

بُنية العقل البشري.. دراسة تأويلية في الانثروبولوجيا المعرفية .

د. علاء جواد كاظم
كلية الاداب / جامعة

الخلاصة

يُعرف العقل في هذه الدراسة بوصفه بنية تعقلية تنطوي على موجهات بيو- سيكو- ثقافية تدعم قدرة تشكيل نظام من السلوك وتحديد نظرة معينة إلى العالم ، بحيث تتشكل وتتبلور في الأفران الثقافية للمجتمعات الإنسانية وتستقر (هذه البنية) في تلك النقطة العميقة في رأس الكائن البشري التي تشكل مراكز الإدراك والإحساس والتحليل والتفكير وتستند الى المنطقة من الجهاز العصبي المركزي لدى الإنسان الذي تصدر عنه التيارات العصبية وهي التي تنقل الى الإنسان المعرفة بالعالم الخارجي عن طريق الحواس المختلفة. وتبني هذه المعرفة بالعالم فعاليات إنتاج الأفكار والمفاهيم والتصورات ، وتمكنه من التكيف مع تحولات الحياة والعالم ، وإدراك العلاقات بين الأشياء في مبادئ نسبية تفصيلية او كلية وضرورية .. ولم يخرج انثروبولوجيو المعرفة عن أطر القياس العام عندما ناقشوا العقل بوصفه مقولة تتضمن كل عمليات التفكير والتعقل الذي يتم من خلال المرور من منظومة مرجعية تشكل إحداثياتها الأساسية من محددات هذه الثقافة ومكوناتها (الموروث الثقافي ، النظرة الى العالم) كما تحددها مكونات تلك الثقافة و بهذا يكون للعقل البشري "وجوداً موضوعياً هو بمثابة صفة او خاصية للأدمغة البشرية وأن بمقدورنا التحقق من خصائص هذا العقل البشري بتقصي نتاجاته الثقافية والمقارنة بينها" (بحسب ما يرى شتراوس) وان طبيعة العقل البشري الذي يعمل كنوع من الحاسوب العشوائي لكي يولد هذه التباديل " دون وعي منه لهذه الحقيقة "تبقى مهمة غامضة ، فعمليات التعقل البشري المبهمة التي يسلم بوجودها هي سيرورات تحدث في كتلة الدماغ العادية ، من هنا يمكننا صوغ فحوى أفكار شتراوس على النحو الآتي: في سياق التطور البشري ، طور الإنسان قدرة فريدة على الاتصال بواسطة اللغة والرموز ولكي يتم ذلك كان لابد لاليات الدماغ البشري (التي لم نفهمها بعد) ان تشتمل على قدرات معينة في القيام بعملياتها. وأن تشير الى مجموعة معينة من المهارات والميول والقدرات والنزعات والعادات لدى الكائن البشري بحيث يكون العدّ قابلية عقلية ويصير الابتهاج الدائم والطمع خصائص عقلية .تتداخل مع فعاليات الدماغ Brain وتشكل مركز الإدراك

والإحساس والجهاز العصبي في الإنسان الذي تصدر عنه التيارات العصبية وهي التي تنقل الى الإنسان المعرفة بالعالم الخارجي عن طريق الحواس المختلفة ...

محاولة انثروبولوجية في تأويل العقل البشري

أولاً : في تأويل المعنى والاصول :

العقلُ في اللغة يكون بمعنى الحِجْر والنَّهْي أو يُطلق بمعنى المنع والحبس ويقال: اعتقل الرجل إذا حُبِسَ^(١) أو قولهم مرض فلان فاعتقل لسانه ، أي لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْكَلَامِ أو امتنع عنه ، ويشار الى ذلك الحبل الذي تعقل به الناقة بالعقال، والجمع عُقْلٌ. ومنه قولهم يُعَقِّلُ البعير لمنعه من الهرب ، والعقول بِالْفَتْحِ الدواء الَّذِي يَمْسِكُ الْبَطْنَ وَالْمَعْقِلُ الْمَلْجَأُ ، وَالْمَعْقَلَةُ بَضْمُ الْقَافِ الدِّيةُ وجمعها مَعَاقِلُ وَالْعَقِيلَةُ كريمة الحي وكريمة الإبل^(٢) "وَعَاقِلَةُ الرَّجُلِ عَصْبَتُهُ وَهُمْ الْقَرَابَةُ مِنْ قَبْلِ الْأَبِ الَّذِينَ يَعْطُونَ دِيَةَ مَنْ قَتَلَهُ خَطَأً ، وَعَاقِلُهُ أَي غَلَبَهُ بِالْعَقْلِ، وَاعْتَقَلَ رَمَحَهُ إِذَا وَضَعَهُ بَيْنَ سَاقِهِ وَرِكَابِهِ"^(٣) ويؤكد اللسان العربي إن لفظ العقل يشير إلى قوة زاجرة تحمل الكائن العاقل على كبح الأهواء ورصد الغرائز، ومملكة تقضي به إلى التمييز بين الخير والشر ما يجعل للعقل دلالة تنطوي على بعد أخلاقي واثر معياري قيمى تختزل مهمة العقل في توجيه عاقله على السلوك الصحيح ، ويقترن بدلالة عملية أخلاقية سلوكية ، هو هبة من الله تعالى ونعمته التي تمكن الإنسان على تدبير أموره بمقتضى الفضيلة والخير . وهذا ما ميزه المفكر محمد أركون :في تأكيده "إن التحليل اللفظي والنحوي والأسلوبي للآيات التي تحتوي على فعل (عقل، يعقل) يكشف عن فعالية الإدراك والتصور للدلالات أو العلامات الرمزية ، هذا الإدراك عبارة عن عملية حجر أو ربط أو تذكر(تفكر) وفهم الكلام (فقه) وإحساس عميق بالمعنى (شعر) أخيراً علم أني كَلِي(علم) تتجم عنه الموافقة أو الاستسلام والخضوع لكلام الله (الإيمان). أما العالم المادي الفيزيقي في القرآن فهو عبارة عن مستودع لإشارات (رموز) تتجلى فيها قدرة الخلق الإلهية ورحمة الباري بالإنسان تستدعي شكراً ، فالسموات والأرض والشمس والقمر والنجوم والبحار والنمل والإبل ..الخ لا تُطرح على الإدراك البشري بوصفها ظواهر طبيعية فيزيائية أو كائنات حية بمفاهيم العقل العلمي بل على أنها شهادات من أجل بناء الشعور الإيماني بالعالم الخارجي، لهذا ينبه القرآن الكريم إلى ضرورة الاندهاش والتعجب والاستحسان والتأمل"^(٤) فأن عضو الإدراك في القرآن هو القلب وليس العقل^(٥) وهذا ما يتفق بشأنه فلاسفة العرب الذين اطلعوا على الفلسفة الإغريقية أو ترجموها ، تذهب إلى إن العقل:قوة في القلب تقتضي التمييز وإدراك حقائق الأشياء والماهيات وليس ظواهرها ويدرك ثانياً معاني عامة مثل الوجود والجوهر والعرض والعلية والمعلولية والغاية والوسيلة والخير والشر، لذا فإننا نرصد تأرجح مفهوم العقل في دلالاته المتداولة بين عدة معان، بعضها يفيد التفكير السليم

والحكم الصائب، وبعضها يؤثر أساس الاختلاف بين الإنسان والحيوان. عندما يُسمى عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، وجاء في "الإمتاع والمؤانسة" للتوحيدي " أن أحد سألته: ما العقل وما أنحاؤه وما صنيعة؟ فجاء جوابه كشفاً عن التقصير وإبرازاً لأهمية الإيجاز والتوضيح والتمييز والتقريب وقد كان على هذا النحو: " بمثابة قوة إلهية أبسط من الطبيعة... وهو خليفة الله وهو القابل للفيض الخالص الذي لا شوب فيه ولا قذى"^(٦) كما أن العقل "نور في الغاية لم يكن ببعيد"^(٧) ويرى التوحيدي أن آثار العقل كثيرة ولكنها تدرك موحدة لأن "من كثر الواحد فهو اشد خطأ ممن وحد الكثير لأن تكثير الواحد انحطاط إلى المركز وتوحيد الكثير استعلاء إلى المحيط وبهذا يكون التوحيد اعتلاء نحو الجوهر والتكثير انحطاط نحو المادة. كما يأتي التكثير من التمييز بين الأسماء والحروف والأفعال بوصفها آثار العقل ويحصل التوحيد بترادف الكلمات وتصاحب الصفات. لذا فالعقل عند التوحيدي يُذكر: "إن طريق العقل هو طريق جلب المنافع ودفع المضار وهو وسيلة الإنسان لتحقيق أغراضه ونيل مطالبه بحيث "صار هذا يملك بعقله غير ما يملك الآخر"^(٨) لكن الغزالي كان قد أكد ربما نهائياً قضية أساسية بالنسبة لموضوعنا هذا وهي محدودية العقل البشري ، وقصوره الطبيعي ، ويضرب الغزالي مثلاً لهذا القصور وللحدود التي يخضع لها العقل فيروي لنا حكاية^(٩) مهمة جداً يستدل منها على محدودية العقل وعزله في نظره هو . وهي باعتقادي ضعيفة جداً لتؤكد ما ذهب إليه ابن خلدون هو الآخر كان يستشف هذه المحدودية من العقل الذي كتب في مقدمته يقول " ولا تتقن بما يزعم لك الفكر من انه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله ، وسفه رأيهِ في ذلك . وأعلم إن الوجود عند كل مدرك في باديء رأيهِ منحصر في مداركه لا يعدوها والأمر في نفسه بخلاف ذلك والحق من وراءه . ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات ويسقط من الوجود صنف المسموعات [...] فإذا علمت هذا فلعل هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا لأن ادراكاتنا مخلوقة محدثة ، وخلق الله أكبر من خلق الناس والحصص مجهول والوجود أوسع نطاقاً من ذلك .. فأتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر وأتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك فأحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك ، لأنه من طور فوق إدراكك ، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك"^(١٠)

يتضح لدينا مما سبق أن العقل في التمثيل المعجمي والعلمي العربي يحمل معانٍ ودلالات مختلفة وفقاً لتوظيفه في الكلام منها :

أولاً: يحمل معنًاً معيارياً أخلاقياً بوصفه وازعاً أخلاقياً وطاعة بغير سؤال. فالعاقل "ليس الذي يعرف الخير من الشر، ولكن العاقل الذي يعرف الخير فيتبعه، ويعرف الشر فيجتنبه ، فقد قال الله تعالى يشرح حال من هم في النار: { قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ }^(١١) ليتأكد

لدينا إن أعظم منافع العقل: اجتناب الذنوب وما يمكن أن يترتب عليها من صنوف العذاب. وكنت قد قرأتُ في أحد الأحاديث القدسية: أن الله (سبحانه وتعالى) يقول لآدم (عليه السلام) ..وعزتي وجلالي ما خلقت أحسن منك عقلاً ، أقول لك أقبل فتقبل ، وأقول لك أدبر فتدبر ..

ثانياً: يؤكد على الفهم والبيان بمعنى التقييد والحفظ ؛ إذ يقول رجل لآخر: أعقلت ما رأيت، أو سمعت ؟ فيقول: نعم أي فهم وتبين. والعرب إنما سمت الفهم عقلاً؛ لأن ما فهمته فقد قيدته بعقلك، وضبطته. والعقل خلاف الجاهل؛ يحبس نفسه، ويمنعها عما يوبقها، ويردها عن هواها، ويمسك ما يعلمه، ويميز بين ما ينفعه وما يضره، في عاجله وآجله.

ثالثاً: يقابل العقل لدى العرب الغريزة التي في الإنسان، التي يمتاز بها عن سائر الحيوان؛ فيها يعلم ، ويعقل ويميز ، وبها يقصد المنافع من دون المضار. وقد عرفه الغزالي بأنه: الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم ، وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبيرها ^(١٢) وهكذا يقول الماوردي: فالغريزي هو العقل الحقيقي، وله حد يتعلق به التكليف، لا يجاوزه إلى زيادة، ولا يقصر عنه إلى نقصان، وبه يمتاز الإنسان عن سائر الحيوان.

رابعاً: يتداخل العقل بالبصر والبصيرة تشبيهاً وبالقلب والافئدة تداخلاً. فالعقل كما وصفه العرب: "نور وضعه الله طبعاً وغريزة، يبصر به، ويعبر به. نور في القلب، كالنور في العين، وهو البصر". ولقد امتن الله عز وجل على الإنسان بأن منحه نعمة العقل الذي يميزه عن سائر الحيوانات؛ فقال: {قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ} ^(١٣) فالأفئدة هي محل العقول، كما قال سبحانه وتعالى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} ^(١٤)

وخامساً: كان العرب تصف بنية العقل بالتجارب ، أي ان التجارب هي ما يبني العقل ويؤسس له. وقد سئل بعضهم عن العقل، فقال: لب أعنته بتجريب. وهذه التجارب ليس لها غاية، والعقل منها في ازدياد، كما قال أحدهم: ألم تر أن العقل زين لأهله وأن كمال العقل طول التجارب" فكلما كثرت تجارب الإنسان زاد عقله، بسبب ازدياد علومه. فالعمل من لوازم العقل؛ لأن صاحب العقل إذا لم يعمل بعلمه، قيل: إنه لا عقل له.

يجب ان نلاحظ هنا أن مفهوم العقل في الفكر العربي ويتم تداوله في المجتمعات العربية أبعد بكثير عن مفهوم العقل لدى الغرب ، وباستثناء أعمال الفلاسفة العرب مسكويه والتوحيدي اللذين يمثلان نخبة العقل المعقلن في الفلسفة العربية ، يبقى المعنى أو الوظيفة العقل عند العرب ، يقابل حبس او اعتقال الانسان في حدود تصل الى مجالات ضيقة جداً لا تخرج عن التفكير بالذنوب وتقوى الله أو كما يقول العرب "رأس الحكمة مخافة الله" وليس اكتشاف الله او تأمل ابداعه ، او فهم القوانين الالهية التي

تتحكم بالعالم والطبيعة وجوهر الانسان ، لانه يتضمن شكلاً للكفر والهلاك . نقل عن عبد الله بن عباس ، أن قوماً تفكروا بالله عز وجل ، فقال النبي (ص) تفكروا في خلق الله ، ولا تتفكروا في الله ، فإنكم لن تقدروا قدره . وفي لفظ آخر: تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ، فأنكم لا تقدرون قدره ، وفي لفظ آخر غيره تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله وعن ابي ذر الغفاري قال : تفكروا في خلق الله ولا تفكروا فإنه فتهلكوا " (١٥)

من هنا يظهر لنا ان معنى العقل العربي يشير الى أبتعاد عن العقل بوصفه (تعقل) بوصفه عمليات أدراك واستكشاف للعالم ويقترّب من مصدره (عقل) ربط أو حجم أو قيد .. إذن هو التباس أكثر منه انكشاف عليه . اما دلالات العقل فهي محددة مسبقاً لدى العرب فالعقل دليل أجتنب النار ، لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ { . القضية الاخرى التي علينا تحديدها ان العقل في التصورات العربية (منحة من الله ونعمة ومنة محددة وظيفتها في اعادة اكتشاف عاطيها والمنان بها عليه وهذه القضية تعد محض اشكالية انثروبولوجية شديدة التعقيد عندما نقارن بين ماهية العقل بين العربي الذي يبقى ممنوناً لعاطيه بمشاعر عابرة وعاصيه بذات الوقت لانه لم يدرك فعلياً ماهية الخالق عز وجل ولا يميز بين حدوده في نظام ، ولذا نحن نرى بيّس ان العراقي أكثر ميلاً وقابلية للخطأ من الانسان الغربي الذي يسير على نظام وقوانين ثابتة وإن كانت وضعية .

في الوقت نفسه تظهر في المعتقدات المسيحية بوصفها اكتشافاً انسانياً محض ترتب عليه ظهور العالم ونشأته في الميثولوجيا الانجيلية (العهد الجديد) وهو ما تم تدوينه في نص الخلق وأساطيره القديمة ، فأكل ادم من شجرة التفاح وهذه الفعالية المتناصة في الكتب التوحيدية تختلف في ما لا يظهر منها ، فالحادثة توازي لدينا فشل ادم في الاختبار وتورط دفع الاثنيين ثمنه في الارض والعذاب . في حين أكل ثمار الشجرة وهي بالاصل شجرة المعرفة (وفقاً النص الوارد في الانجيل) كانت توازي ظهور العقل / المعرفة فظهر العقل وتم أكتشاف الذات الادمية . وعندها انقض الله سبحانه وتعالى في النص القرآني وفي الانجيل على الموقف برمته نفس الحياة واعاد انشاء الحياة الدنيا استناداً الى هذا الاساس انقساماً في العالم الى: الخير والشر . وفي هذا يشير الدكتور اركون ، الى ان خصائص العقل الاسلامي تكمن في نقاط أربع :

- ١- انه عقل يقع في المرتبة الاخيرة ، مرتبة الخادم .
- ٢- لا يكشف الحقيقة بل يبحث عنها في النص وهي سابقة له وباقية بعده .
- ٣- يعتقد بتطابق معارفه مع مضمون الوحي المنزل .
- ٤- بناء انساق معرفية دينية تمارس سلطتها على هيئة الحقيقة المطلقة (١٦)

ثانياً :: البُنى العقلية أم السمات الشخصية أم أنظمة الذات :

ملاحظات بشأن الإستراتيجية الانثروبولوجية لبناء المفهوم .

إذا ما استثنينا الدراسة اليتيمة التي قدمها الدكتور خليل احمد خليل في "العقل في الإسلام" (١٧) والتي (طُورَها!) عن ترجمته لكتاب لويس غارديه اثر الإسلام في العقلية العربية (١٨) يبدو لنا جلياً إن الدراسات العراقية والعربية على حد سواء كانت قد احتفظت طيلة العقود الخمس الأخيرة بالتزامها الذي يكاد يكون غيبياً بموضوعة الشخصية (١٩) عوضاً عن العقلية مع بعض الدراسات التي ذهبت إلى التأكيد على (السلوك والشخصية) العراقيين من خلال تفكيك البنية العامة للمجتمع وهذا ما يظهر جلياً في دراسات الدكتور متعب مناف (٢٠) التي طغت عليها صبغة العام والدوران المتعب حول مركز يظهر لنا في نهاية المطاف انه مركزاً متشظي. أما المفكرين العرب الذين تناولوا العقلية العربية في ضوء مفاهيم متعددة مثل: العقل العربي ، الهوية العربية ، الذات العربية (٢١) ظلوا مخلصين لخلفياتهم الفلسفية ولم يستخدموا مفهوم العقلية بصيغته الأنثروبولوجية التي تتسم (كما هو معروف) بالوضوح والعمق المعرفي ، ما يعني بالمقابل أن مفاهيم الهوية والشخصية والثقافة في تلك الدراسات تشكل مفاهيم متموجة وغامضة ، ومن ثم فهي أقل قدرة على تحديد الروح الثقافية للشعب أو للأفراد أو للمجتمع . لكن الفهم الجديد لقضايا الثقافة التي تفترض حقيقة انه إذا كانت الثقافة تأخذ صورة الإطار العام للمنظومة القيمية السائدة في المجتمع فإن العقلية تشكل مضمون الثقافة ومحتواها (٢٢) وعلى اثر هذا المفهوم الجديد بدأت الدراسات الانثروبولوجية للعقل (٢٣) تستتب بعض البعض لاسيما الدراسات التي تقدمت عن ارنست غيلنر "ما بعد الحداثة والعقل والدين" (٢٤) والدراسة الباهتة التي تقدم بها الانثروبولوجي رفايل باتاي "العقل العربي" (٢٥) من هنا وجدنا أنفسنا ملزمين بتقديم بعض التوضيحات الدقيقة وإثارة مجموعة من النقاط الإستراتيجية بشأن التسمية و نحاول من خلالها الإجابة عن الآتي من الأسئلة المفترضة في ذهن الباحث والأكثر حساسية في نسق بعض من العنوانات الانثروبولوجية: لماذا العقلية العراقية وليس الشخصية أو الذات العراقية ؟ لما علينا التأكيد على بنية العقلية ؟ هنالك إشكالات كبيرة في التسمية سنوجز الحديث عنها قليلاً في ملاحظات اتية:

الملاحظة الأولى: تنظر في إستراتيجية التسمية الاصطلاحية للمفاهيم الثلاثة وتضع حدوداً موضوعية لتوظيفها هنا: تلك هي إن العقل هو " القوة الذاتية الدافعة المسؤولة عن تصرفات الإنسان الإرادية" (٢٦) وبعد هذا التوصيف الذي بناه ديكرت للعقل ، لم يتمكن احد من الانقلاب على الأطر العامة للمفهوم [العقل] الا من حيث انه يشير مباشرة إلى النقطة العميقة في الرأس عند الكائن البشري التي تشكل مركز الإدراك والإحساس ، المنطقة من الجهاز العصبي المركزي لدى الإنسان الذي تصدر عنه التيارات العصبية وهي التي تنقل إلى الإنسان المعرفة بالعالم الخارجي عن طريق الحواس

المختلفة. وهو مصطلح موازٍ ومشتبك مع: كل من (الدماغ . المخ) ^(٢٧) ويهم كثيرا التوصيف المعجمي للعقل بهذه الطريقة:

أولاً: لأنه يسهل علينا مهمة عده تعبيراً يشير إلى ماهية محددة طوبوغرافياً، فضلاً عن ان لها بنية تشريحية في الجهاز العصبي المركزي الذي يشغل بنية عامة ضمن حيز الجسد البشري .
ثانياً: ان حديثنا عن العقل ذو بعد ديناميكي ، ويتضمن بالضرورة فهمنا للعقل بشكل موازٍ لعملية التعقل البشري للعالم . من هنا ليس هنالك شي اسمه (عقل) مجرد ابداً ، هنالك دائماً عملية تعقل بشرية تصدر عن الدماغ وهي التي تعيننا بالذات في هذه الاطروحة .

ثالثاً: إن هذا التوصيف يحسم لنا قضية في غاية الأهمية تلك هي إن معرفة العالم الخارجي والانسجام معه يشكل تقريباً الوظيفة الأساسية للعقل فهو المركز الديناميكي الذي يعطي بفعالياته ورموزه العامة نظاماً معين للعالم ومن ثم يمد الإنسان بنظرته إليه.

من جانب آخر هنالك أجماع في النظر الى الشخصية بوصفها " مجموع العمليات السلوكية التي تتم داخل التركيبة النفسية للفرد التي لا يمكن رصدها مباشرة ، إنما يمكن التعرف عليها خلال ملاحظة السلوك" ^(٢٨) كما تتكون الشخصية من مجموعة العمليات السلوكية تتبعها عمليات اصغر حتى يتكون كل سلوكي يمكن ان يحمل الشخصية هذه العمليات يضاف إليها محركات سلوكية ، وهذا التحليل يبين لنا لب المشكلة ، في الجزء من العبارة التي وضعنا اسفلها خط على سبيل المثال: (الجزء الاول) ، ألا تعني التركيبة النفسية للفرد البنية العصبية له ، ولماذا لا يمكن رصدها مباشرة لأنها بنية فرضية ، لا وجود لها إلا بالاقتراب من البنية العقلية العامة. ولذا عندما نتأمل تعريف استاذنا الدكتور متعب السامرائي للعمليات الموجهة للشخصية نكتشف أنها موجهات للعقل وليس شيء اخر ، ففي وصفه (الإدراك) الذي يعرف (وفقاً لما يرى الدكتور منافع) بوصفه فهم الفرد العقلي لما يتواجد ويدور حوله أو كيف يفكر الفرد نفسه. أما في تعريفه للمحركات التي يعدّها: "الاداءات العقلية التي تشرع بتحريك السلوك ومتابعة هذه الحركة" ^(٢٩) والغريب في الأمر ان هذه التعريفات التي تتجه إلى العقل مباشرة لا تغير من الأمر شيئاً ويستمر الدارسون في اعتماد مفهوم الشخصية بوصفها استراتيجيّة للتسمية تستبعد قبالتها العقلية.

أما مفهوم الذات self وهو الأكثر حضوراً في المعجم الغربي الحديث الذي يتحدث بلا انقطاع عن " الاختلاف بين ذاتنا الحقيقية وذاتنا الاعتيادية "ونحن نلمس بالفعل " نظرة طويلة ومعقدة لذاتنا ، ونسمع نقاشات يومية عن " تقدير الذات " الشيء الذي ربما نجم عن النبذة الكلاسيكية التي قدمها الفرنسي مارسيل موس Mauss عن " تقنيات الذات كما تكمن في الفكرة المسيحية عن النفس ، حيث تم نقل تقنيات التمهيص الذاتي والانضباط الذاتي عن طريق الطباعة الى سكان يشكون

بالطقوس الجمعية القديمة للخلاص ، وكانت بعض من هذه التقنيات قد شكلت الذات بوصفها لغز يحتاج الى سبر تأويلي. بعد هذا لم تعد تفصلنا سوى خطوة واحدة قصيرة عن ظهور الشخصية في كل بهائها القابل للقياس ، ومعجم نفسي كامل يمكن للأفراد من خلاله ان يصوغوا مطامحهم ومخاوفهم الخاصة من خلال معايير المؤسسات التي اقاموا فيها^(٣٠) لكن مفهوم الذات برز بوصفه (وهم مطلق) في الانثروبولوجيا الجلييلة ما بعد الحداثية التي قدمها ميشل فوكو Foucault: وفضح صياغتها مؤسساتياً في دراساته الكبيرة عن الذات بوصفها: مجرد اثر سطحي لبُنى وقوى غير شخصية بعمق وغير شعورية.^(٣١) على الرغم من ذلك فان (موضوعة الذات) هي وان كانت فكرة تقليدية ترتبط على الدوام بفكرة الهوية الذاتية وتتوافق مع مجموعة من حقائق وطرائق الكينونة الفردية التي تميز شخصاً ما . وهو المفهوم العام الذي يقدمه زيعور للذات العربية^(٣٢) لكن هذا لا يعني أنها بعيدة تشريحياً عن الأسس البيولوجية والعصبية للعقل بل هي جزء أساسي من الدماغ البشري ، حيث توصل علماء الطب العصبي إلى استنتاج إن الكائن الحي ، كما هو ممثل داخل دماغه ، عبارة عن مؤشر بيولوجي مرجح لما سيصبح في النهاية الإحساس المحير بالذات . الامور مختلفة بالنسبة للكائن البشري ، فعلى الرغم من ان الكثير قد عرف عن كيفية تمثيل الكائن الحي في الدماغ ، الا ان فكرة امكانية ربط هذه التمثيلات بالعقل وفكرة الذات لم تلاق الكثير من الانتباه وفي كتاب دماسيو الشهير "خطأ ديكارت" قدمت هذه الامكانية ان جزء الدماغ الذي ندعوه الذات كان مؤسساً من الناحية البيولوجية على مجموعة من الانماط العصبية اللاواعية التي تمثل جزء الكائن الحي الذي ندعوه الجسد الحقيقي Body proper^(٣٣).

هكذا نكتشف اذن انه يمكن لنا إيجاد الجذور العميقة للذات بما فيها الذات الدقيقة التي تشمل الهوية والشخصية في مجموعة أجهزة الدماغ التي تحافظ باستمرار وبلاوعي على حالة الجسم ضمن المدى الضيق والاستقرار النسبي المطلوب لبقاء حالة النشاط ضمن مجموعة أجهزة كهذه لها اسم "الذات الأصلية Proto-Self" ومن ثم نستطيع أن نتخيل أن الإحساس بالذات الذي يرافقه إحساساً آخر بالعالم ورؤية له يشكل جزءاً إضافي من شأنه أن يُعلم العقل بصور غير لفظية بالوجود الفعلي للكائن البشري الذي يتكشف فيه ذلك العقل وبحقيقة أن الكائن الحي المنشغل في التفاعل بأشياء معينة ضمن نفسه ومحيطه . تغير هذه المعرفة سير العملية العقلية وسير السلوك الخارجي وهذا يدعم أهمية إشارتنا إلى التأويل الذاتي للعالم.

إذن ستكون التوضيحات متداخلة بشأن الذات والشخصية بوصفها: بنى فرعية ، جزئيات أساسية في البناء العصبي للدماغ اوتعبيرات نظرية أو تشكيلات فرضية للوعي الناجم عن فعاليات

بيولوجية ديناميكية في الدماغ نصطلح هنا على تسميتها فعاليات ذهنية (فَعَالِيَاتٌ تَعْقُلُ) تعبر عن نفسها بالعقل .

هذا يعني أن لدينا بالفعل إشكاليات تمس إستراتيجية التسمية أو المفهوم لذاته ومستويات تعبيراته بين الظاهر والعمق، وهناك أيضا عقدة في علاقة التسمية بإمكانات التحليل ، بمعنى إننا نعتقد أن الشخصية تسمية تلتصق عادة بالقطاع الظاهر من أفعال وتصرفات الإنسان فيما يرتبط العقل بالقطاع العميق من التشكل البشري للإنسانية أو الطبيعة البشرية ، لذا أننا عندما نتحدث عن الشخصية العراقية سرعان ما يتبادر إلى أذهاننا الدراسات الكبيرة التي قدمها أساتذتنا (رحمهم الله): علي الوردي ، عبد الجليل الطاهر فالتناقض وازدواجية الشخصية وهي في العادة تعبيرات عن تناقضات ظاهرة بين (القول والفعل / القول والقول/ الفعل والفعل) في مرحلة أخرى أو الانطواء والقوقعة التي رسمها الطاهر للشخصية العراقية ، أو حتى بالنسبة لدراسة الشخصية المصرية، هنالك شيئا من السطحية في تحليل الشخصية ، واقصد أن المظاهر التي تلازم الشخصية هي طافية على السطح وظاهرة للعيان ، لكننا في دراسة العقل نتحدث عن أعماق خافية لا يمكن تلمسها بالسهولة الممكنة ، لأنها ترتبط بالعمليات العقلية التي هي عادة تعمل تحت سطح البحر ، فالعمليات العقلية عادة ما تذكرنا بتلك التيارات العميقة للبحر التي تحدث عن فلاسفة الإغريق ، التي تبدأ وتنتهي في الرأس الإنساني. فضلاً عن ذلك إننا إذا أخذنا بمقولة الشخصية وعُدنا في دراستنا إلى الأطر الانثرو- نفسية سنخسر قضية غاية في الأهمية بالنسبة لفكرة دراستنا هذه تلك هي (اللغة) ووظيفتها بوصفها انموذجاً رئيسياً يُعتمدُ عليه كليا في تحديد بنية التصنيف أو الفكر الذي هو شكلا آخر للغة . أيضاً " نخسر إمكانية أن ننظر إلى الثقافة والتنظيم الاجتماعي كأنظمة اتصال ، اذ يمكن تحليلها بنفس الطريقة التي يتم بها تحليل بنود اللغة" (٣٤) .

هنالك جانب اخر لمشكلة التسمية اذ يجب أن نلاحظ بدقة إن مصطلح "روح الشخصية" في نظر بيتسون Bateson على سبيل المثال يعني " التقنين الثقافي للجوانب الإدراكية لشخصية الأفراد " ويقابل بيتسون بين هذا المفهوم ومفهوم روح المجتمع وقد لاحظ ريدفيلد إن مصطلح بيتسون للشخصية يرتبط بأشكال وأسلوب التفكير الذي تتميز به الجماعة^(٣٥) وتجر الإشارة إلى أن كثيرين من رموز الانثروبولوجيا الأميركية كانوا قد عرفوا "مفهوم الشخصية " تعريفا ينطبق على محددات العقل لتظهر الشخصية بوصفها حصيلة تفاعل نظم الأفكار المميزة للثقافة ككل وللنظم الفكرية التي تتوالد لدى الأفراد من خلال الأصناف الأكثر خصوصية لمساهماتهم في الحياة الاجتماعية ولاحتكاكهم بالحاجات النفسية والبيولوجية الخاصة بالأفراد التي لا يمكن أن تسيطر على الثقافة المادية ولكنها تأخذ طريقها في صور تجعلها متكاملة وواقع تلك الثقافة وعندما نحلل هذه العلاقة بين الشخصية والأنماط الفكرية

نجد أن الشخصية لا تتكيف وفق عمليات الصيرورة العامة القائمة على مفهوم السوية المجردة. بل أن مواعمتها تتحقق نتيجة لضرورة التكيف لأكبر مجموعة ممكنة من الأنماط الفكرية والسلوكية التي يقرها واقع الولادة والانتماء والتنشئة الاجتماعية التي يخضع لها الأفراد دون إرادتهم أو وعيهم. ولننظر مايقوله هُسو إذ " يبدي معظم الانثروبولوجيون اهتمامهم في تلك السمات المحددة كما تستخلص من الإطار الفكري للفرد وعلى أساس تكرارها في الإطار الفكري لبقية أعضاء المجتمع . إذن الشخصية من المنظور الانثروبولوجي النفسي هي تلك السمات الفكرية والانفعالية التي تنسم بها شخصية الأفراد المشتركة . معتقداً أن الأفكار الرئيسية التي تسيطر على عقلية الفرد في المجتمع الواحد غالباً ما تكون تلك (الأفكار الاجتماعية) التي يتبناها بقية أفرادها بحكم الثقافة المشتركة التي تؤلف أساس وجوده الاجتماعي^(٣٦) وإذا شئنا مناقشة هذا التعريف فإننا سنفهم سريعاً إن السمات الفكرية والانفعالية هي الثيمات الأساسية للعقل وليس للشخصية ، لكن الإشكالية تظهر على مستوى التعبير فقط ، وإلى حد كبير نرى إن مفهوم معظم انثروبولوجي السايكولوجيا الثقافية عن الشخصية مطابق كلياً لمفهوم العقل . ولكن علينا أن نعترف بمسألة أساسية تلك هي إننا عندما نقول العقل في هذه الدراسة لا يجب أن يذهب هذا العنوان الجديد إلى ابعد مما كان يريد قوله انثروبولوجيا الثقافة والشخصية، فضلاً عن إلى إننا لا نعني به الدماغ مباشرة ، لكننا نتحدث عن التعقل (تَعْقُلُ البشري للعالم) الفعاليات والاتجاهات العامة للفعاليات العصبية التي تتمركز فلسجياً في الدماغ ، ويتم التعبير عنها عقلياً ، وهذا ما أثارته غودمان Goodman في مناقشتها لأصل الحدود التي تتوقف عندها الانثرو- سيكولوجية قائلة: " إن الانثرو -سايكولوجية هي حقل يُعنى بدراسة علاقات معينة بين الفرد وثقافته^(٣٧). إنها دراسة مسيرة حياة الفرد، وطريقة حياته . ولنضع تحت هذه العبارة خط ، ونسأل ماذا يمكن أن تعني أو توحى علاقة بين الإنسان وثقافته وما هي النقطة التي يتصل بها هذان الاتجاهان غير (بنى العقل) لان الثقافة لا تتعامل من خلال المدركات الحسية للإنسان مع جزء آخر من الجسد البشري غير الدماغ هذه الكتلة الجيلاتينية التي تنقل كاهل الرأس الإنساني . ومن ثم لا يمكن إن نتوقع إن تلتقي هاتين الماهيتين في المعدة أو البنكرياس أو أي عضو آخر^(٣٨) بينما يقول السيكولوجيون تلتقيان في الشخصية ، وهي وجود افتراضي مثلها مثل الذات لا تستند إلى وجود فلسجي الا في التحليل الاخير حيث تعود الى الدماغ . هذا تحديداً ما نقصده ، فضلاً عن ذلك إن هنالك تباين كبير في رصد مفهوم الشخصية وتحديده ،أدى هذا التباين إلى تباين آخر في نتائج البحوث ، ولنذكر على سبيل المثال إن ويستن لابر Labaare كان قد قدم بحثاً بشأن الشخصية تناول فيه الشخصية اليابانية والشخصية الصينية وخرج بنتائج بشأن الشخصية الصينية مفادها إن تلك الشخصية تميل إلى السلم أكثر من ميلها إلى الحرب ، إضافة إلى أنها ليست استعمارية وتنقصها القدرات التجارية وضعيفة الميل للصناعة ويغلب عليها

الطابع الريفي . إما بحثه حول الشخصية اليابانية فقد ركز على وصف الضوابط القاسية المفروضة على الطفل الياباني وإلزامه الشديد بشروط النظافة وما يصاحب تلك الالتزامات من عقوبات قاسية . الشيء الذي أثار الكثير من الإشكاليات في النتائج التي توصلت إليها بحوثه. إذ أنه سرعان ما برزت وجهات نظر مختلفة بين لابر وبحث روث بندكت حول الشخصية اليابانية . فبينما كان لابر يتحدث عن شدة العقوبات الجسدية التي يتعرض لها الطفل الياباني ، لا ترى بندكت في دراستها تلك العقوبات . كذلك لاحظ لابر إن (الشخصية اليابانية)^(٣٩) تعاني من عقدة نقص ، لاحظت بندكت ارتفاع مستوى الثقة الذاتية لدى اليابانيين.

إضافة إلى ذلك علينا أن نتذكر بحوث الدكتور علي الوردي بشأن (الشخصية العراقية) وتوصيفها بالازدواجية واختلافه مع الدكتور عبد الجليل الطاهر في تأكيده على سمة القوقعة في دراسته للشخصية العراقية ، هنالك أيضاً اختلافات كبيرة وكثيرة لا يمكن اختزالها بشأن ماهية (الشخصية العربية) المذكورة في الهامش أعلاه . وذات الموضوع حدث مع الانثروبولوجي غولد شمت Goldschmidt عندما قرر في بحوثه أن هنالك تشابهاً كبيراً بين الشخصية الأوربية وشخصية الهنود الحمر في قبيلة يوروك وشخصية هوبا . على الرغم من الاختلافات الثقافية الكبيرة بين مجتمعيهما والتي أثارت على إثرها انتقادات كبيرة.^(٤٠)

أما الملاحظة الثانية فتكمن في طبيعة الارتباطات الناجمة عن المفهومين فالشخصية ترتبط بالسلوك والمزاج أكثر من ارتباط العقلية بهما بينما ترتبط العقلية بالأفكار وطرائق التفكير، فضلاً عن ذلك الشخصية تمارس الإيحاء الذاتي أو على الأقل تتعلق به بينما يمارس العقل التفكير والتعقل . وهذا ما يؤكد حقيقة أساسية تلك هي أن هنالك صلة مهمة بين الانثروبولوجيا النفسية و الانثروبولوجيا المعرفية حيث يتفق الميدانيون على الاهتمام بمشكلة العلاقة بين الرموز والفكر والفعل الثقافي وقد شهدت الانثروبولوجيا النفسية تأثيراً عميقاً بالنماذج اللغوية - لاسيما اللغويات البنائية - في بلورة نماذج التفسير والتحليل ، كما تأثرت بالاتجاهات الحديثة للمعرفية في نظرتها حديثاً إلى الرموز بوصفها متغيراً بالغ المرونة في علاقتها بالفكر والعمل^(٤١) فضلاً عن إن انهماج الانثروبولوجيا الثقافية والنفسية إلى دراسة الاضطرابات العقلية من منظور ثقافي مقارن ، فقد اتجهت بحوث هذين الميدانيين إلى دراسة بعض الأعراض العقلية المرتبطة بثقافات معينة ومدى التنوع والتماثل في أنماط و أعراض المرض العقلي في ثقافات مختلفة. وقد أوضحت تفسيرات المرض العقلي في ثقافات أخرى بكل وضوح أن مضمون الأمراض العقلية ومسارات الشخص العقلي وتفسير مرضه يتباين بشكل واسع ويعتمد أكبر الاعتماد على السياق الثقافي والاجتماعي . وهكذا يكون اعتماد مقولة العقل أو مبدأه ذا تفضيل علمي عن اختيار مقولة الشخصية في دراسة الانثروبولوجيا . ولهذا بالتحديد يرى غارديه :

تتكون عقلية ما من عدة عوامل ، واننا نقترح هنا تميزها من المزاج والطبع فالمزاج والطبع مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بعوامل نفسية - جسدية حيث تلعب الاثنية والوراثة الدور الاول في الغالب : فهي اذن عوامل بعضها جماعي وبعضها الاخر فردي ولكن هامش حرية الاختيار يكون فيها محصوراً جداً^(٤٢)

ومن ثم تتشكل الشخصية وفقاً لغارديه على أسس متوافرة من قبل ، وقد يكون من العبث ان يراد تحويلها تحويلاً كاملاً. اما العقلية فهي تنتسب الى قيم نفسية - أخلاقية-أجتماعية ، ففي الواقع يمكن ان يوجد في عقلية واحدة بل يوجد عملياً تنوعاً كبير في الامزجة والطبائع^(٤٣)

. فالعقلية هي الى حد كبير انجاز بشري جماعي ، وأذا أمكن ان تعد العقلية اكثر مرونة من الشخصية لانها ترتبط بديناميكيات التعقل ،بينما ترتبط الخصائص الشخصية بعوامل نفسية - جسدية .

أما الملاحظة الثالثة فتؤشر الى إن الاقتراب من الموضوعية والمنهجية العلمية الانثروبولوجية يتطلب الالتصاق بدراسة العقل ومحاولة الاقتراب من المنطق العام للعمليات العقلية مع إمكانية تصنيفها في الدراسات الانثروبولوجية ويناقض هذا البحث في الشخصية الذي يجعل الأمور قريبة من ساحة التصورات والإحكام الذاتية ومع الأهمية الكبيرة لميدان دراسات الثقافة والشخصية الانثرو- سيكولوجية من نواحي إستراتيجية وتطبيقية وعلمية نظرية إلا انه بسبب الاتجاه إلى التفسير على حساب الوصف الغالب على الكثير من دراساته لم يكتسب الثقة القليل من الانثروبولوجيين. ومازال الكثير من الباحثين يرون إن هذه الدراسات " تعاني من رخاوة الأساليب والمناهج العلمية المتبعة ، ويرجع ذلك جزئياً إلى اعتمادها على تجارب علم التحليل النفسي الذي يعاني من التوقع النسبي ، يضاف إلى ذلك بطأ تطور الانثروبولوجيا الطبيعية التي يعتمد عليها دارسوا الثقافة والشخصية في تفسير بعض جوانب السلوك ، كل هذه المواقف والاتجاهات قد اشتركت سوية في عرقلة نمو حقل الثقافة والشخصية"^(٤٤) وتراجعها الذي رافقه تطوير وتساعد القدرات العلمية والموضوعية للبحث في الانثروبولوجيا العقلية التي تشغل بتفسير مفهوم (العقل) بوصفه مرتبط بالإحكام التي تبثها ثقافة مجتمع ما ، ولهذه الثقافة إن تمده بالكثير من هذه الأحكام والمقاييس العامة والقيمية التفسيرية واللغة وماهية الأفعال وطرائق التفكير (على سبيل المثال ما هو صحيح وما هو خطأ ما هو جميل وما هو قبيح ما هو حلال وما هو حرام ، ما يجب وما لا يجب) ما يجعلنا نقف أمام موضوع انثروبولوجي بامتياز ، فيما تجعل التحليلات التي تنطلق من الشخصية منه ابعد ما يكون عن الانثروبولوجيا. فالثقافة لا تصنع شخصية ولا مزاج بمقدار ما تعيد تصنيف المقولات الثقافية والتصورية والاخيرة تتجز في عمليات عقلية غاية في دقتها وتعقيدها . من جهة اخرى اننا في بحث الشخصية وأنماطها وأمزجتها ومقوماتها الذاتية نظل خاضعين من حيث لا نعلم إلى الحقائق الذاتية وهي نسبية وتستند إلى أحكام قيمية لاهي

صادقة ولا هي كاذبة وهذا ما يظهر جليا في دراسة الوردى مثلا للشخصية العراقية هو يقدم أمثلة في نفس الوقت ، نرضى عنها بسهولة ونقول :ان الرجل - الوردى- يقول الحقيقة عنا ! لكن الموضوع لا يحتمل الفحص العلمي على الإطلاق لأنها أولا: أحكام افتراضية على سبيل المثال: نحن افاقون! أو يحمل كل منا أوجه متعددة ! ندعي شيء ونفعل شيئا آخر! وحتى لو صحت هذه المضامين الذاتية فلن يكون بمستطاعنا إدارة أي مناقشة عقلية عن تلك الأحكام الأخلاقية .

وهذا تحديداً ما أكتشفه الدكتور حامد عمار عندما قال في أمكانية ابدال مفهوم الشخصية بمفهوم اخر لم ينجح في التوصل اليه : " الواقع انه مهما قيل في تعريف الشخصية فاننا لا يمكن الا أن نتصورها (كيانا غيبيا)^(٤٥) أو مجرد (كيان ذاتي)^(٤٦) او انها من المعطيات الثابتة . لكن ليس امامنا من بديل في مجال الدراسات الاجتماعية وأستهداف التدخل من أجل التغيير الا ان نحدد مفهوم الشخصية الاجتماعية في مرحلة ما بأنها محصلة للعوامل والقوى المؤثرة والمتفاعلة في تكوين الانسان فكراً ووجداناً وسلوكاً . "وان مظاهر الشخصية الاجتماعية السلوكية والفكرية انما تتمثل في أستجابات منتظمة يمكن التنبؤ بها الى اكبر قدر ممكن من التوقع في مختلف المواقف"^(٤٧) وهكذا نلاحظ يُيسر كبير ان الشخصية تظهر في التعريف العام للدكتور عمار ، بوصفها محض أبعاد عقلية .انظر العبارة التي في أسفلها خط .

إذن نحن نتحدث عن (أنظمة افتراضية) أو (كيانات غيبية) وهذه الحقيقة لا ينكرها حتى المختصون في علم الاجتماع و علم النفس (الشخصية منظومة افتراضية) ومن ينكر ذلك عليه أن يتورط في الإجابة عن سؤال الماهية في الشخصية الإنسانية . - هل هي نظام موجه من الطاقة النفسية أم العصبية ؟ وهذه احدى الاحراجات التي تعرضت لها كل من ميد وروث بندكت. مع الكثير من الانتقادات التي كانت قد وجهت إلى مفهوم الشخصية نفسه بسبب مضامينه ذات الطابع الفردي والاستاتيكي^(٤٨) كما أن مفهوم الشخصية وان كان ملائماً (للتقافة الغربية) ومنسجماً معها فإنه قد يكون اقل ملائمة و اقل انسجاماً مع ثقافات أخرى (العربية) تلك التي تولي اهتماماً اقل بالتجربة الفردية الذاتية وتركز أكثر على الخبرة التي تدور على العلاقات مع الجماعات وهذه تحديداً الفكرة التي دعمتها أهتمامنا بالعقل بوصفه إدراكاً للعالم .كل هذه الهواجس جعلتنا نستبعد بكل نهائي مقولة الشخصية العراقية و نذهب الى أستبدالها بالعقلية.

ثالثاً: العقل العربي والمشروع الأبستمولوجي الحديث :

ربما يصبح بالغ الضلالة حجم قدرتنا على الاضافة في هذا المجال ، إذ نعد الى ذكر الاضافات الكبيرة التي قدمها كل من الدكتور الجابري والدكتور محمد اركون وجورج طرابيشي وآخرون . لكننا سنقدم توضيحات أختزالية لمشروع كبير وبالغ الاهمية بدأ^(٤٩) ولم ينتهي الى الان . لقد ذهب الجابري الى ان اللغة العربية هي اداة التفكير ووسيلة التعبير بالنسبة للعقل العربي ، وأذن تتحدد خصائصه وتجلياته من هذه اللغة ، اما محمد اركون فقد اعتبر ان الاسلام بوصفه دين يحدد هوية العقل عنده ، لانه محور تفكير هذا العقل الاول والاخير وسبب تبلوره في التاريخ . وذهب الجابري الى ان العقل العربي تحديداً هو "جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين اليها كأساس لاكتساب المعرفة وتفرض عليهم كنظام معرفي ، اي كجملة من المفاهيم والاجراءات التي تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية"^(٥٠) فبنية العقل المتضمنة في (الثقافة والخطاب) عبارة عن منظومة من العلاقات القائمة بين عناصرها ، واهمية هذه العناصر تكمن في الوظيفة او الدور الذي يمكن ان تؤديه داخل سياق الكل (البنية التي تنتمي اليه) وعناصر البنية عند الجابري او قطاعاته او حقوله المعرفية او أنظمتها ثلاثة ، تشكل منهجاً وجملة من المفاهيم او رؤية محددة وخاصة وعلاقة هذه الانظمة (الحقول او العناصر) فيما بينها داخل البنية (العقل العربي) المنافسة والصراع والاصطدام مثلما تتبادل التأثير والتأثر ومن جهة اخرى تعد تلك الانظمة / العناصر بنى صغيرة في بنية العقل الشاملة . متألفة بدورها من عناصر يسميها الجابري ازواج على الطريقة البنيوية^(٥١) ومن خلال هذه العلاقات التفاعلية بين انظمة العقل العربي يحدد الجابري خصائص اربع للعقل :

- انه عقل يتفاعل مع الالفاظ لا مع المفاهيم .
 - نه عقل اصولي مؤطر سلفاً لا يستمد مشروعيته من معقوليته.
 - منهجه تحصيلي في فكرته عن الاصل والفرع .
 - انه عقل تجويزي لا يؤمن بمبدأ السببية او العلية .^(٥٢)
- ويصل الجابري اخيراً الى الجزء الثاني من مشروعه "تكوين العقل العربي" الى تعريف العقل بأنه: "جملة المفاهيم والفعاليات الذهنية التي تحكم بهذه الدرجة او تلك من القوة والصرامة رؤية الانسان العربي الى الاشياء وطريقة تعامله معها في مجال اكتساب المعرفة وانتاجها واعادة انتاجها"^(٥٣) ليصل استنتاجاً الى ان الصرامة البنيوية تجعل من اللغة العربية صانعاً للذات العربية لان الانسان العربي "حيوان فصيح"^(٥٤).

لكن مشروع اركون في تأريخية وانظمة العقل العربي الاسلامي ، تستند الى الاسلام بوصفه ظاهرة تاريخية واجتماعية ونصية (خطابية) وانشروبولوجية . إذ يرى اركون ان العقل في الاسلام من

خلال النص القرآني "يشار اليه بوصفه فعالية غير مجزأة تستخدم حاستي السمع والبصر فضلاً عن ان العاطفة والذكرى والتعرف والاستبطان والفهم للدلالة على كيفية معينة في الوعي بأقامة ضمير نفسي متماسك يتطلع الى ادراك حقيقة سابقة عليه ، وللدلالة كذلك على اساس وجودي من دونه يتعذر فهم الانسان والعالم ككل"^(٥٥)

ثانياً : الاصول الابيستيمية للعقل في الفكر الغربي:

في المعجم الغربي يتخذ مفهوم العقل بُعداً إبستيمياً محضاً فالكلمة اليونانية لوغوس Logos تحمل بين ثناياها معاني العلاقة الجدالية ، ويفيد المعنى او المفهوم ، أو الكلام الذي يحمل معنى . والكلمة اللاتينية Ratio تعني التفكير والحساب والكلمة الفرنسية Raison تشير الى النسبة الرياضية بين عددين أو ملكة التفكير. الا أن إن التمثل الفلسفي لا يبتعد كثيراً عن التمثل المعجمي لمفهوم العقل. فمنذ عرف رينيه ديكارت R.Descart [العقل] بوصفه هو القوة الذاتية الدافعة المسؤولة عن تصرفات الانسان الارادية. لكن بدوافع مختلفة فان غايتنا من المعرفة ان نصبح سادة على الطبيعة وممتلكين لها ، وهذه المعرفة لا تتحصل الا بطريق العقل.."العقل هو اداة المعرفة". لم يتمكن احد بعد ذلك من الانقلاب على الاطر والاسس العامة للمفهوم ربما علينا القول ان اول ظهور لمفهوم [العقل] و[الفكر] كان في الفكر الفلسفي الحديث بشكل واضح بعد ديكارت كان مع فريدريك هيغل F. Hegel وكان قد تمكن في الفصل السادس من تخطي ظاهراتية الوعي الى العقل ، وان كان ذلك اقل وضوحاً! في كتابه (الفيثومينولوجيا الترانسندنتالية)^(٥٦) كان بلغته متحاملاً على كانط E.Kant وعلى تصوره الشكلي الخالص لـ [العقل العملي] مؤكداً على أن "الفكر هو الفعالية الاخلاقية الملموسة : يكون العقل فكراً عندما يرتقي تيقنه بأنه هو الواقع كله الى الحقيقة وعندما يعرف انه هو وعي لذاته وكذلك لعالمه بوصفه ذاتاً ، لم نعد نوجد اذن داخل نظام الاخلاق الكونية ، وانما داخل التحيين الملموس لهذا النظام من خلال افعال ومؤسسات"^(٥٧) وتحمل عبارة [العقل] واع بنفسه وبالعالمه ، تأكيداً على ان الفرد يجد دلالاته بمثل ما يجدها متحققة في مؤسسات تتوفر في ان واحد على جوهر وعلى تأمل ، ولا يصير الوعي كونياً الا بدخوله الى عالم الثقافة والعادات والمؤسسات والتاريخ ، وهذا ما يعززه ريكور بأن الفكر هو الفعالية الاخلاقية وبالنسبة لهذه الفعالية لهذا الانجاز فأن جميع الاصعدة السابقة ، ماهي الا تجريدات بما في ذلك وعي الذات والوجود ، يكون هذا التصريح ، مفاجئاً بصفة خاصة ، ما دمننا نستطيع الاقتناع بأن العقل يكون تجميعياً ، ولو انه جزئي ، فإنه فاعل"^(٥٨) لكننا نبقى ، وفقاً لهيغل ، في نطاق وجوه للوعي ، لا تتطابق مع وجوه العالم اي مع النمو الذاتي لتقافة ولتاريخ مشترك ، ذلك ان الاخلاق الذاتية لم تكن قد اصبحت بعد حياة ثقافية ، ويعبر هيغل عن ذلك قائلاً : "ان الفكر هو ذلك النوع من الوعي الذي لا يتوفر على العقل فقط بل هو العقل"^(٥٩)

لكن قراءة عاجلة للترسيمة التي وضعها مونتيسكيو * Montesquieu للعقل ، منذ بداية القرن الثامن عشر تظهر العقل بوصفه بنية معنية بالقوانين ، بوصفها العلاقات الضرورية المستمدة من طبيعة الاشياء ، وهذه الضرورة هي في الحقيقة المستند الاساسي للعقل ، ووسيلة فصل الطبيعة ومن بعدها الانسان عن اللاهوت ، والدخول في عصر جديد^(٦٠) لقد أكدت أدبيات النهضة الاوربية على ان تقدم معرفة الانسان بالطبيعة ، اي بالقوانين ، كانت مصحوبة بتحرر عقله تدريجياً من التصورات والمفاهيم الغيبية ، والانتقال من افتراض وجود كائنات تحدث الظاهرات الطبيعية الى افتراض فرضيات يمكن تحقيقها والتحقق منها بالتجربة والملاحظة البسيطة ، اي بالبديهية التي لا يعجز عنها انسان . اما كوندورسيه * Marquis de Condorcet : اذ قال ان التقدم امر حتمي وعملية مستمرة وسيتلازم التصور الجديد للعالم أذن بفكرتين جوهريتين : التقدم والعقل وهكذا سيمكن للتاريخ ان يصبح ايضاً وبشكل اساسي تأريخ الانسان العاقل ، وتأريخ تطور العقل^(٦١) لقد عملت الحياة الاوربية على بناء مفهوم للتاريخ يدور حول مركزية الموضوع للكون واسبقية العقل وعملت على استبدال الخضوع للوحي او للنص بالخضوع للقوانين.

هنري بيرجسون(*) H.Bergeson والبنية العملية للعقل :

تصور برجسون العقل على طريقة ديكارت بوصفه محدداً بالادراك لمعاني واضحة ومتميزة على مثال المعاني الرياضية وانه لا يدرك القوة والحركة والحياة^(٦٢) كما ان العقل يميل بطبيعته الى ان يفكر بالاشياء السكونية في تجاوزها المكاني ، فهو لا يدرك التغيرات الاساسية عن طريق الزمان ، بل يتصور التغير على انه سلسلة متعاقبة من الحالات السكونية تمتد في سلسلة متعاقبة من الامكنة اللحظية ، وينظر برجسون الى العقل بوصفه طريقة في التفكير تشكلها الحاجات العملية . وأكد على الدوام على حقيقة ان الوعي هو في الاساس خبرة فعلية بالتغير تتداخل فيها مراحل (القبل - والبعد) وهو ما أطلق عليه برجسون بالديمومة ، زاعماً ان هذا الزمان ليس مجرد طريقة لقياس الواقع المتغير فقط لكنه الواقع المتغير نفسه ، اما الحالة العقلية التي ندرك بها الطابع الكيفي للوعي الداخلي وتياره فتسمى في فلسفة برجسون "الحدس" وهو نوع من الوعي غير التصوري الذي يستطيع من خلاله ان يستغني عن الرموز^(٦٣) ويضيف برجسون "تكمن وظيفة العقل في حل كالمشكلات التي تحلها الغريزة . نعم ان منهجه مختلف عن منهجها وهو منهج يضمن التقدم ، ولا يمكن ان يمارس من غير ان يكون من الناحية النظرية مستقلاً عن الطبيعة استقلاً تاماً ولكن هذا الاستقلال محدود في الواقع: وهو يقف من حيث "يخالف العقل غايته فيفسد مصلحة حيوية ، واذن العقل تراقبه الغريزة ، او قل تراقبه الحياة ، المنبع المشترك للغريزة والعقل على السواء وهذا ما نعينه حين نتحدث عن الغرائز العقلية : انها تصورات ينشئها العقل بصورة طبيعية (ببعض الاعتقادات) التي يتقي بها بعض اخطار المعرفة وهذه

هي الميول والتجارب التي يحسن بالمشتغلين بعلوم الانسان ان يحسبوا حسابها اذا ارادوا ان يعودوا الى الاصول^(٦٤)

من هنا يُظهر لنا برجسون ان وظيفة العقل تتقرر في تمكين الانسان بالامكان على شمول العالم المادي كله والتعقل عنده مثل الابصار ، وهو يعتقد ان العقل يعمل وفق ادراكاته الحاضرة او وفق هذه الصور الباقية من الادراكات التي ندعوها بالذكريات . فلما لم تعد الغريزة متوافرة ولما لم تكن من القوة بحيث تستطيع ان تحت على فعل ، او ان تمنع من فعل ، وجب خلق ادراك وهمي او خلق ذكرى مزورة على الاقل يكون لها من الوضوح والقوة ما يكفي لجعل العقل يعمل وفقاً لها^(٦٥)

فالوعي يحتوي بطريقة ضمنية على خبرة الشخص الماضية بأكملها ، لكن المهمة التي يقوم بها مخ الكائن الحي هي ان يكون بمثابة " المصفات " فلا يأذن بالمرور الى مجال الوعي المباشر الا المختار من الذكريات مما قد يكون مناسباً في معالجة المواقف التي يتعرض لها الانسان ولكننا اذا عكسنا العادات العملية للعقل فقد يصبح من الممكن عن طريق (الحدس) التأمل ان ننهل من موارد الوعي^(٦٦) على نطاق أوسع .

أندرية لالند: تماهيات العقل والمعايير .:

ميز لالند Lalande بين معنيين للعقل: العقل المكون (بكسر الواو) والعقل المكون (بفتح الواو). أما الأول فالمقصود به الفكر الذاتي أو النشاط الذهني الذي يقوم به كل مفكر؛ فيما يشير الثاني الى مجموع المعارف السائدة في عصر من العصور. قوّة في الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللامادية فالعقل يدرك على هذا أولاً ماهيات الماديات أي كنهها لا ظاهرها ويدرك ثانياً معاني عامة مثل الوجود والجوهر والعرض والعلية والمعلولية والغاية والوسيلة والخير والشر. وبهذا المعنى ، يكون الايمان بالعقل هو الاعتراف بأن لدى كل امرئ سوي قدرة حقيقية على ادراك قضايا معينة صائبة او خاطئة وتقدير فروق الاحتمالات وتمييز الافضل والاسوء في مجال الفعل والانتاج^(٦٧) ويشير لالند الى ان للعقل معان كثيرة ، ففي المناقشات الدينية يطلقونه على من لا يعترفون بأي صورة من صور الوحي ولا بأي مذهب قائم على سلطة الكنيسة ، ولا يقبلون اي محك للواقع اللهم الا خبرة العقل بوصفه نظاما او نسقا يتشكل في كل ذهن من المعاني والمبادئ الكلية الثابتة المنظمة لمعطيات التجربة الحسية^(٦٨) كما ويرى ان هذا الاسم يطلق تمييزا لدى الانسان بين طبيعة دنيا له مشتركة مع الحيوانات والكائنات الحية جميعها وبين طبيعة عليا خاصة به دون سواه وبهذا المعنى الذي يرى في الانسان من خلال العقل طبيعة دنيا وطبيعة عليا ، يصبح العقل بهذا التصور انما هو وظيفة معيارية تُقيم وتصح وتأمّر بصورة عارضة " ان المملكة الحيوانية مملكة الصراع والقدر الغشوم اساساً

والانسان ضارب في هذه المملكة الحيوانية بجذوره ، يغوص فيها وراء حاجاته ، اما مملكة العقل فعلى النقيض من ذلك ، انها مملكة النظام والتناسق اللذان يتحققان عن طريق الحرية^(٦٩)

ويُظهر لالاند العقل بوصفه شركة او رابطة عامة بين البشر بما هم (نظرًا) لا بما هم مقايضون ومستغلون ومستغلون ، وبما هم خلايا متباينة متفاضلة لكيان عضوي متجمع ، وهي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بوجود اللغة ووظائفها التي تتجه الى الانتقال من الاحادية الى التبادلية . وبرغم الخيانات المتواترة التي تأتي من جانب المصلحة والهوى ففي المقدور على وجه العموم الاستنتاج بسلطة العقل ، على نحو ما يستتجد المرء بقانون داخلي ومشترك يرجح كفة على اخرى^(٧٠) العقل متضاييف مع الواقع ، ويحتوي على مبادئ تتيح له فهمه ، حتى وأن اقر بأن العقل لا يستنفذ طبيعة الموجودات الواقعية وفعلها ، وفي مقدور المرء ومن واجبه ان يستخدمه للتوقع الذي هو شرط الفعالية .

ان العقل وظيفة خاصة بالانسان تنظم التمثل وتمده بصورها . كما انه يؤكد تماسك الجماعة التي تنسب اليه ، ولكنه يؤكد هذا التماسك بطريقة مختلفة تماماً عن الطريقة التي تتجم عن تقسيم العمل الاجتماعي وفي الانسان وحساب الزمن: يقول لالاند ان هناك ايقاعات بيولوجية خالصة : للمشي والتنفس ودقات القلب ، ولعل هناك ايضاً ايقاعات ادق ، نحسها احساساً غامضاً في اداء الغدد لوظائفها او في الميقات العصبي وهناك ايقاعات نجمية تصحبها وتقويها ايقاعات اجتماعية كالليل والنهار ودورة الفصول ومواسم الصيد وجني الثمار والاعمال الزراعية ، الهنود الحمر في فلوريدا - على عهد الغزو - كانوا يحصون بعودة نضج الثمار ، وعودة الاسماك المهاجرة ، والاسكيمو في القرن الثامن عشر كانوا يحصون بالمد والجزر وبرحيل كلاب البحر ، وقد بين علماء الانثروبولوجيا هذا القياس للزمان المرتبط بالطقوس والا عياد والقواعد وكيف انه مفروض على الفرد فهو رابطة عامة مشتركة لها في ان واحد وجه منطقي ووجه جمالي ووجه ذهني^(٧١) ولا شك في ان قيام مكان اجتماعي ايضاً يمثل تقدماً للعقل قياساً بالفرد المنعزل ، وما يجب ان يقوم عليه في هذا الصدد طفل صغير . فهناك اولاً تشابه الاذهان فيما بينها ، على الاقل داخل جماعة من البشر ، متفاوتة السعة والضيق ، وعندما يحصل هذا الاطار الذهني على اتجاه ثابت ، مرتبط بحركة النجوم ، فبهذا تبدأ الرابطة العامة (الشركة) القابلة للامتداد لتشمل البشر كافة ، فضلاً عن هذا يوجد تشابه غليظ فيما بين الاشياء بعضها وبعض عن طريق ربطها بجهة معينة. " (٧٢)

نحو توصيف أنثرو- تأويلي للعقلية .

تظهر العقلية بوصفها: النشاط الفكري نفسه عندما نعهده من ناحية ما هو جوهري أو بالاحرى ما يدير هذا النشاط باتجاه تمامه وكماله^(٧٣) وكان لبنية العقل ان تحوي مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالشعور والذاكرة والتخيل والحكم والاستدلال^(٧٤) او تشتغل بوصفها: اداة انتاج الافكار والمفاهيم والتصورات وأداة التكيف مع تحولات الحياة والعالم ،أو ملكة التي يستطيع بها كل انسان ان يستخرج من ادراك العلاقات بين الاشياء مبادئ كلية وضرورية. أو يمكن ان تبقى كما ارادها جون ديوي *John Dewey: " خلفية فاعلة ومتحفزة تكمن في حالة انتظار وتستخدم اي شيء قد يأتي قبلها ، وبهذه الصفة ، فهو ليس عملاً ولا شيئاً ، بل هو جهاز منظم من الميول يتبدى في بعض الافعال وفي بعض الاشياء " ^(٧٥) أما في (معجم علم الاجتماع) الذي اشرف عليه بيير بورديو وفيليب بيتار (١٩٩٣) عُرِفَت العقلية بشكل العام بوصفها جملة الاستعدادات والعادات والتوجهات العقلية والاخلاقية والمعرفية والوجدانية التي تكون مشتركة بين اعضاء جماعة بعينها ^(٧٦) وعرفَ بول فوكيه (١٩٧٨) في (معجم مفردات العلوم الاجتماعية) العقلية - بوصفها جملة العادات الفردية او الجمعية في التفكير أو الحكم ، علماً بأن العادة تستبعد الى حد كبير التفكير النقدي لصالح الاحكام المسبقة . بينما عدَّ غاستون بوتول مفهوم العقلية: جسم من المبادئ والاعتقادات والمعارف القارة بما فيه الكفاية ليقندر على الرجوع اليها كل وقت ، ولينتمي اليها بقوة جميع افراد مجتمع بعينه ^(٧٧) ويلاحظ ايضاً ان النسيج الضام الذي تؤلفه العقلية يتمتع بمكانة خارقة للمألوف ويمثل " أقوى رباط يربط الفرد بجماعته " وتشكل العقلية في ثباتها وشموليتها " العنصر الاشد مقاومة في أنانا . " أما جورج غوسدورف فقد اعتبر العقلية : مرآة للمكان والزمان الثقافي وبؤرة تجمع للدلالات وأفقاً للفضاء العقلي في جملته ، ومولداً ومقياساً معاً للحساسية الفكرية السائدة ، وميسماً تفنّد بدونه عناصر الثقافة وقيمها هويتها ووحدتها وتعود شتاتاً من آناء عادمة الاتصالية ، ومركز غائية يكفل التبادل ما بين الدلالات الثقافية والتاريخية وينظمها في شبكة توجه تطورها بدون ان تلغي حريتها ولا أن تقطع أستمرايتها. وبكلمة واحدة ان العقلية هي التراث المشترك للمتاعصرين في مكان-زمان خاص ، التراث الذي إنطلاقاً منه ورجوعاً اليه " يتحدد أداكهم للواقع وتخيلهم لما فوق الواقع ، والذي يقوم لهم مقام " الذاكرة الجمعية " و " الحساسية المشتركة " و " المعقولة الجامعة " بما من شأنه أن يغلب في الدلالة الكل على الاجزاء ويقدم " الاطار العام "لتفسير سلوك البشر في لحظة بعينها من التاريخ ^(٧٨) أما جان بياجيه فقد اعتبر ان عقلية شعب ما تتعلق بعرقه أقل بكثير مما تتعلق بتاريخه الاقتصادي وبالتطور التاريخي لتقنياته ولتصوراته الجماعية ، علماً بأن هذا التاريخ لا يعود والحال هذه تأريخ تراث وراثي ، بل تأريخ ثقافي ^(٧٩) أما العقلية البدائية ، بمثل ما جاءت في أعمال ليفي برول ، لا

تكتسب معنى تبخيسياً الا في حال أضافتها الى العقلية الحديثة ، أما بالاحالة الى نفسها - كما تقتضي اصول الدراسة الموضوعية - فإنها لا تعود تتبدى طفلية وشبه مرضية ، بل تظهر على العكس سوية في الشروط التي تضطلع فيها بوظيفتها ، بل معقدة ومتطورة على طريقتها ، ولان ذهب برول الى وصف هذه العقلية بأنها - ماقبل منطقية - فقد رفض بشدة أن يصفها بأنها "لامنطقية " او ضد منطقية " ^(٨٠). بل انه في " دفاتره " التي نشرت بعد وفاته ، والتي أكد فيها على يقينه الثابت ، بأن "البنية المنطقية للعقل البشري واحدة في كل مكان " عاد ليصحح نفسه بنفسه ويدعو الى نوع من " سحب التداول " لمفهوم "العقلية البدائية " مؤكداً انه " لا وجود لعقلية بدائية تتميز عن الاخرى (الحديثة) بسمتين موقفتين عليها (الصوفية وما قبل المنطقية) وأما هنالك عقلية صوفية أقوى بروزاً وأسهل قابلية للرصد لدى البدائيين منها في مجتمعاتنا ولكنها حاضرة في كل عقل بشري " ^(٨١)

ولم يخرج انثروبولوجيو الثقافة عن أطر القياس العام عندما ناقشوا العقل بوصفه مقولة تتضمن كل عمليات التفكير والتعلل الذي يتم من خلال المرور من منظومة مرجعية تشكل إحدائياتها الأساسية من محددات هذه الثقافة ومكوناتها (الموروث الثقافي ، النظرة الى المستقبل ، النظرة الى العالم) كما تحددتها مكونات تلك الثقافة و بهذا يكون للعقل البشري "وجوداً موضوعياً هو بمثابة صفة او خاصية للأدمغة البشرية وأن بمقدورنا التحقق من خصائص هذا العقل البشري بتقصي نتاجاته الثقافية والمقارنة بينها" ^(٨٢) وان طبيعة العقل البشري الذي يعمل كنوع من الحاسوب العشوائي لكي يولد هذه التباديل " دون وعي منه لهذه الحقيقة "تبقى مهمة غامضة ^(٨٣) فعمليات التعلل البشري المبهمة التي يسلم بوجودها هي سيرورات تحدث في كتلة الدماغ العادية ^(٨٤) من هنا يمكننا صوغ فحوى أفكار شتراوس على النحو الآتي: في سياق التطور البشري ، طور الإنسان قدرة فريدة على الاتصال بواسطة اللغة والرموز و"لكي يتم ذلك كان لابد لاليات الدماغ البشري (التي لم نفهمها بعد) ان تشتمل على قدرات معينة في القيام بعملياتها ^(٨٥). وأن تشير الى مجموعة معينة من المهارات والميول والقدرات والنزعات والعادات لدى الكائن البشري ^(٨٦) بحيث يكون العدّ قابلية عقلية وبصير الابتهاج الدائم والطمع خصائص عقلية .تتداخل مع فعاليات الدماغ Brain وتشكل مركز الإدراك والإحساس والجهاز العصبي في الإنسان الذي تصدر عنه التيارات العصبية وهي التي تنقل الى الانسان المعرفة بالعالم الخارجي عن طريق الحواس المختلفة ^(٨٧)

أستاداً الى ذلك يُعرف الباحث مقولة العقل بوصفه بنية تعقلية تتطوي على موجهاً بيو- سيكو- ثقافية تدعم قدرة تشكيل نظام من السلوك وتحديد نظرة معينة إلى العالم ، بحيث تتشكل وتتبلور في الأفران الثقافية للمجتمعات الإنسانية ^(٨٨) وتستقر (هذه البنية) في تلك النقطة العميقة في رأس الكائن البشري التي تشكل مراكز الادراك والاحساس والتحليل والتفكيك وتستند الى المنطقة من

الجهاز العصبي المركزي لدى الانسان الذي تصدر عنه التيارات العصبية وهي التي تنقل الى الانسان المعرفة بالعالم الخارجي عن طريق الحواس المختلفة. وتبني هذه المعرفة بالعالم فعاليات انتاج الافكار والمفاهيم والتصورات ، وتمكنه من التكيف مع تحولات الحياة والعالم ، وادراك العلاقات بين الاشياء في مبادئ نسبية تفصيلية او كلية وضرورية . ومن ثم فهو مصطلح موازٍ ومشتبك مع: كل من (الدماغ . المخ) ^(٨٩) اذ يدخل هذا الكل المعقد من المفاهيم والرموز في علاقة داخلية بنيوية تتفاعل من خلالها بعضها مع بعض لتشكل المنظار الذي من خلاله ينظر الإنسان إلى محيطه (الكون والمجتمع) ويشكل به وعيه الذي يحدد سلوكه المباشر ^(٩٠) وأذا ما ذهبنا هنا في هذه الدراسة الى تسمية كل هذه الفعاليات بفعاليات التعقل ، التي ناقشناها في مقدمة هذه الاطروحة والتي جرى تطويرها من قبل ليزلي وايت ؟ والحق ان صياغتنا هذه التوصيف للعقل او فعاليات التعقل كانت مهمة جداً وداعمة لفكرتنا النهائية وذلك لاسباب عدة:-

اولاً - لانه يسهل علينا مهمة عده تعبيراً يشير الى ماهية محددة طوبوغرافياً لها بنية فسلجية وتشريحية في الجهاز العصبي المركزي الذي يشغل بنية عامة ضمن حيز بنية الجسد البشري .

ثانياً - ان هذا التوصيف يحسم لنا قضية في غاية الاهمية تلك هي ان معرفة العالم الخارجي والانسجام معه يشكل تقريباً الوظيفة الاساسية للعقل فهو المركز الذي يعطي بفعالياته ورموزه العامة نظاماً معين للعالم (الصاق المعنى به) ومن ثم يمد الانسان بنظرته الى العالم . وهذا يضعنا من جديد في صلب اشكالية اطروحتنا الاساسية : ان بنية العقلية العراقية تعاني في علاقتها مع العالم وفي طبيعة المواجهة معه.

ثالثاً- ان توصيفنا العقل بهذا الشكل يجعل من الادراك التعبير الاكثر بلاغية للتناول العلمي ومحاولات تعريفه . وهذه النقاط تتيح لنا تعريف العقل بوصفه مجموع العمليات الذهنية العليا هذه العمليات التي يشكل الادراك نقطة انطلاق لها لا تتوقف الا عندما يتوقف الادراك العقلي البشري للعالم . الذي يعني موت الكائن البشري . لكن هذه العملية تعلن بداية العمليات الذهنية العليا من حكم وتجريد وتعميم وتمثيل واستدلال والاستنتاج والتذكر والتفكر الذي يتخذ معنى واسع يطلق على كل ما يجول في ذهن الانساني من صور حسية وتجريدية عقلية وخواطر وذكريات .

ومن وجهة نظرنا هذه يشكل العقل: ردة فعل الكائن البشري بمجمله ازاء العالم . ينظر مرة اخرى الى الكلمات التي اسفلها خط . وهو بالضبط الشيء الذي نفكر الوصول اليه او الدفع باتجاهه .

رابعاً - ان مجمل هذه الفعاليات والعمليات التي تتظمنها البنية العقلية (في حدودها المفاهيمية) لا يتضمن مفهوم الشخصية ولا يشير بالاصل الا الى جزء ضئيل جدا منها وهذا يدعم موقفنا من استراتيجية التسمية المتبعة في المنهجية العامة للدراسة الحالية من الفصل الاول .

كل عمليات التفكير العقلي يتم من خلال المرور من منظومة مرجعية تشكل احداثياتها الاساسية من محددات هذه الثقافة ومكوناتها (الموروث الثقافي ، النظرة الى العالم) كما تحددتها مكونات تلك الثقافة يشكل مفهوم العقل كما تبلور من خلال محاولات تعريفه السابقة، بصيغة لا تقصر معناه على منظومة الدوافع ، بل والتشكيلة الاجمالية للعمليات الحسية والادراكية ايضا . " فالوظائف الادراكية والحسية للانا تتحكم في روابط الفرد بالعالم المحيط به عبر الشعور والتعلم واللغة وغيرها من اشكال الاتصال الرمزي ومن خلال قدرته على الابداع واعادة تركيب الاشياء بصورة خلاقة ، وهكذا فإن العمليات الادراكية تقوم بوظيفة مزدوجة وهي تنظيم الدوافع الفردية وربطها بالبيئة العامة وعلينا ان نشير الى مسألة اساسية ، تلك هي ان دراسة الادراك ، تمثل اقل جوانب البحث الانثروبولوجي تطوراً ، بالرغم من انها (كما قد نوهنا سابقاً) تمثل اقدم اهتمامات الانثروبولوجيين على الاقل في المرحلة الكلاسيكية للانثروبولوجيا التي ظهرت في الكتابات الاولى لـ هربرت سبنسر وليفى برون ، فرانز بواس ، وشتراوس . حيث طرح الانثروبولوجيين اغلب افتراضاتهم عن العمليات الادراكية باعتبارها اساس نظرية الثقافة.

بقي ان نؤكد على ان الحسابات العقلية التي ينطوي عليها السلوك التكيفي ودراسة الانبعاثات الرمزية الناجمة عن الفعل العقلي وعمليات الابتكار والابداع وغيرها من المسائل التي كانت ومازالت موضوع اهتمام كبير في علم الانثروبولوجيا . لا نتمكن الا امام بها ، ولا نستطيع في هذا الحيز المحدود فحص ودراسة كل ما له علاقة بموضوع الثقافة والادراك . ان هدفنا الرئيسي في هذا الفصل تحديد ودراسة مضامين الفرضية الاتية : ان الاداة العقلية المعقدة تعد شرطاً ضرورياً لتطوير وديمومة تعقيد مقولة [الثقافة] وهذا يضعنا في مواجهة مباشرة مع نظرية الثقافة عند كل من غيرتز واخرين "وحيثما نستعرض الاحداث التي حصلت خلال المليون سنة الماضية نلاحظ ان كل من العقل والثقافة المرتبطة به قد سارت في عمليات تطويرية محددة اعتمدت الى مدى بعيد على نمو الدماغ الذي يشكل حسب الانثروبولوجيا التطورية بكل تماثلاتها مصدر جميع الوظائف الادراكية "(٩١) أي ان هذه التحولات التطورية الثقافية والفكرية سارت جنباً الى جنب مع عملية تطور الدماغ الانساني ولاسيما ذلك الجزء منه الذي يؤدي الوظائف الذهنية التي يتوقف عليها الادراك .

الهوامش

١ - الرازي. محمد بن ابي بكر بن عبد القادر : مختار الصحاح ،(مكتبة لبنان - بيروت) ١٩٨٩، ص ٣٩٣-٣٩٤.

٢ - نفسه، ص ٣٩٣-٣٩٤.

٣ - نفسه، ص ٣٩٤.

- ٤ - عبد الغني. بن علي: العقلانية الناقدة في الفكر العربي الاسلامي المعاصر، بحث. جامعة منتوري ٢٠١٠، ص ١٦.
- ٥ - اركون. محمد: الفكر الاسلامي قراءة علمية، ت هاشم صالح (بيروت- مركز الانماء القومي) ط/٢، ص ١٩٤.
- ٦ - التوحيدي. أبو حيان: الإمتاع والمؤانسة، (بيروت - دار الجيل)، ٢٠٠٣. ٣٦٦.
- ٧ - المصدر نفسه، ص ٣٤٤.
- ٨ - المصدر نفسه، ص ٣٥٦.
- ٩ - يقول الغزالي " أعلم ان جماعة من العميان قد سمعوا أنه حمل الى البلدة حيوان عجيب يسمى الفيل ، وما كانوا قط قد شاهدوا صورته ولا سمعوا أسمه ، فقالوا لا بد من مشاهدته ومعرفته باللمس الذي نقدر عليه ، فطلبوه ، ولما وصلوا اليه لمسوه ، فوق يد بعض العميان على رجله ، ووقع يد اخر على نابه ، ووقع يد بعضهم على اذنه ، فقالوا قد عرفنا ، فلما انصرفوا سألهم بقية العميان فاختلفت أجوبتهم ، فقال الذي لمس الرجل : ان الفيل ما هو الا مثل أسطوانة خشنة الظاهر ، الا انه الين منها ، وقال الذي لمس الناب : ليس كما يقول بل هو صلب لا لين فيه وأملس لا خشونة فيه وليس في غلط الاسطوانة اصلا بل هو مثل عمود ، وقال الذي لمس الاذن : لعمرى هو لين وفيه خشونة ولكن ما هو مثل أسطوانة ، وإنما هو مثل جلد عريض غليظ ، فكل واحد من هؤلاء صدق من وجهه ، إذ اخبر كل واحد عما أصابه من معرفة الفيل ، ولم يخرج واحد في خبره عن وصف الفيل ، ولكنهم بجملتهم قصرُوا عن الاحاطة بكنه صورة الفيل . فأستبصر بهذا المثال وأعتبر به ، فأنه مثال أكثر ما أختلف الناس فيه. للمزيد ينظر في : الغزالي : احياء علوم الدين ، (بيروت- دار الكتب العالمية ، ١٩٦٩، ص ٨.
- ١٠ - ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر ، ت. سهيل زكار ، (بيروت - دار الفكر) ١٩٨٨، ص ٣٤٣.
- ١١ - سورة (الملك) اية (١٠).
- ١٢ - الغزالي : المنقذ من الضلال (بيروت - مؤسسة الكتب الثقافية) ، ١٩٩١ ، ص ٨٥.
- ١٣ - سورة (الملك) اية (٢٣).
- ١٤ - سورة (الحج) اية (٤٦).
- ١٥ - بلكا . الياس : الغيب والعقل :دراسة في حدود المعرفة البشرية ، (فرجينيا - المعهد العالمي للفكر الانساني) ٢٠٠٨، ص ١٧٩.
- ١٦ - عبد الغني. بن علي: العقلانية الناقدة في الفكر العربي الاسلامي المعاصر ، المصدر نفسه ، ص ١٦-١٧.
- ١٧ - خليل . احمد خليل : العقل في الاسلام ، (بيروت- دار الطليعة) ط/٢، ٢٠١٠.
- ١٨ - غارديه . لويس : اثر الاسلام في العقلية العربية ، ت خليل احمد خليل (بيروت - دار الفكر اللبناني) ١٩٩٢
- ١٩ - انظر في : الوردي . علي حسين : شخصية الفرد العراقي . (بغداد- مطبعة الرابطة) ١٩٥١.
- النوري . الدكتور قيس واخرون : الشخصية العراقية ، (بغداد- جامعة بغداد) ١٩٨٤.
- حمدان . جمال : شخصية مصر دراسة في عبقرية المكان ، (القاهرة- دار الهلال)، العدد ١٩٦، سنة ١٩٦٧.
- وصفي . عاطف : الثقافة والشخصية (الشخصية المصرية التقليدية ومحدداتها الثقافية) (القاهرة- دار المعارف) ط/١٩٧٧، ٢. - الدكتور عمار . حامد : حول الشخصية الفهلوية " في بناء الانسان العربي (دار المعرفة الجامعية - القاهرة) ١٩٨٨. - السيد ياسين : الشخصية العربية ، (مكتبة مدبولي - القاهرة) ١٩٩٣ .

- ٢٠ - السامرائي. متعب مناف : قراءة سوسيولوجية للسلوك العراقي بحث في انثروبولوجيا المجتمع ، بحث منشور . ٢٠١٠ . لكن هنالك دراسة قديمة تتناول الشخصية من خلال البناء الاجتماعي .: الثقافة والبناء الاجتماعي والشخصية : في ضوء عوامل التحريك والتركيد السلوكية ، بحث نشر في مجلة كلية الاداب ، العدد ٢٩، تشرين الثاني ١٩٨١.
- ٢١ - انظر في مشروع التحليل الاناسي للذات العربية :للدكتور زيعور.علي : التحليل النفسي للذات العربية ، (بيروت- دار الطليعة) ١٩٧٧. ايضاً : الدكتور زيعور . علي : صياغات شعبية حول المعرفة والخصوبة والقدر ، المهادر الاناسي والتحتيات العلائقية في الذات العربية . (بيروت-دار الاندلس) ، ١٩٨٤.
- ٢٢ - وطفة .علي أسعد : الجمود والتجديد في العقلية العربية ، (دمشق -الهيئة العامة للكتاب) ٢٠٠٧ ، ص٣١٦.
- ٢٣ - Paul Rabinow (1996). : Essays on the Anthropology of Reason: Published by Princeton University press.
- ٢٤ - غيلنر . ارنست : ما بعد الحداثة والعقل والدين ، ترجمة معين الامام ، (بيروت-دار المدى) ٢٠٠١.
- ٢٥ - باتاي .رافائيل : العقل العربي ، ترجمة وليد خالد احمد (بغداد- مكتبة مصر) ٢٠٠٩.
- ٢٦ - جعفر . نوري : طبيعة الانسان في ضوء فلسفة بافلوف ، (بغداد - دار الحرية)، ١٩٧٨. ص٨٦ .
- ٢٧ - بدوي .الدكتور احمد زكي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (بيروت-مكتبة لبنان) ١٩٨٦ . ص٤٦.
- ٢٨ - الدكتور جاسم . متعب مناف : الثقافة والبناء الاجتماعي والشخصية : في ضوء عوامل التحريك والتركيد السلوكية ، بحث نشر في مجلة كلية الاداب ، العدد ٢٩، تشرين الثاني ١٩٨١. ص١٥-١٦.
- ٢٩ - المصدر نفسه. ص ١٦.
- ٣٠ - بينيت. طوني واخرون : مفاتيح اصطلاحية جديدة :معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ، ت سعيد الغانمي (بيروت- المنظمة العربية للترجمة)، ٢٠١٠. ص ٣٤٥.
- ٣١ - المصدر نفسه ص ٣٤٥. ٣٤٦.
- ٣٢ - انظر في اعمال الدكتور علي زيعور . المذكور اعلاه . الباحث .
- ٣٣ - داماسيو.انطونيو : الشعور بما يحدث ، المصدر السابق ، ص ١٤٠ .
- ٣٤ - سميث . شارلوت : موسوعة علم الانسان ، المفاهيم والمصطلحات الانثروبولوجية ، ت علياء شكري (القاهرة- المشروع القومي للترجمة) ، ٢٠٠٩، ص٣٧٦.
- ٣٥ - ايكه . هولتكراس : قاموس مصطلحات الانثولوجيا والفلكلور ، المصدر السابق ، ص ٢٢١.
- ٣٦ - النوري .قيس : الانثروبولوجيا النفسية ، المصدر السابق ، ص٥٩.
- ٣٧ - النوري .قيس : المصدر نفسه ، ص٥٩.
- ٣٨ - وسيصل العلم الانساني ذات يوم الى الحقيقة التي تشير الى ان هنالك علاقة وثيقة بين الثقافة والبنكرياس او المعدة ، وهذا ما ان التغيرات الثقافية المفاجئة تؤثر بالفعل على عمل المعدة والبنكرياس ، لكنها تسلك لهذا التأثير طرق العقل البشري العصبية مثل أثرها المباشر على ارتفاع ضغط الدم وامراض الشرايين . الباحث
- ٣٩ - الدكتور وصفي . عاطف : الثقافة والشخصية المصرية التقليدية ومحدداتها ، (القاهرة- دار المعارف) ط/٢، ١٩٧٧. ص١٦٥.
- ٤٠ - النوري . قيس : الشخصية شكلاً وسلوكاً ، المصدر السابق ، ص١٦٩.

- ٤١ - سميث . شارلوت سيمور: موسوعة علم الانسان ، ت :علياء شكري ، (القاهرة -المشروع القومي للترجمة) ، ٢٠٠٩، ص١١٩.
- ٤٢ - غارديه . لويس : اثر الاسلام في العقلية العربية ، (بيروت- دار الفكر اللبناني) ، ١٩٩٢ ، ص١٥.
- ٤٣ - المصدر نفسه ، ص١٥.
- ٤٤ - النوري . قيس : الثقافة والشخصية شكلاً وسلوكاً المصدر السابق . ص١٣.
- ٤٥ - عمار . د.حامد : في بناء لانسان العربي ، (الاسكندرية- دار المعرفة الجامعية) ، ١٩٨٨ ، ص١٥٠.
- ٤٦ - المصدر نفسه ، ص١٥٠.
- ٤٧ - نفسه ، ص١٥٠-١٥١.
- ٤٨ - سميث . شارلوت سيمور: موسوعة علم الانسان المصدر السابق نفسه ، ص١١٨.
- ٤٩ - ربما ليس من المصادفة بشيء ان يتزامن ظهور مشروع "تقد العقل العربي" للجابري مع مشروع تاريخية ونظام العقل العربي الاسلامي للدكتور اركون الذي انطلق ايضاً في العام ١٩٨٤ والذي ترجمه تلميذه هاشم صالح . ينظر في : عبد الغني. بن علي: العقلانية الناقدة في الفكر العربي المصدر نفسه، ص٣٤.
- ٥٠ - الجابري . محمد عابد : بنية العقل العربي (بيروت - مركز دراسات الوحدة العربية) ١٩٩٣، ص٥٥٢.
- ٥١ - عبد الغني. بن علي: المصدر نفسه، ص١٤.
- ٥٢ - المصدر نفسه، ص١٤.
- ٥٣ - الجابري . محمد عابد : تكوين العقل العربي ، (بيروت- مركز دراسات الوحدة) ط/٦ ، ١٩٩٤، ص٧٠.
- ٥٤ - المصدر نفسه ، ص٧٠.
- ٥٥ - اركون .محمد : الفكر العربي ، ترجمة :عادل العوا (الجزائر- ديوان المطبوعات الجامعية) ١٩٨٢، ص٩٨.
- ٥٦ - هوسرل . ادموند : ازمة العلوم الاوربية والفينومينولوجيا الترانسندنتالية ، ت أسماعيل المصدق ، (بيروت - مركز دراسات الوحدة العربية) ط/١ ، ٢٠٠٨.
- ٥٧ - ريكور، بول : من النص الى الفعل ، ت:محمد برادة (القاهرة- عين للدراسات والبحوث الانسانية) ، ٢٠٠٢، ص٢٢١.
- ٥٨ - المصدر نفسه . ص٢٢١.
- ٥٩ - المصدر نفسه . ص٢٢٣-٢٢١.
- ٦٠ - غليون . برهان : الوعي الذاتي ، المصدر نفسه ، ص٣١.
- ٦١ - المصدر نفسه ، ص٣٢.
- ٦٢ - كرم . يوسف : تأريخ الفلسفة الحديثة ، المصدر السابق نفسه ، ص٤٤٤.
- ٦٣ - ج. ايرمسون : الموسوعة الفلسفية ، ت فؤاد كامل (القاهرة - مكتبة الانجلوا المصرية) ١٩٦٣ ، ص٨٨.
- ٦٤ - بيرغسون هنري : منبع الاخلاق والدين ، المصدر السابق نفسه . ص١٧٤.
- ٦٥ - المصدر نفسه . ص١٣٤.

- ٦٦ - سبق برجسون كثيراً نظرية فرويد في مناقشة فكرة العقل اللاواعي ، لكن برجسون وهو يستخدم كلمة "الوعي" اى واسع لا يقتصر على (ذلك النوع من الخبرات التي تقع في بؤرة الانتباه) والواقع انه يتخيل صورة اولية من الوعي في جميع الكائنات العضوية الحية ، ويود ان يفسر هذه الكائنات بما يسمى "علم نفس مقلوب"
- ٦٧ - لالند . أندريه : العقل والمعايير ، ت. نظمي لوقا ، (القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب) ١٩٧٩ ، ص ٥.
- ٦٨ - المصدر نفسه ، ص ٦.
- ٦٩ - المصدر نفسه ، ص ٧.
- ٧٠ - المصدر نفسه ، ص ٧.
- ٧١ - المصدر نفسه ، ص ٢٢.
- ٧٢ - المصدر نفسه ، ص ٢٧.
- ٧٣ - قارة ، نبیة : الفلسفة والتأويل ، بيروت - دار الطليعة) ، ١٩٩٨ ، ص ٥ .
- ٧٤ - صلبيا ، جميل : المعجم الفلسفي : (بيروت - دار الكتاب اللبناني) ، الجزء ٢ ، المعنى ٧ ، ١٩٧١ . كذلك انظر قارة ، نبیة : الفلسفة والتأويل ، (بيروت - دار الطليعة) ، ط ١ ، ١٩٩٨ ، ص ٥ .
- ٧٥ - غيرتز . كيلفورد : تأويل الثقافات ، المصدر السابق نفسه ، ص ١٧٥
- ٧٦ - طرابيشي. جورج : نقد العقل العربي " نظرية العقل " (بيروت - دار الساقی) ، ١٩٩٦ ، ص ٢٨٢.
- ٧٧ - بوتول . غاستون : العقلانيات ، صدر عن منشورات الجامعة الفرنسية (١٩٧١) غير مترجم عن الفرنسية . ورد في : طرابيشي. جورج : المصدر نفسه. ص ٢٨٩.
- ٧٨ - جورج غوسدروف : من تأريخ العلوم الى تأريخ الفكر (١٩٦٦) لم يترجم من الفرنسية ، ورد في المصدر نفسه ، ص ٢٨٤.
- ٧٩ - بياجييه . جان : مدخل الى الاستمولوجيا التكوينية (١٩٤٩) لم يترجم عن الفرنسية ، ورد في المصدر نفسه . ص ٢٨٥
- ٨٠ - برول. ليفي : الوظائف العقلية في المجتمعات الدنيا ، (١٩١٠) لم يترجم عن الفرنسية ، ورد في المصدر نفسه . ص ٢٨٧
- ٨١ - كازانوف . جان : ليفى برول حياته وأعماله ، (١٩٦٣) لم يترجم عن الفرنسية . ورد في المصدر نفسه. ص ٢٨٧.
- ٨٢ - لينتش . ادموند : كلود ليفي شتراوس ، المصدر السابق نفسه . ص ٥٢.
- ٨٣ - المصدر نفسه. ص ٦٥.
- ٨٤ - المصدر نفسه. ص ٦٥.
- ٨٥ - المصدر نفسه . ص ٦٦.
- ٨٦ - غيرتز . كيلفورد : تأويل الثقافات ، المصدر السابق نفسه ، ص ١٧٥
- ٨٧ - بدوي. احمد زكي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (مكتبة لبنان - بيروت) ١٩٨٦ . ص ٤٦.
- ٨٨ - وطفة . علي أسعد : الجمود والتجديد في العقلية العربية مكاشفات نقدية ، (دمشق - الهيئة العامة للكتاب) ٢٠٠٧ . ص ٢٢٢

^{٨٩} - بدوي . احمد زكي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية المصدر السابق . ص٤٦.

^{٩٠} - وطفة .علي أسعد : المصدر السابق نفسه ، ص٢٥٨.

^{٩١} - النوري . قيس : الانثروبولوجيا النفسية ، المصدر السابق نفسه ، ص٢٥٤