



THIS PROJECT IS FUNDED BY THE EUROPEAN UNION

המכון לצדק היסטורי ופיוס

מממן הפרויקט: האיחוד האירופי

אתרים מקודשים בארץ-הקודש:

מימדים היסטוריים ודתיים

HISTORICAL AND RELIGIOUS PERSPECTIVES



©Copyright IHJR 2011

Institute for Historical Justice and Reconciliation

המכון לצדק היסטורי ופיוס

מממן הפרויקט: האיחוד האירופי

אתרים מקודשים בארץ-הקודש:

מימדים היסטוריים ודתיים

© כל הזכויות שמורות HJR 2011

המכון לצדק היסטורי ופיוס

This publication has been produced with the assistance of the European Union. The contents of this publication are the sole responsibility of the Institute for Historical Justice and Reconciliation and can in no way be taken to reflect the views of the European Union.



פרסום זה הופק בעזרת האיחוד האירופי. התוכן של פרסום זה הוא באחריותו הבלבדית של המכון לצדק היסטורי ופיוס, ובשום פנים ואופן אינו משקף את דעותיו של האיחוד האירופי.

פורסם על ידי המכון לצדק היסטורי ופיוס (IHJR)
2517 AN, Laan van Meerdervoort 70, האג, הולנד
© IHJR 2011

כל הזכויות שמורות

ISBN 978-94-91145-02-5

תרגום ועריכה: דניס לוין

זכויות יוצרים © המכון לצדק היסטורי ופיוס

אין לשכפל, לתרגם, לאחסן במערכת אחזור, או להעביר בכל צורה שהיא ובכל אמצעי שהוא, אלקטרוני, מכני, לצלם, להקליט או בכל צורה אחרת כל חלק מפרסום זה ללא קבלת רשות בכתב מראש מהמוציא לאור. ה-IHJR השקיע כל מאמץ סביר לגלות את כל בעלי הזכויות בכל חומר מוגן בזכויות יוצרים שבו שנעשה שימוש בפרסום זה. במקרים שבהם מאמצים אלה לא צלחו, המוציא לאור יקדם בברכה כל תקשורת מבעלי זכויות יוצרים על מנת לתת קרדיטים מתאימים במהדורות עתידיות, וליישב כל נושא אחר הקשור לזכויות יוצרים.

הקדמה

כמנכ"לית המכון לצדק היסטורי ופיוס, אני מתכבדת להציג את חקרי המקרה של שלושה אתרים מקודשים במזרח התיכון. הפרסום הזה הוא סקירה של נקודות-מבט דתיות והיסטוריות ביחס לאתרים אלה.

פרויקט האתרים המקודשים הוא מאמץ משותף רב-שנתי שיזמו וניהלו שני חוקרים מובילים: יצחק רייטר מישראל ומומחה פלסטיני* שתרום עבודה רבה. ברצוני להביע את תודותיי ואת הוקרתי להם.

לרוע המזל, האירועים באזור שמו קץ לשיתוף הפעולה המתמשך שלהם. לכן הותאם הפרויקט כדי לשקף מציאות זו. הנרטיבים בפרסום זה בנויים על המחקר היסודי שלהם, והושלמו בעזרת עבודה אקדמית אחרת של פלסטינים, ישראלים ואחרים. ואולם, ה-IHJR לבדו אחראי לתוכן של פרסום זה.

יש לראות את חקרי מקרה אלה כניסיון לעקוב אחר ההיסטוריה העמוקה של המחלוקת הנוכחית בפרט לגבי שני אתרים מקודשים מרכזיים בירושלים, ולגבי עוד אחד פחות מוכר, מתוך תקווה שהם יתרמו לטיפוחה של הבנה טובה יותר של הנרטיבים המתנגשים בקשר לאתרים מקודשים אלה.

אני מודה במיוחד לשושנה איטן על תרומתה הנכבדה בחיבור החומר, ולד"ר מנחם קליין ולד"ר מחמוד יזבק על ההכוונה שלהם ועל סקירת הטקסט. אנו גם מודים לפרופ' מוסטפא אבו סוואי ולרב דוד רוזן על תרומותיהם החשובות.

גם מגיעות תודות למממנים הציבוריים והפרטיים, ביניהם תוכנית השותפות למען השלום של הנציבות האירופית של האיחוד האירופי, קרן פורד, קרן ארקדיה, קרן סיגריד ראוזר, וקרנות המשפחה של ד"ר וגב' ריצ'רד מ. האנט, וד"ר רוברט וד"ר מרינה וויטמן. פרויקט זה לא היה מתאפשר ללא המחויבות והתמיכה שלהם.

Catherine Cissé-van den Muijsenbergh

* החוקר הפלסטיני ביקש לשמור על עילום שם

תוכן עניינים

5	מבוא	1.
13	ההקשר ההיסטורי/הדתי של אתרים נבחרים	2.
19	המתחם הקדוש או הר הבית	.3
21	נרטיבים דתיים	
33	נרטיבים היסטוריים	
51	מסגד איברהימי/מערת המכפלה (קברי האבות)	.4
53	נרטיבים דתיים	
55	נרטיבים היסטוריים	
62	נבי סמואל/קבר שמואל	.5
63	נרטיבים דתיים	
64	נרטיבים היסטוריים	
	סיכום	.6
	ביבליוגרפיה	

הכרת תודה על התצלומים והתמונות

שער	ראו עמ' 39	
איור 1	עמ' 20	שער טיטוס, באדיבות Gunnar Bach Pedersen http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Fra-titusbuen.jpg
איור 2	עמ' 25	מפה של אתר אל-חַרם אל-קַדְסִי א-שריף/הר הבית.
איור 3	עמ' 27	אל-חַרם א-שריף, צילמה Ms. Iten
איור 4	עמ' 32	צילום תקריב של כיפת הסלע, צילמה Ms. Koevoets
איור 5	עמ' 39	הכותל המערבי עם כיפת הסלע ברקע, צילמה Ms. Iten
איור 6	עמ' 50	מבט מהמזרח על כיפת הסלע, צילמה Ms. Koevoets
איור 7	עמ' 65	מפה של אתר אל-חרם אל-איברהימי/מסגד איברהימי: מערת המכפלה/קברי האבות.
איור 8	עמ' 67	מבט על מסגד איברהימי/מערת המכפלה. http://en.wikipedia.org/wiki/File:Machpella_hebron_1906.jpg Breen, A. E., <i>A diary of my life in the Holy Land</i> . J. P. Smith printing company, Rochester, N.Y. (1906).
איור 9	עמ' 81	מפה של אתר נבי סמואל/קבר שמואל.
איור 10	עמ' 83	החזית של נבי סמואל/קבר שמואל, באדיבות ycornfeld. http://www.panoramio.com/photo/5965431

1. מבוא

פרויקט המקומות הקדושים הוא חלק מיזמה רחבה יותר שנועדה לספק "אבני יסוד" מהן יוזמות שלום נוכחיות ועתידיות יוכלו להפיק תועלת. המטרות הכלליות של כל הפרויקטים הן, בין היתר, שיתוף נרטיבים עם "האחר" והפעלת אנשי ציבור, מנהיגים פוליטיים ודתיים, אנשי חינוך ופרשנים ציבוריים בהבאת התוצאות לתשומת-הלב של הציבור הרחב באזור ומחוצה לו.

מאז שנות ה-1920, פוליטיקאים לאומניים השתמשו באופן סמלי במקומות הקדושים, במיוחד אלה בירושלים, בהתייחסותם לסכסוך.¹ מאחר שהסכסוך כרוך בטענות לריבונות על אדמת ארץ-הקודש ובמתן תוקף להקמת ישויות לאומיות, הצדדים לסכסוך מרבים להשתמש בקשרים היסטוריים ודתיים למקומות הקדושים על מנת לגייס תמיכה פנימית ובינלאומית (כולל מהקהילות הבינלאומיות והדתיות) ועל מנת לשלול את התוקף של האחר,² או של מה ששונה.

ביטוי ראשון של המימד המוסרי של הסכסוך עשוי להתעורר כשמתייחסים לשאלה: מי משני הצדדים לסכסוך הצליח לבסס זכויות היסטוריות לארץ-הקודש? התשובה לא קלה. האם הם נציגי הדת המונותאיסטית הראשונה? לפי התנ"ך, מי הקימו ממלכה גדולה בארץ לפני כשלושת אלפים שנים ומיקדו את עבודת-האל שלהם בפולחני בית-המקדש בירושלים, אולם גורשו לאחר יותר מאלף שנה בארץ? או, האם הם מי שמתגוררים בארץ במשך רוב אלף ושלוש מאות השנים האחרונות והטוענים להיות צאצאיהם של שבטים ועמים קדומים שחיו בנוודים בארץ לפני כחמשת אלפים שנה?

היהודים שמרו על זהותם כעם נפרד במשך בערך אלפיים שנות פיזורם בגלות, באמצעות הזהות והאמונה הדתיות שלהם, תוך כדי געגועים ואמונה יסודית ב"שיבה לציון". כך התנ"ך מספר, והוא מקובל על נוצרים מאמינים רבים (ואף לא-מאמינים), במיוחד על פרוטסטנטים. מצד שני, מוסלמים הרואים את עצמם כחסידי האמיתיים של אברהם, המאמין הראשון באל אחד, מתייחסים אל התיאור בקוראן (17:1) של "הארץ המבורכת" על ידי האל. במקרה הזה, קדושה ומרחבים מקודשים הם "נכסים" קוגניטיביים בוויכוח על הזכויות

¹ ראו למשל:

Meron Benvenisti, *Sacred Landscape: Buried History of the Holy Land Since 1948* (2001); Doron Bar, "Wars and Sacred Space, the Influence of the 1948 War on Sacred Space in the State of Israel", in Marshall J. Breger, Yitzhak Reiter and Leonard Hammer (eds.), *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict, Confrontation and Co-Existence* (2009), pp. 67-91; Mahmoud Yazbak, "Holy Shrines (Maqamat) in Modern Palestine/Israel", in Marshall J. Breger, Yitzhak Reiter and Leonard Hammer (eds.), *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict, Confrontation and Co-Existence* (2009), pp. 231-248; Glenn Bowman, "Nationalizing the Sacred: Shrines and Shifting Identities in the Israeli-Occupied Territories", *Man*, Vol. 28, No. 3 (1993), pp. 431-460; H. Ben-Israel, "Hallowed Land in the Theory and Practice of Modern Nationalism", in Benjamin Z. Kedar and R.J. Zvi Werblowsky (eds.), *Sacred Space: Shrine, City and Land* (1998), pp. 278-294.

² הפילוסוף הגרמני גיאורג וילהלם פרידריך הגל טבע את מושג "האחר", בו השתמש, בין השאר, אדוארד סעיד השתמש בספרו רב-השפעה *אורינטליזם* על הנחות מוטעות שביסוד התפיסות המערביות לגבי המזרח התיכון.

ההיסטוריות לארץ. הדוגמה המוכרת ביותר היא אל-ח'רם א-שריף/הר הבית בירושלים (בערבית: אל-קדסי). עבור מוסלמים פלסטינים ויהודים כאחד המתגוררים בארץ-הקודש, אתר זה ואזור ירושלים המקיף אותו הפכו למקור השראה לאומית.

המטרה המקיפה של הפרסום הזה היא עידוד סובלנות והבנה על ידי הצגת הנרטיב של "האחר" לשני צדדים, ותוך הובלה מקבילה לנרטיב משותף של ההיסטוריות והמשמעות הדתית של המקומות הקדושים באזור ובזמן של סכסוך מתלהט – בו חלק מאתרים אלה מהווים סמלים מרכזיים של מאבק לאומי. מושג "האחר" עשוי לתרום להבנת האופן בו היחיד תופש את המבנה של חברה. כשמבחינים בין "האני" ו"האחר", משורטטת מפה קוגניטיבית שבאמצעותה יחידים, קבוצות וחברות נכללים בהחברה שלהם עצמם או נדחים ממנה. אפשר לטעון שהפיכת הזולת ל"אחר" היא תהליך מפתח בבניית זהויות לאומיות וכרוכה ב"בנייה" או ב"דמיון" של ההיסטוריה, להשתמש במונח שהציע בנדיקט אנדרסון בקהילות מדומיינות.³ בתהליך זה, לעתים תכופות מדי קורה שהסיפורים של "האחר" נדחים או נשללים, במלואם או חלקי. במקרה של הסכסוך הישראלי-פלסטיני, חסרות ההבנה והאמפתיה עם הנרטיבים של "האחרים", וההיסטוריות של מרחבים בעלי משמעות משותפת וההתקשרויות אליהם מוכחות לעתים תכופות על ידי שתי הקבוצות הלאומיות. במקום להתמקד בקדושה המשותפת, לעתים קרובות מרחבים מקודשים הופכים לאתרי "ניכור".

הפרסום מבחין בין תחרות על ריבונות על אתרים מקודשים מצד אחד, ובין ההיסטוריות והמשמעויות הדתיות השנויות במחלוקת מצד שני. נכון שהיום "אתרים מקודשים משותפים" רבים הם זירות לאיבה ולמאבק, כפי שרוברט היידן טוען,⁴ ושבואדאי אי-אפשר לחלק אותם בין הצדדים (שגם לא יכולים להתחלק בהם במשותף), כטענתו של רון הסנר.⁵ לכן, מאחר שקשה כל-כך לחלק את האתרים כעת, וגם כנראה בפתרון עתידי, ייתכן שקל יותר לחלוק את העבר. ייתכן שקל יותר יהיה לנהל משא ומתן לגבי סוגיית הריבונות ומימדים אחרים של פתרון עתידי, ולפתור אותם, לאחר התייחסות לנרטיבים ההיסטוריים והדתיים. אם אותם המנהיגים המעצבים והמפיצים נרטיבים לעמים שלהם יכלו לאמץ נוסחאות כוללות יותר, ייתכן שהקהילות השונות יוכלו לאמץ אל ליבן כבוד הדדי ואמפתיה.

עם זה, יש לזכור שאין כוונת רעיון הנרטיב הכולל, המכונה "משותף" לעתים, להצביע על קיומו של שוויון בין שני הצדדים. מנקודת-המבט הפלסטינית, מעמד משותף נתפש כאכיפה על ידי ישראל. מנקודת-המבט היהודית-ציונית (היישוב) לפני 1948, שימוש משותף עם נוצרים ומוסלמים גם נתפש אז כאכיפה. אנו מכירים בכך שההיסטוריה מספקת מימד ליבה של זהות לאומית ושאי-אפשר להסכים על היסטוריה משותפת

³ B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (1983).
⁴ R. Hayden, "Antagonistic Tolerance", *Current Anthropology*, Vol. 43, No. 2 (April 2002), pp. 205-231.
⁵ R.E. Hassner, "To Halve and To Hold: Conflicts over Sacred Space and the Problem of Indivisibility", *Security Studies*, Vol. 12, No. 4 (Summer 2003), pp. 1-33.

לעמים מסוכסכים. ואולם, אם נגביל את עצמנו לתיאור ההיסטוריה והמשמעות הדתית הרווחת של אתרים מסוימים, כשהם מופרדים עד כמה שניתן מההקשר הכללי של הוויכוח הטריטוריאלי, ייתכן שנצליח לטוות "נרטיב משותף" שהוא כוללני מטבעו – וגם באמצעות הבעות אקדמיים.

אם כי תפקידם של מקומות קדושים בסכסוכים אינו מושג חדש כלל וכלל, הנושא זכה לתשומת-לב אקדמית מועטה עד כה, במיוחד בהקשר של המזרח התיכון. כמה פרסומים נוספים התמקדו בנרטיבים היסטוריים מנקודות-מבט שונות, בניהם *מקומות קדושים בסכסוך הישראלי-פלסטיני* (עורכים: מרשל ג'יי ברגר, יצחק רייטר ולנרד המר), אוסף בו מומחים בעלי זהויות לאומיות שונות בוחנים סוגיות דתיות, פוליטיות ומשפטיות, ומפנים את תשומת-הלב לדוגמאות של עימות ושיתוף פעולה. תרומה נכבדה נוספת, *המקום בו שמיים וארץ נפגשים: המתחם המקודש של ירושלים*, כוללת מאמרים שחיברו חוקרים יהודים, נוצרים, ומוסלמים על ההיסטוריה, האסתטיקה, הארכיאולוגיה והפוליטיקה הקשורה לאל-ח'רם א-שריף/הר הבית. מונוגרפיה אחת המתייחסת במפורש לתפקידם של אתרים מקודשים בסכסוך היא *מלחמה על אדמה מקודשת*, של רון הסנר. הסנר מציג דוגמאות רבות מאזורי סכסוך שונים, כולל מארץ-הקודש, כדי לבסס את טיעונו שאתרים מקודשים מאופיינים על ידי אי-התחלקות, ושמיניעתם ופתרונם של סכסוכים נעשים קשים, אם לא בלתי-אפשריים, ביחס לאתרים הנחשבים מרכזיים ופגיעים ביותר. אם כי הוא פסימי לכאורה ביחס לאתרים חשובים ביותר, דעתו של הסנר היא שלמנהיגים דתיים מסוגלים לשחק תפקיד משמעותי בהשכנת שלום, במיוחד אלה הנחשבים מכובדים וכריזמטיים ביותר. פרסום חשוב נוסף על המימד הדתי הוא *הפוליטיקה של מרחב מקודש: העיר העתיקה של ירושלים בסכסוך במזרח התיכון*, בו מיכאל דמפר בוחן את היחסים והיריבויות המורכבים בין שלוש הדתות, ואת האפשרויות להגיע להסכם על מעמדה בסופו של דבר. בספרו, *מלחמה קדושה, שלום קדוש*, מארק גופין ממליץ במיוחד על שיתופם של משאבים מוסלמיים ויהודיים בכל מאמץ רציני להשכין שלום. עבודות רבות נוספות המתמקדות במדיניות תומכות בהכללת המימד הדתי בסכסוך.⁶ אין ספק שפרסומים אלה תורמים לא רק להעמקת המודעות למימדים המרובים – ישראליים ופלסטיניים, יהודיים, נוצריים ומוסלמיים, דתיים והיסטוריים – המשחקים תפקיד פעיל בסכסוך המתמשך, כי אם גם למציאת פתרונות. פרסום זה מהווה בחלקו המשך למאמצים אלה.

אם כי לעתים תכופות הדת נתפשת כמרכיב שתורם יותר לסכסוך מאשר לפתרונו, בכוח של מימד זה למלא תפקיד משמעותי בדיונים עכשוויים ועתידיים. אחד הלקחים שנלמדו משיחות אוסלו, שהופסקו, הוא שמיקודו החילוני המופרז שלי לא לקח בחשבון את המימדים הדתיים של הסכסוך. פתרון סכסוכים בהם מעורבים אתרים דתיים דורש, בנוסף למימדים הפוליטיים והמעשיים, התמצאות הן בקשרים ההיסטוריים והן בקשרים הדתיים. לאחר שיחות קמפ דייוויד בשנת 2001, יועץ הצוות הישראלי וחבר בכמה קבוצות ישראליות-

⁶ ראו למשל:

P.E. Weinberger, "Incorporating Religion into Israeli-Palestinian Peacemaking: Recommendations for Policymakers", May 2004, <http://www.gmu.edu/depts/crdc/docs/recommendations.pdf>; and Y. Landau, "Healing the Holy Land: Interreligious Peacebuilding in Israel/Palestine", *Peaceworks*, No. 51 (August 2003), pp. 44-45.

פלסטיניות לדיפלומטיה, מנחם קליין, הסביר את יחס המשלחת למומחים דתיים:

היעדר דו-שיח דתי בתוך הממסד הישראלי שהכין את הפסגה ואי-יוזמה של דו-שיח דתי בין הנציגים הישראליים והפלסטינים היו גורליים ברגע ששאלת הר הבית הועלתה באופן שבו היא הועלתה. נראה שהסוגיה הדתית הרתיעה את מקבלי ההחלטות הישראליים. הם חששו להתעסק איתה מאחר שהם עצמם לא היו דתיים ולא התמצאו בעולם הפילוסופי והמשפטי של היהדות.⁷

בדומה. ראשי המשלחות הפלסטיניות לשיחות לא היו מוכנים⁸ או מוסמכים לקבל החלטות גורליות בכל הקשור לאל-חרם בשם העולם המוסלמי כולו ללא תמיכתה של מנהיגות מוסלמית בינלאומית מוכרת. לדברי עבדול פתאח צלאח, השר הירדני לענייני דת, אם הפלסטינים "ירצו לוותר על אזור הגדה המערבית, אף אחד בחוץ לא יגיד כלום. אבל כשמדובר בירושלים, הם לא יכולים. היא קשורה לכל המוסלמים."⁹

ניכר שאתרים דתיים מסוימים קבלו מעמד סמלי אדיר עבור שני העמים המחפשים סמלים כדי ללכד את בני-עמם סביבם. אם כי אין ספק שהנרטיבים המובאים כאן רק נוגעים בפני-השטח של הסוגיות הבסיסיות המרובות הכרוכות בתהליך של בניית אומה על ידי שתי קבוצות מסוכסכות (כשבכל קבוצה קיימים הבדלי זהות, זיכרון, מוטיבציה ותקוות), בהן לשחקנים גלובליים ואזוריים רבי-עוצמה שונים יש אינטרסים חזקים, נרטיבים אלה חושפים, בכל זאת, את הסמליות העצומה הגלומה באתרים אלה ביחס לסכסוך בכלליותו.

שיקולים מתודולוגיים

האתגר שלנו היה לדון באופן מכוון וכוללני בגישות ובנרטיבים שבמחלוקת כך שבעל כל אמונה דתית או זהות לאומית יוכל להתקשר לטקסט ולהיחשף לנרטיבים של הצדדים האחרים ולהכיר בהם בלי להיפגע. ההיקף המקורי של הפרסום כלל שלושה-עשר אתרים המקודשים לנוצרים, ליהודים ולמוסלמים. אולם לבסוף הוחלט לצמצם אותם לשלושה, כששניים מתוכם נחשבים על ידי רבים כאתרים השנויים ביותר במחלוקת: אל-ח'רם א-שריף/הר הבית בירושלים ומסגד איברהימי/מערת המכפלה (קברי האבות) בחברון. שני האתרים האלה משמעותיים ביותר הן ליהדות והן לאיסלם, וקשורים להתנגשויות אלימות מרובות בין יהודים ומוסלמים. האתר השלישי, נבי סמואל/קבר שמואל, הוא בעל משמעות פחותה לשתי הדתות. עם זה, הוא היה אתר חשוב לתושבים היהודים והמוסלמים המקומיים במשך דורות, וממשיך להיות. לעתים הוא הוצג שאתר "משותף" בו יהודים ומוסלמים התפללו זה לצד זה. עם זה, הסיפורים המיוחדים שהוכנסו על ידי המחזיקים הישראליים לאחר

M. Klein, *The Jerusalem Problem* (2003), pp. 162-163. 7

E. Said, "The Price of Camp David", 23 July 2001, 8

<http://www.mediamonitors.net/edward33.html> (אוחזר: 20 בדצמבר 2010)

H. Schneider, "Temple Mount, also Known as Noble Sanctuary, Is a Jerusalem Flash Point", 9
וויינגטון פוסט, 17 בנובמבר 2009 (אוחזר: 7 בפברואר 2011):

<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2009/11/16/AR2009111603669.html>

1967 והנוכחות האזרחית והצבאי הישראלית מזכירים למבקרים ולמתפללים ששטח "משותף" זה עומד בפני "ייחוד".¹⁰ כשבחרנו אתרים אלה, היינו מודעים לקשיים האפשריים שיתעוררו במציאת נרטיבים משותפים, והיינו מוכנים לכלול נרטיבים מקבילים או לא-כוללניים.

תהליך הכתיבה היה מאתגר, והיה כרוך במספר שינויי מתודולוגיה. בהתחלה, לאחר שהסכמנו על רשימת האתרים המקורית, המחברים הפלסטינים והישראלים לקחו על עצמם טקסטים מסוימים, והסכימו שיעבירו אותם אחד לשני לשם קבלת ביקורת והערות. על ידי דיון בחילוקי-הדעות, ימצאו מנחה משותף שישלב את שני הנרטיבים וימנע אסוציאציות ישירות עם המצב הפוליטי, ככל שהדבר אפשרי, תוך הכרה, בכל זאת, במעשים שתרמו למתן אופי פוליטי לאתרים אלה. מיותר לציין שהפרדת המציאות הפוליטית מתהליך הכתיבה הפכה לקשה מדי בעקבות 2008/2009, כאשר המשתתפים עזבו את הפרויקט בתגובה לאופי העימות ברצועת עזה. עבודה רבה נשארה בצורת טיוטא ונתרו מספר סוגיות לא-פתורות, במיוחד ביחס לאל-ח'רם א-שריף/הר הבית. אי-לכך, הפרויקט הותאם כדי לשקף מציאות זו. ה-IHJR בדק את הטקסטים הקיימים, טיפל בפערים ובחילוקי-הדעות, ערך בדיקות נוספות, וכתב את הדוח הסופי. הגבלת מספר הנרטיבים לאל-ח'רם א-שריף/הר הבית, מסגד איברהימי/מערות המכפלה (קברי האבות), ונבי סמואל/קבר שמואל הפכה אותם לברי-ביצוע יותר, ואפשרה תובנות עמוקות יותר בקשר אליהם. הנרטיבים שהתקבלו הוכנו על בסיס מחקר קיים, תוך התייחסות להערות ולחילוקי-הדעות, והושלמו בעזרת חקירה אקדמית פלסטינית, ישראלית ואחרת.

מספר סוגיות נדונו בקשר להצגת הנרטיבים. האם יש ליצור נרטיב אקדמי ביסודו או עממי? אם הגישה תהיה אקדמית טהורה, יהיה צורך לחקור את אותנטיות האתרים. בנוסף, במימדים הדתיים, הן באיסלם והן ביהדות, קיים יותר מנרטיב אחד. אם נבחר להציג נרטיבים עממיים או דתיים, תישאר השאלה האם יד להזכיר את כולם גם אם הם סותרים זה את זה. בסופו של דבר, הוחלט להציג גם את הנרטיב ההיסטורי/אקדמי, ולהחיל סטנדרטים אקדמיים על המקורות בכתב עליהם יבוססו הטענות, וגם את הנרטיב הדתי/הלאומי הרווח מנקודות המבט הדתיות האיסלמיות והיהודיות. כוונתנו בבחירת שני סוגי הנרטיב (היסטורי/אקדמי ודתי) הייתה שהם ישלימו זה את זה, ולא כצורת שפיטה ביחס לאותנטיות או תוקף של ההנחות הרלוונטיות שביסודם.

בדיון בהצגת המשמעות הדתית של האתר השנוי ביותר במחלקות בדוח זה, אל-ח'רם א-שריף/הר הבית, נתבקשו מומחי דתות האיסלם והיהדות להציג את הנרטיבים שלהם. בכך יתאפשר לקורא להבין לבד את המורכבויות והמקום החשוב ביותר שיש לאתר זה בשתי הדתות, וגם לשני העמים. ד"ר מוסתפא אבו סוואי, פרופסור-חבר לפילוסופיה ולימודי איסלם ומנהל מרכז המחקר באיסלם באוניברסיטת אל-קודס בירושלים, פלסטינה, תרם חיבור בשם "ארץ-הקודש, ירושלים ומסגד אל-אקצא בקוראן, סונה ומקורות כתובים איסלמיים נוספים". הרב דוד רוזן, יועץ כבוד של הרבנות הראשית בישראל לקשרים בין-דתיים, חבר הוועדה שלה לדו-שיח בין-דתי, ונציגה במועצת המוסדות הדתיים של ארץ-הקודש, תרם חיבור בשם "ירושלים במסורת יהודית". ההשקפות הדתיות לגבי האתרים האחרים נוסחו על סמך מחקר ממקור שני.

¹⁰ Mahmoud Yazbak, "Holy Shrines (Maqamat) in Modern Palestine/Israel", in Marshall J. Breger, Yitzhak Reiter and Leonard Hammer (eds.), *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict, Confrontation and Co-Existence* (2009), עמ' 237-239.

אחת הסוגיות שנידונה יותר מכול הייתה איך להציג את מצב האתרים כיום ולאחרונה. לבסוף הוחלט שניתן יהיה להציג את המצב הנוכחי, כולל סוגיות המתייחסות לריבונות העכשווית, מחלוקות מרכזיות, וכל מידע מעשי בסגנון מרוחק וניטרלי בדברי המבוא לכל אתר. מאחר שהיקף הנרטיב הוגדר כמימדים ההיסטוריים והדתיים, הוחלט ש"ההיסטוריה" האחרונה צעירה מדי, ולכן בעלת אופי פוליטי מדי, כדי להיכלל באופן מדויק, אם כי כמה אירועי מפתח מודגשים. ההתיימרות להציג את כל נקודות-המבט, האירועים, הסיבות, השחקנים, וכולי הייתה מצריכה ניתוח ודיון כוללני כזה שהיה מקור לקנאה לכל מתווך ומפשר המכיר את האזור, אם היה מתממש.

לבסוף נדון המינוח וסדר שמות האתרים והנרטיבים של האתרים. ההתייחסות לאתר הדתי המרכזי ביותר בירושלים נעשית תוך שימוש במונחים שונים, ביניהם הר הבית (השם בעברית), אל-ח'רם א-שריף (השם בערבית) והמתחם המקודש (התרגום העברי של השם בערבית). על מנת לשמור על פשטות מסוימת תוך שאיפה לאי משוא-פנים, החלטנו להתייחס לאתרים תוך שימוש בשמות הנפוצים ביותר באנגלית מנקודות-מבט יהודיות/ישראליות ומוסלמיות/פלסטיניות, ולנקוט בשני השמות כשנעשה שימוש בו-זמני בהם, ולהשתמש בשם אחד בלבד בתקופות בהן הריבונות הוגדרה באופן ברור, במבט לאחור. השימוש בשני השמות הוא לפי סדר אלפבתי בעברית, למשל, אל-ח'רם א-שריף/הר הבית.

הפרסום עבר ביקורת עמיתים של שני מומחים מהאזור. מנחם קליין מרצה באוניברסיטת בר-אילן ברמת-גן, והשתתף במספר קבוצות ישראליות-פלסטיניות לדיפלומטיה בנושא אתרים מקודשים, בנוסף על שיחות קמפ דייוויד. הוא פרסם מספר עבודות, ביניהם "בעיית ירושלים". מחמוד יזבק הוא מרצה בכיר בהיסטוריה פלסטינית בחוג להיסטוריה של המזרח התיכון בפקולטה למדעי הרוח באוניברסיטת חיפה, ומתמחה בהיסטוריה חברתית פלסטינית. לאחרונה הופיע המאמר שלו "מקומות קדושים בפלסטינה/ישראל המודרנית והפוליטיקה של הזיכרון", במקומות קדושים בסכסוך הישראלי-פלסטיני (עורכים: מרשל ג'יי ברגר, יצחק רייטר ולנרד המר).

סקירה כללית

דוח זה מחולק לשלושה חלקים. לאחר המבוא, תבוא סקירה היסטורית כללית של האתרים. סקירה זו תאפשר לקורא להתמצא באירועים המרכזיים שהשפיעו על הקשר בין העמים לבין האתרים המקודשים. היא שואפת לספק תיאור כוללני, החל מתקופת התנ"ך, דרך התקופה הרומית, הביזנטית, האומית, הפאטמית, הצלבנית, האיובית, הממלוכית, והעותומנית, וכלה בתקופת המנדט הבריטי ובתקופה הירדנית. החלק השני והחלק השלישי של פרסום זה יוקדשו לנרטיבים דתיים והיסטוריים של שלושת האתרים, עד למלחמת ששת הימים ועד התקופה מיד לאחריה.

אנו משוכנעים שההתייחסות לנרטיבים היסטוריים ודתיים היא נקודת-מוצא הולמת, בה יוכלו אחרים להשתמש ואותה יוכלו לפתח. קיימים אתרים מרובים נוספים שעשויים להתאים למחקרים עתידיים, ואנו תקווה שניתן

יהיה ליישם את הלקחים שנלמדו מתהליך זה למקרים אחרים. הטקסטים אינם מייצגים נרטיב רווח או רשמי, וגם אין הכוונה שיהוו גרסה סופית.

2. ההקשר ההיסטורי/הדתי של אתרים נבחרים

הנרטיבים בפרסום זה הם מורכבים. אם כי הטקסטים היחידניים מדברים בעד עצמם, אפשר לשייך אותם לתמונה הרחבה יותר של זרם שחקנים בלתי פוסק לכאורה שנאבקו על זכויות הגישה, התפילה והמגורים באחד האזורים השנויים ביותר במחלוקת בעולם. כדי לעזור לקורא להתמצא, חלק זה שואף לשייך את שלושת האתרים לנוף היסטורי רחב יותר.

לפי המסורת, שבטי ישראל, עם נוודי שהיגר משדות המרעה היבשים של המדבר הסורי אל חופיו הפוריים של הים התיכון, ייסדו ממלכה לה קראו יהודה אי-אז לפני 1000 לפסה"נ. נראה שמוצא משותף – המרוכז בשלושת האבות: אברהם, יצחק, יעקב – ואמונה בלעדית באל בשם יהוה, פיתחו הרגשה חזקה של זהות משותפת. לפי התנ"ך, הנביא שמואל (877-931 לפסה"נ) מילא תפקיד חשוב באיחוד שבטי ישראל נגד אויבים משותפים, ולאחר מותו, העם הפך את הקבר שלו לאתר תפילה. לא ברור אם גופתו אכן נטמנה באתר המוכר היום כ"קבר שמואל".

הטענה היא שבית-המקדש הראשון בירושלים, שהוקדש בלעדי לאל העברי יהוה, נבנה על ידי בנו ויורשו של המלך דוד, שלמה, בשנת 957 לפסה"נ. אין ספק שלבחירתו של דוד בירושלים כבירה הפוליטית והדתית שלו כאחת, והאישורים התקיפים של שלמה לכך, הייתה השפעה עצומה של התפתחות ההיסטוריה של האזור. מקומה המרכזי והמקודש של ירושלים אומץ על ידי הנצרות, ומאוחר יותר מקום התחלק עם האיסלם. מאחר שירושלים מאז ימי המלך דוד הפכה לסמל העליון של זהות דתית, כל האימפריות הגדולות של המזרח התיכון, החל בבבלים וכלה בעותומנים, ראו את חובתן, בשלב מסוים, להוסיף את עיר-המקודש הזאת לממלכתן.

עקב סיבות שלא ברורות לחלוטין, זמן קצר לאחר מות שלמה, הממלכה הישראלית התפרקה לשתי ישויות נפרדות: ממלכת יהודה העצמאית בדרום, וממלכת ישראל העצמאית בצפון. בשנת 722 לפסה"נ, ישראל נפלה בידי האשורים. סופה הפוליטי של ממלכת יהודה העצמאית חל בשנת 587 לפסה"נ, כשהבבלים, בהנהגת נבוכדנצר, כבשו את ירושלים והחריבו את מקדש יהוה, שאז כבר היווה את הסמל העליון של זהות דתית יהודית. האליטה הדתית והפוליטית של ממלכת יהודה הנחרבת נלקחה בשבי והובלה לבבל. שבי זה תם בשנת 539 לפסה"נ כשבבל נכבשה על ידי הפרסים. כתוצאה מכך, היהודים הורשו לשוב לארצם ולבנות את בית-המקדש שלהם מחדש. בית-המקדש השני, שבנייתו הושלמה בסביבות שנת 516 לפסה"נ, החל לתפקד מחדש כמרכז החיים הדתיים והפוליטיים של היהודים, על אף העובדה שממלכת יהודה כבר הידרדרה למדינת בובות של ממלכת פרס – מצב שנמשך במאות שלאחר מכן.

ירושלים נכבשה פעם אחר פעם, ונשלטה על ידי אלכסנדר הגדול בשנת 332 לפסה"נ. לאחר מותו של אלכסנדר, הגנרל שלו, תלמי, השתלט על האזור בשנת 301 לפסה"נ. בית תלמי שלטה על ירושלים במשך המאה הבאה. לאחר שנת 200 לפסה"נ, כוחם ההולך וגובר של הסלאוקים מסוריה שם קץ לשלטון התלמים

באזור, ובתקופת שלטונו של המלך הסלאוקי, אנטיוכוס השלישי (מֶלֶךְ: 187-223 לפסה"נ), הסלאוקים שלטו בירושלים באופן מלא. יורשו, אנטיוכוס הרביעי אפיפאנס (מֶלֶךְ: 164-175 לפסה"נ), היה המלך הראשון שנקט באמצעים קיצוניים נגד היהודים, כולל שינוי שם העיר ל"אנטיוכיה בירושלים", בזיזת אוצרות בית-המקדש, וחילולו על ידי הקרבת חזיר על מזבחו. זה הוביל למרד החשמונאים בשנת 164 לפסה"נ, כשיהודה המכבי נכנס לירושלים וטיהר את בית-המקדש (אירוע המונצח על ידי חג החנוכה). רק בשנת 141 לפסה"נ חזרה העיר לידיים יהודיות, בראשות שמעון התרסי משושלת החשמונאים שעכשיו שלטה בארץ.

בשנת 64 לפסה"נ, המצביא הרומי פומפיוס כבש חלק גדול ממה שהיום מכונה סוריה ולבנון. שנה לאחר מכן, הוא גם כבש את ירושלים, והכריח אותה לשלם מסים לרומא. בשנת 37 לפסה"נ, הרומים המליכו את הורדוס כמלכה הראשון של "פרובינקיה יודיאה" (מחוז יהודה), כפי שקראו למדינת הבנות היהודית. למלך הורדוס מיוחסים פרויקטים יוקרתיים מרובים בערים אחדות, ובראשן בירושלים ובחברון, כולל שיקום "מערת המכפלה", שסביר להניח הייתה קיימת כבר זמן רב לפני זמנו – היא התחילה להיות מוכרת באופן נרחב יותר כ"מסגד איברהימי" רק מאוחר יותר, לאחר הופעת האיסלם. במערת המכפלה היהודים, אליהם הצטרפו המוסלמים מאוחר יותר, מחלקים כבוד לפטריארך אברהם ולצאצאיו.

במשך המאות שלאחר מכן, האזור, ובמיוחד ירושלים (או העיר איליה קפיטולינה, כפי שהרומים קראו לה), שוב זוהה עם ירושלים המקראית לאחר שהרומים המירו את דתם לנצרות. נראה שהרומים הנוצרים לא התפללו באותו המקום כמו היהודים, ובכך הפגינו והבטיחו קרע ברור מהשלטון הדתי הקודם.¹¹ בתקופת שלטונו של קונסטנטינוס (274-337), יהודים לא הורשו להתגורר בירושלים, אם כי הם עלו לרגל לכותל המערבי בירושלים פעם בשנה.

בין השנים 634-638, ביזנטיון, מדינת ההמשך לקיסרות הרומית במזרח, נחלשה בעקבות מלחמה כוללת נגד האימפריה הסאסאנית,¹² והעבירה את בעלותה על אדמותיה בלבנט לצבאות ערב. החלה תקופת שלטון המוסלמים במזרח התיכון. בשנת 638, סופרוניוס, הפטריארך של ירושלים, העביר את מפתחות העיר לעומר בן אל-ח'טאב, השני ברצף הח'ליפים שירשו את הנביא מוחמד כמנהיג כל המוסלמים. היה מעבר קיצוני בהרכב האוכלוסייה מנוצרים ו/או יהודים לאיסלם כתוצאה מהגירה והמרת דת. הנוצרים הכבושים בסוריה הגדולה/בלאד אל-שאם, כפי שהערבים קראו למדינה, שמרו על חירותם והורשו לקיים את דתם, בהגבלות מסוימות. לפי מקורות אחדים, יהודים לא הורשו להתגורר בירושלים בעת ההיא, אם כי יש מחלוקת לגבי זה.¹³ עקב האמונה של המוסלמים בדמויות הקדושות של היהדות והנצרות והיכרותם איתן, אתרים מקודשים יהודיים ונוצריים החלו עד מהרה לקלוט מתפללים ועולי-רגל מוסלמים. בו בזמן, אתרים מקודשים רבים רכשו

¹¹ O. Grabar, "The Haram al-Sharif: An Essay in Interpretation", *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies (BRIIFS)*, כרך 2, מס' 2 (סתיו 2000). http://www.riifs.org/journal/essy_v2no2_grbar.htm (אוחזר: 7 בינואר 2011)

¹² האימפריה הסאסאנית, הנחשבת לאימפריה הפרסית האחרונה לפני הופעת האיסלם. השושלת הסאסאנית שלטה בין השנים 224-651.

¹³ העובדות של "ברית עומר" – הברית שעומר כרת עם האוכלוסייה הנוצרית – שנויה במחלוקת. לפי מקורות מסוימים, מספר יהודים הורשו לחזור מאוחר יותר. לחומר קריאה על הפרשנויות הנזכרות בטקסט, ראו: Tabari, *History of al-Tabari: The Caliphate of Umar b. al-Khattab*, translated by Yohanan Friedmann (Albany, 1992), עמ' 191.

אופי איסלמי בולט החל מימיה הראשונים של הנוכחות האיסלמית, במיוחד לאור זה שהתרבות והארכיטקטורה האיסלמיות פרחו בימי הח'ליפים לבית אומיה (750-661) – ויורשיהם לבית עבאס (909-750). כמובן שגם נבנו אתרים חדשים. הדוגמה הטובה ביותר של מבנה איסלמית מוקדמת שנבנה בתקופת שלטון שושלת בית אומיה הוא אל-ח'רם א-שריף.

לפני תקופת הצלבנים והמסעות הצבאיים האלימים שהתלוו אליה, שררו יחסים שלווים יותר בין העולם המוסלמי והמערב. יחסי מסחר ערניים התפתחו בין איטליה וארצות הפאטמים, ששלטו בלבנט מבירתם בקהיר מאז שנת 969. בנוסף, מסורת הצליינות הנוצרית, שהחלה בזמנו של קונסטנטינוס, המשיכה לאחר הכיבושים המוסלמיים.

מסע הצלב הראשון הוביל לנפילת השליטים הפאטמים בפלסטינה ולייסודה, בשנת 1099, של ממלכת ירושלים, שכללה חלק גדול של מה שהיום מכונה ישראל-פלסטינה. לאחר מצור ממושך, הצבאות של גוטפריד מביוון (מת בשנת 1100) הצליחו לכבוש ולבזוז את העיר. תגובת המוסלמים למסעות הצלב הייתה הדרגתית, כשהתחלה הם התייחסו אליהם בעיקר באדישות. ואז, בסביבות השנה 1147, מושל עירקי בשם נור א-דין זנגי (1118-1174) ארגן התנגדות, תוך הדגשת הצורך בג'יהאד. עלייתה של הדמות החזקה צלאח א-דין לסולטנות מצרים פתחה שלב שלישי, ושם קץ לממלכת ירושלים הראשונה בשנת 1187. אולם בשנת 1228, במהלך מסע הצלב השישי, פלסטינה שוב עברה לידי הנוצרים לאחר שהושג הסכם שלום עם הסולטן האיובי אל כאמל (1218-1238) במשא ומתן מיומן.

בשנת 1250, גדוד עבדים מרדני בצבא מצרים הפיל את השושלת האיובית. בתחילת המאה הארבע-עשרה, חיילים-עבדים משוחררים אלה, שנקראו ממלוכים, ייסדו את המדינה המוסלמית ארוכת-הימים ביותר במזרח התיכון בין תקופת האימפריה העבאסית ובין תקופת האימפריה העותומנית. שלטון הנוצרים והממלוכים חפפו זה את זה בלבנט בתחילת הסולטנות. בייברס כבש מבצרים נוצריים רבים, אבל לא הצליח לכבוש את עכו, השריד האחרון של "ממלכת ירושלים". לבסוף עכו נפלה בשנת 1291 לאחר מצור בהנהגת הסולטן הממלוכי אלאשרף ח'ליל (1262-1293). עם כיבושה, מדינת הצלבנים האחרונה חדלה להתקיים. רק כמה עיירות קטנות יותר נשארו בידיים נוצריות.

בתקופת הממלוכים, הארכיטקטורה האיסלמית ואומנויות אחרות פרחו. היום אפשר עדיין להתפעל מדוגמאות רבות של ארכיטקטורה ממלוכית בעיר העתיקה של ירושלים ובערים אחרות. הממלוכים פינו מקום לעותומנים בפלסטינה בסביבת השנה 1520.

בסוף המאה התשע-עשרה, הסולטן אבדילמג'יט הראשון והסולטן אבדילאזיז גילו התעניינות מחודשת בירושלים. הם יזמו מספר פרויקטים לשיקומם של אתרים איסלמיים, במיוחד אל-ח'רם א-שריף, כדי לחזק את שאיפתם להפוך למנהיגה של האומה האיסלמית בכללותה (כל המאמינים באיסלם). התפוררות האימפריה העותומנית כבר הגיעה למימדים גדולים מדי, ותוך זמן קצר, במהלך מלחמת העולם הראשונה ולאחריה, יתפרצו הרגשות הלאומניים שהתקמו בכל מקום במזרח התיכון. במהלך התקופה שהובילה למלחמת העולם הראשונה, המנהיגות הערבית בפלסטינה עמדה בפני חיכוך פנימי ופיצול, מצב שיאפשר לקבוצת אנשים אחרת

לחזק את הבסיס הדרוש כדי לקבוע נוכחות פוליטית.

הציונים הפוליטיים הראשונים, בהנהגתו של תיאודור הרצל, החלו לעלות לפלסטינה בסוף המאה התשע-עשרה עם החזון להקים אומה יהודית. עקב העובדה שהיהודים עמדו בפני איום הולך וגדל באירופה נוכח הגברת האנטי-שמיות ופוגרומים במזרח אירופה, בצירוף תמיכה הולכת וגדלה בציונות, מספר העולים גדל. הצהרת בלפור בשנת 1917 קבעה מדיניות בריטית של תמיכה במולדת יהודית, מצב עניינים שאושר בשנת 1922 על ידי חבר הלאומים, כאשר הוענקה לבריטניה הגדולה מנדט על פלסטינה. העלייה היהודית גברה, המתח בין היהודים לערבים המקומיים, ביחד עם ההשלכות העתידיות, הוביל לפרעות הפלסטינים, או פרעות נבי מוסא, בשנת 1920, בעיר העתיקה בירושלים. בשנות ה-1930, בד בבד עם הרדיפה הנאצית המוגברת של היהודים, גברו גלי העלייה לפלסטינה, מצב שהוביל להקמת תנועה פלסטינית ערבית מקומית ולמרד הערבי בשנות 1936-1939. נוכח ההתנגדות הערבית הגוברת, הבריטים חזרו בהם, בספר הלבן של שנת 1939,¹⁴ מתמיכתם במולדת יהודית לאומית, אם כי הם נשארו במצב הקשה של תיווך בין שתי קבוצות בעלות שאיפות לאומניות גדלות והולכות.

בנובמבר 1947, בעקבות מלחמת העולם השנייה, האו"ם הצביע על חלוקה, לפיה תתקיים מדינה יהודית לצד מדינה ערבית, וירושלים תנוהל על ידי האו"ם (*corpus separatum*). השואה גרמה למות שישה מיליון יהודים באירופה, ז"א של כשני שלישי האוכלוסייה היהודית באירופה. מנהיגי אירופה עמדו מול הרגשת אשם עצומה בעקבות הזוועות שהתרחשו בקרבם, מנהיגי אירופה ואמריקה תמכו בהקמת מדינה יהודית. בכך הם התעלמו מההשלכות הנכבדות שתהיה למדינה כזאת באוכלוסייה הפלסטינית המקומית. אם כי המנהיגים היהודים קיבלו את תוכנית החלוקה של האו"ם, הערבים דחו אותה, וכשישראל הצהירה על עצמאותה במאי 1948, המדינות הערביות פתחו במתקפה כבר למחרת, מה שהובילה למלחמת 1948. הפסקת-אש הוכרזה לאחר שנה של לחימה, ונקבעו גבולות זמניים, שהוכרו כ"קן הירוק". מצרים השתלטה על רצועת עזה בזמן שירדן סיפחה מה שהוכר מאוחר יותר כ"גדה המערבית, כולל אל-ח'רם א-ש'ריף/הר הבית. המלחמה עקרה מבתים בין 750,000 ל-800,000 פליטים פלסטינים,¹⁵ זאת אומרת כמחצית האוכלוסייה הערבית של פלסטינה. נוצרו גם כמה אלפי פליטים יהודים מהעיר העתיקה של ירושלים ומיישובים קטנים במהלך המלחמה בפלסטינה, וכתוצאה ממנה. מדינת ישראל היהודית התקבלה כחברה באו"ם בשנת 1949.

בין השנים 1948-1958, האוכלוסייה היהודית בישראל גדלה מ-800,000 נפשות עד לשני מיליון נפשות. המתח באזור גבר מאוד. בשנת 1967, ישראל פתחה במה שנחשבת כמתקפה מקדימה נגד המדינות הערביות הסובבות אותה, מתקפה המוכרת כמלחמת ששת הימים. עד סיום המלחמה, ישראל כבשה את חצי האי סיני ורצועת-עזה ממצרים, את הגדה המערבית, כולל מזרח-ירושלים, מירדן, ואת רמת-הגולן מסוריה. חצי האי סיני ורמת-הגולן הוחזרו לבסוף. המלחמה הוסיפה 280,000-325,000 פליטים פלסטינים. ארגון שחרור פלשתינ (אש"ף), שהוקם בשנת 1964, התבלטה כתנועה פוליטית, לצד קבוצות נוספות המחויבות ל"שחרור

B. Kimmerling and J.S. Migdal, *The Palestinian People: A History* (2003). בני מוריס, *לידתה של בעיית הפליטים הפלסטינים 1947-1949* (תל-אביב, 1986), עמ' 397-399.

¹⁴

¹⁵

המולדת"; בד בבד, ישראל התחילה להקים יישובים בטריטוריות החדשות שלה ברצועת עזה¹⁶ והגדה המערבית, בעיקר באזור העיר חברון, בקרבת מסגד איברהימי/מערת המכפלה (קברי האבות). בשנת 1988, המועצה הלאומית של אש"ף הכריזה באלג'יר על מדינת פלסטינה בגלות, וקבעה את ירושלים כבירתה, אם כי רק מספר מדינות מוגבל קיבל את זה. בעבר הקרוב קרו עימותים אלימים מרובים בין שחקנים שפעלו מטעם ושלא מטעם שתי המדינות. הצגה נכונה של האירועים היא מעבר לטווח של סקירה קצרה זו. במהלך השנים, התנהלו שיחות שלום מרובות, רשמיות ולא רשמיות. אולם עד עצם היום הזה, טרם נמצאו פתרונות קבועים לסוגיות הליבה: מעמדה של ירושלים, הפליטים, גבולות, וביטחון.¹⁷

שלושת האתרים הכלולים בדוח זה ממוקמים על קרקע השנויה במחלוקת. מסגד איברהימי/מערת המכפלה (קברי האבות) ונבי סמואל/קבר שמואל שניהם נמצאים בגדה המערבית, בזמן שאל-ח'רם א-שריף/הר הבית נמצא בלב העיר העתיקה של ירושלים, במה שנחשב מזרח-ירושלים הכבושה לפי החוק הבינלאומי.

לאירועים ולדמויות הנדונים בסקירה זו הייתה השפעה עצומה על עיצוב ההיסטוריה והמשמעות הרחבות יותר של האתרים המקודשים. הנרטיבים בהמשך מתמקדים בשלושה מהאתרים האלה, לפי הסדר הזה: אל-ח'רם א-שריף/הר הבית, מסגד איברהימי/מערת המכפלה, ונבי סמואל/קבר שמואל.

¹⁶ בשנת 2005, ישראל הסיגה יישובים מרצועת-עזה והוציאה את הצבא שלה, על אף העימותים המתמשכים עם ממשלת עזה בהנהגת חמאס.

¹⁷ למידע נוסף על סוגיות הליבה, ראו: "Israeli-Palestinian Conflict" ב-ProCon.org, <http://israelipalestinian.procon.org/> (אוחזר: 6 בפברואר 2011).

3. המתחם הקדוש או הר הבית

מבוא

המתחם הקדוש (בערבית: אל-חֶרַם א-שְׂרִיף) או הר הבית, המכונה כאן אל-חֶרַם א-שְׂרִיף/הר הבית בירושלים (בערבית: אל-קֶדְסִי) נחשב אחד המחסומים ברציניים ביותר עליו יש להתגבר במשא ומתן בין הפלסטינים לישראלים. אם כי אל-חֶרַם א-שְׂרִיף/הר הבית נחשב מקום קדוש למוסלמים, ליהודים, ולנוצרים כאחד, המחלוקת לגבי הריבונות עליו מוגבלת למוסלמים וליהודים – הנוצרים לא דורשים כל שליטה באתר זה. הרגשות הלאומניים והדתיים הקשורים לאתר התגברו באווירה של קישור אתרים מקודשים לאינטרסים לאומיים, והאתר הפך, לכמה, סמל למחסומים ולפתרונות לעימות הפלסטיני-ישראלי בכללותו. משמעותו של אתר קדוש זה התפתחה במשך מאות שנים, תוך כדי החלפות ריבונות מרובות, ושיחקה תפקיד מוביל בעיצוב העימות העכשווי, במיוחד באופן סמלי. ככל שהאסוציאציות בין האתר לדמויות לאומיות ודתיות ממשיכות לגדול, כך גדלה מורכבות הסוגיה. ועל אף כל השנים של מאמצים הבלתי נלאים מצד הנציגים הרשמיים, מנהיגים פוליטיים חיצוניים, האקדמיה, ומתווכים בלתי רשמיים של כל צד להגיע לפתרון העימות שיתקבל על דעת שני הצדדים, אין כל התקדמות. יש המרגישים שהפתרון המתקבל והמתאים עבור אל-חֶרַם א-שְׂרִיף/הר הבית יוביל בסופו של דבר לפתרון כולל לעימות; אחרים חוששים שהמחלוקת סביב האתר תמשיך להצית את העימות מחדש. המאבק על אל-חֶרַם א-שְׂרִיף/הר הבית במיוחד, ועל ירושלים בכלל, שונה מסוגיות אחרות הנוגעות למעמד הסופי של דבר-מה, בהתחשב בהתעניינות, בתוצאות ובשותפויות הבינלאומיות המוגברות המעורבות בסוגיה.

החלק המקודש ביותר של ירושלים, אל-חֶרַם א-שְׂרִיף/הר הבית ממוקם על גבעה סלעית בין גבולות ירושלים העתיקה, ומזוהה במסורת יהודית כאזור של הר המוריה שם אברהם היה נכון להעלות את בנו לעולה (בראשית 22:1-18). עבור המוסלמים, האתר קשור למסע לילי המופלא של מוחמד (אל-אסראא' ואל-מעראג') ממכה לירושלים (17:1). המתחם, שגודלו כ-0.14 קמ"ר, מכיל מעל ארבעים מונומנטים ומבנים היסטוריים קטנים יותר, כולל סֶבִּילִים, גנים, בניינים וכיפות. 18 החשובים יותר בין אתרים אלה הוא כיפת הסלע במרכז המתחם ומסגד אל-אקצא בחלק הדרומי. הכותל המערבי, שחלק ממנו המוכר על ידי היהודים כ"כותל" (Wailing Wall) נחשב כשריד בית-המקדש השני. המוסלמים קוראים לאותו חלק של הכותל "כותל אל-בוראק". הוא נחשב כמקום בו הנביא מוחמד עלה על הסוס הפלאי המעופף שלו במסעו הלילי, ומהווה אתר תפילה למוסלמים זה זמן רב. שטח המתחם בכללותו מהווה כמעט שיטת של העיר ירושלים המוקפת חומה.

במשך אלף שלוש מאות ושבעים השנים האחרונות (להוציא תקופת המעבר הצלבנית, שנמשכה כתשעים שנים), המתחם נחשב כאתר השלישי בקדושתו (חרם), כולל כיפת הסלע (קבת אלצח'רה) ומבנה אל-

¹⁸ לסיור וירטואלי (באנגלית) בהדרכתו של אולג גראבר, בקרו ב-<http://www.saudiaramcoworld.com/issue/200901/al-haram/>

אקצא, ומבנים וארטיפקטים סמוכים רבים. הפיקוח עליו נמצא בידי הנהלת הווקף המוסלמי, אם כי עם מעורבות ישראלית מאז שנת 1967.

חלק זה יפתח בנרטיבים דתיים המובאים מנקודת-מבטם של שלוש הדתות המונותיאיסטיות, אם כי, לאור העובדה שהנוצרים לא טוענים לריבונות על אתרים אלה, הדגש יושם על נקודות-המבט המוסלמיות והיהודיות. הנרטיבים סופקו על ידי פרופ' מוסטפא אבו סוואי והרב דוד רוזן בהתאמה, החושפים בפירוט, ובאמצעות המקורות הדתיים, את הקשרים בין האמונה הדתית שלהם ובין העיר ירושלים, ולאתר מפורש זה.

אל-חרם א-שריף/הר הבית באיסלם:

ארץ-הקודש, ירושלים ומסגד אל-אקצא בקוראן, בסונה, ובמקורות איסלמיים נוספים¹⁹
מאת ד"ר מוסטפא אבו סוואי, אוניברסיטת אל-קודס

האיסלם, שהתפתח מאותו המקור האלוהי כמו התגלויות קודמות, מגלם בתוכו דברים רבים המשותפים להן, כגון מעמדן המיוחד של ארץ-הקודש וירושלים. האיסלם מכיר בעובדה שארץ-הקודש מקודשת לעם-הספר. כשמוסלמים אומרים שארץ-הקודש היא "ארץ הנביאים", בוודאי שאמירה זו כוללת את נביאי בני-ישראל השייכים לרצף הנבואה שהסתיים בנביא מוחמד (על כולם השלום).

כמעט כל הנביאים התגוררו בארץ-הקודש, או היה להם יחס מיוחד איתה, כולל אלה שנולדו במקום אחר. דוגמה למקרה האחרון הוא הנביא אברהם, אב-הטיפוס של מנפץ אלילים. לאחר שהוא ניפץ ולעג לאילי עמו, הם תכננו מעשי אלימות נגדו. אולם הוא נועד ללכת לארץ-הקודש. פסוק זה נעזר בשפה כוללנית כדי לשקף את אופי ביתו החדש של אברהם:

"והצלננו ואת [האחיין שלו] לוט [וכיוונו אותם] אל הארץ אשר בה ברכנו לשני העולמים." (קוראן 21:71)

הנביא מוחמד הוא דוגמה של נביא שהיה לו קשר מיוחד עם ארץ-קודש בכלל, ועם ירושלים בפרט. הקוראן אומר בפרק "בני-ישראל", או "המסע הלילי", שהוא הוסע במסע לילי באופן פלאי ממסגד אל-חרם אל המסגד הקיצון (מסגד אל-אקצא):

"ישתבח הוא [אללה] אשר נסע את עבדו בלילה מן המסגד הקדוש [מסגד אל-חרם] אל המסגד הקיצון [מסגד אל-אקצא] אשר ברכנו את סביבתו כדי להראותו מאותותינו: הוא הוא הכול שומע והכול רואה." (קוראן 1:17)

¹⁹ נוסח מקוצר של חיבור ארוך יותר: "The Holy Land, Jerusalem and Al-Aqsa Mosque in the Islamic Sources" הנוסח הראשון פורסם (סתיו 2000, עמ' 60-68) ב-Journal of the Central Conference of American Rabbis (CCAR) 25

מלומדי החדית'²⁰ פרשני הקוראן, והמסורת האיסלמית כולה מתייחסים לפסוק זה ברצינות, ומחשיבים את מכה כמיקומו של המסגד הקדוש ואת ירושלים כמיקומו של המסגד הקיצון. אף מלומד מוסלמי לא קרא תיגר על עמדה זו בכל ההיסטוריה האינטלקטואלית של האיסלם, הנמשכת יותר מאלף וארבע מאות שנים. הפרמטרים של סביבה מבורכת זו משתרעים מעבר לאזור שבין נהר הירדן והים התיכון. המלומד המוסלמי של ימי-הביניים, אבן קאתיר (מת 774 ללוח המוסלמי/1373 סה"נ), דיווח על פרשנותם של מספר מלומדים מוסלמים מוקדמים לסורה 21:71.

לדברי אבי אבן פעב המפורסם, הארץ המבורכת היא בלאד אל-שאם [ז"א סוריה הגדולה, הכוללת את ירושלים]. הפרשן הדגול המוקדם, קתדה, אימץ עמדה דומה. בנוסף, עוד פסוק בקוראן מתייחס לברכה זו:

"הקמנו קריות סמוכות זו לזו בינם לבין הקריות אשר נתנו ברכתנו בהן, וקצבנו את אורך המסע ביניהן – 'סעו ביניהן בבטחה, ביום ובלילה'." (קוראן 34:18)

לפי מוג'אהדין, אל-חסן, סעיד אבן ג'ובייר, מליק, קטדה, אל-דח'ק, אל-סדי, אבן זייד ומלומדים מוסלמים נערכים נוספים רבים, הערים המבורכות הן ערי סוריה הגדולה. אבן אל-עבאס (מת 68 ללוח המוסלמי/687 סה"נ), לפי מלומד הקוראן המוקדם הבולט שגם היה בן-דודו ומלווהו של הנביא, הביטוי "הערים המבורכות" מתייחס ל"בית אל-מקדיס" (ערבית ל"בית הקודש", ז"א, לירושלים).

אם כי קיימות מספר התייחסויות לארץ, הביטוי "ארץ-הקודש" נזכרת פעם אחת בלבד בקוראן:

"משה אמר לבני עמו: 'בני עמי, זכרו את החסד שנטה לכם אלוהים, בהקימו בכם נביאים ובעשותו אתכם למלכים, ובנותנו לכם את אשר לא נתן לאיש משוכני העולמים.
בני עמי, היכנסו אל הארץ הקדושה אשר כתב לכם אלוהים, ואל תיסוגו אחור בן תלכו לאבדון'"
(קוראן 5:20-21)

אבל כאשר בני-ישראל המרו את פי האלוהים, הוא אמר:
"ארבעים שנה תהיה הארץ אסורה עליהם: ובהן ינדדו בארץ המדבר, אל תצטער על קהל המופקרים." (קוראן 5:26)

לפי פסוקים אלה, הקשר הנכון עם האל, שפירושו כניעה לרצונו, הוא אמת-המידה העליונה לרשת

²⁰ אוסף של הלכות הקשורות לנביא מוחמד ומלווי.

המונחים "מסגד אל-אקצא" ו"בית אל-מקדיס" (ז"א, ירושלים) משמשים חלופות, כשהאחד משמש הוראה שאולה לשני, כמו בח'דית זה:

אמר מיימונה: "הוי מלאך של אללה! הודע לנו על בית אל-מקדיס!"
 הוא אמר: "היא הארץ שבה האנשים ייאספו ויקומו לתחייה [ביום הדין]. לכו והתפללו בה, כי תפילה בה שווה לאלף תפילות ב[מסגדים] אחרים."
 אני אמרתי: "מה אם לא יכולתי להגיע אליה?" הוא אמר: "אז אתה תשלח מתת של שמן אליה כדי שיידלק בפנסים שלה, כי מי שעושה כך דומה למי שהיה שם."²¹

החדית' מראה שחובתם הדתית של כל המוסלמים ברחבי העולם היא להחזיק את מסגד אל-אקצא הן באופן פיזי והן באופן רוחני. הקשר עם מסגד אל-אקצא מתקיים בראש ובראשונה באמצעות מעשי תפילה, אבל גם אחזקתו הפיזית של המסגד הוא חלק מאחריותם של כל המוסלמים. מילוי שתי חובות אלה ייפגע כל עוד שמסגד אל-אקצא נותר תחת כיבוש! לאמיתו של דבר, למוסלמים אין גישה חופשית למסגד תחת כיבוש ישראלי. בין אלה שנמנע מהם חופש תפילה במסגד אל אקצא נמנים, בין היתר, כל הפלסטינים מרצועת עזה ומהגדה המערבית, ומדי פעם גם גברים ירושלמים שגילם פחות מ-45. מאז מסעו הלילי המופלא של הנביא מוחמד (עליו השלום), אל-אסראא' ואל-מעראג', לפני יותר מ-1,400 שנה, המוסלמים פיתחו קשר נשגב ונצחי עם מסגד אל-אקצא. הנביא הוסע מהמסגד הקדוש במכה אל מסגד אל-אקצא בירושלים. אירוע זה ייסד יחס של זיווג בין שני המסגדים. התחלתה של סורה אל-אסראא' (17:1) מזכירה את האירוע החשוב הזה למוסלמים וללא-מוסלמים. כאשר הנביא (עליו השלום) סיפר על האירוע לתושבי מכה, הם קראו תגר עליו ודרשו שיוכיח את זה ויתאר להם את ירושלים, כי הם הכירו אותה דרך שיירות הסחר שלהם. הם השתמשו בסיפור זה כדי לערער על האמינות שלו כנביא; הם ידעו שהנסיעה ממכה לירושלים בעת ההיא ארכה מספר שבועות בכל כיוון. הם התייחסו ליכולות של הנביא מוחמד, ולא לאלה של האל הכול-יכול! התייחסויות רבות לאירוע זה ולמנהגי הנביא (עליו השלום) מופיעות בקוראן, עד כדי כך שאי-אפשר להתייחס לכל פרטי אל-אסראא' ואל-מעראג' בחיבור כזה. הסיפור הבסיסי הוא שהנביא מוחמד (עליו השלום) הוסע על ידי המלאך ג'בריל על גבי בהמה פלאית (אל-בוראק) ממכה לירושלים ומשם אל שבעת הרקיעים, שם קיבל את המצווה להתפלל חמש פעמים ביום. בדרכו חזרה, מסלול הנסיעה עבר דרך ירושלים, הם הנהיג את הנביאים האחרים בתפילה. חלקה של הנסיעה ממכה לירושלים נקרא אל-אסראא', והעלייה שמימה נקראת אל-מעראג'. המסע נערך בזמן שנקרא שנת העצב ('אם

²¹ אבו דאוד, סונה # 457; אבן מאג'ה, סונה # 147; אחמד אבן חנבל, מוסנד # 6/463; אל-ביהקי, סונה # 2/44.

אל-חוזן). בשנה זו, הנביא (עליו השלום) איבד שניים מתומכיו החשובים ביותר: אשתו ח'דיג'ה – ודודו אבו טליב אשר, על אף שמעולם לא קיבל על עצמו את דת האיסלם, הגן על אחיינו מפני שבטי מכה רבי-העוצמה.

מוג'יר א-דין אל-עלימי אל-חנבלי (מת 1522) השתמש בשם "אל-מסג'ד א-שריף אל-אקצא" בעמוד הראשון של המבוא שלו לספרו החשוב "אלאנס אלג'ליל בתאריח' אלקדס ואלח'ליל". אבל הוא כתב את סדר המילים באופן שונה בתיאור שלו של מסגד אל-אקצא: "אל-מסג'ד אל-אקצא אל-שריף".²²

המלומדים המוסלמים הבינו שהשם "מסגד אל-אקצא" קדם בזמן למבנים, ושאי-אפשר לקרוא למבנה כלשהו בשם כזה. אין זה בעתו לקרוא למבנה הדרומי ביותר בשם "מסגד אל-אקצא": אל-חנבלי קרא לו "אל-ג'אמי אל-כאביר אל-קיבלי" (המסגד הדרומי הגדול של יום שישי).²³ אל-חנבלי הציע הגדרה מדהימה זו בשנת 900 ללוח המוסלמי/1495 סה"נ:

"אכן 'אל-אקצא' הוא שם לכל המסגד המוקף חומה, שאורכה ורוחבה נזכרות כאן, לאור זה שהבניין הקיים בחלק הדרומי של המסגד, והאחרים כגון כיפת הסלע והפרוזדורים [בניינים] אחרים הם חדשים (מודאת'א)".²⁴

הפסקה שקדמה להגדרת מסגד אל-אקצא הוקדשה למידותיו. המסגד נמדד פעמיים בפיקוחו של אל-חנבלי על מנת להבטיח את דיוק המידות. הוא הזכיר שאורך המסגד נמדד מהחומה הדרומית על לפרוזדור הצפוני, ליד באב אל-אסבאט (ז"א, שער האריות), והרוחב נמדד מהחומר המשקיפה על בית-הקברות של באב אל-רחמא (ז"א, שער הרחמים) אל הפרוזדור המערבי, מתחת למדרסת תנקיזיה. בשני המקרים, רוחב החומות עצמן לא נמדד.

בית אל-מקדיס נעשה לקיבלה, או כיוון תפילה, הראשונה. אל-ברא' אמר:

"התפללנו עם שליח אללה (עליו השלום) בכיוון אל-מקדיס במשך שישה-עשר או שבעה-עשר חודשים. ואז כיוונו אותנו אל כעבה [במכה]".
(סופר על ידי אל-בוכרי ומוסלים)

סיבת השינוי היא דברי אבו-ד'ר אל-ע'פארי (ירצה בו אלוהים): אל-ע'פארי
"אמרתי: שליחו של אללה: איזה מסגד הוקם ראשון עלי אדמה?
הוא אמר: אל-מסג'ד אל-חרם [במכה]
אני אמרתי: ואז איזה?"

Mujir Al-Din Al-Hanbali, *Al-Uns Al-Jalil fi Tarikh Al-Quds wal-Khalil*, Vol. 2 (1973), p. 11.

שם, עמ' 32.

שם, עמ' 24.

²²

²³

²⁴

הוא אמר: אל-מסג'ד אל-אקצא [בירושלים].

אני אמרתי: כמה זמן היה ביניהם?

הוא אמר: ארבעים שנה, וכשמגיע זמן התפילה, בכל מקום שאתם נמצאים, התפללו, כי שם

הסגולה."

יתר על כן, חשיבותו של מסגד אל-אקצא בחיי המוסלמים באה לידי ביטוי במנהגי הנביא הרבים הנוספים. אחד ממנהגים אלה, המסופים על ידי אל-בוכרי (1115#) ועל ידי מוסלים (2475#), מבהיר שהנטיעה כדי לבקר במסגדים למטרות דתיות מותרת לשלושה מסגדים בלבד: אל-מסג'ד אל-חרם (במכה), אל-מסג'ד אל-נבוי (במדינה), ואל-מסג'ד אל-אקצא (בירושלים).

האימאם אל-נבוי (מת 1277), שהשתייך לאסכולה השאפעית ההלכתית במשפט המוסלמי, דיווח שרוב המלומדים (ג'ומ'ור אל-אולאמא) מבינים את החדית' כך: "אין סגולה [נוספת] בנטיעה למסגדים אחרים."²⁵

יש לזכור ששושלת בית אומיה פיתחה את אתר מסגד אל-אקצא לפני סוף המאה הראשונה ללוח המוסלמי.²⁶ הם העבירו את בירת המדינה האיסלמית ממדינה לדמשק. לאחר-מכן, אף מנהיג מוסלמי קבע את אחת מהערים המקודשות, מכה, מדינה או ירושלים, כבירתו. דווקא חשיבותן הדתית של ערים אלה היא שהובילו אותם להחלטותיהם, לא להיפך.

מנהג נוסף המפאר את סגולותיה המיוחדות של ירושלים כלל את ההשקפה שהתפילה במסגד אל-אקצא מועילה הרבה יותר מאשר התפילה באתרים אחרים (להוציא את שני המסגדים במכה ובמדינה). בנוסף, אם סלמה, אשתו של הנביא, אמרה:

"שמעתי את שליח האלוהים (עליו השלום) לאמר:

"מי שיוזם את הח'אג' הקטן [עומרה"] או חאג'

במסגד אל אקצא, האלוהים ימחל לו על חטאיו הקודמים."²⁷

תוספת לחדית' הקודמת אומרת שאם חכים, בתו של אמיה אבן אל-אח'נס שמסר את החדית' של אם סלמה, נסעה כל הדרך ממדינה למסגד אל-אקצא בירושלים, שם יזמה את החאג' הקטן.

מנהגים נוספים רבים משקפים את חשיבותם של ירושלים ושל מסגד אל-אקצא לאיסלם. לא כללתי אותם בחיבור זה עקב הצורך לקצר. אולם לסיכום, אתייחס לעומר בן אל-ח'טאב.²⁸ לאחר

Al-Nawawi, *Sahih Muslim bi-Sharh Al-Nawawi* (פרשנות לחדית' # 2475).

מבוסס על לוח-השנה הירחי האיסלמי, ומקביל ל-622-719 סה"נ.

Ahmad Ibn Hanbal, מוסד # 25347.

עומר בן אל-ח'טאב היה השני ברצף הח'ליפים ישרי הדרך (אלראשדון), וכבש את ירושלים ללא שפיכת-דם בשנת 638. ראו:

Y. Natsheh and M. Hawari, "Jerusalem and the Haram al-Sharif: The Qibla of Palestine", in *Pilgrimage, Sciences and Sufism: Islamic Art in the West Bank and Gaza*, 2nd ed. (2010), p. 68.

שעומר נכנס לעיר העתיקה של ירושלים, ארכיבישוף ירושלים הזמין אותו להתפלל בתוך כנסיית הקבר. עומר דחה את הזמנתו בנימוס, ויצא מהכנסייה על מנת להתפלל.²⁹ הוא חשש שלהבא המוסלמים יראו את זה כזכות שלהם. לדעתי, החלטה נבונה זו של עומר קבע את הדוגמה הטובה ביותר ליחסים בין-דתיים, במיוחד ביחס למרחב הדתי של האחר.³⁰

המוסלמים שלטו בירושלים במשך רוב אלף וארבע מאות השנים האחרונות; הם כיבדו את המרחב הדתי של אחר, ושמרו על מרחק בריא, פשוטו כמשמעו. זאת הדרך קדימה.

²⁹ המקום היה ליד קארדו מקסימוס.

³⁰ נראה שעומר קבע תקדים של סובלנות כלפי מנהגים נוצריים, אבל לא של חיקוי. במילים אחרות, הוא מנע עימות אפשרי עם הנוצרים בזכות סירובו.

אל-חרם א-שריף/הר הבית ביהדות:

"ירושלים במסורת יהודית"

מאת הרב דוד רוזן

בזמן שהעיר שלם נזכרת בספר בראשית בקשר לאברהם והפגישה שלו עם מלכי-צדק מלך שלם, שמה המלא של ירושלים (ביחד עם המילה הנרדפת, ציון) מופיע לראשונה בתנ"ך בקשר לדוד וייסודה כעיר המלוכה שלו (שמואל ב' 5:9-5), כששימשה כבירה סביבה כל שבטי ישראל התאחדו. אולם מה שהעניק לעיר קדושה היה בניית בית-המקדש על ידי בנו של דוד, שלמה (מלכים א' 6), בהתאם להוראות שניתנו לבני-ישראל לגבי מקום המזבח, כמדווח בספר דברים (12:5) (ראו גם מלכים ב' 21:4):

כִּי אִם-אֶל-הַמִּקְדָּשׁ אֲשֶׁר-יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם, מִכָּל-שְׁבֵטֵיכֶם, לְשׂוּם אֶת-שְׁמוֹ, שָׁם."

בהתאם לכך, העם יעלה לרגל מרחוק ומקרוב לעיר, לבית-המקדש, שלוש פעמים בשנה, "בְּחַג הַמִּצּוֹת וּבְחַג הַשְּׁבֻעוֹת, וּבְחַג הַסֻּכּוֹת", כמצווה בספר דברים (16:16).

לא זה בלבד שהקדושה הייחודית של אתר בית-המקדש הקנתה קדושה לכל עיר, כי אם היא גם הוסיפה לזיהויה לפי המסורת עם אירועים תנ"כיים מרכזיים, למשל עקידת יצחק על ידי אביו אברהם על ההר בארץ המוריה, כמסופר בספר בראשית (22). כך, הר הבית מוכר כהר המוריה (כפי שמגלים בדברי-הימים ב' 3:1). שמה הנוסף של ההר, ציון, שימש כשמה של כל ירושלים, ביטוי לנביעתה של הקדושה מהר הבית לעיר בכללותה (ראו מלכים א' 8:1; ישעיהו 1:27). ייתכן שקשר מורחב זה בא לידי ביטוי בעוצמה מרבית בתפילתו של שלמה בחנוכת בית-המקדש (מלכים א' 8), שם הוא מזכיר אנשים שונים, ישראלים וזרים, בנוסף על ההזדמנויות השונות שיביאו את העם לבית-המקדש או יגרמו להם להתמקד בו בלב ובנפש ממקום אחר. בפסוק 44, שלמה אומר:

"וְהַתְּפַלְלוּ אֶל-יְהוָה, דְּרֹךְ הָעִיר אֲשֶׁר בְּחַרְתָּ בָּהּ, וְהַבֵּית, אֲשֶׁר-בָּנִיתִי לְשִׁמְךָ."

גדלותה והודה של ירושלים מתוארים בתנ"ך בדימויים פיוטיים היפרבוליים, כגון "יִפֶּה נוֹף, מְשׁוֹשׁ כָּל-הָאָרֶץ" (תהילים 48:3) ו-"כְּלִילַת יִפִּי--מְשׁוֹשׁ, לְכָל-הָאָרֶץ" (איכה 2:15); בשיר השירים (6:4), האהוב מושווה לירושלים כסמל היופי. בדומה, ב"שיר המעלות" (תהילים 122, 125, 132), עולי-הרגל משבחים את ירושלים בסגנון כתיבה היפרבולי.

בזמן שנזכר האופן בו העיר כולה הפכה להרחבה של הר הבית, "ציון" ו"ירושלים" הופכות

לסמלים של הארץ כולה בתהילים 137. בדומה, נעשה שימוש נפוץ בשם ובמושג "ירושלים" בספרות הנביאים כדי לייצג את כל יהודה. למעשה, ירושלים היא גילום התנהגותם ומעשיהם של עם יהודה ומזוהה איתם, כמו עם ישראל בכללותה, לטוב ולרע.

לכן חורבן בית-המקדש ואיתו גם ירושלים (586 לפסה"נ) נתפש כאסון סופי. באמצעות צירוף המילים "יום ירושלים" במגילת איכה, העיר מסמלת את ההשפלה של הארץ, העם וגלותם, כפי שהיא מתוארת באופן גרפי כל-כך, כשהגולים הבוכים ליד נהרות בבל מצהירים:

"אם אשכח ירושלים תשכח ימיני, תדבק לשוני לחפי אם לא אֶזְכְּרֶנְךָ, אם לא אֶעֱלֶה את ירושלים על ראש שמחתי".

אף על פי כן, החורבן והגלות נתפשים כמצב זמני בלבד, וספרות הנביאים מביעה אמון מלא באהבת האל ומחויבות האל להבטחה הנצחית שלו בספר ויקרא (26:44-45), שתביא בסופו של דבר לשיקום העיר ולאיחודה המחודש עם העם. בהתאם לכך, פרקי הנחמה בספר ישעיהו (40-66) כוללים שפע ביטויי אהבה נלהבת לציון ולירושלים מצד אחד, ומצד שני תיאורים של גדלותה והודה העתידיים הצפויים כשתקום מחדש, כמצופה. הראייה הנביאית של עתידה המרומם של ירושלים כוללת הן הוד פיזי והן משמעות דתית-רוחנית עמוקה המתייחסת לעתיד הקרוב ולאחרית הימים כאחד. בחזון ירמיהו המפורט של ירושלים הבנויה (פרקים 30 ו-31), לא רק בית-המקדש יהיה מקודש לאל, כי אם העיר כולה. במידה גדולה עוד יותר, יחזקאל (פרקים 45, 48) מעניק מימד נשגב לחזון זה של עיר-הקודש המשוקמת, לפיו העיר כולה, המקודשת במלואה לאל כמשכן השכינה, תיקרא בשם "יהוה שמה". חזונו של זכריה, המסופר בפרק 8 לספר זה (פסוקים 3-5) צופה את היום בו ירושלים תיקרא "עיר האמת, והר-יהוה צבאות הר הקדוש" ושוב פעם "ישבו זקנים וזקנות ברח' בות ירושלים... ורח' בות העיר ימלאו ילדים וילדות משחקים". אולם בהמשך, בפרק ארבע-עשרה (פסוקים 16-21), חזונו של זכריה מתעלה אפילו על זה של יחזקאל כשהוא רואה בקדושת עיר המקדש תכונה כלל-עולמית שתוכר על ידי כל העמים, ותשמש מרכז עולמי לעלייה לרגל עולמית. זה מתיישב עם חזונו של ישעיהו, שחוזר על עצמו בספר מיכה, שהמקום המכונה "הר בית-יהוה" ו"בית אל ה' יעקב" מזוהים עם ציון, ירושלים, ממנה השכלה, צדק ושלוש ינבע לכל העמים.

המסורת היהודית מייחסת שבעים שמות לירושלים, עובדה המעידה על המשמעות והיופי הרוחניים שלה. כאמור, המסורת מזהה את ירושלים/הר הבית עם האירועים המרכזיים בהיסטוריה המקראית. לא זה בלבד שכאן אברהם הוכיח את התמסרותו העילאית לאל, כי אם הבריאה עצמה התחילה כאן. אבן היסוד, "אבן-השתייה" של בית-המקדש, נחשבה המרכז העולם, שם התחילה הבריאה, וכמקום ממנו נלקחה האדמה לבריאת האדם הראשון. נוסף על כך, אתר זה גם מזוהה עם מקום חלומו של יעקב (שהיה לו בדרכו הביתה כשהוא ברח מאחיו עשיו), בו התגלה לו האל שנתן לו

הבטחה (בראשית 22:11-28). יתר על כן, ביהדות הרבנית, ירושלים עוטה משמעות קוסמית נוספת הן כהדום האלוהי מתחת לכס האל (וכך כנקודת-המשען הטבעית, לכאורה, של אנרגיה רוחנית בעולם) והן כתמונת ראי של ירושלים השמימית שתאחד בסופו של דבר עם ירושלים הארצית. אחרי שהרומים החריבו את ירושלים ואת בית-המקדש השני, ואחרי שהיהודים הוגלו ופוזרו כתוצאה מכך, חזון זה (שרואה את עתידה של ירושלים כחלק בלתי נפרד מכינונה של הממלכה האלוהית האוניברסאלית עלי-אדמות) נקשר באופן עוד יותר בלתי נפרד עם התקווה המשיחית לקיבוץ הגלויות והקמתה מחדש של ריבונות ישראלית עצמאית.

ציפיות אלה, על בסיס האמון ברחמי האל ובהבטחה שלו, באו לידי ביטוי בתפילות היומיות והשבועיות, וגם בברכת המזון. חובה היה להזכיר את ירושלים בכל תפילות החובה ושוב, השימוש בה הוא לרוב כמילה נרדפת לארץ-ישראל בכללותה. מכל ההתייחסויות הרבות, החשובה ביותר היא הברכה הארבע-עשרה בתפילת העמידה היומית, המוקדשת כולה לירושלים. כך היא מתחילה:

*"ולירושלים עירך ברחמים תשוב ... ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם"
והיא מסתיימת כך: "ברוך אתה ה' בונה ירושלים."*

בתשעה באב, יום השנה לחורבן ירושלים ובית-המקדש, מתווספות לברכה זו בתפילת העמידה תפילת נחמה מרגשת ל"אבלי ציון ואבלי ירושלים" ולבניין מחדש של העיר בתפילת מנחה, והברכה המסכמת משתנה כדי להתייחס לה' "מנחם ציון ובונה ירושלים".
הברכה השבע-עשרה בתפילת העמידה היא תפילה להחזרת עבודת המקדש, ומסתיימת במילים אלה:

"ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים. ברוך אתה ה', המחזיר שכינתו לציון."

אותו שילוב של תפילה לירושלים עם ייחולים להשבת עבודת האל במקדש הוא המוטיב המרכזי של הברכה הרביעית בתפילה הנוספת בראש חודש וחגים. התפילה הנוספת בשבת מתייחסת לשיבה "לארצנו", והתפילה הנוספת לראש חודש וחגים היא ל"זיכרון ירושלים עיר קודשך".
הברכה השלישית בברכת המזון מוקדשת ברובה לירושלים, וכוללת תפילות לירושלים/ציון, השבת מלכות בית דוד, ובניית בית-המקדש מחדש. היא מסתיימת באותה הברכה כמו הברכה הארבע-עשרה בתפילת העמידה, בתוספת המילה העברית "ברחמיו".
אין ספק שהביטוי הבולט ביותר בליטורגיה על ירושלים נמצא בברכה שהיהודים ממשיכים לקרוא לאחר קריאת ההפטרה בתפילת שחרית בשבת:

"רחם על ציון, כי היא בית חיינו. ולעלובת נפש [ז"א, עם ישראל] תושיע במהרה בימינו. ברוך אתה ה' משמח ציון בבניה."

הזיכרון, משמעות ותקווה של ירושלים נשמרים באופן דומה בלוח העברי – ולא רק בימי הצום המציינים את חורבן ירושלים, ומעל הכול, תשעה באב, בהם היהודים האבלים על חורבן בתי המקדש קוראים את מגילת איכה וקינות מיוחדות נוספות שחברו במשך הדורות והאבלות את חורבן ירושלים ומתפללות לבנייתה המחודשת. הרי, לא משנה באיזה מרחק היהודים נמצאים מירושלים, ולא משנה מה העונה במקום הימצאותם, לוח-השנה הקובע את השנה הליטורגית שלהם ואת חגיה חוגג את עונותיה החקלאיות של ציון. יתרה על כן, בנוסף על כך שיהודים בכל מקום פונים לכיוון ירושלים בכל התפילות, סדר הקורבנות שגור בפיהם דבר יום ביומו ומועד במועדו כפי שהיו נעשים במקדש לפני כמעט אלפיים שנה. זאת ועוד, בסיום שני הטכסים הדתיים הבולטים ביותר בלוח העברי – היום הקדוש ביותר בשנה היהודית, יום הכיפורים, כשיהודים צמים במשך עשרים-וארבע שעות, וסדר פסח החוגג את ראשון חגי ישראל בחיים ובהיסטוריה היהודיים – היהודים ממשיכים לומר את המילים שהזינו את חזון השיבה לציון במשך הדורות: "לשנה הבאה בירושלים". בדומה, טקס הנישואין מסתיים לרוב עם שבירת כוס לזכר חורבן ירושלים; ולמעשה, הברכות הנאמרות בטקס מביעות את התקווה לחידושה של העיר על ידי חזרת הגולים, כך שבהתאם לחזונו של ישעיהו,

"עוד יישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה, קול החתן וקול כלה".

הכרה בקדושתה היחידה הייחודית של ירושלים גם נשמרה בתודעה היהודית, כפי שהיא היום, באמצעות הגבלת תפילות וטקסים דתיים מסוימים לירושלים בלבד, כך שהוגברה השאיפה העילאית להתגורר בעיר זאת. אולם, רבים שלא יכלו לממש את המטרה הזאת נקברו בירושלים (במיוחד בהר הזיתים), גם כדי שמקום מנוחת העולמים שלהם תהיה באדמת קודש וגם, ומעל לכול, כדי להמתין במרכז העניינים לתחיית המתים המשיחית הסופית כשזה יקרה.

חזון ירושלים העילאי של הנביאים וחז"ל חוזה את הגשמת שמה של ירושלים כעיר שלום שלא עוד תהיה עיר של כאב כי אם רק של יופי ומשוש (תהילים 48:3, שמות רבה 52). ואולם, על מנת לסייע לקידום חזון זה, יצטרכו על הקהילות השונות האוהבות את ירושלים לראות ברב-הגוניות שלה את יופייה, ולבקש לחיות ביחד בכבוד הדדי מעל ומעבר להבדלים ביניהם. אז נגשים את "שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַם" ו"יְשֻׁלְיוֹ, אֶהְבִּיךָ" (תהילים 122:6).

אל-חרם א-שריף/הר הבית בנצרות:

משמעות הר הבית לנצרות עוצבה על ידי התפקיד הרחב יותר של ירושלים בחיי ישו הנוצרי. הפרסום הזה מכיר במרכזיות הר הבית לנצרות. ההחלטה להתמקד על משמעות האתר המקודש הזה לאיסלם וליהדות לא גורעת כהוא-זה מחשיבותו לנצרות ומהרלוונטיות שלו. הסיבה לגישה הסלקטיבית הזאת הונחתה על ידי מגבלות טכניות גרידא. העיר, בהיותה המקום בו ישו נצלב ומת, היא גם המקום בו העיר השמימית המנובאת תרד ותחליף את העיר הארצית הנחותה (עזרא הרביעי 10:25-56; האיגרת אל הגלטים 4:24-26). אשר לבית-המקדש בפרט, כאן התרחשו מספר אירועים בחיי ישו; ייתכן שהדבר המשמעותי ביותר לגביו הוא שכאן ישו קרא תגר על רשויות בית-המקדש, מעשה שתרם למעצרו, ובסופו של דבר להצלבתו. הוא גם ניבא את חורבן בית-המקדש והחלפתו הממשמשים ובאים (הבשורה על-פי מרקוס 13:1-2; 14:58).

למקומות מסוימים בתוך המתחם יש משמעות בנצרות. שער הרחמים גם נחשב המקום בו נפגשו יואכים ואנה, הוריה של הבתולה מריה. אחרון אחרון חביב, לפי הסברה סטפנוס הקדוש נסקל ומת בפניה הדרומית-מזרחית של אל-חרם.

נרטיב היסטורי

פסקה זו מציגה נקודת-מבט היסטורית, אותה ניתן לוודא באמצעות עדויות היסטוריות – שרידים פיזיים ותיעוד אמין – המתייחסות לאימפריות ולשליטים השונים שעיצבו את המקום עד שלבש את בצורתו וגדלותו העכשוויים. הנרטיב ההיסטורי מתחיל בתקופה לגביה ניתן למצוא שרידים פיזיים. מהדיווח על ההיסטוריה הפיזית של האתר ניתן גם להבין את המשמעות הרגשית הקשורה לאתר מנקודות-מבט חברתיות, דתיות ופוליטיות. ככל שההיסטוריה מקבלת צורה פוליטית יותר ויותר ועוברת מהיסטוריה לעכשיו, כך קשה יותר למקם אירועים בנרטיב שמרחק הזמן עשוי לאפשר בעתיד. לכן הטקסט מתייחס לתקופה עד לתוצאות מלחמת ששת הימים. לאחר מכן, הוא מתאר בקצרה כמה אירועים קרובים יותר שהשפיעו על אפיונים פיזיים בלבד, בלי להתעמק יתר על המידה במצב הפוליטי.

התקופה הרומית והביזנטית (63 לפסה"נ-634 סה"נ)

בשנת 63 לפסה"נ, פומפיוס כבש את ירושלים בשם רומא, ובשנת 37 לפסה"נ המליך את הורדוס כמלכה הראשון של "פרובינקיה יודיאה" (מחוז יהודה). הורדוס הגדול (מלך: 34-37 לפסה"נ) הרחיב את אזור הר הבית אשר, לפי המסורת, נבנה בתקופת החשמונאים, דבר שאי-אפשר לאשש באמצעות עדויות היסטוריות, פיתח משטח למתחם בניינים בכמה רמות, ושיפץ והרחיב את בית-המקדש השני. סביר להניח שמיקומם וסידורם הבסיסי של רבים משערי אל-חרם אל-שריף/הר הבית מקורם בתקופת בית הורדוס, אם כי נראה שהגובה שלהם שונה היום.³¹ תוכנית בית-המקדש התבססה על המימדים והתוכניות של הבניינים הקודמים, שלפי המסורת נמסרו בהתגלות האל למשה ולדוד. הורדוס חשש מחילול אזורים אסורים עקב האיסור למי שאינו כוהן להיכנס לתוך בית-המקדש ולכן, לפי המסורת, העסיק אלף כוהנים כבנאים ונגרים כדי לבצע את העבודה.³² נטען שהעבודה עצמה ארכה שמונה-עשרה חודשים. בנוסף למבני בית-המקדש, הורדוס גם קיבל על עצמו את הרחבת הבמה, פרויקט עצום שארך שמונה-עשרה שנים והצריך שמונה-עשר עובדים על מנת להשלימו.

בשנת 70 סה"נ, לאחר כישלון המרד היהודי הגדול, צבא רומי בראשות טיטוס כבש את ירושלים מחדש וחרב את בית-המקדש השני, ולקח את המנורה³³ איתו לרומא. חלק מהחומה המערבית התומכת נשאר במקום לאחר החורבן, ונקרא "הכותל" בפי היהודים היום. הוא נחשב על ידי רוב הסמכויות הרבניות כאתר הקדוש ביותר הנגיש ליהודים לתפילה. בהמשך, מסע-עונשין בראשות הקיסר אדריאנוס חרבו את העיר ירושלים עד לאבן האחרונה, והרומים בנו עיר חדשה, אותה כינו איליה קפיטולינה על שרידיה העשנים של הישנה. בו בזמן, אדריאנוס הוציא צו האוסר קיום מנהג ברית המילה. איסור זה, בצירוף סימני חילול נוספים, סיפק סיבה מספקת למרד היהודי השני, מרד בר-כוכבא, בשנת 133. ההתקוממות נכשלה וכתוצאה מכך, נאסר על היהודים להתגורר בעיר. בינתיים

31 Grabar, "The Haram al-Sharif".

32 Karen Armstrong, *Jerusalem: One City, Three Faiths* (1997), p. 130.

33 בת שבעת הקנים.

שמה של פרובינקיה יודיאה הוחלף לסוריה-פלסטינה, על שם הפלישתים.

לא קיימים שרידים הניתנים לזיהוי מהתקופה הרומית מעבר למה שאפשר ללמוד ממקורות כתובים מסוימים, לפיהם נבנה מקדש רומי במרחב, עם פסלים של אלים וקיסרים. ואולם, כשהרומים המירו את דתם לנצרות בימי שלטונו של הקיסר קונסטנטינוס, נראה שהשאירו את המרחב הגדול של אל-חרם א-שריף/הר הבית בכוונה כפי שהוא, ולא ערכו בו תיקונים. ייתכן שבאופן חלקי זה היה עקב הנבואה של ישו הנזכרת בבשורה על-פי מתי (24) ש"לא תישאר פה אבן על אבן". בנוסף, היה בו הצהרה איקונוגרפית, המפגינה את נטישת הסדר היהודי הישן והחלפתו בחדש.³⁴ בתקופה זו, כמובן, אומפאלוס העולם, כפי שהוא נתפש, הועבר לגבעה אחרת, גולגולתא, גם כן בירושלים, שם נבנתה כנסיית הקבר.

הציפייה (Advent) והתקופה הקלאסית של איסלם (634-1099)

לאחר תקופה קצרה תחת שלטון פרסי, ירושלים נכבשה בשנת 638 על ידי עומר בן אל-ח'טאב, השני ברצף הח'ליפים ישרי הדרך (אלכ'אש'דון) במה שנחשב כיבוש בדרכי שלום.³⁵ ההסכם שנחתם הבטיח שקט והגנה לכל התושבים הנוצרים ורכושם.³⁶

לא ברור מי היה השליט בעת שנבנה המסגד הראשון. ייתכן שעומר הקים מבנה עץ פשוט ששיקף את האידיאל הצנוע של האיסלם המוקדם לאחר שכבש את ירושלים, אם כי לא נותר ממנו כלום. לפי המסורת, עומר בנה את המסגד בשנת 635 בקירוב. המקור הכתוב הראשון המאשר את קיומו של מסגד זה הוא של ארקולף, נזיר גאלי שעלה לרגל לירושלים בין השנים 679-682, ושמתאר מסגד מעץ בעל מימדים צנועים שאכסן כמעט שלושת אלפים מתפללים.³⁷ הדיווח המלא הראשון על המסע הלילי של הנביא לירושלים מופיע בביוגרפיה שכתב מוחמד אבן אסחאק (מת בשנת 767), בו הוא מתייחס למסגד כאל-מסג'ד אל-אקצא, או "המסגד הקיצון".³⁸ בתקופת בית אומיה (660-750), הושקעו מאמצים רבים כדי לבנות את המסגד השני, אותו מכנים מסגד אל-אקצא. ייתכן שמועאויה בן אבו ספיאן (661-680), מושל סוריה הגדולה באותה העת ומייסד שושלת בית אומיה (660-750), הוא שהזמין את הבנייה עצמה וגם הכניס תוספות, אם כי לא קיים שום דיווח שניתן לבדוק.³⁹ אחרים טוענים שהח'ליף עבד אל-מלכ בן מרוואן (685-705), או אולי בנו, אל-וליד (705-715), בנה אותו. אחרים טוענים שיתכן שבנייתו החלה בשלטונו של עבד אל-מלכ, והושלמה בעת שלטונו של אל-וליד.⁴⁰

34 Grabar, "The Haram al-Sharif".

35 Y. Natsheh and M. Hawari, "Jerusalem and the Haram al-Sharif: The Qibla of Palestine", in *Pilgrimage, Sciences and Sufism: Islamic Art in the West Bank and Gaza*, 2nd ed. (2010), p. 68.

36 שם.

37 P. Mickley (ed.), *Arculf: eines Pilgers Reise nach dem Heilige Lande, um 670* (1917) ראו:

38 O. Grabar, "The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem", *Ars Orientalis* 3 (1959), p. 8.

39 שם, עמ' 62-33.

40 גם על זה יש מחלוקת. לקריאה נוספת, ראו:

Amikam Elad, *Medieval Jerusalem and Islamic Worship Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage* (1995), pp. 29-43

גודלו של מסגד אל-אקצא, שעדיין עומד היום, הוא מחצית המסגד השני, שנבנה כדי להכיל חמישה-עשר טורי עמודים, מהם רק שבעה נותרו היום. בנוסף, הח'ליף עבד אל-מלכ שיקם את הקירות התומכים שנבנו בימי הורדוס והרחיב אותם כלפי מעלה, שיחזר שערים בקצה הדרומי של הבמה, והקים מבנים מרובים, כולל היכל גדול, אכסניה לעולי-רגל, בית-מרחץ, צריפים ועוד מבנים ציבוריים.⁴¹

לפי המסורת, מבנה כיפת הסלע נבנה בשנת 691 בחסות הח'ליף מבית אומיה, עבד אל-מלכ בן מרואן (685-705), שתמך בעלייה לרגל לאתר. עד עצם היום הזה, כיפת הסלע נחשבת אחד הבניינים היפים ביותר באיסלם בפרט, ובארכיטקטורה דתית בכלל. לא זה בלבד שהיא המונומנט הקדום ביותר באיסלם שעדיין קיים, כי אם היא גם הבנייה המוקדמת ביותר של השליטים החדשים במזרח הקרוב.⁴² הסיבה לבניית כיפת הסלע היוותה נושא לוויכוחים וחילוקי-דעות בין מלומדים מוסלמים מאז המאה התשיעית ועד עצם היום הזה. מה שברור הוא שהח'ליפים לבית אומיה הפכו את ירושלים למרכז פוליטי-דתי חשוב, תוך הצהרה דרמטית שהאיסלם ישרוד, ושם הומלך הח'ליף החמישי, מועאויה, הומלך בשנת 661 סה"נ. בעת ההיא, הקהילה המוסלמית הפכה את המתחם למרחב פעיל, והתאימה אותו כדי שישרת את הצרכים הדתיים והחברתיים של הקהילות המוסלמיות שהגיעו, תוך כדי כך שהוא גם שיקף את האידיאולוגיות של האימפריה החדשה.⁴³

בשנת 747, רעידת-אדמה הסבה נזק כבד לבניינים. שיקום מסגד אל-אקצא לאחר רעידת-האדמה התחיל בתקופת שלטונו של אבו ג'עפר אל-מנצור (754-775). עקב מחסור במימון, אל-מנצור הורה להסיר את לוחות הזהב והכסף שציפו את השערים, להתיך אותם וליצור מטבעות.⁴⁴ הכסף שיתקבל ישמש למימון השיקום. רעידת-אדמה שנייה שמה קץ למאמצים אלה, והמסגד שוחזר רק בתקופת שלטונו של ממשיו, בשנת 780 בקירוב.⁴⁵

במשך המאות הבאות, שתי רעידות-אדמה נוספות (בשנים 1016 ו-1033) הסבו נזק חמור למבנים. שיפוצם החל בתקופת שלטונו של הח'ליף השישי של השושלת הפאטמית, אל-חאכם באמר אללה (-996 1021), והושלם בתקופת שלטונו של בנו, הח'ליף עלי אלט'אהר באללה (1021-1036).

קיים תיעוד מועט של ההיסטוריה של אל-חרם א-שריף בתקופה זו. אבל לפי מאמצי השיקום של השליטים המוסלמים, ברור שאחזקתו הייתה חשובה להם. בנוסף, עדויות של גיאוגרפים כגון אבן אל פאקיה ואל-מוקדסי מגלות שבמאה העשירית כבר נבנו מערכות מדרגות העולות אל הבמה וטורי עמודים לאורך

Karen Armstrong, *Jerusalem: One City, Three Faiths* (1997), p. 243. ⁴¹

O. Grabar, "The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem", pp. 33-62. ⁴²

Grabar, "The Haram al-Sharif". ⁴³

Guy Le Strange, *Palestine under the Moslems: A Description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to* ⁴⁴

1500 (1890), p. 93

שם. ⁴⁵

הצדדים המערביים והצפוניים של אל-חרם.⁴⁶ בנוסף, מינרטים, מקדשים שונים, מקאמות, כיפות, ומיחרבים מנציחים את המסע הלילי של הנביא, שלושת האבות, הנביאים המקראיים, ונושאים אחרים הקשורים לחזון אחרית הימים.⁴⁷

באופן כללי, תקופה זו, המקיפה מעל ארבע מאות שנים, נחשבת תקופה יחסים שלווה ויציבה. תחת שלטונו של עומר, יהודים ונוצרים נהנו ממעמד של מיעוטים מוגנים, מצב שאפשר להם להמשיך לקיים את דתם גם אם הם לא נחשבו כשווים. ואולם, בהשוואה לשליטים הביזנטיים הקודמים שרדפו את היהודים והנוצרים, שינוי זה התקבל בברכה. הוא שיקף מודל של *Convivencia*⁴⁸ בין יהודים ומוסלמים, וכמו כן בין נוצרים ומוסלמים, בירושלים.⁴⁹ היה זה רק תחת שלטונו של הח'ליף לשושלת הפאטמית, אל-חאכם באמר אללה, שהנוצרים והיהודים נרדפו, ככל הנראה כתוצאה מתפנית במדיניות הדתית של ההנהגה האסלאמאעילית.⁵⁰ ייתכן שהמצב השתפר בעת שלטונו של הח'ליף השמיני לשושלת הפאטמית, אבו תמים מעאד' אלמסתנצר באללה (1036-1094). דיווח של הנוסע הפרסי האסמאעילי, נאסר-א חוסראו, שביקר בירושלים בשנת 1046, מציין שירושלים הייתה מרכז עלייה לרגל עבור מי שלא יכלו לבקר במכה, ומספרם בשנים מסוימות נאמד ב-20,000 עולי-רגל בקירוב. הוא גם הזכיר את נוכחותם של מאמינים דתיים: "גם הנוצרים והיהודים מגיעים לכאן במספר גדול מהמחוזות של האימפריה הביזנטית וממדינות אחרות על מנת לבקר את הכנסייה ואת בית-המקדש".⁵¹ ייתכן שבעת ההיא בני שלוש הדתות המונותאיסטיות נהנו מחופש תפילה. ההשערה הזאת נתמכת על ידי דיווח של מלומד חדית' מוסלמי מספרד, אבן אל-ערבי, שנסע לירושלים בשנת 1092 בחיפוש אחר ידע, וסיפר שהעיר היוותה מקום מפגש למלומדים דתיים מכל שלוש הדתות.⁵²

מסעות הצלב (1099-1187)

לאחר שהצלבנים השתלטו על העיר, ירושלים נעשתה נוצרית, לפי האומדן, עשרת אלפים אנשים בקירוב חיפשו מחסה באל-חרם א-שריף/הר הבית.⁵³ דיווחו של עד-ראייה מפרובאנס, ריימונד דה אגי, חושף אחד האירועים המבעיתיים ביותר בהיסטוריה של אל-חרם א-שריף/הר הבית, תוך הצגת דימוי מלא בוז של הנכבשים:

Michael Hamilton Burgoyne and D.S. Richards, *Mamluk Jerusalem: An Architectural Study* (1987), p. 46. ⁴⁶
שם. ⁴⁷

מונח המתאר מצב בספרד בין השנים 711-1491, כשקתולים, יהודים ומוסלמים חיו ביחד בשלום יחסי. אם כי המונח חלקלק, נשתמשים בו לעתים תכופות כדי לתאר דרגה מסוימת של פעולה תרבותית הדדית, ומשמעותית יותר, סובלנות דתית. ⁴⁸

מתוך: M. Abu Sway, "Islam and Muslims on Judaism and Jews", *Search for Common Ground News*, 18 March 2010 ⁴⁹

<http://www.commongroundnews.org/article.php?id=27806&lan=en&sid=0&sp=1&isNew=0> (אוחזר: 5 בינואר 2011) ⁵⁰

S.D. Goitein and O. Grabar, "Al-Kuds", in P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., 5 January 2011, ⁵¹

http://www.brillonline.nl.ludwig.lub.lu.se/subscriber/entry?entry=islam_COM-0535, ⁵²
Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives* (2000), p. 44.

שם, עמ' 49. ⁵³
Mustafa A. Hiyari, "Crusader Jerusalem 1099-1187 AD", in K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (1989), p. 138.

אם אומר את האמת לא תוכלו להאמין לה בשום פנים ואופן. לכן מספיק להגיד את זה, לפחות, שבבית-המקדש ובשער שלמה, גברים רכבו כשהדם מגיע עד הברכיים ועד למושכות הרסן. אכן, היה זה משפט אֵל צודק ונהדר שמקום זה היה מלא בדם הכופרים מאחר שסבל במשך זמן כה רב מחילולי הקודש שלהם.⁵⁴

בתקופה הצלבנית, נאסרה התפילה היהודית והאיסלמית, ואסור היה ללא-נוצרים להתגורר דרך קבע בעיר.⁵⁵ ואולם, במרוצת הזמן, הם בכל זאת הורשו להיכנס אליה לשם עסקים ותפילה.⁵⁶ הנוצרים, הפעם מאירופה המערבית, השתלטו על העיר ועל אל-חרם א-שריף/הר הבית, שם נמצאו כיפת הסלע ומסגד אל-אקצא המוסלמיים. האחרון הפך לבית של מסדר האבירים העניים של ישו ומקדש שלמה (הטמפלרים) רב-ההשפעה, מסדר צבאי נוצרי של נזירים אדוקים ששמו בא ממגורי המסדר על הר הבית. הצליינים, שהאמינו שהם הנבחר החדש, זיהו את כיפת הסלע כמקדש האלוהים והפכו אותה לכנסייה, ואת מסגד אל-אקצא כבית-המקדש של שלמה,⁵⁷ אותו הפכו למטה האדמיניסטרטיבי של הטמפלרים. בשנת 1115, הם החלו להכניס שינויים בכיפת הסלע: הם הציבו צלב מוזהב עליה, ציפו אותה מבחוץ בשיש, בנו מזבח ובית מקהלה, וכיסו את הכתובות מהקוראן בטקסטים בלטינית. מקדש האלוהים קודש בשנת 1142.⁵⁸ ייתכן שהציפוי החיצוני בשיש היה תגובה להשחתה. לפי פרשנות זו, לכמרים היה מותר לחצוב חלקים מהסלע ולהעניק אותם לעולי-רגל לקחת חזרה איתם לארצותיהם, מנהג שעודד מלכים אירופאים לצפות את הכיפה בשיש ולהקיף אותה במעקה ברזל, וכך לשמור עליה ולשמר אותה.⁵⁹

שושלת איוב ותקופת הממלוכים (1187-1517)

בתקופת מסעות הצלב, ובמיוחד אחרי שהצבאות הנוצריים כבשו את ירושלים בשנת 1099, העיר היוותה מקור השראה לתנועות איסלמיות, הן דתיות והן פוליטיות. השליט מבית איוב צלאח א-דין דרבן את המוסלמים לפתוח במלחמה קודש (ג'האד) לשחרור העיר הקדושה ירושלים. ובסופו של דבר כבש אותה בשנת 1187. דעתו הייתה שגירוש צבאות הצלבנים מירושלים, ואף מהלבנט, חייב להתחיל מהמקום המקודש ביותר והסמלי ביותר בעיר. לכן רטוריקת המלחמה האיסלמית שמה הדגש על שחרור מסגד אל-אקצא שחולל באופן כה חמור על ידי הכופרים, כפי שכינו אותם, כשהפכו אותו לכנסייה. "המבצע של זנגי" (על שם נור א-דין זנגי) כוון במיוחד

54 A.C. Krey, *The First Crusade: The Accounts of Eye Witnesses and Participants* (1921), p. 266; and Karen Armstrong, *Jerusalem: One City, Three Faiths* (1997), p. 274.

55 S.D. Goitein and O. Grabar, "Al-Kuds", in P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., 5 January 2011, http://www.brillonline.nl.ludwig.lub.lu.se/subscriber/entry?entry=islam_COM-0535.

56 שם.

57 Grabar, "The Haram al-Sharif".

58 לתיאור של עבודות הצלבנים על הר הבית, ראו:

Hiyari, "Crusader Jerusalem 1099-1187 AD", pp. 137-140; and Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives* (2000).

59 Michael Hamilton Burgoyne and D.S. Richards, *Mamluk Jerusalem: An Architectural Study* (1987), p. 47.

לשחרור מסגד אל-אקצא מהצלבנים.⁶⁰

צלאח א-דין ייסד אוקאף (הקדשים) ומוסדות אחרים כדי לשמור על חשיבותה של העיר. החל משנת 1178, הוא פעל כדי להשיב את כיפת הסלע למצבו הקודם, לפני הגעת הצלבנים. בין היתר, הוא הסיר מבנים וקישוטים, כגון חדר-האוכל, הכנסייה והמחיצה המפרידה בתוך מסגד אל-אקצא, בנוסף על כל התוספות שהוכנסו לכיפת הסלע.⁶¹ הצלב המוזהב על כיפת הסלע הוחלף בסהר איסלמי עיטורי; המיחרב של מסגד אל-אקצא שוחזר וצופה בשיש, והמינבר, שהוכן במיוחד עבור העיר שנכבשה מחדש בהזמנת נור א-דין, הובא מדמשק והותקן.⁶²

הסולטנים הממלוכים שמשלו בירושלים מאמצע המאה השלוש-עשרה עד לכיבוש העותומני בשנת 1516/1517 גם הפגינו התעניינות גדולה בירושלים, אם כי בירתם הייתה קהיר. בניגוד להתקדמות הלא עקבית בימי שושלת איוב, שיקום אתר אל-חרם התקדם באופן מרוכז ועקבי בימי הממלוכים.⁶³ כתובות מעידות על כך שאל-מלך אל-מעט'ם לקח תחת חסותו את בנייתם מחדש של חלקים ממסגד אל-אקצא, הקשתות של אל-חרם א-שריף, ומונומנטים אחרים, בנייה שמצביעה על מודעות לחשיבותו הדתית של האתר.⁶⁴ בנוסף, השליטים חידשו את מתחם אל-חרם, כולל הקירות והשערים, ובנו עשרות מבנים חדשים בתוך המתחם וסביבו.⁶⁵ לדעת החוקר, אולג גראבר, בתקופה זו הוספו לאל-חרם שני רכיבים חדשים. האחד, מרחבים מקודשים חדשים הוספו לא רק כדי לחלוק כבוד למוחמד, כי אם גם כדי להנציח נביאים אחרים מהברית הישנה, בנוסף על ישו. הרכיב השני התבטא בהקמת מבנים חדשים לסיפוק שירותים חברתיים, כגון ספריות, בתי-ספר למשפטיים ולדת (מדרסות), בתי פרישה, בתי-מחסה לעולי-רגל, בנוסף על מבנים נוספים דוגמת סְבִילִים ומקוות-מים.⁶⁶ מלבד אלה היו מיועדים למבקרים מהעיר, אך גם ממקומות רחוקים יותר, כולל סוריה ומצרים.

התקופה העותומנית (1516-1916)

ההיסטוריה של כיפת הסלע עברה לתקופה חדשה וארוכה בזמן העותומנים, ששלטו במשך ארבע מאות שנים, במהלך עבודות התחזוקה והשיקום שלה נמשכו. השחזורים והתוספות הנלהבים ביותר בוצעו בימי סולטנותו

⁶⁰ מונח זה גם שימש בהקשר של מאמצי המלחמה של השושלת האיובית. היום המצב מיוחס למספר תנועות פוליטיות איסלמיות ולא-איסלמיות, שגם שואבות לגיטימיות מהסיסמא לשחרור מסגד אל-אקצא מהכיבוש הישראלי. לתיאור מפורט של האופן שבו מוסלמים ראו את מסעות הצלב, ראו: Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives* (2000).

⁶¹ Mustafa A. Hiyari, "Crusader Jerusalem 1099-1187 AD", in K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (1989), p. 167.

⁶² O. Grabar, "Al-Masjid al-Aqsa", in *Jerusalem, Constructing the Study of Islamic Art*, Vol. IV (2005) פורסם לראשונה ב-

Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., Vol. 6 (1988), pp. 707-708.

⁶³ D. Little, "Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks 1187-1516 AD", in K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (1989), p. 191.

⁶⁴ Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives* (2000), p. 213.

⁶⁵ לסקירה מפורטת של ההתפתחויות הארכיטקטוניות בתקופת שלטון הממלוכים, ראו:

⁶⁶ Michael Hamilton Burgoyne and D.S. Richards, *Mamluk Jerusalem: An Architectural Study* (1987). Grabar, "The Haram al-Sharif".

של סולימאן המפואר (1520-1566), בה נבנו סְבִילִים להיטהרות טקסית, כיפת הסלע שוחזרה באופן נרחב, ומסגד אל-אקצא שוקם והוספו לו מיחרב, מינבר, ומינרט.

הסולטנים העותומנים ייעדו הקדשים רבים לאל-חרם, והמשיכו בבנייתם של מוסדות איסלמיים בתוך האתר ומסביב,⁶⁷ כגון משרדים ומחסנים. הם גם התמקדו בהרחבת הפעילויות החינוכיות של המדרסות. מדרסת אשרפייה נחשבה בניין מפואר (אם כי נבנה לפני שלטון העותומנים), וסטודנטים ומלומדים ביקרו בה בכל תקופת השלטון העותומנית. נוסע טורקי בשם אווליה צ'לבי תיאר אותה במילים אלה בשנת 1669/1670: "מדרסת אשרפייה היא המדרסה הטובה ביותר בירושלים." הוא למד ששמונה מאות אימאמים ודרשנים הועסקו בתשלום באל-חרם.⁶⁸ הוא גם דיווח שבערך מאתיים חדרים הוקצו למדרסות סביב אל-חרם. בדומה, המלומד הסופי עבד אל-ע'אני אל-נבלוסי, ששהה שם בין השנים 1690-1691, סיפר שמדובר היה במדרסה בעלת חשיבות עצומה.⁶⁹

בתקופת שלטון העותומנים, הונפקו צווים רשמיים מיוחדים (פירמנים) לעתים קרובות בנוגע למקומות הקדושים, כולל אחד שהרשה ליהודים להתפלל על הר הבית. עד אז, היהודים התפללו על הר הזיתים, הפונה לירושלים. ואולם, תחת שלטונו הסובלני יחסית של סולימאן, מקום מיוחד יועד לתפילה יהודית על הר הבית, וזאת על ידי חציבה כלפי מטה ובניית קיר מקביל לו כך שהרטוריקה היהודית תופרד משכונת המוגרבים.⁷⁰ רחב המובלעת הקטנה שנוצרה כתוצאה מכך, שמאוחר יותר הפכה למרכז החיים הדתיים היהודיים, היה 3-4 מ'; אורכה היה כמעט 28 מ'.

על אף העובדה שעם מותו של סולימאן (1566), האימפריה העותומנית התחילה להפגין סימני חולשה, הסולטנים לא הזניחו את אל-חרם. ואולם, עם הידרדרות האימפריה, הפעילויות העיקריות של העותומנים התמקדו בשיפוצם השוטף של הבניינים הראשיים באל-חרם. הכנסות הווקף שימשו להעסיק פֶּאשֹות כדי לשמור על הסדר באל-חרם, ולהבטיח את ניקיונם ותקינותם של המקומות הקדושים. כיפת הסלע שוחזרה בשנת 1597 בתקופת שלטונו של הסולטן מהמט השלישי, ושוב פעם בשנת 1617 בתקופת שלטונו של הסולטן מוסטפא הראשון.⁷¹ הכתובת על אל-קבה אל-נחויה בכתב נסחי עותומני מתייחסת לסביל שנבנה בשנים 1724-1725 בחסות חסן אל-חוסייני, אך הסביל לא שרד.⁷²

Y. Natsheh, "Architectural Survey", in S. Auld and R. Hillenbrand (eds.), *Ottoman Jerusalem: The Living City 1517-1917*, Part II (2000), pp. 893-899. ⁶⁷

K.J. Asali, "Jerusalem under the Ottomans: 1516-1831 A.D.", K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (1989), p. 213. ⁶⁸

Y. Natsheh and M. Hawari, "Jerusalem and the Haram al-Sharif: The Qibla of Palestine", in *Pilgrimage, Sciences and Sufism: Islamic Art in the West Bank and Gaza*, 2nd ed. (2010), p. 90. ⁶⁹

K.J. Asali, "Jerusalem under the Ottomans: 1516-1831 A.D.", K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (1989), p. 212. ⁷⁰

שם. ⁷¹

Y. Natsheh and M. Hawari, "Jerusalem and the Haram al-Sharif: The Qibla of Palestine", in *Pilgrimage*, ⁷²

לדעת אולג גראבר, התרומות שנעשו בתקופה העותומנית המאוחרת (1831-1916) לא היו בצורת מונומנט או בהתאם לערכים העיטוריים והארכיטקטוניים של התקופה הקודמת.⁷³ מיותר לציין, כמה שיפוצים משמעותיים ביותר בוצעו בתקופת שלטונם של הסולטן אבדילמג'יט הראשון (1839-1861) ושל הסולטן אבדילאזיז (1839-1861), שהתקינו חלונות זכוכית צבעונית במסגד אל-אקצא. ייתכן שהחותם הפיזי העותומני המשמעותי ביותר הוא ציפוי עיטורי זורח של החלק החיצוני של כיפת סלע באריחים פרסיים. מומחים ואדריכלים חיצוניים הוזמנו כדי לחזק ולתחזק את המבנה הבסיסי ועיטוריו הפנימיים והחיצוניים. בתקופת סולטנותו של עבד אל-חמיד השני (1876-1909), הונחו שטיחים פרסיים במסגד אל-אקצא ובכיפת הסלע. ואולם, ככל שעושרה של האימפריה העותומנית הצטמצם, כך ירדה איכות השיפוצים ומעמדה הכללי של ירושלים. במאה השמונה-עשרה המדרסות היו כבר במצב של הידרדרות, וסטודנטים שביקשו ללמוד היו חייבים לחפש במקומות אחרים. זה נבע חלקית מהעובדה שירושלים כבר איבדה את חשיבותה הקודמת, ונכנסה לתקופה של משבר חברתי וכלכלי, מצב שאיים על הוקף.⁷⁴ לכן השחזורים והתוספות לאל-חרם שכנו עד להגעת גל ארכיטקטורה חדש עם השפעות אירופיות במאה התשע-עשרה המאוחרת.⁷⁵

מסגרת # 1 (עמ' 40)

"הכותל" (באנגלית: Wailing Wall)/"כותל אל-בוראק" לעומת "הכותל המערבי"

לעתים קיים בלבול לגבי השימוש במונחים אלה, דבר שהתבטא באופן בולט ביותר בשיחות הישראליות-פלסטיניות בקמפ דייוויד ובטאבה. המונח "הכותל המערבי" מתייחס בהקשרים רשמיים לכל הכותל המערבי במתחם אל-חרם/הר הבית, כולל מה שנקרא בפי העם היהודי בישראל "הכותל" (Wailing Wall) או, בפי הערבים, "כותל אל-בוראק". מונחים אחרונים אלה מתייחסים לחלק מהכותל המערבי במתחם אל-חרם/הר הבית שאורכו 28 מ' ורוחבו 3-4 מ' בקירוב וששימש לתפילה יהודית מאז המאה השש-עשרה ועד שנת 1967. לאחר שישראל הרסה את שכונת המוגרבים באותה שנה, היא הרחיבה את "הכותל" (Wailing Wall)/כותל אל-בוראק עד שהגיע לאורכו הנוכחי של 60 מ', בזמן שאורכו של כל הכותל המערבי של אל-חרם א-שריף, כולל הכותל(Wailing Wall)/כותל אל-בוראק הוא 470 מ' בקירוב.

מסגרת # 2 (עמ' 43)

שימוש במונח "אל-אקצא"

אל-חרם א-שריף מתייחס לכל האתר המוקף ארבע חומות חיצוניות, בפינה הדרומית-מזרחית של העיר

Sciences and Sufism: Islamic Art in the West Bank and Gaza, 2nd ed. (2010), p. 87.

Grabar, "The Haram al-Sharif".

לפרטים נוספים על הווקף והאופן בו מעמדו התערער בחלק השני של שלטון העותומנים, ראו:

Asali, "Jerusalem under the Ottomans", pp. 200-227.

S.D. Goitein and O. Grabar, "Al-Kuds", in P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P.

Heinrichs (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., 5 January 2011,

http://www.brillonline.nl.ludwig.lub.lu.se/subscriber/entry?entry=islam_COM-0535

ירושלים, כולל מסגדים, מונומנטים, טרסות ומבנים אחרים. יש המכנים אתר זה "אל-אקצא" או "המסגד הקיצון", כשמו של המסגד החשוב ביותר במתחם. לכן, ניתן להשתמש במונחים "מסגד אל-אקצא" ו"אל-חרם א-שריף" לחילופין. השם "אל אקצא", עקב הקשריו לקוראן, מאשר את קדושתו של כל האתר, כמעט כאילו שקדושתו של "מסגד אל-אקצא" מתפשטת מעבר לבניין הפיזי עצמו. אולם מבחינה טכנית, המונח "אל-אקצא" נשמר למסגד בלבד. אפשר לומר שהוויכוח בנושא זה אינו מוגבל למינוח בלבד, כי אם גם כולל את המאבק הפוליטי הקשור לאתר כבר מאות שנים רבות כל-כך.

התקופה אחרי מלחמת העולם הראשונה

בשנת 1918, לאחר מלחמת העולם הראשונה, הצבא הבריטי השתלט על ירושלים. בשנת 1922, אל-חרם א-שריף/הר הבית עבר לשליטת המנדט הבריטי, אם כי הניהול המוסלמי הושאר: האתר נחשב כבעל חסינות לא-פורמלית, והמועצה המוסלמית העליונה (SMC) הופקדה על ניהולו⁷⁶ בראשות המופתי הגדול חאג' אמין אל-חוסייני, שמיקם הן את בית דין השרעי והן את משרדו שלו בסמוך לאתר (תנקיזיה, המוכר היום כמחכמה).⁷⁷

במאה התשע-עשרה המאוחרת, היהודים בפלסטינה ומחוצה לה התחילו לראות בחלק הכותל המערבי המכונה על ידם "הכותל" (Wailing Wall) כסמל לגאולה ולאיחוד לאומי.⁷⁸ אורחים יהודים חשובים, כגון מונטיפיורי ורוטשילד, הובאו לכותל לתפילות מיוחדות ולחגיגות. ככל שחשיבותו הלאומנית של הכותל גדלה, כך גם גדלה חשיבותו הפוליטית והדתית למוסלמים, שהתחילו להרגיש את עצמם מאוימים עקב הגידול בנוכחות היהודית בעיר. העימות הראשון בין יהודים ומוסלמים לאחר מלחמת העולם הראשונה הסלים בשנות ה-1920, והגיע לשיאו בעימות אלים וטרגי בשנת 1928. עד שנת 1925, הורשה ליהודים להתפלל החלק מהכותל המערבי המכונה "הכותל", שאז כמו היום נחשב על ידי המוסלמים כחלק מאל-חרם א-שריף/הר הבית. בשנת 1918, היהודים שהתפללו ליד הכותל הביאו איתם כיסאות וספסלים, וזה עורר את חששם של המוסלמים שהם מנסים לקבוע בית-כנסת פתוח, או אפילו בית-מקדש, דבר הנוגד את הסטטוס-קוו.⁷⁹ לפי תום שגב, מנהיגים פוליטיים ערבים ויהודים כאחד השתמשו בסמלים דתיים באופן דמגוגי. ה-SMC, בראשות המופתי חאג' אמין אל-חוסייני, החל במסע שהגביר את החששות שניסיונות אלה היו חלק ממזימה ציונית גדולה יותר להשתלט על המסגים על אל-חרם א-שריף/הר הבית ולהקים במקומם את בית-המקדש השלישי. בזמן, הציונים ניצלו את הגעגועים הדתיים לבית-המקדש, ופרסומיהם והמגביות שלהם השתמשו בדימויים של מבנה מקומר מפואר על

Yitzhak Reiter, *Islamic Institutions in Jerusalem: Palestinian Muslim Administration under Jordanian and Israeli Rule* (1997), p. 89.

לחומר קריאה על המועצה המוסלמית העליונה, ראו:

Uri M. Kupferschmidt, *The Supreme Muslim Council: Islam under British Mandate for Palestine* (1987)

Karen Armstrong, *Jerusalem: One City, Three Faiths* (1997), p. 328.

בנוגע לחוקי הסטטוס קוו, ראו:

Michael Dumper, *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem and the Middle East Conflict* (2002), pp.18-27.

הר הבית.⁸⁰ ניסיון נוסף להכניס שולחנות וכיסאות ביום כיפור 1928 עורר שרשרת הפרעות שהובילו לפרעות אלימות במיוחד באוגוסט 1929. פרעות אלה, שהערבים כינו "ת'ורת אל-בוראק" והיהודים, "פרעות תרפ"ט/1929", גרמו למותם של יותר ממאתיים ערבים ויהודים, ועוד יותר פצועים.

בהמשך, ועדת סיר וולטר שאו,⁸¹ שהוקמה כדי לבחון את סיבות המרד, קבעה בדוח המסכם שלה שהכותל שייך באופן מלא למוסלמים ושרחבת התפילה היא וקף מוסלמי. עם זה, היא החליטה שליהודים יש זכות קניינית להתפלל באתר בהתאם לסיפורים שהיו קיימים בתקופה העותומנית, כהיות מנהג זה עתיק וקבוע, אולם אין הם רשאים להביא כיסאות וספסלים, להקים מחיצה (כדי להפריד בין גברים לנשים), או לתקוע בשופר (קרן אייל). פתרון זה היה זמני בלבד, ויחסי המתיחות בין היהודים והמוסלמים גברו עם העלייה הגדולה בשנות ה-1930 והשפעות קיצוניות יותר בתנועה הציונית.⁸²

קבורתו של מנהיג המוסלמים בהודו, מוחמד עלי, במבנה העמודים המערבי באל-חרם בשנת 1931 עוררה את עניינם של העולם המוסלמי, והמופתי חאג' אמין אל-חוסייני הצליח לגייס כספים מהודו וממקומות אחרים לשיפוץ אל-חרם.⁸³ לאחר רעידת-אדמה בשנת 1927, נערכו שחזורים גדולים בין השנים 1938-1943.

תחת שלטון ירדני (1948-1967)

ירי מרגמות בקרבות בשנת 1948 הסב נזק מסוים לאל-חרם א-שריף/הר הבית. כתוצאה מהקמתה של מדינת ישראל, ירושלים הפכה ל"עיר חצויה": ירדן עכשיו שלטה על מזרח-ירושלים, כולל אל-חרם א-שריף/הר הבית, וישראל שלטה על החלק המערבי. משכורותיהם של המנהלנים ושל הפקידים הדתיים, בנוסף על עלויות השיפוצים, הגיעו מרבית-עמון.

בתקופת שלטון ירדן, נמשכו עבודות השיפוצים באמצעות ועדת החידוש של מסגד אל-אקצא המבורך וכיפת הסלע הקדושה.⁸⁴ ירדן שיקמה את מסגד אל-אקצא וכיפת הסלע בין השנים 1956-1964,⁸⁵ והכיפות של

⁸⁰ Tom Segev, *One Palestine, Complete: Jews and Arabs under the British Mandate*, translated by Haim Watzman (2001), pp. 303-304

⁸¹ Eliel Löfgren, Charles Barde and J. Van Kempen, *Report of the Commission appointed by His Majesty's Government in the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland, with the approval of the Council of the League of Nations, to determine the rights and claims of Moslems and Jews in connection with the Western or Wailing Wall at Jerusalem* (UNISPAL doc A/7057-S/8427, 23 February 1968) בלונדון, 1931.

⁸² Michael Hudson, "The Transformation of Jerusalem 1917-1987 AD", in K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (1989), p. 255.

⁸³ S.D. Goitein and O. Grabar, "Al-Kuds", in P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., 5 January 2011, http://www.brillonline.nl.ludwig.lub.lu.se/subscriber/entry?entry=islam_COM-0535

⁸⁴ הוועדה ממשיכה לפעול היום לפי תחומי האחריות שלה.

⁸⁵ נחקק חוק חדש: חוק מס' 33. ראו גם:

⁸⁵ `Abd al-Salam al-'Abadi, *Al-Ri'aya al-Urdunniyyah al-Hashemiyah lil-Quds w'al Muqaddasat al-Islamiyyah fi al-Quds al-Sharif* (1995), p. 30 (in Arabic); *Majalat al-Akhbar al-Islamiyya*, Vol. 13, Nos. 1-2 (December 1971), p. 43.

שני המבנים הוחלפו בשכבה של אלומיניום אנודיזי. עבודת המוזאיקה החיצונית של הקירות העליונים ובתוף של כיפת הסלע, שצופו באריחים פרסיים במאה השש-עשרה, חודשו בשנים 1958-1962, כחלק של שיפוץ מבני כולל. הבניינים פורקו על ידי צוות של אדריכלים ומהנדסים מצרים, ששחזרו אותם והחזירו אותם למקומם במה שנחשב מבצע מוצלח.⁸⁶

רבת-עמון התפתחה כמרכז הפוליטי המשמעותי ביותר של ממלכת ירדן על חשבונה של ירושלים. אף על פי כן, שליטים אלה ראו באל-חרם סמל לגיטימיות שלהם. המלך עבדאללה הראשון השתתף לעתים קרובות בתפילות יום שישי במסגד אל-אקצא,⁸⁷ שם נרצח מאוחר יותר, ביולי 1951.

לאחר שיחות הפסקת-האש בין ישראל לירדן, ירדן הסכימה לאפשר ליהודים להתפלל בכותל/כותל אל-בוראק⁸⁸, לפי סעיף VIII להסכם שביתת-הנשק 1949. אבל הסכם זה מעולם לא יושם. הסיבות שניתנו כללו את הטענה שמצב המלחמה נמשך, וכן סירובה של ישראל לאפשר לפליטים הערבים לחזור לבתיהם.⁸⁹ בתקופה זו, יהודים התפללו במקום מסוים על הר ציון, משם יכלו להסתגל על הכותל.

התקופה לאחר מלחמת ששת הימים

לאחר שישראל סיפחה את מזרח-ירושלים באופן חד-צדדי בעקבות מלחמת ששת הימים, חיילים ישראלים הרימו דגל על כיפת הסלע. מעשה זה עורר שרשרת של אירועים ועימותים שממשיכים להזין את חילוקי-הדעות השוטפים. למעשה, ההיסטוריה של אל-חרם א-שריף/הר הבית מאז יוני 1967 ועד עצם היום הזה הפכה לסמל של העימות עצמו. עימות על שליטה, גישה, וביטחון באל-חרם א-שריף/הר הבית, חפירות ארכיאולוגיות בתוך, מסביב ומתחת לאתר, פעילויות התיישבות יהודיות בקרבת מקום, דיבורים על הקמת בית-מקדש שלישי, בנוסף לסוגיות אחרות כגון מנהרת הכותל ושער המוגרבים ממשיכים לעצב את הוויכוחים לגבי כל פתרון עתידי בין הישראלים והפלסטינים.

לאחר מעשה הנפת הגדל על כיפת הסלע, הרב הראשי של הצבא הישראלי, הרב שלמה גורן, שעתיד היה להתמנות לרב האשכנזי הראשי של ישראל, הוביל חיילים בחגיגה דתית אל אל-חרם, ופנה בתפילה בכיוון קודש-הקודשים.⁹⁰ לפי מקורות מסוימים, שר הביטחון משה דיין הורה להסיר את הדגל ולעזוב את המקום רק לאחר ששייח' עבד אל-חמיד אל-צאאח, האימאם הגדול של מסגד אל-אקצא, סירב להיענות לקריאה לתפילה עד שהדגל יוסר.⁹¹ לפי פרשנויות אחרות, דיין נתן את ההוראה על דעת עצמו כדי למנוע התפרצות אפשרית של

S.D. Goitein and O. Grabar, "Al-Kuds", in P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., 5 January 2011 http://www.brillonline.nl/ludwig.lub.lu.se/subscriber/entry?entry=islam_COM-0535

ראו תמונה בעמ' 41 בתוך: *Majalat al-Akhbar al-Islamiyya*, Vol. 13, Nos. 1-2 (December 1971)

Nazmi al-Ju'beh, "Bab al-Magharibah: Joha's Nail in the Haram al-Sharif", *Jerusalem Quarterly* (June 2003), pp. 17-25

Michael Hudson, "The Transformation of Jerusalem 1917-1987 AD", in K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (1989), p. 260

Michael Dumper, *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem and the Middle East Conflict* (2002), p. 24

Nazmi al-Ju'beh, "1917 to the Present: Basic Changes, But Not Dramatic: Al-Haram al-Sharif in the Aftermath of 1967", in Oleg Grabar and B.Z. Kedar (eds), *Where Heaven and Earth Meet: Jerusalem's*

אלימות ושפיכת-דם. ללא קשר למקור היוזמה, נראה שמעשה סמלי זה אכן מנע שפיכת-דם נוספת, גם אם זה היה רק באופן זמני.⁹²

אין זה אומר שישראל לא ניצלה את הגישה המחודשת לאתר. מעשה ההרס העיקרי הראשון לאחר המלחמה היה סמלי ביותר הן לפלסטינים והן לישראלים. תושבי שכונת המוגרבים, שהייתה רכוש הווקף, פונו בכוח, והאזור יושר בדחפורים והפך לפסולת בנייה תוך ימים ספורים.⁹³ במקומה בנו רחבה חדשה למטרות ישראליות יהודיות דתיות ואזרחיות,⁹⁴ אותה קידמו כחלק מאסטרטגית "חידוש עירוני". כך קרה שמספר ימים אחרי תום המלחמה, קרוב ל-200,000 יהודים נהרו לכותל ולרחבה.

הרבנות הראשית, מוסד המוכר כהנהגה הרוחנית של יהדות אורתודוקסית, עמדה בפני החלטה עצומה. בפעם הראשונה מאז חורבן בית-המקדש השני, היהודים יכלו לטעון לריבונות על אל-חרם א-שריף/הר הבית. מצב זה עשוי היה להוביל או לתפנית דרמטית בתפילה יהודית מאחר ששוב יהודים יוכלו להתפלל באתר או, לחילופין, לפשרה לפיה הכיבוש ישולב בנהגים יהודיים עכשוויים קיימים. בצעד בולט, הרבנות הראשית פרסמה פסיקה בקיץ 1967 האוסרת על יהודים להיכנס לכל חלק של הר הבית. הנימוק היה הסכנה של חילול האתר המקודש ביותר ליהדות: "בחלוף הזמן ... איבדנו ידע לגבי המיקום המדויק של בית-המקדש, כך שמי שנכנס לשטח הר הבית היום עלול להיכנס בטעות לבית-המקדש ולקודש-הקודשים."⁹⁵ החתומים על ההצהרה הציעו שכל ניסיון להפר הפסיקה יהווה חטא, ועד מהרה בתי-המשפט הישראליים קיבלו את הפסיקה כחוק האזרחי. קיים ויכוח על סיבת הפסיקה הרבנית וקבלתה על ידי הציבור הרחב,⁹⁶ אם כי נראה שהם תוצאה של רכיבים המהווים "סערה מושלמת".⁹⁷

לאחר מלחמת ששת הימים, ישראל הכניסה סדרים חדשים לאתר בהסכמתם המרומזת של פקידי הווקף:⁹⁸ הווקף, שנשארה תחת שליטה ירדנית, ינהל את האתר, יפקח על השערים, יכתיב את כללי ההתנהגות, יעסיק שומרים מוסלמים, יהיה אחראי לאחזקה השוטפת ולתחזוקה הפיזית, ויהיה רשאי לגבות דמי כניסה למסגדים שיש להם גג (להוציא רחבות פתוחות). אולם אסור יהיה לווקף להניף דגלים בתוך

Sacred Esplanade (2009), p. 275

R.E. Hassner, *War on Sacred Ground* (2009), pp. 117-121

92

Michael Hudson, "The Transformation of Jerusalem 1917-1987 AD", in K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (1989), p. 268

93

בניהן חגיגות צבאיות – המכוונות להדגיש את הקשר "הלאומני" בין הישראלים לכותל – בהן חיילים ישראלים נשבעים אמונים למדינה שלהם לאחר סיום הטירונות.

94

R.E. Hassner, *War on Sacred Ground* (2009), p. 121

95

Yoel Cohen, "The Political Role of the Israeli Chief Rabbinate in the Temple Mount Question", in *Jewish Political Studies Review*, Vol. 11, No.1-2 (Spring 1999), pp/ 101-126

96

לקריאה נוספת, ראו:

97

R.E. Hassner, *War on Sacred Ground* (2009), pp. 118-129; and Yoel Cohen, "The Political Role of the Israeli Chief Rabbinate in the Temple Mount Question", in *Jewish Political Studies Review*, Vol. 11, No.1-2 (Spring 1999), pp. 101-126

98

על אף הקמת הרשות הפלסטינית בשנת 1995, ניהול ירדני עדיין נחשב כהולם ביותר לווקף. לדיון נוסף בעניין זה, ראו: Nazmi al-Ju'beh, "1917 to the Present: Basic Changes, But Not Dramatic: Al-Haram al-Sharif in the Aftermath of 1967", in Grabar and Kedar, *Where Heaven and Earth Meet: Jerusalem's Sacred Esplanade* (2009)

המתחם. ישראל קיבלה על עצמה את האחריות לשלום הציבור ולביטחון מחוץ לשערי אל-חרם, והקימה תחנת משטרה ישראלית בתוך אתר אל-חרם א-שריף/הר הבית. יתרה על כן, הרשויות הישראליות החרמו את המפתחות לשער המוגרבים ביוני 1967, והרשו רק לאורחים לא-מוסלמים לעבור אותו. מודוס ויונדי חדש זה, המבוסס על הבנות ותקנות אלה, התקיים בשקט עד ספטמבר 1996, לאחר פתיחת היציאה הצפונית של מנהרת הכותל.

חשדות חזקים התעוררו בקרב הקהילה הפלסטינית לאחר הריסת שכונת המוגרבים והחרמת המפתח לשער זה, בנוסף על החרמת מדרסת תנקהיזה (בניין גדול המשקיף על הרחבות של אל-חרם א-שריף/הר הבית ועל הרחבה החדשה לפני הכותל/כותל אל-בוראק, סמוך לשער השלשלת, שהנו שער ראשי לאל-חרם). ישראלים מסוימים⁹⁹ רואים בשליטה הצבאית הישראלית על שער המוגרבים צעד לקראת הגשמת חלומותיהם של קיצונים יהודים לשלוט על כל מתחם אל-חרם א-שריף/הר הבית. הווקף האיסלמי טען שזה בעצם אכן שלילתה של שליטה איסלמית מוחלטת על האתר ותחילתה של התערבות ישראלית הדרגתית נוספת, לא רק בניהול האתר כי אם גם בחופש התפילה וגישה למקומות הקדושים.¹⁰⁰

אפשר לדון בסוגיות שממשיכות עד היום לתפוס מקום מרכזי בוויכוחים סביב אל-חרם א-שריף/הר הבית מנקודות מוצא מעשיות, פוליטיות או דתיות, אם כי ברור ששלושת נקודות מבט אלה כרוכות זו בזו באופן הדוק. הפרסום הזה מתעניין במיוחד בניסיונות לשנות את האופי הפיזי של סביבתו של אל-חרם א-שריף/הר הבית – כולל המרחבים והמבנים שמתחת, מעל וסמוכים לו – שמבססים את לגיטימיות טענות הצדדים לריבונות על נרטיבים היסטוריים ודתיים.

זמן קצר לאחר שהרחבה לפני הכותל נכבשה על ידי הצבא הישראלי ונחנכה ביוני 1967, הרבנות הראשית ומשרד הדתות הישראלי יזמו פרויקט לבניית מחילה באורך 320 מ' לאורך הכותל המערבי.¹⁰¹ הם לא ביקשו את רשות הווקף, השמטה שהביאה להתנגדות וגינוי, הן מקומי והן בינלאומי. הוא גם עורר חששות שישתמשו במחילה כדי להשיג גישה לאל-חרם א-שריף/הר הבית מלמטה, ושהיא תסב נזקים מבניים למבנה מעליה. המחילה, המוכר באופן רשמי כ"מנהרת החשמונאים" (בפי העם, "מנהרת הכותל"), הפכה לאחת הסוגיות הבעייתיות ביותר. כשהושלמה בספטמבר 1996, ראש ממשלת ישראל דאז, בנימין נתניהו, אישר פתיחתה של יציאה נוספת, אישור שעורר התנגדות רחבה ועימותים אלימים בשבוע שלאחר מכן. "אירועי המנהרה" שהתפשטו ממזרח-ירושלים עד לגדה המערבית ורצועת עזה הובילו למותם של שבעים וחמישה פלסטינים.¹⁰²

99 ראו: Uzi Benziman, *Jerusalem: a City without Walls* (1976), p. 99
100 Nazmi al-Ju'beh, "1917 to the Present: Basic Changes, But Not Dramatic: Al-Haram al-Sharif in the Aftermath of 1967", in O. Grabar and B.Z. Kedar (eds.), *Where Heaven and Earth Meet: Jerusalem's Sacred Esplanade* (2009), p. 279

101 Yitzhak Reiter and Jon Seligman, "1917 to the Present: Al-Haram al-Sharif/Tempel Mount (Har Ha Bayit) and the Western Wall", in O. Grabar and B.Z. Kedar (eds.), *Where Heaven and Earth Meet: Jerusalem's Sacred Esplanade* (2009), p. 257

102 R.E. Hassner, *War on Sacred Ground* (2009), p. 130

בשנת 1996, הווקף המוסלמי התחיל לשפץ אזור לו המוסלמים קוראים מסגד מרואן (הוא גם מכונה אורוות שלמה¹⁰³) תוך חפירת הקרקע בפינה הדרומית-מזרחית בחצר אל-חרם א-שריף/הר הבית, ותוך פתיחתו (מחדש) של מסגד שלישי, מסגד מרואן, שהוא גדול יותר משטחם של מסגד אל-אקצא וכיפת הסלע ביחד.¹⁰⁴ מעשה זה עורר התנגדות אצל ישראלים רבים שראו בו שינוי רדיקלי של הסטטוס-קוו, ושמחאו שאין לאפשר בנייה כזאת בלי התייעצות עם הרשויות הישראליות. הווקף דבק בתוקף לעמדתו, לפיה הייתה לו ריבונות מלאה על כל המתחם, בהתבסס על חוקי המנדט הבריטי וחוקי העתיקות הירדניים התקפים, ולכן היה רשאי לבצע עבודות שיפוצים ואחזקה.¹⁰⁵ הוא גם טען שמסגד מרואן היה שיחזור של מסגד מהתקופה הטרומ-צלבנית (איסלמית). בתגובה, מספר גופים ישראליים האשימו את הווקף האיסלמי בהריסת שרידים של בית-המקדש השני (פקידי הווקף טענו שאלה רק חצץ ועפר),¹⁰⁶ על אי-ביצוע העבודה תחת פיקוח ארכיאולוגי מקצועי, ובהסבת נזק לחומה הדרומית של אל-חרם א-שריף/הר הבית.

הכחשת הקשר של האחר לאל-חרם א-שריף/הר הבית ממשיכה לעורר חששות אצל ישראלים ופלסטינים כאחד. מנקודת-המבט הפלסטינית, הסגות-גבול פיזיות באתר שיזמו ישראלים כחלק מתופעת "יהוד", בנוסף על ניסיונות מרובים של קבוצות דתיות ורבנים אורתודוקסים, וגם של מנהיגים פוליטיים, להיכנס לאתר ולהשתלט עליו, ובכך לשנות את הסטטוס קוו, הצטרפו יחד להעביר מסר חזק של הכחשת הקשר המוסלמי והפלסטיני. ייתכן שהתופעה המוכרת ביותר קרתה בספטמבר 2000, כשאריאל שרון, אז ראש מפלגת האופוזיציה, הליכוד, ערך ביקור מתגרה באל-חרם א-שריף/הר הבית. כתוצאה ממאבקם השוטף נגד הכיבוש, הפלסטינים ראו באירוע זה גירוי לפתיחה באינתיפאדת אל-אקצא, או האינתיפאדה השנייה. תוצאה אחת הייתה שבזמן שהווקף שמר על השליטה על הגישה מאז שנת 1967, לאחר ביקורו של שרון בשנת 2000, ישראל החליטה לאסור את הכניסה לאתר על לא-מוסלמים. ישראל שינתה את הסטטוס קוו (או מודוס ויונדי) בנוגע לגישה של לא-מוסלמים לאל-חרם א-שריף/הר הבית בהקצותה לעצמה את התפקיד של שמירה על הסדר הציבורי. כך שוטרים ישראלים ליוו יהודים וחברי התנועה הפוליטית נאמני הר הבית דרך שער המוגרבים, בזמן שנאסרה הכניסה על מי שהודיע מראש על כוונתו להתפלל שם, ושוטרים ישראלים ליוו החוצה מי שנכנס. משטרת ישראל ממשיכה למנוע מיהודים גישה לאתר, להוציא כאן ושם תיירים יהודים בלבוש חילוני. היא גם דואגת לכך שלא-מוסלמים לא ייכנסו בימי שישי. בתקופות בהן שי סכנה של הסלמה באלימות, הם אוסרים את הכניסה לגברים מוסלמים מתחת לגיל ארבעים. בנוסף, הזרמים הפונדמנטליסטיים של נצרות ויהדות גרמו לחששות מקנוניה יהודית-נוצרית לבנות בית-מקדש שלישי.¹⁰⁷ בהתחלה, זרמים אלה נחשבו

¹⁰³ המוסלמים מכנים את המרחב הקמור במפלט הנמוך יותר באל-חרם/הר הבית "מסגד מרואן", על שם הח'ליף משושלת בית אומיה, עבד אל-מלך בן מרואן. כשהצלבנים השתמשו במרחב כאורוות, הם קראו לו "אורוות שלמה".

¹⁰⁴ Nazmi al-Ju'beh, "1917 to the Present: Basic Changes, But Not Dramatic: Al-Haram al-Sharif in the Aftermath of 1967", in O. Grabar and B.Z. Kedar (eds.), *Where Heaven and Earth Meet: Jerusalem's Sacred Esplanade* (2009), p. 281

¹⁰⁵ Nazmi al-Ju'beh, "Bab al-Magharibah", p. 17-25

¹⁰⁶ להרחבה על אירועים אלה, ראו שם.

¹⁰⁷ M. Klein, *The Jerusalem Problem* (2003), pp. 73-74

כביטויים דתיים קיצוניים. אולם, הם צברו כוח רב בשנים האחרונות, והופכים למגמה השולטת. מנקודת-המבט היהודית, הדחייה המוסלמית והפלסטינית של הקשר היהודי לאל-חרם א-שריף/הר הבית נעשית מקובלת יותר, אם כי היא תופעה פוליטית חדשה יחסית. הדחייה צצה בסוף המאה התשע-עשרה כשהתחיל הקשר בין אל-חרם א-שריף/הר הבית ובין מדיניות ההתיישבות הציונית והקמת מדינה יהודית בפלסטינה. מאז שהציונות הופיעה לראשונה כתנועה חילונית, היא לא שמה את הדגש על אל-חרם א-שריף/הר הבית כמקום קדוש, כי אם כאפיון יהודי לאומי. לכן, דחיית קשר זה הייתה תוצאה של ההתרסה שבהקמת מדינה יהודית בפלסטינה. במילים אחרות, אפשר לטעון שהקשר היה פוליטי, לא דתי, באופיו. ככל שההתרסה גדלה, כך מעמדו של אל-חרם א-שריף/הר הבית זכה למקום חשוב יותר במדיניות הישראלית. כתוצאה מהחפיפה המהירה הגדלה והולכת בין סוגיות פוליטיות ולאומיות, נראות הדחייה גדלה. למשל, יאסר ערפאת, ברגעי זעם, נהג לטעון שבית-המקדש היהודי היה בתימן, לא בירושלים.¹⁰⁸ המופתי הגדול הקודם של ירושלים, שייח' עקרמה צברי, שהוחלף בשנת 2006, דחה שוב ושוב את הקשר היהודי לאתרים הקדושים, כולל אל-חרם א-שריף/הר הבית. מצטטים אותו כך: "לאף אבן בכותל אל-בוראק (הכותל) אין קשר ליהדות. היהודים רק התחילו להתפלל בחומה זו במאה התשע-עשרה, כשהם התחילו לפתח שאיפות (לאומיות)".¹⁰⁹

הנרטיב ההיסטורי של אל-חרם א-שריף/הר הבית כולל קווים רבים נוספים, במיוחד מאז שנת 1967, כשהיהודים המונעים על ידי אמונותיהם הדתיות ביחד עם התנועה ההתיישבותית היהודית החלו להציב אתגר עצום הן בפני ממשלת ישראל החילונית והן בפני המוסלמים הפלסטינים. האירועים וההיבטים הכלולים בנרטיב זה מוגבלים במכון על מנת להציג נרטיב שאפשר להבין כהיסטורי, ושעליו אפשר להרהר עם היתרון של זמן. האירועים הקרובים ביותר שהתרחשו כאן, כולל פעילויות של תנועות דתיות לאומיות, שינויים למבנים הפיזיים, והתנגשויות אלימות, בין היתר, בוודאי תרמו רבות לעיצוב הקשר של האנשים לאתר ואיך שהם רואים אותו. אולם, על מנת להישאר בטווח המטרה הכוללת של דוח זה, לא נתייחס לוויכוחים אלה באופן מלא. בכל אופן, ברור מהם שהנרטיבים ההיסטוריים והדתיים ממשיכים להזין את הוויכוחים והמוטיבציות העכשוויות.

¹⁰⁸ יצחק רייטר, מירושלים למכה ובחזרה – ההתלכדות המוסלמית סביב ירושלים (2005), עמ' 31.
¹⁰⁹ Kul Al-Arab, 18 August 2000

4. מסגד איברהימי/מערת המכפלה (קברי האבות)

המתחם המלבני הגדול המכונה בערבית מסגד איברהימי (אל-חרם אל-איברהימי) ובעברית, מערת המכפלה (קברי האבות) ממוקם בלב העיר העתיקה של חברון. הוא אחד מקברי-הצדיקים המונותאיסטיים הקדומים ביותר בעולם, ונערכים בו תפילות זה יותר מאלפיים שנה. המתחם מתרכז במערה בת שני חדרים, ולפי המסורת מכיל את כוכי הקבורה של שלושה זוגות תנ"כיים: אברהם ושרה, יצחק ורבקה, ויעקב ולאה. השטח מחולק לשלושה חדרים, כשבכל אחד יש "קבר ריק" (cenotaph) על שם אחד האבות ואשתו. בניית המתחם מיוחסת להורדוס (המאה הראשונה לפסה"ג), עם תוספות אחדות בימי שלטונם של הפאטמים, הצלבנים, בית אומיה, והממלוכים. כיום יש במתחם מינרטים, כיפות-גג, קשתות, דלתות, עמודי שיש, "קברים ריקים" על שם שלושת האבות המעוטרים בעושר ומכוסים בשטיחי קיר רקומים, כתובות, בית-כנסת ושני מסגדים.

כאתר של קבר אברהם, הנחשב האב המייסד של מונותאיזם, היהודים והערבים מחלקים כבוד לאתר מקודש זה, ונשאר אחת האתרים השנויים ביותר במחלוקת באזור. עבור היהודים, מערת המכפלה היא המקום החשוב ביותר לאחר הר הבית¹¹⁰ ומהווה אתר עלייה לרגל ומחקר מימים ימימה.¹¹¹ הוא נחשב האתר האיסלמי המקודש הרביעי במעלה (אחרי מכה, מדינה וירושלים), והשני במעלה בפלסטינה אחרי אל-ח'רם אל-קדס א-שריף.¹¹² לאחר הכיבוש המוסלמי-ערבי, חברון הפכה לעיר המוסלמית הרביעית בקדושתה בעולם,¹¹³ והמסגד ביחד עם אל-חרם היווה את ה-"אלחרמין", לפיו עולי-רגל לירושלים בדרך כלל המשיכו לחברון כדי לחלוק כבוד לנביאים הקבורים שם.¹¹⁴ הנוצרים שלטו באתר בתקופה הביזנטית ובתקופה הצלבנית, אבל לא טוענים לריבונות עכשווית על אף העובדה ששלושת האבות משחקים תפקיד חשוב בנצרות.

לאחר שישראל כבשה את חברון ביוני 1967, האתר הפך למקור מתמשך של חיכוכים דתיים ופוליטיים. האירוע הידוע לשמצה הגדולה ביותר קרה בשנת 1994, כשמתיישב ישראלי פתח באש על מתפללים מוסלמים, והרג 29 אנשים ופצע הרבה יותר. בעקבות הסכמי וואיי בשנת 1996, השליטה על רוב האתר הופקדה בידי הווקף, כחלק מהסכם מעמד זמני, אם כי השליטה הממשית נתונה בידי הצבא הישראלי. היום, על רוב המתפללים המוסלמים לעבור מספר שלבי ביקורת לפני שהם יכולים להיכנס למתחם, והחלוקה החד-צדדית בצירוף נוכחות צבאית כבדה הפכו את האווירה של אתר רוחני לאווירה צבאית. בנוסף על היהודים המתגוררים בחברון, מתפללים יהודים מגיעים ממקומות אחרים בישראל על מנת להתפלל באתר. האתר מחולק בין מתפללים מוסלמים ויהודים, הן במונחים של מרחב והן במונחים של חגים. באופן כללי, אסור

¹¹⁰ המסורת היהודית לגבי חברון, אברהם ומערת המכפלה מבוארת בפירוט ב-O. Avishar, *Sefer Hevron* (1970) [אבישר עודד (עורך), ספר חברון (ירושלים: הוצאת כתר 1970)].

¹¹¹ Michael Dumper, *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem and the Middle East Conflict* (2002), p. 144

¹¹² Nazmi al-Ju'beh, "Hebron: The City of Abraham", in Museum with no frontiers (eds.), *Pilgrimage, Sciences and Sufism: Islamic Art in the West Bank and Gaza*, 2nd ed. (2010), p. 202

¹¹³ Ahmed A. Rjoob, "Contested Management in Archaeological Sites in the Hebron District", *Present Pasts*, Vol. 2, No.1 (2010), pp. 75-88

¹¹⁴ Michael Dumper, *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem and the Middle East Conflict* (2002), p. 144

למתפללים מוסלמים להיכנס לאתר בחגים יהודיים, ואסור למתפללים יהודים להיכנס לאתר בתפילות יום השישי, ובעת תפילות הבוקר של שני חגים מוסלמיים: *איד אל אדחה* (החג הגדול) *ועיד אל-פיטר* (חג שבירת הצום). למוסלמים יש גישה לאולם יצחק ומסגד ג'אולי הסמוך, בזמן שליהודים יש גישה לאולם אברהם ולאולם יעקב, וגם לחצר בין שני האולמות. שער ברזל מפריד בין היהודים למוסלמים, ושתי הקבוצות אינן יכולות לראות זו את זו, מלבד מבעד לחלון לתוך החדר עם "הקבר הריק" על שם אברהם.¹¹⁵

בפברואר 2010, ראש הממשלה בנימין נתניהו הודיע שהאתר ייכלל בתוכנית אתרי מורשת, צעד עליו פלסטינים רבים והאו"ם מתחו ביקורת חריפה.¹¹⁶ באוקטובר באותה שנה, אונסקו הודיע על החלטתו שהאתר הוא חלק בלתי נפרד מהשטחים הכבושים הפלסטיניים, ושכל פעולה חד-צדדית מטעמה של ישראל נוגדת את החוק הבינלאומי, את אמנות אונסקו, ואת החלטות האו"ם ומועצת הביטחון.¹¹⁷ תגובת משרד ראש הממשלה הישראלי הייתה ש"הניסיון לנתק את עם ישראל מהמסורת שלו הוא מגוּחך". הוא שאל באופן רטורי "אם אתרי הקבורה, הקיימים כמעט ארבעת אלפים שנים, של אבות ואימהות העם הישראלי – אברהם, יצחק, יעקב, שרה, רבקה, רחל ולאה – אינם חלק מהתרבות והמסורת שלו, אז מה הוא כן אתר תרבות לאומי?"¹¹⁸ הצעד הוביל ליחסים בעייתיים בין אונסקו וישראל.

נרטיבים דתיים

אברהם הוא האב הקדמון המשותף של המונותאיזם, והוא מצוין לעתים תכופות כדמות מאחדת עבור שלוש הדתות. היהודים מאמינים שהם הצאצאים של התייחדותו עם אשתו הראשונה, אז מופלגת להפליא בגיל, שרה, שילדה את יצחק. המוסלמים מאמינים שהם הצאצאים של אשתו השנייה של אברהם, הגר, שילדה את ישמעאל. גם האיסלם וגם היהדות מאמינים שאברהם קבור במסגד איברהימי/מערת המכפלה ביחד עם יתר האבות ואימהות, כולל יצחק ויעקב ונשותיהם, שרה, רבקה ולאה. נרטיבים אחרים מציינים דמויות דתיות נוספות בקשר לאתר, כגון אדם וחווה, וגם יוסף.

לפי המסורת היהודית, אברהם נולד בעיר אור בבבל בסביבות 1800 לפסה"נ. אביו היה סוחר אלילים. אברהם התחיל לפקפק באמונתו של אביו כשהיה עוד ילד. עד מהרה הוא הגיע למסקנה שהעולם נברא על ידי בורא אחד. והתחיל להפיץ מסר זה. בשל כך הוא הוכר כמייסד המונותאיזם.

¹¹⁵ לפרטים נוספים על הפרדה, ראו:

Yitzhak Reiter "Contest or Cohabitation in Shared Holy Places", in Marshall J. Breger, Yitzhak Reiter and Leonard Hammer (eds.), *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict, Confrontation and Co-Existence* (2009), pp. 172-173

¹¹⁶ Chaim Levinson, "Hebron Jews to Celebrate MK's Role in Holy Site Funding", *Haaretz*, 1 April 2010, <http://www.haaretz.com/print-edition/news/hebron-jews-to-celebrate-mks-roles-in-holy-site-funding-1.283690>

¹¹⁷ UNESCO, "Executive Board Adopts Five Decisions Concerning UNESCO's Work in the Occupied Palestinian and Arab Territories", 21 October 2010, http://www.unesco.org/new/en/media-services/single-view/news/executive_board_adopts_five_decisions_concerning_unescos_work_in_the_occupied_palestina (20 בדצמבר 2010) *n_and_arab_territories/*

¹¹⁸ Hillel Fendel, "UNESCO Erases Israeli Protests from Rachel's Tomb Protocol", 11 April, 2010 <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/140377> (אוחזר: 20 בפברואר 2010)

האלוהים התגלה לאברהם בסדרת התגלויות. בהתגלות הראשונה, האלוהים ביקש ממנו לעזוב את ארצו ומולדתו עם משפחתו, בהבטיחו להפוך אותו לגוי גדול (בראשית 12:1-3). בהתגלות מאוחרת יותר, האלוהים הבטיח לו צאצאים מרובים שיירשו את ארץ כנען:

וַיֵּרָא יְהוָה, אֶל-אַבְרָם, וַיֹּאמֶר, לְזַרְעֲךָ אֶתְּן אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת; וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ, לַיהוָה הַנִּרְאָה אֵלָיו.
(בראשית 12:7)

מושג הברית הוא מרכזי ביהדות. מדובר בברית עם האלוהים והיא כוללת זכויות וחובות שהלכו והתבררו עד לזמן מתן התורה. אברהם עמד בעשרה מבחני אמונה כדי לזכות בברית זו. ייתכן שהמוכר ביותר הוא המבחן האחרון, עקידת יצחק, כשהאלוהים ציווה על אברהם להעלות את בנו יצחק כקורבן. ברגע האחרון, האלוהים ביקש אייל במקום בנו. בכך אברהם הוכיח את אמונתו (בראשית 22:1-24).

לפי המדרש,¹¹⁹ המערה היא המפתן לגן-העדן. לפי מסורת זו, אדם ראה קרן אור יוצאת מהאדמה, הכיר בייחודו של האתר, וחפר מערה שתשמש אחוזת-קבר לו ולחוה. האתר שאותו היהודים היום מכנים מערת המכפלה מזוהה כאדמה אותה אברהם קנה מעפרון החיתי תמורת ארבע מאות שקל כסף כחלקת קבורה לאשתו שרה. לפי המסורת, כשהלך אברהם להביא עגל לאורחיו,¹²⁰ הוא מצא את הבהמה בתוך המערה. כשהוא נכנס, הוא ראה את גופותיהם של אדם וחוה, שהיו קבורים שם. לכן הוא החליט לרכוש את האתר. מקום קבורתו מוזכר בספר בראשית:

וְאַחֲרֵי-כֵן קָבַר אַבְרָהָם אֶת-שָׂרָה אִשְׁתּוֹ, אֶל-מְעַרַת שְׂדֵה הַמְּכַפְלָה עַל-פְּנֵי מְמָרָא--הוּא חֶבְרוֹן: בְּאֶרֶץ, כְּנָעַן... וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ, יִצְחָק וַיְשָׁמְעָל, בְּנָיו [שֶׁל אַבְרָהָם], אֶל-מְעַרַת, הַמְּכַפְלָה: אֶל-שְׂדֵה עֶפְרָן בֶּן-צֹחַר, הַחִתִּי, אֲשֶׁר, עַל-פְּנֵי מְמָרָא. (בראשית 23:19 ו-25:9)

היהודים מרגישים קשר חזק לחברון. הוא נחשב המקום הראשון בו התגורר אברהם לאחר שנכנס לכנען, שם האלוהים הטיל עליו את מצוות ברית המילה. יצחק, בנו של אברהם, נולד וחונך בחברון ולפי המסורת, דוד נמשח למלך בחברון.

הקרבה בין היהודים והערבים מודגשת באמצעות הפטרנליזם של איברהים וצאצאיו. בדומה ליהדות, האיסלם מחשיב את איברהים כמייסד שלוש הדתות המונותיאסטיות. עקב כך הוא המוסלמי המקומי. הוא גם נחשב חניף (hanif), מי שלפני תקופתו של מוחמד דבק בדת מונותיאסטית ולא עבד אלילים. לפי הקוראן:

¹¹⁹ סוג ספרות רבנית המפרשת טקסט מקראי מנקודת-מבט אתית ודתית.
¹²⁰ השווה עם ספר בראשית 18:7.

לא היה איברהים יהודי ולא נוצרי כי אם היה חניף נכנע ולא מהמברים. הנה ראשוני האנשים באיברהים אלה שהלכו אחריו, והנביא הזה, ואלה שהאמינו. (קוראן 68-67:3)

המוסלמים גם מאמינים שהוא המורה הרוחני של הנביא מוחמד. הוא נחשב נביא, פטריארך ושליח. איברהים נחשב ידיד אלה (חליל אלה). כך השם הערבי של חברון הוא אל-חליל, והאתר הנקרא על שם איברהים הוא אל-חרם אל-איברהימי.

כמו ביהדות, האיסלם מאמין שאיברהים נדחה על ידי רוב בני-המשפחה והקהילה שלו (מלבד אחיינו לוט ואשתו שרה), אשר על-כן האלוהים ציווה עליו לעזוב את משפחתו ועמו, ולהגר לארץ כנען. בארץ הזאת, אלה החליט לברך את איברהים בצאצאיו. יש סיפורים רבים בקוראן הקשורים לאיברהים. מאוחר יותר בחייו, הוא נסע למכה ביחד עם בנו ישמעאל, שם, לפי המסורת, הם הקימו את הכעבה, האתר המקודש ביותר למוסלמים. כאן האלוהים כרת ברית עם איברהים וישמעאל שהם יקדשו את כעבה, ושהוא ישמש אתר עתידי שבכיוונו האנשים ישתחוו וישתטחו:

וירים אברהם את בסיסי הבית וישמעאל, רבוננו תקבל ממנו [חובה זו]. הנך אתה השומע היודע... רבוננו ושימנו נכנעים אליך ומזרענו אומה נכנעת אליך והראה לנו את מקומות זבחינו והשיהנו הנך אתה המשיב המרחם... רבוננו ושלח בהם שליח מאצלם יגיד אותותיך להם ויורה להם את הספר ואת החכמה ויזכהם הנך אתה העז, החכם. (קוראן 129-127:2)

מקאם איברהים או מקום העצירה של איברהים, עדיין מסומן במתחם המקודש במכה, והמתפללים מאמינים שעקבות הפטריארך עדיין נמצאים שם.¹²¹ גם המוסלמים מספרים את סיפור העקידה, אם כי הם מאמינים שמדובר בישמעאל, לא ביצחק, ושחייו ניצלו ברגע האחרון.

עקב התפקיד המרכזי של חברון בחייו של איברהים, יוצא שלחברון תמיד הייתה משמעות דתית למוסלמים. ביחד עם אל-חרם א-שריף, מסגד איברהימי היווה חלק ממסורת ה"אלחרמין", העלייה לרגל בימי הממלוכים והעותומנים, כשבמסגרתה עולי-רגל שביקרו באל-חרם בירושלים היו ממשיכים אל מסגד איברהימי בחברון.

אברהם הוא גם דמות בולטת בנצרות, ונזכר שבעים ושתיים פעמים בברית החדשה. סבלו של יצחק מושווה באופן סמלי בנצרות לזה של ישו.¹²²

נרטיבים היסטוריים

C. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest* (1880), p. 40 (in Dutch) ¹²¹
¹²² Reiter, "Contest or Cohabitation in Shared Holy Places" עמ' 165.

מתוך ניסיון להבדיל בין נרטיבים דתיים והיסטוריים, נפנה לתיעוד ההיסטורי הראשון, המספק תיאור של מקימי המבנה, ושל המתפללים הראשונים שם. מעניין לציין שההיסטוריון הרומי יוספוס (100-37 סה"נ), גם אם אין הוא מקור מהימן, ערך רשימה של כל המבנים שהמלך הורדוס בנה. ואולם, חסרונו של אתר זה בולט. גם אין שום אזכור בכל מקור ספרותי אחר התומך בתיאוריה שהורדוס בנה את המבנה. יוספוס אכן רושם את האמונה שאברהם קנה את שדהו של עפרון החיתי בחברון, ושהוא היה מקום קבורה. הוא גם מאשר את האמונה שהקברים נבנו על ידי אברהם וצאצאיו, אולם בלי להזכיר את השם "מכפלה".¹²³ אם כי קשה להוכיח שהורדוס הקים את המבנה המקורי, סגנון הבנייה שלו הוא בבירור הרודיאני, והוא מתוארך למאה הראשונה המאוחרת לפסה"נ או לתחילת המאה הראשונה סה"נ. בו בזמן, דעתם של מספר חוקרים בולטים היא שהוא עתיק יותר מהתקופה ההרודיאנית.¹²⁴ על כל מקרה, סביר להניח שקדושת האתר לפני שהוא נתחם היא עתיקה הרבה יותר.

אין עדות לגבי הזמן בו מאמינים התחילו להתפלל באתר. למעשה, לפני חורבן בית-המקדש השני בשנת 70, טרם קמה המסורת היהודית של בניית בתי-כנסת בקברי-צדיקים ועריכת תפילות בהם. לפי מקורות כתובים, האתר משמש מקום תפילה פעיל רק מאז המאה הרביעית לפסה"נ.¹²⁵ הדיווחים על מבנה נוצרי בתקופה הביזנטית במאה החמישית לא אומתו, אלא אם כן הם מתייחסים לאתר קדוש ולא לכנסייה של ממש. מקורות אחרים מזכירים כנסייה שהביזנטים בנו, בשם אברהמיס הקדוש.¹²⁶ עם זה, בתקופה הזאת המסורת הרווחת, אצל יהודים ונוצרים כאחד, של עלייה לרגל לקברים של קדושים מתועדת היטב במקורות כתובים.¹²⁷ מסורת דומה של ביקורי קברים נוסדה לאטה באיסלם.¹²⁸ לקראת סוף המאה השישית, עולה-הרגל מפיאצ'נצה דיווח שנבנו טורי עמודים סביב הצדדים, ושהוקמה מחיצה כדי להפריד בין מתפללים יהודים ונוצרים.¹²⁹ בשנת 614, הפרסים כבשו את האזור והרסו את הכנסייה או המבנה הקודם, והפכו אותה לחורבה. בשנת 637, האזור עבר לשליטת המוסלמים. דיווחים בלתי מאומתים מזכירים שהח'ליף עומר (644-634) הקים את המסגד הראשון מעל קברי האבות. דיווחים מדויקים יותר מתארכים מסגד זה לתקופת בית אומיה (750-661). לפי דיווחו משנת 1047 של הנוסע הפרסי נאצר ח'וזראו, לא היו פתחים במסגד לפני שלטון האיסלם. לכן המבקרים רק יכלו לבקר בחוץ. בתקופת הח'ליף הפאטמי מהדי, ניתנו הוראות לפתוח דלת, ולספק כלים, שטיחים ושטיחונים.¹³⁰

¹²³ [http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=29&letter=M&search=tomb of -ב "Ant." i. 14. 22 patriarchs](http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=29&letter=M&search=tomb%20of%20Ant.%20i.%2014.%2022%20patriarchs)

¹²⁴ ביניהם הארכיאולוגים קונדר, בנינגר, רובינסון, וורן, היידט (Conder, Benzinger, Robinson, Warren, Heidt).

¹²⁵ לגבי ההיסטוריה הארכיטקטונית של המבנה והמסורות השונות הקשורות אליו, ראו:

L.H. Vincent and E.J.H. Mackay, *Hebron* (1923)

Reiter, "Contest or Cohabitation in Shared Holy Places", p. 165

¹²⁷ בעיקר דיווחו של עולה-הרגל מפיאצ'נצה. לגבי הכנסייה הביזנטית והדיון על מקומו של האתר בנצרות, ראו:

J. Wilkinson, *Jerusalem Pilgrims before the Crusades* (1977); and also H. Donner, *Pilgerfahrt ins Heilige*

Land, die aeltesten Berichte christlicher Palaestinapilger (4.-7. Jh.) (1979)

¹²⁸ למידע נוסף על מסורות הביקורים ודיווחיהם של עולי-רגל:

H. Donner, *Pilgerfahrt ins Heilige Land, die aeltesten Berichte christlicher Palaestinapilger* (4.-7. Jh.) (1979)

Denys Pringle, *The Churches of the Crusader Period of Jerusalem: A Corpus*, Vol. 1 (1993), p. 224

¹³⁰ G. Le Strange, *Palestine under the Moslems: A Description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to 1500* (1890), p. 315

בתקופת הסולטנות הפאטמית (969-1171), נבנה קבר יוסף (יש יהודים המאמינים שזהו הקבר של עשיו) והוא כוסה בכיפת-גג. באותה העת, נפנו כיפות-גג מעל קבריהם של אברהם ושרה. תיאור משנת 985 של הגיאוגרף המוסלמי, אל-מוקדסי, שגדל בירושלים, מאשר שהיה שם מסגד בו התפללו בימי שישי, ושהוא מוכר כקבר של אברהם ויצחק ושל נשותיהם; בנוסף, לפי דיווחו היה עוד קבר מאחורי זה של יעקב ואשתו.¹³¹ אל-מוקדסי כותב בתיאור שלו:

הַבְּרָה (חברון) הוא הכפר של איברהים, ידיד אללה. בתוכו יש מבצר חזק אשר, כך אומרים, נבנה על ידי השדים, היות שהוא מאבנים מרובעות גדולות. באמצע המקום הזה מתנשא כיפת-גג, בנויה מאבן – ומימי האיסלם – המכסה את קבר איברהים. יש חאן ציבורי באתר המקודש בחברון, עם עובד מטבח, אופה ועבדים... אלה מגישים תבשיל עדשים ושמן זית לכל עולה-רגל עני המגיע, והוא מוגש לעשירים אם הם במקרה חפצים להתכבד בו.¹³²

בתקופה זו, תרומה גדולה הוקדשה להאכלת העניים ועולי-הרגל, ובמשך מאות שנים הוגשו ארוחות לעולי-הרגל. נאצר ח'וזראו דיווח שהוא ביקר במסגד ובאולמות השינה של עולי-הרגל ב-1047, שם גם קיבל ארוחה יומית של עדשים ושמן זית. לדבריו, לפעמים חמש מאות עולי-רגל קיבלו ארוחות כאלה מדי יום.¹³³ בשנת 1100, כחלק ממסעות הצלב, גוטפריד מביוון השתלט על האתר, החריב את המסגד ואת אולמות השינה של עולי-הרגל, והפקיד עליו חיל משמר. האתר הפך לחלק מהמטה של אדנות חברון, כשגלדמר קרפנל אדונה הרשום הראשון.¹³⁴ הצלבנים הקימו כנסייה בסגנון גותי, והתחילו לקרוא למתחם מצודת אברהם הקדוש. הוכנסו תוספות שונות, כגון אגף ששימש מאוחר יותר כ-*caravanserai*,¹³⁵ בתי-ספר דתיים ומגורי חיילים. לפי מקורות לא מאומתים, מיקום מערות הקבורה נמצא בשנת 1119, וגם נמצאו עצמות האבות.¹³⁶ לפי דיווח זה, העצמות הוצאו מהאדמה והושמו בכלי קיבול לשרידים מקודשים, אבל מאוחר יותר הוחזרו למקום, ואילו ייתכן שחלק מהעצמות נמכרו לעולי-רגל או הובאו למערב. המסגד המכוסה הנוכחי בתוך המתחם הוא שרידיו של כנסייה צלבנית בסגנון רומי,¹³⁷ אם כי הכול נהרס בשנות ה-1960, להוציא הקיר הצפון-מזרחי והמגדל בפניה המערבית.

לאחר שצלאח א-דין כבש את ירושלים, חברון הפכה למרכזית יותר בתקופת שלטון האיובים והממלוכים. תיאור מעניין של נזיר קתולי שנסע לאזור בשנת 1119 מספר איך יהודים עזרו למוסלמים להחזיר

131 שם, עמ' 309.

132 שם, עמ' 309-310.

133 שם, עמ' 315.

134 Denys Pringle, *The Churches of the Crusader Period of Jerusalem: A Corpus*, Vol. 1 (1993), p. 224

135 פונדק המספק חנייה קראוואנים.

136 לנרטיב מפורט וצבעוני על דיווחים שונים אלה, ראו:

Denys Pringle, *The Churches of the Crusader Period of Jerusalem: A Corpus*, Vol. 1 (1993), pp. 225-228

ראו דיווח עולה-הרגל הפרסי, Nasir-i. Khusraw, *Safarnameh*, התרגום הצרפתי מאת Charles Schefer של

הדיווח, Relation du voyage de Nassiri Khosrau (Paris: Ernest Leroux, 1881), והתרגום הערבי מאת Yahya al-

The General Egyptian Book (1993), Khashab

לעצמם את חברון בתנאי שירשו להם לבנות בית-כנסת ליד אתר קברי האבות – אך לא ניתן לאמת את המיקום והמקור.¹³⁸ סביר יותר שצלאח א-דין הפך את הכנסייה הצלבנית למסגד בלי להכניס שינויים מבניים מעבר להוספת גומחת תפילה (מיחרב) שהזמין מפקד הצבא הפאטמי, האמיר באדר אל-ג'מאלי, בשנת 1091/1092, ודוכן (מינבר) שנבנה על ידי משעד אל-חויין מאשקלון, שמתוארך לתקופה הפאטמית.¹³⁹ דוכן עץ ייחודי זה נחשב הקדום ביותר בשימוש בעולם האיסלמי.¹⁴⁰

דיווחים מהמאה השתים-עשרה מגלים שמסגד איברהימי/מערת מכפלה התחיל למשוך מבקרים ועולי-רגל, ובכך עורר את סקרנותם של התושבים המקומיים. הנוסע בנימין מטודלה כתב בשנת 1170 בקירוב:

העיר העתיקה (חברון) על אותו שם היה ממוקם על גבעה והיום הוא חרב, בזמן שהעיר המודרנית ניצבת בעמק, אף בשדה מכפלה. כאן מקום התפילה הגדול שנקרא אברהם הקדוש, שבעת המוסלמים היה בית-כנסת. הגויים הקימו שישה קברים במקום זה, אותם טענו להיות של אברהם ושרה, של יצחק ורבקה ושל יעקב ולאה; מספרים לעולי-הרגל שהם קברי האבות וסוחטים מהם כסף. אבל אם מגיע כל יהודי, שנותן תשלום נוסף לשומר המערה, פותחים שער ברזל שמתוארך לימי אבות-אבותינו הנחים בשלום, ועם נר דולק בידיו, המבקר יורד למערה ראשונה, ריקה, חוצה שנייה במצב דומה ולבסוף מגיע לשלישית, המכילה שישה קברים: אלה של אברהם, יצחק ויעקב ושל שרה, רבקה ולאה, זה מול זה. כל הקברים האלה נושאים כתובות, כשהאותיות חרוטות. כך על זה של אברהם 'זה הקבר של אבינו אברהם עליו השלום'. כך גם על זה של יצחק ועל כל הקברים האחרים. עששית דולקת במערה ועל הקברים באופן רצוף, גם בלילה וביום, ורואים שם גיגיות מלאות בעצמות של בני-ישראל, כי זה מנהג של בית ישראל להביא לשם את העצמות של מתיהם ושל אבות אבותיהם ולהשאיר אותם שם, עד היום הזה. בתחומי שדה מכפלה עומד ביתו של אברהם אבינו, שנח בשלום. ולפני אותו בית יש מעיין ולכבוד אברהם, אין מאפשרים לאיש להקים כל מבנה באתר ההוא.¹⁴¹

בתיאור חי זה, סביר להסיק שהמוסלמים שמרו על האתר, אם כי לא ברור עד כמה או מוסלמים או יהודים ביקרו באתר. קיים דיווח אחר של שמואל אבן שמשון, רב מצרפת, שביקר במערה בשנת 1210, וכתב שהמבקרים חייבים לרדת עשרים-וארבע מדרגות במעבר צר כל-כך שהסלע נגע בשתי הידיים.¹⁴²

בתקופה הממלוכית (1250-1517), נערכה סדרה של פעילויות ארכיטקטוניות במבנה, כולל שיפוצים כלליים. בשנים 1318-1320, בימי סנג'ר אל-ג'אולי, הממלוכים הוסיפו למבנה ההיסטורי מסגד שני, מסגד אל-

Moshe Gil, A History of Palestine 634-1099 Vol. 1 (1997), p. 207. ¹³⁸
Nazmi al-Ju'beh, "Hebron: The City of Abraham", in Museum with no frontiers (eds.) *Pilgrimage, Sciences and Sufism: Islamic Art in the West Bank and Gaza*, 2nd ed. (2010), p. 203 ¹³⁹
(Mugiraddin 'Ulaimi, *Al-Uns al-Jalil fi Tarikh al-Quds wal-Khalil* (1968) (בערבית) ¹⁴⁰
Benjamin of Tudela, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, edited by A. Asher, pp. 76-77, ¹⁴¹
<http://www.archive.org/details/itineraryofrabbi01benjuoft>
E.G. Hirsch and M. Seligsohn, - מצוטט ב-, (1882), עמ' 212, *Palestine Exploration Fund* ¹⁴²
1901-1906, *Jewish Encyclopedia*, פורסם בין השנים
<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=29&letter=M>

ג'אולי, כשבמרכז המסגד כפת-גג מאבן עם פינות בעלות עיטורי מוקרנס.¹⁴³ מקורות נוצריים מדווחים שבעת ההיא, כבר לא הרשו לנוצרים להיכנס למסגד, אם כי הם הורשו להתקרב לדלת הכנסייה שעמדה במקום קודם להן, ולהציץ פנימה.¹⁴⁴ בשנות 1331-1332, נבנתה במה למובילי התפילה שמובחנת בזכות כותרות העמודים משיש שלה ועמודים שונים. בתקופת מושל דמשק וירושלים, האמיר תנכ"ז, בוצעו עבודות במגד בשנות 1332-1333, כולל קישוט הקירות בשיש צבעוני בסגנון ממלוכי טיפוסי.¹⁴⁵ קישוטים הוספו בחלק הצפוני של המתחם, הונחו סרקופגים גדולים מעל לקברים, והוספו כתובות על השיש בחלקים שונים של המסגד. אל-נאצר נאצר אל-דין, אבו מחמד (שלטונו הראשון: 1293-4; שלטונו השני: 1299-1309; שלטונו השלישי: 1309-1341) הפך את המבצר למדרסה, שנקראה על שמו. בשנת 1393, בחסות האמיר שהאב אל-דין אל-יע'מורי, הוסף מבנה עמודים המכונה היום ג'מעייית אל-נסאא (מסגד הנשים).¹⁴⁶ הממלוכים גם הוסיפו מספר חדרים, כולל ספרייה הכוללת אוסף כתבי-יד המתוארכים לימי הממלוכים.¹⁴⁷ השערים ושני המינרטים הנוכחיים הם גם שרידים מהתקופה הממלוכית.

בשנת 1335, המלומד המרוקני אבן בטוטה ביקר באתר המקודש וכתב שהמעבר למערה למטה היה סגור.¹⁴⁸ דיווח זה נתמך בדיווח מאוחר יותר של היהודי עובדיה מבטנורא בשנת 1495, בו הוא ציין שהמערה לא הייתה נגישה לא ליהודים ולא למוסלמים. בזמן ההוא, מוסלמים הורידו נרות לתוך המערה, בזמן שיהודים הורשו להתפלל בחוץ, ליד חלון קטן שהשקיף לתוך המערה שלפי האמונה הייתה ממוקמת מול קברו של אברהם.¹⁴⁹

בתקופה העותומנית (1516-1914), האתר היה פחות פעיל, אך קיבל משמעות מיוחדת עבור הסופים.¹⁵⁰

מאז הכיבוש האיסלמי-מוסלמי של האזור במאה השביעית, האתר שימש באופן בלבדי כמסגד, והגישה למסגד איברהימי הוגבלה במשך מאות שנים למוסלמים בלבד. יהודים לא התגוררו בחברון מאז חורבן בית-המקדש השני, גם לא תחת שלטון הרומים, הביזנטיים, הערבים או הצלבנים. מדווחים שבנימין מטודלה (בשנת 1170 בקירוב) מצא רק יהודי בודד באברהם הקדוש, אם כי הוא טען שהכנסייה הייתה בית-כנסת בימי שלטון המוסלמים.¹⁵¹ גם שמואל אבן שמשון (בערך בשנת 1210) לא הזכיר קיומם של יהודים בעיר. מאז התקופה

¹⁴³ מוקרנס: עיטור נטיפות או סטלגטיט מאבן או מעץ המקשט כיפות צריח וקורות תומכות של בנינים. ראו: Nazmi al-Ju'beh, "Hebron: The City of Abraham", in Museum with No Frontiers (eds.), *Pilgrimage, Sciences and Sufism: Islamic Art in the West Bank and Gaza*, 2nd ed. (2010), p. 205
¹⁴⁴ Denys Pringle, *The Churches of the Crusader Period of Jerusalem: A Corpus*, Vol. 1 (1993), p. 228
¹⁴⁵ Nazmi al-Ju'beh, "Hebron", p. 203
¹⁴⁶ שם, עמ' 204.
¹⁴⁷ שם.
¹⁴⁸ Guy Le Strange, *Palestine under the Moslems: A Description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to 1500* (1890), p. 319
¹⁴⁹ Reiter, "Contest or Cohabitation in Shared Holy Places", p. 166
¹⁵⁰ Nazmi al-Ju'beh, "Bab al-Magharibah: לקריאה נוספת על הסופים בגדה המערבית, כולל במסגד איברהימי בחברון, ראו: Joha's Nail in the Haram al-Sharif", *Jerusalem Quarterly*, pp. 199-213
¹⁵¹ Gotthard Deutsch, M. Franco, Emil G Hirsch and M. Seligsohn, "Hebron" בתוך: www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=497&letter=H

הממלוכית המוקדמת, הורשה ליהודים (בפקודת סולטן בייברס ה-1 [שלט: 1260-1277]) להתפלל במערכת המדרגות בחוץ, והם לא הורשו לעבור את המדרגה השביעית. אכן, רק במקרים נדירים הורשה ללא-מוסלמים להיכנס, ואז רק ברשות מיוחדת. כתוצאה מחששות שהתעוררו באינקוויזיציה הספרדית במאה החמש-עשרה, יהודים רבים היגרו לאזורים תחת שליטה איסלמית ועותומנית, וקהילה זעומה של יהודים ספרדים התפתחה בחברון. בשנת 1510, נבנה בית-הכנסת אברהם אבינו. אבל במהלך התקופה הזאת, האוכלוסייה היהודית נשארה קטנה. בשנת 1823, זרם חסידות חב"ד ליובאוויטש הקים קהילה בחברון. בתקופת המנדט הבריטי (1920-1948), מספר גדל והולך של קבוצות ושל עולי-רגל הורשו להיכנס למערה. עקב המתוחות הגדלה, אירוע טרגי אירע בשנת 1929 כשמאבקים אלימים פרצו בין ערבים ליהודים, ושישים ושבעה יהודים ותשעה ערבים מצאו את מותם.¹⁵²

בתקופה הירדנית (1948-1967), כשישראל וירדן היו למדינות אויבות, לא הורשה ליהודים ישראלים להיכנס לשטחים שסופחו לירדן (כולל חברון). בעקבות כיבושה של חברון על ידי ישראל בשנת 1967, מסגד איברהימי/מערת המכפלה הפך למקור מתמשך של חיכוכים דתיים ופוליטיים. אחרי שישראל כבשה את חברון, הוסרה ההגבלה שאסרה על יהודים לעבור את המדרגה השביעית בפעם הראשונה לאחר שבע מאות שנים, והמדרגות הוסרו באופן סמלי. שר הביטחון משה דיין הגיע להסדר עם הווקף לפיו השימוש במבנה יהיה במשותף. אבל במציאות, השליטה הישראלית הרשמית פתחה במתן רשות ליהודים להתפלל בזמנים מסוימים וגדלה עד שישראל שלטה כמעט שליטה מלאה באתר. גוש אמונים, תנועה התיישבותית משיחית פונדמנטליסטית,¹⁵³ התיישבה בלב העיר העתיקה של אל-חליל/חברון וממשיך ליהנות מהגנת הצבא הישראלי.¹⁵⁴ זכות המוסלמים להתפלל נשלט על ידי נהלי הצבא הישראלי. מאז ייסוד ההתיישבות היהודית בלב חברון, הדרך המקשרת את המעוז היהודי על האתר סבלה מיותר התקפות חבלניות (של שני הצדדים), פרעות, פשיטות צבאיות, יריות אקראיות, וחיסולים מכל מעוז יהודי אחר בגדה המערבית.¹⁵⁵ בעקבות התקפה על ידי מתיישב יהודי בשנת 1994, שגרמה למותם של עשרים ותשעה מתפללים מוסלמים ופציעתם של עוד עשרות, ועדת שמגר הישראלי המליצה לחלק את המקום ולהפריד בין מוסלמים ובין יהודים.

Segev, *One Palestine, Complete: Jews and Arabs under the British Mandate*, translated by Haim Watzman (2001), p. 324 152

תנועת גוש אמונים נוהגת לפי משנתו של הרב צבי יהודה קוק שפסק שההתיישבות בגדה המערבית היא חובה דתית, במיוחד באותם אזורים בעלי חשיבות מקראית בהם התגוררו/מתגוררים פלסטינים. חברה גם ניסו להרוס את כיפת הסלע. 153

לדיון בצעדיה המצטרבים של ממשלת ישראל לשחוק את השליטה הפלסטינית, ראו: Dumper, *The Politics of Sacred Space*, pp. 14-148. ראו גם: Yazbak, "Holy Shrines (Maqamat) in Modern Palestine/Israel", p. 239 154

R.E. Hassner, *War on Sacred Ground*, p. 73 155

5. נבי סמואל/קבר שמואל

על הר גבוה המשקיף על אל-קודס/ירושלים עומד מבנה המוקף שרידים ארכיאולוגיים, שלפי ההנחה הוא קבר הנביא שמואל. הר זה היה בעל חשיבות אסטרטגית במשך שנים רבות, והיה הזירה של מלחמות רבות. כאן, בשנת 1099, הצלבנים השקיפו לראשונה על עיר-הקודש, ולכן קראו למקום מונס גאודי (הר השמחה). שמואל, הנביא התנ"כי שחי לפני שלוש אלפים שנה בקירוב, מוערץ בנצרות, באיסלם וביהדות כאחד, והוא דמות מרכזית בספר שמואל א' בתנ"ך, וגם נזכר בקוראן (2:47), אם כי בלי שם.

אם כי ייתכן שהנביא שמואל אינו כה מרכזי כמו דמויות אחרות באיסלם וביהדות, האתר היה חשוב ליהודים ולמוסלמים המקומיים מאז סוף התקופה הצלבנית.¹⁵⁶ למעשה, המוסלמים והיהודים היו מתפללים כאן ומדליקים נרות ומבקשים בקשות, בין היתר, וכך הקבר גם קיבל תפקיד של מקום לאינטראקציה חשובה בין יהודים ומוסלמים.¹⁵⁷ ייחוד האתר מתבטא בזה שמסגד פועל מעל לחדר תפילה יהודי פעיל בעל אפיונים רבים של בית-כנסת. אבל היום כל מבקר מיד יבחין בנוכחות הפוליטית והצבאית. בעקבות הטבח במסגד איברהימי/מערת מכפלה בשנת 1994, הצבא הישראלי (בדמותו של מנהל אזרחי) קיבל על עצמו את השליטה על האזור וגידר אותו, כולל החפירות הארכיאולוגיות. חיילים הוצבו דרך קבע בכניסה למבנה כדי לבדוק את כל הנכנסים. הצבא עזב את המקום בשנת 2004, והמרכז הארצי לפיתוח המקומות הקדושים, הישראלי (היום בפיקוח משרד התיירות הישראלי), המופקד על המקומות הקדושים בתוך ישראל, העביר את השמירה באתר לידי חברה פרטית. בינתיים, רשויות הווקף המוסלמי (הפלסטיני) ממשיכים לנהל את המסגד, ומעסיקות מנהלן קבוע המתגורר בכפר הסמוך.

נבי סמואל/קבר שמואל נשאר אתר שנוי במחלוקת. האתר ממוקם קרוב לכפר שנקרא על שמו, שם מתגוררים היום כעשרים משפחות מוסלמיות, ועליו ישראל הכריזה כגן לאומי. לא מרשים לתושבים לבנות או לשחזר בניינים בכפר, והם רואים בזה כפייה מצדה של ישראל, בזמן שישראל חפצה לשמור את האתר בגלל סיבות ארכיאולוגיות והיסטוריות. בשנות ה-1990, מתפללים מוסלמים היו מגיעים מירושלים לתפילות יום השישי. לאחר שישראל הקימה את גדר ההפרדה, פלסטינים, כולל אלה המתגוררים בכפר הסמוך, לא יכולים עוד להיכנס לאתר שנחשב "מיוהד" במלואו.

נפתח חלק זה בנרטיב הדתי, תוך התמקדות על נקודות-המבט היהודית, הנוצרית והמוסלמית. לאחר מכן נציג את הנרטיב ההיסטורי, החל בתקופה הרומית ועד היום.

נרטיבים דתיים

לפי התנ"ך היהודי, שמואל נולד לאלקנה ולחנה, אישה עקרה שנדרה נדר לאלוהים שאם תלד ילד זכר היא תקדיש אותו לשירות אלוהים. לאחר שילדה בן, היא הגישה אותו לכוהן כדי שישרת את אלוהים עד שאלוהים

¹⁵⁶ בשלושים השנים האחרונות, פעילותן של תנועות התעוררות נוצריות העניקה תנופה חדשה לאוונגליזם, וסללה את הדרך להשבת מעמדו של שמואל, כולל אתר זה אתו שמו נקשר, כרכיבים מרכזיים של האמונה הנוצרית בתחיית המתים.

¹⁵⁷ Yazbak, "Holy Shrines (Maqamat) in Modern Palestine/Israel", עמ' 237.

יתגלו לו.

שמואל היה המנהיג האחרון של שבטי ישראל בתקופת השופטים. בצעירותו, הפלישתים הביסו את בני-ישראל וגנבו את ארון הברית שהכיל את לוחות-הברית. שמואל גם היה השופט היחיד שהפך למנהיגם של כל השבטים. הוא אסף את עמו במצפה, אחת הגבעות הרמות ביותר בארץ, שם ארגן את הצבא שלו, והוביל לניצחון מוחצת על הפלישתים. במאמציו לאחד את השבטים, סלל את הדרך למשטר מלוכני, גם אם נאלץ להסכים לו נגד רצונו. זה גם הוביל להפרדה בין המשטר המלוכני – לו הוא משח את שאול כמלך – ובין המנהיגות הרוחנית, עליה שמר. כששאל לא מילא במלואה אחר ההוראה להשמיד את העמלקים (חס על מלכם, אגג), שמואל משח בסתר את דוד בן ישי למלוך במקומו. אם כי שמואל הוא דמות חשובה ביהדות, הוא אינו כה מרכזי כמו האבות.

האיסלם מכיר ומקבל את כל הנביאים ושליחי-האל שקדמו למוחמד. התיאור של סמואל, כפי שהוא רשום בקיסס אל-אנביאה (סיפורי הנביאים) וכפי שהוא מקובל במודעות איסלמית רווחת, הוא חיובי ודומה לסיפור התנ"כי, אם כי קיימים שינויים זעירים. כשבני-ישראל החליטו שהם זקוקים למלך למלוך על ארצם ולאחד אותם במלחמתם נגד הפלישתים, אללה שולח את הנביא למשוח את טאלות (שאל בתנ"ך היהודי), כפי שמסופר בקוראן:

הלא הסתכלת אל הזקנים של בני-ישראל אחרי משה שאמרו לנביא אשר להם, "תן לנו מלך שנלחם בדרך האל?"

הוא אמר: "היתכן אם המלחמה צויה לכם שלא תלחמו?"

אמרו: "איך זה לנו שלא מלחם בדרך האל וכבר הוצאנו מביתנו ו[גם] בנינו?"

אבל כשצויה להם מלחמה התרחקו אלא קצת מהם,

והאל יודע את המעולים.¹⁵⁸

הנביא אמר להם שאללה בחר את טאלות (שאל בתנ"ך היהודי) להיות מלכם. אם כי בני-ישראל לעגו לו כי הוריו היו עניים, הקוראן משבח את טאלות. לפי הקוראן, סמואל ניבא נבואה לבני-ישראל לפיה הסימן של טאלות כמלכם יהיה החזרת ארון הברית. בהמשך, טאלות נאלץ לצאת למלחמה עם קומץ תומכים יחידים שהאמינו שאללה ייתן את הניצחון למעטים נגד הרבים. בין היוצאים למלחמה נמצא דוד, שהרג את גוליית ושאללה המליך כמלך.

הנוצרים מכירים את שמואל בעקבות תיאוריו בתנ"ך. בתקופת הצלבנים, הנרטיבים התנ"כיים זכו למעמד שווה לאלה בברית החדשה, וקבר שמואל זכה לחשיבות שהועברה לדורות הבאים.

נרטיב היסטורי

¹⁵⁸ קוראן, סורה 2 (מוחמד אסד), איה 246.

הוויכוח המרכזי סביב נבי סמואל/קבר שמואל קשור לזיהוי האתר לפי המקומות הנזכרים בתנ"ך. התנ"ך אומר, "וַיָּמָת שְׁמוּאֵל--וַיִּקְבְּצוּ כָל-יִשְׂרָאֵל וַיִּסְפְּדוּ-לוֹ, וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּבֵיתוֹ בְּרָמָה; וַיָּקָם דָּוִד, וַיֵּרָד אֶל-מִדְבַּר פָּאֶרָן."¹⁵⁹ הארכיאולוגים יצחק מגן ומיכאל דדון הטילו ספק בקביעה שנבי סמואל/קבר שמואל הוא רמה התנ"כית, שבדרך-כלל מזוהה עם א-רם, הנמצאת צפונית לירושלים. בשנות ה-1920 המוקדמות, האתר של נבי סמואל/קבר שמואל זוהה עם מצפה המקראית, עיר מרכזית בארץ בנימין. אולם לאחר חפירות תל אל-נצבא (12 ק"מ צפונית לירושלים), חוקרים התחילו לזהות אתר אחרון זה כמצפה המקראית. חוקרים אחרים ניסו לזהות את מצפה עם הבמה הגדולה בגבעון¹⁶⁰, או בארות, אחת מערי הגבעונים.¹⁶¹

ו. פ. אולברייט היה הארכיאולוג היחיד שזיהה את נבי סמואל/קבר שמואל כמצפה. זה היה לפני יותר משמונים שנה. חוקרים אחרים התנגדו לקביעה זו, מאחר שהאזור נחשב קטן מדי להכיל יישוב מרכזי, וגם לא התגלתה כל הוכחה ארכיאולוגית המתארכת אותו למצפה המקראית. ואולם, לאור החפירות הארכיאולוגיות האחרונות של מגן ודדון, במהלכן נתגלו הריסות המתוארכות לתקופות בית ראשון ושני, החוקרים בדעה שכדאי לבדוק מחדש את זיהויו של נבי סמואל/קבר שמואל עם מצפה.¹⁶² למעשה, מגן ודדון טוענים שנבי סמואל/קבר שמואל אינו רמה, המקום בו נקבר הנביא שמואל לפי התנ"ך, אלא מצפה, מקום מרכזי לפעילות הנבואית של שמואל ומקום התאספות ליציאה למלחמה נגד אויבי בני-ישראל.¹⁶³ ככל שהממצאים הארכיאולוגיים הקושרים את האתר לתקופות שונות הם חשובים, הם לא מאשרים שאפשר לקשר את האתר באופן חד-משמעי לנביא שמואל.

התקופה הרומית והביזנטית (64-648)

פרוקופיוס, ההיסטוריון והביוגרף של קיסר רומא יוסטיניאנוס הראשון, מזכיר כנסייה או מנזר הקרוי על שם שמואל, שם יוסטיניאנוס בנה חומה וחסר באר, אם כי הוא לא מסוגל לציין את מיקומו של האתר.¹⁶⁴ מקורות אחרים מזכירים שיוסטיניאנוס הורה על בנייתה של כנסייה במקום קבורתו של שמואל.¹⁶⁵ אם ההתייחסות היא למה שהיום מכונה קבר שמואל, אזי הנוצרים בתקופה הביזנטית ראו את המקום כקדוש.

אין עדות ברורה לכך שהאתר היה בשימוש בתקופות מוקדמות יותר, אם כי סביר להניח את זה בהתחשב בדומיננטיות הגיאוגרפית שלו. החוקר יואל אליצור מעלה השערה שפולחנים קדומים על עובדי אלילים שנערכו באתר התמסדו בתקופה הביזנטית, ומאוחר יותר האתר הפך למקום מקודש לכבודו של הנביא שמואל. לדבריו, המקום נחשב קדוש עקב קרבתו לאזור בו שמואל היה פעיל, בין שילה, רמה, ומצפה.¹⁶⁶ השערה זו היא בקו אחד עם התיאוריה של מגן ודדון לפיה קדושת האתר ליהודים בימי בית שני הוכרה ואומצה

¹⁵⁹ ספר שמואל א' 25:1; ראו גם ספר שמואל א' 28:3.

¹⁶⁰ מבוסס על ספר מלכים א' 3:4.

¹⁶¹ מבוסס על ספר יהושע 9:17.

¹⁶² Y. Magen and M. Dadon, "Nebi Samwil (Montjoie)", *Kadmoniyot*, Vol. 32, No. 2 (1999), pp. 123-138.

¹⁶³ שם.

¹⁶⁴ Procopius, *De Aedificiis*, V, IX, 15, edited by G. Downey, Loeb Classical Library (1914-1940), p. 359

¹⁶⁵ M.A. Khalaf and N. al-Ju'beh, "The Course of Khans and of Sufism", in Museum with No Frontiers (eds.)

¹⁶⁶ *Pilgrimage, Sciences and Sufism: Islamic Art in the West Bank and Gaza*, מהדורה שנייה (2010), עמ' 153.

¹⁶⁶ יואל אליצור, "מקור המסורת על נבי-סמואל", *קתדרה* 31, אפריל 1984, עמ' 75-89.

על ידי נוצרים ביזנטיים, שגם חלקו כבוד לשמואל.¹⁶⁷

התקופה המוסלמית המוקדמת (638-1099)

שברי חרס מתקופות שושלות בית אומיה ובית עבאס, שנתגלו בחפירות קבר שמואל בשנות ה-1990, מזכירים את השם "דיר צמואיל".¹⁶⁸ המילה "דיר" מתייחסת למנזר נוצרי, כנראה מהתקופה הביזנטית. לדברי הארכיאולוגים מגן ודדון, המספר הרב של כדים מצביע על כך שנבי סמואל/קבר שמואל היווה מרכז ייצור של כדי חרס ששימשו כמכלים לייצוא שמן זית בתקופות שושלות בית אומיה ובית עבאס. אל-מוקדסי, גיאוגרף ערבי מהמאה העשירית, מזכיר מקום גבוה בשם דיר צמוויל, המרוחק פְּרָסַנְג אחד (כ-6 ½ ק"מ) מירושלים. הוא לא מזכיר אותו כמקום תפילה של כל דת מסוימת, וגם לא מציין שייטכן שהוא מכיל את הקבר של שמואל.¹⁶⁹ לכן לא ברור אם האתר היווה מקום תפילה בתקופה זו.

התקופה הצלבנית (1099-1244)

אם כי האתר נקשר לשמואל מאז התקופה הביזנטית, הוא נחשב כמקום הקבורה הממשי של שמואל רק מאז ימי הצלבנים, כשהכנסייה נבנתה מעל מערת הקבר. היה זה בבוקר שבעה ביוני 1099, במהלך מסע הצלב הראשון (1096-1099) שצבאות הצלבנים ראו את ירושלים ומבצריו לראשונה מקבר שמואל, בתום מסע מפרך של שלוש שנים. צלבנים אלה "גילו מחדש" את האתר, והפכו אותו ממנזר ביזנטי על שם שמואל לאתר שייחשב כמקום קבורתו.¹⁷⁰ האתר קודש מחדש לכבוד שמואל הקדוש, ונבנו כנסייה צלבנים ומבצר, כולל ארוות, שעד היום מהווים את בסיס האתר.

הארכיבישוף הרוסי דניאל ביקר בארץ-הקודש בשנת 1106, לפני שהושלמו הכנסייה והמבצר, והזכיר את קיום קברו של הנביא שמואל על צוק ליד ירושלים, מימין לדרך המובילה ליפו. הוא כתב שבתחנה זו המשקיפה על ירושלים, נוסעים ירדו מסוסייהם וכל נוצרי התענג על נוף עיר-הקודש שהמקום הציע.¹⁷¹ מלך ירושלים, הצלבן בלדווין השני (מֶלֶךְ: 1118-1131), הציע למסדר הנזירים הציסטריאניים אלף מטבעות זהב כדי להתיישב בקבר ולבנות מנזר באתר. אנשי המסדר סירבו עקב חששותיהם מפני התקפות מצד המוסלמים ומפני החורפים הקשים שייצטרכו לשאת בגובה כזה. במקום זה, לפי הצעתם, מסדר אחר, מסדר ה-Premonstratensians,¹⁷² בנה מנזר וכנסייה. הכנסייה על מונס גאודי (הר השמחה) נזכרה כבר בשנת 1157 במסמכים של כנסיית הקבר, ובמקומות אחרים מכנים אותה כנסיית שמואל הקדוש. בשנת 1187, זמן קצר לפני

Magen and Dadon, "Nebi Samwil (Montjoie)", pp. 123-138. ¹⁶⁷

שם. ¹⁶⁸

Al-Moqaddasi, *Kitab Ahsan al-Ta'asim fi Ma'rifat al-Aqalim*, M.J. de Goeje (ed.), *Bibliothecum Geographorum Arabicorum*, Vol. 3 (1st ed. 1877, 2nd ed. 1906), p. 89. ¹⁶⁹

הצלבנים ייחסו חשיבות רבה לנרטיבים של הברית הישנה, וזיהו מספר רב של אתרים מקראיים בארץ-הקודש. בכך הם עיצבו גיאוגרפיה מקודשת משלהם. קל להבין שקשר מקראי יימצא עבור תחנה מרכזית זו בדרכם לירושלים. ¹⁷⁰

C.W. Wilson, *Palestine Pilgrims' Text Society*, כרך IV (1895), עמ' 9. ¹⁷¹

מסדר דתי קתולי שנוסד בשנת 1120. ¹⁷²

שצלאח א-דין כבש את ירושלים, המנזר נבזז והנזירים מצאו מחסה בכנסיית יוחנן הקדוש בעכו.¹⁷³ נוסעים יהודים במאה השנים-עשרה לא ראו כל קשר בין שמואל ובין האתר שנחשב כקבר שלו.¹⁷⁴ בעצם, בנימין מטודלה (שביקר באתר בשנת 170 בקירוב) התנגד למסורת נוצרית זו, ודיווח שקברו של שמואל נמצא ברמלה (שהצלבנים בבלו עם רמה) אצל הקהילה היהודית, ושהצלבנים העבירו אותו למנזר על שם שמואל הקדוש. "שם הנוצרים בנו במה גדולה [כנסייה] על שם שמואל משילה."¹⁷⁵ בתום התקופה הצלבנית, יהודים ומוסלמים שוב התפללו בקבר שמואל, דבר שלא התאפשר תחת שלטון הצלבנים.

תקופות השושלת האיובית והממלוכים (1187-1517)

בשנת 1187, צלאח א-דין וצבאו כבשו את נבי שמואל/קבר שמואל. כצעד מניעה כדי שהצלבנים לא יוכלו לכבוש את האתר מחדש, צלאח א-דין הרס את הכנסייה המבוצרת. מה שנותר מהכנסייה נהפך למסגד ולקבר קדוש (מקאם) שנקראו על שם שמואל. שניהם מוזכרים בכמעט של הדיווחים של נוסעים מוסלמים.¹⁷⁶ נבי שמואל/קבר שמואל לא נזכר בכתביהם של נוסעים יהודים לפני אמצע המאה השלוש-עשרה, ונוהג התפילה באתר נותר מקומי.¹⁷⁷ אולם, עקב ההגבלות שניצבו מול היהודים בירושלים החל מסוף המאה השלוש-עשרה, ועוד יותר בין המאה החמש-עשרה והמאה השמונה-עשרה, התפילה היהודית באתר בתקופה זו עלתה על זו בירושלים, והטקס היהודי המרכזי בארץ-ישראל היה העלייה לרגל לרמה, זאת אומרת לקבר שמואל.¹⁷⁸ פולחנים מוסלמיים גם התקיימו באתר בתקופה זו, אם כי קיים פחות מידע אודותיהם. שני מקורות יהודיים, ביניהם יצחק אלפארה ממלגה (בשנת 1441) והרב יעקב במאה השלוש-עשרה המאוחרת, מספרים שהיה מבנה מוסלמי לפני קברו של שמואל.¹⁷⁹ אחד מתלמידיו של הרמב"ן¹⁸⁰ (המאה החמש-עשרה) מדווח שמצא במקום "מבנה נאה מאוד ולפני המבנה בית-תפילה מוסלמי."¹⁸¹ באותה העת, ראש המנזר הפרנציסקני על הר ציון כתב, בשנת 1429, על מקום בשם קפלת שמואל הקדוש, ליד ירושלים, ששימשה לתפילה יהודית.¹⁸² קיימים גם דיווחים רבניים מרובים על העליות-לרגל לאתר, ועל הנסים והטקסים שכנראה התרחשו שם.¹⁸³ רק במאה החמש-עשרה

Magen and Dadon, "Nebi Samwil (Montjoie)", pp. 123-138. 173

Reiter, "Contest or Cohabitation in Shared Holy Places", p. 164 174

Benjamin of Tudela, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, edited by A. Asher, pp. 76-77 175

http://www.archive.org/details/itineraryofrabbi01benjuoft; בית הכנסת שמואל הנביא נזכר בשנת 1013 כהיותו מנוהל על ידי הקראים, אבל מיקומו לא ידוע. ראו:

S.H. Qooq, "Notes on 'The History of Synagogue at Shmuel Hanavi Tomb'", *Bulletin of the Israel Exploration Society*, Reader B (1965), עמ' 248-249 (במקור: כרך 6, עמ' 143-144).

"Guide to the Tomb of Samuel", דוח בהזמנת המכון לצדק היסטורי ופיוס (2007), עמ' 11 (לא פורסם). 176

יואל בן-דב, "נבי שמואל", הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2006, עמ' 62-62. 177

שם, עמ' 66. 178

שם, עמ' 81. 179

הכם ופרשן יהודי גדול של ימי הביניים. מוכר גם בשמו המלא, רבי משה בן נחמן גירונדי (מגירונה) בונאסטרוק סא פורטא, וגם ובראשי התיבות, רמב"ן. 180

ש. אסף "ירושלים", אוסף החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, לזכר לונץ, עמ' 58; A. Shohat, "History of the Synagogue on the Tomb of Shmuel ha-Navi", *Bulletin of the Israel Exploration Society*, Reader B (1965), עמ' 141-145 (במקור: כרך 6, עמ' 81-86). 181

E. Reiner, *Pilgrims and Pilgrimage to Eretz Yisrael 1099-1517*, PhD Dissertation (1988), p. 310 182

למשל, לפי הרישומים של נקודת ביקורת המסים בנבלוס, הגיעו מאה עשרים ושמונה עולי-רגל יהודים בשנת 1538. ראו E. Reiner, *Pilgrims and* Amnon Cohen, "Damascus and Jerusalem", *Sfunot*, 17 (1973), p. 98 183

התחילה להתגלות עדות על ריבים בין יהודים למוסלמים לגבי אחזקת האתר והזכות להתפלל בו. מסמכים אלה התרבו בתקופה העותומנית.¹⁸⁴

התקופה העותומנית (1557-1918)

בשנת 1670, דיווחו בכתב של הפסל והאדריכל הצרפתי ג'יי גוג'ו מציינים שמסגד ניצב על ראש ההריסות של כנסייה, מה שמרמז שהאתר המשיך לשמש אתר לתפילה מוסלמית.¹⁸⁵

בתקופה הזאת, הן יהודים והן מוסלמים התפללו באתר, וקיימים מספר מסמכים בכתב המעידים על הוויכוחים סביב זכויות התפילה והשליטה. למשל, מסמך של בית הדין השרעי בירושלים, משנת 1550, מתאר תלונה שהוגשה על ידי מוסלמי מהכפר הסמוך, בית איכסא, הטוענת שיהודים שבאו ל"מקאם אל-סייד צמאוויל" לא טיפלו כראוי בבהמות המשא שלהם וברכושם.¹⁸⁶ מסמך מעניין אחר, משנת 1554, מדבר על עתירה שהקהילה היהודית בירושלים שלחה לאיסטנבול, ובה תלונה שהיהודים נהגו לעלות לרגל לבית-כנסת עתיק בשם "סידי נבי אללה צמאוויל", אבל זה נאסר עליהם לאחר הפיכתו למסגד. הסולטן הורה לקאדי ולמושל ירושלים לחקור את התלונה ואם היא תקפה, להפסיק להציק ליהודים בנושא זה.¹⁸⁷

במאה השש-עשרה "הקדש יהודי של אדונו שמואל" כבר התקיים בנבי סמואל/קבר שמואל. הוא מימן את אחזקת האתר ונתן צדקה לעניים בירושלים ולתלמידי כוללים.¹⁸⁸ הנוסע הפורטוגזי דה אוויריו כתב בשנת 1560 שהיהודים תחזקו את האתר ושכל העמים נטו לקרוא לו "סנטו סמואל".¹⁸⁹ זמן קצר לאחר מכן, המשמורת על האתר נשללה מהיהודים, ומבקרים לא-מוסלמים נדרשו לשלם דמי-כניסה. בתגובה, היהודים החרימו את האתר, ייתכן על מנת למנוע את ההכנסה הזאת מהמוסלמים.¹⁹⁰ דיווח משנת 1590 מספר שלאחר הגשת מספר עתירות, היהודים שוב הורשו לגשת לקבר תמורת תשלום.¹⁹¹

עדויות מהמאה השבע-עשרה ומהמאה השמונה-עשרה מדברות על יחסי שלום בין יהודים ובין מוסלמים המתפללים בקבר שמואל, אבל גם על חיכוך מתמשך בין שתי הקהילות. וילנאי מספר שהמוסלמים הפגינו כבוד כלפי היהודים על ידי הדלקת נרות, שמירה על הקברים, וקבלת תשלום מהם באישור המושל.¹⁹² אולם לפי

Pilgrimage to Eretz Yisrael 1099-1517 (תזה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, 1988), עמ' 288.

גם ראו: Magen and Dadon, "Nebi Samwil (Montjoie)", p. 77.

A. Shohat, "History of the Synagogue on the Tomb of Shmuel ha-Navi", *Bulletin of the Israel Exploration Society*, Reader B (1965), עמ' 141-145 (במקור: כרך 6, עמ' 81-86).

Denys Pringle, *The Churches of the Crusader Period of Jerusalem: A Corpus*, כרך 1 (1993), עמ' 87.

A. Cohen, *A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem (XVIth Century)* (1994), p. 78 (Sijill 23/460).

שם, עמ' 98 (Sijill 29/167). למסמך דומה משנת 1599, ראו עמ' 202 (Sijill 80/344a).

כולל הוא ישיבה לגברים נשואים.

A. Shohat, "History of the Synagogue on the Tomb of Shmuel ha-Navi", *Bulletin of the Israel Exploration Society*, Reader B (1965), עמ' 141-145, (במקור: כרך 6, עמ' 81-86).

שם.

Yitzhak Ben-Zvi, "A Jewish Settlement Near the Tomb of Shmuel ha-Navi", *Yediot be-Haqirat Eretz Israel ve-Atiqoteyha*, כרך 2 (1953), עמ' 254.

זאב וילנאי, "מצבות קודש בארץ-ישראל" (1963), עמ' 56. במאה השמונה עשרה, יהודים נהגו לשרוף שמלות ודברי ערך אחרים כהקרבת קורבן לאלוהים. ראו: Ben-Zvi, "A Jewish Settlement Near the Tomb of Shmuel ha-Navi", p. 250.

דיווח אחר, מופתי ירושלים, שייח' מוחמד אל-חלילי, בנה את הקבר והמסגד מעליו.¹⁹³ לאחר תקופה זו, נאסר על יהודים להיכנס לקבר שמואל.¹⁹⁴ דיווח מהמאה השמונה-עשרה מציין שהקאדי הורה על גביית כסף מכל יהודי שרצה להיכנס למערה, ושנשיא העדה הספרדית בירושלים נעצר לפי הוראותיו לאחר שהוביל קבוצת יהודים אל הקבר ללא רשות.¹⁹⁵

הקרבות הכבדים שהתנהלו בין צבאות טורקיה ובריטניה במהלך מלחמת העולם הראשונה הסבו נזק חמור למבנים הצלבניים והעותומניים, וגם למינרט.¹⁹⁶ המועצה המוסלמית העליונה שחזרה את האתר בשנות ה-1920.

בתקופה הירדנית (1948-1967), האתר שימש כמסגד. במלחמת העצמות, הפלמ"ח לא הצליח לכבוד מקום אסטרטגי זה,¹⁹⁷ והלגיון הערבי של ירדן השתמש באתר בין השנים 1948-1967 כדי להגן על הגישה לירושלים.

התקופה אחרי מלחמת ששת הימים

לאחר שישראל כבשה את הגדה המערבית בשנת 1967, לאט לאט התחדשה התפילה היהודית לצד התפילה המוסלמית. חסידי ברסלב סילקו את השטיחים המוסלמיים שכיסו את רצפת המערה, והחליפו את הכיסוי המוסלמי הירוק על הקבר בכיסוי אחר המקושט בכתב עברי.¹⁹⁸ מפלס תת-קרקעי המכיל מצבת קבורה, שנסגר ונאטם, שוב היה נגיש אחרי שנת 1967, כשחסידי ברסלב חתכו פתח לתוך החדר והתחילו להתפלל שם. במרס 1971, שר הביטחון הישראלי פינה מאתיים תושבים מהכפר הסמוך, והורה על יישורם בדחפורים של כחמישי בתיים.¹⁹⁹ התושבים ברחו לירדן, וחזרו כעבור עשר שנים, כשהותר להם לבנות את בתייהם מחדש. בתגובה להשתלטותם של מתיישבים יהודים על האתר בשנת 1972, משרד הווקף המוסלמי והמחלקה לעניינים מוסלמיים הגישו תלונות למושל הצבאי הישראלי של הגדה המערבית.²⁰⁰ נפתח כולל ליד המבנה בשנות ה-1990 המוקדמות. בשנת 1994 הכולל הועבר לחדר הקבורה, ובכך הפך הן לבית-כנסת פעיל והן לכולל. מאוחר יותר, הכולל הועבר מהמבנה אל קרון-מגורים נייד בכניסה לאתר.

¹⁹³ M.A. Khalaf and N. al-Ju'beh, "The Course of Khans and of Sufism", עמ' 154.

¹⁹⁴ Ben-Zvi, "A Jewish Settlement Near the Tomb of Shmuel ha-Navi", p. 250.

¹⁹⁵ A. Shohat, "History of the Synagogue on the Tomb of Shmuel ha-Navi", *Bulletin of the Israel Exploration Society*, Reader B (1965), עמ' 141-145 (במקור: כרך 6, עמ' 86-81). לתמונות של נבי שמואל, ראו:

¹⁹⁶ M. Michelson, M. Milner and Y. Salomon, *The Jewish Holy Places in the Land of Israel* (1996) pp. 62-65.

¹⁹⁷ B.Z. Kedar, *The Changing Land Between Jordan and the Sea: Aerial Photographs from 1917 to the Present* (1999), עמ' 111.

¹⁹⁸ B. Morris, *1948: The First Arab-Israeli War* (2008), p. 130.

¹⁹⁹ "מדריך לקבר שמואל", דוח בהזמנת המכון לצדק היסטורי ופיוס (האג, 2007) (באנגלית, לא פורסם)

²⁰⁰ למידע נוסף על אירוע זה, ראו: "Report of the Special Committee to Investigate Israeli Practices Affecting the Human Rights of the Occupied Territories", עמ' 238, 5 באוקטובר 1971.

²⁰⁰ <http://unispal.un.org/UNISPAL.NSF/0/858C88EB973847F4802564B5003D1083>, עמ' 238. Yazbak, "Holy Shrines (Maqamat) in Modern Palestine/Israel" עמ' 238.

6. סיום

הנרטיבים המובאים בדיווח זה מנסים להראות את נקודות-המבט של יהודים ישראלים ושל מוסלמים פלסטינים בנוגע לאתרים הנחשבים מקודשים על ידי שני הצדדים. הנרטיבים מבליטים את העובדה שלא רק שיקולים דתיים מעורבים באתרים אלה כי אם גם סוגיות מעשיות הקשורות לשימור, אחזקה, ביטחון וגישה. המתיחויות הפוליטיות והחברתיות הנוכחיות, בנוסף על מציאות חדשה שנוצרה עקב הפעלת אמצעי ביטחון, מציבות מכשולים רציניים למציאת פתרונות מעשיים לרבים מהאתגרים האלה.

שלושת חקרי המקרה בדיווח זה גם מבהירים שרבים מהאתגרים האלה אינם חדשים כלל וכלל. האתרים הקדושים האלה קיימים כבר מאות שנים בתוך הקשר דתי, חברתי ופוליטי סבוך וגדוש בטענות לבלעדיות ובנהגים של בלעדיות שהפכו לחלק בלתי נפרד מהזהות שלהם. האתרים היו נתונים לעימות ולהרס. אבל הם גם ראו זמנים טובים יותר, של גישה משותפת וכבוד הדדי. במרוצת הזמן, האתרים הקדושים עצמם הוכיחו שהם מסוגלים להסתגל לציבור המוסלמי והיהודי כאחד. היום כבעבר, יש צורך במנהיגים המסתכלים קדימה ושהם בעלי ההכרה והאומץ לאפשר לאתרים המקודשים האלה לספק מרחב תפילה לכל בני דתות אברהם.

ה-IHJR מקווה שהנרטיבים האלה יתרמו לקידום הבנה לגבי משמעות ורגישות אתרים קדושים אלה, בהתאמה, ושהם גם יפתחו פתח למחקר ולדו-שיח נוספים לא רק על שלושת האתרים המקודשים האלה כי אם גם על אתרים אחרים במזרח התיכון ובאזורים אחרים עם מורשת היסטורית ודתיות שנויה במחלוקת. בכך ה-IHJR מקווה לתרום תרומה צנועה לקידום השלום והפיוס.

ביבליוגרפיה

אליצור יואל, "מקור המסורת על נבי-סמואל", *קתדרה* 31, אפריל 1984, עמ' 75-89.
אסף ש', "ירושלים", אוסף החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה לזכר לונץ, עמ' 58.
בן-דב יואל, "נבי סמואל" (תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2006), עמ' 62-63, 66, 81.
וילנאי זאב, מצבות קודש בארץ ישראל (ירושלים: הוצאת מוסד הרב קוק, 1963).
מוריס בני, "לידתה של בעיית הפליטים הפלסטינים 1947-1949" (תל-אביב, 1986), עמ' 397-399.
רייטר יצחק, "מירושלים למכה ובחזרה – ההתלכדות המוסלמית סביב ירושלים" (ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל, 2005)

Abu Sway, M., "Islam and Muslims on Judaism and Jews", *Search for Common Ground News*, 18 March 2010,
<http://www.commongroundnews.org/article.php?id=27806&lan=en&sid=0&sp=1&isNew=0> (accessed: 5 January 2011).

Abu Sway, M., "The Holy Land, Jerusalem and Al-Aqsa Mosque in the Islamic Sources", *Journal of the Central Conference of American Rabbis (CCAR)* (Fall 2000), pp. 60-68.

Anderson, B., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (New York: Verso, 1983).

Armstrong, K., *Jerusalem: One City, Three Faiths* (New York: Ballantine Books, 1997).

Asali, K.J., "Jerusalem under the Ottomans: 1516-1831 A.D.", in K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History*, (Essex: Scorpion Cavendish, 1989), pp. 200-227.

Avishar, O., *Sever Hevron* (Jerusalem, 1970).

Bar, D., "Wars and Sacred Space, the Influence of the 1948 War on Sacred Space in the State of Israel", in M.J. Breger, Y. Reiter and L. Hammer (eds.), *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict, Confrontation and Co-Existence* (Abingdon: Routledge, 2009), pp. 67-91.

Ben-Israel, H., "Hallowed Land in the Theory and Practice of Modern Nationalism", in Benjamin Z. Kedar and R.J. Zvi Werblowsky (eds.), *Sacred Space: Shrine, City and Land* (New York: Macmillan and the Israel Academy of Sciences and Humanities,

1998), pp. 278-294.

Benjamin of Tudela, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, edited by A. Asher (New York: Hakesheth Publishing), digital archive available at <http://www.archive.org/details/itineraryofrabbi01benjuoft>.

Benvenisti, M., *Sacred Landscape: Buried History of the Holy Land Since 1948* (California: University of California Press, 2001).

Benziman, U., *Jerusalem: a City without Walls* (Jerusalem: Abu Arafah Agency, 1976).

Ben-Zvi, Y., "A Jewish Settlement Near the Tomb of Shmuel ha-Navi", *Yediot be-Haqirat Eretz Israel ve-`Atiqoteyha*, Vol. 2 (1953)

Bowman, G., "Nationalizing the Sacred: Shrines and Shifting Identities in the Israeli-Occupied Territories", *Man*, Vol. 28, No. 3 (1993), pp. 431-460.

Burgoyne, M.H. and D.S. Richards, *Mamluk Jerusalem: An Architectural Study* (Jerusalem: British School of Archaeology in Jerusalem, 1987).

Cohen, A., *A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem (XVIth Century)* (Philadelphia: University of Pennsylvania, Center for Judaic Studies, 1994).

Cohen, A., "Damascus and Jerusalem", *Sfunot*, Vol. 17 (1983), pp. 98-99.

Cohen, Y., "The Political Role of the Israeli Chief Rabbinate in the Temple Mount Question", in *Jewish Political Studies Review*, Vol. 11, No.1-2 (Spring 1999), pp. 101-126.

Deutsch, G., M. Franco, E.G. Hirsch and M. Seligsohn, "Hebron", www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=497&letter=H.

Donner, H., *Pilgerfahrt ins Heilige Land, die aeltesten Berichte christlicher Palaestinapilger (4.-7. Jh.)* (Stuttgart: Verlag Kathologisches Bibelwerk, 1979).

Dumper, M., *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem and the Middle East Conflict* (Colorado: Lynne Rienner, 2002).

Elad, A., *Medieval Jerusalem and Islamic Worship Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage* (Leiden: Brill, 1995).

Fendel, Hillel, "UNESCO Erases Israeli Protests from Rachel's Tomb Protocol", 11April,

2010 <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/140377>.

Gil, Moshe, *A History of Palestine 634-1099* (Cambridge University Press, 1997).

Goitein, S.D. and O. Grabar, "Al-Kuds", in P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed. (Lund University, Brill Online), 5 January 2011,
http://www.brillonline.nl.ludwig.lub.lu.se/subscriber/entry?entry=islam_COM-0535.

Gopin, M., *Holy War, Holy Peace* (Oxford University Press, 2005)

Grabar, O., "Al-Masjid al-Aqsa", in *Jerusalem, Constructing the Study of Islamic Art*, Vol. IV (Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2005), pp.139-142 (first published in *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., Vol. 6 (1988), pp. 707-708).

Grabar, O., "The Haram al-Sharif: An Essay in Interpretation", *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies (BRIIFS)*, Vol. 2, No. 2 (Autumn 2000),
http://www.riifs.org/journal/essy_v2no2_grbar.htm (accessed: 7 January, 2011).

Grabar, O., "The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem", *Ars Orientalis* 3 (1959), pp. 33-62.

"Guide to the Tomb of Samuel", Report commissioned by the Institute for Historical Justice and Reconciliation (The Hague, 2007) (unpublished).

Hanbali, al-, M. Al-Din, *Al-Uns Al-Jalil fi Tarikh Al-Quds wal-Khalil*, Vol. 2 (Beirut: Dar Al-Jil, 1973).

Hassner, R.E., "To Halve and To Hold: Conflicts over Sacred Space and the Problem of Indivisibility", *Security Studies*, Vol.12, No. 4 (Summer 2003), pp. 1-33.

Hassner, R.E., *War on Sacred Ground* (Cornell: Cornell University Press, 2009).

Hayden, R., "Antagonistic Tolerance", *Current Anthropology*, Vol. 43, No. 2 (April 2002), pp. 205-231.

Hillenbrand, C., *The Crusades: Islamic Perspectives* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000).

Hiyari, M.A., "Crusader Jerusalem 1099-1187 AD", in K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (Essex: Scorpion Cavendish, 1989), pp. 130-176.

- Hudson, M., "The Transformation of Jerusalem 1917-1987 AD", in K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (Essex: Scorpion Cavendish, 1989), pp. 249-278.
- Hurgronje, C.S., *Het Mekkaansche Feest* (Leiden: E.J. Brill, 1880) (in Dutch).
- "Israeli-Palestinian Conflict", ProCon.org, <http://israelipalestinian.procon.org/> (accessed: 6 February 2011).
- Ju'beh, al-, N., "1917 to the Present: Basic Changes, But Not Dramatic: Al-Haram al-Sharif in the Aftermath of 1967", in Oleg Grabar and B.Z. Kedar (eds), *Where Heaven and Earth Meet: Jerusalem's Sacred Esplanade* (Jerusalem: Yad Ben-Zvi Press, 2009) pp. 274-289.
- Ju'beh, al-, N., "Bab al-Magharibah: Joha's Nail in the Haram al-Sharif", *Jerusalem Quarterly* (June 2003), pp. 17-25.
- Ju'beh, al-, N., "Hebron: The City of Abraham", in *Museums with No Frontiers* (eds.) *Pilgrimage, Sciences and Sufism: Islamic Art in the West Bank and Gaza*, 2nd ed. (Museum with No Frontiers (MWNF) and Directorate of Cultural Affairs, Palestinian Authority, 2010), pp. 191-216.
- Kedar, B.Z., *The Changing Land Between Jordan and the Sea: Aerial Photographs from 1917 to the Present* (Israel: Israeli Ministry of Defence and Yad Izhak Ben-Zvi Press, 1999).
- Khalaf, M.A. and N. al-Ju'beh, "The Course of Khans and of Sufism", in *Museums with No Frontiers* (eds.), *Pilgrimage, Sciences and Sufism: Islamic Art in the West Bank and Gaza*, 2nd ed. (Museum with No Frontiers (MWNF) and Directorate of Cultural Affairs, Palestinian Authority, 2010), pp. 151-164.
- Khosrau, N. and S. Nameh, *Relation du voyage de Nassiri Khosrau*, edited and with translation by Charles Schefer (Paris: Ernest Leroux, 1881).
- Khusrau, N., *Safarnameh* (translated from Arabic by Yahya al-Khashab, *The General Egyptian Book* (1993)
- Kimmerling, B. and J.S. Migdal, *The Palestinian People: A History* (Cambridge: Harvard University Press, 2003).
- Klein, M., *The Jerusalem Problem* (Florida: University Press of Florida, 2003).
- Krey, A.C., *The First Crusade: The Accounts of Eye Witnesses and Participants* (Princeton

and London: Princeton University Press, 1921).

Kul Al-Arab, 18 August 2000 (Jerusalem).

Kupferschmidt, U.M., *The Supreme Muslim Council: Islam under British Mandate for Palestine* (Leiden: E.J. Brill, 1987).

Landau, Y., "Healing the Holy Land: Interreligious Peacebuilding in Israel/Palestine", *Peaceworks*, No. 51 (August 2003), pp. 5-54.

Le Strange, G., *Palestine under the Moslems: A Description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to 1500* (London: Alexander Watt, 1890).

Levinson, Chaim, "Hebron Jews to Celebrate MK's Role in Holy Site Funding", *Haaretz*, 1 April, 2010, <http://www.haaretz.com/print-edition/news/hebron-jews-to-celebrate-mks-roles-in-holy-site-funding-1.283690>.

Little, D., "Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks 1187-1516 AD", in K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (Essex: Scorpion Cavendish, 1989), pp. 177-199.

Löfgren, E., C. Barde and J. Van Kempen, *Report of the Commission appointed by His Majesty's Government in the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland, with the approval of the Council of the League of Nations, to determine the rights and claims of Moslems and Jews in connection with the Western or Wailing Wall at Jerusalem*, December 1930 (London, 1931)
(UNISPAL doc A/7057-S/8427, 23 February 1968).

Magen, Y. and D. Dadon, "Nebi Samwil (Montjoie)", *Kadmoniyot*, Vol. 32, No. 2 (1999), pp. 123-138.

Majalat al-Akhbar al-Islamiyya, Vol. 13, Nos. 1-2 (Jerusalem: Ministry of Religion, Muslim Department, December 1971).

Morris, B., *1948: The First Arab-Israeli War* (Yale: Yale University Press, 2008).

Michelson, M., M. Milner and Y. Salomon, *The Jewish Holy Places in the Land of Israel* (Tel-Aviv: Misrad Ha-Bitachon, 1996).

Mickley, P. (ed.), *Arculf: eines Pilgers Reise nach dem Heilige Lande, um 670* (Leipzig, 1917).

Moqaddasi, al-, M.J. de Goeje (ed.), *Kitab Ahsan al-Taqasim fi Ma`rifat al-Aqalim*, M.J. de Goeje (ed.), *Bibliothecum Geographorum Arabicorum*, Vol. 3 (Leiden: Maison Brill, 1st

ed. 1877, 2nd ed. 1906).

Natsheh, Y., "Architectural Survey", in S. Auld and R. Hillenbrand (eds.), *Ottoman Jerusalem: The Living City 1517-1917*, Part II (London: Altajir World of Islam Trust, 2000), pp. 893-899.

Natsheh, Y. and M. Hawari, "Jerusalem and the Haram al-Sharif: The Qibla of Palestine", in Museums with No Frontiers (eds.), *Pilgrimage, Sciences and Sufism: Islamic Art in the West Bank and Gaza*, 2nd ed. (Museum with No Frontiers (MWNF) and Directorate of Cultural Affairs, Palestinian Authority, 2010), pp. 67-94.

Qooq, S.H., "Notes on 'The History of Synagogue at Shmuel Hanavi Tomb'", *Bulletin of the Israel Exploration Society*, Reader B (Jerusalem: The Israel Exploration Society, 1965), pp. 248-249 (originally Vol. 6, pp. 143-144).

"Pal. Explor. Fund", Quarterly Statement (1882), p. 212, quoted in E.G. Hirsch and M. Seligsohn, *Jewish Encyclopedia*, published between 1901-1906, from <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=29&letter=M>.

Pringle, D., *The Churches of the Crusader Period of Jerusalem: A Corpus*, Vol. 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

Procopius, *De Aedificiis*, V, IX, 15, edited by G. Downey, Loeb Classical Library (Cambridge, Mass. and London, Hutchinson: Harvard University Press, 1914-1940).

Reiner, E., *Pilgrims and Pilgrimage to Eretz Yisrael 1099-1517*, PhD Dissertation (Jerusalem: Hebrew University, 1988).

Reiter, Y., "Contest or Cohabitation in Shared Holy Places", in Marshall J. Breger, Yitzhak Reiter and Leonard Hammer (eds.), *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict, Confrontation and Co-Existence* (2009)

Reiter, Y., *Islamic Institutions in Jerusalem: Palestinian Muslim Administration under Jordanian and Israeli Rule* (The Hague, London and Boston: Kluwer Law International, 1997).

Reiter, Y. and J. Seligman, "1917 to the Present: Al-Haram al-Sharif/Tempel Mount (Har Ha Bayit) and the Western Wall", in Oleg Grabar and B.Z. Kedar (eds), *Where Heaven and Earth Meet: Jerusalem's Sacred Esplanade* (Jerusalem: Yad Ben-Zvi Press, 2009), pp

230-273.

Report of the Special Committee to Investigate Israeli Practices Affecting the Human Rights of the Occupied Territories, "Report of the Special Committee to Investigate Israeli Practices Affecting the Human Rights of the Occupied Territories", 5 October 1971, <http://unispal.un.org/UNISPAL.NSF/0/858C88EB973847F4802564B5003D1083> (accessed: 20 December 2010).

Rjoob, A.A., "Contested Management in Archaeological Sites in the Hebron District", *Present Pasts*, Vol. 2, No.1 (2010), pp. 75-88.

Said, E., *Orientalism*, 1994

Said, E., "The Price of Camp David", 23 July 2001, <http://www.mediamonitors.net/edward33.html> (accessed: 20 December 2010).

Salam al-'Abadi, al-, `Abd, *Al-Ri'aya al-Urdunniyyah al-Hashemiyah lil-Quds w'al Muqaddasat al-Islamiyyah fi al-Quds al-Sharif* (Amman: Wizarat al-Shabab, 1995) (in Arabic).

Schneider, H., "Temple Mount, also Known as Noble Sanctuary, Is a Jerusalem Flash Point", *The Washington Post*, 17 November 2009, <http://www.washingtonpost.com/wpdyn/content/article/2009/11/16/AR2009111603669.html> (accessed: 7 February 2011).

Segev, T., *One Palestine, Complete: Jews and Arabs under the British Mandate* (Picador, 2001) (translated by Haim Watzman).

Shohat, A., "History of the Synagogue on the Tomb of Shmuel ha-Navi", *Bulletin of the Israel Exploration Society*, Reader B (Jerusalem: The Israel Exploration Society, 1965), pp. 141-145 (originally Vol. 6, pp. 81-86).

Tabari- at, Imam, *History of al-Tabari: The Caliphate of Umar b. al-Khattab* (Albany, 1992) (translated by Yohanan Friedmann)

'Ulaimi, M., *Al-Uns al-Jalil fi Tarikh al-Quds wal-Khalil* (Najaf, 1968) (in Arabic).

UNESCO, "Executive Board Adopts Five Decisions Concerning UNESCO's Work in the Occupied Palestinian and Arab Territories", 21 October 2010, http://www.unesco.org/new/en/media-services/single-view/news/executive_board_adopts_five_decisions_concerning_unescos_work_in_the

_occupied_palestinian_and_arab_territories/ (accessed: 20 December 2010).

Vincent, L.H. and E.J.H. Mackay, *Hebron* (Paris: Le Haram el-Khalil, 1923).

Weinberger, P.E., "Incorporating Religion into Israeli-Palestinian Peacemaking: Recommendations for Policymakers" (Center for World Religions, Diplomacy and Conflict Resolution, Institute for Conflict Analysis and Resolution, George Mason University), May 2004, <http://www.gmu.edu/depts/crdc/docs/recommendations.pdf>.

Wilkinson, J., *Jerusalem Pilgrims before the Crusades* (Warminster: Aris and Phillips, 1977).

Wilson, C.W., *Palestine Pilgrims' Text Society*, Vol. IV (1895).

Yazbak, M., "Holy Shrines (Maqamat) in Modern Palestine/Israel", in M.J. Marshall, Y. Reiter and L. Hammar (eds.), *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict, Confrontation and Co-Existence* (Abingdon: Routledge, 2009), pp. 231-248.

Abu Dawud, Sunan # 457; Ibn Majah, Sunan # 147; Ahmad Ibn Hanbal, Musnad # 6/463; Al-Bayhaqi, Sunan # 2/441; Ahmad Ibn Hanbal, Musnad # 25347.

Al-Nawawi, *Sahih Muslim bi-Sharh Al-Nawawi* (Commentary on Hadith # 2475).