

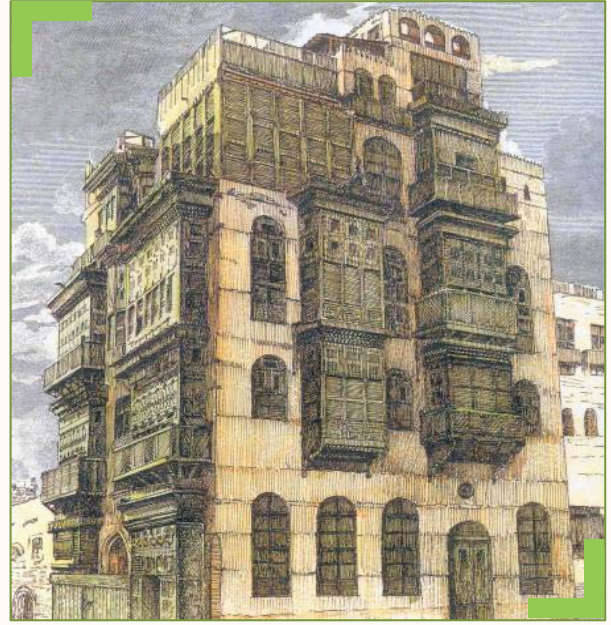
ملخص

العمارة ظاهرة حضارية أصابها داء التجديد (التغيير)، كما أصاب باقي الظواهر الحضارية كالنون والآداب. ولقد صاحب هذا التجديد، تغيير شامل في البنى النظرية، والمفاهيم، ومناهج التفكير، وطرائق النظر، وأدوات البحث، وأساليب التفسير. ولقد كان داء التجديد، وما زال في العمارة أشد وطأة منه في باقي الظواهر الحضارية. فاستأصلت العمارة العربية الإسلامية من محيطها الحضاري، وبوعدها بيننا وبين جذورها التاريخية، وأفرغت من قيمها الاجتماعية، وشكك في أصالتها، ووصمت بالتقليد تارة، وبالتبعية تارة أخرى، وغيب فكرها، واستبدلت أطرها النظرية، واختصرت منهجيات ممارستها من أرقى منهجيات التصميم، وهي منهجية الأحكام، إلى أدنى منهجيات التصميم وأكثرها بدائية، وهي منهجية التجربة والخطأ، ثم منهجية التكرار.

ولقد أسفر هذا التغيير عن خلق أجيال من أساتذة الجامعات، والمعماريين الممارسين العرب والمسلمين، تنكروا لأنفسهم ولحضارتهم، أخذوا بظواهر الحضارة الغربية فجهلوا فكرهم المعماري، "وعطلوه واتخذوا من جهله وكراهته مذهباً يقرون به ويدعون إليه". ولقد كان أخطر ما أقدمت عليه الحضارة الغربية، منذ القرن الثامن عشر، هو تفسيرها لظواهر الحضارة الإسلامية، ومنها العمارة الإسلامية مستغلة وعينا المستلب، وافتقارنا إلى المؤسسات العلمية، وضعف ما كان قائماً منها، كالأهر الشريف، وانهيارنا بتقدمها العلمي والتقني. فطرحنا تفسيرها، القاصر علمياً وأخلاقياً لهذه الظواهر.

تهدف من هذه الدراسة إلى التعريف بفلسفة التاريخ الإسلامي القائمة على: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكير والتأمل، والتنوع داخل الوحدة. وبيان هذه المفاهيم، والتعريف بآليات تفسيرها العقلية والفكرية للظواهر الحضارية، وتحديدًا للظاهرة المعمارية، وبيان مدى ارتباطها وتحكمها نظرياً وفكرياً بمنهجيات ممارستها وإنتاجها العلمي. والدراسة تهدف إلى إثبات أن العمارة الإسلامية مورست في حيز الوعي، وضمن إطار نظري عماده التفكير والتأمل. وذلك في محاولة للتخلص من حضور وتفسير فلسفة التاريخ الغربي للعمارة الإسلامية، القائمة على التحقيب التاريخي، الذي استنه المستشرقون وتبناه أتباعهم من العرب والمسلمين، الذي جردوا فيه العمارة الإسلامية من جسمها النظري، وأخضعوها للممارسات العملية التي تتم بمنهجية التجربة والخطأ.

ولتحقيق ذلك سأعرض لمفهوم التاريخ في الجاهلية والإسلام. كما جاء في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، وآراء المفكرين والمؤرخين العرب والمسلمين، ثم أبين الصلة والروابط بين فلسفة التاريخ في الجاهلية والإسلام وأوضح مدى تكاملهما. ثم أعرض لفلسفة التاريخ العربي الإسلامي، وأبين مفاهيمها ومدى ارتباطها بمنهجيات تفسير العمارة وممارستها، مع مقابلة ذلك بما هو سائد في الغرب من آليات تفسير مختلفة عن آليات التفسير العربية



الفكر المعماري العربي الإسلامي "التفسير التاريخي"

أ. د. م. بديع العابد

رئيس الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم
عميد كلية هندسة العمارة "السابق"
جامعة الإسراء - المملكة الأردنية الهاشمية



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بديع العابد، الفكر المعماري العربي الإسلامي: التفسير التاريخي.-
دورية كان التاريخية.- العدد السادس عشر: يونيو ٢٠١٢.
ص ٢٢ - ٣٩.

www.kanhistorique.org

ISSN: 2090 - 0449

خمس أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ - ٢٠١٢

ونتج عن هذا الاحتكاك عملية إخصاب حضاري "بين الفكر العربي البالغ كمال تطوره وبين العقل الأوروبي وهو بسبيل يقظته وتلمس طريقه"^(١) التي لم يتلمسها إلا في منتصف القرن الخامس عشر، أو ما يعرف ببداية عصر النهضة في أوروبا، حيث بدأ العقل الأوروبي ينحى منحاً استقلالياً عن الحضارة العربية الإسلامية التي فرضت حضورها على المشهد الأوروبي منذ القرن الثامن وحتى منتصف القرن الخامس عشر الميلادي.

وبهذا تكون الحضارة الإسلامية قد انتشرت أوروبا من عصور الظلام (التي امتدت حتى نهاية القرون الوسطى)، وشكلت الوعي الأوروبي حتى منتصف القرن الخامس عشر. ولم ينحسر حضور الحضارة الإسلامية المباشر عن المشهد الأوروبي إلا في منتصف القرن الثامن عشر الميلادي، حيث توقف^(٢) تدريس العلوم الطبية من المصادر العربية في الجامعات الأوروبية. وفترة التشكل التي عاشها العقل الأوروبي، من القرن الخامس عشر وحتى بداية الثامن عشر، حيث بلغ أوج تطوره بتصنيف المنظومات العلمية والفكرية والفلسفية والأدبية والفنية، تحت مصطلحات ومسميات: كعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الآثار، والتاريخ، والعمارة... الخ، ضمن بئى نظرية، وأطر فكرية، وطرائق تفكير، ومناهج استدلال، وأدوات بحث، أزعـم صادقاً أنها جميعاً من إنجازات الحضارة العربية الإسلامية، وإن دور الحضارة الغربية، اقتصر على الإضافات والتطوير، أما البدايات فهي عربية إسلامية.

التاريخ

وما يعني من كل هذه المقدمة هو التاريخ الذي يتم به رصد ورسم مسار الظواهر الحضارية، ومن ثم تفسيرها. والتاريخ علم معروف عند سائر الحضارات، ولكن بنيتها، ومفهومه، وتقاناته، تختلف من حضارة إلى أخرى. ومن المتعارف عليه أن ابن خلدون هو من ارتقى بعلم التاريخ إلى وضعه المعاصر. فتعريف التاريخ عند ابن خلدون^(٣) هو:

"فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك ودولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا، فهو يحتاج إلى مأخذ كثيرة متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وثبوت، يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس منها الغائب بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق، وكثيراً ما وقع للمؤرخين

الإسلامية. وذلك في محاولة للتخلص من فرضهم لفلسفة تاريخهم في تفسير العمارة الإسلامية وإحلال فلسفة تاريخنا ومفاهيمها لتفسير عمارتنا الإسلامية. والدراسة معنية بالتعريف بالبداية الزمنية للتاريخ العربي، وبيان مدى حضوره وتواصله مع التاريخ العربي الإسلامي. وهذا بدوره أيضاً يتطلب معرفة البيئة الجغرافية، وطبيعة الروابط والصلات التاريخية، والعلاقات الاجتماعية، التي كانت سائدة قبل الإسلام. وستشهد الدراسة ببيان طبيعة العلاقة بين الحضارتين: الإسلامية القائمة المنتشرة في المكان والمستمرة في الزمان، والغربية الناشئة (في حينه أي في القرن الثامن عشر) التي تحاول أن تجد لها موقعاً في المكان لتفرض حضورها في الزمان.

مقدمة

العمارة ظاهرة حضارية أصابها داء التجديد (التغيير)، كما أصاب باقي الظواهر الحضارية كالنون والآداب. ولقد صاحب هذا التجديد، تغيير شامل في البنى النظرية، والمفاهيم، ومناهج التفكير، وطرائق النظر، وأدوات البحث، وأساليب التفسير. ولقد كان داء التجديد، وما زال في العمارة أشد وطأة منه في باقي الظواهر الحضارية. فاستأصلت العمارة العربية الإسلامية من محيطها الحضاري، وبوعدها بينها وبين جذورها التاريخية، وأفرغت من قيمها الاجتماعية، وشكك في أصالتها، ووصمت بالتقليد تارة، وبالتبعية تارة أخرى، وغيب فكرها، واستبدلت أطرها النظرية، واختصرت منهجيات ممارستها من أرقى منهجيات التصميم، وهي منهجية الأحكام، إلى أدنى منهجيات التصميم وأكثرها بدائية، وهي منهجية التجربة والخطأ، ثم منهجية التكرار.

ولقد أسفر هذا التغيير عن خلق أجيال من أساتذة الجامعات، والمعماريين الممارسين العرب والمسلمين، تنكروا لأنفسهم ولحضارتهم، أخذوا بظواهر الحضارة الغربية فجعلوها فكرهم المعماري، "وعطلوه واتخذوا من جهله وكراهته مذهباً يقرون به ويدعون إليه"^(٤). ولقد كان أخطر ما أقدمت عليه الحضارة الغربية، منذ القرن الثامن عشر، هو تفسيرها لظواهر الحضارة الإسلامية، ومنها العمارة الإسلامية مستغلة وعينا المستلب، وافترقنا إلى المؤسسات العلمية، وضعف ما كان قائماً منها، كالأزهر الشريف، وانهارنا بتقدمها العلمي والتقني. فطرحنا تفسيرها، القاصر علمياً وأخلاقياً لهذه الظواهر. وسأقصر كلامي في هذه الدراسة على التفسير التاريخي للظاهرة المعمارية. ولكن بعد أن أبين طبيعة العلاقة بين الحضارتين: الإسلامية القائمة والمنتشرة في المكان والمستمرة في الزمان، والغربية الناشئة (في حينه) التي تحاول أن تجد لها موقعاً في المكان لتفرض حضورها في الزمان.

من المعروف أن أوروبا عاشت عصور الظلام حتى نهاية القرون الوسطى، حسب تصنيفهم التاريخي، فلم يكن لها حضور لا في التاريخ، ولا حتى في الجغرافيا. ولم تلمس الحضارة الأوروبية طريقها إلا بعد احتكاكها بالحضارة الإسلامية. وقد تم هذا الاحتكاك في منطقتين: الأولى في الأندلس، والثانية في صقلية وجنوب إيطاليا.

والمفسرين وأئمة [أئمة] النقل عن المغالط من الحكايات والوقائع لاعتمادهم على مجرد النقل غثاً أو سميناً ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سيروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة، فضلوها عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم...".

وبهذا يتضح لنا من تعريف ابن خلدون أن التاريخ علم له أهداف، وأساليب وطرق استقصاء لمواده، وتقانة كتابة، ومنهجيات دراسة، تقوم على إمعان النظر والتفكير والتأمل، والقياس، وتحكيم العقل. وأما فوائده فهي تعليمية وتنقيفية، وأما فلسفته فهي الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكير والتأمل في أحوال الماضين، وتنوع إنجازاتهم. واللافت للنظر أن تفسير ابن خلدون لم يخرج عن تفسير الجاحظ^(٥) (١٥٠-٢٥٥هـ) ولا المسعودي (م. ٣٤٦هـ). فالتاريخ إذن علم ممأسس في الحضارة الإسلامية، وأن مؤرخي الغرب، لم يخرجوا في تفسيرهم للتاريخ عما ذهب إليه ابن خلدون. وأزعم صادقاً أنهم^(٦) تبناوا تفسيره، باستثناء مفاهيم فلسفة التاريخ، وبالذات مفهوم التواصل التاريخي، الذي استبدلوه بمفهوم التحقيب^(٧) التاريخي، الذي وظفوه بدورهم في تقطيع أوصال الحضارة الإسلامية عند دراستهم لظواهرها، وبالذات الظاهرة المعمارية.

واللافت للنظر أن الوعي الأوروبي بالتاريخ جاء متأخراً في القرن الثامن عشر، ومتداخلاً^(٨) مع علم الاجتماع، الأمر الذي انعكس على فلسفة التاريخ، التي عانت بدورها من مخاض طويل وعسير، قبل أن تستقر على مفهوم التحقيب التاريخي. ففي البداية ونتيجة للتداخل مع علم الاجتماع، فقد تبني المؤرخون^(٩) الأوروبيون أفكاراً تقوم على التواصل التاريخي، حيث اعتقدوا أنه يمكن أن يستخلص من مجموع الوقائع التاريخية قانون عام للنمو البشري. وأن التقدم البشري عبارة عن عملية طبيعية يسير فيها كل شيء ويتم طبقاً لقوانين ثابتة.

إن هذا المسار التقريبي^(١٠) للتاريخ عند الأوروبيون، الذي يقرر أن التطور الاجتماعي يحدث في اتجاه واحد، وأن مراحل تطوره ليست إلا حلقات متصلة، قد زال من علم الاجتماع، وباقي المنظومات المعرفية الغربية الأخرى، واستبدل بفكرة النماذج المختلفة للمجتمعات، التي لكل منها بناؤه الخاص، والمستقلة بعضها عن بعض. وأن اختلافها مرتبط باختلاف العصور التاريخية، ومن هنا جاء مفهوم التحقيب التاريخي في الحضارة الغربية. فقسّموا التاريخ إلى: العصر الكلاسيكي وبيدأ باليونان، ثم العصور الوسطى (عصور الظلام)، وعصر النهضة، والثورة الصناعية، والحداثة، وما بعد الحداثة، والتفكيك. ثم قاموا بدراسة حضارات العالم، ومنها الحضارة العربية الإسلامية، طبقاً لمفهوم التحقيب.

واللافت للنظر أن تاريخ الظواهر الحضارية (العلوم والفنون والعمارة) ضمن هذا التحقيب حدد له بدايتين^(١١): الأولى، يونانية وتقع في الفترة من سنة (٦٠٠ ق.م - ٢٠٠ م). والثانية، أوروبية تبدأ بعصر النهضة حوالي سنة (١٤٥٠ م)، وتستمر في الغرب الأوروبي والأمريكي كما قرر فوكاياما^(١٢). فالمؤرخون الغربيون أغفلوا في البداية الأولى تاريخ ظواهر الحضارة الفرعونية والحضارات السامية التي أثرت على الحضارة اليونانية. كما أغفلوا في البداية الثانية تاريخ الحضارة العربية الإسلامية. وفي نهاية القرن العشرين عادوا إلى أسلوبهم التقريبي عندما قرر الأمريكي فوكوياما نهاية التاريخ، وعندما قرر هانتجتون^(١٣) أن صراع الحضارات سينتهي بانتصار الحضارة الرأسمالية.

والأخطر في فلسفة التحقيب التاريخي هو تفسير الظواهر الحضارية ضمن هذا التحقيب، وإسقاط هذه الحقب على ظواهر الحضارات الأخرى كالحضارة العربية الإسلامية. والأكثر خطورة هو تبني المؤرخون^(١٤) العرب والمسلمون لفلسفة التحقيب وإسقاطها على تفسير ظواهر الحضارة العربية الإسلامية. فمصطلحات مثل "الإسلام الكلاسيكي"، "والإسلام القروسي"، وظفت بكل ما تضمنه من تقانات، وأدوات بحث، ومنهجيات، في تفسير ظواهر الحضارة العربية الإسلامية، وبصفة خاصة الظاهرة المعمارية.

فقام المؤرخون العرب^(١٥) والمسلمون بتفسير العمارة الإسلامية بنفس الكيفية التي فسرها المؤرخون الغربيون، فقسّموها إلى طرز معمارية، كل طراز خاص بحقبة تاريخية، "كالطراز الأموي"، "والطراز المملوكي"... الخ. علماً أن الوعي التاريخي^(١٦) في الوسط المعماري في الحضارة الإسلامية قد بدأ مبكراً جداً في القرن التاسع الميلادي. كما في كتاب الأزرقي (٢٥٠ هـ - ٨٦٤ م)، أخبار مكة وما جاء بها من الآثار، الذي حوى تاريخاً تفصيلياً لتخطيط مدينة مكة، وللكنيسة المشرفة، وللمسجد الحرام. ولقد وظف فيه الأزرقي جميع تقانات كتابة وتفسير تاريخ العمارة والتخطيط الحضري المتعارف عليه في وقتنا الحاضر، سواء في الوصف والتحليل الشكلي للعمل المعماري، أو في تسجيل الأفكار التي حكمت تخطيط المدينة، وبناء الكعبة المشرفة، وتصميم المسجد الحرام. فكتاب الأزرقي هو كتاب تاريخ شكل وتاريخ أفكار. بل أكثر من هذا فقد تضمن الكتاب توثيقاً دقيقاً لتقانات الحفاظ المعماري التي استعملت في ترميم الكعبة وتوسعة المسجد الحرام. فكتاب الأزرقي يعتبر بحق، وطبقاً لجميع معايير وتقانات كتابة تاريخ العمارة، كتاباً رائداً وشاملاً لتاريخ العمارة شكلاً وفكراً. كما شمل سجلاً لترميم الكعبة وللتقانات النظرية والعملية، المستعملة في أعمال الترميم، بل يمكن اعتبار إسهام الأزرقي في الحفاظ المعماري كأول ميثاق للحفاظ المعماري في العالم.

وأما ريادته في كتابة تاريخ العمارة فتتجلى في أنه وضع بنية هذا التاريخ من خلال توظيفه لعناصرها وهي: الوصف الشكلي، والوصف الجمالي للعمل المعماري، وعناصره المعمارية والزخرفية،

البداية الزمنية

الهدف من تحديد البداية الزمنية للجنس العربي، هو تتبع التطور الحضاري، وبالذات المعماري للعرب. حيث تباينت آراء المؤرخين العرب في تحديد البداية الزمنية لتواجد الجنس العربي على الأرض العربية. ومرد ذلك هو عدم اتفاق المؤرخين على تحديد من هم العرب، هل هم مجموعة الشعوب السامية، أو من عرفوا باسم العرب صراحة عند رواة الجاهلية والمؤرخين. هذا التباين في تحديد الجنس العربي أسفر في رأيي عن اتجاهين تاريخيين:

أ- الاتجاه الأول، تبناه الأستاذ محمد عزة دروزة^(١٧) ويعتبر فيه جميع الشعوب "السامية" التي عاشت في الجزيرة العربية عرباً، ويبني رأيه بشكل رئيسي على الوحدة الجغرافية لتلك الشعوب، وكذلك على تشارك الشعوب السامية في "اللغة والأفكار والتقاليد". كما يوضح بأن لفظ السامية هو لفظ مستحدث،^(١٨) استحدثه المستشرق النمساوي أيشهورن سنة (١٧٨١م)، بينما يرى الدكتور جواد علي في كتابه، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،^(١٩) أن المستشرق النمساوي سلوتشر، هو الذي أطلق التسمية في نفس السنة، نسبة إلى سام بن نوح. ويرى دروزة أن لفظ السامية يفتقر إلى السند التاريخي والعلمي والاثري، ذاع وانتشر بين علماء الغرب، وانتقل إلى مؤرخي العرب وكتبتهم بطريقة العدوى الاقتباسية المعتادة، مع أن تسمية الجنس العربي واللغات العربية أصح منها.^(٢٠) ويقسم الأستاذ دروزة التاريخ العربي إلى ثلاثة أطوار:^(٢١)

١- طور ما قبل العروبة الصريحة، وهو الطور الذي لم تكن فيه اللغة العربية الفصحى مستعملة، واسم العرب لم يكن مطلقاً عليه. ويعتبر الكلدانيون^(٢٢) أقدم موجة هاجرت من جنوب جزيرة العرب إلى شمالها في القرن الخامس والأربعين ق. م.

٢- طور العروبة الصريحة قبل الإسلام، وذلك لأن اللغة العربية الصريحة (الفصحى) غدت لغة شعوب هذا الطور سواء من بقي منهم في جنوب الجزيرة العربية أو من هاجر إلى الشمال.

٣- طور العروبة الصريحة في الإسلام.

ب- والاتجاه الثاني، تبناه الدكتور جواد علي، ويعتبر البداية الزمنية الحقيقية للتاريخ العربي ببعد الميلاد: "واللفظ (العرب) بهذا المعنى وبهذا الشكل، مصطلح يرجع إلى ما قبل الإسلام، ولكنه لا يرتقي تاريخياً إلى قبل الميلاد، بل لا يرتقي عن الإسلام إلى عهد جد بعيدة".^(٢٣) ويعول الدكتور جواد علي في رأيه على "تصنيفات العلماء الإسلاميين"^(٢٤) وبدون تحديد أحد من هؤلاء العلماء حتى تتمكن من الرجوع إليه. ومن واقع اطلاعنا على كثير من كتب التاريخ الإسلامي: كمروج الذهب والإشراف والتنبيه للمسعودي، وتاريخ الطبري، وتاريخ اليعقوبي، وتاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر)، والأخبار الطوال للدينوري، وفتوح البلدان للبلاذري، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، والعبر في أخبار من غير للحافظ الذهبي وغيرها من كتب الأدب، لم نجد أحد من هؤلاء حدد بداية التاريخ العربي ببعد الميلاد.

وتحديد تقانات ومواد بنائه، تسجيل وتوثيق الإضافات المعمارية لتمييزها عن بعضها البعض وتحديد زمن إضافتها، وتوثيق أسماء من أضافوها من متبرعين وفنيين، وتحديد تاريخ هذه الإضافات، ووصف التقانات المستعملة في تنفيذه، وبيان تكاليفها ومصادر تمويلها. وتسجيل الأفكار التي حكمت تصميمها وتنفيذها.

وأما منطلقاته ومرجعياته في التفسير والتدوين، فهي فلسفة التاريخ الإسلامي، التي تبناها جميع المؤرخون، والجغرافيون، والبلدانيون، ومؤلفوا كتب الخطط، ومؤرخو أنماط المباني والمساجد، والمشافي (البيمارستانات)، والمدارس والحمامات وخلاف ذلك. من أنماط المباني، وكتب الحسبة، وأحكام البنين، التي ارتقت بالعمارة الإسلامية فكراً وممارسة إلى أرقى عمارة عرفتها الحضارات الإنسانية جميعاً وبدون استثناء، لأنها مورست بمنهجية الأحكام، التي عمد المستشرقون والمؤرخون الغربيون إلى إغفالها، بل إنكارها، وتفسير العمارة الإسلامية طبقاً لفلسفة التاريخ الغربي القائم على التحقيب التاريخي، وتسطيع ممارستها من منهجية الأحكام إلى منهجية التجربة والخطأ. وقلدهم في ذلك أساتذة الجامعات والممارسين من المعماريين العرب والمسلمين، كما أشرت سابقاً.

الأهداف والمنهجية

الهدف من هذه الدراسة هو التعريف بفلسفة التاريخ الإسلامي، وبيان مفاهيمها، وآليات تفسيرها العقلية والفكرية للظواهر الحضارية، وتحديدًا للظاهرة المعمارية، وبيان مدى ارتباطها وتحكمها نظرياً وفكرياً بمنهجيات ممارستها وإنتاجها العلمي. والدراسة تهدف إلى إثبات أن العمارة الإسلامية مورست في حيز الوعي، وضمن إطار نظري عماده التفكير والتأمل. وذلك في محاولة للتخلص من حضور وتفسير فلسفة التاريخ الغربي للعمارة الإسلامية، الذي استنه المستشرقون وتبناه أتباعهم من العرب والمسلمين، الذي جردوا فيه العمارة الإسلامية من جسمها النظري، وأخضعوها للممارسات العملية التي تتم بمنهجية التجربة والخطأ. ولتحقيق ذلك سأعرض لمفهوم التاريخ في الجاهلية والإسلام. كما جاء في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، وآراء المفكرين والمؤرخين العرب والمسلمين، ثم أبين الصلة والروابط بين فلسفة التاريخ في الجاهلية والإسلام وأوضح مدى تكاملها. ثم أعرض لفلسفة التاريخ العربي الإسلامي، وأبين مفاهيمها ومدى ارتباطها بمنهجيات تفسير العمارة وممارستها، مع مقابلة ذلك بما هو سائد في الغرب من آليات تفسير مختلفة عن آليات التفسير العربية الإسلامية. وذلك في محاولة للتخلص من فرضهم لفلسفة تاريخهم في تفسير العمارة الإسلامية وإحلال فلسفة تاريخنا ومفاهيمها لتفسير عمارتنا الإسلامية. وهذا يقتضي ابتداء أن نعرف بالبداية الزمنية للتاريخ العربي، وبيان مدى حضوره وتواصله مع التاريخ العربي الإسلامي. وهذا بدوره أيضاً يتطلب معرفة البيئة الجغرافية، وطبيعة الروابط والصلات التاريخية، والعلاقات الاجتماعية، التي كانت سائدة قبل الإسلام. وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل للبداية الزمنية.

لا أغلق لبيوتهم" (٣٤) وكذلك أرخ للدولة المعينية^(٣٥) في اليمن، بأنها "أقدم الدول العربية التي بلغنا خبرها"، وقد عاشت وازدهرت بين (١٣٠٠-٦٣٠ ق. م) هذا بالإضافة إلى تأريخه لطبقات العرب كما ذكرنا سابقاً.

وإذا تابعنا المفهوم السابق للعروبة فإننا نجد أن الدكتور جواد علي لم يذكر دليلاً واحداً على أن خصائص وسمات وعلامات العرب كجنس بشري كانت معدومة قبل الميلاد، كما أنه لم يذكر أي دليل على أن مثل هذه الخصائص والسمات والعلامات تشكلت بعد الميلاد وقبل الإسلام. ولكن إذا افترضنا جدلاً بأن الدكتور جواد علي قصد بتحديدده للبداية الزمنية بأنها بداية التاريخ المشترك للشعوب العربية، بدءاً وحضراً، في صورة وحدة جغرافية ولغوية واجتماعية وسياسية، وأن ما قبل البداية التي حددها، كان للعرب تاريخ غير مشترك لانعدام الوحدة السياسية، فإننا لا نعتقد بصحة هذا الرأي ولا نأخذ به، لأن الوحدة السياسية ليست عاملاً أساسياً في تحديد تاريخ مشترك لأي أمة من الأمم، بل دليل أن الشعوب العربية حالياً تشترك في التاريخ وتفتقر إلى الوحدة السياسية، كما أنه لم يكن للعرب وحدة سياسية (حكومة مركزية تخضع لها كل بلاد العرب) إلا في الإسلام. وحقيقة الأمر أن العرب منذ وجودهم حتى اليوم يشتركون في وحدة جغرافية واجتماعية وهما أساس الوحدة السياسية والتاريخ المشترك.

ولهذا نرى أن تحديد بداية التاريخ العربي ببعد الميلاد أمر يترتب عليه تقليص الدور الحضاري للعرب، وهذا نرى أن بداية التاريخ، كما حددها ابن خلدون، هي في الطبقة الأولى من العرب "العارة" (البائدة) وهم "العمالقة" وعاد وثمود. وواقع الأمر أننا لا نجد في رأي ابن خلدون اتجاهاً ثالثاً، بل نراه صورة أكثر وضوحاً للاتجاه الأول. والسبب في اختيار مؤرخ حديث لتمثيل هذا الاتجاه هو لتوضيح التناقض بين الحداثيين العرب من ناحية، ولسهولة عرضهم لوجهة نظرهم، والرجوع إلى مؤلفاتهم، التي ربما تكون أكثر إقناعاً للقارئ المعاصر من ناحية أخرى. وللتدليل على أنه ليس هناك تفاوتاً بين اتجاه محمد عزة دروزة واتجاه ابن خلدون، هو أنه لا يوجد تفاوتاً زمنياً بين "الساميين" والعرب البائدة، لأن كلاهما من نسل سام بن نوح. وحتى نبسط ونوضح الموضوع ولندلل على صحة رأينا سنعرض لقصة الطوفان.

الطوفان

الطوفان كان عقاباً لقوم نوح لما كفروا برسالته وعصوا الله سبحانه وتعالى، فأغرقوا جميعاً إلا من كان مع نوح من ذريته بالسفينة لقوله تعالى: (وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ). ومن المتعارف عليه بين المؤرخين أن لفظ "الساميين" يطلق على مجموعة الشعوب [الأقوام] التي تنحدر من نسل سام بن نوح، والعرب أيضاً ينحدرون من نسل سام بن نوح، ومصنفون مع مجموعة الشعوب السامية، ويشكلون الجيل الرابع بعد سام بن نوح. هنا وقبل أن نخوض في احتمالات حدوث الطوفان، علينا أن ننبه أنه أينما ورد

وحقيقة الأمر: أن جمهور المؤرخين المسلمين يبدؤون التاريخ العربي بالعرب البائدة: (٣٥) (عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعمالقة ولقمان وأميم وعبيل)، وقوم عاد هم الجيل الرابع بعد قوم نوح^(٣٦) وكانوا خلفاء لقوم نوح. كما ورد في القرآن الكريم: (٣٧) {...وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ...} وبذلك تكون البداية الزمنية للتاريخ العربي قبل الميلاد بمدة طويلة ربما تصل إلى آلاف السنين. وابن خلدون يؤكد لنا عمق البداية الزمنية للتاريخ العربي فيقول: (٣٨)

"ولما استفحل الملك للعرب في الطبقة الأولى للعمالقة، وفي الثانية للتبابعة وكان ذلك عن كثرتهم، فكانوا منتشرين لذلك العهد باليمن والحجاز ثم بالعراق والشام. فلما تقلص ملكهم وكان بالعراق منهم بقية أقاموا ضاحين من ظل الملك..."

واللافت للنظر: أن الدكتور جواد علي قد أرخ للعرب البائدة، والعاربة، والمستعربة، بإسهاب كما أكد أن العدنانيين هم أصل العرب ولهما والعرب العاربة الأولى^(٣٩). وفي ظل هذا التناقض لا نجد سبباً مقنعاً لتقليص بداية التاريخ العربي لبعد الميلاد، إلا إذا افترضنا أن الأمر ربما التبس على الدكتور جواد علي فاعتبر تحديد العلماء الإسلاميين^(٣٠) لتاريخ الشعر العربي ببعد الميلاد أو ٢٠٠ سنة قبل الإسلام. وذلك لأن الدكتور جواد علي عول كثيراً على عامل اللغة العربية^(٣١) (لغة القرآن) ووحدتها كأساس مشترك لوحدة التاريخ العربي. والتناقض لم يقف عند هذا الحد، فهو يطالب بإطلاق لفظ الشعوب العربية على الشعوب السامية، ويطالب باستبدال مصطلح "سامي وسامية بعربي وعربية"، ثم ينفي أن الساميون عرباً، ويقول: "فالسامية وحدة ثقافية، اصطلاح علمي اصطلاحاً، والعروبة وحدة ثقافية وجنسية وروابط دموية وتاريخية وبين المفهومين فرق كبير"^(٣٢) ويستمر الدكتور جواد علي في تحديد مفهوم العروبة فيقرر: (٣٣)

"ونحن [جواد علي] إذا انطلق لفظ (عرب) و[العرب] على سكان البلاد العربية فإنما نطلقها إطلاقاً عاماً على البدو والحضر، لا نفرق بين طائفة من الطائفتين، ولا بين بلد وبلدة نطلقها بمعنى جنسية وقومية وَعَلِمَ على رِسي له خصائص وسمات وعلامات وتفكير يربط الحاضرين بالماضيين كما يربط الماضي بالحاضر."

والمفهوم السابق يتناقض مع تحديد بداية استعمال لفظ عرب وبداية التاريخ العربي ببعد الميلاد وقبل الإسلام. فشمولية اللفظ في حد ذاتها تفرض عمقاً تاريخياً، بالإضافة إلا أن الدكتور جواد علي ذكر نقلاً عن الطبري أن يختصر ملك الكلدانيين غزا "العرب الذين

لِلنَّاسِ آيَةٌ وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا. والاحتمال هنا أن قوم نوح ربما كانوا آية للأقوام التي عاصرتهم كما يمكن أن يكونوا آية للأقوام التي أعقبته.

وحتى نغطي الموضوع من جميع جوانبه، سنعرض للاحتمال الثاني، وهو طغيان الطوفان على المنطقة التي كان يسكنها قوم نوح كما حددناها سابقاً. مثل هذا الاحتمال ربما يعني وجود أقوام تسكن الأرض العربية أقدم من الساميين والعرب وسابقة في وجودها على حدوث الطوفان. فإذا سلمنا جدلاً بوجود هذه الأقوام بعد الطوفان فإننا لا نعلم لها جنساً، ومع أننا لا ندعي عروبتها إلا أننا أيضاً لا نقر انتمائها لجنس آخر ربما كان له وجود حضاري قبل حدوث الطوفان، وذلك لأن علم الأجناس البشرية لا يتجاوز في تصنيفاته سلالة نوح ومن انحدر منها. وحيث أن هذه الأقوام في حالة وجودها قد عاشت على الأرض العربية وانتمت إلى البيئة العربية وتفاعلت معها، فإننا لا نرى حرجاً في أن ندعي إرث إنجازهم الحضاري.

استناداً إلى ما سبق تكون الإنجازات الحضارية والمعمارية منها بصفة خاصة، لجميع الأقوام التي عاشت على الأرض العربية، سواء قبل الطوفان أو بعده، إنجاءً شارك فيه العرب، فالعرب إذن ابتدعوا أو شاركوا في خلق قواعد وتقانات الفكر، والعمل المعماريين، وحيث أن قواعد الفكر وتقانات العمل، تخضع للعوامل البيئية الجغرافية منها والاجتماعية، فسنحاول فيما يلي من عرض وتحليل التعرف على السمات الطبيعية للجزيرة العربية.

الجزيرة العربية

تقع الجزيرة العربية بين خطي عرض ٣٧° شمالاً و ١٢° جنوباً، يحدها^(٤١) من الشمال البحر المتوسط وديار بكر، ومن الجنوب بحر العرب، ومن الشرق الخليج العربي ونهر دجلة، ومن الغرب البحر الأحمر وخليج السويس. وتضم الجزيرة العربية ثلاثة أقاليم مناخية^(٤٢): إقليم حوض البحر المتوسط في شمال الجزيرة العربية ويمتاز هذا الإقليم بصيف حار وشتاء معتدل، والإقليم السهلي في شمال شرق الجزيرة (العراق) ووسط سوريا وجنوب الأردن واليمن، ويمتاز هذا الإقليم بصيف حار وشتاء قارس يكثّر سقوط الثلوج فيه، والإقليم الصحراوي ويشمل باقي الجزيرة العربية ويمتاز بشدة الحرارة صيفاً والبرد القارس شتاءً مع تكاثر الرطوبة على السواحل الغربية والشرقية صيفاً كما تكثّر فيه العواصف الرملية.

والجزيرة العربية فقيرة جداً بمواردها المائية إذ تتراوح كمية الأمطار السنوية في الإقليم الأول بين (٥٠٠-١٠٠٠) ملم، وفي الإقليم الثاني (١٠٠-٢٠٠) ملم، وفي الإقليم الثالث أقل من ١٠٠ ملم. وتنحصر الرقعة الزراعية في الإقليمين الأول والثاني مع بعض الاستثناءات في الإقليم الثالث، وتعتبر المساحة الزراعية صغيرة جداً إذا قورنت بالمساحة الكلية للجزيرة العربية. كما تكثّر الهضاب على ساحلها وكذلك في الشمال وفي غرب الجنوب، أما باقي أرض الجزيرة فهي منبسطة.

لفظ الساميين فيما يلي من عرض وتحليل لا يشمل العرب. وهذا ليس إقراراً بحقيقة تاريخية، وإنما لتسيير وتسهيل عرضنا لتزامن الساميين والعرب، ولإثبات تطابق اتجاه الأستاذ دروزة واتجاه ابن خلدون زمنياً.

هناك احتمالين لحدوث الطوفان: الأول، أن يكون الطوفان قد عم الكرة الأرضية، في هذا الاحتمال يكون الله عز وجل قد أهلك جميع الجنس البشري، باستثناء ذرية نوح كما ورد في القرآن الكريم. وبهذا يكون هناك تزامن في وجود الساميين والعرب على أرض الجزيرة العربية لأن رحلة نوح^(٣٧) ابتدأت من المكان الذي أقيمت فيه الكوفة وانتهت قرب الموصل، أي أن الرحلة تمت على أرض عربية. والاحتمال الثاني، هو أن يكون الطوفان جزئياً، ويكون قد تم فقط في المنطقة الواقعة بين الكوفة والموصل. في هذا الاحتمال تكون الأقوام خارج منطقة الطوفان لا هم بساميين ولا هم بعرب لأن الساميين والعرب لم يوجدوا إلا بعد الطوفان، ولا نجد في هذا الاحتمال ما يغير من تزامن وجود الساميين والعرب.

فإذا أخذنا بالاحتمال الأول وهو عموم الطوفان وتزامن الساميين والعرب، فباستطاعتنا التقرير أنه: إن كان الساميون عرباً فإن الإنجاز الحضاري لجميع الأقوام التي عاشت على الأرض العربية بعد الطوفان هو إنجاز عربي، نشأ ونما وتشكل وتطور بعقول وأيدٍ عربية. وإن لم يكن الساميون عرباً فباستطاعتنا التقرير بأن العرب شاركوا في الإنجاز الحضاري لأهم ما بعد الطوفان، التي استقرت على الأرض العربية، وتمثل هذه المشاركة فيما تركوه من آثار. كما أننا لا نجد حرجاً في أن نكون الورثة الشرعيين لإنجاز الساميين الحضاري وبصفة خاصة المعماري، وذلك لتواجدهم على الأرض العربية، ولانتمائهم وتفاعلهم مع البيئة بأساليب وطرق لم تختلف كثيراً عن الأساليب والطرق التي تفاعل العرب فيها مع نفس البيئة، سواء أثناء معاصرتهم للساميين، أو بعد أن انفردوا بالسيطرة على الجزيرة العربية والوطن العربي فيما بعد.

ومع أننا نرجح هذا الاحتمال مستنديين إلى قوله تعالى:^(٣٨)

{فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا
وَوْحَيْنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ
فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ
سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي
الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ}

فالتوصية بحمل الذكر والأنثى من الحيوانات، هو دليل على حماية الحيوانات من الانقراض، فلو كان الطوفان جزئياً، لما كلف نوح بحمل الذكر والأنثى من الحيوانات، لأنها ليست معرضة للانقراض. ولكننا لا نستطيع الجزم بشمولية الطوفان، لوجود آيات التخصيص لقوم نوح فقط، كقوله تعالى^(٣٩): {وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ} فربما يكون قد آمن أقوام غير قوم نوح. ومثل هذا التخصيص ورد أيضاً في قوله تعالى^(٤٠): {وَقَوْمُ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ

والجزيرة العربية غنية ببعض الموارد الطبيعية، كالنفط والمعادن، ومحدودة الثروة الحيوانية، وتندر فيها الغابات. ونظراً لطبيعة الجزيرة العربية نرى أن الكثافة السكانية تركزت في الشمال والجنوب مع قلة في الوسط (نجد والحجاز). وقد كانت لطبيعة وجغرافيا المناطق المأهولة تأثير كبير على نوعية المسكن وطريقة البناء، ففي الشمال والجنوب حيث ثبوت المصادر الطبيعية كالمياه والزراعة أسفرت عن وجود استقرار بشري أثر على طبيعة وشكل المسكن. أما في الوسط حيث تكاد تنعدم المياه والثروة الزراعية فلا نجد استقراراً بشرياً بل ترحالاً دائماً، هذا الترحال ارتبط بأنواع جديدة من المساكن لا تتصف بالديمومة والثبات كمساكن الشمال والجنوب، هذا مع وجود بعض الاستثناءات في بعض التجمعات السكنية المستقرة، كمكة، والمدينة، والطائف.

فيما سبق عرضنا للوحدة الجغرافية لسكان الجزيرة العربية، وسنحاول فيما يلي أن نعرض للروابط التاريخية ولأسباب التواصل التاريخي والاجتماعي للجنس البشري وتجمعاته الثلاث في الجزيرة العربية، وذلك بعرض وتحليل فلسفة التاريخ العربي والعربي الإسلامي.

الروابط والصلات التاريخية

بينما فيما سبق من دراسة بداية تواجد الجنس العربي على الأرض العربية، كما بينا التوزيع الجغرافي للتجمعات البشرية العربية، ودحضنا محاولة تحديد بداية التاريخ العربي ببعد الميلاذ وعلى وجه التحديد بـ ٢٠٠ سنة قبل الإسلام. وذلك بقصر لفظ عرب على التجمعات البشرية في وسط الجزيرة العربية (الحجاز ونجد) وإهمال تاريخ عرب الشمال والجنوب، والهدف من هذا التشويه التاريخي هو عزل الإنجازات الحضارية لعرب الشمال والجنوب عن عرب الوسط. ثم إهمال تاريخ الجنوب (اليمن) شكلاً وموضوعاً، وإنكار وجود أي روابط تاريخية أو تواصل حضاري بين عرب الوسط ومن سبقهم من الأجداد، كعاد، وثمود، والعمالقة، وكذلك بين عرب الشمال ومن سبقهم من الأجداد أو من هم بمرتبة الأجداد من الأقوام "السامية" كالآراميين، والأموريين، والكنعانيين، والكلدانيين، والآشوريين، والبابليين، ثم وصم حضارة الشمال بالتبعية (بعد قطع جذورها التاريخية) للحضارات اليونانية والبيزنطية والساسانية.

رسم هذه الاستراتيجية وخطط لها ونفذها المستشرقون، ودافع عنها وتبناها المقلدون والمستغربون من مفكري ومؤرخي العرب. سنحاول فيما يلي من دراسة وتحليل أن نعرض للتواصل الحضاري في التاريخ العربي من خلال عرضنا للعلاقات التجارية والاجتماعية، والسياسية، للتجمعات البشرية العربية في جزيرة العرب، للتدليل على وجود تاريخ مشترك، وحضارة عربية مستقلة ومؤثرة، ذات فكر معماري، نشأ وتطور في محيط عربي، جغرافي وبشري.

كما بينا أن المؤرخين العرب قد قسموا التاريخ العربي قبل الإسلام إلى ثلاثة طبقات: العرب البائدة، والعرب العاربة، والعرب المستعربة، وواقع الحال أن تاريخ وأخبار العرب البائدة لم تبد معهم، بل بقيت دروساً وعبراً لمن بعدهم، وأرخ لها في الشعر الجاهلي وفي القرآن الكريم، فتجد في شعر زهير بن أبي سلمة^(٤٣) ذكراً لعاد وجرهم، كما نجد في شعر النابغة الذبياني^(٤٤) ذكراً لعاد، وطسم، وجديس. كما يروي لنا النابغة الذبياني قصة شائعة عن زرقاء اليمامة^(٤٥). وكذلك نجد ذكراً لعاد في شعر متمم بن نويرة^(٤٦)، والأعشى^(٤٧)، وسويد بن أبي كاهل^(٤٨). وقد كان عرب الجاهلية يضربون المثل بقوم عاد، فإذا عثروا على أثر قديم غير معروف لديهم كانوا ينسبونه لعاد، كما في قول الشاعر^(٤٩):

وبالجبيلن معقل صعدنا إليه بسمر الصعاد

ملكناه في أوليات الزمان من بعد نوح ومن قبل عاد

وقد ذكر ابن النديم في كتابه الفهرست^(٥١) مؤلفات لهشام بن السائب الكلبي عن: عاد، وطسم، وجديس. كما ذكر المسعودي في مروج الذهب^(٥٢) وجواد علي^(٥٣) كثيراً من الأخبار المتداولة بين عرب الجاهلية عن العرب البائدة. وسواء صحت هذه الأخبار أم لم تصح (لأننا في هذه الدراسة معنيون بالفكرة أولاً ثم بالسند التاريخي ثانياً)، فإننا نجد أن عرب الجاهلية كانوا مدركين وواعين لتاريخ أجدادهم، وبالتالي كان لا بد لهذا الوعي من أن ينعكس على تجربتهم الحضارية.

ويتضح إدراك عرب الجاهلية لتاريخ أجدادهم في علم الأنساب، الذي كان يجيده العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام، وقد ربط نسابه العرب، عرب الجاهلية بأجدادهم من العرب البائدة والعاربة^(٥٤) والمستعربة. وتفاخر كلا الفريقين بإنجازاتهم الحضارية كما يتبين في شعر دعبيل الخزاعي القحطاني^(٥٥):

هوما اكتبوا الكتاب بباب مرو وباب الصين كانوا الكاتبين

وهم جمعوا الجموع بسمرقند وهم غرسوا هناك التبتين

ويتبين لنا اهتمام العرب بالأنساب ومعرفتهم بالتاريخ في رد الشاعر دعبيل الخزاعي القحطاني^(٥٦) على الكميث الشاعر النزاري العدناني:

فإن يك آل إسرائيل منكم وكنتم بالأعاجم فاخرينا

فلا تنس الخنازير اللواتي مسخن مع القروذ الخاصينا

بإيلة والخليج لها رسوم وأثار قدمن وما محينا

لقد علمت نزار أن قومي إلى نصر النبوة فاخرينا

وقد أكد حكيم العرب وخطيبها قُس بن ساعدة الإيادي^(٥٧) هذا الاهتمام بتاريخ الأجداد وإنجازاتهم الحضارية، أو بكلام آخر أكد لنا الروابط الصلات التاريخية في المجتمع العربي بخطبته الشهيرة:

"أيها الناس اسمعوا وعوا... إن في السماء لخبيراً

وإن في الأرض لعبراً... يا معشر أياد ابن ثمود

وعاد، وابن الآباء والأجداد ..."

وكذلك في قصيدته المشهورة:

في الذاهبين الأولين من القرون لنا بصائر
لما رأيت موارداً للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومي نحوها تمضي الأكابر والأصاغر
لا يرجع الماضي ولا يبقى من الباقي غابر
أيقنت أنني لا محالة حيث صار القوم صائر

مما سبق يتضح لنا أن مفهوماً للتاريخ كان قائماً عند العرب قبل الإسلام، أو ما اصطلح على تسميته بالجاهلية، يعتمد على الأخبار والرواية وعلم الأنساب. وثق بعض هذه الأخبار في الشعر الجاهلي وفي القرآن الكريم، وتم جمع هذه الأخبار في كتب التاريخ الإسلامي، فشكلت تاريخاً مشتركاً للجنس العربي قبل الإسلام، صنف في ثلاثة طبقات كما بينت. واللافت للنظر؛ أن هذا التاريخ المشترك حوى الكثير من المعلومات المعمارية، كوصف المدن، وتاريخها، ووصف المباني، وعناصرها المعمارية، وتقانة بنائها، وتاريخها، وملاكها. ونذكر منها كتاب الأصنام^(٥٨) لهشام بن السائب الكلبي، وكتاب الإكليل^(٥٩) للهمداني، وغيرها من الكتب التي أرخت لعمارة العرب قبل الإسلام، معتمدة في جمع مادتها التاريخية على ما ورد في الشعر الجاهلي.

على أن أرق وأهم ما تضمن مفهوم التاريخ عند العرب قبل الإسلام، أو ما اصطلح على تسميته في الجاهلية، هو مفاهيم فلسفة التاريخ التي عبر عنها حكيم العرب قس بن ساعدة الأيادي في خطبته وقصيدته المشار إليهما سابقاً في هذه الدراسة، وهي: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكير والتأمل. وهذه المفاهيم هي نفسها ركائز فلسفة التاريخ الإسلامي التي أرساها القرآن الكريم، والمؤرخون المسلمون، وأضافوا إليها مفهوم التنوع داخل الوحدة، وسأعرض لها تفصيلاً، ولكن بعد أن أعرض للتواصل الاجتماعي في الجزيرة العربية ليكتمل مفهوم وحدة التاريخ العربي وقدم بدايته الزمنية.

النواصل الاجتماعية

نستطيع تبين التواصل الاجتماعي في الجزيرة العربية من التحالفات والأحداث السياسية والحربية التي كانت تعقد وتحدث بين سكانها. كما نستطيع تبين التواصل الاجتماعي من العلاقات التجارية بين شمال ووسط وجنوب الجزيرة العربية، والشعر الجاهلي أدق وأصدق المصادر للتواصل الاجتماعي بين سكان الجزيرة العربية.

أما التحالفات فأقدمها ما ذكر الطبري^(٦٠) وابن خلدون^(٦١) عن اتحاد العرب لمقاومة غزو الكلدانيين لبلادهم فيقول الأخير: "وتسامع العرب بأقطار جزيرتهم واجتمعوا للقاءه [بختنصر]. ومن أبرز التحالفات لجوء النعمان^(٦٢) ملك المناذرة إلى بني شيبان لحمايته من الفرس في ذي قار. ويتبين لنا التواصل الاجتماعي بصورة أكثر وضوحاً في زيارة وفد قريش بزعامة عبد المطلب، جد

النبي صلى الله عليه وسلم، لليمن لتهنئة ملكها معد يكرم بتوليه للعرش حيث أقرت قريش بلسان رئيس وفدتها بسيادة اليمن على العرب فقال^(٦٣):

"إن الله عز وجل قد أحلك - أيها الملك -
محلاً رفيعاً ... فأنت أبيت اللعن: رأس العرب
وربيعها الذي يخصب به، وأنت - أيها الملك -
ذروة العرب الذي له ننقاد، وعمودها الذي
عليه العماد ...".

وقد وثق الدكتور جواد علي في كتابه^(٦٤) جميع الأحلاف والعهود والمواثيق التي عقدت بين العرب قبل الإسلام، وجميعها تؤكد لنا أن التواصل الاجتماعي كان حقيقة قائمة قبل الإسلام، بل كان تمهيداً للوحدة السياسية في الإسلام.

ومن الأحداث^(٦٥) الشهيرة التي توضح لنا التواصل الاجتماعي عن طريق الحروب والصراع الاجتماعي بين العرب في الجاهلية: حرب البسوس بين قبيلتي بكر وتغلب وحلفائهما، وحرب داحس والغبراء بين قبيلتي عبس وذبيان وحلفائهما، وحرب الفجار بين قريش وهوازن وحلفائهما. كما نرى التواصل الاجتماعي في تواعد عنزة بين شداد العبسي^(٦٦) للنعمان بن المنذر ملك الحيرة. وكذلك في قصة عمرو بن كلثوم^(٦٧) سيد بني تغلب وعمرو بن هند ملك الحيرة، وكتب التاريخ تزخر بالأحداث التي توضح الصراع الاجتماعي وما يعقبه من صلح وتواصل اجتماعي بين السكان العرب في الجزيرة العربية.

والعلاقات التجارية بين الشمال والوسط والجنوب دليلاً آخر على أسباب التواصل الاجتماعي بين العرب، فكان التجار يجتمعون في المراكز التجارية، يتبادلون إنتاجهم الزراعي والصناعي من تمر وأسلحة^(٦٨) وثياب، وأهم المراكز التجارية: دومة الجندل، وغزة، وبصرى، وتدمر، والبتراء، في الشمال، ومكة في الوسط، وصنعاء وحضرموت وعمان في الجنوب. وكانت تعقد في هذه المراكز أسواقاً موسمية: أشهرها سوق دومة الجندل، وسوق عكاظ، وسوق صنعاء.

وأصدق تصوير للتواصل الاجتماعي عن طريق التجارة هو ما ورد في قوله تعالى^(٦٩): {إِلَافٍ قُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ...} حيث كان تجار قريش يسرون قوافلهم التجارية إلى اليمن والشام في فصلي الشتاء والصيف، يبادلون إنتاج اليمن بإنتاج الشام والعكس بالعكس، من هنا نستطيع الجزم بأن عرب الشمال وعرب الجنوب كانوا على معرفة متبادلة بأحوالهم المعيشية وإنجازاتهم الحضارية، حيث أن معظم هذه الإنجازات كانت سلعاً متبادلة بينهم، ربما كان منها ما يدخل في صناعة البناء. أما صناعة البناء في حد ذاتها أو الظاهرة المعمارية فلا يخالفنا أدنى شك في أنها انتقلت وصفاً وتقانة من اليمن إلى الشام ومن الشام إلى اليمن على أيدي التجار عند اجتماعهم في المراكز التجارية والأسواق الموسمية.

خطاطيف حجن في حبال متينة تمد بها أيد إليك نوازع وأخيراً؛ نجد أن أسباب التواصل الاجتماعي من تحالفات وأحداث وعلاقات تجارية وزيارات ومدح وذم وفخر، أكبر من أن تتسع لها هذه الدراسة. ونعتمد فيما أوردنا من أدلة ووقائع، سردت على سبيل المثال لا الحصر، أن التواصل الاجتماعي شأنه شأن فلسفة التاريخ يؤكد لنا تواصل ووحدة التاريخ العربي والحضارة العربية، وبناء على ذلك فإننا نرفض تقليص التاريخ العربي والحضارة العربية من قبل المستشرقين وأتباعهم في الوطن العربي، وقصرهما على وسط الجزيرة العربية (الحجاز ونجد)، ونرى أن تاريخ الشمال والوسط والجنوب تاريخاً واحداً شاملاً لا يتجزأ، وأن الإنجازات الحضارية للشمال والجنوب، وبالذات الظاهرة الفنية والمعمارية قديمة قدم التاريخ العربي نفسه، ابتدأت ونشأت ونمت وتطورت في بيئة عربية اجتماعياً وجغرافياً وبعيداً عن تأثير الحضارات المجاورة كالفارسية والبيزنطية. ومما يؤكد ما ذهبنا إليه هو وحدة فلسفة التاريخ العربي والعربي الإسلامي التي ستكون موضوعنا التالي.

فلسفة التاريخ الإسلامي

إن فلسفة التاريخ في رأيي هي رؤية أو تصور الحضارة لكيانها وبنيتها ومحيطها الكوني والعالمي. وتعبير آخر هي خلاصة تفسيرها لظواهرها وتفسيرها للكون والعالم. وفلسفة التاريخ هي التي تحدد علاقة الحضارة المفردة لها أو المنتجة لها، والمعبرة عنها بالحضارات الأخرى. فهي إذن: مجمل الأطر النظرية، والثقافية، والفكرية، التي تحكم تشكيل ظواهر الحضارة، وهي التي تعبر بها الحضارات الراقية عن بنيتها وظواهرها. وفلسفة التاريخ هي التي توضح منهجيات تفسير الظواهر الحضارية وتحدد منطلقاتها، فتحدد بذلك أطرها الفكرية، وتكسيها خصوصية في الطرح والشكل والمضمون، تميزها عن مثيلاتها من الظواهر والحضارات الأخرى. وفلسفة التاريخ هي التي تحدد وعي منتسبيها، وتبين مدى التزامهم الحضاري من خلال تلقائية ردود فعلهم على ما يمكن أن يقلق وعيمهم من أحداث وظواهر معرفية.

تأسيساً على ما سبق؛ فإن ردود أفعالنا على تفسير ظواهر حضارتنا العربية الإسلامية يجب أن تكون نابعة من حضارتنا وفلسفة تاريخها، لكن الواقع غير ذلك، فردود أفعالنا على تفسير الظاهرة المعمارية كان استجابة مطلقة لفلسفة التحقيب التاريخي للحضارة الغربية، التي قسمت عمارتنا إلى حقبة تاريخية، وجعلت لكل حقبة طرازاً خاصاً بها، له خصائصه الشكلية والجمالية، فأنكرت أصالتها ووصمتها بالتبعية للحضارتين البيزنطية والساسانية.

وأخطر من هذا هو أن تحقيب وتفسير الحضارة الغربية للعمارة الإسلامية، جردها من أطرها النظرية، ونفى عقلانية ممارستها، المتمثلة في أرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام، واختصرها في منهجيات التكرار والاقتراس. وذلك كله يعود إلى وعينا

وكان لبعض الأسواق الموسمية، كسوق عكاظ مكانة فكرية وأدبية بالإضافة إلى مكانته التجارية، فقس بن ساعدة الحكيم والمفكر العربي الجاهلي القى خطبته الشهيرة، التي أشير إليها سابقاً في هذه الدراسة، في سوق عكاظ. كما كان ينصب للناطقة الذبياني^(٧٢) "قبة من آدم" يجلس فيها ليحكم بين الشعراء أو المشاركين في السوق. وقد أسفرت الحركة التجارية عن ظهور أحلاف كحلف الفضول،^(٧٣) الذي يمكن اعتباره أول ميثاق لحقوق الإنسان في العالم، شكل ركيزة من ركائز الفكر السياسي والاجتماعي العربي، ونص على حماية الغرباء في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، مما أسهم في تسهيل الحركة التجارية داخل الجزيرة العربية، التي أدت بدورها إلى تنشيط التواصل الاجتماعي بين السكان.

والشعر الجاهلي من أهم المصادر التي تسجل التواصل الاجتماعي بين سكان الجزيرة العربية، فعلى سبيل المثال نجد في شعر عمرو بن كلثوم ما يؤكد معرفته بالمراكز الحضارية في شمال الجزيرة العربية (الشام) كدمشق وبعليك متردداً علمهما: وكأس قد شربنا ببعليك وآخر في دمشق وقتصرنا^(٧٤)

وكذلك نجد في شعر النابغة الذبياني ما يؤكد معرفته بدمشق وصيدا وتردده على هذه البلدان:

لئن كان للقبين قبر يجلق وقبرا بصيدا الذي عند حارب^(٧٥)

وفي موضع آخر يوضح النابغة الذبياني معرفته بالجلول وحوران: بكى حارث الجلول من فقد ربه وحوران منه موحش متضائل^(٧٦) كما نجد في شعر الأعشى ذكر لمدن في اليمن كشبام ومدن في العراق كالمداين:

قد نال أهل شبام فضل سؤدة إلى المدائن خاض الموت وادرا^(٧٧) والشعر الجاهلي زاخر بالمعلومات الجغرافية^(٧٨) عن الجزيرة العربية، التي بدورها تؤكد أسباب التواصل الاجتماعي في الجزيرة، على أن خصائص الشعر الجاهلي الأخرى كالممدح والهجاء والفخر، تعطينا صورة أكثر وضوحاً للتواصل الاجتماعي بين العرب في الجزيرة العربية. فأكثر الشعراء الجاهليون من مدح ملوك الشام (الغساسنة)، والعراق (المنادرة) وعمان وحضرموت، فنجد في شعر الأعشى^(٧٩) ما يفيد أنه كان على اتصال بجميع ملوك العرب في عصره:

وصحبنا من آل جفنة أملا كما كراما بالشام ذات الرفيف وبني المنذر الأشاهب بالحيرة يمشون، غدوة، كالسيوف وجلنداء في عمان مقيماً ثم قيساً في حضرموت المنيف

كما نجد ذكراً لملوك المناذرة والغساسنة في شعر زهير^(٨٠) وحسان^(٨١) والناطقة^(٨٢)، والأخير كان أصدق تعبيراً لمفهوم التواصل الاجتماعي، فيصور لنا ضيق الجزيرة العربية إذا استمر غضب النعمان عليه:

أتاني أبيت اللعن أنك لمتني وتلك التي تصتك منها المسامع فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

المستلَب، وتهيئنا لذاتنا، وتغييبنا لإنجازاتنا العلمية. وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل إلى مفاهيم فلسفة التاريخ الإسلامي ومضامينها المنهجية، التي يجب أن توظف في تفسير ظواهر الحضارة العربية الإسلامية، وعلى وجه التحديد بالظاهرة المعمارية. وتتضمن هذه الفلسفة أربعة مفاهيم وهي: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكير والتأمل، والتنوع داخل الوحدة. وكل مفهوم من هذه المفاهيم يتضمن منهجيته الخاصة في تفسير الظواهر الحضارية، وسأقصر عرضي هنا على تفسير الظاهرة المعمارية وممارستها، مبتدأً بمفهوم الدروس والعبر.

الدروس والعبر

هذا المفهوم وكما يتضح من ألفاظه ومعانيها، ومن تجربتنا التاريخية، ومعاشتنا الإنسانية الحسية، مفهوم فطري تربوي تدريبي وتعليمي له دور معرفي تراكمي، أثرى التجربة الإنسانية وأسهم في ترسيدها. وهو كوسيلة أو كمنهج تربوي ما زال له حضوره الفاعل. أما تاريخياً فقد وظفه القرآن الكريم في تفسير ما آلت إليه الأقوام التي سبقت الإسلام، وما حل بحضاراتها كما في العقاب الجزئي لآل فرعون^(٨٣)، والإبادة الكلية لقوم نوح^(٨٤) وقوم هود^(٨٥) (عاد)، وقوم صالح^(٨٦) (ثمود) وقوم لوط^(٨٧) وقوم شعيب^(٨٨). ولقد ذكر القرآن الكريم هذه الدروس تارة تلميحاً وتارة تصريحاً كما في سورة العنكبوت^(٨٩):

{فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ* مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ}

ويؤخذ مفهوم الدروس والعبر صورة أكثر وضوحاً وشمولاً في قوله تعالى^(٩٠): {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ. إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ. الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ}. وأيضاً في قوله تعالى^(٩١): {أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ}.

وما يعني من هذا المفهوم ليس الحدث التاريخي بل حضور مفهوم الدروس والعبر في تفسيره، وما يتضمن الحدث التاريخي من إنجازات حضارية، وبالذات عمرانية، فإنرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد، إنجاز حضاري ضخيم يعجز الوصف عنه، ولا يحيط الخيال بأبعاده. ولقد تم هذا الإنجاز بأيد عربية، وعلى أرض عربية، فكانت دروساً وجب الاستفادة منها، وعبراً وجب الاتعاظ بها. فمفهوم الدروس والعبر استعمل تاريخياً في تفسير تاريخ الأمم السابقة للإسلام، كما استعمل كمنهج استدلال تربوي للاتعاظ والاعتبار.

أما معمارياً فإننا إذا قارنا بين عظمة المنجزات المعمارية للحضارة الفرعونية، الماثلة إلى عصرنا الحاضر، بعمارة إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها بالبلاد، لتبين لنا أن الأولى على عظمتها، لا ترقى إلى عمارة الثانية، لأن وصف الله عز وجل للثانية بعبارة "لم يخلق مثلها في البلاد" يتضمن تفرداً فخامة، وتميزاً جمالاً. فالخيال الذي أطلقه المؤرخون والجغرافيون^(٩٢) العرب في وصف مدينة إرم ذات العماد وعمارتها على سبيل المثال، كانت وما زالت تؤسس دروساً في نظريات التخطيط العمراني، والتصميم المعماري، والعمران الشجري، والجمال، والفخامة، وتقانة البناء. واللافت للنظر: أن كل ما نسمع عنه من فخامة في بعض قصور أغنياء هذا العصر لا يرقى إلى وصف قصور إرم ذات العماد، كما أن أرقى مدن العالم في عصرنا الحاضر، لا ترقى إلى وصف مدينة إرم ذات العماد، ولا إلى جمال حدائقها، وروعة أنهارها، وتنسيق أشجارها ... الخ.

وبالجملة؛ فإن مفهوم الدروس والعبر التاريخي إضافة إلى دعوته للتفكير والتأمل، وإطلاقه للخيال، فهو منهجياً يتضمن منهجية التجربة والخطأ في التصميم المعماري. فالدروس نتعلمها من أخطائنا، والعبر هو عدم تكرارها، فنصل إلى نموذج يتم تكراره، وهو ما يعرف بمنهجية التكرار. إذن، منهجياً يوجد جانبان لمفهوم الدروس والعبر: إيجابي ويتمثل في التفكير والتأمل وإطلاق الخيال، وسلبي يتمثل في التكرار، والعمارة العربية الإسلامية تتبنى الإيجابي منهما كما سأوضح في مفهوم التواصل التاريخي فيما يلي من دراسة وتحليل.

التواصل التاريخي

إن مفهوم التواصل التاريخي يرتبط بمفهوم الدروس والعبر، كما يتضح في القرآن الكريم، وفي أعمال الجاحظ، وأبي العلاء، وابن خلدون. ففي سورة الأعراف يقول الله تبارك وتعالى مخاطباً قوم هود (عاد):^(٩٣) "... {وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَتْلَحُّونَ}. وفي نفس السورة يقول الله تعالى مخاطباً قوم صالح (ثمود):^(٩٤) {وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْجُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا ... } ويستمر مفهوم التواصل التاريخي في نفس السورة بذكر الأقوام التي تعاقبت بعد ثمود إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: "الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل"^(٩٥) ويتضح لنا التكامل بين مفهوم الدروس والعبر ومفهوم التواصل التاريخي في قوله تعالى:^(٩٦) {سَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ}.

وبهذا يتضح لنا: أن التواصل الحضاري، والمعماري منه بصفة خاصة، كان نتيجة حتمية للتواصل التاريخي، استوعبته وحفظته الأجيال المتلاحقة، كما بينه الجاحظ:^(٩٧)

"ثم اعلم رحمك الله أن حاجة بعض الناس إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم، وخلقهم قائمة في جواهرهم، وثابتة لا تزالهم، ومحيطه بجماعتهم، ومشتمة على أديانهم وأقصاهم، وحاجتهم إلى ما غاب عنهم، مما يعينهم ويحييهم ويمسك بأرماقهم، ويصلح بالهم، ويجمع شملهم، وإلى التعاون في درك ذلك، والتوازر عليهم كحاجتهم إلى التعاون على معرفة ما يضجرهم، والتوازر على ما يحتاجون من الاتفاق بأمورهم التي لم تغب عنهم، فحاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد لاحتياج الأدنى إلى معرفة الأقصى واحتياج الأقصى إلى معرفة الأدنى، معان متظمنة، وأسباب متصلة، وحيال منعقدة، وجعل حاجتنا إلى معرفة أخبار من كان قبلنا، كحاجة [من كان قبلنا إلى أخبار من كان قبلهم وحاجة] (٩٨) من يكون بعدنا إلى أخبارنا... ثم تعبد الإنسان بالتفكير فيها [الحاجة] النظر في أمورها، والاعتبار بما يرى، ووصل ما بين عقولهم وبين معرفة تلك الحكم الشريفة، وتلك الحاجات اللازمة بالنظر والتفكير، وبالتنقيب والتنقيب والتثبت والتوقف، ووصل معارفهم بمواقع حاجتهم إليها وتشاعرهم بمواضع الحكم فيها [و] البيان منها."

إن هذا التزاوج بين التواصل التاريخي والحضاري أكده ووضحه أبو العلاء المعري في رسالة الغفران: (٩٩) "والزمن كله على سجية واحدة، فالذي شاهده معد بن عدنان كالذي شاهده نضاضة ولد آدم". كما وضح ابن خلدون في المقدمة وذلك بملاحظة أوجه التشابه والتباين في الأمة الواحدة أو بين الأمم المختلفة فقال: "إن الناس جميعهم متشابهون مهما تختلف أزمنتهم وأمكنهم، وأن الناس جميعاً مختلفون مهما تشد بينهم وجوه الشبه". (١٠٠) وهذا يتضح لنا أن أوجه التشابه بين الحضارات المختلفة ناتج عن تجانس بعض الرغبات الإنسانية عند البشر مهما اختلفت البيئة، وأن التباين بين الحضارات هو السمات المميزة لحضارة دون أخرى، وهذه السمات هي التي توضح مكانة الحضارات في التاريخ من عظمة أو ضعة، أصالة أو تكلف. فمفهوم التواصل التاريخي في الحضارة الإسلامية، كما فسره القرآن الكريم، يشمل جانبين: أولهما، أن كل حضارة متواصلة في ذاتها وتشكل حقبة في حضورها الزمني وفاعليتها التاريخية. وثانيهما، أن ثمة تواصل بين الحضارات مع ما تشكله من حقبة تاريخية مستقلة على الرغم من تباعدها الزمني وتباينها الفكري واختلاف منتجها الحضاري.

واستناداً إلى ما سبق فإن الحضارة الإسلامية هي آخر الحقبات التاريخية في التاريخ العربي، وحضارياً هي وحدة متماسكة ومتواصلة، في ذاتها وكيونيتها، مهما امتد بها الزمان، لثبوت مكوناتها الرئيسية، وهو الدين الإسلامي، وما أفرزه من قواعد وأحكام ومعايير، تحكم منظوماتها الفكرية، ومنجزاتها الحضارية. وفي ذات الوقت هي امتداد لما سبقها من حضارات، متواصلة معها كما رأينا في استغلافها للحضارات السابقة لها، وحلولها بمساكن من سبقها من الحضارات. فمنتوجها المعماري متواصلٌ بحكم وحدة الفكر، ومتنوع بحكم تنوع البيئة الحاضنة، وتنوع مواد البناء وتقاناته. وليس أدل على ذلك من عمارة المساجد فهي متواصلة في جميع أنحاء العالم الإسلامي وتؤدي وظيفة رئيسية واحدة، وهي الصلاة (وظائف اجتماعية متعددة)، ويخضع لمنظومة أحكام واحدة، وهي أحكام البنين وأحكام الصلاة الثابتة والتي لا تتغير، لكنها، أي المساجد، متباينة في الشكل وفي تقانة البناء.

فمفهوم التواصل التاريخي في الحضارة الإسلامية يتمثل معماریاً بوحدة الفكر وثبات الوظيفة، وأعني بالأولى منظومة أحكام (١٠١) البنين الإسلامية، التي تحكم العمل المعماري، أيًا كان نوعه وفي أي بيئة أنتج. وأعني بثبات الوظيفة وحدة النظام الاجتماعي وإفرازاته المختلفة من سلوكية وتربوية وتعليمية. وأما التباين الشكلي فهو ناتج عن مفهومي التفكير والتأمل، والتنوع داخل الوحدة، فالتواصل التاريخي إذن في الحضارة الإسلامية مرتبط بالتنوع والإبداع، وليس بال تكرار والجمود.

أما في الحضارات الأخرى فيرتبط مفهوم التواصل التاريخي بمنهجية التكرار في التصميم المعماري، التي تلي منهجية التجربة والخطأ، الناتجة عن مفهوم الدروس والعبر، إذ بعد أن يتعلم الإنسان من أخطائه ويتداركها يصل إلى نموذج معماري يتم تكراره، وإعادة إنتاجه. فليس ثمة من تفكر وتأمل في هذه الحضارات كما هو الحال في الحضارة العربية الإسلامية، كما سألنا لاحقاً، وبعد أن أعرض لمفهوم الحقب التاريخية الذي تضمنه مفهوم التواصل التاريخي، فيما يلي من دراسة وتحليل.

الحقب التاريخية

إن مفهوم التواصل التاريخي يقودنا بدوره إلى مفهوم الحقب التاريخية. ويتضح لنا هذا المفهوم في آيات الاستخلاف السابقة الذكر: استخلاف قوم عاد لقوم نوح، وثمود لعاد. هذا الاستخلاف يوضح لنا أن كلاً من الأقوام المذكورة شكل حقبة زمنية محدودة، بدأت ونمت وتطورت وانتهت خلالها حضارة معينة. والقرآن الكريم يوضح لنا مفهومين للحقب التاريخية: أولهما، أن تاريخ الإنسانية كله حقبة واحدة، كما في خطاب الله تعالى لأدم: (١٠٢) {قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ} والثاني أن لكل أمة من الأمم حقبة تاريخية، تبدأ وتنشأ وتتطور وتنتهي خلالها حضارة معينة كما في قوله تعالى: (١٠٣) {لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ} وكذلك في

التفكير والتأمل

هذا المفهوم يشكل في رأيي محور فلسفة التاريخ الإسلامي، فهو يجمع بين الإدراك الحسي والإدراك العقلي. فالأول يتم بالتفكير والنظر بالمحسوسات، الذي يؤدي بدوره إلى النظر التأملي، الذي يصل إلى كماله بالمعرفة العقلية، كما سأبين لاحقاً. وهذا المفهوم العقلاني أسست الحضارة الإسلامية بنيتها وفسرت ظواهرها، ودعمت كياناتها، وفرضت حضورها، ورسمت شخصيتها، وحددت علاقاتها بغيرها من الحضارات.

وهذا المفهوم خاطب الله عز وجل المسلمين وغيرهم، وبه فسر تاريخ الأمم السابقة وجعله أداة للتعرف والتبين، والاتعاظ والازدجار، فوصله بمفهوم الدروس والعبر من حيث قراءة الظواهر الحضارية السابقة للإسلام، والتفكير بما كانت عليه والاتعاظ بما آلت إليه. فجميع الآيات السابقة توضح ارتباط المفهومين ببعضهما البعض. وتتجلى قيمة هذا المفهوم في أن الله سبحانه وتعالى جعله وسيلة النظر التأملي العقلي لتفسير الظواهر العلمية والكونية كما في قوله تعالى: (١٠٦)

{قَلَّمَ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا زَوَاجِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُبِينٍ...}

وفي قوله تعالى: (١٠٧)

{أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ...}

والآيات (١٠٨) الكريمة الداعية إلى التفكير والتأمل، كثيرة وعظيمة الدلالة على عقلانية الحضارة الإسلامية، وفلسفة تاريخها. فهي تبدأ بالإدراك الحسي عبر المعاشية الحسية مع الظواهر الكونية لتنتهي إلى التأمل العقلي ثم إلى التفسير العلمي المبني على الاستدلال العقلي.

ولقد تبني هذا المفهوم المفكرون المسلمون ووظفوه في تشكيل بنية الحضارة الإسلامية وتفسير ظواهرها وتحديد علاقاتها بغيرها من الحضارات. فالحاجز كما بينت في الاقتباس السابق وظف هذا المفهوم في تفسير ظاهرة الاجتماع الإنساني، ثم وضعه في تفسير ظاهرة البيان العربي فقال: (١٠٩)

"... فالأجسام الخرس الصامتة، ناطقة من جهة الدلالة ومعربة من صحة الشهادة، على الذي فيها من التدبير والحكمة، مخبر لمن استخبره وناطق لمن استنطقه..."

ثم وظفه مرة أخرى في توضيح منهجية الفطرة عند الحيوانات وفسر به اجتماعها وكيفية تحصيل معاشها فقال: (١١٠)

قوله تعالى: (١٠٤) {وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ مَّا تَسْقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ}

واللافت للنظر أن مفهوم الحقب التاريخية في الحضارة الغربية، أفرز معمارياً ظاهرة الطرز، ومن ثم منهجية الاقتباس. وكل حقبة تاريخية مرت بمرحلتين: التجربة والخطأ، والتكرار، وتبينهما كمنهجيتين للتصميم المعماري ولمنتجاتها الحرفية والعملية. ولقد وضحت كيف انتهت المنهجية الأولى إلى الوصول إلى نموذج ثابت العناصر والصفات. وكيف تبنت الثانية تكرار هذا النموذج. فتعددت النماذج تبعاً لتعدد الحقب التاريخية (الحضارات). ولقد أسفر هذا التكرار عن جمود فكري أدى إلى ظهور ما يعرف بالطرز في كل الحضارات، باستثناء الحضارة العربية الإسلامية، التي ترفعت عن هذه المنهجيات، وتبنت منذ نشأتها مفهوم التفكير والتأمل في تفسير التاريخ، وقراءة الحضارات وظواهرها الثقافية، وتبنت منهجية الأحكام في الممارسات المعمارية والحرفية والصناعية وفي كل الظواهر الثقافية للحضارة العربية الإسلامية، على النقيض من الحضارة الغربية التي تبنت منهجية التكرار والاقتباس من النماذج المكررة (الطرز). وهذا يثبت عجز وقصور، بل طفيلية الحضارة الغربية، وعدم قدرتها على خلق طرز. أما محاولتها العقلانية (١٠٥) في القرن العشرين لخلق عمارة تمارس بمنهجية الأحكام، فقد قوضتها قوى لا عقلانية من داخل الحضارة الغربية نفسها وأعادتها إلى منهجية الاقتباس كما في عمارة ما بعد الحداثة، ثم أغرقوها مرة أخرى في عمارة التفكيك.

وهذا فإن مفهوم الحقب التاريخية في الحضارة العربية الإسلامية بصفة عامة، وفي تاريخها بصفة خاصة، لا يمكن تبنيه ومن ثم تطبيقه كمنهج في دراسة الظواهر الثقافية والحضارية الإسلامية ومنها العمارة والفنون والآداب.

وبناء على ما سبق، يكون التاريخ العربي والعربي الإسلامي تاريخاً شاملاً ومتصلاً ومستمرّاً لا يتجزأ ولا يمكن فصل بعضه عن بعض، ويصاحب هذا التاريخ حضارة مستمرة متزامنة في البداية والنشأة والتطور والأهداف مع التاريخ نفسه. والإسلام نقطة تحول في هذا التاريخ يزيد من زخمه ولا يوقفه، ويدفعه إلى التواصل والاستمرار ويحميه من التوقع والجمود. ويكون الإنجاز الحضاري العربي والعربي الإسلامي، مميزاً عن غيره من الإنجازات الحضارية الأخرى بتواصله واستمراره، ولأنه مبني على أسس فكرية لم تتوفر لأي حضارة سابقة أو متزامنة مع الحضارة العربية الإسلامية. فكانت الظواهر الثقافية والحضارية العربية الإسلامية، وبالذات الظاهرة المعمارية، تطبيق وتشكيل لمبادئ ومفاهيم وأفكار سابقة للإنجاز المادي للظاهرة الحضارية نفسها. أي أنها مبنية على التفكير والتأمل الذي يشكل المفهوم الثالث في فلسفة التاريخ الإسلامي كما سأبين فيما يلي من عرض وتحليل.

"والقسمة الأخرى ما أودع صدور صنوف سائر الحيوان من ضروب المعارف وفطرها عليه من غريب الهدايات ... فلا الإنسان جعل نفسه كذلك، ولا شيء من الحيوان اختار ذلك، فأحسن هذه الأجناس بلا تعلم، ما يتمتع عن الإنسان وإن تعلم ... ثم جعل تعالى عز وجل هاتين الحكمتين إزاء أعين الناظرين، واتجاه أسماع المعتبرين، ثم حث على التفكير والاعتبار وعلى الاتعاظ بالازدجار، وعلى التعرف والتبين، وعلى التوقف والتذكر، فجعلها مذكرة منبهة، وجعل الفكر منشئ الخواطر ...".

فمفهوم التفكير والتأمل إذن هو منهج لتفسير الظواهر الحضارية ومنها العمارة كما وضع ابن قتيبة، فذكر أن قوماً من أصحاب الكلام سألوا محمد بن الجهم أن يذكر لهم مسألة من حد المنطق، فقال لهم ما معنى: ^(١١١)

"أول الفكرة آخر العمل، وأول العمل آخر الفكرة. فسألوه التأويل، فقال لهم: مثل هذا كمثل رجل قال إني صانع لنفسي كنأ فوقعت فكرته على السقف ثم انحدر فعلم أن السقف لا يقوم إلا على حائط وإن الحائط لا يقوم إلا على أس وأن الأس لا يقوم إلا على أصل ثم ابتدأ في العمل بالأصل ثم بالأس ثم بالحائط ثم بالسقف فكان ابتداء تفكره آخر عمله وآخر عمله بدأ تفكره".

فمفهوم التفكير والتأمل هنا ظاهر الحضور وواضح الدلالة في تفسير الظاهرة المعمارية، فالتفكير هنا كان نتاج تأمل عقلي أسفر عن تقدير عملي لطريقة البناء قبل العمل، أي أن التقدير ناتج عن تفكير مسبق. فالتفكير إذن أساسه التفكير والتأمل العقلي. ولهذا كانت دعوة الله عز وجل للمسلمين إلى التفكير والتأمل في مخلوقاته للتعرف على عمليات التقدير التي وظفها في إنتاجها وخلقها، كما في قوله تعالى: ^(١١٢) {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا}، وكذلك في قوله تعالى: ^(١١٣) {مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ} وفي قوله تعالى: ^(١١٤) {أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرَ فِي السَّرْدِ}. فالتقدير هنا بمعنى التصميم وهو نتاج عمل تأملي عقلي عند البشر كما عبر عنه إخوان الصفا، ^(١١٥) حيث بينوا أن إنتاج الأجسام يتم بالتقدير قبل العمل، أي بالتفكير المسبق، وتتم عبر مراحل: أولها تحديد المكان، أي في أي موضع يعملها، وثانيًا تحديد الزمان أي في أي وقت يبتدئ فيها، وثالثًا، إمكانية عملها، أي هل يقدر على إنتاجها أم لا، ورابعًا، بأي أدوات وآلات يعملها، وخامسًا، كيف يؤلف أجزائها.

ولقد شارك إخوان الصفا في وضع منهجية التقدير أو التفكير المسبق على إنتاج العمل، الكثير من العلماء المسلمين، نخص منهم:

البوزجاني ^(١١٦) (٣٢٨-٣٨٨هـ)، والحسن بن الهيثم ^(١١٧) (٣٥٤-٤٣٢هـ). ونخلص من كل ما سبق إلى أن مفهوم التفكير والتأمل في فلسفة التاريخ أسفر، إضافة إلى تفسيره للظواهر الحضارية، عن وضع منهجية التقدير أو التفكير المسبق، التي وظفت في الممارسات المعمارية، والحرفية، والصناعية، فأضفت طابعاً عقلياً على التفسيرين النظري والعملي للظاهرة المعمارية، وأسفرت بدورها عن منظومة قواعد وأحكام وبيانات تصميم، عرفت بأحكام البنين الإسلامية، حكمت بدورها ممارسة العمل المعماري ووحدته على الرغم من تنوع إنتاجه، وهذا يقودنا إلى المفهوم الأخير في فلسفة التاريخ الإسلامي وهو التنوع داخل الوحدة.

عرضت فيما سبق لثلاثة مفاهيم لفلسفة التاريخ الإسلامي، وبينت دور كل مفهوم منها في تفسير الظاهرة المعمارية ووضحت مدى ارتباطه بمنهجيات ممارستها. ونفيت من خلال هذه المفاهيم، وتحديدًا من خلال مفهوم التواصل التاريخي، دور فلسفة التحقيق التاريخي الغربية التي تنفي وجود جسم نظري فكري يفسر العمارة العربية الإسلامية، واستبدلته بجسم نظري فكري بديل، قائم على التحليل الشكلي للأعمال المعمارية العربية الإسلامية، بعد أن صنفها لحقب وأضفت طرازاً لكل حقبة. فاختصرتها إلى عمارة مورست خارج حيز الوعي، وبمنهجية التجربة والخطأ، وليس بمنهجية الأحكام التي هي أرقى منهجيات التصميم المعماري قاطبة، والتي انفردت بها العمارة الإسلامية منذ نشأتها. كما سألين فيما يلي من عرض وتحليل، والذي سيخصص للمفهوم الرابع و الأخير لفلسفة التاريخ الإسلامي وهو التنوع داخل الوحدة.

التنوع داخل الوحدة

بينت فيما سبق أن الحضارة العربية حضارة ذات جذور عميقة موغلة في التاريخ، وخلصت إلى أن الإنجازات الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة، لجميع الأقوام التي عاشت على الأرض العربية، سواء قبل الطوفان أو بعده، إما أن تكون إنجازاً عربياً خالصاً أو إنجازاً شارك فيه العرب. كما بينت أن الحضارة العربية كانت قد تواصلت مع الحضارة الإسلامية، وشكلت مادتها الأولى. ونظراً لتعدد هذه الأقوام فقد تنوعت منجزاتها الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة، تبعاً لتنوع البيئة جغرافياً وجيولوجياً، ولما يفرضه هذا التنوع من أساليب وطرق وتقانات لمعالجة البيئة وتطويرها لتلبية حاجات القاطنين فيها. ولقد زاد هذا التنوع ثراءً بتوسع انتشار الحضارة الإسلامية في آسيا وجنوب أوروبا، فضمت إليها الإسهام الحضاري لأقوام فارس والهند ودول وسط آسيا وتركيا (بيزنطة) والأندلس وجنوب إيطاليا وأجزاء من شرق أوروبا.

لكن هذا التنوع العرقي (وما تضمنه من إسهام حضاري، أخص منه المعماري) تم دمج في وحدة فكرية واحدة هي العقيدة الإسلامية، التي أفرزت نظاماً اجتماعياً موحداً لجميع هذه الأعراق، أفرز بدوره منظومة قيم، تم ترجمتها إلى أحكام، وحدت بدورها

سابقاً. حيث سادت أنظمة البناء الأوروبية كبديل لأحكام البنين الإسلامية في عهد الاستعمار وحتى وقتنا الحاضر.

واللافت للنظر: أن أحكام البنين الإسلامية كانت موحدة وتطبق على جميع التجمعات السكانية (الحضرية والريفية) في العالم الإسلامي. ومن هنا جاء مفهوم الوحدة. أما أنظمة البناء الأوروبية فهي لا تختلف من مدينة إلى أخرى فقط، بل تختلف داخل المدينة الواحدة. فقصبت بذلك على العنصر الرئيسي لمفهوم وحدة الظاهرة المعمارية وعملت على اجتثاثه بالكامل. وكرس هذا الأمر، أي القضاء على عنصر الوحدة، بإسقاط المستشرقين لفلسفة التاريخ الغربي القائمة على التحقيب التاريخي في تفسير ظاهرة العمارة الإسلامية، وذلك بتصنيفها إلى حقبة تاريخية فقصبت على مفهوم التواصل التاريخي.

ثم جعلت لكل حقبة من هذه الحقبة طرازاً خاصاً بها كالطراز الأموي والعباسي والطوروني والفاطمي... الخ؟! فاختصروا بذلك العمارة الإسلامية، من عمارة مورست في حيز الوعي، وبالتفكير والتأمل، وبأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام، إلى عمارة مورست خارج حيز الوعي، وبمنهجية التجربة والخطأ، ثم التكرار، على شكل طرز. ثم قاموا بعملية تغييب كامل للجسم النظري الذي حكم إنتاج الظاهرة المعمارية، واستبدلوه بجسم نظري مستحدث قائم على التحليل الشكلي، ونسبوا معظمه إلى تأثير العمارة البيزنطية والعمارة الساسانية. علماً بأن العمارة الساسانية هي التي تأثرت بالعمارة العربية للحضارات المسماة بالسامية في العراق. أما العمارة البيزنطية فهي التي تأثرت بالعمارة الإسلامية وهذا يتضح في الزخارف الإسلامية التي استعملت في العمارة البيزنطية^(١٢٣) كما وضحها أوين جونز (١٨٥٦م) Owen Jones في كتابه قواعد الزخرفة The Grammar of Ornament.

استناداً إلى كل ما سبق؛ فإن التفسير التاريخي للعمارة الإسلامية يجب أن يكون نابغاً من فهمنا لتاريخ الحضارة الإسلامية ولبنائها الفكرية، وتوظيفنا لمنهج التفكير وطرائق النظر التي استنتجتها في تفسيرها لظواهرها. وأخص من طرائق النظر هنا فلسفة التاريخ الإسلامي كما بينتها على مدار هذه الدراسة. أما تفسير الحضارة الغربية المتمثل في الإستشراق والقائم على التحقيب التاريخي، الذي مر في مرحلة استلاب وعينا وتزييفه، وتغييب فكرنا ومن ثم استبداله، فيجب نبذه والتنصل منه وإعادة توظيف فكرنا المغيب ومنهج التفكير وطرائق النظر التي أبدعتها حضارتنا الإسلامية.

خاتمة

تناولت هذه الدراسة موضوع التفسير التاريخي لظاهرة الثقافة المعمارية العربية الإسلامية، فبينت في مقدمة طويلة الواقع الحالي لتفسير العمارة العربية الإسلامية، ضمن فلسفة التاريخ الغربي، القائمة على التحقيب التاريخي، والتحليل الشكلي، الذي تم من خلاله تغييب الجسم النظري والفكري الذي حكم ممارسة العمارة

المنجز الحضاري الإسلامي، فأحكام البنين الإسلامية هي التي وحدت المنجز الحضاري المعماري على الرغم من تنوع أشكاله وتباين تفاصيلها المعمارية على امتداد العالم الإسلامي. فأحكام البنين التي دونت في كتب المذاهب الفقهية الأربعة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، كانت ملزمة لجميع المسلمين ومطبقة في جميع أنحاء العالم الإسلامي. ولقد تم جمعها في كتب مستقلة أهمها وأشملها هو كتاب^(١١٨) المعلم ابن الرامي، المتوفى حوالي (٧٥٠هـ-١٣٤٩م)، الإعلان بأحكام البنين. ولقد عالج فيه مواضيع تخص التصميم وأخرى تخص التنفيذ، ومن هذه الأحكام: الخصوصية، وحقوق الارتفاق، ونفي الضرر على جميع أنواعه، وأخص منها المتطلبات الاجتماعية والنفسية للمستعملين: كنفي ضرر الرائحة، والدخان والضوضاء، وأحكام الجدار والحيطان والمجاري والخرجات (البروزات) وأحكام الطريق والأسواق وغير ذلك.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار قواعد التصميم البيئي^(١١٩) التي وضعها البلخي (٣٢٥-٣٢٢هـ/٨٤٩-٩٤٣م) في كتابه، مصالح الأبدان والأنفس، على الرغم من كونها أحكاماً ملزمة في أحكام البنين الإسلامية، إلا أنها شكلت نظريات مستقلة للتصميم البيئي، ما زالت فاعلة حتى يومنا الحاضر، لكنها منسوبة للحضارة الغربية، التي لم تعرفها إلا في نهاية النصف الأول من القرن العشرين بصورة النقاط الخمس للكوربوزية. وإذا أضفنا إلى كل ما سبق، البيانات الفنية للتصميم^(١٢٠) التي وضعها أحمد بن شادان (٧٠٨هـ/١٣٠٨م) في كتابه، أدب الوزراء، المتمثلة في الأبعاد والمقاسات والمساحات، الخاصة ببعض المباني، كالأواوين والدور والبيوت، والهيو، والمعاصر، والإسطبلات، والمساجد، والحمامات، وارتفاع جلسات الكوى والشبابيك، ومقاسات الأبواب وغير ذلك، لوجدنا أن العمارة الإسلامية مورست بأرقى منهجيات التصميم المعماري وهي منهجية الأحكام، التي عملت كأداة لوحدة الظاهرة المعمارية في الحضارة الإسلامية، ومن ثم جاء مفهوم التنوع داخل الوحدة في فلسفة التاريخ الإسلامي، كآلية لتفسير ظواهر الحضارة الإسلامية المتعددة والمتنوعة والمتباينة شكلاً ومظهراً والموحدة فكراً ومضموناً.

وبقيت أحكام البنين سائدة كأداة لوحدة العمارة في الحضارة الإسلامية إلى أن تم تغييرها وتغييبها بنشأة البلديات في المدن الإسلامية وما ترتب عليه من تغيير سلطة إدارة المدينة، من المحتسب والقاضي إلى سلطة رئيس البلدية ومجلسها والقضاء المدني. وتم استبدال أحكام البنين الإسلامية بقانون البناء العثماني ثم بأنظمة البناء الأوروبية. حيث كان أول ظهور للبلديات في العالم العربي هو بلدية القدس^(١٢١) سنة (١٨٦٣م) وذلك أثر الضغوط التي مارسها القوى الصاعدة في أوروبا في حينه (وهي بريطانيا وفرنسا والنمسا) على الدولة العثمانية. التي أسفرت عما يعرف في تاريخ الدولة العثمانية بالانظمة،^(١٢٢) حيث غيرت معظم قوانين الدولة العثمانية واستبدلت بعض أنظمتها بالأنظمة الأوروبية. ومما يعني هنا هو التغييرات التي طالت الظاهرة المعمارية التي أشرت إليها

الهوامش:

- (١) أنظر: ابن قتيبة، (٢١٣-٢٧٦هـ/٨٢٨-٨٨٩م)، أدب الكاتب، دار صادر، بيروت، ١٩٦٧، عن طبعة جامعة لندن، هولندا، ١٩٠٠م، (ص: ٧). حسين، طه، دكتور، ١٩٢٥م، حديث الأربعاء، ٣ أجزاء، الطبعة التاسعة، دار المعارف، القاهرة، (ج: ١٥/١).
- (٢) أنظر: بدوي، عبد الرحمن، دكتور، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، الطبعة الثالثة، وكالة المطبوعات، الكويت، ودار القلم، بيروت، ص. ٥.
- (٣) أنظر: أحمد، محمد خلف الله، ومجموعة باحثين، (١٩٨٧م)، أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة، بالتعاون مع اليونسكو، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (ص: ١١).
- (٤) أنظر: ابن خلدون (٧٧٩هـ/١٣٧٧م)، المقدمة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، بدون تاريخ نشر، (ص: ٩).
- (٥) أنظر: الجاحظ، أبي عثمان بن عمر بن بحر، (١٥٠-٢٥٥هـ/٧٦٧-٨٦٨م)، الحيوان، ٧ أجزاء، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، بدون تاريخ نشر، (ج: ١/٤٤-٤٤).
- (6) See: Collingwood, R. G. The Idea of History, Oxford (1976) University Press, N. Y. Pp. 9-10.
- (7) See: Butterfield, H. (1969). Man On His Past, Cambridge University Press, London. PP.128-14.
- (٨) أنظر: بدوي، السيد محمد، دكتور، (١٩٨١م)، مبادئ علم الاجتماع، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، (ص: ٧٩-٨٠/١٧٩-١٨٢).
- (٩) أنظر: المرجع السابق، ص ١٧٩-١٨٢. الصباغ، ليلى، دكتورة، (١٩٨٠م)، دراسة في منهجية البحث التاريخي، جامعة دمشق، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، (ص: ٢٥٤-٢٦٨).
- (١٠) أنظر: الصباغ: دكتورة، مرجع سابق، (ص: ٢٤٥-٢٦٨).
- (١١) أنظر: منتصر، عبد الحليم، دكتور، (١٩٨٠م)، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، دار المعارف، القاهرة، (ص: ٢١).
- (١٢) أنظر: فوكامايا، فرانيسيس، (١٩٩٣م) نهاية التاريخ، ترجمة، د. حسين الشيخ، دار العلوم العربية، بيروت.
- (١٣) أنظر: هانتغنتون، صموئيل، (١٩٩٨م)، صدام الحضارات، ترجمة طلعت الشايب، سطور، القاهرة.
- (١٤) أنظر: أركون، محمد دكتور، (١٩٩٢م)، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، الطبعة الثانية، ترجمة هاشم صالح، الساق، لندن، (ص: ٤٦). أركون، محمد، (١٩٩٧)، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، الساق، لندن، (ص: ٢٧٦). رباط، ناصر، دكتور، (٢٠٠٢م)، ثقافة البناء وبناء الثقافة، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، (ص: ١٦، ١٧، ٧٨، ١٠٩، ١١٢، ١٢٣... الخ).
- (١٥) أنظر: فكري، أحمد، دكتور، (١٩٦٩م)، مساجد القاهرة ومدارسها، جزآن، دار المعارف، القاهرة. شافعي، فريد، دكتور (١٩٨٢م) العمارة العربية الإسلامية، ماهيتها، وحاضرها، ومستقبلها، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض. ربحاوي، عبد القادر، دكتور (١٩٩٠م)، العمارة في الحضارة الإسلامية، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.
- (16) See: Collins, P. (1965). Changing Ideals in Modern Architecture, Faber, and Faber, London, PP.30-41
- (١٧) أنظر: دروزة، محمد عزة، (١٩٥٩م) تاريخ الجنس العربي، ١٣ جزء، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، (ج: ٨/١).
- (١٨) المرجع السابق، (ج: ١٦/١).
- (١٩) أنظر: علي، جواد، دكتور (١٩٧٦م)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ١٠ أجزاء، دار العلم للملايين، بيروت، ودار النهضة، بغداد، (ج: ١/٢٢٣).
- (٢٠) أنظر: دروزة، محمد، مرجع سابق، (ج: ١/١٧).
- (٢١) المرجع السابق، (ج: ٤/٦).

العربية الإسلامية، واختصارها من عمارة مورست في حيز الوعي وبأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام، إلى عمارة مورست خارج حيز الوعي، وبمنهجية التجربة والخطأ. كما عرضت في هذه المقدمة لمفهوم التاريخ وفلسفته في الحضارة العربية الإسلامية وفي الحضارة الأوروبية، وبينت تقدمهما زمنياً، وتفوقهما معرفياً، في الحضارة العربية الإسلامية عنها في الأوروبية. ثم عرضت الدراسة للبداية الزمنية للتاريخ العربي لأتبع التطور الحضاري، وبالذات المعماري، للجنس العربي، فعرضت للطوفان، وبينت علاقة العرب بالساميين، وخلصت إلى أن الإنجاز المعماري للأقوام التي عاشت على الأرض العربية، سواء كانوا ساميين أم غير ساميين، وسواء كان الساميون عرباً أم غير عرب، هو إنجاز عربي أو إنجاز شارك فيه العرب. وبذلك يكون العرب قد شاركوا في خلق قواعد وتقانات للفكر والعمل المعماريين.

ثم تناولت الدراسة البيئة الجغرافية التي عاش بها العرب ونزح منها الساميون فعرضت لحدودها الجغرافية التي وضعها الجغرافيون العرب، ثم عرضت للسماط الطبيعية للجزيرة العربية، وبينت كيف أثرت هذه السماط على نوعية المساكن وتطويع البيئة. ثم عرضت الدراسة للروابط والصلات التاريخية لسكان الجزيرة العربية، وبينت وحدة التجمعات البشرية العربية في شمال ووسط وجنوب الجزيرة. فعرضت للتواصل الحضاري بين هذه التجمعات من خلال توضيح العلاقات التجارية والاجتماعية والسياسية، وذلك للتدليل على وجود تاريخ عربي مشترك وحضارة عربية مستقلة ومؤثرة، ذات فكر معماري، نشأ وتطور في محيط عربي جغرافي وبشري من ناحية، ولدحض محاولات الاستشراق في تفكيك أوصال التاريخ العربي وحضارته ووصمها بالتبعية للحضارات الأخرى.

وقد عرضت الدراسة لفلسفة التاريخ العربي في الجاهلية، وبينت تواصلها مع فلسفة التاريخ الإسلامي. فوضحت ماهيتها وعرضت لدورها في رؤية الحضارة لكيانها، وتصورها لذاتها ومحيطها الكوني ولعلاقاتها بالحضارات الأخرى، وركزت على دورها في تفسير الظاهرة المعمارية، ووضحت ارتباط مفاهيم فلسفة التاريخ بمنهجيات التصميم المعماري، وبينت أن العمارة الإسلامية مورست في حيز الوعي وبأرقى منهجيات التصميم المعماري وهي منهجية الأحكام. وخلصت الدراسة إلى: أن التفسير التاريخي للعمارة الإسلامية يجب أن يكون نابغاً من فهمنا لفلسفة تاريخ الحضارة الإسلامية، ولبنيتها الفكرية، وتوظيفنا لمناهج التفكير وطرائق النظر التي استنتجها كما بينتها على مدار هذه الدراسة. كما خلصت إلى وجوب نبذ الاستشراق ومنهجه وطرائق تفكيره، وإلى وجوب إعادة توظيف فكرنا المغيب واستعادة وعينا المستلب.

(٤٤) أنظر: ديوان النابغة الذبياني، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت،

بدون تاريخ نشر، (ص/ ٣١، ٣٤):

أُمسّت خلاء وأمسى أهلها احتملوا
أخى عليها الذي أخى على ليد
أحكم كحكم فتاة الحي، إذ نظرت
إلى حمام شرع، وارد التمد
يحفه جانباً نيق وتنبعه
مثلّ الزجاجة، لم تكحل من الرمد
قالت:

ألا ليتما هذا الحمام لنا
إلى حمامتنا ونصفه فقد
فحسبوه، فألفوه، كما حسبت
تسعاً وتسعين لم تنقص ولم تزد
فكلمت مائة فيها حمامتها
وأسرعت حسبة في ذلك العدد

فتاة الحي، هي زرقاء اليمامة وهي فتاة من قبيلة طسم تزوجت في جديس اشتهر بقوة بصرها. والرواية كما ذكرها الطبري (ج/١٦٩-٦٣٠) أن ملك طسم عملوق أذل وقهر جدينا وأمر بأن لا تدخل فتاة بكر من جديس بزوجها "حتى تدخل عليه فيقتربها" فثارت جديساً وغدروا بملك طسم وقومه، فاستعانت طسم بحسان بن تبع ملك اليمن، فسار إلى منازل جديس باليمامة، فلما كانوا على مسيرة ثلاثة أيام من اليمامة، احتالوا بأن قطعوا أشجاراً واحتملوها، حتى يخذعوا زرقاء اليمامة، إلا أن زرقاء اليمامة كشفتهم وحذرت قومها ولكنهم لم يصدقوها وانطلقت الحيلة وتمكن حسان بن تبع من إبادتهم جميعاً.

أنظر: القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، دار الصادر، بيروت، بدون تاريخ نشر، (ص: ١٣٣-١٣٤).

ذكر القزويني قصة زرقاء اليمامة كاملة وما كان بينها وبين قومها جديس من حيث حذرهم من قدوم جيش حمير:

خذوا خذوا حذرکم یا قوم ینفعکم
فليس ما قد أرى بل أمر يحتقر
إني أرى شجراً من خلفها بشر
لأمر اجتماع الأقوام والشجر

فلما داهمهم حسان قال لها ما رأيت، قالت الشجر خلفها بشر، فأمر بقلع عينها، وصلها على باب جو، وكانت المدينة قبل هذا تسمى جوا، فسمها تبع اليمامة وقال:

وسميت جوا باليمامة بعدما
تركت عيوننا باليمامة هملاً
نزعّت بها عيني فتاة بصيرة
رعاما ولم أحفل بذلك محفلاً
تركت جديساً كالحصيد مطرحاً
وسقت نساء القوم سوقاً معجلاً
أدت جديساً دين طسم بفعلها
ولم أك لولا فعلها ذاك أفعلاً
وقلت خذها يا جديس باختها
وأنت لعمر كنت في الظلم أولاً
فلا تدع جوا ما بقيت باسمها
ولكنها تدعى اليمامة مقبلاً

أنظر: ديوان النابغة، (ص: ١٠٧):

أحلام عاد وأجساد مطهرة
من المعفة والأفات والإثم

(٤٥) أنظر: الأعشى، ميمون بن قيس، (٧٠٦-٦٢٩م)، ديوان الأعشى، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ نشر، حيث أتى علي ذكر زرقاء اليمامة، (ص: ١٠٦):

قالت أرى رجلاً في كفه كنف
أو يخصف النعل لهفي أية صنعا
فكذبوها بما قالت، فصيحهم
ذو آل حسان يزي الموت والشرعا
فاستزلوا أهل جو من منازلهم
وهدموا شاخص البنيان فأتصعا
(٤٦) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، حيث ورد شعر ميمون بن نيرة، في كتابه

المفصل بتاريخ العرب قبل الإسلام، (ج/١٣٠٧):

أمسين عاد ثم آل محرق
فتركهم بلدا وما قد جمعوا

أنظر: الخطيب التبريزي، (٢٠١٠-١٠٣٠هـ/١٠٨٠-١١٠٠م) شرح اختيارات المفضل الضبي، جزان، تحقيق، الدكتور فخر الدين قباوة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، بدون تاريخ نشر، (ج/١٢٧٣):

(٤٧) أنظر: ديوان الأعشى:

فأضحّت كينيان التهامي شاده
بطين وجبار وكلس وقرمد
وايضاً (ص: ٧١):

ألم تروا إرما وعادا
أودى بها الليل والنهار
بادوا فلما أن تأدوا
قفى على أثرهم قدار

(٢٢) المرجع السابق، (ج/٣٠٠٠).

(٢٣) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، (ج/١٣٠٠).

(٢٤) المرجع السابق، (ج/٣٤٠٠).

(٢٥) قسم المؤرخون العرب الجنس العربي إلى ثلاثة طبقات: العرب البائدة، والعرب العاربة، والعرب المستعربة. أنظر: أبو حنيفة الدينوري، (٢٨٢هـ/٨٩٥م)، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٠، (ص: ٣-١٤). المسعودي: (م. ٢٤٦هـ/٩٥٧م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، الطبعة الرابعة، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١م، (ج/١٠٢، ١١٠-١٤). ابن خلدون، (٧٧٩هـ/١٣٩٤م)، تاريخ ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، مؤسسة الأعلمي، بيروت، بدون تاريخ نشر، (ج/١٨٠-٣٢٠)، علي، جواد، مرجع سابق، (ج/١٣٤-٢٥٤).

(٢٦) قوم عاد هم الجيل الرابع المنحدر من قوم نوح حسب التسلسل الذي أورده المؤرخون العرب وهو: عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح. أنظر: المرجع في الهامش السابق.

(٢٧) أنظر: القرآن الكريم، الأعراف، الآية: (٦٩).

(٢٨) أنظر: ابن خلدون، مرجع سابق، (ج/٢٣٧٠).

(٢٩) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، (ج/٤٢٧٥).

(٣٠) أنظر: حدد الجاحظ بداية الشعر العربي، ب. ١٥٠-٢٠٠ سنة في الإسلام. أنظر: الجاحظ: الحيوان، مرجع سابق، (ج/٣٧٤). الرافعي، مصطفى صادق، (١٩٤٧م)، تاريخ أداب العرب، ٣ أجزاء، الطبعة الرابعة، دار الكتاب العربي، بيروت، (ج/٣٠٠-٢١٠).

(٣١) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، (ج/٣٢٠-٣٣٠).

(٣٢) المرجع السابق، (ج/٨٠٠).

(٣٣) المرجع السابق، (ج/١٣٠٠).

(٣٤) أنظر: الطبري، (٢٢٤ - ٣١٠هـ/٨٥٨-٩٢٢م)، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ١١ جزءاً، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، (ج/٥٥٨)، المسعودي، مرجع سابق، (ج/١٣٠٠)، علي، جواد، مرجع سابق، (ج/٦٠٧).

(٣٥) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، (ج/٧٣٠٠).

(٣٦) أنظر: القرآن الكريم، الأعراف، الآية: (٧٧).

(٣٧) أنظر: اليعقوبي، (م. ٢٨٤ أو ٢٩٢هـ/٨٩٧ أو ٩٠٥م)، تاريخ اليعقوبي، جزان، دار صادر، بيروت، (ج/١٣٠-١٥٠).

(٣٨) أنظر: القرآن الكريم، المؤمنون، الآية: (٢٧).

(٣٩) أنظر: القرآن الكريم، هود، الآية: (٣٦).

(٤٠) أنظر: القرآن الكريم، الفرقان، الآية: (٣٧).

(٤١) أنظر: البهستاني، الحسن بن أحمد، (٢٨٠-٣٥٦هـ/٨٩٣-٩٦٦م)، وصف جزيرة العرب، دار اليمامة، الرياض، ١٩٧٤م، ص ٣-٧. ابن حوقل، (القرن ٤هـ/١٠م) صورة الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص ١٦. البكري، عبد الله، (٤٨٧هـ/١٠٩٤م)، معجم ما استعجم، جزان، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، (ج/١٠٧).

(٤٢) أنظر: الشطي، إبراهيم، وآخرون، (١٩٨٠م)، الأطلس الجديد، دار الكتاب اللبناني.

(٤٣) أنظر: ديوان زهير ابن أبي مسلمي، (١٩٦٨م)، المكتبة الثقافية، بيروت، المعلقة، (ص: ١٦).

فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم
كأحمر عاد تم ترضع فتفطم

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله
رجال بنوه من قريش وجهرهم

وأيضاً (ص: ١١٤-١١٧):

ألا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى
من الأمراؤ يبدو لهم ما بدا ليا
ألم ترأن الله أهلك تبعاً
وأهلك لقمان بن عاد وعاديا
وأهلك ذي القرنين من قبل ما ترى
وفرعون جياداً طغى والنجاشيا

وقبلهم غالت المنايا طسماً ولم ينجها الحدار
وحل بالحي من جديس يوم من الشر مستطار
واهل غمدان جمعوا للدهر ما يجمع الخيار
وأهل جو أتت عليهم فأقسدت عينهم فباروا
ومر حد على وبار فهلكت جهرة وبار
والمقصود بالهامي: منازل طسم وجديس، وأهل غمدان: الدولة الحميرية،
وأهل جو: طسم وجديس وهي اسم بديل لليمامة، وبار، من مساكن عاد
بالأحفاف.

(٤٨) أنظر: الخطيب التبريزي، مرجع سابق:
غلبت عاداً ومن بعدهم وأبت بعد، فليست تتضع
(٤٩) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، (ج/٣٠٨).
(٥٠) أنظر: المرجع السابق، (ج/٣٠٨).
(٥١) أنظر: ابن النديم، (٣٧٧هـ-٩٨٧م)، القهرست، دار المعرفة للطباعة والنشر،
بيروت، بدون تاريخ نشر، (ص:١٤١).
(٥٢) ٥٢- أنظر: المسعودي، مرجع سابق، (ج/١٠٢-١٣٢).
(٥٣) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، (ج/٢٩٤-٣٥٢).
(٥٤) المرجع السابق، (ج/٣٥٤-٥٢٨).
(٥٥) أنظر: المسعودي، مرجع سابق، (ج/١٧٩-١٨٨)، علي، جواد، مرجع
سابق، (ج/٤٩٩).

(٥٦) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، (ج/٥٠٠).
(٥٧) أنظر: الجاحظ، أبي عثمان عمر بن بحر، (١٥٠-٢٥٥هـ/٧٦٧-٨٦٨م)،
البيان والتبيين، تحقيق فوزي عطوي، مكتبة الطلاب وشركة الكتاب
اللبناني، بيروت، ١٩٦٨م، (ص:١٦٣).
(٥٨) أنظر: الكلبي، هشام بن محمد السائب، (م. ٢٠٤هـ/٨١٩م)، الأضنام،
تحقيق الدكتور، أحمد زكي، المكتبة العربية، وزارة الثقافة والإرشاد
القومي، القاهرة، (١٣٨٤هـ-١٩٦٥م).
(٥٩) أنظر: الهمداني، الإكليل، مرجع سابق.
(٦٠) أنظر: الهامش، رقم ٣٤.

(٦١) أنظر: ابن خلدون، مرجع سابق، (ج/٢٣٦-٢٣٧).
(٦٢) أنظر: ابن خلدون، مرجع سابق، (ج/٢٦٦-٢٦٧). اليعقوبي: مرجع سابق،
(ج/٢١٥).
(٦٣) أنظر: المسعودي، مرجع سابق، (ج/٥٨)، علي، جواد، مرجع سابق،
(ج/٥٢٦/٣).

(٦٤) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، (ج/٣٧٠-٣٨٨).
(٦٥) لمعرفة المزيد من الأحداث وملابساتها وظروف حدوثها وأثرها وانعكاساتها
على المجتمع العربي أنظر: ابن قتيبة، (٢١٣-٢٧٦هـ/٨٢٨-٨٨٩م)، المعارف،
تدقيق محمد إسماعيل الصاوي، الطبعة الثانية، دار أحياء التراث العربي،
بيروت، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، (ص: ٢٦٠-٢٦٢). ابن رشيقي، أبي علي الحسن،
(٣٩٠-٤٥٦هـ/٩٩٩-١٠٦٣م)، العمدة، تحقيق محمد محي الدين عبد
الحميد، دار الجيل للنشر، بيروت، ١٩٧٢م (ج/٢٠٠-٢٢٤). علي، جواد،
مرجع سابق، (ج/٣٣٣-٤٦٨).

(٦٦) قال عنترة بن شداد يتوعد النعمان بن المنذر، أنظر: ديوان عنترة،
(ص:٩٢):

إن كنت تعلم يا نعمان، أن يدي قصيرة عنك فالأيام تنقلب
اليوم تعلم، يا نعمان، أي فتى يلقي أخاك الذي قد غره العصب
(٦٧) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، (ج/٢٥٥-٢٥٧). وانظر: معلقة عمرو بن
كثوم:

أبا هند فلا تعجل علينا وأمهلتنا نخبرك اليقيناً
بأننا نورد الرايات بيضا ونصدهن حمرا قد رونا
بأي مشينة عمرو بن هند تكون لفيكم فيها قطينا
بأي مشينة عمرو بن هند تطيع بنا الوشا وتزدرينا

تهددنا وتوعدنا رويدا متى كنا لأملك مقتونيا
(٦٨) فقد ورد ذكر الأسلحة والتياب كثيراً في الشعر الجاهلي منها ما هو مصنوع
بالشام كالسيوف المشرفية التي ورد ذكرها في شعر عنترة، أنظر: ديوان
عنترة، (ص:٥٢):

فظلنا نكسر المشرفية فيهم وخرصان لون السهمري المثقف
وكذلك ورد ذكر السيوف اليمانية في شعر عنترة، (ص:٧٠):
به كنت أسطو حينما جدت العدا غداة اللقا نحوي بكل يمان
وكذلك ورد ذكر الرماح الخطية من صناعة البحرين في شعر عنترة، (ص:٧٢):
بأسمر خط الرماح لون وأبيض صارم ذكريمان
كما ورد في شعر طرفة ذكر السيوف اليمانية، أنظر: ديوان طرفة، (ص:٧٦):
أتعرف رسم الدار قفراً منازل كجفن اليمان زخرف الواشي مائله
كما ورد في شعر الأعشى ذكر الرماح الخطية وأسماء صناعتها،
أنظر: ديوان الأعشى، (ص:١٢):

ولون من الخطى فيه أسنة دوائر مما سن من أبزي وشرعب
وأيضاً ورد في شعر الأعشى ذكر الحبرات أو البرود اليمانية، (ص:٢٥):
إذا الحبرات تكون بهم وجروا أسافل هداها
كما وردت ذكر الدروع اليمانية في شعر عمرو بن كلثوم، معلقة عمرو بن كلثوم:
علينا البيض واليلب اليماني وأسياف يقمن وينحنينا
(٦٩) أنظر: اليعقوبي، مرجع سابق، ج ١/٢٧٠. علي، جواد، مرجع سابق،
(ج/٣٦٩-٣٨٩).

(٧٠) أنظر: المرجع السابق، (ج/٣٦٩-٣٨٩).
(٧١) أنظر: القرآن الكريم، قريش، الأيتان (٢٠١).
(٧٢) أنظر: الرافعي، مرجع سابق، (ج/٩٧). ضيف، شوقي، (١٩٨٢)، تاريخ
الأدب العربي، الطبعة العاشرة، دار المعارف، القاهرة، (ج/١/٢٧٤).
(٧٣) ذكر المسعودي أن سبب الحلف أن رجلاً من يزيد من اليمن باع سلعة
للعاص بن وائل من قريش فتأخر الأخير بالدفع فلجأ الأول إلى التظلم
للقريشيين وأنشد:

يا للرجال [ردوا] لمظلوم بضاعته في بطن مكة نادي الهي والنفر
إن الحرام لمن تمت حرامته ولا حرام لثوب الفاجر الغدر
وعلى أثرها اجتمعت قريش في دار الندوة ثم في دار عبد الله بن جعدان، وانفقوا
على أن ينصفوا المظلوم من الظالم وفي ذلك يقول الزبير بن عبد المطلب:
حلفت لنعقدن حلفاً عليهم وإن كنا جميعاً أهل دار
نسميه الفضول إذا عقدنا يعزبه الغريب لدى الجوار
ويعلم من حوالي البيت أنا أباة الضيم تهجر كل عار
أنظر: المسعودي، مرجع سابق، (ج/٢/٢٧٠).

(٧٤) أنظر: معلقة عمرو بن كلثوم.
(٧٥) أنظر: ديوان النابغة، مرجع سابق، (ص:١٠).
(٧٦) المرجع السابق، (ص:٩٢).
(٧٧) أنظر: ديوان الأعشى، مرجع سابق، (ص:١١٠).
(٧٨) أنظر: البكري، معجم ما استعجم، مرجع سابق.
(٧٩) أنظر: ديوان الأعشى، مرجع سابق، (ص:١١٤).
(٨٠) أنظر: ديوان زهير بن أبي سلمى، مرجع سابق، (ص:١١٨).
ألم تر للنعمان كان بنجوة من الشرلو أن أمراً كان ناجيا.

(٨١) أنظر: الحموي، ياقوت، (م. ٦٢٦هـ-١٢٢٨م)، معجم البلدان، ٥ أجزاء، دار
الصادر، بيروت، ١٣٧٩هـ-١٩٧٧م، (ج/١/٥٤).
كما ورد في شعر حسان بن ثابت ذكراً للغساسنة:

لله در عصابة نادهم يوماً بخلق في الزمان الأول
يمشون في الحلل المضاعف نسجها مشي الجمال إلى الجمال البزل
(٨٢) أنظر: ديوان النابغة الذبياني، مرجع سابق، (ص: ٨٠-٨٢).
(٨٣) أنظر: القرآن الكريم، الأعراف، الآية: (١٣٠):

- (١٠٤) أنظر: القرآن الكريم، الحجر، الآيات: (٥-٤).
- (105) See: Jencks, C (1977), The Language of Post Modern Architecture, Academy Editions, London
- أنظر: جميع مؤلفات Jencks الصادرة بعد هذا الكتاب وكذلك معظم أعداد مجلة التصميم المعماري AD التي صدرت في لندن منذ سبعينات القرن الماضي وحتى الآن. وكذلك كل ما كتب عن ما يسمى بالتفكيك Deconstruction، بصفة خاصة، مقالات Stanley Tigerman, Peter Eisenman، أنظر على سبيل المثال: See: Tigerman, S., (1989), Construction, (De) Construction (Re) Construction, Architectural Antinomies and (Re) newed Beginning, Published in AD, Vol.58, No., 1-2, 1989, PP.: 77- 81.
- (١٠٦) أنظر: القرآن الكريم، ق، الآيات: (٨-٦).
- (١٠٧) أنظر: القرآن الكريم، الغاشية، الآيات: (٢١-١٧).
- (١٠٨) أنظر: القرآن الكريم، الأنعام، آية: (١١)، الأعراف، الآية: (١٨٥)، يوسف، الآية: (١٠٩)، النحل، الآية: (٣٦)، الحج، الآية: (٤٦)، الشعراء، الآية: (٧)، العنكبوت، الآية: (٢٠)، الروم، الآية: (٤٢)، السجدة، الآية: (٢٧)، فاطر، الآية: (٤٤)، غافر، الآية: (٨٢-٢١) الخ.
- (١٠٩) أنظر: الجاحظ، الحيوان، مرجع سابق، (ج ١/٣٤).
- (١١٠) أنظر: المرجع السابق، (ج ١/٣٧-٣٥).
- (١١١) أنظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، مرجع سابق، (ص: ٥٠٤).
- (١١٢) أنظر: القرآن الكريم، الفرقان، الآية (٢).
- (١١٣) أنظر: القرآن الكريم، عبس، الآيات (١٨-١٩).
- (١١٤) أنظر: القرآن الكريم، سبأ، الآية (١١).
- (١١٥) أنظر: العابد، بديع، دكتور، الفكر المعماري عند أخوان الصفا، مجلة اتحاد الجامعات العربية، مجلد ٩، عدد ٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (ص: ٣٠، ٣٣، ٤٠). أنظر: أعيد نشر هذا البحث في مجلة المدينة العربية في العديدين، ١٢٢، ١٢٦.
- (١١٦) أنظر: البوزجاني، أبي الوفاء، (٣٢٨-٣٨٨هـ/٩٣٩-٩٩٨م)، ما يحتاج إليه الصانع من علم الهندسة، تحقيق الدكتور صالح العلي، ١٩٧٩م.
- (١١٧) أنظر: ابن الهيثم، الحسن، (٣٥٤-٣٢٢هـ/٩٦٥-١٠٤١م) كتاب المناظر، تحقيق الدكتور عبد الحميد صبرا، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ١٩٨٣م.
- (١١٨) أنظر: الهامش، رقم (١٠١).
- (١١٩) أنظر: العابد، بديع، دكتور، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، أحكام البنين الإسلامية نشأتها ومجالاتها، المهندس الأردني، العدد ٥١، (ص: ١٦-٩). أنظر: البلخي، أبا زيد، (٢٣٥-٣٢٢هـ/٨٤٩-٩٤٣م)، مصالح الأبدان والنفوس، تحقيق الدكتور محمود المصري، الناشر منظمة الصحة العالمية، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، ٢٠٠٥، (ص: ١٣١-١٤١).
- (١٢٠) أنظر: ابن شاذان، أحمد، (٧٠٨هـ/١٣٠٨م)، أدب الوزراء، مخطوط محفوظ، في مكتبة ليدن، هولندا، باب البنين وتقدير مواضعه. أنظر: العابد، بديع، أحكام البنين الإسلامية، مرجع سابق، (ص: ١٤-١٥).
- (121) See: Ben-Arieh, Y., (1984), Jerusalem in the 19th Century, The Old City, St, Martien's Press, N. Y., PP.: (122-125).
- (122) See: Ben-Arieh, Y., (1986), Jerusalem in the 19th Century, Emerging of the new City, St, Martien's Press, N. Y., PP.: (360-366).
- أنظر: عوض، عبد العزيز محمد، (١٩٦٩م)، الإدارة العثمانية في ولاية سورية، دار المعارف، القاهرة، ص ١٢-٤٤.
- (123) See: Jones, O., (1988), The Grammar of Ornament, Studio Editions, London, First published in 1856, PP.: (52-54).

- "ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقصي من الثمرات لعلهم يذكرون". الأعراف، الآية: (١٣٣): "فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين". يونس الآيات: (٨٨-٨٩)، وسورة الشعراء: الآيات: (٦٥-٦٦).
- (٨٤) أنظر: القرآن الكريم، هود، الآيات: (٣٦-٤٠): "وأوحى ربك إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون، واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبي في الذين ظلموا أنهم مغرقون، وبصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال أن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون، فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم".
- (٨٥) أنظر: القرآن الكريم، الفجر، الآيات: (٦-١٠): "ألم تركيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد، وفرعون ذي الأوتاد".
- (٨٦) أنظر: القرآن الكريم، هود، الآيات (٦٦-٦٧): "فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ إن ربك هو القوي العزيز، وأخذ الذي ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين".
- (٨٧) أنظر: القرآن الكريم، هود الآيات (٨١-٨٢): "قالوا يا لوط إنا نرسل ربك لن يصلوا إليك فاسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت أحد إلا إمرأتك إنه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب، فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود".
- (٨٨) أنظر: القرآن الكريم، هود الآية (٨٤): "وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط".
- (٨٩) أنظر: القرآن الكريم، العنكبوت، الآيات: (٤٠-٤١).
- (٩٠) أنظر: القرآن الكريم، الفجر، الآيات: (٦-٨)، أنظر أيضاً: الهامش رقم (٨٥).
- (٩١) أنظر: القرآن الكريم، غافر، الآيات (٢١-٨٢)، يوسف، الآية: (١٠٩)، النحل، الآية (٣٦)، فاطر، الآية (٤٤)، محمد، الآية (١٠).
- (٩٢) أنظر: حموي، ياقوت، مرجع سابق، (ج ١٥٥-١٥٧)، الألبشيبي، شهاب الدين، (٧٩٠-٨٢٧هـ / ١٣٨٨-١٤٢٣م)، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق عبد الله الطبايع، دار القلم، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، (ص: ٣٧٧).
- (٩٣) أنظر: القرآن الكريم، الأعراف، الآية: (٦٩).
- (٩٤) أنظر: القرآن الكريم، الأعراف، الآية (٧٤).
- (٩٥) أنظر: القرآن الكريم، الأعراف، الآية (١٥٧).
- (٩٦) أنظر: القرآن الكريم، إبراهيم، الآية (٤٥).
- (٩٧) أنظر: الجاحظ، الحيوان، مرجع سابق، (ج ١/٤٢-٤٤).
- (٩٨) هذه الإضافة من وضع المحقق، كنتيجة لإسقاطه ما بين القوسين في النسخة التي اعتمدها للتحقيق، وما عدا ذلك فمن وضع الباحث.
- (٩٩) أنظر: المعري، أبو العلاء، (٣٦٣-٤٤٩هـ/٩٧٣-١٠٥٧م)، رسالة الغفران، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، (ص: ٢٠٠).
- (١٠٠) أنظر: حسين، طه، حديث الأربعاء، مرجع سابق، (ج ٢/٦٩). أشار إلى هذين القانونين في كتابه.
- (١٠١) أنظر: ابن الرامي، (م. ٧٣٤هـ/١٣٣٤م)، الإعلان بأحكام البنين، تحقيق صالح بن عبد الرحمن الأطرم، رسالة ماجستير قدمت لجامعة محمد بن سعود، الرياض، (١٤٠٣هـ/١٩٨٠م). ابن الرامي، قام بجمع أحكام البنين من أمهات كتب فقه المذاهب الأربعة: الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، وركز على مدونة الفقيه المالكي، القاضي سحنون، وهناك كتب كثيرة في أحكام البنين منها: صنع الله الحنفي، مرصّد الحيطان. الدامغاني، كتاب الحيطان.
- (١٠٢) أنظر: القرآن الكريم، الأعراف، الآية (٢٤).
- (١٠٣) أنظر: القرآن الكريم، الأعراف، الآية (٣٤).