صورة المكان في مرآة تاريخ مقدس (فضائل القدس)

شمس الدين الكيلاني
محمد جمال باروت

تمهيد عام

وضع المؤرخ الكلاسيكي القدس في صلب سرديته للتاريخ الجغرافي العربي الإسلامي العام، الروحي بمنظومته الثلاثية المقدسة (مكة، المدينة، القدس)(١)، والبشري الأقوامي الذي ينظر إلى منطقة الجزيرة العربية والشام التي تضم تلك المقدسات كوحدة بشرية تصدر عن أرومة إثنية (أقوامية) واحدة. ولم تكن القدس الإسلامية هنا بهذه النظرة التاريخية الموحِّدة لها بديلاً عن القدس اليهودية والقدس المسيحية بل «وارثة» لها بمقتضى «الوعد الإلهي». وإذا كانت إخبارية «العهد القديم» عن القدس التي «ورثها» النص الديني بعد أن أعاد بناءها بما يتسق مع منظومته العقائدية، قد شكلت المصدر الأساسي في معرفة المؤرخ لتاريخ القدس ماقبل الدعوة الإسلامية، وفق معارف زمنه المتاحة، فإنه قد أخذ يتشكل في سياق ذلك التاريخ العام ما يمكن تسميته بالإيستوغرافيا المقدسية الإسلامية التي تضم كل ما كُتب عن القدس. وقد شكل تجميع هذه الإيستوغرافيا في مدوناتٍ خاصة بتاريخ المدينة متن التاريخ «البلداني» المقدسي، الذي يقع تيبولوجياً Typologie أو تصنيفياً في إطار التاريخ المحلي أو الإقليمي المميز للبلدان والمدن الإسلامية. ويحضر هذا التاريخ «البلداني» في التدوين التاريخي العربي-الإسلامي في شكلٍ مميز هو تاريخ «فضائل» القدس، الذي حوَّل التاريخ «البلداني» المقدسي إلى نمطٍ عالٍ من نمط تاريخ شعريات المكان الإسلامي المقدس. ولعل ذلك ما يشير إلى أن التاريخ البلداني الفضائلي المقدسي يضطلع بوظيفة القبة أو المظلة الروحية للمدينة المقدسة التي

شمس الدين الكيلاني،محمد جمال باروت كاتبان سوريان يقيمان في دمشق

تميزها عن تواريخ المدن «العادية». فالفرق ما بين «المقدس» و«العادي» الذي هو منهجياً فرق تعتني به الأنتروبولوجيا ويشكل موضوعاً أساسياً من موضوعاتها، يحضر هنا على مستوى السردية التاريخية نفسها، لما يعتبره اللاوعي الجمعي الروحي الإسلامي حقيقة جوهرية من حقائقه الروحية.

كي نفهم تمييز التقليد التاريخي العربي ما بين تاريخ المدن «العادية» والمدن «المقدسة» لا بد لنا من العودة إلى بواكير التاريخ البلداني العربي. إذ قامت «دار الإسلام» (العالم الإسلامي) التي أوجدتها فتوحات الدعوة الإسلامية بوصفها دعوة لـ «العالمين» بغض النظر عن أجناسهم أو لغاتهم أو طبقاتهم، على اجتماع «الكثرة الكاثرة»، أي على اجتماعٍ معقدٍ إثنياً ولغوياً وثقافياً، يميز تاريخياً نمط الاجتماع السياسي الإمبراطوري. غير أن هذه التعددية الإثنية التي غدت إسلامية لم تتعارض مع الشعور الراسخ بانتماء كافة وحداتها إلى الأمة الإسلامية في إطار «دار الإسلام». وإذا كانت الفتوحات الإسلامية قد أدخلت المدن المفتوحة في تاريخ عامٍ إسلامي، فإنها غذت في الوقت نفسه بواكير التاريخ البلداني المبكّر، إذ كشف الفاتحون العرب المسلمون بدرجة معينة عن نزعةٍ إثنوغرافية جنينية بمعرفة تلك البلدان. فيشير المسعودي فيما يذكره عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب الذي انطلقت في عهده أكبر الفتوحات الأولى، بما فيها فتح القدس إلى أنه كتب إلى «بعض حكماء ذلك العصر» «إنا أناس عرب قد فتح الله علينا البلاد، ونريد أن نتبوأ الأرض ونسكن الأمصار والبلاد، فصف لي المدن وأهويتها ومساكنها، ما تؤثره الترب والأهوية في سكانها»(٢). وقد وجدت هذه النزعة «البلدانية» إطاراً طبيعياً لنموها بحكم أن بعض المؤرخين كانوا أعلم من غيرهم بأمور بلد بعينه، مثل أبي محنف لوط بن يحيى (ت ١٥٧هـ) الذي كان أعلم من غيره بتاريخ الحجاز والسيرة النبوية، فكان مختصاً فيه. ولقد تطورت تلك النزعة إلى مدونات تاريخية أو إلى تاريخ محلي أو إقليمي متفرع عن التاريخ العام، بشكل خاص مع بداية تفكك السلطة المركزية للخلافة العباسية، وظهور الإمارات والدويلات والأسر الحاكمة في ما عرف بـ«الدول السلطانية» في العصر العباسي الثاني. كان هذا العصر في المنظور السياسي عصر تفكك وانحلال السلطة المركزية بقدر ما كان في المنظور الثقافي عصر نهضة وازدهار. من هنا أخذت مدن مثل أصفهان وغزنة وبلخ وحلب والقاهرة والقيروان تزدهر بالعلماء والمثقفين والمؤرخين، وازدهر في إطار ذلك التاريخ الإقليمي (البلداني) والتراجم والطبقات من دون أن ينفي ذلك محافظة هؤلاء في الوقت نفسه على الاهتمام بالتأليف في التاريخ العام(٣). ويقدم عز الدين بن الأثير (٥٥٥-٦٣٠هـ) مثلاً نموذجياً على ذلك، إذ كتب: «التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية» في الموصل كمثلٍ على التاريخ «البلداني»، كما كتب تاريخه الجامع الموسوم بـ«الكامل في التاريخ» كمثلٍ على التاريخ العام الكامل، وقد تمثلت إحدى وظائف هذا التاريخ «البلداني» في إبراز دور البلدة أو المدينة أو الإقليم في تكوين التاريخ الإسلامي العام للأمة، من هنا عبر هذا التاريخ بصورة طبيعية عن نمو مشاعر الارتباط بمسقط الرأس، ويذكر المسعودي حول قيمة هذه المشاعر ما ينسبه إلى الحكماء من قولهم: «إن علامة وفاء المرء وحسن دوام عهده، حنينه إلى إخوانه، وشوقه إلى أوطانه، وإن من علامة الراشد، أن تكون النفس إلى مولدها مشتاقة، وإلى مسقط رأسها تواقة.. وقال آخر: عمر الله بحب الأوطان، فمن علامة كرم المحتد الحنين إلى البلد»(٤).

ويشير كحالة بهذا الصدد إلى أن أدل ذكر صريح لحب الوطن أو مسقط الرأس كدافع لكتابة التاريخ المحلي قد ورد في كتاب «محاسن أصفهان» في القرن الحادي عشر الميلادي، ثم أصبح منذ ذلك الحين دافعاً لتدوين التواريخ المحلية(٥). ومن هنا عبَّر السلامي وابن الربيع القيرواني عن ضرورة اهتمام المؤرخ بالكتابة عن إقليمه وأرضه(٦).

لقد كان العلماء والجغرافيون والفقهاء والمؤرخون والرحالة والتجار هم الممثلون الحقيقيون للثقافة الإسلامية، وكانوا ينظرون إلى دار الإسلام كمملكة واحدة. من هنا لم تتوقف رحلاتهم وتنقلاتهم بين أقطارها المختلفة دون أي حواجز سياسية، إلى درجة نستطيع فيها -على حد تعبير شاكر مصطفى- أن نعتبر «الرحلة بين البلدان لمختلف الأغراض إحدى مميزات الحضارة العربية الإسلامية في عصرها الذهبي»(٧). فلم يتعارض التفكك السياسي مع الشعور الراسخ بوحدة الأمة، بل عبَّر ازدهار التاريخ «البلداني» عن الانفصال عن المركز بقدر ما أكد المساهمة في تكوين التاريخ العام للأمة، والتفاخر بمن مر في البلدان من صحابة ورواة وحفَّاظ وعلماء لإثبات فضلهم(٨) وهو ما دفع البعض إلى تسمية هذا النوع من التدوين التاريخي بـ«فضائل» مثل فضائل الشام والقدس، أي التفاخر بمدى ما تستحوذ عليه مدنهم من رموز ومعان ترتبط بالرأسمال الرمزي العام للأمة(٩). وقد تطور الاهتمام هنا بأولئك الأشخاص والطبقات والأسر ثم بذوي الحرفة الواحدة والصفة الواحدة إلى كتب «البلدان». وفي بعض الأحيان لم يكن قصد المؤلف من تدوين هذا النوع من الكتب إلا دراسة الرجال والتذكير بفضلهم(١٠).

يمكننا أن نميز في التاريخ البلداني العربي-الإسلامي نمطين أساسيين، هما نمط التاريخ الذي يغلب عليه الاهتمام بالتاريخ الدنيوي ونمط التاريخ الذي يغلب عليه الاهتمام بالتاريخ الفضائلي. ويمكن أن نجد مثالاً نقياً على النمط الأول في «بغية الطلب في تاريخ حلب» لكمال الدين بن العديم (٥٨٨-٦٦٠هـ) الذي هو تاريخ صرف لتاريخ حلب، يركز على فترة حكم الأسر الحمدانية والمرداسية لها، وصولاً إلى لحظته المعاصرة إبان الفترة الأيوبية «الناصرية». أما نمط التاريخ الفضائلي فقد ارتبط بتبجيل المؤرخين المسلمين للمدن الإسلامية المقدسة التي رفعوها فوق تبجيلهم لمدنهم، وهو ما يتمثل بكتب «الفضائل» عن مكة والمدينة والقدس، إذ اكتسبت الكتابة عن هذه المدن طابعاً دينياً خاصاً، وسمة شمولية لم تملكها غيرها من المدن الإسلامية(١١). فيغلب على النمط الأول التاريخ الدهري في حين يغلب على النمط الثاني التاريخ الديني.

يبدو من محتوى مدونات النمط الأول أنها أنشأت نوعاً متخصصاً من التاريخ العام، ثم تأثرت فيما بعد في تطورها بشكل ما بالتاريخ المحلي الدنيوي، وخير مثال على ذلك هو ما ظهر في العراق في القرن التاسع-العاشر الميلادي (الثالث الهجري)، إذ ألَّف أحمد بن أبي طاهر طيفور (ت ٢٨٠ هـ) «تاريخ بغداد» الذي أكمله ابنه عبد الله تحت عنوان «أخبار بغداد». ونجد فيه تاريخاً للخلفاء العباسيين يدور حول حوادث بغداد، كما ألَّف أبو زكريا الأزدي (ت ٣٣٤ هـ) كتاب «تاريخ الموصل» الذي يركز على ولاة المدينة وأعمالهم وتواريخ وفيات العلماء، ويهتم بالأوضاع الاقتصادية، مثل وصفه أعمال السوق السوداء في سنة المجاعة ٢٠٧هـ(١٢). ويندرج على ما يبدو في إطار هذا

المحتوى ما ذكره ابن حزم عن أربع كتب عن خطط البصرة وأسواقها وشوارعها (١٣). في حين اهتمت محتويات بعض الكتب الأخرى بسير المحدثين الذين نشأوا في تلك المدن، أو مكثوا فيها فترة من الزمن، وأوردت هذه السير على هيئة الطبقات(١٤). كما يندرج فيه كتاب أبو نعيم الأصفهاني (٤٣٠هـ) «تاريخ أصفهان»، وكتاب الحسن بن محمد القمي عن تاريخ «قم» الذي عرض فيه لمن استوطن قم من العرب وخاصة من آل الخليفة الراشدي الرابع علي بن أبي طالب(١٥)، وسرد فيه معلومات طوبوغرافية واقتصادية عن المدينة. وأما في مصر فقد كتب ابن زواق «مصر وفضائلها» الذي يبدؤه بذكر الآيات والأحاديث المتعلقة بمصر، ثم يبحث في تاريخ مصر القديم والهيليني حتى الفتح الإسلامي، ويذكر كبار الأسر المصرية المسلمة والأسر الشيعية في مصر، وينتمي إلى هذا النوع كتاب عبد الله بن عبد الحكيم المصري (ت ٢١٤هـ) «تاريخ مصر»، إلا أن أبرز كتاب عن التاريخ البلداني المصري هو كتاب «خطط المقريزي» للمقريزي. وأما في الشام فقد ظهر هذا النمط في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي، كما نجد ذلك منمذجاً في كتاب القلانسي أبو يعلى حمزة (ت ٥٥٥هـ) «ذيل تاريخ دمشق» الذي يدور على التاريخ الحولي لدمشق، وكتاب كمال الدين بن العديم «بغية الطلب في تاريخ حلب» والذي هو تاريخ سياسي صرف(١٦).

أما مدونات النمط الثاني فتمثل التاريخ الفضائلي للمدينة عموماً وللمدن الإسلامية المقدسة (مكة، المدينة، القدس) خصوصاً. من هنا لا تعرض الموضوعات المتعلقة بالتاريخ الدنيوي بقدر ما تهتم بالتاريخ المقدس ورموزه، وترتبط طبيعتها هذه بوظيفتها التي تمثلت في تمكين القارئ من الاطلاع على التاريخ المقدس لهذه المدن(١٧). ولعل أقدم مدونات هذا النمط تتمثل في كتاب «تاريخ مكة» لمحمد بن إسحاق المكي الفاكهي (ت ٢٧٢هـ)، وفي كتاب «أخبار مكة» لمحمد بن عبد الله بن أحمد المكي الأزرقي (ت ٢٤٤هـ). ويعبر تكثيف محتويات هذا الكتاب الأخير عن هذا النمط بشكل نموذجي، إذ يقوم ثلاثة أرباعه على ذكر القصص والروايات الخاصة بالحرم المكي منذ الجاهلية، ووصف الشعائر المتصلة به، في حين أن الربع الأخير يقتصر على ذكر الأماكن الأخرى المقدسة في مكة، وأحكام الحرم، مع إشارة إلى الرسول وإلى معاصريه المكيين، وإلى خطط مكة وأطرافها. في حين أن التاريخ الفضائلي الأول لمدينة «المدينة» التي تمثل العنصر الثاني في المنظومة الجغرافية الإسلامية المقدسة فهو كتاب «الدرة الثمينة في تاريخ المدينة» لمحمد بن النجار (ت ٦٤٧هـ)، إذ امتلأ هذا الكتاب بأخبار الخطط، والتاريخ المقدس للمدينة، وعلاقتها بهجرة الرسول والصحابة، وعلمائها، وتمثلت وظيفة اقتصاره على عرض تاريخها المقدس، بترغيب الناس بزيارتها(١٨). وقد أثر هذا النمط الفضائلي على تلك المدونات التي تختص بالتاريخ البشري للرجال أو ما يعرف في التقليد التاريخي العربي بكتب «التراجم»، فقد قدَّم الخطيب البغدادي لكتابه «تاريخ بغداد» الذي ألفه في القرن الحادي عشر ميلادي، بفصل طويل عن المعلومات الطوبوغرافية والحضارية والتاريخية لبغداد وضواحيها، إلا أنه بهدف إبراز فضائل المدينة وإعطائها مسحة قدسية بوصفها عاصمة دار الإسلام ومقر الخلافة في العهد العباسي، فإنه فضَّل دوماً في تاريخه التراجمي الشامل أن يقدِّم ذكر رجال الدين على غيرهم. وبما أن أصحاب الرسول لم يشهدوا بغداد، فإن الخطيب حرص على ذكر

من جاء منهم إلى أطرافها، وقدَّمهم على غيرهم في ترتيبه للتراجم(١٩). ويقدم كتاب «تاريخ دمشق» لابن عساكر (علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي، ت ٥٧١ هـ)، الذي جاء في ثمانية مجلدات نموذجاً على تاريخ «فضائل المدن»، إذ فاق هذا الكتاب «تاريخ بغداد»، وكرس اهتمامه في ذكر الأحاديث النبوية المتعلقة بفضائل دمشق والشام، وذكر الآيات القرآنية التي فسرها المفسرون على أنها تتعلق بفضيلة الشام، وبمكانتها عند الله، كما أفاض في ذكر علاقة الصحابة والتابعين بدمشق والشام، مع ذكره لمدينة القدس كمحور القداسة لبلاد الشام تبعاً لمباركة الله «حول» مسجدها.

نستطيع أن نستنتج من مجمل كتب التاريخين الدنيوي والفضائلي «البلدانية»، أن المؤرخين القدامى نظروا إلى تلك المدن على أنها حلقة متصلة مع الجغرافية التاريخية للأمة الإسلامية، وأن ما يميز فضيلة مدينة على أخرى هو كثرة المحمولات الرمزية القدسية والدنيوية التي تحيل إلى ذلك التاريخ. فقد رأى هؤلاء المؤرخون في تكريسهم لفضائل المدينة تجسيداً لدورها في التاريخ الإسلامي العام للأمة الإسلامية، ومساهمة في تكوينها بوصفها تعتبر نفسها أمةً مستخلفة من الله. من هنا اهتمت كتب الفضائل عموماً، أكثر ما اهتمت بالمظاهر التي تؤكد قدسية المدينة وتزيدها في أعين المسلمين، فركزت عنايتها على الشخصيات البارزة من الصحابة والتابعين التي ولدت أو عاشت أو مرت بها أو دفنت فيها، وأبرزت بشكل خاص الأحاديث النبوية الخاصة بفضائلها. وهو ما يفسر أن بواكيرها لم تحفل إلا قليلاً بالأخبار التاريخية الزمنية. ثم تطورت كتب الفضائل، واتخذت لها منهجاً شبه موحد، يقوم على الاعتماد على الآيات القرآنية، وعلى الأحاديث التي يعتبرها جمهور المفسرين تتحدث عن فضائل بلد معين. ونجد في القرنين الثالث والرابع الهجريين كتباً عن فضائل المدن، جمعت فيها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والروايات المختلفة منذ نهاية القرن الأول الهجري، مثل أخبار مكة للأزرقي وأخبار أهل المدينة لابن شبّه النميري (ت ٤٦٤ هـ)، وأخبار بيت المقدس للسبحي (القرن الثالث الهجري) وغيرها من الكتب التي ذكرنا بعضها(٢٠).

١

(البواكير) مدونات فضائل القدس من البواكير إلى العهد الأيوبي

تقع كتب «فضائل» القدس في النمط الفضائلي الديني للتاريخ البلداني العربي، وقد بلورت هذه الكتب التقليد التاريخي الفضائلي البلداني وأعطته شكله النهائي منذ مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي كما نجد في كتاب الواسطي «فضائل البيت المقدس»(٢١). وقد تميزت السمة العامة لهذه الكتب بأنها سمة تصنيفية تجميعية لكل المرويات الإسلامية عن القدس، إذ كانت هذه المرويات منثورة في كتب التاريخ العام، والفتوحات، والرحلات، والأقاليم، ومصنفات الأحاديث، وفي السور القرآنية. فقد تحدث عنها في إطار التاريخ العام الشامل الطبري في كتابه «تاريخ الرسل والملوك»، واليعقوبي في «تاريخ اليعقوبي»، والمسعودي في «مروج الذهب» وفي «التنبه والإشراف»، وابن الأثير في «الكامل في التاريخ»، وابن كثير في «البداية والنهاية»، وأبو الفداء في «تاريخ

البشر»، والأصطخري في «المسالك والممالك»، وياقوت الحموي في «معجم البلدان»، وابن عساكر في تاريخه عن دمشق، كما لم يخلُ أي مصنفٍ للأحاديث أو للسيرة النبوية من ذكر كل ما جاء في القدس فيها. وبالتالي لم يبقَ لكتَّاب الفضائل سوى جمع تلك المرويات في دفتي كتاب.

يشير البعض إلى أن كتب فضائل القدس وفلسطين قد ظهرت منذ القرن الثاني الهجري، إلا أنها فقدت ولم يتبقَّ منها إلا أسماؤها. فيذكر حاجي خليفة «أن أبا حذيفة إسحاق بن بشر القرشي البخاري (ت ٢٠٦ هـ) ألَّف كتاباً بعنوان «فتوح بيت المقدس-في القرن الثالث الهجري الذي يوحي بأن صاحبه اهتم بأخبار فتح القدس، وما أحاطها من روايات، ومن اشترك فيه من الصحابة»(٢٢)، كما يشار إلى كتاب موسى بن سهل القادم الرملي (ت ٢٦١ هـ)، وإلى كتاب أحمد بن خلف السبحي الذي عنونه بـ«أخبار بيت المقدس» تيمناً بـ«أخبار مكة»، فضلاً عن كتاب لمحمد بن أبي بكر التلمساني (القرن الرابع الهجري) الذي عنونه بـ«وصف مكة شرَّفها الله وعظَّمها، ووصف المدينة الطيبة، ووصف بيت المقدس المبارك وما حوله». وقد جمع فيه ما بين أضلاع مثلث الجغرافية الإسلامية المقدسة الثلاثية: مكة، المدينة، بيت المقدس، ويقصد بـ«ما حوله» طبقاً لما بيَّنه المفسرون من معنى آية «الذي باركنا حوله» أرض الشام. كما نجد كتاب «من نزل فلسطين من الصحابة»، وباستثناء هذا الكتاب الأخير، الذي عثر عليه مؤخراً، فإن بقية الكتب مفقودة(٢٣). ويلاحظ الباحثون المعاصرون أن كتب «فضائل القدس» قد أخذت تتكاثر بدءاً من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي. فقد ظهر في أواخر العهد الفاطمي عشية الغزو الصليبي للقدس كتابان، ألَّف الأول أبو بكر محمد بن أحمد الواسطي (ت ٥٠٠ هـ) خطيب المسجد الأقصى، وعنونه بـ«فضائل البيت المقدس والشام»، الذي تحول إلى أساس لعدد من كتب الفضائل التي توالت بعده، أو لفصول كتبت في مختلف المؤلفات الجغرافية والتاريخية والدينية، لبيان قدسية القدس. أما الكتاب الثاني الذي تلاه فهو «تاريخ القدس وفضائله» لابن الرميلي مكي بن عبد السلام الحافظ (ت ١٠٩٧م) الذي استشهد إبان المذابح الصليبية في القدس، فضاع كتابه معه. ويشير شاكر مصطفى إلى أن الحافظ بن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١ هـ) قد كتب عشية التهيؤ الإسلامي لاستعادة القدس كتاباً في «فضائل القدس»، كما كتب الإمام عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٥٩ هـ) كتاباً تحت العنوان نفسه. ثم تلته بعد تحرير القدس ثلاثة كتب من أسرة ابن عساكر نفسه هي، «الجامع المستقصى في فضائل المسجد الأقصى» لأبي القاسم ولد الحافظ بن عساكر (ت ٦٠٠ هـ)، وكتب أبي سعيد عبد الله بن الحسن، وأمين الدين أحمد بن محمد الذي كتب «كتاب الأنس في فضائل القدس». ثم ظهرت في العهد المملوكي سبعة كتب أخرى عن فضائل القدس، وتلتها أربعة كتب أخرى في العهد العثماني. وظهرت بينهما في العصر الأيوبي خمسة كتب على الأقل، الأول هو نوع من الاحتفال بعودة القدس إلى أحضان الإسلام. وكلها محاولات لتكريس قدسية بيت المقدس، والتذكير بمعانيه القدسية المنثورة في القرآن الكريم والحديث وأقوال الصحابة(٢٤). كما يذكر عمر رضا كحالة ما يقارب عشرة الكتب عن فضائل القدس على سبيل المثل لا الحصر(٢٥)، في حين يذكر أحمد رمضان أحمد ما يقرب من أربعة وعشرين كتاباً حول فضائل القدس، وأيضاً على سبيل المثال لا الحصر(٢٦). وقد توصل كل

من كامل العسلي في كتابه «فضائل بيت المقدس: دراسة وببليوغرافيا»، ومحمود إبراهيم في «فضائل بيت المقدس» إلى نتائج متشابهة، فيحصيان بالإضافة إلى كتب البواكير التي أُلّفت بين القرنين الثاني والرابع الهجري، خمسة وأربعين كتاباً عن «فضائل القدس» أُلّفت ما بين القرنين الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي والقرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي. ويمكن في ضوء الدراسات المعاصرة تقديم ثبت ببلوغرافي بأسماء كتب الفضائل، وسنرتبها وفق تواليها الزمني، ثم نتبعها بثبت لما صدر منها وما تم العثور عليه.

٢

الببليوغرافيا

أ) في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي

١- «فضائل البيت المقدس» لأبي بكر محمد بن أحمد الواسطي، وهو يقع في مائة صفحة، وهو أقدم كتاب وصل إلينا.

٢- «فضائل الشام وفضل دمشق» لأبي الحسن علي بن محمد الربعي (ت ٤٤٤ هـ)، احتوى قسماً من فضائل القدس، باعتبار أن فلسطين جزء من بلاد الشام (وهذه النظرة الشمولية التي تدمج القدس في بلاد الشام الكبير، هي صورة جلية وواضحة في جميع كتب فضائل الشام وكتب التاريخ العامة قديمة وحديثة).

٣- «فضائل البيت المقدس والخليل عليه السلام وفضائل الشام» لأبي المعالي المشرف بن المرجى بن إبراهيم المقدسي، (القرن الخامس).

٤- «كتاب في فضائل بيت المقدس» لأبي القاسم مكي بن عبد السلام الرميلي المقدسي المحدِّث، المولود سنة ٤٣٢ هـ، قتله الصليبيون بعد احتلالهم القدس سنة ٤٩٢ هـ. وقد ذهب الكتاب مثلما غاب مؤلِّفه الشهيد.

ب) في القرن السادس الهجري/ الحادي عشر الميلادي

١- «فضائل القدس» تأليف أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ).

٢- «الفتح القسي في الفتح القدسي» لعماد الدين محمد بن محمد بن حامد الأصفهاني (ت ٥٩٧ هـ).

٣- «الجامع المستقصى في فضائل المسجد الأقصى» للقاسم بن علي بن الحسين بن هبة الله أبي محمد بن عساكر بهاء الدين الشافعي، المولود سنة ٥٢٧ هـ والمتوفى سنة ٦٠٠ هـ. ويعتقد أنه لم يعثر منه إلا على قطعة صغيرة من مخطوطة من عدة ورقات.

٤- «فضائل بيت المقدس» لأبي المواهب حسن بن هبة الله الربعي التغلبي الدمشقي (ت ٥٨٦ هـ).

٥- «الأنس في فضائل القدس» للقاضي أمين الدين أحمد بن محمد بن هبة الله الشافعي (ت ٦١٠ هـ).

ج) في القرن السابع الهجري/ الثاني عشر الميلادي

١- «مفتاح المقاصد ومصباح المراصد في زيارة بيت القدس» لعبد الرحيم بن علي شيت القرشي (ت ٦٢٥ هـ).

٢- «فضائل بيت المقدس وفضائل الشام» لشمس الدين محمد بن محمد بن حسين الكنجي (ت ٦٨٢ هـ).

٣- كتاب في فضائل بيت المقدس وفضائل الشام، لأبي إسحاق إبراهيم بن يحيى بن أبي الحفاظ المكناسي، من رجال القرن السابع الهجري.

٤- «فضل بيت المقدس» لأبي سعد عبد الله بن الحسن بن عساكر، المولود في دمشق (٦٠٠-٦٤٥ هـ).

د) في القرن الثامن الهجري/ الثالث عشر الميلادي

١- «مسائل الأنس في تهذيب الوارد في فضائل القدس» لصلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، ولد في دمشق سنة ٦٩٤ هـ، وتوفي في القدس سنة ٧٦١ هـ.

٢- «باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس» تأليف برهان الدين بن إسحاق إبراهيم الفزاري البدري (ت ٧٢٦ هـ).

٣- «أعلام المساجد بأحكام المساجد» لمحمد بن عبد الله الزركشي، المولود في مصر، وهو ذو أصول تركية (ت ٧٩٤ هـ)، ويقع في ٤٠٨ صفحة.

٤- «مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام» لشهاب الدين المقدسي الشافعي (ت ٧٦٥ هـ).

٥- «تحصيل الأنس لزائر القدس» لعبد الدين بن هشام (ت ٧٦١ هـ).

٦- «سلسلة العسجد في صفة الأقصى والمسجد» لتاج الدين أحمد بن الوزير عبدار الحنفي (ت ٧٥٥ هـ).

٧- «تاريخ القدس» لمحمد بن محمود بن إسحاق المقدسي (ت ٧٧٦ هـ).

٨- «تجريد من نزل بيت المقدس» لأبي بكر بن محب الدين/ الحافظ محمد بن عبد الله (ت ٧٨٩ هـ).

هـ) في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي

١- «مثير الغرام إلى زيارة الخليل عليه الصلاة والسلام» تأليف تاج الدين إسحاق بن الخطيب، برهان الدين بن أحمد بن محمد بن كامل التدمري الشافعي (ت ٨٣٣ هـ).

٢- «إثارة الترغيب والتشويق إلى المساجد الثلاثة وإلى البيت العتيق» لمحمد بن إسحاق الخوارزمي (ت ٨٢٧ هـ).

٣- «إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى» للسيوطي (ت ٨٠٨ هـ).

٤- «تسهيل المقاصد لزوار المساجد» لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن عماد الدين بن محمد الأقفهسي بن العماد المصري الشافعي (ت ٨٠٨ هـ).

٥- «الروض المغرسّ في فضائل البيت المقدس» لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن

الحسين بن أحمد الحسيني الشافعي (ت ٨٧٥ هـ).

٦- «فضائل بيت المقدس» لعز الدين حمزة بن أحمد بن علي الحسيني الدمشقي، المولود في دمشق سنة٨١٨ هـ، والمتوفي في القدس سنة ٨٧٤ هـ.

و) في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي

١- «الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل» لمجير الدين بن محمد بن عبد الرحمن العليمي المقدسي الحنبلي، المولود بالقدس (ت ٩٢٨ هـ).

٢- «المستقصى في فضل الزيارة للمسجد الأقصى» لنصر الدين الحلبي الرومي (ت ٩٤٨ هـ).

٣- «فضائل بيت المقدس» لمحمد بن علي بن طولون الصالحي الدمشقي، مولود سنة ٨٩٠ هـ، ومتوفى في دمشق سنة ٩٥٣ هـ.

ز) في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي

١- «فضائل قدس شريف» لمحمد يحيى أفندي، المتوفى سنة ١٠١٠ هـ، وهو بالتركية.

٢- «فضائل مكة والمدينة وبيت المقدس وشيء من تاريخها» لأحمد بن محمد بن سلامة أبي العباس شهاب الدين القليوبي، توفي في مصر (ت ١٠٦٩ هـ).

ح) في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي

١- «تاريخ بناء بيت المقدس» لمحمد بن محمد شرف الدين الخليلي المقدسي، وهو من علماء بيت المقدس (ت ١١٤٧ هـ).

٢- «لطائف أنس الجليل في تحايف القدس والخليل» لمصطفى أسعد اللقيمي الدمياطي، المولود في دمياط سنة ١١٠٥ هـ، والمتوفى في دمشق ١١٧٣ هـ.

٣- «حسن الاستقصا لما صح وثبت في المسجد الأقصى» لمحمد بن محمد التافلاتي الأزهري الخلوتي، المولود في المغرب، والمتوفى في القدس سنة ١١٩١ هـ.

ط) في القرن الرابع عشر الهجري/ العشرون الميلادي

١- «روضة الأنس في فضائل الخليل والقدس» لعارف بن عبد الرحمن الشريف (ت ١٣٨٣ هـ-١٩٤٦م).

٢- «مناسك القدس الشريف» لإبراهيم حسن الأنصاري (ت ١٩٠٦م).

ي) كتب مجهولة التواريخ أو ناقصة

١- «فضائل الشام وفضائل مدنها وبيت المقدس وعسقلان وغزة والرملة وأريحا ونابلس وبيسان ودمشق وحمص وذكر الأنبياء المشهورين فبها وذكر الصحابة المدفونين فيها» المؤلف مجهول، جمع فيها بين القدس ومدن فلسطين وبلاد الشام انعكاساً للنظرة التقليدية العربية الجامعة.

٢- هناك كتابان مجهولا المؤلف: «قبلة المسجد الأقصى» وهو مخطوطة ناقصة. وفصل من كتاب في «صفة بيت المقدس».

٣- «رسالة في فضائل مكة والمدينة والقدس والخليل» مؤلفها مجهول.

٤- «فضيلة المسجد الأقصى» مؤلفه مجهول، مخطوطة ناقصة.

٥- فصل من كتاب «صفة بيت المقدس» مؤلف مجهول.
٦- «مناسك القدس الشريف» ليوسف ضياء الدين الدنف الأنصاري.
٧- «المرشد للزائر والدليل في مناسك وزيارة أماكن القدس والخليل» للحاج مصطفى الأنصاري.

ك) كتب مخطوطة ومخطوطات عثر عليها

هناك أربعة عشر مخطوطة مفقودة، لم يعثر عليها الباحثون إلى الآن، أما المخطوطات التي تم العثور عليها فهي بحدود (٣١ كتاباً) حقق ونشر ١٣ كتاباً منها، في حين مايزال بعضها مخطوطاً. ونورد فيما يلي عناوين تلك الكتب مبتدئين بالكتب الـ(١٣) المنشورة:

١- «فضائل البيت المقدس» لأبي بكر الواسطي.
٢- «فضائل الشام وفضائل دمشق» لأبي حسن الربعي.
٣- «فضائل القدس» لأبي الفرج عبد الرحمن الجوزي.
٤- «الفتح القسي في الفتح القدسي» لعماد الدين محمد بن محمد بن حامد الأصفهاني.
٥- «باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس» لبرهان الدين أبي إسحاق إبراهيم الفزاري البدري.
٦- أعلام المساجد بأحكام المساجد» للزركشي.
٧- «مثير الغرام إلى زيارة الخليل عليه الصلاة والسلام» لتاج الدين إسحاق بن الخطيب التدمري الشافعي.
٨- «الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل» لمجير الدين الحنبلي.
٩- «روضة الأنس في فضائل الخليل والقدس» لعارف بن عبد الرحمن الشريف.
١٠- «مناسك القدس الشريف» لإبراهيم حسن الأنصاري.
١١- «مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام» لشهاب الدين المقدسي.
١٢- «إثارة الترغيب والتشويق إلى المساجد الثلاثة وإلى البيت العتيق» لمحمد بن إسحاق الخوارزمي.
١٣- «إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى» للسيوطي.
١٤- «فضائل البيت المقدس والخليل عليه السلام وفضائل الشام» لأبي المعالي المشرف بن المرجى بن إبراهيم المقدسي.
١٥- «مفتاح المقاصد ومصباح المراصد في زيارة بيت القدس» لعبد الرحيم بن علي شيت القرشي.
١٦- «فضائل بيت المقدس وفضائل الشام» لشمس الدين حسين الكنجي.
١٧- كتاب في فضائل بيت المقدس وفضائل الشام، لأبي إسحاق إبراهيم المكناسي.
١٨- «فضائل الشام وفضائل مدنها وبيت المقدس وعسقلان وغزة والرملة وأريحا ونابلس وبيسان ودمشق وحمص وذكر الأنبياء المشهورين فبها وذكر الصحابة المدفونين فيها» مؤلف مجهول.
١٩- «تحصيل الأنس لزائر القدس» لعبد الدين بن هشام.
٢٠- «تسهيل المقاصد لزوار المساجد» لشهاب الدين الأقفهسي بن العماد المصري.
٢١- «الروض المغرّس في فضائل البيت المقدس» لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن أحمد الحسيني الشافعي.

٢٢- «المستقصى في فضل الزيارة للمسجد الأقصى» لنصر الدين الحلبي الرومي.
٢٣- «المستقصى في فضائل المسجد الأقصى» لنصر الدين محمد بن محمد العلمي الحنفي المقدسي.
٢٤- «فضائل قدس شريف» لمحمد يحيى أفندي (بالتركية).
٢٥- «تاريخ بناء بيت المقدس» لمحمد بن محمد شرف الدين الخليلي المقدسي.
٢٦- «لطائف أنس الجليل في تحايف القدس والخليل» لمصطفى أسعد اللقيمي الدمياطي.
٢٧- «حسن الاستقصا لما صح وثبت في المسجد الأقصى» لمحمد بن محمد التافلاتي الأزهري الخلوتي.
٢٨- «رسالة في فضائل مكة والمدينة والقدس والخليل» مؤلف مجهول.
٢٩- «الجامع المستقصى في فضائل المسجد الأقصى» للقاسم بن علي بن هبة الله بن عساكر.
٣٠- «فضيلة المسجد الأقصى» مؤلف مجهول.
٣١- «صفة بيت المقدس» مؤلف مجهول(٢٧).

تشير هذه البيبليوغرافيا الخاصة بـ«فضائل القدس» أو التي تشتمل على تصنيف كل ما جاء في الإيستوغرافيا الإسلامية عن القدس إلى أن بواكير الكتابة فيها كانت مبكرة، وتعود إلى القرن الثاني الهجري. ولم تنقطع الكتابة في «فضائل القدس» طيلة القرون الممتدة من القرن الخامس الهجري/ العاشر الميلادي إلى القرن الرابع عشر الهجري/ القرن العشرين، بشكل يمكن القول فيه إنها قد رسخت التاريخ الفضائلي للقدس كأحد تقاليد التدوين التاريخي العربي الكلاسيكي. وإذا ما ميزنا ما بين العادي والمقدس، فإن حجم ما كتب عن القدس خصوصاً وعن المدن الإسلامية المقدسة الأخرى عموماً (مكة، المدينة) هو أضعاف ما كتب عن فضائل المدن «العادية». وهو ما جعل التاريخ الفضائلي المقدس بوصفه تاريخ ما يجعل المدينة مقدسة، يركز على الجانب القدسي أكثر مما يركز على الجانب الدنيوي، من دون أن ينفي ذلك تطرق كتب «فضائل القدس» إلى «معلومات مهمة ترتبط بالتاريخ والجغرافيا والآثار والطوبوغرافيا أحياناً»(٢٨). وفي حين كان جميع مؤرخي فضائل المدن الإسلامية (غير المقدسة) ينتمون جهوياً إلى تلك المدن، فإن مؤرخي «فضائل القدس» كانوا ينتمون إلى شتى مدن العالم الإسلامي، فلم يكن بينهم من المقادسة إلا عشرة مؤرخين، في حين كان أحد عشر منهم على الأقل من بلاد الشام الأخرى، وستة من مصر، واثنان من تركيا، واثنان من المغرب، واثنان من ما وراء النهر، وواحد من الحجاز، وهو ما يعكس موقع القدس المميز لدى عموم العالم الإسلامي. من هنا لم يضارع حجم ما كتب عن القدس ونوعيته إلا ما كتب عن مكة والمدينة، بشكلٍ يمكننا القول فيه إن مؤلفات «الفضائل» مادة ثرية للأنثروبولوجيا الدينية العربية.

لم يكتف مؤرخ «فضائل القدس» بتصنيف وجمع كل ما ورد في الإيستوغرافيا المقدسية المتناثرة، في مصنف أو كتاب واحد بقدر ما بذل جهداً ملموساً لإبراز معانيها ومكانتها في التاريخ الإسلامي العام. من هنا جمع كل ما يمكن جمعه من آيات وأحاديث تتحدث عن «بركة» المدينة، وما مرَّ بها من حوادث. ولم يغفل ذكر أي صحابي مرَّ بها أو تحدث عنها أو صلى في مسجدها أو دفن فيها. وبحكم أن «فضائل القدس» شائعة ومتداولة، فإن الكثير منها يبدو مكرراً ومعاداً. ولذلك فإن

المستشرق الروسي كراتشكوفسكي رأى أن ما يميز كتابات «فضائل القدس» وغيرها من المدن الفلسطينية، هو الطابع النقلي، حتى إنه يرى أن مصنفات الفضائل التي كتبت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين مصنفات متشابهة، يكرر بعضها بعضاً بصورة تبدو الواحدة مسودة بالنسبة للأخرى(٢٩). ويرى كراتشكوفسكي أن «الجامع المستقصى في فضائل المسجد الأقصى» لبهاء الدين بن عساكر يقترب لأن يكون المصدر الأساسي لجميع من كتبوا عن «فضائل القدس» بعده، مع أنه يلحظ اشتمال تلك المؤلفات على معلومات تاريخية زمنية مهمة(٣٠). إلا أن الطابع النقلي العام لكتب «الفضائل» لا ينفي أن بعض مؤلفيها يورد آراء مستقلة به لا يتفق فيها مع الآخرين، كما هو الحال مثلاً عند شهاب الدين المقدسي صاحب «مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام». فلم ينهج مؤلفو كتب «فضائل القدس» نهجاً واحداً في تقسيم مواد مؤلفاتهم إلى أبواب وفصول، فمنهم من اتبع ذلك مثل أبي المعالي المقدسي في «فضائل البيت المقدس والخليل عليه السلام وفضائل الشام»، والكنجي في كتابه «فضائل بيت المقدس وفضائل الشام»، وصاحب «الروض المقدس» وصاحب «إتحاف الأخصا» وغيرهم. كما أن منهم من لم يقسم مادته إلى أبواب كبيرة، بل جعلها نتفاً صغيرة لكل منها عنوانها الخاص مثل المكناسي، بل إن بعضهم أغفل عناوين مادته كما فعل محمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري صاحب «تحصيل الأنس لزائر القدس»، وكما فعل عبد الرحيم بن علي القرشي في «مفتاح المقاصد ومصباح المراصد في زيارة بيت المقدس» حيث لم يحرص على تقسيم مادته إلى فصول بل جعلها موضوعات فحسب. ولم يحرص مؤلفو الفضائل جميعهم على التوازن بين أبواب كتبهم وفصولهم(٣١).

لقد أثارت كثافة كتب «فضائل القدس» أسئلة عن بواعثها. فيذهب كراتشكوفسكي إلى أن هدف هذه الكتب هو مجرد الدعاية لزيارة القدس، وأن باعثها الرئيسي هو استنهاض المسلمين لتحرير القدس من الصليبيين. ولا ريب أننا في ضوء ما يراه البعض من علاقة ما بين التاريخ وفكرة المصير يمكن أن نعتبر أن الغزو الصليبي للقدس ومعركة استردادها قد شكلا حافزاً خاصاً لتجديد الاهتمام بالمدينة المقدسة والتركيز عليها، إلا أن هذه المؤلفات «لا ترتبط في العمق فقط بمسألة التحرير، فهي تعبر عن مشاعر عميقة كامنة في وجدان المسلمين مكرسة في إيمانهم، فأي قراءة متأنية متعمقة لكتب فضائل القدس، سواء أكانت مادة الكتب أم في مقدماتها أم في خواتمها، تشعر أن الحافز الأول على الكتابة كان حافزاً دينياً إيمانياً صادقاً»(٣٢). فالكتابة عن القدس كما هي الكتابة عن مكة والمدينة، كتابة عن المنظومة الجغرافية الإسلامية المقدسة، وهو ما يفسر غزارة المؤلفات حول مدن هذه المنظومة. من هنا لم تكن مؤلفات «فضائل القدس» مادة «دعائية» لمدينة محلية، ولم تؤلف كرد فعل وقتي على احتلالها من قبل الصليبيين، إذ سبقت هذا الاحتلال مع أنه أذكاها وبقيت مستمرة بعده حتى القرن العشرين. لذا بقي الحافز الديني يقف بشكلٍ أساسي وراء تأليفها. وهو ما يؤكد عليه محمود إبراهيم من أن هذا الحافز هو ما يتضح «من قراءة مقدمات كتب الفضائل ومادتها. أما أن تكون ثمة عوامل جانبية أو إضافية تحفز على الكتابة، فهذا أمر معروف في أيما كتاب يؤلفه مؤلف. ولكن ثمة حافز أساسي دائم، بين حوافز جانبية أو إضافية مؤقتة ترتبط بظروف معينة وأحداث معينة. فالكتابة عن فضائل القدس نشأت عن منزلة القدس في الإسلام .. وإن كانت المدينة قد مرت

بظروف معينة أججت مشاعر المسلمين تجاهها، وزادت من تعلقهم بها. ومن هذه الظروف الحروب الصليبية، واحتلال المدينة مدة تسعين عاماً كانت من أشد ما مر على المسلمين من مهانة وإحساس بالبلاء والألم، وهو ما يشابه اهتمامهم الآن بالقدس، وألمهم تجاهها، لأنها تمثل بالأساس شيئاً غالياً عزيزاً انتزع منهم، فولد هذا الانتزاع الألم والتلهف لاسترجاعها »(٣٣).

لعل تحليل عناوين فصول أو أبواب هذه المؤلفات يبين بوضوح وزن العامل الديني في كتابة «الفضائل»، فنجد أن هذه الأبواب تدور حول تلك المعاني الدينية القدسية مثل «بيت المقدس بنته الملائكة» و«سليمان وداوود يجددان بناء المسجد» و«أسماء بيت المقدس» و«بيت المقدس القبلة الأولى» و«بيت المقدس مسرى النبي (ص)» و«قول النبي (ص) لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» و«فضل زيارته، وفضل الصلاة فيه» و«تبشير النبي بفتح بيت المقدس ... باب أن النبي صلى بالأنبياء جميعاً عند الصخرة» و«فضل الصخرة» و«ذكر عين سلوان» و«من دخله من الأنبياء» و«أرض المحشر فيها يقتل الدجال» و«أبواب المسجد» و«ما بناه الوليد بن عبد الملك وعبد الملك بن مروان». فنجد البواعث الإيمانية التبركية العميقة تغمر الحس التاريخي هنا وهو يقوم بتفحص معالم الأمكنة بأكبر قدر من التفصيل. وتقع النواة الأساسية لكتب «الفضائل» في المرويات القرآنية والأحاديث لتتوسع بعدها بأقوال الصحابة، وبالتاريخ العام للعلاقة ما بين الأمة الإسلامية والقدس، وما تركه رجالاتها على أرضها من آثار، ولتشمل مرويات الأنبياء السابقين لمحمد، وبالأخص أنبياء العائلة الإبراهيمية «التوحيدية». من هنا لم يكتفوا بإيراد الآيات القرآنية التي يشير ظاهرها إلى القدس مباشرة، بل تبنوا تفسيرات «مقدسية» لبعض الآيات مثل آية «والتين والزيتون». وبخصوص الأحاديث النبوية فإن أكثر المؤلفين لم يتقيدوا بحدود الأحاديث التي يصنفها المحدّثون بـ«صحيح الحديث» بل نقل أغلبهم الحسن والغريب والضعيف والمحتمل، وقلة منهم اعتمدت طريقة الإسناد في رواية الحديث. ولعل وظيفة ذلك تكمن في أن مؤلفات «فضائل القدس» تقدم التاريخ القدسي الجليل للقدس ليس في ضوء طريقة تجريح الحديث ومقاييسته على ضوء (صحة) سنده بل في ضوء انتشاره وذيوعه بين الناس، فكان موقفهم هنا أقرب إلى الموقف الأنتروبولوجي الذي يعنى بالدين كما يمارسه الناس منه إلى موقف أصحاب الحديث. وهو ما أشار إليه بوضوح الكنجي صاحب «فضائل بيت المقدس وفضل الشام فيها» مع أنه كان صوفياً محدّثاً، بقوله «هذا آخر ما جمعتُ من فضائل بيت المقدس، وليس من قواعد الأحكام التي يجب فيها الإتقان والإحكام، فقد قال أئمة الحديث: كنا إذا روينا عن النبي (ص) الحديث في الأحكام والسُّنن والفرائض ونحوها، شدَّدنا، وإذا روينا في النوافل والرغائب والفضائل، سامحْنا، وهذا المجموع من ذلك القبيل»(٣٤). وسنقوم بتوصيف نماذج تمثيلية من هذه المؤلفات وفق القرون التي ظهرت فيها.

٣

(فضائل) القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي

١- الواسطي:

ألَّف أبو بكر الواسطي كتابه «فضائل البيت المقدس» في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر

الميلادي، في فترة السيادة الفاطمية على القدس. وقد قرأه على الناس في منزله في القدس في سنة ٤١٠ هـ، أي بعد ثلاث سنوات من سقوط قبة الصخرة بتأثير زلزال ضرب القدس. ومن هنا يرى البعض أن هدف الواسطي من كتابه قد تمثل بحض المسلمين على إعادة بناء قبة الصخرة(٣٥). وبصرف النظر عن بواعث تأليف الواسطي لهذا الكتاب فإنه جاء أخيراً في شكل كتب «الفضائل»، إلا أنه اختلف عن أكثرية مؤلفي كتب «الفضائل»، إذ اتبع طريقة أهل الحديث في تقديم شواهدهم وموادهم، وفق طريقة «الإسناد»، بإيراد الأسانيد كاملة بتسلسلها إلى مصادرها رجوعاً إلى النبي. وقد حرص الواسطي على إبراز أربع مزايا للقدس تتلخص في:

١- موقعها المقدس في الديانات التوحيدية الثلاث عموماً وفي الإسلام خصوصاً، انطلاقاً من اعتقاد الإسلام بوحدة الوحي وتعدد تجلياته. فيبدأ بتعقب بناء المسجد الأقصى إلى أن يصل إلى إعادة بنائه على يد داوود وسليمان، وما أعقب ذلك من تدميره على يد نبوخذ نصر وتيطس، وما ورد عن علاقة المدينة المقدسة بالأنبياء المدفونين فيها، ثم علاقة المسيحية ورموزها بالمدينة. وقصة طرد المسيح للتجار من المسجد، وقيامه بالمعجزات، وموقف مريم العذراء.

٢- موقعها في الرؤية المسيانية الإسلامية لنهاية العالم أو ليوم المعاد والحساب، وكونها مكان الملحمة ضد الدجال، والمكان الذي يجتمع فيه البشر حيث ينصَّب فيها الصراط (الصراط المستقيم).

٣- ذكر أهم المواقع المقدسة فيها: مسجد الصخرة، المسجد الأقصى، بوابات القدس، قبب المعراج والسلسلة والأنبياء، ومنابر داوود وزكريا ومريم وعمر، وعين سلوان، وبئر الورقات.

٤- أهمية زيارة القدس للصلاة فيها، والتبرك بمشاهدها، والرعاية الإلهية للمقيمين (المرابطين) فيها، والثواب الخاص للعبادات التي تمارس في كنفها.

ولقد أظهر في روايته لبعض الأحاديث النبوية تكامل القدس مع مكة والمدينة، من حيث أن الملائكة وفق أحد الأحاديث أحاطت بمكة قبل ألف عام من خلق أي شيء على الأرض، ثم ألحق الله بها المدينة، ووحد المدينة بالقدس. ثم خلق بقية العالم بعد ألف عام، وأن الجنة ستنزل إلى القدس كعروس يوم القيامة، وستأتي الكعبة والحجر الأسود من مكة، والمدينة إلى القدس لتلتقي المدن الثلاث على صعيد واحد(٣٦).

٢- الربعي المالكي:

يأتي كتاب الربعي المالكي (ت ٤٤٤ هـ) الموسوم بـ«فضائل الشام وفضل دمشق» زمنياً بعد كتاب الواسطي. وقد خصَّ في إطار حديثه عن فضائل الشام القدس بوصفها مركز قداسة المدن الشامية. ولا يمدنا كتاب الربعي، وهو الكتاب الوحيد الذي نعرفه له، ولا نعرف عن حياته سوى أنه كان في دمشق، وأنه زار مكة، وسمع هناك أخباراً، وزار الأكواخ من أرض بانياس، وسمع فيها، وأخذ في صور خبراً؛ وكانت بينه وبين ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) ما يزيد على قرن وربع قرن. لذا كان الربعي أسبق في التأليف حول فضائل الشام التي خصَّها ابن عساكر في المجلد الأول وفي قسم من المجلد الثاني من تاريخه. فاستند ابن عساكر في كتابه على الربعي في مادته التاريخية، وإن لم يكتف بها. وقد قرأ الربعي كتابه هذا في دمشق في مسجدها في سنة ٤٣٥ هـ، أي قبل ولادته بتسع سنوات(٣٧).

يتألف الكتاب من ثمانية عشر باباً، الأول في فضائل الشام عامة والفصول الباقية في فضائل دمشق خاصة. وقد اتبع فيه الربعي طريقة المحدّثين (أصحاب الحديث)، حيث يورد نص الحديث، سواء أكان الحديث نبوياً أم رواية عن شخص ما، يسبقه الإسناد. وعلى هذا لا نجد في تأليفه ما يدل على شخصية المؤلف من نقد أو تأييد. واعتمد الربعي في «أخباره» على تسعة عشر محدّثاً. إلا أن تخصيص مؤلفه لفضائل الشام لم يمنعه بل ألزمه بذكر فضائل القدس، فبالإضافة لما ذكره عن فضائل القدس بالاسم، فإن الكثير من الأحاديث التي تقال بحق الشام، قد فسرها المفسرون على أنها تحيل إلى القدس، مثل الأحاديث التي رواها في الباب الأول، فقد روى عن زيد بن ثابت أنه سمع النبي يقول: «يا طوبى للشام، ياطوبى للشام، يا طوبى للشام. قال: يا رسول الله وبم ذلك؟ قال: تلك ملائكة الله باسطة أجنحتها على الشام»(٣٨)، كما يروي عن أبي ذر، قال: «قال رسول الله (ص): الشام أرض المحشر والمنشر». ومن الواضح أن القصد هنا بيت المقدس، إذ إن الكثير من الأحاديث والمرويات الإسلامية تؤكد على أن القدس أرض المحشر والمنشر. ويمكن إضافة الحديث النبوي الذي يرويه عن معاوية بن قرة عن أبيه، وفيه قول النبي (ص): «إذا هلك الشام، فلا خير في أمتي، ولاتزال طائفة على الحق يقاتلون الدجال»(٣٩). ويروي في باب «ذكر ما ورد في دمشق» بأن قتادة فسَّر آية «والتين والزيتون» بأن التين جبل دمشق، والزيتون جبل عليه بيت المقدس(٤٠). كما يذكر في باب «ذكر مدائن الجنة» ما نسب للصحابي أبي هريرة: «قال رسول الله (ص): أربع مدائن من مدائن الجنة في الدنيا: مكة والمدينة وبيت المقدس ودمشق»(٤١). ويدمج هذا الحديث ما بين أطراف الجغرافية الإسلامية المقدسة، مكة والمدينة والقدس بعد إضافة دمشق إليها. كما يروي حديثاً آخر ينوّه فيه بقيمة الصلاة في مساجد تلك المدن نفسها. وذلك في الباب المعنون «ذكر ما ورد في فضل جامع دمشق المبارك»، إذ يذكر عن سفيان الثوري قوله «الصلاة في مكة بمائة ألف صلاة، وفي مسجد رسول الله بخمسين ألف صلاة، وفي بيت المقدس بأربعين ألف صلاة، وفي مسجد دمشق بثلاثين ألف صلاة»(٤٢). أما في باب «ذكر الجبال المقدسة» فيروي عن زيد بن مسرة قوله: أربعة أجبل مقدسة بين يدي الله عز وجل: طور زيتا: بيت المقدس، طور سينا، طور موسى، وطور تينا: مسجد دمشق، طور تيمانا(٤٣). أما في «باب ذكر ما يكون بدمشق من الملاحم» فيذكر أن أبا هريرة يروي عن النبي قوله: «لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أبواب دمشق وما حولها، وعلى أبواب بيت المقدس لا يضرهم خذلان من خذلهم، ظاهر على الحق إلى أن تقوم»، كما يروي في الباب نفسه الخبر النبوي عن فتح بيت المقدس(٤٤).

لعل مباركة الشام هي امتداد لمباركة مدينة القدس من جهة وتفسيراً للآية «ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين»(الأنبياء: ٧١). ومن هنا امتلأت كتب «فضائل دمشق» بالمرويات عن «فضائل القدس»، فهي رديفة لها، وبكلام آخر يمكن القول إن «فضائل الشام» هي بمثابة توسعة لـ«فضائل القدس» على كل ما حول المسجد الأقصى، والذي يحدده معظم المفسرين ببلاد الشام. من هنا كثرت كتب الفضائل الشامية، ويمكن ذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر:

١- «فضائل الشام» للحافظ عبد الكريم السمعاني (ت ٥٦٢ هـ).

٢- » فضائل الشام» للضياء المقدسي (ت ٦٤٣ هـ).

٣- «ترغيب أهل الإسلام في سكنى الشام» للعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ).
٤- «فضائل الشام» لأحمد بن محمد بن عبد الهادي بن قدامة (ت ٧٤٤ هـ).
٥- «الإعلام بفضائل الشام» لبرهان الدين إبراهيم الفزاري (ت ٧٢٩ هـ).
٦- «مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام» لشهاب الدين محمد بن أحمد المقدسي (ت ٧٦٥ هـ).
٧- «فضائل الشام» لعماد الدين بن محمد بن شمس الدين بن محب الدين الحنفي (ت ٩٢٠ هـ).
٨- «تحفة الأنام في فضائل الشام» لشمس الدين أحمد بن محمد البصراوي المعروف بابن الإمام (ت ١٠١٥ هـ).
٩- «فضائل الشام ودمشق وفتوح الإسلام على يدي الصحابة الكرام» للبصراوي أيضاً (ت ١٠١٥ هـ).
١٠- «حدائق الأنعام في فضائل الشام» لابن عبد الرزاق، عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي (ت ١١٣٨ هـ).
١١- «الإعلام بنبذة في فضائل الشام» لأحمد بن علي المنيني (ت ١١٧٢ هـ).
١٢- «نشر الخزام في فضائل الشام» مؤلفه مجهول(٤٥).

تصدر مؤلفات «الفضائل الشامية» عن رؤية توحيدية تصل ما بين الشام والجزيرة العربية، وترى في القدس محور قداسة الشام، ومباركة «الله» لها، ومن هنا نظرت هذه المؤلفات إلى الشام كوحدة مستقلة نسبياً أو قائمة بحد ذاتها في المنطقة. وقد فسرت حدود الأرض المباركة حول المسجد الأقصى بأنها حدود الشام من الفرات إلى العريش وهو ما عبر عنه قول كعب الأحبار الذي رواه الربعي ومفاده «إن الله تبارك وتعالى بارك في الشام من الفرات إلى العريش»(٤٦).

٣- ابن المرجى المقدسي:

إذا ما اعتبرنا كتاب الربعي في إطار مؤلفات «فضائل القدس» عبر مفهوم الأرض الشامية المباركة حول القدس، فإن كتاب ابن المرجى «فضائل بيت المقدس والخليل عليه الصلاة والسلام وفضائل الشام» يمثل الكتاب الثالث في مؤلفات «فضائل القدس» من الناحية الزمنية، ويلاحظ هنا أن هذا المؤلف قد جمع ما بين القدس والشام. ويعتمد ابن المرجى على كتاب الواسطي، إلا أن صفحات كتابه بلغت أكثر من ضعف كتاب الواسطي. وقد اتبع طريقة الواسطي أو طريقة علماء الحديث في إيراد شواهده بالاعتماد على تقنية «الإسناد». وغالباً ما يورد سلسلة الرواة كاملة وصولاً إلى النبي، أو إلى المصدر الأول للرواية. وهو ما اضطره أحياناً لإيراد الحديث الواحد بعدة طرق حسب الراوي.

وعلى غرار أغلب مؤلفي «فضائل القدس» بدأ ابن المرجى كتابه بلغة مسجوعة متأنقة، وكأنه يراعي مقام الموضوع المطروح، إلا أنه لجأ في بقية النص إلى لغة تقريرية بعيدة عن لغة السجع. وإضافة إلى اعتماده بكثافة على الواسطي، فإنه يبدو أنه استفاد من كتاب أبي القاسم مكي الرملي الذي قتله الصليبيون، وأضاعوا كتابه، وهو ما يشير إليه مجير الدين الحنبلي بشكلٍ غير مباشر، عبر إشارته إلى

معاصرة ابن المرجى لأبي القاسم الرملي(٤٧).

يذكر ابن المرجى أنه ألّف كتابه استجابةً لسائلٍ سأله أن يذكر جميع ما انتهى إليه من فضائل مسجد القدس، وهي طريقة لجأ إليها عدة مؤلفين لكتب «الفضائل» مثل ابن الجوزي في مقدمة كتابه «فضائل القدس». ويقول ابن المرجى «ثم إن سائلاً سألني أن أذكر جميع ما انتهى إليَّ من فضائل المسجد الأقصى، وما خصَّه الله من المآثر الكريمة، والفضائل العظيمة، فأجبته إلى ما سأل. وذكرت من ذلك ما اتصل من أحاديث الرسول (ص) وأصحابه، ولما استخرج من الآيات المنزلة»(٤٨). وتحتوي مخطوطة ابن المرجى على مقدمة ومائة وخمسة عشر باباً، يختص كل منها بأحد الموضوعات المتعلقة بفضائل القدس، إن كان الموضوع يتعلق بتاريخ بناء القدس، أو بإشارات على القداسة التي تحملها أماكنها المختلفة، ويقع المسجد الأقصى في موقع القلب منها. ولقد بسط كل من محمود إبراهيم وكامل العسلي قسماً من المخطوط في مؤلفيهما. وتبين لنا بعد استعراض الموضوعات التي تطرق إليها ابن المرجى، أنه مزج ما بين التاريخين المكاني والزماني، الماورائي والدهري، وهي طريقة سلكها جميع مؤلفي «الفضائل»، حيث لا يخلو ذكر مكان مقدس من حدث زمني يمتزج به ويعطيه معنى باطنياً أو علوياً أسمى من وجوده المادي. وبهذا الشكل بات تاريخ الأنبياء الذين حلّوا بالقدس، ومن بعدهم الصحابة والتابعون وأصحاب الكرامات مرتبطاً لدى كتَّاب «الفضائل» بأماكن محددة غدت «مقدسة» ومختلفة عن الأمكنة «العادية». ومن هنا يمتزج تاريخ بناء القدس بأحداث النبوات، بدءاً من لحظة الملائكة وصولاً إلى سام بن نوح الذي عمَّر المسجد، ثم إلى داوود وسليمان، فالإسراء والمعراج النبويين، ونبوءات النبي بفتح القدس، إلى الفتح العمري، وعمارة المسجد زمن الخليفتين الأمويين الوليد وعبد الملك، وهكذا. ويرفق ابن المرجى ذلك بذكر كل الأحاديث والآيات القرآنية التي تشير صراحة أو تفسيراً إلى قداسة المسجد الأقصى خصوصاً والقدس عموماً، وفضائل زيارتها والصلاة في مسجدها، وأن المحشر والمنشر فيها، حيث يقتل فيها الدجال.

يقول ابن المرجى في مقدمته «الحمد لله الذي خلق واختار منها مواضع رفعها، وأماكن شرَّفها. فسماها بيوته الكرام، ومشاعرَه العظام. وجعلها معقلاً لأولي النهي، ومقدماً لأئمة الهدى، وأخبرنا بطهارتها، ونبهنا على زيارتها، وأذِن أن ترفع ويذكر اسمه» وفاوت بينها في التقبيل، وأبان ذلك لنا مفصلاً في التنزيل، فجعل منها بيتاً أسس على التقوى، قبلة عظيمة لمن اهتدى، ومسجداً فضله بالنبي المصطفى، ومسجداً قدره قدراً عظيماً بليلة الإسراء، فقال عزَّ من قال(سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى((الإسراء: ١)، وحظر رسول الله (ص) على الخلق أن يفضلوا شيئاً من الأماكن عليها، ونهى أن تُشد الرحال إلا إليها(٤٩). ولو تأملنا في ضوء منظور هذه المقدمة الكثيفة مواد الكتاب للاحظنا أن كل تفصيل فيه يختزن معنى خاصاً يتواشج مع معاني التفاصيل الأخرى، فيعرض في أبواب متعددة، غير خاضعة للترتيب التسلسلي، قصة بناء المسجد الأقصى وبيت المقدس، منذ أن بناها الملائكة وصولاً إلى يوم القيامة. ويعرض كل الجوانب والأماكن التي تتوزع القداسة عليها، بدءاً من الصخرة والمسجد الأقصى والحرم الشريف إلى عين سلوان، وطور زيتا، ومن دفن فيها من الأنبياء والصحابة، وأن أهل القدس يعتبرون من المرابطين، ثم يفصل المكانة المقدسة في كل مكان من أمكنة المسجد الأقصى، وفضل من سكن القدس، وأن أهلها لا يضرهم

خذلان من خذلهم. ففي باب «ما جاء أن أهل بيت المقدس مرابطون» يورد حديث أبي هريرة عن النبي أنه «سيُفتح على أمتي الشام من بعدي وشيكاً، فإذا فتحها الله ونزلها المسلمون، فأهلها إلى منتهى الجزيرة: رجالهم ونساؤهم وصبيانهم وإمائهم وعبيدهم مرابطون إلى يوم القيامة. فمن نزل عند ذلك ساحلاً من السواحل فهو في جهاد .. ومن نزل بيت المقدس وما حوله فهو في رباط». وفي باب «كم صلى النبي والمسلمون إلى بيت المقدس، وأنها كانت قبلة» فيروي عن براء بن عازب (ت ٧٢ هـ) الذي شهد غزوة أحد، وغزا مع الرسول أربع عشرة غزوة «أن النبي كان أول ما قدِم المدينة، نزل عند أجداده، أو قال، أخواله الأنصار، وأنه صلى قِبل بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً». وفي باب «ما جاء أن الله تعالى أقسم بمسجد بيت المقدس وذكر الجبال المقدسية» يروي عن أبي هريرة أنه قال «أقسم ربنا عز وجل بأربعة أجبل. فقال (والتين والزيتون، طور سينين، وهذا البلد الأمين ١٠ ((التين: ١-٣)، قال: التين: مسجد بيت المقدس، والزيتون: طور زيتا. الطور هو شرقي بيت المقدس، وطور سينين يعني طور سينا. وهذا البلد الأمين: مكة. ولا يشذ ابن المرجى عن أصحاب الفضائل في ذكره من زار القدس من الصحابة المرموقين. ففي باب «كم ببيت المقدس من الأنبياء مقبورين، ومن كان بها من الصحابة الذين أعقبوا والذين لم يعقبوا». يشير إلى الصحابيين: عبادة بن الصامت، وشداد بن أوس، وقبورهما ظاهرة إلى الآن. وأبو أم حرام، وأبو ريحانة، وسلامة بن قيصر، والحضرمي، وفيروز الديلمي، وذو الأصابع، وأبو محمد البخاري. وهم ماتوا فيها. من هنا يشكل كتاب ابن المرجى نقطةً في التاريخ البلداني (الفضائلي) المقدسي، فهو بقدر ما استند بكثافة إلى كتاب الواسطي قبله بقدر ما سيسهم في تكريس تقليد ذلك التاريخ لمن بعده.

القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي
الغزو الصليبي وازدهار مؤلفات «الفضائل»

هز الاحتلال الصليبي للقدس الذي استمر قرابة قرن العالم الإسلامي في الصميم، وجاء الغزو المغولي القادم من الشرق في مرحلة لاحقة يثير في الوعي الإسلامي العام الحس الكارثي بالمصير الوجودي والتاريخي للعالم الإسلامي. لقد أيقظ هذا الحس بالنكبة الوعي التاريخي الإسلامي بالمصير الوجودي للأمة الإسلامية، من هنا ظهرت في إطار إعادة بناء هذا الوعي وتأكيده مئات الكتب التاريخية. ويشير شاكر مصطفى إلى أن القرن السابع الهجري قد تميز بنهضة تاريخية واسعة، نستطيع أن نحصي فيها ما يزيد على ٣٢٥ مؤرخاً في مدة قرن، أي ما بين القرن السادس وأواسط القرن السابع الهجريين. وقد كتب هؤلاء المؤرخون ما يزيد على ستمائة كتاب في التاريخ، فظهر في هذه الحقبة ابن الجوزي، وابن الأثير، وياقوت الحموي، وابن النجار، وابن أبي طي، وسبط بن الجوزي، وابن العماد الأصفهاني، والقفطي، والسمعاني، وأبو شامة، والطبري، والفارسي، وابن قدامة. وشكلت هذه اليقظة التاريخية في سياق سنابك المغول الزاحفة من الشرق وجحافل الصليبيين الزاحفة من الغرب نوعاً من إثبات الوجود التاريخي الإسلامي وتجذيره(٥٠). ولعلنا نجد لدى ابن الأثير في كتابه «الكامل في التاريخ» تجسيداً لهذه اللحظة الكارثية في المصير الإسلامي الذي يشكل ضياع القدس عنوانه الأساسي. وقد وصف ابن الأثير الاستنفار الشعبي الإسلامي بقوله «ورد المستنفرون من الشام

في رمضان إلى بغداد صحبة القاضي أبي سعيد الهروي، فأوردوا في الديوان كلاماً أبكى العيون وأوجع القلوب، وقاموا بالجامع يوم الجمعة فاستغاثوا وبكوا وأبكوا، وذكروا ما دهم المسلمين بذلك الشريف المعظم من قتل الرجال وسبي الحريم والأولاد ونهب الأموال، ولشدة ما أصابهم أفطروا (في شهر رمضان)»(٥١). فقد طالب العامة في حلب ودمشق حكامهم السلاجقة بنجدة القدس، وصد الصليبيين عن الشام التي تقول التفسيرات إن حدودها الإقليمية هي حدود الأرض التي بارك الله فيها حول المسجد الأقصى، وألهب صوتا القاضي ابن الخشَّاب والشيخ الهروي جذوة الحماسة في كل مكان وطأته أقدامهم، واتجه نفر كبير من الناس إلى بغداد يشكون تقصير حكامهم، ويطالبون الخليفة العباسي (المستنصر) إعلان الجهاد على الفرنجة»(٥٢). ولم يطل الأمر إذ استجابت السلطات الإسلامية للإرادة الإسلامية العامة، وانطلقت من الموصل بدءاً من عام ١١١٣ م حركة توحيد الشام والعراق لمواجهة الفرنجة، وقد قادها عماد الدين الزنكي، ومن بعده ابنه نور الدين الشهيد الذي وضع استعادة القدس في أولوية أهدافه. وبلغ من شدة إيمانه بتحقيق هذا الهدف أنه أمر بصنع منبر للمسجد الأقصى في مدينة حلب (هو الذي أحرق عام ١٩٦٩). وقال للصانع الحلبي «اجتهد أن تأتي به على أحسن نعت يمكن وأحكمه» فجمع الصناع، وبالغ في إتقانه وصنعته، وأتمَّه في سنتين(٥٣). وحرص نور الدين على زيارة الفلسطينيين المقتلعين من القدس ورعايتهم بقدر ما شارك كثير من المقادسة والفلسطينيين في الجهاد في إطار جيوش نور الدين وصلاح الدين الأيوبي بعده.

لقد حفزت حركة الجهاد لاستعادة القدس المؤرخين لإعادة ترسيخ «فضائل القدس»، إذ إن هذه المدينة ذات الحرمة الإسلامية البالغة تحولت -كما يقول عبد العزيز الدوري- بعد احتلالها من الفرنجة إلى رمز الجهاد والتحرير أيام نور الدين الزنكي وصلاح الدين الأيوبي(٥٤). ولا ترتد مؤلفات «فضائل القدس» هنا إلى حركة الجهاد تلك، إذ أنها مبعثرة في الأصل في المتون الإسلامية السائدة والمتوارثة يومئذ، كما أن التدوين فيها وتصنيفها في مصنفٍ واحد يعود إلى ما قبل انطلاق هذه الحركة. لكن حركة الجهاد حفزتها بوصف أن هدف هذه الحركة المركزي هو تحرير القدس. إن وضوح تأثير هذه الحركة على تكاثر مؤلفات «فضائل القدس» دفع الأكاديمي الإسرائيلي عمانويل سيفان Emmanuel Sivan، رغم تقليله من أصالة مشاعر المسلمين تجاه القدس، إلى الإقرار بأن قداسة المدينة لعبت دوراً في حفز المسلمين للجهاد ولاسترجاعها فازدهرت في هذا السياق كتب «الفضائل». ويذكر سيفان بهذا الصدد، أن عماد الدين الزنكي قام بعملية دعاية قوية بشأن القدس، حيث غدت استعادتها تمثل الهدف النهائي لردة الفعل الإسلامي، أو ما يمكن تسميته بلغتنا بالإرادة الإسلامية العامة. ويشير سيفان بهذا الصدد إلى أن حملة الجهاد ازدادت قوة وانتشاراً زمن ابنه نور الدين، مما نشأ عنه زيادة الاهتمام بكتب «فضائل القدس» في دوائر الحكام، والرأي العام على السواء. فأضيفت كتب جديدة إلى الكتب القديمة. وزاد في الحفز عليها حركة الجهاد التي لم تهدأ حتى استرجاع القدس، مما تكون عنه ازدهار هذا النوع من الأدب في جميع أرجاء المشرق(٥٥). كما يربط المستشرق الروسي (السوفييتي) كراتشكوفسكي ما بين أدب «فضائل القدس» وحركة التحرير ربطاً وثيقاً، ويرجعها إلى ما قبل صلاح الدين الأيوبي. وتنتهي هذه الفترة الأولى من حركة التحرير باسترداد المسلمين عكا وطرابلس في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي/ أواخر القرن السابع الهجري(٥٦).

لقد وجد هنا إلى جانب ما كتبه الأدباء والشعراء كتب «فضائل الشام ودمشق» بوصفها توسيعاً لـ«فضائل القدس» و«تبركاً» بها، مثل كتاب «تهذيب تاريخ دمشق الكبير» لابن عساكر (ت ٥٧١ هـ/ ١١٧٤ م). إلا أنه على مستوى مدونات «فضائل القدس» بالمعنى الخاص للكلمة، ظهر كتابان مهمان كرسا نفسيهما لفضائل القدس، وهما كتاب «فضائل بيت المقدس» وكتاب «فضائل القدس» لابن الجوزي (أبي الفرج عبد الرحمن). وينسب شاكر مصطفى كتاب «فضائل بيت المقدس» إلى الحافظ ابن عساكر الدمشقي(٥٧)، ويشاركه في ذلك الدكتور جبرائيل سليمان جبور محقق كتاب ابن الجوزي «فضائل القدس»، حيث يذكر أنه قبل استعادة القدس «من أيدي الفرنجة كان ابن عساكر قد وضع كتاباً في فضائل المدن المقدسة الثلاث: مكة والمدينة وبيت المقدس»(٥٨)، في حين ينسبه محمود إبراهيم وكامل العسلي إلى أبي المواهب حسن بن هبة الله الربعي التغلبي الدمشقي (ت ٥٨٦ هـ/ ١١٩٩ م). وسنتناول هنا هذا الكتاب كنموذج لكتب «فضائل القدس» في زمن حرب التحرير.

ابن الجوزي «فضائل القدس»

يرجع نسب ابن الجوزي إلى الخليفة الراشدي أبي بكر الصديق، وقد عاش ودرس في بغداد، وعرف في زمنه كواحد من رؤوس الفقهاء الحنابلة. واحتراماً لمكانته راسله نور الدين الزنكي (الشهيد) ليعلمه بنصره على الفرنجة في أنطاكية، وأسره بوهمند الثالث وريموند الثالث، فقال ابن الجوزي عن نور الدين «لقد كاتبني مراراً، وذكر أسره لملوك الإفرنج»(٥٩). وقد اشتهر ابن الجوزي بإسهامه الكبير في تكوين المكتبة الثقافية العربية الإسلامية الكلاسيكية، وذلك عبر كتبه «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم» و«الفنون» و«تلبيس إبليس» و«صفوة الصفوة» وعشرات المؤلفات الأخرى. وأحصى عبد الحميد العلوجي مؤلفاته فوجدها ٣٨٤ كتاباً، منها ٢٧ كتاباً في القرآن وعلومه، و٤٢ كتاباً في الحديث ورجاله وعلومه، و٥٤ كتاباً في المذاهب والأصول والفقه والعقائد، و١٤٣ كتاباً في الوعظ والأخلاق والرياضيات، و١٠ كتب في الطب، و١٦ كتاباً في الشعر واللغة، و٦٤ كتاباً في التاريخ والجغرافيا والسير والحكايات والقصص، و١٠ كتب في التاريخ، و٧ كتب في التاريخ الجغرافي. ويلقي ذلك الضوء على التكوين الموسوعي لمعارفه. وقد غلبت النزعة التاريخية، وأسلوبها في السرد الأخباري على كتبه، وكان حريصاً في الغالب على التقيد بالإسناد، الذي يعود إلى اختصاصه بعلم الحديث، إلا أنه تجنب نقد الرواية أو تجريح أسانيده، فوضعها كما هي. وحرص في بعض مقدمات كتبه على الأسلوب الكتابي البلاغي العربي المعروف الذي يتميز شكلياً أو على مستوى المحسنات بالسجع المنمق، لكنه ابتعد في المتن عن التأنق والبديع والاستعارات الجافة، لتنساق ألفاظه ومعانيه انسياقاً طبيعياً، دون تكلف أو صنعة(٦٠).

يتألف كتاب «فضائل القدس» على مستوى منهجه الشكلي من مقدمة وسبعة وعشرين باباً، ويشير في مقدمته على غرار التقليد في مؤلفات «الفضائل» أنه قد كتب كتابه كجواب لما «سألني بعض المقدسيين أن أذكر له فضائل بيت المقدس، فذكرته مبوباً أبواباً، ألتمس بذلك أجراً وثواباً، وقد جعلته سبعة وعشرين باباً» غير أنه يكشف عن الصلة ما بين تأليفه لهذا الكتاب وما بين حركة الجهاد

من خلال إشارته إلى حض الله «خالق السماوات والأرض، ويشرِّف بعض البقاع على بعض .. على الجهاد، لينالوا الحظ الأحظ بالحض»(٦١). ويحاول على عادة مؤلفي «الفضائل» أن يجمع في تاريخه البلداني (الفضائلي) كل ما أمكنه جمعه من المأثورات التي ترفع من مكانة القدس في التاريخ الروحي والزمني الإسلامي، مذكراً بما قيل عنها في الكتاب والسنة، وفي أقوال الصحابة، وتقربهم إليها. ويمكن من خلال استعراض عناوين أبوابه أن نتعرف على السمة العامة لموضوعه «الفضائلي» وهي كالتالي:

١- فضل الأرض المقدسة ٢- ذكر الجبل الذي عليه بيت المقدس ٣- وضع بيت المقدس وبداية أمره ٤- ذكر العجائب التي كانت فيه ٥- ذكر فضل بيت المقدس ٦- في فضل زيارته ٧- في فضل الصلاة فيه ٨- في ذكر مضاعفات الحسنات والسيئات فيه ٩- في فضل السكن فيه ١٠- في ذكر ما هنالك من قبور الأنبياء ومحراب داوود وعين سلوان ١١- في ذكر ما جرى على بيت المقدس من النهب والخراب ١٢- في غزاة موسى أرض بيت المقدس ١٣- في فتح يوشع بيت المقدس ١٤- في ذكر صلاة رسول الله (ص) في بيت المقدس ١٥- في ذكر مسرى رسول الله (ص) إلى بيت المقدس وذكر صلاته فيه ١٦- في فتح عمر بيت المقدس ١٧- في ذكر ما جرى على بيت المقدس أخيراً ١٨- في ذكر من نزله من الأكابر وأقام به ١٩- ومن توفي به ٢٠- في ذكر من ينتابه من الملائكة والعباد ٢١- في أن الحشر من هناك ٢٢- في فضيلة الصخرة ٢٣- في فضل الصلاة إلى جانبي الصخرة ٢٤- في ذكر الصخرة التي قام عليها سليمان لما فرغ ٢٥- في أن نبي الله تعالى عرج من هناك إلى السماء ٢٦- في ثواب الإهلال من بيت المقدس ٢٧- في زيارة الكعبة الصخرة يوم القيامة.

يمزج ابن الجوزي وفق طبيعة التاريخ «الفضائلي» بوصفه تاريخ مرويات المكان المقدس ما بين الديني والدنيوي والمطلق والنسبي، وهو ما نجده في كافة أبوابه التي تمتد بين الباب الأول والباب الخامس والعشرين. ويستعرض في هذه الأبواب ما عملته الملائكة والأنبياء من آثار، ومن أقام منهم وتوفي فيه، ومن زاره من الصحابة والصلحاء المسلمين. ويسرد الأحاديث وتفاسير الآيات عن «الأرض المقدسة»، ووصل الله القدس مع المدينة ومكة قبل أن يخلق الله الأرض، ثم يذكر كيف بنى سليمان بن داوود بيت المقدس على أساس قديم. إن الأحاديث والآيات والتفسيرات وأخبار علماء السير هي المصادر الكبرى لمروياته. ولأن المقدس يتميز عن العادي أساساً بإعجازه فإنه يسرد «عجائب» القدس أي «معجزاتها»، ففي كل زاوية مقدسة فيها ثمة معجزة، ليقرر حقيقة روحية يكثفها بـ«من رمى بيت المقدس بنشابة رجعت إليه» في إشارة إلى تسليمه المسبق بهزيمة الصليبيين. وفي الباب الحادي عشر يذكر قبور الأنبياء، وتشوف النبي موسى حين أخذ يحتضر للدفن فيها إلى جانب إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف، ويروي الحديث التالي «من أتى بيت المقدس فليأت محراب داوود، فليصل فيه وليسبح في عين سلوان فإنها من الجنة» ويكشف هذا الحديث عن عين سلوان كصورة مجازية كونية عليا تستبطن السماوي. وفي الباب الثاني عشر المعنون بـ«ما جرى على بيت المقدس من النهب والخراب» يؤكد المروية الإسلامية على افتراق بني إسرائيل عن تاريخ القدس بقدر ابتعادهم عن أصول الكتاب المقدس، وأن الخراب الذي أصابهم هو جزاء ضلالهم وتحريفهم الكتاب. ويقدم الباب بذكر الآية «وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب (التوراة) (أخبرناهم بذلك) لتفسدن في

الأرض مرتين (أي أرض مصر) بالمعاصي ومخالفة التوراة وقتل الأنبياء». وفي المقتول من الأنبياء في الفساد الأول قولان: أحدهما زكريا والثاني أشعيا. وأما المقتول في الفساد الثاني فهو يحيى بن زكريا. وكان بين الفسادين -حسب مقاتل- مئتا سنة وعشر سنين. فأما سبب قتلهم زكريا، فإنهم اتهموه بمريم... وأما السبب في قتلهم أشعيا فهو أنه أرسل إليهم فنهاهم عن المعاصي. فينقل عن ابن إسحاق في سيرته قوله «وشعيا هو الذي قال لبيت المقدس: أبشري أوري شلم! أبشري أوري شلم! أبشري أوري شلم، يأتيك راكب الحمار، يعني عيسى، ويأتيك راكب البعير، يعني محمداً (ص)» ثم يروي كيف خرب بختنصر المدينة، وسبى أهلها اليهود، ويتحدث عن الفساد الثاني، أي عن افتراق سيرة بني إسرائيل عن سيرة الوحي والتوراة، وبالتالي افتراقهم عن تاريخ القدس، فيذكر قصة يوحنا (أتينا عليها سابقاً) إلى أن يقول بلغة تاريخية صرفة ترتبط بالزمني في الأحداث «غزا طاطري بن اسمانوس (الإمبراطور طيطس سابينوس فسبيانوس) (ت ٨١ م) بني إسرائيل فسباهم، وسبى حلي بيت المقدس، وأحرقها بالنيران» ويذكر في هذا السياق «أخربت الروم (أهل رومية) مسجد بيت المقدس، واتخذته مزبلة... حتى قدم عمر بن الخطاب ففتحها، وكنسها بنفسه ومن معه من المسلمين». إلا أن ابن الجوزي في البابين الثالث عشر والرابع عشر، يغفل الترتيب الخطي للزمن التاريخي، فيذكر غزو موسى أرض بيت المقدس، وفتح يوشع بيت المقدس، فيضع هذين البابين بعد حوادث تاريخية جرت بعدهما بألف عام. ويعود ذلك إلى أن ابن الجوزي يهتم بـ«العبرة» من الحوادث أكثر من اهتمامه بالحوادث نفسها، كما أن الزمن القدسي الذي تتحرك مروياته فيه لا يكترث بالتسلسل الطبيعي للزمن. وهذه هي عادة كتب «فضائل القدس» عموماً. ويعرض في الباب الثالث عشر من رحلة موسى إلى أرض بيت المقدس، ومن أنها أرض كنعان، وعن عقوق بني إسرائيل، حيث يقول «فقال الناس (إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) فقال الله تعالى: فإنها محرمة عليهم، فضرب عليهم التيه. فكان موسى لما نزل بأرض كنعان من أرض الشام، وفيهم بلعام، قالوا له ادعُ عليه. قال: ويلكم، كيف أدعو على نبي الله، فألزموه فدعا عليهم فتاهوا» (٦٢).

يعرض ابن الجوزي بعد ذلك لتاريخ القدس الإسلامي الذي يبدأ عندما يجعل المسلمون منها قبلة أولى (٦٣)، ثم يروي قصة الإسراء والمعراج (٦٤)، ويخصص الباب السابع عشر لـ«فتح عمر بيت المقدس» فيتحدث عن نبوءة الأرطبون (أي البطريرك صفرونيوس) «فإنما صاحب الفتح رجل اسمه على ثلاثة أحرف. فعلم أنه عمر» (٦٥)، ويورد جزءاً من العهد العمري للبطريرك بالأمان على أموالهم ودمائهم وذراريهم وصلاتهم وبيعهم مقابل الخراج كما على مدائن فلسطين (٦٦). ثم يعقب هذا في الباب الثاني عشر برواية حوادث استيلاء الفرنجة على بيت المقدس، وما شهدته المدينة من خراب وقتل ونهب، وصور رد الفعل الشعبي العربي الإسلامي على نكبة القدس. ثم يواصل في الباب التاسع عشر روايته عن «من نزل من الأكابر وأقام به ومن توفي به» وفضائل الإقامة والموت فيها (٦٧). وينهي سرديته التاريخية التي تهتم هنا بالجانب الزمني بالعودة إلى التاريخ الماورائي في الأبواب المتبقية بذكر من ينتاب بيت المقدس من الملائكة والعباد، وفضل الصخرة (٦٨). ويكرس هنا تقليد التبريك الإسلامي بـ«تقديس» الحج، أي بدء الحج بزيارة بيت المقدس، بشرح «ثواب الإهلال من بيت المقدس» إلى البيت الحرام، وزيارة الكعبة في آخر الزمان الصخرة يوم القيامة، ليؤكد

هنا تكامل الجغرافية الإسلامية المقدسة.

٤
«فضائل القدس» بعد التحرير: العهد الأيوبي

كما تكونت بواكير مدونات «الفضائل» قبل الغزو الصليبي وتبلورت في سياق الكفاح الشاق ضده، فإنها استمرت بعده، إذ شكلت استعادة القدس محطة فاصلة في استعادة الأمة السيطرة على مصيرها الوجودي والتاريخي. وقد أعقب تحرير القدس مباشرة ظهور أربع مدونات عن «فضائلها» هي «الجامع المستقصى في فضائل المسجد الأقصى» للقاسم بن علي بن الحسين بن هبة الله بن عساكر (ت ٦٠٠ هـ)، و«فضائل بيت المقدس» لأبي المواهب حسن بن هبة الله الربعي التغلبي (ت ٥٨٦ هـ)، وكتاب للقاضي أمين الدين أحمد بن محمد بن هبة الله الشافعي (ت ٦١٠ هـ)، فضلاً عن كتاب «الفتح القسّي في الفتح القدسي» لعماد الدين محمد بن حامد الأصفهاني (ت ٥٩٧ هـ). إلا أن مؤرخي كتب «الفضائل» يخرجون هذا الكتاب الأخير من فضائلها، بحكم أن الطابع التاريخي المرحلي أو المحدد يطغى عليه، إذ يتعقب سيرة صلاح الدين الأيوبي ورحلته وحروبه في تحرير القدس من الفرنجة، ويصف الجو الاحتفالي الكبير الذي رافق الفتح الصلاحي، والخطب والشعائر والحشود التي اندفعت باتجاه القدس لتحتفل باسترجاعها إلى كنف التاريخ الإسلامي(٦٩).

تلت هذه المدونات (الأربع أو الثلاث) مدونات أخرى في العهد الأيوبي هي «فضل بيت المقدس» لأحد أبناء أسرة آل عساكر وهو عبد الله بن الحسن بن عساكر (ت ٦٤٥ هـ)، و«مفتاح المقاصد ومصباح المراصد في زيارة بيت المقدس» لعبد الرحيم بن علي بن شيت القرشي (ت ٦٢٥ هـ)، والجزء الثاني من كتاب «فضائل الشام» المعنون بـ«فضائل بيت المقدس» للإمام الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد بن أحمد المقدسي الحنبلي (ت ٦٤٣ هـ)، وكتاب «فضائل بيت المقدس وفضائل الشام فيها» لشمس الدين محمد بن محمد بن حسين الكنجي الصوفي المتوفى في القدس سنة (٦٨٢ هـ). وسنعرض هنا رؤوس موضوعات كتابين من هذه الكتب مازالا مخطوطين، معتمدين على مادتي محمود إبراهيم وكامل العسلي، وهما الكتابان/ المخطوطان العائدان للقرشي والكنجي، كما سنعرض لكتاب الإمام الحافظ المقدسي اعتماداً على نصه المحقق.

القرشي: «مفتاح المقاصد ومصباح المراصد»

ولد القرشي في إسنار، وتنقل بين عدة وظائف جعلته يجوب بعض حواضر العالم الإسلامي مثل الإسكندرية والقدس إلى أن أصبح وزير الملك الأعظم عيسى الأيوبي في الشام، وتوفي في دمشق سنة ٦٢٥ هـ. وتقع مخطوطته في جزأين، ويحدد أوراقها بـ١٦١ ورقة. وقد استخدم المؤلف بتأثير عمله السابق في ديوان الإنشاء، واستمراراً في التقليد الأسلوبي لكتب «الفضائل»، لغة مسجوعة، إلا أنه لم يقسم المخطوطة بصورة واضحة إلى أبواب وفصول، ولم يقصِّر في استعمال الشعر، وملأ الجزء الثاني بالأدعية التي يجب أن تقال عند زيارة أماكن معينة في القدس. وقد حرص على أن تكون الأسلوبية اللغوية لمقدمته أسلوبية سجعية متأنقة استخدم فيها كل أنواع البديع الذي اعتبر

قسماً من أقسام علم البلاغة العربية. وقد خالف -ماعدا في حالات نادرة- ابن الجوزي في عدم إيراد الأخبار في ضوء منهج الأسانيد. وجرياً على تقليد كتب «الفضائل» في امتصاص ما سبقها في إطار ما يمكننا تسميته بـ«اتباعية» الثقافة العربية-الإسلامية، فإنه امتص بشكل خاص كتاب أبي المعالي المرجى ونقل عنه حرفياً في بعض الأحيان، كما اعتمد في مادته التاريخية المتعلقة بالاحتلال الصليبي للقدس والفتح الصلاحي لها على عماد الدين الأصفهاني صاحب «الفتح القسي» أو سيرة صلاح الدين الأيوبي.

لم يفعل القرشي بشأن وحدة أطراف المنظومة الجغرافية الإسلامية المقدسة المستقرة كحقيقة إيمانية روحية نهائية وبدهية في اللاوعي الإسلامي سوى أنه ترجمها إلى لغة الأدب التاريخي «الفضائلي» الخاص بالقدس. ويقول في ذلك «وقد شرَّف الله سبحانه وتعالى هذه البيوت الثلاثة: مكة والمدينة وبيت المقدس. فأما البيتان: مكة فهي البيت الحرام، والمدينة، والقدس هو المسجد... الذي يؤكده قوله تعالى (الذي باركنا حوله) فهو سويداء القلب، أعني المسجد، لأن الأرض المباركة فيها تكتنفه، مما عسى أن يصفه بعد ذلك من صفة... ولما كانت الأمم مشتركة في تعظيم بيت المقدس ونحن منهم، فزدنا نحن مكة، كما أننا معهم أيضاً في التوراة والإنجيل والزبور. ونحن مفردون عنهم بشرف القرآن. فنحن والحمد لله الأمة الوسط الذين لنا الطرفان... والحجر الأسود في ذلك البيت، وزان الصخرة المقدسة في هذا البيت، والحجر في صغره له مزية التذكير «وما يعاب سواد العين بالصغر» وجعل البيت للصخرة، حتى يكون بينهما تآلف الزوجية. وينتج بينها الأعمال الصالحة لنيل الدرجات العليَّة. وأما المدينة، فإنها شرفت بنسبها إلى النبي (ص) وعلى آله. شرَّفها الله تعالى لأنها مأوى حبيبه. فوجب على أمته تعظيمها وزيارتها لتأهيله وترحيبه، فهذه الثلاثة التي تشد الرحال إليها، وتجدُّ إليها الرجال: الركبان والرُجل... وقد بيَّنا أن هذين البيتين: مكة وبيت المقدس علامة روحية، فإن الله تعالى يقول(ومن كل شيء خلقنا زوجين((الذاريات: ٤٩). فاقتضى هذا أن يكون بيتين كما كانا، وهذا أيضاً سر دقيق، فهما مشتركان في الطهر».

لقد تعمدنا إيراد هذا النص المطول لأنه يكشف عن جوهر النظرة الإسلامية لوحدة مكة، المدينة، القدس تمثلياً أي دون الإغراق في الشواهد. ومن هنا ينطوي هذا النص على قيمة إبداعية تتصل بالموضوعات التي تختص بها الأنتروبولوجيا الدينية وشعريات المكان المقدس على حد سواء، إذ يتواتر فيه تصوير العلاقة ما بين الأمكنة المقدسة كعلاقة الزوجية، التي تعني هنا نوعاً إسلامياً من الزوجية الروحية الكونية تقوم على الطهر. ولهذا يقع النص في إطار التاريخ الماورائي لبيت المقدس، من دون أن ينفي ذلك أن المؤلف قد توقف عند التاريخ الزمني الذي يتصل باللحظة المصيرية للقدس حين احتلها الفرنجة واستعادها صلاح الدين، بل وعاد إلى تاريخ بيت المقدس من بنائه الأول إلى لحظة الاستعادة، لينهي كتابه بالأدعية المناسبة لزيارات الأماكن المقدسة المختلفة فيه.

الكنجي: «فضائل بيت المقدس وفضل الشام فيها»

تقع أوراق مخطوطة هذا الصوفي المحدث بين رقم ٦٢ (الصفحة التي تحتوي عنوان المخطوطة واسم مؤلفها) وبين رقم ٩٧ التي تحتوي خاتمتها. وتشتمل كل ورقة من أوراق هذه المخطوطة على صفحتين.

وتضم أربعين باباً، وهي التالية: شد الرحال إلى المسجد الأقصى، وصل مكة بالمدينة ووصل المدينة ببيت المقدس، في فضل قصدها للصلاة، في فضل الصلاة ببيت المقدس، فضل الصلاة عن يمين الصخرة. تسبيح الملائكة في المسجد الأقصى، في معراج النبي من بيت المقدس، في تحويله القبلة، فضل الصخرة، الصلاة في بيت المقدس، فضل من أهلَّ من المسجد الأقصى، فضيلة الصخرة، المعراج، خلق مكة والمدينة وبيت المقدس من زبدة واحدة (تعبير عن وحدة المكان الإسلامي المقدس)، نفخ الصور في صخرة بيت المقدس (تعبير أن المصير يتعلق ببيت المقدس)، فضل البلاطة السوداء، الحور العين في بيت المقدس، موضع صلاة النبي من بيت المقدس، سكن الخضر في بيت المقدس، في قوله (ص) «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ببيت المقدس»، فلسطين بيت المقدس، وقُدس بيت المقدس الجبل، وقُدس الجبل المسجد الأقصى، وقُدس المسجد القبة (تبين أن مركز القداسة في فلسطين بل في بلاد الشام المسجد الأقصى)، طور زيتا، في الجبال المقدسة، في فضل الصخرة ليلة الرجفة، بني داوود مسجد بيت المقدس على أساس قديم، في تسمية إيلياء ببيت المقدس والمسجد الأقصى، بعدها حديث عن تاريخ بناء المسجد الأقصى(٧٠).

ويتضح من خلال عنوان الكتاب وموضوعاته، صياغة الكنجي للحقيقة الإيمانية عن أن حدود الشام ممتدة من العريش إلى الفرات هي حدود الأرض التي باركها الله حول المسجد الأقصى، وهو بهذا المعنى دمج ما بين فضائل القدس وفضائل الشام، من منطلق أن القدس تشكل «سويداء» الإقليم الشامي المبارك. ولأن الجانب الأنتروبولوجي الديني في كتابه يختص بالمنظومة الرمزية العليا للمكان المقدس، كما هي مستقرة في الممارسة الطقسية والروحية واللغوية الإنسانية الإسلامية اليومية، فإنه تخلى عن منهج «تجريح» الحديث ومقايسته على ضوء صحة «مسنده»، مبرراً ذلك أن هذا جائز في «الفضائل» لكنه ليس جائزاً في «الأحكام» الشرعية. فهنا يكون «التسامح» على حد تعبيره في حين يكون هناك «التشدد». إن موقف الكنجي وهو الصوفي المحدِّث هو هنا أقرب إلى ما نصفه اليوم بموقف الأنتروبولوجي الديني منه إلى موقف أصحاب الحديث والفقه. ومن هنا تبنى كل المنظومة الرمزية العليا حول تبارك الشام بوجود القدس فيها، فيميز عفوياً ما بين «المبارك» و«المقدس»، بمعنى أن «المبارك» درجة من درجات «المقدس» ويقول «الشام مباركة، وفلسطين مقدسة، وبيت المقدس قدس الأقداس»، كما يروي حديثاً عن ثور بن يزيد (ت ١٥٣ هـ) إذ قال «القدس أرض الشام، وقدس الشام فلسطين، وقدس فلسطين بيت المقدس. وقدس بيت المقدس الجبل (أي الجبل الذي بني عليه المسجد الأقصى) وقدس الجبل المسجد، وقدس المسجد القبة (قبة الصخرة)».

ضياء الدين المقدسي الحنبلي: «فضائل بيت المقدس»

ارتبط وعي الإمام الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي (ت ٦٤٣ هـ)، بنكبة الاحتلال الصليبي للقدس، إذ اضطر أهله للهجرة إلى دمشق بعد الاحتلال، وأسسوا مدرسة كبيرة بالصالحية هي المعروفة بالمدرسة العمرية. وقد أبدى نور الدين الزنكي (الشهيد) اهتماماً بالأسرة المقدسية، وبنى لها مدرسة صغيرة ومصنعاً وفرناً، وآزرها وعمل على خدمتها. وكان يزورها لينظر أحوالها، ويقتبس من عملها. واحتراماً لاهتمام نور الدين الشهيد بالأسرة فإن صلاح الدين

الأيوبي واصل اهتمامه بها بعد وفاة نور الدين. وقد اشترك ضياء الدين نفسه في الجهاد ضد الفرنجة، وعرف مع أسرته بنشر الحديث النبوي، والفقه الحنبلي، والجهاد ضد الفرنجة. من هنا عاد ضياء الدين إلى القدس بعد تحريرها، واشتهر بكثرة مؤلفاته التي بلغت المائة، وكان منها سيرة المقادسة، وسبب هجرتهم إلى دمشق، وكرامات مشايخهم، وفضل الشام، و«فضائل بيت المقدس». وتشير الدلائل إلى أنه كتب مؤلفه الأخير بعد استعادة القدس، واستقرار أوضاعها داخل السيادة الإسلامية، فكثرت المؤلفات بفضل المدينة المقدسة. ويذكر مطيع الحافظ محقق الكتاب أن محب الدين محمد بن محمود النجار صديق الضياء ورفيقه في رحلاته العلمية، قد ألّف كتاباً آخر في فضائل القدس سماه «روضة الأولياء في مسجد إيلياء» أي في مسجد القدس(٧١). وقد أثر اختصاصه بالحديث النبوي على انتهاجه طريقة علماء الحديث في كتابه «فضائل القدس»، وذلك برواية كل خبر مسنداً إلى شيخه الذي أخذ عنه إلى آخر السند. وعمد إلى تجميع الأخبار والأحاديث في الموضوع الواحد، وفي نهايتها يخرج الأحاديث إلى كتب الحديث، كأحد كتب الحديث الستة أو غيرها. وأحياناً يبين رأيه في الحديث، صحة ووضعاً، وقد أغفل محمود إبراهيم وكامل العسلي هذا الكتاب من تصنيفيهما، لأنه جزء من «فضائل الشام».

قسم ضياء الدين مؤلفه إلى سبعة عشر باباً، تشتمل على «فضائل القدس» وعلى فضائل الأمكنة المقدسة الأخرى فيها، وسلسل الأبواب بشكل بدأ كلاً منها بحديث نبوي أو آية قرآنية، ففي «باب قول النبي (ص): لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» يورد سبع روايات للحديث. وفي «باب في قوله تعالى (باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب((الحديد: ١٣)»، يورد أربعة أحاديث تدور حول بكاء عبادة بن الصامت على سور المدينة، وقوله إن الرسول قد أخبره أنه «من هنا رأى جهنم»(٧٢). وفي «باب في قول الملائكة الموكلين بالمساجد الثلاثة» أي المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى يؤسس ذلك على حديث نبوي مروي عن عبد الله بن عمر يقول «أن النبي (ص) قال: لله ثلاثة أملاك، ملَكٌ موكل بالكعبة، وملَك موكل بمسجدي، وملَك موكل بالمسجد الأقصى». وفي باب «أي مسجد وضع في الأرض أولاً» يورد حديث عائشة عن خلق الله لمكة والمدينة ووصل المدينة ببيت المقدس «قبل أن يخلق شيئاً من الأرض يومئذ كلها بألف عام، ثم خلق الأرض كلها بعد ألف عام خلقاً واحداً»(٧٣) في إشارة إلى القدم الإلهي للمكان، أي إلى أن قداسته ابتداءً سابقة للبناء الذي شيد عليه وليس ابتناءً. فالبناء هنا يمكن أن يقوَّض كما يمكن الاستنتاج في ضوء سياقات «الفضائل» أو يهدَّم كعقاب إلهي إلا أن قداسته أبدية لأنها قديمة. وهكذا يمضي في بقية الأبواب بادئاً إياها بحديث أو آية قرآنية مثل «باب فضل الصلاة ببيت المقدس» و«باب في الصلاة إلى بيت المقدس» و«باب فضل صخرة بيت المقدس» و«باب ذكر أن بيت المقدس لا يدخله الدجال» و«باب مقام المسلمين ببيت المقدس وقت خروج الدجال وحصاره لهم به» و«باب في السكن ببيت المقدس وذكر فتحها» و«باب في ذكر عمران بيت المقدس» و«باب في ذكر أن المهدي ينزل بيت المقدس» و«باب في الإسراء بالنبي (ص) إلى بيت المقدس» وهو أوسع أبواب الكتاب، و«باب المكان الذي صلى فيه النبي (ص) من مسجد بيت المقدس» ويعتبر تتمة للباب السابق، حيث صلى النبي إلى جانب الصخرة. و«باب فضل الإحرام من بيت المقدس» وفيه حض على ابتداء

الحج بالإهلال أولاً إلى بيت المقدس ثم بدء الحج في البيت الحرام. و«باب ذكر من أحرم من بيت المقدس من الصحابة» و«باب فضل مؤذن بيت المقدس». وبهذا الشكل نكون أمام تاريخ روحي (فضائلي) عام لبيت المقدس يحكمه منطق الزمن الشعري الرمزي، من قبل أن يبدأ خلق العالم إلى نهايته، حيث تحتل الرؤية الإسلامية «المسيانية» لنهاية العالم عدة أبواب في الكتاب. ويمثل كتاب ضياء الدين هنا نوعاً من التاريخ الفضائلي الشامل للقدس.

٥
الفضائل المملوكية

أكمل المماليك مشروع الزنكيين والأيوبيين بالقضاء على إمارة عكا الصليبية التي كانت تعتبر عاصمة مملكة بيت المقدس الثانية، وطرد الصليبيين نهائياً في عام ١٢٩١ من كامل بلاد الشام، ليغدو الوجود الصليبي «أثراً بعد عين» بكل ما تعنيه الكلمة من معنى. ولقد كان العصر المملوكي الأول في زمن سلاطينه العظام عهد أبهة ثقافية وعمرانية زاهية ومتأنقة. وحظيت القدس هنا بنتيجة موقعها الجليل في الجغرافية الإسلامية المقدسة بنصيب كبير من هذا الازدهار، إذ تزايدت فيها العمائر والإنشاءات في عصر كان محباً للعمارة، كما تزايدت المرافق التعليمية والدينية والخدمية، ووضع في خدمتها كثير من الأوقاف. وتحولت القدس في إطار هذا العهد الزاهي إلى مركز علمي مشع، تميز بوجود حوالي أربعين مدرسة، وبوفادة العلماء إليها، لا سيما بعد سقوط بغداد. ولم يكن مفارقةً تبعاً لقداسة المسجد الأقصى أن يتركز النشاط العلمي والزوايا الصوفية والمدارس حول المسجد، اعتقاداً ببركته(١).

تكرَّس في إطار هذا التألق العلمي التاريخ «الفضائلي» للقدس كتقليد راسخ من أبرز تقاليد الفكر التاريخي العربي-الإسلامي في علاقته مع المكان المقدس، إلى درجة يمكننا فيها أن نحصي ضمن ما تبقى لدينا اليوم من معطيات، أكثر من خمس عشرة مدونة «فضائلية» (راجع البيبلوغرافيا الفضائلية في العهد المملوكي في الفصل السابق). وبهذا المعنى شهد العصر المملوكي أعلى معدلات الإنتاج الأدبي التاريخي «الفضائلي» المقدسي. وقد استند هذا الإنتاج الكثيف إلى التراكم الذي سبقه، واعتماده كمصدر أساسي له، وهو ما نجد مثالاً عليه في كتاب «فضائل بيت المقدس وفضائل الشام» للمكناسي، الذي يتألف من قسمين، يبحث أولهما بفضائل القدس، ويبحث ثانيهما بفضائل الشام. وقد تمثلت المصادر الأساسية للمكناسي وفق ما أورده نفسه على كتاب لأبي المعالي، وكتاب الكنجي «فضائل بيت المقدس وفضائل الشام»، وكتاب «فضائل الشام وفضائل مدنها وبيت المقدس وعسقلان وغزة والرملة وأريحا ونابلس وبيسان ودمشق وحمص» لمؤلف مجهول. ونلحظ هنا أن المكناسي قد اتبع طريقة من سبقه من مؤلفي «الفضائل» إلا أنه اختصر الأسانيد(٢). إلا أن كتاب تاج الدين بن أحمد الحسيني الشافعي الموسوم بـ«الروض المغرّس في فضائل البيت المقدس»، والذي يتألف من سبعة وثلاثين باباً قد تميز بإبداعية نسبية، إذ لم يكتف بإعادة تصنيف ما جاء قبله بل وزاد عليه أبواباً عديدة. ويشير الحسيني إلى أنه أنهى تأليف كتابه في سنة ٨٧٢ هـ، ويشير إلى أن دافعه إلى ذلك بأنه زار القدس في سنة ٨٧١ هـ، وأقام فيها أربعة أشهر رغب خلالها -كما يذكر- أن يطلع على فضائل وعن أحكام تعبدية تتعلق بها، كمضاعفة قاصد الصلاة من أعمال البر بها. وهل ذلك

خاص بالمسجد أو مطَّرد فيما حوله من سائر بيت المقدس وغير ذلك؟ وحين لم يلق جواباً على تساؤلاته ألف كتابه هذا، وأنهاه في العام التالي ٨٧٢ هـ. وعلينا أن نفهم من تفسير الحسيني لسبب تأليف كتابه هنا، اعتماده على التقليد التأليفي «الفضائلي» في اعتبار الكتاب جواباً عن مسألة أو استناداً لها أو محاولة لتقديم جواب شامل متكامل عنها. وهو ما يفسر لنا أنه حاول في كتابه أن يقدم نوعاً من التاريخ «الفضائلي» الكامل وأن يزيد عليه. فقد اعتمد على تسعة مصادر أساسية «فضائلية» سبقته، ويحددها بـ«فضائل القدس» لابن الجوزي، وبـ«الجامع المستقصى في فضائل المسجد الأقصى» لبهاء الدين ابن عساكر، و«الأنس في فضائل القدس» لأمين الدين بن هبة الله الشافعي، وبـ«باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس» للغزاوي، و«مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام» لشهاب الدين المقدسي، و«تسهيل المقاصد لزوار المساجد» لشهاب الدين أحمد بن عماد الأقفهسي، و«فضائل الشام ودمشق» للربعي، و«مثير الغرام إلى زيارة الخليل عليه السلام» و«الترغيب والترهيب» للمنذري. وقد أضاف إلى الأبواب التقليدية في الأدب التاريخي «الفضائلي» المقدسي الأبواب التالية: «في أسماء المسجد» و«قيام عزرائيل وإسرائيل على الصخرة» و«في النهي عن اليمين عند الصخرة» و«ما يستحب من أن يدعى عند دخول الصخرة وفي آداب دخولها» و«فيما يدعى به عند قبة السلسلة» و«في النهي عن دخول الكنائس» و«في ذكر البرك التي كانت ببيت المقدس».

تشير هذه الأبواب المضافة إلى أن «فضائل» القدس كانت مازالت حتى وقت كتابة الحسيني لكتابه هذا قابلة لإعادة بناء جوانب غير مكتشفة أو دائمة التكون عنها. فالحسيني لم «يبتدع» أبواباً جديدة بقدر ما أعاد بناء مواد «فضائلية» متداولة بهذا القدر أو ذاك، إلا أنه كان مدفوعاً بإرادة إبداعية نسبية، وهو ما يتميز به بشكل خاص بابه الأول المعنون «في أسمائه» حيث يجمع هنا استناداً إلى «أعلام الساجد في أحكام المساجد» للزركشي سبعة عشر اسماً للمسجد الأقصى وهي:

١- المسجد الأقصى، لأنه «أبعد المساجد التي تزار ويبتغى بها الأجر، عن المسجد الحرام .. وقيل لبعده عن الأقذار والخبائث...».

٢- مسجد إيلياء «قيل معناه بيت المقدس حكاه الواسطي في فضائله»، «بيت المقدس أي المكان الذي يطهِّر من الذنوب. والقدس: الطهْر».

٣- البيت المقدس «أي المطهَّر، وتطهيره إخلائه من الأصنام، قال ابن سراقة، ويقال: الأرض المقدسة ثلاثة: فلسطين والأردن ودمشق».

٤- سلَّمْ «لكثرة سلام الملائكة فيه. وأصله شلَّمْ بشين معجمة، لأن الشين العجمية سينٌ بالعربية. والسلام شلام».

٥- أوشليم.

٦- كورة إليا «أوشلم، بيت إيل، صهيون، مصروث، كورشيلا، شليم، أرئيل، صلون. وذكر الحافظ أبو عماد القاسم أورسلم» ويستند إلى ما رواه «مثير الغرام» من أسماء المسجد الأقصى، حيث يلحظ «كثرة الأسماء (التي) تدل على شرف المسمى، فيقال بيت المقدس، والقدس، والأرض المقدسة، والمسجد الأقصى، وإليا، وشلَّم، وأورشليم، أي بيت الرب، وصهيون، والزيتون أيضاً. يقال البيت المقدس، ولا يقال له الحرم»(٣).

وبغية تكوين فكرة تمثيلية نسبياً عن مدى تطور الأدب التاريخي «الفضائلي» المقدسي في العصر المملوكي، يمكننا التوقف عند كتابين مهمين تمثيليين هما «مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام»

لشهاب الدين المقدسي و«إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى» للسيوطي، نظراً لشمولهما وتأثيرهما اللاحق على كتّاب «الفضائل».

١- شهاب الدين المقدسي: «مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام»

يهتم شهاب الدين في روايته للحديث النبوي بتمييز مستوياته من حيث الصحة، في حين اكتفى غيره من مؤلفي «الفضائل» من أمثال ابن الجوزي بإيراد الخبر دون نقد السند، وطريقة شهاب الدين في ذلك هي في إبداء الرأي برواية الحديث والسند ورواته كأن يقول «حديث صحيح، حسن، غريب، ضعيف، موضوع» أو كأن يقول عن بعض الرواة «رجل صالح لكنه متروك الحديث» أو يستند إلى من سبقه في ذلك كأن يقول «حققه الإمام أحمد بن حنبل» أو «لا يؤخذ به، أو حديث حسن رواه ابن ماجة في سننه» وغير ذلك. وقد اعتبر نفسه متميزاً عن كتاب «الفضائل» الآخرين في ذلك حيث يشير في مقدمته «بينت حال أحاديثه وآثاره غالباً. الصحيحة والضعيفة والموضوعة والحسان، وليس كذلك من صنَّف في الفضائل، بل أورد أحاديث كتابة مجملة دون بيان»(٤). ولعل تحري الدقة والشمول في التاريخ الفضائلي هو ما جعل هذا الكتاب مصدراً أساسياً لمن بعده، إذ اعتمد عليه تاج الدين الحسيني في كتابه «الروض المغرَّس في فضائل البيت المقدَّس»، كما اعتمد عليه السيوطي في «إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى»، ونقل عنه حرفياً، مثلما اعتمد عليه مجير الدين الحنبلي صاحب «الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل».

وبغية تكوين فكرة دقيقة نسبياً عن هذا الكتاب، فإننا سنقوم بوصف بنيته النصية على المستويين الأفقي (السطحي) والعمودي (العمقي أو الدلالي). يقوم المستوى الأفقي هنا على حشد أكبر عدد ممكن من المعلومات على أساس الموضوع الفرعي الواحد، سواء كانت هذه المعلومات آية أم تفسيراً أم تأويلاً أم حديثاً أم خبراً أم واقعة أم تاريخاً أم طقساً شعبياً إسلامياً، في حين يظهر المستوى العمودي أو الدلالي في التعليق واستخلاص المغزى أو الدلالة «الفضائلية»، إذ أن استراتيجية المؤرخ «الفضائلي» معنية أساساً بمستوى الدلالة أو القيمة.

تتألف البنية الأفقية (السطحية) للكتاب من قسمين: الأول في ذكر فضائل الشام، والثاني في القدس والمسجد الأقصى، ويرتب كل قسم على شكل أبواب: يبدأ القسم الشامي بالباب الأول «في ذكر الآيات الواردة في فضل القدس والشام»، فيذكر الآيات التي يستشف منها تفسيراً أو تأويلاً تبجيل الشام والقدس مثل آية(وإذ قال موسى لقومه..(يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة..((المائدة: ٢٠-٢١)، ويعلق قائلاً: المقدسة: المطهرة، والتقديس التطهير... وسمي بيت المقدس مقدساً لأنه يتطهر فيه من الذنوب .. أو لأنه مرتفع فنزه عن الشرك .. ثم ينتقل من مستوى التفسير الظاهري وفق قواعد اللغة العربية إلى مستوى التأويل الذي يعني تخطي المعنى الظاهر إلى معنى آخر خفي أو أبعد يتعداه، ويذكر أقوال المفسرين/ المؤولين في «الأرض المقدسة» مثل قول الضحاك بأن «الأرض المقدسة» هي إيلياء وبيت المقدس، وقول الكلبي: دمشق وفلسطين وبعض الأردن أي ما يقع في إقليم الشام التاريخي، وقول قتادة: هي الشام كلها، ويعلق على ذلك «أن مجموع هذه الأقوال لا يخرج الأرض المقدسة عن الشام». وما يقوله الجغرافي العربي على مستوى حدود بلاد الشام جغرافياً، هو ما يقوله المؤرخ «الفضائلي» هنا على مستوى حدودها، قدسية أو مباركة. ويشير إلى «سورة الإسراء» ويعلق قائلاً «لو لم يكن للمسجد الأقصى فضيلة إلاَّ هذه الآيات العظيمة لكانت كافية، لأن الله

تعالى نوه بذكره في كتابه العزيز، وجعله طريق حبيبه (ص) لما أراد أن يعرُج به إلى السماء ..». وبالتالي فإنه يؤول آية (...الذي باركنا حوله...) من سورة الإسراء قائلاً: يعني الشام، وينقل ذلك عن قول الإمام أبي القاسم السهيلي (ت ٥٨١ هـ/ ١١٨٥ م)، كما يذكر قول بعضهم «باركنا حوله» يعني فلسطين والأردن. ويعزز ذلك بتفسير «الأرض التي باركنا فيها» في آية (ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين((الأنبياء: ٧١) بأنها الأرض المقدسة، لأن كل ماء في الأرض عذب منها يخرج من أصل الصخرة التي في بيت المقدس، ويمضي في تأويلٍ محضٍ ليقول أن آية(... فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب((الحديد: ١٣) بأن هذا السور هو سور بيت المقدس الشرقي، باطنه فيه الرحمة «المسجد» وظاهره من قبله العذاب «وادي جهنم». وأما آية (فإنما هي زجرة واحدة(فإذا هم بالساهرة((النازعات: ١٣-١٤) فيورد في تأويلها قول سفيان أنها الشام، وقيل جهنم، وقول إبراهيم بن أبي عبلة أنها «البقيع» الذي هو إلى جانب الطورة طور زيتا.

أما البابان الثاني والثالث فهما «في بيان تسمية الشام بهذا الاسم وفي حدوده»، حيث يبدو المؤرخ «الفضائلي» هنا متنقلاً من المعرفة التفسيرية-التأويلية التي ترتبط بالمدونة «الهيرمونتيكية» Hérméneutique الإسلامية، إلى نوع من المعرفة التاريخية والجغرافية الزمنية. ويعكس هنا بوضوح النظرة الجغرافية-التاريخية العربية الإسلامية إلى وحدة بلاد الشام التي تمثل القدس قلبها المقدس، والتي تضم حالياً فلسطين التاريخية والأردن وسورية ولبنان. يلجأ المؤرخ الفضائلي هنا إلى تعليل ميتا-تاريخي، ويقول: سميت (بالشام) لأن نوحاً لما خرج من السفينة تفرق أصحابه، فمنهم أخذ يمين الكعبة، ومنهم أخذ نحو يسارها، فسمي الموقع باسم الجهة المأخوذة منها، فقالوا يمن وشام. يتضمن هذا التعليل أن الكعبة هي المركز الذي تدور عليه دار الإسلام، كما أن القدس هي المركز الذي تدور عليه بلاد الشام في دار الإسلام. كما يشير في إطار منطق ذلك التعليل، إلى أنها سميت بسام بن نوح عليه السلام لأنه أول من نزلها. ويعني ذلك لديه أنها بلاد الساميين بمن فيهم العرب. إلا أنه في تحديد حدود الشام يتحول من المنطق الميتا-تاريخي إلى المنطق الجغرافي البشري. فيجعل القدس جزءاً لا يتجزأ من بلاد الشام، التي يحدها من الجنوب: رمل مصر والعريش، ثم تيه بني إسرائيل وطور سينا، ثم يقول، ثم دومة الجندل. ويحدها من الشرق بعد دومة الجندل: برية السماوة، وهي كبيرة ممتدة إلى العراق ينزلها عرب الشام. ويحدها من الشمال مما يلي الشرق أيضاً الفرات. ويستعين هنا بتقسيم الحافظ الذهبي في كتابه «البلدان» لبلاد الشام، والذي قسم فيه بلاد الشام إلى خمسة أقسام هي: الشام الأولى فلسطين، والشام الثانية الحوران، والشام الثالثة الغوطة، والشام الرابعة حمص، والشام الخامسة قنسرين. وتتألف كل شامٍ فرعية من مدنها أو حواضرها المدينية الرئيسية الآهلة.

إن هذا التحول من الجغرافيا الناطقة إلى الجغرافية الصامتة، أو من الجغرافيا الدلالية إلى الجغرافية الصماء هو سمة المؤرخ «الفضائلي» في المزج ما بين التاريخين القدسي والزمني. من هنا نرى أن القسم الثاني من الكتاب مخصص «في فضل المسجد الأقصى» وينقسم إلى ثمانية أبواب، يمهد لها المؤرخ «الفضائلي» بعدة أبواب «تاريخية» تجمع ما بين التاريخين الزمني والماورائي تبعاً لامتزاجهما في تاريخ المسجد الأقصى. تقع العجائبية هنا في إطار التاريخ، لأنه تاريخ فضائلي معني بالقيمة وليس بالتعليل التاريخي الزمني للأحداث. بكلامٍ آخر يكتسب التاريخ، بما هو أحداث وأفعال هنا

مضموناً ماورائياً لا ينفصل عنه. ومكتبة المؤرخ الفضائلي هنا هي المكتبة التاريخية لعصره، التي تقوم على اعتبارات التاريخ المقدس. فيبدأ من تاريخ بنائه الأول حتى عصره مروراً بمرحلة سليمان والفتح العمري والبناء الأموي، فالمرحلتان الصليبية والأيوبية. وهو يقترب نسبياً من التاريخ بمفهومه كعلم للحوادث كلما اقترب من المرحلة الإسلامية، بحكم أن المستوى الزمني لمعلوماتها متوفر على قدر ما. وينهي كتابه بذكر الصحابة والتابعين والصالحين الذين زاروا بيت المقدس أو دفنوا فيه، وأصبحوا بالتالي جزءاً لا يتجزأ من تاريخه.

أما قسمه الثاني، الذي يقسمه إلى ثمانية أبواب، يبدؤه في الباب الأول بتاريخ المسجد الأقصى، عبر النظرة الإسلامية، فيستشهد بالحديث المروي عن الصحابي أبي ذر الغفاري «قال: سألت رسول الله (ص) عن أول مسجد وضع في الأرض أولاً، قال: المسجد الحرام. قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى. قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون عاماً». يعلق قائلاً: هذا الحديث يدل على أن بناء داوود وسليمان عليهما السلام إنما كان على أساس قديم لا أنهما المؤسسان له، بل هما مجددان له. نعثر هنا في الواقع على نظرية المكان المقدس التي تتلخص في أن البناء المقدس قد شيد ابتناءً لا ابتداءً أي على أساس قديم. واستطراداً فإن إعادة بناء المسلمين بعد الفتح العمري للمسجد الأقصى هو من قبيل الابتناء وليس من قبيل الابتداء، فقد كان المسجد حين الفتح مهدَّماً، ومكانه هو المقدس، إلا أن هذا البناء بالنسبة للمؤرخ الفضائلي مزيج من عمل الملائكة والأنبياء والبشر، أي من عمل السماء والأرض، وهو لا يدع أي مجال للشك في أن الكائنات «المخيالية» هي كائنات فعلية وجدت، وقامت بالعمل. غير أن المؤرخ الفضائلي لم يدر أنه قد قدَّم لنا في ذلك مرجعاً ثرياً لأية دراسة أنتروبولوجية للمكان المقدس. لقد كان في الحقيقة يمارس الأنتروبولوجيا دون أن يعرفها بعلمها الذي ابتكرناه نحن في أزمنتنا الحديثة، حين فصلنا العلم عن الأسطورة. وتكمن المفارقة في أن الأنتروبولوجيا العربية – الضعيفة التطور على كل حال– لم تستطع أن تختبر هذا الجانب الأنتروبولوجيا الثمين في النص المؤرخ الفضائلي، الذي هو في حقيقته مؤرخ أنتروبولوجي للمكان. فحكاية بناء المسجد الأقصى هنا، هي حكاية الحوار المباشر ما بين النبي والله من جهة وبين الناس من جهة ثانية، بمشاركة كافة الكائنات السماوية أو ما فوق التاريخية، وهي حكاية مبنية على العدالة والإنصاف البشريين، بأن يسدد النبي ثمن الأرض لصاحبها الذي يشغلها. يحضر هنا في مروية المؤرخ الفضائلي التاريخ العجائبي بكثافة، لأن هذا التاريخ يمثل لديه ذروة «الفضائلية» العليا. وهو تاريخ لا يفصل ما بين الزمني والروحي، وما بين البشري والماورائي، في نوع من دمج لغة التواصل ما بين البشر في إطار لغة التواصل ما بين العالم أو الكون. ولعل هذا المضمون الأنتروبولوجي للرؤية التاريخية «الفضائلية»، من حيث أنها رؤية من نوع آخر هو النوع الفضائلي، هو ما يفسر شعريتها المبنية على مغزى حضور أمر إلهي في العالم، والذي يمثل النبأ الإلهي بخاتم النبي محمد للأنبياء خبراً قديماً، قام بناء المسجد الأقصى أساساً كبناء عليه وبواسطته. إن المسلم يكون هنا في أصل المسجد الأقصى، انطلاقاً في أن الإسلام هو دين الوحي عبر العصور. إلا أن المؤرخ الفضائلي المحكوم بصورة شبه كلية بالرواية الميتا– تاريخية للمكان المقدس يقترب بالتاريخ من مفهومه الزمني المهيمن كلما اقترب من اللحظة الإسلامية في فتح القدس. تبقى الميتاتاريخية على مستوى عقيدة فاتحي القدس المسلمين، إلا أن الحوادث التاريخية تظهر بجلاء. وهذا ما نراه في الباب الخامس، فهو بعد أن يخصص الباب الثاني والثالث والرابع للحديث عن بناء داوود وسليمان يرجع في الباب الخامس ليتحدث عن «فتوح القدس الشريف

صلحاً على يد عمر بن الخطاب». حيث تحضر هنا المجريات التاريخية للأحداث والوقائع ووصف الهيئات البشرية المحصنة للأشخاص. يحتل الوصف هنا مرتبة أساسية في لغة المؤرخ الفضائلي. وهو ليس وصفاً تزيينياً مضافاً يمكن إسقاطه، بقدر ما هو وصف دلالي يعزز مضمون الحادثة الكبرى، ويشكل بالتالي جزءاً لا يتجزأ منه. إن وصف المؤرخ الفضائلي لعملية الفتح هو هنا وصف تاريخي بحت إلا أنه مغمور بوعد الله لهم بالاستخلاف في الأرض، وبتبشير نبيهم لهم بفتح القدس، وبتنافسهم فيها.. وفي الباب السادس «في ذكر بناء عبد الملك بن مروان قبة الصخرة، ومتى كان ذلك البنيان»، والباب السابع «فيما أثره عبد الملك وغيره في المسجد الأقصى، وفي طوله وعرضه مستوى ومستقصى»، نجد أنفسنا إزاء تجاوز لبنية المعرفة التاريخية «الفضائلية» المحضة، نحو معرفة تاريخية زمنية بحصر المعنى. بما في ذلك المعرفة الطبوبوغرافية الدقيقة. إلا أن المؤرخ الفضائلي مشدود أساساً إلى التاريخ الميتافيزيقي للمكان المقدس، وسردياته العجائبية. ومن هنا نرى أنه يخصص الباب الثامن «في ذكرالعجائب التي كانت ببيت المقدس في الزمان الأول، وذكر ما وقع ببيت المقدس من عجائب وخوارق»، يعرض المؤرخ هنا، بلغتنا، التاريخ الأنتروبولوجي للمكان. إن تاريخه هو تاريخ الأعاجيب والقصص الخارقة التي تستند مرجعياً إلى خليط من الإسرائيليات ومرويات الحديث وأقوال الأتقياء. ويمثل هذا التاريخ قيمة مضافة على المكان، إلا أنها مستمدة منه، أو تنويع على قداسته المشعة. ومن هذه الأقوال مثلاً: «من رمى بيت المقدس بنشابة رجعت النشابة إليه» وذكر «أنه في يوم مقتل الحسين بن علي: لم يرفع حجر في بيت المقدس إلا وجد تحته دم».

في باب يسميه «الباب الأول» يكون المؤرخ الفضائلي هنا واصفاً ودلالياً في آن واحد، إنه يذكر أسماء المسجد والمدينة، ويستعرض الأحاديث التي تذكر بفضل الصلاة في المسجد الأقصى، ومضاعفة الثواب والبر، وموقعه في نهاية العالم، حيث تزف جميع المساجد بما فيها الكعبة إليه، وينشر الله القيامة فيه. ثم يذكر فصلاًفي أبراج بيت المقدس يدخل في إطار المعرفية الوصفية المعمارية العامة، ويذكر باباً في أن أهل بيت المقدس وما حوله هم مرابطون، ويستعيد هنا عبر حديث مروي عن النبي التصور الجغرافي-التاريخي العربي لوحدة الشام التاريخي من «العريش إلى الفرات»، وراوي الحديث هو معاذ بن جبل: «قال رسول الله (ص) يا معاذ إنه سيفتح عليكم الشام من بعدي من العريش إلى الفرات، رجالهم ونساؤهم وإماؤهم هم مرابطون إلى يوم القيامة، فمن احتل ساحلاً من سواحل الشام أو بيت المقدس، فهو في جهاد إلى يوم القيامة». ثم يخصص فصلاً للصدقة ببيت المقدس، وفضل الدفن فيه، وفضل الصلاة عن يمين الصخرة وشمالها، وصلاة النبي بالأنبياء وبالمسجد الأقصى ليلة الإسراء. ويختم المؤرخ «الفضائلي» كتابه بفصل يمزج فيه التاريخ الدنيوي مع التاريخ الماورائي القدسي دون فكاك، إنه تاريخ الأنبياء منذ آدم إلى الصحابة والتابعين وتابعيهم والأتقياء وصولاً إلى صلاح الدين الأيوبي.

يبين هذا الوصف للمستويين الأفقي (النصي) والعمودي (الدلالي) في كتاب شهاب الدين المقدسي، مدى اشتمال التاريخ «الفضائلي» على شبكات رؤية متعددة ومتداخلة ومتراكبة، تمتزج فيها شبكات الرؤية الميتاتاريخية مع الرؤية التاريخية والمعمارية والطوبوغرافية والأنتروبولوجية والرمزية. فالاستراتيجية النصية هنا استراتيجية الفضائلي، التي حكمت كلام شهاب الدين من أوله إلى آخره.

٢- شمس الدين السيوطي: «إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى»

يعتبر كتاب أبي عبد الله محمد بن شهاب الدين أحمد بن علي بن عبد الخالق المنهاجي شمس

الدين السيوطي (٨١٣- ٨٨٠ هـ) من أهم مؤلفات «فضائل القدس» وأضخمها وأكثرها موسوعية وشمولاً في العصور الوسطى الإسلامية. يسرد السيوطي في مقدمة الكتاب حكاية تأليفه له، وغرضه منه، وتستمد هذه الحكاية أهميتها من كشفها عن جانب أساسي من جوانب مؤلفي «الفضائل» وهو جانب زيارة القدس كتجربة روحية. فيشير تبعاً للتراتبية المواقع الإسلامية المقدسة الثلاثة: مكة فالمدينة فالقدس، إلى أنه قام بأداء العمرة في أوائل سنة ٨٤٩ هـ، ثم تمثل قصده الثاني الذي يصفه بـ«القصد المبارك» بزيارة المدينة المنورة والمسجد النبوي فيها. وعاد إلى مكة بقصد الحج ثانية، إلا أنه أمضى تسع سنوات فيها، عاد فيها إلى القاهرة. ويشير السيوطي أنه كان خلال هذه الفترة كلها في شوق عارم لزيارة القدس، حيث يقول «وما رجعت حيث رجعت الحجاز الشريف، وحصول ما حصلت عليه من بركة، إلا وخاطري مشغول، وقلبي متعلق برؤية بيت المقدس، وقضاء الوطر من زيارته...»(٥). ويروي السيوطي بعض العقبات والموانع التي أعاقت وصوله إلى بيت المقدس، إلا أنه أبعد التردد قائلاً «والعزم العزم، والشوق الشوق، والنية النية، غير أني توهمت في نفسي أن ذلك حجب.. وخفت أن أموت ولم أحصل من الزيارة..» إلى أن بلغ مراده، ودخل القدس، حيث يقول «وقضيت الوطر فيه من الزيارة. وبلغت مع الزائرين فيه غاية التمني»(٦)، «فحصل لي في أول وهلة من بقية العشر الأواخر من شهر رمضان ما حصل لأهل السعادة إن شاء الله تعالى، من جزيل الفضل، ووافر الامتنان، وحضرت العيد في ذلك الجمع الذي تفرَّد بخطيبه ومنبره.. وهذا وقد أشرقت فيه الصخرة الشريفة على السها، وازدهرت مصابيح أنسها، في سماء قدسها، والصخرة قائمة بنفسها، ورفعها الله الذي رفع السماء عمن ترونها، فأنشدت:

بلغ الصدود المنتهى والقلب عنكم ما انتهى
وإذا رضيتم حالتي فيكم فذاك المشتهى
ها قد حللت بأرضكم متفيئاً في ظلها
مستمطرٌ من حبكم أهنئ هواطل وبلها
فلئن سمحتم فهو من عاداتكم وأجلّها
وعوارف الحسنى لكم معروفة من أصلها»(٧)

ويحمد ربه قائلاً «أحمده وأشكره على ما منَّ به من حصول القصد، وبلوغ المرام من زيارة بيت الله الحرام، وقبر نبينا عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، والمسجد الأقصى الشريف، والصخرة المقدسة وما حولها «المشاهد».. وهذا والله ما كنت أرجوه.. وأرجو من كرم الله عز وجل إتمام هذا القصد الجميل بحسن الختام والموت على الإسلام»(٨). وبذلك استكمل السيوطي الربط ما بين المواقع الإسلامية المقدسة (مكة، المدينة، القدس). ويدل ذلك بالنسبة للقدس على استبطانه الكثيف لقدسية الصخرة، حيث يتحول المكان الفيزيائي إلى مكان روحي حميم، تسقط عليه الذات المنفعلة عواطفها وفيضها الشعري العلوي، فيقول «وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي من كمال فضله عليه، أو زيادة شرفه لديه المعراج، وإسرائه ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، إلى السموات العلى على ظهر البراق، في جنح ليل داج. وقدَّمه على الأنبياء إماماً، فصلى بهم في تلك الليلة عند قبة صخرة بيت المقدس. ومؤذنه وخادمه إذ ذاك جبريل المطوق بالنور الوهاج. وأوحى إليه ما أوحى. وأعاده إلى مضجعه بمكة، وسحاب تلك الليلة ما انجاب، وظاهر صبح عزتنا الميمون ما هاج»(٩). من هنا يحدد في ضوء هذا الانفعال الروحي الكثيف بالقدس غرضه من الكتاب بقوله

«واقتضيت من نهج الهدى آثاره، لأؤلفن من فضائل بيت المقدس وعجائبه، وما اشتمل عليه من الصفات القديمة والهيايئ (الهيئات) التي سارت أحاديثها الحسنة في الآفاق... تأليفاً لطيفاً أجمع فيه بين الطريف والتالد، وأقضي به الأرب من خدمة هذا البيت الذي هو في شد الرحال، أحد الثلاثة مساجد، آتي به يوفي بالغرض المقصود، وأستوفي فيه التليد والطارف، من عجائب الوجود، وأشير إلى ما هو مشهور في حرماته العظيمة البركات، الطاهرة الكرامات، رجاء أن أجد ذلك مذخوراً عنه المولى الذي يضاعف لعبده الحسنات، ويعفو على السيئات»(١٠).

يتميز السيوطي في أنه يحدد المصادر الأساسية التي اعتمد عليها، ويكشف عن نزعة منهجية نقدية في التعامل معها. وتتحدد مصادره الأساسية في كتاب «مثير الغرام في زيارة القدس والشام» لشهاب الدين المقدسي، و«الروض المغرس في فضائل البيت المقدس» للحسيني، و«فضائل القدس والشام» لابن الجوزي، و«الجامع المستقصى في فضائل المسجد الأقصى» لمحمد القاسم بن هبة الله بن عساكر، و«الأنس في فضائل القدس» للقاضي أحمد بن هبة الله الشافعي، و«باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس» لبرهان الدين الفزاري، و«مثير الغرام إلى زيارة الخليل عليه الصلاة والسلام» لبرهان الدين التدمري، و«فضائل بيت المقدس والخليل عليه الصلاة والسلام وفضائل الشام» لابن المرجى، وغيرهم. وبهذا المعنى يبني نصه على شبكة تناصية كثيفة مع عدد من أبرز المدونات الفضائلية، بهدف إعداد مؤلف موسوعي شامل. ويمثل كتاب السيوطي في ذلك نمطاً مضاداً لكتب المختصرات المحكومة باستنساخ وإيجاز ما سبقها. وتتميز آليته التناصية بالامتصاص النقدي للمصادر التي اعتمد عليها، إذ يصحح بعضها ويفنده ويرد عليه، معتمداً في ذلك أسلوب الرواية في الجرح والتعديل، بحيث ينتهي إلى أرجح الأقوال، متخلياً عن طريقة الإسناد المستقاة من طريقة رواية الحديث. ويقول في ذلك «وأضفت إلى هذا التأليف الحسن فالأحسن مما انتقيته وانتخبته مما وقفت عليه من كتب المتقدمين والمتأخرين في الفضائل، محذوفة الأسانيد، وسميته إتحاف الأخصا بفضايل المسجد الأقصى»(١١). ونوردها كي نكوِّن فكرة عنها «الباب الأول: في أسماء المسجد الأقصى، الباب الثاني: مبدأ وضعه وبناء داوود، وبناء سليمان.. الباب الثالث: فضل الصخرة الشريفة... الباب الرابع: في فضل الصلاة في بيت المقدس.. وفضل الإهلال بالحج والعمرة منه.. الباب الخامس: في ذكر الماء الذي يخرج من أصل الصخرة المشرفة.. الباب السادس: في ذكر الإسراء والمعراج.. وفضل قبة المعراج.. الباب السابع: في ذكر السور المحيط بالمسجد الأقصى.. الباب الثامن: في ذكر عين سلوان.. والبرك والعجائب في بيت المقدس... الباب التاسع: ذكر الفتح العمري.. وتغلب الإفرنج على بيت المقدس، والفتح الصلاحي، الباب العاشر: ذكر من دخله من الأنبياء والصحابة والتابعين.. الباب الحادي عشر: فضل سيدنا الخليل.. الباب الثاني عشر: ذكر ابتلائه بذبح ولده.. وقصة يعقوب ويوسف.. الباب الثالث عشر: في ذكر المغارة التي دفن فيها الخليل (ع) وأبناؤه الأكرمون. الباب الرابع عشر: في ذكر مولد إسماعيل (ع) ونقله إلى مكة المشرفة.. وزيارة الخليل لمكة. الباب الخامس عشر: في قصة لوط وقبره.. الباب السادس عشر: فيما قيل في قبر سيدنا موسى (ع)، والباب السابع عشر: في فضل الشام، وسبب تسميتها الشام، وما تكفل الله تعالى به»(١٢).

من الملاحظ أن السيوطي على غرار مؤلفي «الفضائل« -باستثناء مجير الدين الحنبلي صاحب «الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل« - لم يراع في تاريخه الفضائلي والدنيوي لبيت المقدس، الذي يمتد لديه من بناء الملائكة له على أساس قديم قبل أن يخلق الله البشر إلى مرحلة متقدمة من

العصر الأيوبي التطور الخطي العمودي للزمن أو ترتيب الحوادث وفق التتابع الزمني لوقوعها، بحكم أنه كان محكوماً بفضائلية المكان أكثر مما كان محكوماً بالترتيب الزمني الخطي للأحداث. من هنا تبدو الحوادث أو الوقائع تناثرات تتعلق بالأمكنة، إلا أنها تخضع للزمن الدائري الذي يتناسب مع المنطق الفضائلي بما هو منطق القصص والأساطير والحكايات والعجائب التي دارت حول القدس منذ نشأتها وحتى القرن الثامن الهجري، أي زمن تأليف هذا الكتاب.

يبدو السيوطي هنا مؤرخاً أنتروبولوجياً للمكان بامتياز، ففي الباب الأول «استذكار أسماء المسجد الأقصى وفضايله وفضل زيارته» يشير السيوطي أن «كثرة الأسماء تدل على شرف المسمى»، وينقل عن الزركشي أنه جمع سبعة عشر اسماً للقدس، «وسمي الأقصى لأنه أبعد المساجد التي تزار.. وقيل لبعده عن الأقذار... ولأنه وسط الدنيا لا يزيد شيئاً ولا ينقص.. ومسجد إيليا، ومعناه بيت الله المقدس، وبيت المقدس، واشتقاقه من القدس. وهي الطهارة والبركة. والقدس بمعنى الطهارة والتطهير، والمكان المطهَّر والمطهِّر... ويذكر من أسماء أورشليم من السلام». ونلاحظ هنا أنه يعتمد تعاريف أنتروبولوجية، لغوية، روحانية، جغرافية للمسجد الأقصى. أما «فضائل» المسجد فيرى أنها لا تحصى ويكفي منها قوله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله((الإسراء: ١). ويفسر ذلك بأنه قد بورك من حوله لأن البركة فيه مضاعفة، ولأن النبي عرج منه تبيناً لفضله ليجعل له فضل البيتين (البيت الحرام، والمسجد النبوي) وشرفهما. ومن هنا يؤول «الأرض المقدسة» في آية (ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم((المائدة: ٢١)، و«مكان قريب» في آية (يوم يناد المناد من مكان قريب((ق: ٤١)، و(التين والزيتون((التين: ١)، و(فإذا هم بالساهرة((النازعات: ١٤)، و«سور» في آية (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه رحمة وظاهره من قبله العذاب((الحديد: ١٣)، فإنها كلها تعني القدس. ويذكر الحديث النبوي الشهير عن شد الرحال، ويعززه بحديث رواه كعب «لا تقوم الساعة حتى يزور البيت الحرام بيت المقدس، فينقادان إلى الجنة جميعاً، وفيهما أهلهما، والعرض والحساب ببيت المقدس». إن باب الله في سماء الدنيا مفتوح على بيت المقدس، ومن هنا من يمت فيه كأنما مات في السماء، وأن الجنة تحن شوقاً إلى بيت المقدس، وأن بيت المقدس من جنة الفردوس(١٣). ثم يستعرض في ثلاثة أبواب على التوالي هي الباب الثالث «فضل الصخرة الشريفة...»، والباب الرابع «في فضل الصلاة في بيت المقدس.. وفضل الإهلال بالحج والعمرة منه»، والباب الخامس «في ذكر الماء الذي يخرج من أصل الصخرة المشرفة...» الماهية القدسية للصخرة: ١-الجنة مصدر الصخرة ٢-تحول يوم القيامة مرجانة بيضاء ٣-يحولها الله يوم القيامة مرجانة بيضاء كعرض السماء والأرض، ثم يصيرون منها إلى الجنة والنار ٤-تزف الكعبة إلى الصخرة في يوم قيام الساعة، ويتعلق بها جميع من حجَّها ٥-كل المياه العذبة والرياح اللواقح تخرج من تحت صخرة بيت المقدس. وأما الباب السادس فيخصصه للإسراء والمعراج، في حين يفرد الباب السابع لفضل قبة المعراج. وفي الأبواب الممتدة من الباب السابع إلى الباب العاشر، يحشد السيوطي معلومات طوبوغرافية وتاريخية ومعمارية وجغرافية وبشرية عن بيت المقدس مستقلة نسبياً في كثير من جوانبها عن الرؤية الفضائلية الميتا-تاريخية أو الماورائية. هنا يتغلب وجه المؤرخ على وجه الأنتربولوجي المسلم، إلا أنه يخصص الأبواب الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر لإبراهيم الخليل (أبي الأنبياء) ثم ينهي كتابه بباب عن فضائل الشام. وليس مفارقة أن يخصص السيوطي خمسة أبواب لإبراهيم وأسرته، إذ أن النص القرآني

يذكر اسم إبراهيم في ٢٢ سورة من سوره، كما يضع الإسلام نفسه في خط الديانات التوحيدية «الإبراهيمية»، فضلاً عن أن العرب في مفهومهم السلالي عن أنفسهم ينحدرون من إسماعيل بن إبراهيم، وعلى ذلك يكون إبراهيم هو الحد السلالي والنبوي لعرب الدعوة الإسلامية. ولعل هذا ما يفسر أنه يذكر في الباب الحادي عشر فضل إبراهيم الخليل، وفضل زيارته، وذكر مولده وقصته، وكيف شرَّف الله إبراهيم باتخاذه خليلاً، إلى غير ذلك، مما نزل في حقه من الآيات المخصصة به مما يزيد على ثلاثين آية(١٤). ويذكر كيف خرج إبراهيم وزوجته سارة من كوثا ومعه ابن أخيه لوط هرباً من نمرود، فنزل الرها ثم انتقل إلى الخليل. وخرج إبراهيم إلى مكة ثلاث مرات، ودعا الناس في المرة الثالثة إلى الحج، فأجابه كل شيء سمعه. وكان جرهم (الذي يقول النموذج السلالي العربي أن إسماعيل قد تزوج من قبيلته التي تنتسب إلى العرب العاربة وتعلم منها العربية) أول من أجابه قبل العماليق ثم أسلموا، ورجع إبراهيم إلى الشام، ومات فيه(١٥). ويذكر في الباب الثاني عشر ابتلاءه بذبح ولده، ويناقش مسألة الذبيح: أهو إسماعيل (أي أبو العرب) أم إسحاق (أبو اليهود)، وكرامة سارة، والخلاف في نبوتها، وقصة يعقوب، وشيء من قصة ولده يوسف(١٦). ويذكر بالتفصيل في الباب الثالث عشر، خبر موته، والمغارة التي دفن فيها، أما الباب الرابع عشر فيخصصه لمولد إسماعيل أبي العرب، وانتقاله إلى مكة، وركوب إبراهيم البراق لزيارته وزيارة أمه هاجر، وتعمير الكعبة، وكم من السنين تفصل ما بين مولد إسماعيل ومولد النبي محمد.

تحكم السردية الماورائية هنا التاريخ «الفضائلي» المقدسي، إذ أن تبيين هذه «الفضائل» هو وظيفتها الأساسية، من هنا يفسر السيوطي في الباب الأول كثرة أسماء المسجد الأقصى بأنها دليل على شرف المسمى، وأن عروج النبي منه إلى السماء تبيين لفضله، ليجعل الله له فضل البيتين «البيت الحرام» و«المسجد النبوي» وشرفهما. وتغدو القدس تبعاً للنموذج الجغرافي الإسلامي المقدس جزءاً لا يتجزأ من مكة والمدينة، من قبل أن يخلق الله البشر في العالم. من هنا يقع بيت المقدس وفق سردية السيوطي الماورائية التي تستند هنا إلى حديث نبوي في «وسط الدنيا لا يزيد شيئاً ولا ينقص»، ويلتقي هذا الفهم مع ما تستخلصه الأنتروبولوجيا الحديثة في دراستها للجغرافية المقدسة، من أن الأديان ترى أمكنتها المقدسة دوماً في وسط العالم. ولعل هذا ما يفسر أن السيوطي يخصص لـ«الصخرة» التي عرج منها النبي إلى السماء وفق السردية الماورائية الإسلامية، باب «فضل الصخرة وأوصافها» و«ذكر الماء الذي يخرج من الصخرة»، بوصفها من صخور الجنة أو ذات أصل سماوي قديم تنبجس منها ينابيع الحياة في العالم. من هنا يشير إلى مسير عمر بن الخطاب باتجاه بيت المقدس، وقيام بنفسه مع المسلمين بكنس الأوساخ المتراكمة على الصخرة. وينسب في ضوء السردية الماورائية أن قيصر الروم حين قرأ كتاب النبي إليه قد قال «إنكم يا معشر الروم لخلقاً أن تقتلوا على هذه المزبلة في انتهاككم من حرمة هذا المسجد، كما قتلت بنو إسرائيل على دم يحيى بن زكريا، وأمرهم بكشفها، فلما فتحها المسلمون لم يكشفوا منها إلا ثلثها»(١٧). إذ يفسر تراكم الأوساخ على «الصخرة المشرفة»، بأن قيصر الروم قد حاول أن يبني ثلاث مرات بناء مشابهاً للبناء الذي كان على الصخرة، فانهدمت على التوالي، إلى أن نصحه شيخ كبير بأن يبنيه في الموقع الحالي لكنيسة القيامة، فبناه إلا أن الصخرة حولت إلى مزبلة إلى أن «بعث الله نبينا محمد (ص)، وأسرى به إليها، وذلك من خصائصها». إلا أن السيوطي ما إن يدخل في التاريخ الإسلامي للقدس بعد إعطاء الخليفة الثاني لـ«العهد» المشهور بـ«العهدة العمرية» حتى تبرز المادة التاريخية بشكل واضح، حيث يجمع في

تأليفه الروايات العديدة عن فتح القدس موضحاً ذلك بقوله «وقد أحببت أن أجمع بين طرقها، وإيراد كل طريق منها بلفظه تيمناً وتبركاً بذكر هذا الفتح المبين الواقع على يد هذا الخليفة أمير المؤمنين ثاني الخلفاء الراشدين»(١٨). ثم يروي تاريخ القدس من الفتح العمري حتى زمن متقدم من العهد الأيوبي، مروراً بالحقبتين الأموية والعباسية وباحتلال الصليبيين لها وصولاً إلى تحريرها على يد صلاح الدين الأيوبي. وينهي موسوعته بباب عن الشام وما ورد بشأن فضائلها من آيات وآثار، وسبب تسميتها، وحدودها، ومكانتها في الحديث النبوي، وهو لا يختلف في ذلك عن المؤرخين ومؤلفي «الفضائل» في النظر إلى القدس وفلسطين كجزء من بلاد الشام، بل يورد الآيات والأحاديث التي تفسر مرة على أنها تأكيد لفضائل القدس ومرة أخرى بتوسيع هذا التفسير بشكل يشمل فضائل الشام، التي ترتد هنا إلى قداسة القدس، فيروي السيوطي بسنده إلى سليمان بن عبد الرحمن بن عبد الملك الجزري إذ قال «الشام مباركة، وفلسطين مقدسة، وقدس فلسطين بيت المقدس، وقدس بيت المقدس الجبل، وقدس الجبل المسجد، وقدس المسجد القبة»(١٩). ليقدم لنا السيوطي موسوعة ضخمة عن القدس وآثارها الدينية والتاريخية منذ نشأتها وحتى القرن الثامن الهجري.

الهوامش(من ١ -٤):

(١) للتفصيل في ذلك انظر: شمس الدين الكيلاني ومحمد جمال باروت: الطريق إلى القدس، المجمع الثقافي في أبو ظبي، ٢٠٠٠، ص١١-٧٥.

(٢) المسعودي، أبي حسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦ هـ): مروج الذهب ومعادن الجواهر، ج١، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، ط٤، مصر ١٩٦٤، ص٦١.

(٣) أحمد محمد الحوفي: الطبري، مصر، دون تاريخ، ص١٨١-١٨٢.

(٤) المسعودي، التنبيه والإشراف، ج١، ص٤٢-٤٣.

(٥) عمر رضا كحالة، التاريخ والجغرافية في العصور الإسلامية، ص٧٩.

(٦) السيد عبد العزيز سالم: التاريخ والمؤرخون العرب، بيروت ١٩٨١، ص١٠٤.

(٧) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج١، بيروت ١٩٧٨، ص٢٩٠.

(٨) نفسه، ص٣٥٩.

(٩) نفسه، ص٢٨٨.

(١٠) عبد الطيف شرارة، الفكر التاريخي في الإسلام، ط٢، دار الطليعة، بيروت ١٩٨٣، ص٥٩-٦٠.

(١١) محمود إبراهيم، فضائل بيت المقدس، ص٣٠.

(١٢) كحالة، المصدر السابق، ص٧٩-٨٠.

(١٣) سالم، المصدر السابق، ص١٠٨-١٠٩.

(١٤) الدوري، المصدر السابق، ص٥٦.

(١٥) كحالة، المصدر السابق، ص٨٤.

(١٦) نفسه، ص٨١. قارن مع: سالم، المصدر السابق، ص١٠٩.

(١٧) سالم، المصدر السابق، ص١١٩.

(١٨) نفسه، ص١٢٠. قارن مع: كحالة، المصدر السابق، ص٨٤-٨٥.

(١٩) كحالة، المصدر السابق، ص٨٨.

(٢٠) أحمد رمضان أحمد، (مقدمة)، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى-لشمس الدين السيوطي، ج١، القاهرة ١٩٨٢، ص٤٠.

(٢١) نفسه، الصفحة نفسها.

(٢٢) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٢، بيروت، دون تاريخ، ص١٢٤٠.

(٢٣) إبراهيم، المصدر السابق، ص٧٥.
(٢٤) شاكر مصطفى، فلسطين بين عهدين، الموسوعة الفلسطينية، المجلد الثاني-القسم الثاني، بيروت، ص٤٩٦.
(٢٥) كحالة، المصدر السابق، ص١٨٨.
(٢٦) أحمد رمضان أحمد، مقدمة، المصدر السابق، ص٣٢-٣٣.
(٢٧) كامل العسلي، مخطوطات فضائل بيت المقدس-دراسة وببليوغرافيا، عمان ١٩٨١، ص٣٤-٨٦ وص١١٢-١٢٤. قارن مع: إبراهيم، المصدر السابق، ص٨٣-٩٧.
(٢٨) اغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ج٢، القاهرة ١٩٦٥، ص٥٠٧-٥٠٨.
(٢٩) نفسه، ص٥٠٧-٥٠٨.
(٣٠) نفسه، ص٥٨٠-٥٨١.
(٣١) إبراهيم، المصدر السابق، ص١٤٧.
(٣٢) نفسه، ص١١٩.
(٣٣) نفسه، ص١٣٧. قارن مع: العسلي، المصدر السابق، ص٦.
(٣٤) إبراهيم، المصدر السابق، ص١٧٦.
(٣٥) الكيلاني وباروت، المصدر السابق، ص٢٠٤-٢٠٥.
(٣٦) إبراهيم، المصدر السابق، ص٨٥.
(٣٧) صلاح الدين منجد، مقدمة تحقيقه لكتاب أبو الحسن الربعي المالكي «فضائل الشام ودمشق»، دمشق ١٩٥٠، ص١٣-١٤.
(٣٨) الربعي، نفسه، ص٤.
(٣٩) نفسهن ص٩.
(٤٠) نفسه، ص٢٦.
(٤١) نفسه، ص٢٩.
(٤٢) نفسه، ص٣٦-٣٧.
(٤٣) نفسه، ص٦١.
(٤٤) نفسه، ص٧٦-٧٧.
(٤٥) منجد (المحقق)، المصدر السابق، ص١١٧-١١٨.
(٤٦) الربعي، المصدر السابق، ص١١.
(٤٧) الحنبلي (مجير الدين): الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، (صورة في المكتبة الوطنية بحلب)، ج١، المصدر السابق، ص٢٩٨.
(٤٨) أبو عبد الله السيوطي، (مقدمة المحقق أحمد رمضان أحمد)، المصدر السابق، ص٣١.
(٤٩) إبراهيم، المصدر السابق، ص٢١٢.
(٥٠) مصطفى، المصدر السابق، ص٤٦٥.
(٥١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، المصدر السابق، ص١٨٩.
(٥٢) شوقي شعث، فلسطين أرض الحضارات، حلب ١٩٩٤، ص١٦٧.
(٥٣) جمال الدين بن واصل، مفرج الكروب وأخبار بني أيوب، ج٢، القاهرة ١٩٥٧، ص٢٢٨.
(٥٤) عبد العزيز الدوري، «فكرة القدس في الإسلام»، مجلة شؤون عربية، بيروت، عدد ٢٤ . ١٩٨٣، ص١٥٥.
(٥٥) إبراهيم، المصدر السابق، ص٤٥.
(٥٦) كراتشكوفسكي، المصدر السابق، ص٥٠٧.
(٥٧) مصطفى، المصدر السابق، ص٤٩٦.
(٥٨) ابن الجوزي، فضائل القدس، مقدمة المحقق جبرائيل سليمان جبور، بيروت ١٩٧٩، ص٣٧.
(٥٩) نفسه، ص٣٧.
(٦٠) نفسه، ص٤٩.
(٦١) ابن الجوزي، المصدر السابق، ص٦٣.

(٦٢) نفسه، ص١١١.
(٦٣) نفسه، ص١١٤-١١٥.
(٦٤) نفسه، ص١٢٠-١٢١.
(٦٥) نفسه، ص١٢٢.
(٦٦) نفسه، ص١٢٣.
(٦٧) نفسه، ص١٣١-١٣٢.
(٦٨) نفسه، ص١٤٦.
(٦٩) العسلي، المصدر السابق، ص٤١-٤٢.
(٧٠) إبراهيم، المصدر السابق، ص٢٧٤-٢٧٩. قارن مع: العسلي، المصدر السابق، ص٥٥ وما بعدها.
(٧١) ضياء الدين المقدسي الحنبلي، فضائل بيت المقدس، (مقدمة المحقق محمد مطيع الحافظ)، دمشق ١٩٨٥، ص٢٧.
(٧٢) نفسه، ص٤٤.
(٧٣) نفسه، ص٤٧-٤٨.

الهوامش (٥):

(١) كيلاني وباروت، المصدر السابق، ص٣٠١.
(٢) قارن مع إبراهيم، المصدر السابق، ص١٦٧-٣٠١.
(٣) للتفصيل عن كتاب الحسيني، قارن مع إبراهيم، المصدر السابق، ص١٧٩-١٨٥ و٤٣٧-٤٥١. ومع العسلي، المصدر السابق، ص٥١-٥٣.
(٤) المقدسي (شهاب الدين)، المصدر السابق، ص٦٤.
(٥) نفسه، ج١، ص٧٩.
(٦) نفسه، ص٨.
(٧) نفسه، ص٨٢-٨٣.
(٨) نفسه، ص٧٥-٧٦.
(٩) نفسه، ص٧٦.
(١٠) نفسه، ص٨٠-٨١.
(١١) نفسه، ص٩٢.
(١٢) نفسه، ص٨٨-٩٢.
(١٣) نفسه، ص٩٣-١١١.
(١٤) نفسه، ج٢، ص٥٨.
(١٥) نفسه، ص٥٧-٧٩.
(١٦) نفسه، ص٨٥-٩٠.
(١٧) نفسه، ص٢٣٦.
(١٨) نفسه، ج١، ص٢٢٥.
(١٩) نفسه، ج٢، ص١٦٨.