

مرصد

كراسات علمية ١٦

السياسة الشرعية وفقه العمارة

الحدود الفاصلة والمشاركة

تأليف

د. خالد عزب



BIBLIOTHECA ALEXANDRINA

مكتبة الإسكندرية

مرصد ١٦

كراسات علمية محكمة تعنى برصد أهم الظواهر الاجتماعية الجديدة لا سيما في الاجتماع الديني العربي والإسلامي، تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية.

رئيس مجلس الإدارة

إسماعيل سراج الدين

المشرف العام

خالد عزب

سكرتارية التحرير

أمنية الجميل

التدقيق اللغوي

أحمد شعبان

رانيا يونس

التصميم الجرافيكي

شيرين بيومي

الآراء الواردة في «مرصد» تُعبّر عن رأي الكاتب فقط، ولا تعبر عن رأي مكتبة الإسكندرية.

السياسة الشرعية وفقه العمارة

الحدود الفاصلة والمشاركة

تأليف

د. خالد عزب

عزب، خالد، ١٩٦٦ -

السياسة الشرعية و فقه العمارة : الحدود الفاصلة و المشتركة / تأليف خالد عزب. - الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، ٢٠١٢.

ص. سم. (مراسد ؛ ١٦)

تدمك 978-977-452-216-0

يشتمل على إرجاعات بليوجرافية.

١. العمارة الإسلامية. ٢. الفقه الإسلامي. أ. مكتبة الإسكندرية. وحدة الدراسات المستقبلية. ب. العنوان. ج. السلسلة.

ديوي - 297.14

6511222013

© 2013 مكتبة الإسكندرية.

الاستغلال غير التجاري

تم إنتاج المعلومات الواردة في هذه الكراسة؛ للاستخدام الشخصي والمنفعة العامة لأغراض غير تجارية، ويمكن إعادة إصدارها كلها أو جزء منها أو بأية طريقة أخرى، دون أي مقابل ودون تصاريح أخرى من مكتبة الإسكندرية. وإنما نطلب الآتي فقط:

- يجب على المستغلين مراعاة الدقة في إعادة إصدار المصنفات.
- الإشارة إلى مكتبة الإسكندرية بصفتها «مصدر» تلك المصنفات.
- لا يعتبر المصنف الناتج عن إعادة الإصدار نسخة رسمية من المواد الأصلية، ويجب ألا ينسب إلى مكتبة الإسكندرية، وألا يُشار إلى أنه تمّ بدعمٍ منها.

الاستغلال التجاري

يحظر إنتاج نسخ متعددة من المواد الواردة في هذه الكراسة، كلها أو جزء منها، بغرض التوزيع أو الاستغلال التجاري، إلا بموجب إذن كتابي من مكتبة الإسكندرية، وللحصول على إذن لإعادة إنتاج المواد الواردة في هذه الكراسة، يُرجى الاتصال بمكتبة الإسكندرية، ص.ب. ١٣٨ الشاطبي ٢١٥٢٦، الإسكندرية، مصر. البريد الإلكتروني: secretariat@bibalex.org

المحتويات

٧	تقديم
٨	الإطار الأول
٢٢	الإطار الثاني
٢٩	المصلحة العامة
٣٠	المقاصد الشرعية التي يمكن استعمالها كضابط لأي نشاط عمراني
٣٢	الملكية وفقه العمران

تقديم

للبناء والعمران في التشريع الإسلامي مفهومان:

الأول: القوة: وهذه الصفة من صفات الإسلام فكل عمل يقوم به المسلم ينبغي أن يكون متقناً. والقوة أساس الإتيان، ففي المعاملات بين الناس ينبغي أن يكون العمل متقناً، فمن يصنع لآخر شيئاً يجب عليه أن يتقن صنعه، ولا يتأتى الإتيان إلا من قوي في عمله وخبرته. وقد أكد ذلك رسول الله ﷺ بقوله: (رحم الله من عمل عملاً وأتقنه)^(١)، وقوله (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه)^(٢). وقد أكد الرسول ﷺ على ضرورة القوة في المبنى، وفي ذلك روى طلق بن علي التميمي قال: قدمت على النبي ﷺ وهو بيني مسجده والمسلمون يعملون فيه معه، وكنت صاحب علاج وخلط طين فأخذت المسحاة أخلط الطين، ورسول الله ينظر إليّ ويقول: (إن هذا الحنفي لصاحب طين، وفي قول آخر إنه قال: (دعوا الحنفي والطين فإنه أضبظكم للطين). إن ما سبق يدل على أن القوة شرط في البناء ليس لأن ذلك واجب باعتباره عملاً ينبغي إتقانه فحسب؛ بل لأن القصد منه الحفظ والستر ودرء الخطر.

الثاني: البناء للجمال: يفترض في المسلم أن يهتم بمظهره وملبسه؛ لأن الإسلام دين جمال، ودين طهارة، فالمسلم يعبد إلهاً واحداً ومن أسمائه الحسنى الجميل، وما سبق يدل على أن الجمال مطلوب في البناء والعمران كما هو مطلوب في الثياب وغيرها، وجمال البناء يبدو في تناسقه وترتيبه حسب عرف الزمان والمكان ما دام أنه محمود في ذاته وغاياته^(٣).

ارتبط فقه العمران بإطارين حاكمين له من الناحية الفكرية؛ هما:

الإطار الأول: هو السياسية الشرعية، وهي السياسة التي يتبعها الحاكم في المجال العمراني، سواء كانت تتعلق بالأمور السياسية العامة، أو بالعمران مباشرة وكلاهما يترك أثره على العمارة.

الإطار الثاني: هو فقه العمارة، والمقصود بفقه العمارة مجموعة القواعد التي ترتبت على حركية العمران نتيجة للاحتكاك بين الأفراد ورغبتهم في العمارة، وما ينتج عن ذلك من تساؤلات يجيب عنها فقهاء المسلمين، مستنبطين أحكاماً فقهية من خلال علم أصول الفقه. ويمتد ذلك إلى فقه المياه في الحضارة الإسلامية.

(١) العجلوني، إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الألباس، ج١، مؤسسة الرسالة، بيروت ط ٢، ١٤٠٣ هـ، ص ٥١٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) عبد الرحمن النفيسة، مسئولية المهندسين والبنائين، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السادسة العدد ٢٢، ١٤١٥ هـ، ص ١٨٤.

جاءت تساؤلات المسلمين للفقهاء في هذا المجال لرغبتهم في تشييد عمائر تتناسب مع قيمهم وحضارتهم، وتراكمت أحكام الفقهاء بمرور الزمن لتشكل إطاراً قانونياً لحركة العمران في المجتمع يلتزم به الحكام والمحكومون على السواء.

وتمثل رؤية السياسة الشرعية للعمارة أو العمران إطاراً عاماً حاكماً يتناول الكليات، وليس له علاقة بالجزئيات، وهو يتداخل مع فقه العمارة في العديد من نقاط التماس؛ نتيجة لارتكاز فقه العمارة على أسس شرعية وقيم حضارية خاصة بالأمة الإسلامية.

ففقه العمارة الإسلامية لديه كليات، على السياسة الشرعية احترامها وإن كان القائمون على السياسة يتجاوزون هذه الكليات؛ لاعتمادهم على السلطة في تنفيذ رغباتهم، فالسياسة تقوم على سلطة الدولة التي تسعى إلى تنفيذها. بينما فقه العمارة يقوم على المجتمع الذي يسعى إلى الحفاظ على قواعد فقه العمارة وتنفيذها كما يراها الفقهاء.

وحظيت السياسة الشرعية بمؤلفات لا حصر لها، كان أبرزها مقدمة ابن خلدون، والتي تعد إلى اليوم أنضج ما كُتب في هذا المجال. وهناك مصادر لا حصر لها من التراث السياسي تتناول ضمن أبوابها علاقة السياسة الشرعية بالعمران. خاصة عمارة المدن والشروط الواجبة فيها.^(٤)

ولم يحظ فقه العمارة في المقابل بمؤلفات كالتي حظيت بها السياسة الشرعية، ومرد ذلك إلى أن فقه العمارة علم تطبيقي ارتبط بالمجتمع ولم يرتبط بالسلطة. وبالتالي كان الجدل الدائر حوله ضمن كتب الفتاوى والنوازل، ولم يستقل بمؤلفات إلا بعدد محدود مقارنة بمؤلفات علم السياسة الشرعية.^(٥)

الإطار الأول

تقوم السياسة على الفاعلية الحركية للحاكم والتي يسعى من خلالها إلى تحقيق مصالح المحكومين، وتنبه فقهاء السياسة الشرعية إلى ذلك، فذكروا أن «للسلطان سلوك سياسة، وهي الحزم عندنا، ولا تقف على ما نطق به الشرع».^(٦)

وهو الأمر الذي فصله ابن عقيل الحنبلي صاحب التعريف السابق من خلال إحدى مجادلاته لفقيه شافعي؛ حيث قال: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع»، فرد عليه: إن السياسة ما كان من الأفعال؛ بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه

(٤) نصر عارف، في مصادر التراث السياسي الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هيرندن فيرجينيا. ١٩٩٤.

(٥) حول ذلك، انظر: خالد عزب، فقه العمارة الإسلامية، دار النشر للجامعات المصرية، ١٩٩٧.

(٦) صالح المحمد الخالد الرشيد، أبو الوفاء بن عقيل، حياته واختياراته الفقهية، ج ٣، رسالة دكتوراه غير منشورة. كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٩٧٩، ص ٧٠١.

الرسول ﷺ، ولا نزل به وحى، فإن أردت بقولك: لا سياسة إلا ما وافق الشرع: «أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة»^(٧).

كما يترابط معه تعريف ابن نجيم الحنفي في «البحر الرائق»؛ حيث قال: «وظاهر كلامهم هنا أن السياسة: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بها دليل جزئي»^(٨).

ومن هذه التعريفات يمكن الوصول إلى مضمون السياسة وجوهرها في النقاط التالية:

- أن شرعية السياسة تستند في حد ذاتها إلى ضرورتها المبدئية، قبل أي معنى لبناء شرعيتها على أساس القبول الفردي أو الجماعي.
- أن العلاقات الإنسانية التي تتناولها السياسة ليست علاقات فردية بقدر ما هي تعبير عن علاقات جماعية: فرد بجماعة وجماعة بجماعة.
- أن السياسة بجوهرها لا تنفصل عن مقصدها وغاياتها، فتصبح غاياتها غايات بوسائل^(٩).

فإذا ما حاولنا تطبيق تلك الأسس في رؤية السياسة الشرعية لأمكننا مجددًا التأكيد على عدة عناصر أساسية تشكل الدلالات الاصطلاحية لمفهوم السياسة الشرعية؛ منها أن السياسة تقوم على فقه المصالح فيما لا نص فيه؛ فأساس السياسة هو المصلحة المعتبرة، وهذه فاعلية حركية تستهدف التوافق مع مضمون الشرع^(١٠). والسياسة إذن تخضع لرؤية الحاكم لمصلحة الأمة المرتبطة بضوابط شرعية. وفي هذا الإطار نستطيع أن نستقرئ رؤية علماء السياسة الشرعية لدور الحاكم في المجال العمراني.

وضع الماوردي ضوابط عامه لمواطن الاستقرار، بمعنى أنه لا يمكن اعتبار المكان صالحًا للاستيطان ما لم يتضمن هذه الضوابط. وقد حددها عند حديثه عن المقصود بالمصر أي المدينة؛ حيث يذكر أن المقصود بالمصر خمسة أمور:

(٧) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٤، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٨، ص ٤٦٠، ٤٦١.

(٨) ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٥، ص ١١. وقد أورد كذلك في نفس الجزء ص ٧٠: «ولم أر في مشايخنا تعريف السياسة». وقال المقرئ في الخطط: يقال ساس الأمر سياسة بمعنى قام به، وهو سائس من قوم ساسه وسوس، وسوسه القوم: جعلوه يسوسهم. والسوس: الطبع والخلق. فهذا أصل وضع السياسة في اللغة، ثم رسمت بأنها «القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال». والسياسة نوعان: سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الأحكام الشرعية، علمها من علمها، وجهلها من جهلها، وقد صنف العلماء في السياسة الشرعية كتبًا عديدة. والنوع الآخر: سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها. كما علق ابن عابدين في «منحة الخالق على البحر الرائق» أن المؤلف ذكر في باب حد الزنا: أن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها. وإن لم يرد بها دليل جزئي. ولفت محي الدين قاسم، أن هذا التعريف لم يرد في كتاب السياسة الشرعية لابن نجيم الحنفي.

المقرئ، الخطط، ج٢، ص ٢.
ابن نجيم الحنفي، السياسة الشرعية، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، رقم ٤٩٦ مجاميع ٢٦٩ و ٢٨٧.
محي الدين قاسم، المرجع السابق، ص ٧٧، ٧٨.

(٩) محي الدين قاسم، المرجع السابق، ص ٨٥.

(١٠) المرجع السابق، ص ٨٦، ٨٧، ٨٨.

الأول: أن يستوطنها أهلها طلباً للسكون والدعة.

الثاني: حفظ الأموال فيها من استهلاك وإضاعة.

الثالث: صيانة الحريم والحرم من انتهاك ومذلة.

الرابع: التماس ما تدعو إليه الحاجة من متاع وصناعة.

الخامس: التعرض للكسب وطلب المادة.^(١١)

إن المتأمل لهذه الضوابط يجدها صالحة لكل زمان فإنك لا تجد موطنًا صالحًا للاستقرار يخلو من هذه الضوابط الجامعة المانعة؛ لأنها تشمل السكون، وحفظ الأموال، وحفظ الحرمات، والتماس الصناعة والحاجات الأساسية، وأخيرًا طلب الكسب والسعي لطلب مواده، لهذا فقد غطى الماوردي الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والأمنية. ولهذا تجده يجزم على أن المكان الذي يخلو من هذه الضوابط لا يصلح لاستقرار الإنسان^(١٢) كما في قوله: «فإن عَدَمَ أحد هذه الأمور الخمسة فليست من مواطن الاستقرار وهي منزلة قيعة ودمار».^(١٣)

حدد علماء السياسة الضوابط الواجب مراعاتها من قِبَل الحاكم عند اتخاذ المدن والحواضر وإنشائها وفقًا لشروط دقيقة، من هذا ما ذكره ابن خلدون في شروط اختيار مواضع المدن؛ وهي:

أن تحاط بسور يدفع المضار عنها.

أن تحتل موضعًا متمنًا من الأمكنة على هضبة أو على نهر أو باستدارة بحر... إلخ.

مراعاة الموقع الذي يتمتع بطيب الهواء للسلامة من الأمراض.

جلب الماء بأن يكون البلد على نهر أو بإزائه عيون عذبة.

طيب المراعي لسائمتهم.

مراعاة المزارع؛ لأن الزروع هي الأقوات.^(١٤)

(١١) الماوردي، أبو الحسن علي بن حبيب البصري الشافعي، تسهيل النظر وتجميل الظفر بأخلاق الملك وسياسة الملك، تحقيق محي هلال السرحان، مراجعة حسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ١٦١.

(١٢) وليد المنيس (دكتور) الحسبة على المدن والعمران، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية السادسة عشرة، الرسالة المائة وستة، ١٩٩٥/١٩٩٦، ص ٤٦، ٤٧.

(١٣) الماوردي، المصدر السابق.

(١٤) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ١٩٩٨، ص ٢٤٤، ٢٤٥.

وهذه الضوابط تتيح لأية مدينة أن تنمو وتتطور. وقد فصل ابن الأزرق ما تحدث عنه ابن خلدون، فأشار إلى أنه يجب مراعاة أصليين مهمين؛ وهما: الأصل الأول: دفع المضار، وجلب المنافع. ثم يذكر أن المضار نوعان؛ النوع الأول من المضار أرضي، ودفعه بإدارة سور على المدينة أو وضعه في مكان ممتنع أو محصن طبيعياً؛ حتى لا يصل إليه العدو. والنوع الثاني من المضار سماوي، ودفعه باختيار المواضع طيبة الهواء؛ لأن ما خبث منه بركوده أو تعفن بمجاورته مياهاً فاسدة، أو منافع متعفنة، أو مروجاً خبيثة، يسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة، كما هو مشاهد بكثرة.

ويضرب لذلك مثلاً بفاس التي كانت عند استعادة العمران بإفريقية كثيرة السكان، فكان ذلك معيناً على تموج الهواء وتخفيف الأذى منه، فلم يكن فيها عفن ولا مرض، وعندما خف ساكنوها ركد هواؤها المتعفن بفساد مياهها فكثرت العفن والمرض. ويضرب مثلاً عكسياً ببلاد أخرى وضعت، ولم يراعَ فيها طيب الهواء، وكانت أمراضها كثيرة؛ لقلّة ساكنيها، وعندما كثروا انتقل حالها من ذلك، كدار الملك بفاس لهذا العهد المسمى ((فاس الجديد)) وكثير من ذلك في العالم.^(١٥)

والأصل الثاني: جلب المنافع، ويتأتى بمراعاة أمور منها: توفر الماء كأن يكون البلد على نهر أو بإزائه عيون عذبة؛ لأن وجود الماء بالقرب من البلد يسهل على الساكن حاجة الماء وهي ضرورية، وطيب المراعي للسائمة وقربه؛ إذ لا بد لذي قرار من دواجن الحيوان للنتاج والضرع والركوب، ومتى كان المرعى الضروري قريباً لها كذلك كان أوفق من معاناة المشقة في بعده، وقرب المزارع الطيبة لأن الزرع هو القوت، وكونها كذلك أسهل في اتخاذه وأقرب في تحصيله، والشجر للحطب والخشب، فالحطب لعموم البلوى به وقود النيران والخشب للمباني، وكثير مما يتحصل فيه ضروري أو كمالي، وقربه من البحر؛ لتسهيل الحاجة القصية من البلاد النائية. ولا خفاء في أن هذه الأمور تتفاوت بحسب الحاجة وما تدعو إليه ضرورة الساكن.^(١٦)

وإذا كان ما ذكره ابن خلدون هو شروط تتعلق بالموضوع، فقد انتقل ابن أبي الربيع بنا إلى دور الحاكم في تخطيط المدينة، ونراه يحدد هذا الدور بدقة شديدة، فهي بالنسبة للحاكم مسؤوليات عليه تنفيذها. ولخصها ابن أبي الربيع في ثماني نقاط هي:

النقطة الأولى: أن يسوق إليها الماء العذب؛ ليشرب حتى يسهل تناوله من غير عسف.

الثانية: أن يقدر طرقها وشوارعها؛ حتى تناسب ولا تضيق.

(١٥) ابن الأزرق، بدائع السلك، ج٢، ص ٧٦٤.

(١٦) المصدر السابق، ص ٧٦٥، ٧٦٦.

الثالثة: أن يبنى فيها جامعاً للصلاة في وسطها؛ ليقرب على جميع أهلها.

الرابعة: أن يقدر أسواقها بكفايتها؛ لينال سكانها حوائجهم من قرب.

الخامسة: أن يميز قبائل سكانها بأن لا يجمع أصداداً مختلفة متباينة.

السادسة: إن أراد سكانها فليسكن أفسح أطرافها، وأن يجعل خواصه كنفأله من سائر جهاته.

السابعة: أن يحوطها بسور خوف اغتيال الأعداء؛ لأنها بجملتها دار واحدة.

الثامنة: أن ينقل إليها من أهل الصنائع بقدر الحاجة لسكانها. (١٧)

يتضح من كلام ابن أبي الربيع المتوفى سنة ٢٧٢هـ / ٨٨٥م، مدى الفهم المقرون بالتحليل المنطقي في أسس إنشاء المدن، ففي سوق المدينة المياه للشرب؛ لتسهيل مهمة الحصول عليها «دون عسف»، وذلك دليل على وصول المخطط الحضري إلى مرحلة الحرية في اختيار الموقع المدني متخطياً ما يسمى بالحتمية الطبيعية determinism التي تحتم على المخطط أن يبنى مدنه بالقرب من وديان الأنهار والمواقع ذات الثروات الطبيعية. (١٨)

الماء هو عصب الحياة وعامل لنشوء الحضارات، في حالة توفره كما أنه عامل من عوامل انتهائها في حالة ندرته، ولذا فابن أبي الربيع يشترط على الحاكم لعمرارة المدينة، التي قد يكون موقعها بعيداً عن مصادر المياه، أن يجلب الماء إليها. وقد حدث ذلك فعلاً في العديد من المدن الإسلامية؛ فقد جلب المسلمون الماء إلى مدينة مدريد من تلال بها مياه جوفية، تبعد عن المدينة بما يتراوح بين سبعة وأثني عشر كيلو متراً، وذلك في قنوات تجري بها المياه في انحدار متدرج، يسمح بجريان الماء إلى المدينة، ويتراوح الفرق بين ثمانية أمتار ومائة متر. ولذا لم يكن من الغريب أن يطلق الأندلسيون على مدينتهم الجديدة لفظاً مثل (مجريط)، وهو مركب من كلمة مجرى العربية، ومن تلك النهاية اللاتينية الدارجة (... يط)، التي تدل على التكثر، فمعنى الكلمة إذن (المدينة التي تكثر فيها المجاري)، والإشارة هنا إلى المجاري أو القنوات المائية الجوفية، التي كانت تحمل الماء إلى سكان المدينة. لقد عانت جدة من ندرة المياه كثيراً فحينما زارها المقدسي وصفها بأنها (عامرة، أهلها أهل تجارات ويسار، وأهلها في تعب من الماء). وفي منتصف القرن الخامس الهجري قدم ناصر خسرو إليها، وأشار إلى عدم وجود الأشجار والزرع بها رغم ازدهارها العمراني، وسبب ذلك قلة الماء. وفي العصر المملوكي الجركسي حينما وُلِّي عليها قنصوة الغوري عني بحل مشكلة المياه الخاصة بها،

(١٧) ابن أبي الربيع، شهاب الدين، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق ناجي الكريبي. دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١، ص ١٩٢.

(١٨) وليد المنيس، التفسير الشرعي للمدن، رسائل الجمعية الجغرافية الكويتية، الرسالة ٢٢، فبراير ١٩٨٤، ص ٢٢.

فجلب الماء من المناطق الغربية لجدة، وهو ما ساعد على ازدهار المدينة. وفي قلعة الجبل التي شيدها صلاح الدين الأيوبي في القاهرة، فقد تم حفر بئر بعمق تسعين مترًا في الصخر؛ لجلب المياه إلى القلعة. يتكون البئر من بئرين غير مستمرتين على الخط العمودي نفسه ومتساويتين في العمق تقريبًا، ولذلك سُمِّيتا بالبئرين عند بعض المؤرخين. تبلغ مساحة المقطع الأفقي للبئر السفلية ٣ أمتار مربعة أو مترين، في حين أن مساحة مقطع البئر العلوية خمسة أمتار مربعة. وقد احتيج إلى هذا المسطح في البئر العلوي لأجل تأمين نزول الثيران اللازمة لتدوير الساقية المركزة في قعر المهوى الأول، والتي تسحب المياه من قعر المهوى الثاني إلى منسوبها، في حين يقوم زوج آخر من الثيران بتدوير ساقية ثانية مركزة في أعلى البئرين مهمتها رفع الماء من منسوب الساقية الأولى إلى سطح الأرض. ولعل أكثر المظاهر إدهاشًا في تصميم وتنفيذ هذه البئر العلوية هو رقة الجدار الحجري المنحوت والفاصل بين مهوى البئر وممر الثيران المنحدر إلى أسفل البئر، وقد قيست سماكته في بعض الأماكن ولم تتجاوز العشرين سنتيمترًا.

أما الشوارع فيرى ابن أبي الربيع أن تقدر بصورة تناسب الاستخدام البشري، ووسائل النقل المتاحة آنذاك، والتي كانت إما على الدواب أو بواسطة الإنسان. وإذا حدثت طفرة في وسائل النقل كالتالي بدأت في العصر الحديث وصاحبها انتشار استخدام العربات التي تجرها الخيول ثم السيارات، فيجب أن تتناسب الشوارع مع وسيلة النقل وطبيعة استخدامها في كل عصر، ولذا فإن من درسوا المدن الإسلامية وعابوا عليها ضيق شوارعها، درسوها من منظور المتطلبات المعاصرة لحركة النقل، فلم يراعوا طبيعة العصر الذي شيدت فيه هذه المدن.

أما اشتراط المركزية في مواقع المساجد، فهذا غاية في اختيار الموقع المناسب لمرفق يستخدمه الناس خمس مرات في اليوم، فالمركزية تسهل الوصول إليه من جميع الأماكن المحيطة، بمسافات متقاربة نوعًا ما. ولعل اختيار قلب المدينة ليكون مسجدها، يعود كذلك إلى المكانة التي يحتلها الإيمان في قلب كل مسلم، وأن المسجد الجامع كذلك يمثل العلاقة الترابطية بين كافة أنحاء المدينة، فكما تحتل الكعبة مركز العالم الإسلامي، ويتوجه إليها المسلمون خمس مرات في اليوم لأداء الصلاة، فإن المسلمين يتوجهون إلى المسجد الجامع في قلب المدينة لأداء الصلاة. ولعل الفارق بين المسجد الجامع ومساجد الصلوات الخمس، يعود إلى أن المسجد الرئيسي هو الجامع لشملة المدينة كل يوم جمعة، في خطبة أمير المدينة التي عادة ما تحمل مغزىً سياسيًا واجتماعيًا.

أما شرط تقدير الأسواق بكفائتها، فيدل على أمور كثيرة منها: ألا تزيد عن حاجة السكان، فتنهار الأسعار، وتبور البضائع، وألا تقل أيضًا عن الحاجة فترتفع أسعارها. كما أن في ذلك إشارة لتحديد الحجم المناسب للأسواق بصورة تناسب حجم السكان.^(١٩)

(١٩) وليد المنيس، المرجع السابق، ص ٢٢.

أما شرط تمييز قبائل ساكنيها، وخطورة خلط الأضداد في القطاع السكني في المدينة، فهذا غاية العبقورية في التخطيط الإسكاني المبني على الفهم الدقيق للأجناس البشرية. بمعنى آخر هو يحرص على إيجاد ما يسمى بالانسجام العرقي الحضري (Ethno - urban Homogeneity) ونبذ التضاد العرقي الحضري (Ethno - urban Heterogeneity)؛ لأنه سيؤدي بالتالي إلى التكتل segregation، وتحويل المدينة إلى بقاع عرقية موزعة توزيعاً غير منسجم (groups of divers). وفي الواقع إن كثيراً من المخططين المعاصرين لم يعيروا هذه الظاهرة اهتماماً كثيراً في خططهم المدنية، مما أدى بالتالي إلى عودة السكان مرة أخرى إلى الهجرات الداخلية وراء القرابة العرقية والعائلية.

أما شرط إحاطة المدينة بسور، فهذا من خصائص المدن قبل الثورة الصناعية؛ حيث كانت الأسوار تؤدى وظيفتين رئيسيتين؛ الوظيفة الأولى: حفظ المجتمع الداخلي كأسرة واحدة، وهذا مصداق قول ابن أبي الربيع «لأنها بجملتها دار واحدة».. والوظيفة الثانية: الحماية، وذلك نظراً للمحدودية السلاح آنذاك وكثرة الحروب، وخاصة في المدن الحدودية. وسنجد أن العديد من المدن الإسلامية لم تكن ذات أسوار، ولكن أدى تفتت دولة الخلافة إلى دويلات ونشوب النزاع بينها، إلى تشييد مدن ذات أسوار للدفاع عنها. وقد أدى الغزو الصليبي لبلاد الشام وتهديده مصر إلى تشييد الأسوار حول المدن والاهتمام بها وتجديدها. فعندما تولى صلاح الدين حكم مصر حمل معه مشروعاً جهادياً للدفاع عن مصر وتحرير بلاد الشام من الصليبيين. وقد تضمن هذا المشروع تأمين الجبهة الداخلية بإقامة سور حول العاصمة المصرية بشقيها القاهرة والفسطاط؛ ليسهل الدفاع عنهما، خاصة وأن الفسطاط أحرقها الوزير الفاطمي شاور؛ خوفاً من وقوعها في يد الصليبيين لعدم وجود سور لها يحميها، وأيضاً تداعي أسوار القاهرة الفاطمية. وكان قد ثبت لصلاح الدين من خلال التجربة الفاطمية صعوبة الدفاع عن الفسطاط والقاهرة في وقت واحد، فرأى أنه لو بنى لكل واحدة منهما سوراً مستقلاً لاحتاجت كل مدينة إلى قوة منفردة للدفاع عنها، وبالتالي سينقسم الجيش المخصص للدفاع عن العاصمة إلى قوتين، وفي ذلك إضعاف له. ولذا كان من الضروري بناء السور ومدّه ليضم الفسطاط، وبناء قلعة بينهما تكون مقرّاً لقيادة الجيش المدافع عن العاصمة. (٢٠)

نموذج الجزائر

لم يكن الحكام يتهاونون في صيانة قلاع وأسوار المدن خاصة في زمن الحروب، لذا نجد أمراً من السلطات العثمانية صادراً إلى أمير الأمراء بالجزائر وإلى قاضيه ضمن الأرشيف العثماني للمدينة، يشير إلى وجود حداثك مكتظة وأبنية عالية محيطة بدار الجهاد (أي مدينة

(٢٠) أسامة عبد النعيم، أسوار صلاح الدين وأثرها في امتداد القاهرة حتى عصر المماليك، رسالة ماجستير كلية الآثار، جامعة القاهرة ١٩٩٢، ص ٣٥، ٣٦، ٣٧.

الجزائر) وبقلمتها، مما يجعل هذه الحقائق والأبنية متاريس للأعداء، والأمر يشدد على إزالة هذه الحقائق والأبنية التي تقع في مرمى المدافع.^(٢١)

أدى تطور سلاح المدفعية من القرن الخامس إلى القرن التاسع عشر إلى تلاشي أهمية أسوار المدن تدريجياً، فقد كانت الأسوار تنهار أمام قذائف المدافع. وهذا التطوير للمدفعية تم على يد العثمانيين والأوروبيين، فقد أحدث العثمانيون بنيران المدفعية رعباً غير مألوف في ذلك الزمان، ففي معركتهم مع المجرين في موقعة «موهاتش» قسمت نيران المدفعية خط الحشود المجرية إلى قسمين، وبلغت قذائف المدفعية العثمانية التي سقطت على القوات المدافعة عن مالطة في عام ١٥٦٥ م ستين ألف قذيفة، أما عدد القذائف التي أمطر بها العثمانيون فاما جوستا من عام ١٥٧١ م إلى ١٥٧٢ م فكانت ١١٨٠٠٠ قذيفة.^(٢٢) بدأت في أوروبا ردود الأفعال على تهاوي الأسوار أمام المدفعية تدريجياً، وحلت المتاريس الترابية الكثيفة التي لم تكن ترتفع ارتفاعاً كبيراً محل الأسوار في الدفاع عن المدن، فكانت قذائف المدافع تغوص فيها، وتضيع دون جدوى، ثم اتخذوا تبات في أكثر المواضع ارتفاعاً، أسموها كالفالية Cavaliers أي خيالة، وضعوا عليها المدفعية الدفاعية. أثبت هذا النظام، فاعليته حتى عُمِّم في أوروبا. واستخدم نابليون هذا النظام، فأقام طابية على تلال الدراسة، ضربت القاهرة والأزهر منها وذلك أثناء ثورة القاهرة الأولى.^(٢٣) أدى ذلك إلى توارى أهمية أسوار المدن وكذلك القلاع، وإلى ظهور مفاهيم جديدة للدفاع عن المدن حتى أزلت باريس أسوارها لعدم جدواها عام ١٩١٩.^(٢٤)

اشترط ابن أبي الربيع على الحاكم أن ينقل إلى المدينة ما تحتاجه من الصنائع. وهو شرط يؤدي إلى ازدهارها، وتوافر الحاجات الضرورية بها.

ومن الملاحظ أن علماء السياسة الشرعية لم يضيفوا الكثير لما ذكره ابن أبي الربيع، وإن كان ما ذكره قد خضع لمزيد من التفسير والتوضيح على نحو ما ذكر كل من ابن خلدون^(٢٥) والماوردي.^(٢٦)

(٢١) مصطفى أحمد بن حموش، فقه العمران الإسلامي، من خلال الأرشيف العثماني الجزائري، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ٢٠٠٠، ص ١١٠.

(٢٢) فرنان برودال، الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية، ج١، ترجمة د. مصطفى ماهر. دار الفكر للدراسات. القاهرة، ١٩٩٣، ص ٥٤٢، ٥٤٣.

(٢٣) الجبرتي، عبد الرحمن الحنفي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ج٣، مطبعة الأنوار المحمدية، ١٤٠٣هـ، ص ٣٤، ٣٥.

(٢٤) صديق شهاب الدين، تخطيط المدن وتاريخ الحصون، مجلة العمارة، العدد التاسع، ١٩٣٩، ص ٤٥٣.

(٢٥) ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢٦) الماوردي، تسهيل النظر، ص ١٦١، ١٦٢، ١٦٣.

نظرة علماء السياسة الشرعية للصروح المعمارية

يبقى لنا تساؤل حول نظرة علماء السياسة الشرعية للصروح المعمارية المرتبطة بالسلطة، قدم ابن خلدون صاحب المقدمة رؤية لهذه العلاقة، فهو يربط بين قوة الدولة وعظم آثارها المعمارية، فعلى قدر قوة الدولة يكون الأثر. وقد أكد ابن خلدون على تفاوت روعة العمران ورهيبته وقوته بتفاوت قوة الدول وهو في ذلك يقول: «فإن أحوال العمران متفاوتة، ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها، ونحن إذا ما اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بني العباس وبني أمية والعبديين وناسبنا الصحيح من ذلك، والذي لا شك فيه بالذي نشاهده من هذه الدول التي هي أقل بالنسبة إليها وجدنا بينها بوناً، وهو لما بينها من التفاوت في أصل قوتها وعمران ممالكها، فالآثار كلها جارية على نسبة الأصل في القوة كما قدمناه... فخذ من الأحوال المنقولة مراتب الدول في قوتها أو ضعفها وضخامتها أو صغرها»^(٢٧) وعَدَّ ابن رضوان المالقي^(٢٨) المآثر المعمارية من مفاخر الدول وعمارة وإصلاح المملكة وسبل الخيرات، وأخذ يعدد ما شيده ملوك المسلمين من صروح ومنشآت معمارية.^(٢٩)

غير أن الفقهاء نظروا إلى هذه الصروح نظرة مغايرة، فعندما أشرف الخليفة الناصر في الأندلس على البناء اتخذ قراميد مغشاة ذهباً وفضة في قبتة بقصر الزهراء أنفق عليها مالا كثيراً، وجعل سقفها أصفر فاقع إلى أبيض ناصع يستلب الأنظار، وجلس في قبتة إثر تمامها يوماً لأهل مملكته، فقال لقرابته ومن حضر من الوزراء وأهل الخدمة مفتخراً عليهم بما صنعه من ذلك، وما يتصل به من البدائع الفتانة: «هل رأيتم أو سمعتم ملكاً كان قبلي فعل مثل هذا أو قدر عليه؟» فقالوا: «لا والله يا أمير المؤمنين، إنك لأوحد في شأنك كله، وما سبقك إلى مبتدعاتك هذه ملك رأيناه، ولا انتهى إلينا خبره». فأبهجه قولهم وسره. وبينما هو كذلك؛ إذ دخل القاضي منذر بن سعيد، وهو ناكس الرأس، فلما أخذ مجلسه قال له كالذي قاله لوزرائه من ذكر السقف المذهب واقتداره على إبداعه. فأقبلت دموع القاضي تنحدر على لحيته، وقال له: «والله يا أمير المؤمنين ما ظننت الشيطان - لعنه الله - يبلغ منك هذا المبلغ، ولا أن تُمَكِّنَه من قيادك هذا التمكين، مع ما آتاك الله من فضله ونعمته، وفضلك به على العالمين، حتى ينزلك منازل الكافرين». فانفعل الناصر، وقال: «انظر ما تقول، وكيف أنزلتني منزلتهم». قال: «نعم، أليس الله يقول «وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا

(٢٧) ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٢٤، ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢٨) هو أبو القاسم عبدالله بن يوسف بن رضوان النجاري الحزرجي، ولد عام ٧١٨ هـ / ١٣١٨ م في مالقة بالأندلس، تولى القضاء في مالقة ثم رحل عن الأندلس، ليعمل في خدمة بني مرين في المغرب، تُوِّفِّي عام ٧٨٣ هـ / ١٣٨١ م. له العديد من المؤلفات معظمها كتبها على هيئة رسائل لبني مرين. انظر مقدمة الدكتور علي سامي النشار على تحقيقه لكتاب "الشهب اللامعة في السياسة النافعة لابن رضوان". دار الثقافة الدار البيضاء ١٩٨٤، ص ٣: ٣١.

(٢٩) المصدر السابق، ص ٢١٧.

مَنْ فَضَّةً وَمَعَارِجَ عَلَيَّهَا يَظْهَرُونَ» الزخرف آية ٣٣. فوجم الخليفة وبكي خشوعاً لله تعالى،
وشكر القاضي، وأمر بنقض السقف الذهبي. (٣٠)

كان ابن خلدون حصيماً حين ربط بين العمران والدولة وأطوارها وحركية العمران. فعند
ابن خلدون، يمر التمدن بأربعة أطوار رئيسية. طور تكون فيه النواة الحضرية الأولى صغيرة،
ومساكنها وسكانها قليلون، يليه طور تزداد فيه المساكن وتنوع كما يزداد السكان، وطور
ثالث تتوقف فيه المباني عن التعدد ويقف السكان عند حدود معينة ويقل النمو. ثم مرحلة
نهائية، وهي العودة مرة أخرى إلى الحالة الأولى حالة البساطة واندثار الحضارة أحياناً (فينشئ
الله تعالى غيرها قرناً آخرين). (٣١)

يذكر ابن خلدون المرحلة الأولى فيقول: «اعلم أن الأمصار إذا اختطت أولاً تكون قليلة
السكان وقليلة آلات البناء من الحجر والجير وغيرهما مما يعالي على الحيطان كالزليج
والرخام والبرج والزجاج والفسيفساء والصدف فيكون بناؤها يومئذ بدوياً وآلاتها فاسدة».

ثم تأتي بعد ذلك المرحلة الثانية: «فإذا عظم عمران المدينة، وكثر سكانها كثرت الآلات
بكثرة الأعمال حينئذ، وكثر الصناعات إلى أن تبلغ غايتها من ذلك». وهذه مرحلة ازدياد السكان
وكثرة الخطط بالمدينة، وبداية ظهور مواد التأنق كالرخام والفسيفساء.

أما المرحلة الثالثة: «فإذا تراجع عمرانها وخف سكانها قلت الصنائع، ولأجل ذلك فُقدت
الإجداد في البناء.. ثم تقل الأعمال لعدم الساكن فيقل جلب الآلات من الحجر والرخام
وغيرهما... ويصير بناؤهم وتشبيدهم من الآلات التي في مبانيهم فينقلونها من مصنع إلى
مصنع لأجل خلاء أكثر المصانع والقصور والمنازل بقلة العمران». وهذه المرحلة كما هو
واضح مرحلة تراجع النشاط العمراني بشتى صورته؛ بسبب قلة السكان، والتي يقل على أثرها
جلب مواد البناء، ويستعاض عنها باستخدام مواد بناء من المباني القائمة.

أما المرحلة النهائية: «ثم لا تزال تنقل من قصر إلى قصر ومن دار إلى دار إلى أن تفقد الكثير
منها جملة فيعودون إلى البداوة في البناء». وهنا العودة إلى الأصل مرة أخرى، فهي إذن دورة
مشابهة للدورة الحياتية للإنسان؛ حيث يبدأ طفلاً ثم شاباً ثم إلى أرذل العمر، وهذا قريب
بشكل كبير إلى الواقع؛ لأن التمدن ظاهرة بشرية تشب وتثيب مع الإنسان وظروفه. (٣٢)

ويضيف ابن خلدون أن هذه الأطوار مرتبطة بعمر الدولة نفسها، فطور الدولة الأول هو
التأسيس وهو طور البداوة والبعد عن الترف وفيه الشدة والشجاعة. ثم الطور الثاني، وأسماء

(٣٠) أكرم ضياء العمري، قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، ج١، سلسلة كتاب الأمة (٣٩) قطر، ١٩٩٤، ص ١٣٦.

(٣١) ابن خلدون، المقدمة، ج٣، بتحقيق علي عبد الواحد وافي. طبع لجنة البيان العربي ١٩٥٨، ص ٨٥٨.

(٣٢) وليد المنيس، المرجع السابق، ص ٤٨.

طور «الانفراد بالملك» وهو طور الانتقال من حياة البداوة الخشنة أو العمران البدوي إلى الحياة المترفة أو العمران الحضري. أما الطور الثالث فهو طور نسيان البداوة والخشونة والانغماس في الترف وتمكن الجبن وفقدان الرجولة والشجاعة وهو طور «الفراغ والدعة». ثم المرحلة النهائية وهي مرحلة تنتهي - في الغالب - الدولة فيها إلى الانقراض؛ «حيث تذهب الدولة بما حملت» كما يقول ابن خلدون وهذا يعني زوال الحضارة نفسها. (٣٣)

وقبل ابن خلدون أشار الماوردي لهذا بقوله: «إن الدولة تبدأ بخشونة الطباع وشدة البطش لتسرع النفوس إلى بذل الطاعة، ثم تتوسط باللين والاستقامة لاستقرار الملك وحصول الدعة، ثم تختم بانتشار الجور، وشدة الضعف لانتقاص الأمر وقلة الحزم». (٣٤)

وإذا كان الترف المصاحب للعمارة وزخرفتها في كثير من الأحيان مظهرًا حضاريًا يدل على الارتقاء، فإنه من جانب آخر عامل هام من عوامل سقوط الدول سياسيًا. يقول ابن خلدون في ذلك «النعيم والكسب وخصب العيش والسكون في ظل الدولة يؤدي إلى الدعة والراحة والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس والاستكثار من ذلك والتأنق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف وما يدعو إليه من توابع ذلك، فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة، ويتنعمون فيما أتاهم الله من البسطة. وتنشأ بنوهم وأعقابهم في مثل ذلك من الترف عن خدمة أنفسهم وولاية حاجتهم، ويستتكفون عن سائر الأمور الضرورية في العصبية حتى يصير ذلك خلقًا لهم وسجية، فتنتقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبهم إلى أن تنقرض العصبية فيأذنون بالانقراض». (٣٥)

ويذكر ابن خلدون: «إذا تمادى الناس في الترف ظهرت بينهم صناعات لا يستدعيها إلا من فرغ من الضروريات كالغناء مثلاً، وهي آخر صفة في الحضارة «يقصد التفتن فيها وجعلها وظيفة. ٣٦ (٣٦) ومن خطورة الترف أن يعجز الإنسان عن الدفاع عن نفسه؛ لأنه قد عود نفسه؛ على النعيم، فهو قد استأجر من يقوم بأعماله، ويؤدي مهماته إلى أنه وصل به الأمر إلى الاستعانة بمن يدافع عنه باستخدام أمواله. ومعلوم أن المرتزقة والمستأجرين للدفاع عن البلاد أكثر خطرًا عليها، (٣٧) يقول ميكافيللي في السبب: «لأنها قوات غير مجدية؛ لأنها مجزأة وطموحة لا تعرف النظام، ولا تحفظ العهود والمواثيق، وتتظاهر بالشجاعة أمام الأصدقاء،

(٣٣) زينب الحضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة، بيروت، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٢٠٧: ٢١١.

(٣٤) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٥.

(٣٥) ابن خلدون، المقدمة، ج ٢، بتحقيق علي عبد الواحد وافي، ص ٤٢٤.

(٣٦) المصدر السابق، ج ٣، ٩٦٩.

(٣٧) وليد المنيس، المرجع السابق، ص ٥٠.

وتتصف بالجين أمام الأعداء، فهي إذن إيذان بدمار الدولة إما عن طريقها أو عن طريق تسهيل مهمة الطامعين من خارج البلاد^(٣٨)، وما ذكره ميكافيللي يحمل درجة عالية من الصدق.

حدد العلماء عددًا من الشروط في المدينة، جمعها قاضي القضاة جمال الدين محمد بن الحسن بن أحمد الحيمي^(٣٩) في بيتين من الشعر:

المصر في صحة التجميع مشترط فاسمع حقيقة ما يحويه تفصيلا
وال وقاضٍ طبيب جامع وكذا سوق ونهر و حمام كما قيلا

المتأمل في هذين البيتين من الشعر سيلاحظ أن معالجة مفهوم المدينة كان شاملاً، على عكس التعاريف الحديثة للمدينة التي ركزت على قيمتها الوظيفية على أساس أن المدينة هي مجموعة سكنية تتوفر فيها مؤسسات تقوم بوظائف متعددة منها الروحية بوجود مكان للعبادة الجماعية والمادية بواسطة الأسواق التي يجد فيها سكان المدينة والمناطق المجاورة احتياجهم.^(٤٠)

يتبين من هذا أن المسلمين أدركوا أهمية الظاهرة الحضرية في نشر الدين الإسلامي اقتداءً بالرسول ﷺ الذي بدأ بنشر دعوته في مدينة مكة المكرمة ثم هاجر إلى يثرب التي أصبحت تعرف بالمدينة، فالمدينة كنمط حضري يسرت عملية انتشار الإسلام الأثر الواضح على المشهد الحضري القديم من ناحية وعلى المدن المحدثّة التي اختطها المسلمون كالقيروان والبصرة والكوفة والفسطاط وغيرهم من ناحية أخرى. ففي الصنف الأول أقر الفقهاء في أغلب الأحيان ما وجد بهذه المدن القديمة على أساس أن المحدث يمنع والقديم لا يمنع. أما في الصنف الثاني وهي المدن المحدثّة فنجد في كتب الفقهاء جملة من المبادئ العامة التي دعوا إلى تطبيقها واحترامها، نذكر منها: إعطاء الطريق حقه؛ من حيث السعة والوظيفة والآداب... إلخ مما هو محل بحثنا هذا.

وبالرغم من أن مسائل المدينة لم ترد مجمعة سوى لدى علماء السياسة الشرعية، فإنها لدى الفقهاء جاءت في أبواب متفرقة، لكنها عند كليهما تنحصر في مظهرين أساسيين: فمن ناحية المدينة هي عمارة، وهو الشكل الخارجي للظاهرة الحضرية، وهي أيضاً من ناحية أخرى مجتمع، فالمدينة عمارة ومجتمع، مظهران متكاملان ومترابطان ومتداخلان، نستطيع

(٣٨) ميكافيللي، الأمير، ترجمة خيرى حماد، دار الآفاق، بيروت، ١٩٨١، ص ٧٨.

(٣٩) هو العلامة الفقيه محمد بن الحسن بن أحمد الحيمي من العلماء الأجلاء له مواقف في الإصلاح تُؤفي سنة ١١١٥، انظر: عبد الله محمد الحبشي، مصادر الفكر الإسلامي، ص ٢٩٣.

(٤٠) عبد الرحمن التليل، وصف المدن المغربية في كتاب صورة الأرض "الكراسات التونسية" عدد ١٣٧ - ١٣٨، ١٩٨٦، ص ١٠. فريد بن سليمان، الفقهاء والمدينة، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العدد ١٠، ١٩٩٤، ص ٨٧.

أن نفسر معالجة فقه العمران لحركة العمران في المجتمع؛ إذ ارتبطت كثير من المعالجات بقضايا تخص قيم المجتمع وثوابته.

إن هناك جدلاً بين الفقهاء مثلاً حول تعريف المصر الجامع الذي تقام فيه صلاة الجمعة،^(٤١) قراءة هذا الجدل مفيدة من عدة أوجه: الأول من حيث إنها يمكن أن تؤدي إلى فهم أفضل للفقه الإسلامي، وطرائق إدراكه للواقع ومتغيراته، والثاني: من حيث إنها تكشف عن تطوير الفقه لتحديدات وإدراكات المدن ومحيطها.

لم يظهر لدى فقهاء الأحناف مصطلح «المصر الجامع» الدال على المدينة قبل النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، ولم يتأخر عن النصف الأول من القرن التاسع الميلادي وفقاً لدراسة تحليلية قام بها بابر يوهنسن^(٤٢) ومنذ القرن الحادي عشر الميلادي صار تعبير (المصر الجامع) جزءاً من عالم مصطلحي للفقه الحنفي، وتطور هذا ليعطي المصطلح عدداً من المقاربات المفيدة في دراستنا هذه؛ منها:

الرؤية الاجتماعية الاقتصادية

اتخذ السرخسي الفقيه الحنفي الشامي من فكرة «تقسيم العمل» أساساً لتحديد المصر الجامع؛ إذ ينسب إلى فقهاء أحناف غير مسمين (= بعض مشايخنا) القول إن حد المصر «أن يتمكن كل صانع أن يعيش بصنفته فيه ولا يحتاج إلى التحول إلى صنعة أخرى»،^(٤٣) وتبعه في ذلك الكاساني.^(٤٤) لكن الفقيه الحنفي الزيلعي المصري يعطي التعريف بُعداً إضافياً حين يقول: «... وهو كل موضع يكون فيه كل محترف، ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس إليه في معاشهم وفيه فقيه مُفْتٍ، وقاضٍ يقيم الحدود».^(٤٥)

هذا التعريف ذو بُعد غير مكتمل؛ إذ إنه يجعل من المدينة مركزاً لتبادل السلع؛ حيث يسود تقسيم العمل، ونظام تبادل السلع، ويتطور إلى درجة تسمح لرجال الحرف المختصين بكسب ما يحتاجون به ومنه.

وهو المستقر الحضري الذي تتوافر فيه كل أنواع السلع للسكان والمقيمين، والواضح من ذلك أن المستقر الذي يتيح مثل هذه الوفرة لا بد أن يكون مدينة كبرى، لذا يمكن استخدام التعريف للتفرقة بين المستقرات الريفية الصغيرة والمدن الكبرى. وارتباط المصر الجامع

(٤١) انظر حول ذلك "باب الجمعة في المدن القرن" في صحيح البخاري.

(٤٢) بابر يوهنسن، المصر الجامع ومساجده الجامعة، مجلة الاجتهاد، العدد السابع، السنة الثانية، ١٩٩٠، ص ٦٩: ١٠٢.

(٤٣) السرخسي، محمد بن أبي سهل، المبسوط، القاهرة، ١٩٣٤/١٩٠٧م، ج ٢، ص ٢٣.

(٤٤) الكاساني، أبو بكر بن مسعود، كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، القاهرة، ١٩٣٤/١٩٠٧م، ج ١، ص ٢٦٠.

(٤٥) الزيلعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة ١٣١٣هـ، ج ١، ص ٢١٧. بابر يوهنسن، المصر الجامع ومساجده الجامعة، ص ٧٦.

بالأنماط الإنتاجية التي يمارسها ساكنوه كانت محل نقاش وجدل بين الفقهاء، مما مهد لما ذهب إليه ابن خلدون من بُعد من علاقة بين حجم المدينة، والحرف الموجودة فيها.^(٤٦)

التعريف متعدد الأبعاد للمصر: يقول الكاساني: «رُوي عن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق، وفيها وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون إليه في الحوادث».^(٤٧)

إن هذا التحديد للمصر متعدد الأبعاد، ويشتمل على عدة عناصر أساسية هي:

حجم سكاني واسع؛ بحيث تنشأ شبكة من الشوارع (السكك).

أسواق تخدم كمراكز لتبادل السلع.

ممثل للسلطة المركزية، ونظام قانوني يشرف فيه ممثل الدولة حسن السيرة؛ بحيث تتحقق العدالة والمساواة أمام القانون.

تكون المدينة مركزاً سياسياً ودينياً وقضائياً لمحيطها الريفي.

المدينة كمركز للحياة العلمية.

هذا التعريف متعدد الأبعاد لاشك أننا نرى صداه لدى علماء السياسة الشرعية كابن الربيع والمارودي، على نحو ما ذكرنا سابقاً، لكن مشكلته طبقاً لما يراه بابر يوهنسن، هو أنه لم يتحول إلى اصطلاح فقهي محدد.

لذا نرى أبا يوسف وهو فقيه حنفي، يورد تعريفاً أكثر بساطة، لكن تكون له السيادة؛ حيث يقول: «كل مصر فيه منبر وقاضٍ ينفذ الأحكام ويقوم الحدود فهو مصر جامع، تجب على أهله الجمعة».^(٤٨)

نرى هذا التعريف في الحواشي والشروح الحنفية منتشراً بشدة؛ حيث إنه يؤكد على الوحدة الدينية أو الشعائرية والقضائية للجماعة في مجال ظهور المصر، أخذه الفقيه الحنفي العراقي أبو الحسن الكرخي في القرن العاشر لكنه تجاهل النص على المنبر فقال: «إن المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود، ونُفِّذت فيه الأحكام».

(٤٦) بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٤٧) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ١، ص ٢٦٠.

(٤٨) بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص ٨٠.

ويوضح الفقهاء الفرق بين الحدود والأحكام بأن الأحكام يمكن أن ينفذها قاض عادي، أما الحدود فإن إقامتها تفترض وجود سلطان سياسي؛ إذ إن الحدود للولاية.^(٤٩) وحسب هذا التعريف إذن فإنه لا بد أن يتوافر فيه تمثيل سياسي وإداري للسلطة السياسية، يشرف على حسن تطبيق الأحكام والحدود. ومن الملاحظ أن المسجد الجامع يغيب في هذا التعريف أيضاً كشرط من شروط تحويل المستقر إلى مصر.

لكن هناك تعريف منسوب لمحمد بن شجاع الثلجي المتوفى ٢٥٧هـ / ٨٧٠م بالعراق، من معالمه اشتراط حجم معين للسكان واشتراط الجامع يقول فيه:

«أحسن ما قيل فيه (أي في حدّ مصر) إذ كانوا بحال لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر تقام فيه الجمعة».^(٥٠) هذا التعريف يجعل من حجم السكان مقدمة لجعل المسجد الجامع ضرورة؛ بحيث يصبح الجامع في النهاية معلماً فارقاً بين مصر الجامع والمستقر الحضري العادي، لكنه يؤكد مركزية المسجد الجامع في تخطيط المدن الإسلامية، وهي حقيقة ظلت ثابتة طوال القرنين الأولين للهجرة، ثم سرعان ما توارت هذه المركزية نتيجة للمعطيات السياسية.^(٥١)

الإطار الثاني

يقوم الإطار الثاني على تراكم التجربة العمرانية والمعمارية لدى المسلمين وما يواجهها من مشاكل تعرض على الفقهاء، فيطرحون لها حلولاً سرعان ما تكونت منها قواعد عامة، احترمها أهل السلطة لاحترام المجتمع لها، واعتباره إياها قانوناً شرعياً. ويفسر هذا الإطار حركية العمران في المدينة الإسلامية وكذلك القواعد التي شُيِّدت وفقها العمائر. وسجل الفقهاء قواعد فقه العمارة منذ وقت مبكر فلجهد الله بن عبد الحكم^(٥٢) الفقيه المصري (ت ٢١٤هـ / ٨٢٩م) «كتاب البنيان» الذي ورد ذكره في عدد من المصادر الفقهية ولم يُعثر على مخطوط منه بعد، ولكنه مؤثر هام مبكر على تبلور فقه العمارة في مدينة الفسطاط التي عاش فيها ابن عبد الحكم.^(٥٣)

وهذا الإطار لم ينل حظه من الدراسة بصورة كافية إلى الآن، وهو ما جعل دراسة المدينة الإسلامية تنقسم إلى نزعتين؛ أنصار النزعة الأولى: هم أساساً من المدرسة الاستشراقية

(٤٩) بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص ٨٠.

(٥٠) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ١، ص ٢٦٠. بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص ٨١.

(٥١) خالد عزب، تراث المدن الإسلامية، كتاب الهلال، أكتوبر ٢٠٠٩.

(٥٢) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم المصري؛ فقيه مالكي ولد بالإسكندرية، أخذ العلم على الإمام مالك وابن وهب وابن القاسم وأشهب، تولى الريادة في المذهب بمصر بعد أشهب، ألف أول كتاب مستقل في البنيان سماه القضايا د. عبید السبيعي، الفكر المعماري والعمراني وقراءات للحنز والمدينة العربية الإسلامية، ص ١٩٦.

(٥٣) فريد سليمان، الفقهاء والمدينة، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، تونس، العدد ٩، ١٠، ١٩٩٤، ص ٨٩، ٩٠.

القديمة الذين لم يروا في المدينة - التي اختلفوا في تسميتهم لها بين إسلامية وعربية وشرقية - إلا سككها الضيقة، وتعدد أزقتها وحرارتها المتلوية كالتواء المتاهة، ومساكنها المنغلقة على نفسها. (٥٤)

ولم يروا في المشهد الحضري لهذه المدن إلا مشهداً مضطرباً فوضوياً غير منظم تتداخل فيه كتل سكنيه قليلة التهوية؛ بسبب نوافذ دورها المظلة على الداخل. فأصحاب هذه النزعة لم يروا في المدينة الإسلامية غير السلبيات، ولم يحاولوا فهم المجتمع وقوانينه وتفكيك العوامل المتداخلة التي أعطت للمدينة مظهرها العام، سواء كانت سياسية أو بيئية أو جغرافية أو اجتماعية أو دينية... إلخ، وبدونها مجتمعة لا يمكن فهم المدينة وعمارتها.

ولذا نشأت النزعة الثانية الأكثر موضوعية، والتي ترى أن المدينة الإسلامية ليست مجرد تجمع فوضوي للأحياء والمساكن، بل إنها تنظيم للمجال الحضري، يأخذ بعين الاعتبار الرغبات والحاجيات الحقيقية للسكان، في انسجام تام مع تربية اجتماعية متماسكة. (٥٥) ثم إن ما بدا للبعض أنه غير مرتب فلعله على عكس ذلك هو نمط من التنظيم الذي يختلف عن التنظيم الهندسي، والذي له جماليته الخاصة به. (٥٦)

والسؤال المطروح الآن، هل المدن الإسلامية لم تكن تُحطَّط من قبل السلطة؟ الإجابة عن هذا التساؤل تحتاج إلى بيان طبيعة المدينة وأسلوب التعامل معها. فالمدن القديمة التي دخلها المسلمون فاتحين تركوها على حالها وأحدثوا فيها ما يحتاجه الإسلام من بنايات كالمساجد، وتعاملهم مع بناياتها القديمة جاء وفقاً لأحكام الشرع، التي قسمت البنائيات إلى:

- البناء الواجب: مثل بناء دور العبادة كالمساجد؛ لتُقام فيها الصلوات، وبناء الحصون والأسوار والأربطة؛ للدفاع عن ديار المسلمين.
- البناء المنسوب: كبناء المنائر، والتي تندب للأذان فيها؛ لكي يسرع الناس لأداء الصلاة، وبناء الأسواق؛ حيث يحتاج الناس للسلع، ولكي لا يتكلفوا عناء البحث عنها، فندب الشرع لذلك بناء الأسواق؛ لكي يستقر بها أصحاب السلع، ويسهل للناس شراؤها منهم.
- البناء المباح: مثل بناء المساكن التي تُبنى بهدف الاستغلال، فمن المعروف أن الشريعة جاءت لحفظ المقاصد الخمسة، الدين، والنفس، والمال، والعرض والنسل. وقد جعل

Xeviar de Planhol, *Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*, Paris, Flammarion, 1968, p49 (٥٤)
Torres Balbás, "Les Villes musulmanes d'Espagne et leur urbanisation", *AIEO*, 6 (1942-47), p25

D. Chevalier, "La Ville Arabe, notre vision historique", *L'Espace social de la ville arabe*, Paris, 1969, p12 (٥٥)

(٥٦) فريد سليمان، المرجع السابق، ص ٨٤.

الله أسباباً مادية يقوم بها البشر، كي يحققوا تلك المقاصد. ومن هذه الأسباب بناء المساكن والدور؛ ليحفظ الناس فيها أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، وتقوم فيها الأسر فيبقى النسل الإنساني ملتزماً بدينه مقوماً بمجمعه. (٥٧)

• البناء المحظور: بناء دور المنكر كالخمارات ودور البغاء والقمار، والبناء على المقابر والبناء في أرض الغير، وهذا النوع من الأبنية هو الذي أزاله المسلمون في المدن القديمة.

أما المدن الجديدة مثل الفسطاط نرى فيها مخططاً عاماً تحدده السلطة، يقف عند حدود الخطة أو الحي أو الحارة، ولكن فيه طرق تكفي احتياج المسلمين طبقاً لظروف عصر التخطيط ولوسائل المواصلات التي كانت مستخدمة آنذاك، فهذا هو أبو يعلى الفراء يحدثنا عن تخطيط البصرة فيذكر: «وقد مصرت الصحابة البصرة على عهد عمر، وجعلوها خططاً لقبائل أهلها، فجعلوا عرض شارعها الأعظم وهو مر بدها ستين ذراعاً، وجعلوا عرض ما سواه من الشوارع عشرين ذراعاً، وجعلوا عرض كل زقاق سبعة أذرع، وجعلوا وسط كل خطة رحبة فسيحة لمربط خيلهم وقبور موتاهم، وتلاصقوا في المنازل، ولم يفعلوا ذلك إلا عن رأي اتفقوا عليه أو نص لا يجوز خلافه» (٥٨).

لكن تبقى هناك علامة استفهام حول كيفية نمو المدن أو الأحياء أو الخطط، نموًا عضويًا منظمًا دون تدخل من السلطات، وفي إطار قانون حاكم ملزم لكل أفراد المجتمع، وله سطوته عليهم يعرفونه ويطبقونه بوازع من أنفسهم؛ لأنه شرع مستقى من الأحكام الكلية للفقه الإسلامي. إن احترام الدين وما يتضمنه من قيم وتشبع المجتمع به هو الدافع إلى ما سبق ذكره، وإلى ظهور فقه العمارة الإسلامية. هذا الفقه الذي صاغ البيئة الحضرية الإسلامية وفق صياغة كانت غير مسبقة، فمنها نستطيع أن نقرأ الشوارع وواجهات المباني، ونحلل علاقات المباني المتجاورة، ونستقرئ التركيب الداخلي لكل مبنى.

اعتمد فقهاء المسلمين في تناولهم لأحكام البنيان على آية في القرآن الكريم، وعلى حديث نبوي شريف. أما الآية ففي قول الله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩] (٥٩).

(٥٧) إبراهيم بن يوسف الفائز، البناء وأحكامه في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، معهد القضاء العالي جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٥، ص ٨٥، ١٥٨.

(٥٨) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي، الأحكام السلطانية، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٢١٣.

(٥٩) سورة الأعراف، الآية ١٩٩.

ويفسرون العرف في هذه الآية بالنسبة لأحكام البيان بما جرى عليه الناس، وارتضوه، ولم يعترضوا عليه، طالما لا يتعارض ذلك مع القرآن الكريم، أو الحديث النبوي الشريف؛^(٦٠) لأن العرف والعادة أصل يُرجع إليه في التنازع إذا لم يكن هناك أصل يُرجع إليه.^(٦١)

والعرف في اللغة ضد النكر، وفي الاصطلاح: «العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول». ^(٦٢) وهو عبارة عما يتعارفه الناس بينهم.

يعتبر العرف من أهم مبادئ التشريع التي يلجأ إليها المجتهدون في إجراء الفقه على الواقع في كثير من المجالات كالأحوال الشخصية، وأبواب المعاملات وغيرها، وتتبع مباحثهم في العمران وجدانهم معتمدين على هذه القاعدة أشد الاعتماد ولاسيما في سد النزاع بين المتخاصمين على الحقوق الارتفاقية؛ حيث ورد في بعض الكتب الفقهية: «وإذا تنازعا جداراً بين دارين حكم به لمن يشهد له العرف بأن له فيه من التصرف ما يفعله الملاك في أملاكهم من الرباط ومعاهد القمط»^(٦٣) ووجوه الآجر واللين وما أشبه ذلك.^(٦٤)

إن العرف يحتمل ثلاثة معانٍ بالنسبة للبيئة العمرانية؛ المعنى الأول: هو ما يقصده الفقهاء في استنباط الأحكام في ما ليس فيه نص من المسائل العامة التي قد تؤثر في البيئة العمرانية، كعادة أهل بلدة ما؛ فهذا أصل أخذ به بعض الفقهاء في المواضع التي لانص فيها، وهو نابع من حديث عبد الله بن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٦٥) وقد بنيت القاعدة الفقهية «العادة محكمة» على هذا الأصل، ومعناها أن العادة تعتبر، وتحكم، إذا كانت غالبية أو مطردة.^(٦٦)

والمعنى الثاني للعرف، وهو أكثر تأثيراً من المعنى السابق على المدينة الإسلامية، فهو إقرار الشريعة لما هو متعارف عليه بين الجيران لتحديد الأملاك، والحقوق. فوضع اليد مثلاً دليل

(٦٠) حسن الباشا، المنهج الإسلامي في العمارة الإسلامية (مقدمة في فقه العمارة)، سلسلة محاضرات ألقى في مركز الدراسات التخطيطية والعمرانية، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٢.

وقد اتفق فقهاء القانون على تعريف العرف بأنه مجموعة القواعد التي درج الناس على اتباعها جيلاً بعد جيل واحترموها خشية العقاب، وتأتي قوة العرف من أمرين: الأول: هو العنصر المادي، وهو توارث العادات والتقاليد، الابن عن الأب عن الجد، والأمر الثاني: العنصر المعنوي، وهو التخوف من مغبة العقاب في حالة مخالفة أحكام العرف.
صوفي أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون. القاهرة، ١٩٧٢، ص ١٢٨، ١٢٩.

(٦١) ابن الرامي، الإعلان بأحكام البيان، تحقيق فريد بن سليمان، مركز النشر الجامعي، تونس ١٩٩٩، ص ٣٤.

(٦٢) محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٣، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ص ٣٧٦.

(٦٣) الخشب التي تجعل في أركان الحيوان لتشهدها، ابن جزى الغرناطي، القوانين الفقهية، ج ١، ص ٢٢٣.

(٦٤) البغدادي، القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر (ت ٥٣٦٢هـ) التلقين، ج ٢، تحقيق محمد ثالث سعيد الغاني، المكتبة التجارية، ط ١، ١٤١٥هـ، مكة المكرمة، ص ٤٣٣.

(٦٥) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الفقه الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ، ص ٨٩.

(٦٦) عبد القادر جميل أكبر، عمارة الأرض في الإسلام، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت ١٩٩٢، ص ١١٢. وانظر أيضاً: سليمان التويجري، حق الارتفاق، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٩٨٢، ص ٧٨، ٧٩.

على القرب والاتصال. (٦٧) ومن أمثلة ذلك عندما قام الظاهر بيبرس بمطالبة ذوي العقارات بوثائق تشهد لهم بالملك، وإلا انتزعها من أيديهم، قال ابن عابدين: «فقام عليه (أي على الظاهر بيبرس) شيخ الإسلام الإمام النووي (ت ٦٧٦ هـ) رحمه الله تعالى، وأعلمه بأن ذلك غاية الجهل والعناد، وأنه لا يحل عند أحد من علماء المسلمين، بل من في يده شيء فهو ملكه، لا يحل لأحد الاعتراض عليه، ولا يكلف إثباته بينة، ولا زال النووي - رحمه الله تعالى - يشنع على السلطان، ويعظه إلى أن كف عن ذلك، فهذا الخبر الذي اتفق علماء المذاهب على قبول نقله، والاعتراف بتحقيقه وفضله، نقل العلماء عنه عدم المطالبة بمستند عملاً بالعرف السائد. (٦٨)

المعنى الثالث للعرف هو الأنماط البنائية، وهو أكثر الأنواع الثلاثة تأثيراً في البيئة العمرانية، فعندما يتصرف الناس في البناء بطريقة متشابهة نقول بأن هناك عرفاً بنائياً، أو نمطاً ما. فسكان القاهرة يستخدمون الأحجار بكثافة في عمارة منشآتهم، بينما يستخدم سكان رشيد الطوب بكثافة في عمارة منشآتهم، ونجد بعض سكان مدينة رشيد يهتمون باستخدام الطابق الأرضي كمخازن، بل وأحياناً كوكالات، إذا كان صاحب المنزل تاجرًا. ومن الأعراف التي نراها في منازل رشيد على سبيل المثال: إذا كان للمنزل واجهتان على شارعين، يوضع باب المنزل في الشارع الأكثر خصوصية؛ (٦٩) وذلك تجنباً لكشف المارة الخارجين والداخلين للمنزل قدر الإمكان، ونرى هذا في منزلي عرب كرلي، والبقرولي برشيد. وسنوضح هذا بالتفصيل في الصفحات التالية.

أما الحديث النبوي الشريف الذي يعتمد عليه الفقهاء في أحكام البنيان فهو «لا ضرر ولا ضرار» الذي يعتبر أحد الأحاديث الخمسة التي يقوم عليها الفقه الإسلامي. (٧٠) احتلت قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» باباً واسعاً في فقه العمارة الإسلامية وعليها قامت أحكام لا حصر لها، وأثرت هذه القاعدة على حركية العمران في مدينتي القاهرة، ورشيد. (٧١)

(٦٧) وتحدث العز بن عبد السلام عن ذلك بالتفصيل في قواعد الأحكام، انظر ج ٢، ص ١٠٧، ١١٤، ١١٩، ١٢٠. ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي: قواعد الأحكام في مصالح الأنام. جزءان، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

(٦٨) محمد أمين الشهير بابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج ٤، ص ٤٩. ١٨١. دار الفكر، ١٣٩٩ هـ.

(٦٩) الخصوصية تعني الذاتية والتفرد، وتعني احترام حرية الفرد المسلم، وخصوصيته، وخصوصية تفكيره وعمله وسعيه، وسكنه، في حدود إطار متزن من التكافل الاجتماعي يهدف إلى خلق مجتمع سعيد، يستمد نظامه الحكيم من سنن الله الكونية. وقد أفرد لهذا المفهوم في العمارة الإسلامية دراسة أعدها كل من الدكتور أحمد كمال عبد الفتاح، ومحمد سمير سعيد تحت عنوان "الخصوصية في المجتمعات العمرانية الإسلامية قديماً وحديثاً" مجلة المهندسين العدد ٣٦٩، السنة ٤١، ديسمبر ١٩٨١ من ص ٤٩: ص ٥٩.

(٧٠) يدور الفقه الإسلامي على خمسة أحاديث: "الحلال بين والحرام بين"، وقوله "لا ضرر ولا ضرار"، وقوله: "إنما الأعمال بالنيات"، وقوله: "الدين النصيحة"، وقوله: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم". يحيى بن آدم القرشي، الخراج، ص ٩٧. تصحيح أحمد محمد شاكر، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٩م. ويوضح الدكتور البرنو هذه القواعد الخمس الكبرى كما يلي: ١. الأمور بمقاصدها، ٢. لا ضرر ولا ضرار، ٣. اليقين لا يزول بالشك، ٤. المشقة تجلب التيسير، ٥. العادة محكمة. محمد صديقي بن أحمد البرنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤ هـ. عبد القادر أكبر، المرجع السابق، ص ٤٧٩.

(٧١) انظر ما كتبه الدكتور حسن الباشا عن هذه القاعدة، المرجع السابق، ص ٣ وما بعدها.

الضرر والضرار كلمتان بمعنى واحد وردتا لتأكيد المنع، وعند إعرابهما يتضح أن: الضرر الاسم، والضرار الفعل، فقوله عليه السلام: «لا ضرر» أي لا يدخل على أحد ضرر وإن لم يتعمده، وقوله «لا ضرار»، أي لا يضر أحدٌ بأحد.

ذكر محمد بن عبد السلام القرطبي: «الضرر هو ما لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة»، هذا ما شرحه ابن الرامي في كتابه (الإعلان بأحكام البنيان)، «أن الضرار ما قصد الإنسان به منفعة نفسه فكان فيه ضرر على غيره، وأن الضرر ما قصد الإضرار بغيره»^(٧٢).

فسر بعض الفقهاء الضرر بأنه ما يقوم به الشخص من فعل لجلب مصلحة له، ويكون في ذلك ضرر على غيره، أما الضرار فهو ما يقوم به الشخص من فعل ظاهره مشروع غير أنه ليس وراءه مصلحة بينة، مما يبيّن وجود نية فاسدة وراء ذلك الفعل. وتعتبر مسألة الضرر نظرية قائمة بذاتها لكون قواعد فقهية كثيرة تندرج تحتها، ذكرت في كتب القواعد الفقهية^(٧٣). ويمكن إدراك مدى حرية التصرف في الملكية الخاصة وكذلك قيود تصرف السلطات العامة في المجال العمراني من خلال نظرية الضرر، فليس لأحد أن يمنع آخر من تصرف في ملكه إلا إذا كان ذلك التصرف منبعا للضرر على الغير أو على الحياة العامة. وفي بعض الحالات يكون العكس صحيحا؛ حيث لا يجوز التصرف منعا للضرر على الغير أو على الحياة العامة،^(٧٤) وفي بعض الحالات يكون العكس صحيحا؛ حيث لا يجوز استعمال الملكية العامة للإضرار بالملكية الخاصة، وهي بذلك تقييد للقاعدة التي تنص على أنه «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»^(٧٥).

يمكن تقسيم الضرر إلى نوعين، ضرر جوار وضرر عام، فالضرر المتعلق بالجوار يتمثل في ضرر التكشف والاطلاع وإحداث ما يخشى الحظر منه، مثل الحائط المائل والأنشطة الاقتصادية التي تقوم على استعمال النار والمتفجرات كالبارود، وكذلك الإزعاج الناجم عن الأصوات وتقليل الإضاءة والهواء في بعض الأقوال.^(٧٦)

(٧٢) ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، تحقيق فريد بن سليمان، مركز النشر الجامعي، تونس ١٩٩٩، ص ٥٨.

(٧٣) أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق ١٩٨٩، ص ١٨٣: ٢١٤، ورد في مجلة الأحكام العدلية عدة قواعد تتعلق بالضرر منها المادة ٧: الضرر لا يكون قديما، والمادة ٢٠: الضرر يزال، والمادة ٢٦: الضرر الخاص لدفع الضرر العام، والمادة ٣١: الضرر يدفع بقدر الإمكان، والمادة ٣٣: الاضطراب لا يبطل حق الغير، إضافة إلى المواد ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٣٦.

(٧٤) جاء في المبسوط للسرخسي (١٧٥/٢٣): للإمام ولاية الإيجاب فيما كان الضرر فيه عامًا، انظر كذلك: الدر المختار لابن عابدين (٤٨٨/٥)، مصطفى أحمد بن حموش، فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي ٢٠٠٠، ص ٨١، ٨٢.

(٧٥) قيل للإمام سحنون "... فالمسجد يجعل فيه المنار فإذا سعد المؤذن فيه عابن مافي الدور (..) قال: يمنع من الصعود فيها؛ لأن هذا من الضرر، وتعود هذه المسألة إلى قاعدة الموازنة بين المصالح في ظل المقاصد الشرعية. دكتور مصطفى حموش، فقه العمران الإسلامي، ص ٨٢.

(٧٦) يقسم ابن جزى كذلك الضرر إلى قسمين: متفق عليه ومختلف فيه، أما المختلف فيه فمثل أن يعلي بنينا يمنع جاره الضوء والشمس، فالمشهور أنه لا يمنع منه وقيل يمنع. دكتور مصطفى حموش، فقه العمران الإسلامي، ص ٨٢.

يضيف لنا ابن الرامي تقسيمًا آخر للضرر: قديم ومحدث، فالقديم ينقسم إلى قسمين: منه ما يكون قبل التأذي. ومنه ما يكون بعده، فما كان من الضرر الذي يكون قبل التأذي فلا يغير عن حاله وإن أضر بجيرانه؛ لأنه ضرر دخل عليه. وما كان من الضرر الذي يكون بعد التأذي فمنه ما يستحق المنع ومنه ما لا يستحق وإن طال زمانه كدخان الحمامات والأفران وغبار الأندر وتتن دباغ الدباغين، أما الضرر المحدث فإزالتة حسب حالته، ويستطرد في كتابه شارحًا ذلك. (٧٧)

وهذه الحركية تؤدي إلى التواجد المستقل، ولتوضيح تأثير هذه القاعدة على حركية العمران، سنضرب مثالاً بالضرر الناجم عن فتح نافذة (كوة) وتأثيرها على العلاقة بين جارين:

عند تطبيق مبدأ «إحياء الأرض» فإن الناس يتتابعون في البناء. فإذا أحدث أحدهم كوة تشرف على أرض فضاء ثم أتى آخر، وبنى تلك الأرض فأصبحت الكوة تكشف الدار المحدثه، فقد اتفق الفقهاء على أن لهذه الكوة حق البقاء والاستمرار، وعلى مالك الدار المحدثه أن يقي نفسه من ضرر تلك الكوة، كأن يرفع سور داره، ففي المدونة الكبرى: «أرأيت إن كانت له على جاره كوة قديمة، أو باب قديم ليس فيه منفعة، وفيه مضرة على جاره، أيجبره أن يغلق ذلك عن جاره؟ قال: لا يجبره على ذلك لأنه أمر لم يحدثه عليه». (٧٨)

أما بالنسبة للكوة المحدثه التي تضر الجيران، فإن أغلب الآراء تنص على إزالة الضرر بسد الكوة، إذا احتج الفريق المتضرر، فقد سأل الإمام سحنون الإمام ابن القاسم: «أرأيت الرجل يريد أن يفتح في جداره كوة، أو بابًا، يشرف منهما على جاره، فيضر ذلك بجاره، والذي فتح إنما فتح في حائط نفسه، أيمنع من ذلك في قول مالك؟» قال: بلغني عن مالك أنه قال: «ليس له أن يحدث على جاره ما يضره، وإن كان الذي يحدث في ملكه». (٧٩)

ومن الحالات التي قيس عليها في أحكام البنيان لتحديد الضرر، ما أمر به عمر بن الخطاب رضي الله عنه: فقد كتب ابن لهيعة إلى عمر في رجل أحدث غرفة على جاره، ففتح فيها كوة، فكتب إليه عمر «أن يوضع وراء تلك الكوة سرير يقوم عليه رجل، فإن كان ينظر إلى ما في الدار منع من ذلك، وإن كان لا ينظر لم يمنع». (٨٠)

وسجلت سجلات محكمة الباب العالي بالقاهرة واقعة تحاكي الواقعة السابقة، فقد تقدم كل من الأمير محمد جاويش، والأمير أحمد جاويش، وتابعه الزيني حسن بن عبد الله، والحاج

(٧٧) ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، ص ٥٨.

(٧٨) عبد القادر أكبر، المرجع السابق، ص ٢١٠.

(٧٩) عبد القادر أكبر، المرجع السابق، ص ٤٨١.

(٨٠) ابن الرامي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي: الإعلان بأحكام البنيان، مخطوطة منشورة في مجلة الفقه المالكي، وزارة العدل، المغرب، الأعداد ٢٠٣٤ ذي القعدة ١٤٠٢هـ، ص ٣٠٨.

حسين بن محمد مستحفظان، بشكوى للقاضي بمحكمة الباب العالي ضد الدرويش أحمد بن عبد الله الروحي، مؤداها أن الدرويش يسكن بزواية الحلوية المواجهة لسكن الزيني حسن، والحاج حسين، وهما متضرران من وجوده، واستدعى القاضي الدرويش فذكر أنه يقوم بالفراشة، والأذان، وخدمة الزاوية، بموجب أمر شرعي، وأنه لم يحصل منه ضرر لأي جار، وطلب الشاكون التحقق من الشكوى بسؤال أهل المحلة، فتوجه مندوبو القاضي، وتبين لهم صدق الدرويش، وأنه لا ضرر من وجوده بالزاوية على سكن المذكورين، وأثبت القاضي ذلك في سجلات المحكمة ليتم الرجوع إليه عند الحاجة؛ حيث إنه أمر ببقاء الدرويش بالزاوية، وسجلت هذه الواقعة في ١٧ ذي القعدة سنة ١٠٧٧هـ / ١٦٦٦م^(٨١).

وهذه الواقعة نرى فيها تطبيقاً للقاعدة التي قررها عمر بن الخطاب، وهي الكشف عن الضرر، وهذا ما طبقه القاضي، وقرر الحكم بناءً على هذا الكشف.

وتلفت الواقعة السابقة انتباهنا إلى أن فقه العمارة الإسلامية لم يقتصر فقط على مجرد ضرر الكشف، أي كشف حرمة الجار، بل امتد أيضاً إلى نوعية السكان وسلوكهم، وهو ما يحفظ المجتمع المحيط بالسكان، وهذا أمر أغفلته القوانين المنظمة للبيئة العمرانية المعاصرة. وسجلت سجلات محكمة الباب العالي بالقاهرة واقعة تكشف عن مراعاة الفقه لنوعية السكان من خلال قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، وتفصيل هذه الواقعة كما يلي:

فقد حضر جمع من أهالي حارة باب الشعرية إلى القاضي الحنفي بباب الشعرية، ومنهم جعفر بن عبد الله، والسيد أحمد ابن الشريف محي الدين، والشريف عبد الباسط ابن الشريف قاسم، والحاج شمس الدين بن أبي بكر، والحاج منصور بن سعود، وغيرهم ممن تضرروا من الشيخ أبي الحسن بن أبي اليسر؛ حيث أعلموا القاضي أنه بالخط المذكور، داخل درب زائد النيل، وهو محل سكنهم، سكن جماعة من النسوة سيرتهن غير حميدة، وهم متضررون من ذلك، فأمر أبا الحسن بن أبي اليسر، مالك سكنهن، بإخراجهن في خلال ثلاثة أيام، وشدد على عدم سكن أحد في الدرب إلا من يتصف بالأوصاف الحميدة. وسُجِّلت هذه الواقعة بتاريخ ١٤ ربيع الأول سنة ١٠١٦هـ / ١٦٠٧م^(٨٢).

المصلحة العامة

تنقسم المصالح الواجب مراعاتها؛ من حيث العموم والخصوص إلى مصالح خاصة منفعتها تابعة لآحاد المكلفين، ومصالح عامة تعود منفعتها على عامة المكلفين. وفي مجال العمران يقع في بعض الأحيان التعارض بين هذين النوعين من المصلحة، إلا أن الفقهاء حسموا

(٨١) سجلات محكمة الباب العالي، ص ١٤٤، ص ١٥٩، مادة ٥٤٨.

(٨٢) محكمة الباب العالي، سجل ٨٧، ص ١١، مادة ٤٥.

هذا التعارض منذ القديم لصالح المصالح العامة؛ نظراً لقوة أدلتها وعموم نفعها. ومثال ذلك منعهم التوسع في الارتفاقات الشخصية على حساب الطرق والأفنية العامة، وقد استدلوا على هذا بما ورد من «أن حداً ابنتي كيراً في سوق المسلمين، فمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرآه، فقال: «لقد انتقصتم السوق ثم أمر به فهدمه»^(٨٣).

وقد استدلوا أيضاً على تقديم المصلحة العامة وعدم الاعتداء عليها بقضاء عمر رضي الله عنه بالأفنية والمصاطب وجلس الباعة فيها للبياعات الخفيفة ومنع حيازتها بالبيان والتحضير^(٨٤).

تعد المصلحة العامة مقدمة لدى الفقهاء على كل شيء. وتحديد ماهية المصلحة العامة تخضع لاجتهاد الفقهاء، ولذلك يذكر القذافي في قاعدته ما يُنفذ من تصرفات الولاية والقضاة وما لا يُنفذ (أن كل من وُلّي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب المصلحة أو درء مفسدة). وقد ساهم علماء أصول الفقه في ضبط مصالح الإسلام والمسلمين بتحديداتها وفق مقاصد الشريعة التي تتمثل بالترتيب في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال كما يبينه الجدول التالي:

الدرجة	الدين	النفس	العقل	النسل	المال
ضرورية	مسجد	مسكن	مدرسة	مركز صحي	بنوك
كمالية	ميضأة	—	—	—	—
تحسينية	مئذنة	—	—	—	—

المقاصد الشرعية التي يمكن استعمالها كضابط لأي نشاط عمري

ولكون العمران يرتبط عضوياً بالسلطة، فإن تصرفات الحاكم في هذا الميدان هي من قبيل السياسة الشرعية التي تهدف إلى حفظ المقاصد الخمسة. ويتم هذا الحفظ - حسب قول الإمام الشاطبي - من جانبين، جانب الوجود بجلب المنافع، وجانب العدم بدفع المفساد^(٨٥).

من حيث الأهمية تعتبر المصلحة العامة إحدى ركائز الفقه الإسلامي في غياب النصوص الشرعية المباشرة. ومن القواعد الفقهية التي تضبط تصرفات السلطة في تعيين المصلحة تلك المذكورة مجلة الأحكام العدلية تحت رقم ٥٨ التي تنص على أن: «التصرف على الرعية

(٨٣) أبو عبد الله الخطاب، مواهب الجليل، ج ٥، دار الفكر، ط ٢، بيروت، ص ١٥٣، محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٢، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ص ٣٨، عبد الرازق وورقية، أهمية التراث الفقهي في تفسير التهيئة العمرانية للمدن العتيقة، مجلة دفاتر جغرافية، العدد ٤١٣، ٢٠٠٧، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، مخبز التراث والمجال، ص ١٤.

(٨٤) أبو عبد الله العبدري، التاج والإكليل، ج ٥، دار الفكر، بيروت، ص ١٥٢. التحضير هو الإحاطة لمنعها على غيره وجعل الأرض كالخطيرة، انظر ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ٢٠٣.

(٨٥) مصطفى أحمد بن حموش، المدينة والسلطة في الإسلام (نموذج الجزائر في العهد العثماني)، دار البشائر، دمشق، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ١٩٩٩، ص ٢٦، ٢٥.

منوط بالمصلحة». وتعني أن كل فعل صادر من السلطة يجب أن يتأسس على المصلحة العامة ويكون هدفه ابتداءً وانتهاءً.

هذا المبدأ نرى ابن الربيع يقر لنا عبره قاعدة مناطها كما يلي: «أحدهما عام كالبلد؛ إذ تعطل شربه، أو انهدم سور، أو جامع، أو طريقه المحتاجون إليها، فإن كان في بيت المال، مال عمر ذلك منه، وإن لم يكن فيه مال أمر أهل الأمكنة أن تخرج كل واحد ما يسهل عليه وتطيب به نفسه لإصلاح ذلك».^(٨٦)

إذا كان هذا مناط المصلحة العامة، فلو تعارضت المصلحة العامة بمصلحة الأفراد، وهو أمر شائع في مسائل العمران، كانت المؤسسة القضائية هي الحكم في مثل هذه الحالات، من هنا تأتي سجلات المحاكم الشرعية كمصدر للكشف عن الأحكام الفاصلة في كل حالة سواء لصالح الدولة أو الأفراد، من ذلك قضايا نزع الملكية. وتتم الإجراءات الإدارية في حالة المشاريع العامة بأن يرسل الحاكم حيثيات المشروع ودوافعه إلى القاضي؛ لينظر في ضوء الأحكام الشرعية والمقاصد العامة. ومن ذلك إنشاء حصن تافورة في مدينة الجزائر على أنقاض مقبرة قديمة يملكها أحفاد أحمد خوجة، وقد جاء في وثيقة إزالة المقبرة ما يلي:

(.....) اقتضى نظر المعظم الإمام الهمام فجر الملوك العظام مصطفى باشا إحداث برج بالجبانة المذكورة؛ لمحاربة أعداء الدين... واستفتى من ذكر في ذلك الفقيه العالم قاضي الحنفية... هل يسوغ له ذلك على الوجه الشرعي أم لا... فحينئذ تأمل السيد القاضي... فيما ذكر تأملاً كافياً وأمعن النظر فيه... فظهر له دامت عافيته وقويت عنايته؛ حيث كان يخاف من وهم العدو من الموضوع المذكور ولم يجد المسلمون ما يحاربون به في الموضوع المذكور له إحداث البرج المذكور بالجبانة المسطورة وفيه مصلحة المسلمين وحصناً لهم من عدوهم.. وأفتاه بجواز بنائه بالجبانة المذكورة لأجل ما ذكر).^(٨٧)

بالإضافة إلى التحقق من ثبوت المصلحة الشرعية وراء المشاريع العامة للسلطة فإن على القاضي كذلك ضمان مطابقة إنجازها للأحكام الشرعية. ويتمثل ذلك أساساً في حفظ حقوق الأفراد إذا كانت هناك ضرورة لنزع ممتلكاتهم أو تحيلهم أو إلحاق الأضرار بهم. ويرى عثمان خليل في دراسته لإجراءات الاستملاك في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في فترات تاريخية متعاقبة، أن شروط نزع الملكية تتمثل في وجود الضرورة الظاهرة من جهة، وتحقيق التعويض العادل من جهة أخرى؛ وذلك ليكون الاستملاك أي نزع الملكية شرعياً.^(٨٨)

(٨٦) ابن الديبع، كتاب بغية الأرية في معرفة أحكام الحسية، دراسة وتحقيق الدكتور طلال بن جميل الرفاعي، جامعة أم القرى، ٢٠٠٢، ص ٧٧.

(٨٧) مصطفى حموش، المدينة والسلطة، ص ١٩٥.

(٨٨) Osmank. L'expropriation pour cause d'utilite publigue en droit musulman im travaux de la semaine international de droit musulman 2-7 juillet 1953. Paris 1953

يوافق التعريف السابق المادة ١٢١٦ من مواد مجلة «الأحكام العدلية» التي وضعها فقهاء الدولة العثمانية، التي تقرر أنه في حالة الضرورة تنزع الملكية الخاصة بإذن السلطان وتلحق بالبايلك، لكنه لا يتم ذلك إلا بتعويض عادل. وعند فحص مصطفى حموش عقود الاستملاك في الجزائر صنف التعويض إلى نوعين: قيمي وعيني. وبخلاف حكم تقييم المصلحة، فإن تحديد نوع التعويض يبدو أنه يتم بتحديد من السلطة في شكل اقتراح، ويكون دور مؤسسة القضاء في العملية مراعاة العدل في التعويض.^(٨٩)

وقد يكون لأهل الخبرة الذين يستعين بهم القضاء دورهم في تحديد قيمة التعويض بالإضافة إلى التعبير الواضح للمتضررين عن رضاهم لذلك وغبطتهم للقيمة المبدولة.

يذكر مصطفى حموش مثالاً للتعويض العيني، ففي مشروع توسيع طريق بالقصبة العليا بالجزائر العاصمة استحوذ الباشا على دكان خاص مقابل القيسرية، وهدمه، فاقترح مقابل ذلك حانوتاً لصاحبه الذي عبر عن رضاه. فعند المشول أمام القاضي المالكي اقترح ممثل الحاكم حانوتاً في سوق الدخان فقبله الشاب وأظهر غبطته بذلك.^(٩٠)

الملكية وفقه العمران

إن الملكية وما يترتب عليها من حقوق منفعة وانتفاع، بالاستعمال والبيع والشراء والهبة والوقف والحيازة والشفعة وإحياء الموات، مرهونة كلها، في الأول والآخر بجلب المنفعة ودرء المفسدة، لخاصة الناس وعامتهم، ولذلك قسم الفقهاء المدينة إلى عرصات مختلفة، وجعلوا الحقوق المتعلقة بها سواءً؛ منها حقوق الرقبة أو المنفعة أو الانتفاع، وهي مقيدة بقاعدة جلب المنفعة ودفع الضرر، وقاعدة الضرر يزال، ودفع الضرر يقدم على جلب المنفعة، وتحمل الضرر القليل لنفي الضرر العظيم، وأحقية صاحب الملك في الاستفادة بملكه وأولويته في ذلك، إلى غيرها من القواعد التشريعية والمقاصدية التي تشكل الأرضية الصلبة لفهم المدينة العربية والإسلامية وقراءتها قراءة تشريعية - عقديّة سلمية.

تتكون المدينة العربية والإسلامية، أفقياً من عدة عرصات مختلفة الوظيفة والشكل، والأحكام تخضع كلها ضمناً، وبنفس الدرجة لنفس القواعد الفقهية، بقطع النظر عن حكمها هل هي حبس أو ملك وعن موقعها، هل هي بداخل المدينة أو بأطرافها وعن قيمتها الفعلية، وعن طبيعتها هل هي ملك عام أو ملك خاص وهل هي مقدسة ومصانة كعرصة المسجد الجامع أو غيرها مقدسة كعرصة الحمامات وعرصة الدكاكين بالأسواق، وهل هي عرصة للسكن أو للتجارة. وقسمت هذه المجموعة من العرصات، إلى عرصة للبناء، وعرصة للطريق

(٨٩) مصطفى حموش، المدينة والسلطة، ص ٤٣.

(٩٠) مصطفى حموش، المدينة والسلطة، ص ٤٣.

النافذة، وعرصه للزقاق من عمارة وحياسة وغيرها خاضعة للأحكام الشرعية الخمسة، الواجبة والمحرمة والمندوبة والمكروهة والمباحة.

أما عمودياً، فقد قسمت كل عرصه إلى ثلاثة مستويات؛ أولها: الهواء السفلي، وهو الحيز الذي يمتد من سطح الأرض إلى تخومها السفلية. وثانيها: ما ظهر من سطح الأرض من العرصه، وهو ما عرف مجازاً بالعرصة نفسها، أو القرار عند بعض الفقهاء. وآخرها: الهواء العلوي، والذي يمثل الحيز الذي يمتد من سطح الأرض إلى عنان السماء.

وتخضع هذه المستويات الثلاثة في عمارتها واستعمالاتها واستغلالها إلى الأحكام الشرعية الخمسة: الواجبة والمحرمة والمندوبة والمكروهة والمباحة، إضافة إلى حكم ملكية هذه العرصه، فهي ملكية تامة تشمل بالتبعية ملكية الرقبة والمنفعة والانتفاع، أم هي ملكية منفعة تشمل بالتبعية ملكية الانتفاع، أم هي ملكية انتفاع فقط. وإضافة إلى ذلك يخضع استعمال واستغلال العرصه وأجزائها الثلاثة إلى العلاقة التي تربطهم داخل الملكية الواحدة، هل العرصه بمستوياتها الثلاثة تشكل ملكية واحدة لها نفس الحكم، أم هي ملكية مجزأة لكل جزء منها حكم مستقل بذاته. وفي هذا الصدد اختلف الفقهاء والعلماء، وكانت لهم في ذلك آراء عديدة.

وإضافة إلى البعد الشرعي والفقهي الذي يمتاز به هذا التقسيم، فإنه يعتبر تقسيماً فنياً ميدانياً متطوراً جداً، قد تحتاج إليه المدينة المعاصرة اليوم في معالجة قضاياها المعمارية والعمرانية المستعصية على مستوى استغلال الحيز المجال، والانتفاع بهما دون الإضرار بالغير، أو التنازل القهري على حقوق الرقبة أو المنفعة أو الانتفاع، أو انتزاع هذه الحقوق أو اغتصاب بعضها بدعوى أو بأخرى.

هذا التقسيم الشبكي الأبعاد المحدد ببارض والهواء السفلي والعلوي، في المدينة العربية والإسلامية، بنفس الوقت وبنفس الكمية وبنفس الكيفية وبنفس الحزم، الذي تميزت به هذه المدينة عن غيرها من المدن ماضياً وحاضراً، أعطى لكل شبر مكعب أو مربع من الحيز والمجال في المدينة العربية والإسلامية، حكماً شرعياً وحكماً واقعياً، يحدد النظم والأحكام الفقهية الخاصة به والمرتبطة بالملكية العقارية، وما ينجر عن ذلك من حقوق وواجبات في الاستعمال والاستغلال والارتفاع، ونوعية البناء والمساحة المغطاة، والارتفاع والارتداد والبروز إلى غير ذلك كله في إطار معادلة شاملة قوامها: أولوية + حرية = عدم الضرر + التفضل. وتعني هذه المعادلة حرية صاحب العرصه في بناء ما يريد ومتى يريد، وكيفما يريد، وأولويته المطلقة في ذلك على أن لا يلحق بحقوق الغير ضرراً سواءً على مستوى الرقبة أو المنفعة أو الانتفاع، وأن لا يرحد المشاكل المحدثة، تبعاً للانتفاع بملكة الغير، الذي يشمل الجار

والمار وعابر السبيل، وواصل الرحم وغيره، المسلم وغير المسلم، والمرأة والرجل... على حد سواء، بل عليه التفضل والإحسان إلى هذا الجار والمار وعابر السبيل، بتنازله عن البعض من حقوقه، أو منحهم ما زاد عن حاجته، عند الاقتضاء تفضيلاً وإحساناً، دون التمييز بين موقع وموقع من هذه المدينة، في الطرق للجلوس والمبيت والغرباء عند الاقتضاء، وعرز الخشب على جدار الجار والاستناد عليه لرفع سقف بيته. ولا يخفى على أحد ما لهذه المعادلة والمعاملات بين المتساكنين من فائدة معنوية ومادية، واجتماعية واقتصادية كبيرة، تعود بالنفع على الأفراد وعلى المجتمع بأسره. كما تحد بنسبة كبيرة من تفشي ظاهرة الاحتكار العقاري والسيطرة على المجال العمراني في المستقبل والتحكم في التطور المشبوه للمدينة وتوجيهه بطريقة تخدم فئة دون أخرى.

العرصة (مساحة محددة من الأرض بحدود معلومة) وهي الخلية الأولى، والمقسم الأساسي للمدينة العربية والإسلامية. وكلما كان التحكم فيها واضحاً وجلياً كان التحكم في التوجهات الكبرى للمدينة وأجزائها أكثر جلاءً ووضوحاً. إن القاعدة الأساسية التي تحكم العرصة بيعاً وشراءً، حيازة وبناءً، أفقيًا وعمودياً، هي الأولوية لصاحب العرصة في الاستفادة بها وحرية التصرف فيها، مع عدم الإضرار بغيره في المطلق. فلا يجوز منع صاحب الأرض من حقه في المنفعة والانتفاع بالبناء في أرضها وفي جزء منها، ومصادرة هذا الحق ولو جزئياً لصالح الغير بدون رضا صاحبه وتعويض عادل عن ذلك. يقول ابن حزم الأندلسي الفقيه الظاهري في ذلك: «ولا ضرر أعظم من أن يمنع المرء من التصرف في مال نفسه مراعاة لنفع غيره فهذا هو الضرر حقاً» ويقول أيضاً: «ولكل أحد أن يفتح ماشاء في حائطه من كوة أو باب، أو أن يهدمه إن شاء في دار جاره، أو في درب غير نافذ أو نافذ، ويقال لجاره ابن في حقه ما تستر به على نفسك؟ إلا إنه يُمنع من الاطلاع فقط؛ وهو أيضاً قول أبي حنيفة، والشافعي، وخالفهم في ذلك الإمام مالك، الذي يقول بالمنع. ويواصل ابن حزم قائلاً: «ولكل أحد أن يعلي بنيانه ما شاء، وإن منع جاره الرياح والشمس؛ لأنه لم يباشر منعه بغير ما أتيح له. ولكل أحد أن يبني في حقه ما شاء من حمام أو فرن أو رحي، أو كمر أو غير ذلك؛ إذ لم يأت نص بالمنع من شيء من ذلك». وعلى صاحب عرصة أن يجد الحلول المعمارية والعمرانية اللازمة في إطار ملكيته وحدود حقوقه المترتبة على ذلك، دون ترحيلها أو ترحيل جزء منها إلى ملك جاره أو الإضرار بغيره. ولئن كان هذا التصور مقيداً بمناخ ووازع ديني عام، يلزم كل فرد بعدم الإضرار بالغير من تلقاء نفسه في غالب الأحيان، وحتى التفضل بما له من حقوق أو بجزء منها والإحسان لجاره، تكرماً وطلباً للأجر وتغافلاً عن ذلك لصالح هذا الجار، مما ساهم في تطور الأنماط والأشكال المعمارية والعمرانية التي اتخذت من هذا التصور منهجاً بعيداً عن الضرر والإضرار، فإن الواقع اليوم الذي يختلف في قضيته وطرق معالجتها عن واقع أمس يحتاج إلى البحث في هذا التصور من طرف الفقهاء وأهل الاختصاص من المهندسين والمعماريين

والحقوقيين وغيرهم؛ للاستفادة من هذه التجربة، وهذه الرؤية المجالية التشريعية العقدية، وليس إقصاءها واستبدالها بتصور مجالي فلسفي غربي، ونظم أخرى كانت تداعياتها سلبية جداً على تراثنا المعماري والعمراني ماضياً وحاضراً ومستقبلاً .

وبدون التطرق بالتفصيل إلى الحقوق الناجمة عن ملكية العرصه كحق الرقبة وحق المنفعة وحق الانتفاع ولمن يعود حق البناء وما هي مساهمة كل صاحب حق أو جزء منه في تطور المدينة العربية والإسلامية، وتداعيات ذلك على الشكل المعماري وعلى النسيج المعماري لهذه المدينة، يقسم الفقهاء العرصه إلى ثلاثة مستويات كما ذكرت سابقاً: هواء سفلي، وهواء علوي، ووجه للأرض، عرف اصطلاحاً عند بعض الفقهاء، بالعرصة وعند البعض الآخر بالقرار. وبهذا التقسيم وجب تحديد حكم هذه الأجزاء الثلاثة وعلاقة بعضها ببعض وإلى من تعود ملكيتها، وانعكاس ذلك على تصور المجال والحيز وند الفقهاء في صلب المدينة العربية الإسلامية.

لقد اختلف الفقهاء في ذلك اختلافاً واضحاً، انعكس بصفة جلية على النسيج المعماري وعلى تنوع الأنماط المعمارية بين مختلف المدن الإسلامية دون أن يمس ذلك طبعاً أسس التصور التشريعي العقدي، الأصل في كل تصور من تصوراتهم والمرجع الأساسي لها.

الحالة الأولى: العرصه بأجزائها الثلاثة ملكية واحدة لا تنجزاً

القول الأول، وهو القائل بأن العرصه بأجزائها الثلاثة تعتبر ملكية واحدة لا تنجزاً، لها نفس حكم القرار أو البناء الذي يحتل هذا القرار، وبالتالي لا يجوز تقسيمها أو إعطاء أجزائها الثلاثة أحكاماً تختلف عن الحكم الأصلي، لا تملكها من أطراف مختلفة يوشك أن يلحق ضرراً كبيراً بحقوق كل منهم، وأن يعطل المعادلة الفقهية القائلة بالتوازن بين الأولوية والحرية وعدم الإضرار بالغير. وهذا ما يوافق قول الشافعية والأحناف من أن بيع هواء البناء أو حق التعلي غير جائز، وعللوا ذلك بقولهم: «أن حق التعلي لا يجوز؛ لأنه ليس متعلقاً بمال، بل متعلق بالهواء، والهواء ليس بمال». فنفيهم لطبيعة المال بالنسبة للهواء جعله مباشرة تابعاً للقرار. وقولهم: لأنه حق من الحقوق، وبيع الحقوق بانفرادها لا يجوز وجعله حقاً تابعاً للقرار، وهو إقرار بحكم واحد لكامل أجزاء العرصه، وأن الهواء هو حق من حقوق القرار وليس أصلاً لملكية منفردة ومستقلة. وقوله وبكل وضوح: «أن الهواء يتبع القرار فلا يفرد بالمال صلحاً كما لا يفرد به بيعاً، أي فلا يفرد بالعقد، وإنما يتبع القرار، ولذلك لا يجوز الصلح على إخراج الجناح إلى الطريق الذي لا ينفذ بلا خوف؛ لأنه بذل مالاً، في مقابلة الهواء، والهواء تابع فلا يفرد بالعقد». لذلك كانت الأزقة غير النافذة خالية من كل أجنحة وإخراجات وساباطات، إلا في بعض الحالات النادرة جداً.

ويوافقهم في ذلك ابن حزم الأندلسي معللاً ذلك بأن هواء البناء أو العرصة (القرار) لا يملك من طرف مالك ثان لسببين؛ أولهما: استحالة الاستقرار في الهواء للمالك، وثانيهما: أن الهواء نفسه غير مستقر وغير محدد، وعليه فإن الذي يملك الهواء العلوي لا يمكنه البناء والاستقرار به إلا بالشروط التالية: أولها: ألا يعتمد في بنائه على جدران الطابق الأرضي ولا على سطوحه؛ لأنه لغيره، وهذا لا يجوز؛ لأن مالك الهواء أخذ بعض حقوق مالك العرصة أو القرار بدون وجه حق. وثانيهما: أن يمنع صاحب الطابق الأرضي من هدم جدران بنائه أو تضعيفها أو التغيير من علوها نقصاً أو ارتفاعاً، أو فتح كوة أو أقواس فيها تضعف من قدرتها على التحمل، وأن يمنعه أيضاً من بناء قبة فوق سطحه، أو إزالة سقفه، وهذا هو الضرر بعينه؛ لمنع صاحب المملك من الاستفادة بمملكه، مراعاة لنفع غيره وهذا هو الضرر حقاً، وعليه فإنه يُمنع تملك الطابق الأرضي من طرف شخص وتملك العلوي من طرف آخر كما يجب أيضاً إزالة ما وجد من أمثال هذه الحالات.

ولقد خالفهم المالكية والحنابلة في هذا التصور، وذهبوا إلى جواز بيع الهواء وحق التعلّي. يقول مالك: «(و جاز بيع هواء فوق هواء: بأن يقول شخص لصاحب أرض بعشرة أذرع مثلاً فوق ما تبنيه بأرضك أن وصف البناء الأسفل والأعلى لفظاً أو إعادة أي من الثقل والخفة، والطول والقصر، ... ومن الحجر أو الآجر للخروج من الجهالة والغرر؛ لأن صاحب الأسفل يرغب في خفة بناء الأعلى، وصاحب الأعلى يرغب في ثقل بناء الأسفل، فرغبتهما مختلفة، فإذا وصف البناء اتقى الغرر).» وأما هواء فوق أرض، فيقول: «(كان يقول إنسان لصاحب الأرض: بعني عشرة أذرع من الفراغ الذي فوق أرضك، أبنى فيها بيتاً فيجوز، ولا يتوقف الجواز عن وصف البناء، إذ الأرض لا تتأثر بذلك، ويملك المشتري باطن الأرض كما هو المعتمد).» وفرّق الحنابلة في بيع الهواء بين أن يكون البيت مبنياً وبين كونه غير مبنياً. فإذا كان البيت مبنياً: «(جاز أن يشتري علو بيت يبني عليه بنياناً موصوفاً؛ لأن هذه الأماكن يجوز بيعها وإجارتها. أما إذا كان البيت غير مبنياً ففيه وجهان؛ الأول: لا يجوز، ذكره القاضي وعلل ذلك بعدم بيع الهواء دون القرار، والثاني: يجوز؛ لأنه ملك للمصالح، واشترطوا للجواز وصف العلو السفلي).»

ومن خلال هذه الآراء المختلفة في هذه المسألة يمكن أن نستشف تصوّرين هامّين للمجال لدى الفقهاء؛ أولهما: التصور الحازم والصارم المبني على المحافظة على حقوق الملكية وعدم التفريط فيها، وبذلك يكون الانعكاس المباشر لهذا التصور إيجاد مدينة أفقية التوجه، يغلب عليها النمط المعماري المفتوح إلى الداخل، ولا يتجاوز في كل الحالات الطابق الأرضي، وعلى أقصى تقدير طابق علوي مرتبط مباشرة بالطابق الأرضي، مما يجعل من نسيج هذه المدينة نسيجاً ذا كثافة سكانية وبنائية صغيرة أو متوسطة في الحالات. وأحسن مثال على ذلك

مدينة نستور الأندلسية القديمة؛ حيث لا يوجد فيها إلا علو واحد بحارة «الوسلاتية»، وهم مالكو المذهب، مما يوحى بعلاقة المدينة وتأثرها بالتصور الظاهري للحيز وللمجال. ولعل ذلك يرجع إلى الأصول الأندلسية لسكان هذه المدينة وتأثرهم بالمذهب الظاهري، الذي نشأ وترعرع في بلادهم قبل هجرتهم النهائية إلى بلاد إفريقيا. ولا يمكن لنا الجزم بذلك قبل إجراء دراسة مستفيضة في هذا الغرض، وتتبع نقاط الالتقاء والاختلاف التي تجمع وتفرق بين المذاهب الفقهية في هذا الغرض، كما هو الحال - على سبيل المثال لا الحصر - بالنسبة للأثر الذي تركه مذهب الإمام الأوزاعي على عمارة المساجد في الأندلس، والمتمثل في غرس الأشجار بداخل أفنيئتها على غرار مذهب أهل الشام، خلافاً للتصور المالكي في هذا الشأن.

أما التصور الثاني فهو تصور يتفهم المصلحة مع مراعاة المنفعة والانتفاع بالملك، وبذلك سيكون انعكاسه المباشر على تصور الحيز والمجال إيجاد مدينة عمودية التوجه والمنظور أو مزدوجة الارتفاع، يغلب عليها النمط المفتوح إلى الداخل مع إمكانية فتح النوافذ إلى الشوارع والطرق والساحات العمومية، بالنسبة للطوابق العليا مع استعمال المشربيات كحلول فيه لمنع النظر والاطلاع. كما يتميز هذا النمط المعماري بوجود طوابق سفلية وعلوية مستقلة وذات كثافة سكانية وبنائية عالية، لارتفاع عدد السكان الممكن استيعابهم من طرف هذه المدينة والرغبة الطبيعية لأصحاب العقارات في التعلّي في البناء طلباً للتوسع وللربح، إضافة إلى العلاقات الاجتماعية المتوترة أحياناً لكثرة المشاكل التي تنجر عن علاقة التناقض والمشاحنة التي تطرأ في مثل هذا النمط من الأبنية، وما يتطلبه هذا الأخير من عناية البحث عن الحلول المعمارية والهندسية التي تتجاوب مع الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية للمجتمعات الإسلامية في مثل هذه المدن وهذه المباني.

الحالة الثانية: العرصة والهواء العلوي والهواء السفلي القريب من وجه الأرض لها نفس الحكم
في هذه الحالة يكون حكم الهواء العلوي، مطابقاً لما ذهب إليه الشافعية والأحناف والظاهرية كما سبق في الحالة الأولى. أما بالنسبة لحكم الهواء السفلي فسيكون انعكاسه ظاهراً خاصة على مستوى بناء القنوات الخاصة بتصريف المياه وغيرها وعلى مستوى الأقبية. وبالتالي يمكن للمسجد أن يكون له قبو تحتي للصلاة أو للتعبد والاعتكاف ونفس الشيء بالنسبة للهواء العلوي. ويمنع في هذا التصور بناء بيوت للخلاء تحت أرضية المسجد أو الجامع؛ لأن لهذا الهواء السفلي نفس حكم المسجد والجامع، لاسيما ببناء أي شيء فوق سطح المسجد ليست له علاقة بالمسجد كقرار، أو يتعارض مع وظيفته كالحمامات وبيوت الخلاء أو النوم. كما لا يجوز المرور فيه جنباً، لأن هذا الهواء له نفس حكم المسجد والجامع فلا يُستعمل إلا فيما يُستعمل فيه المسجد والجامع. وإذا كان المسجد خاصاً فلا يجوز بناء

غرف للنوم فوق سطحه؛ تجنباً لتواجد الجنب، ولا بناء بيوت خلاء؛ لأنها نجسة؛ لأن حكم سقف المسجد الخاص له حكم المسجد نفسه، في هذه الحالة.

الحالة الثالثة: العرصة والهواء العلوي فقط لهما نفس الحكم

في هذه الحالة يكون فقط حكم الهواء السفلي للعرصة مخالفاً لحكم العرصة. وبالتالي يُمنع استعماله إلا في الحالات الضرورية كبناء الأساسات وتصريف المياه عبر الهواء السفلي لعرصة الشارع. وفي حالة وجود بناء طابق تحت الأرض للمسجد أو للجامع فليس له حكم المسجد، وبالتالي يمكنه استيعاب الحمامات وبيوت الخلاء وأماكن الوضوء.

الحالة الرابعة: العرصة والهواء العلوي والهواء السفلي ليس لها نفس الحكم

في هذه الحالة سيكون القول الراجح، ما ذهب إليه المالكية والحنابلة، وسيكون التصور المجالي والحيزي في المدينة العربية الإسلامية، لدى الفقهاء شديد التشعب والاختلاف؛ نتيجة لتدخل عوامل عدة في نفس الوقت، وتعارض المصالح والغايات والأهداف الممكنة في استغلال واستعمال المجال والحيز المعماري والعمراني، من طرف المالكين والمستعملين للعرصة والهواء سواء على مستوى العرصة أو الطريق أو الفناء... بكل حرية وبكامل الأولوية بدون قيد يعيق الاختيارات الوظيفية والتفاعلات الخيزية المختلفة سوى عدم الإضرار بالغير. وتتجلى تفاعلات هذا التصور بجلاء في عمارة المسجد والجامع، واستغلال قرار وهواء الريق السفلي والعلوي، وكذلك بالنسبة للطريق غير النافذة والفناء.^(٩١)

(٩١) عبيد السبيعي، الفكر المعماري والعمراني وقراءات للحيز وللمدينة العربية الإسلامية، ص ١٤٧: ١٥١.