

اجتمعت في تكوينه عوامل عدة (اجتماعية وسياسية وبالأخص نفسية)⁽⁴⁾.

فالفاقة لمصطلح العمران لغويا عند ابن خلدون، سيجده طورا يأتي بصيغة الاسم، وطورا آخر بصيغة المصدر، وهو الغالب في استعماله⁽⁵⁾، فهو من عمر، يعمر، عمورا، وعمارة، وعمرانا، بمعنى الوفرة والكثرة، واستعماله مصدرا، يدل على الفعل والحدوث لما يقصد به ما يحدث لطبيعة الاجتماع الإنساني من تغير، وما يحدث فيها من أحوال.

كما أن اختياره لصيغة المصدر، وبناءه بالألف والنون مقارنة له بصيغ أخرى مثل عمارة التي تعين الجانب المادي منها بخاصة، فإن العمران أشمل وأتم لدلالته على الجانبين المادي والمعنوي منه، لأن دلالته تتوجه مباشرة نحو نتاجه وغايته (وهو الاجتماع البشري)، وهذا ما نلاحظه على المفردات المبنية على هذه الصيغة مثل سلطة، سلطان، لذا حدّ العمران بكونه " التساكن والتنازل في مصر أوحلة للأنس بالشعير، واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش...كما سنبينه، ومن هذا العمران ما يكون بدويا، وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال والحلل المنتجة في القفار وأطراف الرمال، ومنه ما يكون حضريا وهو الذي في الأمصار والقرى والمدن والمدر للإعتصام بها والتحصن بجدرانها، وله في كل هذه الأحوال أمور تعرض من حيث الاجتماع عروضاً ذاتية له " [المقدمة، ص53]

فيشير ابن خلدون في هذا الحد إلى ظاهرة الإعمار التي تنشأ عن الاجتماع البشري الذي يعبر عنه الحكماء " الإنسان مدني بالطبع " أي لابد من الاجتماع المحقق للمدينة في اصطلاحاتهم وهو معنى العمران [المقدمة، ص54-55]⁽⁶⁾.

فهذا التعريف للعمران يبين لنا تلك المصطلحات- المفاتيح التي أعملها ابن خلدون لفتح أفضال العمران البشري، فوجد أن عمران العالم ينشطر بالتساكن الداعي للسكنية في المنزل الذي نحن نازلوه، متعاونين في كل ذلك لكسب العيش وقضاء الحاجات الحياتية ضرورية كانت أو كمالية، فمبدأ التعاون من بين المصطلحات الأساسية التي يبنى عليها مفهوم العمران عند ابن خلدون، الذي تتحقق به سيميائيته، حيث يتم فصل لدال بمدلولين، اللذان يعدان قطبا سيميائيات العمران لتفهمهما لمبتدأ هذا الكائن وخبر هذا الكون، فالعمران عمرانان، عمران بدوي، وعمران حضري/مدني، اللذان يبدآن من تدبير المنزل حتى القيام بالشؤون الحياتية وما يصلحهما، فالعمران البدوي، هو عمران بسيط نجده في البداية، أما العمران

عبد الحق بلعابد
أستاذ اللسانيات والترجمة
جامعة الجزائر

سيميائيات العمران بين العقل الشفاهي والعقل الكتابي

عتبة منهجية :

❖ من سيميائيات الثقافة إلى سيميائيات العمران :

لما كانت السيميائيات (منذ دوسوسور وبيرس) منهجا في التفكير وطريقة في التحليل والتدبير، وأسلوبا في التعبير عن هذه الفتوحات المعرفية، التي ينثرها عليها العالم نثرا قاصدا التفكير في مبنائها وإستطاق معناها.

لهذا كانت الثقافة من بين هذه المنشورات السيميائية القابلة للفهم والتأويل، لأنه كما يقول (إيكو) : " كل كيان ثقافي يمكن أن يكون ظاهرة سيميوطيقية "⁽¹⁾، ينتج من خلال قراءتها معناها الحضاري والإنساني، لهذا تحدّ السيميائيات الثقافية عند المشتغلين عليها بكونها " العلم الذي يعنى بدراسة الظواهر الثقافية باعتبارها عمليات تواصلية "⁽²⁾، وتداولية لأنها " تدرس الصلة الوظيفية لمختلف أنظمة العلامات "⁽³⁾، كما يرى (إيفانوف).

فالظواهر الثقافية موضوعات تواصلية وأنساق دلالية، منها موضوعة العمران، الذي يعد من النتائج الثقافية والحضاري للإنسان، ذلك الكائن الناطق (أرسطو)، الرامز (كاسيرا)، الثقافي (إيكو، وروزي لاندي)، بالطبع، فهذه القدرات (النطق، التمدن، الترميز، الثقافة)، أو باصطلاح ابن خلدون الملكات جعلته كائنا عمرانيا يتوسل بأسباب الحضارة من تجارة وصناعة وعلم وملك عضوض متقصدا به العيش الضروري ثم الكمال من بعد، وهو مدار العمران.

ومن هنا يمكننا تحديد سيميائيات العمران قياسا على تحديد سيميائيات الثقافة، بكونها دراسة للظواهر العمرانية (بداوة/حضارة، توحش/تمدن، شفهي/كتابي، خلافة/ملك، صد نعة/صناعة...)، باعتبارها عمليات تواصلية وتداولية (تعاونية وتعاملية)، لتحقيق الاجتماع البشري مدار عمران العالم. وهذا ما تدل عليه الإشتقاقات اللغوية والسمات الدلالية، لمصطلح العمران المتمحض عن فكر ابن خلدون الذي

1- 2- العقل العمراني وتكوثره :

إن للعقل دور مهم في ربط العلاقة بين الإنسان ومجمعه، والإجتيار به من المجتمع التتالي البدوي، إلى المجتمع التتالي المدني(❖)، بفعل الإجتماع الذي يساعد في تكوين الإنسان بواسطة العقل، فالعقل والإجتماع يساويان إنساناً⁽¹²⁾، فقد فارق الإنسان الكائنات الأخرى، بميزة العقل الناظم المنتظم في أفعاله التي نجد " منها منتظم مركب، وهي الأفعال البشرية، ومنها غير منتظم ولا مركب وهي أفعال الحيوانات غير البشر...فليس فيها إنتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل" المقدمة، ص489.

إلا أننا وجدنا العقل بفعل التواصل والتحاور، ليس عقلاً واحداً، بل هو عقول تظهر إما على فترات أو أطوار، أو مراتب، وهذا ما يعرف بالتكوثر العقلي، لما يتصف به العقل من فاعلية، فهو لا يقيم على حال وإنما يتجدد، ويتقلب بغير إنقطاع⁽¹³⁾، وهذا ما عليه العقل العمراني عند ابن خلدون، فهو عقل يفكر في الإنسان باعتباره موضوع للإجتماع البشري، ويدبر العالم باعتباره مشروع لعمران الكينونة، فتكوثر العقل العمراني يجعل منه طريقة في التأويل والتفكير، وآلة للحفر والتدبير، ووسيلة للعبارة والتعبير.

لهذا رأى ابن خلدون أن " الحنكة في التجربة تفيد عقلاً، والملكات الصناعية تفيد عقلاً، والحضارة الكاملة تفيد عقلاً، لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل...وهذه كلها قوانين تنتظم علومها، فيحصل منها زيادة عقل" المقدمة، ص449، وهذا دليلنا على تكوثر العقل العمراني، الذي يكوثره إلى عقول آخر، منها العقل التمييزي، والعقل التجريبي، والعقل النظري.

1- 2- 1- العقل التمييزي :

وهو الذي به فارق الإنسان باقي الكائنات، ذلك " أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء وغير ذلك، وإنما تميّز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه، والإجتماع المهيئ لذلك التعاون" المقدمة، ص450- 494، كما عليه النظر في معبوده، والتصديق بما جاءت به الرسل، لتدخل كل الحيوانات تحت طاعته وسلطانه.

1- 2- 2- العقل التجريبي⁽¹⁴⁾ :

فقد جعله ابن خلدون عمدته وعماده، لأنه مناط العقل البشري، وهو الذي يأتي تالياً للعقل التمييزي، حيث " يقتتص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه" المقدمة، ص494، و " يستفيد كل واحد من البشر

الحضري، فهو عمران مركب نجده في الحاضرة/المدينة⁽⁷⁾، ولكل منهما أمور تعرض لهما إن تحولاً، وإن تطوراً.

1- العمران يفكر الإنسان (باعتباره موضوعاً) :

ما فتئ ابن خلدون يركز على مصطلح الإجتماع البشري المحقق لعمران العالم، الذي أوكل تفعيله للإنسان، فما هي الكيفية التي يفكر فيها العمران بالإنسان، باعتباره موضوعاً له؟، وكيف يدبر العالم باعتباره مشروعاً له أيضاً؟ وماهي العقول المدبرة لأطوار هذا العمران؟

1- 1- العمران بين تدبّر الإنسان وتدبير العالم :

يرى (لوفي شتراوس) بأننا " إذا ما أردنا أن ندرس البشر، فعلياً أن ننظر في ما حولنا، أما إذا أردنا أن ندرس الإنسان، فعلياً أن نتعلم كيف ننظر إلى البعيد"⁽⁸⁾، فالمتدبر في حد العمران، سيوجه ينظر إلى الإجتماع الإنساني بهاتين النظرتين. فممنذ القدم وجدنا الإنسان قد إستشكل على الإنسان، فهو أبعد الكائنات على فهم نفسه، فما بالك بالنظر في مرآة غيره(القريب، أو البعيد)، لهذا تعددت حدوده - كما رأينا - فهو كائن عاقل ناطق رامز⁽⁹⁾ وعمراني بالطبع، فالإنسان هو الوحيد الذي لا يستطيع الإستغناء عن جماعته وإجتماعه للحفاظ على حياته وتأمين معاشه والأمن على حياته⁽¹⁰⁾، فهذا " الإجتماع الإنساني ضروري للنوع الإنساني، وإلا لم يكمل وجودهم، وما أراد الله من إعتمار العالم بهم واستخلافهم إياهم، وهذا معنى العمران...."

المقدمة، ص63، فعلى الإنسان أن يساكن بشراً أمثاله، وأن يتنزل منازلهم ويأنس بهم ويتعاون معهم على تحصيل المعاش والكسب في البدو والحضر، إن زراعة أو تجارة، سلماً أو حرباً، لذا " جعل الله للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر واليد، فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر، والصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدة في سائر الحيوانات للدفاع" المقدمة، ص55.

فوراء هذا الإجتماع والتبادل والروابط تختفي نوازع العدوان والتسلط⁽¹¹⁾، لأن رحي العيش والتعايش

في هذا العالم تدور على الصراع والتصارع مع هذه الطبيعة والحياة، فالإنسان الخلدوني لا ينشئ العمران إلا من خلال الصراع المبني على العصبية القبلية عند البدو، وسياسة الملك عند الحضرة.

غير أن هذا الإنسان العمراني (هذا العالم الصغير سليل ذلك العالم الكبير) يحمل عقلاً متكوثراً يدفع به لتحقيق غايته وهي الإجتماع وعمران العالم، فكيف يشغل هذا العقل العمراني وماهي تكوثراته؟

أن البدو (العقل الشفهي) سابق متقدم عن الحضار وأصل له (للعقل الكتابي)، فإذا فتننا أهل المدن سنجد أغلبهم منحذرون من البوادي، إلا أن أهل المدن لا يتشوفون إلى معيشة البدو إلا لضرورة ملحة، لهذا " كان البدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما لأن أول مطالب الإنسان الضروري، ولا ينتهي إلى الكمال والترفع إلا إذا كان الضروري حاصلا. فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة. ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها... وذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها، فتفهمه "المقدمة، ص137.

فنستخلص أن العقل الشفهي الذي ينقل به أهل البادية عقل ينتحل المعاش الطبيعي البسيط من فلاحة وزراعة وتربية للأغنام والبقر، كما يسكن الشعر والوبر والغيران، على العكس من العقل الكتابي الذي ينقل به أهل الحضار، على متجاوزين به المعاش الضروري إلى ماهو الكمال، متخذاً من الصنائع والعلوم كسبا ورياشا، ومن تخطيط المدن، والتأق في المأكول والملبس علامات للترف والتحضّر، لهذا اختلفت المستويات المعيشية والاجتماعية⁽¹⁶⁾ في تصورات هذين العقلين :
❖ فعلى المستوى الإقتصادي :

نجد العقل الشفهي متمظهر في المجتمع التناولي لحياة البدو، فكما أسلفنا فهو عقل بسيط ينحو نحو الضروري والحاجي، محصلا لمعاشه الطبيعي بالتعاون مع أبناء جنسه، " بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويحصل بُلغة العيش من غير مزيد عليه... لهذا كانوا أشد الناس توحشا "المقدمة، ص135-136، فإنقصاد البادية الذي يحركه هذا العقل الشفهي يؤدي إلى تلبية حاجات بسيطة للإنسان البادية الذي لا تربطه بالطبيعة علاقة تحول بل علاقة استعمال⁽¹⁷⁾، " لأن الضروري أصل والكمالي فرع عليه "المقدمة، ص137، كما أن العقل الشفهي أصل والعقل الكتابي فرع عليه، فتفهمه.

أما إذا " اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة "المقدمة، ص135، من هنا يبدأ عمل العقل الكتابي الذي ينتحله الحضار داخل المجتمع التداولي، وهذا بتجاوزهم للضرورة إلى الكمال، باستكثارهم للأقوات والملابس، واختطاطهم للمدن " وهؤلاء الحضار، ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان، ومنهم من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة! المقدمة، ص136، فتكون مكاسبهم أكثر وأوسع من أهل البدو لخروجهم من طور الإستعمال إلى طور التحويل في الموارد التي يصنعونها، بهذا تحدث النقطة من مجتمع تناولي يعتمد مكتسبات اليد ومنتجات الفلح بالمقايضة، إلى مجتمع تداولي

القدر الذي يسر له منها مقتنصا له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه " المقدمة، ص490-491، وكله مستفاد بالتجربة، لما جعله الله فيهم من إنتظام الأفعال وترتيبها بالفكر لوجوه سياسية وقوانين حكمية تخرجهم من المفسدة إلى المصلحة، ومن القبيح إلى الحسن، وعليه يقوم العقل (المجتمع) التعاوني في البدو، والعقل (المجتمع) التعاملية في الحضار، مستهدفا في كل ذلك عمران العالم.

1- 2- 3- العقل النظري :

وهو العقل الذي أفاض فيه بالتفسير كل من الفلاسفة والحكماء "المقدمة، ص491، وهو طور لاحق بالعقل التجريبي، "و الذي يحصل به في تصور الموجودات غائبا وشاهدا على ما هي عليه "المقدمة، ص494، أي ما يكتسب بالقوة النظرية التي ستصير إدراكا بالفعل وعقلا محضا، فتكون ذاتا روحانية، وتستكمل وجودها المعرفي داخل العقل العمراني.

2- العقل العمراني بين العقل الشفهي والعقل الكتابي :

إن العقل العمراني فاعل متفاعل، متوحد في تكوثره، فقد رأيناه كيف تفاعل وفعل عقوله الثلاث (العقل التمييزي، والتجريبي، والنظري)، فسئرى كيف يتفاعل مع هذين العقلين (العقل الشفهي، والعقل الكتابي)، فما هما إلا من من معقولات العقل العمراني، وطوران من أطواره لما نتدبر الأمر.

فالأنثروبولوجيون يقسمون الشعوب إلى شعوب بدائية لا تعرف الكتابة، وشعوب حضارية تعرف الكتابة⁽¹⁵⁾، وكل شعب يحمل عقلا يماثله، فالشعوب البدائية تستير بالعقل الشفهي، والشعوب الحضارية تهدي بالعقل الكتابي، أما إذا نظرنا إلى اشتغالهما في الفكر الخلدوني، فنسجد بأن العقل الشفهي معقود بالبدو والقبيلة، وبالضرورة من معاشهما، داخل في العقل التمييزي، وعلى تخوم العقل التجريبي، لما نجد فيه من تمييز بين الأشياء بعضها من بعض، وبداية إذكاء التجربة البسيطة، لما تقتضيه مجربات المعاش، وضروريات الاجتماع.

أما العقل الكتابي المعقود بالحضر والمدينة، فهو مفارق للعقل التمييزي، داخل في العقل التجريبي (في طوره المركب)، مداخل للعقل النظري، الذي به كمال الإنسان العاقل المتعقل، الفارق بين مقتضيات الصلاح والفساد، ونتائج الفكر، وصنائع اليد، الخارج إلى حدود الترف والرياش.

فالناظر إلى تحديدات ابن خلدون لكل من مفهومي البدو والحضر لا يجدهما يخرجان عما اصطلاحنا عليه كمقابل لهما العقل الشفهي المسير والمدير لمعاش البدو، والعقل الكتابي المسير والمدير لرياش الحضار، لأنهما طبيعيين في العمران، علما

المركب، والبسيط هو الذي يختص بالضروريات، والمركب هو الذي يكون للكماليات "المقدمة، ص417، كانت صنائع البدو بسيطة كمعاشهم تحدد بالتقنيات المستعملة مباشرة⁽²⁴⁾، لأن " العمران البدوي أو القليل، لا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة المستعمل في الضروريات من نجار أو حداد أو خياط أو حائك أوجزار، وإذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيه كاملة، ولا مستجادة، وإنما توجد منها بمقدار الضرورة "المقدمة، ص418.

فعلما أن طرق العلم التي يسلكها العقل الشفهي هي طرق حسية تعتمد إما السمع أو البصر، وما هو خارج عن هذين الطريقين فهو في بدايته لا يؤثر كثيرا⁽²⁵⁾، فقد عرف العقل الشفهي مثلا صنعة/صناعة الفلاحة، إلا أنه لم يطورها إلى ما هو كمالي، بل وقف بها عند الضروري، على الرغم من اختصاصه بها دون الحضر، وذلك " لأنه أصيل في الطبيعة وبسيط في منجاء، لذلك لا تجده ينتحله أحد من أهل الحضر في الغالب "المقدمة، ص411، وغيرها ص 423- 424، لأن أحوال الحضر كلها ثانية عن البداوة وصناعاتهم ثانية عن صناعاتها وتابعة لها، وهذا ما لاحظته ابن خلدون عن الطب البدوي، فما عرفوه من طب كان عن تكرار تجربة، أو بقايا ما عرفوه من أمم متحضرة تعاقبت عليهم، أو ما استفادوه من خواص أعشابهم من كثرة أكلها، ف" للبداية من أهل العمران طب بينونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص ويتداولونه متوارثا عن مشايخ الحي وعجائزه، وربما يصح منه البعض، إلا أنه ليس على قانون طبيعى "المقدمة، ص536- 537.

وبالجملة فإن العقل الشفهي لا يخرج عن العلوم الشرعية التي ياتمر بها الإنسان فيطبع، والعلوم الكشفية التي يتبصر بها عن الغيبيات (عرافة، كهانة، فراسة، سحر...)، كون النفس البشرية متطلعة إلى معرفة ما لا يرى⁽²⁶⁾، ولا سبيل إلى ردها عن ذلك.

أما العقل الكتابي، فهو أساس الدولة، وعماد العلم، لجريانه وراء الكمالي، بعد إستكماله للضروري " فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم، انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في ناصية الإنسان، وهي العلوم والصنائع "المقدمة، ص455، فينتقل هذا العقل من طور العمران البدوي إلى طور العمران الحضري/المدني، أي من البدو إلى الحضر، ومن القبيلة إلى الدولة/المدينة، ومن المعاش إلى الرياش، ومن العلوم الكشفية (السيمياء/السحر)، إلى العلوم العقلية (الكيمياء).

يعتمد الفكر، ولتحصيل منتجات الصنائع، بالتجارة، وهذا عقل أرفع عقل تعاملتي لمقتضيات التغير.

❖ أما على المستوى السياسي :

فمجتمعات العقل الشفهي أو كما يسميها الأنثروبولوجيون مجتمعات ما قبل الدولة (ضد الدولة)⁽¹⁸⁾، هي مجتمعات لم تعرف التنظيم السياسي المشكل في الدولة، ولكن كانت تحكمها روابط العصبية والنسب، وتقتضيه أعراف القبيلة، والمتمثلة في رئيسها المجسد للتضامن القائم على عصبية القبيلة⁽¹⁹⁾، الحامل لخطب البداوة لأن " أهل البدو لتفردهم وتوحشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية، وانتباههم عن الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم. فهم دائما يحملون السلاح ويلتفتون عن كل جانب في الطرق "المقدمة، ص140.

فالبدائيون يقتتلون من أجل هدف سياسي قوامه رفض منطق الدولة⁽²⁰⁾، أي رفض الخضوع لسلطة تفرض عليهم من الخارج. أما أصحاب العقل الكتابي من سكان المدن والحوضر، الذين تربوا في كنف مجتمعات الدولة وتنظيمها فهم يعتمدون على وسائلها لحفظ أمنهم وسكينتهم، والسبب في ذلك " أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة...وأوكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولت حراستهم "المقدمة، ص139، فيبين لنا أن مجتمعات الدولة المؤسس على العقل الكتابي، مجتمعات تلعب فيها السياسة دورا مهما، والملك هو شكلها والملك هو المتغلب

عليها والظاهر لها بسلطانها، وخطاب المدينة بتناقضاته هو السائد في تعبيراتها، لوجود الإرادة المركزية التي تسود (العقل العمراني) العمران وتنظمه⁽²¹⁾، بعيدا عن علاقات النسب والعصبية التي ستتخذ أشكالا أخرى.

❖ أما على المستوى الثقافي :

فقد سبق لنا التبين من أن العقل الشفهي هو أبعد العقلين/العقول - بحسب التكوثر - عن العلوم والصنائع لإكتفائه بالضروري، فهو يعمل في مجتمع أمي، مجتمع بلا كتاب، وحتى وإن كان فيه كتاب فإنه يتلى على العموم ولا يقرأه إلا القلة⁽²²⁾، فقد " كانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله القراء، أي الذين يقرأون الكتاب وليسوا أميين "المقدمة، ص616، ولأن الكتابة من أهم المظاهر المدنية، وذلك بقدر ما ينم الدال على المدلول ويسهم في صنعه⁽²³⁾، فهي عند ابن خلدون من أمهات الصنائع التي تحتاج إلى علم لذا كان البدو أبعد عنها المقدمة، ص423- 435، وما بعدها، ولما كانت "الصنائع منها البسيط ومنها

العلوم التي تتكئ على العقل الكتابي في درسها، منها علوم التعليم، والعلوم الشرعية، وبخاصة علوم اللسان وما يتفرع عنها من (لغة، ونحو، وبيان، وأدب)، وهي من جملة العلوم التي لا بد لها من عقل كتابي يسندها، فهو يعقل ما لم يتعقله العقل الشفهي في عمارته وعمرانه.

إلا أن ابن خلدون ينبه على ما يتوهمه المتهوّمون، بالإعلاء من العمران الحضري/العقل الكتابي والانتقاص من قدر العمران البدوي الظاهر في العقل الشفهي، لأن هذا الأخير هو عقل من العقول،

وعمران قد عرفه قوم ربما اكتسبوا صنائعاً وعلومًا ومعارفًا عن أمم وأقوام سبقتهم في الحضارة، ونحن نسوق كلاماً أورده ابن خلدون في باب العلوم على طوله زيادة في الإيضاح: " ألا ترى إلى أهل الحضرة مع البدو كيف تجد الحضري متحلياً بالذكاء ممتلئاً من الكيس، حتى إن البدوي ليظنه أنه قد فاتته في حقيقته الإنسانية وعقله، وليس كذلك، وما ذاك إلا لإجادة من ملكات الصنائع والآداب في العوائد والأحوال الحضرية، ما لا يعرفه البدوي"المقدمة، ص454، أي أن البدوي يتجاوز العقل التمييزي الضروري، عكس الحضري " الذي امتلأ بالصنائع وملكاها وحسن تعليمها، فظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرتها وليس كذلك"المقدمة، ص454.

فعلى الرغم من أن العقل الشفهي يجري دائماً نحو العقل الكتابي إلا أننا " نجد من أهل البدو ومن هو في أعلى مرتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرتة، وإنما الذي ظهر على أهل الحضرة من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم"المقدمة، ص454، فأراد ابن خلدون التنبيه على هذا الأمر المهم وهو يتدبر الحضارة العربية الإسلامية وما عرفته من عمران.

وفي الأخير فالعقل العمراني بهذا يسكن دائماً البرازخ البحثية، متردد بين البداوة والحضارة، فهو عقل مجازي يجتاز من الخيال إلى الواقع، وعقل يتجاوز طور البداوة والتوحش إلى طور الحضارة والتأنس، كونه عمارة الأمم، بقدر ما هو عبارة للشعوب، يعبر بها كل قوم عن أغراضهم المعيشية، ومقاصدهم العلمية، ووسائلهم الصناعية.

الهوامش:

* عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة (مقدمة ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، سنة 2004، بيروت لبنان.

بهذه النقلة نتحقق مقولة موت العقل الشفهي، لا إنطولوجيا وجوديا، ولكن موتاً مجازياً إجتيازياً من الخطاب الشفهي الذي يعتمد المشافهة وتحفظه الصدور إلى مرحلة الخطاب الكتابي الذي يعتمد الكتابة وتقيد السطور⁽²⁷⁾ من صنائع وعلوم.

لذا نجد " أن الكتابة من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان وأيضاً فهي تطلع على الضمائر...كما أن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية"المقدمة، ص435-438، وهي من أمهات الصنائع شريفة بموضوعها، لهذا كانت أحد لسانيّ الدولة في مخاطبة الملوك، ومكاتبة العمال، وجباية الأموال، فهي في كل ذلك شأن حضاري⁽²⁸⁾، ينتج لنا ملكة ينجزها الإنسان الكتابي⁽²⁹⁾ بإعمال عقله التجريبي، الذي عنه " تنشأ العلوم وما قدمناه من صنائع"المقدمة، ص450، فصناعة الوراقة، الملازمة للكتابة، وهي بحاجة قصد (التزيين، والتجليد، وتضديد...)، وإن كانت زائدة عنها في العمران، كذا القول عن صناعة البناء والطب والتوليد والتجارة، فكل هذه الصنائع تحتاج إلى تدوين وتقيد في الكتابة وما يتبعها من وراقة، فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلدة نتائج الفكر والعلوم في الصحف، ورافعة رتب الوجود للمعاني"المقدمة، ص423.

فالكتابة صناعة تحفظ وتحافظ على باقي الصنائع بتدوينها وتقبيدها، وتخلد الأفكار والعلوم داخل العقل الكتابي، بخروجها من العقل التجريبي الذي يحتكم لمقولة (أول العمل آخر الفكرة، وأول الفكرة آخر العمل)، ودخولها للعقل النظري الحاصل به العمل بالموجودات غائباً وشاهداً، وكما هو عليه بالنسبة للكتابة التي وضعت للغائب والشاهد (من العلوم)، ويقدم ابن خلدون دليلاً على ذلك لأن " في الكتابة انتقالاً من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال، ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس"المقدمة، ص449، وهذا ما يعرف في اللسانيات الحديثة الانتقال من الصورة السمعية (الدال) إلى الصورة الذهنية (التصور/المدلول)، والعكس. فهو ينتقل أبداً من دليل إلى دليل

ما دام ملتبساً بالكتابة وتعود النفس ذلك دائماً، فيحصل له ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات، وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة، فتكسب بذلك ملكة من التعقل يكون زيادة عقل"المقدمة، ص449.

وهذا العقل النظري الذي ينسلك في العقل الكتابي، هو توطئة من ابن خلدون للباب السادس الذي سيأتي فيه على

- 1- حنون مبارك، دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، ط1، سنة 1987، المغرب، ص89.
- 2- école de tartu, travaux sur les systèmes de signes, ed. complexe, paris 1976, pp 11-40.
- ينظر أيضا المرجع السابق، ص89.
- 3- Oswald Ducrot, Jean-Mmrie Schoeffer, nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, ed. du suiel, paris, 1995, pp.220-221.
- 4- محمود بن الحبيب الذواوي، في محددات العقل العمراني (باللغة الإنجليزية)، في حوليات اللاداب والعلوم الإنسانية، الرسالة 208، ضمن الحولية 24، لسنة 2004/2003، الصادرة عن مجلس النشر العلمي لجامعة الكويت، ص23-29.
- 5- محمد الصغير البناني، البلاغة والعمران عند ابن خلدون، ديوان المطبوعات الجامعية، سنة 1994، الجزائر، ص86-87.
- 6- لكثرة إستشهادنا بنصوص المقدمة، سنعمد إلى ذكر صفحاتها في متن البحث بعد إيراد الشاهد مباشرة، وهذا لكي لا نثقل الهامش.
- 7- محمد الصغير البناني، البلاغة والعمران، ص89-90.
- 8- كلود ليفي شتراوس، الأثروبولوجيا البنائية، ت: حسين قبيسي، المركز الثقافي العربي، ط1، ج2، سنة 1995، الدار البيضاء، المغرب، ص34.
- 9- علي حرب، الحقيقة والتأويل (قراءات تأويلية في الثقافة العربية)، المركز الثقافي العربي، ط2، سنة 1995، الدار البيضاء، المغرب، ص63.
- 10- عبد الله شريط، نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للكتاب، سنة 1984، الجزائر، ص28.
- 11- علي حرب، الحقيقة والتأويل، ص63.
- ينظر أيضا : عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، سنة 1981، الجزائر، ص177-188.
- 12- عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، ص83.
- 13- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، سنة 1998، الدار البيضاء، المغرب، ص21-218-220.
- ينظر أيضا: لفهم تكوين العقل عامة والعقل العربي على وجه الخصوص، كتاب تكوين العقل العربي محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، ط4، سنة 1991، الدار البيضاء، المغرب.
- 14- عبد الله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، ط1، سنة 1996، الدار البيضاء، المغرب، ص186-188.
- 15- Jack Goody, la raison graphique, la domestication de la pensée sauvage, ed. de minuit, paris, 1979 61-85.
- وينظر أيضا: كلود ليفي شتراوس، الأسطورة والمعنى، ت: صبحي حديدي، دار الحوار، ط1، سنة 1985، سوريا، ص17-23.
- 16- عبد القادر جغلون، الإشكاليات التاريخية (في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون)، دار الحداثة، ط4، سنة 1987، بيروت، لبنان، ص126-130.
- 17- المرجع نفسه، ص128.
- 18- مارسال غوشيه، وبيار كلاستر، أصل العنف والدولة، ترجمة وتقديم: علي حرب، دار الحداثة، ط1، سنة 1989، ص71.
- ينظر أيضا: علي حرب، الحقيقة والتأويل، ص147.
- 19- عبد القادر جغلون، الإشكاليات التاريخية، ص128-129.
- 20- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص190.
- 21- عبد القادر جغلون، الإشكاليات التاريخية، ص130-131.
- 22- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص190-191.
- 23- علي حرب، الحقيقة والتأويل، ص147-148.
- 24- عبد القادر جغلون، الإشكاليات التاريخية، ص129.
- 25- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص191.
- 26- المرجع نفسه، ص192.
- 27- هذا ما تكلم عليه ابن خلدون في الباب السادس المخصص للعلوم والتعليم، ص608-618-619.
- 28- منذر العياشي، الكتابة الثانية وفاتحة المتعة، المركز الثقافي العربي، ط1، سنة 1998، الدار البيضاء، المغرب، ص30.
- 29- المرجع نفسه، ص20-36.