المجمع 18 (2023/1444)، 295-332

# إحياء زيارة مشهد الحسين في عسقلان

# هل تعتبر حالة عدالة انتقالية؟[1]

يتسحاق رايتر[2]

# Revival of Pilgrimage to “Mashhad Husayn's Head” in Ashkelon: A Case of Transitional Justice?

**Yitzhak Reiter**

This article deals with the symbolic restoration of a holy Muslim mausoleum named “Mashhad Husayn's Head”, (a memorial site of the head of al-Husayn ibn Ali) located in Ashkelon .The Mashhad was exploded and demolished by the Israeli army following 1948 war. However, in 1980 the State of Israel allowed the descendants of the Shiite Fatimid community from India named the Bohra Da’udiyya to make a pilgrimage to it; and in 2000, a symbolic and modest structure in a shape of an open summer mosque was erected with the approval of the authorities .The question at the center of the article is: why, in the case of Ashkelon, did the Israeli government approve of reviving the pilgrimage to Mashhad Hussein, a Shiite place that is also revered by Sunnis? Is this a change in Israel's policy as part of“ transitional justice ”towards the Muslim minority and its representation in Israel’s public sphere or is it a change in policy based on other pragmatic considerations?

[1] هذا المقال مترجم عن النسخة العبريّة: يتسحاق رايتر. "زيارة مشهد الحسين في عسقلان: هل تعتبر حالة عدالة انتقاليّة؟" في: حين، ل.؛ هيكر، ع.؛ شتاندلر، ن. (محرّرون)، *الأماكن المقدّسة في الأرض المقدّسة*. رعنانا: لمدا- عيون، الجامعة المفتوحة، 2021.

[2] أكاديمية القاسمي.

أشكر سومة عبد الهادي ومحمد عليوة على مساعدتهم في ترجمة المقال من العبرية.

## مقدّمة

ثمة منافسة على الحيّز العامّ في إسرائيل، وخاصة فيما يتعلق بمقدار ونمط حضور التراث العربي والإسلامي. اشتدّت هذه المنافسة على مرّ السنين مع تنامي وازدياد الأقلية العربية المسلمة وتعاظم مطالبها السياسيّة منذ سبعينيات القرن الماضي. كان ترميم الأماكن المقدسة للإسلام في القرى المدمّرة والمدن المختلطة أحد مطالب الأقليّة العربيّة الفلسطينيّة، التي تنتمي في غالبيّتها إلى الإسلام، بهدف استعادة الحضور والهويّة العربيّة الإسلاميّة للحيّز العامّ، والحصول على نصيبها في هذا الفضاء.[1]

عادة ما يجري ترميم المواقع الدينية المدمرة في الفترة التي تعقب الحرب أو الصراع. على سبيل المثال، دُمّرت مئات المساجد والكنائس خلال حرب البوسنة في تسعينيات القرن الماضي، وبعد الحرب تمّ استعادة جزء كبير من هذه الأماكن ضمن عملية مصالحة بين الأديان وبين الجماعات العرقيّة. مثال آخر هو ترميم مسجد فرهادي في بانيا لوكا، الذي دمرته لميليشيا صربية خلال الحرب، وأصبح فيما بعد رمزًا سياسيًا لتسوية النزاع. وفي قبرص، على سبيل المثال أيضًا، تمّ ربط الأماكن المقدسة بالنزاع واسع النطاق في الجزيرة حول استرجاع الممتلكات والأراضي (يأتي لاحقا).

إن الصراع الإسرائيلي الفلسطيني، والصراع اليهودي العربي-المسلم الأعمّ، لم تتمّ تسويتهما بعد، لذلك ما كان لنا أن نتوقع ترميم الأماكن المقدّسة المدمّرة في دولة إسرائيل، التي تضم أقليّة قوميّة يغلب عليها الطابع العربي المسلم، والمحاطة بالدول العربية الإسلامية وإذا ما وُجِد مكان أو مكانان مقدّسان قد تمّ ترميمهما، فلنا أن نفحص ما الذي حدث وما الذي تغيّر في الوضع القائم، وما الذي تغيّر في سياسة دولة إسرائيل حتى سمحت بمثل هذا الترميم.

يتناول هذه المقال الترميم الرمزي لموقع إسلامي مقدّس يسمى "مشهد الحسين" في عسقلان. تمّ تشييد هذا الضريح من قِبَل حاكم فاطمي في القرن الحادي عشر، وتحول إلى مكان لزيارة المسلمين من جنوبي البلاد. بعد حرب 1948، وتحديدًا عام 1950، قام الجيش الإسرائيلي

[1] Ben-Ze'ev and Aburaiya, "Middle-Ground," 639-655.

بتفجير المبنى لمنع عودة السكان الفلسطينيين إلى المنطقة، ولم يبقَ له أيّ أثر. لكن، في عام 1980 سمحت دولة إسرائيل لنسل الفاطميين من خارج إسرائيل بزيارة المكان، وفي عام 2000 تمّ إنشاء مشهد ومقام متواضع بموافقة السلطات، يستخدم للصلاة والزيارة لمئات الآلاف من المسلمين من الهند وغيرها، وكذلك لمئات المؤمنين من الشيعة في إسرائيل.

تمّ ترميم الضريح في عسقلان وإحياء تراث الزيارة والحج إلى الموقع للجماعة الشيعة-الإسماعيليّة من الهند ودول أخرى، على الرغم من أن الصراع الإسرائيلي الفلسطيني لا يزال ينزف ولم تتمّ تسويته بعد. والسؤال الذي يُطرح في هذا السياق، لماذا وافقت الحكومة الإسرائيلية في هذه الحالة على إحياء الزيارة إلى مشهد الحسين في مزار عسقلان، وهو مكان شيعي يحترمه أهل السنة أيضًا؟ هل يُعتبر ذلك تغييرًا في سياسة إسرائيل في إطار العدالة الانتقالية تجاه الأقليّة المسلمة وتجاه المسلمين في العالم؟ أم أنه تغيير في السياسة على خلفية اعتبارات براغماتية أخرى؟

ينسجم هذا المقال مع الأبحاث التي تتناول ترميم الأماكن المدمرة كجزء من إدراك مفهوم العدالة الانتقالية وتمثيل الأقلية في الفضاء العامّ من أجل دراسة هذه المسائل، وتُذكر فيه أمثلة من مناطق نزاع أخرى. يستند المقال إلى تحليل مقارن لحالة اختبار، كما يعتمد على النصوص التاريخيّة والوثائق الأرشيفيّة ومقابلات مع الأطراف المعنيّة ومع ذوي الخبرة. سأقدم أولاً نبذة مختصرة عن تاريخ العقيدة والتقاليد الشيعيّة فيما يتعلق بشكل رئيسي برأس الحسين بن علي وتاريخ الموقع والحجّ إليه. سأناقش بعد ذلك إحياء الزيارة عام 1980، وأقف على مسألة تسييس المكان على خلفيّة الصراع الإسرائيلي الفلسطيني.

**رأس الحسين**

وقعت معركة كربلاء في العاشر من محرم 61م (9 أو 10 أكتوبر 680)، وهي حدث مفصلي في تاريخ الشيعة. حاصرت القوات العسكرية للخليفة الأموي يزيد بن معاوية دمشق، وكانت قد أرسلت للقضاء على معارضي حكمه، معسكر الحسين بن علي، حفيد الرسول. هذا المعسكر الذي تألّف بشكل رئيسي من 128 (وفقًا لنسخة أخرى، 72) فردا من أفراد عائلته

وعدد قليل من الشخصيات المرموقة (آل البيت).[1] في نهاية هذه الواقعة تمّ قطع رأس الحسين، وتمّ دفن جثته في الموقع. لكن يُقال إنّ الرأس نُقل للدفن في مكان آخر. روايات مختلفة، معظمها روايات شيعية، تشير إلى أماكن مختلفة دفن فيها الرأس. الرواية الرئيسية تقول إن الرأس قد حُمل على حَربة في موكب نصر وتمّ تقديمه للخليفة يزيد في دمشق، وأخيرًا تم إحضاره للدفن في الجامع الأمويّ بدمشق باعتباره سليلاً مباشرًا لنبيّ الإسلام. وبحسب رواية تمجيد صورة الشهيد الحسين في طريقه إلى دمشق، كان الرأس مصحوبًا بعمود من نور مع اقتباس آيات من القرآن.[2] اللافت في الأمر أنّ التقاليد تربط بين مكان دفن الحسين في باحة الجامع الأمويّ الكبير بدمشق بمكان قطع رأسه ودفن رأس شهيد آخر شهير وهو يوحنا المعمدان.[3]

**من دمشق إلى عسقلان**

في القرن الحادي عشر، أي بعد حوالي 400 عام من دفن رأس الحسين في دمشق، تمّ اكتشاف موقع دفن جديد للرأس نفسه "بأعجوبة" في عسقلان. نعلم هذا من نقش يحمل هذا الأمر من العام 484 (1092-1091 م) نقش على المنبر الموجود حاليا في باحة النبي إسحاق داخل الحرم الإبراهيمي في الخليل، وسنعود إليه فيما بعد.

كيف وصل رأس الحسين للدفن في عسقلان؟ لم يربط أيّ من المصادر العربية حتى القرن الثاني عشر الحسين أو رأسه المقطوع مع عسقلان. في جميع المراجع العربيّة الواسعة عن فضائل مدينة عسقلان كرباط (ثكنة عسكرية للدفاع عن حِمى الإسلام)، وكذلك المصادر الجغرافية أو التاريخية الأخرى لم يتمّ فيها ذكر الحسين ومكان دفنه في هذه المدينة على الإطلاق. أوّل مؤرّخ يشير إلى احتمال دفن رأس الحسين في عسقلان هو ابن العمراني، الذي كتب تاريخ الخلفاء العباسيين وتوفي قبل مئة عام (1185م) بعد "اكتشاف" موقع الدفن في

[1] Vaglieri, "Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Ṭālib," 610.

[2] Sindawi, "The Head of Ḥusayn," 386.

[3] Van Berchem, "*La chaire*," 304.

عسقلان.[1] خلافًا للاعتقاد السائد، فإن الاستنتاج المحتمل هو أن الشخص الذي "اكتشف" مكان الدفن في عسقلان اخترعه لأسباب سنناقشها لاحقًا.

الآن وبعد "اكتشاف" الرأس في عسقلان، نشأت الحاجة لشرح كيفيّة وأسباب وصوله إلى هناك. ثمّة روايات عديدة نُسجت حول هذا الموضوع في أدبيات التاريخ الإسلامي. كتب ابن العمراني أنّ الرأس لم يُدفن في دمشق إطلاقًا، لكن الخليفة يزيد أمر بغسله بماء الورد قبل دفنه. بعض سكان عسقلان، الذين حضروا الحدث بالصدفة، طلبوا من الخليفة أن يأخذوا رأسه لدفنه في عسقلان، فسمح لهم الخليفة بذلك. فقاموا بدفن الرأس في مدينتهم وأقاموا فوقه ضريحا تذكاريًّا - مشهدًا، وأصبح كثير من الحجاج يأتون إلى هذا المكان.[2]

التقاليد الشيعيّة نفسها تقدم روايات مختلفة فيما يتعلق بمسألة كيفية وتوقيت وصول بقايا رأس الحسين المقدّس إلى عسقلان. يقول البعض إنّ الخليفة يزيد أمر الناس بالسير في مدن مختلفة في طريقهم لدفن رأس الحسين في عسقلان.[3] لذلك فإن وجود مكان مقدس في عسقلان يطرح السؤال حول بداية زيارة الزوّار والحجاج لمشهد الحسين؟ هل بدأ هذا في وقت مبكر من العصر الأموي، أم تأخر حتى نهاية القرن الحادي عشر، مع "اكتشافه"، كما يخبرنا النقش على المنبر في الخليل؟ يقودني غياب أيّ مصدر أو شهادة تذكر بمشهد قبل القرن الحادي عشر إلى استنتاج مفاده أنه حتى ذلك الحين لم يربط مكان رأس الحسين بعسقلان، سواء أكان مشهد الحسين في عسقلان تطورًا للتقاليد والهويّات السابقة (المسيحيّة) أم اختراعًا لتقليد جديد. يمكن تفسير بناء المشهد في الحقبة التاريخية التي بُنيت فيها بالمناخ الديني والسياسي السائد في تلك الفترة: فترة بناء وإظهار الأضرحة والمقابر الإسلامية حاضرة في المشهد العام في الشرق الأوسط.[4]

[1] ابن العمراني، "الأنباء في تأريخ،" 54.

[2] ن.م.

[3] Sindawi, "The Head of Ḥusayn,", 273, n. 26.

[4] Talmon-Heller et al., "Vicissitudes," 191.

يبلغ طول النقش الذي يعود إلى عام 484 (1092-1091م) والمنحوت في المنبر، والموجود الآن في المسجد الابراهيمي، بحجم 18 سطرًا. ويقول النقش إن من اكتشف بأعجوبة مكان الرأس في عسقلان هو وزير وقائد جيش الأسرة الفاطمية بدر الجمالي.[1] كان الجمالي عبدًا أرمنيًّا تمّ بيعه على أنه مملوك، وتمّ تجنيده في الجيش الفاطمي في مصر. في ذروة حياته المهنية كان يعتبر رجلاً قويًّا أنقذ الفاطميّين من أزمة عسكريّة واقتصاديّة، ونجح في شنّ حروبهم في سوريا وشمال فلسطين ضد السلاجقة والقوى الأخرى التي عذّبت الفاطميين.[2] يذكر النقش أن اكتشاف مكان دفن رأس الحسين هو علامة سماويّة وكرامة ربانيّة لرحمة الخليفة الفاطمي المنتصر، الذي تمّ تكريمه من قبل أشياعه والموالين له، وتكريمًا لقائد جيشه بدر الجمالي. يصبُّ النقش غيظًا على "الظالمين" الذين أخفوا مكان دفن الرأس بغية "محو نوره" حتى اكتشافه الإعجازي. يسرد النقش الأوقاف المخصّصة لصيانة المشهد، ويحثّ المؤمنين على حماية كرامة المكان المقدّس وحرمته، وإبقائه نظيفًا ونقيًّا. ويُذكر كذلك أن المكان مخصص لمن يطلب قبول صلاته، ولمن يطلب من الله تعالى أن يجعل من صاحب المقام شفيعًا له ولجميع الزائرين.[3]

إنّ معجزة اكتشاف مكان الرأس في عسقلان يدعونا الي التكهّن حول السياق الجيو- سياسي للقرن الحادي عشر في المنطقة، وحول السياق السياسي للأحوال الشخصية لـ "المكتشف" وربما "مخترع" تقليد المقام في عسقلان - بدر الجمالي – وتلبية لرغبات وحاجات الخلفاء الفاطميين (الشيعة الإسماعيلية) في زمنه. من المحتمل أنه حين قاتل الفاطميون في سوريا تحت صولجان الجمالي، عسقلان، التي كانت حصنًا في الطرف الشمالي لمصر على الحدود بين فلسطين وسوريا، كانت مهمّة لتجنيد مناصرين للحرب. لا يوجد شيء مثل مكان مقدّس معجِز وله كرامات لتسخير المؤمنين وتعبئتهم للحرب.[4] والاحتمال الآخر هو أنّ الجمالي سعى

[1] Sharon, "Corpus Inscriptionum," 154.

[2] Dadoyan, "The Fāṭimid Armenians," 192.

[3] Sharon, "Corpus Inscriptionum, 154.

[4] Ben-Israel, "Hallowed Land," 278-294.

إلى الإطراء للخليفة وتعزيز مكانته عنده. كذلك، ربما سعى الشيعة الإسماعيليون إلى تخليد مثل هذه الشخصية المهمة في جغرافيا البلاد المقدسة، مثل الحسين، الذي هو شيعي من ناحية، ولكن من ناحية أخرى يحظى بالتبجيل من قِبل السّنة ويمكن أن يكون بمثابة رافعة وراية للوحدة الشيعية السُنيّة المحليّة ضدّ الأجانب الذين يهاجمون الفاطميين.[1] على أيّة حال، يبدو أن بدر الجمالي ابتكر رواية اكتشاف رأس الحسين في عسقلان، فأمر ببناء المنبر والمشهد تخليدا للحسين، وتخصيص الأوقاف والأملاك لصيانة المكان ورعايته. مرّ 62 عامًا على "اكتشاف" ضريح رأس الحسين عام 1093 م، حيث كان مشهد الحسين خلال هذه الفترة مركزًا ومحورًا للعبادة والزيارة حتى قبيل وصول الصليبين إلى عسقلان.

**من عسقلان إلى القاهرة**

وصلت الحملة الصليبية الأولى إلى البلاد عام 1099م، بعد أقل من عقد من "اكتشاف" مكان دفن رأس الحسين. كانت عسقلان آخر معاقل احتلّها الصليبيون بعد 54 عامًا. في صيف 1153م، بعد سبعة أشهر من الحصار، سقطت عسقلان في أيدي الصليبيين. وفقًا للروايات الشيعية، سعى الفاطميون في القاهرة لإنقاذ بقايا الرأس المقدّس وإعادة دفنه في مكان آمن في القاهرة. على ما يبدو، كان هناك مرة أخرى دافع للخليفة الفاطمي، أو وزيره، لتقوية هالة الصورة الشيعية. وبحسب الراوي، نُقل الرأس من مكان دفنه في عسقلان، ووُضعَ في تابوت خشبي، وتمّ نقله على متن سفينة إلى القاهرة ودُفن هناك في مكان محترم يليق به. بني فوق الضريح قبة وهو مسجد الحسين في القاهرة. تحكي الروايات الشيعية هنا أيضًا عن المعجزات والعجائب التي رافقت الرأس في طريقه إلى القاهرة. التابوت الخشبي لا يزال معروضًا في متحف القاهرة الوطنيّ.

لم يدُم حكم الفاطميين طويلًا، وفي عام 1171، 18 عامًا بعد وصول رأس الحسين إلى القاهرة، وفقًا للروايات، قضى صلاح الدين على الحكم الفاطميّ. وقد طُرد الفاطميون

[1] Talmon-Heller et al., "Vicissitudes," 191.

والموالون لهم من الإسماعيليين من مصر، ووجد الكثير منهم مكانهم واستقروا في اليمن. ومع ذلك، ظلّ مسجد الحسين في القاهرة مكانًا مهمًا جدًا للزيارة والصلاة من قبل أهل السُنة بالذات، والذين هم من سلالة النبي محمد أيضًا، وحتى يومنا هذا.[1]

**في هذه الأثناء في عسقلان (العصر الأيوبي والمملوكي والعثماني والبريطاني)**

لم ينتقص نقل بقايا الرأس من عسقلان إلى القاهرة بأي حال من قدسية مشهد ومزار الحسين في عسقلان والزيارة إليه. في عام 1174 م، بعد عقدين من نقل الرأس إلى القاهرة، زار عسقلان عالم الأنساب الهروي، الذي جمع أوّل دليل لحجاج الأماكن الإسلامية المقدسة، وذكر مشهد الحسين كمكان للزيارة.[2] فيما بعد أمر صلاح الدين، الذي هزم الصليبيين، بتدمير عسقلان خوفًا من أن يستعيد الصليبيون السيطرة عليهم. ومع ذلك، فقد اهتمّ بسلامة المنبر وأمر بنقله إلى المسجد الإبراهيمي في الخليل، وهو موجود منذ ذلك الحين في قاعة النبي إسحاق وزوجته ريفكا داخل المسجد الإبراهيمي. تمّ تدمير عسقلان أخيرًا في عام 1270م على يد السلطان المملوكي بيبرس الأول، لكن يبدو أنه على الرغم من الدمار، استمرت بقايا المكان المقدّس والمزار في أن تكون مركزًا للزيارة جنبًا إلى أنقاض المدينة. مشهد الحسين نفسه لم يكن داخل المدينة، لكنه موجود على تلّ صغير شرقيّها. في الفترة المملوكيّة، وجد تقيّ الدين ابن تيمية، وهو عالم حنبلي من القرن الرابع عشر، أن من المناسب أن يكتب مقالاً خاصًّا ينفي ويستنكر فيه زيارة ضريح عسقلان والحجّ إلى مشهد الحسين.

انتقد ابن تيمية بشدة عادة زيارة موقع رأس الحسين في عسقلان. وفي عام 1316م أصدر فتوى تدين العبادة في هذا المكان، مشيرًا إلى أن هذا المشهد اختُرع فجأة بعد عام 1097م - بعد حوالي 430 عامًا من وفاة الحسين.[3] كتب ابن تيمية أيضًا أن قبل هذا العام لم يكن هناك شيء في المكان: لا عنوان ولا شاهد قبر ولا حجّ إلى مكان يُزعم أنه يحتوي على بقايا

[1] Sindawi "The Head of Ḥusayn," 386[XV].

[2] Meri, A Lonely," 82.

[3] Olesen, "Culte des saints," 16.

رأس الحسين.[1] خرج ابن تيمية، بوصفه مرجعًا دينيًّا في المذهب الحنبلي المتّبع للسلف والمحافظ في الإسلام، ضدّ عبادة الأضرحة بشكل عام، وضدّ تقليد الحج إلى عسقلان بشكل خاصّ.[2] على زعم ابن تيمية، فإنّ الروايات عن تحويل مكان دفن رأس الحسين إلى عسقلان أو القاهرة كاذبة وملفّقة، [3] وتحويل: "زيارة عسقلان هذه الأيام مخالفة للشريعة". هذه ليست وصيّة واجبة وليست عملا جيدًا، بل هي بدعة مخالفة للدين الحنيف. الرباط والإقامة في عسقلان وزيارتها كانا يعتبران في السابق عملاً قيّمًا، عندما كانت مدينة حدوديّة، ورباطًا عندما كان فيها المرابطون الذين يدافعون عن حدود الاسلام [...] لكنّ مكانًا مثل مدينة عسقلان الذي تمّ تدميره ولم يعُد فيها منازل ولم تعُد مدينة رباط وليس لها قيمة دينية تستوجب الوصول والمكوث فيها ".[4] كما ألقى ابن تيمية باللّوم على الزائرين إلى هذا المكان على أنهم متأثرون بالعادات والتقاليد المسيحية.

على الرغم من الرسالة التي كتبها ابن تيمية، استمرت الزيارة إلى المقام والعبادة فيه حتى في العصر المملوكي. في عام 1283، أبلغ الجغرافي القزويني عن رحلة زيارة إلى عسقلان، وهذا يشير إلى مدى شعبيّة المكان بين الحجاج المسلمين،[5] فقد جذب المكان الزائرين حتى بعد العصر المملوكي وطوال الفترة العثمانية. كما ورد ذكر المكان في كتاب مجير الدين الحنبلي (المتوفى 1522 م) عن تاريخ القدس والخليل[6] وفي كتاب عبد الغني النابلسي الذي زار المكان في نهاية القرن السابع عشر وصلّى فيه أيضًا، غير أنّه أثار الشكوك حول صحة دفن رأس الحسين في أيّ من الأماكن الثلاثة - دمشق وعسقلان والقاهرة.[7]

---

[1] ابن تيمية، "القاعدة،" 16.

[2] ابن تيمية، " رأس الحسين".

[3] ابن تيمية، "القاعدة،" 16.

[4] ن.م..

[5] حنانئيل، "الجلجثة،" (2003)، 46-43.

[6] الجنبلي، "الانس الجليل،" 74:2، 380،1:60-61.

[7] *النابلسي*، " الحقيقة والمجاز،" 428-429،163-164.

هناك أدلة على خراب مسجد مشهد الحسين جزئيًا في القرن التاسع عشر، ولكن يبدو أنه تمّ تجديده في عام 1876 كما أشار مصطفى مراد الدباغ، مؤلف موسوعة بلادنا فلسطين (كتبت في الأصل عام 1936، ولكنها نُشرت في عام 1965)،[1] على الرغم من أنه لا يذكر مرجعه. ويقول إنّ سكان مدينة غزة والقرى المحيطة بعسقلان تطوّعوا وساهموا في ترميم المشهد. تبرّع سكان بلدة المجدل، الواقعة على بعد حوالي ثلاثة كيلومترات شرق مشهد الحسين بممتلكات، وأسّسوا "وقفًا" لصيانة مبنى المشهد، الذي يشتمل على طابقين ومسجد. كان الطابق العلوي عبارة عن غرفتين وقاعة كبيرة، وفي الطابق السفلي ستّ غرف ورواقان للصلاة.[2]

وصف توفيق كنعان المكان في عام 1927، وكتب أنه في داخل مبنى المقام في مشهد الحسين يوجد عمود مزيّن بعمامة تشير إلى موقع الدفن.[3] توثيق إضافي للمكان من فترة الانتداب البريطاني لفلسطين، عبارة عن صور التقطها مصورون من المستعمرة الأمريكية في القدس في 21-20 أبريل 1943. تُظهر الصور المحفوظة في مكتبة الكونغرس الأمريكية الاحتفال الكبير الذي أقيم في المكان: تظهر حشدًا جماهيريًّا يوم الثلاثاء في وادي النمل على الشاطئ، بعضهم نصب الخيام، والبعض يجهّز الجِمال والخيول والحمير للاستحمام في البحر. وأظهرت الصور التي التقطت يوم الأربعاء موكبًا يحمل البيارق والأعلام، ويُشاهد بين الحضور دراويش يرقصون ويغنّون، يليه سباق خيل في الساحة الواسعة أمام المشهد.

[1] الدباغ، بلادنا فلسطين.

[2] 1-2: 180-183 الدباغ، "بلادنا فلسطين،" 1-2: 180-183.

[3] Canaan, “Mohammedan Saints,” 151.

موسم مشهد الحسين عام 1943

في النصف الأول من القرن العشرين، كان مشهد الحسين واحدًا من خمسة مهرجانات جماهيرية (المواسم) لجماهير العرب في البلاد (المواسم الاخرى هي: النبي موسى، والنبي صالح، والنبي روبين، وسيدنا علي). كانت هذه الأحداث احتفالات شعبية بدون عبادة رسمية، وتضمّنت رسائل دينية واجتماعية وسياسية. كان البعد الاجتماعي هو الجزء الأكثر أهمية منها. وهكذا يصف كنعان الحدث السنوي لمشهد الحسين:

> يأتي موسم "عُربة أيّوب" (اليوم الرابع من موسم النبي أيّوب) في مشهد الحسين ووادي النمل القريب في فصل الربيع خلال أسبوع صيام المسيحيين الأرثوذكس [على غرار مسجد النبي موسى الذي يقام في عشية عيد الفصح]. استقطب الاحتفال العديد من الزوار من جميع أنحاء ريف غزة والمجدل وقرية الجورة. حيث يصل المشاركون يوم الثلاثاء مرتدين أفضل الأزياء الفلسطينية ويحملون الحلوى والأكلات الشعبية. يمكثون ويمرحون على الشاطئ، وهناك كانت النساء تستحمّ في

البحر ويقطعن على أنفسهن نذراً: "يا بحر، إذا صرت حاملاً، سأذبح ذبيحة على شرفك". إذا تحققت الرغبة وحملت المرأة، فإنها في موسم العام المقبل تذبح الذبيحة على الشاطئ، ويسيل الدم في البحر. في اليوم التالي، يسير المحتفلون في موكب من الأعلام مصحوبة بقرع الطبول إلى الساحة الكبيرة أعلى التلّ شرق جدار عسقلان ويغودون في المساء مع الضيوف القادمين من القرى المجاورة.[1]

في كتابه عن تاريخ غزة، الذي كتبه عام 1943، يقول عارف العارف المؤرخ الفلسطيني والشخصية المعروفة، إن الاستحمام في البحر وغسل الجِمال فضيلة ووقاية ضدّ المرض، تمامًا كما شفي النبي أيوب من مرضه. ويصف العارف كيف يحمل المحتفلون اللافتات والطعام ويرقصون ويغنون الأغاني الوطنية ويختتمون الاحتفال بزيارة مقام الحسين. يستشهد العارف بالاعتقاد بأن موسم الحسين، مثله مثل غيره من المواسم في فلسطين، صلاح الدين الأيوبي هو من أسسها، وكان يسعى إلى وقف ومواجهة الحج المسيحي إلى البلاد بعد الغزوات الصليبية.[2]

أُعلن مشهد الحسين كموقع أثري رسمي خلال فترة الانتداب البريطاني في البلاد. الصحفي الفلسطيني محمود صالحة، الذي شارك كطفل في آخر احتفال جماهيري في مشهد الحسين عام 1947، يروي عن موكب ينطلق من بلدة المجدل بقيادة إمام المسجد، راكبًا جوادًا ويحمل علمًا يليه رجال ونساء وأطفال أتباع طريقة الأخوية الكشفيّة، وكان أبرز ما في الاحتفال في مشهد الحسين انطلاق الجمهور في رقصات الدبكة وترديد الأغاني الوطنية ضد الصهاينة والبريطانيين وأغاني الحبّ والأغاني الشعبيّة.[3] على غرار مسيرة موكب النبي موسى، الذي اتخذ أيضًا طابعًا وطنيًا بسبب التجمّع الجماهيري للمسلمين من جميع أنحاء البلاد،

[1] ن.م.، 135.

[2] العارف، "الموجز،" 49.

[3] صالحة، " المجدل،" 50.

في مشهد الحسين، والذي حضره سكان جنوب البلاد، اتخذ الاحتفال صفة وطنيّة خلال فترة الانتداب.

**تفجير المشهد عام 1950**

في تشرين الثاني 1948، احتلت إسرائيل المجدل ومنطقة عسقلان. قام مدير دائرة الآثار في الدولة حديثة الولادة، الدكتور شموئيل ييفين، بزيارة المشهد في تشرين الأول 1949 وأوصى بتنظيفه وترميمه بسبب قدسيته وإغلاقه لأنه موقع أثريّ.[1] يبدو أن ييفين خطّط أن يكون المبنى بمثابة متحف ومركزًا لسلطة الآثار التي يديرها.[2] لسبب ما، لم تشمل وزارة الأديان مشهد الحسين من بين مشاريع الحفاظ على الأماكن المقدسة. في 9 تموز 1950، تم تفجير مشهد الحسين، وكذلك مسجد بِئْنَه (يبنه) ومسجد أسدود على يد الجيش الإسرائيلي بأمر من قائد المنطقة الجنوبية المقدّم موشيه ديان. كان هدف موشيه ديان على ما يبدو الإسراع بإخلاء السكان العرب المتبقين في المجدل والمنطقة، ونقلهم إلى خارج أراضي دولة إسرائيل.[3] بعد الانفجار، تحول المشهد إلى كومة من الأنقاض وهُجر المكان.

في أوائل الستينيات، تم إنشاء مركز برزيلاي الطبي (المستشفى) على قطعة أرض مساحتها 120 دونمًا، وفي السبعينيات أضيفت منطقة مشهد الحسين أيضا لهذا المركز الطبّي، والتي كانت موقعًا أثريًا مُعلنًا منذ الانتداب البريطاني. لقد تمّ ضمّ مزار الحسين ومنطقة المشهد للمستشفى، منعًا من وصول الغرباء إليه أو إجراء تغييرات هيكلية عليه. غطى المستشفى أنقاض مشهد بكومة من التراب المزروعة بالعشب، وبذلك طمس التراث التاريخي للمكان. بعد حرب الأيام الستة، في حزيران / يونيو 1967، فُتحت حدود قطاع غزة مع إسرائيل، وبدأ سكان المجدل المهجّرون، الذين كانوا لاجئين في قطاع غزة، بزيارة التلّة، التي كان بها المشهد

[1] محفوظات سلطة الآثار، عسقلان 4/91، 41.

[2] رابيورت، "العملية."

[3] Talmon-Heller et al., "Vicissitudes,", 191; كوهين، "تم نقلهم".

والذي أصبح الآن داخل المستشفى. إنّ تجدّد الزيارات الكبرى للمشهد لم تحصل في الواقع إلا في ثمانينيات القرن الماضي، وذلك بفضل ظروف سنوضّحها لاحقًا.

**إحياء الحج وترميم المشهد**

بعد توقيع اتفاقية السلام بين إسرائيل ومصر في عام 1979، بدأ موشيه حنانئيل، رائد أعمال السياحة المقدسي، في تطوير السياحة بينهما في اتجاهين: السائحون الإسرائيليون يزورون مصر والسائحون المصريون يزورون إسرائيل. حنانئيل مرشد وكاتب تاريخي، وشغل في الوقت نفسه منصب مدير شركة السياحة "الجليل تورز". كان أول من فتح خطّ السياحة من إسرائيل إلى مصر وخط الحافلات من تل أبيب إلى القاهرة، ومشاريع أخرى تنسب إليه. وصل إلى فندق سلمى في القاهرة مع إحدى المجموعات، وواجه مجموعة كبيرة من الهنود من طائفة البهرة الداودية، وهم أعضاء من الطائفة الشيعية الإسماعيلية، الذين يعتبرون أنفسهم من نسل الفاطميين. أثار زعيم المجموعة الهندية -سلطان برهان الدين، رجل متزوج يبلغ من العمر 67 عامًا، إعجاب حنانئيل. أخبره أنه زار البلاد عام 1937، عندما كان عمره 26 عامًا، برفقة والده الذي كان في ذلك الوقت الداعي وسلطان طائفة البهرة الداودية. كما زار السلطان وابنه الخليل والرملة وعسقلان وغزة في نفس الرحلة. تذكّر ابن السلطان، الذي أصبح الآن السلطان نفسه، الرحلة جيدًا وتمنى العودة وزيارة البلاد على نفس الطريق الذي سلكه في عام 1937.[1]

واتّضح أنه في عام 1937، قام الداعي الشيعي الحادي والخمسون لطائفة البهرة بزيارة البلاد برفقة ابنه البالغ من العمر 26 عامًا - محمد برهان الدين (الذي ورث دور والده عام 1965 وكان الداعي 52 حتى عام 2014) – في الرحلة إلى فلسطين كمحطة في طريقه إلى لندن للاشتراك في حفل تتويج الملك جورج الخامس. في 16 أبريل 1937، ذكرت الصحيفة أن سلطان طائفة البهرة سيصل إلى إسرائيل برفقة 400 من رجاله في طريقه إلى لندن. وذكرت

[1] مقابلة مع حنانئيل، 5.4.2013.

الصحيفة في مايو أن السلطان زار بيت لحم والخليل في السابع من الشهر برفقة المفتي الحاج أمين الحسيني. ذكرت صحيفة فلسطين بوست في 6 مايو 1937 أن السلطان وصل إلى القدس في اليوم السابق برفقة 150 من رجاله بعد حفل استقبال في محطة قطار اللد والتقى مع المجلس الأعلى العربي والمجلس الإسلامي الأعلى في القدس، بل إن المفتي أمين الحسيني أجّل رحلته إلى لندن للقاء السلطان. وتجدر الإشارة إلى أن الجالية المسلمة في الهند، والتي كان عدد سكانها في ذلك الوقت حوالي 70 مليون نسمة، كانت مصدر دعم مالي وسياسي للعرب الفلسطينيين في البلاد. في ذلك الوقت، كان لدى طائفة البهرة نُزل للحجاج في القدس، ويمكن أن نتعلم من هذا أنهم اعتادوا أداء فريضة الحج إلى المسجد الأقصى.[1]

لم يفهم حنانئيل في البداية ما هو السبب الذي يربط بين المسلمين من الهند وعسقلان، ولم يكتشفه إلا لاحقًا. عندما جاء السلطان لزيارة إسرائيل عام 1980 بدعوة من حنانئيل، نظّم له حنانئيل جولة في عسقلان. بدأوا في البحث عن الموقع الذي كان فيه مشهد الحسين في الماضي حسب أقوال السلطان. أجرى حنانئيل بحثًا قبيل الزيارة ووجد الموقع داخل مجمع مستشفى برزيلاي. يقول حنانئيل إنه بمجرد وصولهم إلى المكان، صعد السلطان إلى قمة التل وأشار إلى مكان المشهد حسب ذاكرته. تمّ إجراء استكشاف من خلال جهاز الرادار في الموقع، وبعد ذلك قام السلطان بنفسه بإجراء حفر بيديه ليتم اكتشاف بقايا محراب المشهد.[2] مهندس الترميم، جيورا سولير، الذي كان حاضرًا في مكان الحادث، قال لي بأن برهان الدين لم يُشر إلى المكان المحدد الذي كان فيه المشهد، وأعتقد أن أقواله أقرب للصواب.[3]

يُذكر أنه خلال فترة الانتداب، تمّ إعلان مشهد الحسين موقعًا أثريًا وليس مكانًا مقدّسًا. والمكان المقدّس هو مكان محميّ من التدنيس وتنطبق عليه قواعد وقوانين معينة، في حين

[1] Blank, "*Mullahs,"*, 149.

[2] مقابلة مع حنانئيل 5.4.2013.

[3] مقابلة مع حنانئيل. 9.5.2013.

أن الموقع الأثريّ محميّ فقط من الأذى والاعتداء التخريبي والأعمال غير الخاضعة للإشراف. كانت هذه الحقيقة مهمة في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، عندما أوصت وزارة الأديان باستخدام المكان لكنها امتنعت عن إعلانه مكانًا مقدسًا.

**طائفة البهرة الداودية**

ما علاقة برهان الدين وطائفته بعسقلان؟ في نهاية القرن الحادي عشر، كان هناك انشقاق داخلي وجغرافي في الطائفة الشيعية الإسماعيلية التي تنتمي إليها السلالة الفاطمية، بين مجموعة "مستعليّة" في مصر واليمن وجوجارات في غرب الهند ومجموعة نزاريّة في بلاد فارس (إيران)، والعراق وسوريا. حيث اعترضت المجموعة المستعليّة على أن يرث نزار، الابن الأكبر للخليفة المنتصر والده، وقتلته، وجلس نجل الخليفة الأصغر، أحمد، على عرش الخلافة. حصل أحمد على لقب المستعلي. اعتقدت المجموعة الثانية التي سيطرت على بلاد فارس والعراق وسوريا أن نزار كان يجب أن يكون الخليفة ولم تقبل هذا التغيير. كان يُدعى أول زعيم إسماعيلي أتى إلى جوجارات بالهند (داعي) (داعية ومبشر للإيمان). وصل هناك في وقت مبكّر من عام 1094 وأسّس الجماعة الإسماعيلية بين الهندوس المحليين. كان يطلق عليهم " البهرة " - اسم مستعار ربما نشأ في الواقع من اللغة المحلية التي تعني "التجارة". حدث انقسام آخر في القرن الثاني عشر، والمجموعة المعروفة باسم "طيبة" في اليمن وجوجارات في الهند قادها منذ عام 1132 زعيم يلقب بـ "داعي مُطلق" - داعية يتمتع بسلطة مطلقة، يمثّل على الأرض الإمام الإسماعيلي المفقود. كان داعيًا من الجماعة الطيبة في اليمن، ومن هناك حكم الطائفة في جوجارات حتى عام 1567، لأن العثمانيين الذين حكموا اليمن قطعوا أقدام الطائفة الإسماعيلية هناك. في القرن السادس عشر انقسمت الطائفة الطيبة إلى مجموعتين، وذلك مرة أخرى على خلفية سؤال من سيكون الزعيم القادم. مجموعة واحدة كانت تسمى "سليمان"، والأخرى "داودية". قَبل معظم أفراد مجتمع جوجارات في الهند قيادة داود لأنه كان قائدًامحليًّا، بينما قبل الإسماعيليون في اليمن قيادة سليمان الذي عاش في اليمن. المجموعة من ولاية جوجارات، الهند، والتي ترتبط مع مشهد الحسين المعاصر في

عسقلان، تسمى من الآن فصاعدا "البهرة الداودية".[1] تعتبر هذه المجموعة نفسها استمرارًا للفاطميين وتعمل على الحفاظ على الأماكن المرتبطة بالسلالة الفاطمية (مثل مشهد الحسين)، بينما المجموعة الأخرى غير نشطة في هذه المنطقة.

ازدهر مجتمع البهرة في الهند اقتصاديًا في القرون الأخيرة، وفتح الداعي/ السلطان الـ 51 طاهر سيف الدين بن محمد برهان الدين، الذي حكم مجتمعه لمدة خمسين عامًا (1915-1965)، المجتمع إلى التعليم الحديث. كان أول داع يزور الجماعات الإسماعيلية خارج الهند والأماكن المقدسة للفاطميين في مصر وتبرّع بأدوات مختلفة للأضرحة. حتى أنه تبرّع بأموال لصندوق فلسطيني مناهض للصهيونية.[2]

يتزوج أعضاء البهرة فقط داخل المجتمع ولا يقبلون أعضاءً جددًا. يتم تدبيرهم في الهند كمجتمع مغلق، لكنهم بدأوا في إنشاء مجتمعات خارج مجتمعهم: يرسلون الطلاب للدراسة في بلد آخر ويطلبون منهم الاستقرار فيه وإنشاء مجتمع محلي، وبالتالي زيادة فروعهم في العالم. إن قيادة المجتمع هي التي تحدّد أسماء الأحفاد وأنماط الزواج. يدير المجتمع مشروعًا للتغذية حتى لا تضطر النساء إلى الطهي، ويقيمون مناسبات حيث يمكن لأفراد المجتمع مقابلة السلطان أو لمسه بسهولة. هذا مجتمع سلطوي، وبالتالي فإن الزيارة إلى الأماكن المقدّسة في مصر وإسرائيل له دور خاص، سنناقشه لاحقًا. [3] في القرنين الأخيرين، نشأت معارضة تنتقد افعال الداعي - زعيم المجتمع، وهي تطلب المزيد من الديمقراطية والانفتاح. كان للسلطان علاقات شخصية مع الشاه الفارسي، وبعد الثورة الإسلامية في إيران، قطع العلاقات معه، وإن كان بإمكان أفراد الجالية زيارته. في البداية لم يسمح المصريون بتأسيس جماعة إسماعيلية في مصر، لكن الرئيس السادات سمح لهم بتأسيس مجتمع في القاهرة حتى يتمكنوا من ترميم المساجد التي كانت مهمة لهم بأموالهم الخاصة. قاموا ببناء قصر

[1] Talmon-Heller *et al*., "Vicissitudes," 210.

[2] ن.م.، هامش 114.

[3] م قابلة مع حنانئيل، 5.4.2013.

فاطميّ في القاهرة ورمّموا أكثر من عشرة مساجد، بما في ذلك مسجد الحاكم بأمر الله (وهو أيضًا مقدّس عند الدروز الذين يعتبرونه مؤسس الدين الدرزي).[1]

في عام 2014، عندما بلغ السلطان برهان الدين سنّ الشيخوخة، قرّر نقل السلطنة إلى ابنه الثاني (الابن الأكبر كان رجل أعمال) واسمه الأمير مفضّل، والذي استمرّ في المسار الروحي للأب وأصبح الداعي الثالث والخمسين.

فرض الداعي الثاني والخمسون على أتباعه نظامًا للزيّ الديني يميّزهم عن محيطهم. غالبًا ما زارهم في أجزاء مختلفة من العالم وشارك بشكل أساسي في تجديد وترميم البقايا المعمارية والأثرية للسلالة الفاطمية والأماكن المقدسة الشيعية في البلدان العربية: مصر والأردن وسوريا والعراق واليمن. كان ترميم مسجد الجامع الأنور، الذي أنشأه الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله في القاهرة، ويعتبر من أبرز مشاريع الترميم. كما شجع أفراد جاليته في الهند على زيارة هذه الأماكن التاريخية للإسماعيلية وللشيعة بشكل عام.

**مبادرة سياحية وترميم الضريح**

نعود إلى مشهد الحسين في عسقلان. لقد فهم موشيه حنانئيل، على حدّ قوله، أن لديه فرصة للترويج لمبادرة سياحية للمسلمين الذين يزورون دولة إسرائيل، وإذا كانت زيارة أعضاء البهرائيين لإسرائيل ستُعتبر حجًا فهي فريضة دينية. كانت الثمانينيات فترة هادئة في المنطقة، وكان يمكن تشجيع السياحة من الدول الإسلامية. بحسب حنانئيل، في ذلك الوقت كان هناك تصور في وزارة الخارجية بأن زيارة السياح المسلمين في القدس، وفي إسرائيل بشكل عام، من شأنها أن تعزّز شعور إسرائيل بالتطبيع مع العالم العربي باعتبار سيطرتها على القدس الكبرى. وبحسب حنانئيل، فقد تمّ إقناع وزارة الخارجية بقبول طلب مجتمع البهرة بالحج إلى عسقلان وفقًا للادّعاء التالي: لا يمكن لإسرائيل منع المسلمين من دخولها بينما هي تطالب بحريّة العبادة في الأماكن المقدسة لليهود في الدول العربية. علاوة على ذلك،

[1] ن.م.

لا يمكن لإسرائيل أن تتوقّع اعترافًا عربيًّا باستمرار سيطرتها على القدس الشرقية إذا فعلت بالمسلمين ما فعله الأردنيون بالإسرائيليين في الفترة 1948-1967، عندما لم يسمح الأردنيون لليهود الإسرائيليين بزيارة حائط المبكى.[1]

وفي محادثات حنانئيل مع السلطان، قال السلطان: إن الحجّ شعيرة مهمّة داعمة ومُحسَّنة للجالية الدينية الكبيرة التي يرأسها، والتي يبلغ عدد سكانها من مليون إلى مليوني شخص، ويبدو أنها مرتبطة أيضًا بالمصالح الاقتصادية للأسرة الحاكمة لهذه الطائفة.[2]

في ذلك الوقت (حتى التسعينيات) لم تكن لإسرائيل علاقات دبلوماسية مع الهند ودول أخرى يتواجد فيها طائفة ومجتمعات البهرة. عمل حنانئيل مع الوزارات الحكومية بشأن هذه القضية وتوصل إلى تفاهم مع وزارة الخارجية بأنهم سيعاملون مجتمع البهرة على أنهم "قبيلة"، مما يعني أن أي شخص ينتمي إلى هذه الطائفة والمجتمع، بما في ذلك مواطنو دولة معادية لإسرائيل، يمكنه الحصول على تأشيرة لزيارة إسرائيل بغض النظر عن المواطنة أو الجنسية.[3]

منذ عام 1980، أوعز السلطان لأفراد طائفته بالحج إلى إسرائيل وأراضي السلطة الفلسطينية، بما في ذلك زيارة موقع مشهد الحسين في عسقلان. كرجل أعمال سياحي، ساعد موشيه حنانئيل أبناء طائفة البهرة بكل ما يتعلق بتنظيم الزيارة.

وزار السلطان آنذاك، برهان الدين، البلاد أربع مرات منذ عام 1980، وزار ابنه "مفضّل" 15 مرة على رأس مجموعات من الحجاج من الهند. زار حوالي نصف مليون من جالية البهرة في الهند وباكستان وإندونيسيا عسقلان منذ عام 1980 كحجاج، جاءوا إلى البلاد لزيارة الأماكن المقدسة. شمل طريق الحج كلاً من غزة، عسقلان، الخليل، الرملة، القدس - الحرم القدسي

[1] مقابلة مع حنانئيل مقابلة، 8.10.2013.

[2] ن.م..

[3] مقابلة مع حنانئيل، 8.10.2014.

الشريف، قبر داود والنبي صمويل، وقامت طائفة البهرة بطباعة دليل السفر إلى الأرض المقدسة باللغة الهندية الرئيسية، "لغة الجوجارت" .[1]

في التسعينيات، طالب زعيم البهرة في الهند إعادة بناء مشهد الحسين الى سابق عهده. خلال المفاوضات التي أجراها حنانئيل مع إدارة مستشفى برزيلاي، عارضت الإدارة بناء مبنى المشهد، لكنها وافقت على بناء نصب تذكاري متواضع على شكل جدار صلاة محاط بسور ارتفاعه متر واحد، لأن هذا المبنى البسيط والمسطّح لا يتطلب تصريح بناء من سلطات التخطيط والبناء. كما تم الاتفاق بين الطرفين على الشروط والحالات التي تسمح للحجاج بزيارة الموقع بهدوء وبدون إحداث خلل في روتين عمل المستشفى.

كان المبادرون لإعادة تأهيل مزار مشهد الحسين يدركون جيدًا أن سلطات التخطيط قد تعارض مثل هذا المشروع لأسباب سيتم توضيحها لاحقًا. ولقد سعى المستشفى للحصول على موافقة السلطات الحكومية المعنية لإنشاء موقع النصب التذكاري. وزارة الخارجية توجهت الى الدكتور "نسيم دانا" رئيس قسم الطوائف غير اليهودية في وزارة الأديان، وطلبت منه رأيه في هذا الشأن، وقد أعطى دانا موافقته بعد لقاء السلطان برهان الدين في القدس.[2] وبهذه الطريقة تمكنت طائفة البهرة من إنشاء مصلى متواضع وذلك في عام 2000 بمسطح بحجم 8.6 × 8.4 متر محاط بسياج رخامي مستورد خصيصا من منطقة (أغرة ) في الهند. العدد 52 لوحًا رخاميًّا مزينًا بزخرفة فاطمية جديدة، هي التي اختارتها طائفة البهرة في الهند.

[1] ن.م..

[2] مقابلة مع دانة، 9.8.2013.

مشهد الحسين بحلّته الجديدة في وقتنا الحاضر. تصوير ب"ز قيدار

إن الألواح الـ 52 ترمز إلى وجود برهان الدين الداعي الخامس والعشرين (زعيم الطائفة). بناءً على نصيحة حنانئيل، تضمّنت الزخارف الهندسية داخل كلّ لوحة في وسطها شكلا هندسيا سداسيًّا، وهو في الأصل موجود في أشكال الفن الإسلامي، وكذلك يذكّرنا بشعار نجمة داود اليهودية، ووظيفته هي منع المتطرفين اليهود من إتلاف المشهد.[1] في الواقع، خلال زيارتي للمكان رأيت عددًا قليلاً من اليهود الذين يزورون أفراد عائلاتهم المرضى في مستشفى برزيلاي، يصلّون في المكان كما لو كان مبنى صلاة يهوديًا، دون معرفة طبيعة المكان (حتى تمّ تثبيت لافتة من قبل مجلس صيانة المواقع التأريخية).

أحد التفسيرات لإعادة بناء مشهد الحسين كان هادئًا نسبيًا، وهو أنه مخفي عن الأنظار في الجزء الخلفي الجنوبي من مجمع المستشفى، والذي لا يزوره القادمون إلى المستشفى عادة.

[1] مقابلة مع حنانئيل، 8.10.2013.

وبكلمة أُخرى: "لقد بنوا شيئًا وسيمًا ومتواضعًا لا يزعج أحدًا ولا يجرح مشاعره".[1] على الرغم من ذلك، أثار إنشاء الموقع التذكاري معارضة من سلطة الآثار، لكن الدافع الرئيسي لم يكن أثريًا بحتًا فقط. فبعد بضعة أشهر من إنشاء الموقع الجديد، اكتشفه الدكتوردوف ناحلئيلي، عالم الآثار المسؤول عن منطقة عسقلان في سلطة الآثار الإسرائيلية، وقد صُدم من تنفيذ عملية بناء في موقع أثريّ مُعلن دون تصريح وموافقة منه. على أثر ذلك، قامت سلطة الاثار بتقديم شكوى في الشرطة ضد المستشفى وضد شمعون شرف، مدير المستشفى على البناء غير القانوني في موقع أثري. كما سعى ناحلئيلي إلى هدم المشهد التذكاري الذي تمّ تشييده، وبرّر عمله على النحو التالي: "لا يمكن ان يبنوا مسجدًا في مثل هذا المكان، وعلى وجه الخصوص انه مكان شيعي، وقد يأتي متولّي الوقف إلى المكان ويدّعي أنه مكانهم المقدس".[2] خلال المداولات والمناقشات بين سلطة الآثار والشرطة، ادّعى مدير سلطة الآثار آنذاك، شوكا دورفمان، أن المشهد والمزار يمكن أن يجتذب الحجاج الشيعة والإسلاميين المتطرفين، الذين قد يطالبون بإعادة ملكية المكان الى أيديهم.[3]

أخبرني العديد من الأشخاص الذين قابلتهم من أجل اعداد هذه الدراسة، أنه في هذه المرحلة تدخّلت شخصيات سياسية بعد ان اتصل بهم ناحلئيلي، وكذلك جهاز الأمن العام، ونصحوا هيئة الآثار والشرطة بعدم هدم المزار والمسطّح الذي تم بناؤه، وإغلاق ملفّ التحقيق ضد المستشفى ومديرها (بعد ان حققت الشرطة مع مدير المستشفى). كل الشخصيات السياسية التي اتصلت بها أنكرت تورّطها لصالح طائفة البهرة الشيعية. في مقابلة أجريتها في حينه مع نائب مدير سلطة الآثار الإسرائيلية، الدكتور عوزي دهاري، وصف الحادثة بقوله: "لم يكن هناك موقف مني أو سياسة محددة وواضحة فيما يتعلق بكيفية التعامل في قضية المشهد. انا اعتقدت أن المشهد لن يزعج ولن يثير حفيظة أحد، لا سيما ان أكثر [الحجاج] يأتون من

[1] مقابلة مع دانة، 9.8.2013.

[2] مقابلة مع شيرف، 2.10.2013.

[3] مقابلة مع شيرف26.8.2013 ; مقابلة مع إيتان كوهين 2.10.2013.

دول وأماكن بعيدة وليسوا من العالم العربي، ونحن في خضم عملية سلام مع الشرق [الإسلامي] [...] ناحليئيلي حصل على الدعم من دورفمان [ ...] ولكنه في النهاية أدرك [دورفمان] أن سلطة الآثار يجب ألا تكون طرفاً [...] وينبغي أن لا تتّخذ موقفًا وخطوة سياسية. لقد فهم أن هذا صراع لا داعي له [...].[1] برّر "دهاري" التغيير في موقف سلطة الآثار على أثر تبيّنه عدم إلحاق الأضرار بالآثار أثناء عملية البناء، وبالتالي لم يكن هناك انتهاك لقانون الآثار. وبحسب قوله، هو لا يتذكر ما إذا كانت الشرطة قد تشاورت مع سلطة الآثار قبل اتخاذ القرار بإغلاق القضية لعدم وجود شأن ومصلحة عامة للجمهور.

في الختام، فإن الشكوى وإلغاءها بأثر رجعي أعطى الشرعية لبناء المشهد. ومع ذلك، من المهم الإشارة إلى أن المشهد المجدّد لم ينل مكانة مكان مقدس من قبل وزارة الأديان، على الرغم من أن الدكتور نسيم دانا من وزارة الأديان أبدى رأيًا إيجابيًا حول بنائه. من خلال اللوحة الإرشادية التي وضعتها سلطة المحافظة على المواقع الأثرية وبلدية اشكلون، تم كتابة لمحة تاريخية دون تعريفه على انه مكان مقدّس ودون الإشارة إلى تدمير الموقع الأصلي في عام 1950.[2] خلاصة الأمر، تغلّب البُعد السياسي على المكوّن الديني في مسالة تعمير وبناء المزار، هذا التوتر الذي ينطوي عليه إعادة موقع إسلامي شيعي في قلب إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية.

وفقًا لحنائيلي، منذ عام 1980، وصل حوالي نصف مليون حاج إلى مشهد الحسين في عسقلان من الهند وباكستان وإندونيسيا، على الرغم من ضغوط الدول الإسلامية لمقاطعة

[1] مقابلة مع دهاري 2.3.2014.

[2] في محادثة جرت في أكتوبر 2013 مع الدكتور آفي ساسون من الكلية الأكاديمية في عسقلان ومع جاد سوبول، الذي يعمل في الحفاظ على المواقع التراثية في مدينة عسقلان، والذي بدأ في إنشاء اللافتة، أوضحوا أن النسخة النهائية من اللافتة تم تحديد النص من قبل مجلس الحفاظ على المواقع التراثية في إسرائيل.

السياحة إلى إسرائيل.[1] يشمل طريق الحجّ لطائفة البهرة مصر أو سوريا، عبر الأردن إلى إسرائيل، وهم يصلون في مجموعات مختلطة من الرجال والنساء، وأحيانًا الأطفال أيضًا.[2]

زيارة مجموعة البهرة إلى مشهد الحسين عام 1917. تصوير: ي. رايتر

في الوقت الراهن، معظم الحجاج إلى مشهد الحسين في عسقلان هم من مجتمع البهرة الداودية، لكن المكان يجذب أيضًا عدة مئات من الشيعة الإسرائيليين من شمال البلاد، الذين يصلون إليه في 20 من شهر صفر الهجري، كنوع من الحداد على مقتل الحسين بن علي في كربلاء.[3] يأتي المسلمون السنّة أيضًا إلى المكان من وقت لآخر، وخاصة سكان المجدل السابقين الذين يعيشون في غزة كلاجئين. منذ عام 2005، منذ أن أصبح قطاع غزة تحت

[1] مقابلة مع حنانئيل، 2.6.2013.

[2] مقابلة مع جريتسر، 9.8.2013.

[3] مقابلة مع سنداوي، 12.10.2013.

السيطرة الفلسطينية ثم تحت سيطرة حماس، ومنذ بداية الإغلاق المفروض على القطاع، توقف أحفاد المجدل المتواجدون في قطاع غزة عن زيارة موقع مشهد الحسين في عسقلان.[1]

**تحليل ومناقشة**

السؤال الرئيسي الذي نوقش هو ما إذا كان التغيير في موقف الحكومة الإسرائيلية تجاه مشهد الحسين يتوافق مع منهج نظرية العدالة الانتقالية (transitional justice) والمناسبة لعملية ما بعد الحرب. في المقابل، يُطرح السؤال: هل كانت هذه السياسة بداية عملية تمثيل تدريجية للأقليّة لقبول هويّة وحضارة الأقليّة في الحيّز العامّ وبموافقة الأغلبيّة (والتي يتمّ تضمينها أيضًا في مفهوم العدالة الانتقالية كجزء من الانتقال من الديمقراطية الاستبداديّة إلى الديمقراطيّة الليبراليّة).

ينصّ مفهوم العدالة الانتقالية على أن الدولة في الفترة الانتقالية التي تلي الحرب، أو في مرحلة الانتقال إلى نظام ديمقراطي متقدم، تستخدم الآليات القانونيّة والاجتماعيّة لتصحيح الظلم ضدّ مجموعة أقليّة أو ضدّ المجموعات التي كانت أعداء في الحرب.[2] تستعرض الأبحاث التي تتناول حضور الأقليّة في الحيّز العامّ - أو بمحوها وزوالها من المنظر المحلي - ممارسات المحو المكاني: erascape[3] و spaciocide.[4] يتناول هذا المفهوم أيضًا التحدي المتمثل في تضمين الأقليات التي تم استبعادها سابقًا من التخطيط واعتراف وجودي عام، أي أولئك الذين يفتقرون إلى "الحق في الذاكرة والانتماء"، كما تعرّفها فينستر.[5] من المفترض أن

[1] مقابلة مع حنانئيل، 2.6.2013.

[2] تستند مناقشة العدالة الانتقالية والأمثلة المصاحبة، إلى بحثي المشترك مع ليؤور ليهيرز في مسجد بئر السبع ([2] رايتر وليهيرز 2013).

[3] .Kolodney and Kallus, "From Colonial to National Landscape," 323

[4] .Hanafi, "Spacio-cide," 106.

[5] فينستر، "الذاكرة،" 212-189.

الديمقراطيات التقدمية تسعى جاهدة لتشمل الأقليات الأصلية أو المهاجرة بطريقة لا تغيّر بشكل كبير طبيعة الفضاء العام المدني، الذي تتجذر هويته في ثقافة الأغلبية الوطنية.

من كل ما قيل أعلاه، ماذا ينطبق على قضية مشهد الحسين في عسقلان من ناحية إسرائيلية؟ في البداية سنناقش حالات أخرى معروفة، حيث تمت استعادة وترميم المواقع الدينية والتراثية كجزء من نهج العدالة الانتقالية. المثال الأول هو البوسنة في منطقة البلقان منذ فترة ما بعد الحرب في التسعينيات في يوغوسلافيا السابقة.[1] إحدى الحالات المعروفة هي ترميم مسجد "فرهاد باشا" الذي دمر في بانيا لوكا - مدينة الكيان الصربي (المسيحي) في البوسنة قبل الحرب، حيث كان المسلمون يمثلون أقلية بنسبة 17 في المائة.

تم بناء المسجد العثماني في بانيا لوكا عام 1579 وتم الاعتراف به قبل الحرب كموقع تراث عالمي لليونسكو، لكن الصرب نسفوا المبنى في عام 1993 أثناء الحرب، وأصبحت منطقة المسجد ساحة موقف عام، في السنوات التي تلت الحرب، تحول المسجد رمزًا ومحورًا مركزيًّا للصراع بين الأطراف المتحاربة حول أحقيّة واسترجاع الممتلكات المهجورة لأصحابها وعودة اللاجئين الذين هُجّروا بسبب الحرب.[2] في أغسطس 1998، اندلع شجار في موقع المسجد عندما توفي مفتي بانيا لوكا، إبراهيم خليلوفيتش. حيث أراد المسلمون سكان المدينة دفن المفتي في ساحة المسجد الذي هُدم اثناء الحرب. منع الصرب الدفن بدعوى أن المسجد ليس موقعًا للتراث الوطني البوسني لأنه ينتمي إلى الحقبة العثمانية التركية.[3]

في سنة 2001 اشتعل الخلاف مرة أخرى بعد حصول الجالية المسلمة على تصريح وإذن ببناء وترميم المسجد، وفي أثناء حفل بداية الشروع بترميم المسجد، هجم الصرب على الحضور، حيث قام مئات من الصرب بتجاوز حاجز الشرطة الأمنية، وقاموا بالاعتداء على المشاركين

[1] .Mose, "The Destruction," 180-208; Kostadinova, "Cultural Diplomacy,' 10-17.

[2] .Durmic-Kahrovic, "Confrontation over Ferhadija Mosque" 10-17; Peric, "Rebuilding Ferhadija".

[3] Husarska, "Mufti's Funeral".

في الحفل من مسلمين وممثلين دوليين، وقذف المهاجمون الحجارة وأحرقوا سجاجيد الصلاة ووضعوا الخنازير ورفعوا العلم الصربي- البوسني على المبنى. بعد عدة حوادث متكررة وفي سبتمبر 2005 قررت الجالية المسلمة المحلية إعادة بناء المسجد دون الحصول على إذن رسمي بحجة عدم وجود مكان عبادة ومسجد آخر في المدينة. تراجعت وخفتت أصوات المعارضة الأيديولوجية لترميم المسجد تدريجيا، مع تطوّر حالة السلام هناك، واكتمل بناء المسجد في يونيو 2010 بموافقة السلطات الصربية.

ساعدت آليات الحوار والمصالحة في دول البلقان في فترة ما بعد الحرب، التي أُنشئت بموجب اتفاقية دايتون منذ سنة 1995، وإشراك جهات فاعلة دولية، ساعد في حل النزاع والسماح بتمثيل أقلية دينية من خلال (مسجد نشط) في فضاء الحيّز العامّ في نطاق عملية العدالة الانتقالية.

مثال آخر على عملية استعادة النشاط والفعاليات الدينية في المواقع الإسلامية المعروفة مأخوذ من جنوب قبرص التي يسيطر عليها الروم الأرثوذكس، على سبيل المثال مسجد "هالا سلطان تكه" المعروف أيضا بمسجد لارنكا الكبير بالقرب من لارنكا. حيث تفاوض الإمام القبرصي الشمالي (تركي الهوية)، شاكر علمدار، مع السلطات القبرصية الجنوبية اليونانية لإعادة فتح المسجد للصلاة، بينما تم تحديد الموقع كموقع أثري. لقد عمِل الإمام على تجديد الصلاة في بعض المساجد في الجزء الجنوبي من قبرص، وسمحت له الحكومة بإقامة الصلاة في الموقع خارج أوقات الزيارة الرسمية، لكنه استمر في المطالبة بفتح الموقع للصلاة في جميع الأوقات وليس كمتحف من قبل دائرة الآثار. في الوقت الراهن (2021) ترفض الحكومة منحه مفاتيح المبنى (المسجد). في الشمال القبرصي، سمحت سلطات الدولة الأرثوذكسية اليونانية للإمام من شمال قبرص (التي يسيطر عليها الأتراك المسلمون) بأداء الصلاة هناك، بعد أن كان المسجد قد حُوّل إلى متحف حتى عام 2000. ومع ذلك، لا تزال مفاتيح مبنى المسجد/المتحف محفوظة في سلطة الآثار القبرصية ولا يُسمح للإمام بالعبادة والصلاة هناك ليلاً خلال شهر رمضان للتأكيد على أن الموقع ليس مسجدًا رسميًا، ولكنه نوع من التراث

والمعروضات المتحفية، حيث يمكن كذلك إقامة الصلاة فيه.[1] يرتبط الخلاف حول هذا الموقع بالنزاع القبرصي- التركي- اليوناني حول استرداد الأراضي والممتلكات. وبحسب أقوال الإمام، فإن حكومة جنوب قبرص ستكون على استعداد لفتح المساجد التي تم إغلاقها كجزء من اتفاق لإعادة ملكية الكنائس والأديرة في شمال الجزيرة للحكومة فقط.[2] تشهد هذه القضية على أولى المبادرات للاعتراف بحق المسلمين في التمثيل في الفضاء العام في إطار عملية المصالحة والعدالة الانتقالية. ومع ذلك، فإن التقدم في العملية يعتمد على مبدأ المعاملة بالمثل.

حالات المعاملة بالمثل عادة ما تكون قضايا مرتبطة في الصراع العربي - الإسرائيلي. سنذكر هنا مثالين لا يزال من المستحيل التحدث فيهما عن مبادرات ومساعي العدالة الانتقالية، لكن المعاملة بالمثل هي قضية تطالب بها كل أطراف النزاع من أجل تمكينها من ترميم وفتح أماكن العبادة الدينية.

ينشأ مبدأ المعاملة بالمثل أحيانًا في مطالبة دولة إسرائيل والمجتمعات اليهودية المتدينة بزيارة الأماكن المقدسة والصلاة فيها في الدول العربية التي أبرمت معها إسرائيل اتفاقيات سلام، مثل مصر. ومن الأمثلة على ذلك طلب إسرائيل وحركة شاس من مصر السماح بزيارة سنوية إلى ضريح أبو حصيرة في دمنهور في إطار احتفال سنوي. بعد اتفاقية السلام بين مصر وإسرائيل في سنة 1979 دعا الرئيس المصري أنور السادات وزير الأديان في حينه أهارون أبو حصيرة (قرابة بعيدة مع الراهب أبو حصيرة الأسطوري ) دعاه لزيارة قبر أبو حصيرة، وهكذا بدأت زيارة القبر التي استمرت حتى اندلاع الانتفاضة الأولى عام 1987 حيث توقفت الزيارات بسبب التوترات السياسية والمخاوف الأمنية باستثناء الاحتفال السنوي. خلال الانتفاضة الثانية (انتفاضة الأقصى) أوقفت الحكومة المصريّة الزيارات تمامًا على أساس أن أمن الزوّار شديد الصعوبة، بل ومستحيل، وذلك لضمان سلامة الزوار اليهود. وفي سنة 2006 سمحت

[1] ن.م..

[2] مقابلة مع علمدار، 29.12.2011.

السلطات المصرية بزيارة مجموعات أكبر من اليهود للاحتفال السنوي على ان تكون هذه الطقوس سريّة.

في عام 2009، أثار الاحتفال السنوي الذي تصادف مع العملية العسكرية الإسرائيلية (الرصاص المصبوب) على قطاع غزة احتجاجًا كبيرًا لدى المصريين. جماعات المعارضة رفعت لافتات في القاهرة تربط ما يحصل في غزة مع معارضتهم لحجّ اليهود إلى دمنهور. عضو البرلمان المصري عن جماعة الإخوان المسلمين وصف مراسيم وزيارة القبر بأنها "نوع من الاحتلال الصهيوني للتراب المصري"، فيما ادّعى عضو في حركة "كفاية" أن اليهود يحاولون المطالبة بحقّ تاريخي على التراب المصري. تنبع صعوبة الحج إلى دمنهور من الحاجة إلى الأمن الكافي، وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أن الحكومة المصرية قامت بتجديد وترميم ثلاثة معابد يهودية في القاهرة والإسكندرية، ووضعت حراسًا فيها، بل وأنشأت مكتبة للتراث اليهودي في مصر.[1] أثير موضوع المعاملة بالمثل في مارس 2010، عندما أعلنت هيئة الآثار المصرية إلغاء احتفال مراسم الانتهاء من أعمال الترميم في كنيس رمبام، وذلك كرد على قرار إسرائيل بإضافة الحرم الإبراهيمي وقبر راحيل إلى قائمة مواقع التراث القومي الإسرائيلي، بحجة ان إسرائيل تتجاهل العلاقة والارتباط الإسلامي بهذه الأماكن المقدسة.

من ناحية المقارنة، إعادة تأهيل وبناء مشهد الحسين في عسقلان مختلف. حيث تمّ ترميم الضريح (مصلّى تذكاري) وإحياء الحج إلى الموقع من قبل مجموعة شيعية إسماعيلية مسلمة من الهند ودول أخرى على الرغم من أن الصراع الإسرائيلي الفلسطيني لم يتم تسويته بعد، ولا يزال ينزف. إذا كان الأمر كذلك، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو ما الذي تغير في الرأي العام العربي الإسرائيلي؟ وما الذي تغير في سياسة دولة إسرائيل التي مكّنت من إعادة التأهيل هذه؟ هل هناك بالفعل بداية لعملية مصالحة يمكن رؤيتها في نهج العدالة الانتقالية من جانب إسرائيل تجاه الأقلية المسلمة وتجاه المسلمين في العالم؟ أم أنها تغيير في السياسات على خلفية اعتبارات أخرى؟

[1] Reiter, “Contested Holy Places,” 172, n. 46.

يجب النظر إلى مسألة السياسات الإسرائيلية من منظور تاريخي. بعد حرب عام 1948، أجرت دولة إسرائيل عملية "تهويد الجو العام". تضمنت هذه العملية تغيير أسماء المدن والبلدات والأماكن الطبيعية، ومحو القرى العربية من المناظر الطبيعية، وإعطاء هيمنة بارزة للغة العبرية والأسماء العبرية القديمة للأماكن وغيرها، إضافة إلى هدم أماكن العبادة والمقابر، خاصة للعرب والمسلمين. كافحت الأقلية العربية المسلمة في إسرائيل[1] منذ عدة عقود هذه السياسات، أولاً بمبادرة من المنظمات المقرّبة من الجبهة و" أبناء البلد" ثم بشكل رئيسي من خلال الأنشطة المكثفة للحركة الإسلامية، من أجل إعادة الترميم والمحافظة على الأماكن المقدسة المهجورة أو التي تم محوها. هنا وهناك حققت هذه الأحزاب بعض النجاحات الموضعية، أشهرها مسجد حسن بك في يافا وإفشال عملية بيعه لرجل أعمال،[2] لكن مؤسسات الدولة والجمهور اليهودي وقفوا كجدار من أجل الحفاظ على الطابع اليهودي للفضاء العام خارج البلدات العربية.

بين الأمثلة المقدمة أعلاه وحالة عسقلان قاسم مشترك: رغبة من جانب المعنيين - السلطات أو مجتمعات الأقلية أو السكان المحليين أو المجتمعات الدينية - لإجراء حوار والاعتراف باحتياجات ومخاوف بعضهم البعض. مثل هذه الإجراءات هي جزء لا يتجزأ من صياغة الحلول على الرغم من الخلافات التاريخية الحادة. البحث عن حل يتعلق بعمليات حل النزاعات والعدالة الانتقالية، وكذلك حفظ حقوق الإنسان والحقوق المدنية والاهتمام بالأقلية في دولة ديمقراطية.

لكن حالة مشهد الحسين مختلفة. إنها ليست عدالة انتقالية بمعنى المصالحة بين الأقلية المسلمة في البلاد أو سكان قرية المجدل (تم دمج القرية في خمسينيات القرن الماضي في وسط مدينة عسقلان القديمة المتجددة) باقي القرى العربية المحيطة بها تم تهجير سكانها إلى قطاع غزة بعد عام 1948. مشهد الحسين "خاص بهم وينتمي إليهم" قبل عام 1948. على النقيض

[1] Benvenisti, “Sacred Landscape”.

[2] لوز، "الحرم الشريف".

من ذلك، في الحالة المعروضة علينا، فإن الأمر يتعلق بـ "تحقيق العدل" مع مجموعة دينية -عرقية أجنبية تعيش بشكل أساسي في الهند. المسلمون في إسرائيل، باستثناء قِلة قليلة من شيعة تعيش في شمالي البلاد، غير مهتمين وغير مبالين بهذا الموقع، كما هو الحال مع بقية المواقع الأخرى للأعياد الدينية والاجتماعية (المواسم) والتي تمّ نسيانها إلى حد كبير. السلطات في إسرائيل، وخاصة سلطة الآثار، كانت قلقة للغاية من أن بناء موقع ذي طابع ديني في موقع مشهد الحسين قد يجلب آلاف المسلمين من إسرائيل والأراضي الفلسطينية إلى عسقلان، لكن هذا لم يحدث، لذلك لا يمكن اعتبار التقلبات والتغييرات التي شهدها مشهد الحسين على أنه جزء من العدالة الانتقالية العاديّة المنشودة. كما سأفصل وأبيّن في جزء الاستنتاجات، أن استعادة وترميم المشهد هي نتيجة لظروف تتعلق بمصالح العلاقات الخارجية والمصالح الاقتصادية.

**تلخيص واستنتاجات**

إنّ مشهد الحسين هو ضريح مهمّ في تاريخ البلاد، والذي كان من بين الأماكن الخمسة الأكثر شعبية للزيارة، كجزء من الإسلام الشعبي في البلاد وكجزء من الهوية الاجتماعية والثقافية والسياسية للعرب. عند قيام الدولة عام 1948، غيّرت إسرائيل طبيعة الحيّز العامّ ليتساوق مع الهوية العبرية اليهودية وليعطي معنىً للطابع والجو العامّ في الدولة اليهودية الجديدة. تضمّن هذا الإجراء، من بين أمور أخرى، طمس ومحو مواقع التراث الإسلامي في المناطق المهجورة خارج المناطق السكنية الحالية للسكان العرب وإعطاء أسماء عبرية لمواقع جغرافية. مشهد الحسين، الذي كان في منطقة مفتوحة على بعد حوالي ثلاثة كيلومترات من بلدة مجدل المتبقية مع حوالي 3000 ساكن غادروا بعد حرب الاستقلال، قام الجيش الإسرائيلي بتفجيره، بينما ظلّت مساجد البلدة على حالها حتى يومنا هذا، المسجد الكبير الموجود وسط منطقة السوق في أشكلون، تحوّل إلى متحف يعرض ويتحدّث عن الفترة الإسلامية. وللتذكير نقول إنه بين 1948 و 1951 بقي في المجدل حوالي 3000 من عدد سكانها الذي وصل الى 20 ألفًا قبل عام 1948، فيما نُقل الباقون أو هُجروا إلى قطاع غزة. السلطات الأمنية منعت

خروج السكان العرب المتبقين من الخروج خارج حدود المجدل، وشيئا فشيئا تداخلت قرية المجدل مع مدينة أشكلون، التي أقيمت حديثا. السكان العرب الذين بقوا في قرية المجدل، كانوا على صلة وعلاقات طيبة مع الهستدروت العامّة، التي اهتمت باحتياجاتهم وتوسّطت بينهم وبين السلطات الحكومية والأمنيّة، وأخيرًا تمّ "نقلهم بمحض إرادتهم" ليتمّ لمّ شملهم مع عائلاتهم في غزة.[1] أربعة اشهر قبل ترحيلهم الى غزة تم نسف وهدم مشهد الحسين، ولكن مسجدي قرية المجدل بقيا على حالهما حتى يومنا هذا.

لم تنطفئ شُعلة المنافسة على الحيّز العام منذ عام 1948، بل اشتدّت مع ازدياد عدد الأقلية العربية المسلمة على مرّ السنين وتزايدت مطالبها السياسية. من مطالب الأقلية العربية الفلسطينية، التي تنتمي في الغالب إلى الدين الإسلامي، إعادة الأماكن المقدسة للإسلام في القرى المدمّرة والمدن المختلطة من أجل استعادة المعنى والهويّة العربية الإسلامية.

في حالة عسقلان، عاد ورثة الفاطميين الإسماعيليين إلى إحياء العبادة في عسقلان في الموقع الذي تم تفجيره عام 1950 لمنع تكرار هذه العودة وهذه الزيارة. وها هو، قد أُعيد فعلاً بناء المشهد المقدّس بشكل رمزي ومتواضع على الرغم من أن موشيه ديان أمر بتفجيره لمحوه من الوجود.

[1] كوهين، "تم نقلهم".

أقترح هنا بعض التفسيرات لهذه الخطوة:

1. الفئة التي تسعى إلى إعادة وترميم الموقع ليست طرفًا في النزاع الوطني ولا تشكّل تهديدًا أمنيًا أو أي تهديد آخر على دولة إسرائيل. ترفض إسرائيل عمومًا مطالب مماثلة من مجموعات مثل الحركة الإسلامية الإسرائيلية وعناصر أخرى. على سبيل المثال، لم تسمح بإعادة فتح المسجد الكبير في بئر السبع، لكنها وافقت فقط على استخدام المكان كمتحف.[1] من ناحية أخرى، يمكن لإسرائيل أن تتبنى ترميم أماكن مقدسة من قبل المسلمين من المجتمعات الصديقة المُسالمة، مثل طائفة البهرة الداودية، الذين يستثمرون الأموال فيها، لأن هذا الفعل بحد ذاته يعزز صورتها كدولة ديمقراطية ومتعددة الثقافات.
2. المصالح الاقتصادية للسلام والمبادرات السياحية.
3. المصالح الدبلوماسية التي من شأنها تعزيز العلاقات الخارجية بين إسرائيل والهند والدول الإسلامية المعتدلة.
4. يقع موقع مشهد الحسين على أطراف وضواحي الدولة وعلى أطراف مدينة عسقلان (أشكلون)، وفي الواقع في محيط مزدوج: في أطراف دولة إسرائيل وفي الجزء الخلفي وغير المرئي من المستشفى. علاوة على ذلك، فإن مجتمع البهرة الذي يقوم بالحج إلى المكان، يفعل ذلك دون جذب الانتباه، ولا يعرف الكثير من الناس عن هذا الامر.
5. على الرغم من أن المشهد متواضع ومجدّد قد شُيّد على شكل مسجد مفتوح، إلا أنه يقع في مكان غير مرئي إلى حد كبير للعين، نوع من "لا مكان"، سطح مسوّر ومزيّن بالرخام فقط.

في الختام، نشأ التغيير في سياسة إسرائيل تجاه مشهد الحسين من الظروف السياسية المتغيرة في الصراع الإقليمي -وهو الصراع الذي كانت نتيجته إعادة تعريف الأصدقاء والأعداء وفقًا لمصالح العلاقات الخارجية الإسرائيلية وصناعة السياحة فيها.

[1] رايتر ولهيرز، "مدينة ومسجد في قلبها".

إن تحليل هذه الحالة على خلفية أمثلة من أماكن أخرى من العالم يمكن أن يعلمنا أن هناك شروطًا مسبقة لعملية العدالة الانتقالية عندما يتعلق الأمر بإعادة تأهيل الأماكن المقدسة في الحيّز العامّ والسماح لاتباعها من أصحاب الأديان الأخرى بإقامة شعائرهم الدينية بالرغم من وجود الأغلبية الوطنية المغايرة. الشرط الأول هو أن الطرف الساعي والمطالب للحق (المسلمون في هذه الحالة) لم يعد يُعرّف على أنه عدوّ الدولة، والأطراف في فترة انتقال من الصراع العنيف إلى الحوار. الشرط الثاني هو أن أولئك الذين يسعون إلى نيل حقهم في التمثيل النشط في الحيّز العامّ لا يشكلون خطرا ويتصرّفون بلغة الحوار مع سلطات الدولة حيث يقع ذلك المكان المقدّس. الشرط الثالث هو أنه إذا لم يتمّ حلّ النزاع بعد، فسيتم استعادة المكان المقدس بشكل متواضع لا يهدّد معالم وهويّة الطابع العامّ. الشرط الرابع هو أن تحقّق الدولة مصالحها في مجال العلاقات الخارجية أو العلاقات الداخلية أو في المجال الاقتصادي.

## قائمة المصادر

### 1 المصادر العربية


ابن العمراني. *الأنباء في تأريخ*. ليدن: بريل، 1973.

ابن تيمية، تقيّ الدين. *القاعدة في زيارة بيت المقدس* Davis Matthews, A Muslim iconoclast on Jerusalem and Palestine. *Journal of the American Oriental Society* 56 no.1 (1936): 1-21.

ابن تيمية، تقي الدين. *رأس الحسين*. القاهرة: الفيقي، 1949.

الدباغ، مصطفى. *بلادنا فلسطين*. بيروت: دار الطليعة، 1965.

الحنبلي، مجير الدين. *الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل*. عمان: المحتسب، 1973.

***النابلسي***، عبد الغني. *الحقيقة والمجاز في رحلت الشام ومصر والحجاز*. دمشق: لا يوجد اسم ناشر، 1989.

العارف، عارف. *الموجز في تاريخ عسقلان*. القدس: لا يوجد اسم ناشر، 1943.

صالحة، محمود. *المجدل: تاريخ وخضارة*. غزة: المركز القومي للدراسات والتحقيق ،1999.


### 2 المصادر العبرية


חנאיל, موشيه. جلجثة عسقلان חננאל, משה. הגולגותא של אשקלון. *ארץ וטבע*, 87 (2003) 43-46.

كوهين، أورنا. *تم نقلهما إلى غزة بمحض إرادتهما من قبل العرب من جدل في عسقلان وتم نقلهما إلى قطاع غزة عام 1950*. כהן, אורנה. *הועברו לעזה מרצונם החופשי –ערביי מגידל באשקלון והעברתם לרצועת עזה ב-1950*. ירושלים: האוניברסיטה העברית, מכון טרומן, 2007.

لوز، نمرود. *الحرم الشريف في الخطاب العام العربي الفلسطيني في إسرائيل: الهوية والذاكرة الجماعية وأساليب البناء*. לוז, נמרוד. *אל-חרם אלשריף בשיח הציבורי הערבי הפלסטיני בישראל: זהות, זכרון קולקטיבי ודרכי הבניה* ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות, 2004.

فينستر، توبي. الذاكرة والانتماء والتخطيط المكاني في إسرائيل. פנסטר, טובי. זיכרון, שייכות ותכנון מרחבי בישראל. *תיאוריה וביקורת* 30 (2007): 189-212.

رايتر، يتسحاق وليهيرز، ليئور. مدينة ومسجد في قلبها: تمثيل انتقالي لمواقع الأقليات في الحيز الحضري - حالة الجامع الكبير في بئر السبع، دروسه وعواقب. רייטר, יצחק ולהרס, ליאור. 2013. עיר ובלבה מסגד: ייצוג מעברי של אתרי-מיעוט במרחב העירוני - פרשת המסגד הגדול בבאר-שבע, לקחיה והשלכותיה. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.

رابابورت، ميرون. "عملية نسف المساجد. רפפורט, מירון. "המבצע לפיצוץ המסגדים". *הארץ*, 4 ביולי 2007. אוחזר מתוך http://www.haaretz.co.il/misc/1.1423313

**3 المصادر الإنجليزية**

Ben-Ze'ev, Efrat and Aburaiya, Issam. "Middle-Ground" Politics and the Re-Palestinization of Places in Israel. *International Journal of Middle East Studies* 36, no. 4 (2004): 639-655.

Blank, Jonah. 2001. *Mullahs on the Mainframe: Islam and Modernity among the Daʾudi Bohras*. Chicago, IL, & London, England: University of Chicago Press, 2001.

Ben-Israel, Hedva. "Hallowed Land in the Theory and Practice of Modern Nationalism, in *Sacred space: Shrine, city and land* edited by Benjamin Z. Kedar and R.J. Zvi Werblowsky. New York, NY: USA, Macmillan and the Israel Academy of Sciences and Humanities (1998): 278-294.

Benvenisti, Meron. *Sacred Landscape, the Buried History of the Holy Land since 1948*. Berkeley, CA: University of California Press, 2000.

Calmard, Jean. Ḥosayn b. ʿAlī in Popular Shīʿīsm. *Encyclopedia Iranica*, 12 (1982): 498-502.

Canaan, Tewfik. *Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine*. London, England: Luzac. 1927 [1980].

Dadoyan, Seta. B. *The Fāṭimid Armenians*. Leiden: Brill, 1997.

Durmic-Kahrovic, Nermina. Confrontation over Ferhadija Mosque. *Institute for War and Peace Reporting,* September 6, 2005. Retrieved from https://iwpr.net/about/people/nermina-durmic-kahrovic

Hanafi, Sarri. "Spacio-cide: Colonial politics, invisibility and rezoning in Palestinian territory". *Contemporary Arab Affairs* 2 no. 1, (2009): 106-121.

Husarska Anna. "Mufti's Funeral a Symbol of the Divided Bosnia". *New York Times,* August 13, 1998. Retrieved from https://www.nytimes.com/1998/08/13/opinion/IHT-muftis-funeral-a-symbol-of-the-divided-bosnia.html

Ibn Jubayr. *The Travels of Ibn Jubayr,* London, England :Jonathan Cape. 1952 [Riḥla (trans. by Ronald J. C. Broadhurst) 1907].

Kolodney, Ziva, and Kallus, Rachel. "From Colonial to National Landscape: Producing Haifa's cityscape". *Planning Perspectives* 23 no.3 (2008): 323-348.

Kostadinova, Tonka. "Cultural Diplomacy in War-Affected Societies: International and Local Policies in the Post-Conflict (re)Construction of Religious Heritage in Former Yugoslavia". Paper presented at the Academy for Cultural Diplomacy, Berlin, June 10-17, 2011.

Library of Congress, Matson (Eric G. and Edith). Photograph Collection, LC-DIG-matpc-21670 to 21691.

Meri, Josef W. *A Lonely Wayfarer's Guide to Pilgrimage: ʿĀlī ibn Abī Bakr al-Harawī's Kitāb al-Ishārāt ilā Maʿrifat al-Ziyārāt* (text and translation). Princeton, NJ: Darwin Press, 2004.

Mose, Gregory M.. The destruction of churches and mosques in Bosnia-Herzegovina: Seeking a rights-based approach to the protection of

religious cultural property. *Buffalo Journal of International Law* 3, no.1 (1996): 180-208.

Olesen, Niels Henrik. *Culte des saints et pèlerinages chez Ibn Taymiyya*. Paris, France: Geuthner, 1991.

Peric, Branko (November 10). *Rebuilding Ferhadija*, 2005. Retrieved from http://iwpr.net/report-news/rebuilding-ferhadija

Reiter, Yitzhak. *Contested Holy Places in Israel-Palestine: Sharing and Conflict Resolution.* London, England, & New York, NY: Routledge, 2017.

Sharon, Moshe. Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae. Leiden, The Netherlands: Brill, 2013

Sindawi, Khalid. Are There Any Shīʿīte Muslims in Israel? *Holy Land Studies* 7 (2008): 183-199.

Sindawi, Khalid. The Head of Ḥusayn Ibn ʿAlī: Its Various Places of Burial and the Miracles that It Performed, in *Holy places in the Israeli-Palestinian conflict: Confrontation and co-existence* edited by Marshall J. Breger, Yitzhak Reiter and Leonard Hammer, London, England, & New York, NY: Routledge, 2009: 264-273.

Talmon-Heller, Daniela, Kedar, Benjamin Z., and Reiter, Yitzhak. Vicissitudes of a holy place: Construction, destruction and commemoration of *Mashhad Ḥusayn* in Ascalon. *Der Islam* 93 no. 1 (2016): 182-215.

Vaglieri, Veccia. "Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Ṭālib." *Encyclopedia of Islam* (2nd ed.) Leiden, The Netherlands: Brill: EI$^2$ 3 (1971): 610-615.

Van Berchem, Max.. *La chaire de la mosquée d'Hébron et le martyrion de la tête de Ḥusain à Ascalon. Opera Minora* 2 (1978): 633-645. (First published in *Festschrift Eduard Sachau* (Berlin, 1915), 298-310).