مجلة جامعة الملك سعود، م ٦، العمارة والتخطيط، ص ص٣-٢٨ بالعربية؛ الرياض (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)

هل هناك مدينة إسلامية؟

جميل عبدالقادر أكبر

أستاذ مشارك، قسم العمارة، كلية العمارة والتخطيط، جامعة الملك فيصل

(قُدم للنشر في ١٤١٣/٤/٩هـ وقُبل للنشر في ١٤١٣/٥/٢٤هـ)

ملخص البحث. لقد ازداد النقاش مؤخرًا حول السؤال: «هل هناك مدينة إسلامية، أم لا؟». فمن الباحثين من يحاول إثبات وجود مدينة إسلامية ومنهم من يرفض ذلك. إلا أن معظم الأبحاث تبني استنتاجاتها بمقارنة المباني والفراغات في البيئات الإسلامية، وهذا هو المنتج النهائي، ولا تركز على طرق اتخاذ القرارات التي أنتجت هذه البيئات. وهذه المقالة تنتقد تلك الأبحاث وتقترح مخرجًا للمأزق المتمثل في السؤال «هل هناك مدينة إسلامية؟» وذلك باقتراح التركيز على طرق اتخاذ القرارات للحكم لتصل إلى نتيجة وهي أن هناك مدينة إسلامية برغم التباين الشديد والاختلافات بين البيئات التي أنشأها المسلمون.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين.. لقد أثير هذا السؤال عدة مرات بين الباحثين وكتبت فيه مقالات متعددة وبلغات مختلفة كالعربية والإنجليزية والفرنسية، إلا أن القارىء لهذه المقالات عادة ما يخرج بنتائج قد تزيده شككًا في مادة السؤال، وذلك للتباين الشديد بين آراء أولئك الذين ناقشوا هذا السؤال. فمنهم من يقنعك بوجود مدينة ذات خصائص معينة تمكننا من أن نطلق عليها عبارة «المدينة الإسلامية»، ومنهم من يقوم بعكس ذلك ليقنعك بعدم وجود رابط بين المباني التي أنشأها المسلمون سوى في بعض الزخارف هنا وهناك، لذلك لا يمكننا استخدام عبارة «المدينة الإسلامية» أو «العمارة الإسلامية». ومنهم من يقترح عبارة أخرى للخروج من هذا المأزق مثل «عمارة المسلمين».

ولعل المسألة وصلت قمة تأزمها عندما استشهد البعض بعدة أحاديث عن الرسول ﷺ لا تحث المسلمين على الإسراف أو التبذير في البناء. فالإسراف هو إنفاق المال الكثير فيما ينبغي زائدًا على ما ينبغي، بخلاف التبذير، فإنه صرف الشيء فيما لا ينبغي.(١) فقد أعرض الرسول ﷺ عن رجل بنى قبة في داره، وقال: «أما إن كل بناء وبال على صاحبه إلا مالا، إلا مالا» [٢، جـ٤ ص٣٦٠]، يعني مالا بُدَّ منه.(٢) كما أنه منع الإسراف في بناء المساجد، فقد قال صلوات الله وسلامه عليه: «ما أمرت بتشييد المساجد (أي برفع البناء وتطويله كما قال البغوي)، قال ابن عباس: لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى»، [٣، جـ٢، ص١٥٠].(٣) وفي سنن أبي داود أن عبدالله بن عمرو قال: «مر بي رسول الله ﷺ وأنا أطين حائطًا لي أنا وأمي، فقال: ما هذا يا عبدالله؟ فقلت: يا رسول الله شيء أصلحه، فقال: الأمر أسرع من ذلك». وروى الطبراني عن أبي جحيفة أن رسول الله ﷺ قال: «ستفتح عليكم الدنيا حتى تنجدوا بيوتكم كما تنجد الكعبة، فأنتم اليوم خير من يومئذ» [٤، ص٤٠].

وجميع الأحاديث السابقة كما ترى أخي القارىء تصطدم بما يستشهد به أولئك الذين قالوا بوجود عمارة إسلامية، وذلك لأن ما يستشهدون به لإثبات مقولتهم هي تلك المباني التي أسرف فيها المسلمون كالمساجد والمدارس والقصور. ولكن هنا معضلة لا يمكننا

(١) هناك تعريفات كثيرة للإسراف والتبذير والفرق بينهما، أختار منها الآتي: يقول الجرجاني إن الإسراف: «هو إنفاق المال الكثير في الغرض الخسيس»؛ وعرفه ابن العربي «بأنه تجاوز الحد المباح إلى المحظور»، وقال عن التبذير: «هو منعه من حقه ووضعه في غير حقه، بمعنى الإسراف» [١، جـ٢ ص٨١].

(٢) وهذا الإعراض من الرسول ﷺ ليس لأن القبة محرمة في ذاتها ولكن لأنها إسراف في تلك الحالة، والله أعلم. فقد تكون القبة أمراً مطلوبًا في بعض المناطق لعدم توافر الخشب للتسقيف مثلاً، أو قد تكون مطلوبة لبعض أنواع المباني التي تتطلب بهوًا كبيرًا من غير أعمدة.

(٣) وفي صحيح البخاري: «كان سقف المسجد من جريد النخل وأمر عمر ببناء المسجد، وقال: أكِنَّ الناس وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس». أكن الناس: «بضم الهمزة وكسر الكاف وتشديد النون المضمومة بلفظ المضارع من أكن الرباعي يقال أكننت الشيء إكنانًا أي صنته وسترته»، [٣، جـ٢، ص١٥١].

تلافيها نحن المسلمين وعلينا أن نواجهها، وهي أن هذه المباني مهما كان الإسراف فيها إنما هي من عمل أيدي المسلمين ونتاج حضارتهم مهما كانت درجة إيمانهم. فدع عنك الأثرياء ولننظر للخلفاء، فقد أسرف معظمهم في البناء باستثناء الخلفاء الراشدين الأربعة وعمر بن عبدالعزيز رضي الله عنهم. فهل نرفض عمارتهم أم نقول عنها إنها «عمارة إسلامية آثمة» أو «مدينة إسلامية آثمة» كمدينة بغداد التي أنشأها المنصور؟ وماذا عن البناء على القبور كالأضرحة بالعراق مثلاً وهي محرمة شرعًا وتعتبر شركًا، فهل هي «عمارة إسلامية مشركة»؟ وماذا عن بناء الزوايا لأئمة الصوفية في المغرب مثلاً، هل نسميها «عمارة التصوف»؟ وماذا عن عمارة المسجد الأقصى الذي أسرف فيه وتتعلق به قلوب ملايين المسلمين لا لبنائه ولكن لمكانته، هل نرفض دخوله؟ ومن الدارسين من يأخذ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (النساء: ٤٨). وبهذا لا يرون حرجًا من دراسة هذه المباني كعمارة إسلامية. وهكذا ظهر جدل بين المنظرين والدارسين والممتهنين لتخصص العمارة الإسلامية تأزم حول هذا السؤال: «هل هناك عمارة إسلامية أو مدينة إسلامية؟». (٤)

وقد يقول البعض: إن السؤال في حد ذاته غير مهم، فلماذا الاكتراث له؟ والذي اعتقده هو أن الإجابة عن هذا السؤال تكمن في أن مجرد إثبات وجود عمارة أو مدينة إسلامية سيساعد أولئك الذين يرفضون أفكار الحضارات الأخرى من النفاذ إلى العالم الإسلامي. أما إثبات عدم وجود عمارة أو مدينة إسلامية فقد يقوم بالنقيض: وهو فتح أبواب الاستعارة من الحضارات الأخرى دون حرج. لذلك، سأحاول في هذه المقالة أن أناقش هذا السؤال لعلي أوفق لإضافة قد تعيننا للخروج من أزمته.

قبل البدء لابد من التنويه على أن الإجابة عن هذا السؤال لا تكتمل إلا بالبحث في شقين يكمل أحدهما الآخر وهما، أولاً: البحث بالتركيز على دراسة المباني ذاتها كالمدارس والمساجد كمنتج نهائي End product وذلك بدراسة مساقطها الأفقية وتركيبات فراغاتها وتقنية بنائها والعوامل الاقتصادية والسياسية التي أدت لظهورها ومدى تأثرها بالحضارات الأخرى. ثانيًا: البحث عن المبادىء التي استخدمها المسلمون لتشييد البيئة عمومًا Process دون التركيز على المباني لذاتها، وذلك بدراسة طرق اتخاذ القرارات في المجتمع وحقوق الفرد تجاه حقوق المجتمع عمومًا والأعراف السائدة وتأثيرها في البناء، وما إلى ذلك

(٤) أنظر مثلاً رأي د. عبدالله بخاري في «المقصود بالعمارة الإسلامية» [٥].

من وسائل بحثية. والذي اعتقده هو أن خلط الباحثين لهذين الشقين في معالجتهم للسؤال «هل هناك عمارة أو مدينة إسلامية؟» أدى إلى تلبد الغيوم حوله، وبذلك تغبشت الصورة وتداخلت الألوان المكونة للسؤال رغم زيادة معلوماتنا حوله. وقد يقول البعض: إن هذين الشقين لايمكن فصلهما في البيئة. أقول: هذا صحيح. ولكن الفصل سيعيننا في توضيح الصورة مؤقتًا، ثم بعد ذلك نكون في موقف أفضل يعيننا على الإجابة عن السؤال. وفي هذه المقالة سنركز على الشق الثاني، أي على المبادىء التي اتبعتها المجتمعات الإسلامية لبناء البيئة.

هناك كلمة شاعت قريبًا في فلسفة العلوم أو علم تطور العلوم Epistemology وهي من وضع الفيلسوف توماس كون Thomas Kuhn وهي كلمة Paradigm وتعني معتقدًا أو هيكلاً علميًا أو فكرة أو نهجًا بحثيًا تدور حوله الأفكار الأخرى، ولنسمها لغرض هذه المقالة «مدارًا» أو «فلكًا» وذلك لدوران الأفكار الأخرى حوله. لتوضيح هذا لنأخذ مثالاً واحدًا: لقد ساد علم تنسيق المواقع Landscape فلك علمي فحواه أن هذا العلم مسخر لخدمة الإنسان وراحته. لذلك فقد كانت أبحاث هذا التخصص لفترة طويلة تدور حول إيجاد دراسات ووسائل تصميمية لراحة الإنسان وتطويع البيئة لاحتياجاته. إلا أن هذا الفلك أو المعتقد تغير أخيرًا من تسخير ذلك العلم لخدمة الإنسان إلى تسخيره لحماية البيئة أولاً ثم خدمة الإنسان ثانيًا. أي أن الإنسان أصبح مساويًا لعناصر البيئة الأخرى كالأشجار أو الأحياء إن لم يأت بعدها. وهذا التغيير في المدار Paradigm أو الفلك أدى إلى تغير دراسات وأبحاث ذلك التخصص.(٥) فقد يتردد المصمم الآن كثيرًا في اقتلاع شجرة من الموقع حتى وإن أعاقته في التصميم. وهكذا باحثو العمارة الإسلامية، نجدهم يحومون حول معتقد أو مدار فكري. فعندما يظهر مدار مختلف نلاحظ أن الباحثين يدورون في فلكه. أي أن أي تخصص يتكون من سلسلة من المدارات المتتالية، وكل عدة نظريات تكوّن مدارًا يظل قائمًا إلى أن يأتي عالم من العلماء بنظرية مختلفة جذريًا تؤدي إلى أن يراجع العلماء أنفسهم ويعيدوا النظر في نظريات ذلك التخصص. وهكذا ينتقل العلماء من مدار لآخر، وكل مدار يكون بذلك أقرب إلى الدقة وأقدر على تفسير الظواهر من المدار الذي يسبقه. وفي هذه المقالة

(٥) لمزيد من المعلومات عن المدارات في علم تنسيق المواقع مثلاً انظر [٦] وللتفصيل حول كلمة Paradigm انظر [٧].

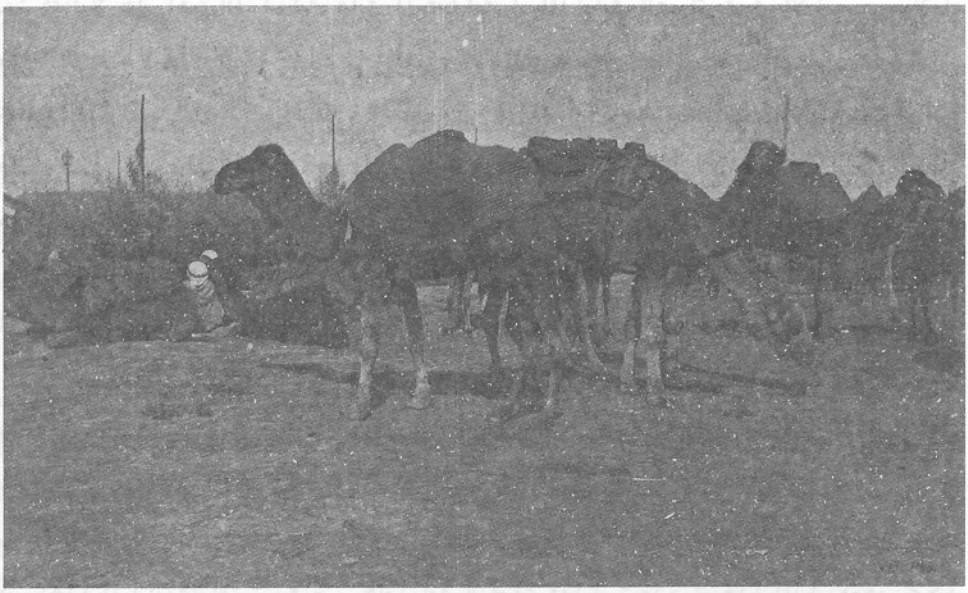
سنركز أولاً على أهم الدراسات ذات المعتقدات أو المدارات التي أثرت في الآخرين. ولابد من التنويه هنا على أن ما كتب عن العمارة الإسلامية كثير جدًّا، ومن الطبيعي أن قراءاتي محدودة مقارنة بذلك الكم الهائل، لذلك فمن المؤكد أن توجد مدارات لم أتطرق لها أو أنها فاتت علي، فهذه المقالة لا تهدف إلى سرد جميع المدارات ولكن إلى الإجابة عن السؤال «هل هناك مدينة إسلامية».

عندما نقول دراسات أثرت في الآخرين نجد أنفسنا أمام الفكر الغربي وتأثيره في المستشرقين، ومن ثم فينا نحن باحثي العمارة الإسلامية. أو أننا نجد أنفسنا نرفض ذلك الفكر وما قاله المستشرقون الذي اتبعوه وندحض ما قالوه، وبذلك غالبًا ما ندور لا شعوريًّا في فلك معتقداتهم ولكن بطريقة معاكسة. أي أننا نستخدم فلكهم للرد عليهم. ولعل أول فلك مؤثر هو ذلك الذي تبلور في العالم الغربي في القرن التاسع عشر الميلادي ويدور حول براعة الإغريق والرومان في بناء المدن، وذلك لأنها مدن شيدت بتخطيط السلطات. ولقد أثر هذا المدار في المستشرقين. فأول مقالة أعرفها استخدمت هذا المدار (وهو تحكم السلطات في التخطيط) وأثرت في الآخرين ظهرت سنة ١٩٠٧م وكتبها المستشرق غست أوجست Guest. وفحواها أن المسلمين الأوائل الذين افتتحوا العراق والشام ومصر اتبعوا في بنائهم للمدن الإسلامية الأولى كالكوفة والبصرة والفسطاط الطريقة القبلية السائدة في ذلك الوقت في حيازة المواضع، أي تمامًا كما كانوا يفعلون في مخيمات قبائلهم بالجزيرة العربية (الشكلان ١ و٢). أي أنهم تلافوا إشراك السلطات في تخطيط المدن الحديثة الإنشاء، كما كان الرومان يفعلون. فهو يرمي بذلك إلى أن العرب يميلون إلى الفوضى لاشتراك عدة قبائل في الاستيطان بتلك المدن، ودون أي تنظيم من سلطة مركزية رغم عدم تصريحه بذلك [٨، ص٥٧؛ ٩، ص١٧٩-١٨٩]. وممن دار في هذا الفلك المستشرق كرسويل Creswell المعروف بدراساته للمدن والعمارة الإسلامية حيث قال إن البصرة والكوفة والفسطاط ما هي إلا مدن متميزة «بأزقة فوضوية مُتِيهَة ومجازات صماء (متداخلة) مع خيام وأكواخ بينها أراضٍ ضائعة. ففي الكوفة يحتاج الزائر إلى مرشد عندما يزور الحي الآخر (حتى لا يضيع)...».[٦] من الواضح أن هذه الانتقادات ما هي إلا انعكاس مباشر لفكرة تدور

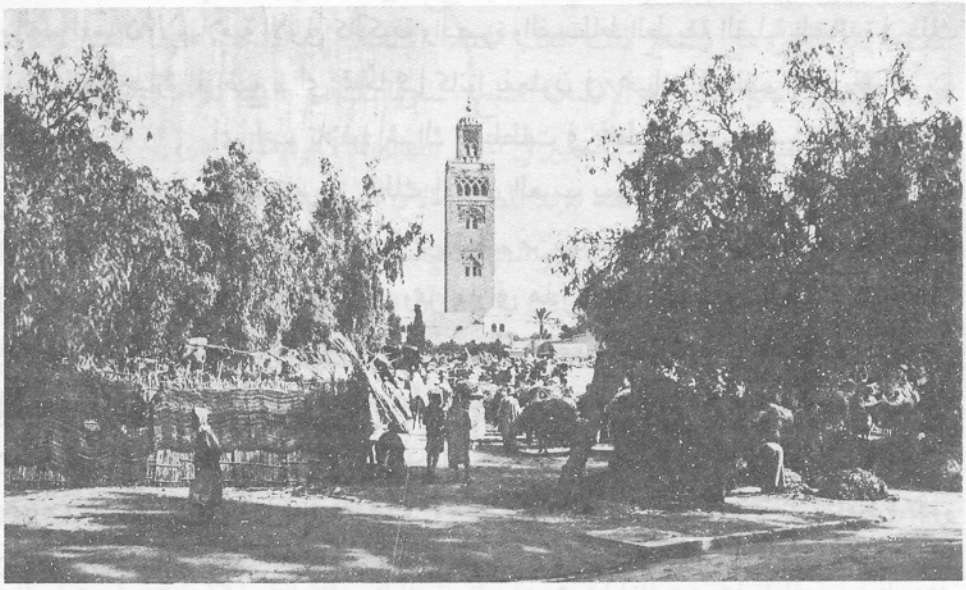
(٦) ما قاله كريسويل بالنص هو:

"Chaotic labyrinth of lanes and blind alleys of tents and huts alternating with waste ground"

؛ والعبارات بين القوسين (...) قد أضيفت لتوضيح الترجمة، [١٠، جـ١ القسم الأول ص٢٢].



الشكل ١ . صورة من شمال إفريقيا توضح استيطان بعض البدو الرحل بالصحراء.

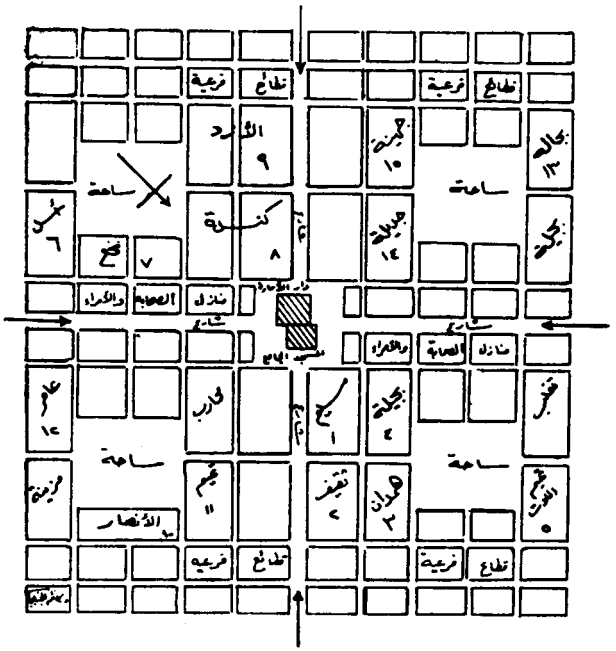


الشكل ٢ . صورة من مراكش لساحة قام البعض فيها بحيازة مواضع للبيع أو السكن مؤقتًا.

حول مقارنة هؤلاء الباحثين للمدن الإسلامية بالمدن الإغريقية والرومانية. وذلك لأن السلطات المركزية هي التي خططت المدن الإغريقية والرومانية، فقد اعتبرت مدن الإغريق والرومان مدنًا مثالية أو منظمة لاستقامة شوارعها وتحاذي مبانيها وتوفر العناصر الحضارية في قلبها كساحة للمناقشات Forum وحلبة وحمام وهكذا. فيقول المستشرق لامينس Lammens منتقدًا المدن الإسلامية الأولى: «إن العبارات المختلفة التي استخدمها المؤرخون العرب كالحيرة والفسطاط والقيروان تقترح صورة غير منظمة لمدينة نامية» [١٠، ج١، ص٣٨]. ولعل الصفة المميزة لهذا المدار هو العلاقة بين السلطات والسكان.

هذا الانتقاد من المستشرقين بعشوائية المدن الإسلامية في التخطيط والبناء دفع الباحثين الغيورين من المسلمين إلى محاولة إثبات النقيض: وهو أن المدن الإسلامية مدن مخططة، وبالتالي داروا في نفس الفلك الذي وضعه المستشرقون ولكن بطريقة معاكسة. وكزملائهم المستشرقين، كانت البيئة التي تخططها السلطة المركزية أو من ينوب عنها في نظرهم هي البيئة الناجحة؛ وبهذا ذهب جهد الغيورين من العلماء المسلمين إلى تجميع كل صغيرة وكبيرة من أدلة لإثبات أن المدن الإسلامية مخططة. فقد حاول الدكتور الجنابي مثلاً في بحثه القيم عن تخطيط مدينة الكوفة [١١، ص٧٧] أن يثبت أن الكوفة قد خططت. فالنتيجة النهائية، لبحثه تبين الطرق مستقيمة ومتعامدة، وأن القطائع التي أقطعت للقبائل متقاربة في المساحات مع مركز للمدينة يحوي الوظائف المدنية كالمسجد ودار الإمارة وما إلى ذلك من تفصيلات توحي بتخطيط مسبق ومتقن للمدينة (الشكل ٣).

ثم بعد ذلك ظهر مدار Paradigm آخر في مقالة كتبها المستشرق وليام مارسيز Wil-liam Marcais سنة ١٩٢٨م. وهي تدور حول فكرة أن الإسلام دين حضارة وليس بداوة، وأن النبي محمد ﷺ كان رجلاً من أهل الحضر وقليل الثقة بالبدو. لذلك نجد الإسلام (كما يقول) دين يصعب اعتناقه وتطبيقه إلا في منشئات حضرية، فالإسلام بذلك كالمسيحية واليهودية. وكمثال على ذلك الحاجة للماء. فلأن الإسلام لا يكون إلا بالصلاة والصلاة تتطلب الماء عدة مرات يوميًا، فلابد للمدن أن تنشأ بالقرب من مصادر المياه، وأن المدن الإسلامية لابد وأن تحوي الكثير من المساجد بحيث لا تزيد المسافة بين المسجد والمنزل عن قدر معين من السير، وأن للمدينة مركزًا يحوي الجامع لأداء صلاة الجمعة وهكذا [١٢]. وبهذا ظهرت أبحاث تبنت هذا المدار كنقطة انطلاقة، ويمكننا أن نسمي هذا المدار بـ



الشكل ٣. مخطط افتراضي مخيل لمناهج الكوفة وقطائعها من وضع الدكتور كاظم الجنابي.

«الوظيفية» لأنها تركز على وظائف functions العناصر العمرانية وتأثيرها في البيئة. وقد حاول بعض المستشرقين الربط بين الحضارة الإسلامية والحضارتين اليهودية والمسيحية بالتشبيه بين المسجد والكنيسة من حيث الموقع وبدراسة تأثير الحاجة للوضوء في بناء المساجد وهكذا. أما المسلمون فقد حاولوا تمييز المدينة الإسلامية عن المدن غير الإسلامية كبحث الدكتور عادل إسماعيل مثلاً والذي وضع فيه تركيب المدينة الإسلامية من حيث توزيع المرافق كالمساجد والأسواق والحمامات والمدارس ونحوها. فكل عنصر له شكله وموقعه المميز في المدينة الإسلامية ووظيفته. وهكذا كثرت الأبحاث التي بدأت تركز على تركيب عناصر المدينة منفردة بشكل أدق. فقد قيل عن الأسواق مثلاً أن سوق العطارين والوراقين أقرب للمسجد الجامع من البزازين وهؤلاء أقرب للجامع من الحدادين والنجارين. أي أن الوظيفة هي المحرك لهذا المدار.

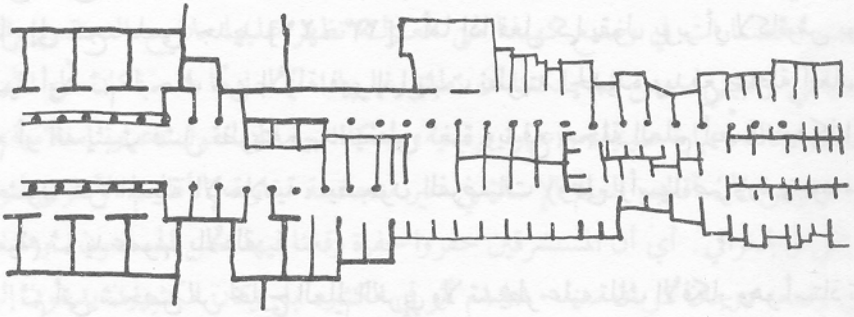
وفي الوقت الذي ظهرت فيه مقالة وليام مارسيز تقريبًا، ظهرت مقالة أخرى لمستشرق ألماني اسمه أوتو سبيس Otto Spies وذلك سنة ١٩٢٧م. ويقول فيها إن المدينة الإسلامية متأثرة في تكوينها بحقوق الجوار بين السكان والتي انبثقت من الشريعة. وقد توصل لنتيجته هذه بعد دراسته للمذهب الشافعي [١٣]. أي أنه بدء مدارًا جديدًا يركز على الشريعة. وفي سنة ١٩٤٧م قام روبرت برونشفج Robert Brunschvig وطور هذا المدار وكتب مقالة مهمة وقال فيها إن الذي يعطي المدينة والعمارة الإسلامية طابعها المميز هي العادات المنبثقة من أحكام القضاة نتيجة للخلاف بين السكان. وللوصول لنتائجه هذه استخدم كتاب ابن الإمام (فقيه مالكي) الذي كان قد ترجم للفرنسية سنة ١٩٠٠م. والأهم من هذا هو أن روبرت برونشفج هو أول من استخدم مخطوطة «كتاب الإعلان بأحكام البنيان» للبناء التونسي ابن الرامي (بناء وفقيه توفي في منتصف القرن الثامن الهجري وعمل مع قضاة مدينة تونس في التحقيق في المسائل الخلافية بين السكان). فهو بهذا استخدم الفقه المالكي لتوضيح تركيب المدينة الإسلامية وذلك بالتركيز على مدن المغرب العربي [١٤]. إلا أن هذا الاتجاه أو المدار لم يستمر لأنه ركز على القانون أو الشريعة الإسلامية، ولم تتوافر آنذاك المصادر الكافية للمستشرقين المهتمين بالبيئة للاستمرار فيه، وبذلك انقطع. ولعل أهم سبب لانقطاعه هو ظهور مقالة للمستشرق جوستاف فون جرونوبو G. von Grunebaum وذلك سنة ١٩٥٥م حيث قام بوصف قوي لشكل المدينة الإسلامية عينيًا Physically أبرز فيها الملامح المشتركة للمدينة الإسلامية بطريقة وصفية للمنشآت بمدن المغرب العربي دون التركيز على النواحي الاجتماعية أو الفقهية ودورها في تكوين المدينة برغم تقبله لما قاله روبرت برونشفج وبرغم تفريقه بين المدن الإسلامية الأولى كالكوفة والفسطاط والمدن المتأخر كفاس ومراكش [١٥، ص١٤٤-١٤٥؛ ١٦ ص٢٢-٣-٣٢] وبهذا تأخرت دراسة المدينة الإسلامية للوراء، كما سنرى من جراء هذه المقالة والتي سحبت معها الكثير من الباحثين للدوران في نفس الفلك.

وكانت الأفكار السائدة في تلك الفترة في العالم الغربي هي تلك التي تنظر للبيئة على أنها نتاج صراع بين الطبقات والتي أشعل فتيلها كارل ماركس المتوفي سنة ١٨٨٣م. ولم تكن أفكاره بعد قد تغلغلت إلى علماء البيئة في الغرب إلا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. ولم تتسلل هذه الأفكار إلى دراسة المدن الإسلامية إلا حوالي سنة ١٩٢٠م

مع المستشرق الفرنسي لويس ماسنيون Louis Massignon الذي جمع بين ما قاله المستشرق جست وبين تأثير التركيبة الاجتماعية والاقتصادية على المدينة. ففي وصفه لمدينة الكوفة مثلاً، وبعد دراسة قطائعها وخططها وطرق نزول القبائل بها، يصف طرقها ومقابرها وما إلى ذلك من عناصر ثم يصف «الطبوغرافية الاقتصادية» للكوفة. فيتحدث عن الأسواق والصيارفة والسماسرة والمهن الأخرى موحيًا بذلك أن التنظيم المهني الاجتماعي هو الذي أثر على تركيب المدينة. ومن الذين استخدموا هذا المدار صالح أحمد العلي في كتابه «البصرة في القرن الأول» [١٧، ١٨]. وهنا نرى بدء فلك جديد تبلور بقوة سنة ١٩٦٩م على يد المستشرق إرا مارفين لابيدوس Ira Lapidus في كتابه «مدن إسلامية في عهد المماليك» وسحب في مداره الكثير من الباحثين المسلمين وغير المسلمين. وقد تمت ترجمة ذلك الكتاب للعربية مؤخرًا [١٩]. وخلاصة أفكاره هو أن المدن المملوكية كدمشق وحلب والقاهرة قد تكون مثالاً للمدينة الإسلامية، والتي صيغت وتبلورت نتيجة للصراعات بين الطبقات الساكنة فيها. فهناك عمومًا طبقة الحكام وطبقة العلماء والفقهاء والقضاة وطبقة التجار وطبقة السكان الضعفاء، كما يشير وطبقة الزعران أو المشاغبين وهكذا. ومن جهة أخرى هناك تقسيم طبقي ديني، فهناك حارات للحنابلة وحارات للأحناف وحارات لليهود وحارات للمسيحيين. وهناك تقسيم عرقي كحارات الأكراد وحارات الأتراك. وبدراسته للعلاقات المالية والسياسية بين الطبقات والأفراد الممثلين لتلك الطبقات يوحي لك بتصور عن المدينة الإسلامية، ولهذا كانت الحارات ذات البوابات، وكما ظهرت الطرق غير النافذة وهكذا. وبهذا يخرج القارىء بنتيجة وهي أن المدينة الإسلامية ما هي إلا نتاج صراع بل وقتال طائفي في بعض الأحيان دون وجود جهاز أو هيكل حكومي يسيطر على المدينة.

ورغم قوة هذا المدار الذي بلوره المستشرق لابيدوس بدراسة مدن الشام (دمشق وحلب)، إلا أن هناك مدارًا آخر وضعه المستشرق الفرنسي جين سوفاجيه Jean Sauvaget من قبل سنة ١٩٣٤م، وبدراسة المدن نفسها، وكان يناقض المدارات التي ذكرناها سابقًا لكل من لابيدوس وجرونوبو. فقد ركز سوفاجيه على دراسة المدن التي كانت تحت الحكم الروماني وافتتحها المسلمون كدمشق ووضح كيفية تحولها بعد دخول المسلمين عليها. وخلاصة قوله هو أن تعدي السكان على الطرق والساحات أدت إلى تحوير طرق المدينة من طرق مستقيمة إلى طرق متعرجة (الشكلان ٤ و٥)، وبذلك تحولت خصائصها من مدن

الشكل ٤ . صورة من مدينة اسطنبول توضح بناء دكان على حائط المسجد على يمين الصورة . وبهذا يتغير عرض الطريق .



الشكل ٥ . مثال توضيحي لشوارع دمشق وحلب من وضع المستشرق جين سوفاجيه لتحول طريق ذي بوائك إلى طريق تجاري بالسوق (أعيد رسمه من الأصل) .

رومانية إلى إسلامية، وهنا دعوة إلى أن المدينة بدأت بالتحول من التنظيم إلى الفوضى، وذلك لأن القرارات ذات الصبغة المركزية تحولت إلى قرارات بيد الأفراد من الشعب نظرًا لضعف السلطة التي تدير المدينة. والعجيب هو (كما تقول المستشرقة جانيت أبو لغد Janet Abu-Lughod) أن المستشرقين كانوا يتقبلون هذه الفكرة التي طرحها سوفاجيه من دراسته لحلب ودمشق برغم تضادها مع ما وضعه جرونوبو من أن هناك تنظيمًا معينًا للمدينة الإسلامية، وذلك بدراسة مدن شمال افريقية كمدينة فاس [٢٠، ٢١ ص٢٤-٢٥].

ومما سبق من مدارات نستنتج إن المستشرقين وغيرهم من الباحثين كانوا يجرون وراء اصطياد كل ما هو مشترك بين البيئات الإسلامية لإثبات أن هناك مدينة إسلامية ذات خصائص معينة، وذلك لاقتناعهم بحتمية وجود بيئة إسلامية من جهة، وعدم اقتناعهم بنتائج أبحاث الآخرين من جهة أخرى، فكانوا لذلك دائمي البحث عما يمكن أن يجعل البيئة إسلامية. وهذا أمر متوقع إذا ما علمنا أن التخصصات العلمية والإنسانية في الغرب تستمد أفكارها من علم تطور العلوم Epistemology. فقد كثرت الأفكار في ذلك التخصص عن أفضل الوسائل لدفع عجلة العلم قدمًا إلى أن تبلورت في نظريات كل من كارل بوبر Karl Popper وتلميذه إمرا لاكاتوش Imre Lakatos. وبرغم وجود اختلاف بين أفكارهما إلا أنهما يشتركان في الأفكار الأساسية وهي أن البحث العلمي لا يتطور إلا بوضع فرضية ثم محاولة إثبات فشل أو دعم هذه الفرضية بالبحث عن الأدلة لقمعها أو دحضها كما يقول بوبر، أو للدفاع عنها كما يقول لاكاتوش، وليس العكس. فإذا حاول عالم ما أن يبحث في موضوع وجمع الكثير من المعلومات ثم قام باستقراء Observation هذه المعلومات فقد لا يتوصل إلى فتح علمي جديد [٢٢، ٢٣]. أما إذا فعل كما يقول بوبر أو لاكاتوش بوضع الفرضية أولاً ثم البحث عن الأدلة فهو إنما يثبت نظريته الجديدة ويدفع عجلة العلم إلى الأمام أو أنه يثبت فشل نظريته وبهذا يغطي ثغرة ويدفع عجلة العلم أيضًا. وهكذا كان الباحثون عن المدينة الإسلامية، يضعون الفرضيات (وعلى رأسها ضرورة وجود مدينة إسلامية) ثم يدعمونها بالأدلة.

ثم أتى شخص من خارج العالم الغربي ولا تسيطر عليه تلك الأفكار وهو أستاذ تركي اسمه دوجان كوبان Dogan Kuban ووضع مدارًا أو فلكًا جديدًا ملخصه هو أن فكرة وجود بيئة أو عمارة إسلامية أمر هراء. وأن هذه الفكرة هي من صنع الغرب وبالذات المستشرقين

وذلك لكي يتمكنوا من دراسة البيئة الإسلامية كوحدة واحدة. فإذا لم تكن هناك «عمارة إسلامية» فسيضطر المستشرقون لدراسة عمارة مصر وعمارة المغرب وعمارة اليمن وعمارة نجد وهكذا. فحتى تسهل عليهم المهمة قاموا بوضع مظلة وسموها «عمارة إسلامية» ودفعوا تحتها جميع أرجاء العالم الإسلامي. فهو يقول إننا إذا ما قارنا مسجدًا بالصين سنجده أقرب منه لمساكن الصينيين غير المسلمين في الخصائص منه لمسجد في المغرب. ولعل منزل مسلم ما في المغرب يشبه منزل فرد غير مسلم بالأندلس ولا يشبه منزل مسلم بالهند، وقس على ذلك باقي العناصر، فكيف نقول بوجود عمارة إسلامية؟ بل هناك «عمارة إقليمية Regionalism». والسبب وراء مقولته هذه هو أن العالم الإسلامي غير متجانس تمامًا من حيث المناخ ومواد البناء والعادات، وما إلى ذلك من مؤثرات بيئية. فالعالم الإسلامي كان يحتل وسط العالم القديم جغرافيًا وذلك لعدم اكتشاف الأمريكتين وأستراليا بعد. وهذا التوسط الجغرافي لأراضي المسلمين أدى إلى مرور جميع الحضارات من حولهم بهم متى أرادت تلك الحضارات الاتصال بالخارج. ونفس المنطق ينطبق على التاريخ، فالتاريخ المؤثر على دراساتنا المعمارية يمتد من بضعة قرون قبل ميلاد المسيح إلى القرن العشرين. والمسلمون يتوسطون هذا التاريخ إذ أنهم سيطروا على العالم القديم لفترة تمتد من القرن السادس حتى القرن السابع عشر الميلادي. أي أن الحضارات الأخرى غير الإسلامية لابد وأن تعبر من خلالهم تاريخيًا. أي أن جميع الحضارات غير الإسلامية كالإنجليزية أو الهولندية أو الصينية كانت في عزلة عن العالم ولا طريق لها إلى العالم الخارجي إلا من خلال العالم الإسلامي جغرافيًا وتاريخيًا. أي وكأن تلك الحضارات تسكن طريقًا غير نافذ، ومتى وضعت الحضارات في وضع كهذا من العزلة تظهر عليها ملامح التجانس والتشابه الاجتماعي والبيئي، ومن ثم يمكننا أن نطلق عليها اسمًا جامعًا لها. فكان من الأولى أن نقول أن هناك «عمارة صينية» و«عمارة فرنسية» وهكذا. أما أن نقول «عمارة إسلامية» فهذا أمر مرفوض لأن أقاليم العالم الإسلامي غير متجانسة مقارنة بالأقاليم الأخرى لتوسطها التاريخي والجغرافي. أي أن المستشرقين حفروا حفرة وقعنا فيها نحن المسلمون. وهذا المدار الذي وضعه دوجان كوبان سنة ١٩٨٠م أثر في الكثير، بل وكان الكثيرون يدعون إليه من قبله، مثل رفعت جادرجي من العالم العربي (الذي ينادي إلى أن أفضل عمارة هي تلك التي تجمع بين تقنية العصر وحاجات السكان الاجتماعية)، ومثل آموس رابابورت من العالم

الغربي (الذي أثبت أن شكل المنشأ متأثر أساسًا بحضارة Culture الإقليم) إلا أن الذي صاغ هذا المدار للعالم الإسلامي بطريقة مقنعة هو دوجان كوبان [٢٤، ٢٥، ٢٦].

وشاع هذا المدار وانتشر حتى أن منظمة الأغاخان للعمارة الإسلامية أقامت مؤتمرًا عن العمارة الإقليمية سنة ١٩٨٥م نوقش فيه هذا المدار من زواياه المختلفة. وكان أبرز المتحدثين الأستاذ محمد آركون والذي انتقد المهنيين بشدة، وخلاصة قوله هو أننا لن نتمكن من فهم العمارة الإسلامية أو غيرها إلا إذا أدركنا أن هناك ثلاثة مستويات لكل حضارة: المستوى الأول والأعمق هو الحضارة الشفهية Oral culture ، وهذه الحضارة هي حضارة عموم السكان من عادات وتقاليد وهي غير مدونة ولا يدركها الكثير من الدارسين ولا يعون عمق مغزاها، والسبب في ذلك لا يعود بالدرجة الأولى إلى انغماسهم في الحضارة المادية الحديثة، ولكنه يعود إلى نظام التعليم الذي ركز على الحضارات المكتوبة Written culture وهو المستوى الثاني وتعاليم الإسلام معظمها حضارة مكتوبة. فالمسلمون عندما افتتحوا الأقاليم المختلفة غطى الإسلام بحضارته تلك الحضارات الشفهية الموجودة أصلاً، وبذلك امتزجت تعاليم الإسلام بالحضارات الموجودة فأعطتنا حضارات متباينة رغم تشابهها في بعض الصفات. والإسلام كحضارة يقسمه آركون إلى قسمين: ما هو مكتوب كالقرآن وما هو غير مكتوب كتلك التعاليم التي استقاها الناس مما هو مكتوب وانتشرت بينهم كطريقة السلام مثلاً. وهنا تظهر أزمة العمارة الإسلامية، وهي أن المعماريين والمخططين أناس يجهلون هذين المستويين من الحضارة تمامًا وذلك لأنهم تربوا على يد المستوى الثالث وهو الحضارة العلمانية المادية sec-Ularised والتي سيطرت على التخصصات الهندسية والتخطيطية. فالمهنيون بذلك مقطوعون عن المستويين الأكثر عمقًا (أي الحضارة الشفهية والحضارة المكتوبة). لذلك فالعمارة الإسلامية لا يفهمها إلا أولئك الذين يعون هذه الحضارات الثلاث وبالذات الحضارتين الأعمق [٢٧]. والخلاصة هي أن امتزاج الحضارتين الأعمق أعطت كل إقليم حضارته المميزة. وهذا المدار مشابه لما قاله كوبان رغم اختلاف الوسيلة لبلوغ الهدف.

ومع أن الأفكار التي طرحها كوبان منطقية وقوية وهي التي بدأت في الانتشار، إلا أن هناك شواهد تثير فينا غريزة الاقتناع بوجود بيئة إسلامية. فعلى سبيل المثال نجد أن من أشهر معالم المباني الإسلامية وجود الفناء الداخلي الذي تطل عليه الأماكن من حوله كالغرف سواء كان ذلك المبنى منزلاً أو مسجدًا أو رباطًا. ونجد أن انتشار الطرق غير النافذة معلم مهم

آخر. كما نلاحظ أن المباني العامة المهمة Monuments مثل المدارس والخانات عادة ما تلتصق بها المباني المحيطة لها، فواجهاتها غالبًا ما تكون من داخله، لذلك يصعب على المرء إن كان غريبًا عن المنطقة أن يميز وظيفة المبنى من الخارج إلا بعد الدخول فيه حتى وإن لم تلتصق بها المباني المجاورة. فقبة مبنى ما قد تحوي أي وظيفة تخطر ببالك، فالقبة لا تشير إلى وظيفة معينة، فقد يوجد تحتها ردهة مدخل فسيح أو بهو للصلاة أو مكان استقبال في قصر أو حتى مقبرة. وهذه معالم تحرك فينا غريزة تجعل البعض منا يرفض فكرة عدم وجود عمارة إسلامية. ولعل من أهم ما يميز المباني الإسلامية بالصبغة الإسلامية في أذهان العامة من الناس هو وجود تلك الزخارف الهندسية والمقرنصات والآيات المكتوبة على حوائط وأسقف المباني. فلقد أبدع المسلمون في تكوين أشكال هندسية بديعة ممزوجة بالخطوط العربية الجميلة بنسب منضبطة لا يمكن لأي حضارة أن تأتي بها، كما يقول المستشرق جروب E. Grube واصفًا إحدى الردهات في قصر الحمراء. فقد قال: «عندما ننظر إلى المقرنصات المعلقة التي تشكل القبة العظيمة في بهو الأختين، ندرك حقيقة أننا بين عمارة فريدة وبالتأكيد مختلفة عن أي (عمارة) أخرى من صنع البشر» [٢٨، ص١٤].

وفي ردهات هذا الضياع بين ما سبق من رفض ومحاولات لتحديد معالم العمارة الإسلامية ظهر بصيص من نور متمثل في الفقه أو الشريعة الإسلامية كمدار أو فلك ليحل بالنسبة لي مأزق «العمارة الإسلامية». فمنع الشريعة الإسلامية المسلمين من رسم الأشكال ذات الأرواح دفعتهم إلى الإبداع في الأشكال المجردة من رسوم الآدميين والحيوانات. فتزينت المباني بتلك الأشكال الهندسية البديعة الممزوجة بالخطوط العربية الجميلة، كما أن تعاليم الإسلام التي تحض على عدم كشف العورات أدت إلى انتشار الأفنية الداخلية، والأهم من كل هذا هو نظام إحياء الأرض في الشريعة والذي أدى إلى التحام المباني السكنية بالمباني العامة وأدى كذلك إلى انتشار الطرق غير النافذة سواءً كان ذلك في المغرب أو في أندونيسيا. فقد لا نرى الطرق غير النافذة في أندونيسيا واضحة ومحددة بالحوائط كما نراها في المغرب، إلا أنها منتشرة ومحددة بقليل من الأعشاب على الأرض التي لا يراها إلا سكانها فلا يتعدون على حدود بعضهم البعض.

هذا البصيص المتمثل في استخدام الشريعة كمدار لفهم البيئة أتى سنة ١٩٧٨م في مقالة كتبها الدكتور صالح الهذلول [٢٩، ص٥٠٨-٥٢٣] وهي في الواقع استمرار للمدار

الذي شرحناه من قبل وانقطع، والذي كان من وضع أوتو سبيس Otto Spies والذي طوره روبرت برونشفج Robert Brunschvig والذي قال إن الذي يعطي المدينة الإسلامية طابعها المميز هي العادات المنبثقة من أحكام القضاة نتيجة للخلاف بين السكان. إلا أن الفارق بين ما وضعه الهذلول وبين ما قاله برونشفج هو أن الهذلول وضع لنا الكيفية التي تمكنت بها الشريعة من غرس مفهوم للمكان Conception of space في أذهان السكان وكيف أن هذا المفهوم يختلف عن منظورنا نحن المهنيين أو متخذي القرارات. وهذا تحول مهم في دراسة المدينة الإسلامية. فهناك مثلاً فارق بين السكة والطريق في البيئة التقليدية ذاتها من جهة، فالسكة ليست طريقًا ولكنها جزء تابع للمنزل وامتداد له، وهذه فكرة تقبلها سكان البيئة التقليدية شرعًا وعرفًا. ومن جهة أخرى فإن مفهوم الطريق في البيئة التقليدية يختلف عن مفهومنا الحاضر له. وبالطبع لهذه الفوارق مؤثرات وتبعات تمتد إلى كل من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية مما يؤثر على هيكل المدينة والجهات التي تديرها Institutions.

ومما ساعد على انتشار هذا المدار هو مؤتمر العمارة الإسلامية الذي عقد بجامعة الملك فيصل سنة ١٩٨٠م وشارك فيه كثير من الدارسين مثل صالح الهذلول ومايلز دامبي Miles Danby ورونالد لوكوك R. Lewcock وبسيم حكيم وكاتب هذه المقالة. وأتى هذا الانتشار من خلال محاضرة ألقاها ستانفورد أندرسون Stanford Anderson والتي ركز فيها على دور «الأعراف» في صياغة البيئة عمومًا سواءً كان ذلك في العالم الإسلامي أو غيره ومن ثم استخدم النتائج التي توصل إليها الهذلول في المقالة التي ذكرناها سابقًا كمثال على دور الأعراف في المدينة الإسلامية [٣٠، ص٧٧] وهكذا، وبإضافة الأعراف للمدار الذي بدأه أوتو سبيس تعزز هذا المدار وانتشر وبدأ يجذب الأنظار، فبدأ الكثيرون يدورون في فلكه وبالذات أولئك الذين يجيدون اللغة العربية لتمكنهم من دراسة الشريعة. وأصبح بعد ذلك بحث الدكتوراه للهذلول (١٩٨١م) من المراجع المهمة لدارسي المدينة الإسلامية. فظهرت بعدئذ عدة كتابات وكل منها يدرس المدينة الإسلامية بزاوية مختلفة، ولكن في الفلك نفسه كبحث كاتب هذه المقالة للدكتوراه (١٩٨٤م) والذي نشر سنة ١٩٨٨م في كتاب باللغة الإنجليزية وكتاب بسيم حكيم باللغة الإنجليزية أيضًا والذي نشر سنة ١٩٨٦م وكتاب

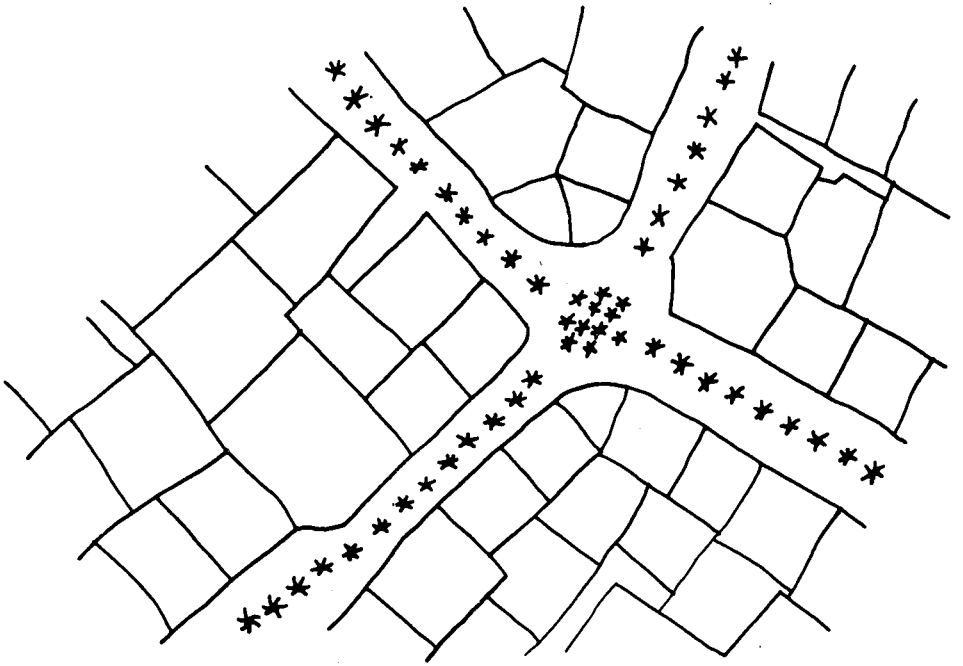
«المدينة الإسلامية» للدكتور محمد عبدالستار عثمان والذي نشر سنة ١٩٨٨م والذي قد يدرج تحت هذا الفلك [٢١، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤].

وهنا ملاحظة، وهي أن معظم المدارات التي تحدثنا عنها كانت تبني استنتاجاتها على ما نراه من بيئة عمرانية. فعندما يقول كوبان أن مسجدًا في الصين يشبه منزل رجل صيني غير مسلم أكثر مما يشبه مسجدًا بالمغرب فهو إنما ينظر للمسجد ويقارنه بالمباني المبنية الأخرى. وعندما يضع جرونوبو تركيب المدينة بقوله إن الأسواق تكون بالقرب من المساجد فهو إنما يستمد استنتاجه مما يراه بعينه في المدينة، وهكذا. ولهذا لا أعتقد أن الاستعانة بما نراه أو نتخيله من قراءاتنا من مبانٍ وطرق ونحوهما من عناصر سيعيننا في تحديد ما إذا كانت هناك عمارة أو مدينة إسلامية أم لا. وهذا ما ذهب إليه مع الأسف معظم واضعو المدارات باستثناء آركون وسبيس. ولتوضيح رأيي لابد وأن أشرح عبارة «حركية البيئة».

من البدهي أن البيئة تبنى وتنمو وتتغير بواسطة الأفراد والمؤسسات؛ ومن البدهي أيضًا أن هؤلاء الأفراد أو المؤسسات يتصرفون حسب الظروف المحيطة بهم، وتحت ضغوط عوامل كثيرة، اجتماعية واقتصادية. ولكن عند قيامهم بالبناء نجدهم يتحركون رغمًا عنهم داخل أطر Frameworks مجتمعاتهم من أنظمة وقوانين وأعراف وما شابه من وسائل اتصال مكتوبة أو معروفة، وقد يصطدمون مع هذه الأنظمة أو الأعراف أو مع أفراد آخرين يشاركونهم في السيطرة على البيئة. فمثلاً، قد يواجه شخص معارضة الجيران عند تحويل منزله لكراج لتصليح السيارات، أو قد تمنعه البلدية عند إضافة دور ثانٍ، ورئيس البلدية قد تقيده الموازنة المالية أو معارضة السكان من إضافة منشأ جديد في المدينة، أو قد يفرض مسؤول في الدولة أنظمة تخطيطية وبنائية حديثة تؤثر في المدينة وهكذا. أي أن البيئة قد تؤدي إلى صراع بين الأفراد المشاركين في تكوينها. ولتلافي هذا الصراع، تطورت الأعراف والأنظمة التي تبلور تسلسل اتخاذ القرارات البيئية، والتي من خلالها يتمكن الأفراد من معرفة ما هو مسموح ومحظور عليهم عمله. وهذا هو المقصود بطرق اتخاذ القرارات في البيئة Decision making process أو كما سميتها «حركية البيئة».

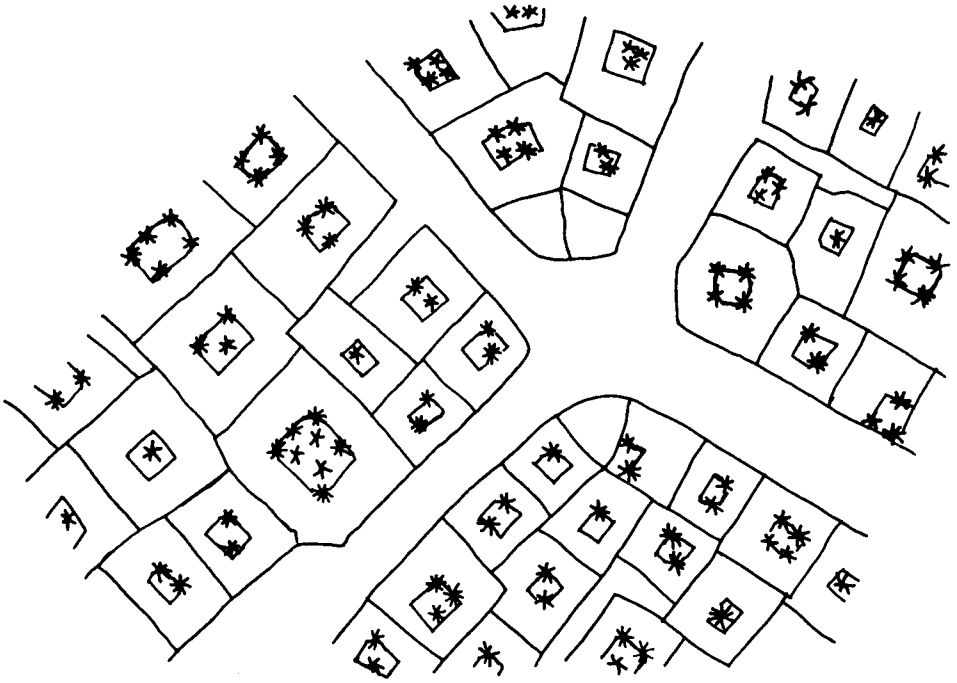
وحركية البيئة هذه بالطبع تتأثر بمذاهب المجتمعات الفكرية Ideologies وما للفرد من حقوق وما عليه من واجبات. مثلاً، في مجتمع ما قد لا يكون للفرد الحق في الاعتراض على رئيس البلدية أو المشاركة في اتخاذ قرارات تؤثر في تركيب المدينة، وفي مجتمعات أخرى

قد يكون لعموم السكان الاعتراض على ما يقرره المجلس البلدي. ومن البدهي أيضًا أن هذه الأنظمة متأثرة بعوامل كالاجتماعية والاقتصادية والسياسية والجغرافية. لتوضيح ذلك لنأخذ مثالاً لعنصر واحد وهو الشجرة: إذا حصل سكان قرية ما على ألف شجرة، والقرية مكونة من خمسين منزلاً وتحتاج إلى هذه الأشجار، فأين سيغرسها السكان؟ إذا غرست في الطرق العامة للقرية فسيستفيد منها المارة، وإذا غرست في حديقة والي القرية فسيستفيد منها الوالي فقط، وإذا وزعت على أهل القرية فسيكون نصيب كل منزل عشرين شجرة وسيستفيد منها عموم سكان القرية في منازلهم ويحرمون منها في طرقهم. وقد يتفق السكان على توزيع الأشجار على جميع فراغات القرية من منازل وشوارع وبنسب متفاوتة، مثل أن يُطلب من رب كل منزل أن يغرس عشر شجرات أو أكثر في فناء داره (فناء الدار هو المنطقة الملاصقة للمنزل أو العقار في الطريق) والباقي في حديقته. على العموم، لكل حالة من الحالات السابقة مترتبات: ففي الحالة الأولى عندما تغرس الأشجار في الطرق العامة (الشكل ٦)، قد يطالب أهل القرية بري هذه الأشجار؛ وإذا كان لهذه الأشجار ثمار



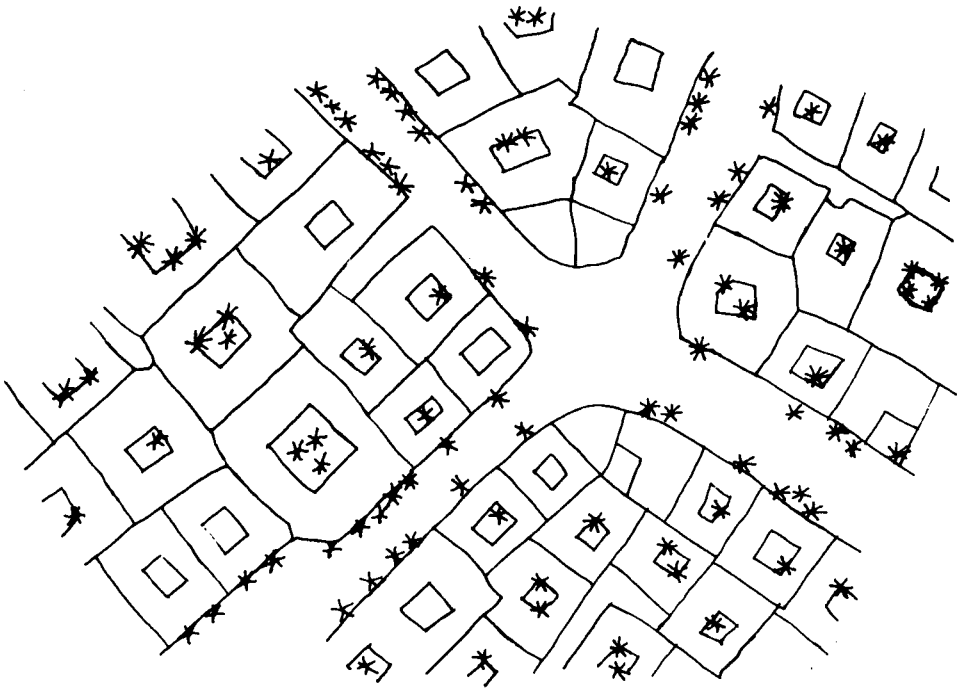
الشكل ٦. مثال افتراضي لوسط قرية تم غرس الأشجار فيها في المناطق العامة.

فالمستفيد في هذه الحالة هم أهل القرية جميعًا، وعليهم أن يقطفوا الثمر، وهذا يتطلب مجهودًا لتحديد وتوزيع نصيب كل فرد من الري والثمر. ولتلافي الخلافات، فربما يكلفون أشخاصًا منهم للقيام بذلك مقابل أجر معلوم. أما في حالة غرس الأشجار في حدائق المنازل (الشكل ٧)، فإن مسألة توزيع الثمر وري الشجر قد حُلت إبتداءً، فلن تنجم خلافات،



الشكل ٧. مثال افتراضي لوسط قرية تم غرس الأشجار فيها داخل المنازل.

ولن يكلّف ري الشجر وجمع الثمر وتوزيعه على أهل القرية شيئًا؛ أي أن هذا الحل هو الأفضل اقتصاديًا. ولكن في هذه الحالة ستبقى طرق القرية من غير أشجار. وفي حالة غرس الأشجار في أفنية الدور وحدائق المنازل (الشكل ٨)، فإن رب كل منزل سيقوم أيضًا بري شجره وقطف ثمره في حديقته وفنائه، وفي هذه الحالة قد لا يهتم بعض السكان بالأشجار المغروسة في أفنيتهم مما قد يؤدي إلى جفاف بعض هذه الأشجار. أي أن القرية ستفقد بعض مواردها؛ ولكي تتجنب القرية ذلك، قد توضع بعض الأنظمة لضبط



الشكل ٨. مثال افتراضي لوسط قرية تم غرس الأشجار فيها داخل المنازل وفي الأفنية.

تصرفات هؤلاء الأفراد مما سيؤدي إلى ظهور طبقة منظمة من السكان مكونة من كبار أهل القرية. أو ربما يحدث العكس تمامًا، فقد يقوم السكان بتوظيف شخص لري هذ الأشجار. وقد يكون هذا المسؤول مهملاً مما يؤدي إلى تلف الأشجار في الطرق العامة؛ وقد لا يلاحظ السكان ذلك لانشغالهم بأمورهم الخاصة؛ ومن ثم، فقد يوكل بعضهم بعضًا لمراقبة هذا المسؤول؛ أو قد يتبلور عرف لدى أهل القرية لري الأشجار في الطرق العامة مثل أن تقوم كل عائلة أو مجموعة عوائل متقاربة بري جميع الأشجار لمدة شهر أو فصل من فصول السنة، أو ربما يقوم أحد الأثرياء بوقف عقار وإيجاره لتغطية نفقات هذه الأشجار وهكذا.

في كل حالة من الحالات السابقة ستوجد مضاعفات مالية واجتماعية وجمالية ووظيفية: فمثلاً، قد يزعم الموظف المسؤول أن ري الأشجار مكلف وعلى سكان القرية زيادة أجره، أو قد يؤدي نظام ري الأشجار في الشوارع عن طريق السكان أنفسهم إلى زيادة تعارف وتقارب السكان لأن عليهم أن يجتمعوا ويتفقوا على وسائل ري هذه الأشجار، وهذا سيوثق روابطهم الاجتماعية.

أمـا من حيث منظر هذه الأشجار من الناحية الجمالية، فإن كل توزيع للأشجار سينتج عنه تأثير ومنظر مختلف. وهناك احتمالان متضادان بينهما احتمالات كثيرة: الاحتمال الأول هو أن تغرس جميع الأشجار في الطرق العامة بترك مسافات متساوية وكبيرة بينها بحيث تكفي الألف شجرة جميع شوارع القرية، وقد يأتي هذا القرار من سلطة مركزية كرئيس البلدية. والاحتمال الثاني هو أن يقوم كل ساكن بغرس شجرة ويتخذ قرارًا مختلفًا عن جاره بحيث أن الناتج النهائي يكوّن حلولاً متجاورة ومختلفة، فمنهم من غرس اثنتي عشرة شجرة في فنائه القصير، ومنهم من غرس خمس شجرات في فنائه الطويل. والمهم في الاحتمال الأول هو أن ما قرره رئيس البلدية هو الذي نُفذ. أي أن قيم Values هذا المسؤول أو ما يره مناسبًا قد فرض على أهل القرية، وقد تكون آراءه سديدة لأنه شخص متخصص أو لديه أفراد يرشدونه. أما في الحالة الثانية فمجموع قرارات أهل القرية هو الذي نفذ، وهذا أقل تكلفة لعدم الحاجة لذلك المسؤول ومستشاريه. ومن الطبيعي فإن آراء الناس في الحكم على هذه الحلول ستختلف: فمنهم من يفضل النظر إلى الأشجار وهي مصفوفة ومنتظمة، لذلك سيفضـل غرسهـا متبـاعـدة بالتساوي في جميع شوارع القرية؛ ومنهم من يفضل تقاربها بانتظام، وسيفضل تركيزها في سوق القرية أو شوارعها الرئيسية؛ ومنهم من يعتقد بأن جمال الأشجار يكمن في اختلافها في التوزيع، وأن رصها بانتظام كصف من الجنود إهانة لطبيعتها وجمالها، ولذلك فهو يحبذ أن يقوم كل ساكن باتخاذ قراره بنفسه.

أما من الناحية الوظيفية فإن للأشجار ظلالاً تجذب الناس أينما وجدت، فإن غُرست الأشجار وركزت في وسط المدينة فإنها ستجذب الأطفال والرجال إليها، وإن غرست داخل المنازل فإنها ستثري حياة أهل الدار، فبدلاً من أن يذهب رب المنزل أو الإبن إلى وسط القرية فقد يفضل البقاء في حديقة داره للقيام بما يلزم لشجره. أي أن مواقع الأشجار ستؤثر على النشاطات المختلفة في القرية لجذبها للناس، وهكذا. ولكل حالة سلبياتها وإيجابياتها، وبـاستـطاعة القارىء التفكير في مضاعفات أخرى كثيرة قد تختلف عما شرحته هنا نظرًا لاختلاف تجربته وتقويمه للأمور.

إن المثـال السابق ومترتباته، ما هو إلا مثل بسيط لعنصر واحد (لشجرة) لتوضيح تشابك الأمور، وهذا بالطبع ينطبق علي جميع العناصر الأخرى التي لا تعد ولا تحصى. وكما لاحظنا، فإن الذي أثر في توزيع الأشجار في القرية هو حركية البيئة: كالاتفاق بين مجموعة

من السكان أو قرار مسؤول البلدية أو نظام مفروض من الدولة. فإذا ما تمت معرفة نقاط الضعف والقوة لكل طريقة من طرق اتخاذ القرارات، يمكن للمجتمع بعد ذلك تحسين بيئته. لذلك، فالسؤال هو: هل توجد طرق لقياس كفاءة وعطاء العناصر في البيئة وأفضل الطرق لتوزيعها ليستفيد منها المسلمون استفادة قصوى؟ وللإجابة عن هذا السؤال أقول: إن الشريعة وضعت مبادىء متى سار عليها المجتمع وصل دون أن يدري إلى بيئة ذات كفاءة اقتصادية عالية وذات سعادة اجتماعية دائمة، وهذا هو تعريفي للمدينة الإسلامية. ولأن كل مدينة فريدة في نفسها من حيث موقعها الجغرافي وإمكاناتها الاقتصادية وعادات أهلها وتقاليدهم، فلابد وأن تكون المدن مختلفة فيما بينها. لذلك يستحيل أن تجد تشابهًا تامًا بين المدن إلا إذا تشابهت المؤثرات وهذا أمر مستحيل. فهناك تشابه في بعض الصفات بين مدينتي فاس ومكناس لاشتراكهما في بعض المؤثرات. وهما تختلفان عن القاهرة ذات الطابع السياسي الفريد تاريخيًا، وهكذا. إلا أن الذي يجعل المدن مدنًا إسلامية هو أن كل مدينة تمكنت من إيجاد أفضل حل بيئي ممكن في حدود إمكاناتها الاقتصادية وعادات أهلها وموقعها الجغرافي، وهذه هي المدينة الإسلامية. لذلك أقول: أجل هناك «عمارة أو مدينة إسلامية». فتطبيق الشريعة يؤدي إلى بيئات متباينة للاختلاف الحتمي للعوامل المؤثرة والموقع ونحو ذلك. إلا أن المشترك هو الذي لا نراه، وهو حركية البيئة التي وضعتها الشريعة والتي تؤدي إلى أفضل حل بيئي ممكن. فالشريعة بمبادئها تؤدي إلى انتشار الأعراف البنائية التي تتم بواسطتها عمارة المدن. وهذه الأعراف رغم اختلافها بين المدن لاختلاف الظروف إلا أنها من وضع الشريعة الإسلامية [٩]. فقد تؤدي الأعراف في مدينة ما إلى أن تفتقر الشوارع إلى الأشجار وذلك لندرة المياه، وقد تؤدي إلى العكس في مدينة أخرى تكثر بها المياه. وقد يشيع استخدام الخشب في البناء في منطقة تتوافر بها الأخشاب وبهذا تأخذ التقنية خطًا مغايرًا للمناطق التي ينتشر فيها استخدام الحجارة في البناء. وكل تقنية تؤدي إلى ظهور طبقات اجتماعية ذات تأثير مختلف على المجتمع، وتؤدي إلى تأثير اقتصادي مختلف، وهكذا من تداخلات ومؤثرات لا يمكن لأي مخطط أن يدرك عمقها واقتراح طريقة لحلها. فيا عجبًا لمبادىء الشريعة التي تمكنت من وضع حركية سهلة الفهم والتطبيق تؤدي إلى أفضل الحلول البيئية الممكنة في ظل ظروف وإمكانات كل بيئة.

أي للخروج من مأزق السؤال «هل هناك مدينة إسلامية؟» اقترح ألا يأخذ الباحثون

بما نراه من عناصر ومبانٍ للحكم والاستنتاج، ولكن الذي أتمناه هو أن يتحول التركيز لمفهوم المدينة الإسلامية إلى الحركيات التي أنتجت البيئات المختلفة. ولي أخيراً ملاحظتان: الأولى هي أنني كنت أتأرجح في هذه المقالة بين استخدام عبارتي «العمارة الإسلامية» و«المدينة الإسلامية». وقد ركزت هذه المقالة على المدينة الإسلامية أكثر من العمارة الإسلامية، وذلك لأن وجود مدينة إسلامية لابد وأن يعني وجود عمارة إسلامية لظهور الأعراف التي تنتج البناء الذي نراه. والعكس قد لا يكون صحيحًا، فقد تكون المدن مستعمرة بغير المسلمين ولا تكون المبادىء المستخدمة في بناء طرقها وساحاتها إسلامية إلا أن سكانها مسلمون. والملاحظة الثانية هي أن هذه المقالة ركزت على الأبحاث التي درست «كيف كانت المدينة الإسلامية» ولم تركز على الأبحاث التي تثير أسئلة حول «ما يجب أن تكون عليه المدينة الإسلامية» أو «ما هو أفضل حل معماري معاصر للمسلمين؟». وهناك كثير من الأعلام الذين تطرقوا لهذا وذلك من خلال مبانيهم أو أبحاثهم كالأستاذ حسن فتحي وراسم بدران وغيرهما. وبالتأكيد، فنحن بحاجة لأبحاث أخرى توضح لنا المدارات المختلفة لفلسفات هؤلاء الممارسين. والحمدلله رب العالمين.

المراجع

[١] العبادي، عبدالسلام داود. *الملكية في الشريعة الإسلامية: طبيعتها ووظيفتها وقيودها*. ثلاثة أجزاء، عمان: مكتبة الأقصى، ١٣٩٤هـ.

[٢] الأزدي، أبي داود سليمان بن الأشعث. *سنن أبي داود*، أربعة أجزاء، دار الفكر، لا يوجد تاريخ.

[٣] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. *نيل الأوطار شرح منتهي الأخبار من أحاديث سيد الأخيار*. ثمانية أجزاء، القاهرة: مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، لا يوجد تاريخ.

[٤] المنجد، محمد صالح. *أخطار تهدد البيوت*. الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١١هـ.

[٥] بخاري، عبدالله. «المقصود بالعمارة الإسلامية.» *مجلة البناء*، ع٢٨ (١٤٠٦هـ)، ٢٤-٢٥.

[٦] Ann M. Rosenberg, "An Emerging Paradigm for Landscape Architecture," *Landscape Journal*, 5, No. 2,: (Fall 1986), 75-81.

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

[٨] Guest, A. R. "The Foundation of Fustat and the Khittahs of that Town." *The Journal of the Royal: Asiatic Society of Great Britain & Ireland*. (January 1907), 57.

[٩] أكبر، جميل عبدالقادر. *عمارة الأرض في الإسلام*. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٢هـ.

[١٠] Creswell, K. A. C. *Early Muslim Architecture*. 2nd Ed. 2 Vols. New York: Hacker Art Books, 1979.

[١١] الجنابي، كاظم. *تخطيط مدينة الكوفة عن المصادر التاريخية والأثرية*. بغداد، ١٣٨٦هـ.

[١٢] Marcais, W. "L Islamisme et la vie Urbaine," *L'Academie des Inscription et Belles-Lettres*, Comptes Rendus (Paris: January-March 1982), 86-100.

Abu-Lughod, Janet, "The Islamic City-Historic Myth, Islamic Essence, And Contemporary Revlevance," *Int. J. of Middle East Studies*. 19 (1987), 155-176.

منقول من أبو لغد

[١٣] Otto Spies. "Islamisches Nachbarrecht nach schafaitischer Lehre." *Zeitschrift Fur vergleichende Rechtswissenschaft*. 42 (1927), 393-421.

منقول من أبو لغد ص١٥٧.

[١٤] Brunschvig, R. "Urbanisme medieval et droit musulman," *Revue des Etudes Islamiques*. 15 (1947), 127-55.

منقول من Abu-Lughod ص١٥٧.

[١٥] Grunebaum, G. E. von. *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1961.

[١٦] Akbar, J. "Khatta and the Territorial Structure of Early Muslim Towns". *Mukarnas: an Annual on Islamic Art and Architecture*. E. J. Brill, Leiden, 6 (1989), 22-32.

[١٧] ماسنيون، لويس. *خطط الكوفة وشرح خريطتها*. ترجمة تقي محمد المصعبي، تحقيق كامل سلمان الجبوري، النجف، وقد تمت الترجمة سنة ١٩٣٩م ونشرت سنة ١٩٧٩م.

[١٨] العلي، صالح أحمد. «البصرة في القرن الأول.»، بحث دكتوراه مطبوع من جامعة أكسفورد، بغداد، (١٩٥٣م).

[١٩] Lapidus, Ira M. *Muslim Cities in the Later Middle Ages*. Cambridge: Mass. Harvard Univ. Press, 1969.

وقد تمت ترجمته، ماضي، علي. *مدن إسلامية في عهد المماليك*. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.

[٢٠] Sauvaget, Jean, Alep: Essai sur le Developpement d'une Grande Vills Syrienne, des Origines au Milieu du XXe Siecle 2 vol. (Paris, 1941).

منقول من جانيت أبو لغد: ص١٥٩.

[٢١] Al-Hathloul, S. "Tradition, Continuity and Change in the Physical Environment". *Unpublished Ph. D. Dissertation*, Cambridge, Mass. M.I.T., (1981).

[٢٢] Popper, Karl. *Conjectures and Refutations: the Growth of Scientific Knowledge.* N.Y. 1962.

[٢٣] Lakatos, Imre. *The Methodology of Scientific Research Programmes.* Cambridge, 1978.

[٢٤] Kuban, Dogan. مقالة دوجان كوبان ألقيت سنة ١٩٨٠م ثم نشرت سنة ١٩٨٣م. ص١-٥ من "The Geographical and Historical Bases of the Diversity of Muslim Architectural Styles: Sammary of Conceptual Approach", *Islamic Architecture and Urbanism.* King Faisal U. Dammam, 1983.

[٢٥] جادرجي، رفعت. *الأخيضر والقصر البلوري*. لندن: كتب رياض الريس، ١٩٩١م.

[٢٦] Rapoport, Amos. *House Form And Culture.* N. J: Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1969.

Rapoport, Amos. *Human Aspects of Urban Form*, Oxford: Pergamon Press, 1977.

[٢٧] The Aga Khan Award for Architecuture. *Regionalism in Architecture.* Proceedings of the Regional Seminar held in Dhada, Bangladesh, (1985), 182-185.

[٢٨] Grube, Ernst J. "What is Islamic Architectur?" *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning.* New York, 1978.

[٢٩] Al-Hathloul, Saleh A. "Design Principles for Housing Development In Arab-Muslim Cities." *Proceedings of IAHS International Conference*, University of Petroleum and Minerals Dhahran, Saudi Arabia, John Wiley & Sons, Chichester, New York, Brisbane, Toronto: 1978.

[٣٠] Anderson, Stanford "Conventions of Form and Conventions of Use in Urban Social Space." *Paper Abstracts* of the International Symposium on Islamic Architecture and Urbanism, King Faisal U. January 1980.

[٣١] Akbar, J. "Responsibility and the Traditional Muslim Built Environment." *Ph. D. Dissertation,* Cambridge, Mass. (1984).

[٣٢] Akbar, J., *Crisis in the Built Environment: the Case of the Muslim City.* E. J. Brill, Leiden, Concept Media, Singapore: Feb. 1988.

[٣٣] Hakim, B. *Arabic - Islamic Cities.* London: KPI, 1986.

[٣٤] عثمان، عبدالستار. *المدينة الإسلامية*. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ١٩٨٨م.

Is There an Islamic City?

Jamel Akbar
Associate Professor, Department of Architecture
College of Architecture and Planning, King Faisal University

KEY WORDS: Islamic City, Islamic Architecture, Paradigm, Regionalism, Orientalists, Decision Making Process.

(Received 9/4/1413; Accepted for publication 24/5/1413)

Abstract. The question whether there is an Islamic City or not is increasingly causing debates among professionals and academicians. There are those who argue for it and those who deny it. The article, by refuting the paradigms that were thus far established regarding this question, argues that most of those paradigms' conclusions are based on observing the artifact and not the process which created them; therefore their conclusions are not satisfying. Thus, it suggest another method of distinction which is based on the process and argues for the existence of Islamic City regardless of the physical differences between the diverse Muslim cultures.