بسم الله الرحمن الرحيم

نقضُ نقدِ كتاب «عمارة الأرض في الإسلام»

جميل عبد القادر محمد أكبر
jamelakbar@hotmail.com

لقد تلقيت الكثير من الرسائل والمكالمات التي تحثني على الرد على نقد كتاب «عمارة الأرض في الإسلام» والذي ظهر في جريدة «القدس العربي» اللندنية. حتى أن البعض تطوع للرد نيابة عني وتساءل عن مدى جدوى ذلك. لهذا أقول لكل من تأثر من هذه الإنتقادات بألا ينزعج. لماذا؟ إن القراء عموماً لهم عقول ويستطيعون وزن الحقائق. ولكل قارئ بالطبع الحق في الحكم بنفسه بعد القراءة. وبالذات قراء الأجيال القادمة لأنهم هم الهدف الأساس بالنسبة لي. لهذا لابد لنا من أن نرحب بالإنتقادات طالما كانت في إطارها الهادف. أما ما خرج عن ذلك فنتركه للأجيال القادمة للحكم. والسبب في عدم انزعاجي هو أنني درّست الكتاب لطلاب المرحلتين الجامعية والعليا لأكثر من عشرة سنوات فلاحظت بأنه إن أخطأ طالب في الفهم، فإن الذين فهموه أكثر، وهؤلاء سرعان ما يقومون بالرد، فكنت أرتاح كثيراً بأن هنالك من سيتولى مهمة الرد في الأجيال القادمة بإذن الله، لهذا فلن أنزعج. وهنا لي نصيحة للزملاء في حالة نشر محتويات هذه الرسالة بألا يقرؤا هذه الرسالة إن لم يقرؤا نقد كتاب عمارة الأرض. وهذا ينطبق أيضاً على من قرأ النقد بعد قراءة كتاب عمارة الأرض ولكنه لم يتأثر بالنقد، لا لشيء إلا لاستثمار أوقاتهم فيما هو أجدى. أما من قرؤا النقد وتأثروا به، فلي رجاء أن يقوموا بقراءة الرد الأول من هذه الرسالة (المنهجية). فإن اقتنعوا بأن النقد لم يكن موضوعياً وهادفاً، فلا حاجة لإكمال قراءة الردود الأخرى. وإن لم يقتنعوا فعندها من الأفضل قراءة كامل هذه الرسالة.

عندما نظرت لهذه الإنتقادات لاحظت أن منها ما أثير شفاهة من البعض إلا أنها لم تدون وتنشر. فلا جديد فيها. ومنها ما مرده سرعة القراءة مما أدى للقفز في الإستنتاجات. وهنا لابد وأن نعذر هؤلاء حتى وإن انتقدوا بألفاظ كان بالإمكان تجنبها، ولعل عذرهم هو أن الكتاب كبير في حجمه وبحاجة لجلد في قراءته، فخوفاً على ضياع الأمة كانت ردود فعلهم غير متوقعة.

لأن الوقت بالنسبة لي جد ثمين لانشغالي حالياً بإتمام كتاب عن الحقوق والعمران، فسأقوم بالرد فقط على النقاط الموضوعية الأهم كأمثلة، وذلك حتى لا يُعتقد بأن كتاب عمارة الأرض لم يستطع الدفاع عن طرحه. وسأقوم بالمزيد من التوضيح والتواصل مع الزملاء والطلاب بإذن الله بعد الإنتهاء من الكتاب الذي أحاول إتمامه بحول الله وقوته. فقد استثمرت الكثير من عمري بين قراءة وتحليل وبصفة متواصلة بعد كتاب عمارة الأرض الذي ظهر قبل ١٩ سنة. وكان العمل متواصلاً دون انقطاع وبنوع من التفرغ قد تصل إلى ثمان ساعات يومياً، فكتبت بحمد الله أكثر من ١٣٠٠ صفحة حتى الآن، إلا أنني توقفت جزئياً قبل سنتين لانتقالي إلى جدة للعمل كمحرر في أعمال توسعة المسجد الحرام بمكة المكرمة، أي ذهب الكثير وبقي القليل من السنوات بحمد الله، لذا فلن أضيع هذا الإستثمار بإشغال نفسي بالردود إلا بعد الإنتهاء من الكتاب بإذن الله. والنقاط الأهم للرد هي الآتي:

الرّد الأول: المنهجية

لنبدأ بالنظر في نقد منهجية كتاب عمارة الأرض لأنها هي الأهم. يقول الناقد في رفضه لمنهجية كتاب عمارة الأرض والتي استنبطها بنفسه من قراءته للكتاب:

> «يعمد الكاتب إلى تقديم سلسلة من الأمثلة التي رصدها في البيئة المحيطة بها والتقط بضع مشاهدات سطحية وشاذة وقام ببناء أطروحة وفرضية اعتماداً عليها في هذا الفصل وفصول لاحقة مفادها ضياع المسؤولية في البيئة بوضعها الحالي. واستشهد بأجير مهمل استعمل خرطوم ماء كبير القطر بهدف تقليل وقت السقاية على حساب إهدار الماء. وفي حالة أخرى شاهد كرسياً ملقى في الشمس فسارع بإخراج الكاميرا والتقط صورة كي يبني على المشاهدة وغيرها الأطروحة المذكورة ويقنع القارئ السطحي بفكرته. ولنا مشكلة أساسية مع بناء فرضية وأطروحة عامة من مشاهدات جزئية وخاصة. فالبناء على الشاذ أو الممارسات الفردية التي لم ترق لمستوى الظاهرة هي عملية مرفوضة أكاديمياً وعلمياً وليست منهجية بالمفهوم العلمي للكلمة. فالقاعدة البديهية المتعارف عليها منذ اختراع الكتابة هي أن (الشاذ لا يقاس عليه ولا يستدل به). وقبل أن ندخل في نقاش جدلي مع الكاتب فيما ذكرنا، نرى أن المنهجية العلمية والأكاديمية الرصينة تقتضي وبالضرورة القيام ببحث علمي موسع مبني على دراسة شاملة قبل بناء أطروحة ما. فلا تكفي مشاهدتان أو ثلاث مشاهدات مع صورتين لممارسات فردية لتحويلها إلى ظاهرة منتشرة في المجتمع لمحاولة بناء أطروحة عامة حول المسؤولية في البيئة! المنهجية الرصينة التي تغيب هنا هي رصد شامل للمخالفات البيئية والمبني على دراسة علمية منهجية حول الممارسات البيئية المسؤولة واللامسؤولة وتحليلها بيانياً، فإن زادت الأولى على الثانية بنسبة أكثر من خمسين بالمئة عندها تصبح ظاهرة يمكن آنئذ جداً أن يستشهد بها الكاتب لدعم ما يقول وما ينوي البناء عليه من فرضية أو أطروحة. أما الأمثلة والمشاهدات بوضعها الحالي في الكتاب فلا تعدو كونها جزئيات متناثرة تم التقاطها من هنا وهناك، وهذه ليست مقبولة علمياً ولا أكاديمياً! ومن هنا فردنا على هذه الأمثلة المتناثرة سيكون بحالات فردية أيضاً نزعم أنها تدحض هذه الفرضية الهشة التي بنى عليها الكاتب أطروحته».

أريدكم أن تركزوا على أن الاقتباس السابق لا يقبل منهجية مبنية على الشاذ وأن «المنهجية العلمية والأكاديمية الرصينة تقتضي [بالنسبة للناقد] وبالضرورة القيام ببحث علمي موسع مبني على دراسة شاملة قبل بناء أطروحة ما». فالناقد يريد إذاً كما يقول: «رصد شامل للمخالفات البيئية والمبني على دراسة علمية منهجية حول الممارسات البيئية المسؤولة واللامسؤولة وتحليلها بيانياً، فإن زادت الأولى على الثانية بنسبة أكثر من خمسين بالمئة عندها تصبح [كما يقول الناقد] ظاهرة يمكن آنئذ جداً أن يستشهد بها الكاتب لدعم ما يقول وما ينوي البناء عليه من فرضية أو أطروحة». العجيب هو أن الناقد يطرح هذه الآراء بثقة وكأنه حجة في منهجية البحث العلمي مستدلاً بالقول في موضع آخر برفض انتقاء النصوص وأن كتاب عمارة الأرض كتاب : «لا يعكس نظرة فهم وتدبر شمولية للدين والشريعة الإسلامية». تأمل الموضوعية في الآتي:

> «وهذا يفضح أمرين بحق النص الذي بين أيدينا: الأول هو أن أمثلته ونصوصه انتقائية يختار الكاتب ما يشاء من التاريخ ويهمل ما يشاء، بما لا يعكس نظرة فهم وتدبر شمولية للدين والشريعة الإسلامية. والثاني أن الكاتب نفسه قد وقع في الكثير من التناقضات بين الفكر النظري الذي يروج له وبين التطبيق والواقع العملي أقل ما يمكن ذكره نزوعه للاستثمار العقاري والتطوير العمراني

الرأسمالي لإتخام أرصدته البنكية بعد سنوات قليلة من إشهار أطروحته في كتابه بما يبطل تماماً ويقتل أية فكرة تستحق التوقف عندها بين دفتي الكتاب وبخاصة مقارناته السطحية مع الرأسمالية التي ينبذها نظرياً ويتبناها كواقع عملي لمصالح براغماتية خاصة».

كما أن الناقد يصف منهجية كتاب عمارة الأرض بأنها لا عقلية فيقول في موضع آخر ناقداً:

«نظراً لهذا الدخل اللاعقلي للكاتب في بناء أطروحته حيث لجأ لمجموعة متناثرة من الأمثلة التي لا يمكن البناء عليها لأنها حالات فردية مشتتة زماناً ومكاناً ومضموناً».

عندما كنت طالباً في الدراسات العليا، درست مادة عن علم تطور العلوم (إبستيمولوجي epistemology) مع الأستاذ ستانفورد أندرسون (رئيس برنامج الدكتوراه بـ MIT). وقد كانت في الحق من أمتع المواد. ثم عندما عدت للتدريس بنفس الجامعة بعد عدة سنوات جلست كطالب مرة أخرى في نفس المادة مع نفس الأستاذ للمزيد من الاستفادة. ومما تعلمته الآتي والذي يدحض الفكرة التي يقول بها الناقد، وفي الوقت ذاته يشرح جانباً مهماً من نظرة كتاب عمارة الأرض للأبحاث الأخرى. فالتوضيح الآتي لم يوضع في الكتاب ظناً من المؤلف بعدم ضرورته لأن البحث العلمي وأسسه معلومة لمعظم الباحثين. فإن كنتم ممن درسوا علم فلسفة تطور العلوم فبإمكانكم المرور سريعاً على الصفحتين الآتيتين، فهي أشهر من أن تقرأ لكل من له دراية بالبحث العلمي.

إن العالم الغربي الذي بهرنا بتقدمه العلمي لم يصل لهذا التقدم إلا بإعمال عقله المحض علمياً وليس بإعمال دينه أو معتقداته. فالتخصصات العلمية والإنسانية في الغرب تستمد أفكارها من علم تطور العلوم (ابستمولوجيا). فقد كثرت الأفكار في ذلك التخصص عن أفضل الوسائل لدفع عجلة العلم قدماً إلى أن تبلورت في عدة نظريات منها مثلاً نظرية كارل بوبر Karl Popper وتلميذه إمرا لاكاتوش Imre Lakatos من جهة، ونظريات توماس كون Thomas Kuhn من جهة أخرى. وهناك نظريات أخرى كثيرة بينهما إلا أن ما قالاه يعد من أهم ما كتب.

لأعطي فكرة سريعة عن أساس مهم من أسس فلسفة تطور العلوم لما يتعلق بموضوعنا: لقد اعتقد فرانسيس بيكون (ت ١٦٢٦) أن الطبيعة كتاب مفتوح، وأن هدف العلم هو تحديد طبيعة كل الأشياء، أو ماهية الأشياء، وأن هذا هدف يمكن تحقيقه إن نحن رصدنا الطبيعة بعقل نقي متحرر من الإنحيازات أو المعتقدات. وهكذا انتشرت هذه الفكرة لدرجة أن بعض العلماء تحمسوا وأسسوا في القرن السابع عشر «الجمعية الملكية للعلوم» بلندن والتي كان الهدف منها التنسيق بين العلماء وأبحاثهم حتى يتم حصر الحقائق عن الطبيعة. إلا أن الملاحظ هو أن بيكون لم يكن عالماً، ومع هذا فقد أوجد مذهباً أو معتقداً يبشر بعقيدة العلم الجديدة التي رأى فصلها عن اللاهوت والفلسفة القديمتين واللتان تعتمدان على الأحاسيس. ولقد أطلق العلماء على هذه العقيدة العلمية إسم مذهب الملاحظة أو الرصد observationism. وهذه المدرسة أو العقيدة العلمية لا تزال وللأسف منتشرة بين الكثير من العلماء حتى اليوم (والظاهر أن ناقدنا منهم). ويمكن تلخيص أفكار بيكون في الآتي: يرى بيكون أن الإنسان عجول بطبيعته لذلك يقفز للإستنتاجات، وهذا هو المنهج التأملي القديم والذي يسميه بيكون «منهج إستباقات العقل anticipations». ويرى أيضاً أن هذا منهج خاطئ لأنه يؤدي لانحيازات العقل. لذلك فهو يوصي بتنقية العقول من كل الأفكار المسبقة، أي من كل النظريات والخرافات والأوهام والتي قد تكون في ذهن الباحث بسبب تعليمه أو تقاليد مجتمعه أو دينية. ومتى ما تمكن الباحث من تنقية ذهنه من هذه الشوائب،

عندها يقترب الباحث من الطبيعة التي لن تضلله وعندها يستطيع قراءة الطبيعة دون تشويه. وهكذا يتمكن البشر من إيجاد علم جديد يخلص البشرية بقوة العلم من البؤس والفقر. فكل ما على الباحث فعله إذاً هو ملاحظة الأشياء أو رصدها بصبر لفهمها وتدوين ملاحظاته بدقة وعناية دون الاكتراث لتراثه وخلفياته. أي أن الملاحظات والمشاهدات تأتي أولاً وتوثق ثم توضع النظريات لتفسيرها. أي أن ما يقوله بيكون باختصار: الرصد الخالص النقي هو الصالح، أما التأملات والنظريات فهي غير ذلك، فالقناعات أو المعتقدات السابقة على الملاحظة (كالأديان مثلاً) لابد وأن تؤدي لسوء قراءة الطبيعة. وبهذا فإن بيكون يوصي بعدم وضع النظريات أولاً، بل على الباحث أن يفتح عينيه ويلاحظ التغيرات ويرصدها. أي أن الرصد والمشاهدات والتحليل العميق وما شابه تنجز أولاً ثم تُستنتج النظريات. لكن لاحظ أنه إن فعل ذلك باحث ما في عصر لا توجد فيه أدوات رصد متقدمة فلن يتشكك في أن الشمس تتحرك وأن الأرض ثابتة. أي أن هذا التوجه أصيب بصدمة شديدة من جاليليو. فجاليليو، والذي يعتبره الكثير من الغربيين مؤسس العلم التجريبي الحديث، سلك فرضية معاكسة كما هو معلوم. فالأرض هي التي تدور بالنسبة للشمس. وهذه الفرضية لم يكن لجاليليو وضعها بالرصد، بل بالحدس والتخمين، أي أنها من نسج خيال جاليليو، وكذا نظرية نيوتن والتي صمدت لسنين بعد وفاته برغم عدم توفر الأجهزة التي تقيس مدى صحة نظريته في حياته. وهنا أريدكم أن تعودو لما كتبه الناقد لعمارة الأرض. فما هو موقفه؟ هل يقدم النظرية أم الرصد أولاً؟ أم كلاهما معاً؟ فإن كان، كيف؟ إنه يرى أن يقوم مؤلف كتاب عمارة الأرض (كما يقول) بـ «رصد شامل للمخالفات البيئية والمبني على دراسة علمية منهجية حول الممارسات البيئية المسؤولة واللامسؤولة وتحليلها بيانياً [كما يقول]، فإن زادت الأولى على الثانية بنسبة أكثر من خمسين بالمئة [!!!] عندها تصبح ظاهرة يمكن آنئذ جداً أن يستشهد بها الكاتب لدعم ما يقول وما ينوي البناء عليه من فرضية أو أطروحة». إنتهى كلامه.

أي أن هناك توجه آخر غير الذي دعى إليه بيكون وغير الذي يعتقده ناقد كتاب عمارة الأرض؛ توجه لا يعتمد على الرصد، بل على وضع النظريات التي يتم التأكد من صحتها بعد وضع النظرية. وهذا التوجه هو الذي أثاره كارل بوبر (النمساوي الأصل) وجعل منه نظرية في علم تطور العلوم والذي يعتبر من أقوى النظريات المعاصرة، إن لم يكن أقواها على الإطلاق كما يقول البعض. فبرغم اختلاف الباحثين فيما بينهم وظهور الكثير من التوجهات الابستيملوجية، إلا أن ما وضعه بوبر يصعب نقضه. لهذا لا أريد القارئ أن يظن بأنني أرجح توجه بوبر على غيره. ولكن أريد فقط التوضيح بأن ظهور النماذج الإذعانية كان متأثراً بهذا التوجه الذي يصعب رفضه ووصفه بأنه لا منهجي أو لا علمي أو لا عقلاني كما ذهب الناقد.

من هو كارل بوبر؟ قال السير بيتر ميداوار Sir Peter Medawar الانجليزي والحائز على جائزة نوبل في الطب في تصريح لهئية الإذاعة البريطانية: «أعتقد أن بوبر هو أعظم فيلسوف في العلم على الإطلاق مقارنة [بالآخرين]». وقال عالم الرياضات الاسترالي المشهور السير هيرمان بوندي Sir Hermann Bondi : «لا شيء فوق العلم إلا منهجيته، ولا شيء فوق منهجيتها إلا ما قاله بوبر».[1] ولأن أفكار بوبر أثرت في كبار العلماء، فهي أثرت بالتالي في بعض العلماء في الغرب دون أي يعرفوا عن بوبر أو منهجيته الشيء الكثير برغم أنهم متأثرون بها. وفي النقيض، فإن الكثير ممن لم يدرسوا علم الإبستمولوجيا (وقد يكون هذا الناقد منهم) سيرفضون هذا النهج لذلك لابد من توضيحه ولكن باختصار:

إن كلمة «قانون» غامضة بعض الشيء، فلها استخدامان كما يقول مجي Magee. فالقانون في المجتمع يصف ما يمكن للأفراد فعله وما عليهم ألا يفعلوه. أي أن القانون شيء يمكن مخالفته. فإن لم يتمكن البشر من مخالفة القانون فلا حاجة أصلاً للقانون. أما القانون الطبيعي، أي الذي يصف الطبيعة، مثل قولنا أن درجة حرارة غليان الماء هي مئة درجة مئوية، فهو قانون وصفي، ولا يمكن كسره لأنه يصف الطبيعة. فهو قانون قد وُضع في جملة مفيدة لتوضيح ما سيحدث. وقد تكون الجملة خاطئة أو تكون صحيحة أحياناً، إلا أنها لا تُكسر كقانون البشر. فالماء لم يؤمر بالغليان في درجة مئة، بل هو كذلك شئنا أم أبينا. ولكن ماذا إن لم يغل الماء في درجة مئة؟ وهذا قد يحدث كما سيأتي بيانه، هنا نرى أن القانون قد كسر. أي أن هناك خلطاً قد يقع فيه الباحث بين قوانين الطبيعة وقوانين البشر لأنه إن اعتقد أن قوانين الطبيعة لا تكسر وكأنها حقائق (وهذا ما سار عليه الكثير من الباحثين)، فهو إنما يوقف عجلة النمو العلمي. كيف ذلك؟

إن البحث عن القوانين الطبيعية هو المحور الأهم للعلماء. وبرغم أن أفكار فرانسيس بيكون قد تطورت كثيراً على يد الكثير من العلماء، إلا أن روحها لازالت هي المسيطرة وهي كالآتي: إن مهمة العالم هو الرصد الحريص والقياس الدقيق للتجارب ونتائجها في المنطقة الواقعة على الحد الفاصل بين ما هو معلوم وما هو مجهول. ثم من هذه التجارب يدون الباحث النتائج التي توصل إليها، فإن ظهرت نفس النتائج أو نتائج مشابه مع باحثين آخرين، وإن كانت هذه النتائج ذات مضمون يعتد به، عندها ستظهر ملامح عامة لفرضية جديدة، وبهذا تتراكم الفرضيات لتظهر في عبارة علمية تحقق جميع الحقائق العلمية المعروفة. عندها سيقوم العالم أو العلماء بالتأكد من صحة هذه الجملة أو العبارة العلمية من خلال المزيد من الأدلة أو التجارب، فإن ثبتت صحة الجُملة الفرضية فعندها يُقال أن هناك قانوناً طبيعياً جديداً قد تمت إضافته للقوانين السابقة، وبهذا يكون العلماء قد دفعوا عالم الجهل للخلف. ولقد عرفت هذه الطريقة بالإستقراء induction، أو ما هو معروف بالنظرية التقليدية للبحث العلمي. أي أن الرصد أو الإستقراء هو وسيلة لإضافة الحقائق التي تتراكم ليزداد العلم على حساب نقصان الجهل.

لقد أثار الفيلسوف ديفيد هيوم سؤالاً غريباً حول هذه الطريقة وهي: إن رصد عالم ما ظاهرة تحدث بعد ظاهرة أخرى اتباعاً لقانون ما، فهذا لا يعني أن هذا الحدث سيتكرر مرة أخرى منطقياً، حتى وإن تكرر مئات أو آلاف المرات، فالجميع يوقنون أن الشمس ستشرق غداً، ويستطيعون حساب موعد شروقها بالثانية من خلال قوانين الفيزياء، ولكن هل يستطيع عالم أن يضمن أن الشمس ستشرق غداً. أي أن توقعاتنا مما نعتقد أنه حقائق علمية ليست منطقية، بل هي مسألة نفسية لسببين: الأول هو أن كون قوانين الفيزياء كانت صالحة في جميع الأيام السابقة لا يعني أنها ستصلح للأيام القادمة منطقياً. الثاني هو أن الطريقة الإستقرائية في حد ذاتها طريقة مشكوك فيها لأنها تستند لمنطق أن المستقبل مثل الماضي، ولا دليل على هذا المنطق لأننا لا نستطيع رصد الأحداث المستقبلية. لقد تم تسمية هذه الإشكالية الفلسفية بإشكالية هيوم. وقد أزعجت الكثير من الباحثين المتعمقين في الفلسفة، إلا أن

---

١) إن معظم ما ذكر هنا من قصاصات كنت أدونها وأنا طالب وهي معلومة وأشهر من أن تثبت بالمراجع، فقد أعيدت طباعة كتب بوبر مرات ومرات. لأهم أعمال بوبر في البحث العملي تحديداً أنظر:
The Logic of Scientific Discovery,
Quantum Theory and the Schism in Physics,
Relism and the Aim of Science,
Conjectures and Refutations,
Objective Knowledg: An Evolutionary Approach,

معظم العلماء لم يكترثوا لهذه الإشكالية لأن العلم كان يتقدم بتراكم النظريات التي كانوا يعتقدون بأنها حقائق بغض النظر عن الفلسفة التي لم يكترث لها علماء الطبيعة والكيمياء والطب وما شابه من العلوم.

هنا تأتي أهمية كارل بوبر، فقد أوجد حلاً لهذه الإشكالية. إي إشكالية الإستقراء. إلا أن الأهم هو أنه عندما حاول حل هذه الإشكالية فقد حل إشكاليات فلسفية علمية أخرى كما يرى الباحثون. كان الحل بلفت النظر إلى إنعدام التناظر المنطقي بين الإثبات verification والتخطئة (التكذيب) falsification، أو بين التأكيد والنقد كما في المثال الآتي المشهور (والذي عادة ما يستخدمه الطلاب):

كما هو معلوم فإن لون البجع أبيض، فإن رصدنا البجعات لفترة طويلة جداً، ومهما كان عدد البجعات التي نرصدها، فلن نستطيع الإستنتاج والقول بأن جميع البجعات ذات لون أبيض. لكن إن ظهرت بجعة واحدة غير بيضاء نستطيع الإستنتاج والقول بأن جميع البجع ليسوا ببيض. مثال آخر، فمهما رصدنا من طيوف ذرات الهيدروجين فلن نستطيع القول أن ذرات الهيدروجين ترسل طيوفاً من النوع نفسه. وبهذه الطريقة المنطقية، فإن العبارات العلمية التجريبية برغم أنها عبارات لا يمكن إثباتها، يمكن تخطئتها. أي أن القوانين العلمية أو العبارات العملية قابلة للنقد وليس للإثبات. وهذا قلب للمفاهيم أرجو الإلتفات إليه لأهميته. ففي الواقع العملي باستطاعة أي عالم التشكيك في صحة عبارة علمية ما، وذلك بأن البجعة السوداء كانت بالخطأ قد رصدت لبعدها عن الباحث، أو لأنها سوداء قد لا يتم اعتبارها من فصيلة البجع، بل طائراً آخر. أي أننا نستطيع أن نرفض قبول صحة أي عبارة علمية دون أن نناقض أنفسنا. لنضرب مثالاً على ذلك: لنفترض جدلاً بأننا جميعاً مقتنعون بأن القول أن الماء يغلي في درجة مئة مئوية هو قانون علمي أو عبارة علمية. فمهما غلينا الماء وتبخر في درجة مئة فإن هذا لا يثبت القانون. لكن إن حاولنا تخطئة القانون ولو لمرة واحدة، أي حاولنا كسره بغلي الماء في ظروف مختلفة حتى لا يغلي الماء في درجة مئة، فإن هذه الإستراتيجية تجعلنا نفكر ملياً في البحث عن وضع جديد لكسر القانون، وسرعان ما نجد أن الماء لا يغلي في درجة مائة إن كان داخل قدر بخار، أو قدر الضغط (قدر محكم الإغلاق)، عندها نستطيع القول بأن الماء يغلي في درجة مائة في قدر مفتوح. أي حتى ننقذ العبارة الأولى بأن الماء يغلي في درجة مئة كان علينا كسرها، أي نقدها، فأضفنا عبارة تضيق من احتمالاته التجريبية. ثم نكرر الشيء نفسه مرة أخرى بتحدي العبارة الثانية، أي بإيجاد أوضاع لتخطئة العبارة الثانية. وهكذا قد تخطر علينا فكرة غلي الماء في مناطق مرتفعة كرؤوس الجبال. عندها تتطور العبارة لتكون: إن الماء يغلي في درجة مئة في قدر مفتوح عند الضغط الجوي لمستوى سطح البحر. ثم نحاول تخطئة العبارة الثالثة وهكذا يتقدم العلم. فالذي حدث هو أننا عندما حاولنا تخطئة العبارة الأولى بغلي الماء في قدر مغلق كنا قد وقعنا على اكتشاف مهم وبحاجة لعبارة أو نظرية أخرى أكثر دقة من الأولى، أي كان لابد علينا أن نصيغ نظرية أعمق. فالنظرية الجديدة برغم أنها قد تكون خاطئة إلا أنها أكثر فائدة مما سبقها من نظريات. أما إن حاولنا إثبات نظرية أن الماء يغلي في درجة مئة، فمهما حاولنا من تكرار للغلي فلن يثبت ذلك شيئاً، ناهيك عن أن العلم لم يتقدم إلا إن حدثت صدفة، بإرادة الله عز وجل، أثناء محاولة إثبات حقيقة علمية ووقع عالم ما على وضع مختلف فلاحظ شيئاً مختلفاً ثم لفت أنظار باقي العلماء، وفي هذه الحالة برغم أن العلم تقدم إلا أن هذه الإستراتيجية ستؤدي لنمو بطيء للعلم. لذلك فإن معظم الإكتشافات العلمية كانت صدفة كالبنسلين مثلاً.

لأضرب مثالاً من المدينة الإسلامية، هناك من النوازل ما يفيد بأن أبواب المنازل في المدينة الإسلامية لا تتقابل في الطرقات تلافياً لكشف العورات. فمهما رصدنا من أبواب لا تتقابل في طرق المدينة الإسلامية، فلن نستطيع القول بأن الأبواب لا تتقابل، فلماذا البحث عن المزيد من الأبواب؟ لكن إن حاولنا البحث عن بابين متقابلين لكسر العبارة: «أبواب منازل المدينة الإسلامية لا تتقابل»، عندها نبحث عن السبب، أي أننا لا نحاول بالكثير من الرصد والمشاهدة إثبات ظاهرة ما، بل نحاول العكس، أي دحض واحد فقط كاف لهدم عبارة: «أبواب منازل المدينة الإسلامية لا تتقابل». عندها قد نجد أن البابين لأقارب، فنقول: «أبواب منازل المدينة الإسلامية لا تتقابل إلا إن كانت لأقارب». هنا في هذه الجملة فتحنا فتحاً إضافياً ألا وهو أحقية الجيران في اتخاذ القرار قد تعلو على نظرة المجتمع (وليس كما كنا نعتقد) لأن هذين الدارين سينتقلان في ملكيتهما مستقبلاً لمالكين آخرين لا تربطهما علاقة قرابة فيكون الباب مصدراً للخلاف لأنه مصدر للضرر. كما أننا هنا أدخلنا فكرة جديدة للبحث وهي أن السلطات لن تستطيع منع تقابل الأبواب إن أراد السكان ذلك برغم الضرر المستقبلي المتوقع في مجتمع محافظ. أي أننا نقلنا البحث لمضمار آخر هو توضيح ماهية العلاقة بين السلطات والناس من خلال محاولة تنظير الأبواب، تماماً كمن حاول غلي الماء في وضع مختلف عن المئة درجة فوجدها في رأس الجبل.

أي أن العلم يتطور مع محاولة حل المشاكل بوضع نظرية ثم بمحاولة تخطئة النظريات التي ستؤدي لنظريات جديدة، وليس إيجاد نظريات بالكثير الكثير من الرصد والمشاهدات. وهذه المحاولات للتخطئة بحاجة لخيال خصب يفوق أو يتعدى حدود المعرفة المتاحة. فكما يقول بوبر بأنه كلما كانت النظرية أقوى bolder بمعنى أنها غريبة أو شاذة أو شاطحة أو أدق أو أعنف فهي إذاً ذات مضمون علمي أكبر. ألم تكن نظرية نيوتن في وقته شاذة؟ وكذلك فكرة دوران الأرض حول الشمس للأوربيين كما قال جاليليو؟ وفي الوقت ذاته، ولأن النظرية أقوى أو أدق فهي قابلة للنقد أو الدحض بسرعة، أي للتخطئة. فقد نقدت نظرية نيوتن ولكن بعد عقود. وهكذا، فإن نظرنا للنماذج الإذعانية نجد أنها فكرة غريبة وشاذة وشاطحة، لذلك فهي بالتأكيد قابلة للنقد مستقبلاً لأنها من نسج خيال بشري (من وجهة نظر بوبر، وسيأتي نقد ذلك بإذن الله). كما أن عملية الدحض هذه هي الآلية التي ستؤدي لدفع عجلة العلم. كيف؟ (ملحوظة: الدحض أشد من النقد، فهو يلغي النظرية لتحل محلها نظرية أخرى).

إن نظرنا للعلم بهذا المنظار يمكننا القول بأن جميع العلوم لا يمكن أن تدعي صحة نظرياتها في أي لحظة زمينة، فكل النظريات قابلة للتخطئة. فهناك حقيقة ثابتة من تاريخ العلوم وهي أن جميع النظريات التي كانت صحيحة في زمن ما إلا وقد أتى عليها زمن وأصبحت فيه خاطئة. أي أن ما حاول العلماء فعله في السابق من محاولة لجمع المزيد من المعلومات لإثبات صحة نظرياتهم لهو موقف غريب لأنهم يحاولون إثبات ما هو مرفوض بالمنطق. أي أن المنطق الذي يقول أن العلم ما هو إلا تراكم للحقائق العلمية هو منطق مغلوط. فلا وجود لأي حقائق علمية لا تقبل التغيير أو الإضافة، فالعلم يتغير باستمرار ولكن ليس بإضافة المزيد من الحقائق، بل المزيد من النظريات التي ستخطئ لا محالة. ولنضرب مثالاً للتوضيح: إن جميع الأجهزة التي تقيس المسافات ذات دقة لدرجة معينة. فعندما نرغب في الحصول على قطعة من النحاس تبلغ تسعة سنتيمترات طولاً، فسنحصل عليها في إطار توفر الأجهزة المتاحة في ذلك الوقت. ولكن هل هي تسعة سنتيمترات بالضبط. كلا، ولن نستطيع أن ندرك ذلك إلا عند تطور العلم والتقنية لإيجاد جهاز يقيس المسافات بدقة أكبر، هي أجزاء الملميترات. فقد تكون القطعة التي لدينا

تسعة سنتيمترات وعشر المليمتر، إلا أننا لم ندرك تلك الزيادة إلا بظهور أداة تقيس أجزاء المليمترات. وحتى هنا فنحن لم نصل لحقيقة طول القطعة بعد، وهكذا حتى مع ظهور الأجهزة التي قد تصل في دقتها إلى جزء من المليون من الميليمتر، فنستمر بالتدرج إلى أجزاء أصغر وأصغر لنقترب من الحقيقة، ولكننا لن نصل إليها.

ولعل الحدث الأهم الذي جعل بوبر يقتنع بأن العلم لا يتقدم إلا بوضع فرضيات أو نظريات من نسج الخيال وليس من الرصد هي انهيار نظرية نيوتن. فقد كانت فيزياء نيوتن هي النظرية الأهم والتي لم يستطع أو يحاول أحد نقضها، فقد كانت الحجر الأساس في العلم والتقنية لدى الغرب. فقد تم تدريس فيزياء نيوتن لأجيال وراء أجيال وكأنها حقائق علمية. ثم ظهرت نظرية آينشتاين التي تمكنت من احتواء وتفسير جميع الأدلة الإستقرائية التي فسرتها فيزياء نيوتن بالإضافة لما لم تتمكن نظريات نيوتن من تفسيرها. فكان الإستنتاج البين أنه لا وجود لنظرية حقيقية، فلا حقيقة، بل نظريات من نسج الخيال وستنهار لتحل محلها نظريات أقرب للحقيقة. والسؤال هو: إن لم تكن نظريات نوتن مجموعة من الحقائق المتغلغلة في العالم من حولنا، وأن الإنسان (نيوتن في هذه الحالة) تمكن من استشفافها والتعبير عنها في نظريات، فمن أين أتت إذاً؟ والإجابة هي: لقد أتت من عقل نيوتن، إنها فرضيات وضعها أو نسجها نيوتن وقد حوت أو وسعت جميع ما تم رصده من ظواهر طبيعية وفسرته بجدارة، ثم مع استحداث ظواهر طبيعية أدق بدأت النظرية في التعثر فظهرت الحاجة لنظرية أخرى وأقوى. وبهذا يمكن القول بأن الإستقراء كطريقة لتقدم البحث العلمي أمر لا وجود له قط، فهو وهم عشعش في أذهان العلماء لأنهم لم يتمكنوا من التمييز بين وضعهم المنطقي logical والنفسي psychological عند إجراء البحث. فالنظريات إذاً لا يمكن لها أن تنبع من الإستقراء، بل من نسج فكر خصب وحاد ومتميز (كما يقول بوبر) ممن يعملون في التخصص ويدركون جميع أبعاده ويلمون بجميع إشكالاته، وهذا ما يسميه بوبر بالحدس conjectures وهي المقدرة لإيجاد نظرية والتي ستسقط بالتأكيد من خلال الدحض refutation، لهذا اشتهرت بين طلاب العلم عبارة conjectures and refutations والذي كان عنواناً لأحد أهم كتب كارل بوبر.

وهنا شرط مهم جداً لواضع النظرية، وهو أن يكون متمكناً من التخصص. فلن يستطيع كل من كتب وفكر من إيجاد نظرية تدفع العلم. وهذا يأتي من طرح السؤال: ماذا نفهم عن النظرية أو المشكلة التي نحاول حلها؟ فالإجابة كما يراها بوبر تكمن في محاولة حل المشكلة سواءً كانت المشكلة نظرية بحتة أو عملية بحتة من مشكلات التجريب. فمن المحاولة الأولى سنفشل، وبالفشل مرات ومرات نبدأ في تفهم جذور المشكلة وحدودها. فالمشكلة صعوبة، ومحاولة حلها يعني ازدياد خبرتنا. وهكذا وبعد سلسلة طويلة من الفشل، والمحاولات غير المقبولة، نصبح خبراء في المشكلة أكثر من الآخرين لدرجة أنه إن حاول أي شخص وضع حل للمشكلة، أي وضع نظرية جديدة، فإما أن يكون حلاً من الحلول التي حاولنا تجربتها ولم تنجح (وعندها نستطيع أن نشرح له لماذا سيفشل الحل)، أو أنه حل جديد، وعندها سندرك وبسرعة ما إذا كان هذا الحل الجديد مؤهلاً لاجتياز العقبات أو التجارب أو الإستقراءات التي نعرفها عن المشكلة بسبب الفشل المتكرر الذي أوجد الخبرة. أي من خلال التفكير والصراع مع المشكلة نزداد تعلماً، وكلما حاولنا أكثر تعلمنا أكثر، حتى نصل لمرحلة الإلف الكامل للمشكلة. عندها فقط نحن أقرب من الآخرين لاستحداث نظرية ما لحل المشكلة، وعندها بالطبع سنحتاج للفكرة التي ينسجها الخيال conjecture. وهكذا فإن العلم يبدأ بمشكلات ويتقدم من خلال الصراع معها، وهذا لا يؤدي

فقط لفهم المشكلة، بل أيضاً لتغييرها. وهكذا مع المدينة الإسلامية. فمن أراد وضع نظرية لها لابد عليه أن يفهم كل دقائقها وكل ما كتب عنها ويتأمل مكوناتها البنائية وأوضاع من قاموا ببنائها وصلاحياتهم وحقوقهم وما شابه، ثم التفكر في كل هذا ووضعه على شكل علاقات أو إشكاليات أو نماذج لعله يوفق لوضع نظرية قابلة للنقد. ولكن هل دراسة المدينة الإسلامية موضوع علمي كالكيمياء؟

إن رفض الإستقراء يؤدي لإشكالية أخرى: كيف نميز بين ما هو علمي وما هو غير علمي في أي نشاط بحثي إن نحن رفضنا الإستقراء التجريبي أو الإحصائي ونحوهما من أدوات المعرفة. أي كيف يمكننا رسم الخط الفاصل بين العلم وغيره. بالنسبة للإستقرائيين، وقد يكون الناقد لكتاب عمارة الأرض منهم كما يظهر من نقده (وهي الطريقة التقليدية التي رفضها بوبر) فإن العلماء عادة ما يبحثون عن عبارات أو حقائق علمية تحتمل أكبر قدر ممكن من الصحة وبالتالي من الإحتمالات التفسيرية للظواهر. وكمثال حي ما أصر عليه الناقد لكتاب عمارة الأرض بالقول مثلاً: «فإن زادت الأولى على الثانية بنسبة أكثر من خمسين بالمئة عندها تصبح ظاهرة». هنا ينتقد ذلك بوبر قائلاً بأن أي غبي (والنعت بالغباء هو وصف من وضع بوبر، مع احترامي للجميع)، إن أي غبي باستطاعته أن يضع العديد من العبارات الصحيحة أو التي تحتمل الكثير من الصحة إلا أنها عبارات ذات فائدة علمية دنيا كتلك التي تزيد أكثر من خمسين في المئة. فعلى سبيل المثال: العبارة التالية صحيحة ولا تحتمل الخطأ: سوف يسقط المطر من السماء. أو بشكل أكثر ضيقاً: ستسقط الأمطار في عمان في يناير. أما إن حاولنا وضع العبارة السابقة في وضع أكثر هشاشة بحيث يمكن تخطئتها عندها ستكون العبارة ذات فحوى علمي أكبر. أي إننا إن حاولنا وضعها في إطار أضيق لتعطينا معلومات أدق فإن إمكانية دحضها refutation أمر جد وارد، وعندها ستكون عبارة مفيدة علمياً. فإن قلنا بأن السماء ستمطر في جزيرة كذا في المحيط الأطلسي في اليوم العاشر من شهر يونيو في الساعة الثانية بعد الظهر بإذن الله، فإن في هذه العبارة الدقيقة معلومات أكثر حتى وإن كانت العبارة خاطئة. كيف؟ إن أي عبارة علمية تمت تخطئتها فلابد وأن تحوي في ثناياها بعض الصحة. وبهذا فإن نقد نظرية ما، لا يعني أبداً تخطئتها بالكامل، بل هي، أي النظرية، أداة للمزيد من المعلومات الأدق. أي أننا قد نحصل أحياناً على معلومات صحيحة من نظريات قابلة للتخطئة أكثر من نظرية صحيحة إلا أنها ضحلة. لنفترض أن الوقت الآن هو الساعة الثانية عشر إلا دقيقة واحدة قبل الظهر، فإن العبارة القائلة: إن الوقت الآن هو الساعة الثانية عشر ظهراً، هي عبارة خاطئة، إلا أنها أقرب للصحة من العبارة الآتية الصحيحة: إن الوقت الآن هو ما بين العاشرة صباحاً والرابعة بعد الظهر. فالعبارة الأولى برغم أنها مخطئة إلا أنها أقرب للصحة من العبارة الثانية الضحلة. وهكذا في النظريات العلمية، فالنظرية الأقرب للحقيقة برغم أنها قد تخطئ، هي الأنفع علمياً من نظريات صحيحة إلا أنها عامة وتستطيع تفسير الكثير من الظواهر المعروفة. تذكر ما قاله الناقد من الخمسين في المئة ثم قارن.

ولابد من التنويه هنا أن هذا لا يعني الجري وراء نظريات خاطئة جزافاً، بل يعني قبول نظرية خاطئة والعمل بها إن لم توجد نظريات أخرى، لأن هذه النظرية القابلة للدحض ستدفع عجلة الجهل للخلف عندما نعلم السبب في خطئها. وهذا بالضبط ما حاولت فعله في النماذج الإذعانية، فلم أجد من قراءاتي نظرية متكاملة أو شبه متكاملة تفسر الكثير من ظواهر المدينة الإسلامية. وحتى يتحرك العلم في اتجاه زيادة المعرفة كان لابد من إيجاد نظرية نفهم من خلالها المدينة الإسلامية. لهذا فالنماذج الإذعانية كما لاحظت تفاجئ القارئ لأسباب عدة منها

مثلاً: إن التركيز على الحقوق الثلاثة (أي الملكية والسيطرة والإستخدام) إنما يقلل من أهمية الحقوق الأخرى في العمران، أو يجمع تحت مظلته حقوقاً مختلفة. وفي هذا التجميع بهذه الطريقة تحدٍ كبير للقراء، لذلك يرفضه البعض إلا أنهم لا يجدون وسيلة لنقده إلا باللف حوله أو وصفه بالألفاظ. وكذلك الحديث في أول الكتاب عن ثروات الأمم وأهمية مواضع الأعيان وحركيات الوصول للقرار والمستويات. فجميع هذه التسلسلات المتدرجة من الأفكار تقف عارية وبنوع من التحدي لتلقي النقد المنطقي إلا أن هذا لم يحدث إلى الآن. بل ما كنت ألحظه هو ظهور المزيد والمزيد من الباحثين الذين يدورون في فلكه. ولعل هذا هو الذي أزعج الناقد ووصف الكتاب بأنه كتاب مضلل للأجيال. إلا أنني لا ألوم من يدورون في فلك الكتاب، فهم لا يدورون في فلك كتاب عمارة الأرض، بل في فلك الشريعة، وإن كنت مكانهم لفعلت الشيء ذاته. أي أن المسألة مسألة توقيت، فقد سبق كتاب عمارة الأرض الأبحاث الأخرى في التوقيت وليس بالضرورة الأصالة أو الإبتكار.

إن هذا المنظور للعلم على أنه يتقدم من خلال نظريات قابلة للتخطئة، لهو منظور مريح للباحث، فهو يحرره من الخوف من الوقوع في الخطأ. وبهذا فإن النقد من الآخرين إن كان دقيقاً يصبح هدفاً لابد وأن يسعى له كل باحث لدحض نظرية زملائه والإرتقاء بها لنظرية أخرى أدق وأقرب للصحة. بل حتى أن العالم نفسه يجب أن يسعى لتخطئة نظريته حتى لا يفعل الآخرون له ذلك، بدلاً من جمع المزيد والمزيد من المعلومات لإثبات صحة نظريته التي ستسقط إن عاجلاً أو آجلاً (كما يقول بوبر). ولقد أدركت بحمد الله هذه المسألة منذ بدأت البحث، فكنت أنقد ثم أدحض كل فكرة أضعها لأجد أن الفكرة الجديدة ازدادت شحذاً وأصبحت أقدر تفسيراً للمدينة الإسلامية، ثم المزيد من النقد والدحض وهكذا من دورات حتى ظهرت النماذج الإذعانية بتوفيق الله العليم الحكيم. لذلك فأنت عندما تقرأ كتاب عمارة الأرض، فإنما تقرأه بعكس ما ظهر. فالنقد الذاتي أتى بالأفكار التي دُحضت مرات ومرات، وفي كل مرة ظهرت سلسلة أخرى من العلاقات حتى ظهرت النظرية ثم وضعت لتفسر الظواهر كما هو موضح في الكتاب. أي إن كان الهدف هو فهم المدينة الإسلامية، فإن للنماذج الإذعانية دور تقوم به لفهم المدينة ثم ينتهي دورها. فالنماذج الإذعانية ليست الهدف من الكتاب، بل هي أداة. هذه مسألة كانت واضحة بالنسبة لي منذ البداية، لذلك كتبتها بجلاء في كتاب عمارة الأرض في فقرة كاملة في الصفحة ٤٨، وهي كالآتي:

> «أخي القارئ، لقد شرحت تركيب المدينة الإسلامية باستخدام النماذج الإذعانية باللغة الإنجليزية؛ ولقد سئلت مراراً: هل يمكن شرح تركيب المدينة الإسلامية بتلافي النماذج الإذعانية لصعوبة متابعتها؟ وكانت إجابتي: نعم ولكن ليس بنفس العمق والوضوح. لذلك، فأنا أدرك مدى الصعوبة التي يواجهها عموم القراء من متابعة النماذج الإذعانية. ولقد حاولت عدة مرات شرح تركيب المدينة الإسلامية دون الاستعانة بها، ولكنني لم أتمكن لتشابك المسائل البيئية علي؛ وقد أتمكن من ذلك مستقبلاً، أو قد يقوم شخص آخر بذلك. فأرجو المعذرة. كما إن لي رجاء أخي القارئ، وهو أن تدرك أن النماذج الإذعانية ليست الهدف من هذا الكتاب رغم اضطراري للإطالة في شرحها تلافياً لسوء الفهم، ولكن هي أداة فقط لتساعدنا في فهم دور المسؤولية في صياغة البيئة، وعندئذ ينتهي دورها وتترك جانباً كأي أداة أخرى تستغني عنها».

وبرغم هذا التنبيه السابق، وبرغم التأكيد على أن للنظرية حدوداً، إلا أن مفهومية بعض النقاد لم تتسع لهذه النقطة الجوهرية. أي أن هذه النظرية بحاجة لنظريات أخرى تتبعها، فهي ليست إلا أول الطريق. وعلى هذا فإن النظرية المستحدثة كما يقول بوبر يجب أن تقدم حلاً لمشكلة غير مفهومة من خلال النظريات المعاصرة، فإن كانت هذه المشكلة مما يجذب الباحث فإنه سيوفق في الغالب في إيجاد الحل. وبهذا نستطيع القول بأن هناك امتداداً طبيعياً للمعرفة، من نظرية لأخرى. حتى وإن ظهرت نظريات مستحدثة مختلفة تجاه نفس المشكلة، وتمكنت جميع هذه النظريات من تفسير الظواهر السابقة وأوجدت حلاً لمشاكل جديدة، فلابد وأن تحوي إحدى هذه النظريات معلومات أكثر دقة، وبهذا فهي الأكثر عرضة للنقد أو الدحض والأكثر أملاً في دفع عجلة العلم للأمام، لأننا إن تمكنا من تخطئة النظرية فإن مجرد التخطئة يفتح آفاق العلماء أكثر فأكثر. إلا أن معظم العلماء المعاصرين لا يأخذون بهذا المسلك، ولكنهم يبحثون في أطر النظريات القائمة، ويبدؤون بالمشاهدات والملاحظات كما يريد ناقد كتاب عمارة الأرض، وفي هذا وأد للعلم، كما يعتقد بوبر. وهذا ما سماه توماس كون Thomas Kuhn بالعلوم العادية أو normal science. أنظر للأبحاث من حولك وبالذات تلك التي تبحث في الثقافة أو الحداثة أو الأصالة وما شابه، فستلحظ أنها سردية، أو في أحسن الأحوال وصفية نقدية، إلا أنها لا تدفع عجلة العلم، بل قد تكون ملائمة لطلاب العلم المبتدئين لتلمس الطريق. وكذلك الكثير من أبحاث الدكتوراه والتي لا تستطيع الخروج عن نهج مشرف البحث لنيل الدرجة والتي وكأن باحثوها يعيدون غلي الماء لإثبات أنه يغلي في درجة مئة عند سطح البحر إلا أنه يغلي هذه المرة في الأردن أو اليمن وليس لندن أو باريس.

أي حتى يقفز العلم كما يقول بوبر، لابد من أن تكون النظرية واضحة في جميع تعريفاتها واستثناءاتها وصريحة ودقيقة حتى يتمكن الآخرون من دحضها، أي يجب أن تكشف عن خباياها قدر المستطاع. وهذا تماماً ما كنت أحاول فعله في كتاب عمارة الأرض من توضيح الظروف المختلفة لأوضاع العمران مع أخذ موقف محدد منها من خلال النماذج الإذعانية التي وضعت في أول الكتاب. ولعل من أوضح الأمثلة الفصل الثامن. ولكن عموماً، فلعل القارئ لعمارة الأرض سيلحظ أن النماذج ما أتت إلا بعد مراجعات لسلسلة من العلاقات وكأنها خيوط تشد بعضها بعضاً. فالمثال الذي ذكرته عن تقابل الأبواب والشبابيك خيط، والساباطات وما في الطرق من أفنية خيط، والعلاقات بين مباني الجيران وميازيب المياه ومسايل الماء وما شابه خيط، وهكذا من خيوط تكون نسيجاً في مستوى بنائي، ثم هناك مجموعة أخرى من الخيوط غير البنائية المرئية وفي نفس المستوى مثل مبادئ الضرر والشفعة وما شابه. وخيوط أخرى تنبعث من هذه الخيوط مثل حقوق الأسبقية في مقاعد الأسواق أو حيازة الضرر أو الفعل الضار أو الفعل الذي قد يضر والفرق بينهما، وخيوط أخرى تنتج من هذه الأفعال مثل التحايل على الضرر وترتيب القيود، وهكذا من مجموعات كبيرة من الخيوط. ثم هناك فوق هذه المجموعات مجموعات أخرى مثل دراسة ظهور المستوطنات والمدن كما في الخطط ومبادئ البنية التحتية وما شابه. وهكذا من خيوط في مستويات متقاربة متشابكة وخيوط رأسية تقطع هذه المستويات لتتكون شبكة كبيرة في ذهن الباحث لن يستطيع معها من أن يضيف ذرة للعلم إن هو حاول السير بالطريقة التقليدية، لهذا فإن معظم الأبحاث وصفية. ثم تبدأ مرحلة أخرى من هذه الملاحظات والمشاهدات بالنظر في جذورها والربط بين خيوطها لتتجلى أهمية مسائل على أخرى، فتتجلى مثلاً أهمية النظر في طرق اتخاذ القرارات لرفع نوعية البيئة على إشغال النفس بالنظر في كيفية تفاعل الفناء الداخلي مع الغرف كوحدة لنقل الحركة داخل المنزل. وما هذه إلا أمثلة لرحلة ذهنية دائمة التغير والتجدد

من خلال النقد لفكرة ثم دحضها بعد تضييقها لتظهر فكرة أخرى أو نظرية أخرى، وهكذا من خلال الحدس والدحض conjecture and refutation حتى وصل الكتاب تحديداً للمسؤولية التي ظهرت في النماذج. ولم أصف تفاصيل هذه الرحلة في الكتاب لأنها لن تهم القارئ. ولم أضع جميع المشاهدات لكثرتها. أي أن وضع الكتاب بهذه الصورة لا يعني قط الإكتفاء بمشاهدة أو إثنين لإيجاد النظرية كما ذهب الناقد للكتاب. فلا يعني عدم ذكر كل مشاهدة مر بها الباحث ولم تنشر أن المشاهدات شاذة، فعادة ما يُطرح اللب للقارئ دون ذكر التفاصيل.

ولعلك هنا تسألين أختي القارئة وأخي القارئ: ولكن كتاب عمارة الأرض عن العمران ولا يحوي أفكاراً علمية محضة كالفيزياء والكيمياء، بل أفكاراً في العلوم الإنسانية، وهذه يصعب نقدها لأن أصحابها يستطيعون رد كل نقد على أنه سوء فهم الآخرين. فكيف يمكن العمل بهذه المنهجية العلمية في بحث عن العلوم الإنسانية؟ لننظر للآتي:

لقد فرق بعض الفلاسفة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، أما بوبر فقد دفع بأفكاره التي استخدمها أصلاً في العلوم الطبيعية لتغطي العلوم الإنسانية. فالمعرفة بالعلوم الطبيعية بالنسبة له، أدوات لا غنى عنها لفهم أعمق للعلوم الإنسانية. فبالنسبة لبوبر، فإن كلا العلمين جزئين لفلسفة واحدة تحتضنهما. كيف؟

لقد أكد كارل بوبر على أنه يجب أن لا نهرب من النقد كما يفعل الماركسيون وعلماء التحليل النفسي بالتعديل المستمر للنظرية حتى تحتضن النظرية نتائج التجارب. فهم يقلّبون نظرياتهم ويشكلونها لتتلائم مع الظواهر التي يستنتجونها من استقراءاتهم (كما يقول بوبر). أي أنهم يحلون العقائد محل العلم ويزعمون أنهم علميين في أبحاثهم. وقد وجدت أن نقد بوبر للماركسيين والداروينيين هو الأشد نقداً لهم في نخاعهم وبالذات في كتابه المهم: فقر التاريخانية The Poverty of Historicism. فقد استمتعت وتريثت في قراءة هذا الكتاب لعدة أسابيع لأفهم سبب نقده الشديد للماركسية وما شابه من أطر فكرية مغلقة. فبرغم أنه لا ينقد الإسلام إلا أن الكتاب موجه لكل نظام مجتمعي لا يقبل النقد، وهذا يظهر بوضوح في كتابه الأكثر شهرة: المجتمع المفتوح وأعداؤه The Open Society and Its Enemies. فالنظرية العلمية الجيدة ليست هي النظرية التي تستطيع تفسير كل شيء (كالماركسية) بل على العكس، النظرية الجيدة هي التي تستطيع استبعاد أكثر ما يمكن أن يحدث، ومن ثم تُستبعد هي نفسها أيضاً إن وقع ما تستبعده من ظواهر أو أحداث. وبهذا فالنظرية الجيدة تضع نفسها دائماً في محك التخطئة، وهذه هي إجابة بوبر على التمييز بين ما هو علمي وغير علمي: أي أن القابلية على التخطئة هي المعيار الذي يميز ما هو علمي مما هو غير علمي، وليس طبيعة العلم هل هو فيزياء أم تخطيط. وبهذا فإن وُجدت نظرية تستطيع أن تحتضن في ثناياها تفسيراً لكل شيء نراه وتستطيع أن تفسر نتائج كل التجارب (كالماركسية مثلاً) فلا مجال لتخطئتها، وعندها فلا يمكن الإحتكام إليها لأنها ليست بصادقة وليست بمخطئة، فهي إذاً لا تحوى أي مضمون علمي. أي أن النظرية إن لم تكن قابلة للدحض فهي نظرية غير علمية وبغض النظر عن تخصصها. وقد قاد العالم أدنجتون Eddington في عام ١٩١٩ م جماعة من المصورين لتصوير نجم في ضوء النهار في أفريقيا لدحض بعض النظريات. فكانت النتيجة هي تأكيد نظرية آينشتاين، بينما النظريات الأخرى مثل نظريتي فرويد Freud ونظرية آدلر Adler والتي تمكنتا من تفسير كل شيء تقريباً (لأنه لم تكن هناك استقراءات تنقضهما) لم

تكونا ذات جدوى علمية. أي أن قابلية مثل هذه النظريات لتفسير كل شيء هو نقطة الضعف تماماً مثل ما يفعل الماركسيون الذين يرفضون التخطئة لما يعتقدون. لاحظ أن بوبر ينقد الماركسيين لأنهم كانوا منتشرين في زمنه. أما الآن، فإن من يؤمنون بالرأسمالية كنظام أوحد للبشر يفعلون الشيء ذاته. فالقناعة لدى هؤلاء المعتنقين لنظرية ما دون محاولة ضحدها وتفسير كل شيء مسبقاً وفهمه على أنه ينطبق على نظرياتهم سيعطي الباحث نوعاً من الإطمئنان للتفوق الفكري الزائف مما يزيد من ضلاله الذي هو فيه كما يوضح بوبر. وعندها سيرى هذا الباحث العالم بمنظاره الذي يؤكد له كل قناعاته من خلال الأدلة التي تزداد يوماً بعد يوم. ثم أخيراً سيصل هذا الباحث لقناعة تامة من صدق معتقداته وأن الآخرين الذين لا يشاطرونه الرأي إن هم إلا أناس يحاولون تجاهل الحقيقة التي لا يريدون أن يرونها. أليس هذا هو حال الرأسماليين الذين لا يرون العالم إلا من خلال منظارهم فيسلطون كل أدوات العولمة تجاه كل من رفض السير معهم برغم كل ما تفرزه الرأسمالية من ازدياد في الفقر والفساد المصاحب له؟ ولعلك هنا تقول: ولكن هذا هو نفس موقف الإسلاميين الذين يرفضون النقد! ستأتي الإجابة بإذن الله ولكن بشكل مختصر جداً، فهي جزء من موضوع الكتاب القادم بإذن الله.

ومما يميز به كارل بوبر العلوم الإجتماعية عن العلوم الطبيعية هو اعتقاده بسهولة أن يكون الباحث موضوعياً في العلوم الطبيعية، بينما لا يستطيع إحراز نفس الموضوعية في العلوم الإجتماعية إلا ندرة من ذوي العقول المتميزة المتوازنة في توجهاتها كما يقول. ومن كتب كارل بوبر المهمة لموضوعنا أيضاً كتاب «أسطورة الإطار أو The Myth of the Framework» والذي ترجم للعربية على يد باحثة (يمنى الخولي) أثابها الله، ومما جاء في الكتاب هو أن «الأطر» التي نعيشها، أي المعتقدات أو الأديان أو المذاهب أو القناعات (كالرأسمالية أو الإشتراكية أو الإسلام) ما هي إلا سجون. فكل من يعارض أسطورة الإطار سيرحب بالمناقشة مع مشارك آت من عالم آخر، أي من إطار آخر، لأن في هذا إتاحة لفرصة اكتشاف الأغلال التي لم يشعر بها إلى وقت النقاش، هكذا تتحطم الأغلال، وبالتالي يتعالى الفرد المناقض على نفسه. إلا أن تحطيم الإنسان لقضبان سجنه ليست عملية سهلة أو روتينية. فهي لا يمكن أن تتأتى إلا بجهد نقدي وجهد إبداعي كما يقول. فيذكر تجربته في بذل هذا الجهد من خلال حوارات ساخنة أعقاب الحرب العالمية الأولى والتي اكتشف فيها صعوبة الإنضمام إلى قوم يعيشون في إطار مغلق أمثال الماركسيين والفرويديين والآدلريين إذ يصعب أن تتزعزع نظرتهم التي اتخذوها للعالم. وأن كل حجة مضادة لإطارهم الذي هم فيه كانوا يؤولونه ليتلاءم معهم. وإن تعذر هذا لجؤا لإقامة الحجة من التحليل النفسي أو التحليل الإجتماعي: فنقد الأفكار الماركسية يتم إرجاعه إلى الإنحياز الطبقي، بنما نقد الأفكار الفرويدية يتم إرجاعها إلى الكبت، وهكذا. فيقول بأن الدرس الذي استفاده من تلك الخبرات هو أن النظريات مهمة ولا يُستغنى عنها لأن البشر لن يستطيعوا من دونها أن يوجهوا جهودهم نحو العالم للعيش فيه. فحتى المشاهدات يتم تأويلها بمعونة أو من خلال النظريات. فيرى الماركسي الصراع الطبقي حرفياً في كل مكان، وهكذا تتولد لديه القناعة أن ما من أحد يعجز عن رؤيته إلا أولئك الذين يتعمدون إغماض أعينهم، بينما يرى الفرويدي الكبت والإعلاء في كل مكان. أي أن قوة النظريات كبيرة وكأنها سجن ذهني. أي أن فكرة التحرير الذاتي تعني أن يحطم الفرد قضبان سجنه الذي هو فيه، إلا أنه لن يستطيع أن يكون حراً بصورة مطلقة، لكنه يستطيع أن يجعل سجنه أرحب وأوسع، ويستطيع في الحد الأدنى أن يتجاوز ضيق السجن. هكذا لابد أن تكون الرؤية للعالم في أي لحظة مرتبطة بنظرية ما بحيث لا تحول بين البشر وبين التقدم نحو نظريات أفضل.

ولعلك تقول أخي أو أختي القارئة: ما الداعي لإقحام أفكار بوبر بالذات في الرد على النقد، فالفلاسفة كثير؟ فأجيب: لأن أفكار بوبر (أي الحدس والدحض) هي الأقوى كما هو معلوم في البحث العلمي. فقد استخدمتها لنقد النقد وإيضاح تأثر البحث به، فالحكمة ضالة المؤمن. ولأن أفكار بوبر (عن ضرورة النقد الذاتي لأي مجتمع ليتطور) هي التي أثرت في الكثير من الباحثين لدرجة أنه أصبحت لا مرجعية لأي مجتمع معاصر إلا العقلانية في جميع التخصصات، فخرجت الأديان من محور الأمة. فكثير هم الذين ينتقدون الإسلام باسم العقلانية، وكأنها هي الموضة الآن، فمن أراد أن يظهر وكأنه مفكراً يرحب به الإعلام عليه أن ينقد الإسلام باستخدام ألفاظ ذات مدلول عميق. فكثيرون هم الذين يعتقدون أنهم تنويريون وأن حشر الإسلام في العمران هو ضرب من التخلف. ألم يقل الناقد بأن ما في كتاب عمارة الأرض: «لا معنى له سوى محاولة حشر الشريعة في العمران حشراً كمن يحاول نقل المحيط الواسع لفنجان ضيق». لكل هذا كان من الملائم لدعم نقد النقد الرجوع لهذا الفيلسوف الذي قاد العالم عقلانياً. أي أن هذا الوصف السابق لكارل بوبر (عن نقد المجتمع) ينطبق بالضبط على الإسلاميين كما يزعم العقلانيون، فهم، أي المسلمين داخل الأغلال والسجون التي نسجتها لهم أديانهم. ولعلك هنا تعذر الناقد الذي وصف مؤلف كتاب عمارة الأرض بأنه شخص لا عقلي وسطحي وأنه مدروش وأنه مضلل للأجيال وأنه وأنه وأنه ...، هنا أقول: إن العكس تماماً هو واقع كتاب عمارة الأرض، فالوصف السابق ينطبق على من يتهمون من يرجعون للقرآن والسنة باللاعقلانية. كيف؟

إن الطريقة التقليدية للبحث العلمي كانت ولا تزال على النحو الآتي: ١) الرصد والتجربة، ٢) التعميم بالإستقراء، ٣) وضع الفرضيات، ٤) محاولة تأكيد الفرضيات، ٥) إثبات أو إجهاض الفرضيات، ٦) تقدم المعرفة. إلا أن بوبر اقترح تغييره للآتي: ١) إيجاد مشكلة، ٢) إقتراح حل لهذه المشكلة، أي إيجاد نظرية جديدة، ٣) الإستدلال أو deduction ٤) الإختبار، أو محاولة ضحد النظرية من خلال الرصد والتجارب وما شابه، ٥) مقارنة كفاءة النظرية مقارنة بنظريات أخرى. ولعل الملاحظ هنا على اقتراح بوبر أن المرحلة الأولى، وهي إيجاد المشكلة، تتناغم (كما يقول ماجي) مع ما ذهب إليه المنادون بنظرية التطور والتي تقول بأن حل المشاكل هو النشاط الأساسي لكل كائن من أجل البقاء. فنجد أن أهم تطور بعد ظهور اللغة هو ظهور النقد كما يذهب لذلك بوبر، ثم تقبل النقد. بهذا تتطور المجتمعات ولا مجال لتطورها دون النقد، تماماً كما العلوم التجريبية. ففي المجتمعات البدائية، أي مساءلة لأي أمر يعتبر كفراً قد يؤدي للقتل، أما في المجتمعات المتقدمة، فكل مساءلة هي إضافة لابد وأن تؤدي للتطور. لذلك نجد أن بوبر وضع مراحل عدة لتطور المجتمعات تبدأ من تحديد المشكلة، ثم محاولة إيجاد حل للمشكلة، ثم آلية إزالة المحاولة الخاطئة لحل تلك المشكلة والتي تؤدي لتحديد المشكلة مرة ثانية، ثم محاولة إيجاد حل للمشكلة الجديدة في الدورة الثانية، وهكذا من دورات لا تنتهي. حتى وإن فشلت المحاولات لإيجاد حل للمشكلة فإن الفشل يؤدي لتنامي الخبرة التي تدفع المجتمع قدماً للرقي. وهنا لابد من التنويه، بأن الرقي لا يبدأ بمحاولة حل مشكلة ما، بل بالمشكلة نفسها، لماذا هي مشكلة كما يرى بوبر. وبالطبع، فهناك الكثير من النقاد لهذه الأفكار في العالم الغربي. فالمسألة ليست ببساطة مراحل متتالية وكأنها دورة متكررة تبدأ بتحديد مشكلة ما، بل هي أعقد من ذلك، ففي علم الفلسفة مثلاً فإن تاريخ العلم لا يُظهر العلم على أنه تراكمٌ لحل أخطاء سابقة، بل صراع بين جدليات مختلفة.

وكما في وصفه للتطور العلمي (الحدس والدحض) فإن بوبر اعتنق مبدأ ميزه عن الآخرين وهو أنه من خلال النقد والنقد فقط يتقدم المجتمع. فهو يعتقد أن الفلسفة أمر ضروري لأننا جميعاً نتقبل الكثير من أمور حياتنا برغم أن ما نتقبله هي أفكار ذات جذور فلسفية، فما نقوم به من أمور حياتنا السياسية أو في أعمالنا الإقتصادية أو حتى الخاصة وما شابه لهو إنعكاس لمعتقدات فلسفية، فبرغم أن بعض هذه المعتقدات صحيحة، إلا أن الكثير منها خاضعة لأسس ذات مبادئ فلسفية قد تكون خاطئة. لذلك، فإن التمحيص الجاد لهذه الأفكار التي نتقبلها ونسير عليها (وهذا نشاط فلسفي) لهو أمر مهم فكرياً ومعنوياً. ولعل من أهم المهام الأساسية للعقل البشري كما يقول بوبر جعل الكون الذي نحيا فيه مفهوماً بالنسبة لنا، وهذه هي مهمة العلم، وهذا لا يتحقق إلا بعنصرين متساويين في الأهمية: العنصر الأول هو الإبداعية أياً كان مصدره، فرضياً أو شعرياً أو حتى أسطورياً، والعنصر الثاني هو العقلانية المتمثلة في النقد، أو المناقشة النقدية لتلك الأساطير أو لتلك الأطروحات أو الفرضيات. أي أن أول من وضع النقد في الفكر الفلسفي الغربي كأداة لتطور المجتمعات علمياً هو بوبر. فتبعه آخرون حتى انتشر المنهج وأصبح تقبل النقد سمة حضارية.

بعد هذا العرض السريع عن أهمية النقد لتطوير المجتمعات لعلك تسأل: ولكن هذا ضد مبادئ الإسلام. فهناك مبادئ رفض الإسلاميون الجدل فيها مثل تحريم الربا. وفي الوقت ذاته ادعيت يا مؤلف عمارة الأرض أن من ينتقدون الإسلام سواء كانوا علمانيين أو رأسماليين أو حداثيين أو اشتراكيين أ(و سمهم ما شئت)، هم الذين داخل السجن الفكري وينتقدون المسلمين! فكيف يمكن الجمع بين الإدعاءين؟ أقول: إن ما يميز الشريعة هو أنها دين لجميع البشر في المعاملات. فحتى إن عمل بها غير المسلمين فسيفلحون. وأرجو ألا يقفز ناقد ما بالقول: إذا لماذا تخلف المسلمون الآن؟ فالجواب هو أن الشريعة لم تطبق في معظم عصور العالم الإسلامي (وسيأتي في الكتاب القادم بإذن الله). فعندما كنت أبحث في أول الأمر في المدينة الإسلامية لم أكن ملتزماً أو متديناً. وكان السؤال المحير لي بعد دراسة الإبستمولوجيا هو كيف تمكن نيوتن من وضع هذه النظريات التي درسناها في المدارس (ولازالت تدرس) دون أن تكون لديه أجهزة متقدمة لقياس ما وضعه؟ فلابد وأن يكون فذاً. فكنت أقول: هذا أمر مقبول لأن الصدفة ضربت مع رجل فذ. وهذا يحدث لفرد من كل بليون شخص أو أكثر. ومع البحث في كتب الحديث والفقه والتاريخ لفهم المدينة الإسلامية بدأت ألحظ بأن أقوال الفقهاء تخدم العمران بطريقة تسحب القرارات لتوضع في أيدي الملاك أو السكان ولكن في ظروف خاصة تؤدي لأقل نزاع ممكن بينهم دون تسلط الدولة. فكما هو معلوم فإن ترك القرارات للسكان سيؤدي للخلاف الذي يحتاج لتدخل الدولة إلا أن هذا لا يحدث مع تطبيق الشريعة، ولعل أبدعها تلك التي في الفصل السابع، هكذا بمثل هذه النوازل بدأت ألحظ بأن هؤلاء الفقهاء أعظم من نيوتن لأنهم بحدسهم وبدون أي أبحاث عمرانية قالوا بأحكام تضع القرارات بأيدي السكان مع تلافي الخلافات المتوقعة بطريقة تفوق ما ينادي به كثير من المنظرين المعاصرين. فكان السؤال: كيف أصبح جميع هؤلاء العلماء أفذاذاً مثل نيوتن؟ هل يمكن أن يوجد مئات الأفذاذ؟ وهذا بالطبع مستحيل. فكانت الإجابة بينة وهي أنهم لأنهم يستقون الأحكام من مصادر شرعية فيظهرون وكأنهم أفذاذاً سبقوا عصرهم. فالأفذاذ إذاً ليسوا الفقهاء، بل هو المصدر الذي يوجههم، أي الشريعة. هكذا بدأت النظر ملياً في أقوال الفقهاء وأعجب بها، لا لأنني مسلم، ولكن لأنها هي الأفضل للعمران. وهنا قد تنتقد قائلاً: أنت تقول أنها الأفضل لأنك مسلم ولا دليل لديك لإثبات مقولتك! فأجيب بالآتي:

إن عرفت من عملت معهم أبحاثي في MIT فلن تشكك لحظة بأنهم أناس لن يكترثوا لخلفيتي: أي هل أنا مسلم أدافع عن عقيدتي أم لا. وهذا من فضل الله علي. فهم محايدون. لذلك لم يتعاطفوا مع الإسلام ولم يقفوا ضده، فالعقل والمنطق في البحث كان هدفهم (وستأتي أسماؤهم بإذن الله). إلا أن هذا ليس هو المهم، فالمهم هو الآتي: إن كتبت كتاباً ينادي بالرجوع للشريعة في العمران، فالصفة التي ستلتصق بي هي أنني داخل سجن أو إطار كما وصف بوبر وبالذات في كتابه «فقر التاريخانية»، وهذا سيضر دراسة العمران من خلال الشريعة وبالذات برفض العقلانيين. فأحكام الشريعة كما هو معلوم لا تقبل النقد لأنها منزلة، وكارل بوبر ينادي بأنه لا تطور في المجتمع إلا بالنقد. ولكن في الوقت ذاته فإن ما وضعه بوبر من نظرية أثبتت مصداقيتها على مستوى تقدم البحث العلمي إلى حد كبير (وسيأتي نقد أفكار بوبر في الكتاب القادم بإذن الله). أما على مستوى تطوير المجتمع فنحن كمسلمين سنرفضه. أي يمكننا القول: لطالما ادعت نظرية بوبر أن أي نظرية لابد وأن تسقط يوماً ما، فكذلك نظرية بوبر ذاتها (أي الحدس والدحض) لابد وأن تسقط إن عاجلاً أو آجلا، وإن لم يكن كلياً فجزئياً. وهنا، أي عند استخدامها في تطوير المجتمع عمرانياً بالتركيز على النقد العقلاني ورفض الأديان ستسقط في نظري. لماذا؟

إن ما حاول كتاب عمارة الأرض فعله هو توضيح ما الذي سيحدث إن طُبقت الشريعة، كما حاول توضيح ما الذي حدث بتطبيق الشريعة من خلال النماذج الإذعانية. أي أنه لا يضع الفرد داخل سجن بخلع عقله من رأسه، بل يضع له نموذجاً ليُظهر للقراء ما حدث وما سيحدث في العمران إن طبقت الشريعة. وهنا قد يقول فرد ما: أليس هذا سجن بالنظر للأمور من خلال نظرية ما؟ فأجيب:

كما ذكرت سابقاً، فنحن بحاجة لنظرية شاملة لدفع عجلة العلم وإلا لبقيت أبحاثنا وصفية متبعثرة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، وكما هو معلوم ومشاهد، فقد يستحيل على المتشددين من العقائد أو الأديان المختلفة الإتفاق فيما بينهم في معظم المسائل بالذات العقدية منها. ولأن الكرة الأرضية واحدة، ولأننا يجب أن نعيش معاً، فلابد من شيء مشترك ننطلق منه إن أردنا العيش برغد. فما هو هذا الشيء المشترك الذي يجب أن نجده إن كان هم البشر هو العيش بسلام وسعادة ورغد؟ إن ما يحاول كتاب عمارة الأرض إثارته هو أن هذا العيش وارد إن نحن نظرنا لثرواتنا وحاولنا الإستفادة منها قد المستطاع. أي أن الثروات في الأمم والحفاظ عليها هي منطقة مشتركة بين جميع الملل والنحل. فهي قاسم مشترك يستحق التفكر وبالذات للرأسماليين. ولأن تخصصنا هو العمران، فإن أوجدنا نظرية عن الثروات العمرانية وكيفية تفاعل المجتمع معها للاستفادة منها قدر المستطاع، قد نوفق للسير قدماً نحو السعادة. وحتى تكون النظرية ذات فائدة، فلابد لها من التحرر من الالتصاق بأي ملة أو دين. لهذا فإن النماذج الإذعانية نظرية لا ترتبط بأي دين. فهي في كتاب «عمارة الأرض في الإسلام» تتفحص المجتمع المسلم فقط، إلا أن هذا لا يعني بأنها غير قابلة للتطبيق في مجتمعات أخرى.

ولكن إن لم تكن النماذج الإذعانية مرتبطة بأي دين، فكيف إذاً استُنتجت من الشريعة؟ والجواب هو أنني لم أسقط ثروات الأمم أو حالات الأعيان كمدخل على العمران لأنها مسألة تتفق عليها جميع المعتقدات، بل ظهرت معي تدريجياً بعون الله وجوده وكرمه. كيف؟ لأن الإسلام لم يأت للمسلمين فقط، بل أتى كنظام حياة لجميع البشر، فقد لاحظت أثناء البحث بأنني أحياناً عند قراءة النازلة وقبل الإنتهاء منها أتوقع الحكم الذي سيقول به الفقيه مع أنني لست فقيهاً ولم أكن آنذاك ملتزماً. ومع تكرار هذه الملاحظة تبلور السؤال: لماذا كانت توقعاتي

صحيحة؟ فكانت الإجابة واضحة بالنسبة لي: هناك نسيج فكري قوي تحت أقوال هؤلاء الفقهاء، أي أن هناك مبادئ مشتركة تجمع أقوال الفقهاء. فما هي هذه المبادئ يا ترى؟ ولا أقصد هنا المبادئ الشرعية مثل ﴿لا ضرر ولا ضرار﴾، ولكن نسيج أو نسق استراتيجي كامن يوجه هذه المبادئ الشرعية من غير النصوص منفردة (كالقرآن والسنة)، ولكن مبادئ مجتمعة تظهر بعد تفاعل النصوص. هكذا بمثل هذه الأسئلة ومن ثم وضع المبادئ ثم نقدها ظهرت النماذج الإذعانية والتي يحاول كتاب عمارة الأرض إثبات أنها ستصلح لجميع الناس وبغض النظر عن أديانهم لأنها تركز على حالات الأعيان، فكان العالم الإسلامي كحالة دراسية. لننظر للمثال الآتي: لنقل بأن هناك طريقين غير نافذين، أحدهما يسكن فيه جماعة من المسلمين الأتقياء، والآخر يسكن فيه من لا يؤمنون بأي دين، فيقضون فيه سهراتهم بالرقص واللهو والغناء، أما ذلك الذي يسكن فيه المسلمون فيتهجدون فيه ليلاً. ولنقل بأن الطريقين في الإذعاني المتحد، عندها نتوقع أن يهتم سكان الطريقين كل بمنطقته فتتحسن أحوال الأعيان في المكانين برغم اختلاف الأديان واختلاف النشاط الذي يقومون فيه. فتظهر الخصائص التي ذكرت في الكتاب عن أحوال هذين المكانين وعلاقات الأفراد المشتركين فيه (ولا داعي لتكرارها، فهي في الكتاب). وحتى تصل النماذج الإذعانية لمصداقية أكبر، كان عليها أن تتبنى موقفاً محدداً من سلوكيات الأفراد لأنها تنبثق وتتأثر بالغرائز الإنسانية. وهنا بالطبع قد تقول: إلا أن الناقد قد نقد كتاب عمارة الأرض بشدة في هاتين المسألتين: الأولى: ليس بالضرورة أن يكون الطريق في الإذعاني المتحد في أفضل حالاته، والدليل هو أن طريقاً في الإذعاني المتحد في دولة متخلفة لهو في حال أسوأ من طريق آخر في دولة أوربية في الإذعاني المشتت بسبب الاختلاف الثقافي. الثانية: إن اللجوء إلى الغرائز الإنسانية في دراسة العمران أمر مضلل. وستأتي الإجابة في الردود القادمة بإذن الله.

أي باختصار: «إن ما أتى به الإسلام من أحكام في التعاملات، لهو صالح لجميع الناس وبغض النظر عن أديانهم لأنها أتت من عند خالق لم يترك الناس دون هدي». وهذه العبارة يقبلها المسلمون دون نقاش، أما غيرهم، فعليهم دحضها. وما حاولت النماذج الإذعانية فعله هو إبراز هذا الهدي في العمران. وهذه العبارة الثانية أيضاً في حد ذاتها بحاجة للتفحص. هكذا يتطور العلم. وكمسلم، وكلما ازددت بحثاً أزددت يقيناً بأن ما أتى به الإسلام من أحكام في التعاملات، لهو أصلح للبشر مقارنة بالأحكام التي يصدرها العقل الإنساني. وهذه العبارة الثالثة أيضاً بحاجة للتفحص. وهكذا فنحن دائماً بحاجة للتفحص والذي لا يمكن أن يتم إلا بالنظريات التي تعيننا لاتخاذ الحكم. ومن أين تأتي النظريات؟ إنها تأتي من عقل درس وحلل واستوعب ولعله يكون قد أخطأ. فإن لم يخطئ، فإن نظريته ستستمر وتزداد قوة بكثرة رجوع الناس لها حتى تصبح قاعدة لتنطلق منها نظريات أخرى أقرب للصحة. هكذا يتقدم العلم.

ولكن تفكر في الآتي: إن بعض أحكام الشريعة مثل تحريم الخمر ومنع السفور، ولأنها تقف أمام كثير من الأهواء، أدت لصد الكثير من الناس عن الإسلام. فانسحب هذا الصد على كل ما أتى به الشرع من أحكام في التعاملات. ولعل السؤال هو: هل نحن كبشر نستطيع الإستغناء عن النظر في أحكام أتت من خالق حكيم عليم رحيم عظيم؟ فلماذا الهجوم عليها بهذه الطريقة؟ فإن أصابت النماذج الإذعانية، ففي هذا خير للناس؛ وإن أخطأت، فعلى الأقل ضاع مجهود فرد واحد في العالم لتغطية ثغرة أثبت للآخرين من خلال نظرية ما عدم الولوج فيها مرة أخرى. أي أننا كمسلمين لدينا الكثير ليتعلم منه الناس في الأديان الأخرى ويستفيدوا منه. فلماذا لا

نظهره لهم ليستفيدوا منه؟ ولماذا نقلق من اتهاماتهم لنا بأننا لا عقلانيون؟ فمن هو الذي في السجن: من أرانا ما لديه لعل فيه نفع للعالم؟ أم من رفض النظر فيه ونعته بأنه لا عقلاني دون نقده أو دحضه بالأدلة؟

وهناك نظرية أخرى مهمة في علم تطور العلوم لـ توماس كون Thomas Kuhn ولا نريد الخوض فيها برغم أنها أيضاً تنادي بعدم الجري وراء المشاهدات والملاحظات إن أردنا للعلم أن يقفز. وتوماس كون رجل أشهر من أن يُعرف، وقد حضرت معه مادة في الجامعة (كمستمع) عندما كان أستاذاً زائراً لـ MIT من بيركلي. وتتمحور نظريته حول استحداثه لفكرة الأفلاك، وتنص على أن لكل تخصص فلكاً أو هيكلاً علمياً أو فكرة علمية أو نهجاً بحثياً وسماه paradigm (أو فلكاً كما ترجمته)، وتدور حوله الأفكار الأخرى في ذلك التخصص. وكل تخصص يتكون من سلسة من الأفلاك المتتالية، ففي الفيزياء مثلاً هناك فلك وضعه نيوتن واستمر هذا الفلك، ثم أتى أينشتاين ووضع فلكاً آخر، 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 وبهذا يظهر فلك جديد. وبهذا ينتقل العلماء بإعمال عقولهم من فلك لآخر، وكل فلك يكون بذلك أقرب إلى الدقة وأقدر على تفسير الظواهر الطبيعية من الفلك الذي سبقه. وهنا أذكر بوضوح إعجابي بتوماس كون عندما ذكر لنا مثال الحسن بن الهيثم وكيف أنه أتى بفلك جديد قلب المفاهيم وهو أن العين ترى بدخول الأشعة إليها وليس العكس، أي ليس بإرسال الأشعة أو الضوء منها كما كان يعتقد علماء عصره. وما حاول كتاب عمارة الأرض فعله هو تنظير فلك كان قد ظهر على أيدي باحثين مثل سبايس Spies سنة ١٩٢٧ وبرونشفيج Brunschvig سنة ١٩٤٧ إلا أنه لم يُلتفت إليه، ثم أعاده الدكتور صالح الهذلول بقوة فكرية سنة ١٩٨١ وظهر في كتاب بسيم حكيم سنة ١٩٨٦ بأمثلة واقعية من مدينة تونس تُظهر لأي باحث دور الشريعة في العمران.

أخيراً، بقيت مسألة هامة ألا وهي مقدرة النظرية على التنبؤ المستقبلي predictive value. فما أكثر النظريات والدراسات والتحاليل، ولكن هل تستطيع أن تخبرنا بأننا إن فعلنا كذا سيحدث كذا؟ فما نحن بحاجة له هو نظريات تعيننا في اتخاذ القرارات العمرانية مستقبلاً. أما تلك النظريات التي تصف ما حدث في الماضي أو تصف عظمة مبنى ما أو حنكة بناء ما، أو، أو، أو، فهي ليست ذات فائدة لاتخاذ القرارات كما النظريات ذات المقدرة التنبؤية. وما حاولت فعله في كتاب عمارة الأرض هو وضع نظرية ذات مقدرة أو قيمة تنبؤية مستقبلية. ولن أناقش هذه المسألة في هذا الرد على عجالة، فهي في الكتاب بحمد الله.

الرّد الثاني: الأمثلة

إن الأمثلة المستخدمة لنقد النماذج الإذعانية إنما تدعمها ولا تنقدها. كيف؟ إن أول من نقد النماذج الإذعانية هو أوليج جرابار. وكان ذلك في أول اجتماع عرضت فيه النماذج أثناء تحضير الدكتوراه وضم الاجتماع كل من ستانفورد أندرسون، وهو رئيس برنامج الدكتوراه في معهد ماساتشوستس للتقنية (MIT) آنذاك؛ وجون هبراكن، وقد كان مشرفاً على البحث وكان قبلها رئيساً لقسم العمارة في نفس الجامعة؛ وأوليج جرابار وقد كان أستاذاً للعمارة والفن الإسلامي بجامعة هارفارد. وكانت ملحوظة جرابار لأول وهلة مشابهة لنقد ناقد كتاب عمارة

الأرض الذي يقول بأن العمران في العالم الغربي برغم أن معظم عناصره في الإذعاني المشتت إلا أنه أفضل حالاً من العناصر في العالم الإسلامي وهذا ضد ما تطرحه النماذج. وكمثال آخر من ناقد كتاب عمارة الأرض: المرأة التي نهرت عربياً في لندن لأنه لم يستخدم العربة كما يجب نظراً لتفاوت الإدراك البيئي الثقافي برغم أنها ليست عضوة في فريق الإذعاني المتحد، بل وحتى ليست مسلمة ولا تؤمن بأي دين. يقول الناقد عازياً السلوكيات إلى ثقافة المجتمع والأفراد:

«وفي الحقيقة فالأمثلة والشواهد بالمقارنة بين الثقافات المختلفة (الإسلامية التي تحتكم للإسلام والشريعة والوضعية التي لا تؤمن بالغيبيات) تظهر تناقضاً وتبايناً واضحاً بين الحالتين. ففي المجتمعات الغربية ومن معاينة واقعية لعقد ونصف - تتحكم في سلوكيات الأفراد في الأماكن العامة ليست الأوامر والنواهي الغيبية الدينية، وليست القوانين الحكومية، ولكن ثقافة اجتماعية سارية تقفل أحكامها تماماً على حركة وسلوكيات الأفراد طوعاً وليس قسراً بما يجعل هذا الفرد الغربي بنمط ينتمي إلى عالم متقدم ويجعل الفرد العربي منا بتفكيره ينتمي إلى عالم ثالث. وهناك أمثلة لا تحصى من مشاهدات واقعية. فمثلاً ذات مرة وفي المجاورة السكنية التي أقيم فيها في لندن وأثناء عودتي إلى البيت من العمل بقطار الأنفاق، كانت السيارة مع زوجتي [إسم الزوجة] لتأخذ صغيرنا [إسم الطفل] للمكتبة القريبة لدروس أسبوعية يواظب عليها. وكان علي أن أحضر بعض حاجيات البيت من المتجر الكبير القريب من بيتنا. وكالمعتاد خدعتني عولمة الاقتصاد كزبون، فبدلاً من شراء ربطة خبز ضرورية فقط خرجت من المتجر ومعي كيسان أو ثلاثة مما ثقل حمله ورخص - بتشديد الخاء للمبني للمجهول - ثمنه. وبعد أن أكلت المقلب كان علي المشي إلى المنزل لمسافة بجوار بحيرة اصطناعية جميلة تجاور منزلنا، وتثاقلت همتي عن ممارسة مهنة العتال التاريخية التي سادت في المدينة الإسلاموية، دام فضلكم، وآثرت أن أستخدم عربة المتجر بجرها للمنزل على أن أعيدها لاحقاً. ولم يكن من قانون أو تعليمات تمنع من ذلك. وما أن وصلت البيت حتى استقبلتني على عتبة العمارة جارة لنا انجليزية شقراء حسناء هيفاء في ربيع العمر لا تؤمن بشريعة ولا دين سماوي ولا أرضي وكانت قد نزلت مسرعة بقدميها الحافيتين بعد أن سمعت صوت عربة المتجر يقرقر على قارعة الطريق، فسارعت للقائي أسفل العمارة وقالت بكل شجاعة وأدب مما جعلني أذوب خجلاً وحياء بالحرف الواحد: «لا يفترض بك أن تقوم بهذا العمل، فهذا مخالف للبيئة» وبتعبيرها الإنجليزي: (You are not suposed to be doing this, this is not environmental)! وهكذا تعلم كاتب هذه السطور درساً في التعامل مع البيئة المحيطة من فتاة حسناء إنجليزية لا تؤمن بالله ورسوله! نعم، أخطأ أبو [إسم الإبن] وأصابت امرأة انجليزية لا دينية (atheist)! وتعلمت منها أن مهنة العتالة بعد ابتلاع مقلب من المتجر خير من استعمال - وليس حتى تخريب - ممتلكات العامة وتركها بشكل بيئي مؤذ بما يربك انسجام البيئة المحيطة. وبالمناسبة لم أكن خارقاً لأي قانون عام، ولو كان ذلك كذلك لا سمح الله، فلن تنزل لي هذه الجارة موبخة، بل كانت ستعمد إلى رفع سماعة التلفون وطلب الشرطة على الفور! والسؤال هو: ما الذي يحدو بهذه الجارة التي لا تؤمن بشريعة أن تحرص على البيئة المحيطة والممتلكات العامة؟ أليس الذي تحرص عليه هو ممتلكات غيرها وبيئة تحفل بما لا يحصى من (النماذج الإذعانية المشتتة)؟»

وللتوضيح أكثر لنأخذ مثالاً أكثر تبياناً مما ذكره الناقد: ليس من المستغرب أو المستبعد أن ترى فرداً يلقي بالفضلات أو حتى يتغوط (وقد شاهدت هذا بنفسي) في طريق غير نافذ في الإذعاني المتحد في قرية في بنجلادش برغم أنه هو عضو في الفريق المالك مقارنة بآخر يعيش في بلد متقدم عمرانياً كتلك القرى السويسرية الجميلة

برغم أن الطريق السويسري في الإذعاني المشتت. وبعد نقاش قصير تفهم كل من هبراكن وأندرسون الوضع وأيداني بشدة، ثم بعد بضع حوارات وافقهم جرابار. ومباشرة اقترح هبراكن أن أغير أسماء النماذج الإذعانية غير المحايدة لتأخذ صفة محايدة ولا تعكس صفات الحضارة الإسلامية. فالنموذج الإذعاني الترخيصي permissive مثلاً كان اسمه النموذج الإذعاني الإتفاقي covenant. وسبب الاقتراح هو اعتقاد هبراكن بأنه سيأتي يوم وتنتشر فيه استخدامات هذه النماذج في حضارات أخرى غير إسلامية فتدعم الأسماء المحايدة حينئذ صفات تلك الحضارات. فسألته: وهل تعتقد أن هذا سيقع؟ فأجاب بنعم، وأن هذا قد يأخذ خمسين سنة أو أكثر. فتعجبت وسألت: لماذا؟ فقال: «أنظر إلى نتائج أبحاثي مع فريق البحث سار sar، فبرغم ظهوره في أول الستينات إلا أنه لم ينتشر إلا في بعض الأماكن في الثمانينات وهو موضوع تقني لدرجة ما. فما بالك بالنماذج الإذعانية؟ وما سيؤخر انتشار النماذج الإذعانية [كما قال] هو أنها لا تقع داخل تخصص معين، فهي ليست في علم الفلسفة أو القانون أو الاقتصاد أو الاجتماع أو التخطيط أو العمارة. بل هي مزج لعلوم إنسانية مختلفة، وهذه عادة بطيئة الإنتشار لأنها مسائل تمس العقائد والقناعات وليست تقنية». هكذا استحدثت أسماء محايدة تصف النماذج وليس العلاقة بين الفرق، فالنموذج الإذعاني الحيازي possessive كان اسمه النموذج الإذعاني القانوني regulative. كما أنهم (ولتلافي القفز للاستنتاج المذكور آنفاً والذي وقع فيه الناقد) أصروا علي أن أضع فصلاً كاملاً في بحث الدكتوراه لتوضيح هذه الإشكالية الفكرية التي سيقع فيها كل عجل في الرصد أو القراءة، ففعلت. والتوضيح هو ما أتى في الفصل الرابع والذي يتجسد في الشكل صـ ١٥٢ والذي وضعت فيه خطاً رأسياً فاصلاً بكلمة «لا» «لا» مرتين حتى أنبه القارئ العجل. وبرغم كل هذا التنبيه إلا أن القلة بحمد الله من القراء ومن الطلاب وقعوا في هذه العجلة الإستنتاجية كما لاحظت من خلال التدريس. وأحمد الله أنهم قلة. وبالإمكان الرد على كل من ينقد الكتاب من هذه الزاوية بالآتي:

لا يحق لنا إن أردنا أن ننصف نماذج المسؤولية أن نقارن بين حالين أو عنصرين أو فراغين، بل نقارن كل عنصر بنفسه. كيف؟ ألا ينفق العالم الغربي أموالاً على صيانة مرافقه العامة؟ ألا ينفق الأموال لتنظيف طرقاته؟ بالطبع ستكون الإجابة بنعم. وقد يضيف آخر: «إلا أنها قليلة لارتفاع مستوى الإدراك عند الناس بسبب ثقافتهم وبالتالي استشعارهم للمسؤولية». ثم يأتي السؤال: فإن تحولت مسؤولية تنظيف هذه الطرق على السكان، فهل ستقل هذه الأموال القليلة المنفقة أم أنها ستزداد؟ هنا قد يقف الناقد حائراً بناء على خلفيته وفهمه، فإن قال ستقل لأن سلوكيات السكان ستتغير لأن ما سيلقوه من نفايات حتى وإن كانت ضرورة لا مفر منها فإن عليهم أن يلتقطوه بأنفسهم، لذلك سيكونون أكثر حذراً مستقبلاً فتقل التكلفة. فإن قال هذا، قلنا له: إذا أنت توافق على طرح النماذج الإذعانية. فإن قال: «بل ستبقى كما هي لأن الوعي الثقافي لدى السكان جد مرتفع»، سنسأله: كيف تبقى كما هي، فهل نفقة قيام فرد في التنظيف وراء نفسه كنفقة إثنين أو أكثر لإلتقاط ما يلقيه الآخرون حتى وإن وضعت في سلات المهملات لأنها بحاجة لتفريغ كلما امتلأت؟ ألا تكلف هذه الشركات العاملة في النظافة، أو تلك التي تجمع النفايات من الحاويات مبالغ من دافعي الضرائب؟ ستكون إجابته بأنه لابد من جمع الفضلات ونقلها من مواطن ظهورها للتخلص منها. فالتكلفة أمر لا مفر منه. عندها سنقول له: إن التكلفة ستكون أكثر استشعاراً إن كانت على عاتق منتجها مباشرة. فمهما حاولت مثلاً المؤسسات البيئية حث الناس على زيادة العزل الحراري للمباني فلن يفعلوا بهمة كما إن ارتفعت أسعار إنتاج الكهرباء، عندها ستشحذ الهمم وتظهر الإبتكارات، وهذا ثابت

بالأبحاث. ولا أدل على ذلك من البحث عن حلول مبتكرة لتقليل استهلاك وقود السيارات بعد ارتفاع أسعار النفط. وهكذا جمع النفايات. ستظهر الأكياس التي ستتحلل مثلاً أو ستستخدم كأسمدة للحدائق وما شابه من ابتكارات، وهذه ستشد الناس إليها لتخفف عليهم عبء الجمع والنقل. أي ستظهر وستظهر وستظهر الإبتكارات التي لا حد لها. أي أن المجتمع سيكون أقل إنفاقاً على النفايات إن ألقيت مهمة التخلص من النفايات على السكان. وهنا بالطبع سيقول ناقد ما بأن الناس لا يريدون فعل ذلك لأنه عمل مقزز، وأن الكل متفق على أن تقوم السلطات بذلك وأنها ستتمكن من إيجاد الابتكارات لتقليل التكلفة. فيكون الرد: هنالك فارق بين من يقوم بفعل ما، وبين من يتخذ القرار. فإن تركت مسؤولية التخلص من النفايات على السكان فسيكون اتخاذ القرار حقاً لهم. أي ليس بالضرورة أن يقوموا هم بنقل النفايات، بل هم الذين يقررون، عندها ستظهر الشركات لفعل ذلك لهم على نفقتهم. وهذه نقطة قد وضحتها مراراً في الكتاب وبالذات في الحديث عن البنية التحتية. لهذا كانت الخصخصة أكثر كفاءة إنتاجياً لأن السيطرة خرجت من أيدي السلطات لتقع بين المستفيدين (الزبائن أو السكان) والشركات. وهنا قد يقول ناقد آخر: ولكن من أين للناس المال؟ ولماذا يتحملون عبئاً هو من مسؤولية السلطات؟ فتكون الإجابة هو أنك تفكر بمنظور سلطوي وضع المسؤولين في محور كل شيء، لهذا فللدول جمع المال لتحمل مسؤولية كل شيء. ألا ترى الضرائب بشتى أنواعها تفرض على الناس في الدول الفقيرة بدعوى المصلحة العامة، بينما مسؤولو الدول الغنية بمواردها حازوا كل الأموال وما فاض من نفقاتهم هو للعامة. أي ما أحاول قوله هو أن هناك بدائل أخرى كامنة لم تظهر بعد. بدائل أكثر كفاءة ودون فرض الضرائب التي عادة ما تهدر بين أيدي المسؤولين. فالعقل البشري لا حد لإبداعه، وهذه الإبداعات أقرب للظهور إن لم يكن القرار مركزياً كما هو مشاهد من إنتاج الشركات في العالم الغربي. فقط راقب تطور السيارات أو الحاسبات الآلية التي تحاول جذب المستهلكين بكل الإبتكارات، فإن تركت هذه للحكومات لما تطورت بهذه السرعة. حتى طائرات القوات الجوية الأمريكية هي من إنتاج الشركات. وهو ما حاول كتاب عمارة الأرض تبيانه عمرانياً وبالذات في الفصل التاسع من خلال استخدام البنية التحتية كمثال.

وهذه مسألة علمية مهمة: ألا وهي من هو المسؤول عن إيجاد وصيانة ما سماه علماء العمران بـ «الوفورات» أو externalities كما تنطق باللغة الإنجليزية. ولعل الفنار على الشاطئ الذي يرشد السفن ليلاً بضوئه خير مثال للوفورات. ففي هذا العنصر نفع كبير لمجموع السكان، إلا أنهم قد يتقاعسون عن بنائه وصيانته لأن نفع أحدهم ضئيل مقارنة بتكلفة بنائه، فهو إما أن يُهمل إن ترك للناس أو أن تقوم السلطات ببنائه وصيانته، فهو ليس كالأرجوحة في الساحة مثلاً والتي يتمتع بها معظم السكان. أقول: حتى هذه الوفورات كالفنار ستُدفع بإذن الله للإذعاني المتحد إن طبقت الشريعة. فإن لم تُدفع، فإن الأوقاف ستتكفل به ولكن بوضعه في حال إذعاني أفضل (وسيأتي بيانه في الكتاب القادم بإذن الله).

أي أننا يجب أن نقارن العنصر بنفسه، فنقول: صحيح أن نفقات جمع النفايات في الغرب أقل منها في العالم العربي بسبب الاختلاف الثقافي، إلا أن المال المنفق سيكون أقل إن ألقيت مهمة التنظيف على السكان في الإذعاني المتحد. ونقول أيضاً: صحيح بأن شوارع سويسرا برغم أنها في الإذعاني المشتت أفضل بألف مرة من شوارع قرية في بنجلادش برغم أنها في الإذعاني المتحد. أي أن النماذج الإذعانية لا تدعي أن كل شارع في النموذج الإذعاني المتحد

هو الأفضل، بل تدعي بأن شوارع قرية في سويسرا برغم أنها نظيفة ستكون أكثر نظافة بأقل تكلفة إن وضعت في الإذعاني المتحد. وشوارع قرية في بنجلادش بكل رداءتها برغم أنها في الإذعاني المتحد ستزداد سوءاً إن هي وضعت في الإذعاني المشتت. وبرغم هذا التوضيح المذكور في الكتاب (من خلال مثال رجل الأعمال الساكن في غرفة في الإذعاني المشتت مقارنة بعشرة عمال يسكنون في غرفة أخرى في الإذعاني المتحد في نفس العمارة السكنية، شكل ٤,٥ صـ ١٥٢) إلا أن المؤلم هو أن الناقد لم يخطئ فقط في هذه المسألة، بل أيضاً كانت مقارناته بين بيئة غربية معاصرة استحوذت على كل فرص التقنية والإدارة المعاصرة مع بيئات العالم العربي المعاصر الذي يقول عنه أنه في الإذعاني المتحد وهو ليس كذلك. فإن قارن الناقد مثلاً بين رجل حاول اغتصاب جارته المحتشمة في العالم العربي مع رجل آخر في العالم الغربي يقدم يد العون لجارته برغم ظهورها شبه عارية أمامه دون التحرش بها، فإن قارن الناقد بين هذين السلوكين فهل يعكس هذا النماذج الإذعانية؟ إن هذا الرجل في العالم العربي ليس في بيئة أعيانها في الإذعاني المتحد. فبالله عليكم هل رأيتم بيئة معاصرة في العالم العربي الآن في الإذعاني المتحد غير المساكن؟ فجميع الساحات والطرق والأفنية في الإذعاني المشتت. حتى مساكن الناس الخاصة تحت مظلة القوانين التي تسلب السيطرة من الساكن. فكيف يمكن التقاط الأمثلة من هذه البيئات ذات النموذج الإذعاني المشتت ومقارنتها بما هو في العالم الغربي. وهكذا يمكن الرد على مثل هذه الأمثلة بإرجاعها إلى ضرورة مقارنة العين أو المكان بنفسه. أرجو قراءة كلام الناقد في الإقتباس الآتي من النقد الذي يحاول المقارنة بين سلوك الأفراد بين الغرب والمدن الإسلامية ثم تدبره:

> «ومن يريد معرفة الفرق بينهم وبين طريقة تعاملنا مع بيئتنا فليزر أية مدينة عربية. في شمال أفريقيا مثلاً، وليقم بتعداد المخالفات الشرعية للأداب الإسلامية في حق الطريق. فهل يمكن لعربية حرة محجبة أو سافرة أن تسير في طريق دون أن تلاحقها النظرات الشبقة والمعاكسات الدنيئة الساقطة من قبل أحمد ومحمد وعبد العزيز وليس جاك وجورج وتوم! ألا نقرأ ما يجري من تفاهات في شوارع المدن العربية من تحرش جنسي يصل إلى حد اللمس في الشوارع من كافة فئات المجتمع بمن فيهم الشرطة عملاً بمبدأ حاميها حراميها ! نعم من لا يصدق فليبحث عما يحدث في شوارع مصر أو الجزائر أو تونس أو المغرب من انتهاكات أخلاقية يومية للطريق ومستخدميه مما لا يحدث في شوارع الغرب الكافر. إذن المسألة ليست تحويل البيئة من نماذج مشتتة إلى نماذج متحدة كما يدعو الكاتب عملاً بتطبيق فقه التخبط العمراني أو تحويل حجم الفريق المسيطر على البيئة! المسألة مسألة بناء نفوس أضحت مريضة، وهذه هي مقاصدالشريعة الفعلية والأساسية. ولدعم ما أقول، هناك مثال واضح وفاضح حصل في إحدى المدن السعودية، فإحدى المستورات كانت في عقر بيتها وزوجها في العمل حين فوجئت بجارها المواطن السعودي وهو يقف في منتصف الصالة وقد تسور عليها الجدار، فركضت للمطبخ تبحث عن سكين لتشق قلب هذا الجار السفيه الفاجر الذي لاذ بالفرار. أي نموذج إذعاني متحد وأي حرمة لبيت يا هذا في مجتمعات باتت تنعزل عن مقاصد الشريعة وهي بناء النفوس وليس المدن؟ هل هناك أخص من خصوصية البيت وحرمته التي حرمتها الشريعة وحضت على الجار الأربعين؟ أي إذعاني متحد و إذعاني مشتت في بيئة تظن أن الشريعة بتحويلها وحضها على الملكية الفردية حيث المالك والمستخدم والمسيطر هو نفس الشخص ستتحصل السعادة الاجتماعية الدائمة كما يكتب صاحب الكتاب؟».

ولعل المثير للاستغراب هو استخدام الناقد لأمثلة تدعم النماذج الإذعانية لهدم ذات النماذج. لأضرب بعض الأمثلة: فالناقد يعزو سبب سلوكيات الأفراد التي تحترم الملكيات العامة في العالم الغربي إلى الثقافة وليس إلى أنماط المسؤولية، بالقول بأنهم (أي أفراد العالم الغربي) برغم أنهم ليسوا مسلمين، إلا أنهم يتحلون بإحساس كبير من المسؤولية تجاه أعيان البيئة. أي الناقد يدعم نظرية النماذج الإذعانية بالأمثلة التي اختارها هو، لماذا؟ لأن هذه الثقافة الغربية الواعية لم تسقط من السماء، بل نمت وتطورت عبر الأجيال التي ترعرعت على استحواذ السيطرة للأفراد من السلطات. فالفرد في العالم الغربي من خلال الإنتخابات والتصويت والتمثيل والمؤسسات المدنية ازداد مشاركة في اتخاذ القرار، أي ازداد سيطرة وبالتالي فإن أعيان البيئة وفراغاتها دُفعت للإذعاني المتحد برغم أنها ليست فيه دائماً، فهي أقرب إليه. وهذا ما يحاول كتاب عمارة الأرض إيضاحه مراراً وتكراراً بأن الشريعة من خلال أنماط المسؤولية تدفع الأعيان حتى العامة منها للإذعاني المتحد حتى وإن لم تكن فيه باستثمار المزيد من السيطرة في أيدي السكان مما يغير من سلوكيات الأفراد. وما يؤكد هذا هو مقارنة الناقد للعمران في العالم الغربي بالعالم العربي المعاصر بالحديث عن سلوكيات الأفراد بضرب مثال عن زيارتك لشارع في العالم العربي بأنك ستلحظ (كما في الاقتباس السابق) بأن امرأة ما سيعاكسها أحمد وعبد العزيز وليس جاك أو جورج. فهل هذه الشوارع في العالم العربي الآن في الإذعاني المتحد لتتم المقارنة؟ أم أن هذه الشوارع أبعد ما تكون عن الشريعة. أي من بيده سيطرة أعلى الآن: المسلم في العالم العربي أم الأوربي أو أي ساكن في العالم الغربي؟ إن مجرد وجود مسلمين في بيئة لا تطبق الشريعة لا يجعلها إسلامية. وهكذا إخوتي إن نظرتم لجميع أمثلة هذا الناقد أو ذاك، وتعمقتم فيها وجردتموها من إطارها اللفظي ستجدون بأنها تدعم النماذج الإذعانية ولا تهدمها. فهذا الناقد اعتبر كل ما هو في العالم الإسلامي المعاصر وكأنه إذعاني متحد، وكل ما هو في العالم الغربي وكأنه مشتت. لقد انقلبت أحوال الأعيان عنده. فالواقع في معظم الأحوال هو العكس. فمعظم الأعيان في عمران الغرب المعاصر أكثر قرباً للشريعة منها في العالم العربي بسبب آليات الديمقراطية. وبرغم تخصيصي لفصل كامل عن تخلي الدول الإسلامية عن النماذج التي أرادتها الشريعة (الفصل الثالث: ضياع المسؤولية)، وكيفية فقدان السكان للسيطرة، إلا أن الإستنباط كان بأن العالم العربي يعيش اليوم في بيئات ذات نماذج إذعانية متحدة !!!

وهنا قد يقول قائل: إذا لماذا لا نأخذ بأنظمة العالم الغربي إن كانت هي الأفضل وننهي المسألة؟ فتكون الإجابة: هي الأفضل مقارنة بالعمران العربي المعاصر، ولن تكون الأفضل إن طُبقت الشريعة لأسباب وُضحت في الكتاب ولا حاجة لذكرها هنا. والآن قبل الذهاب للرد الثالث، أرى أن تقوموا بقراءة نقد كتاب عمارة الأرض مرة أخرى وبتأن واضعين في الأذهان ما شرحته لتروا كيفية استخدام الأمثلة لنقد الكتاب إلا أنه لا يدحضه بل يدعمه. ولكم الحكم.

ولاستيعاب دور أنماط الملكية وتأثيرها في الثقافة، أريدكم فقط أن تتفكروا في الفرق بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي لتدركوا كيفية تأثير النظام المجتمعي من حيث أنماط الملكية في ثقافة الأفراد وسلوكياتهم. وهذا أمر أشهر من أن يعرف (بتشديد الثالثة). لنقرأ ما قاله باحث ناقداً حال أحد الدول الإشتراكية إذ يقول:

> «عندما تُغلق أفواه الناس ويصبحون غير قادرين على التكلم، وعندما نغلق عيونهم بمنعهم عن السفر، وعندما تسد آذانهم بالتشويش على أمواج الأثير، يصبح الناس سلبيين أو مستسلمين جداً. وفي

هذا الحالة، عندما لا يهتم الناس، تبدو الطبيعة نفسها وكأنها تفعل نفس الشيء. فتنتج الحقول قمحاً أقل، وتموت الأحراش من التلوث، وينحط المجتمع بأسره، ... حتى مقدرة الطلاب على التعلم تراجعت ... في مجتمعنا، اختفى الشخص الجديد، وذهب إلى السجن (أي الذي تعلّم أن له حقوقاً وعليه واجبات)، أولئك الناس الذين يتمتعون بقدرات وذكاء، بل عملياً كل الطبقة المثقفة (ذهبت للسجن) ... لقد تطور بقية العالم. أما نحن فقد عدنا إلى الوراء. هذا هو الفارق المأساوي بين الإتحاد السوفيتي وبقية العالم».[٢]

فلماذا حدث هذا الذي حدث في الدول الإشتراكية، أليس بسبب التسلط المركزي على جميع القرارات في المجتمع سواء كانت سياسية أو فكرية أو عمرانية؟ فلا حق للسكان في الدول الإشتراكية في المشاركة في اتخاذ القرارات العمرانية، حتى مساكنهم كانت تُصمم لهم ثم تبنى لهم بقرار مركزي ثم توزع عليهم. وهكذا تبلورت ثقافة اللامبالاة واللامبادرة وسوء الإستخدام للأعيان. على عكس المجتمعات التي تزداد فيها نسبة الملاك، وتزداد فيها مقدرة الفرد على المشاركة في اتخاذ القرار (كما تنادي بذلك النماذج الإذعانية)، فإن المبادرة ستكون مرتفعة كما حاولت تلك المرأة الإنجليزية مع الناقد لأن الثقافة البيئية كانت ترتقي جيلاً بعد جيل. وقد أثرت مسألة المبادرة هذه بوضوح وبينت أنها من صفات فريق سميته بالفريق المستوطن في كتاب عمارة الأرض (صـ ١٤٨).

ولعل السؤال الأول الذي كان يجب أن يُطرح لرد هذا النقد إلا أنني أخرته حتى لا أؤثر على القارئ هو: لماذا حاول هذا الناقد استخدام سلوكيات لا عمرانية محضة لنقد نموذج عمراني؟ أليس المجتمع الغربي مجتمعاً إباحياً؟ فما حاجة جورج مثلاً للمس امرأة في الطريق؟ فله أن يحصل على كل شيء منها فوق السرير إما صداقة وإما في دور الدعارة المقننة في العالم الغربي! فُهم في العالم الغربي قد تخطوا هذه المرحلة، أي تخطوا غمز أو لمس المرأة، إلى الحصول عليها بكاملها. بل وتعدوا ذلك للشذوذ الجنسي. فهل هم في تطور جنسي أم انحطاط خلقي؟ في مجتمع مثل هذا لن تظهر قصيدة كتلك التي تغنت بها نجاة الصغيرة وتقول: «إللي ساكن أصادي وبحبه» تعبيراً عن الوله والحرمان عن مسافات وبنظرات. وهل نريد لمجتمعاتنا أن تبيح الجنس أياً كان حتى يتشبع الرجل ولا يحاول لمس المرأة في الطريق؟ وما هو عقاب الرجل العربي الذي يرى جميع هذه المناظر في المواقع الإباحية ولا يحصل على شيء في واقع حياته فينقلب إلى ذئب يتحين الفرص لإيذاء العفيفات؟ أقول: هذا ليس تخصصي، فهذه مواضيع خارج العمران. فما دخل كتاب عمارة الأرض في مثل هذه المسائل الثقافية الجنسية لتستخدم حالات فردية لنقده (كذلك الذي حاول اغتصاب إمرأة في دارها)؟ وحتى إن كان للمواضيع الجنسية علاقة من بعيد بالعمران، فهي ليست أولوية لتبحث مقارنة بإشكاليات عمرانية أخرى ندرك أهميتها.

---

٢) أنظر صـ ١٠ من عدد نوفمبر ١٩٩٠ من:
National Geographic, Vol. 178, No. 5
منقول من صـ ٣٦٥ من كتاب: ماذا بعد إخفاق الرأسمالية والشيوعية،
نحو إيديولوجية جديدة للتوازن الإقتصادي والإجتماعي، إسلامية
وعالمية. د. حيدر غيبة، شركة المطبوعات، بيروت، ١٩٩٥ .

الرّد الثالث: الغرائز الإنسانية والاقطاعية

ومن النقد الذي ركز عليه الناقد رفضه لفكرة الغرائز الإنسانية بالقول:

> «فكل إنسان (بزعمه) مثلاً يحاول أن يمتلك وأن يسيطر، وهذه غريزة لا تخفى على أحد منا - أنظر صـ ٤٧ - والرد على هذا المنطق المغلوط هو أن هذه النزعات ليست دائمة الوجود، تحت كل الظروف، كما يزعم، وليس كل إنسان يسعى إلى أن يمتلك وأن يسيطر! فهذه كلمات استعملها على إطلاقها جزافاً لتشمل كل البشر بمن فيهم من بلغ مراتب من الورع والزهد ومن هذبت نفسه الشريعة الإسلامية».

إن محاولة رفض الغرائز الإنسانية (مثل حب التملك) بأنها ليست دائمة الوجود فهذه مسألة فيها نظر. فبلإمكان الرد على هذه المسألة من طريقين، الأول: إن كان القارئ مسلماً فإن المسألة واضحة. فمن ﴿أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾؟ ألم يقل الحق سبحانه وتعالى في سورة آل عمران: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾. تدبر قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ﴾. أي إن نظرنا للقرآن نجد الكثير والكثير من الآيات التي تحض على الإنفاق كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾. فلماذا إذاً هذه الكثرة للآيات التي تحث على الإنفاق؟ لأن الناس جبلوا على حب التملك. والإنفاق ينقص المال (ظاهراً بالنسبة للمؤمنين) في الوقت الذي يسعى فيه عموم الناس للمزيد من المال والأرض والمقتنيات. ألم يقل صلوات ربي وسلامه عليه في الحديث الذي جاء في مسند الإمام أحمد: (لو كان لابن آدم واد من ذهب التمس معه وادياً آخر، ولن يملأ فمه إلا التراب، ثم يتوب الله على من تاب). أو ليست العقارات أموالاً؟ فمن هذا الذي لا يحلم ببيت يملكه؟ وكيف يملكه إن لم يجتهد ويجمع المال؟ وإن ملكه، ألا يحاول الإمتداد رأسياً مثلاً للتوسع؟ وهكذا فإن هذه الغريزة يصعب إنكارها. لهذا جاءت الشريعة بتحفيز الناس على الإنفاق كدفع الصدقات والزكاة وإلا لما حضت عليه إن كان الناس يفعلونه طواعية دون تحفيز.

الثانية: أما إن لم يكن القارئ مسلماً فإن إقناعه أسهل. ذلك أن القانون ما وُضع في الغرب إلا لمسألة معلومة، ألا وهي فض الخلاف بين المتنازعين. ولماذا يتنازع الناس؟ لأن كل منهم يريد أن يحصل على المزيد من الحقوق أو المال أو، أو. فكر في أي نزاع يقع تجد أن طرفاً لا يريد أن يتنازل عما يعتقد أنه حقه. لهذا يقع الخلاف. أليست هذه غريزة؟ وكثير من الحقوق العمرانية التي يسعى ورائها الأفراد ويترافعون من أجلها في المحاكم ما هي في الواقع في النهاية إلا أموال. فإن حصل الفرد مثلاً على الحق في التعلي لثلاث أدوار من السلطات، فهو إنما ارتفعت سعر أرضه. ومن تمكن من الحصول على تصريح لفتح محل تجاري في شارع سكني، فهو إنما ارتفع سعر ملكه. وهكذا فإن العقارات تدخل تحت الأموال وحبها.

لقد فُطر البشر على هذه الغريزة منذ الصغر. فقط لاحظ الأطفال وهم يلعبون كيف يختلفون على الألعاب فيما بينهم كل يشدها لنفسه. إلا أنها تُهذب. فحتى لا تشتعل هذه الغريزة وتحيل المجتمعات إلى صراع دائم، أتت الأديان لحفز الناس للحد منها من خلال التأثير في القيم وردع كل من تعدى وظلم كقوله صلى الله عليه

وسلم في صحيح البخاري: ﴿من ظلم قيد شبر من أرض طُوقه من سبع أرضين﴾. وأتت المجتمعات العلمانية بالأنظمة والقوانين. فتعمل الأولى في مجتمعات والثانية في مجتمعات أخرى، ومنها ما يعمل في المجتمعين معاً. هكذا نجد أن هناك مكابح للغرائز كتلك التي تحث الناس على التسامح من جهة، وكتلك التي تحض الناس على المزيد من العطاء من جهة أخرى، فمنهم من تؤثر فيه فيتغير، ومنهم من هو أصلاً مختلف بطبعه، فهو الكريم الذي يعطي أكثر مما يأخذ، وأمثال هؤلاء قلة، ويزدادون برقي المجتمع في قيمه. أما أولئك العادون، فإن القوانين والروادع والعقوبات هي مصيرهم. وبرغم سلبية هذه الغرائز لأنها أنانية، إلا أن وجودها بين أفراد المجتمع دون تعد على الآخرين يعطي الناس الدافع للحركة والعمل والإنتاج للكسب المزيد إن تم ضبطه وتوجيهه. فلماذا سقطت الاشتراكية أمام الرأسمالية في الإنتاجية؟ لأن الرأسمالية كنظام لم يكبح هذه الغرائز، فترك للناس حرية العمل، ولأن الناس يريدون المزيد من الكسب فتجدهم يجدون ويجتهدون فتزداد الإنتاجية. وهذه مسألة واضحة (أي المقارنة بين الرأسمالية والاشتراكية إنتاجياً) تدحض قول كل من رفض الغرائز الإنسانية. إلا أن هذا لا يعني قط أن المجتمع المسلم مجتمع إقطاعي كما استنتج الناقد، بل وجهت الشريعة هذه الغرائز واستثمرتها لما هو في صالح المجتمع والعمران كما هو موضح في الكتاب. لننظر للنقد الآتي والذي يتهم فيه الناقد أن كتاب عمارة الأرض يحاول إيجاد مجتمع إقطاعي:

> «فحيث تخفق اشتراكية ماركس ولينين في تقديم حل للتباين الطبقي في المجتمعات الإنسانية بمحاولة منظريها سلب الملكية الخاصة وتقديمها ضمن نطاق المجال العام ولحساب الطبقة المسحوقة العاملة، يعمد الكاتب «أكبر» في نظريته التي يقحم فيها الشريعة الإسلامية، وعلى النقيض من ذلك ولحساب الإقطاعية إلى ضرورة سلب الملكية والسيرة العامة و إلصاقها في نطاق المجال الخاص الفردي والأناني، ويزعم واهماً أن الشريعة الإسلامية تشجع الملكية الفردية من خلال نظم الإرث وسواها، وبهذا تتحصل أقصى قيمة ممكنة لمجتمع وبيئة سليمة ومثالية وفاضلة! متناسياً أنه بهذه القراءة السطحية والمغلوطة لمقاصد الشريعة التي جاءت لمهمات أسمى من تحويل المجتمع المسلم إلى مجتمع إقطاعي مسيطر كما يقدمه لنا. ان مهمة الشريعة كانت معالجة النفوس ولم تنحدر مقاصدها إلى تحويل أعيان البيئة إلى ملكيات خاصة كما يدعي. فالأرث ونقل الملكية عبر الأجيال هي مقاصد شرعية نبيلة وحكيمة لها أهداف عامة منها حفظ الحقوق بين الناس. ونقطة آخر السطر. وأية محاولة لتفسيرات لمقاصد الشريعة في الإرث وقواعده و إسقاطه على نموذج عمراني تاريخي لأبعد من ذلك لهي أشبه بمحاولة من يقوم بتفسير حكمة الصيام في المجتمع المسلم على أنها مقصد من مقاصد الشريعة مثلاً لسد العجز في المحاصيل أو الموارد الطبيعية، أو كمحاولة تفسير الإحرام في الحج مثلاً على أنه مقصد شرعي لتوفير القماش وسد العجز مثلاً في مواد صناعة الملابس - إلى غير ذلك من هذه التفسيرات الساذجة بالبداهة».

لعل من يقرأ النقد عموماً وبالذات السابق يعتقد بأن المجرم المؤلف لكتاب عمارة الأرض يريد زج المجتمع المسلم ليكون إقطاعياً. فهل هذا صحيح؟ أم هناك قفز استنتاجي وقع فيه الناقد؟ إن كان كتاب عمارة الأرض كما وضح الناقد مراراً يحاول تبيان أن الشريعة تدفع الأماكن والأعيان للإذعاني المتحد، فكيف يصبح المجتمع والحال هذه إقطاعيا؟ إن ما يحاول كتاب عمارة الأرض إثباته هو أن العكس تماماً سيحدث. لماذا؟ إن المكان أو العين الموضوعة في الإذعاني المتحد كما عرفها الكتاب هي المكان التي يملكها ويسيطر عليها المستخدم، والمستخدم هو عادة الساكن في المنزل أو المار في الطريق أو الجالس في الساحة وما شابه. ولأن المجتمع الإقطاعي مكون عادة من

طبقة ضئيلة في نسبتها وتمتلك أكثر من الغالبية التي لا تملك إلا القليل، فالاقطاعي إذاً لديه الكثير من الأملاك كما هو معلوم. والسؤال هو: هل هذا الإقطاعي الذي يملك الكثير من العقارات يستطيع السكنى فيها جميعاً في نفس الوقت؟ أم أنه سيسكن في قصره. بالطبع فإنه سيسكن في قصره أو قصوره، أما العقارات الأخرى التي يملكها والمخصصة إما للتأجير أو لسكنى خدمه أو لموظفي شركاته مثل المكاتب فهي ليست في الإذعاني المتحد لأن المستخدمين لهذه الأماكن لا يملكونها. أي أن أملاك أي فرد إقطاعي «بالضرورة وقطعاً» ليست في الإذعاني المتحد باستثناء ما يستخدمه هو مباشرة كمنزله ومكتبه. أي يستحيل أن تكون معظم أملاك أي إقطاعي في الإذعاني المتحد لأن جميع المستخدمين الذين يعملون لهذا الإقطاعي لا يملكون، بل فقط يستخدمون، أو يستخدمون ويسيطرون حسب الحال. أي كلما زادت الأعيان في الإذعاني المتحد في المجتمع كلما عني هذا كثرة الملاك وكلما تفتت الملكيات في المجتمع لأفراد أكثر وأكثر فتنعدم الإقطاعية. هل رأينا تناقض استنتاج الناقد مع ما يحاول كتاب عمارة الأرض تبيانه. فهو يريد تحميل الكتاب الجمع بين متناقضين.

وفي نفس الإطار، فإن هناك نقداً بأن مؤلف كتاب عمارة الأرض يوهم القراء أن الشريعة تشجع الملكية الفردية! هنا أيضاً خلط آخر. فالشريعة كما قلت تدفع للإذعاني المتحد، والذي قد لا يكون ملكاً فردياً بالضرورة. فإن أخذنا مساحة أية مدينة سنجد أن جميع الأماكن خارج المساكن الخاصة هي أماكن يشترك في استخدمها الكثير من السكان. فإن أريد لهذه الأماكن أن تكون في الإذعاني المتحد (كما يوافق الناقد)، فهذا يعني أن هذه الأماكن تحت الملكية والسيطرة الجماعية للمستخدمين. فالطريق غير النافذ مثلاً هو تحت سيطرة وملكية من يملكون العقارات من حوله. وهذه ليست ملكية فردية، بل ملكية جماعية، وكذلك الطرق والساحات. وما يؤكد بأن هناك التباساً بين مفهومي الملكيات الفردية الكبيرة (للأثرياء) والملكية الجماعية لدى الناقد أو عدم وضوح معنى النماذج الإذعانية للناقد الآتي من قوله:

> «لكن قراءة أكبر المبالغ فيها لتفسير النصوص والوقائع التاريخية وإقحام الشريعة وتفسير مقاصدها بهذا الشكل يحيل المجتمع المسلم لمجتمع أناني يقدس الملكية الفردية وينتج أفرادا متقوقعين كل يرتع في ملكيته الخاصة رغم أنه يفترض وبتناقض واضح جدلية الحوار بين الفرق المسيطرة كحل بديل لتدخل السلطة ومن يرعى شؤون المدينة كما سنبين لاحقاً ملغياً بذلك إرثاً هائلاً من التاريخ الإسلامي كواقع عملي ومن النصوص الشرعية كإطار نظري بما اجتهدت به الشريعة الإسلامية على الدوام لدفع المسلم للتخلي عن المجال الخاص والإنخراط الفاعل والإيجابي في المجال العام وتكريس ثقافة الإيثار والإخاء والتسامح والنظافة العامة ورعاية الطريق وتكريس عقيدة المشاركة الفاعلة في المجال العام للمجموع الإسلامي ومنها رفع الأذى عن الطريق العام ورفع درجة صلاة الجماعة في المسجد عن صلاة الفرد في بيته».

هنا نرى اللبس بوضوح، فهو يقول بأن إقحام الشريعة كما حاول كتاب عمارة الأرض في نظره «يحيل المجتمع المسلم لمجتمع أناني يقدس الملكية الفردية وينتج أفرادا متقوقعين كل يرتع في ملكيته الخاصة». والسؤال هو: كيف سيكون الناس «متقوقعين كل يرتع في ملكيته الخاصة» إن كانت الأماكن العامة في الإذعاني المتحد؟ فإن كان تعريف الإذعاني المتحد كما يوافق الناقد، هو أن المستخدمين يسيطرون، فإننا نتوقع حينئذ أعلى قدر ممكن من المشاركة في اتخاذ أي قرار يمس الشارع أو الساحة أو الحي. فآلية اتخاذ القرارات عادة ما تُحدث أعلى قدر

من التفاعل بين الناس لأن القرار هو قرارهم لأنها مسؤوليتهم. أي عكس ما يقوله الناقد. وما يثبت هذا اللبس أيضاً هو قول الناقد حول نفس النقد في موضع آخر واصفاً أماكن الإذعاني المتحد إذ يقول:

> «المشكلة الثالثة هي أنه يزعم [أي مؤلف كتاب عمارة الأرض] بأن الحل وبتطبيق الشريعة يجب أن يكون بتحويل أعيان البيئة من نماذج إذعانية مشتتة أو نماذج إذعانية ترخيصية لنماذج إذعانية متحدة حيث يكون الفريق هو المستخدم المالك والمسيطر في آن واحد، وذلك لضمان أفضل حالة للأعيان في البيئة وضمان أكبر مسؤولية تجاهها من قبل الفرق. وهي فكرة غاية في الطرافة، وأشبه ما تكون بدعوة لزيادة الملكيات الخاصة في البيئة بأقصى حد ممكن وفي نفس الوقت تقليل إن لم يكن محو الملكيات العامة لأقل حد ممكن بما يؤول للصفر، بمعنى أن المدينة العربية ستكون عبارة عن ملكيات خاصة بأقصى حد ممكن بما يؤول للمئة بالمئة إن أمكن! الطريف في ذلك أن هذه المنهجية ستغذي النزعات الخاصة عند المسلمين بالتملك وحب الذات والمغايرة مع الآخرين، وستكون قاحلة من الأماكن العامة ومناطق التفاعلات الاجتماعية فكل آمن في داره وفي حديقته الغناء ذات الأشجار المثمرة وعابرو السبيل يجوبون الطرقات القاحلة من أي ظل أو شجرة أو مكان للجلوس فيما يعم الصمت رخيماً وتصفر الرياح في شوارع المدينة التي تجوبها كرات القش المتدحرجة بما يحاكي صحراء الغرب الأمريكي! كل ذلك كي لا تزرع شجرة في مكان عام ويختلف أهل المدينة على سقايتها ورعايتها ولئلا تتبدد موارد الأمة بزرع أشجار كثيرة لا تخضع لنفس المالك والمسيطر والمستخدم كما يذهب في فرضيته».

ترى في الاقتباس السابق الخلط الذي وقع فيه الناقد. كيف؟ قال الناقد بأن وضع الأماكن في الإذعاني المتحد: «فكرة غاية في الطرافة، وأشبه ما تكون بدعوة لزيادة الملكيات الخاصة في البيئة بأقصى حد ممكن وفي نفس الوقت [كما يقول] تقليل إن لم يكن محو الملكيات العامة لأقل حد ممكن بما يؤول للصفر، بمعنى أن المدينة العربية ستكون عبارة عن ملكيات خاصة بأقصى حد ممكن بما يؤول للمئة بالمئة إن أمكن!». إنتهى كلامه.

والسؤال هو: كيف يمكن لمدينة أن توجد بدون أماكن مشتركة للحركة والتنقل. أي لابد من هذه الأماكن. وهذه الأماكن هي التي يسيطر عليها الناس إن كانت في الإذعاني المتحد. ولأن السيطرة على هذه الأماكن أمر شبه مستحيل من مجموع المستخدمين، إلا إن كانت هناك مبادئ لتمكين الناس من هذه السيطرة وهو ما فعلته الشريعة كما هو موضح في الكتاب (في الفصلين السادس والسابع). فما يقوله من محو الملكيات العامة لدرجة الصفر لهو أمر فيه التباس لدى الناقد. فهو اعتقد أن كتاب عمارة الأرض يدعو لإيجاد مدينة معظمها أو كلها عقارات يملكها أفراد لأنه ظن أن الإذعاني المتحد هو لملكيات الأفراد فقط. وما يقوله الكتاب هو أن المناطق التي يسميها هو بالعامة، حيث يتحرك الناس، هي مناطق إن طبقت الشريعة برغم أنها للعامة (للمرور أو للمهرجانات وما شابه) إلا أنها تحت سيطرتهم لأن الشريعة تدفعها للإذعاني المتحد، وفي هذا أقصى درجات التفاعل بين الناس وليس الإنعزال، ذلك لأن كل قرار لوضع أي عنصر في هذه الطرق والساحات أو بناء أي شيء فيها أو فتح أي شيء عليها كالمحلات التجارية يتطلب تفاعل الفريق المسيطر للوصول للقرار كما هو موضح في الكتاب من خلال النوازل. فالنوازل يمكن النظر إليها على أنها من أفضل أدوات التفاعل بين السكان. أي أن المدينة لن تكون (كما قال الناقد): «قاحلة من الأماكن العامة ومناطق التفاعلات الاجتماعية». فالإشكالية التي وقع فيها الناقد هي عدم تقبله أو عدم تصوره لطريق أو ساحة في الإذعاني المتحد.

وما يؤكد السابق هو استشهاده في نهاية الاقتباس السابق بالقول:

«فكل آمن في داره وفي حديقته الغناء ذات الأشجار المثمرة وعابرو السبيل يجوبون الطرقات القاحلة من أي ظل أو شجرة أو مكان للجلوس فيما يعم الصمت رخيماً وتصفر الرياح في شوارع المدينة التي تجوبها كرات القش المتدحرجة بما يحاكي صحراء الغرب الأمريكي! كل ذلك كي لا تزرع شجرة في مكان عام ويختلف أهل المدينة على سقايتها ورعايتها ولئلا تتبدد موارد الأمة بزرع أشجار كثيرة لا تخضع لنفس المالك والمسيطر والمستخدم كما يذهب في فرضيته».

وهنا أثير نقطتين: الأولى هي نسبة الأماكن التي يسكن بها الناس مقارنة بنسبة الأماكن التي يتشاركون فيها إما مروراً كالطرق أو للترويح وما شابه كالساحات (لاحظوا أنني لن أستخدم في الآتي كلمة: خاص، وكلمة: عام، حتى لا يقع أي خلط)، فهذه النسبة تختلف من عمران لآخر. وقد ظن الناقد أن كتاب عمارة الأرض يدعو لجعل مناطق السكنى أكثر في نسبتها من المناطق التي يتحرك فيها الناس كما هو واضح من الاقتباس السابق. وهذا غير صحيح. فما حاول كتاب عمارة الأرض قوله هو أن الشريعة إن لم تضع الأعيان في الإذعاني المتحد فهي تحاول أن تدفعها إليه. وهذا يعني السيطرة العظمى على أعيان كل جماعة مستخدمة. فإن وجد مجتمع ما ويحبذ أفراده إمضاء وقت أطول بالتمتع كجماعة، هنا نتوقع مدينة ترتفع فيها نسبة الأماكن التي يلتقي فيها السكان كالطرق والساحات. بينما المساكن قد تقل في نسبتها لدرجة أنهم قد يعيشون في منازل صغيرة جداً جداً وكأن كل منزل غرفة. ولأن المناطق المشتركة مرتفعة في نسبتها لأن السكان أرادوا ذلك لأن القرار قرارهم، ولأنها في الإذعاني المتحد أو مدفوعة إليه، فإن الذي سيحدث هو أعلى تفاعل ممكن بين السكان ليتمكنوا من القيام بمسؤولياتهم مثل اللقاءات المتكررة لاستثمار الكثير من المفردات العمرانية بساحتهم كالمظلات والمواقف والمقاعد والأشجار وما شابه، أو حتى التعاقد مع شركات للقيام لهم بذلك، فتظهر الطرق والساحات مفروشة وكأنها منازل من كثرة القطع المخصصة لاستخدام الجميع كألعاب الأطفال (المراجيح مثلاً)، وليس كما فهم الناقد أنها قرعاء. لهذا كنت أقول بأن مبادئ الشريعة صالحة لكل زمان ومكان. ففي الماضي ولأن الإمكانات التقنية كانت بسيطة، كان الحل بتقليل الأماكن التي يلتقي بها الناس جماعة لأن صيانتها ذات تكلفة. وكنت قد استخدمت الشجرة كمثال عمداً لأن الكثير من مناطق العالم الإسلامي تفتقر إلى المياه كالمناطق الصحراوية. فالواحة هي محاول إيجاد حياة من قطرة ماء. ولأن الماء نادر، فإن زرع شجرة في المناطق غير السكنية ستكون مكلفة للسكان لذلك كان الحل بتقليلها إن أراد السكان ذلك. ولكن في جميع الأحوال، فما يحاول كتاب عمارة الأرض قوله هو أن العمران سيكون أفضل إن كان القرار للسكان حتى في الطرق (وهذا من أهم تعاريف الإذعاني المتحد). فإن هم أرادوا طرقاً قرعاء، فهو منهم وإليهم. وإن هم أرادوا وضع كل ثرواتهم في طرقهم للتمتع باستخدامها كجماعة مع مساكن قرعاء، فهو منهم وإليهم، أي أن القرار قرارهم. فالمهم إذاً ليس الشكل العمراني كما فهم الناقد، ولكن من يقرر. عندها سيظهر الشكل العمراني الأفضل للسكان والذي يلائم مقدراتهم، وهم (أي السكان) يعلمون عادة ما يريدون لأن لهم المقدرة على اتخاذ القرار، وليس كسكان المدن المعاصرة الذين يفتقدون للوعي العمراني لأنهم لم يحملوا مسؤوليتها (وقد تم توضحي حركية حصول هذا في الكتاب وفي بعض المقالات المنشورة). وهنا قد يقول قائل: ولكن من أين للناس المال للقيام بهذه المهام؟ فأجيب: لقد فتحت الشريعة أبواب التمكين للناس لتقع الثروات في أيديهم، وهذا ليس المكان لتوضيح هذه المسألة. وستأتي بتفصيل واف في الكتاب القادم بإذن الله.

النقطة الثانية: إن القارئ عند تصفح الكتاب بسرعة أو حتى مع قراءة بعض أجزائه بتمعن قد يظن أن الكتاب إنما يحاول أن يروج للأنماط البنائية التي كانت في المدينة الإسلامية. وهذا خطأ في الفهم. فما يحاول الكتاب فعله هو التركيز على مبادئ الشريعة من خلال أنماط المسؤولية. ولفعل هذا يستخدم الكتاب أمثلة من العمران الإسلامي بالنظر في حالات الأعيان. ولإثبات حالات الأعيان وجب تقصي العلاقات بين الأفراد المتشاركين في العين أو المكان أو فِرق الأعيان أو الأماكن المختلفة. ولأن تلك الأمثلة القديمة تعكس تطبيق الشريعة آنذاك أظهر الكتاب حالاتها لسكان تلك العصور. ولأن جميع الظروف قد تغيرت حالياً، فإن هذا لا يعني قط ملاءمة تلك الحلول العمرانية لحاضرنا، بل ما يصر عليه الكتاب هو ضرورة الرجوع للشريعة التي وضعت أنماطاً للمسؤولية تأتي بحلول متجددة تلائم واقع العصر. وقد حاولت جاهداً تبيان هذه النقطة في عدة مقالات مثل: «هل هناك مدينة إسلامية؟». إلا أنها فلتت من البعض. فمن قراءتي للنقد لاحظت أن الناقد لم يفهم النماذج الإذعانية. فالنماذج الإذعانية ليس لديها أي تصور عن كيف سيكون العمران. بل ما تقوله هو أن العمران الأمثل يأتي من اتباع الشريعة التي تدفع الأعيان إلى الإذعاني المتحد وعندها ستقع المسؤولية بأيدي السكان الذين سيأتون بالحلول العمرانية لأن حقول التجارب أصبحت أكثر، فتكثر الخبرة فيزداد الحل العمراني إتقاناً جيلاً بعد جيل من خلال مبادئ قد وضعتها الشريعة أيضاً كما هو موضح في الكتاب في الحديث عن الأعراف. والأعراف ما هي إلا تفاعل وهضم لكل الظروف المعاصرة والتقنيات المتجددة. فالاعراف كما وضحها كتاب عمارة الأرض ليست بالضرورة كل ما هو قديم موروث فقط، بل هي كل حل عمراني ملائم معاصر. إلا أن هذا لا يعني عدم استعانة السكان بالمختصين كالمهندسين والمخططين، بل يعني أن السكان هم الذين يقررون. وربما (أو أحياناً بالتأكيد، حسب الحال) يستعينون بآخرين كالشركات أو غيرهم لأن القرار قرارهم. وما يدل على عدم الفهم هو الآتي من نقده:

> «إلا أن الفرضيات التي يقدمها فضلاً عن كونها قاصرة وغير شاملة، فهي غير واقعية حيث يغرق الكاتب في تقديم صور المشكلات المتفاقمة في حال زراعة شجرة في الطريق ومن سيقوم بسقياتها وكيف أن الجيران سيختلفون على تناوب سقايتها أو استئجار عامل سيكون مهملاً وستموت الشجرة وسلسلة لا متناهية من فقه الافتراض! والسؤال هو: كيف يجزم الكاتب علمياً بأن هذا سيكون الحال؟ وإن كان الكاتب ينظر بهذه النظرة السوداوية لحال الجيرة في البيئة العربية، وهو مرة أخرى يقدمها لنا دون دليل علمي أو دراسة أكاديمية رصينة أو بحث ميداني مستفيض، فهذا بالضرورة سيدحض أي فرضية سيقدمها في الكتاب! فهل يظن الكاتب أنه والحال هكذا من اختلاف الجيران في هذه البيئة الحضرية سيكون هناك حل سحري ستقدمه الشريعة لرفع عطاء البيئة ورفع مستوى المسؤولية من قبل السكان تجاه أعيان البيئة؟ الخلل الأساسي في تقديم الكاتب للبيئة بهذه الصورة النشاز، ولأنه استند لمجموعة مشاهدات محدودة بنى عليها صوراً سوداوية كظواهر منتشرة في البيئات الإسلامية برمتها، وهو أن ذلك إنما هو تعميم خاطئ من ناحية أكاديمية، فربما ينطبق هذا الحال على البيئة التي يعيش فيها لكنه لا ينطبق بالضرورة على الإقليم المجاور - رغم أنه لم يقدم ما يثبت دعواه سوى صورة أو إثنين وحوار ساذج وهي مع مجموعة من أعيان البيئة التي ربما تشكو حالها وسوء استخدامها! والمفارقة أن النص يناقض بعضه بعضاً، فبعد ثلاثة فصول في الكتاب يطالعنا الكاتب بفكرة حوار التفاهم والإتفاق بين الجيران حيث يتناقض مع ما طرحه هنا من افتراضات وهمية بالمشكلات المتفاقمة بين الجيران ليعتقد أن من المتوقع أن يكثر الحوار بين الجيران لحل خلافاتهم والوصول إلى اتفاق في التواجد المستقل وإلا فإن الفوضى ستعم البيئة».

من الواضح أن مثال الشجرة في أول كتاب عمارة الأرض قد أزعج الناقد. فهو قد نقده في مواضع مختلفة إلا أن جميع نقده دار حول أن الشجرة قد أخذت حجماً أكبر مما يظنه من إيجاد خلافات بين الجيران لعنصر بسيط (ألا وهو الشجرة) وكيفية حل هذه الخلافات، مثل تقرير موضع الشجرة وسقيها ... ألخ. كما ظن الناقد أيضاً أن كتاب عمارة الأرض بدل وضع وصفات لأفضل طريقة للتعامل مع الشجرة، إنما وضع افتراضات قد تقع عن طريقة سقايتها أو قصها أو ما شابه أو لا تقع. هنا أجيب: إن من أساسيات كتاب عمارة الأرض ألا يضع حلولاً عمرانية، بل يركز على المبادئ. لذلك فإن مثال الشجرة المذكور في الكتاب لا يعطي عمداً إجابة شافية لاختيار هذا الحل أو ذاك. بل يضع الاحتمالات الكثيرة الممكنة التي قد تقع. فقد توضع الأشجار في الطريق أو في المساكن، وقد يتفق الجيران على سقايتها بأنفسهم أو قد يستأجرون من يقوم لهم بذلك. ومع كل احتمال هناك عواقب. وما يفعله الكتاب هو الوقوف محايداً مع توضيح كل احتمال مع العواقب الممكنة لأن القرار هو قرار السكان. وما أكد لي أن الناقد لم يفهم النماذج الإذعانية هو قوله الآتي من الاقتباس السابق:

> «والمفارقة أن النص يناقض بعضه بعضاً، فبعد ثلاثة فصول في الكتاب يطالعنا الكاتب بفكرة حوار التفاهم والإتفاق بين الجيران حيث يتناقض مع ما طرحه هنا من افتراضات وهمية بالمشكلات المتفاقمة بين الجيران ليعتقد أن من المتوقع أن يكثر الحوار بين الجيران لحل خلافاتهم والوصول إلى اتفاق في التواجد المستقل وإلا فإن الفوضى ستعم البيئة».

وكان في موضع آخر قد قال مشيراً إلى نفس التناقض الذي يظنه:

> «رغم أن النص يعاني من تناقض فكري مزمن في تصور هذا النموذج، فتارة يرى في المقدمة أن فكرة اتفاق الفريق المسيطر الواحد على أعيان البيئة شبه مستحيلة وستقود إلى مشكلات كثيرة بما يعني ضرورة وضع الأعيان في الملكية الفردية الخاصة، وتارة أخرى في الفصل الرابع يرى أن حوار الفريق الواحد مع الجيران واتفاقهم على المشكلات الطارئة ودون تدخل السلطات والقوانين والبيروقراطية الورقية أمر واقعي».

نلحظ في السابق الخلط بين حالتين: الأولى عندما يكون الحديث عن العلاقة بين فرق (جمع فريق) العين الواحدة أو المكان الواحد (والذي قد يكون فريقاً واحداً أو اثنين أو ثلاثة). وهنا نلحظ أن العلاقة إما منسجمة بنوع من الإتفاق كما في الإذعاني الترخيصي أو بنوع من القوانين كما في الإذعاني الحيازي، وهكذا. أي أن كل نموذج إذعاني يختلف عن الآخر في خصائصه فتتأثر العلاقة بين الشركاء في نفس العين أو المكان. أي أفراداً يشكلون فرقاً لعقار واحد أو عين واحدة. وهذا الوضع يختلف تماماً عن الفرق للأعيان والأماكن المختلفة إلا أنها متجاورة أو متباعدة ولكنها تؤثر على بعضها بعضاً كالمصنع الذي يؤثر في العقارات الأخرى. وفي هذه الحالة الثانية ستظهر الحوارات المؤدية للحلول التي ستصبح أعرافاً. أي أن الحالة الأولى تعكس فرقاً في عين أو مكان واحد، والثانية تعكس فرق الأعيان أو الأماكن المختلفة سواء كانت متجاورة أم متباعدة. فلاحظ الفرق أخي القارئ والذي تم التركيز عليه مراراً وتكراراً في الكتاب في أكثر من موضع.

الرّد الرابع: النوازل

كما أن الناقد كتب ساخراً من استخدام النوازل في دراسة المدينة الإسلامية بالقول:

«خلل آخر كبير يبطل هذه النظرية الهشة هو محاولة أكبر لتحييد عوامل أخرى مهمة من أجل توضيح نظريته كما يزعم في النص الذي بين أيدينا وبتحييده لعوامل مهمة ثقافية واجتماعية وظرفيه لمكان وزمان خاص بالأمثلة التي يقدمها لنا. تصبح نظريته قاصرة وخاصة ولا يمكن القياس عليها مطلقاً! المزلق الأساسي والذي استدرجه لذلك هو صلاحية الشريعة بنصوصها ومقاصدها لكل زمان ومكان. لكن هذه الحقيقة العامة كانت الهدف الأخير الذي يسعى إليه منذ السطر الأول مما قاده إلى تخطي مجموعة من المتناقضات مع نظريته كما سنبين بتفصيل لاحقاً. النقطة الأخرى المهمة الجديرة بالتوقف عندها لما سببته من إشكالية كبيرة وفهم مغلوط والتباس في قراءة المدينة العربية الإسلاموية - سواء كعملية أو كناتج - هي أن النوازل التاريخية التي يستشهد بها الكثير من الباحثين ومعظمهم من المنقادين عاطفياً لهذا الموضوع، هي أن هذه النوازل القضائية والفقهية وسواها بما بات يشكل ما يعرف بفقه العمران، كل هذه النوازل كانت بمثابة حلول ترقيعية لمشاكل قائمة نتيجة عدم التخطيط المسبق للمدينة. بمعنى أن التخطيط العفوي العشوائي للمدينة كان يعني توالد مجموعات من المشاكل بين القاطنين يومياً، وهذه كانت تمر على القضاة والمعنيين بحل المشاكل بين الناس في العصور التي يرجع إليها الباحثون المعاصرون. ومن السذاجة وما يثير السخرية أن يتم الاستشهاد بهذه النوازل والمشاكل التاريخية على أنها نصوص وأقانيم مقدسة في تخطيط المدينة. فمن البديهي لقاض ما في عصر مضى أن يحكم بالقانون المستمد من الشريعة الإسلامية لكن ذلك لا يعني أن الشريعة كانت تخطط البيئة المبنية. فلم يرد نص واحد على دخول ذلك التخصص ضمن اهتمام الشريعة من قريب أو بعيد. لكن من الطبيعي جداً حين يحضر جاران لقاض مسلم وقد فتح أحدهم ميزاباً على باب جاره أن يجتهد القاضي في البحث عن قاعدة شرعية يستند إليها في فتواه وحكمه. أما القراءة المعاصرة لهذه النصوص والبحث عنها في بطون الكتب الصفراء فتعني أمرين: الأول - هروب لا عقلي غنوصي للماضي والتنصل من الانخراط الجاد في تطورات الحاضر والمستقبل بزعم واهم أن قراءة نصوص الشريعة الإسلامية ينبغي أن تحكم نظرتنا للبيئة المبنية وإلا نكون قد نكصنا عن تعاليم الدين والشريعة. الثاني - هو أن هذه القراءة هي لي قسري ومفتعل لنصوص شريعة وجدت لمعالجة النفوس بتغير الزمان والمكان وليس لتحجيمها وتقزيمها في نوازل تاريخية وقواعد عامة فقهية تخص العمران ونواتجه. هذا ترد وانحطاط فكري، وأية محاولة للربط بين عدم التزام العمران المعاصر بالشريعة وبين العلمانية إنما هو ضرب آخر من ضروب الدورشة الفكرية وتصنيف البشر إلى أصناف يحلو لبعض الباحثين تبنيها للأسف والمزايدة على غيرهم دون وجه حق!».

إن عموم الباحثين في العلوم الإنسانية يقعون بين نقيضين: منهم العقلانيون تماماً، وهؤلاء بالطبع سيمجدون كل منتج حداثي، ومنهم المؤمنون بالغيب لدرجة أن بعضهم يريد إلغاء دور العقل الذي حثنا الشرع على تحريكه. وهذه مسألة معروفة قتلت بحثاً ونشراً. إلا أن الراصد يلحظ أن الصراع يقع بين المتأثرين بين هذه النقيضين من التخصصات الأخرى (كالاقتصاد بالذات). فيُظهرون أفكارهم وانتقاداتهم وكأنها أصيلة مبتكرة، دون إدراك منهم أحياناً بأنهم إنما يدورون في فلك دون آخر. وهذه الظاهرة تنعكس بوضوح بين كتاب عمارة الأرض وناقديه. فكتاب عمارة الأرض يقبل النص ويعطل العقل إن ثبت النص، ثم يطلق العقل إن لم يوجد نص. فبالنسبة لي: فما الجدوى من أكون مسلماً إن لم أتقبل النصوص القطعية في دلالاتها. وهنا بالطبع لابد من ظهور الصدام بين كتاب

عمارة الأرض وبين من يلجؤون للعقل على حساب النص. لإثبات هذا لنأخذ النقد الآتي: يتهم الناقد كتاب عمارة الأرض بأنه يلجأ للنوازل وما حكم به الفقهاء كآلية أو حركية تراكمية تؤدي لظهور المدينة، وأن هذا بالتالي استخدام لـ «حلول ترقيعية لمشاكل قائمة نتيجة عدم التخطيط المسبق للمدينة». فيكون النقد شديداً باستنكار الإستشهاد بهذه النوازل وكأنها نصوص مقدسة، بينما هي في الحقيقة (كما يذهب الناقد) اجتهادات ليست إلا، فكيف تُستخدم هذه الاجتهادات لتخطيط المدن أو محاولة تبرير تبني توجه على آخر. أي أن في هذا كما يقول الناقد: «هروب لا عقلي غنوصي للماضي والتنصل من الإنخراط الجاد في تطورات الحاضر والمستقبل»، وأنه أيضاً «ترد وانحطاط فكري».

قبل الرد أود التذكير بأن هذا النقد ليس جديداً أو ابتكاراً، بل هو تفرع من نقاش فقهي طويل بين أهل الرأي وأهل الحديث، وقد ظهرت الكتابات الكثيرة حول هذه الإشكالية ومن أهمها ما كتبه ابن القيم في كتابه «اعلام الموقعين». أي في حالتنا هذه (المدينة الإسلامية)، هل الإجتهادات التي قال بها الفقهاء السابقون في النوازل ملزمة لنا أم لا؟ أي هل التراث الفقهي ملزم لنا؟ أي هل نلتزم كمسلمين إن أردنا تطبيق الشريعة بما أخذ به الفقهاء سابقاً من أحكام في النوازل أم نتركها لأنها اجتهادات فردية لحل خلافات الجيران؟ أو هل نقول بأن فتاوى النوازل هي حلول لاشكاليات متجددة ولكن في مدينة مخططة سلفاً؟ وبهذا فهي ليست إذاً موجه أساسي في تشكيل المدينة؟ أي ليست كالمقدس يجب الإلتزام به؟ (والمقدس هو نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة). هناك مقالة للشيخ بسام جرار توضح الفرق بين التاريخي والمقدس مما يوفر لي الشرح ويقول فيها أثابه الله:

> «إن التراث في نظر الإسلام غير مقدس. ونحن بحاجة لتأكيد ذلك عندما يكون التراث متعلقاً بالمقدس؛ فالفقه والتفسير، وكذلك العلوم المتعلقة بالقرآن والسنة، كل ذلك ليس بمقدس؛ لأنه من فعل البشر. ومن هنا فكل ما هو تراث قابل للمراجعة وغير متسم بالعصمة، على خلاف النص القرآني الكريم، والسنة الشريفة، وما يتعلق بهما من اللغة العربية. نفي القداسة عن التراث لا يعني الاستهانة والاستخفاف به. واحترام التراث هو المقدمة الضرورية لإمكانية تحقيق مراجعة حقيقية سوية. ومن هنا نجد أن القدرة على مراجعة التراث تكون لدى أولئك الذين يؤمنون بالمقدس، ويتسمون بالصدقية العلمية، والإنتماء العميق لجذور الأمة وتراثها. أما أولئك الذين لا يملكون مثل هذه المؤهلات فينظر الناس إليهم كأعداء، بل ويتهمونهم في نواياهم، لذا نجدهم غير قادرين على المساهمة في إحداث التغيير المرجو. مراجعة التراث لا تعني الإنقلاب على التاريخي، بل تعني تعزيز الإيجابيات ونفي السلبيات. ويبقى للتراث وظيفة جمالية وأخرى نفسية وثالثة عملية. وعندما يفقد التراث قيمته العملية تبقى له قيمته الجمالية النفسية. الأصل في المقدس أن يستند إلى القناعات العقلية، ولابدأن يقوم على أساس من البرهان. وفي الوقت الذي يفقد فيه المقدس هذا الأساس لابد أن يتكئ على التاريخي، ليستمد منه الأصالة وقوة التأثير في عالم المشاعر. وهذا غالباً ما يفلح مع الغالبية العظمى من الجماهير ولكنه يبقى مهدداً من النخب التي تتميز بقدرات نقدية وإبداعية. وشيئاً فشيئاً لابد لسلطان العقل أن يحقق إنجازات تساهم في إحداث التغيير الذي يؤمل أن يكون إيجابياً. يتجلى الخلط بين التاريخي والمقدس لدى الشيعة أكثر بكثير مما هو عند أهل السنة. وعلى الرغم من ذلك سنقوم بانتقاء الأمثلة على هذا الخلط من تراث أهل السنة: ...».[٣]

إن هذا الخلط الذي وصفه بسام جرار أثابه الله بين التاريخي والمقدس كان من أول القضايا التي نوقشت عند بدء البحث: أي دور النوازل في تركيب المدينة الإسلامية؟ أي هل هي أداة تكميلية لقرارات تخطيطية؟ أم أنها أهم وسيلة لتشكيل المدينة إذ لا تخطيط مسبق؟ للوصول للإجابة كان لابد من البحث في تكون المدن، فظهر الفصل الخامس من كتاب عمارة الأرض. فلا حاجة لإعادة كتابة كامل ذلك الفصل في هذه الرسالة. فليقرأ هنالك.

وكما هو معلوم، فإن هناك نصوصاً (مثل أحاديث إحياء الأرض وحديث الضرر)، وهناك اجتهادات لحل النوازل، وهناك تداخل كبير بينهما. وما حاول كتاب عمارة الأرض إثباته هو أن النصوص تؤدي لزيادة نسبة الملاك في المجتمع بشتى الوسائل، وأن الاجتهادات في الغالب، ولأنها مستنبطة بأدوات القياس من الشريعة أدت لنفس الهدف. كما أن النصوص واجتهاداتها أدت للمزيد من السلطة للأفراد مع الفصل بينهم من خلال الاجتهادات في الغالب لأنه إن لم توجد سلطات مركزية فإن الخلافات متوقعة، فكان لابد من الفصل من خلال المبادئ، أي وكأن الإجتهادات تدعم النصوص. أي أن التاريخي ينبثق من المقدس. وبالطبع فهناك أقوال شاذة ليست للجمهور. وإن نظرنا للاستشهادات المستخدمة في كتاب عمارة الأرض نجد أنها في معظم الأحوال ترجح قول الجمهور في الاجتهادات على أنها الأمثل للعمران باستخدام النماذج الإذعانية. وهكذا فإن التاريخي يدعم المقدس. وكلاهما يؤديان لوضع الأعيان في الإذعاني المتحد أو الدفع إليه. وحتى تكون الأعيان في الإذعاني المتحد، فلابد للفرق من التصرف دون تسلط خارجي. وهذا يؤدي لضعف السلطات المركزية على حساب فرق العقارات سواء كانت مساكن أو طرقاً أو ساحات.

ولعل أي باحث هنا سيقول: ولكن لماذا هذه التركيبة المجتمعية التي تتلافى ظهور السلطات وبالتالي التخطيط. فتكون الإجابة من خلال السؤال: أيهما أفضل: مجتمع تحكمه السلطات وبالتالي بيئة راقية، أم مجتمع دون سلطات مركزية؟ بالطبع ستكون الإجابة للجميع وللعقلانيين الذين يرفضون الأديان بالذات بأن البيئة ذات السلطات هي الأفضل، وهذا هو المنتشر بين معظم من يعادون كتاب عمارة الأرض، وهم بالطبع على حق من وجهة نظرهم لأنهم نشؤوا على هذا الفكر (ولا أقول السجن) إذ يصعب جداً الخروج منه. أي ولأن الإجابة على السؤال في أذهانهم واضحة، إذ لن يوجد عمران راق إلا بسلطات تخطط وتقول للناس ما يفعلون وما يتركون، فإن تقبل أي فكرة أخرى أمر جد عسير. وهذه أصعب مهمة لكل باحث عمراني يحاول تحكيم شرع الله. لهذا فإن السؤال: «ولكن ماذا إن تمكنا من الوصول لعمران راق دون سلطات»، هو سؤال مرفوض ولا يمكن أن يناقش بالنسبة لهم، وهذا ما يحاول كتاب عمارة الأرض فعله، أي إثبات أنه بالإمكان الوصول لعمران راق دون سلطات. وهذه فكرة يصعب تقبلها ناهيك عن مناقشتها. فلا غرابة من الهجوم إذاً. وللوصول لعمران راق دون سلطات من وجهة نظر الشريعة كما يوضح كتاب عمارة الأرض، فلا تخطيط إذاً بالمفهوم الغربي المعاصر المبني على التسلط. بل المدينة ستنشأ من تراكمات أفعال الأفراد. عندها سيظهر دور النوازل كأداة أساسية لحل الخلافات المتوقعة. وهذه فكرة يستحيل فهمها إلا أن قرأ الباحث الكتاب على مهل. فأنا أدرك صعوبة هضم مثل هذه الأفكار.

---

٣) أنظر الموقع: http://www.islamnoon.com/motafrkat/moqadas.htm
كان هذا البحث بالموقع بتاريخ ١٤٢٥/٤/٨ هـ.

٤) إسم البحث هو: The merits of cities' locations
وقد نشر في: Elsheshtawy, Y (2004), Planning Middle Eastern cities, London, Routledge

ولعل القارئ يقول: ما هذا الموقف؟ فأجيب: إن إيجاد المدن دون سلطات لا يعني الفوضى، فنحن بحاجة للتنظيم، ولكن من الذي سينظم: أهي السلطات أم الناس؟ لهذا كنت قد استخدمت التعبيرين: البيئة المستقرة والبيئة المنظمة في الكتاب في عدة مواضع وبينت الفرق بينهما. وقلت بأننا بحاجة لبيئة مستقرة منظمة وهذا لا يتأتى إلا إن كان للناس حق التنظيم. وكيف يأتي التنظيم؟ فتكون الإجابة من الأعراف. ولكنك قد تسأل: أين الأعراف اليوم؟ فتكون الإجابة: لا أعراف اليوم لأن منابع وجودها قد جُففت، ألا وهي تمكين الناس. فلا تمكين وبالتالي لا أعراف. فتظهر الفوضى التي يرصدها الباحثون فيقيسون المستوطنات العشوائية بالمقياس التسلطي: أي كلما زاد التسلط كلما زاد التنظيم. فيقتنع الجميع بأهمية السلطات لأنها هي التي تنظم. ولكي تنظم يجب أن تسيطر، وإن سيطرت فقد الناس حقوقهم العمرانية التي مدتهم بها الشريعة، فلا تظهر الأعراف العمرانية. فيضيع العمران المعاصر بين التسلط والتنظيم إذا لا أعراف، بل قوانين وأنظمة.

وهنا قد يقول قائل: ولكن الإجابة على السؤال لازال قائماً عن دور التخطيط؟ فأجيب: يصعب الرد على هذه النقطة في هذه الرسالة، فهي قد نوقشت في الكتاب وستأتي في الكتاب القادم بتفصيل أكبر بإذن الله. ولكن الإجابة باختصار هي أن المدن الحالية لا تعكس إلا التسلط الذي ذهب بالثروات وعوائدها المالية للحكومات التي تستقر في المدن الكبرى، فانجذب الناس لتلك المدن لتكتظ بالسكان، ومع الاكتظاظ تزداد المشاكل. ولحلها يزداد التدخل السلطوي ويزداد الإنفاق. وهكذا. أما مع تطبيق الشريعة، فإن السكان سينجذبون لمواضع الثروات على الكرة الأرضية لأن لهم إحياء الخيرات كما كان لهم إحياء الأرض. أي لن ينجذب الناس لمواضع المسؤولين. فتظهر المدن وفقاً لمواضع الثروات. ولأن الثروات متوزعة، فلن تكتظ المدن لانتشار الناس على الأرض، فتخف المشاكل العمرانية التي هي بحاجة للحل، فتخف معها الحاجة لتدخل السلطات. وكنت قد بينت هذه الحركية في بحث نشر باللغة الإنجليزية ولا مجال لتوضيحها هنا.[٤] إلا أن هذا لا يعني الفوضى، ولكن يعني أنه بقدر تفاعل الناس مع مشاكل عمرانهم يزداد العمران رقياً. أنظر إلى مدن العالم الغربي، فهي بسبب الديمقراطية أنظم لأن للناس حق أكبر في المشاركة مقارنة بالدول المتخلفة الآن. ومع تطبيق الشريعة ولأن حقوق الناس العمرانية أعلى مما هو في الغرب، فمن المتوقع أن يكون العمران في العالم الإسلامي أرقى بسبب المزيد من الإنخراط للأفراد. إلا أن هذا صعب المنال لأن التخلف ليس عمرانياً فقط، بل هو تخلف مجتمعي. فالاقتصاد ضعيف، والجهل منتشر، والفساد هو المعيار، فكيف للعمران أن يرتقي حتى وإن شارك الجميع؟ (تذكر ما قلناه بألا نقارن العين أو المكان أو العمران إلا بنفسه في الرد الثاني) هذه قضايا سنأتي عليها بتفصيل أكثر في الكتاب القادم بإذن الله. وهنا لابد من شكر الناقد لإثارته مسألة النوازل هذه لأجيب عليها فتنكشف غمامة عن القراء بحمد الله. فرُب ضارة نافعة كما يقال.

وأخيراً: «إن السمك يعيش في الماء»

إن رأى المارة زيداً يحدث عبيداً بغلاظة قائلاً له: «إن السمك يعيش في الماء»، ولم يرد عليه عبيد، سيظن المارة أن عبيداً ينكر عيش السمك في الماء. وهذا حال كتاب عمارة الأرض. فقد تم نقده بعبارات معلومة بالبداهة ويتفق عليها الجميع مثل: «إن السمك يعيش في الماء»، ولكن بطريقة شديدة بها نوع من المراوغة التي قد تقنع

القارئ الذي لم يقرأ كتاب عمارة الأرض بتأن بأن الكتاب يرفض ما قال به الناقد برغم أن العبارات صحيحة. لنأخذ بعض الأمثلة، فهي كثيرة جداً، يقول الناقد مثلاً:

«فالإحياء مثلاً ليست غايته الأساسية التملك الفردي بقدر ما يهدف إلى دفع الاقتصاد للأمة وتحريك عجلة العمل ونبذ الكسل للإستفادة من الموارد الطبيعية للأمة وتخفيف القيود عن استغلالها من قبل الأفراد بما يقلل الكثير من المشكلات المتفاقمة التي تحفل بها الأمم العربية اليوم من كساد وبطالة للشباب وعزوف عن الزواج نتيجة الفقر».

نرى في الاقتباس السابق وصفاً لما سيحدث من تمكين للناس إن طُبق إحياء الأرض. فهل قال كتاب عمارة الأرض بما يفيد غير ذلك؟ فمن المعلوم بداهة أن تمكين الناس سيحرك الاقتصاد لتحرك الناس مما يخفف من الكثير من المشكلات التي تعاني منها المجتمعات بسبب البطالة والفقر. فقط أنظر إلى أبحاث التنمية البشرية لترى أهمية تمكين الناس، فهذا أمر قُتل بحثاً لدرجة أن مبادئه أصبحت وكأنها أعرافاً. إلا أن هذا النص الذي وُضع في موقع نقدي عندما يُتبع بالآتي:

«وهذا كله وللمفارقة نتيجة طبيعية للاحتكار الفردي وتداول الاقتصاد بيد فئة اقطاعية خاصة ومحدودة تسعى إلى السيطرة والتملك والإستخدام بنماذج إذعانية أو ترخيصية كما يدعو لها».

فإنك كقارئ تعتقد مباشرة بأن الفقر المنتشر والعزوف عن الزواج هو بسبب ما يدعو إليه كتاب عمارة الأرض. وهذا يحدث عادة إن قبل القارئ استنتاج الناقد بأن أنماط المسؤولية التي دعى لها الكتاب تؤدي لمجتمع اقطاعي. هلّا قرأت الإقتباس مرة أخرى لتدرك ما أقصد؟ لنأخذ مثالاً آخر: يقول الناقد:

«ان مهمة الشريعة كانت معالجة النفوس ولم تنحدر مقاصدها إلى تحويل أعيان البيئة إلى ملكيات خاصة كما يدعي. فالأرث ونقل الملكية عبر الأجيال هي مقاصد شرعية نبيلة وحكيمة لها أهداف عامة منها حفظ الحقوق بين الناس. ونقطة آخر السطر».

فهل قال كتاب عمارة الأرض بأن مهمة الشريعة لم تكن معالجة النفوس؟ وهل قال الكتاب بأن الإرث ونقل الملكية عبر الأجيال هي مقاصد شرعية غير نبيلة وأنه لا أهداف عامة لها وأنها لا تحفظ الحقوق بين الناس؟ فعندما توضع مثل هذه العبارات الناقدة مع العبارة: «ولم تنحدر مقاصدها إلى تحويل أعيان البيئة إلى ملكيات خاصة كما يدعي»، فإنما هي تستغل جهل القارئ الذي لم يقرأ كتاب عمارة الأرض ليعتقد بأن الكتاب وضع مقاصد الشريعة كأداة تحيل أعيان البيئة إلى ملكيات خاصة. وشتان بين الملكيات الخاصة وبين الإذعاني المتحد، فالإذعاني المتحد قد يكون لجماعة تملك وتسيطر وتستخدم. وهذا يؤدي لتفتيت الثروات لتشمل أكبر قدر ممكن من أفراد المجتمع كما هو موضح في الكتاب. فلعل من أكثر العبارات المستخدمة في كتاب عمارة الأرض هي عبارة: «زيادة نسبة الملاك». لنأخذ مثالاً أخيراً، يقول الناقد:

«فمبدأ (لا ضرر ولا ضرار) الشرعي هو مبدأ عام ينضوي تحته كل شؤون الحياة البشرية الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية والجنسية والعقلية والسياحية وتقزيمه بهذا الشكل الضيق في أنه يدفع بأعيان البيئة والأماكن بشوارعها وساحاتها العامة وطرقها غير النافذة والمباني إلى نموذج صاغة أكبر يؤول للملكية الفردية ويسميه النموذج الإذعاني المتحد (رغم أن النص يعاني من تناقض فكري مزمن في تصور هذا النموذج، فتارة يرى في المقدمة أن فكرة اتفاق الفريق المسيطر الواحد على

أعيان البيئة شبه مستحيلة وستقود إلى مشكلات كثيرة بما يعني ضرورة وضع الأعيان في الملكية الفردية الخاصة، وتارة أخرى في الفصل الرابع يرى أن حوار الفريق الواحد مع الجيران واتفاقهم على المشكلات الطارئة ودون تدخل السلطات والقوانين والبيروقراطية الورقية أمر واقعي). هذا التقزيم لهذا المبدأ الإسلامي بهذا الشكل وتفسيره لا معنى له سوى محاولة حشر الشريعة في العمران حشراً كمن يحاول نقل المحيط الواسع لفنجان ضيق!».

والسؤال هو: هل قال كتاب عمارة الأرض بأن مبدأ ﴿لا ضرر ولا ضرار﴾ هو مبدأ لا تنضوي تحته شؤون الحياة البشرية الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية؟ كلا لم يقل. فإن وضعت العبارة الوصفية الأولى في الاقتباس السابق قبل كلمة «وتقزيمه» سيعتقد القارئ بأن كتاب عمارة الأرض إنما يحجم مبدأ لا ضرر ولا ضرار. ثم إن أضيف بعد ذلك بأن الكتاب يدعو للملكية الفردية (وليس الإذعاني المتحد، وشتان بين الحالين) فإن القارئ العادي قد يقتنع أن كاتب عمارة الأرض إنما يحاول وضع المحيط في الفنجان كما يصف الناقد. أرجو إعادة قراءة الاقتباس السابق من النقد حتى تتضح لكم الصورة.

أختي القارئة وأخي القارئ: لقد رددت فقط على أهم النقاط التي وردت في الجزئين الأول والثاني من النقد. فبعد الإنتهاء من هذه الرسالة أتتني رسالة من أحد الزملاء بأن الجزء الثالث من النقد قد ظهر في جريدة القدس العربية، فقرأته فوجدت أن كلاً من النمطين اللفظي والنقدي قد تكررا، وبهذا قد يتكررا بالتالي مستقبلاً. فتذكرت مقولة منتشرة، ألا وهي: إن الحكمة والغلظة لن يجتمعا في شخص واحد (وأرجو ألا يكون الناقد منهم لأنه إن استمر في ذات الأسلوب فلن يقرأ له حكيم). ثم تذكرت القصة الآتية: يحكى أن أميراً كان يحب رجلاً فسأله جلساؤه عن السبب. فأخبرهم بأنه ذو أدب رفيع. وليثبت لهم ذلك سأل الرجل عندما أتى (مخرجاً له سواكه): ما جمع مسواك؟ فكانت الإجابة: «ضد محاسنك يا أمير المؤمنين». أي أن الرجل من أدبه لم يقل: «مساويك». فكلمة: مساويك، تعني مجموع المساوئ كما هو معلوم. لهذا قررت ألا أستمر في التصدي. فهي ليست مشكلتي إن أساء هذا أو ذاك الفهم. فقد أضعت تسعة أيام من عمري مكرهاً لإتمام هذا الرد، ولكنني اضطررت إليه حتى لا يُظن بأن كتاب عمارة الأرض لم يستطع أن يدافع عن طرحه، وفي هذا تحجيم لدور الشريعة في العمران في نظري. وقد يأتي نفس الناقد أو آخرون للمزيد من الجدل لأن أوقاتهم قد تسمح لهم بذلك. وقد يظهر ناقد جديد يريد الشهرة فيتسلق على أكتاف غيره، فيجد في الجرائد أو منتديات الإنترنت ما يسمح له بذلك، إذ أن النشر قد يقع بلا حسيب أو رقيب. أما أنا فسأحاول ألا أرد مستقبلاً إلا إن تجمعت مجموعة من الإنتقادات الهادفة التي تتطلب التوضيح. وبالطبع، فإن السبب في الإحجام عن الرد ليس عدم الإستطاعة، بل توفيراً للوقت وتركيزاً على إنهاء الكتاب القادم بإذن الله؛ أما بعدها، فإن عدتم عدنا، إن كان النقد فكرياً وموضوعياً. لذا أقول لكل من راسلني أو تحدث إلي مواسياً:

«لا تبتئسوا ولا تحزنوا، فإن غداً لناظره قريب بإذن الله».

وبالله ﴿ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ التوفيق.