الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة –

كلية الشريعة والاقتصاد

قسم الفقه وأصوله

الملتقى الدولي حول: "المدينة والتطور العمراني في ضوء فقه العمران والاجتماع البشري"، المنظم من طرف الكلية بالتنسيق مع قسم الفقه وأصوله، والمنعقد يومي الأربعاء والخميس 24 و25 شعبان 1442هـ الموافق 07 و08 أفريل 2021م.

مقتضيات تخطيط المدينة في ضوء الفلسفة والفقه

ـ قيروان الأغالبة أنموذجا ـ

د. عبد الرحمن خلفة

أستاذ محاضر أ بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أ.دلال لواتي

أستاذ مساعد أ بجامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

ملخص:

تعالج هذه الورقة العلمية بشيء من التفصيل حضور المدينة؛ تخطيطا وعمرانا واجتماعا في السياق الفلسفي والفقه الإسلامي؛ وذلك في محورين رئيسيين؛ نكشف في المحور الأول عن نظرة الفلاسفة المسلمين للمدينة باعتبارها مجسدة لمفهوم الدولة وحاضنة لمؤسساتها ومجتمعها ومختلف شرائحها ونظمها، ونعرض آراء الفقهاء المسلمين في تخطيط المدن وتشييدها من خلال ما أوصوا به من ضوابط وشروط فقهية تحقيق المقاصد المغيئة منها، لاسيما عند الفقيه ابن أبي الربيع الذي تعد شروطه جامعة، وفي المحور الثاني نأخذ في السياق التاريخي مدينة القيروان أنموذجا تطبيقيا من خلال مسجدها الجامع للكشف عن مدى استيعاب المعماري المسلم للشروط الفقهية الموصى بها في التعمير.

summary:

This paper deals in some detail with the presence of the city. planning, urbanization and meeting in the Islamic philosophical and jurisprudential context; This is in two main axes;

In the first axis, we reveal the view of Muslim philosophers about the city as an embodiment of the concept of the state and an incubator for its institutions, society, and its various segments and systems. And we present the opinions of Muslim jurists in planning and constructing cities through the jurisprudential

controls and conditions that they recommended to achieve the hidden goals of them. Especially with the jurist Ibn Abi al-Rabee', whose conditions are comprehensive. In the second axis, we take in the historical context the city of Kairouan as an applied model through its comprehensive mosque to reveal the extent to which the Muslim architect understood the jurisprudential conditions recommended in reconstruction.

مقدمة

إن المدينة في رحاب الحضارة الإسلامية لم تكن منذ نشأة نواتها الأولى وأنموذجها الأمثل على العهد النبوي؛ مجرد ظاهرة جغرافية تاريخية تتكدس في فضائها المساكن والمرافق بشكل عشوائي دون سابق تصميم وتخطيط؛ بل كانت قبل ذلك وبعده ظاهرة اجتماعية انبثقت عن فكرة عقدية وتشريعية وأخلاقية وحقوقية، حيث انفتح مؤسسوها على الواقع العمراني المعيش عصرئذ، ثم ضبطوا تأسيسها وتطورها وتعدد أنماطها ومخططاتها بقواعد شرعية وفقهية أصيلة مرنة، جعلت من المدينة مؤسسة حية في تطور مطرد، ومجسدة لحركة التاريخ وتعاقب الأمم والحضارات، ومحققة لأغراضها المتوخاة من ساكنيها؛ في حفظ الأنفس والأموال والأعراض، وتوفير الأمن والراحة والرفاه.

فعلى الرغم من أن انطلاقتها منذ السنة الأولى للهجرة وما استنسخ عنها من مدن في مشرق الإسلام ومغربه؛ انطلاقة إسلامية خالصة؛ إلا أن ذلك لم يمنع الفقهاء والمفكرين المسلمين من التعاطي الايجابي مع الواقع العمراني المتاح تنظيرا وتقسيما وبيانا للأحكام، وسعيا نحو أفق انتظار مدني يصل بهم إلى الأنموذج الأمثل الذي تعكسه فكرة المدينة الفاضلة تاريخيا وأنموذج مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم؛ فكان أن تناول موضوع المدينة ماهية ودلالة وتقسيما، الفقهاء والفلاسفة المسلمون جنبا إلى جنب، جاعلين التاريخ مسرحا لتجلي أنموذج المدينة المأمول من عدمه.

لذلك تأتي هذه الورقة العلمية لتكشف بشيء من التفصيل عن نظرة الفلاسفة المسلمين للمدينة باعتبارها مجسدة لمفهوم الدولة وحاضنة لمؤسساتها ومجتمعها ومختلف شرائحها ونظمها، قبل أن نعرض رأي الفقهاء في تخطيط المدن وتشييدها من خلال ما أوصوا به من ضوابط فقهية لتحقيق المقاصد المغيئة منها، جاعلين من مدينة القيروان أنموذجا تطبيقيا من خال مسجدها الجامع لكشف عن لمدى استيعاب المعماري المسلم لهذه الشروط؟ وذلك بمنهج استقرائي تحليلي قبل أن نختم المقال بخاتمة نضمنها نتائج البحث، وفق ما يأتي:

أولا–مقتضيات تخطيط المدينة الإسلامية في ضوء الفلسفة والفقه

1– المدينة في السياق الفلسفي:

تكرر حضور المدينة؛ مصطلحا ومشروعا في المدونة الفلسفية الإسلامية القديمة؛ متماهية ومصطلح الدولة؛ حيث عمد الكثير من الفلاسفة المسلمين إلى محاكاة نظرائهم اليونانيين في وضع مشاريع نظرية لمدن يحسبون أنها فاضلة؛ تتجاوز الواقع المعيش وتتطلع لتحقيق السعادة لساكنيها؛ من خلال تنظير دقيق لأنواع المدن الواقعة والمتوقعة،

وأنواع نظم الحكم، وما ينبغي أن يكون عليه، وتراتبية شرائح المجتمع من حيث الخصائص والصفات والواجبات والصلاحيات في المدينة الفاضلة، لكن تلك المحاكاة لم تكن تقليدا صرفا للتنظير الفلسفي اليوناني بل أضفى الفلاسفة المسلمون على مشاريع مدنهم الفاضلة الصبغة الإسلامية وحاولوا ممارسة عملية الإسقاط في الواقع المعيش، متوخين إصلاحه، وتقديم بدائل لأنظمة الحكم ومشاريع المجتمع، التي لم يروا فيها الأنموذج الفاضل الذي يحلم به الفيلسوف في مدينته؛ وإن استعصى قيام ذلك واقعيا؛ لأن الفكرة وحدها لا تعرف طريقها للتجسيد تلقائيا إن لم تعززها القوة؛ لقوله تعالى: ((لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (25))) الحديد.

وقد ظهر فلاسفة كثر ممن تركوا آراء ومقولات سياسية في ضوء الفلسفة والدين والأخلاق؛ اقتربت في مجملها وتباينت في بعض جزئياتها، لكن ما يلاحظ أنها مشاريع ذات بعد كوني وان اصطبغت بالصبغة الإسلامية، لأنها نابعة عن تأمل فلسفي ونظر إنساني؛ ومنهم الفارابي (339 - 260هـ/ 874 - 950 م) وابن سينا (-370 427هـ/980-1037م)، والرازي (250)هـ 864/م/311 هـ/923 م) والكندي (185-256هـ/805-873م)، والشيرازي (980-1050هـ/1572-1640م)، والغزالي (450-505هـ/1058-1111م)، وابن رشد (595 - 520هـ / 1126 - 1198 م) وابن باجة (- 487 533هـ/ 1095- 1138 م). وابن طفيل (1100م -1185م)، وغيرهم من الفلاسفة المسلمين بالشرق والغرب الإسلاميين، ممن تركوا نظرياتهم في مصنفات مستقلة أو في ثنايا شروحهم على كتب نظرائهم الأقدمين؛ ولا يتأتى هنا استقراء وعرض نظريات كل هؤلاء الفلاسفة؛ لذلك سنتعرض بشيء من الإجمال لآراء الفيلسوف الفارابي الذي نراه يعكس باقي الآراء؛ لأنها تستقي من نبع ديني وفلسفي واحد[1].

حيث يعتقد الفارابي أن الاجتماع البشري ضروري لأن الإنسان مدني بالطبع محتاج بالفطرة؛ ويرى أن هذه الاجتماعات متفاوتة (فمنها الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسط وصغرى: فالعظمى، اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة؛ والوسطى، اجتماع أمة في جزء من المعمورة؛ والصغرى، اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة. وغير الكاملة: اجتماع أهل القرية، واجتماع أهل المحلة، ثم اجتماع في سكة، ثم اجتماع في منزل، وأصغرها المنزل. والمحلة والقرية هما جميعا لأهل المدينة؛ إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة؛ والمحلة للمدينة على أنها جزؤها. والسكة جزء المحلة؛ والمنزل جزء السكة؛ والمدينة جزء مسكن أمة والأمة جزء جملة أهل المعمورة)[2]، ثم يؤكد أن (الخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولا بالمدينة، لا باجتماع الذي هو أنقص منها)[3]، وفي ضوء هذا التقرير يبادر الفارابي إلى وضع نظريته لهذه المدينة الفاضلة؛ وهي تلك

التي يقصد بالاجتماع في كنفها تحقيق السعادة؛ فيرى أن (كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة. فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة) [4].

والناس في هذه المدينة متفاوتون فيما بينهم، ولكل واحد منهم دور فيها، كأنه جسم واحد؛ فيقول: (والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه. وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله، ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس، وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراضه هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة –فهذه في الرتبة الثانية –وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترؤس أصلا .وكذلك المدينة، أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات. وفيها إنسان هو رئيس، وأخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتضي بهما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولو المراتب الأول. ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية. ودون هؤلاء أيضا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى أخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون، ويكونون في أدنى المراتب، ويكونون هم الأسفلين)[5].

وبعد هذا التبرير للتفاوت الطبقي بين أبناء المدينة الواحدة، يعرض الفارابي سما تنازليا لمرتبة كل شريحة داخل المدينة الفاضلة؛ فيكشف عن وجود خمس شرائح لكل شريحة منها مرتبة ودورا تقوم به؛ وفق ما يأتي:

1- الحكماء والمتعقلون: وهم الأفاضل من ذوي الأمور المهمة
2- الخطباء والبلغاء: وهم حملة الدين وذوي الألسنة
3- المقدرون: وهم مجموعة الحسبة والمهندسين والأطباء والمنجمين
4- المجاهدون: وهم المقاتلون وحفظة المدينة
5- الماليون: وهم مكتسبو الأموال في المدينة من فلاحين ورعاة وتجار[6].

ثم عرض شروط وصفات رئيس المدينة الفاضلة أو من ينوب عنه من الحكماء إن فقد في زمن ما؛ سواء أكان من يخلفه فردا أو مجموعة أفراد يكمل بعضهم بعضا عند استعصاء اجتماع كل الصفات المطلوبة في فرد واحد[7].

ويرى الفارابي أن المدينة الفاشلة التي يتطلع إليها تقابلها مدن أخرى لم تستوف شروط وخصائص المدينة الفاضلة فقد بذلك أهلها السعادة التي يرومونها في اجتماعهم في كنفها؛ لأسباب وعوامل شرحها في مظانها؛ حيث يقول: (والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة، والمدينة الفاسقة، والمدينة المتبدلة، والمدينة الضالة .ويضادها أيضا من أفراد الناس نوائب المدن)[8].

ثم قام بتعريف دقيق للمدن المضادة للمدينة الفاضلة، وصفات أهل كل مدينة منها؛ وفق ما يأتي:

1- المدينة الجاهلة: هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم إن أرشدوا إليها، فلم يفهموها ولم يعتقدوها، وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي تظن أنها هي الغايات في الحياة، وهي سلامة الأبدان واليسار والتمتع باللذات، وأن يكون مخلى هواه، وأن يكون مكرما ومعظما. فكل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهلة. والسعادة العظمى الكاملة هي اجتماع هذه كلها. وأضدادها هي الشقاء، وهي آفات الأبدان والفقر وأن لا يتمتع باللذات، وأن لا يكون مخلى هواه وأن لا يكون مكرما وهي التي لا تعرف السعادة؛ لأن أهلها لم تخطر على بالهم؛ وهي أنواع:

- المدينة الضرورية: هي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح، والتعاون على استفادتها.
- المدينة البدالة: هي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر، لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة.
- مدينة الخسة والسقوط: وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح، وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو.
- مدينة الكرامة: هي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم، ممجدين معظمين بالقول والفعل، ذوي فخامة وبهاء، إما عند غيرهم وإما بعضهم عند بعض، كل إنسان على مقدار محبته لذلك، أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه.
- مدينة التغلب: وهي التي قصد أهلها أن يكون القاهرين لغيرهم، الممتنعين أن يقهرهم غيرهم، ويكون كدهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط.
- المدينة الجماعية: هي التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارا، يعمل كل واحد منهم ما شاء، لا يمنع هواه في شيء أصلا.

2- المدينة الفاسقة: هي التي آراؤها الآراء الفاضلة، وهي التي تعلم السعادة والله عزوجل والثواني والعقل الفعال، وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها، ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلة.

3- المدينة المبدلة: فهي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها، غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك، واستحالت أفعالها إلى غير تلك.

4- المدينة الضالة: هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة، ولكن غيرت هذه، وتعتقد في الله عزوجل وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها حتى "ولا أن أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها، ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك، ويكون قد استعمل في ذلك التمويهات والمخادعات والغرور[9]

2- تخطيط المدينة في ضوء الفقه الإسلامي:

أما في الفقه الإسلامي؛ فبعد أن قسم الفقهاء المسلمون المعمورة في البداية تقسيما دينيا صرفا؛ حيث جعلوها ثلاثة أقسام؛ دار حرب ودار صلح ودار إسلام، ثم قسموا دار الإسلام تقسيما فقهيا؛ فجعلوها هي الأخرى ثلاثة أقسام؛ الحرم، والحجاز، وما سواهما، ورتبوا على هذين التقسيمين أحكاما عملية في العبادات والمعاملات والجنايات والسياسة الشرعية؛ كما هو مبثوث في كتب الفقهاء؛ فرضت عليهم بعد ذلك صيرورة التاريخ والظروف السياسية والجغرافية تبني تقسيمات أخرى لا تصادم التقسيمين السابقين؛ بل تكملهما وتكون لهما رديفا؛ حيث عمدوا إلى جعل تمركز السلطة معيارا أوليا للتقسيم الجديد؛ فقسموا المدن وفق هذا المعيار السياسي على هذا النحو الآتي:

1- الأمصار: وهي البلاد التي يحلها السلطان وتجتمع فيها الدواوين وتقلد منها الأعمال وتضاف إليها مدن الأقاليم

2- القصبات وهي عواصم الأقاليم، ومقامها من الأمصار مقام الحجاب من الملوك

3- المدن أو المدائن وهي ما يلي القصبة من الأقاليم، ومقامها مقام الجند،

4- النواحي مثل جزيرة نهاوند

5- القرى: وهي الملحقة بالمدن ومقامها مقام الرجالة[10].

يقول المقدسي: (اعلم أنا جعلنا الأمصار كالملوك والقصبات كالحجّاب والمدن كالجند والقرى كالرجّالة وقد اختلف في الأمصار فقالت الفقهاء المصر كلّ بلد جامع يقام فيه الحدود ويحلّه أمير ويقوم بنفقته ويجمع رستاقه مثل عثّر ونابلس وزوزن، .. وعند أهل اللغة المصر كلّ ما حجز بين جهتين مثل البصرة والرقّة وارّجان والمصر عند العوامّ كلّ بلد كبير جليل مثل الري والموصل والرملة وأما نحن فجعلنا المصر كلّ بلد حلّه السلطان الأعظم وجمعت إليه الدواوين وقلّدت منه الأعمال وأضيف إليه مدن الإقليم مثل دمشق والقيروان وشيراز، وربّما كان للمصر أو للقصبة نواح لها مدن مثل طخارستان لبلخ والبطائح لواسط والزاب لافريقية، فالأقاليم أربعة عشر ستّة عربيّة جزيرة العرب ثم العراق ثم اقور ثم الشام ثم مصر ثم المغرب وثمانية عجميّة المشرق ثم الديلم ثم الرحاب ثم الجبال ثم خوزستان ثم فارس ثم كرمان ثم السند، ولا بدّ لكلّ إقليم من كور ثم لكلّ كورة من قصبة ثم لكلّ

قصبة من مدن إلا الجزيرة والمشرق والمغرب فان لكلّ واحد مصرين والمصر قصبة كورته وليس كلّ قصبة 20 مصرا ثم الأمصار اسم كورها أيضا إلا الأربع الأول والمنصورة والثلاث الأواخر، نبتدئ من المشرق وهلمّ جرّا إلى المغرب فالأمصار سمرقند ايرانشهر شهرستان أردبيل همذان الأهواز شيراز السيرجان المنصورة زبيد مكّة بغداد الموصل دمشق الفسطاط القيروان..)[11] ثم شرع في سرد الأمصار وما يلحقها من القصبات والمدن بالمشرق ولمغرب عبر الأقاليم الأربعة عشر[12]

والعلامة التي تعرف بها المدينة أن يكون لها منبر؛ وقد شدد الحنفية بنوع خاص في أنه لا تقام الجمعة إلا في الأمصار الجامعة التي تقام فيها الحدود[13].

وقد كان من أثر تلك القيمة التي للمنبر أن البعض قضى حتى في المدن الكبرى بالتزام مسجد جامع واحد إن أمكن وكان ببغداد حوالي عام 300 للهجرة 27 ألف مسجد ولكن صلاة الجمعة كانت لا تقام إلا في المسجد الجامع في كل من جانبي بغداد وفي مسجد دار الخليفة.. وكان هذان المسجدان يضيقان بمن يسعى إليهما حتى كانت الصفوف تمتد من أبواب المسجد المفتوحة في الشوارع حتى تنتهي في نهر دجلة[14]، وكان بالفسطاط أيضا مسجدان للجمعة؛ المسجد الذي بناه عمرو بن العاص، والمسجد الذي بناه أحمد بن طولون[15]. وفي القرن الرابع بدأ أولو الأمر في جعل عدد المساجد ذات المنابر متمشيا مع حاجات الناس ومطالبهم[16].

وقد انطلق العمران وفق صيرورة معينة تراعي جوانب المدينة ومتطلباتها المادية والأدبية، العمرانية والفنية، والجمالية والبيئية.

وتميّز الدّراسات المونوغرافية بين تخطيط المدينة وخطتها، فالتخطيط هو: "عملية تحديد وتعريف أفضل طريقة لتحقيق أهداف معينة ثم اختيارها وفقا لاعتبارات معينة، أو هوضبط البيئة الطّبيعية والبشرية من أجل استخدام أفضل الموارد البيئية"[17]. ومنه تعدّدت أشكال التّخطيط من اقتصادي واجتماعي وعمراني.

فيأتي تخطيط هذا الموضع وموضع المدينة كما عرَّفته دراسات علم تخطيط المدن، بأنه تلك "المساحة التي تقف عليها مشتملة على المعالم الدّقيقة للأرض التي يبدأ الاستقرار فوقها، وينتشر عليها ويؤثر فيها"[18]، ويعني أيضا: "تنسيق النّظام المادي الطّبيعي للمدينة التي تمثله كتلتها المبنية، وارتباطها بمجتمعها الحضري، ومرافقها وخدماتها في انسجام وتوافق مع الحاجات الاجتماعية والاقتصادية لسكانها"[19].

أمّا الخطة فهي: " الشّكل الذي تبدو عليه من خلال انتظام شوارعها وميادينها وتجمعاتها السكنية وفق نظام معين يعطيك شكلا حضاريا يختلف عن غيرها من المدن التي تنمو وفق خطة أخرى"[20]. ويعني ذلك أنّ تقترن بالتركيب العمراني، خلاف التخطيط الذي يشمل كل ما يتعلق بالمدينة من الناحية الطبيعية والبشرية والإقليمية[21].

وقد سارع الكثير من الفقهاء المسلمين إلى وضع مجموعة من الشروط والضوابط التي ينبغي توفرها في تشيد وتوسيع وتطوير المدينة الإسلامية؛ تخطيطا وخطة؛ وقد حصرها ابن أبي الربيع[22] في ثمانية شروط قُدّمت على شكل نصائح للحاكم يعتمدها كقوانين في تحصيل البلدان وبناء المدن وهذه الشروط هي[23]:

1. أن يسوق إليها الماء العذب ليشرب، حتّى يسهل تناوله من غير عسف
2. أن يقدر طوقها وشوارعها حتى تتناسب ولا تضيق
3. أن يبني فيها جامعا للصلاة في وسطها، ليقرب على جميع أهلها.
4. أن يقدر أسواقها بحسب كفايتها، لينال سكانها حوائجهم من قرب
5. أن يميز قبائل سكانها، بأن لا يجمع أضدادًا مختلفة متباينة
6. إن أراد سكناها، أن يسكن أفسح أطرافها، وأن يجهل خواصه كنفا له من سائر جهاتها.
7. أن يحوطها بسور خوف اغتيال الأعداء، لأنها بِجُمْلَتِهَا دار واحدة
8. أن ينقل إليها من أهل العلم والصنائع قدر الحاجة لسكانها حتى يكتفوا بهم ويستغنوا عن الخروج إلى غيرها.

ويؤكد عثمان عبد الستار[24] أنّ المنهجية المنطقية في ترتيب هذه الشروط، فيحدد الهيكل العام والأساسي للمدينة الإسلامية، إضافة إلى النظرة العضوية لكيان المدينة وذلك بالاهتمام بالجوانب الطّبيعية والاقتصادية والعمرانية وقد أثبتت بعض الدراسات[25] العمرانية أنّ مدن المغرب الإسلامي توخّت في تأسيسها تلك الشروط والمحاور الأساسية التي حَكَمَتْ تخطيط المدينة وهي المسجد ودار الإمارة والخطة، وهو ما يعكس الرؤية الإسلامية المميزة في تخطيط المدن[26].

ثانيا– *مدينة القيروان أنموذجا*

سنحاول في هذه الورقة القيام بعملية إسقاط لبيان مدى استيفاء مدية القيروان الأغلبية لهذه الشروط، ومدى تقيد أولي الأمر والمعماري المسلم بها في تخطيطها وبنائها وتعميرها وتوسيعها من خلال مسجدها الجامع ومدى استيفائه للشرط؛ الثالث من الشروط السابقة، وهو محور أساسي في تخطيط المدينة الإسلامية، وهو أن "يبني فيها جامعا للصلاة في وسطها ليقرّب على جميع أهلها"، ذلك أنّ المسجد أوّل مبنى في المدينة، ويجب أن يتوسط المدينة على عادة المدن العربية والاسلامية لينطلق منه البناء وتتوسع في ضوء ذلك المدينة ويشع بعلمه وارشاده وروحانيته كل الارجاء من كل الاتجاهات

وإذا كان "المنبر" شرطا لابد منه في المدينة، وإلاّ فهي لا تعدو كونها قرية[27]، فإنّ وجهة النظر الفقهية أثبتت أنّ المدينة الإسلامية تتميز بتواجد الحكم والقضاء، ويذكر الفقهاء أنّ صلاة الجمعة إنما تختص بها الأمصار دون غيرها. ولا يجوز إقامتها في القرى اعتبارا للمصر أنه "ذلك المكان الذي يوجد فيه سلطان يقيم الحدود وقاض ينفذ الأحكام"[28]، فقد أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلاّ في مصر جامع"[29]، وفي آخر: "إلاّ في مصر جامع أو مدينة عظيمة"[30]. وهذا ما اعتمده الفقهاء في عدم إجازة

الصلوات الجامعة إلاّ في الأمصار، وفي هذا الصّدد تبدو أهمية صلاة الجمعة كممارسة دينية ودورها في جمع الناس وتوحيد الجماعة، فيفرد بها مسجد واحد وهو المسجد الجامع، وأصبحت المساجد الجامعة دلالة على المدينة[31].

إنّ المسجد الجامع بالقيروان كان النواة الأولى في النسيج العمراني، ذلك أنّ بناء المدينة ابتدأ ببناء المسجد الجامع الذي أسسه عقبة بن نافع، واكتسى صبغة دينية أسطورية من خلال قصة محرابه التي وقفنا عليه سابقا، وقد بذل كثير من الأمراء جهودا كبيرة لتجديده وتحسينه، فعندما اختار عقبة بن نافع موضع المسجد؛ تعمّد أن يبنيه في وسط المدينة ليكون قريبا من كل أطراف المدينة، حتى يسهل على المصلين التوجه إليه، سواء كانوا من أهل المدينة، أم من المناطق المجاورة لها، وبالتالي فهو يرتبط بسكنى العامة، وتجديده وتكبيره دليل على نمو العامة واتساع العمران بها، فعندما قضى حسان بن النعمان على مقاومة البربر[32]، وأورد البكري أنه التفت إلى مسجد القيروان "فبناه بناء حسنا وجدده وذلك في شهر رمضان المعظم من سنة أربع وثمانين من الهجرة"[33]، وما يلبث المسجد الجديد أن ضاق بالمصلين، فقام عامل إفريقية بشر بن صفوان بأمر من الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك بشراء "جنة كبيرة لقوم من فهر"[34]، في شمال المسجد وقام بإدخالها المسجد، وبنى في صحنه ماجلا وهو ما ذكرناه آنفا المعروف بالماجل القديم[35].

وتواصل رواية البكري حديثها عن المسجد أنه لما ولي إفريقية يزيد بن حاتم المهلبي سنة 155هـ: "هدم الجامع كله حاشا المحراب وبناه"[36]، وقد تكررت هذه العبارة كثيرا عند البكري إلاّ أنّ الأثري أحمد فكري أحد المختصين في المساجد الإسلامية، أكّد أنّ في رواية البكري "بعضا من المبالغة" لأنّ هناك معالم لم تتغير منذ أمر هشام بن عبد الملك ببنائها، كالمئذنة مثلا، ويعلل أنّ المقصود بالهدم يعني منه بيت الصلاة، أو التعبير عن الإصلاح وإعادة البناء[37].

وتضيف رواية البكري: "أنّ زيادة الله بن إبراهيم بن الأغلب هدّم الجامع كله"[38]، لأنه كان يريد أن لا يكون في المسجد أثر لغيره، وأهمية الإصلاحات والمباني التي قام زيادة الله (201-229 هـ) ذات أهمية كبيرة بلغت نفقاتها ثمانين ألف مثقال، كزيادته في سعة رواق المحراب وتجديده للمحراب نفسه بالرخام الأبيض المنقوش، وبنائه للقبة العجمية[39]. وفي سنة 261هـ لما ولي إبراهيم بن أحمد بن الأغلب "زاد طول بلاطات الجامع، وبنى القبة المعروفة بباب البهو على آخر بلاطات المحراب"[40].

إنّ حرص ولاة القيروان وأمرائها على تجديد المسجد الجامع وتحسينه يظهر "جليا واضحا بل إنّ صورة المدينة تأثرت من صورته، إذ أنها وضعت بهذا الشكل لتزيده قوة وجلال"[41].

وضبط أحمد فكري مسجد القيروان بأنه "مستطيل غير متساوي الأضلاع، عرضه سبعة وسبعون مترا، وطوله ستة وعشرون ومائة، وفيه بهو فسيح يقرب طوله من سبعة وستين مترا، وعرضه ستة وخمسين، أما بيت الصلاة فطوله سبعون مترا وعرضه سبعة وثلاثون مترا وسبعون سنتميترا"[42].

إنّ المميز في وضع المسجد هو توسطه مدينة القيروان بمثابة قلبها النابض، من خلاله نُظمت الدّور، وتفرَّعت الشوارع الرئيسة باتجاه الأسواق والتجارات والصناعات، وباتجاه أبواب المدينة، ولا نجد أحسن من وصف المقدسي: " فهو بموضع سُمّي السماط الكبير وسط الأسواق في سُرَّةِ البلد أكبر من جامع ابن طولون بأعمدة من الرخام، ومزاريبه رصاص له باب السماط، باب الصرّافين، باب الرهادنة، باب الفضوليين، باب الحدَّادين، باب المئذنة، باب الصباغين، باب سوق الخميس، باب الميضأة، باب الخاصة في التمارين"[43].

إنّ تعدد هذه الأبواب لا تحمل إلاّ دلالة واحدة، وهي أهمية توسط المسجد في تخطيط المدينة النابعة من مفهوم وظيفي مرتبط بوظيفة المسجد الجامع باعتباره تكوينا معماريا رئيسيا عاما يتوجه إليه جميع من يؤدي الصلاة الجامعة[44] أين تعج حياة العامة بكل فعَّالياتها وأنشطتها وحركتها الدؤوبة، وعلاقة المسجد بحياة العامة جسَّدتها الأبواب أو المداخل. وإن كنا نفتقد إلى دراية أثرية عمرانية متخصصة تحدد أسماء هذه الأبواب، باستثناء دراسة أحمد فكري التي حددت تسعة أبواب[45] مع أنّ المقدسي عدّ عشرة أبواب[46]، ووافقه البكري أيضا إنّ "للجامع عشرة أبواب ومقصورة للنساء في شرقها ..."[47].

من خلال أسماء الأبواب التي حدّدها المقدسي، ومن خلال مواقع الأسواق والتجارات والصناعات التي ذكرت بصفة عفوية في كتب الطبقات، يمكن أن نحدد بصورة تقريبية أبواب المسجد. وستكون البداية من الجهة الشرقية للمسجد الجامع بالقيروان، وأما الأبواب التي تجدر بنا تحديده هو باب "المئذنة" التي بنيت حسب رواية البكري في جو المسجد في الحائط الشمالي الشرقي لبيت الصلاة[48]، وقد أكدت دراسة أحمد فكري أنّ بيت الصلاة بابا شرقي وغربي[49]، وبالتالي فباب المئذنة يقع في الحائط الشمالي الشرقي لبيت الصلاة.

أما بالنسبة للبهو ففيه بابان من الناحية الشرقية، أولها باب الميضأة، وثانيها باب الخاصة، وقد أكّد المقدسي أنه يقع في التمارين[50]، وقد وافق تأكيده رواية الرقيق التي حدّدت دار الإمارة في رحبة التمر[51]، وتقع دار الإمارة في جنوب شرقي المسجد الجامع[52]. وعليه يمكن ترجيح البابا الثالث في الجهة الشرقية من مسجد القيروان بباب الخاصة، للاعتبارات السالفة الذكر، ولاعتبارات أخرى؛ منها أن زيادة الله بنى بجنوب المسجد المقصورة للصلاة بابها في رحبة التمر، يدخل منه الإمام والأمير يتربصان في هذه المقصورة للصلاة[53]، والخروج منها إلى المسجد لا يكون إلاّ من خلال باب الخاصة، الذي يتبع بدوره في رحبة التمر. وباعتبار أنّ الجهة الشرقية للقيروان نادرا ما تعج بها حركة التجارة والصناعات، مما نلمس نوعا من الهدوء مقارنة مع ما نقف عنده فيما بعد في الجهة الغربية للمسجد. ويؤكد البكري أنه بنيت مقصورة للنساء في شرق المسجد[54] مما يُدعَّم أنّ المنطقة خاصة جدّا، وبعيدة عن الكثافة والتجمعات الشعبية حفاظا على حرمة المسلمين[55].

وإذا أتينا إلى الجهة الغربية للمسجد، فقد أكّدت المصادر على وجود خمسة أبواب، الباب الأول يقع في بيت الصلاة، وثلاثة في البهو، أما الباب الخامس فهو مجرد افتراض على أساس أسماء الأبواب التي حُدّدت عند

المقدسي، وعدّها البكري بعشرة أبواب، ومن الصعوبة بمكان أنّ نحدّد تحديدا دقيقا هذه الأبواب وإنما هي محاولة وضع الأسماء بناء على تواجد الأسواق، فمثلا يورد المقدسي أسماء الأبواب التالية: باب الحدادين، وباب الصباغين، وباب الصرافين، وباب الرهادنة، وباب الفضوليين، إنّ دلالة هذه الأبواب متشابهة من حيث علاقتها بالمهن والتجارات والأسواق، بالنسبة لباب الحدّادين وباب الصباغين ينفذان إلى السوق الكبيرة لبيع الأقمشة والفخار وهي سوق الأحد، ويؤكد حسن حسني عبد الوهاب أنه يلاصقها سوق الكتانين، وسوق الغزل، والخرازين (باعة أقمشة الحرير)، وسوق إسماعيل، وسوق الكعك والسوق الكبيرة والبزازين[56]. وهي أكثر المناطق نشاطا وبركة، خاصة إذا لازمه باب الصرافين، الذي ينفذ إلى سوق الضرب أي السكة المعروفة بالقيسارية[57]. أما باب الرهادنة فينفذ إلى سوق الرهادنة الشهيرة، وإلى جانبها يقع سوق الجزارين والعطارين وسوق الطعام والحيوان، وسوق الزجاجين[58]. ثمّ يأتي باب الفضوليين ومن دلالة اسمه لن يكون إلاّ في مكان يعج بالحركة ذهابا وإيابا، مما يحد من شدّة الاستغراب حيال ما يورده أبو العرب عن جماعة الركنية وهي الشريحة التي تواجدت في ركن المسجد فقد أورد "كانت بالقيروان طبقة تُسَمّى الركنية، كانوا لا شغل لهم، فكان جلوسهم ومجتمعهم في ركن الجامع فلزمهم هذا الاسم، وكان الناس يداروهم ويتقون ألسنتهم"[59]. إنّ وجود هذه الظاهرة في المسجد الجامع يعلّل تسمية أحد أبوابه بباب الفضوليين، ولن يكون إلاّ في الجنوب الغربي لبهو المسجد مما يوازي "الركن".

بقي بابان لم تحدد المصادر مكان تواجدهما، وهما باب الخميس وباب السماط، أما باب الخميس فمن خلال اسمه فهولا شك ينفذ إلى السوق الشهيرة المعروفة بسوق الخميس، ولان سوق الدجاج يقام يوم الخميس، وحدّد موضعه قرب باب تونس شمالا، فهذا يعني أنّ سوق الخميس في باب تونس[60]. وعليه فباب الخميس لا يمكن أن يكون إلاّ في شمال المسجد، أمّا باب السماط فلن يكون إلاّ في قبلة المسجد أيْن يبدأ طول السماط من المسجد إلى باب أبي الربيع ميل وثلثين[61].

وما دام جنوب المسجد يبدأ منه سماط القيروان، فباب السماط لا يحدد إلاّ في قبلة المسجد. وإنّ علاقة المسجد بالحركة الدّؤوبة في المدينة، لا تُعبّر عنها سوى أبواب المسجد التي نعتت بأسماء التجارات والأسواق والصناعات، مما يدل على الأماكن التي تقع فيها هذه الأسواق، والمسجد في جهتيه الشرقية والغربية يعبران عن مواطن الخاصة والعامة، فالجهة الشرقية (باب المئذنة، وباب الميضأة وباب الخاصة)، تعبِّر عن هدوء المكان وخصوصيته كلما اتجهنا جنوبا أين تقع دار الإمارة، أما الجهة الغربية بأبوابها الخمسة (باب الحدادين، الصباغين، الصرافين، الرهادنة، الفضوليين)، إلى جانب الباب الشمالي (باب الخميس)، والباب الجنوبي (باب السماط). فلا تعبّر هذه الأبواب إلاّ عن أماكن العامة المملوءة حركة وكدًّا وسعيا وفضولاً وهي أكثر ميزات العامة[62].

وإن تأثرت صورة المدينة بتأثير المسجد الجامع، فليس المسجد الوحيد في المدينة، إذ تذكر كتب الطبقات إنّ مساجد القيروان بلغت "ثلاثمائة بيت بعيد فيها الله"[63]، وكانت بداية بناء هذه المساجد مع الصحابة والتابعين

الذين قدموا من الشرق إما فاتحين أو معلّمين، فما إن استقر أحدهم إلا ويختط بالقيروان دارا ومسجدا ينسب إليه، فعجت القيروان بالمساجد التي نحاول معرفة أسمائها منها مسجد عبد الله كان عند باب عبد الله ينسب إلى عبد الله الزبير أو عبد الله بن أبي سرح، مع أن الدباغ يرجّح هذا الأخير لنزوله هناك في غزوة العبادلة سنة 27هـ[64]. ثمّ مسجد الأنصار، كان قرب محرس الأنصار شيده الصحابي قرة بن ثابت (ت 53هـ)[65]، ثمّ جامع الزيتونة بُني بين سنتي (91- 93هـ) من طرف إسماعيل بن عبيد الأنصاري التابعي (ت 107هـ)، وكان أهل القيروان يجتمعون فيه إذا كان بجامع عقبة ترميم أو بناء، ويقع إلى جانب سوق إسماعيل في الجهة الغربية للقيروان غرب المسجد أين موقع الأسواق السالفة الذكر[66]. ثمّ مسجد أبي ميسرة وضعه بعض التابعين آخر القرن الأول الهجري، وكان يعد حسب المصادر من أجمل معالم المدينة، قرب باب تونس عن يسار الداخل[67]. أما مسجد حنش بن عبد الله الصنعاني التابعي (ت 155هـ)، فقد أنشأه في ناحية باب الريح[68]، ثم مسجد الجبلي يوجد بدرب أزهر قرب باب تونس وهو منسوب إلى عبد الرحمن الجبلي التابعي دفين القيروان[69]، ومسجد علي بن رباح اللّخمي على يمين الخارج من باب نافع[70]،ومن أشهر المساجد أيضا جامع الثلاثة أبواب الذي بناه ابن خيرون المعافري (ت 321هـ)[71]، وكان بناؤه سنة (252هـ)، كما دلت عليه الكتابة الكوفية الموجودة في واجهة الجامع[72]، وهو مقابل سوق الرهادنة، وقد لعب هذا المسجد دورا هاما في الحياة الفكرية في القيروان وفي الجدل بين أصحاب المذاهب[73].

وهناك مساجد بنيت خارج القيروان ملاصقة للسور مثل مسجد السبت ويعرف بمسجد الدمنة، منسوب لأبي محمد الأنصاري الدمني الضرير (ت 305هـ)، ويجتمع فيه الصلحاء والقراء والحفاظ في يوم السبت من أول النهار إلى الزوال، وهو بقرب قبر أبي زمعة البلوي شمالا[74]. كما يوجد مسجد الخميس بالقرب منه بناه إسحاق بن إبراهيم الزاهد صاحب سحنون بن سعيد، ويقارب الدمنة أيضا[75].

يلاحظ أنّ مجموعة من المساجد بنيت وسط أماكن العامة، سواء داخل الأسواق كمسجد الزيتونة، وابن خيرون، أو خارج المدينة أين توجد دمنة المرضى والفقراء، كمسجدي السبت والخميس، وبنيت مساجد أخرى خاصة بالأغالبة لم تذكر المصادر أماكنها إلاّ في لقصر القديم ورقادة[76].

أمّا المصليات فهي عبارة عن "ساحة متسعة مربعة في الغالب يحيط بجهاتها الأربع جدار قصير الارتفاع من غير سقف، وفي قبلتها محراب بسيط الوضع"[77]. وقد خصصت هذه المصليات للاجتماعات العامة لصلاة العيدين والاحتفال بالمواسم، وبيعة الأمراء إلى غير ذلك من المواكب التي تستدعي مساحات شاسعة لاحتواء العامة[78]. وأشهرها مصلى باب نافع ومنه يخرج إلى مقبرة باب نافع[79]، ومصلى باب تونس يخرج إلى مقبرة البلوية[80]، ومصلى الجنائز بباب سلم يخرج إلى المقبرة العظمى المعروفة بمقبرة قريش، أو مقبرة الجناح الأخضر

ومصلى روح بن حاتم خلف الوادي يخرج إلى باب أبي الربيع[81]. وتردد صدى هذه المصليات في كتب الطبقات عند الحديث على موت مشاهير القيروان، سواء مشاهير السياسة أو العلم أو العبادة، لاتساعها وقربها من أبواب المدينة والمقابر.

خاتمة:

بعد هذا العرض الذي استقرأنا فيه حضور المدينة في السياق الفلسفي والفقهي والتاريخي الإسلامي نخلص إلى النتائج الآتية:

أولا–إن مصطلح المدينة في السياق الفلسفي يتماهى في دلالته مع مصطلح الدولة.

ثانيا–إن التنظير للمدينة الفاضلة عند الفلاسفة المسلمين ظهر بداية بتأثير الفلاسفة اليونان الذين كتبوا قبلهم في ذلك وترجمت كتبهم للحقل المعرفي الإسلامي؛ لاسيما أفلاطون وأرسطو.

ثالثا– لم يكن الفلاسفة المسلمون منذ عهد الفارابي مجرد شارحين أو مقلدين لنظرية المدن الفاضلة؛ بل ظهرت في نظرياتهم آثار الثقافة الإسلامية الكلامية والفقهية؛ لاسيما أثناء عرض شروط وصفات من يتولى زمام أمر مثل هكذا مدن، وفي عرضهم لطريقة توليته.

رابعا–المدينة الفاضلة عند الفلاسفة المسلمين هي التي يعمل أهلها على تحقيق السعادة، وتضادها المدينة الجاهلة، والمدينة الفاسقة، والمدينة المتبدلة، والمدينة الضالة.

خامسا–حاول بعض الفلاسفة المسلمين إعطاء نوع من الممكن الواقعي للمدينة الفاضلة لعلها تعرف طريقها للتجسيد؛ لاسيما ابن رشد الذين كثيرا ما ضرب الأمثال بمدينة قرطبة، لكن ذلك لم يشفع لهم حيث ظلت مشاريعهم مجرد نظريات مثالية على غرار النظريات اليونانية التي قاربت إشكالية المدن الفاضلة، ولا يرجع ذلك للطبع التجريدي الذي صبغ أكثر المشاريع بل أيضا لطبيعة البيئة التاريخية التي عاشوا فيها، سياسيا وثقافيا واجتماعيا، وهي بيئة من العسير تمرير مثل هكذا مشاريع فيها؛ لأن القوة التي كانت ضرورية لتجسيدها كانت تعوزهم؛ فقلما تجتمع الحكمة والقوة في شخص واحد، ولذلك كانت السلطة لذوي الشوكة ولم تكن للحكماء الفلاسفة، رغم أن الأولين مدرجون في المرتبة الرابعة في تراتبية شرائح المدينة الفاضلة؛ ودورهم حماية البيضة والدفاع عن المدينة وليس الحكم.

سادسا–علاوة على التقسيم الديني الذي سلكه الفقهاء المسلمون حين جعلوا للمعمورة ثلاثة أقسام: دار إسلام ودار حرب ودار صلح؛ فقد عمدوا إلى تقسيم سياسي آخر جعلوا الدور بموجبه خمسة أقسام: الأمصار والقصبات والمدن أو المدائن وهي ما يلي القصبة من الأقاليم، ومقامها مقام الجند، والنواحي والقرى، والعلامة التي تعرف بها المدينة أن يكون لها منبر، وإلاّ فهي لا تعدو كونها قرية.

سابعا–اشترط الفقهاء المسلمون شروطا في تشييد المدن؛ حتى تكون مؤهلة للسكنى والتعمير، وألزموا بها ولي الأمر؛ وهي شروط شملت جانب الشعائر التعبدية والجوانب العمرانية والفنية والجمالية والتجارية والاجتماعية والأمنية والبيئية والثقافية والاقتصادية، كما راعت شروط الحياة وضرورياتها، ومتطلبات الاستقرار.

ثامنا–يعد الجامع المحور الأساسي في تخطيط المدينة الإسلامية وقلبها النابض، ويلاحظ أنّ المسجد الجامع بالقيروان كان النواة الأولى في النسيج العمراني، ذلك أنّ بناء المدينة ابتدأ ببناء المسجد الجامع الذي أسسه عقبة بن نافع، واكتسى صبغة دينية أسطورية، وقد حرص ولاة القيروان وأمراؤها عبر التاريخ على تجديد المسجد الجامع وتحسينه. ومن خلاله نُظمت الدّور، وتفرَّعت الشوارع الرئيسة باتجاه الأسواق والتجارات والصناعات، وباتجاه أبواب المدينة،

تاسعا–تعد مدينة القيروان أنموذجا حيا تجلت فيه معالم المدينة الإسلامية؛ تخطيطا وخطة؛ حيث استوفت كل الشروط التي نص عليها الفقهاء المسلمون، فجعلها المعياري المسلم قيودا ضرورية في عمله بناء وتطويرا وتوسيعا، وفي ضوء هذا التخطيط سارت الكثير من المدن الإسلامية عبر التاريخ، وفي ضوئه ينبغي أن تشيد المدن الجديدة في العالم الإسلامي؛ حتى تكون أكثر تنظيما وانسيابا، وأكثر أمنا وصحة، وأكثر استيفاء للشروط التعبدية والأخلاقية والبيئية والعمرانية التي تجعل منها أقرب إلى المدن الفاضلة القابلة للحياة والسعادة، وكثرة النشاط التجاري والثقافي والفني والسياحي؛ حيث تجمع بين الآداب الاجتماعية وجمال المحيط.

الهوامش:

[1]–راجع آراء الفارابي وابن سينا وابن رشد وابن باجة بعض هؤلاء الفلاسفة في مفهوم الدولة/المدينة وشروطها بأكثر عرضا وشرحا وتفصيلا في مشروع بحثنا في فرقة بحث بعنوان مفهوم الدولة في إطار Cnepru منذ جانفي 2015–2018 برئاسة الدكتور سمير فرقاني

[2]–أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت. ط 1986م. 117–118.

[3]– الفارابي، المصدر نفسه 118.

[4]– الفارابي، المصدر نفسه 118.

[5]– الفارابي، المصدر نفسه 118–119.

[6]– علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، 100، ط1، 1436هـ/2015م، مؤسسة الاختلاف، الجزائر.

[7]– الفارابي، مصدر سابق، 127 وما بعدها

[8]– الفارابي، المصدر نفسه 131 وما بعدها.

[9] – الفاربي، المصدر نفسه 131 وما بعدها.

[10]– آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، 689، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1405هـ/1986م

[11]– أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار صادر، بيروت، مكتبة مدبولي القاهرة، ط 3، 1411هـ/1991م.ص 47

[12] المقدسي، المصدر نفسه/ 47

[13]آدم ميتز، المرجع السابق، 690

[14] آدم ميتز، المرجع نفسه، 690

[15] آدم ميتز، المرجع نفسه، 690.

[16]آدم ميتز، المرجع نفسه، 691.

[17]محمد عبد الستار عثمان، المدينة الإسلامية، عالم المعرفة سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 95/1988.

[18] آدم ميتز، المرجع نفسه، 110.

[19] 'دم ميتز، المرجع نفسه، 111؛ إبراهيم محمد شنوفي إبراهيم مكي، المدخل إلى تخطيط المدن، دار المريخ للنشر، الرياض، 1986/ 9- 14.

[20] إبراهيم مكي، لمرجع نفسه ص ص 9- 14.

[21]محمد عبد الستار عثمان، المرجع السابق، 95.

[22]شهاب الدّين احمد بن محمد بن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق، ناجي التكريتي، ط:2، دار الأندلس، بيروت، 1980. وقد اختلف في تاريخ وفاته وفي زمن وضع الكتاب، فقد ورد أنه ألف في عهد الخليفة المعتصم العباسي (ت 227هـ/842م)، إلاّ أنّ ترجيحات الدراسات الحديثة أرجعته إلى عهد الخليفة العباسي المستعصم (ت 656هـ/1258م). التكريتي، محقق الكتاب، الفلسفة السياسية عن ابن أبي الربيع/ 7-8.

[23]ابن أبي الربيع، المصدر نفسه/ 192.

[24]محمد عبد الستار عثمان المرجع السابق ص 111.

[25]عبد العزيز لعرج، المباني المدينة في إمارة تلمسان الزيانية– دراسة أثرية ومعمارية وفنية، رسالة مرقونة لنيل درجة دكتوراه دولة في الآثار الإسلامية، جامعة الجزائر، معهد الآثار، 1999/ 123

[26]طريف الخالدي، فكرة المدينة في صدر الإسلام،كتاب ضمن دراسات في تاريخ الفكر الإسلامي، ط:2، دار الطليعة، بيروت، 1979/ 70.

[27]المقدسي، المصدر السابق/ 47

[28]الونشريسي، أبو العباس احمد بن يحيى (ت 914هـ/1508م) المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى اهل افريقية والاندلس والمغرب اخرجه جماعة من الفقهاء باشراف محمد حجي ط1 نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية بالرباط دار الغرب الإسلامي بيروت 1981م 140/1، " لقد كان المسجد الجامع مع دار الإمارة يشغلان بؤرة المدينة الإسلامية ومركز الحياة والحركة فيها"، محمد توفيق بلبع، "المسجد في الإسلام"، مجلة عالم الفكر، عالم المعرفة سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ع 02/ 1979، ص 48.

[29]–الونشريسي، المصدر السابق 230/1.

[30]– الونشريسي، المصدر نفسه 230/1. وانظر

[31]إبراهيم بن يوسف، إشكالية العمران والمشروع الإسلامي د.ت / 81.

[32]دلال لواتي، عامة القيروان في عصر الأغالبة، ط1 دار رؤية للنشر 2015 ص 65.

[33]البكري أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، المغرب في ذكر بلاد افريقيا وبلاد لمغرب من كتاب المسالك والممالك تحقيق دوسلان، مكتبة المثنى بغداد 1958م / 22

[34] البكري، المصدر نفسه/ 23

[35] البكري، المصدر نفسه/ 23

[36] البكري، المصدر نفسه/ 23

[37] أحمد فكري مسجد القيروان مرجع سابق / 13

[38]البكري مصدر سابق/ 23

[39] البكري المصدر نفسه فسه/ 24.

[40]أحمد فكري، المرجع نفسه/ 23

[41]أحمد فكري، المرجع السابق/ 12

[42]أحمد فكري، المرجع –نفسه/ 19

[43]المقدسي، المصدر السابق/ 225 وانظر لواتي مرجع سابق ص65

[44]إبراهيم بن يوسف، لمرجع السابق/ 81، وانظر لواتي مرجع سابق ص65

[45]احمد فكري، لمرجع السابق/ 19-21، وانظر لواتي مرجع سابق ص65

[46]المقدسي المصدر السابق/ 225. وانظر دلال لواتي، المرجع السابق ص 65

[47]البكري، المصدر السابق/ 24. وهناك دراسة حديثة جعلت للمسجد سبعة أبواب فقط، وهي لخالد خليل صحودي، "مدينة القيروان ومسجدها الجامع"، مجلة المؤرخ العربي، تصدرها الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب، بغداد، ع 7-1- 1981/ 304.

[48]المصدر السابق/ 23 دلال لواتي، المرجع السابق / 66

[49]احمد فكري، المرجع السابق/ 19

[50]المقدسي، المصدر السابق/ 225 دلال لواتي، المرجع السابق / 66

[51]الرقيق القيرواني 'ت بعد 423هـ/1031م) تاريخ افريقيا والمغرب تحقيق عبد الله العلي زيدان لاوعز الدين عمر موسى ط2 دار الغرب الإسلامي بيرةت 1990م / 126

[52]ياقوت الحموي، شهاب الدين ابو عبد الله معجم البلدان، تحقيق الجندي فريد عبد العزيز، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1990م 4/ 477 لواتي، مرجع سابق 66

[53]البكري المصدر السابق / 24 وانظر: لواتي مرجع سابق ص66

[54] البكري المصدر نفسه/ ض24

[55]Alexauorelegiue et Paul se Brag, Remarques sur l'histoire de la grande mosquèe de Kairouan, Ibla- 25 annèe, 1962, 1/250- 251.

[56]لواتي، مرجع سابق ص66.

[57]البكري المصدر السابق/ 22

[58]أبو العرب محمد بن احمد بن تميم التميمي (ت 333هـ/944م) طبقات علماء افريقيا وتونس تحقيق محمد بن شنب دار الكتاب اللبناني بيروت د.ت/ 78.

[59]أبو العرب المصدر نفسه/ 188.

[60]المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقيا، تحقيق البشير بكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983م، 2/ 146 ، وانظر: لواتي مرجع سابق 66.

[61]البكري المصدر السابق/ 25

[62]لواتي، مرجع سابق ص 66.

[63]الدباغ، أبو زيد عبد الرحمن، معالم الايمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق محمد الأحمدي، مكتبة الخانجي، مصر، 1972م / 31، وانظر\ك لواتي، مرجع سابق، ص67.

[64] الدباغ، المصدر نفسه، 1/ 32

[65]الدباغ، المصدر نفسه، 1/ 27

[66]الدباغ، المصدر نفسه، 1/ 28

[67]الدباغ، المصدر نفسه، 1/ 30

[68]الدباغ، المصدر نفسه، 1/ 31

[69]الدباغ، المصدر نفسه، 30/1

[70]الدباغ، المصدر نفسه، 1/ 31

[71]المالكي، المصدر السابق، 2/ 52-53.

[72]إبراهيم شبوح، مسجد ابن خيرون، نشر ضمن القيروان دراسات حضارية مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان 1995م ص/ 58

[73]أبو العرب المصدر السابق/ 175.

[74]الدباغ، المصدر السابق 1/ 31، 239/2 وانظر: لواتي مرجع سابق 67.

[75]الدباغ، المصدر نفسه 32/1، راجع أسماء هذه المساجد ووغيرها وموقعا في لواتي، مرجع سابق ص67.

[76]البكري، مصدر سابق/ 24؛ الرقيق مصدر سابق/ 187 وانظر: لواتي مرجع سابق 66.

[77]إبراهيم بن يوسف، المرجع السابق/ 86

[78]محمد عبد الستار عثمان، المرجع السابق/ 241

[79]المالكي، مصدر سابق 1/ 154.

[80]المالكي، المصدر نفسه، 1/ 84، 100

[81]الرقيق، مصدر سابق 170.