

المقامات الإسلامية في قضاء حيفا، فلسطين المحتلة

صلاح حسين الهودلية*

<https://doi.org/10.35516/jjha.v19i2.1991>

ملخص

لكل مجموعة بشرية أو شعب من الشعوب عبر العصور معتقداته الدينية الشعبية، التي بناءً عليها يؤدي طقوساً وممارسات دينية تُقرُّه من الآلهة (الديانات الشَّركية) أو الإله الواحد (الديانات التوحيدية)، والشعب العربي الفلسطيني مثال حي على تلك الشعوب التي كان في فضاءها الفكري مساحةً واسعة للمعتقدات الشعبية؛ ولهذا بنى المقامات وداوم على زيارتها تعبيراً عن اعتقاده أنَّ أصحابها يتمتعون بكرامات إلهية لا تُحجب منافعها عن الناس. يركِّز هذا البحث على دراسة المقامات الإسلامية في قضاء حيفا، وقد توصَّلت نتائجُه إلى أنَّ عدد المقامات الإجمالي في هذا القضاء كان 105، وتنقسم إلى ستة أنواع، هي: مقامات بفضاء معماري، وأضرحة، ومغاور، وشجر، وعيون مياه، ورجم؛ وأنَّ غالبيتها في الوقت الحالي مدمرة ومطموسة المعالم. واعتمد هذا البحث على مراجعة الأدبيات ذات العلاقة، وعلى زيارة هذه المقامات ميدانياً. وقد هدفت الدراسة إلى تشخيص واقع هذه المقامات، وإلى تسليط الضوء على الانتهاكات الإسرائيلية بحقها.

الكلمات الدالة: قضاء حيفا، مقامات، انتهاكات إسرائيلية، زيارات، القانون الدولي الإنساني.

المقدمة

سعى الإنسان منذ بدايات وجوده الأولى على سطح الكرة الأرضية إلى تكوين فكر ديني جمعي وقبولته ليساعده على تفسير ما يعيش فيه وفهم ما يدور حوله من ظواهر مختلفة كانت الحياة والموت مركزها. وقد ارتبط هذا الفكر مع الظرفية الزمانية والمكانية، والمقدرات والظواهر الطبيعية، وأسلوب معيشة الإنسان، وتركيبته المجتمعية، والإمكانات المادية والمعنوية التي جادت بها العقلية الجمعية، إضافةً إلى الاعتقاد بوجود إله أو آلهة تسيطر على الكون وتُسيِّر شؤونه. وقد تباين هذا الفكر -وما زال- زمانياً ومكانياً منذ بداية العصور الحجرية وحتى الوقت الراهن (الموريف 2022: 11-14). وتدلنا نتائج التنقيبات الأثرية في مناطق عدَّة من العالم القديم على أنَّ الإنسان كائنٌ متديّن بفطرته؛ ولهذا فقد مارس خلال العصور الحجرية (2 مليون سنة - 3600 ق.م) طقوساً وشعائر دينية في العراء، أو في كهوف طبيعية، ولاحقاً في بيوت سكنية أو في أبنية خاصة عُرفت باسم المعابد؛ وكانت هذه الممارسات مرتبطة في جوهرها بفكرة المُقدَّس. وتشير الدلائل الأثرية المؤرَّخة إلى العصر الحجري الحديث قبل الفخار (8300-5500 ق.م) المكتشفة في منطقة بلاد الشام إلى أنَّ الفكر الديني قد تطوَّر من المستوى الجمعي إلى المستوى المؤسَّساتي؛ حيث رَعَته المؤسسة الدينية والمؤسسة الاجتماعية/القبلية وجَدَّرت حضوره بما يضمن أن يكون أساساً لتبني عليه الثقافة المجتمعية السائدة

* المعهد العالي للآثار، جامعة القدس، القدس، فلسطين.

تاريخ الاستلام: 2023/11/15، تاريخ القبول: 2024/2/8.

(أبو غنيمة 2022 مج 16 ع 1: 5-6). ومع بداية العصور التاريخية (3600 ق.م) تطوّر الفكر الديني وأصبح محوريًا في حياة المجتمعات والشعوب والدول، الأمر الذي أدى إلى تعاظم دور المؤسسة الدينية رياديًا في رتبة إقامة الشعائر والطقوس والاحتفالات الدينية، وفي تفعيل النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وتجديره (كاظم 2023 مج 16 ع 1-2: 1060-1063).

ولكل مجموعة بشرية أو شعب أو أمة طقوسها وممارساتها الدينية الخاصة التي تُعبرُ بها عن معتقدها، وتُمايزُ بها نفسها عن غيرها (حنيطي 2016: 2). فبالإضافة إلى عبادة الله الواحد الأحد فقد عبد الإنسان خلال العصور الحجرية والبدائيات الأولى للعصور التاريخية -وما زال في بعض البقاع الجغرافية- العديد من الظواهر الطبيعية، والأجرام السماوية، وبعض أنواع الحيوانات والنباتات، وكذلك عبد المرأة (الإلهة الأم)، والسلف (الأجداد). وقد صُنِّقت المجموعات البشرية/ الشعوب التي أمنت بتعدد آلهتها ضمن ترتيب هرمي يترتب على قمته كبير الآلهة، واختلفت أسماء الآلهة وأدوارها باختلاف الظرفية الزمانية والمكانية، فأسماء آلهة الحضارة الكنعانية تختلف عن أسماء آلهة حضارات بلاد الرافدين، والفرعونية، والإغريقية، والرومانية، والصينية، والهندية، والمايا، والأزتك، والأنكا؛ وقد أصبغت هذه الحضارات على آلهتها صفات بشرية، مثل: الزواج والإنجاب، والأكل والشرب، والحب والكراهة، والقوة والضعف؛ وتقرّبت لها لإرضائها، ولتحقيق منفعة فردية وجماعية في أماكن مختلفة، منها المقامات. ويرى بدناريك (Bednarik) أن المقامات ظاهرة قديمة تؤرّخ إلى العصر الحجري القديم الأعلى على الأقل، وأن الإنسان مارس فيها طقوسًا دينية دالة على عبادة اللب؛ وذلك بسبب وجود جماجم دببة مصفوفة إلى جوار بعضها بعناية ومغطاة بألواح حجرية في عدد كبير من الكهوف الطبيعية المنتشرة في أوروبا، مثل: كهف شوفيه، وكهف فورتينس/فرنسا، وكهف هومورودالم سير، واستالوسكو/هنغاريا، وكهوف كوليك، وكهف سالزوفن/أستراليا، وكهف مورنوفو/سلوفينيا (Bednarik 2004 vol. 4: 2-8). إضافة إلى ذلك، رسّم الإنسان العديد من الأشكال الحيوانية، مثل: الحصان، والأبقار، والماموث، والوعل، والغزال، ووحيد القرن، والدب، والأسد على جدران كهوف طبيعية، مثل: شوفيه، وتروا فريز، ولاسكاو، ونيوكس، وبيتش ميرل/فرنسا، والتاميرا/إسبانيا، التي من المعتقد أنها كانت مقامات لها قوة سحرية بسبب الحيوانات المرسومة على جدرانها التي تعكس تفاعل الإنسان مع بيئته المحيطة (Gray 2010: 4-6). وقد أنشأ الإنسان خلال العصر الحجري الحديث والعصور التي تلتها مقامات على شكل وحدات معمارية متباينة الاتساع وعدد الغرف (السواح 2002: 163-178)، مع الاستمرار في تكريس بعض الكهوف لاعتبارات واستخدامات دينية.

وأصل إنشاء المقامات يعود إلى رغبة أفراد أو مجموعات بشرية في إقامة علاقة وجدانية في مكان محدد مع قوى خارقة للطبيعة، وإحياء ذكرى شخصيات بارزة في مجتمعهم أو معتقدتهم الديني، مثل: الأنبياء، والأولياء، والصالحين، والقديسين، والشهداء، وأبطال برزوا في معاركهم ضد العدو. وبمرور الوقت، فإن معظم هذه الأماكن اكتسبت احترامًا خاصًا؛ مما مهّد الطريق لتكون مقدّسة (Turk 2004: 3-4). وقد انتشرت المقامات في معظم أرجاء الكرة الأرضية لدى اتباع الديانات المختلفة بغض النظر إذا كانت شريكة أو توحيدية، واعتقد منشؤها ومستخدموها أنها بمن كُرست لهم أو باسمهم تمتلك قوى مؤثرة على الطبيعة وعلى من فيها. ونظرًا إلى تمايز المجموعات البشرية ثقافيًا عبر التاريخ فإن المكان الذي تعتبره مجموعة بشرية مقدّسًا يكون غالبًا غير ذلك بالنسبة إلى مجموعات بشرية أخرى؛ ومع ذلك، فقد أعادت العديد من المجموعات البشرية استخدام مقدّسات الآخرين بعد إجراء تعديلات عليها لتتوافق مع فكرها الديني (Fowden 2002: 124-134).

إن طبيعة حياة الإنسان الفلسطيني على مدى قرون طويلة، التي كان خلالها مرتبطاً مع مهنة الفلاحة بشكل رئيس، قد جعلت من الواقع المعيش يختلط بالأسطورة والخيالات والتخيلات والأوهام (هذا من وجهة نظرنا في الوقت الحالي)، وفتحت المجال لتنامي المعتقد الشعبي إلى جوار الدين الرسمي، وإحداث تغيير في البناء الفكري الديني؛ حيث أضحي قلبه وعقله مسكونين بقناعات مفادها أن الأنبياء والأولياء والصالحين والشهداء بمقاماتهم ومزاراتهم لهم كرامات لا تُردُّ عند ربهم، وأن نخوتهم والتبرُّك بأضرحتهم يحقق الخير الشخصي والعام، ويدرأ الشر والظلم، ويُعزِّز السِّلَم المجتمعي، ويبعث على الطمأنينة والراحة النفسية؛ ولهذا فقد بنى الفلسطيني العديد من المقامات والمزارات، وكُرِّس عيون مياه، وأشجاراً، ورجوماً وأنصاباً حجرية باسم أنبياء وصالحين وشهداء، وداوم على زيارتها بشكل فردي أو جمعي والتعبد والدعاء فيها، وأقام فيها الاحتفالات. وقد عزا كنعان هذه القناعة إلى طبيعة حياة الفلاح الفلسطيني القاسية، التي كانت تقع تحت رحمة الطبيعة من انحباس هطل الأمطار، وانعدام خصوبة التربة، وتراجع في كميات المحاصيل، وكثرة الأمراض والأوبئة وعدم السيطرة عليها أو الشفاء منها، وتعدد الكوارث الطبيعية، وحالة الفقر والظلم وغياب الأمن (كنعان 1998: 13-25).

تقع مدينة حيفا في الشمال الغربي الفلسطيني المحتل بين السفح الشمالي لسلسلة جبال الكرمل والبحر المتوسط، ويحدها من الشمال خليج عكا، ومن الجنوب قرية الطيرة، ومن الشرق قرية بلد الشيخ وسلسلة جبال الكرمل، ومن الغرب البحر المتوسط. وكانت مدينة حيفا طوال العصور التاريخية بوابة تجارية وعسكرية مهمة نظراً إلى موقعها الاستراتيجي بين سلسلة الجبال شرقاً والبحر غرباً، وقد كان لمينائها البحري، الذي طُوِّر في عام 1933م ليصبح أكبر موانئ الساحل، دورٌ فاعلٌ في تنشيط الحالة الاقتصادية في المدينة وجوارها. إضافةً إلى ذلك، كانت المدينة مرتبطة بشبكة طرق برية مع العمق الفلسطيني بجميع إتجاهاته (حمودة 1990: 185-186)، وقد عُرفت عبر العصور بأسماء عدّة، كان أشهرها الاسم العربي المشتق من الحيف، بمعنى الحجر الجارح؛ وذلك لوقوعها مباشرة على شاطئ البحر بتعرجاته الصخرية (أبو حجر 2003 ج 1: 264). وعُرفت هذه المدينة في القرن الرابع الميلادي باسم إيفاء، وقد ذكرها الرّحالة ناصر خسرو في القرن الحادي عشر الميلادي، وكذلك الإدريسي في القرن الثاني عشر الميلادي باسم حيفا، وأطلق عليها الفرنجة اسم كيفا (Cayphas)، أو بورفيريا الجديدة؛ وذلك لكثرة الأصداف على ساحلها (الهودلية وأبو أعمار 2014: 22-23).

أدى المناخ الجيّد والتربة الخصبة وتوافر المياه وكذلك غنى الغطاءين النباتي والحيواني دوراً فاعلاً في جذب الإنسان للسكن في منطقة حيفا والمناطق المحاذية لها خلال عصور ما قبل التاريخ، وقد شكلت سلسلة جبال الكرمل بما تحتويه من كهوف طبيعية ملاذاً آمناً للإنسان لأكثر من نصف مليون عام. أمّا أهم هذه الكهوف التي سكنها الإنسان خلال العصور الحجرية القديمة، ف: مغارة كبارا، ومغارة الطابون، ومغارة سخول، ومغارة الوادي، ومغارة وادي فلاح، ومغارة أبي إصبع، ومغارة سفونيم (الهودلية وأبو أعمار 2014: 24-27). ومنذ البدايات الأولى للعصور التاريخية أسس الكنعانيون مركزاً عمرانياً في المنطقة التي تقوم عليها مدينة حيفا الحالية، وقد علا شأنه بحكم وقوعه على الساحل، إلا أنه لم يرق إلى مستوى الدولة-المدينة. وقد دارت رحى معركة بالقرب من حيفا بين المصريين والإيجيين¹ عام 1191 ق.م، تمكّنت قبيلة الفلس فيما بعد من السيطرة عليها وعلى كامل منطقة الساحل الممتدة من جبال الكرمل إلى غزة

¹ هم قبائل كانت تعيش في أرخبيلات بحر إيجة، ومنهم قبائل: الفلس، والوشاش، والجكر، والشكلس، والشردين

(Cline and O'Connor 2003: 109-116).

هاشم (الدباغ 2003 ج 7: 483-484). وخضعت حيفا كغيرها من المواقع الفلسطينية للحكم المصري القديم (الفرعوني)، والآشوري، والكلداني، والفارسي، واليوناني، والروماني، والبيزنطي، وفتحت عام 633م على يد عمرو بن العاص، وبقيت جزءاً من الدولة الإسلامية في الفترتين الأموية والعباسية (حمودة 1990: 191-192) حتى تمكن الفرنجة من السيطرة عليها عام 1110م بعد أن خاضوا معركة مع الحامية المصرية التابعة للدولة الفاطمية، وبقيت تحت حكمهم حتى عام 1187م. وعندما سيطر الأوربيون على مدينة عكا عام 1191م أدخل جيش صلاح الدين الأيوبي مدينة حيفا وهدم تحصيناتها الدفاعية؛ الأمر الذي أتاح فرصة السيطرة عليها من الفرنجة. وقد أعاد لويس التاسع/ ملك فرنسا تحصين هذه المدينة بين عامي 1250-1251م، وبقيت تابعة لحكمه حتى هاجمها أمراء الظاهر بيبرس عام 1265م ودمروها. ومن الواضح أنَّ الفرنجة قد عادوا إلى حيفا ومكثوا فيها حتى هاجمها جيش الملك الأشرف خليل بن قلاوون عام 1291م، وجرى تدميرها ثم هجرانها (الدباغ 2003 ج 7: 488-490).

أسوةً ببقية مدن وقرى بلاد الشام، خضعت حيفا عام 1516م للحكم العثماني، وقد عملت الدولة العثمانية على إعادة بنائها، ولاحقاً دمرها ظاهر العمر في منتصف القرن الثامن عشر الميلادي، وشيّد إلى الجنوب الشرقي منها مركزاً عمرانياً أطلق عليه اسم حيفا الجديدة؛ وتمكّن أحمد باشا الجزار من ضمّ حيفا إلى رقعة حكمه، إلا أنه جلا عنها عام 1799م عندما هاجمها نابليون. وقد احتل البريطانيون قضاء حيفا -أسوةً ببقية الجغرافيا التاريخية الفلسطينية- عام 1918م، وشجّعوا اليهود على الاستيطان فيها؛ حيث بلغ عدد المستوطنات اليهودية في قضاء حيفا في فترة الاستعمار البريطاني 62 مستوطنة. وتمكّن اليهود من احتلال حيفا في 1948/4/23م، وقتلوا الكثير من سكانها، وهدموا معظم منازلها، وحولوا عدداً من مساجدها إلى إصطبلات، وغيّروا أسماء شوارعها (الهودلية وأبو أعر 2014: 28-29).

بلغت مساحة قضاء حيفا عام 1945م نحو 1032 كم مربعاً. وقد ضمّ هذا القضاء حينئذ 52 قرية، و14 عشيرة، كانت 8 منها تقيم بمحاذاة شفا عمرو، وهذه القرى، هي: أبو زريق، وأبو شوشة، وإجزم، وإعبلين، وأم الزينات، وأم الشوف، والبريكة، والبطينات، وبلد الشيخ، وجبع، والخبيزة، وخربة الدامون، وخربة الكساير، وخربة لد، ودالية الروحاء، ودالية الكرمل، وراس علي، والريحانية، وسعسع، والسنديانة، وشفا عمرو، وصبارين، والصرفند، والطنطورة، والطيرة، وعرة، وعارة، وعطليت، وعسفا، وعين حوض، وعين غزال، والغابة الفوقا، والغابة التحتا، والنغنية، والفريديس، وقنير، وقيرة وقامون، وقيسارية، وكبارة، والكفرين، وكفر قرع، وكفرلام، والمزار، وإبطن، وهوشة، ووادي عارة، وويرة السريس، وياجوز، وبيت لحم، وأم العمد، وبنيامينا، وطبعون. وقد جرى تدمير هذه القرى ما عدا ثمان، هي: إعبلين، وشفا عمرو، وإبطن، وعارة، وعرة، وكفر قرع، وعسفا، والفريديس، ودالية الكرمل (الدباغ 2003، ج 7: 453-454) (الشكل 1). وتكاد لا تخلو قرية منها من وجود مقام واحد على الأقل.



الشكل 1: خريطة قضاء حيفا (الهودلية وأبو أعر 2014: الشكل 1).

المقامات الإسلامية في فلسطين

عُرفت الأماكن المقدسة في العالم الإسلامي بمسميات مختلفة، منها ما اشتهر في بقعة جغرافية معينة، ومنها ما عمّ استخدامه في أرجاء جغرافية واسعة. وتشتمل هذه الأماكن -عوضاً عن المسجد- على: المقام، والمزار، والمشهد، والضريح، والولي (Al-Houdalieh 2010a vol. 142 no. 2: 127)، والتربة (قطينة 2009: 4-9)، والقبّة (دحوح 2016 مج 19: 1148-1149)، والمرقد (الخفاجي والكلidar 2015 مج 21 ع 12: 1؛ محمود 2008 مج 7 ع 19: 123). وقد جاء تخطيط هذه الأبنية متبايناً من منطقة جغرافية لأخرى في العالم الإسلامي (Mulder 2021 vol. 1: 198)، فعلى

سبيل المثال، كانت مقامات الجزائر خلال الفترة العثمانية بأنماط معمارية مختلفة، منها: أبنية مربعة أو دائرية تعلوها قبة، أو أبنية مفتوحة الجوانب تقوم على دعائم أو أعمدة ومسقوفة بعقود تعلوها قبة، أو أبنية ضخمة ملحق بها مسجد له مئذنة (دحود 2016 مج 19: 1146). وانتشرت في العراق ثلاثة أنواع من المقامات، هي: أبنية ذات فضاء واحد بمخطط أفقي يشتمل على الشكل المربع، والمستطيل، والدائري، والنجمي، والمضلع؛ وأبنية مركبة يتقدمها رواق مرتفع، وقد تكون محاطة بسور، ومضاف لها مئذنة، وقد تكون أكثر اتساعاً ومدمجة مع عمائر بوظائف دينية ودنيوية، مثل: المساجد، والمشافي، والمدارس؛ أما النوع الثالث فيعرف باسم الروضة، التي يدمج فيها المقام مع الفضاء الخارجي بصيغة حدائقية (الخفاجي والكليدار 2015 مج 21 ع 12: 10). أما تخطيط المقامات الإسلامية في فلسطين والأردن فيكاد ينحصر في نمطين معماريين اثنين، هما: أبنية ذات فضاء واحد بمخطط مربع أو مستطيل تعلوه قبة منخفضة أو مرتفعة، وأبنية مركبة يشمل بعضها على ساحة سماوية مكشوفة، وتشكل جدرانها الخارجية سوراً دفاعياً يتخلله مدخل واسع، ومضاف لها مئذنة (المزيد عن المقامات في المملكة الأردنية الهاشمية يرجى مراجعة Weber-Karyotakis and Khammash 2020: XXVII-LI).

نستدل من دراسة عزّاف أنّ فلسطين التاريخية تحتوي على نحو 2570 مقاماً (عزّاف 1993: 12، 58، 94، 168، 284)، وأن هذه المقامات تقسم إلى ثمانية أنواع رئيسية، هي: مقام بضريح أو بدون بضريح، وضريح بدون مقام، وكهف بضريح أو بدون بضريح، وكومة حجرية "رُجم"، وشجر، وينبوع مياه أو بئر ماء، وصخرة ممتدة أو حجر كبير، ودائرة حجرية "حويطة" (كنعان 1998: 66-112؛ زيدان 2000: 24؛ طينة 2009: 22-24). والمقصود بالمقام بضريح أو بدونه بناء حجري مسقوف، يتكون من غرفة واحدة أو أكثر بمساحات مختلفة، وقد تحتوي أرضيته على ضريح "قبر" واحد أو أكثر، وقد لا تحتوي على أي من الأضرحة. وقد بُنيت غالبية المقامات الإسلامية في فلسطين على قمم الهضاب والجبال لتوفر إطلالة واسعة على المحيط الجغرافي، وحتى التي بُنيت منها على المنحدرات الجبلية أو بالقرب من الوديان وينابيع المياه والسهول فقد حظيت أيضاً بإطلالة على المحيط، وإن كانت أقل من تلك التي بُنيت على المرتفعات (كنعان 1998: 27). كما أنّ معظم هذه المقامات قد شُيّد خارج نطاق المناطق السكنية، إلا أن معظمها في الوقت الراهن أصبح واقعاً ضمن الأحياء السكنية؛ وذلك بسبب الزحف العمراني الذي شهدته معظم القرى والبلدات والمدن والمخيمات الفلسطينية خلال العقود الخمسة الأخيرة. كما أنّ كثيراً من هذه المقامات شُيّدت في مواقع كان لها قدسية في العصور السابقة، مثل: مقام شهاب الدين (Al-Houdalieh 2010a vol. 142 no. 2: 29)، ومقام النبي صموئيل (الهودلية 2014: 316)، ومقام القطرواني (حمدان 2009 مج 50: 29)، ومقام الشيخ العمري الجبيلي (كنعان 1998: 27).

وفي فلسطين، لم يبين المسلمون خلال الفترتين الأموية والعباسية أيّاً من المقامات، ولكنهم أنشأوا العديد منها خلال الفترة الفاطمية وكرّسوها للأنبياء والصالحين والشهداء، وزاد اهتمامهم خلال الفترتين الأيوبيه والمملوكية بالحفاظ على المقامات القائمة وإعادة تأهيلها، وأنشأوا مقامات جديدة (Mayeur-Jaouen 2020 vol. 154/1: 146). أما في الفترة العثمانية، فقد تراجعت ظاهرة بناء المقامات إلى درجة كبيرة (Al-Houdalieh 2010b vol. 21 (3): 380)، ولكن زيارة المقامات استمرت دون انقطاع (Anabsi 2008 vol. 19 (1): 61) بالرغم من أن بناء المقامات وزيارتها غير مرتبط مع مذهب إسلامي دون سواه فمن المرجح أن بداية بناء المقامات في العالم الإسلامي كان مع اعتلاء اتباع المذهب الشيعي لسدة الحكم في مصر (الفترة الفاطمية)، وذلك لتوقير أهل البيت وأئمة المذهب وتبجيلهم. ولكن، بناء

المقامات وزيارتها استمر أيضاً عند أتباع المذهب السني خلال الفترتين الأيوبية والمملوكية، وبالأخص مع انتشار الصوفية؛ بهدف إظهار عروبة وإسلامية بلاد الشام بعد تحريرها من الفرنجة، ولكي تكون بمثابة أربطة للجند، وأماكن للعبادة والخلة والذكر (Mulder 2021 vol. 1: 203-208).

وتعتبر زيارة المقامات مسألة مثيرة للجدل في الفقه الإسلامي، وقد ناقشها العديد من العلماء والفقهاء، وكانت في حد ذاتها موضوع الكثير من الفتاوى. وقد أبدى علماء وفقهاء المذهب الشيعي تشجيعهم لها، بل واعتبروها جزءاً من طقوس العبادة، ومن هؤلاء الفقهاء: أبو القاسم بن قولويه (ت 980)، وأبو الصلاح تقي الدين الحلبي (ت 980)، وأبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت 1067)، وأبو عبدالله محمد بن إدريس الحلي (ت 1202)، ورضي الدين أبو القاسم علي بن طاووس (ت 1266)، وتقي الدين إبراهيم الكفعمي (ت 1499)، ومحمد باقر المجلسي (ت 1699) (Nakash 1995 vol. 81: 155-157). وعلى النقيض من ذلك، فقد اعتبر العديد من علماء وفقهاء المذهب السني، مثل ابن تيمية (ت 1328)، وأبو عبدالله محمد العبدري (ت 1336)، وابن قيم الجوزية (ت 1350)، بأن معظم الشعائر الدينية التي تؤدي في المقامات هي مخالفة لتعاليم الإسلام (Anabsi 2008 vol. 19 (1): 60-61).

زيارة المقامات: تأرجح الممارسة

بالرغم من الحداثة والانفتاح والعولمة والتطور والرقى الذي تشهده المجتمعات البشرية المعاصرة فإن العادات والتقاليد والقيم الموروثة عن السلف عبر حلقات التاريخ القريبة والبعيدة ما زالت حاضرة في كيان وكيونة الفرد منا، فهي تخفوا وتختبئ حيناً وتعاود الظهور حيناً آخر، إنها جزء لا يتجزأ من المكون الفكري والثقافي الأصيل، ومن هذه العادات والتقاليد ما هو مستمد من المعتقدات الدينية الشعبية التي كانت حاضرة بقوة في السلوك الإنساني والعقل الجمعي حتى فترة قريبة (محمود 2008 مج 7 ع 19؛ 118؛ 380، 385) (Al-Houdalieh 2010b vol. 21 (3): 377-378). مثل: زيارة المقامات بغرض أداء الصلوات وعبادة الله، والدعاء، والبركة، والحفاظ على هوية المجتمع وتعزيزها، وإحياء ذكرى صاحب المقام والتبرك به، وللإستسقاء في حال انحباس هطل المطر عن مواعده، وللشفاء من الأمراض الجسدية أو الروحية، وحلف الأيمان في حال نشوب نزاع بين الأفراد والمجموعات، ولتقديم النذور، ولطلب العون في تحقيق الزواج وعودة الغائب، وللبحث عن وسيط بين العبد وربّه لتحقيق احتياجات دنيوية ودينية. وتجري هذه الزيارات بشكل فردي وجمعي طوال أيام السنة، آخذين بعين الاعتبار أن احتفالات سنوية تنظم وتنفذ في المقامات المشهورة تُعرف باسم المواسم، وأن هذه الاحتفالات تستمر ليوم واحد أو أكثر (Al-Houdalieh 2010b vol. 21 (3): 377-378).

ويرى كنعان أن بعض زيارات المقامات تحمل في مكنونها صفة نفعية تشاركية شرطية بين الزائر وصاحب المقام، حين يطلب الزائر من صاحب المقام أن تتجلى كراماته لتحقيق حاجة ملحة ومهمة له بعد أن استعصى نيلها مقابل أن يقدم له نذراً. وأمثلة ذلك كثيرة، منها: "نذر علي يا نبي موسى إن طاب ابني لأقدم لك خروفاً"، أو "إن طاب أخوي (أخي) لاظوي (أضيء) شمعة طولي يا خضر لخضر (الأخضر)"، أو "يا ستي البدرية، أنا مديون لك بجزء زيت إذا رجع ابني بالسلامة من أمريكا". وفي حالة تحقيق الطلب، فإن الزائر المُنذر وجب عليه تأدية نذره بالسرعة الممكنة، ويخاطب صاحب المقام بعد قراءة الفاتحة على روحه والدعاء له معترفاً بقدرته على تحقيق الحاجات والأمنيات، وطالبا منه قبول النذر (كنعان 1998: 148-156).

لا غرابة من اشتداد نزعة زيارة المقامات في معظم دول العالم الإسلامي حتى فترة قريبة، خاصة أن سوادها الأعظم -وخصوصاً الفلاحين منهم- قد اعتقد أن لأصحاب المقامات من الأنبياء والأولياء والصالحين والشهداء كرامات عظيمة

عند ربّهم، وأنّ هذه الكرامات لا تنتهي عند موتهم، بل لها صفة الحضور والديمومة؛ فهم المُغيثون في الشدائد والمُعِينون على قضاء الحوائج في كل الأوقات، ولاعتقادهم أنّ روح صاحب المقام تكون قريبة منه؛ فهي تسمع المستغيث ولديها القدرة على تلبية النداء، ولانتشار حكايات أسطورية حول أصحاب المقامات وكراماتهم التي تحققت في أمور صحيحة ونفسية واجتماعية ودينية جرى تقبلها من أفراد المجتمع في سياق نفسي وثقافي، بل أدت إلى تجيش العقل الجمعي وتعبئته؛ وأنّ المعتقد الشعبي قد أباح زيارة المقامات وأجازها وحث عليها، وأنّ غالبية هذه الزيارات كانت تجري بعيداً عن المؤسسة الدينية الرسمية. إن تنامي ظاهرة زيارة المقامات في فلسطين خلال الفترة العثمانية وحتى منتصف القرن الماضي لا يمكن فهمها إلّا من خلال ظرفيتها الزمانية وطبيعة حياة المجتمع التي ساد فيها انعدام الأمن والأمان، والاستعمار والاحتلال، واشتداد الظلم والبيغ، والفقر وقلة الحيلة، وقلة عدد الأطباء والمشافي، و"الجهل" وعدم القدرة على تبرير كثير من الظواهر الطبيعية، والبساطة في التفكير وسهولة الانقياد في الأمور الدينية، واشتداد وتيرة وازع المعتقد الديني الشعبي والتفاعل والانسياق وراء المعتقدات السائدة بشأن المقامات وأصحابها. ويمكن تشخيص هذه الزيارات على أنها محاولة للهروب من العالم المادي القاسي إلى العالم اللامادي الذي يسوده المخيال المقدّس المتمثل في كرامات أصحاب المقامات وفضائلهم، وتوفير الراحة النفسية للزائرين واستحضار طاقتهم الإيجابية لمواجهة ظروف الحياة المتردّية.

وإن خُفّت وتيرة زيارات المقامات عامّة في بعض الدول الإسلامية فإنها ما زالت تمارس في كثير منها على نطاق محدود، خصوصاً للمقامات التي تتمتع بمكانة رفيعة في المعتقدات الشعبية المحلية. وتجري هذه الزيارات بمواسم احتفالية شعبية سنوية في مواعيد محدّدة، مثل موسم النبي موسى، والنبي روبين، والنبي صالح (قطوني 2022 مج 11: 32)، وموسم علي بن عليم (قطينة 2009: 43)، وموسم المنطار، وموسم الداروم/ دير الروم (السقا 2018: 198-201)، وموسم النبي شعيب في فلسطين (صلالة 2021 مج 156: 8-9)، وموسم علي بن حمدوش، وموسم الهادي بنعيسى، وموسم سيدي عطا الله في المغرب (شتاتحة 2011: 124)، وموسم سيدي عطا الله بن العابد، وموسم سيدي مخلوف، وموسم سيدي محمد بن يوسف، وموسم الحرازيلية في الجزائر (دجاج 2020 مج 4 ع 2: 144)، ومولّد الحسين، ومولّد السيدة زينب، ومولّد السيدة نفيسة، ومولّد الدسوقي، ومولّد السيد البدوي، ومولّد العباس مرسى، ومولّد عبد الرحيم القنائي، ومولّد الحسن الشاذلي في مصر (حمزة وآخرون 2018 مج 12 ع 3: 28-29)، وموسم النبي هارون، وموسم شيوخ الفقراء في الأردن (النصرات 2013 مج 7 ع 1: 110، 142)، وزيارة السيدة زينب في سوريا (Zaidi 2015: 24)، وزيارة الأربعين في العراق (الياسري 2019 مج 5 ع 2: 58-60)، وزيارة فاطمة المعصومة، وزيارة والإمام رضی، وزيارة شاه جراح، وجمكران، وإمامزادة صالح في إيران (Rahbari 2021: 79-84)، وزيارة بيبي باك دامن في باكستان (Zaidi 2015: 2-5).

إن المجتمعات الحديثة قد مالت كثيراً إلى العقلنة، وأنجّحت أعمال البشر باضطراد نحو النجاعة، وسادت عليها صفة الدنيوية والنفعية الفردية؛ مما أدى إلى تراجع ملحوظ في الممارسات الطقوسية ذات الشحنات العاطفية السحرية، بل لم تعد ذات معنى كما كانت عليه في السابق، وأصبحت غالبية المجتمعات الحديثة تنظر إليها على أنها عادات وتقاليد بالية تستهلك الوقت وتستنزف الجهد ولا تحقق أيّ إسهام على الصعيدين الفردي والجمعي (المحواشي 2010: 16). ليس هذا فحسب، بل تعرّض كثير من هذه المقامات للعبث والتدمير الجزئي أو الكلي المتعمد والطمس، مثل ضريح سيدي عبد الرحمن المصري، وضريح الإمام سالم أبو سيف، ومرقد زهير بن قيس البلوي، ومرقد أحمد زروق/ ليبيا، ومقام سيدي

بوسعيد، ومقام سيدي عبد الجبار، ومقام عمر بوزيد/ تونس، وضريح الشيخ زويد، وضريح الشيخ سليم الشريف أبو جرير/ مصر، ومقام الشيخ أبي بكر بن عبد الله العيدروس/ اليمن، وقبر أمانة بنت وهب (أم النبي محمد، عليه السلام)، وقبر الإمام جعفر الصادق/ المملكة العربية السعودية، ومقام سكيانة بنت علي، ومقام رقية بنت الحسين، ومقام السيدة زينب بنت علي، ومقام الشيخ محمد حسّون/ سوريا، وضريح علي بن الأثير الجزري، وضريح الإمام عون الدين/ العراق، ومقام سيدي شهاب الدين، ومقام الأربعين، ومقام ستي نفيسة، ومقام الشيخ حسن الراعي، ومقام الحنية، ومقام حورية، ومقام ستي صفية، ومقام سيدي البيدر/ فلسطين (Al-Houdalieh 2016 vol. 4 no.1: 13-16).

ويمكن تبير تراجع زيارة المقامات في فلسطين إلى العوامل الآتية: أولاً: أصبح المجتمع الفلسطيني بأجياله الشابة -أسوة بغيره من الشباب في بقية المجتمعات- واقعاً تحت هيمنة التقنيات، والبرمجيات، والأجهزة الإلكترونية، ومواقع التواصل الاجتماعي، ومختلف مواقع الشبكة العنكبوتية، الأمر الذي أدى إلى تطويعه وتهنيئته وقيادته للانزلاق في بوتقة الاغتراب والانسلاخ عن كثير من مكونات منظومة العادات والتقاليد والقيم، ومنها الطقوس الدينية الشعبية. وقد أدى التوغل في هذا الاغتراب من الأجيال الشابة بالكثير منهم إلى اعتبار معتقدات آبائهم وأجدادهم درجاً من التخلف، والرجعية، والانتكالية، وبساطة وسطحية التفكير، والعجز عن النجاعة الإنتاجية، والانقياد الأعمى وراء رجال الدين، وهذا الرأي المُستجد منهم يحمل في ثناياه تخلي صريح عن جزء من مكونات الموروث الأصيل، وتغيير في مفاهيم اجتماعية سادت في الظرفية الزمانية للأجداد، وتهميش مقصود لأصحاب المقامات، واستلاب جزء من الهوية الجمعية. ثانياً: زيادة فرص التعليم بين أفراد المجتمع الفلسطيني في العقود الثمانية الأخيرة، والتحاق مئات الآلاف ممن انهوا الثانوية العامة بالجامعات المحلية والإقليمية والعالمية لدراسة مختلف الحقول العلمية. وقد تهيأت للطلبة الملتحقين بالجامعات فرص غنية للتعرف على ثقافات كثيرة، وصقل بنيتهم الفكرية، وتنمية وازع النقد الذاتي والمجتمعي. وضمن هذه البيئة الغنية بالمتعلمين فقد كان لهم دور فاعل في زيادة الوعي لدى قطاع واسع من المجتمع. إضافة إلى ذلك، فإن زيادة عدد الأطباء، والمشافي والمراكز الصحية قد ساهمت في الحد من زيارة المقامات بغرض طلب الشفاء من الله من مختلف الأمراض بقدره أصحابها الخارقة. ثالثاً: إنّ التحول في نمط الاقتصاد الفلسطيني الذي كان عماده الزراعة البعلية إلى سوق العمل الإسرائيلي، ولاحقاً إلى الوظائف الحكومية الفلسطينية، قد ساهم بشكل لافت في تحلّل المجتمع الفلاحي الفلسطيني من بعض المعتقدات الدينية الشعبية وأشكال الوعي الأسطوري التي سادت لقرون طويلة؛ وبهذا لم يعد الناس في حال انحباس المطر يزورون المقامات في احتفالية دينية شعبية تضم كل الفئات العمرية من الجنسين ليجوبوا شوارع القرية باتجاه المقام مردين أهازيج تمدح صاحب المقام وتستذكر كراماته وتعزّز في الوقت نفسه عن حاجتهم إلى المطر حتى يبدأوا موسم الزراعة الشتوية، ولتمتلي آبارهم بالمياه، وليبقى النسل والضرع، ولم يعد الفلاحون يزورون المقامات لوضع أدوات العمل الزراعية فيها، خاصّة وأنها تقع بالقرب من حقولهم، ولاعتقادهم بأنها آمنة لا أحد يجرؤ التطاول على صاحب المقام بسرقتها. رابعاً: تراجع ظاهرة الصوفية، وانحصارها في بعض القرى والمدن الفلسطينية، الأمر الذي أدى إلى العزلة عن غالبية المقامات بعدما كانت تعجّ بالصوفيين بهدف الخلوة، وتنظيم احتفالات دينية فيها بمناسبات عدة، مثل: الجمعة اليتيمة في شهر رمضان، والمولد النبوي الشريف، ورأس السنة الهجرية (Al-Houdalieh 2010b vol. 21, no. 3: 386). خامساً: الاحتلال الإسرائيلي لمساحة كبيرة من فلسطين التاريخية عام 1948م، وتهجير سكانها عنوة إلى قرى وبلدات ومدن فلسطينية أخرى وإلى دول الشتات، وعدم السماح لهم بزيارة هذه المقامات لإقامة الاحتفالات والنذور فيها كما اعتادوا عليها لأجيال عديدة، ولترميمها وصونها.

المسح الميداني

اعتمدت نتائج هذه الدراسة على المسح الميداني لمقدّسات مدينة حيفا وقرأها خلال الإعداد لنشر موسوعة "المقدّسات في فلسطين: المسح الشامل والدليل الكامل لمقدّسات قضاء حيفا"، التي صدرت عام 2014 بوصفها جزءاً من أربعة مجلّات برعاية مؤسسة الأقصى للوقف والتراث، وتألّف الهودلية وأبو امير؛ إضافة إلى زيارات الباحث الميدانية إلى العديد من المقامات في قضاء حيفا خلال السنوات الثلاث التي سبقت الحرب التي اندلعت في أكتوبر 2023. ويبيّن الجدول الآتي توزيع المقامات مكانياً، وطبيعتها، وحالتها في الوقت الراهن (الجدول 1).

الرقم	اسم المدينة/ القرية	اسم المقام	طبيعة المقام						حالة المقام في الوقت الراهن	
			بناء	ضريح	مغارة	شجر	عين ماء	رُجم	قائم	مُهَدَّم
1	حيفا	الشيخ محمد المجاهد	X							X
		سيدنا الخضر			X				X	
		الشيخ محمد	X							X
		بنات يعقوب	X							X
		الشيخ عيسى	X							X
2	أبو زريق	أبو زريق	X							X
3	أبو شوشة	الشيخ أبو شوشة	X							X
4	إجزم	الشيخ اقطيش	X							X
		الشيخ عبدالله الزبيبادي	X							X
5	أم الأساور	الشيخ توفيق	X							X
6	أم الزينات	الشيخ محمد المجاهد			X				X	
		الملة			X				X	
		الزير			X					X
7	أم الشوف	الشيخ عبدالله العواطة	X							X
		الشيخ محمد المجاهد	X							X
8	بريكة	الشيخ أبو حمدان	X							X
		الشيخ أبو شعب	X							X
9	بلد الشيخ	الشيخ عز الدين القسام		X					X	
		الشيخ عبدالله السهلي	X						X	
		الشيخ يحيى	X						X	

الرقم	اسم المدينة/ القرية	اسم المقام	طبيعة المقام	حالة المقام في الوقت الراهن
10	بيت لحم	الشيخ لحام	X	X
11	جبع	الشيخ علي	X	X
		الشيخ سالم	X	X
		الشيخ عمر / عمير	X	X
12	جعارة	الشيخ العجمي	X	X
13	الخبيزة	العبيدية	X	X
14	خربة الشركس	الشيخ حمدان	X	X
15	خربة قمازة	الشيخ قطينة	X	X
		الشيخ نمر	X	X
16	خربة لد	الشيخ محمد الحمصصة	X	X
17	الريحانية	الشيخ ربحان	X	X
18	السنديانة	الشيخ عبدالله	X	X
		الشيخ زكريا	X	X
		الشيخ العجمي	X	X
		الست ليلي	X	X
19	السوامر	الشيخ ماضي	X	X
20	الشيخ بريق	الشيخ ابريق	X	X
		الشيخ اسحق	X	X
21	صبارين	الشيخ حسن أبو عدل	X	X
		الشيخ زكريا	X	X
		طاطا أبو طه	X	X
		الخضر	X	X
		الشيخ صياح	X	X
22	صرفند	الشيخ محمد	X	X
		الشيخ صياح	X	X
		الشيخ ابريق	X	X
		الشيخ علي	X	X
23	الطنطورة	الشيخ عبد الرحمن المجيرمي	X	X
24	الطيرة	الشيخ ربيعة	X	X

الرقم	اسم المدينة/ القرية	اسم المقام	طبيعة المقام				حالة المقام في الوقت الراهن	
		شيخ الزاوية		X			X	
		الشيخ خليل	X				X	
		الشيخ سليمان	X				X	
		عين البلد		X			X	
		شجرات الأربعين		X			X	
		العين الشرقية		X			X	
25	عتليت	الشيخ بريك	X				X	
26	عرب ظهرة الضميري	الشيخ محمد المجاهد	X				X	
27	عرب الفقرا	رحيم	X				X	
		الشيخ محمد الحلو		X			X	
28	عرب النفيعات	محمد الفريجي	X				X	
		زرّاق	X				X	
		رّخال	X				X	
		فرج الضمايرة		X			X	
		الخضر	X				X	
29	عين حوض	الشيخ مصلح	X				X	
		الشيخ غريب	X				X	
		الشيخ محمد	X				X	
		العاروري		X			X	
30	عين غزال	الشيخ شحادة	X				X	
		الشيخ علي	X				X	
		الشيخ محمد الغزالي	X				X	
		الشيخ غنيم	X				X	
		الشيخ منصور	X				X	
		الشيخ الفقير	X				X	
		الشيخ عبد الحق	X				X	
31	قنّير	الشيخ صالح	X				X	
		الشيخ العتيلي	X				X	
		الشيخ أمين عرقوب	X				X	
32	قيرة وقامون	الشيخ القيراوي	X				X	
		الشيخ ناصر	X				X	

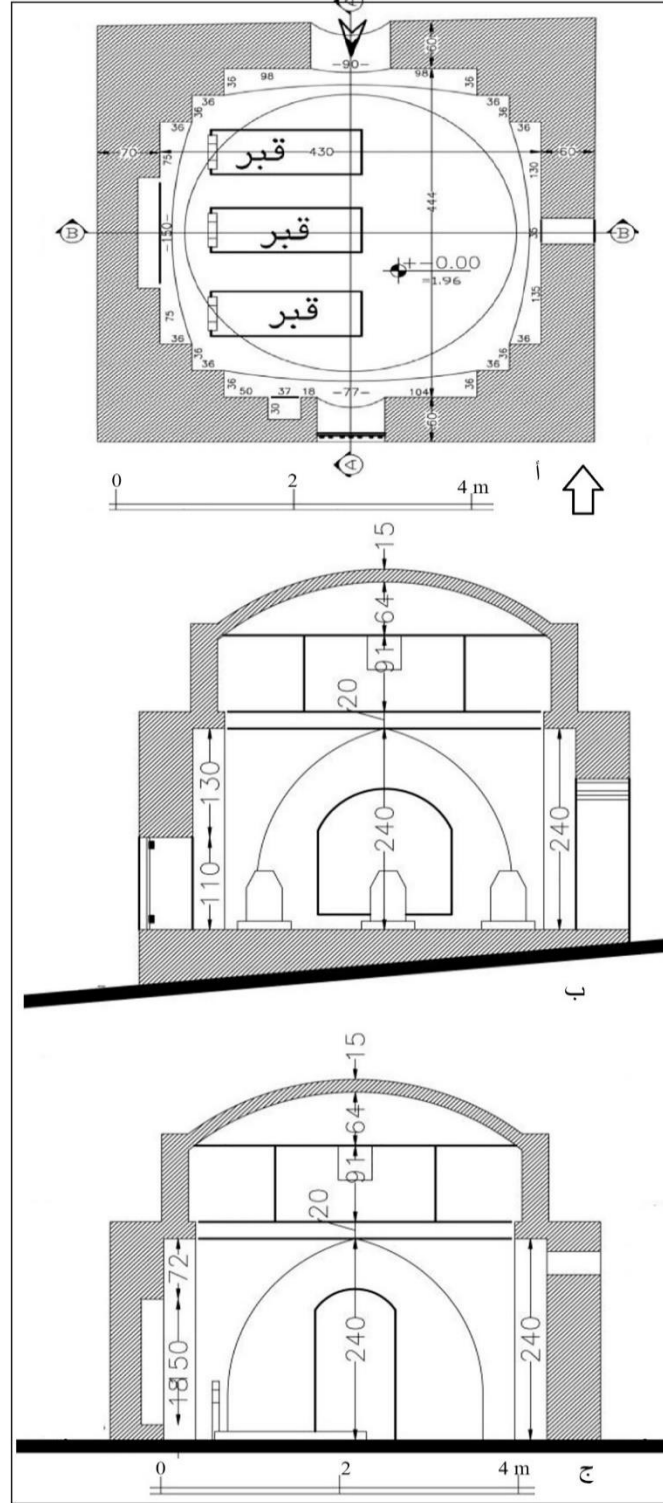
الرقم	اسم المدينة/ القرية	اسم المقام	طبيعة المقام	حالة المقام في الوقت الراهن
		الشيخ محمد	X	X
33	قيسارية	الشيخ منصور	X	X
34	كبارة	الشيخ منصور العقاب	X	X
		الشيخ الكباري	X	X
35	كركور	الشيخ محمود كركور	X	X
		طفيش	X	X
36	كفرتا	وشاح	X	X
		العين	X	X
37	كفر لام	الشهداء المجاهدين الأربعين	X	X
		الشيخ عبد العال	X	X
38	الكفرين	الشيخ أحمد المجاهد	X	X
		الشيخ محمد أبو رمانة	X	X
		الشيخ أبو فرغل	X	X
		الشيخ علي	X	X
39	المزار	الشيخ يحيى	X	X
40	المنسي	الشيخ غينبان/ غيات	X	X
		الخضر	X	X
		الشيخ أحمد	X	X
		الشيخ محمد أبو عرقوب	X	X
41	هوشة	النبي هوشان	X	X
42	وادي عارة	الشيخ أحمد البهلول	X	X
		الشيخ محمد المجاهد	X	X
		الشيخ محمد	X	X
43	وعرة السريس	الشيخ موسى القاظم	X	X
44	ياجور	الشيخ براك	X	X
	المجموع		75	84

وتشير نتائج هذا الجدول إلى الأمور الآتية:

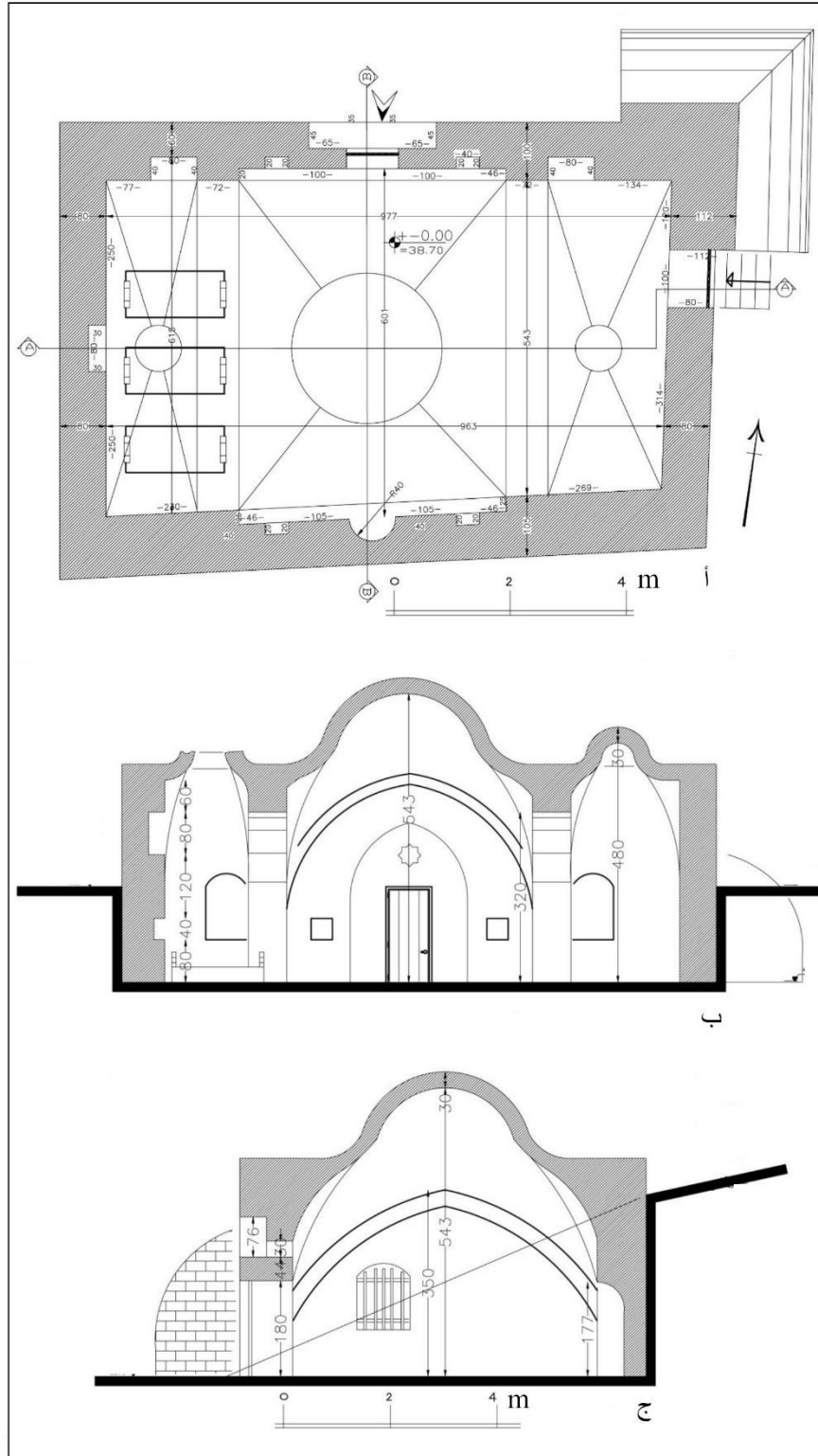
1. أنَّ العدد الإجمالي للمقامات الإسلامية في قضاء حيفا 105 مقامات، وأنَّ النسبة العظمى منها أبنية (71.4%)، يليها الضريح بدون بناء عليه بنسبة (16.2%)، يليها المغارة والشجر بنسبة (4.7%) لكل منهما، وأقلها عين الماء والرُّجْم بنسبة تتراوح بين (0.95-1.9%).

2. أنَّ العدد الإجمالي للمقامات الإسلامية المدمرة 84 مقامًا؛ أي ما نسبته (80%) من المجموع العام للمقامات في قضاء حيفا. وبناء على الملاحظة والمشاهدة في أثناء الزيارات الميدانية فإنَّ هذا التدمير يُعزى إلى الضَّرر الذي لحق بالنسيج المعماري أثناء حرب عام 1948م، وإلى بناء مستوطنات إسرائيلية على قطع الأرض الموجودة عليها هذه المقامات، وإلى الإهمال القصري من الفلسطينيين نتيجة تهجير سكان القرى المحتلة، وإلى عدم سماح سلطات الاحتلال الإسرائيلي بصونها وترميمها والقيام على شؤونها، وإلى السياسة العامة التي تنتهجها حكومة الاحتلال بتغيير المشهد الإسلامي لهذا القضاء أسوةً ببقية أفضية فلسطين التاريخية.

3. أنَّ العدد الإجمالي للمقامات الإسلامية القائمة 21 مقامًا؛ أي ما نسبته (20%) من المجموع العام للمقامات في قضاء حيفا. وتبلغ نسبة المقامات التي تتكوَّن من فضاء معماري (48%) من مجموع المقامات القائمة، في حين أنَّ نسبة المقامات التي تتكوَّن من أضرحة ومغاور وشجر وعيون مياه تتراوح بين (9.5%-24%) من مجموع المقامات القائمة. وبهذا، فإنَّ نسبة المقامات القائمة والمكوَّنة من فضاء معماري تشكِّل ما نسبته (13.3%) فقط من مجموع المقامات التي تكوَّنت من فضاء معماري بسيط أو مركَّب (الشكل 2-3). ولأنَّ هذا النوع من المقامات ظاهرٌ ودالٌّ ومعبَّرٌ عن فكر وعمارة إسلامية فقد ركَّزت سلطات الاحتلال الإسرائيلي خلال العقود الثمانية الأخيرة على طمسها لتغيير المشهد الحضاري للأرض تمهيدًا لتهويدها وخلق واقع جديد.



الشكل 2: مقام الشيخ عبد الرحمن المجيرمي في قرية الطنطورة. أ. المخطط الأفقي. ب. مقطع عمودي أ-أ. ج. مقطع عمودي ب-ب. بتصريف عن (الهودلية وأبو أعر 2014: شكل 133، 134).



الشكل 3: مقام الشيخ عبدالله السهلي في قرية بلد الشيخ. أ. المخطط الأفقي. ب. مقطع عمودي أ-أ. ج. مقطع عمودي ب-ب. بتصريف عن (الهودلية وأبو أعر 2014: شكل 76، 78).

4. بالرغم من أن قضاء حيفا كان يضم 52 قرية، و14 عشيرة، إضافةً إلى مدينة حيفا، فقد سُجِّلَ وجود مقامات إسلامية في 44 تجمعاً سكانياً. ويمكن تبرير خلو بعض القرى والتجمعات البدوية من المقامات بأحد أمرين، الأول: أنه بالفعل لم يكن فيها أي مقام، ولم يجتهد سكانها بتكريس مكان محدد لذكرى نبي أو رجل صالح وتقي أو شهيد، وإنما اكتفوا بزيارة المقامات الواقعة في القرى والمدن المجاورة لهم. والثاني: أنه كان في هذه التجمعات السكنية مقامات، ولكنها دُرست وطمست واختفت معالمها وزالت من الذاكرة الشعبية.

5. بلغ العدد الإجمالي للتجمعات السكنية التي تحتوي على مقامين فأكثر 25، وهذا ما يشكل نسبة (57%) من مجموع التجمعات السكنية التي تحتوي على مقامات في قضاء حيفا. وقد تبوّأت قرية عين غزال وقرية الطيرة الصدارة باحتواء كلٍّ منهما على سبعة مقامات، تلتها مدينة حيفا وعرب النفعيات وقرية صبارين باحتواء كل منهما على خمسة مقامات، ثم جاء في الترتيب الثالث كلٌّ من قرية عين حوض وقرية صرند وقرية السنديانة باحتواء كلٍّ منها على أربعة مقامات.

6. يتّضح لنا أن كلَّ مقامات قضاء حيفا -عدا مقام الست ليلي، ومقام بنات يعقوب- مكرّسة بأسماء ذكور، وأن غالبية هذه المقامات مكرّسة بأسماء شيوخ صالحين، ومقام واحد مكرّس لنبي، ومقام واحد مكرّس للشهداء، وأربعة مقامات مكرّسة باسم الخضر. وبالتالي، فإننا نستنتج أن الرجال الصالحين (الشيوخ) كان لهم حضور واسع وقوي وفاعل ومتجذّر في الوعي الفكري لسكان هذا القضاء، وحظيوا باحترام وتبجيل وقديسة.

7. يُلاحظ وجود توافق بين أسماء بعض القرى مع اسم أحد أصحاب المقامات الموجودة فيها، مثل: أبو زريق، وأبو شوشة، وبيت لحم، وبلد الشيخ، والريحانية، والشيخ بريق، وقيرة وقامون، وكبارة، وكركور، وهوشة. وهذا يقودنا للاعتقاد أن بعض القرى بُنيت بالأساس على اسم أحد الأنبياء أو الصالحين، أو جرت نسبة أسماء بعض المقامات إلى اسم القرية، وهذا قد يعني أن أصحابها كانوا من سكانها؛ وأن هؤلاء السكان اعتقدوا بصلاحه وتقواه وكراماته وقدرته على تحقيق المأمول الخاص والعام، مثل: الشفاء من الأمراض، ورد الغائب، وتيسير الزواج، وهطول الأمطار، وحماية سكان قريته.

الإطار القانوني الدولي

تُعَدُّ اتفاقيةً لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية لعام 1907م، واتفاقيةً لاهاي لعام 1954م، وبروتوكولها الأول لعام 1954م، والثاني لعام 1999م، واتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949م أهم ثلاثة أطر قانونية مفصلة لحماية الممتلكات الثقافية في أثناء النزاع المسلح بما في ذلك الاحتلال العسكري. فعلى سبيل المثال لا الحصر، تنصُّ المادة رقم 53 من اتفاقية جنيف لعام 1949م على: "يحظر على دولة الاحتلال أن تدمّر أيّ ممتلكات ثابتة أو منقولة تتعلق بأفراد أو جماعات، أو بالدولة أو السلطات العامة، أو بالمنظمات الاجتماعية أو التعاونية". وتنصُّ المادة رقم 4 من اتفاقية لاهاي لعام 1954م على: تتعهّد دولة الاحتلال باحترام الممتلكات الثقافية الواقعة في أراضيها أو في أراضي الغير، وذلك بامتناعها عن استعمال هذه الممتلكات، أو استخدام الأماكن المجاورة لها لأغراض قد تعرّضها للتدمير في حالة نشوب نزاع مسلح، وسرقتها والاستيلاء عليها وتخريبها؛ ويجب عليها أن تتخذ كلَّ التدابير التي من شأنها أن تحميها. إضافةً إلى ذلك، فإن القانون الجنائي الدولي، وقانون جرائم الحرب، والقانون الدولي لحقوق الإنسان، واتفاقية التراث العالمي، واتفاقية اليونسكو لعام 1970 تُعَدُّ أيضاً من التشريعات الدولية النازمة لحماية الممتلكات الثقافية (أوكيف وآخرون 2016: 17-26).

تشكّل الممتلكات الثقافية جزءاً مهماً من الهوية الثقافية للأفراد والمجتمعات والأمم والشعوب على المستويين المحلي والعالمي؛ لأنها تعبر عن ذاكرة الزمان والمكان، وإنّ تعرّضها للدمار أو الضرر أو الاستيلاء سوف يؤدي إلى سلخ جزء من هذه الذاكرة من فكر ووعي الأجيال القادمة عما جادت به العبقريّة البشرية على مدار حلقات الزمن القريب والبعيد، وإلى تأجيج روح العداء لدى السكان الأصليين، وتؤدي إلى مسؤولية دولية تقع على عاتق دولة الاحتلال ومقاضاة المتسببين بها أفراداً كانوا أم حكومات. وبهذا فإنّ حماية هذه الممتلكات ضرورة قصوى في حالة نشوب نزاع مسلح (أوكيف وآخرون 2016: 15-17). وتعرّف المادة الأولى من الباب الأول لاتفاقية لاهاي لعام 1954م الممتلكات الثقافية على أنها: تلك الممتلكات الثابتة أو المنقولة ذات الأهمية للتراث الثقافي لدى الشعوب، التي تشمل المنشآت المعمارية أو الفنية أو التاريخية، الديني منها والدنيوي، والمواقع والمعالم الأثرية والتاريخية، والأبنية التي تتمتع بقيمة تاريخية أو فنية، والتحف، والمخطوطات، والكتب، ومختلف المواد ذات القيم الأثرية والفنية والتاريخية (اتفاقية لاهاي لعام 1954م). وبالإضافة إلى الأهمية الدينية والروحية للمقامات، فإنها تعتبر من المعالم التاريخية والأثرية التي تحظى بالحماية القانونية المحلية والدولية.

منذ احتلال فلسطين عام 1948م، تعرّضت الأوقاف الإسلامية فيها، ومنها: المساجد، والمقامات، والمقابر، وما جرى وقفه عليها من أرض ومحلات تجارية أو منشآت صناعية أو سكنية للمصادرة والتدمير ومنع الاستخدام عن طريق حجب إمكانية الوصول إليها. واستحدثت "دولة إسرائيل" عام 1950م وأقرّت قانون أملاك الغائبين الذي مهّد الطريق أمام مصادرة الأوقاف والأملاك الخاصة للفلسطينيين الذين تركوا (عنوة بسبب القتل والتشريد والتجبر والاحتلال) أماكن سكنتهم قبل أيلول/سبتمبر 1948م، ولجأوا إلى أماكن أخرى داخل فلسطين، أو إلى دول أخرى حاربت إسرائيل قبل قيامها. وفي هذا الخضمّ، فقد أوجدت "دولة إسرائيل" لذاتها مبرراً للاستيلاء والسيطرة والاستحواذ على الأوقاف الإسلامية نتيجة هجرة عدد كبير من كبار موظفي المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى، الذين كانت الأوقاف الإسلامية مسجلة بأسمائهم (يوسف 2008 مج 11 ع 1: 803-804).

تشير نتائج المسح الميداني للمقدّسات الإسلامية في مدينة حيفا وقضائها، بالإضافة إلى مراجعة سجلات المحكمة الشرعية إلى وجود 271 معلماً، وهي موزعة كالتالي: 57 مسجداً، و105 مقاماً، و109 مقابر. تعرّضت معظم هذه المعالم خلال العقود الثمانية الأخيرة إلى مختلف أشكال التدمير، والتشويه، والطمس، والتدنيس، والتهميد، وذلك بفعل العوامل الطبيعية والبشرية، وبسبب الهجران الجبري والاعتداءات المتكررة عليها من المستوطنين الإسرائيليين. ومن بين العدد الإجمالي للمساجد التي جرى التعرف عليها يوجد في الوقت الحالي خمسة مساجد فقط ما زالت تستخدم لتأدية الشعائر الدينية، هي: جامع الاستقلال، والجامع الكبير، ومسجد حيفا الصغير، ومسجد الملك فيصل، ومسجد سيدنا محمود في مدينة حيفا؛ في حين أنّ الغالبية العظمى من هذه المساجد قد تعرّضت للتدمير الكلي أو الجزئي. إضافة إلى ذلك، فقد جرى وضع اليد من الإسرائيليين على مسجدي قيسارية وحولوا المسجد الصغير إلى مقهى وبار، كما حولوا مسجد روحنيل هانم إلى مكتب هندسي يستخدم من مصلحة الآثار الإسرائيلية؛ وحولوا مسجد عين حوض إلى مطعم وخمارة يرتاده الإسرائيليون والأجانب؛ وحولوا مسجد الطيرة إلى كنيس. ومن بين العدد الإجمالي للمقامات في منطقة الدراسة يوجد خمسة مقامات فقط ما زالت تزار من وقت إلى آخر من العرب المسلمين لتقديم النذور، وإحياء ذكرى أصحابها، هي: مقام الشيخ عبد الرحمن المجبرمي في قرية الطنطورة، ومقام الشيخ علي ومقام الشيخ عمر في قرية جبع، ومقام النبي هوشان في قرية هوشة، ومقام الشيخ ابريك في قرية الشيخ ابريق؛ في حين أنّ غالبية هذه

المقامات قد تعرّضت للتدمير والطمس. إضافةً إلى ذلك فقد جرت السيطرة الكاملة على مقامين من قبل متدينين يهود وحولوهما إلى مزارين خاصين بهم، هما: مقام سيدنا الخضر في مدينة حيفا، ومقام الشيخ شحادة في قرية عين غزال، كما أُعيد استخدام مقام الشيخ بريك في قرية عتليت إسطبلاً لإيواء الحيوانات. ومن بين العدد الإجمالي للمقابر يوجد خمس مقابر فقط ما زالت قيد الاستخدام، وكلها واقعة في مدينة حيفا. وقد جرى خلال العقود الأخيرة إعادة استخدام عشرين مقبرة على الأقل بشكل كامل أو جزئي من قبل إسرائيليين لبناء بيوت سكنية أو محلات تجارية أو منشآت خدمتية، أو لأغراض زراعية، أو مراعي للأبقار؛ مثل: مقبرة أم العمد، ومقبرة اجزم، ومقبرة الطيرة، ومقبرة خربة المراح، ومقبرة خربة سعسع، ومقبرة بيت لحم، ومقبرة قنّير، ومقبرة كِبارة، ومقبرة وادي عارة. وفي الوقت الراهن، فإنّ غالبية المقابر المتبقية في القرى العربية المهجرة مهملة، وقد اندثرت معظم معالم قبورها، وتنمو عليها الأشجار والأعشاب الموسمية (الهودلية وأبو أعر 2014: زيارات ميدانية).

انضمت "دولة إسرائيل" إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1949م، وتعهّدت بالالتزام التام بما ينصّ عليه ميثاقها، إضافةً إلى أنها صادقت لاحقاً على معظم المواثيق والمعاهدات الدولية ذات العلاقة بالامتلاكات الثقافية في حالة النزاع المسلّح؛ إلا أنها لم تلتزم بها على أرض الواقع؛ إذ هدمت العديد من مقامات قضاء حيفا في أثناء حرب عام 1948م وما بعدها منتهكة بذلك المواثيق الدولية، منها: المادة رقم 27 من اتفاقية لاهاي لعام 1907م، التي تنصّ على أنه يجب على السلطة القائمة بالاحتلال اتخاذ كافة التدابير في أثناء النزاع المسلّح لتجنّب الهجمات على المباني المخصصة للعبادة والأعمال الخيرية والعلوم والفنون والآثار التاريخية والمستشفيات (اتفاقية لاهاي لعام 1907). إضافةً إلى ذلك، صادرت "دولة الاحتلال" عدداً من هذه المقامات واستحوذت عليها وأجرت تغييراً في استخدامها منتهكة بذلك المواثيق الدولية، منها: المادة رقم (9/ج) من البروتوكول الثاني لعام 1999م، التي تحرم على دولة الاحتلال إجراء أيّ تغيير على الممتلكات الثقافية، أو في طريقة استخدامها ووظيفتها الأصلية التي تؤدي إلى تدمير أو إخفاء شواهداها الثقافية، أو العلمية، أو التاريخية (البروتوكول الثاني لاتفاقية لاهاي 1999). وبناءً على ذلك، فإننا نرى تحقّق جريمة حرب، وتوافر أركانها المعنوية والمادية، التي تضع المُصدّر للأوامر والمنفّذ لهذه الانتهاكات تحت طائلة المسؤولية الجنائية.

الخاتمة

تُعَدُّ المقامات الإسلامية بشتى أنواعها أحدَ أصناف المعالم التاريخية الفارقة والدالة على عروبة وإسلامية قضاء حيفا؛ ويعكس حضور أصحابها في العقل الجمعي لسكان مدينة حيفا وقضائها وزيارة مقاماتهم بشكل فردي أو جمعي أهدافاً مختلفة؛ فهي جزء من الفكر الديني الشعبي المتصل بظرفيته الزمانية مع الموروث العَقدي عبر قرون عدة. وأُسوةً ببقية أقضية فلسطين التاريخية فلا يكاد يخلو أي تجمع سكاني في قضاء حيفا مهما قلَّ عدد سكانه من وجود مقام واحد على الأقل، بل كان سكان بعض القرى يفتخرون ويزهون بسبب وجود أكثر من مقام فيها، وأن بعضاً من مقاماتهم اتّسم بشهرة واسعة تتعدى حدود القرية. وقد تعرّضت معظم مقامات قضاء حيفا منذ عام 1948م للتدمير والطمس والإهمال والتدنيس والتهويد؛ حيث سُوّيت غالبيتها بالأرض، وإعادة استخدام بعضها لأغراض غير التي أنشئت من أجلها، ومنع الفلسطينيين من زيارة وصون وترميم المتبقي منها؛ وذلك كجزء من حالة عامة تقودها "دولة إسرائيل" تهدف إلى تغيير المشهد الحضاري لخلق واقع جديد، ولتشويه ذاكرة الزمان والمكان، ولتعزيز سلخ سكان القرى المهجرة عنها.

وبالرغم من أنَّ المقامات - بوصفها جزءًا من الممتلكات الثقافية- تتمتع بالحماية القانونية الكاملة استنادًا على مواد المعاهدات والمواثيق والاتفاقيات الدولية في حال نشوب النزاع المسلح، ومواد القانون الدولي الإنساني، إلَّا أنَّ "دولة إسرائيل" لم تحترم الجهد الإنساني من مختلف دول العالم على مدار أكثر من قرن بغرض حماية الممتلكات الثقافية أينما وُجِدَت. وبالقدر الذي تنتهك فيه "دولة إسرائيل" المعاهدات والمواثيق والاتفاقيات والقوانين الدولية فإنَّ المنظومة الدولية التي وقَّعت على هذه الأطر القانونية الناضجة تشارك أيضًا في انتهاك ما وقَّعت عليه، وذلك بتقاعسها عن الاستجابة لدورها المفترض تجاه المعالم والمواقع التاريخية والأثرية الفلسطينية. وللدلالة على ذلك، نستحضر معًا حادثة قيام طالبان بتحطيم تمثال بوذا في باميان/ أفغانستان عام 2001م؛ حيث اعتبر هذا العمل من أفظع الجرائم بحق التراث الإنساني، وعقدت الجمعية العامة للأمم المتحدة في الأسبوع التالي لهذا التدمير اجتماعًا خاصًا، وصادقت على مشروع قرار بإدانة تدمير التمثال وتجريم فاعليه؛ فأين المنظومة الدولية عما يجري بحق الممتلكات الثقافية الفلسطينية؟

The Islamic Shrines in the Haifa District, Occupied Palestine

Salah Hussein Al-Houdalieh¹  

ABSTRACT

Throughout history, all human societies have developed unique religious beliefs that serve as the basis for their rituals and religious practices. These practices are aimed at establishing a connection with either multiple deities, as evident in polytheistic religions, or a singular deity, as observed in monotheistic religions. The Palestinian Arab community stands as a notable example of a group whose cultural context has embraced prevalent religious expressions. This is exemplified by their construction of shrines and their regular visits to them, which reflect their strong belief that the custodians of these shrines receive divine blessings generously bestowed upon individuals. The main objective of this research is to examine the Islamic shrines situated in the Haifa District. The findings of this investigation reveal a total of 105 shrines in this specific region. These shrines are categorized into six distinct types: architectural shrines, graves, caves, trees, water springs, and stone circles. Unfortunately, a significant number of these shrines have been subjected to destruction, leading to the loss of their unique characteristics. This study primarily relies on a review of relevant literature and field visits to the aforementioned shrines. The goals of this study are to evaluate the current physical condition of these shrines and shed light on the infringements by Israeli authorities.

Keywords: *Haifa District, Islamic shrines, Israeli violations, religious visitations, international humanitarian law.*

¹ The Institute of Archaeology, Al-Quds University, Al-Quds, Palestine,

 Corresponding author: shoudalieh@staff.alquds.edu

Received on 15/11/2023 and accepted for publication on 8/2/2024.

المصادر والمراجع العربية

- أبو حجر، آمنة (2003)؛ *موسوعة المدن والقرى الفلسطينية*، الجزء الأول والثاني، عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع.
- أبو غنيم، خالد (2022)؛ "الأبنية الطقسية وتطورها في بلاد الشام في عصور ما قبل التاريخ: منذ العصر الحجري القديم حتى نهاية العصر الحجري الحديث (ب): مواقع مختارة". *المجلة الأردنية للتاريخ والآثار*، مج 16، ع 1، 1-28.
- اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949م.
- اتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح لعام 1954م.
- أوكيف، روجر وبيرون، كاميل وموسايف، توفيق وفيراري، جيانلوكا (2016)؛ *حماية الممتلكات الثقافية: دليل عسكري*، باريس: منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة.
- حمدان، طه (2009)؛ "مقام الشيخ القطرواني، استمرارية التقاليد الدينية". *مجلة التراث والمجتمع*، مج 50، 25-40.
- حمزة، مروة وفريد، هناء وأبو أحمد، مصطفى (2018)؛ "إمكانية استخدام الموالد الدينية كعنصر جذب لتنشيط السياحة (المقومات - والمشاكل - والتوصيات)". *المجلة الدولية للتراث والسياحة والضيافة*، مج 12، ع 3، 21-38.
- حمودة، أحمد (1990)؛ "حيفا". *موسوعة المدن الفلسطينية*، دمشق: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، صص 183-210.
- حنيطي، أحمد (2016)؛ "مقام سيدي شيبان"، مؤسسة الرؤيا الفلسطينية. www.palvision.ps. تاريخ الدخول: كانون أول 20 / 2023.
- الخفاجي، صبا والكليدار، مهدي (2015)؛ "المحددات الحضرية والبيئية للمكان في عمارة العتبات المقدسة في العراق". *مجلة الهندسة*، مج 21، ع 12، 1-27.
- الدباغ، مصطفى (2003)؛ *بلادنا فلسطين: في ديار الجليل - جند الأردن*، ج7- القسم الثاني، كفر قرع: أ. دار الهدى- م. ض.
- دجاج، فاطمة (2020)؛ "الطقوس والممارسات الاحتفالية في مجتمع الأغواط خلال الفترة الحديثة: دراسة تاريخية اجتماعية". *مجلة البحوث التاريخية*، مج 4، ع 2، 131-162.
- دحدوح، عبد القادر (2016)؛ "الأضرحة بالجزائري خلال العهد العثماني". *حوليات الإتحاد العام للآثاريين العرب*، مج 19، 1146-1180.
- زيدان، وحيد (2000)؛ *مقامات الأنبياء في منطقة رام الله*. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القدس، فلسطين.
- السقا، أباهر (2018)؛ *غزة التاريخ الاجتماعي تحت الاستعمار البريطاني 1917-1948*، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية.
- السواح، فراس (2002)؛ *دين الإنسان، بحث ماهية الدين ومنشأ الواقع الديني*، دمشق: منشورات دار علاء الدين، ط 4.
- شنتاحة، أم الخير (2011)؛ *زيارة الأضرحة وأثرها في إعادة تشكيل الوعي الجمعي: دراسة ميدانية لضريح سيدي عطا الله ببلدية تاجموت ولاية الأغواط*. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة قاصدي مرباح - ورقلة، كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، المغرب.
- صلالحة، مالك (2021)؛ "مقام النبي شعيب عليه السلام". *العمامة*، مج 156، 8-10.
- عزاف، شكري (1993)؛ "طبقات الأنبياء والأولياء الصالحين في الأرض المقدسة"، ترشيحا: مكتبة إخوان مخول.
- قطوني، بيسان (2022)؛ "الدولة العثمانية والموسم الشعبى الفلسطينية: موسم النبي روبين عليه السلام نموذجاً". *حوليات الدراسات الفلسطينية*، مج 11، صص 31-44.

- قطينة، فؤاد (2009)؛ مقام علي بن عليم: دراسة تاريخية وأثرية ومعمارية. رسالة ماجستير غير منشورة، المعهد العالي للآثار، جامعة القدس، فلسطين.
- كاظم، لمياء (2023)؛ "دراسة تاريخية للمؤسسة والفكر الديني في العراق القديم وأثرهما في السلم المجتمعي". مجلة أوروك للعلوم الإنسانية، مج 16، ع 1-2، 1061-1073.
- كنعان، توفيق (1998)؛ الأولياء والمزارات الإسلامية في فلسطين، ترجمة نمر سرحان، تحرير حمدان طه، رام الله: وزارة الثقافة الفلسطينية بالتعاون مع دار الناشر.
- محمود، عبد الرزاق (2008)؛ "زيارة الأضرحة والمراقد (ضريح عمر مندان أنموذجا): دراسة اجتماعية طبية". مجلة دراسات موصلية، مج 7، ع 19، صص 117-148.
- المحواشي، منصف (2010)؛ "الطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول". إنسانيات: المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، مج 49، 15-43.
- الموريف، عمر (2022)؛ الفكر الديني والحقيقة، أشكال الفهم وتنوع التفسير، كتاب الإصلاح، الكتاب التاسع والثلاثين، سلسلة كتب الكترونية توزع مجانا عبر البريد الالكتروني وصفحات التواصل الاجتماعي.
- النصرات، محمد (2013)؛ "موسم النبي هارون - عليه السلام - في البترا: تاريخ الموسم والمقام". المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، مج 7، ع 1، 110-152.
- الهودلية، صلاح (2014)؛ مقام النبي صموئيل والحفريات الأثرية. المقدسات الإسلامية والمسيحية في القدس. كتاب الكتروني، 315-342.
- الهودلية، صلاح وأبو أعمار، إبراهيم (2014)؛ موسوعة المقدسات في فلسطين: المسح الشامل والدليل الكامل لمقدسات قضاء حنفا، أم الفحم: مؤسسة الأقصى للوقف والتراث.
- الياسري، حسين (2019)؛ "زيارة الأربعين وأثرها في تنمية السياحة الدينية في العراق". السبط، مج 5، ع 2، 53-74.
- يوسف، فرج الله (2008)؛ "مساجد فلسطين تحت الاحتلال الصهيوني 1948-2008م". حوثية الاتحاد العام للآثاريين العرب "دراسات في آثار الوطن العربي"، مج 11، ع 1، 800-838.

REFERENCES

- Abū Ghanīmah, Khālīd (2022); "Ritual Buildings and their Development in Bilad al-Sham from the Paleolithic Periods to the End of the Pre-Pottery Neolithic "B" Period: Selected Sites". *Jordan Journal for History and Archaeology*, vol. 16, no. 1, Pp. 1-28.
- Abū Ḥijr, Āmina (2003); *The Encyclopedia of the Palestinian Cities and Villages*, Parts 1 and 2, Amman: Dār Usāma lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Anabsi, Gh. (2008); "Popular beliefs as reflected in "merits of Palestine and Syria (*Fadāil al-Shām*) literature: pilgrimage ceremonies and customs in the Mamluk and Ottoman periods". *Journal of Islamic Studies*, vol. 19 (1), Pp. 59-70.
- 'Arrāf, Shukrī (1993); *Ṭabaqāt al-anbiyā' wa-al-awliyā' al-ṣāliḥīn fī al-Ard al-Muqaddasah*, Tarshīḥ: Maktabat Ikhwān Makhūl.
- Bednarik, Robert (2004); "The cave bear in Chauve cave". *International Newsletter of the Cave Art Research Association (CARA)*, vol. 4, Pp. 1-12.
- Can'ān, Tawfīq (1998); *Mohammedan saints and sanctuaries in Palestine*. Nimr Sarhān trans., Ḥamdān Taha ed., Ramallah: The Palestinian Ministry of Culture and Dār al-Nāshir.
- Cline, Eric and O'Connor, David (2003); The mystery of the "sea people". In: *Mysterious Land, Encounters with Ancient Egypt*, David O'Conner and Stephen Quirke eds., Pp. 107-138. London: UCL Press, Institute of Archaeology.
- al-Dabbāgh, Muṣṭafā (2003); *Bilāduna Filisṭīn. fī Diyār al-Jalīl- Jund al-Urdun*, vol. 7, Part 2, Kafr Qari': Dār al-Huda.
- Daḥdūḥ, 'Abd al-Qādir (2016); "The shrines of Algeria during the Ottoman period". *Journal of the General Union of Arab Archaeologists*, vol. 19, Pp. 1146-1180.
- Dajāj, Fātimah (2020); "Festive rituals and practices in the Laghouat Community during the Recent Period Social Historical Study". *Majallat al-Buhūth al-Tārīkhīyah*, vol. 4, no. 2, Pp. 131-162.
- Fourth Geneva Convention of 1949.
- Fowden, Elizabeth (2002); "Sharing holy places". *Common Knowledge*, vol. 8, no. 1, Pp. 124-146.
- Gray, Martin (2010); *Cave art and the evolution of the human mind*. Unpublished MA. Thesis, School of History, Philosophy, Political Science and International Relations, Victoria University of Wellington, New Zealand.
- The Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict of 1954.
- al-Houdalieh, Salah (2010a); "The sacred place of Sheikh Shihab ed-Din". *Palestine Exploration Quarterly*, vol. 142, no. 2, Pp. 127-141.
- Al-Houdalieh, Salah (2010b); "Visitation and making vows at the shrine of Shaykh Shihab al-Din". *Journal of Islamic Studies*, vol. 21 (3), Pp. 377-390.
- al-Houdalieh, Ṣalāḥ (2014); "The Shrine of Prophet Samuel and the Archaeological Excavations". In: *The Islamic and Christians Sanctuaries in Jerusalem*, Pp.: 315-342. Electronic Book.
- Al-Houdalieh, Salah (2016); "Vandalization of the tomb of Sheikh Shihab ed-Din". *Journal of Islamic Studies and Culture*, vol. 4, no.1, Pp. 13-18.
- Al-Houdalieh, Ṣalāḥ and Abū A'mar, Ibrāhīm (2014); *The Encyclopedia of Sanctuaries in Palestine: A comprehensive survey and an integral guide for the sacred features in Haifa province*. Umm al-Faḥm: al-Aqsa Foundation for Waqf and Heritage.
- Ḥamdān, Ṭāha (2009); "The Shrine of Sheikh al-Qatrawani, Continuation of Religious Traditions". *Majallat al-Turāth wa-al-Mujtama'*, vol. 50, Pp. 25-40.

- Ḥamūdah, Aḥmad (1990); "Haifa". *Mawsu'at al-Mudun al-Filistīnīyah*. Damascus: al-Ahālī lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Pp. 183-210.
- Ḥamzah, Marwah; Fāyid, Hanā' and Abū Aḥmad, Muṣṭafā (2018); "The possibility of using religious holidays as attraction to stimulate tourism (ingredients – problems – and recommendations". *International Journal of Heritage, Tourism and Hospitality*, vol. 12, no. 3, Pp. 21-38.
- Hunayṭī, Aḥmad (2016); Maqām Sīdī Shaybān. Mu'assasat al-Ru'iyā al-Filistīnīyah, . www.palvision.ps. Accessed on December 20, 2023.
- Kāzim, Lamiā' (2023); "A Historical Study of the Institution and Religious Thought in Ancient Iraq and Their Impact on Social Peace". *Uruk Journal for Humanity Science*, vol. 16, No. 1, Pp. 1061-1073.
- al-Khāfajī, Ṣabā and al-Kilīdār, Maḥdī (2015); "Civilizations and environmental particulars of place in Islamic holy thresholds in Iraq". *Journal of Engineering*, vol. 21, no.12, Pp. 1-27.
- Maḥmūd, 'Abd al-Rāziq (2008); "Visiting Holy Shrines and Mausoleums ('Umar Mandān Shrine as a Case Study) Socio - Medical Study". *Dirāsāt Mawsulīyah*, vol. 7, no. 19, Pp. 117-148.
- Mayeur-Jaouen, C. (2020); "Ṣuḥfī shrines". In: *Handbook of Sufi Studies*, vol. 154.1, Alexander Papas ed., Pp. 145-156, Leiden: Brill.
- al-Mihwāshy, Munsif (2010); "Rituals and tyrannical symbols within a changing society". *Insanīyāt: Reveue algerienne d'anthropologie et de Sciences Sociales*, vol. 49, Pp.: 15-49.
- Mulder, Stephennie (2021); "Shrines in central Islamic lands". In: *The religious architecture of Islam, Asia and Australia*, vol. 1, Hasan-Uddin Khan and Kathryn Moore eds., Pp. 196-213, Turnhout: Brepols.
- al-Mūrīf, 'Umar (2022); *Religious thought and truth, forms of understanding and diversity of interpretation*. The Reformation Book, the thirty-ninth book, is a series of cartoon books distributed free of charge via email and social media pages.
- Nakash, Yitzhak (1995); "The visitation of the shrines of the Imams and the Shi'i mujtahids in the early twentieth century". *Studia Islamica*, vol. 81, Pp. 153-164.
- al-Nasarat, Muhammad (2013); "The Festival of Nebi (Prophet) Hārūn in Petra. A History of the Festival and the Sanctuary". *Jordan Journal for History and Archaeology*, vol. 7, no. 1, Pp. 110-152.
- O'Keefe, Roger; Peron, Camille; Musayev, Tofiq and Ferrari, Gianluca (2016); *Protection of cultural heritage – military manual*, Paris: United Nations educational, Scientific and Cultural Organization.
- Qatouni, Bisan (2022); "The Ottoman State and the Popular Palestinian Festivals: The Festival of Nabi Rubin as an Example". *Bulletin of Palestine Studies*, vol. 11, Pp. 31-44.
- Qutayna, Fu'ād (2009); *The Shrine of 'Alī ibn 'Alīm: Historical, Archaeological, and Architectural Study*. Unpublished MA. Thesis, al-Quds University, Higher Institute of Archaeology, Palestine.
- Rahbari, Ladan (2021), "Shi'i Muslim women's pilgrimage to lady Fatimeh Masoumeh's shrine". In: *Muslim women's pilgrimage to Mecca and beyond: Reconfiguring gender, religion, and mobility*, Marjo Buithaar; Manja Stephan-Emmrich, and Viola Thimm eds., Pp. 75-90. London: Routledge.
- al-Saqā, Abāhir (2018); *Gaza: A Social History under British Colonial Rule, 1917–1948*, Beirut: Institute for Palestine Studies.
- al-Sawāḥ, Firās (2002); *Dīn āl-Insān, baḥṭh māhīyat al-dīn wa-mansha' al-wāqi' al-dīnī*. Damascus: Manshūrāt 'Alā' al-Dīn, 4th ed.

- Shatāṭha, Umm al-Khayr (2011); *Visiting shrines and its impact on reshaping collective awareness: A field study of the shrine of Sidi Atallah in the municipality of Tagmout, al-Aghwat province*. Unpublished MA. Thesis, Kasdi-Merbah University- Warqalah, Faculty of Social Sciences, Department of Sociology, Morocco.
- Ṣalālḥah, Mālik (2021); “Maqām al-Nabi Shu‘ayb ‘alayh al-salām”. *al-‘Amāmah*, vol. 158, Pp. 8-10.
- Turk, Hüseyin (2004); “Alawi Syncretism: Beliefs and Traditions in the Shrine of Hüseyin Gazi”. *Journal of Religious Culture*, vol. 69, Pp. 1-20.
- al-Yāsirī, Ḥusayn (2019); “The importance of the Visit of the Forty to the Development of Religious Tourism”. *al-Sabṭ*, vol. 5, no. 2, Pp. 53-74.
- Yousef, Faraj Allah (2008); “The mosques of Palestine under the Zionist occupation”. *Journal of General Union of Arab Archaeologists*, vol. 11, no.11, Pp. 800-838.
- Weber-Karyotakis, Thomas and Khammash, Ammar (2020); *Islamic heritage in Jordan: A student's Gazetteer*, Amman: National Press.
- Zaidi, Noor (2015); *Making Spaces Sacred: The Sayyeda Zaynab and Bibi Pak Daman Shrines and the Construction of Modern Shia Identity*. Unpublished Ph.D. Dissertation, History Department, University of Pennsylvania.
- Zaydān, Waḥīd (2000); *The Shrines of the Prophets in the Ramallah Region*, Unpublished MA Thesis, al-Quds University, Palestine.