

ظرفية العمارة الإسلامية: العمارة كانعكاس للتكوين السياسي والاجتماعي للدولة في الإسلام

هاني محمد القحطاني

أستاذ مشارك في جامعة الملك فيصل، الدمام.

- ١ -

عندما يتصفح المرء تاريخ الأمم والشعوب، فإنه يربط أحداث التاريخ بالمكان بصورة ذهنية. ولأن الأحداث لا تقع في الفراغ، بل يعوزها مكان وبناء تحدث فيه، فإن العمارة تصبح حاضنة للتاريخ بالضرورة، وإن يكن ذلك بصورة تجريدية. غير أن الصورة ليست بهذا الواضح عند الحديث عن العمارة الإسلامية، وهذا ما سنحاول إلقاء الضوء عليه في هذا البحث. فعند قراءة المرء تاريخ الإسلام يجد صعوبة في تكوين صورة ذهنية عن المكان الذي يحدث فيه التاريخ وعن عمارته. والأمثلة على ذلك كثيرة. سقيفة بني ساعدة مجرد اسم لمكان، غير أنه ليس أي مكان؛ إنه المكان الذي حدث فيه اجتماع جمهور المسلمين للنظر في أمرهم بعد وفاة الرسول الكريم (ﷺ). ومن حيث الدلالة التاريخية، فإن سقيفة بني ساعدة اسم استثنائي في تاريخ الإسلام. في ذلك المكان مارس المسلمون أول مرة في تاريخهم شكلاً من أشكال الشورى - أو الديمقراطية، بغض النظر عن التسمية - في اختيار خليفة رسول الله. والأحداث التي تمخضت عن هذا الاجتماع الاستثنائي في تاريخ الإسلام معروفة. لا يوجد الشيء الكثير في كتب التاريخ^(١) يصف شكل سقيفة بني ساعدة، ولذلك تبقى الصورة الذهنية عنها مجرد ضرب من الترسيم الذهني لما كانت عليه عمارة العرب لحظة بزوغ فجر الإسلام.

في لسان العرب: «السقف: غماء البيت، والجمع سقف وسقوف،.... والسقيفة: الصفة، ومنه سقيفة بني ساعدة. والسقيفة: كل بناء سقفت به صفة أو شبهها مما يكون بارزاً. والسقف: السماء»^(٢). غير أن مصطلح «السقيفة» الوارد في لسان العرب ذو دلالة معمارية

(١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك؛ أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٢)، وأبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨).

(٢) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ١٥ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٥٥-١٩٥٦).

واضحة. فقد كانت الصفة عبارة عن سقف من الخوص تحمله جذوع النخل في الزاوية الخلفية لصحن المسجد. عندها تصبح سقيفة بني ساعدة بناء سقف من القش والخوص، وربما كان مدموكاً باللبن تدعمه إمّا أعمدة من جذوع النخل وإمّا دعامات طينية.

غير أن سقيفة بني ساعدة ليست استثناءً في تاريخ العمارة الإسلامية؛ إذ يتكرر الأمر ذاته عبر تاريخ وجغرافيا العالم الإسلامي. فقد شهد جامع الكوفة أحداثاً جساماً غيرت مجرى تاريخ الدولة الإسلامية. تذكر المصادر أن الحسن وحميلاً ابني قحطبة، قاما عندما دخلا الكوفة على رأس الجيش العباسي بتسليم الرئاسة وتسمية الإمام الجديد إلى أبي سلمة الخلال المعروف بوزير آل محمد^(٣). وفي ٢٦ ربيع الأول ١٣٢ للهجرة، دخل أبو العباس السفاح الجامع، واعتلى المنبر، وألقى خطبته العصماء التي أسست لمشروعية دولة بني العباس. هنا يجد القارئ نفسه أمام حدث جلل في بناء جلل. لقد شهد الجامع إعلان تأسيس أكبر دولة عرفها تاريخ الإسلام. غير أن تصورنا لعمارة الجامع الذي احتضن هذه الأحداث تبقى محصورة في مخطط أفقي بسيط. وما يقال عن جامع الكوفة ينطبق أيضاً على كثير من الجوامع التي شهدت أحداثاً جساماً في طول العالم الإسلامي وعرضه، غير أن عمائرها تبقى صوراً ذهنية فقط.

هكذا يغيب تماماً أي ذكر لأوصاف البناء في تاريخ الإسلام؛ إنه تاريخ يؤرخ للإحداثيات الزمنية، للأحداث السياسية والحربية التي يترتب عليها نشوء دول وسقوط أخرى وأخبار الثورات وحركات التمرد، ولا يهتم البتة بالجوانب الحضارية إلا نادراً. إنها عادة متأصلة في كتابة التاريخ الإسلامي. وعندما خرج ابن خلدون على الناس بمقدمته الشهيرة، أعلن فيها أنه وضع علماً لم يعرفه العرب ولم يألّفه مؤرخوهم. لقد كان مأخوذاً - عن حق - باكتشافه أسس علم الاجتماع. من هنا تنبع عبقرية ابن خلدون وإضافته إلى الفكر العربي الإسلامي^(٤). وهنا أيضاً يفهم المرء لماذا يمر على أسماء مدن بكاملها، مثل بغداد، بكل ما حوت من هياكل، من دون أي ذكر لتفاصيل عمائرها تلك. هنا يجد المرء نفسه معنياً بالتساؤل عن مفهوم البناء والإعمار في الثقافة العربية نفسها. ومرة أخرى يزودنا ابن منظور في معجمه بالمعنى الجيني للبناء والإعمار عند العرب: «عمر الرجل ماله وبيته يعمره عمارة وعموراً وعمراناً؛ لزمه»... ويقال لسكان الدار: عامر». وفي معنى ذي صلة: العمارة بالفتح: «كل شيء على الرأس من عمامة أو قلنسوة أو تاج أو غير ذلك». و«العمارة: أصغر من القبيلة، وقيل: هو الحي العظيم...، وهي من الإنسان الصدر»،... و«العمائر: ... وهي فوق البطن من القبائل، أولها الشعب ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ»^(٥). من هذا الوصف اللغوي للعمارة يبدو واضحاً بأي معنى فهم العرب العمارة. إنها تعني الحضور في المكان وملازمته. أما المكان (البناء) نفسه، فهو خارج عن اهتمامهم. ويبدو أن اللباس (العمامة) والقبيلة كانا أهم عند العرب من العمارة بوصفها هياكل من بناء وحجر كما نفهمها اليوم.

(٣) عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول: دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي، الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦).

(٤) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون (بيروت: دار الجيل، [د.ت.]).

(٥) ابن منظور، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٦٠٤ - ٦٠٦.

وقد أسهب الأنصاري في توضيح معنى الدولة في الإسلام مقارنة بمعناها في الثقافة الغربية^(٦). فالمصطلح اللغوي لمفهوم الدولة في الإسلام المشتق من الجذر: دال، لا يتعدى أن يكون مجرد تداول وانتقال السلطة من هذه الدولة إلى تلك أو من فرد إلى آخر ومن يد إلى أخرى. هذا التصور الجيني لمفهوم الدولة عند العرب يؤكد في جوهره أن الأصل في مفهوم الدولة هو الزوال لا البقاء. وهذا المفهوم يختلف جذرياً عن معناه في الثقافة الأوروبية؛ إذ إن مفهوم الدولة (static) يعكس الثبات والاستقرار. هكذا يصبح مفهوم الدولة، باعتباره التجسيد الأهم لمفهوم العمارة والتحضّر، مجرد انتقال أمر السلطة والسيادة من يد (قبيلة، سلالة حاكمة، قومية أخرى، حاكم جديد، إلخ...) إلى أخرى. وبما أن الصورة هي بالفعل كذلك، يصبح الحديث عن أوابد معمارية أو كل ما له صلة بال عمران والبناء أمراً خارج نطاق هذه الثقافة. وكما تبين معنا قبل قليل - في جينولوجيا العمارة الإسلامية من الناحية اللغوية - أصبح التاريخ معنياً فقط بتسجيل اسم من حضر في التاريخ. هكذا اتحدت اللغة والتاريخ بوحى من الثقافة نفسها في تهميش ذكر العمارة عند العرب^(٧).

- ٢ -

هل يمثل تاريخ العمارة الإسلامية تاريخ انفصال أم اتصال لتلك العمارة؟ هذا سؤال جوهرى من شأن الإجابة عليه تكوين صورة واضحة لتاريخ العمارة الإسلامية. ومن حيث الاستمرارية التاريخية على الصعيد السياسي، يلمس المرء استمرارية في التاريخ السياسي نفسه كما تناوله المؤرخون. فهذه الدولة تعقب تلك، والأحداث تتوالى زمنياً سنة بعد سنة في التاريخ. أما فيما يتعلق بالعمارة ذاتها، فإن الأمر أكثر تعقيداً. فبالرغم من ظهور أنماط معمارية متباينة في العمارة الإسلامية، فإن هذه الأنماط تبدو متأثرة بدوافع ذاتية تميزها من غيرها من بقية أنماط العمارة الإسلامية الأخرى.

تعكس العمارة الأموية حالة سياسية واجتماعية وثقافية خاصة بها. فالدولة الأموية هي دولة العرب بامتياز. لقد كان هذا سبب تميزها، وكان أيضاً سبب انهيارها. فباسم العصبية القبلية لبني أمية وتحالفاتهم مع القيسية تارة ومع اليمانية تارة أخرى، تم لهم استثمار هذا الزخم القبلي الجياش لدى العرب المشحون عقيدياً وفتح سائر أقاليم الإمبراطورية. غير أن القبلية عادت لتتخر جسم الدولة من جديد. لقد كان الصراع بين القحطانيين والعنانيين سبباً رئيسياً في انهيار الدولة الأموية.

هذا فيما يتعلق ببنية الدولة في العصر الأموي. وتأتي العمارة الأموية لتعكس هذا

(٦) محمد جابر الأنصاري: تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي، ط ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، والتأزم السياسي عند العرب وسوسيلوجيا الإسلام: مكونات الحالة المزمّة، ط ٢ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩).

(٧) عبد الله العروى: العرب والفكر التاريخي، ط ٥ (بيروت: الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦)، ومفهوم التاريخ، ط ٢، ج ٤ (بيروت: الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥)، ج ١: الألفاظ والمذاهب، وج ٢: المفاهيم والأصول.

الجانب العربي بامتياز. لم يجد خلفاء بني أمية غضاضة في الاستفادة من خبرات الدولة البيزنطية في البناء، فورثوا منهم الكثير من أساليب ومفردات البناء وكيفيةها لتتوافق مع روح الإسلام. فها هو عبد الملك بن مروان يبني قبة الصخرة على نمط الكنائس البيزنطية الحلقية الشكل المنتشرة بكثرة في بلاد الشام. واستناداً إلى ابن خلكان، فإن سبب بناء قبة الصخرة يعود إلى رغبة الخليفة الأموي في بناء رمز معماري ذي أهمية دينية توازي الكعبة المشرفة التي تخضع لحكم عبدالله بن الزبير، رجل الحجاز القوي. ومهما يكن من صحة هذه الرواية، ومهما تكن الدوافع وراء بناء قبة الصخرة، تبقى القبة بناءً أموياً إسلامياً خالصاً. وها هو الوليد بن عبد الملك لم يجد أي حرج في بناء الجامع الأموي في دمشق بتأثير من أشكال الكنائس البيزنطية في بلاد الشام. هذا عن المباني ذات الموضوع الديني، أما المباني ذات الجانب الدنيوي فإنها تعكس بجلاء النزعة «الليبرالية» للدولة الأموية كما وصفها الجابري^(٨). لقد انتشرت القصور الأموية في بلاد الشام، وتأتي عماراتها خليطاً من عمارة بيزنطية ورومانية وأيضاً فارسية وبداية عمارة عربية. وتدل رسومات قُصْبُر عَمْرَة شرقي بادية الأردن على أجواء الرفاهية وأسلوب العيش الذي ساد يوماً ما في تلك القصور. تبدو تلك الأجواء وكأنها تعيد إلى الأذهان حياة البادية في الصحراء العربية كما تمثلت في قصائد كبار شعراء الجاهلية. ضمن هذا السياق وما يترتب عليه من صور وانطباعات، يمكن تصنيف العمارة الأموية. إنها في محتواها عمارة عربية خالصة وإن تكن أشكالها متأثرة بالعمارة البيزنطية. هكذا يمكن وضع العمارة الأموية ضمن «ظرفية» خاصة بها لم تتكرر كثيراً بالصورة نفسها في تاريخ العمارة الإسلامية.

كانت العمارة في مفهوم العرب تعني الحضور في المكان وملازمته أما المكان (البناء) فهو خارج عن اهتمامهم.

هذا عن الدولة الأموية وعمارته، ولكن ماذا عن دولة وعمارة بني العباس؟ بالرغم من أن السيادة في الدولة العباسية بقيت للعرب، فقد بدأ الفرس بالتغلغل تدريجياً في نسيج الدولة والمجتمع، وإن كان ذلك قد بدأ قبل قيام الدولة العباسية بكثير.

تدين الخلافة العباسية في إدارتها وفي علومها وفكرها وثقافتها للعنصر الفارسي، وهذا أمر بات معروفاً. وإذا كان هذا حال الدولة العباسية، فإن العمارة العباسية أيضاً تأثرت بالإرث الفارسي أيما تأثر. العمارة العباسية هي عمارة فارسية تم تطويعها لتناسب مع احتياجات العرب القادمين من أعماق الصحراء في ضوء تعاليم الدين الجديد. وعلى عكس ما فعله الأمويون في بلاد الشام بتحوير أشكال العمارة البيزنطية، قام العباسيون بإعادة توظيف عناصر وأساليب العمارة الفارسية لينتج منها عمارة خاصة بهم. ربما كان العقد المدبب الشكل هو العنصر الرئيسي في العمارة العباسية، غير أنه في الأساس إعادة توظيف للعقد

(٨) محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، نقد العقل العربي؛ ٣، ط ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، وبنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، نقد العقل العربي؛ ٢، ط ٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤).

الفارسي المديب. وإذا ما أخذ العقد المشهور في إيوان كسرى في المدائن من ضواحي بغداد مثلاً لأدركنا عمق التحول الذي مرت به عمارة العقود المدببة في العمارة العباسية.

في معرض حديثه عن إيوان كسرى أورد ابن خلدون النص التالي: «... وانظر بالمشاهدة إيوان كسرى وما اقتدر فيه الفرس حتى إنه عزم الرشيد على هدمه وتخريبه فتكاد عنه وشرع فيه ثم أدركه العجز وقصة استشارته ليحيى بن خالد في شأنه معروفة فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه مع بون ما بين الهدم والبناء في السهولة. تعرف من ذلك بون ما بين الدولتين...»^(٩). هذا النص يشرح نفسه بنفسه، وهو شهادة صريحة من مؤسس علم الاجتماع عند العرب على مفهوم البناء لدى العرب وقلة حيلتهم فيه. لقد مر العقد المديب الفارسي الأصل، والذي يشبه بدرجات مختلفة إيوان كسرى، بعدد من التحولات أدت في النهاية إلى أن قل ارتفاعه وصغر بحر عرضه. ويمكن رؤية بعض هذه العقود المبكرة في تاريخ الدولة العباسية في قصر الخليفة المعتصم على ضفاف نهر دجلة، وخصوصاً في بوابة العامة وفي بعض عقود جامع أبي دلف في سامراء وفي قصر الأخيضر. هذا الأخير ينسب إلى عيسى بن موسى ابن أخ أبي جعفر المنصور وأحد أقطاب البيت العباسي الحاكم، وهو ما يفسر حجم القصر وأسلوب عمارته. ويبقى أسلوب البناء بالطوب السمة الأهم للعمارة العباسية في العراق. والبناء بالطوب تراث متأصل منذ القدم في بلاد الرافدين وبلاد فارس. ولذلك، عكست العمارة العباسية تراث هذه الأمم بأسلوب جديد. ويعتبر جامع المتوكل في سامراء مثلاً على ذلك. فعمارة الجامع، ممثلة في تقنية البناء بالطوب ذاتها واستحداث الزيادة في بناء الجامع والشكل الحلزوني لمنازله، تعكس تداخل وتجانس وتكامل الثقافات العربية والفارسية والآشورية بعضها مع بعض، تماماً كما حدث في بنية الدولة العباسية نفسها التي صهرت العنصر العربي بالفارسي في بنية الدولة.

وإذا كان التأثير الفارسي قد مارس دوره في الدولة العباسية، فإنه فعل ذلك بحكم الجوار الجغرافي بين العرب والفرس بطريقة بناء وعلى مراحل، وهو ما أثمر نتائج باهرة في الامتزاج بين العرب والفرس كأهم عرقتين في الثقافة الإسلامية ذاتها. غير أن قدوم العنصر التركي تم بقرار سياسي من المعتصم، وكانت نتائجه وخيمة على الدولة العباسية ذاتها، كما أصبح معروفاً بالضرورة؛ إذ غير تركيبة الدولة وعمارته. ولم يمض وقت طويل على قدوم الأتراك بأعداد كبيرة إلى عاصمة الخلافة حتى بدأ الناس يتذمرون من سلوكهم إلى أن رفعوا أمرهم إلى الخليفة. عندها، وبعد كثرة شكاوى وتظلم الناس منهم، قرر الخليفة نقل عسكره ووزرائه ودواوينه إلى مكان جديد: سامراء. إن قرار الاستعانة بقوم مختلفين عرقياً وثقافياً ولغوياً وتوكيلهم مهام إدارة الدولة قرار حاسم غير تركيب الدولة العباسية وعمارته. فقد بنيت سامراء على نمط جديد لم تألفه أي مدينة أخرى في العالم الإسلامي آنذاك. إنه نمط يشبه تماماً مخططات المدن الحديثة. فالمدينة عبارة عن شوارع - ما زال من غير المعروف نوع المركبات التي كانت تطرقها، إن كان هناك عربات أصلاً - موازية لنهر دجلة بطول يناهز الثلاثين كيلومتراً وبعرض يتراوح بين الأربعة والخمسة كيلومترات تتقاطع مع شوارع عرضية بزوايا

قائمة. تحيط هذه الشوارع ببقايا ما يعتقد أنها قصور ومساجد ومساجد واسطبلات للخيل ودواوين الدولة. وما زالت سامراء بحاجة إلى جهود جبارة من قبل علماء الآثار لإعادة تكوين عمارتها عندما كانت عامرة ذات يوم. وتبقى السمة الأهم لعمارة المدينة هي الأحجام الاستثنائية لمبانيها، على اختلاف أنواعها. فلقد كان البناء الواحد بحجم مدينة. هكذا كانت سامراء. إنها بحق مدينة لم تضاهها إلى الآن مدينة أخرى في تاريخ العمارة الإسلامية.

غير أن هذا التميز - والاختلاف - الذي تنفرد به سامراء عن سائر مدن العالم الإسلامي قاطبة يعكس حقائق مهمة في تكوين وهيكلية الإمبراطورية العباسية. فمن جهة، فإن مدينة سامراء بحجمها الكبير ونمط تخطيطها الذي يعتبر حديثاً، حتى بمقاييس اليوم، وبالأموال التي بذلت في سبيل إنشائها والمدة الزمنية والجهد الجبار الذي توفر لبنائها، تنم عن حالة استثنائية في تاريخ الدولة - عموماً - في الإسلام. لقد جنت سامراء ثمار الحصاد الاقتصادي للدولة العباسية في أوج ازدهارها سياسياً واقتصادياً. والحديث عن الاقتصاد في الدولة الإسلامية يعني الحديث عن الخراج، المورد الأساسي في اقتصاد الدولة الذي قال الخليفة هارون الرشيد عنه يوماً: «أذهبي يا سحابة أنى شئت فسيأتيني خراجك أنى تذهبين».

أورد ياقوت الحموي في وصفه قصور ومساجد وأحياء المدينة أرقاماً دقيقة أنفقت عليها. الواحد من هذه القصور كلف ملايين الدراهم، وقد عدد أكثر من خمسين قصراً، فضلاً عن الجوامع والأحياء^(١٠). هذه أرقام تنم عن فائض هائل من الخراج كان يرد إلى بيت مال الدولة، وقد انعكس مباشرة في تكاليف تلك القصور وفي عمارتها والتي هي إلى الآن أثر بعد عين.

لقد شكلت سامراء الذروة في الازدهار الاقتصادي الذي بلغته الدولة الإسلامية، ممثلة هنا في الإمبراطورية الإسلامية العباسية في أوج ازدهارها. وبقيت سامراء عاصمة الدولة وما ارتبط بها من أقارب الخليفة ومن وزرائه وحجابه وقضاته وجنده وعماله. هذا فيما يتعلق بالجانب الاقتصادي لعمارة المدينة. أما من حيث نمط تخطيطها، فإنها تشبه كثيراً المدن اليونانية القديمة ولكن بمقاييس لم تعرفها المدن اليونانية ولا حتى روما في أوج ازدهارها. ولحجم المدينة ونمط تخطيطها علاقة وثيقة بالدور الجديد للأتراك في بنية الدولة. ونظراً إلى مركزية العنصر التركي في الهيكل الجديد للدولة، فقد أصبحت سامراء مدينة العسكر؛ إذ إن تخطيطها ينم عن سيطرة مؤسسة الجيش على مفاصل أمور المدينة والدولة. هكذا تعبر سامراء عن «ظرف» سياسي واجتماعي في بنية الدولة الإسلامية. وتنطوي سيرة المعتصم ومن بعده الواثق والمتوكل على صلات وثيقة بالأتراك الذين سيروا بأنفسهم زمام الأمور في الدولة. غير أن هذه المكانة الفريدة لتلك المدينة الفريدة لم تعمر أكثر من ثمان وخمسين سنة، عندما أعيدت العاصمة إلى بغداد.

يُعرف المتوكل، وهو الخليفة العباسي العاشر، بأنه قاد انقلاباً في توجه الدولة على من سبقه من خلفاء بني العباس. فقد تبني أسلافه مواقف مرنة مع الفرق والطوائف كافة،

(١٠) شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان (بيروت: دار بيروت للطباعة

وشجعوا العلم والفكر والثقافة، وازدهرت الحياة الفكرية وفتحت آفاق جديدة للثقافة الإسلامية الجامعة لجميع الأعراق والمذاهب بدرجة ربما غير مسبوقة في تاريخ الإسلام. مقابل كل هذا التفتح الشامل عند الخلفاء الأوائل، نهج المتوكل نهجاً معاكساً تماماً. لسنا هنا بصدد الإحاطة بتفاصيل هذا التوجه أو التعليق عليه، لكن يبدو أن ذلك يتزامن مع دخول الخلافة العباسية مرحلة من التوقع والانكماش. فقد ضمرت الفلسفة، وسكت المتكلمون، وجفت أقلام أرباب الفكر والقلم، وانحسرت آفاق المعرفة والانفتاح السياسي والمذهبي الذي عرف به العصر الأول للدولة العباسية منذ قيامها وانتهاء بالوائق، الخليفة العباسي التاسع. ويبدو واضحاً أن مجيء الأتراك على يد المعتصم كان مجرد بداية لأحداث جسام قرمت الخلافة العباسية وارتفعت من يد إلى يد، إلى أن قضى عليها نهائياً على أيدي التتار. ويبدو جلياً أن تبعات نفوذ الأتراك في هيكلية الدولة قد بدأت بالظهور إلى العلن. وتحفل كتب التراث بتفاصيل دامغة عن مدى التذمر الذي كان يشعر به العرب، وخصوصاً في الجيش، من نفوذ الأتراك واستئثارهم بالخليفة وهمنتهم على صنع القرارات الهامة في الدولة. هذا على الأرجح حال العمارة العباسية بعد انقضاء عصرها الذهبي الأول. قد يكون من السابق لأوانه، في ضوء ندرة الوثائق والوقائع والماديات، الحديث عن عصر انحطاط ربما بدأ مبكراً في تاريخ الإسلام بعد أقول نجم سامراء، إلا أن ندرة الآثار المعمارية، مقارنة بحجم الدولة العباسية، وشح ما رشح عن هذه الآثار، وقرب عهد الأمة بها، تشير فعلاً إلى بداية عصر انحطاط مبكر يبدو أن العمارة الإسلامية - على الأقل في العراق - لم تصح منه.

- ٣ -

في الإمكان هنا استعراض المزيد من تحولات العمارة الإسلامية وارتباط تلك التحولات بالآليات السياسية والاجتماعية المصاحبة لها في شتى أنحاء العالم الإسلامي، غير أن ذلك يتطلب إسهاباً في غير محله. لكننا سنعرج في عجلة على مثالين هامين لتسليط الضوء أكثر على الطبيعة «الظرفية» للعمارة الإسلامية.

عُرفت العمارة العثمانية بهيكلها الضخمة، حيث ترتفع الجوامع العثمانية عالياً في السماء وهي تحتوي بداخلها على فراغات ربما كانت فريدة في العمارة الإسلامية. غير أن هذه النزعة نحو العلو والارتفاع والاهتمام بالفراغ الداخلي الكبير تحت تلك القباب كانت مدفوعة بأسباب هيكلية في بناء الإمبراطورية العثمانية. وبالرغم من أن الدولة العثمانية هي في لبها سلالة حاكمة - شأنها في ذلك شأن سائر الدول الإسلامية - فإن هناك من المعطيات ما يميزها عن غيرها من تلك السلالات - وهو ما ساهم في طول مدة حكمها وفي تميز عماراتها. ويبدو أن العثمانيين الأتراك، ومنذ الفترة الجينية لبناء دولتهم، كانوا محاربين بالفطرة؛ إذ إنهم تمكنوا من زرع دولتهم بين فكي كماشة: السلاجقة في الشرق والبيزنطيون في الغرب. وبعد سلسلة من الانتصارات والهزائم واجتياز فترة عصيبة كادت تقضي عليهم بعد هزيمة السلطان بايزيد الأول («يلدرم الصاعقة») على يدي تيمورلنك، للممت الدولة أطرافها وقامت من جديد فضمت معظم أراضي الدول العربية، وفتحت القسطنطينية في عهد السلطان محمد الفاتح، وحاصرت أسوار فيينا في عهد سلطانهم الأكبر والأشهر سليمان القانوني، الذي بلغت الدولة في عهده أوج ازدهارها.

لم يواجه العثمانيون كبير عناء في إخضاع الدول العربية لسلطانهم؛ فبعد كل انتصار حققه العثمانيون على هذه الدولة العربية أو تلك كانوا يحكمون باسم الإسلام، وبالتالي لم يكن الصراع بين العثمانيين والسلالات الحاكمة التي تحكم العالم العربي صراع عقيدة وإنما صراعاً على السلطة. وقد استغل العثمانيون الصراعات والنزاعات المحلية بين سائر أقاليم العالم العربي لتمكين سلطتهم. وبما أن هذه الدول لم تكن تقارن في عددها وعتادها بعتاد الدولة العثمانية، فقد أصبح استيلاء العثمانيين على معظم أنحاء العالم العربي تحصيل حاصل. ولم ير مواطنو هذه الدول غضاظة في الخضوع للعثمانيين ما داموا يحكمون بالإسلام، بل إن دولة بحجم الجزائر أتنها طوعاً لطلب الحماية من اعتداءات الفرنسيين والإسبان في حوض البحر الأبيض. لقد كانت هناك مظالم من الإهمال والجور في تحصيل الضرائب وسوء الإدارة، لكن هذه الوقائع لم تسفر سوى عن مناقشات متقطعة هنا وهناك سرعان ما كان يتم إخمادها بالقوة العسكرية. لم يكلف العالم العربي، على اتساع أرجائه، الإمبراطورية العثمانية كبير عناء في المال والرجال. لقد كان العالم العربي «الحديقة الخلفية» للدولة العثمانية، ومن هنا لم ترق العمارة العثمانية في معظم الدول العربية إلى عمارة الهياكل المعمارية في بلاد الأناضول، مهد الإمبراطورية العثمانية. والواضح من غياب معالم عمرانية كبرى في العالم العربي تستحق الذكر خلال العهد العثماني أن الدول العربية استمرت تعيش عصر الانحطاط الذي ضرب هياكل دولة الخلافة العباسية كنتيجة لمجيء الأتراك، أسلاف العثمانيين أو «بدو العجم» كما سماهم الجاحظ لقرون خلت. ولذلك، فإن الحديث عن عمارة إسلامية في العهد العثماني يعني الحديث عن عمارة تقليدية في الأساس وإن تأثرت في الشكل لا في الجوهر ببعض أشكال العمارة العثمانية. ولم تزدھر في بلاد العرب خلال العهد العثماني سوى العمارة العسكرية وعمارة التحصينات والقللاع. وهكذا، يبدو واضحاً أن فقدان السيطرة السياسية للعرب على أراضيهم - حتى وإن تم حكمهم باسم الإسلام - كان يدخلهم في فترات انحطاط تنعكس جلياً في عمائرهم.

إن تاريخ الدولة العثمانية في معظمه هو تاريخ فتوحات عسكرية وحروب متواصلة في البر والبحر الأوروبيين. وفي دولة تمرست على فنون الحرب، يصبح الجيش المؤسسة الأقوى في الدولة وقلبها النابض. والحديث عن التنظيم الإداري للجيش العثماني وآليات عمله ومدى التقدم في تجهيزه وتسليحه يقودنا إلى إسهاب في غير موضعه.

خلاصة الحديث إن الدولة العثمانية قامت على الجيش، وهو ما يفسر جوانب على قدر كبير من الأهمية في العمارة العثمانية. هناك خاصيتان تتميز بهما العمارة العثمانية من غيرها من بقية الأنماط - الجغرافية - في العمارة الإسلامية. تتمثل **الخاصية الأولى** في كبر أحجام هياكلها؛ إذ تبدو المساجد العثمانية أعلى من بقية المساجد الأخرى المنتشرة في بقية أنحاء العالم الإسلامي. كما إنها المساجد الوحيدة تقريباً ذات الفراغ العمودي. وبالرغم من تأثر العمارة العثمانية ومساجدها الإمبراطورية في اسطنبول وأدرنة بعمارة آيا صوفيا، فإن هذا الكبر في الحجم يعود إلى اهتمام العمارة العثمانية بالإنشاء. فالعمارة العثمانية هي بحق

عمارة إنشاء. إنها تهتم بالجانب الإنشائي في العمارة على حساب بقية الاعتبارات الأخرى في البناء. والمسجد العثماني من الداخل هو تعبير إنشائي في الأساس، حيث تنصدر الدعائم الإنشائية الضخمة الحاملة لسقف المسجد بقبابه المتعددة اهتمامات البناء. هكذا يبدو شكل الجامع هيكلاً إنشائياً. أما الفراغ داخل الجامع، فهو كبير وحسب؛ إنه مجرد فراغ وظيفي. هنا يصبح حجم الفراغ هو أهم ما يميزه، أما الفراغ نفسه، من حيث تكوينه وترتيبته وتقسيماته وتناسبه وتجانسه مع الإنشاء وإضاءته وغير ذلك، فإنه يصبح نتيجة طبيعية للهيكل الإنشائي للجامع. غير أن هذه الإنشائية تستمد جذورها من الهندسة المدنية أكثر من العمارة. لقد أصبحت المهمة الملقاة على عاتق الجامع العثماني الارتفاع بقبته المركزية ما أمكن وتوسيع قطرها وحجم الدعائم الحاملة لها. هذه المفردات تنتمي إلى عالم الهندسة أكثر منها إلى العمارة. إنها تولي الضخامة في الحجم الأولوية على بقية اعتبارات البناء. وتتحدر هذه المفردات من هندسة الجسور والقللاع والتحصينات العسكرية، التي برع العثمانيون في بنائها على طول امتداد إمبراطوريتهم. هكذا تعبر العمارة عن النزعة العسكرية للدولة العثمانية.

أما **الخاصية الأخرى** التي تتميز بها العمارة العثمانية، فهي التكرار المنتظم لعنصرها الأساسي: القبة. تبدو الهياكل العثمانية تكراراً منتظماً لعدد يكبر ويصغر من القباب، وهي بذلك تختلف جذرياً عن عمارة بعض الهياكل الإسلامية ذات الشكل غير المنتظم. إن التكرار بحد ذاته ينم عن نظام صارم في الشكل المعماري. وتعتبر صحنون المساجد العثمانية والأسواق بقبابها المتكررة بانتظام أمثلة واضحة على مفهوم التكرار في العمارة العثمانية. لذلك تبدو هذه الهياكل في غاية النظام الذي يعكس بدوره النظام والانضباط المتأصلين في المؤسسة العسكرية: الجيش. وتتضح الصورة جلياً عندما نعلم أن سنان باشا، المعماري العثماني الأشهر، كان في الأساس ضابطاً في الجيش العثماني. هكذا تصبح العمارة العثمانية تعبيراً عن قوة مؤسسة الجيش داخل الدولة. العمارة العثمانية هي بالفعل عمارة دولة، وهو ما يفسر أشكالها وأساليب بنائها وأحجامها الضخمة. تذكر العمارة العثمانية بالعمارة الرومانية في كثير من الجوانب. وتبقى السمة المشتركة بينهما أنهما تعكسان بحق عمارة دولة حربية (العمارة العثمانية) ودولة مجتمع مدني (العمارة الرومانية). هكذا تعبر العمارة العثمانية عن «ظرف» خاص في العمارة الإسلامية.

وفي شبه القارة الهندية تعبّر العمارة المغولية عن التكوين السياسي والاجتماعي للإمبراطورية المغولية في الهند بطريقة مختلفة. الهند بلد متعدد الثقافات والديانات والمذاهب والمعتقدات. ولذلك فإن العمارة الإسلامية في الهند تأتي لتكمل هذا المشهد الثقافي المتعدد المشارب والاتجاهات. في الهند يختلط الدين بالأسطورة وبالتكوين السياسي والاجتماعي للدولة، وهو ما تعبر عنه العمارة المغولية في الهند. وهل هناك بناء أكثر من تاج محل تعبيراً عن ذلك؟ فقد كثرت الروايات والأساطير التي تتحدث عن قصة بنائه وعن شقيقه التوأم ذي اللون الأسود الذي لم يبن قط على الضفة المقابلة لنهر يमुنا. غير أن بناء التاج أصبح أسطورة من نوع آخر. فضلاً عن تكوينه الاستثنائي في تاريخ العمارة، فإنه يعبر بصورة

ربما لم يسبقه إليها بناء آخر في التاريخ عن وفاء الإمبراطور شاه جَهان لزوجته ممتاز محل. هكذا أصبح التاج رمز حب وعاطفة جياشة من الإمبراطور لزوجته. ونظراً إلى ارتباط التاج بقصة الحب تلك، فقد غدا قبلة العشاق وبناءً يقصده السياح من كافة بقاع العالم لتكريس معنى الحب في حياتهم. إن تاج محل - ومهما تكن الأساليب المتبعة في قراءته - بناء ذو جمال صارخ في شكله وفي موضوعه. إنه أيقونة الجمال من الحجر. وهو بناء عابر للقارات والأزمان، ليس بحاجة إلى وسيط ثقافي لكي يدرك المرء أسرار جماله. هكذا يعبر تاج محل عن «ظرفية» في غاية الجمال والانفراد تميزت بها العمارة الإسلامية.

غير أن تاج محل سليل أسرة عريقة من المباني المغولية في الهند. فالإمبراطور المغولي جلال الدين أكبر يعتبر الإمبراطور الأشهر والأطول حكماً والأكثر بناءً. وتأتي قصة بنائه مدينة فاتح بوسكري لتجسد سيرة الرجل في حكم إمبراطوريته. تذكر المصادر أن أكبر لم يبرز بقب يريته^(١١)، وبعد أن دله الناس على الشيخ الناسك سالم الشستي - وبعد معركة فاصلة وبضربة طائشة من سهم طائش أتت على الفيل الأكبر للعدو - كتب له النصر، ورزق بعدها بمولود ذكر سماه جهانكير، وقرر عندها بناء مدينة فاتح بوسكري في موقع جديد وسماها مدينة الفتح. وقد عُرف عن أكبر تسامحه وانفتاحه على كافة المذاهب والفلسفات والمعتقدات التي كانت رائجة في عهده آنذاك إلى درجة أنه

تبدو الهياكل الكبرى في العمارة الإسلامية على درجة عالية من التعقيد في العلاقة بين الفقه والواقع.

وصف بأنه ابتدع ديناً جديداً. ومهما يكن من أمر ذلك، فإن التسامح الذي اتسم به انعكس جلياً في عمارة مدينة الفتح؛ إذ تبدو قصور المدينة خليطاً متجانساً من عمارة إسلامية وهندية وصينية. ومباني المدينة عبارة عن تكرار لعناصر معمارية إسلامية قدمت إلى الهند من الشمال وقد بنيت من الحجر الكلسي الأحمر بمفردات هندية وصينية، مما يجعلها مثلاً واضحاً على تكامل الثقافة - التي شاعت في عهد أكبر - والعمارة. كما إن لكل بناء مغولي في الهند قصته التي تعكس جوانب مختلفة من أطياف الثقافة الهندية المتنوعة، وهو ما يجعل للعمارة الإسلامية في الهند عموماً نكهة خاصة تنسج مع ما عرفت به بلاد التوابل من تنوع ثقافي غزير. هكذا تعبر العمارة المغولية في الهند عن «ظرفية» أخرى للعمارة الإسلامية.

نكتفي هنا بالإشارة إلى هذين المثالين من خارج الثقافة العربية للدلالة على «ظرفية» العمارة الإسلامية، وننتقل هنا إلى موضوع على علاقة وثيقة بتكوين العمارة الإسلامية ألا وهو العلاقة بين العمارة وأشكال السلطة في العالم الإسلامي، ممثلة في السلطة السياسية الحاكمة والسلطة العلمية (الفقهية) في الإسلام.

(١١) أحمد محمد علي رجب، تاريخ وعمارة المساجد الأثرية في الهند، سلسلة الآثار في شرق العالم

الإسلامي (القاهرة: دار المصرية اللبنانية، ١٩٩٧).

- ٤ -

بداية، إن الخوض في تفاصيل هذا الجانب بالغ الأهمية، والوقوف على تفاصيل وآليات عمل تلك العلاقة بحاجة إلى مجلد ضخم. لكن لا بد هنا من التطرق بإيجاز شديد إلى هذا الجانب المفصلي البالغ الأهمية في تاريخ الدولة والعمارة الإسلامية.

الحضارة الإسلامية حضارة فقه^(١٢) والفقه أبو العلوم في الإسلام^(١٣)، وبالتالي من المحتم أن تنعكس المكانة الأساسية للفقه في الإسلام في عمارته. والعمارة الإسلامية - حتى في مسماها - تعكس هذه الحقيقة. لقد تنبه بعض الباحثين العرب إلى أهمية الفقه^(١٤)، وأشاروا في عدد من المؤلفات إلى بعض صور وأشكال تأثيره في العمارة الإسلامية. غير أن مدى هذا التأثير بقي محصوراً في العمارة التقليدية والسلوكيات الجماعية المصاحبة لها، وعلاقات ذلك بأشكال البناء. يمثل الفقه الأساس التشريعي لكافة مناحي الحياة في المجتمع الإسلامي، والعمارة ليست استثناءً من ذلك. ولذلك، فإن معاملات البناء والآليات التشريعية - القانونية - التي كانت تحكم البناء عند المسلمين في نطاق البنى التقليدية للمجتمع الإسلامي وأفراده، وفي نطاق مساكنهم وبيوتهم وعلاقاتهم بجيرانهم، كانت كلها مستمدة من الفقه. نعم، لقد ساهم الفقه في تكوين شكل المدينة الإسلامية ونسيجها ذي الشكل التقليدي، غير أن هذا التأثير بقي محصوراً في نطاق العمارة بمعناها التقليدي فقط، ولذلك فهو تأثير جزئي. إن كثيراً من الآليات المسؤولة إلى حد كبير عن تكوين المدينة الإسلامية تعود إلى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الثقافي أكثر من الفقه، وهذا جانب ما زال مغيباً تماماً عند دراسة العمارة الإسلامية.

هذا فيما يتعلق بالعمارة التقليدية والآليات الفقهية في تكوينها. غير أن عمارة الهياكل الكبرى في العمارة الإسلامية ومشهد العمارة الإسلامية العمراني برمته هما على درجة عالية من التعقيد في العلاقة بين الفقه والواقع. فمن الناحية التاريخية، وإذا ما تم تجاوز مرحلة الخلافة الراشدة - نظراً إلى حداثة تجربة الدولة الإسلامية الناشئة آنذاك بمفهوم السلطة الزمنية واختلاطها بالسلطة الدينية - يشار إلى أن التنافس بين رجل السلطة ورجل الفقه قديم قدم الإسلام نفسه، وقد تفجر على أشده، وبكل وضوح، في مخاض تكون الدولة الأموية وما صاحبها من آليات وما انتهت إليه من نتائج. هناك تنافس دائم بين السلطان (الخليفة، الوالي، الحاكم، العامل) والفقيه على امتلاك زمام تسيير أمور الدولة والمجتمع. لقد كانت هذه العلاقة في صلب آليات التفكير السياسي والاجتماعي في الدولة الإسلامية بمختلف أشكالها وأزمانها

(١٢) الجابري، العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته.

(١٣) عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة (بيروت: دار المنتخب العربي، ١٩٩٤).

(١٤) جميل أكبر، عمارة الأرض في الإسلام: مقارنة الشريعة بأنظمة العمران الوضعية، ط ٣ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨)، وخالد عزب، فقه العمارة الإسلامية (القاهرة: دار النشر للجامعات المصرية، ١٩٩٧).

وأمكنها. ويمكن القول إن تاريخ الإسلام برمته ما هو إلا نتائج متكررة على الدوام لما تؤول إليه تلك العلاقة من شد وجذب بين السلطان والفقهاء. ويعلمنا التاريخ أن الغلبة كانت على الدوام لمصلحة السلطان ولكن بأثمان باهظة على كاهل الدولة والحضارة والعمارة الإسلامية.

يعتبر عصر التدوين العصر الذهبي للدولة العباسية وإن كانت بواكيره قد بدأت في عهد الأمويين ونهايته حلت بمجيء المتوكل إلى سدة الخلافة. والتدوين مصطلح مرادف للكتابة والعلم والفكر والترجمة، وهي مفردات العصر؛ فقد شهدت الفلسفة والفكر والفقهاء والتراجم والعلوم تطوراً غير مسبوق. ومع ذلك، وباستثناء سامراء وهياكلها العظيمة، فإنه لا يوجد لدينا اليوم معالم عمرانية واضحة تشهد على مدى الازدهار العمراني الذي رافق عصر التنوير ذلك. غير أن سامراء، وكما مر معنا آنفاً - من حيث نمط تخطيطها ومن حيث المبالغ التي بذلت في بناء قصورها - تعكس حالة استثنائية من المقدرة الاقتصادية للدولة العباسية في عصرها الذهبي. لكن، وبعد عودة العاصمة إلى بغداد، يبقى التاريخ صامتاً تماماً عن الحديث عن أي مدينة أو بناء ذي أهمية في بلاد الرافدين. ومن السابق لأوانه ربط هذا الفراغ العمراني بالانقلاب الفكري الذي حدث إبان عهد المتوكل في هيكل العلاقة بين رجل السلطة ورجل الفقه، ولكن من شأن تحجيم دور الفكر وإغلاق آفاق المعرفة، وهي مقولات ترتقي إلى درجة الحقائق الثابتة، أن يؤديا إلى ضمور فكري من المؤكد أنه وجد طريقه إلى العمارة. إن توقف العرب عن البناء في بلاد الرافدين منذ نهاية عصر التدوين يتزامن مع تحجيم دور العرب في الدولة، واختزال الخلافة إلى رمز ديني، واستئثار الفرس ومن بعدهم الأتراك بزمام أمور الدولة.

يمثل مجيء السلاجقة الأتراك إلى العالم الإسلامي بداية فصل جديد في العمارة الإسلامية. لقد طور السلاجقة أنماط بناء جديدة تختلف تماماً عما عرفته قصور ومساجد سامراء. ويعتبر جامع أصفهان الكبير واحداً من أهم المباني التي أثرت في تاريخ العمارة الإسلامية. لقد كان المسجد أول ما بني على أيدي العرب على غرار المساجد المبكرة في بلاد الرافدين. لقد كان مسجداً عربياً خالصاً، لكنه بدأ يتحول شيئاً فشيئاً إلى أن أصبح في عهد السلاجقة بناءً مختلفاً تماماً عن شكله الأصلي. لقد تحول المسجد العربي الشكل بقاعته المليئة بالأعمدة وسقفه المستوي إلى مسجد ذي إيوانات أربعة وصحن مركزي في الوسط تحيط به قاعات الصلاة من كل جانب. وأصبح هذا المسجد النموذج الأصلي لبقية أنواع البناء المختلفة فيما بعد في الشطر الشرقي من العالم الإسلامي وفي بلاد الرافدين نفسها. وتعتبر المدرسة المستنصرية في بغداد، وهي أوضح أثر قائم إلى الآن يعود إلى الفترة العباسية، أوضح مثال على ذلك. وبالرغم من إنجازات السلاجقة في مجال البناء، وخصوصاً في بلاد فارس والأناضول، وبالرغم من سيطرتهم على مقاليد الأمور في دولة الخلافة نفسها وفي بلاد الشام، فإن المرء يتساءل عن تاريخ العمارة في الدول العربية منذ سقوط الخلافة العباسية وحتى نشوء الدول القطرية الحديثة. إنها فترة طويلة من الزمن تلك المعنية بالسؤال، غير أن الغياب شبه الكامل للبناء والهياكل والمصانع - كما يسميها ابن خلدون - في بلاد العرب يجعل من هذا التساؤل مفتاحاً أساسياً لفهم عمارة وحضارة العرب في تلك العصور المبهمة. هناك بلا شك مؤلفات وذكر بالأسماء لخطط ومدن ومبان، غير أن ذلك كله لا يوازي طول الفترة الزمنية والمدى

الجغرافي الواسع للدول الإسلامية. يختصر ابن خلدون نفسه الإجابة – أو ربما يضع تفسيراً اجتماعياً لها – عندما يربط بين غياب الصنائع عند العرب ودولهم العصبية الطابع التي تعادي في الأساس مفهوم الصناعة والمصانع. وهذا جانب أسهب فيه عدد من الدارسين والمفكرين العرب^(١٥) وإن يكن، نظراً إلى غزارة ما جاء في تلك المقدمة من أسس، لا يزال بعيداً تماماً عن أعين عدد كبير من المفكرين والباحثين الاجتماعيين العرب.

غير أن الأمر متصل بالعلاقة الوثيقة بين رجل السيف ورجل القلم: بين السلطان والفقهاء. يميّط الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام اللثام عن حقائق بالغة الأهمية في تفاصيل تلك العلاقة وآلياتها وتجاذباتها وتأثير وارتباط ذلك بمجمل الأوضاع السياسية خلال فترات طويلة في التاريخ الإسلامي^(١٦). وتعكس واقعة خلق القرآن وما صاحبها من أحداث وما تمخض عنها من تبعات أوجه تلك العلاقة وتأثيرها على توجه الدولة

الفكري والحضاري. لقد عزل كثير من الفقهاء أنفسهم عن المسائل الجدلية التي كانت تتطلب نقاشاً عند علماء المسلمين. وترتب على اعتزال الفقيه الحياة السياسية والفكرية وخوضه في مقاصد الشرع تبعات جمّة. وأصبح التشريع تراكم معارف فرعية أصبحت معلومة بالضرورة ولم يرتق إلى مستوى التحديات الحضارية التي كان يتطلبها العصر. نعم، هناك حركة تنوير

لقد ترتب على اعتزال الفقيه الحياة السياسية والفكرية وخوضه في مقاصد الشرع تبعات جمّة أدت إلى انزواء أمور الدولة، ومنها البناء، إلى الظل.

عرفتها عصور متقطعة في أماكن متقطعة، ولأنها متقطعة فإنها لم تتطور إلى حالة عامة من النهوض في النظر إلى مقاصد الشريعة بمنظار يربط بين مقاصد الشريعة وأصولها وبين المتطلبات الحضارية لكل عصر. نتيجة لذلك ترسخت في العالم العربي تقاليد فقهية أثرت بصورة حاسمة في نظرة الناس إلى جوانب كثيرة من شؤون الحياة. وفضلاً عن ذلك، فقد أدى اعتزال الفقيه إلى انسحاب جمهوره والإحجام عن المؤسسات العامة للدولة، وبالتالي ذبلت هيكلها وأصبحت مهام الدولة منوطة بأشخاص أكثر من كونها رابطة جماعية لجمهور من الناس ذوي اهتمامات مشتركة. وعندما يعتزل الفقيه، بما يمثله من سلطة علمية وتأثير ذلك على الناس، تنزوي أمور الدولة، ومنها البناء، إلى الظل. هكذا وبغياب الدور الفاعل للفقيه – ودور السلطان في ذلك – غابت الهياكل الكبرى في الإسلام وازدهرت العمارة التقليدية التي أصبحت تعبر عن احتياجات أساسية في العيش أكثر من كونها تعبر عن حالة ثقافية وحضارية مزدهرة، وهو ما يفسر ازدهار العمارة التقليدية في الإسلام على حساب عمارة هياكلها

(١٥) هاني محمد القحطاني، «معالم نظرية خلدونية في العمارة الإسلامية: تحليل اجتماعي بنيوي للعمارة الإسلامية في ضوء أفكار ابن خلدون في العصبية والدولة والعمران»، التاريخ العربي (جمعية المؤرخين المغاربة)، العدد ٣٨ (٢٠٠٦).

(١٦) الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة.

ومصانعها، وهي حقيقة رصدها ابن خلدون من ضمن ما رصد في مقدمته.

لقد وجد الفقيه نفسه، في خضم العلاقة الجدلية بينه وبين السلطان وتشبثه بالنظرة التقليدية في أساليب الفقه، غير قادر على مجازاة فهم مقاصد الشريعة التي يتم بموجبها إحداث نقلة نوعية في المسائل الفقهية والفكرية الأكثر إلحاحاً على جمهور المسلمين. ومن هنا، فقد أثر فريق من الفقهاء الاعتزال، أما من بقي منهم في بلاط السلطان، فقد لجأ إلى فقه التبرير لإيجاد قاعدة فقهية يتم له معها إيجاد أرضية تفاهم مع السلطان كرهاً أو طوعاً. لقد أصبحت عبارات مثل «درء المفسد» و«سد باب الفتنة» و«الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» هي الموضوعات الرئيسية في الفقه. وفي ضوء هذه المعطيات، وجد مفهوم الـ «المستبد العادل» - أو «المستنير العادل» أرضية خصبة له. وأصبحت سياسة «إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن» عرفاً سياسياً على أرض الواقع. هكذا، وعلى مدى عدة قرون، ومع فقدان العرب قرارهم السياسي في ضوء تحكم الأعاجم، من فرس وأتراك وسلاجقة ومماليك، ومع ذبول حركات الفلسفة والتنوير بتأثير من فقه التبرير، أصبح الفقه يعيد إنتاج نفسه بنفسه في استمرارية أفقية لفقه الفروع، مما ساهم في تكريس الفرقة والتشردم والاختلاف بين أبناء الدين الواحد والمذهب الواحد. ويذكر اكتشاف أبي إسحاق الشاطبي لمقاصد الشريعة وعلم الأصول باكتشاف ابن خلدون لعلم الاجتماع في مقدمته، وهو ما يفتح الباب واسعاً أمام قراءات واستنباطات واسعة في الفقه. غير أن ذلك يبقى إنجازاً نظرياً بحاجة إلى التكيف على أرض الواقع كما أشار إلى ذلك الشاطبي نفسه. أما في واقع الحال، فقد دخلت الدولة الإسلامية منذ نهاية عصر التدوين في عهد طويل من الانحطاط، وسادت أخلاق الطاعة، والمصطلح هنا للجابري، وأصبح خلع الألقاب على السلطان عرفاً سياسياً يضفي على السلطان ما ينشده من الفقيه الذي فقد سلطته الفعلية. ويبدو أن السلطان في واقع الأمر لم يكن ليطمح بأكثر من الاعتراف بسلطته. أما إعمار الأرض، فإنه قد بقي حبيساً لهذه العلاقة التي كبلت الحضارة الإسلامية.



يبدو أن إنشاء الممالك أهم - وربما أسهل - كثيراً من عمارة الأرض. هذا ما نستخلصه من تاريخ الإسلام □

مرجعان إضافيان

سليم، رضوان. نظام الزمان العربي: دراسة في التاريخيات العربية - الإسلامية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦.

غليون، برهان. نقد السياسة: الدولة والدين. ط ٣. بيروت: الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤.