مجلة جامعة الملك سعود، م١٢، *العمارة والتخطيط*، ص ص ١١٥-١٤٧، الرياض (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

قصور العقل البشري والتخلف العمراني

جميل بن عبد القادر أكبر

أستاذ مشارك، كلية العمارة والتخطيط، جامعة الملك فيصل

(قدم للنشر في ١٤١٩/٤/٣٠هـ؛ وقبل للنشر في ١٤٢٠/٧/١هـ)

ملخص البحث. لقد كان للديمقراطية والتحررية الفكرية من خلال الحداثة التأثير الأكبر على العقلية البشرية، بإطلاقها في شتى المجالات بما فيها العلوم العمرانية، مما أدى إلى تحجيم وتهميش الإسلام في جميع المجالات بدعوى أنه دين يقيد العقل في نظر غير المسلمين. وبهذا تم تكليف العقلية البشرية للبت في كل شؤون الحياة لتحل العقلية البشرية محل الشرائع السماوية في الحكم على الأبحاث وإيجاد الحلول العلمية والعملية للمجتمع البشري. وهكذا حاولت تلك الشرائع غير السماوية أن تسلب الشعوب الإسلامية أصالتها وهويتها وأن تجعلها متخلفة بيئيا وعمرانيا. وفي هذه الورقة سنحاول بمقارنة الحقوق في كل من الرأسمالية والاشتراكية بالإسلام توضيح بعض مبادئ الشريعة التي مكنت مجتمعات الإسلام من مواردها وحررت عقولهم للإتيان بالحلول الأكثر ملاءمة لظروف السكان. وبهذا تبلورت هويات المدن الإسلامية وتميزت. وباختصار، فإن المدينة الإسلامية تحرر عقول من هم في الموقع من سكان من خلال مبادئ منزلة مؤدية بذلك لأفضل حلول بنائية ممكنة.

أما البيئة المعاصرة فإنها تقيد عقول من هم في الموقع من خلال مبادئ وأنظمة من هم خارج الموقع من مهنيين ومسؤولين. وبهذا تُخنق (بضم التاء) الحلول العمرانية وتتخلف البيئة ويصبح العمران هماً وعبئاً على المجتمع.

المقدمة

لماذا تخلف المسلمون؟ سؤال محوري تدور حوله جميع التخصصات. فكل متخصص مفكر في العالم الإسلامي نجده في حيرة عن علاقة تخصصه بتنمية الإسلام والمسلمين. فالمفروض على كل متخصص مدرك لموقع أمته من خريطة تقدم الأمم أن يسأل نفسه السؤال التالي: كيف يمكن لي كمتخصص في علم كذا أو كذا المساهمة في رفع شأن المسلمين من خلال تخصصي؟

هناك شبه إجماع من قبل غير المسلمين على أن أهم سبب لتخلف المسلمين هو جمود الإسلام كدين لأنه دفع المسلمين للإحجام عن إعمال عقلهم البشري في البحث والنقد. فعلى سبيل المثال، نجد المسلمين متهمين في الأوساط العلمية حاليا بأنهم قوم ذوو عقلية لا إبداعية ولا نقدية لأنهم جبلوا على تقبل الأمور، فهم مثلا لا ينتقدون القرآن الكريم والحديث الشريف ويسلمون له، لهذا فإن عقليتهم تشكلت وأصبحت عقلية قاصرة عن التفكير والإبداع. لذلك، سنستعرض أولاً وسريعا بعض النظريات المطروحة حول تخلف المسلمين، ثم ندحضها من خلال دراسة البيئة العمرانية.

والنظرية الأولى والأقوى والتي يرفع لواءها محمد أركون (أستاذ بجامعة السربون في فرنسا) هي نظرية محنة خلق القرآن. ففي العصر العباسي ظهرت فلسفة تقول إن القرآن مخلوق وليس بكلام الله سبحانه وتعالى. ويستشهد أركون بأن هذه الفلسفة مؤشر على خصوبة الحركة الفكرية آنذاك لدرجة الخوض في ماهية القرآن، مما أحدث حوارا فكريا متحررا في ذلك الوقت الذي كانت فيه العلوم في تقدم باهر. ولكن الذي حدث هو وقوف بعض العلماء ضد فكرة خلق القرآن وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه. وبعد اقتناع الخليفة (المتوكل) بأن القرآن كلام الله أصدر أمرا بعدم الخوض في مثل هذه المسائل. وبهذا توقفت الحركة الفكرية لتقييدها من أولي الأمر. وهكذا استمر الحال مع عموم المسلمين، فتوقف العقل الإسلامي عن الجدل والخوض والبحث، وأصبح عقلا مقلدا وتابعا وبالتالي جامدا لا عقلا متحديا وباحثا عن الجديد ومبدعا [١].

النظرية الثانية هي لمستشرق اسمه دافيد كنج وتقول إنه نظرا لحاجة المسلمين لإيجاد جهة القبلة للصلاة وبناء المساجد في كل قرية أو مدينة تم فتحها والاستقرار بها فقد كان هم المسلمين الدائم هو إيجاد طريقة من خلال علم الفلك لتحديد جهة القبلة. وبذلك تقدم علم الفلك كثيراً. ولأن علم الفلك يعتمد أساساً على علمي الرياضيات والطبيعة فقد سحب معه في تقدمه العلوم الأخرى التي تقدمت بتقدم علمي الفيزياء والرياضيات. وهكذا ازدهر المسلمون، ولكن عندما وجدوا معادلة دقيقة مقنعة لتحديد جهة القبلة توقفوا عن البحث في علم الفلك وبذلك تباطأت العلوم الأخرى وتخلف المسلمون.

والنظرية الثالثة تدور حول مبدأ التقليد والتي بلورها الجابري من (المغرب العربي) في كتاباته وخلاصتها أن العقلية العربية لم تناقش القرآن والسنة وتقبلته وتبلورت عليه من خلال علوم الدين واللغة، وبذلك ترعرعت العقلية العربية بروح التقليد وأصبحت عقلية لا إبداعية [٢]. وقد دار كثير من المفكرين في هذا المحور باختلافات في التفاصيل مثل برهان غليون [٣] وجورج طرابيشي [٤].

والنظرية الرابعة وهي منتشرة بين الكثير من المفكرين تقول إن المسلمين اهتموا فقط بالعلوم التي تربط الإنسان بربه (التوحيد)، وتربط الإنسان بالإنسان (الفقه)، وتربط الإنسان بالأشياء الملموسة (الأعيان) إلى الحد الذي يفيد الإنسان. أما دراسة الأعيان لذاتها كدراسة حشرة ما، فقد اعتبرت من العلم الذي لا ينفع ومضيعة للوقت الذي قد لا يثاب عليه الإنسان. وبذلك أهدرت الكثير من مجهودات المسلمين في اختصار وشرح كتب الدين بدل توجيهها في دراسات ميدانية أو معملية أو استكتشافية تدفع عجلة العلم لدى المسلمين. وهكذا تخلف المسلمون.

والنظرية الخامسة وضعها فوزي عبد الرزاق (وهو يعمل في مكتبة جامعة هارفارد) في بحثه للدكتوراه بأن الطباعة هي من أهم أسباب تخلف المسلمين. فأول مطبعة في العالم العربي (مطبعة بولاق بمصر) أنشئت بعد أول مطبعة باللغة العربية في هولندا (مطبعة بريل) بأربع مائة سنة تقريبا. ولعل السبب في هذا التأخر كما يقول هو وجود مادة نجسة في أحد مكونات مادة الحبر التي تم استخدامها آنذاك في المطابع. لذلك توانى المسلمون عن طباعة

القرآن الكريم. ولأن أهم كتاب عند المسلمين وهو القرآن لم يطبع ، فلم تطبع بالتالي باقي الكتب. ونظراً لتأخر الطباعة تأخر انتشار العلم لاقتصار النشر في العالم الإسلامي على أيدي الوراقين نسخاً كما كان لعدة قرون. وهناك نظريات أخرى كثيرة ومتشابهة وتعزو التخلف للتركيبة السياسية للعالم العربي [٥].

إذا ما راجعنا هذه النظريات ، وباستثناء النظرية الخامسة ، نجد أنها تتجه وتتفق على أن عدم تمكن المسلمين من إعمال عقلهم البشري في أمورهم كلها كان السبب وراء تخلفهم. وقد اكتسب هذا الطرح قوة من خلال علم تقدم العلوم أو الابستمولوجيا Epistemology في العالم الغربي. فالعالم الغربي الذي بهرنا بتقدمه العلمي والتقني لم يصل لهذا التقدم إلا بإعمال عقله المحض علميا ، وليس بإعمال دينه أو معتقداته ، مما يضع كل مسلم غيور في حيرة من أمره. فالتخصصات العلمية والإنسانية في الغرب تستمد أفكارها من علم تطور العلوم (ابستمولوجيا). فقد كثرت الأفكار في ذلك التخصص عن أفضل الوسائل لدفع عجلة العلم قدما إلى أن تبلورت في نظريات كل من كارل بوبر Karl Popper [٦] وتلميذه إمرا لاكاتوش Imre Lakatos [٧] من جهة ، ونظريات توماس كون Thomas Kuhn [٨] من جهة أخرى. فبرغم وجود اختلاف بين أفكار كل من بوبر ولاكاتوش ، فإنهما يشتركان في الأفكار الأساسية ، وهي أن البحث العلمي لا يتطور إلا بوضع فرضية ثم محاولة إثبات فشل أو صحة هذه الفرضية بالبحث عن الأدلة لقمعها أو دحضها كما يقول بوبر ، أو للدفاع عنها كما يقول لاكاتوش ، وليس العكس. فإذا حاول عالم ما أن يبحث في موضوع ، وجمع الكثير من المعلومات ثم قام باستقراء observation هذه المعلومات فقد لا يصل إلى فتح علمي جديد (وهذه الطريقة في التفكير البحثي تسمى positivism). أما إذا فعل كما يقول بوبر أو لاكاتوش بوضع الفرضية أولاً ثم البحث عن الأدلة فهو إنما يثبت نظريته الجديدة ويدفع عجلة العلم إلى الأمام أو أنه يثبت فشل نظريته وبهذا يغطي ثغرة ويدفع عجلة العلم أيضا.

أما نظرية توماس كون فهي نظرية استحدث فيها فكرة الأفلاك ، وتنص على أن لكل تخصص فلكا أو هيكلا علميا أو فكرة علمية أو نهجا بحثيا وأسماه paradigm (أو فلكا

كما ترجمته) تدور حوله الأفكار الأخرى في ذلك التخصص. وكل تخصص يتكون من سلسلة من الأفلاك المتتالية، ففي الفيزياء مثلاً هناك فلك وضعه نيوتن، وفلك وضعه أينشتاين وهكذا، وكل عدة نظريات تكوّن فلكاً يظل قائماً إلى أن يأتي عالم من العلماء بنظرية مختلفة جذرياً تؤدي إلى أن يراجع العلماء أنفسهم ويعيدوا النظر في نظريات ذلك التخصص. وهكذا ينتقل العلماء بإعمال عقولهم من فلك لآخر، وكل فلك يكون بذلك أقرب إلى الدقة وأقدر على تفسير الظواهر من الفلك الذي سبقه (وبالطبع فإن هذه الأفكار من وضع العقل البشري).

لاحظ أخي القارئ أن العقلية البشرية أصبحت هي المحك والمعيار على الحكم على كل شيء علمي، وأن الدين سواءَ كان الإسلام أو غيره خرج تماماً من دائرة النفوذ في التقدم العلمي. وهكذا تم خنق الإسلام والأديان الأخرى وإبعادها عن دائرة النقاش العلمي. فكل من استخدم الدين في بحثه أصبح متخلفاً، وهذا هو أحد ذراعي كماشة تحاول خنق الإسلام الآن. وبرغم أن الإسلام دين يحث على استخدام العقل في معظم جوانبه، فإنه دين (كما يدعي الكثير) لا يرجع في جذوره إلى العقل كالتفكير في ماهية الوجود ونحوه ويقبل بالكثير من المسلَّمات، وبذلك فقد أصبح العمل العلمي بتقبل الإسلام تخلفاً، وهذه كما أسلفت هي إحدى ذراعي الكماشة. وهناك ذراع أخرى بالطبع لهذه الكماشة وهي الحداثة وسأشرحها الآن باختصار.

الحداثة

كما يقول البعض، فإن الليبرالية أو الرأسمالية أدت إلى الكثير من الإنجازات لخدمة البشرية بتخفيف آلامهم بتقدم الطب مثلاً، وتقليل ساعات عملهم باستحداث الآلات، وضمان حقوقهم من خلال تجمعاتهم الحزبية والنقابية ومن حرية القول، وهكذا من خلال آليات الديمقراطية والتي هي وليدة الحداثة. أي أن الغرب حقق تحت شعار الحداثة مشروع ديكارت في السيطرة على الطبيعة قدر المستطاع، مما أدى إلى استعباده لشعوب أخرى نظراً لتفوقه التقني وبالتالي الاقتصادي. وفي الوقت ذاته، فقد قادت مجتمعات العالم الغربي من

خلال الحداثة إلى مفاسد أخلاقية وكوارث طبيعية. فبالنسبة للمفاسد الأخلاقية فإنكارنا عليهم ذلك أمر يصعب عليهم تقبله، لأنها مسألة قيمية برغم الانحدار الحضاري الذي هم فيه، فهذا باب مغلق. أما التلوث البيئي والضرر الناتج منه لكرتنا الأرضية ولأجيالنا القادمة، فهو ما يجب علينا طرحه. فما هي جذور الحداثة؟ وما علاقة ذلك بالعقل الإنساني والتحرر الفكري؟

لقد كانت الكنيسة هي المسيطرة قبل عصر التنوير. وكان الإنسان الأوربي مسيراً. فكان التنوير وهو خروج الإنسان من أغلال حكم الكنيسة إلى حكم العقل البشري. فشعار التنوير هو مقدرة الإنسان على استخدام عقله. وهذا النهج الفكري لم ينتصر وينتشر إلا في القرن الثامن عشر من خلال مساهمات الفلاسفة مثل كانط وفولتير وروسو. وأول من صاغ عقلانية الحداثة هو كانط في زمن بدأ فيه الإنسان الأوربي تحقيق اكتشافات علمية مهمة مع انتعاش اقتصادي وارتفاع في مستوى المعيشة. لقد آمن كانط بإمكانية تشكيل دستور للحرية لجميع الحضارات. وآمن بإمكانية إيجاد سلام بين الأمم وبإمكانية التقدم البشري أخلاقياً وعقلياً. وانتشر هذا الفكر بين الفلاسفة إلا أنه لم ينتصر وينتشر على مستوى شعبي إلا من خلال الثورة الفرنسية والثورة الصناعية في إنجلترا. فالثورة الفرنسية حررت الشعوب الأوروبية من الاستبداد الإقطاعي إلى إيجاد دستور يضمن سيادة دولة القانون، وهكذا ظهرت دولة القانون وخبت دولة الدين. أما الثورة الصناعية فقد حررت الإنتاجية برأسماليتها ونقلتها إلى آفاق أخرى اتسمت بالرفاهية من خلال تكديس الثروات ومن خلال الاستهلاكية التي تسخر الموارد لخدمة البشر.

أي أن التنوير بالنسبة لفلاسفة الغرب هو الرغبة البشرية في التقدم، وذلك من خلال تحقيق حقوق الشعوب لحكم نفسها باستحداث القوانين التي تختارها وتصوت عليها ديمقراطياً (وكل هذا بالطبع باستخدام العقل البشري). أي أن الثورات كانت تجسيداً لأفكار التنوير على الواقع. فهوية الحداثة تحددت بالتنوير وبالثورة والتي اعتقد مؤسسوها بأنها ستؤدي إلى التقدم البشري نحو السعادة من خلال احترام الفكر للفكر، واستقلالية المعرفة وزيادة الإنتاجية واحترام الحضارات بعضها لبعض بتشكيل دستور يمنع وقوع الحروب.

هكذا ظهرت قيم العقلانية والديمقراطية، أو ما يسمى بالحداثة من خلال العقل البشري برفض الأديان.

غير أن الحداثة التي حررت الإنسان من الكنيسة أوقعته في شراك تسلط المؤسسات. أي أن أمراض الحداثة بدأت تتفشى من خلال ظهور المؤسسات السلطوية، كالجوازات والبنوك التي تسير المجتمعات ومن خلال انتشار الفقر وما إلى ذلك من إفرازات الرأسمالية التي نعلمها، فظهرت طبقة من المفكرين وبالذات من الفرنسيين مثل جان ليوتار ومايكل فوكو وجاك داريدا ممن لمسوا تضاربات إنجازات الحداثة مع مبادئ عصر التنوير فكان الهجوم العنيف على أسس الحداثة. فالمفكر الفرنسي فوكو هو أحد أهم منتقدي الحداثة. فهو يعتقد أن الحداثة نظام مدجج بالسيطرة برغم توفير الحريات، فالحداثة أخضعت الناس لإرادتها لأن كل فرد يخضع لمراقبتها. فتقدم التقنية أدى إلى أسلحة الدمار الشامل، وارتفاع نفقات التجهيز الحربي، والذي كان على حساب التعليم مثلاً. وهكذا من تناقضات لم تخطر ببال أي ممن وضعوا أسس الحداثة. ففوكو لا يؤمن بوجود شيء يشكل التاريخ إلا السلطة والقوة. لذلك فهو يرفض العقلانية التي يتبناها كانط. فقد صور الحداثة على أنها مؤسسات تسيير المجتمعات من خلال السلطة. وقيم هؤلاء المتسلطين هي التي تقود وتشكل الحداثة. فالأنوار التي أدت إلى الحريات أفرزت الأغلال في مجتمع الحداثة من خلال المدرسة والمعمل والثكنة والشهادة والتقارير والبطاقات والشيكات. فمن حصل على شهادات أعلى كانت له السيطرة، ومن ملك مالاً أكثر كانت له المتعة ومن وصل لمنصب أرفع خضعت له الرقاب. أي أن الحداثة خرجت من مجراها فتغلبت الغريزة البشرية المنفعية السلطوية على الغريزة الإنسانية المعرفية التحررية، أي تغلب شر الإنسان على خيره من خلال الديمقراطية.

وهكذا تغلبت سمات التوسع والهيمنة تحت شعار التقدم في الحداثة على تحرير البشر، وبهذا خضعت المجتمعات لتسلط رأس المال والقانون بدلاً من تسلط الكنيسة. فالفلاسفة الغربيون الذين وضعوا أسس الحداثة مثل ديكارت وكانط وهيغل اعتقدوا أن البشرية ستتقدم باستمرار نحو السعادة والرفاه للجميع. إلا أن هذا لم يحدث، وحدث العكس.

وبرغم هذا فهناك الكثير من المفكرين ممن يدافعون عن الحداثة، فالمفكر الألماني هابرماز وبرغم اعترافه ببعض سلبيات الحداثة فإنه يرى أنها هي دولة الحق والقانون وهي التي ستضمن للبشرية السعادة الدائمة، فلا مفر من الديمقراطية وآلياتها. أي أن الخلاف دب بين من يؤيدون الحداثة المنبثقة من عصر التنوير ومن يريدون جذها من جذورها بالبحث عن كل جديد من خلال نقدها. وهكذا بدأ مهاجمو الحداثة بالبحث عن محرك فلسفي آخر للمجتمعات، فاستحدثت مصطلحات مثل «ما بعد الحداثة» أو «ما بعد التنوير». فكان لابد من نقد منهج العقلانية لأنها جذور الحداثة. وهذا الذي حدث. فبرغم أن الحداثة كانت تحررا من الماضي الكنائسي والفكر التقليدي بعقلانيتها، فإنها بالنسبة لفوكو قيد لأنها تحجم الرغبات والغرائز بتحولها تدريجيا إلى نظام حياتي. فللحداثة نظامها وقوانينها العقلانية. والعقلانية لفوكو سجن. وللخروج من السجن ينبغي للحداثة أن تتحرر. فالحداثة في الفن مثلا تعني الجري وراء كل ما هو جديد والذي سرعان ما يصبح قديما. أي إيجاد آلية يتم بها تحويل المستقبل إلى ماض. وبذلك فإن التخصصات مثل العمارة مثلا تجد نفسها في صراع يحيل المستقبل لماض. فظهرت تيارات مثل العمارة الحديثة وما بعد الحديثة واللاإنشائية (أو التفكيكية) وهكذا من خلال البحث عما هو جديد وغريب (كالفن السيريالي وحركة الباوهاوس والحركات الطليعية avant-garde) بالدخول في عالم الممنوع أو حتى الشاذ أحيانا. وبهذا بدأ العالم الغربي يقفز من تيار لآخر. كل هذا تحت شعار التجديد ومسايرة الغرائز بتفجير مكامنها بالثورة على العقلانية. إلا أن هذا التوجه الذي تبناه بعض الفرنسيون بقيادة فوكو والمنبثق عن تبني أفكار بعض رواد الفلاسفة أثر في الفنون والآداب والحرف أكثر من تأثيره في المؤسسات المجتمعية المنفعية كالمؤسسات الاقتصادية التي ظلت كما هي متبنية لأفكار هيغل. أي أن التحررية الفكرية التي أسسها كانط زرعت مجتمعا ذا نظام واضح الملامح في مؤسساته وقوانينه وعلاقاته بين أفراده وزيادة إنتاجيته، لكنه مع كل هذه الإنجازات تعرض لنقد حاول تحريره من قيوده برفض جذوره العقلانية بدفع المجتمعات للنزوات والغرائز. فعصر ما بعد الحداثة إذن هو الصراع القائم بين هذين الخطين من العقلانية (كانط) والثورة عليها بالتحرر منها (فوكو). ولكن إلى أين؟

إن ما تم تلخيصه عن الحداثة برغم تذبذب الوضع الحالي بين تقبل العقلانية في الحداثة ورفضها في ما بعد الحداثة يتم أيضاً باستخدام العقل البشري وبرفض الدين. هكذا تبلورت العقول في جميع التخصصات برفض الأديان. فالحداثة كذراع للكماشة، بالإضافة إلى اتهام كل باحث علمي باللجوء للأديان بالتخلف كذراع أخرى للكماشة (كما وضحت سابقاً) خنقتا الإسلام وأبعدته من ساحة الحوار الفكري لدى معظم الباحثين. فمتى حاول باحث ما إدخال الدين في دراسة الأجواء الجوية أو الكائنات البرية مثلاً أتهم بالتخلف. هذه هي حالنا اليوم، وهذا هو موقف معظم الباحثين من الإسلام.

ومما زاد الوضع سوءاً لكل مسلم يحاول إدخال الإسلام في أي حوار بين الأمم هي النظريات التي بدأت توضع للتنبؤ لما يمكن أن يكون عليه العالم مستقبلاً، أو علم المستقبليات. فكما نعلم، فللحداثة معطيات سلبية وإيجابية لبعض سكان الكرة الأرضية حالياً، فهناك الفقر المدقع لسكان جنوب الكرة الأرضية المصحوب بالمرض والجهل، وهناك التلوث البيئي وظهور الأوبئة لسكان شمالها، وهناك سهولة الاتصالات بين القارات وسيولة المعلومات وذوبان الحدود بين الدول والحضارات وما إلى ذلك من مواصفات نعلمها أفرزتها عقلانية الحداثة أو ما يسمى بـ «النظام العالمي الجديد». فبين نقيضي الحداثة وما بعد الحداثة ظهرت عدة توجهات فلسفية في ضوء التنبؤات بما يمكن أن يكون عليه العالم في القرن القادم. وهذه التوجهات والتنبؤات (ككتابات فوكوياما مثلاً [٩]) رسمت الحدود الفكرية للباحثين لإيجاد فلسفة تقود المجتمعات مستقبلاً. وبما أن الإسلام، كما يدعي غير المسلمين، دين تقليد في بعض أموره (إذ أنه يوجه معتنقيه إلى سلوكيات السلف ويحدد لهم حقوقهم من خلال الشريعة الإسلامية) فهو بذلك بزعمهم دين يؤطر دور العقل. أي أنه دين لا يطلق العقل (كانط) ولا يثور عليه (فوكو) فهو دين يحترم العقل فهو يطلقه في مجالات (كالقياس مثلاً) ويقيده في مجالات أخرى (كالتفكير في ذات الله مثلاً). لذلك فلابد وأن يؤدي للتخلف (كما يدعي المستقبليون) بدليل حال معظم المجتمعات الإسلامية الآن من جهل وفقر ومرض. وبهذا رفضه المفكرون غير المسلمين. ومما زاد الحال سوءاً للمسلمين هو ظهور كتابات بعض المفكرين المسلمين الذين نادوا بإعادة النظر في

المنهجية الإسلامية. فمحمد أركون مثلا يبحث عن عقل ما بعد الحداثة من خلال الاستفادة من أدوات الغرب في النقد والتحليل للفكر الإسلامي. فهو يدعو مثلا للاستفادة من تجارب التفاعل بين دولة القانون في الغرب ومجتمعه المدني، لأنها خبرة تاريخية لم يتعرض لها العالم الإسلامي. كما يدعو إلى إعادة قراءة الحداثة الغربية من زاوية الوضع التاريخي والفكري الخاص بالعقل الإسلامي. وبمثل هذه الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية يدعو إلى مقارنة نقائص عقل كل حضارة من خلال تجارب العقول الأخرى، وتعميم المقارنة للوصول لعقل ما بعد الحداثة. وهذا يتطلب إعمال العقل في النظر في النصوص التي شكلت الحضارة الإسلامية. فهو بذلك يستخدم العقل البشري، وبالذات من خلال التحليل الألسني أو اللغوي للنصوص (القرآن والحديث والفقه... إلخ) ويستخدم أدوات التحليل التاريخي والاجتماعي والأنثربولوجيا الغربية لإضاءة تلك النصوص. وبهذا يتمكن الإنسان (كما يقول أركون) من بلورة علمنة جديدة تجيب مطالب الإنسان بكلا بعديها الروحي والمادي لسعادة قادمة. لا كما فعلت الحداثة بتوفيرها البعد المادي وإلغاء البعد الروحي، أو كما فعلت الحضارة الإسلامية بعدم إسرافها في البعد المادي [١].

أي أن العقل هو المرجع الأساسي في جميع التوجهات الفلسفية المعاصرة المعمول بها أو تلك التي تبحث عن مخرج لسلبيات الحداثة أو النظام العالمي الجديد. أي أن العقل هو المحور وهو المحك وهو المقرر وهو العصب. إنه كل شيء، لذلك فهو مقدم على الأديان. وكل من لم يقبل بهذا فهو ناقص في كيانه ومرفوض في منطقه، مما وضع كل مفكر مسلم في حيرة، وبالذات المتخصصون في العلوم الإنسانية. وهذا هو موضوع هذه الورقة «قصور العقل البشري» من خلال الدراسات العمرانية. فتجارب العالم الغربي من إعمال العقل البشري خلال قرنين أدى إلى كوارث إنسانية ومادية وبيئية وعمرانية، وذلك لأن العمران، والتدخلات البيئية التي يقوم بها الإنسان بناء على الدساتير والحقوق الموضوعة من العقلية البشرية القاصرة تراكمت، وأدت إلى هذه الكوارث. فالبيئة بعمرانها أعقد من أن يتمكن أي عقل بشري من الإلمام بتراكماتها عبر الزمن وبالتالي من وضع تصورات ناجعة لمعضلاتها. وأبسط مثل على ذلك هو حقوق التعلي مثلا. ففي جميع الأنظمة الحالية هناك

ارتفاعات محددة للمباني لكل منطقة بناء على دراسات مستفيضة. فقد يسمح للمالك في منطقة ما بالارتفاع لخمسة أدوار وفي منطقة أخرى دورين. ومع الزمن يتضح أن المنطقة ذات الخمسة أدوار قد لا تلائم ذلك الارتفاع وأن ما استثمره الناس من زيادات لم تؤت ثمارها وفي هذا استنزاف لموارد المجتمع. أو قد يكون العكس وهو أن قرار السماح للعلو لخمسة أدوار قرار سليم عمرانيا، مما يؤدي إلى زيادة القوة المالية لمالكي هذه المنطقة وبالتالي تمكنهم من غيرهم نظرا لقوتهم المالية، ولهذا مترتبات اجتماعية قد تكون سلبية. أما المنطقة المحددة بدورين فقد تكون ملائمة للزيادة، فيسعى الناس لذلك من خلال المخالفات ونحو ذلك، مما يضطر المسؤولين إلى تغيير نظام تلك المنطقة (ولقد رأينا هذا كثيرا)، ومن ثم يتحتم تغيير البنية التحتية لتلك المنطقة كالصرف الصحي والمياه لزيادة كفاءتها، وفي هذا استنزاف لموارد المجتمع عموما لصالح تلك المنطقة خصوصا. هذا مثال بسيط عن حقوق التعلي، وهكذا مع جميع الحقوق الأخرى. أي متى يكون مجموع حقوق الأفراد في مصلحة العمران، ومتى يكون ضده؟ ومن الذي يصدر الحكم في القرار؟ أهو المقرر أم المستخدم؟ ومتى يتم الحكم على نظام عمراني ما؟ أبعد سنة أم عشرات السنين من وضع الدستور وإقرار القانون؟ فلكل قانون مترتبات اجتماعية واقتصادية لا تتجلى آثارها الحقيقية إلا بعد عشرات عشرات السنين. وحينها تكون الظروف والمعطيات قد تغيرت. فالبيئة أعقد من أن يتمكن العقل البشري من الإلمام بها، وبالتالي من وضع خارطة لتسيير الحقوق والمصالح بها، وما هذا إلا مثل بسيط. لهذا لابد من تأطير دور العقل لأنه قد يقودنا إلى ضياع كما فعل (فالكرة الأرضية لن تتمكن من تحمل قرنين آخرين من التجربة والضياع). وهنا العقدة. أين يتم إطلاق العقل وأين يجب إيقافه باتباع الشريعة؟ ولدي اعتقاد بأن هذه المسألة هي إحدى أهم الإشكاليات التي تواجه الفكر الإسلامي. فالمفكرون ثلاثة طوائف. طائفة تطالب بإطلاق العقل وأخرى ترفضه، وبينهما طائفة ثالثة ترى التوسط، ولكنها لا تملك الأدوات لمعرفة مجال إطلاق العقل ومجال تحجيمه. ونحن بحاجة لهذه الأدوات. وهنا سأضرب مثلا عمرانيا واحدا لتوضيح ضرورة التسليم بتأطير العقل والأخذ بما أنزل سبحانه وتعالى (القرآن والسنة) لبيان عمق الشريعة وحكمتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان. وهذا المثل

يتلخص في مراجعة منظومة كل من الإسلام والرأسمالية والاشتراكية في الحقوق للأفراد، وبالتالي تأثير هذه المنظومات في تمكين المجتمعات من الوصول للحلول العمرانية الأمثل.

التمكين

يعنى بالتمكين هنا إيجاد مجتمع متعلم صحيح البنية منتج غني، وبالتالي قوي بين الأمم الأخرى. أينما نظرت في هذا المجتمع تجد أفراده في عزة ورفاه وصحة وتعليم وغنى. ولعل الدول الغربية هي الأكثر تمكيناً في أيامنا هذه. فكيف يأتي التمكين؟ وهل له شروط؟ لقد حاول الغربيون إقناع الآخرين بأن الديمقراطية واتباع العقلانية هي الطريق الأمثل لهذا التمكين في كل التخصصات بدليل تمكنهم. وأنا لا أرى ذلك وبالذات في مجال العمران. وهذا ما سأوضحه الآن بإذنه تعالى.

بمجرد نظرة سريعة في حال الأمم سنلاحظ بأن مقياس التمكين مرتبط بمقياس آخر ألا وهو الحقوق. فكلما كانت حقوق الفرد محفوظة كانت الأمة متمكنة، وكلما أهدرت حقوق الفرد ضاعت الأمة وتخلفت. انظر من حولك إلى جميع الدول وستستنتج ذلك. فالدول الاشتراكية التي حقوق الفرد فيها مهضومة نجدها أقل تمكيناً من الدول الغربية التي تحمي حقوق أفرادها، وذلك لأن الفرد كلما تمتع بحقوقه كان أطيب نفساً وأكثر عزاً وأغزر إنتاجاً وأخصب فكراً وبذلك أسرع نماءً. وكلما سلب الفرد حقوقه وتم تقييده وتمتع بحقوقه الآخرون خاب أمله وقل نشاطه واضمحل عطاؤه وزاد وهنه، وبالتالي ذل مجتمعه. هذه علاقة أثبتها التاريخ مراراً وتكراراً. لا عزة للشعوب بمذلة أفرادها، ولا ذلة للشعوب بعزة أفرادها. وهذا المنطق ينطبق على كل المجالات بما فيها العمران.

فبالنسبة للعمران، ومن وجهة نظر الحقوق، فإن الذي يشكل البيئة العمرانية ويصوغها هي منظومة الحقوق من خلال آلية اتخاذ القرار. لذلك يجب أن أشرح أولاً المقصود من «آلية اتخاذ القرار»: بالطبع فإن البيئة تتغير وتبنى وتنمو وتصاغ بواسطة الأفراد

والمؤسسات، ومن البدهي أيضا أن هؤلاء الأفراد أو المؤسسات يتصرفون حسب الظروف المحيطة بهم، أو تحت ضغوط عوامل كثيرة، اجتماعية واقتصادية. ولكن عند قيام هؤلاء الأفراد أو المؤسسات بصياغة البيئة، فهم يتحركون داخل أطر مجتمعاتهم من أنظمة وقوانين وأعراف، وقد يصطدمون مع هذه الأنظمة أو الأعراف، أو مع أفراد آخرين. فمثلا، قد يواجه شخص معارضة الجيران عند تحويل منزله لناد، أو قد تمنعه البلدية عند إضافة دور آخر، ورئيس البلدية قد تقيده القوانين أو الموازنة المالية، أو معارضة السكان من إضافة منشأ جديد في المدينة، أو قد تصطدم شركة مع الدولة في تحقيق أهدافها الاستثمارية وهكذا. لذلك، فيمكننا تصور العمران كحلبة لأفراد ومؤسسات حكومية أو خاصة قد يختلفون في قيمهم، وبالتالي قد يتنازعون أو يتفقون، ومن ثم يصدرون أو تصدر لهم القوانين ويسيطرون على بعضهم البعض من خلال هذه القوانين، وبالطبع، فإن هذه القوانين ما هي إلا تعبير عن منظومة حقوق. فمن خلال هذه المنظومة يتمكن الأفراد من معرفة ما هو مسموح ومحظور عليهم عمله. وهذا هو المقصود «بطرق اتخاذ القرارات في البيئة decision making process أو حركية البيئة». أي من الذي يقرر فتح طريق أو توسيع شارع، وكم من المال يجب أن يستثمر في هذه الواجهة البحرية أو تلك الحديقة هو تجسيد لمنظومة الحقوق. فالحقوق، والتي من خلالها يحق للأفراد التصرف في شؤونهم تجاهها، تتراكم وتتجسد في البيئة. ونظرا لاختلاف الحقوق بين أفراد المجتمعات، فإن البيئة تتشكل بناء على منظومة الحقوق. مثلا، في مجتمع ما قد لا يكون للفرد الحق في الاعتراض على رئيس البلدية أو المشاركة في اتخاذ قرارات تؤثر في تركيب المدينة، وفي مجتمعات أخرى قد يكون لعموم السكان الاعتراض على ما يقرره المجلس البلدي. ومن البدهي أيضا أن صياغة البيئة العمرانية متأثرة بعوامل كالاجتماعية والاقتصادية والسياسية (وهذه تعود لمنظومة الحقوق مرة أخرى). ولعل أكبر مؤثر في منظومة الحقوق، وبالتالي آلية اتخاذ القرار هي مذاهب المجتمعات الفكرية ideologies وما للفرد من حقوق وما عليه من واجبات، كتلك التي في الاشتراكية أو الرأسمالية أو الإسلام. وهو ما سنوضحه الآن ثم نربط ذلك بالعقلية البشرية.

الإسلام والرأسمالية والاشتراكية

كما هو معروف فإن منظومة الحقوق تختلف من عقيدة إلى أخرى، وتستمد خصائصها من توجه تلك العقيدة. ففي المذاهب الفردية كالرأسمالية تعتبر حقوق الفرد هي الأساس باعتباره إنسانا له حقوق مطلقة سابقة للجماعة. وبذلك فإن حقوق الفرد هي أساس القانون، وعلى القانون حمايتها وتمكين الناس من التمتع بها. فالجماعة إذا مسخرة لخدمة الفرد. ولذلك لا تتدخل الدولة في نشاطات الأفراد إلا بالقدر الذي يمنع التعارض بينهم لتمكين المجتمع من التقدم، إذ أن الافتراض المهيمن هو أن الصالح العام لا يكون إلا بإطلاق المصالح الفردية، لذلك فمتى تمت حماية مصالح الفرد تحققت مصالح المجتمع.

أما المذاهب التي تنادي بالتضامن الاجتماعي كالشيوعية والاشتراكية فعلى النقيض من الرأسمالية، فهي تنبثق من فكرة أن الإنسان لا يعيش إلا في وسط اجتماعي متضامن مع أفراد مجتمعه، ولذلك فالمجتمع هو الأساس؛ ولابد من قواعد تنظم سلوك أفراد المجتمع، وبالتالي لا وجود لحريات الأفراد؛ وهذا يعني أن التضامن الاجتماعي ومصلحة الجماعة هي أساس القانون، وعليه فالفرد مسخر لتلك الغاية. لذلك فإن هذا المذهب يوسع من دائرة اختصاصات الدولة في الإشراف على المسائل الفردية والاجتماعية. فالدولة تضع الأهداف وترسم الطريق لبلوغ تلك الأهداف، وبذلك يصبح الفرد عاملا لأنه مجرد عنصر تكوين مسخر لخدمة الجماعة. فالحق في نظر المذاهب الاجتماعية كما يقول د. الدريني هو أنه منحة من الجماعة وللجماعة، وهو وظيفة اجتماعية تنظمها الدولة التي تنوب عن المجتمع على ضوء من مصلحة الجماعة. أما الحق في المذاهب الفردية فهو صفة مميزة لإرادة الإنسان ومظهر لحريته؛ وهذه من أهم سمات الحداثة. والأصل في الحق الإطلاق، لذلك وضع القانون لحمايته.

كما قلنا سابقا فإن الدولة في النظم الرأسمالية لا تتدخل في نشاطات الأفراد إلا بالقدر الذي يمنع التعارض بينهم لتمكين المجتمع من التقدم. وهنا تأتي مسألتان. الأولى هي أن مدى التدخل بين الأفراد هي من إنتاج عقل بشري مفكر أو متخصص. فإذا أراد شخص إنشاء مصنع في مكان ما فإنه قد يمنع وذلك لأن مسؤولي المدينة قد رأوا أن في ذلك مخالفة

لأنظمة مدينتهم. ومن البديهي، فإن لهذه الأنظمة منطقا وضعت من أجله، وهذا المنطق بالطبع هو منطق مرجعه العقل البشري وتجاربه. أو قد تتم الموافقة على إنشاء المصنع أو رفضه من خلال قرار شخص مسؤول بوزنه للأمور، لأن الأنظمة قد لا تشتمل حكما لإنشاء مثل هذا المصنع. والقرار هنا أيضا من عقل بشري، والأهم في الموضوع هو أن جميع هذه العقول ليست لأفراد يسكنون في الموقع، ولكنها عقول أفراد أصبحوا مسؤولين عن الموقع من خلال منظومة الحقوق، كمسؤول البلدية أو الوزارة ونحو ذلك.

أما المسألة الثانية، فهي الديمقراطية. فجميع الأنظمة في الدول الرأسمالية منبثقة من خلال دساتيرها مرورا بالتصويت من قبل الأفراد. والتصويت ما هو إلا مرآة تعكس عقلية ما يفضله أفراد المجتمع. أي أن الأنظمة البيئية التي تأتي من خلال الديمقراطية هي أيضا من نسج عقل بشري. وبالنسبة للمذاهب الاشتراكية فالأمر أسوأ، فكما قلنا، فالمذاهب الاشتراكية توسع من دائرة اختصاصات الدولة في الإشراف على المسائل الفردية والاجتماعية، وذلك من خلال وضع الدولة للأهداف ورسم الطريق لبلوغ تلك الأهداف. وهذه بالطبع من نسج أفكار البشر بناء على مداركهم وتجاربهم.

إن هذه الاختلافات الفكرية ذات تأثير جذري على سياسة المجتمعات في تكوين وإدارة البيئة، وذلك لأن البيئة هي نتاج أنظمة وقوانين أو أعراف وسلوكيات أفراد يتمتعون بحقوق ذات صفات مختلفة من مجتمع لآخر. والفرق بين الاشتراكية والرأسمالية هو أن عموم الناس لهم المقدرة على تحدي وتغيير القوانين التي تحكم البيئة في النظام الرأسمالي، وهذا لا يكون لسكان النظام الاشتراكي عمليا. لذلك فالاشتراكية أسوأ من الرأسمالية، لأن عدد الذين يشاركون في اتخاذ القرار في النظم الرأسمالية أكبر. ولكن في كلا المجتمعين الرأسمالي والاشتراكي هناك عقلية بشرية تسير الأمور، وفي الغالب تسكن خارج الموقع (كالخبراء والمسؤولين والمهندسين) وبالطبع لهم حرية مطلقة في التفكير (كما وضحت في الحديث عن الحداثة). ومتى تحول هذا الفكر الحر إلى قرار سياسي أو نظام بيئي أو قوانين بلدية، فهو بالتأكيد قيد على حرية تفكير من هم في الموقع من سكان. وهذه أهم نقطة في هذه المقالة، ألا وهي أن الحريات التي نادت بها الحداثة على مستوى فكري وتخصصي

تنقلب إلى قيود في الموقع على السكان من خلال الأنظمة والقوانين، وهذا عكس الإسلام تماما، والذي يعطي سكان الموقع منتهى الحرية من خلال حقوق وضعتها الشريعة وهو ما سأشرحه الآن.

إن الشريعة الإسلامية تنظر إلى الحق بيئيا نظرة مختلفة، فالشريعة هي أساس الحق وليس الحق أساس الشريعة. وقد منح سبحانه وتعالى الحق لحكمة هي مصلحة قصدت الشريعة تحقيقها بشرعية الحق، وإلا كان المنح لغير غاية، وهو عبث، والله تعالى منزه عن العبث. فللفرد حقوق يختص بها منحها إياه سبحانه وتعالى، وللجماعة حقوق. أي أن الحقوق منزلة وليست من نسج البشر. فهي منظومة من خالق البشر. ولقد تم تحديدها بيئيا بمبادئ كثيرة وضعتها الشريعة على شكل حقوق مثل حقوق الإحياء، وحقوق الجوار، وحقوق الشفعة، وحقوق الارتفاق، وحقوق التعلي، وحقوق الوراثة ونحو ذلك من حقوق لا يمكن حصرها في هذه الورقة. وهذه الحقوق ثابتة لا تتغير، لأنها وضعت بعلم الله سبحانه وتعالى. ولعل شرحها في هذه المقالة أمر محال. لذلك سأقتصر فقط على إيضاح إحدى هذه المبادئ، وهو مبدأ الضرر. ولكن قبل ذلك أود تذكير القارئ بأن يركز خلال قراءته على سمتين تميزان الإسلام عن الاشتراكية والرأسمالية.

الأولى هي أن الحقوق في الإسلام وضعت بطريقة تلقي بمسؤولية إدارة وتنظيم البيئة على السكان، لا على جهة خارجية كما في الرأسمالية أو الاشتراكية. وبهذا يرتفع عدد السكان المشاركين في اتخاذ القرار في البيئة لأقصى حد ممكن. وهذا أهم فرق عمراني بين الإسلام كنظام والأنظمة البيئية الأخرى. والسمة الثانية هي أن قوانين النظامين الرأسمالي والاشتراكي تنطلق من مبدأ التساوي في الحقوق بين أفراد المجتمع. فجميع سكان نفس الطريق يتمتعون بحق فتح محل تجاري أو يمنعون منه مثلا. وما هذا إلا لأن العقل البشري لا يستطيع أن يتعامل مع العمران إلا من هذا المنطق. أي منطق التساوي لأنه منطق بشري. وهذا بالطبع يؤدي إلى ظهور فئة متخصصة في تحديد هذه الحقوق المتساوية بين أفراد المجتمع وحمايتها، ومتى وضعت هذه الحقوق تحولت لأنظمة وقوانين عمرانية وقيدت حقوق من هم في الموقع من سكان وسلبتهم حرية التفكير والمبادرة، وبالتالي المشاركة في اتخاذ القرار.

وقد يحاول سكان الموقع التحايل علي هذه الأنظمة والقوانين، وهذا له سلبيات كثيرة منها تفشي الرشاوى وتسيير الأهواء للحقوق وظهور طبقة بيروقراطية لا إنتاجية وما إلى ذلك، مما لا يتسع المقام لذكره هنا.

الضرر

«لا ضرر ولا ضرار» حديث مشهور عن المصطفى صلوات الله وسلامه عليه. وقال أبو داود عنه إنه أحد خمسة أحاديث يدور عليها الفقه [١٠، الفصل السادس]، وهي تعني عموما بالنسبة للعمران أن للفرد أن يتصرف كما أراد، إذا لم يكن ذلك التصرف مضرا بالآخرين[١]. فإن أراد شخص ما مثلا إضافة دور ثان لعقاره، فله ذلك إذا لم يضر بغيره. أي أن الفقهاء والقضاة استخدموا هذا الحديث للحكم على التصرفات التي تشكل البيئة، وبالتالي عولجت كل قضية معالجة مستقلة لاختلاف الضرر في كل حالة، فلم يكن هناك قانون مطبق على الكل يمنع سكان حي بأكمله من التعلي أكثر من دورين مثلا. ولكن كان كل عقار يعالج بذاته ولذاته لا قياسا بالمنطقة التي هو بها كما هو الحال في أيامنا هذه باتباع أنظمة البلديات، وهذه إحدى المميزات التي تميز الإسلام بيئيا عن الأنظمة الأخرى. فهو نظام يحترم عقول من هم في الموقع من سكان، ويتيح لهم الفرصة لحرية التصرف كما سنرى.

هناك اختلاف بين الفقهاء في تحديد المعنى الدقيق لكل من الضرر والضرار والفرق بينهما، وبالتالي في استخدام الحديث في معالجة المسائل البيئية. ففي نيل الأوطار: «فقيل إن الضر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنين فصاعدا. وقيل الضرار أن تضره بغير أن تنتفع، والضر أن تضره وتنتفع أنت به. وقيل الضرار الجزاء على الضر والضر الابتداء» [١٣، جـ ٥، ص٢٦١]. وقيل: الضرر هو ما لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة، والمقصود هو أن الضرر ما قصد الإنسان به منفعة نفسه، فكان فيه ضرر على غيره كبناء مرحاض في ملك

(١) لعل من أهم وأول ما كتب عن مبدأ الضرر وتأثيره في العمران هو بحث الدكتوراه للدكتور صالح الهذلول [١١] وقد نشر باللغة العربية [١٢].

نفسه عند جدار جاره، مما قد يؤثر على حائط الجار. والضرار هو ما قصد به الإضرار بغيره كفتح نافذة لا يستفيد منها ويطل منها على عورة جاره[٢].

وبرغم هذه الاختلافات في التعريف، فإن الحديث يرسم لنا حدود الحقوق. ومن هذه الحدود هو أن لكل فرد في البيئة الحق في حرية التصرف إذا انعدم الضرر. كما أن التعريفات السابقة تشير إلى أن لأفراد المجتمع المتضررين فقط الحق في تحدي أفعال المتصرفين ذات الضرر خارج حدود عقار الفرد المتصرف وليس داخله. أي أن حديث الضرر يرفض تدخل من هم خارج الموقع كالجيران أو السلطات البيئية في شؤون السكان الداخلية التي لا تمس الخارج، فلا يحق لجهة أن تمنع شخصا من بناء غرفة في حديقة منزله إذا لم تثبت العلاقة بين بناء الغرفة وضرر الجيران. أي أن حديث الضرر يوسع من دائرة حق التصرف للسكان. وبذلك فالتصرفات الوحيدة التي يمنع منها الفرد هي تلك التي تؤثر في أعيان الجيران مباشرة كوضع آلة تصدر اهتزازا يؤثر في حائط الجار مثلا، أو تلك التي تؤثر في الجيران أنفسهم كالإشراف على عوراتهم بالنظر إلى منازلهم. فإذا اختلف الفقهاء في تعريف الضرر وماهيته، فما بالك بعموم الناس لا سيما أن حديث الضرر يعطي الفرد حق التصرف في ملكه دون أخذ إذن مسبق من أي كائن كان، سواء كان ذلك الكائن الجار أو السلطة أو عمدة الحي. وهذا معناه أن ضررا ما سيحدث بعد تصرف ذلك الفرد. وعند ظهور الضرر سيعيشه الجيران المتضررون ويشعرون به، ويدب الخلاف بينهم ومن ثم يختلف الجيران في تفسير الضرر. فالفرد المتصرف قد لا يدرك أن ما قام به مضر بجاره، بينما يصر المتضررون بأن تصرف جارهم مضر بهم، وقد يبالغوا في وصف شدة الضرر، وبالتالي يتبلور الخلاف. ولحل الخلاف لابد من الحوار بين الأطراف، واللجوء في النهاية إلى إزالة الضرر أو الاتفاق بين الجيران أو اللجوء إلى القضاء، وهذه الآلية تؤدي إلى ظهور

---

(٢) ويقول ابن الرامي (وهو بناء تونسي وفقيه توفي منتصف القرن الثامن الهجري): "ويحتمل أن يكون معنى الضرر أن يضر أحد الجارين جاره، ومعنى الضرار أن يضر كل منهما صاحبه.." وقال القاضي ابن عبدالرفيع (تولى القضاء بتونس سنة ٦٩٩) في كتابه معين القضاة والحكام: تفسير الضرار أن تضر نفسك ليتضرر بذلك غيرك"، [١٤، ص٢٩٩].

الحلول العمرانية جماعيا. أي وكأن عقول جميع من هم في الموقع أدت إلى الحل العمراني من واقع مجرب. وليس كحالنا اليوم إذ أن الحلول تأتي من دماغ فرد متخصص في العمارة أو التخطيط. لتوضيح العبارة السابقة لنأخذ بعض النوازل (النوازل هي الحالات الخلافية بين السكان والتي حدثت في الواقع وظهرت بشأنها فتاوى).

في نازلة نزلت بتونس «في رجل اتخذ في داره دجاجا وأطلقها في الزقاق ترعى وتلتقط ما يكون في الأرض، فجعلت الدجاج تحفر في حيطان الجيران وتنبشها وتخرب أصل الجدران فرفع ذلك إلى بعض القضاة فأمر بحصرها ومنع تسريحها». فهذا المنع لم يقض بقطع مسبب الضرر وذلك بإخراج الدجاج من المنزل [١٤، ص٤٨١-٤٨٢]. ولكن حدود الحقوق رسمت هنا بمنع الضرر، وعندها قد يحاول مالك الدجاج إيجاد حل بيئي لإبقاء الدجاج دون الإضرار بالآخرين، أي أن الشريعة أتاحت للساكن استخدام عقله لإيجاد الحل. فعندما سئل القاضي ابن عبد الرفيع (ت ٧٣٣) مثلا عن ضرر دخان الحمامات والأفران ونتن الدباغين قال إن على أصحابها أن يقطعوها وإلا عليهم أن يحتالوا عليها. أي أن للفرد الحق في الاستمرار في الفعل إذا احتال على الضرر، وتمكن من منع وصوله إلى من جاوره. وبهذا فمن الطبيعي أن يحتال الأفراد على الضرر ليستمر فعلهم [١٤، ص٣٠٠-٣٠٢]. أي أن الإسلام يحث الساكن على استخدام عقله للإتيان بالحل. ولكن هل يمكن للمالك الاحتيال على الضرر؟ فهذه مسألة تعتمد على عقلية ومهارة الساكن المتسبب في الضرر خصوصا، وتقنية المجتمع عموما.

ولتوضيح المسألة نعرض لبعض النوازل. ففي نازلة «سئل أبو حفص العطار عمن فعل الخل في داره، فقال له الجيران تؤذينا رائحته وتؤذي الحيطان. فأجاب: إذا قال أهل الطب إن الرائحة تؤذي، وقال أهل البناء إن ذلك يؤذي الجدارات منع من ذلك إلا أن يبني دون حيطانهم حائطا يمنع الوصول إلى حيطانهم ولا يكون يؤذيهم فلا يمنع[٣]. أما بالنسبة

(٣) وفي نازلة أخرى أضرت عروق شجرة تين بماجل الجار وذلك بأن مشت العروق للماجل فشقت حيطانه؛ فتداعا الجاران للقضاء. فأمر القاضي بقطع العروق التي تسبب الضرر. فأخبره أهل البصارة بأن زوال الضرر لا يتم إلا بقلع شجرة التين. وذلك أن التين تمشي عروقها تحت الأرض إلى الماء ولا يردها بنيان بخلاف غيرها من الأشجار. ومهما انقطع من عروقها شيء تقوى ما بقي من العروق. فكان لابد من إزالة الشجرة لإزالة الضرر. فأزيلت الشجرة [١٤، ص٤٦١-٤٦٢]، [١٥، جـ٨، ص٤١٢].

للأضرار التي تمكن السكان من التحايل عليها فيقول ابن الرامي في ضرر الرحى مثلاً: إن «الذي يريد أن يعمل في داره رحى (عليه أن) يتباعد عن حائط الجار بثمانية أشبار من حد دوران البهيمة إلى حائط الجار، ويشغل ذلك بالبناء إما ببيت أو بمخزن أو بمجاز. لابد لذلك من حائل بالبناء لأن البناء يحول بين المضرة وحائط الجار» [١٤، ص٣٠٥].

من مثل هذه النوازل نستنتج أنه كلما اتسعت دائرة سيطرة الفرد زادت إمكانيته في التحايل على الضرر، واستخدم عقله للإتيان بالحل. أي أن مبدأ الضرر يؤدي إلى بيئة تحث السكان على إيجاد حلول تلائم ظروفهم المحيطة بهم باستخدام عقولهم لا عقول غيرهم. أي وكأن البيئة معمل ضخم للتجارب البنائية لإيجاد الحلول من واقع مجرب وبعد اكتشاف الضرر ومن عقول مجموع السكان. لنأخذ نازلة: لقد عمل رجل في داره رحى، فاشتكى جاره ضرر اهتزاز جداره من هذا الرحى. فبأي طريقة يكتشفون الاهتزاز وضرره. قال القاضي لابن الرامي: «تأخذ طبقاً من كاغيد (ورق) وتربط أركانه بأربعة خيوط في كل ركن خيط، وتجمع أطراف الخيوط وتعلقهم من السقف الذي على الحائط الفاصل بين الدار وبين الرحى من جهة الدار، وتعمل على الكاغيد حبة من كزبرْ يابس، وتقول لصاحب الرحى هز رحاك؛ فإن اهتز الكزبرْ على الكاغيد قيل لصاحب الرحى اقلع رحاك لأنها تضر بالجار؛ وإن كان لا يهتز الكزبر على الكاغيد قيل لصاحب الدار اترك صاحب الرحى يخدم لأنها لا تضر بك». وفي نازلة أخرى أحدث رجل خلف بيت جاره رواء دابة صغيرة (البيت هو الغرفة في الدور الأرضي في أيامنا هذه، والرواء هو الإسطبل). فاشتكى صاحب البيت من ضرر الرواء. فعند النظر قال أهل البصارة إنه محدث وإنه مضر فأمِر بزواله، ولفعل ذلك كان لابد من خروج الدابة. فصاح صاحب الدار وقال إنه ليس له غنى عنها لأن عليها معاشه. وكان الحل البنائي لدفع الضرر هو حفر أساس «فينزل فيه قدر القامة خلف الحائط الذي هو صدر البيت، ويرفع في حقه حائطاً من تحت وجه الأرض بخمسة أشبار، ويكون عرض الحائط شبرين، ويجعل بينه وبين الحائط الذي هو مصدر البيت نصف شبر ترويحاً بين الحائطين. والترويح بين الحائطين من تحت وجه الأرض بخمسة أشبار إلى منتهى السقف. فلما فعل ذلك انقطع الضرر عن صاحب البيت» [١٠، الفصل السادس].

من مثل هذه النوازل يمكننا الاستنتاج بأن المبادرات إلى الاحتجاج أو السماح لمن أحدث فعلا ضارا هي بيد السكان المتأثرين. أي أن هذه النوازل تثير مسألة مهمة في البيئة التقليدية، وهي وعي وإدراك السكان لحقوقهم وبالتالي مطالبتهم بها. كما أنها إشارة إلى أن هذا الإدراك هو الذي يحرك الأمور وبالتالي تصاغ البيئة، لا أنظمة بلدية أو قوانين شخص. ومن الأمثلة الجيدة على هذا الوعي ما هو متصل بزيادة الضرر. فقد «كانت لرجل كوشة فيها بيت نار واحد فأراد صاحب الكوشة أن يحدث بيت نار آخر في كوشته وأن يخرج دخانها في المدخن الذي لبيت النار الأولى. فمنعه الجيران وقالوا أحدثت علينا دخانا غير الذي كان قديما». فترافعوا إلى القضاء وسدت عليه بيت النار المحدثة. ففي هذه النازلة إشارة إلى أن بعض السكان لهم الحق في أن يضروا الآخرين لأن فعلهم سبق أفعال الآخرين. أي أن هناك مبدأ في الشريعة يجيز لساكن أن يضر ساكنا آخر إذا لم يكن الضرر شديدا [١٠] وهو ما يعرف بحيازة الضرر. فالعقار له الحق في الإضرار بالعقارات الأخرى دون أن يضر هو بذاته. وقد استخدمت كلمة «عقار» ولم استخدم كلمة «ساكنون» لأن رحيل الساكنين واستبدالهم بغيرهم لن يغير الوضع. فمن النوازل نستنتج أن حيازة الضرر حق للعقار، وليس للساكن. فإذا بنى شخص منزلا وفتح دكانا (حانوتا) وكان الدكان يطل على أرض موات. فأتى آخر وأحيا تلك الأرض التي تقابل الدكان، وطالب بقفل الدكان أو طالب بفتح دكان أسوة بالأول، فإن طلبه سيرفض في كلتا الحالتين إذا احتج صاحب الدكان، وذلك لأن صاحب الدكان كان الأسبق وله حيازة الضرر. وعلى الآخر أن يتعامل مع الدكان الموجود قبلا وكأنه قيد وعليه أن يبني منزله آخذا في حسبانه استمرار ضرر الدكان كقيد، كأن يفتح باب داره في موضع بعيد عن الدكان، لكي لا يكشف الجالس بالدكان الدار المقابلة. باختصار: إذا وجد عقاران متجاوران، ولإحداهما الحق في ضرر الثاني، وليس للثاني الحق في ضرر الأول يقال إن للعقار الأول حيازة الضرر. والسؤال هو: هل يعني هذا الوضع أن بعض السكان في البيئة التقليدية هيمنوا على آخرين لحيازتهم للضرر؟ وما تأثير هذا التفضيل على البيئة العمرانية؟ لعل الإجابة على هذا السؤال بحاجة لإطالة، لذلك تترك لمقالة أخرى. ولكن باختصار، إن حيازة الضرر مسألة لابد منها لإزالة الهيمنة

بين السكان واستقرار العلاقة بينهم إذا ما لجأ السكان إلى بيئة تخلو من إدارة خارجية، أي بيئة ذاتية التشييد والإدارة. فحيازة الضرر لا تعني تسلط ساكن على آخر في البيئة كما هو ظاهر من معناها السطحي. ولكنها (أي حيازة الضرر) تؤدي إلى ترتيب واستقرار العلاقة بين السكان على شكل حقوق في قيود متتالية. لنضرب مثلاً افتراضيا على القيود المتتالية: فوجود الباب في الطريق هو حيازة للضرر لصاحب الباب، ولكنه في الوقت نفسه قيد على الجار المقابل في الشارع، وعلى الجار المقابل أن يتعامل مع الباب وكأنه صخرة في الموقع لا يستطيع إزالتها، فهي تقيده، فهذا قيد أول. ومن ناحية أخرى فقد يكون للجار المقابل كوة تطل على نفس مالك الدار التي لها حيازة ضرر الباب، أو على جار آخر، فهذا قيد ثان. ولساكن ثالث حق المرور في أرض جاره الخلفي (قيد ثالث)، وللجار الخلفي حق وضع جذوع سقفه على حائط صاحب الكوة (قيد رابع)، وهكذا. فالبيئة سلسلة متتالية من القيود أنشأتها الحقوق. فأتت الشريعة بحيازة الضرر لترتيب الحقوق من خلال القيود. وهذا إعجاز فكري: ألا وهو إيجاد بيئة ذاتية التشييد والإدارة من خلال عقول ساكنيها دون الحاجة لعقول مهنيين أو سلطة خارجية منظمة، وذلك من خلال حيازة الضرر كأداة تنظيمية تعكس الحقوق في شكل قيود بأن تختلف الحقوق من موقع لآخر ولا تتساوى، لأن اختلاف الحقوق كآلية، كما سنوضح، ستؤدي إلى بيئة متشابهة في حلولها، وبالتالي تتعادل الحقوق دون اللجوء لجهة منظمة خارجية لها مساوىء لا حصر لها من استهلاكية لموارد المجتمع ومن وضع الحقوق تحت أهواء بعض الأفراد وعقولهم القاصرة. أي أن الإسلام يدفع إلى إيجاد بيئة حلولها ناتجة من مجموع عقول السكان، وليس عقل فرد متخصص.

الحائط المشترك

كما رأينا فإن الأفراد تمتعوا بحرية كاملة في التصرف في عقاراتهم، إلا عند نقاط تماسهم مع الآخرين، كنقاط تماس عقار الفرد مع جاره أو مع الطريق. ففي هذه النقاط تظهر الخلافات، فهي الحدود التي تطفوا عليها سلوكيات الأفراد أو الجماعات على شكل

خلافات حول الحقوق وهذا بدوره أدى إلى إيجاد روابط بين السكان المتجاورين من خلال أعيان مشتركة كمسيل الماء أو موقع الباب أو الحائط المشترك بين الجارين.

ولتوضيح العبارة السابقة لنأخذ الحائط المشترك مثالا لأنه أكثر نقاط التماس شيوعا في المدينة الإسلامية، ولأنه جذب الجارين للاتفاق: فقد قال صلوات الله وسلامه عليه: «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة على جداره، ثم يقول أبو هريرة: مالي أراكم عنها معرضين؟ والله لأرمينها بين أكتافكم» [١٦، جـ٣، ص ٣٨٤]. وفي الموطأ بلفظ مختلف: «لا يمنع أحدكم جاره خشبة يغرزها في جداره...»، [١٧، ص ٥٢٩]. والظاهر هو أن هذا الحديث أدى إلى بيئة عمرانية متميزة بحوائط مشتركة تفصل بين الجيران (أي وجود حائط واحد بينهما)، فعندما يبني زيد داره ثم يأت جاره الملاصق له، فقد يبنى داره دون بناء حائط ملاصق ومواز لحائط زيد، ولكن قد يركز أو يغرز خشب سقفه على حائط زيد. وهنا نرى آلية وضعها الإسلام للربط بين السكان من خلال انتشار الحائط المشترك في المدينة الإسلامية بإباحة السكان لجيرانهم استخدام حوائطهم. فالحائط المشترك إذا عنصر جمع الجارين للالتقاء وللحوار ومن ثم الاتفاق. فلا يمكن إجراء تغيير في الحائط المشترك إلا بالتفاهم بين الجارين من خلال منظومة الحقوق. فعلى سبيل المثال، يحق لمالك الحائط صيانة حائطه رغم أن وجهه الآخر في منزل جاره. فقد سئل بعض الفقهاء «عن رجل له مجلس وبعض جداراته لغيره فأراد أن يجير المجلس ويبيضه بالجص، فأراد أرباب الجدارات منعه من ذلك». فكانت الإجابة: «ليس لأرباب الجدارات منعه من ذلك، لأنهم في ذلك مضارون به، ولا فائدة لهم يقتضونها بترك تبييض جداراتهم والمنع من ذلك، وهذا من الضرر...» [١٥، جـ٩، ص ٥٨].

والآن تصور أخي القارئ أن كل ساكن له علاقات مع جيرانه من حوله في كتلته السكنية عن طريق الحائط المشترك، ولأن المدن تتكون في العادة من كتل بنائية، وكل كتلة تتكون من عدة منازل، ولأن المباني متلاصقة في كل كتلة بنائية، فسكان كل كتلة يكونون جماعة من الناس تربطهم علاقات اتفاق ملزمة عن طريق الحوائط المشتركة. والحائط المشترك هو عين واحدة فقط من ضمن أعيان أخرى رابطة، فهناك مسيل ومجرى الماء

والميزاب، والماجل[٤]، والطريق المشترك وما إلى ذلك من أعيان لا تتطلب تلاصق المباني ولم نتطرق لها في هذه المقالة، ولكنها تربط السكان من خلال الحقوق. ليس هذا فحسب، ولكن سكان كل كتلة بنائية تربطهم بسكان الكتل الأخرى علاقات حقوقية ملزمة رابطة مبنية على أعيان رابطة أخرى كالساباطات وفتحات الأبواب والنوافذ. أي أن سكان كل بيئة إسلامية يكونون شبكة واحدة من السكان المترابطين مع بعضهم البعض عن طريق أعيان البيئة مرتبين في منظومة حقوق. أما في البيئة المعاصرة فلا ترى حائطا مشتركا إلا نادرا. فمعظم الحوائط مزدوجة. فكل حائط مزدوج يقف كنصب يذكرك بضعف أو حتى انعدام العلاقة بين الجارين، وكل حائط مشترك في البيئة التقليدية يقف كنصب يذكرك باتفاق الجارين. أي أن حقوق الحائط المشترك أدى إلى بيئة صياغة حوائطها بيد السكان، وتعكس مقدرتهم المالية والتقنية والذوقية، وهذا عنصر واحد، وهكذا باقي العناصر. أي أن الهوية العمرانية هي من نتاج السكان أنفسهم.

ومن جهة أخرى، فكما رأينا فقد اختلف الحل لكل نازلة في البيئة التقليدية عن النوازل الأخرى لاختلاف الظروف المحيطة بالنازلة. فقد قرر السكان بأنفسهم الحل البيئي ولم تقرره لهم قوانين السلطات، أي استخدموا عقولهم لا عقول غيرهم. لذلك نتج من كل اتفاق بين جارين حل بيئي فذ، لذلك نرى في البيئة الإسلامية بعض الأبواب تقابل أبواب العقارات الأخرى وبعضها منكبة عنها. لذلك نرى حلولا فذة في البيئة الإسلامية؛ فنرى مرازيب مياه تصب في ساحة الجار وأخرى تمنع وهكذا. أي أن مبدأ الضرر في البيئة التقليدية أشبع رغبات السكان المختلفة، وفي الوقت ذاته أنتج بيئة تفي بمتطلباتهم، ومن خلال عقولهم. فهي إذا تشحذ عقولهم بتنمية تجاربهم. فكم حائطا مشتركا في المدينة؟ إنها عشرات أو مئات الآلاف. وفي كل حائط مشترك تجربة، وهكذا تتراكم التجارب من خلال عقول الكثيرين.

ولكن من يتأمل حديث الضرر وحرية الجارين في الحائط المشترك سيعتقد بأن الحلول البيئية في المدينة الإسلامية ستكون متنافرة، إلا أن بيئات المدينة الإسلامية متجانسة. فأنت

---

(٤) الماجل هو مكان تجميع مياه الأمطار، هو من الأعيان التي أحدثت ربطا بين الجارين.

عندما تتأملها تلاحظ تجانسا وتشابها عجيبا بين مباني المدينة الإسلامية. وعلى النقيض من هذا، نجد عقلية الحداثة من خلال الأنظمة والقوانين في أيامنا هذه أنتجت بيئة غير متجانسة تماما رغم أنها تقول للناس ما يفعلون، فهي عبارة عن قوانين كلها أرقام عن ارتفاعات المباني والطرق والساحات، وعروضها وأطوالها، وأرقام عن الكثافات السكانية المسموح بها في المناطق السكنية وهكذا. فلماذا هذا التناقض؟

الأعراف والأنماط البنائية

إن الإجابة تكمن في الأعراف أو الأنماط البنائية أو الهوية العمرانية. فعندما يتصرف الناس في البناء بطريقة متشابهة من أفكار تأتي من عقولهم وخاضعة لواقع تجاربهم ومعطياتهم نقول إن هناك عرفا بنائيا أو نمطا ما يعطي المدينة هويتها المميزة. فسكان منطقة ما قد يستخدمون مواد بناء متشابهة، فيكثر الخشب في واجهات هذه المدينة، ويندر في واجهات تلك، وقد يضع السكان بعض الأماكن في مناطق معينة من منازلهم بطريقة متشابهة، فالكل يضع المجلس بجانب المدخل في هذه المدينة، والكل يضعها في الدور الأعلى في تلك. لذلك يعرف العرف أو الهوية العمرانية بأنها مجموعة الأفعال المتشابهة في منطقة ما، في زمن معين والمؤدية إلى نمط بنائي معين. فكيف تطورت هذه الأنماط التي أدت لهذا التشابه؟

إن العوامل الأساسية التي أدت إلى تطور الأعراف البنائية ثلاثة هي أولا الحاجة. فالسكان يضيفون ويعدلون في أعيان بيئتهم لتلائم متطلباتهم في حدود إمكاناتهم وقيمهم، وهذا أمر طبيعي. أما العامل الثاني فهو الابتكار: فالشخص الساكن في الموقع، والذي يعيش مشكلة ما ويشعر بها في كل لحظة سيبتكر الحل المناسب لنفسه وبعقله. فما عليك إلا النزول لمنطقة قام السكان ببنائها لترى بنفسك الابتكارات التي قاموا بها برغم ضعف إمكاناتهم المالية والتقنية. والعامل الثالث لتطور الأنماط هو المثال المقنع: فالسكان عادة ما يثقون بالحل البيئي عندما يرونه ويفهمونه ويتأكدون بأنه الأفضل لهم. فإبداع حل بناء ما قد يعجب أحد السكان عندما يراه، فيقوم بتكراره، ثم ينقله ثالث وهكذا ينتشر ذلك الحل.

وجميع هذه العوامل الثلاثة هي من عقول سكان الموقع. ولقد ساعدت الشريعة على ازدهار العوامل الثلاثة السابقة من خلال الحركيات التالية :

١ – البحث الجماعي عن الحل

لقد دفعت مبادئ الضرر السكان إلى إيجاد حلول أمثل. فكما رأينا فإن الشريعة عند الحكم على نازلة ما لم تعتبر الضرر المحدث على الفرد المتصرف لنفسه ، ولكن وضعته في موقف تحثه فيه لإيجاد حل بنائي. فالفرد الساكن بهذا يكتسب تجارب عديدة بوضعه في مثل هذه المواضع التي تحفزه وتثيره للتفكير بعقله لإيجاد مخرج من مشكلته. ولأن كل فرد متصرف في البيئة تحت ظروف وقيود مختلفة ، فلابد وأن يظهر شخص ما بفكرة جيدة في مكان ما. وهذا بالتالي يزيد من دائرة تجارب المجتمع. أي أن الحلول البيئية تأتي من عقول عموم أفراد المجتمع ، وليس من عقول أفراد مهنيين كما في الرأسمالية والاشتراكية ، والتي تخنق تجارب المجتمع من خلال قوانينها الفوقية ، والتي تأتي ممن هم خارج الموقع ولا تتيح للسكان الفرص. فإذا ما وجدت البلديات من الأبحاث أن استخدام مادة بنائية ما بطريقة معينة لبناء حائط مشترك أمرا جيدا ، ومن ثم قننت نتائج تلك الأبحاث ، فإن ذلك المجتمع سيفقد بعد ذلك فرصة الاستفادة من تجاربه. أما في المدينة الإسلامية فإن كل ساكن عند بنائه لحائطه سيكتسب مهارات ويأتي بنتائج تضيف إلى تقنية بناء ذلك الحائط. وهكذا من خلال آلاف الحوائط في المدينة تتجمع التجارب وتتراكم وتتناقل بين السكان ، للوصول لأفضل حائط ممكن. ومتى أخطأ الساكن أو البناء فإن الخطأ سيكون في موقع واحد ، وبذلك يراه الكل ويعتبر منه ، ويكون درسا وعتبة خاطئة على طريق إيجاد الحل الأفضل الأمثل لظروف المنطقة. وكأن البيئة بذلك معمل كبير للتجارب لإيجاد حلول مختلفة. أما إذا كان ذلك الحل مناسبا فإنه سينتشر في المجتمع ، لأن الكل رآه حلا فعالا وعلاجا ناجعا للمشكلة التي يعاني منها. ولأن الحل أتى من عقل فرد مستخدم ، ولكي ينتشر فلابد له أن يكون حلا اقتصاديا في تكلفته وسهلا في تنفيذه وملائما لظروف تلك المنطقة ذاتها. وعند انتشاره يحسنه الآخرون بتطويره إلى أن يقترب من مرحلة الكمال لظروف السكان. أما عند

تطبيق أنظمة حقوق الرأسمالية والاشتراكية، وإذا كان القانون مخطئا، أو مستلهما من منطقة أخرى، فإن الخطأ سيعم ويكون فادحا.

٢ - الفعل دون الترخيص

وهي الحركة الثانية، فكما رأينا فإن مبدأ الضرر في الإسلام لم يطالب الساكن بإذن مسبق لفعله، كما هو الحال في الرأسمالية والاشتراكية. ولكن الساكن تصرف وفعل ما أراد، ومتى ظهر الضرر، واحتج الجار، وثبت الضرر، أمر (بضم الألف) الفاعل بإزالة الضرر، وإلا فإن الفعل سيمضي. وهذا أعطى السكان فرصة لتطبيق ابتكاراتهم ببنائها ثم النظر لنتائجها للحكم على ملاءمتها لحل مشكلاتهم. وبهذا تمكن المجتمع من تطبيق الحلول المختلفة للمشكلات المختلفة ثم اختيار الأفضل من بينها لينتشر، ويصبح عرفا يعطي المدينة هويتها المميزة. أي أن عقول السكان هي المنتجة للحلول.

٣ - الخلافات المؤدية إلى بلورة الأعراف

وهي الحركة الثالثة حيث نجد أن تصادم المصالح بين السكان أدى إلى بلورة الأعراف وتنقيتها. فإذا أراد شخص ما إخراج روشان يمتد إلى نصف الطريق، وأدرك أن جيرانه سيعترضون عليه وكان لديه اقتناع أن مسكنه سيتسع، وبالتالي يوفي له متطلباته فسيحاول التحايل على الضرر بديمومة التفكير لإيجاد حل بنائي، وهكذا يفعل جيرانه وينتشر ذلك الحل. ولهذا تتشابه المدن الإسلامية برغم عدم وجود أنظمة بنائية الأمر الذي حير الكثير من المستشرقين.

الخلاصة

أخي القارئ: وكما أن المدينة الإسلامية أوجدت هويتها من حيث التفاصيل الصغيرة كإخراج الرواشن، وهذا على مستوى المبنى، فقد فعلت ذلك مع جميع العناصر، بما في ذلك المسائل التخطيطية كإنشاء شارع (ولا يتسع المقام هنا لتوضيح ذلك). أي أن الهوية العمرانية هي حاصل مجموع قرارات وخبرات عقول الساكنين أولا، ثم المهنيين ثانيا كالبنائين الذين بلوروا تلك الخبرات في مبانيهم. فالهوية العمرانية الإسلامية إن أردنا أن نوجدها لابد لنا من تحكيم الشريعة التي حاولت من خلال رسم هيكل فريد

للحقوق تحريك عقول من في الموقع من سكان ليتفاعلوا مع معطياتهم ويفرزوا الحلول، ثم ربطت بين هؤلاء السكان عن طريق أعيان البيئة، كالحائط المشترك لتنقل التجارب بينهم ليوجدوا هم بأنفسهم الهوية التي عكست بصدق إمكاناتهم وأذواقهم. وهذا ما يجب أن نفعله إن أردنا أن نوجد بيئة ذات هوية إسلامية معاصرة. أي أن الحل الأمثل ليس نتاج فرد مهني أو مجموعة أفراد، وليس حقاً لمهنة دون المهن. بل هو نتاج عقول أفراد الأمة من خلال تحكيم الشريعة التي وضعت حركيات تمكنت من خلال الحقوق من تحقيق رغبات السكان المختلفة، وحاجات البيئات المتشعبة.

ولفشل القوانين الحالية وانعدام الهوية، فهناك اتجاه الآن بين المهندسين والمخططين نحو استنباط القوانين والأنماط من البيئة التقليدية وإعادة استخدامها في البيئة المعاصرة. فيقول كثير من المهندسين المعاصرين إن أعراف البيئة التقليدية البنائية هي تراكم لتجارب السكان لمئات السنين، إذاً لابد لنا من الاستفادة من تلك التجارب باستخلاص القوانين منها. أي تجسيد الأعراف البنائية في قوانين ومن ثم استخدامها كانتشار استخدام الشوارع غير النافذة في مشاريع الإسكان مثلاً. فأقول: إن هذا ليس تجسيد ولكنه تجميد، لأن الناس يتغيرون، وتتغير تبعاً لذلك طريقة الحياة وطريقة تفكير السكان ووسائل التقنية، ولهذا لابد أن تتغير الحلول. وأرجو أن لا يفهم من هذا أن الطريق غير النافذ غير ملائم لنا اليوم، ولكنه انتشر في المدينة الإسلامية لأنه اعتبر ملكاً لسكانه من حوله شرعاً. فهو جزء من دارهم [١٠، الفصل السابع]. أما إعادة استخدامه دون إعطاء حق ملكيته لمن حوله من السكان، فهو لصق للشكل دون الجوهر. فإن أردنا تقليد الماضي، فلعل تقليده من حيث منظومة الحقوق، ونحو ذلك من حركيات أقرب للصحة من تقليده في المنتج المبني. أي بدل تقليد المنتج النهائي للمجتمع (وهو الجزء المبني)، فمن الأولى تقليد الآليات أو الحركيات، وهو الجزء الذي لا نراه. فالتفاعل بين إمكانات تلك الشعوب المالية والتقنية مع أنماط الحقوق أدى إلى بيئة ذات خصائص معينة ملائمة لسكانه. ولكي نوجد بيئتنا الملائمة لنا لابد من إيجاد ذلك التفاعل مرة أخرى. ولكن الذي يحدث الآن هو أن معظم المفكرين يلجأون لحلول الماضي دون الالتفات للشريعة كدين يمكن استخدامه لواقعنا بدعوى أنه دين يجمد

العقل. وكما رأينا فإن الشريعة تحرر عقول من هم في الموقع، وترسم حدودا لعقول من هم خارج الموقع. لهذا فإن العمارة الإسلامية لا تكذب ولكنها تحصيل لمجموع أذواق السكان. فإذا ما حاولنا استخلاص القوانين أو الأنماط البنائية من البيئة التقليدية، فإننا نجمد بهذا فكر وتجارب الحاضر، لأننا نحمله بهذا أنماطا لم تنبع منه، وفوق هذا فإننا نعطل آلية إيجاد الحلول من عقول السكان. أي أن البيئة بهذا تكذب، وفي هذا ضرر على البيئة المعاصرة لأن هذا يعرقل حركة سير تبلور الأعراف المطلوبة لبيئتنا المعاصرة. فالشريعة التي أوجدت حلولا فذة رائعة في الماضي، وبتلك الإمكانات المحدودة، ستأتي لنا بحلول أفضل في إطار الإمكانات الأقوى إن نحن حكمناها وأطلقنا عقول سكان الموقع. أما ما نراه من أقواس وقباب ومثلثات فهو حنين للماضي لإفلاس الحاضر وعمارة إسلامية للماضي، لذلك فهي بالنسبة لي عمارة تكذب، لأنها لا تعبر عن معطيات وقيود الحاضر ولا تنبع من عقول سكان الحاضر، ولكنها نقل لعقول سكان مضوا، ولهذا فهي عمارة كاذبة. ومن الأحرى بالعمارة الإسلامية ألا تكذب. والأسوأ من هذا كله هو أن جميع هذه البيئات التي لا تحكم الشريعة هي بيئات استنزافية لموارد المجتمع، فهي تكلف المجتمع كثيرا لأنها ليست الحلول الأنسب. أي أن البيئة العمرانية أصبحت هدفا لا وسيلة. فكم رأينا من طرق معبدة تربط مطارا بمدينة تكلفة عمود إضاءة فيها يزيد عن دخل أسرة لسنة كاملة. فهل هذا استثمار ملائم للمجتمع؟ وكم رأينا من واجهات مبان فرضت على السكان باستخدام مواد معينة كالحجر أو الرخام، ووضع المالك فيها كل ما يملك ليظل لسنين قادمة منهكا اقتصاديا، لأن هدف الأنظمة هو بناء البيئة، بينما الإسلام لا يركز على هذه الشكليات، ولكنه يحرص على بناء الإنسان الذي يبني البيئة. وهكذا يتمكن السكان اقتصاديا، لأن البيئة لهم وسيلة وليست غاية. فجميع ما نراه من عمران من نتاج الحداثة استنزاف لموارد المجتمع، وبالذات في الدول الفقيرة، وهذا الاستنزاف هو على حساب التعليم والصحة ونحو ذلك. وهذا تخلف عمراني.

هل رأيت كيف تمكنت الشريعة من تحرير العقول من خلال مبدأ منزل من رب العالمين. فالإسلام لا يقيد العقول، ولكنه يحررها بمبادئ معجزة. فلا يمكن لأي عقل بشري

أن يأتي بمبدأ يضع السلطة في أيدي السكان كما فعل حديث الضرر. ولا يمكن لأي أنظمة أن تربط بين السكان كما فعلت حقوق الشريعة، لأن الربط لا يكون من الخارج كما تحاول الأنظمة، ولكن من الداخل كما فعلت الشريعة مع الحائط المشترك مثلا. ولا يمكن لأي أنظمة أن تتعامل مع الحقوق دون المساواة بين السكان. أما الشريعة فقد وصلت للمساواة من خلال الأعراف والتي لم تتبلور إلا بتراكم تجارب سكان الموقع، وهذا لا يتم إلا بإطلاق أيدي سكان الموقع في التصرف عن طريق حيازة الضرر. إنها آلية دائرية محكمة: تبدأ من إطلاق العقول لتعطي أعرافا متجددة دوما وأبدا. وتتغير الأعراف بتغير الزمان والمكان، وهذا أفضل حل بنائي ممكن. لذلك نقول إن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان. فالشريعة الثابتة بمبادئها تعطينا عقولا متحررة لإنتاج حلول متجددة، لا كما تفعل عقول الحداثة المتحررة القاصرة التي تنتهي بقوالب قانونية ذات حلول جامدة.

ولعل أهم نقطة يحاول هذا البحث معالجتها هي الإشارة إلى انقياد معظم الباحثين في تفكيرهم للمنهج الغربي في البحث العلمي. فالمنهج الغربي العقلاني يربط بشدة بين الجزئيات العمرانية وتفاصيلها، لأنه قد تقبل الكليات وهي النظام الرأسمالي أو الاشتراكي والذي وضع مسلمات لهؤلاء الباحثين الذين يدورون داخل فلكه. ولعل أهم ما يحاول هذا البحث إثارته هو إعادة النظر في منهجية التفكير هذه. فمعظم إن لم تكن جميع منهجيات البحث العلمي ذات الأساليب التحليلية التي تعتمد على العقلانية كما رأينا لن تجدينا نفعا، لأن الحكم على نتائج البيئة هي من فعل عقل بشري. ولذلك ستبقى قاصرة عن الرؤية الشمولية لصالح عموم المجتمع، وذلك لأن نظرات الباحثين غالبا ما تهمل الحقوق. وهي (أي الحقوق) ما يحاول البحث طرحه كنقطة انطلاقة تفرق بين الإسلام والمجتمعات الأخرى فكريا عموما وبحثيا خصوصا.

المراجع

[١] أركون، محمد. *أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟*. ترجمة هاشم صالح، لندن: دار الساقي، ١٩٩٣م.

[٢] الجابري، محمد عابد. *تكوين العقل العربي*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١م.

[٣] غليون، برهان. *اغتيال العقل*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م.

[٤] طرابيشي، جورج. *نظرية العقل*. لندن: دار الساقي، ١٩٩٦م.

[٥] الأنصاري، محمد جابر. *التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام: مكونات الحالة المزمنة*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٥م.

[٦] Popper, Karl R. *Onjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. New York: Harper Torchbooks, 1968.

[٧] Lakatos, Imre. *the Methodology of Scientific Research Programmes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

[٨] Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.

[٩] فوكوياما، فرانسيس. *نهاية التاريخ*. ترجمة حسين الشيخ. بيروت: دار العلوم العربية، ١٩٩٣م.

[١٠] أكبر، جميل عبد القادر. *عمارة الأرض في الإسلام*. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨م.

[١١] Al-Hathloug, Saleh. Tradition, Continuity and Change in the Physical Environment. *Unpublished Ph. D. Dissertation*, MIT, (1981).

[١٢] الهذلول، صالح بن علي. *المدينة العربية الإسلامية: أثر التشريع في تكوين البيئة العمرانية*. الرياض، ١٩٩٤م.

[١٣] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٥). *نيل الأوطار شرح منتهى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار*. ثمانية أجزاء. القاهرة: مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، (د.ت).

[١٤] ابن الرامي، أبي عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي وشهر بابن الرامي التونسي البناء. كتاب الإعلان بأحكام البنيان. الأعداد ٤، ٣، ٢. *مخطوطة منشورة في مجلة الفقه المالكي*. المملكة المغربية: وزارة العدل، ذو القعدة ١٤٠٢هـ.

[١٥] الونشريسي، أبي العباس أحمد بن يحيى (ت ٩١٤). *المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب*. ١٢ جزءا، المملكة المغربية، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠١هـ.

[١٦] البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. النسخة العربية مع الترجمة الإنجليزية، تسعة أجزاء. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٩٧٦م.

[١٧] الإمام مالك (ت ١٧٩). *الموطأ*. بيروت: دار النفائس، ١٤٠١هـ.

Human Wisdom Versus Urban Poverty

Jameel Akbar

Associate Professor, College of Architecture & Planning, King Faisal University

(Received 30/4/1419; accepted for publication 1/7/1420)

Abstract. By accepting modernity, instrumental reasoning became the method of enquiry in the Muslim world in all scientific fields including urban studies. Whether it is deductive or inductive mode of thinking, modern epistemology based on human rationality has eliminated Islamic principles from creating built environments. The reason is that following Islamic principles will limit human rationality against God's wisdom. The paper will argue that because of this shift the quality of the built environment in the Muslim world has deteriorated and Muslims lost their environmental identities. By comparing property rights in Capitalism, Socialism and Islam, this research will explain some Islamic principles that empowered end-users and liberated their actions to create appropriate environmental solutions. Those refined actions and accumulated solutions that became conventions gave each community its unique suitable environmental identity. Contemporary environments, on the other hand, through modern and post-modern aesthetics, standardisation, zoning regulations, ... etc. have eliminated individual's choices thus hindering appropriate environmental solutions from accumulating. In short, through professional interventions that are based on human rationality, a contemporary suffocating system has replaced liberating-Islamic principles.