

هـ - تاريخ العلوم الاجتماعية :

- 1 - دليلة ، عارف : جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية « مكانة الأفكار الاقتصادية لابن خلدون في الاقتصادية السياسي » .
- 2 - هول . أ . ن : « نظريات ابن سينا في علم النفس » \* (بالإنكليزية) .

مصر « الأدوية المفردة ومتعرنة تواها عند حنين بن اسحق وابن سينا » .

18 - الفيسيمي ، ناظم : الجمهورية العربية السورية « ابداع الرسول العربي في من الصحة والطب الوقائي » .



---

\* التي البحث ولم تسلم نسخة منه بعد .

# تَكْوِينُ الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ قَبْلَ الْإِسْلَامِ

## - مِنَ الْلُّغَةِ -

### - 2 -

الدكتور رشاد محمد خليل

#### 2 - التجريد والمجاز :

( مادة جمل ) اللسان : 1 - الجَمْلُ الذُّكْرُ مِنَ الْأَبْلِ ، وَالْجَمْلُ النَّاتَةُ ، 2 - الجَمْلُ بِالتَّخْفِيفِ الْجَبْلِ الْفَلَبِطِ وَكَذَلِكَ الْجَمْلُ مَشَدَّدٌ ، 3 - الجَمْلُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ ، 4 - الْجَاهِلُ قَطْبِيعُ مِنَ الْأَبْلِ مَعَ رَعْيَاهَا ، وَقَطْبِيعُ عَلَى الْذُكْرِ وَالْأَنَاثِ ، 5 - وَفِي الْمُثَلِ اتَّخَذَ اللَّيلُ جَمْلاً يَضْرِبُ لَنْ يَعْمَلُ بِاللَّيلِ فِي قِرَاءَةِ أَوْ صَلَةِ وَنَحْوِهَا ، 6 - الْجَاهِلُ الْحَىُ الْعَظِيمُ ، 7 - وَجَمْلُ أَبْوَحَىِ مِنْ مُنْجَعٍ ، 8 - وَالْجَمَالَةُ الْخَيْلُ ، 9 - رَجُلُ جَاهِلٍ. ذُو جَمْلٍ ، وَاجْمَلُ الْقَوْمِ كَثُرَتْ جَمَالُهُمْ وَالْجَمَالَةُ اصْحَابُ الْجَمَالِ ، 10 - اسْتَجْمَلَ الْبَعْرِيُّ صَارَ جَمَلًا ، 11 - وَالْجَمْلُ الصَّاحِبُ ، 12 - الْجَمْلُ الرَّجُلُ ، قَالَتْ اِمْرَأَ لِمَائِشَةَ أَوْحَذَ جَمْلَى اِى اَحْبَسَهُ عَنْ اِتِيَانِ النِّسَاءِ ، 13 - وَجَمْلُ الرَّجُلِ الْجَمْلُ عَزَّلَهُ عَنِ الْطَّرْوَةِ ، 14 - نَاتَةُ جَمَالِيَّةٍ وَثِيقَةٍ تَشَبَّهُ الْجَمْلُ ، 15 - رَجُلُ جَمَالِيَّةٍ بِالْقَسْمِ وَبِالْيَاءِ مَشَدُودَةٍ ضَخْمُ الْاعْضَاءِ تَامُ الْخُلُقِ ، 16 - الْجَمْلُ النَّذْلُ ، 17 - الْجَمْلُ سَمَكَةٍ بَحْرِيَّةٍ ، 18 - الْجَمِيلُ طَائِرٌ مِنَ الدَّخَانِيَّلِ ، 19 - الْجَمِيلُ الْبَلْبَلُ ، 20 - الْجَمِيلُ تَصْفِيرٌ طَائِرٌ ، 21 - الْجَمَالُ مَصْدِرُ الْجَمِيلِ ، وَالْجَمَالُ الْحَسَنُ ، 22 - وَجَمَالُ بِالتَّخْفِيفِ أَجْمَلُ مِنَ الْجَمِيلِ ، 23 - وَجَمَلُهُ زِينَهُ ، 24 - التَّجَمَّلُ تَكْلِفُ الْجَمِيلِ ، 25 - جَمْلُ اللَّهِ عَلَيْكُ دُعَاءُ ، 26 - اِمْرَأَ جَمْلَاءُ وَجَمِيلَةُ ، 27 - الْجَمَالُ فِي الصُّورِ وَالْمَعَانِي وَفِي الْحَدِيثِ : اِنْ

لما كانت عملية التجريد باللغة الدلالة على التطور والرقى العقلي والنفسي لاتها تقوم على أساس من التصور العقلي الخالص كما تحتاج الى قدر كبير جداً من سعة الخيال ودقة الملاحظة وارهاف الحس وسعة الادراك فانا نريد أن نتعرف على المستوى العقلي والنفسي للعرب من خلال هذه العملية . وقد جمع لنا أصحاب المعاجم اللغوية كمية ضخمة من هذه المادة اللغوية ولكنهم لم يراعوا مع الاسف ترتيب هذه المادة ترتيباً يكشف لنا عن كيفية تدرج هذه المعانى في علاقتها بمعانينا الاصملية بل تراهم أحياناً يعكسون الترتيب فيبدأون بأخر مراحل التجريد قبل المادة الحسية التي يتتصور أنها أصل هذا المجاز ولا يعني هذا انه يمكن الحصول على علاقة مؤكدة بين كل مادة مجازية ومجردة وبين أصلها الحسى لأن مراحل التطور الطويلة والبالغة الفموض قد باعدت كثيراً بين كثير من المجردات وبين أصلها الحسى ويجب أن يتتصور بداهة ان كل ربط بين المجردات وأصل حسى اى انه هو ربط ظنى لا أكثر فنحن لا ندري اذا كانت هذه المادة التي رووها المجم هى بالذات المادة الوحيدة تململ كثيراً من المواد من نفس البناء والنوع قد ضاعت في طريق التطور ويكتفى أن نقول انا نلمع صلة بين المادة الحسية والمادة المجردة في هذا الأصل او ذلك ، ونعرض مثلاً لما نتبين فيه علاقة وثيقة بين الحسى والمجرد .

- 50 – والاجتمال ايضاً ان تنشوى لحاماً فكلما وكت  
اهاته استوّقته على خبز ثم أعدته .
- 51 – الفراء : جملت الشحم اجمله جملاً واجتمله  
اذا رأته ويقتل اجملته وجملته اجود واجتمل الرجل  
قال لبيد : فناشتوى ليلة ربيع واجتمل .
- 52 – والجملة واحدة الجمل .
- 53 – والجملة جماعة الشيء .
- 54 – واجمل الشيء جممه عن تفرقه ، واجمل  
له الحساب كذلك .
- 55 – والجملة جماعة كل شيء بكلائه من الحساب  
وغيره يقتل اجملت له الحساب والكلام قال الله تعالى :  
« لو لا انزل عليه القرآن جملة واحدة » وقد اجملت  
الحساب اذا رأته الى الجملة وفي حديث التمر كتب  
فيه اسماء اهل الجنة والنار اجمل على آخرهم فلا يزيد  
فيهم ولا ينقص .
- 56 – واجملت الحساب اذا جمعت احاديه  
ووكلت افراده اي احسوا وجمعوا فلا يزيد فيهم ولا  
ينقص .
- 57 – وحسب الجمل بتشديد الميم هو المروف  
المقطعة على ابجد قال ابن دويد لا احسبه مربينا ،  
وقال بعضهم هو حساب الجمل بالتفخيف . قال ابن  
سيده ولست منه على ثقة .
- 58 – وجمل وجومل اسم امرأة ، وجمال  
بنت ابي مشافر وجميل وجميل اسمان والجمالان من  
شعراء العرب حكاه ابن الاعرابي .

\* \* \*

وهكذا نرى ان مادة واحدة هي الجمل قد  
اصبحت محوراً تدور حوله ثمان وخمسون مادة  
اشتقاقية قد جرت مجازاً من الجمل – على الاغلب –  
هو الحيوان المعروف .

ننحو نجد على الاقل التسعة عشر مادة الاولى  
واضحة الصلة ( بالجمل ) اما من ناحية التلفظ ووثيقة  
التركيب كالجمل بمعنى الحبل الغليظ واما من ناحية  
النكل والجمل كالجمل الجماعة من الناس واما من  
ناحية التعلية كالجمل بمعنى قطيع الابل ورعاته واما  
مجازاً على سبيل المثال مثل : اخذ الليل جملاً  
واما على معنى التجاهر والكرة كالجمل مثل الحس  
المظيم وانا على سبيل التشبيه كالجملة بمعنى  
الخيل او بمعنى الملك كرجل جامل واما بمعنى النمو

- الله جميل يحب الجمال اي حسن الاتصال كامل الاوصاف  
28 – الجاملة المعاملة بالجميل ، 29 – المجمال الذي  
يقدر على جوابك فتركته ابقاء على مسودتك ،  
30 – المجمال الذي لا يقدر على الجواب فتحقق ،  
31 – جمالك مبارك ، 32 – جاملة مجاملة ذاهن ،  
33 – جمالك ان لا تفعل كذا اي الزم الامر الاجمل ،  
34 – جميل ذو اناة او قوى ، 35 – اجملة الصنيعة  
عند نulan .
- 36 – واجمل في طلب الشيء اتاد واعتدل فلم  
ينفرط قال : الرزق م分成 ناجمل في الطلب .
- 37 – وجملت الشيء تجميلاً – وجرته تجميراً  
اذا اطلت حبسه .
- 38 – ويقتل للشحم المذاب جمبل قال ابو  
خرائش :
- تقبل جوعهم بمكللات من القرني يرعنها الجميل
- 39 – وجمل الشيء جممه .
- 40 – والجميل الشحم يذاب ثم يُجمل اي يجمع .
- 41 – وتقتل الجميل الشحم يذاب فكلما قتل وكت  
على الخبز ثم أعيده .
- 42 – وقد جمله يجعله جملاً واجمله اذابه  
 واستخرج منه وجعل انصع من اجمل ، وفي الحديث  
لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها  
ولا كلوا اثمانها .
- 43 – واجتمل كاشتوى .
- 44 – وتجمل اكل الجميل وهو الشحم المذاب ،  
وقالت امرأة من العرب لابنتها تجملى وتعنفى اي  
كلسى الجميل واشربى المفافة وهو باقى اللبن في  
الضرع .
- 45 – والجملول المرأة التي تذيب الشحم .
- 46 – وقتل امرأة لرجل تدعوه عليه جمال الله  
اي اذابك كما يذاب الشحم .
- 47 – والجملول المرأة السمينة .
- 48 – والجميل الإهالة المذابة واسم ذلك الذائب  
الجمالية .
- 49 – والاجتمال الإدهان به .

الحسنة والمعنوية من مادة حسنية واحدة وملحوظة كل هذه العلاقات المتجمعة والمترقبة مع قدرة كبيرة على التمييز وعدم الخلط تمثل مرحلة عقلية ونفسية راقية كما تكشف عن تدرات كثيرة ومتنوعة لا يمكن ان توفر الا في عقلية متحضره .

### المجازات الخاصة بالعقل والنفس :

ولما كان تتبع المجاز على هذه الصورة عملية شائكة ولا يمكن ان يقوم بها نرد واحد ، فقد نضلت ان اتعرف على نوع واحد من المجازات والمرجادات المعنوية التي تتتعلق بالعقل والنفس والتقلب والروح والضمير لكشف مدى تصورهم لهذه الجوانب الانسانية بمختلف وظائفها المعقّدة ومتعدد الاستعدادات والموااطف والميول والتزعم التي تحكم تصرفات الانسان او تدفع اليها .. لان ذلك في حد ذاته بالغ الدلالة على المستوى الفكري الذي بلغوه وليس ادل على نضج العقل من التدبر على رسم العقل نفسه ووصف علبياته وأوجه نشاطه وكذلك الحال بالنسبة لبقية جوانب الانسان الاخرى .

### العقل :

ورد ذكر العقل تحت أسماء مختلفة منها طبعاً اسم ( عقل ) .

ولكن يلاحظ ان استعمال الكلمة عقل دلالة العقل نفسه ترد في الشعر الجاهلي على الندرة ويفضل الشعراً - كعادتهم دائماً في التعبير عن الشيء بوازمه او بوطائفه - استعمال كلمات اخرى للدلالة على العقل من هذه الكلمات ( اللُّبُ ) يقول حاتم الطائي :

وذو اللُّبُ والتقوى حتىق اذا رأى

فوي طبع الاخلاق ان يتكرما ( 1 )

ويقول عبيد بن البرس :

ولا تبعن السرای منه تنفسه

ولكن برأي المرأة ذي اللُّبُ فلتتد ( 2 )

ويقول عروة بن الورد :

وانس حين تشتجر العوالى

حوالى اللُّبُ ذو رأى زمبت ( 3 )

كاستجمل البعير واما على سبيل الكناية كما جاء في الحديث « لكل نلس في جملهم فَبَرْ » وتقول المرأة أَوَّلَّهُ جَلْسٌ .

ومما ورد منها على سبيل التشبيه رجل جَمَلٌ اي ضخم الاعضاء تام الخلق وكذلك الجمال كناية عن النخل تطلق التسمية مجازاً على كائنات اخرى مثل السمسك التي يقال انها ضخمة كالجمل وقد تطلق التسمية على اعيان من القبيل والرجال والنساء كما تطلق التسمية على سبيل المقارنة كما سمي الببل جَبِيلٌ على سبيل التصغير وكما سمي كذلك طائر آخر وهذه كلها مجازات واضحة العلاقة .

اما في المرجادات والمجازات البايتية فما نجد الجميل بمعنى الحسن والبهاء والجميل بمعنى المعروف ، وهي مرجادات معنوية خالمة وهنا نجد ان الجميل بمعنى المعروف ومشتقاته قريب المصلة من بعض صفات الجمال وهي الإثنا واثنا واثنا منه اجمل في طلب الشيء واتاد واعتقد فلم يفترط ومنه الجامل الذي يقدر على الجواب فيتربكه اما ابقاء على المودة او انتظارا لفرصة انتقام بذلك قريب المصلة بمعنى التؤدة والاتاة وكذلك جمال ايماء القلب اي ترقق ويمكن ان يلحق به إسداء الجميل لأن فيه معنى الرفق وهو لاحق بمعنى التؤدة والاتاة .

اما الجمال بمعنى الحسن والتجميل بمعنى التزيين فلعل اشتقته من الجميل بمعنى الشحم المذاب اقرب لان من هذا الجميل الاجتمال اي الادهان به وهو يكسب الجسم رونقا وبهاء ومنه الجميل وهي المرأة السمينة وهي عندهم ايماء واحلى من المرأة النحيلة على ان الجميل بمعنى الدهن المذاب ي فهو اشتقته من ثم من الجمل بمعنى الحيوان اقرب لان الجميل الشحم يذاب ثم يجعل اي يجمع ن تكون له في تجممه هيئه الجمل .

ثم يأتي الجمل بمعنى الجمع وجمل الشيء اي جممه ومنه يشقق الجملة واحدة الجمل والجملة بمعنى جماعة الناس والجملة جماعة كل شيء بكماله من الجبابرة وغيره .. وهكذا .

ولا شك ان الندرة على استخراج كل هذه المواد

( 1 ) الديوان من 24 .

( 2 ) الديوان من 30 .

( 3 ) الديوان من 167 .

ويقول دريد بن الصمة :

بَا آل سَنِيَانَ مَا بَالِي وَبِالْكُمْ  
أَتْنَمْ كَبِيرٌ وَفِي الْأَحْلَامِ مُصْفُورٌ (12)

ويقول الحرث بن وملة الذهلي :

وَزَعْمَنْسَمْ أَنْ لَا حَلْوَمْ لَنَا  
أَنَّ الْمَسَا قَرْمَتْ لَدِي الْحَلْمِ (13)

ويقول زهير :

وَانْ جَنْتَهُمْ النَّيْسَتْ حَوْلَ بَيْوَتِهِمْ  
مَجَالِسْ تَدْ يَشْفَى بِالْحَلَامِهَا الْجَهَلِ (14)  
وَلِلْمَقْتَلِ بِاسْمَهِ الْمَفْظَةِ وَظَلَّلَتْ مَتَّمَدَّدَةِ مُثْلِ  
الْوَعْنَ وَالْتَّكَيْرَ وَالْتَّذَكَرَ وَالْتَّغْفِيلَ وَالْمَنْسَلَ فِي الْأَمْوَارِ  
وَحَسْمَهَا وَتَقْدِيرَهَا بِالْلَّثَنِ أَوِ الشَّكِ أَوِ الْبَقِينِ وَالْتَّبَهِ  
لَهَا وَالْعِلْمَ بِصَوَابِهَا وَخَطَئِهَا وَحْتَهَا وَبِالْطَّلَمَاءِ وَمَعْرُوفَهَا  
وَمَنْكَرَهَا .

ويستعين المقتول على المرءة بالسماع والبصر  
ويغير من نفسه باللسان والمنطق الذي يختلف باختلاف  
المقول رجاحة وسلامة وتنادا ..

وَمِنْ ثُمَّ يَكُونُ الْمَنْطَقَ سَيِّداً وَالْإِلْمَانَ مَبْيَناً وَالرَّأْيِ  
مَلَائِيَا كَمَا يَكُونُ عَلَى الْمَكْسِنِ مِنْ ذَلِكَ مَنْطَقَا غَيْرَ مَحْكُمٍ  
وَلِسَانَا عَيْيَا وَرَأْيَا مُضَالَا ..

فَالْأَدْرَاكُ الْذَّكَسُ لِلشَّيْءِ أَيِّ الْأَدْرَاكُ الْمَصْحُوبُ  
بِالْفَهْمِ وَحْسَنِ التَّدْبِيرِ يَسْمُونُهُ (النَّطَاطَةَ) يَقُولُ تَبِسْ  
ابْنُ عَاصِمِ الْمَنْتَرِيِّ :

لَا يَنْطَنِنُونَ لِمَيْبِ جَارِمِ  
وَهُمْ لَعْنَظِ جَوَارِهِ نَطَنْ (15)  
وَحْسَنُ التَّصْرِيفُ فِي الْأَمْوَارِ وَمَوَاجِهَةُ مَظَاهِرِهَا  
بِالْتَّصْرِيفِ الْحَسَنِ ،

ويقول عنترة :

مَجْرِيَكَ نَامِيَ حَيْثَ شَتَّتَ وَجْرِيَ  
مِنَ النَّاسِ غَيْرِي نَالَلَّبِيبَ يَجْرِبَ (4)

وَمِنْهَا (النَّهْيَ) يَقُولُ ذُو الْأَصْبَعِ الْمَدْوَانِيَ :

بَعْدَ الْحُكْمَةِ وَالْفَضْلَةِ وَالنَّهْيِ  
طَافَ الْزَّمَانَ عَلَيْهِمْ بِلَوَانَ (5)

ويقول الحطيئة :

أَنْتَ الْأَمَامُ الَّذِي الْقَسَ الْبَدَرِ  
كَ مَقْلَبِيَدَ النَّهْيِ الْبَشَرِ (6)

ويقول عنترة :

لَنَدَنْ تَنَانِي النَّهْيِ مِنْهَا وَادِبِنِي  
مَلَسْتَ إِبْكَسِ عَلَى رِسْمِهِ وَلَا طَلَلَ (7)

وَمِنْهَا (الْحَلْمَ) يَقُولُ امْرُؤُ الْقَيْسِ :

أَبْلَتْ مَقْتَصِدَا وَرَاجِمَنِي  
حَلْمِي وَسَدَدَ لِلنَّدِي مَلْسِ (8)

ويقول النابغة الذبياني :

لَهُمْ شَبِيهَةَ لَمْ يَعْطِهَا اللَّهُ غَيْرُهُمْ  
مِنَ الْجُودِ وَالْأَحْلَامِ غَيْرِ مَوَازِبِ (9)

ويقول أيضاً :

مَلَسْتَ حَلْوَمِهِمْ وَغَرِّهِمْ  
سَنَ الْمَعْدِيَ فِي دَعِي وَتَعْزِيزِ (10)

ويقول أيضاً :

أَحْلَامُ مَادَ وَاجْسَادُ مَطْهَرَةٍ  
مِنَ الْمَعْتَةِ وَالْأَسْلَاتِ وَالْأَسْمَ (11)

(4) الديوان من 15 .

(5) أغاني 3 / 109 .

(6) أغاني 2 / 186 .

(7) الديوان من 67 .

(8) الديوان من 338 .

(9) المختار من 95 .

(10) المختار من 89 .

(11) المختار من 116 .

(12) أغاني 10 / 14 .

(13) حلقة 1 / 50 .

(14) من الديوان من 113 .

(15) دلامة 2 / 217 .

فالتيين اذن ضد نوع آخر من العلم وهو الظن  
 وهو العلم غير المؤكد او غير المقطوع به يقول طرفة :  
 واعلم علما ليس بالظن انه  
 اذا ذل مولى المرء فهو ذليل (23)  
 والعلم الظني يصحبه الشك في صحته فاما ان  
 يثبت نصيبيع يقينا يقول عروة بن الورد :  
 وتلب جلا عنده الشكوك فان تشا  
 بخبرك ظهر الفيب ما انت فاعل (24)  
 ويلاحظ هنا انه استعمل القلب مكان العقل  
 وهو جائز عندهم . والظن اعتقاد قد يصدقه الخبر كما  
 يقول النابفة :  
 وهم ساروا لحجر نى خميس  
 وكانتوا يوم ذلك عند ظنى (25)  
 ويسمى الذي لا يصدق الخبر عادة ظنونا يقول  
 زهير :  
 الا بلبغ لديك بنى تميم  
 وقد يأتيك بالنصح الظنون (26)  
 وقد يسمى الظن اذا كان غير مؤسس على وقائع  
 تبرره بالظن الاحمق . يقول عنترة :  
 فلتلعلمن اذا التقت فرسانا  
 بلوى النحيزه ان ظنك احمق (27)  
 ومن يصدق ظنه في الامور التي لا تتوفّر اسباب  
 اليقين فيها حالة تصورها يسمى بالالمعى . يقول  
 مالك بن حريم :  
 تدارك فضلى الالمعى ولم يكن  
 بذى نعمة عندي ولا بخليل (28)

يتول المتمس :  
 شدوا الجمال باكوار على عجل  
 والظلم ينكره القوم المكياس (16)  
 فالمكياس هم اصحاب العقول الراجحة يقول  
 امرؤ القيس :  
 تلك المسايا فما ييقين من احد  
 يكتفى حقى وما يقين اكياسا (17)  
 ويستطيع العقل ان يميز معروف الامور من  
 منكراتها والتمييز هنا هو التمييز بالعلم ضد الجهل  
 يقول المرقس الاكبر :  
 دوية غبراء قد طال عهدها  
 تهالك فيها الورد والمرء ناعي  
 قطعت الى معروفيها منكراتها  
 بعيهمة تسلل والليل دامى (18)  
 ويقول عروة بن الورد :  
 تجاوب احجار الكناس وتشتكي  
 الى كل معروف راته ومنكر (19)  
 والعلم قد يكون يقينا لا شك فيه.  
 يقول امرؤ القيس :  
 وابتدى ان لاتبته ان يومه  
 بذى الرمث ان ناوشه يوم انس (20)  
 ويقول جزء بن ضرار :  
 تسامنـه لما اتـى يـقـيـنـه  
 وانزعـه مـخـطـئـه ومـصـيبـه (21)  
 وعلم اليقين هو العلم الحق يقول المتمس :  
 واعلم علم حق غير ظن  
 وتقوى الله من خير العتاد (22)

- (16) جمهرة ص 114 .
- (17) الديوان ص 62 .
- (18) مفضليات 2 / 12 .
- (19) الديوان ص 65 .
- (20) الديوان ص 104 .
- (21) حماسة 1 / 95 .
- (22) اغاني 23 / 570 .
- (23) المختار ص 52 .
- (24) الديوان ص 209 .
- (25) الديوان ص 109 .
- (26) الديوان ص 184 .
- (27) الديوان ص 57 .
- (28) الوحشيات ص 16 .

وقد يكون الظن اتهاما يقول المرتش الاسفر :  
تؤذى صديقا وتبدي ظنه  
تحرز سهما وسهما ما شيم (36)  
ويمتدح بالعلم واتساع المعرفة يقول النابغة :  
ينبئك ذو نضلهم عنى وعالهم  
وليس جاهم شيء مثل من علماء (37)

ويقول عروة بن الورد :  
وأكثى ما علمت بفضل علم  
واسئل ذا البيان اذا عيّت (38)  
ومصاحب الرأى الفاضل أو السديد أو الزميت  
يسعى حازما وهو الذى يتخذ قراره ويرى رايته بعد  
تدبر ثم يمضي فيه بلا تردد . يقول امرؤ القيس :  
حصه الدهر وغطى حزمه  
وانتقضاه من عيّد سيد (39)

ويتول اوس بن حجر :  
ان الذى جمع السماحة والنجد  
والحزن والتوى جمعا (40)  
اودى وهل تفني الاشاحة من  
شيء لمن قد يحاول النزعا  
مقدما عنقا :

فضائل عزم لا تباع لضارع  
واسرار حزم لا تذاع لغائب (41)  
وقد توصف الامور المطلوب ابرامها بالحزم او  
عدمه كما يقول الحصين :  
وابلغي انباسا سيد الحق انه  
سيمور امورا غيرها كان احرزها (42)

ويسمى هذا الظن الذى يصادف موقعه دون توفر الدلائل لديه بالحدس يقول الحارث بن حذرة :  
توقفت فيها الركب احسنس فى بعض الامر و كنت ذا حدس (29)  
ويقال للظن وهماً و توهماً ايضاً يقول عدى ادين زيد :

فان اخطأت او اوهمت امرا  
فقد يهم المصاف بالحبيب (30)

ويقول جابر بن حني التغلبي :  
الا يا لقومى للجديد المصرى  
وللعلم بعد الذلة المتوجه (31)  
على ان للظن جاتبا آخر غير جانب العلم والجهل  
بالمأمور وهو جانب ذو طبيعة اخلاقية لانه ظن يتعلق  
بأخلاق الآخرين وسلوكهم وتصرفاتهم وهذا النوع من  
الظن بالآخرين اما ان يكون ظنا حسنا كما يقول النابغة  
النسائي :

حلفت يمينا غير ذي مثوية  
ولا علم الا حسن ظن بصاحب (32)  
واما ان يكون ظنا سينا كما يقول النابغة ايضا :  
مان كنت امرءا قد سئلت ظنا  
بعنك والخطوب الى تبال (33)

او ظنا احمق يقول عنترة :  
فلتعلمن اذا التقى فرساننا  
بلسوى التجيرة ان ظنك احمق (34)  
ويسمى ايضا ظنة يقول حاتم الطائى :  
وانسا نهين المال في غير ظنة  
وما يشتكينا في السنين ضريرها (35)

- (29) مفضليات 1 / 53
  - (30) أغاني 2 / 112
  - (31) مفضليات من 201
  - (32) المختار من 85
  - (33) المختار من 140
  - (34) الديوان من 57
  - (35) الديوان من 27
  - (36) مفضليات من 349
  - (37) المختار من 96
  - (38) الديوان من 168
  - (39) الديوان من 219
  - (40) أغاني 11/74
  - (41) الديوان من 11
  - (42) مفضليات 1/21

ويوصي الرأى السديد بالحصانة والإبرام يقول  
الاعشى :

فلا بأس أنسى قد أجزو حاجتى  
بمستحصن باق من الرأى ميرم (49)  
ويكشف الكلام عن خطأ الرأى أو صوابه يقول  
زهير :

وكائن ترى من صامت لك معجب  
زيادته أو نقصه في التلسم (50)  
لسان وسيف مصارم وحفيظة  
ورأى لراء الرجل مسرور  
كما يتقاشر أيضا بالرأى الزميّت والزميّت من  
الرجال هو الرجل الهداء الوقور في مجلسه الحليم  
مكانتهم يربطون بين مداد الرأى والانارة فيه وتذيره قبل  
الادلاء به يقول عروة أيضا :

وانسى حين تشتجر العروالى  
حوالى اللب ذو رأى زميّت (51)

وليس يلزم للرأى أن يكون كلاما يجهز به صاحبه  
للناس وإنما قد يكون الرأى قرارا يتخذه صاحبه بينه  
 وبين نفسه كما يفهم أيضا من كلام عروة ويسمى  
 أصحاب الرأى الفاصل والسديد والحاكم باهل الرأى .  
يقول الأفوه الأولى :

تهدى الأمور باهْل الرأى ما ملحت  
فإن تولت فبالاشارة تتقاد (52)  
ويوصي الرأى اذا لم يكن مسداً باته ضعيف  
يقول المتمس :

فإن تبدل من قومى عديكم  
أنسى إذا لضييف الرأى مالوس (53)

ومن يشتهر بجودة الرأى والحزم يصبح حكما  
او مصاحب حكمة يقول ذو الاصبع العدواني :

بعد الحكومة والفضيلة والنوى  
طاف الزمان عليهم بأوان (43)  
ويقول النابغة :

نكن كابيك او كابي براء  
توافقك الحكومة والصواب (44)

وتكتمل أدوات رجاحة العقل وحزمه وسداد رأيه  
بحسن السمع والمقصود بذلك اجاده تذير ما يسمعه  
وححسن البصر أى تحقيق الرؤية قبل ابداء الرأى وذلك  
مع نصاحة اللسان الذي يعبر عن الرأى ويفصح عنه  
وقد جمع امرؤ القيس ذلك كله في قوله ساخرا :

سا الحاكمون بلا سمع ولا بصر  
ولا لسان فنصبح يعجب الناس (45)

وليس كل من يعلم ينتفع بعلمه ويحسن استخدامه  
يقول الحسين بن حمام :

وابليغ ثليدا ان عرضت ابن مالك  
وهل ينفعن العلم الا المطما (46)  
والمحك الذى تخترى به رجاحة العقل ودربيته  
ويمصره بالأمور هو الرأى الذى يدينه في المشكلات وما  
يشتبه من أمور الناس والذين يصدر رأيهم عن رجاحة  
عقل وخبرة بالأمور وحسن بصر بها هم فاضلو الرأى  
يقول طرفة :

ولقد تعلم بكر انسا  
فاضلو الرأى وفي الروع وقر (47)

ويوصي الرأى السديد بالصواب يقول زهير :  
دشت بمعرفة من القول ماتب  
اذا ما اقبل الناطقين مخالمه (48)

(43) مفضليات 22/1

(44) مختار من 121

(45) الديوان من 62

(46) مفضليات من 68

(47) المختار من 24

(48) الديوان من 78

(49) الديوان من 92

(50) المعلقة

(51) الديوان من 168

(52) الشعر والشعراء لأبن قتيبة من 232

(53) أغاني 23 / 553

ويستحسن استعمال المتنطق في غير موضعه ويفضل السكوت في موضعه يقول أمرؤ القيس :

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه  
فليس على شيء سواه بخزان (61)

ويطلب من صاحب المقال الصدق . يقول حاتم الطائى :

نامدق حديثك ان المرء يتبع ما كان يبني اذا ما نعشه حملأ (62)

كما يطلب منه الترفع عن الفحشاء وعدم المماراة يقول العرندس :

لا ينطقون عن الفحشاء ان نطقوا ولا يمارون ان ماروا باكتار (63)

ويسمى المتنطق الفاحش بالمنطق الهرج يقول الخرق :

ان يشربوا يهربوا وان يذروا يتواعظوا عن منطق المجر (64)

وللكلام جرح كجرح اليد يقول أمرؤ القيس :

ولو عن ثنا غيره جاعنى وجراح اللسان كجرح اليد (65)

اذا انت جالست الرجال فلا يكمن عليك لمورات الكلام دليل

وقد سمى سعد الكلام المجائب للسداد بالكلام الموران يقول :

وعوراء قد قتلت فلم استمع لها وما الكلم العوران لى بقبول (66)

فماذا اسرف في الخطأ فهو سفيه يقول النابغة : ان الحمول التي راحت مهجرة يتبعن كل سفيه الرأى مغير (54)

ويوصي الرأى الخاطئ بأنه رأى مضلل يقول المؤمن :

قذفت بها في اليم من جنب كابر كذلك القوى كل رأى مضلل (55)

كما توصي العقول او الحلوم التي يجور عليها عن جادة الصواب بالضلالة . يقول النابغة :

فللت حلوهم عنهم وغيرهم من المعيدى في دعى وتمزيب (56)

ومن خصائص العقل المتنطق يقول محرز بن المبد الفبى :

كملى اذا لاقتهم غير منطق يلهمى به المتبول وهو عفاء (57)

وأدأة المتنطق اللسان يقول سويد بن أبي كاهل الشكري :

ولسانا صيرفيها صارما حسام السيف مامس قطع (58)

ومن صفات المتنطق السليم الفصاحة يقول أم نيس الضبى :

نوجته بلسان غير ملتبس عند الحفاظ وتلب غير ممزوج (59)

ويسمى الذي يبين عن غرضه ويؤثر بمنطقه يصفها ولسانا يقول ثيس عاصم المترى :

خطباء حين يتقنون قائلهم بيغض الوجوه ممساقع لسن (60)

(54) الملقنة .

(55) الشعر والشعراء 1 / 139 .

(56) المختار من 89 .

(57) حماسة 2 / 81 .

(58) مفضليات 1 / 91 .

(59) حماسة 1 / 318 .

(60) حماسة 2 / 201 .

(61) الديوان من 90 .

(62) الديوان من 38 .

(63) حماسة 2 / 281 .

(64) الديوان من 14 .

(65) الديوان من 85 .

(66) أصمبيات من 61 .

- وللعقل ملكات اخرى مثل التخيل .  
**يقول النابفة :**  
 وحلت بيتوتى فى يفاع منفع  
 يخال به داعى الحمولة طائر (73)
- ويقول سويد بن ابى كاھل البشکرى :  
 هیج الشوق خیال زائى  
 من حیب خر فیه تدع (74)  
 ويقول عمر و بن قمیثة :  
 ناتك امامۃ الا سؤالا  
 والا خیالا يوانى خیالا (75)
- ومن هذه الملکات التذکر يقول ذو الاصبع  
 العدواني :  
 يا من لقب شدید الهم محزون  
 امسى تذکر ریا ام هارون (76)
- ويقول المرقش الاصغر :  
 صحاتبه عنها على ان ذكره  
 اذا خطرت دارت به الارض قائمًا (77)
- ويسمى امرؤ القيس التذکر الذكريات يقول :  
 اعنى على الهم والذكريات  
 يبتئن على ذى الهم معنكرات (78)  
 وكما يكون التذکر بقطة قد يكون حلمًا يقول  
**النابفة :**  
 بانت سعاد وامسى جبلها انجذما  
 واحتلت الشرع فالاجزاع من اضما  
 احدى بلى وما هام الفؤاد بها  
 الا السفاه والا ذكرة حلمًا (79)
- ويسمى اضطراب الكلام وعدم صدقه هلهلة  
**يتول النابفة :**  
 اتاك بتقول هلهل النسج كانب  
 ولم يأت بالحق الذى هو ناصح (67)
- ويسمى تخلیط الكلام خطلا يقول زهير :  
 وذى خطل فی القول يحسب انه  
 مصیب فما یلم به فهو قائله (68)
- ويسمى العاجز عن المنطق السليم عبيا يقول حربیث  
 بن عناب النبها :  
 بنى ثعلب اهل الخناما حديثكم  
 لكم منطق علو وللناس منطق (69)  
 كانکم معزى فواصع جرة  
 من العى او طير بخفاف يتفق
- وقد يكون الكلام حوارا :  
**يقول النابفة :**  
 غراء اکمل من يمشى على قدم  
 حسنا واملح من حاورته الكلما (70)
- وقد يكون تهکما يقول ملحمة الجرمي :  
 اذا ما رمى اصحابه بجبنیه  
 سرى اللبلة الظلماء لم يتمکم (71)
- وقد يكون تفکها يقول امرؤ القيس :  
 يفاکھنا سعد ويفدو لجمينا (كذا )  
 بمثني الزقاق المترعات وبالحرز (72)
- 
- (67) المختار من 83 .  
 (68) الديوان من 35 .  
 (69) حماسة 2 / 159 .  
 (70) المختار من 95 .  
 (71) حماسة 2 / 21 .  
 (72) الديوان من 113 .  
 (73) المختار من 100 .  
 (74) منضليات 1 / 84 .  
 (75) اغانى 2 / 147 .  
 (76) منضليات 1 / 68 .  
 (77) منضليات 43 .  
 (78) المختار من 95 .  
 (79) الديوان من 92 .

فاوأ ورد ذكر النفس الشغولة بأمورها في قول الحسين بن حمام :  
 اذا الموت كان شجي بالحلوق  
 ويسادرت النفس اشغالها (85)  
 والنفس بمعنى الانسان جملة في قول عترة :  
 ما استمت انشى نسها في موطن حتى أوثي مهرها مولاها (86)  
 والنفس ذات الاهواء التي تلح في فضاء مطالبتها في قوله ايضا :  
 انى امرؤ سمح الخليقة ماجد لا اتبع النفس اللجوء هواها (87)  
 وفي قول كعب بن سعد الغفوي ايضا :  
 طليم اذا ما سورة الجمل اطلقت حبي الشيب للنفس اللجوء غلوب (88)  
 وسؤال النفس . يقول سلمة الجعفي :  
 اقول لنفسي في الخلاء الومها لك الويل ما هذا التجدد والصبر (89)  
 وحاجات النفس يقول مالك بن عبد الله التجمعي :  
 بنجح واما امر ياس مبين سلوت به حاجات نفسى فاسمها (90)  
 وقد عبر حاتم الطائى عن الحوار الذى يقع مع النفس تعبيرا بالغ الاحكام في قوله :  
 اشاور نفسى الجود حتى تطعنى واترك نفس البخل لا استثيرها (91)  
 وحديث النفس . في قول النابفة النبانية :  
 قالت له النفس انى لا ارى طمعا وان مولاك لم يسلم ولم يصد (92)

وتتعرض الذاكرة للنسوان يقول امرؤ القبس :  
 ولم ينسني ما قد لقيت طمائنا وحملها كالقرير يوما مخدرا (80)  
 وقد يعبر عن النساء بالذهول يقول ريان بن سيار :  
 سلوت به عن كل من كان قبله واذهبني عن كل ما هو تابعه (81)  
 ومن ملكات العقل ايضا التفكير يقول عدى بن زيد :  
 تذكر رب الخورنق اذ اشرف يوما وللهدى فكر (82)  
 وقد رأينا ان العقل باسمائه المختلفة يمدح بالرجاحة والاتابة والحزن والظم ويذم بالسفاهة والخفة والضعف كما يذم ايضا بالنقص .. يقول الشماخ :  
 دعوت الى ما نابنى فاجابنى كريم من النبيان غير مزاج (83)  
 مزاج = ناقص .  
 وقد يذهب العقل جملة فيصبح صاحبه مجونا :  
 يقول عترة :  
 ذكرت صبابتى من بعد حين  
 نعاد لى القديم من الجنون (84)

### \* \* **النفس :**

رأينا كيف استعمل بعض الشعراء النفس مكان العقل حيث يقول دريد : غويل لمن ظن في نفسه .. ولكننا سنلاحظ رغم ذلك ان النفس تتميز عندهم بعمليات ذات طابع خاص بها .

- 
- (80) الديوان من 62 .
  - (81) اغانى 2 / 139 .
  - (82) اغانى 9 / 165 .
  - (83) حماسة 2 / 285 .
  - (84) الديوان من 92 .
  - (85) اغانى 4 / 14 .
  - (86) الديوان من 95 .
  - (87) الديوان من 93 .
  - (88) اصماعيات من 13 .
  - (89) حماسة 1 / 325 .
  - (90) وحشيات من 10 .
  - (91) الديوان من 27 .
  - (92) المقطة .

وفي قوله أيضاً :

أحاديث نفس تشتكى ما يرribها

وورد هموم لمن يجدن مسادراً (93)

وريبة النفس وشكها فيما سبق وفي قوله أيضاً :

خلفت فلم أترك لنفسك ريبة

وليس وراء الله للمرء مذهب (94)

وكرب النفس وحديث همها في قول عدى بن زيد :

تاعداً يكرب نفسى بشما

وحراً ما كان سجنى واحصارى (95)

وصبر النفس في قول عبيد بن البرص :

صبر النفس عند كل ملمة

ان في الصبر حيلة المحتال (96)

وسكون النفس في قول النابفة :

نسكت نفسى بعد ما طار روحها

والبستانى نعمى ولست بشاهد (97)

ومواساة النفس في قول عروة :

وآمنت نفسها وطبوط حشاما

على الماء القراب مع المليل (98)

ومرض النفس يقول المزار بن المنذ :

نهو لا يبراً ما فى نفسه

مثل ما لا يبراً العرق النعر (99)

وشفاء النفس في قول عنترة :

شفى النفس مني أودنا من شفانها

ترديهم من حلق متسموب (100)

(93) المختار من 98 .

(94) المختار من 101 .

(95) أغاني 2 / 114 .

(96) الديوان من 36 .

(97) المختار من 134 .

(98) الديوان من 63 .

(99) منظريات من 16 .

(100) الديوان من 15 .

(101) أغاني 6 / 40 .

(102) أغاني 6 / 124 .

(103) أغاني 6 / 134 .

(104) أغاني 18 / 78 .

(105) أغاني 11 / 74 .

(106) الديوان من 36 .

(107) أغاني 14 / 15 .

ويقول النابفة :

نسكت نفسي بعد ماطار روحها  
والبستانى نعمى ولست بشافد (116)

وقد جعلوا الكبد رمزا لحالة الالم الشديد التي  
تعانى منه النفس وجعلوه رمزا كذلك للحد الشديد  
او الحزن الشديد . يقول النابفة :

الا مقالة اقوام شقيت بها  
كانت مقالتهم فرعا على الكبد (117)

ويقول عنترة :

بالله باريح الحجاز تنسى  
على كبد حرى تفوب من الوجد (118)

ويقول قيس بن الخطيم :

انا ولو ظنوا الذى علمنا  
لکباننا من ورائهم تجف (119)

وقد جعلوا الضمير رمزا لما تضمره النفس من  
سرها او أمرها .. يقول حاتم الطائي :

متى ترنى أمثى بسيفني وسطها  
تخنن وتضمر بينها ان تجزرا (120)

ويقول ايضا :

نانسى جبان الكلب بيتنى موطنها  
اجود اذا ما النفس شمع ضميرها (121)

ويقول امرؤ القيس :

ذكرت بها الحى الجبيع فهيجت  
عنابيل سقم من ضمير واشجان (122)

ومشاغل النفس في قوله ايضا :

اذا الموت كان شجي بالحلوق  
ويسادرت النفس اشغالها (108)

ومعاناة النفس للموت في قوله ايضا :  
لم يبق من ذاك الا التقى  
ونفس تعالج آجالها (109)

ورجاء النفس في قول عدى :

ماذا ترجى النفوس من طلب الـ  
خير وحب الحياة كاريها (110)

ورضا النفس في قول كسب بن سعد الفنوى :  
ملو كانت الدنيا تباع اشتريته  
بها اذ به كأن النفوس تطلب (111)

وعزة النفس الابية في قول عنترة :

انا العبد الذى بدیمار عبس  
ربیت بعززة النفس الابية (112)

وهمة النفس التوية في قول النابفة النبیانی :  
نفس عصام سوت عماما  
وعلمته الكر والقادما (113)

وخلق النفوس وامتتها في قول عنترة :  
حرست على طول البقاء وانما

مبدي النفوس ابادها ليبعدها (114)

وتشمي النفس في علاقتها بالجسد روها يقول  
امرؤ القيس :

لبت شعري وللبيت نبوة

أين صار الروح اذ بان الجسد (115)

(108) وحشيشات من 23.

(109) اغانى 14 / 15.

(110) وحشيشات من 23.

(111) جمهرة من 130.

(112) الديوان من 65.

(113) الديوان من 27.

(114) الديوان من 35.

(115) الديوان من 217.

(116) مختصر من 134.

(117) المثلقة.

(118) الديوان من 33.

(119) اصميميات من 46.

(120) الديوان من 15.

(121) الديوان من 27.

(122) الديوان من 89.

**ويقول يزيد بن الخداق :**

نمایان ائک خائن خدعا

بختی ضمیرک فر }

القلب:

وكما لاحظنا مشاركة النفس للعقل في جوانب  
وتميزها عنه في جوانب أخرى نلاحظ أيضاً أن القلب  
يشارك العقل في جوانب كما مر في قول الشاعر قلب  
جلا عنه الشكوك وفي قول غيره قلب .. تذكر وفي قول  
ذى الاصبع :

## طالب حوب باللسان وقلبه

**سوى الحق لا تخفى عليه الشرائع (124)**  
الا ان للقلب رغم ذلك دائرة يتخصص فيها بالمعتقل  
وهو في هذه الدائرة الى النفس اقرب الا انه ينفرد دونها  
رغم ذلك في دائرة خاصة هي دائرة الرمز المضوى  
لما يعمتمل في النفس ذاتها .

فالقلب يشارك النفس، فهو احبر، يقول عنترة:

خواسته ای، القراءة الکبیر، مسلمان

وقد هجست في القلب مني هو ا Higgins (125)

ويشتمل كما في الصيغة العطفية على مقدمة وفكرة

سما، ذي الاصحه

يامن لقلب شدید الیه محنون

امسی، تذکرہ ریا ام ہارون (126)

ويشتمل كما في السلم والبيت والشكمه،

سلا اللہ علیک السلام و سلیمان

**وَاصْبِرْ لَا شَكَرْ، وَلَا بَيْتَعَةْ**

**هدف الغناء المذوع يعمد على التأثير**

وَيُنْهَىٰ مَرْجِعُهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْحِسْبَانِ .

**جنساً ونفسه، أقدر لات**

— جمعیت اسلامی —

• 296 مفضلیات من 123

• 101 / 3 (124)  
• 102 / 4 (125)

١) مفضليات ص ١٦١

• 15) الديوان ص 127

الملقة . (128)

١٣٠) الدّيْنَان - ٣٢  
١٢٩) اعْسَى ٣ / ١٥٤

الديوان ص 18 .

<sup>15</sup> (133) الزان . 36 ص(الديوان) 132)

البيهان من 133

Fig. 39. - *W. m.*

ويسلو ، ويشك ، ويتوجه ، ويحزن .. الخ

يقول النابغة :

لولا جبائل من نعم علقت بها  
لآخر القلب عنها أى اتصال  
فإن أفاق لقد طالت ميلاته  
والمرء يخلق طوراً بعد الطوار  
فريخ قلبى وكانت نظرة مرضت  
حينما وتنبيق اندار لاتدار (141)

ويقول عنترة :

وما شاق قلبى في الدجى غير طلاق  
ينسح على فصن رطيب من الرند (142)  
ويقول : إنني أنا ليث العرين ومن له  
قلب الجبان مهير مدموش (143)  
ويقول : بأعبلكم تشق غربان الفلا  
تدمل قلبي في الدجى ساعها (144)

ويقول :

وحين إلى الحجاز القلب منى  
نهاج فرامه بعد السكون (45)

ويقول :

سلا القلب عما كان بهوى ويطلب  
وامبسح لا يشكوا ولا يتعجب (146)

ويقول :

خرجت إلى القرم الكمى مبادراً  
وقد هجمت في القلب مني هواجس (147)

ويقول عروة بن الورد :

وقلب جلا منه الشكوك فان تشا  
يُخبرك ظهر الغيب ما أنت فاعل (148)

وهو الجوى أيضاً يقول عنترة :

أمات بدهراً لا يلين لشام  
وآخر الجوى في القلب والدمع ناضح (135)

وهو اللامع المتوج يقول عنترة :

اشاتك من عبل الخيال المبرح  
قلبك نيه لامج يتوجه (136)

ومن ذلك الفيق (الحمر) يقول قيس بن الخطيم :

ازمعت عمرة مرماً مبتكراً  
إنما يدهن للقلب الحمر (137)

ولأن القلب هو المكان الذي يرمز بحركته لحالة  
الماء قالوا عنه موطن الرعب يقول قيس بن الخطيم:

اعطس ذرو الأموال معاشرهم  
والفاريبين بموطن الرعب (138)

بل انهم عبروا بالشفاف وهو الغشاء الذي يحيط  
بالقلب عن القلب نفسه لتأكيد الدلالة المكانية يقول  
النابغة :

وقد حال هم دون ذلك شاغل  
مكان الشفاف بتغيفه الامامي (139)

وجعلوا الالم المصاحب لبعض الانفعالات كالجراح  
التي تصيب القلب يقول المرتشي الاصغر :

ولكنه زور يستطع نائمًا  
ويحدث أشجاننا بقلبك تجرح (140)

ولاجل ذلك خخصوا القلب وجعلوا منه (شخصاً)  
يقصر (يمنع) وينقي ويمس ويتعذب ، ويرعوى  
(يرجع) ويشتاق ، وتحير ويدهش ، ويميل ويحن ،

(135) الديوان من 31.

(136) الديوان من 19.

. 15 / 3 (137)

. 18 / 3 (138)

. 62 (139)

. 242 (140)

. المعلقة (141)

(142) الديوان من 33.

. 47 (143) الديوان من 50.

. 91 (144) الديوان من 15.

. 46 (145) الديوان من 209.

. (146) الديوان من 148.

ويقول حاتم الطائي :  
 بنام الضحى حتى اذا ليله استوى  
 شبه مثلوج الفواد مُؤَرماً (156)

ويقول طرفة :  
 ان امرءاً سرف الفواد يرى  
 عسلاً بماء سحلية فتمن (157)

ويقول النابغة :  
 ابى غفلتى انس اذا ما ذكرته  
 تحرك داء في فؤادي ناخذل (158)

ويقول سويد بن ابى كاھل البشکرى :  
 ارق العین خیال لم یدع  
 من سلیمی فنؤادی منتزع (159)

ويقول عنترة :  
 شکكت فؤاده لـما تولى  
 بصدر متقد ملطفی البنان (160)

ويقول عنترة :  
 دیح هـذا الزمان کیف رملتی  
 بـهمـلـمـ صـابـتـ صـمـیـمـ فـؤـادـیـ (161)

ويقول ايضاً :  
 وـنـحنـ المـوقـدونـ لـکـلـ حـربـ  
 وـنـصـلامـاـ بـلـئـشـدـةـ جـرـیـةـ (162)

ويقول عروة بن الورد :  
 وـبـلـقـسـ ذـاـ الفـنـیـ وـلـهـ جـلـالـ  
 بـکـادـ فـؤـادـ صـاحـبـهـ بـطـیـرـ (163)

ويقول ذو الاصبع العدواني :  
 بما من لقب شديد المم محزون  
 امسى تذكر ريا ام هارون (149)

ويقول عدي بن زيد :  
 غارعوى قلبه وقتل نما غبطة  
 حـىـ السـيـ المـلـاتـ يـصـبـرـ (150)

ويقول امرؤ القيس :  
 بـبـتـ اـكـبـدـ لـلـبـلـ التـمـاـ  
 مـ وـالـقـلـبـ مـنـ خـشـبـهـ مـقـشـمـ (151)

ويقول عنترة :  
 خـلاـ تـحـسـبـيـ أـنـسـ عـلـىـ الـمـدـنـاـمـ  
 وـلـاـ قـلـبـ فـيـ نـسـارـ الـفـرـامـ يـمـذـبـ (152)

وقد رمزوا رمزاً مكتوباً للقلب بالصدر ..

ويقول النابغة :  
 وـمـدـرـ اـرـاحـ الـلـيـلـ عـازـبـ هـمـ  
 تـضـاعـفـ بـهـ الـحـزـنـ مـنـ كـلـ جـانـبـ (153)

ويقول عبدة الطيب :  
 انـ الـذـينـ تـرـونـهـمـ اـخـوانـكـمـ  
 يـشـنـسـ غـلـيلـ صـدـورـهـ اـنـ تـصـرـمـواـ (154)

وـرـمـزـواـهـ اـيـضاـ بـالـفـوـادـ وـكـمـاـ يـسـتـعـمـلـ فـؤـادـ اـسـماـ  
 لـلـقـلـبـ يـسـتـعـمـلـ لـلـدـلـالـةـ عـلـىـ اـعـمـاـتـهـ الدـاخـلـةـ وـعـلـىـ شـدـةـ

تأثير القلب بالشيء او شدة تعلقه به ..

ويقول عبدة الطيب :  
 حـرـانـ لـاـ يـشـنـسـ غـلـيلـ فـؤـادـهـ  
 عـسـلـ بـمـاءـ فـيـ الـأـنـاءـ مـشـمـعـ (155)

- . 18 (149) مفضليات 1 /
- . 9 (150) مفضليات 2 /
- . 158 (151) الديوان من
- . 15 (152) الديوان من
- . 85 (153) المختار من
- . 62 (154) مفضليات 1 /
- . 62 (155) مفضليات 1 /
- . 25 (156) الديوان من
- . 257 (157) المختار من
- . 122 (158) المختار من
- . 86 (159) مفضليات 1 /
- . 91 (160) الديوان من
- . 34 (161) الديوان من
- . 95 (162) الديوان من
- . 199 (163) الديوان من

(الإرادة) يقول عنترة :

أريد من الأيام ملا يضرها  
نهل دائع عن نوائبها العمد (167)

وهي (المشينة) يقول أمرؤ القيس :  
لو شاء كان الفزو من أرض حمير  
ولكنه عدا إلى الروم انفرا (168)

ويقول طرفة :

وان شئت لم تقبل وان شئت ارقلت  
مخلة مليئ من القديس محمد  
وان شئت سامس واسط الكور رأسها  
واعمت بضميهان جاء الغيد (169)

وأداتها (السمى والطلب) يقول أمرؤ القيس :  
ملو ان ما اسمى لاذى ميغة  
ككتى ولم اطلب قليل من المال (170)

وهي المم (بمعنى الهمة) يقول أمرؤ القيس :  
مس سيلفنه التمام فذا  
ظننى به سينبل او تبلسى (171)

ويقول طرفة :

وانى لامضى الهم عند احتضاره  
بعوجاء مرقل تروح وتقتدى (172)  
ومصاحب الهمة القوية هو الهمام يقول أمرؤ  
القيس :

امد شامس ذي التربتين حتى  
تولى عارض الملك الهمام (173)  
وهي (العنز) يقول أمرؤ القيس بن عابس الكذبي:  
اميـث جـودـة بـنـى لـأـمـ مـنـاوـيـمـ  
خـزـماـ وـمـنـاـ وـمـرـزاـ غـيرـ تـعـذـيرـ (174)

ويقول أيضاً :

ثالث تماضر اذ رأت مالى خوى  
وجـناـ الـاتـلـوبـ مـالـقـادـ قـريـحـ (164)  
ويسـىـ القـلبـ الجـنـانـ ايـضاـ يـقـولـ عـنـترـةـ :  
وتـنـسـتـ بـهـ وـالـشـوـقـ يـكـتبـ اـسـطـراـ  
باـقـلـامـ دـمـعـ فـرـسـوـمـ جـنـاتـ (165)  
ويـقـولـ عـنـترـةـ :

اعـبـلـةـ لوـسـالـرـمـحـ عـنـىـ  
اجـلـبـكـ وـهـوـ مـنـطـلـقـ اللـسانـ  
بـانـىـ قـدـ طـرـقـتـ دـيـلـرـ تـيـمـ  
بـكـلـ فـنـضـلـ ثـبـتـ الجـنـانـ (166)

\* \*

الإرادات ، الطبع ، المواطف ، الانفعالات ،  
المشاعر ، الاحساس :

لقد مر نظر المعلم أو النفس أو القلب أو المزاد  
في حالة تلبس بارادة أو عاطفة أو انفعال .. الخ ..  
ونزيد أن تتبع هذه الملوك أو الحالات بصورة أكثر  
شمولاً وتفصيلاً حتى تتضح صورة العمليات النفسية  
كما تصورها العرب في مختلف أبعادها ولا نزيد أن  
نستقصي البحث في هذا المجال لاته واسع ومتشعب  
وليس من هدف هذا البحث عمل معجم نفسى كامل  
للشعر التقىيم وإنما نريد أن نرسم صورة تقريرية لهذا  
المعلم لنتبه إلى ضرورة إجراء دراسة شاملة مستفيضة  
في هذا الباب للتدليل على ما نحن بمقدمة من دقة  
ملاحظة العرب لكل ما وقع تحت تصرفهم من ظواهر  
وساكتى من هذه الظواهر بما له ارتباط  
بنسبية خالصة ، وسأترك ما له ارتباط  
بالأخلاق والسلوك من شجاعة وجبن وكرم وبخل ووفاء  
وخيانة وعلة ونجور وحدق وحسد .. الخ لأنها ستدرس  
في باب الأخلاق .

- (164) الديوان من 191.  
(165) الديوان من 87.  
(166) الديوان من 91.  
(167) الديوان من 29.  
(168) الديوان من 65.  
(169) الملة .  
(170) الديوان من 39.  
(171) الديوان من 205 .  
(172) الملة .  
(173) الديوان من 140 .  
(174) وحشيات من 260.

ويقول ايضا :

نطت مزار العاشقين فاصبحت

عمرا على طلابك ابنة محزم (180)

والعشق بمعنى علم يقول عنترة :

وانس اشقر السمر العوالى

وغيري يعشق البيض الرشاتا (181)

و ( الموى ) هو الحب وهو مثله عام منه هوى

البيبب . يقول عنترة :

سلا القلب عما كان يهوى ويطلب

واصبح لا يشكوا ولا يتمتنب (182)

ويقول ايضا :

اـ قاتل الله الموى كـم بـسيـه

قتيل غرام لا يوسـدـ في اللـاحـدـ (183)

والـمـوىـ بـمعـنىـ عـامـ يـقـولـ عـنـتـرـةـ :

محاـ بـعـدـ سـكـرـ وـأـنـتـخـ بـعـدـ ذـلـهـ

وقـلـبـ الذـىـ يـهـوـ المـلاـ يـقـلـبـ (184)

والـحـبـ هـوـ (ـغـرـامـ)ـ يـقـولـ عـنـتـرـةـ :

وـحـنـ إـلـىـ الـجـازـ الـقـلـبـ مـنـىـ

نهـاجـ غـرـامـهـ بـعـدـ السـكـونـ (185)

ويـصـاحـبـ الـحـبـ وـالـعـشـقـ وـالـمـوىـ وـالـغـرـامـ مـشـاعـرـ

وـانـفـعـالـاتـ مـثـلـ (ـشـوـقـ)ـ يـقـولـ عـنـتـرـةـ :

أـعـبـلـةـ زـادـ شـوتـىـ وـمـاـ

أـرـىـ الـدـهـرـ يـدـنـىـ إـلـىـ الـاحـبـةـ (186)

وـ (ـوـجـدـ)ـ يـقـولـ عـنـتـرـةـ :

نـمـلتـ بـسـيـاهـوـاءـ حـتـىـ كـائـنـاـ

بـزـنـقـيـنـ فـيـ جـوـفـ مـنـ الـوـجـدـ تـدـاخـ (187)

ويسمى تحقيق الارادة ( ادراكا ) يقول امرؤ  
التبّس :  
ملو ان ما اسمى لادنى معيشة

كلتى ولم اطلب قليل من المال

ولكمـاـ أـسـمـىـ لـجـدـ مـؤـثـلـ

وقد يدرك المجد المؤثر امثال (175)

( الحب ) وهو متّوّع منه حب المرأة يقول عنترة :

ولقد نزلت فـلاـ تـظـنـىـ عـيـرـهـ

منـىـ بـمـنـزـلـةـ الـحـبـ الـمـكـرمـ (176)

وـحـبـ الـأـمـجـادـ وـالـمـكـارـمـ يـقـولـ اـيـضاـ :

فلـلـهـ قـلـبـ لـاـ يـيـلـ غـلـيـلـهـ

وـصـلـ وـلـاـ يـلـيـهـ مـنـ حـلـهـ عـقـدـ

يـكـفـنـىـ أـنـ أـطـلـبـ الـمـزـ بـالـقـنـاـ

وـأـيـنـ الـعـلـاـنـ لـمـ يـسـاعـدـنـىـ الـجـدـ

أـحـبـ كـمـاـ يـهـواـ رـحـىـ وـسـارـمـىـ

وـسـلـبـةـ زـغـ وـسـاقـةـ نـهـدـ (177)

وـحـبـ الـحـيـاـ يـقـولـ عـدـيـ بـنـ زـيدـ :

ماـذـاـ تـرـجـيـ النـفـوـسـ مـنـ طـلـبـ الـخـيـرـ

وـحـبـ الـحـيـاـةـ كـارـيـسـهـاـ (178)

وـالـحـبـ هـوـ (ـعـشـقـ)ـ وـهـوـ مـتـوـعـ اـيـضاـ مـنـ

عـشـقـ الـمـرـأـةـ :ـ يـقـولـ عـنـتـرـةـ :

فـيـنـاطـيـرـ الـأـرـاكـ بـحـقـ رـبـ

يـرـاكـ عـمـكـ تـعـلـمـ اـيـنـ حـلـوـاـ

وـتـطـلـقـ عـاشـقـاـ مـنـ اـسـرـ قـومـ

لـهـ فـيـ جـهـمـ اـسـرـ وـغـلـ (179)

(175) الديوان ص 39.

(176) المعلقة.

(177) الديوان ص 29.

(178) أغاني 2 / 140.

(179) الديوان ص 63.

(180) المعلقة.

(181) الديوان ص 57.

(182) الديوان ص 13.

(183) الديوان ص 33.

(184) الديوان ص 15.

(185) الديوان ص 92.

(186) الديوان ص 100.

(187) الديوان ص 20.

وقد الحب ( الكره ) وهو عام يقول اوس ابن حجر :  
 ايتها النفس اجملى جزعا  
 ان الذي تحذرين قد وقعا (196)  
 ويقول ذو الاصبع العدواني :  
 لا يخرج الكره مني غير ملبيه  
 ولا اليتمن لمن لا ينتفس ليسني (197)  
 وهو ( البغض والشنان والشحناه ) يقول ذو الاصبع العدواني :  
 فمن ساجلهم حريرا  
 ففي الخية والبغض (198)  
 وهم نالوا على الشناء  
 ن والشحناه والبغض  
 ومنه ( السخط ) يقول عدى :  
 ويقول العداة اودي عدى  
 وعدى بسخط رب اسرير (199)  
 ومنه ( الجفا ) يقول عنترة :  
 وامبر للحبيب وقد جفاني  
 ولم اترك هواه ولست اسلو (200)  
 والكره الشديد هو الفتن يقول زهير :  
 كرام ملا ذو الضعن يدرك تبله  
 لديهم ولا الجانى عليهم بسلام (201)

\* \*

( الحزن ) يقول افنون :  
 كفى حزنا ان يرحل الحى غدوة  
 واصبح في اعلى اللاء ثاويا (202)

و ( الجوى ) يقول عنترة :  
 اعات دهرا لا يلين لنامع  
 واخى الجوى في القلب والدموع فاضى (188)  
 و ( الشجن ) يقول المرقش الاصفر : -  
 ولكن زور يوقظ نائما  
 ويحدث اشجانا بقلبك تجرح (199)  
 و ( الصباية ) يقول عنترة :  
 ذكرت مبابتي من بعد حين  
 فمادلى القديم من الجنون (190)  
 و ( الحنين ) يقول عنترة :  
 وحن الى الحجاز القلب مني  
 نهاج غرامه بعد السكون (191)  
 و ( اللوعة ) يقول عنترة :  
 وهي تذرى من خففة البعد دمها  
 مستهلا بلوعة وسهاد (192)  
 و ( الهيام ) يقول عنترة :  
 اسئلته عن عبلة فأجابني  
 غراب به ما يرى من الهيمان (193)  
 و ( الوله ) يقول عنترة :  
 يساطئرا قد بات ينسدب الفه  
 وينوح وهو موله حيران (194)  
 و ( الفزل ) يقول عنترة :  
 من لى برد الصبا واللهم والغزل  
 هيئات ما فات من أيامك الاول (195)

\* \*

---

(188) الديوان من 21 .  
 (189) مفضليات 2 / 22 .  
 (190) الديوان من 9 .  
 (191) الديوان من 91 .  
 (192) الديوان من 32 .  
 (193) الديوان من 87 .  
 (194) الديوان من 88 .  
 (195) الديوان من 87 .  
 . 74 / 11 (196)  
 . 161 (197)  
 . أغاثى 3 / 10 (198)  
 . أغاثى 3 / 15 (199)  
 . 64 (220)  
 ملقة . (201)  
 . 261 (202)

و (المولى) يقول عنترة :  
وكم أبكى على السف شجائي  
وما يفني البكاء ولا المؤيل (211)  
و (التجع) يقول ذو الاصبع العدواني :  
أودعه شفاف نائم اجب ولقد  
يأمن مني خلبي انجمما (212)

\* \*

و ضد الحزن (الفرح والبهجة) يقول النابغة :  
وان يرجع النعمان تقرح وتبتهج  
ويأت معدا ملكها وربعها (213)  
و (الفبطة) يقول امرؤ القيس :  
ناعس في أهل بيته ذو غبطنة  
ومناس عيش سوء في كبد (214)  
و (البشر) يقول علقمة :  
تبشروا بعد ما طال الوجيف بهم  
بالصبح لما بدت منه تبشير (215)  
والطرب يقول علقمة :  
طحا بك قلب في الحسان طرورب  
بعيد الشباب عمر حان شيب (216)  
و (الحبور) يقول زهير :  
نأمسيع محبورا ينظر حوله  
تفبطه بلو ان ذلك دائمه (217)

- . 266 الديوان من (203)
  - . 9 الديوان من (204)
  - . 36 الديوان من (205)
  - . 16 الديوان من (206)
  - . 40 الديوان من (207)
  - . 65 الديوان من (208)
  - . 48 الديوان من (209)
  - . 20 الديوان من (210)
  - . 1 أغاني من 9 ج 1 (211)
  - . 5/3 أغاني (212)
  - . 18 مختار من (213)
  - . 218 الديوان من (214)
  - . 336 مختار من (215)
  - . 319 مختار من (216)
  - . 341 الديوان من (217)

ومن مظاهره (الاضطراب والكرب) يقول عنترة :  
ومكروب كشفت الكرب عنه  
بطعنة ف يصل لما دماتى (226)

ومن انواع الغوف (الخشية) يقول النابغة :  
وميشرتشى بنو نبيان خشيتـه  
وهل على بـان اخـشـاءـ من عـلـ (227)

و (الاشناق) يقول عنترة :  
ونحن العـادـلـونـ اذاـ حـكـمـاـ  
ونـحـنـ المـشـقـقـونـ عـلـ الرـعـبةـ (228)

و (الذعر) يقول امرؤ القيس :  
وقد اذعر الوـحـشـ الـرـيـاعـ بـتـقـزـةـ  
وقد اجـطـىـ بيـضـ الخـدـودـ الـرـوـانـاـ (229)

و هذه طائفة من الحالات المعتيبة والنفسية  
نعرضها دون ترتيب او تبويب :  
(اللهـوـ) يقول عنترة :  
من لـىـ بـرـدـ الصـبـاـ وـالـلـهـوـ وـالـفـزـلـ  
هيـلـاتـ مـاـنـاتـ مـنـ ايـمـكـ الاـولـ (230)

(الادب) يقول عنترة :  
لـقـدـ ثـنـائـىـ النـهـىـ عـنـهـ وـاـبـنـىـ  
فـلـسـتـ اـبـكـىـ عـلـىـ رـسـمـ وـلـاـ طـلـلـ (230)

(التجـبـيرـ) يقول عنترة :  
وـنـيـهـمـ كـلـ جـبـارـ عـنـيـدـ  
شـبـيدـ الـبـاسـ مـفـتـولـ السـبـالـ (231)

ومن مظاهره (الفحشك) يقول عنترة :  
تـرـىـ بـطـلاـ يـلـقـىـ الـفـوـارـسـ شـاحـكاـ  
وـيـرـجـعـ عـنـهـ وـهـوـ اـشـعـ اـفـزـ (218)

و (الابتسام) يقول عنترة :  
دارـ ئـنـسـةـ غـضـيـضـ طـرـفـهـاـ  
طـلـوـعـ الـعـنـاقـ لـذـيـذـ الـتـبـسـ (219)

و (النشوة) يقول زهير :  
وـقـدـ اـغـدـوـ عـلـىـ ئـيـةـ كـرـامـ  
نـشـاـوىـ وـاجـدـيـنـ لـماـ نـشـاءـ (220)

و (السعادة) يقول عنترة :  
حـلـلتـ مـنـ السـعـادـةـ مـنـ مـكـانـ  
رـفـيـعـ الـقـدـرـ مـنـقـطـعـ الـقـرـيـنـ (221)

و من الانفعالات الخوف والارعاب يقول امرؤ القيس :  
خـيـشـيـنـ أـنـفـاسـاـ وـهـنـ خـوـافـ (222)

و تـرـعـدـ مـنـهـنـ الـكـلـىـ وـالـفـرـانـسـ (222)

وقد يـشـتـدـ نـيـصـبـحـ (جـزاـ وـهـلـماـ) يقول عمرو  
ابـنـ مـعـدـيـ يـكـرـبـ :  
ماـ إـنـ جـزـعـتـ وـلـاـ هـلـمـتـ  
(223) ولاـ يـرـدـ بـكـايـ زـنـداـ

و (ترويعـاـ وـرـعـباـ) يقول عنترة :  
ولـوـ انـ لـمـوتـ شـخـصـاـ يـسـرىـ  
لـرـوعـتـهـ وـكـثـرـتـ رـعـبـهـ (224)

و (رهبةـ) يقول عنترة :  
لـوـلـاـ الـذـىـ تـرـهـبـ الـأـمـلـاـكـ قـدـرـتـهـ  
جـمـلـتـ مـنـ جـوـادـىـ قـبـةـ الـفـلـكـ (225)

- 
- (218) الديوان من 4 .  
(219) المعلقة .  
(220) الديوان من 92 .  
(221) الديوان من 70 .  
(222) حمسة 1 / 42 .  
(223) الديوان من 110 .  
(224) الديوان من 58 .  
(225) الديوان من 9 .  
(226) مختل من 104 .  
(227) الديوان من 95 .  
(228) الديوان من 196 .  
(229) الديوان من 67 .  
(230) الديوان من 27 .  
(231) الديوان من 72 .

( الرجاء ) يقول الحارث بن حذرة :  
 لا برجى للمال يهلك  
 سعد التجوم فيه كالحنين (240)

( الندم ) يقول تابط شرا :  
 لقرعن على السن من ندم  
 اذا ذكرت يوما بعض اخلاتى (241)

( الشهوة ) يقول كعب بن سعد الفنوى :  
 ومن لا ييل حتى يسد خلاه  
 يجد شهوات النفس غير قليل (242)

( الامل ) يقول امرؤ القيس :  
 من كان يأمل عذر دارى من  
 اهل الاود بها وذى النحل (243)

و ( الباس ) يقول النابغة :  
 اخلاق مجده جلت مالها خطير  
 في الباس والجود بين العلم والخبر (244)

( الخلياء ) يقول النابغة :  
 ولا تذهب بحلمك طاميات  
 من الخلياء ليس لهن بباب (245)

( الدل والدلال ) يقول زهير بن ابي سلمى :  
 ووركن في السويبان يطعون متنه  
 عليهم دل النائم المتنم (246)

( العقوق ) يقول زهير :  
 فما سبحتها منها على خير موطن  
 بعيدين فيها من عقوق ومائم (247)

( الرحمة وضدتها ) يقول عنترة :  
 وامماع من دهرى بما لا انت  
 والزم منه ذل من ليس يرحم (232)

( الاجلال ) يقول امرؤ القيس :  
 وغائط قد قطعت وحدى  
 للقلب من خوفه اجلال (233)

( التنبه ) يقول المرقش الاصغر :  
 فلما تبينت الخيال فراغنى  
 اذا هو رحلى وبالبلاد تووضع (234)

( الشماتة ) يقول الشفيري الازدي :  
 وباضعة حمر القدس بعثتها  
 ومن يفرز يفنن مرة ويشم (235)

( الصياح ) يقول النابغة :  
 قوم اذا كثر الصياح رأيهم  
 وقرأ غداة الروع والافمار (236)

( الخجل ) يقول عنترة :  
 يا مخلاناوه السماء بجوده  
 يا منفذ المحزون من احزانه (237)

( الهروب ) يقول عنترة :  
 وآخر هارب من هول شخصى  
 وقد اجرى دموع المقلتين (238)

( المكر ) يقول يزيد بن الحذاق :  
 ومكررت ممثليا ومختننا  
 والمكر منك علامه العمد (239)

- 
- (232) الديوان من 72 .
  - (233) الديوان من 190 .
  - (234) مفضليات 2 / 29 .
  - (235) مفضليات من 110 .
  - (236) الديوان من 44 .
  - (237) الديوان من 85 .
  - (238) الديوان من 86 .
  - (239) مفضليات من 296 .
  - (240) مفضليات من 134 .
  - (241) مفضليات 1 / 4 .
  - (242) اصميميات من 61 .
  - (243) مختار من 331 .
  - (244) الديوان من 47 .
  - (245) الديوان من 18 .
  - (246) المعلقة .
  - (247) المعلقة .

(السم) يقول زهير :

مورث المجد لا يغتسل منه  
عن الرياسة لا عجز ولا سام (248)

(الخزي) يقول زهير :

كالمهدواني لا يخزيك مشهده  
وسط السيف اذا ما تضرب بهم (249)

(الحدب) يقول زهير :

حدب على المؤسى الضريك اذا  
نابت عليه نواب الدهر (250)

(الرضا) طيب النفس يقول زهير :

لا شيء أسرع منها وهي طيبة  
نفسا بما سوف ينجيها وترك (251)

(الذكاء) يقول زهير :

ينضله اذا اجتهدا عليه  
تمام السن منه والذكاء (252)

(الفنلة) يقول زهير :

فليس بعاقل عنها مضيع  
رعاته اذا غفل الرعاء (253)

(الخلل) الخداع يقول زهير :

قتل أميرى ما ترى رأى مانرى  
اختلطه عن نفسه لم نساوله (254)

(الطمأنينة) يقول زهير :

ونضجه حتى اطمأن قذال  
ولم يطمئن قلبه وخصائصه (255)

(القلق) يقول امرؤ القيس :

ولمنزل اسباب علاقت بها  
يمعن من تلق ومن ازل (256)

(248) الديوان ص 59 .

(249) الديوان ص 55 .

(250) الديوان ص 62 .

(251) الديوان ص 44 .

(252) الديوان ص 70 .

(253) الديوان ص 51 .

(254) الديوان ص 27 .

(255) الديوان ص 28 .

(256) الديوان ص 205 .

(257) الديوان ص 95 .

(258) مختار من 120 .

(259) مختار من 148 .

- ( الفرور ) يقول عنترة :  
اليوم تعلم يا نمملن اي نتى  
يلقى اخاك الذى قد فره الفُقَب (267)
- ( الجلد والتجلد ) يقول عنترة :  
ف اين العالين درس معلم  
او هي جلدى ويان تجلدى (268)
- ( الصبر ) يقول عنترة :  
انا الموت الا انتى غير صابر  
على نفس الابطال والموت يصبر (269)
- ( الزهو والنخر ) يقول عنترة :  
سوادى بياض حين تبدو شمائلى  
وفعلى على الانساب يزهو وينخر (270)
- ( الاختشاء ) يقول عنترة :  
ولا تخشوا مما يتدرى مني غد  
نما جاعنا من عالم الغيب مخبر (271)
- ( الحيرة ) يقول عنترة :  
انى انا ليث العريين ومن له  
طلب الجبان محير مدحوش (272)
- ( الملل ) يقول عنترة :  
يا عبل كم تعمق غريان الفلا  
قد مل قلبى في التجى سماعها (273)
- ( الرياء ) يقول عنترة :  
طفانى بالرياء والمكر عمى  
وجار على في طلب المداعق (274)
- ( الحلم ، الجهل ، الحاجة ) يقول كعب  
ابن سعد الغنوى :  
حلبم اذا ما سورة الجهل اطلقت  
حبس الشيب للنفس اللجوغ غلوب (260)
- ( الذهول ) يقول زيان بن سيار :  
سلوت به عن كل ما كان قبله  
واذهلنى عن كل ما هو تابعه (261)
- ( العبوس ) يقول المرقش الاكبر :  
منحوك اذا ما الصحب لم يجتووا له  
ولا هو مضباب على الزاد عابس (262)
- ( الخداع ) يقول امرؤ القيس :  
يخدع الجلسد ويُودى جمرة  
ويقود الموت للحيين الاسد (263)
- ( الحباء ) يقول عنترة :  
ما نتنى حياعك لا ابالك واعلمى  
انى امرؤ ساموت ان لم اقتل (264)
- ( الطمع ) يقول عنترة :  
يا طاماها في هلاكى عدبلا طمع  
ولا ترد كاس حتف انت شاربه (265)
- ( الحقد ) يقول عنترة :  
لا يحمل الحقد من تعلو به الرتب  
ولا ينال العلا من طبعه الغضب (266)

- 
- (260) اصميات ص 12 .  
(261) وحشيات ص 175 .  
(262) مفضليات 2 / 12 .  
(263) الديوان ص 217 .  
(264) الديوان ص 18 .  
(265) الديوان ص 11 .  
(266) الديوان ص 21 .  
(267) الديوان ص 21 .  
(268) الديوان ص 32 .  
(269) الديوان ص 40 .  
(270) الديوان ص 41 .  
(271) الديوان ص 40 .  
(272) الديوان ص 47 .  
(273) الديوان ص 20 .  
(274) الديوان ص 50 .

(الخفر) يقول عنترة :  
وكواعب مثل الدمى أحببها  
ينظرون في خفر وحش دلال — 284

(الضيم ... التهر) يقول عنترة :  
تومى ممام لمن أرادوا ضيئهم  
والقاهرون لكل اغلب صالح — 285

(التفف) يقول عنترة :  
يخبر من شهد الواقعه انتى  
اغشى الوعى واغف عند المغنم — 286

(الجوع) يقول عروة بن الورد :  
نجوع لا هلى الصالحين مزلة  
نخوف رداها ان تصيبك فاحذر — 287

(الشبح) يقول عروة :  
وريست شبعة اثربت فيها  
يدا جاعت تغير لها هتبت — 288

(العطش والرى) يقول عروة :  
وانسى لا يرىنى البخل راي  
سواء ان عطشت وان روست — 289

(التدبر) يقول عروة :  
ولا واييك لو كالبيوم أمرى  
ومن لك بالتدبر في الاسور — 290

(الحنان) يقول امرؤ القيس :  
ويتحمها بنو شمجى بن جرم  
معيزهم حناتك ذا الحنان — 291

هذا قاموس تعربي للعقل والنفس وسائر الملائكة  
الإنسانية من واقع الشعر التدبر (الجاهلي) وهو  
قاموس - كما سبق القول - لم تستوف كل تفاصيله

(النفاق) يقول عنترة :  
نمدت وقد علمت بأن عمى  
طفاني بالحال وبالنفاق (275)

(واللذة) يقول عنترة :  
وكاسات الاسنة لى شراب  
الذبه اصطباحا واغتيقا (276)

(الاغراء) يقول عنترة :  
هلا سلت الخيل يا ابنة مالك  
ان كان بعض عداك عن اغراك (277)

(الحذر) يقول النابفة :  
حذار على النقال مقادى  
ولا نسوتى حتى يمتن حرايرا (278)

(الفناء) يقول عنترة :  
وقد غنى على الاغصان طير  
بصوت حنينه يشفى العليل (279)

(الخيانة) يقول عنترة :  
 الا يا عبل ان خانوا عهودى  
وكان ابوك لا يرعى الجميل (280)

(العناد) يقول عنترة :  
غراب البين مالك كل يوم  
تعانقنى وقد اقلقت بالي — 281

(المزة ... الذل) يقول عنترة :  
اذا جاروا عدلنا فى هواهم  
وان عززوا لعزتهم نذل — 282

(المهانة) يقول عنترة :  
وارضى بالمهانة مع اناس  
اراعيهم ولو قتلوا احلوا — 283

- 98) (الديوان ص 284)  
65) (الديوان ص 285)  
70) (الديوان ص 286)  
70) (الديوان ص 287)  
66) (الديوان ص 288)  
167) (الديوان ص 289)  
49) (الديوان ص 290)  
430) (الديوان ص 291)

- . 50) (الديوان ص 275)  
. 27) (الديوان ص 276)  
. 22) (الديوان ص 277)  
. 52) (الديوان ص 278)  
. 11) (الديوان ص 279)  
. 61) (الديوان ص 280)  
. 63) (الديوان ص 281)  
. 63) (الديوان ص 282)  
. 64) (الديوان ص 283)

**والحجا : العقل والنطنة ، وانشد الليث للاعشى :**

اذ هي مثل العرض ميالة  
تروق عينى ذى الحجا الزائر

والجمع احتجاء . اللسان 14 / 165

**والحيثم :** الاناء والعقل وجمعه احلام وخلوم .  
اللسان 12 / ويستدل من هذا على انهم نظروا للعقل  
على اختلاف تسمياته من ناحية وظيفته وهي على  
ما يتوضّع هنا ذات ثقين :

الاول : الوعي والحفظ ب مختلف صوره ومراتبه .

الثاني : الكف عن الفعل اخلاقيا كان او غير  
اخلاقي ..

وهذا يلفت النظر الى ان اداة الضبط الاخلاقى  
في التصور العربي هي العقل نفسه وليس اداة اخرى  
كما نذهب نحن اليوم فما نسميه الضمير كان يستعمل  
عرض آخر وهو ( الكتمان ) فالضمير هو السرو داخل  
الخاطر والجمع الضمائر .

**الليث :** الضمير الشيء الذى تضمره في قلبه  
واضمرت في نفسى شيئا والاسم الضمير والجمع  
الضمائر .. وقتل الاوحوس بن محمد الانصارى :

سيقى لها في ضمير القلب والحسنا  
سريرة ود يوم تبلى السرائر  
واضمرت الشيء اخفيته .. اللسان 4 / 492 .

**النفس :** الروح .. قال ابو اسحق : النفس  
في كلام العرب يجري على ضربين : احدهما قوله  
خرجت نفس فلان اي روحه وف نفس فلان ان ينعمل  
كذا وكذا اي في روعه والضرب الآخر من نفس  
نبيه معنى جملة الشيء وحقيقة تقول : قتل فلان نفسه  
واهلك نفسه اي اوقع الاحلاك بذاته كلها وحقيقة ..

قال ابن خالويه : النفس الروح والنفس ما  
يكون به التمييز والنفس الدم .. والعرب قد تجعل  
النفس التي يكون بها التمييز نفسين وذلك ان النفس  
قد تامر بالشيء وتنهى عنه .. فجعلوا التي تأمره  
نفسا وجعلوا التي تنهى كأنها نفس أخرى وعلى ذلك  
رسول الشاعر :

بؤامر نفسيه وفي العيش نسحة  
أيسترجع الذبيان أم لا يطورها ؟

وديمقائه ولم يوضع له ترتيب او تبويب كامل ومع ذلك  
 فهو يزوونا بذاكرة واضحة عن نوع التصور العربي  
للملكات الإنسانية ومدى دقتها ودلائله الخضرارية .

نلقي النظر هنا الى ان هذا المفهوم ما زال في  
اساسه مجهوما مالحا للدلالة على الملكات الإنسانية  
حتى في عصرنا هذا الذي نضجت فيه علوم النفس  
وخصوصا فيه للتجريب والدراسات العملية وذلك اذا  
استبعدنا من الحساب المفاهيم الحديثة مثل اللاشعور  
والعقد والكتب وازدواج الشخصية وانقسامها ...  
الخ هذه المصطلحات الحديثة التي لم تكن معروفة  
قبل العصر الحديث عند العرب او عند غيرهم ونلقي  
النظر ايضا الى ان المفهوم العربي التقديم للملكات  
الإنسانية اقرب في اساسه وشكله الى مفهومات  
العلم الحديث من غيره من المفاهيم .

**فالعقل والنفس والقلب والروح ..** الخ ينظر  
اليها من ناحية وظائفها لا باعتبارها ماهيات مستقلة  
يبحث عن حقيقتها واصلها .. وبنفسك اشتقوا لها  
أسماء من وظائفها ولم ينصلوا بينها نصلا كاما وانما  
جعلوا لها دوائر متداخلة تشتراك في العمل في اطارها .

**فالعقل :** هو الحجر والنوى ضد الحمق والجمع  
عقل .. رجل عاقل جامع لامرء ورأيه مأخذ من عقلت  
البعير اذا جمعت توائمه وقبل العاقل الذي يحبس  
نفسه ويردها عن هواها اخذ من قولهم قد اعتقل  
لساته اذا حبس ومنع الكلام والمعقول تعقله بقلبك ،  
المعقول : العقل يقال : ما له معقول اي عقل ..  
**والعقل :** الثابت في الامور . والعقل : القلب ، والقلب  
المعقل ، ويسمى عقلا لاته يعقل صاحبه عن التورط  
في المهالك اي يحبسه وقبل العقل هو التمييز الذي  
به يتميز الانسان عن سائر الحيوان ويقال لفلان  
طلب عقول وليس مسؤولا وعقل الشيء يعقله عقا  
نهمه .. « اللسان » 458 .. 459 .

**والليل :** لب كل شيء ولبابه خالصه وخياره ..  
ولب الرجل ما جعل في قلبه من العقل .. اللسان  
1 / 729 .

**والنَّهَى :** العقل يكون واحدا وجما .. والنَّهَى  
العقل بالضم سميت بذلك لأنها تنهى عن القبح ..  
وسمى العقل نهية لانه ينتهي الى ما امر به ولا يُغدو  
امرء ، اللسان 15 / 346 .

والجنان بالفتح القلب لاستثاره في الصدر وقتل  
لوعيه الاشياء وجمعها وقتل : الجنان روع القلب وذلك  
اذهب في الخفاء وربما سمي الروح جنانا لأن الجسم  
يجهن وقتل ابن دريد سمي الروح جنانا لأن الجسم  
يجهنها . اللسان 13 / 92 ، 93 .

من هذا يتضح ان العقل والنفس .. الى آخره .  
هذه المكالات الانسانية لوحظت ورصدت وصنفت  
وبوبيت من خلال طريقة عملها ولذلك لم يفصلوا بينها  
نصلحاً سارماً باعتبارها وحدات مستقلة يقوم بها الكيان  
الانساني او تقوم بالكيان الانساني فهي اشبه بالدوائر  
المتداخلة او بالأشكال المتعددة للشىء الواحد فالعقل  
يدخل في دائرة القلب او يحل محله والمعنى صحيح  
والنفس والروح كذلك ايضا .

### النفس الانسانية في الفكر العربي والغربي

ان هذا المعجم النفسي الذي امكن استخراجه  
من الشعر القديم ( الجاهلي ) يجعل من المشجع ان لم  
يكن من الضروري عقد مقارنة موضوعية بين تصور  
النفس في كل من التكرين العربي والغربي ، وتراجع  
أهمية هذه المقارنة الى ان الفكر الاغريقي هو الفكر  
الذى ظل حاكماً ومسطراً على الفكر الانساني طوال  
العصر القديم الى فترة ظهور الاسلام حتى في اوقات  
انحطاط هذا الفكر – اي الاغريقي – بل انه الفكر  
الذى اثر تأثيراً عميقاً بالفعل ويرد الفعل في الفكر  
الاسلامي لفترة طويلة وهذا الى جانب انه الفكر الذى  
يرجع اليه المستشرقون والذين تأثروا بهم في تصوير  
الحالة المقلية للمرء قبل الاسلام حتى رأينا مستشرقاً  
مثل ( اوليري Oleyri ) يرد الفكر الاسلامي نفسه  
في كتابه الفكر العربي ومكانه في التاريخ الى تأثير  
الفكر الاغريقي من خلال اليهودية والمسيحية في سكان  
غرب الجزيرة الذين ظهر منهم الاسلام .

ولما كانت النفس مبحثاً هاماً من مباحث الفلسفة  
اليونانية ، سار على دربه في تصور النفس كل من  
مفكري اليهودية ولاهوتيي المسيحية وفلسفتي المسلمين  
على اختلاف في التفاصيل والإضافات شأنه من المهم جداً  
في تقييم تصور العرب قبل الاسلام للنفس تقريباً يوضح  
دلاته المقلية ان نقارن هذا التصور بالتصور الاغريقي  
للنفس من خلال مذاهبهم الفلسفية المختلفة .

وائش الدسوقي :

لم تذر مالاً ولست قاتلها  
عمرك ما عشت آخر الابد  
ولم تؤامر نفسك متربها  
نبها وفي أخيها ولم تكن

وتل آخر :

نفسی نفس قالت انت ابن بجدل  
تجد فرحاً من كل عُمى تهابها  
ونفس تقول اجهد نجاعك لا تكون  
خاضبة لم يفن عنها خضابها

اللسان 6 / 233 ، 234

**الروح :** النفس يذكر ويؤثر والجمع الارواح

| التهبيب : قال ابو بكر بن الانتباري : الروح والنفس واحد  
| غير ان الروح مذكر والنفس مؤنثة عند العرب .

اللسان 2 / 462

**القلب :** تحويل الشيء عن وجهه .. والتلب  
مضفة من المؤاد معلقة بالنياط . ابن سيده . القلب  
المؤاد .. وقد يعبر بالقلب عن العقل .. قال الفراء :  
وجائز في العربية ان تقول : ما لك قلب وما قلب معك  
تقول : ما عقلك معك وain ذهب قلبك وain ذهب  
عقلك وتل غيره : لم كان له قلب اي تفهم وتتبر .

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : ( اناكم  
أهل الدين هم ارق قلوباً والين ائنده ) فوصف القلوب  
بالرقة والافئدة باللين ..

وكان القلب اخص من المؤاد في الاستعمال ولذلك  
تالوا : اصبت حبة قلبه وسويداء قلبه .. وقتل القلوب  
والاينده قربان من السواء وكرر ذكرهما لاختلاف  
للمقطعين تاكيداً وقتل بعضهم سمي القلب قلباً لاتقبه .

اللسان 1 / 685 .

**المؤاد :** القلب وقتل وسطه وقتل : المؤاد  
غضباء القلب والقلب حبه وسويداء وقول ابن ذؤيب :

رأها المؤاد فاستضل ضلاله  
نياتها من البيض الحسان العطائل

رأى هنها من رؤية القلب .. اللسان 3 / 329

**الجنان :** جن الشيء يجهن جنا : سترة ..

## النفس الإنسانية في الفلسفة اليونانية (١) :

وقال السنوفسطائيون بأن الطبيعة الإنسانية شهوة وهي وعدها اللذة من 67 ..

ثم جاء سocrates فقال بأن الإنسان روح وعقل يسيطر على الحس ويديره وإن الإنسان يريد الخير دائمًا ويهرب من الشر بالضرورة وأنه يقترب الشهوات بسبب الجهل ، فالنفسيّة علم والرنفليّة جهل من 68 .

وقال بخلود النفس وإنها متميزة من البدن فلا تنسد بفساده بل تخلص بالموت من سجنها وتعمود إلى صفاء طبيعتها من 68 .

اما انطاكطون فقد قال بوجود النفس قبل اتصالها بالبدن استدلالاً بنظرته في المثل اذا لما كانت المثل غير متحققة في التجربة بما هي مثل ولا مكتسبة بالحواس بلابد من قدرة روحية تعلقها او بالاحرى تذكرها بعد ان عقلتها في عالم يماثلها واستدلالاً بنظرته في الحركة وإن كل متحرك لا بد له من محرك وكذلك الجسم اما رأيه في ماهية النفس وعلقتها بالجسد فلا يخلو من اضطراب وغموض ففي محاورة ( فيدون ) حدد النفس تارة بأنها نكر خالص وتارة بأنها مبدأ الحياة والحركة وكذلك يضطرب في علاقة النفس بالجسم فذهب تارة الى ان الإنسان هو النفس وان الجسم آلة وتارة يوحي العلاقة بينهما فيذهب الى ان الجسم يشغل النفس عن عملها الذكي ( الفكر ) ويجلب لها الهم بحاجاته وألامه وإنها هي تظهره وتعمل على الخلاص منه دون أن يبين ماهية هذا التفاعل بل هو يذهب في هذا التفاعل الى حد علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم وقيام الشعور والأدراك في النفس عند تأثير الجسم بالحركة المادية على ما بين هذه الحركة والظاهرة النفسية من تباين .

وجعل في الإنسان ثلاث نفوس وعين لكل منها بحلا في الجسم ، ذلك أن ( الصاتع ) رأى « ان خير مقاييس للزمان حركات الكواكب الأخرى مستعلمة مستثيرة » وجعل لكل منها نفساً تحركة وتذكرة ولما كان مبدأ التذكرة إلهياً بالضرورة فقد صنع هذه النفوس مما تختلف بين يديه بعد صنع النفس العالية الا أنه جمل تركيبها أقل دقة من تركيب هذه نفاذة ادنى منها مرتبة ولكنها الهيئة مثلاً عاقلة خالدة ياتيها الخلود لا من طيب عنصرها

ذهب الطبيعيون الاولون مثل طاليس وانكسيمانس إلى أن المادة حية وإن النفس منبطة في العالم أجمع وذهب انكسيمانس إلى أن النفس هواء ( ولفظ Psychē ) يعني باليونانية النّفس والنّفس فالماء نفس العالم وعلة وحدته ... من 18 وكذلك تصور الفيثاغوريون العالم على انه حيوان كبير يستوعب بالتنفس خلاء لا متناهياً وراء العالم هو عبرة عن هواء غاية نس اللطافة من 29 .

واضطرب رأيهم في النفس الإنسانية فذهب بعضهم إلى أن النفس نجم مركب من توافق الأضداد ( الحر والبارد واليابس والرطب ) وتناسبها وإنها تتقي ببقاء التوافق وتنعدم بانعدامه من 29 بينما ذهب بعضاً الى أنها الذرات المتطايرة في الهواء من 30 وذهب آخرون الى أنها المبدأ الذي تتحرك به هذه الذرات .

وقالوا بعقيدة الهند في التناصح اي تعمض النفس جسماً بشرياً او حيوانياً او نباتياً بعد الموت تعود فيه الى الحياة مرة أخرى ، من 30 .

اما الإيليون الذين قالوا ايضاً بطبيعة واحدة للعالم الا انهم انكروا الحركة والكثرة وليس لهم رأي محدد في النفس وإن كانوا قد انكروا القول بالتناصح من 35 ، 44 .

وتبع الطبيعيون المتأخرن القول بمادية النفس وكذلك الالهة وأدخل ( آباء وقليس ) التراب في تكوين النفس وذلك حتى تحس الأشياء الترابية لأن الإحساس عندهم تقابل الأشياء اي الحار في النفس يحس الحار في الطبيعة وهذا وجعلوا مركز الفكر القلب وجعلوا اختلاف الناس العقلي راجعاً الى اختلاف اجزاء الدم في حجمها وطريقة توزعها وتمازجها وقالوا ان النفوس البشرية آلة خاطئة / 47 .

وقال ديموقريطس ان النفس مادية مؤلفة من جواهر دقيقة وإن النفس مبدأ الحركة في الأجسام الحية من 50 .

(١) اعتمدت في تلخيص مباحث النفس على تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم مع تصرف بسيط ، وساعدت عليه كذلك في بقية الابحاث التي ساقا نسبتين بين المفكرين العرب واليونانيين ، وذلك لأن يوسف كرم عرض الفلسفة اليونانية في تاريخه عرضاً دقيقاً وانياً .

المادية ما هو ضد لها فالنفس لا تقبل الموت . من  
112 / 103

اما ارسطو فقد توسع في دراسة النفس وأفرد لها كتاباً مستقلاً ، وقد عرف ارسطو النفس على أساس من نظرته في الصورة والهيولى فالنفس للجسم الحي بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحي اي أنها مبدأ الاتصال الحيوية على اختلافها وبين منهجه في دراسة النفس على المزاج بين الاستقرار والقياس وقال بانيا لا ندرك النفس في ذاتها ولذا يجب ان نبدأ بالظواهر النفسية مع رد هذه الظواهر الى القوى النفسية التي تعرفنا بالنفس وذهب الى ان الاتصالات ( مثل الغضب والخوف والرجاء والفرح والبغض والحبة ) لا يمكن ان تصدر عن النفس وحدها ولكنها تصدر عن المركب من النفس والجسم وعرف الاحساس بأنه فعل النفس بمشاركة الغضو الحساس المعد لادرار المحسوس كالعين والاذن كما ان الفعل ولو انه خاص بالنفس ينتصر للتخليل ولا يتحقق التخليل من غير الجسم وانما مجتمع الاتصال النفسية في الاجسام الحية متعلقة بالجسم وداخلة في العلم الطبيعي ولما كانت درجات الحياة اربعاً التاميم والحسنة والمحركة بالنقلة والناتمة ثم ان الحاس والناطق نازع طبعاً الى الخير الذي يدركه بالحس او بالعقل ف تكون اجناس القوى النفسية خمسة التاميم والحسنة والناتمة والنازمة والمحركة ورأيه ان النفس ( كمال اول لجسم طبيعي الى ) اي ان النفس صورة الجسم الجوهريه وقطعه الاول وعنده ان النفس ثلاثة : النفس التاميم وهي مشتركة بين الاجسام الحية جميعاً فهي موجودة في الثالث دون الحس والعقل ولا يوجد الحس والعقل بدونها في الحيوان الاعجم والانسان ولهذه النفس وظيفتان : النسو والتوليد . والنفس الحاسنة : وهي حاسنة بالقوة لا بالفعل كما ان العضو الذي تحس به حاس بالفعل لا بالقوة والقوه الحاسنة ليست قوة مادية بدليل ان افعالها ليس من قبيل الحركة او الاستخلاف المروفة في الطبيعيات والننس شأنها ان يفسد بها المفهوم شيئاً فشيئاً بتأثير المفاعل وانما هو افعال من نوع آخر ليس له اسم خاص وليس فيه تدرج لا يفسد به الحس لاته قوة صرفة من غير صورة ولكنه يخرج من القوة فيقبل صورة المحسوس ويتكلل بها مع بقائه هو هو . وهو يقسم المحسوسات الى ثلاثة أنواع من الموضوعات : اثنان مدركان بالذات

بل من خيرية الصانع . ثم اتخذ منها اعوااناً تصنع نفوس الاحياء المتنين وانما مبت الحاجة الى هذه النفوس لتحقق في العالم جميع مراتب الوجود نازلة من ارفع الصور الى ادنها وليكون العالم كله احنا وانما وكل امر سمعناه الى نفوس الكواكب الان كل صانع يصنع ما يماثله والصانع الاول لا يصنع الا نفوساً الحية اخذ اذن ما تختلف من الجوهرتين الثانية والثالث وصنع مزيجاً تسمى على الكواكب وكل المتها ان تنزله اجزاء في اجسام مهياً لتبوّله وان تضم اليه نفسين ماثنتين احدهما اتفعالية والاخرى غذائية . اما الانفعالية فقضبية وشمولية تحس اللذة والالم والخوف والاقدام والشهوة والرجاء يضعونها في أعلى الصدر بين المعنق والحجاب لكن لا تدنس النفس الخلدة المستقرة في الرأس . واما الغذائية فيضعونها في أسفل الحجاب . فصنع الالهة الرجل كاملاً بقدر ما تسمح طبيعته . والرجل الصالح يعود جزء نفسه الخالد بعد انحلال هذا المركب الى الكوكب الذي هبط منه وتقضى هناك حياة سعيدة شبيهة بحياة الاله الكوكب اما النفس الشيرية متولدة ثانية امراة فلن اصرت على شتاوتها ولدت ثلاثة حيواناً شبهاً بخطيبتها وهكذا بحيث لا تخلص من آلامها ولا تعود الى حالتها الاولى حتى تقلب المقل على الشهوة وتصعد السلم فترجع رجلاً مالحا . ودرجات هذا السلم المرأة فالطير فالدواب فالزحافات فالديدان فالاحياء المتنية لوجودها الخطيئة والجهالة نازلة بما نحو الارض درجة فدرجة وهكذا كان الاحياء في ذلك الزمان واليوم أيضاً يتحول بعضهم الى بعض بحسب ما يكسبون او يخسرون من العقل واراد الالهة ان يلطروا اثر الحرارة والهواء في الانسان مع ضرورتهم له وان يونروا له الفداء فمزجوا جوهراً مماثلاً لجوهر الانسان بكميات أخرى واوجدوا طائفة جديدة من الاحياء هي الاشجار والنباتات والبذور تحيا بنفس غذائية وليس هذه النفس عاقلة ولكنها تحس اللذة والالم والشهوة فهي منفعلة وليس ناعلة اذ قد حرمت الحركة الذاتية فكانت جسماً منبئاً في الارض من 105 ، 106 .

اما قوله بخلود النفس فقد استدل عليه بعقيدة النساخ لأن النفس ما دامت تنتقل في الاجسام فهي لا تموت وان النفس لا بد ان تكون بسيطة ثابتة مثل المثل التي تشبهها وبيان النفس لما كانت حياة فهي مشاركة في الحياة بالذات ومنافية للموت بالطبع وليس تقتل

من حيث هو كذلك خالد و دائم غير اننا لا ننكر ( نس  
حال المفارقة ) لانه غير منفعل بينما العقل المفتعل ناسد  
ومن غير هذا فليس شيء يذكر . ولم يكن ارسطو واضحًا  
بالنسبة للقول بالخلود ولا انه اثبت في عباراته السابقة  
الخلود للمفتعل مرة ونفاه عنه أخرى أما اصل العقل  
الخالد ( النفس الناظفة ) فلم يوضحه وكل ما قاله  
« اما العقل فليوح تماما انه ياتي ثينا و هو حاصل على  
وجود ذاتي وغير ناسد » اما من اين قدم يقل شيئا .

لم تأت المدارس المتأخرة بجديد يذكر في مسألة النفس وإنما استمرت تردد الإنكار السليقة بين منكرة ومعارضة فسفار الستراتيبيين إنكروا إمكان العلم واعتبروا بالفضلية العملية ، ص 277 / 285 .

اما ابيقورس فشك في العقل ووثق في الانسان  
واعتبر النفس مادة تبقى في الجسم وتتحل بانحلاله  
وجعلها نسان اولها وظيفتها واحدة حيوية لبث  
الحياة في الجسم والثانية وجاذبية تقوم بالشعور والفكر  
والارادة وكلاهما مركب من جواهر لطيفة متحركة  
حارة وان كانت احداثها الطف من الاخرى والنفس  
الحيوية تتالم دائم الجسم اما النفس المفكرة او «نفس  
النفس» فهي سعيدة دائمها والاحساس عنده يتم بسبب  
(تشور) اي «أشباء» متطايرة محتقطة بصور الاشياء  
المتبعة عنها فاذا بلغت القلب حدث الاحساس وكذلك  
حالات النام واليقظة . من 291 .

وقال الرواقيون ان العقل منبث في العالم والانسان على السواء فالمنطق صورة الطبيعة وكذلك الفضيلة وقتلوا بالاشياء والمعرفة الحسية والعالم كله جسم حى له نفس حار هو نفس عاقلة تربط بين اجزائه وتدزوت الطبيعة الانسان بالتمييز بين ما هو موافق لها وما هو مخادع وعادوا الى تول سقراط ان الفضيلة علم والرذيلة جهل ، ص 298 / 310 .

اما الشكاك فلم يقولوا شيئاً عن النفس لأنهم  
امتنعوا عن الحكم والجدل وقالوا بنسبية الاشياء .  
ص 311 / 321

اما في الفلسفية الجديدة فقد ذهب نيلون اليهودى الى ان التوراة هي قصة النفس مع الله وانها تتنو من الله او تبتعد منه بمقدار ابعادها عن الجسم او قربها منه واولوا سفر التكوير يأن الله خلق علا

والثالث بالعرض أما الثنان الاولان فاحدهما المحسوس الخامس لكل حاسة والآخر المحسوس المشترك بين الحواس جميعا ، والمحسوس الخاص هو الذى له حاسة معينة معدة لتبوله بحيث لا تستطيع حاسة اخرى ان تحسه ، والذى يمتنع الخطأ فيه متى كانت الحواس سليمة ولم تؤثر فيها المخيلة والشهوة فاللون محسوس البصر .. الخ والمحسوسات المشتركة هي : الحركة والسكنون والعدد والشكل والمقدار . والمحسوس بالعرض مثل هذا الابيض ابن فلان ، فابن فلان محسوس بالعرض وهناك الى جانب الحواس الظاهرة حواس باطنية هي الحس المشترك والمخيلة والذاكرة ولكن منها وظائف وهى تتعاون فيما بينها .

**النفس الفاسقة :** ويقصد به العقل وهو غير الحس وغير المخيلة وهو يدرك الصورة الكلية اي الماهية بينما الحس يدرك الصورة الجزئية اي المعارض المشخصة فيها الماهية والعقل قوة صرفة كالحس غير انه امعن من الحس في معنى القوة اذ انه يدرك ماهيات الاشياء جميعا في حين ان الحس لا يدرك سوى المحسوسات من حيث هي كذلك وهو «مقار» اي ليس له عضو يعينه الى موضوع ويشاركه في فعله على عكس الحس ويلى هذه القوة الصرفة قوة اقرب الى العقل بعد ان يخرج الى الفعل يحفظ صورة الموضوع الذي تعلقه ويستطيع ان يستعيدها وهو بذلك اقرب الى الفعل من القوة الاولى السابقة على العلم ( ويسمى حينئذ عقلا بالملائكة ) والعقل يدرك الماهيات مباشرة ويدرك الجزئيات المتحققة فيها الماهيات باتعابها على الحس الذي هو مدرك الجزئيات باعراضها وباعتباره مدركا للماهيات يسمى عقلا نظريا وباعتباره مدركا للجزئيات يسمى عقلا عمليا والفرق بين الحس والعقل العملي ان الحس يدرك اللاذ والمؤلم في حقيقته المشخصة والعقل العملي يدرك الخير والشر من حيث هما كذلك وهما معقولان كالحق والباطل ولما كان العقل بالقوية فلابد من شيء بالفعل يستخلص المعقولات من الماديات ويطبع بها العقل فيخرج الى الفعل ( وهذا الشيء بالفعل هو « العقل الفعال » وهذا العقل الفعال هو القابل للمناقضة وهو غير منفعل اصلا غير ممترض بمادة لان ماهيته انه فعل والفاعل اشرف دائمآ من المنفعل والمبدأ ( العلة ) اشرف من المادة .. وسعد ان يفارق يعود ما هو بحسب ماهيته وهو وحده

**الخامسة :** ان هذا التصور ينقض بعضه بعضا لا باعتباره مراحل في تصور علمي متتطور تسر كل مرحلة فيه لمرحلة أعلى منها في اتجاه صاعد - وانما باعتباره فضايا واخيلة تعالج بمنطق جدلی تتفى كل مدرسة فيه المدرسة الأخرى وتبطل احتجاجها .

هذه جملة ملاحظات أولية على تصور النفس في الفكر الاغريقي على أساسها رأينا في هذا التصور على الوجه الآتي :

1 - بنى الطبيعيون المتقدمون منهم والتأخرن تصورهم في مادة النفس على مأس من نظريتهم في المادة الحية والنفس المنشطة فيها وهو تصور خيالي بحت وتعسفي في نفس الوقت مبني على توهם خادع للوجود وهو تصور مختلف تماما عن التصور التجريبي المعملي الذي يقول به العلم الحديث والذي فعل فيه نصلا حاسما بين عالمي الطبيعة والاحياء على أساس من اكتشافه للفرة القابلة للانشطار كأساس لتركيب المواد الطبيعية واكتشافه للخلية الحية القادره على التكاثر بالانقسام كأساس لتركيب المواد الحية .

2 - ناقض الفيثاغوريون أنفسهم في تصور النفس كما ناقضوا أصول مذهبهم كما يقول يوسف كرم نقد قال بعضهم ان النفس نغم متواافق ويلزم من ذلك ان النفس ليس لها وجود ذاتي لأنها مجرد تألف عناصر وهذا يهدى قولهم بخلود النفس كما يهدى قولهم بالتناسخ ، وقال بعضهم ان النفس هي الذرات المتطايرة في الهواء او المحرك لهذه الذرات وهو قول يبدو لنا الان مضحكا لأن الذرات المتطايرة في الهواء كما نعرفها الان ليست شيئا غير الفبار المتطاير والحقيقة ان آراء الفيثاغوريين على اختلافها صورة جدلية لآراء البابليين والهنود والمصريين .

3 - جاء رأى سقراط في النفس كرد فعل لتصوير السوفسطائيين للانسان بأنه مركب فقط من الشهوة والهوى وانه لا يطلب سوى اللذة فقال ان الانسان روح وعقل مذهب متطرفا الى الطرف الآخر منكرا قيمة الكيان المادي للانسان بل انه غالى في تطرفه الى الحد الذي زعم فيه ان الفضيلة علم وان الرذيلة جهل عقليين ببساطة القضية تبسطها يتناق تماما وطبعا الانسان اما قوله بخلود النفس فلم يأت عليه بدليل وانما هو تردید لعقيدة معروفة عند اليونان والمصريين والهنود والبابليين .

خلاصا ثم صنع على مثال هذا العقل اقرب الى الارض (آدم) واعطاه الحس (حواء) معونة ضرورية له نطاوع العقل الحس وانقاد للذلة (الحبة) وغاية النفس هي البلوغ الى الله بالذات والاتحادية : وللعالم نفس لانه قد صدر عن الواحد العقل فالنفس فالمادة والنفس علة وحدة الطبيعة كما ان النفس الجزئية علة اتحاد اجزاء الجسم الحى ونفوس الكواكب والبشر وسائل المحسوسات فيض عن النفس الكلية واتصال النفس بالمادة اصل نمائتها وشرورها وتنظرها بالخلاص من المادة نهائيا والعودة الى حال النفس الاول والفلسفة وسيلة للصعود الى الاول الواحد وهي لا تصل اليه بحسب عقلى من حيث ان المين وحده هو الذى يمكن ان يكون موضوع ابراك بل ينبع من التماس لا يوصف ولا يصدق عليه انه معرفة ولا يميز فيه بين عارف ومحظوظ لانه عبارة عن اتحاد تمام وغبطة بهذا الاتحاد . 330 / 322 .

#### نقد :

هذا هو مجمل تصور النفس في الفلسفة اليونانية والمدارس التي تأثرت بها على اختلاف نزعاتها ولنسا على هذا التصور بعض الملاحظات :

**الأولى :** ان أساس هذا التصور خليط من العقائد الهندية والبابلية واليونانية والمصرية مثل التناسخ وتعدد الالهة ونفوس العالم وأسرار العدد .. الخ

**الثانية :** ان جهد الكثرة الغالبة من الفلاسفة لا يهدى ان يكون محاولة لصياغة هذا التصور الخليط في صورة منطق جدلى اما من موقف الاتتناع به والدفاع عنه بغير ادلة ودخول تفصيلات وتصورات اسطورية في ثوب منطقى واما من موقف رده والانكار له بنفس المنطق .

**الثالثة :** اتنا لا نستطيع ان نستثنى من الفلسفة احدا! رد الانكار والعقائد والاساطير القديمة حول النفس غير سقراط وارسطو بصرف النظر عن المسواب والخطأ في آرائهم .

**الرابعة :** اتنا لا نكاد نجد شيئا من هذه التصورات يثبت للنقد والتحقيق العلمى اي انه باستثناء القيمة التاريخية لهذا التصور باعتباره مرحلة من مراحل الفكر الانساني في زمان ومكان معينين فان ما يتبقى منه صالحًا لاستعماله كأساس في فهم النفس الانسانية لا يكاد يذكر .

هذه الامور ممتنع او عسير جدا في هذه الحياة ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول الى آخر مدى العقل فيجب اما الاستيقاظ من الحق واما ان يقنع ذلك - استكشاف الدليل الاقوى والتفزع به في اختيار الحياة كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب ما دام لا سبيل لنا الى مركب امن وآمن اعني الى وحى الهم من 112 .

5 - نقض ارسسطو التصورات السابقة عليه في النفس . ولأن ذلك يخدم غرضنا نورد مجمل اعترافات ارسسطو كما لخصها يوسف كرم فيما ياتي : « ان الفلسفة جيئا لاحظوا ان الحى يمتاز بخصائصها ان الحركة الذاتية والادرار فمن قال منهم بمبدأ واحد للأشياء تصور هذا المبدأ متحركا وعالما وجعل النفس شيئا منه مثل طاليس وانكسيمانتس وهو قليطس ، او تصور المبدأ متحركا فقط ثم حاول ان يعلل به الادرار مثل ديموقريطس . ومن قال بمبادئه عدة الل النفس منها جيئا مثل ابنادوقليس وأفلاطون لكن تدرك النفس بكل واحد من اجزائها العنصر الشبيه به في الاشياء ثم ان كثريتهم أضافت للنفس الطامة والبعد عن كثافة الجسمية ما امكن .. وردود ارسسطو طويلة نجتزيء منها بال نقط الآتية : لا يمكن ان تكون النفس جسما لأن التذكير والتخييل والاحساس لا تبها ظواهر النار ولا الهواء ولا اي جسم آخر ، انها ادرار و الادرار غير منقسم لا يتصور له نصف او ربع فمحل ان يصدر عن الامتداد المنقسم ويقال مثل ذلك من باب اولى عن التعقل يضاف اليه ان الوجдан يرد مختلف الظواهر النفسية الى الوحدة نكفي كان يكتفى بذلك لو كانت النفس مجموعة ذرات وكيف كانت النفس تدرك الكثرة لو لم تكون واحدة غير منقسمة ؟ ... . وانه فقد اصاب افلاطون مذوضع النفس روحيه ( بالرغم من بعض تعبيراته ) ولكنه يعرفها بأنها متحركة بذاتها ومعنى هذا أنها في المكان بالذات لا بالعرض والواقع أنها في الجسم وأن الجسم هو الذي في المكان ثم ان التعقل وهو عنده الوظيفة الاقرب للنفس - يبدو وكأنه سكون لا حرارة وبالاخص التعقل الالهي فانه دائمًا هو هو دون تعيق ولا تكرار . وليس يجدى تعريف افلاطون للنفس في تفسير الحركة البدنية في الطبيعة فان النفس اذا كانت تتحرك بذاتها فهي تستطيع ايضا أن لا تتحرك فتصبح الحركة العالمية ممكنة لا ضرورة ولقد ذهب افلاطون الى ان للانسان ثنويناثا ، ولكن هذا التصور

٤ - أما تصور افلاطون فقد يكون خيالا مسلينا لاته منع اسطورة فتية جميلة عن قصة الخلق حرصا على ايرادها في التلخيص السابق اما استدلاله الجدلى منكتنى بها اوريناه في التلخيص من ملاحظات يوسف كرم على تردد وتناقضه اما قوله بثلاثة نفوس مستقلة في جسد واحد فقد زاد به على صعوبة التوفيق بين النفس والجسد صعوبة أخرى هي صعوبة التوفيق بين ثلاث نفوس متباعدة ثم زاد في هذا التعميد والخلط والاضطراب والتناقض استمراره في تردید عقيدة التنساخ اما أدلةه التي سبق ايرادها في التلخيص على خلود النفس منكتنى بايراد اعترافات يوسف كرم عليها بقوله « وإذا رحنا نحن نقوم أدلةه ونتحسن مقدماتها كما يزيد وجدها الاول « التنساخ » يسلم بالدور تسليمها فلا يحاول دعمه حتى يقع في غلط هو اشبه بالفالطة حين يدعى ان الضد يخرج الضد - وذلك في قوله تدليلا على التنساخ ان قانون العالم المحسوس هو تبادل دائر بين الاصدقاء يتولد الاعظم من الاصغر والاحسن من الاسوء وبالعكس فتصبح لدينا العقيدة القديمة بأن الحياة نبعث من الموت من 111 - وكلامه يدل فقط على ان الضد لا ينقلب الى ضده حتى يتلاشى اولا كالحرار والبارد او يكتب او يخسر شيئا كالصغرى يمسى كبيرا وبالعكس اما التذكر - اي قوله بتذكر النفس للمثل بعد نسيانها - فليس التفسير الوحيد لتعقل الكليات فقد نجردها من الجزئيات على مذهب ارسسطو وأما ان النفس حياة وحركة فلا يدلقطعا علىبقاء النفوس الا اذا صح ان الحركة والحياة لها بذاتها او ان مشاركتها في الحياة بالذات لا يجوز ان تكون مؤقتة كسائر المشاركات ، او ان بقاء العالم قضية ضرورية . ويبقى تعلم المثل وهو الدليل الاقوى فيما نرى شأنه ب النظر للنفس في ذاتها لا بالإضافة للجسم والطبيعة ويرأها روحيه تدرك الروحيات وتتوق اليها وتعلم ما بينها وبين المادة من تغاير وان حياتها الخامسة لا تتحقق تماما الا بخلامها من المادة في عالم روحي مثلك من 113 . وفي رأي ان ابقاء يوسف كرم على دليل تعلم المثل ليس ابقاء على دليل قوى كما تصور وانها ابقاء على دليل يتسق مع التصور المسيحي فهى الفصل بين عالم الروح والمادة . وانسانا لافلاطون نقول انه على ما يظهر لم يكن جازما بشيء في كل ما قال فقد نقل عنه يوسف كرم قوله على لسان ( سيسنياس ) في ( فيدون ) « ان العلم بحقيقة مثل

الإرسطية لا النفس الإنسانية فهو يجعل العقل الفعل في النفس الناطقة غير متعلق بعضو لا شيء إلا ليفرق بينه وبين الحس ولكن لا يذكر لنا دليلاً على المفارقة هل يمكن في التدليل أن يقول أنه قوة صرفة؟ لقد وصف الحس أيضاً بأنه قوة صرفة نهل يمكن للترفة بينهما قوله إن العقل أمعن من الحس في القوة؟ ولكن حين وجد نفسه في مأزق ضرورة خروج هذا العقل من القوة إلى الفعل اضطر إلى اختراع عقل آخر سماه العقل المنفعل والعقل بالملائكة والعقل العملي.

والحقيقة أن النفس بتصورها هذا تعد اختراعاً غير مسبوق من إرسطو.

6 - تبقى بعد ذلك آراء المدارس المتأخرة على اختلافها ، من صغار المسرحيات إلى الإبتوبيرين إلى الرواقيين إلى الشراك إلى الإلاطونية الجديدة وهي في جملتها ليست شيئاً أكثر من تردید الآراء السابقة أو تفصيلها أو نقضها والاعتراض عليها أو تعليق الحكم .

7 - إذا أردنا أن نقيم في النهاية تصور الفلسفة اليونانية على أساس ما يتبقى منه للإنسانية في مجال العلم بالنفس أو تصحيح السلوك فلا نجد بين أيدينا شيئاً نمسكه غير صورة تاريخية لجدل طويل مضطرب متناقض وغير نوايا طيبة حول اعلاء قيمة الإنسان ولكن مع الاسف الإنسان باعتباره اليوناني فقط لأن الفكر اليوناني لم يعترف على طول تاريخه بقيمة إنسانية لغير اليوناني بل وبطبيعة خاصة منه كما في تقسيم إلاطون لجمهوريته وفي تصور إرسطو للحكومة المثلث . وذلك باستثناء الرواقيين الذين دعوا إلى أن لا « يتفرق الناس مثناً وشعيوباً لكل منها عصبيته وقانونه فائهم جميعاً اخوة ليس بينهم أسياد وعبد » ، وهم جميعاً مواطنون من حيث أنهم متقطعون في الماهية و موجودون في طبيعة واحدة هي أمم وقانونهم فوطن الحكم الدنيا باسرها وما أبعدها عن إلاطون وأرسطو » من 310 .

### النفس الإنسانية في التصور العربي :

في إطار المعجم الذي استخرجناه من الشمر القديم الذي سبق لنا استعراض تفصيلاته نستطيع أن نحكم بأن العرب كان لهم تصور كامل و شامل ومنفصل ومحدد في النفس الإنسانية ووظائفها واراداتها وانفعالاتها وأحساسها وفي علاقتها بالجسد ولنا على هذا التصور عدة ملاحظات نجملها فيما يأتي :

يعد وحدة الحى مان الحى لا يستمد وحدته من الجسم والجسم مختلف بطبيعته لبده يردد واحداً والواقع أن النفس واحدة وإنها كلها كله في الجسم كله يتقبل انفعالها المتعددة قوى منها متعددة يدل على ذلك أن البنيات والحيوانات الدنيا إذا تسمت كان من أقسامها أحيا من ذات النوع كل منها حاصل على جميع قوى النفس المقسمة قائم بجميع وظائف نوعه . والدليل الوحيد أن النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقدرة ولا يتحقق في ذلك أن الحشرات الناتجة عن القسمة لا تعمى فنسر عمرها راجع إلى أن القسمة تضعف فيها آلات البقاء .

هذا مجل نقد إرسطو لرأء من سبقه في النفس فماذا عن رأيه هو ؟

الحقيقة أن إرسطو هو أول منكر يوناني حاول أن يرسى الفكر على أساس من الواقع وأن يبني تصوراته على أساس من التسجيل الدقيق للإحاظات في الواقع الموضوعي للوجود ولكن على الرغم من ذلك وقع في نفس الشرك الذي وقع فيه إلاطون كرد فعل للسوسيطانية وهو محاولة رفع الإنسان من الحضيض الذي وضعه فيه السوسيطائيون وذلك عن طريق الاستدلال على وجود عالم روحاني رفيع إلى جانب العالم المادي الغليظ (الجسد) وفي داخله وقد اضطر إرسطو إلى الأخذ ب التقسيم إلاطون للنفس الثلاث رغم اعتراضه الشديد عليه ورغم محاولاته البقاء على وحدة الإنسان غير منقسم على نفسه فذهب إلى أن بالإنسان ثلاثة أنفس نامية وحاسة ناطقة وإن حاول التهوي من خطر هذا التقسيم بقوله أن النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقدرة لانه انتهى إلى القول بأن نفساً واحدة من هذه النفوس هي النفس الناطقة بل جزء واحد منها فقط هو العقل الفعل أو المفعلن على اضطراب منه هو الخالد من النفس ولا يستقيم ذلك إلا إذا سلم بمصدر مختلف للنفس الناطقة يكون خالداً ومحظياً من مصدر التحسين الآخرين بل أن إرسطو ليضطرب أكثر فيجعل « التوليد مشاركة في الدوام واللوهية بقدر ما يستطيع الكائن المافت » من 203 بل أنه ليخرج من النفس كلية – لكن ينسجم مع منطقه الجدلية – المخيلة والذاكرة ويجعلهما قوى باطنية لا تنتهي إلى عالم النفس ولا إلى عالم الجسد ولا إلى عالم بعدهما أما تقسيمه للنفس الناطقة فهو تقسيم جدل خالص والأخير به أن يسمى النفس

وذلك لأن العقل يوقف الإنسان على الغاية وينهاء عما وراءها مما لا يجب في الأخلاق أو لا يصح في الآراء أو الانفعال وهو أيضا الحلم وهو مأخوذ من الآلة أي التريث والثبت وعدم التسرع ذلك أن من خصائص العقل الرشيد أن يثبت في حكمه ولا يتسرع في رأيه ويترى في غضبه واندفعه .

والنفس لفظ لا يدل على ماهية وإنما هو اصطلاح عام يستعمل أحيانا للدلالة على الإنسان ككل كما تستعمل أحيانا مثل لفظ روح رمزا على ما تقوم به الحياة في الجسد ورغم أن العربية تشارك اليونانية في اشتراق النفس من النفس بمعنى الهواء (Psyché) إلا أن العرب لم يقمعوا في الوهم الذي وقع فيه معظم فللسقة اليونانية وهو اعتبار النفس (الهواء) نفسه هو النفس الإنسانية والعالمية أيضا وإنما فعل العرب فحصلا جازما بين النفس الإنسانية وبين النفس (الهواء) ولم يجعلوا هذه من تلك وكل ما في الأمر انهم لاحظوا المشابهة بين لطف الهواء وسرعة انتشاره وبين لطف هذا السر الذي يتخلل الجسد وينتشر فيه فتدبر منه الحياة كما انهم لم يقمعوا في وهم النفس العالمية لأن النفس عندهم خاصة بالأنسان بكل ما هو به إنسان وإلى جانب هذا الاستعمال العام للنفس قد ينظر إلى وظيفة لها متخصصون فيقال نفس خيرة ونفس شريرة ونفس أمارة ونفس حزينة ونفس شجاعة .. الخ ، وهكذا الحال بالنسبة للقلب والفؤاد والبد - إذا نسبت إليه أعمال نفسية - والضمير بهذه كلها اسماء ترمز إلى عمليات تم رصدها وملحوظتها ووصفها ثم تبويها تحت هذه المسميات الخامسة التي لا يتعدد أى منها بأية دلالة ماهوية ولا يتخصص بجانب من وجود الإنسان ولا يتحيز منه في عضو خاص ..

وإذن فالنفس والعقل والقلب والروح في التصور العربي ليست وحدات مستقلة بذاتها ولا متنازعة في ارادتها ولا مختلفة في مصادرها ومصائرها وإنما هي الإنسان كله أو الإنسان في حالة من حالاته ، الإنسان كل وجودي متكامل له حاجاته المتنوعة ووظائفه المتعددة من تقدير وتدبير وتبييز ورأي وادرار وانفعال ونزوع وشعور وعواطف وأحساس . أى أن هذه المسميات تتعلق بالذات الإنسانية في حالة من حالاتها أو موقف من مواقفها ، فالذات الإنسانية في حالة تعيقها للأمور ، وتبييزها لها وسيطرتها عليها وادراكها لها وبتهانيها ..

1 - يخلو هذا التصور تماما من الأساطير والعقائد الشعبية التي شاعت عند الشعوب الأخرى مثل الهنود والبابليين والمصريين مثل التقاسخ ونفس العالم وأسرار العدد .. الخ وهي الأساطير والعقائد التي كانت الأساس الذي بنت عليه الفلسفة اليونانية تصورها للنفس الإنسانية .

2 - إن هذا التصور لا يقوم على أساس من المنطق الجدلى وإنما يقوم على أساس الاستقراء البينى على الملاحظة الشاملة والدقائق للنفس في أحوالها ووظائفها وعلاقتها .

3 - إن هذا التصور غير متناقض وغير متنازع عليه لانه لا يبدو انه اجتهاد تحكمى من اشخاص معروفين ينقض بعضهم بعضا وإنما هو علم امة باكمالها شاركت جميعها في وضع صياغته وتفصيلاته .

4 - إن هذا التصور لا يبدو خطوات متنالية من مراحل ينقض بعضها بعضا وإنما يبدو انه نما نموا علينا سلبا بالاضافة والاتساع والتعبيق لا بالنفس والابعد .

5 - إن هذا التصور وبعد كل هذه القرون الطويلة التي مضت عليه وبعد ظهور العلوم الحديثة ومنها علم النفس بفروعه المختلفة ويجابهه النظرى والعملى لا يمكن اعتباره مرحلة جاوزها التطور او علما ينبع بالتصحيح والاستبعد وإنما يمثل مرحلة حية قابلة للاتساع والتفصيل بالإضافات الجديدة .

هذه جملة ملاحظات أولية على تصور النفس في الفكر العربي نعرض على أساسها رأينا في هذا التصور على الوجه الآتى :

وضع العرب ملاحظاتهم عن النفس الإنسانية في مصطلحات محددة تناولت النفس من مختلف جوانبها دون سؤال عن الماهية للنفس أو العقل أو الروح .. الخ ، فالنفس والعقل والروح .. الخ ، وصف لعمليات ووظائف يقوم بها الوجود الإنساني .

ولهذا اشتقت اسماؤها من المعانى المناسبة لها . فالعقل ملكة تفك واخذ لها اسمها من عقل الدابة اي كتمها عن الجرى ، والعقل هو اللب ايضا لانه اخص شيء في الإنسان وأدل شيء عليه ، ولذلك اشتقا له اسماء من لب الشيء بمعنى خلاصته والعقل ايضا هو الشيء واخذ هذا الاسم من نهاية الشيء بمعنى آخره

عليه الا في حالة تعلقه بالجسد المادي كما لا يمكن التعرف عليه الا في صورة وظائف وعمليات ، اي ان النفس هي الانسان كله عقلاً وروحاً وجسداً في كل واحد غير منقسم ومن اجل ذلك يدرس الانسان كله تحت باب علم النفس فكراً وسلوكاً وأدراكاً من خلال وظائف الجسم نفسه وعملياته الظاهرة وأعصابه وأجهزته .

ولقد رفض العلم الحديث نكرة الثانية : اي تقسيم الانسان الى روح وجسد او نفس وجسد وبالتالي كل التقسيمات التي تقسم الانسان عوالم منفصلة اي انه رفض كل تصور الفلسفة اليونانية والمدارس التي تأثرت به في النفس ورفض مبحث الماهيات والاعراض واهتم بالظواهر والظاهرات والوظائف ، اي ان العلم رفض من الفلسفات التقديمة بل والحداثة ايضاً هذا البحث الذي ثار حوله الجدل العقيم في الفكر الفلسفي تقديمه وحديثه وعاد الى نفس الموقف العربي التقديم موقف الملاحظة لما نستطيع ان نلاحظه ونصفه ونراه ونحسه وندركه ونميزه ونحكم فيه ونفحصه في الانسان والارض في الحياة والمادة ولم تكن للعرب في التقديم معامله او مدارسه التجريبية ، وإنما كان له نظره السليم وتقديره السليم في حدود ما تتناوله امكانياته من ظواهر الاشياء وما ندل عليه في نفسها او فيما هو أبعد منها .

وحيث جاء الاسلام اقر العرب على تصورهم للنفس واستعمل القرآن العقل بأساليبه المختلفة في نفس الحدود التي استعملوها فيها وكذلك النفس والقلب وأدار الحديث أساسياً حول النفس ككل . فوجه إليها الخطاب بالتكليف والامر والنهي والجزاء والمسؤولية وحاكمها إلى العقل واللبل والفك .. الخ ، وحيث توجه إلى الرسول عليه السلام سؤال عن الروح لم يتوجه إليه من العرب وإنما توجه إليه من اليهود - حملة الفكر الافريقي - نجاء القرآن موافقاً لتصور العرب وهو ان السؤال عن الماهيات مرفوض لأن علم الانسان لا يملك الاجابة عليه ولأن ماهيات الاشياء غيب مف腮ب وهي من أمر الله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أتيتم من العلم الا تليلاً » سورة آل عمران : 72 : ولم يرد ذكر الروح في القرآن سوى 22 مرة منها 12 نصٌّ يُعنِي إنسانيًّا والباقي يُعنِي أمر الله وجبريل والقرآن .. بينما ورد ذكر النفس في أحوالها المختلفة 287 مرة .

هي عقل او لب او ثنيت او جلٌ .. الخ ، وهي في حالة اصطراعها الداخلي بين الخير والشر والتزوع والكت في الصواب والخطأ ، والتردد بين الحق والباطل وما يشتبه من الامور نفس .. وهي كذلك في حالة تعلقها بالجسد وفي حالة انفعالها بالحزن والفرح والرضا والغضب والحب والبغض وهي في هذا الجانب ايضاً تطلب لأن اصطلاحها نفس وتطلب يستعملان مما للدلالة على المواقف المتقلبة والمختلفة والمختلطة ومثل ذلك الفواد .

ونلاحظ ان العرب قد استخدمو الكيد حين ارادوا التعبير عن المواقف في اقصى درجات الحدة فالحزن البالغ والغيط العنيف والحدق الشديد يرمز له بالكيد لأن لون الدماء الاسود فيه يرمي بأدق الدلالات الى الاحتراق العاطفي الشديد في الدلالات .

ونلاحظ أيضاً ان الضمير في العربية هو السر داخل الخطأ ، والضمير هو الشيء الذي تضمره في نفسك او قلبك فالضمير لم يكن يستعمل عند العرب بالمعنى الذي يستعمل فيه الان ، اي بمعنى اداة الضبط الاخلاقى ، وإنما استعملوه في جهة اللغو وهو السر المكون اي ان الضمير عندهم هو عملية الاضمار نفسها اي كتم الاسرار وعدم البوح بها ، اي انه الذات في حالة اسرار تختلف باختلاف السر المكون وهو اصطلاح يشمل كتم المواقف او الاراء او الرغبات او القرارات .. الخ ، أما اداة الضبط الاخلاقى عندهم فهي العقل بكل اساليبه لأن العقل اصطلاح على كل وظائف الوعي والاستيعاب والكت والنهي اخلاقياً كان او غير اخلاقي ، والتبرير وحسن التصرف في الامور وسلوك على المساواة .

وهذا التصور أدق كثيراً من تصورنا الحديث نفسه الذي اراد أن يجعل للضبط الاخلاقى جهازاً مستقلاً عن العقل بمعناه العام دون شاهد من تجربة أو يتيمن من علم .

هذا التصور لوحدة الذات الإنسانية التي تختلف بها الحالات ولا تختلف عليها الأدوات هو نفس الاتجاه الذي استقرت عليه علوم النفس الحديثة التي تركت الجدل واخذت بالتجريب والتنس تدرس الانسان لا باعتباره ماهية معرونة ولكن موجوداً لا يمكن التعرف

# اطروحة دكتوراه هول مكتب تنسيق الترسيب في الوضع العربي

ثم توسع في عرض ما قام ولا زال يقوم به المكتب من نشاط في دائرة اختصاصاته من بحوث لغوية وتجميع المصطلحات العلمية والتقنية وتحطيط لبرامج أعماله وتنظيم لمعارض الكتب العلمية ولمسابقات في مجال البحث اللغوي للندوات والمؤتمرات . وقد خص بالذكر مما ينتجه المكتب مجلة « اللسان العربي » ومشروعات الماجم الصادرة في أجزاء المجلة أو المطبوعة على حدة . كما أوضح أن الهدف من نشر الاتصال المعجمي هو تنسيق الانفاظ المتداولة في مختلف الاتصالات العربية وغيرها من الاوساط التي تستعمل لغة الضاد . وبقصد الكلام على منهجية المكتب لم يفت صاحب الاطروحة أن يشير إلى تمسك المسؤولين بمبدأ الدقة والوضوح وعروبة المصطلح تدر المستطاع وهو مبدأ أساسى يجب تطبيقه في اختيار المصطلح العلمى لمقابلة النظوظ الأجنبى ثم توحيد فى الوطن العربى بواسطة مؤتمرات دورية على غرار مؤتمر الجزائر الذى انعقد سنة 1973 من أجل دراسة وتوحيد مصطلحات ستة معاجم علمية خاصة بالتعليم الثانوى .

واما فيما يخص طريقة عمل التجميع للتنسيق فقد بين أن حسائل المصطلحات العلمية يتلقى المكتب بعضها من مراسلية الخبراء والمتخصصين ومن الهيئات العلمية كالجامع والجامعات وغيرها من المؤسسات العلمية وهو عاكس فى نفس الوقت وباستمرار على عمل جرد الكتب والمؤلفات الحديثة والقديمة التى كثيرا

حصل الدكتور المنجي الصيادى على دكتوراه الدولة فى الآداب والعلوم الإنسانية من السوربون التابعة لجامعة باريز بعد أن قدم اطروحة موضوعها « مكتب تنسيق الترسيب فى الوطن العربى » .

والدكتور المنجي الصيادى معروف لدى قراء مجلة اللسان العربى التى سبق أن شارك فى تحرير الجزء الاول من مجلتها الحادى عشر بمقابلين نشرا باللغة الفرنسية كان عنواناً أولهما « تجربة تعریب التعليم فى القطر التونسى » والثانى « استمرار اللغة العربية ومشاكلها الحالية » .

وفىما يلى ننشر موجز ملخص الاطروحة التى تتضمن بتوجيهه اليانا قصد الاطلاع : استهل الدكتور دراسته بمدخل حل فيه الاستثناء الذى كان مكتب تنسيق الترسيب نظمه خلال سنة 1966 حول صلاحية اللغة العربية كاداة للتعمير والنقل فى المجالات العلمية وما يعرض سيرها ونومها من المشاكل فى الحالة الراهنة والبحث عن الحلول الملائمة لواجهة هذه المشاكل .

وتصدى بعد ذلك للحديث عن أسباب تأسيس المكتب وأهدافه وصلته بالامانة العامة لجامعة الدول العربية مشيراً إلى ما عاناه من الصعاب مادياً وأدبياً فى أول أمره والى ارتباطه بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التى أصبحت تابعاً لها بصفة رسمية منذ إنشائها .

التعريب بالنسبة للعلم العربي عموماً وبالنسبة للمغرب العربي خصوصاً نظراً لما يلاحظ من تباين في استعمال كثير من المصطلحات المترجمة أو المرية أو المنحوتة ونظراً للظروف والعوامل التي تسببت لهذا الخلاف كنزو اللغات الأجنبية وتاثير المجلات العلمية وغير ذلك.

ثم ختم اطروحته مؤكداً أن هذه الرسالة ليست هادفة إلى وضع المصطلحات واترارها كما يهدف إلى ذلك عمل الجامع ، وإن مهمة المكتب منحصرة أساساً في تجميع المصطلحات العلمية والتكنولوجية والحضارية وتنسيقها في قوائم ومشروعات مجاميع وتوسيعها بواسطة مؤتمرات التعريب الدورية .

ما يرجع إليها للتحقق من أصل الكلمات والتعبير ، مضيفاً إلى هذه الحصائر في بعض الأحيان ما يتطرقه خبراؤه عند الضرورة من مصطلحات مستحدثة بطريق الاشتراق أو النحت أو التعريب . ولدى المكتب طائفة هامة من الكتب اللغوية والموسوعات والمعالجات المتعددة اللغات اثناءها تكون مراجع خبرائه وأدوات بحوثهم العلمية ونظراً لفترة المادة ذكر في الاستعارة بالأنظمة أو الحاسبة الإلكترونية التي سمع وما زال يسمى سعياً حتى في الحصول عليها لبلوغ أقصى ما يهدف إليه عمله الضخم .

وقد أبرز الدكتور المنجي الصيادي خلال عرضه القيم أعباء هذا العمل وأهمية رسالة مكتب تنسيق



# اصل نظرية الاضداد في اللغة العربية

للمستشرق الفرنسي : ر. بلا شير  
ترجمة : حامد ظاهير (باريس)

اللحظة فقط ، لم يعد بحث الاضداد يقوم على مواد اصلية ، وانما على مصنفات قديمة ، تمت من قبل . وعلى العموم ، فمن الناحية الجغرافية ، يحق القول بأن الدراسة عراقية ، او على الأقل : في بدايتها .

اما من ناحية التسلسل التاريخي ، فيجب وصفها في السنوات العشر الأخيرة من القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) وعلى امتداد عشر السنوات الاولى من القرن الثالث . وتعتمد هذه التحديدات على اسماء المؤلفين انفسهم ، مؤلفي المعاجم والنحو ، الذين اهتموا ببحث الاضداد . فالاصمعي في البداية ، ومواطنه ومعاصره ، ابو زيد الاتصاري ، ثم قطرب (التومني 206 هجرية) ويعتبر هذا الاخير اكتر اهمية ، مع ان شخصيته ليست معروفة لنا تماما ، غير ان هناك مصدرين مختلفين ، لا يوجد لدينا ادنى شك في وثائقهما؛ يؤكدان انه كان من «المترزلة» وهذه حقيقة مهمة ، سوف أعود اليها بعد قليل .

ثم في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ، تلقى بشخصية قوية جدا ، هي شخصية ابن السكري ، صاحب المؤلفات القوية الكثيرة التي تناولت جوانب متعددة ، وخاصة ما يتعلق منها بالدراسات المجمبية . ونحن نعلم انه قد اهتم كثيرا بالاختلاف بين الفروق المعنوية للالفاظ ، وانه صاحب كتاب «اللغة» الذي يعتبر دراسة لقيم المصطلحات الداخلية .

لكي يتوجه بحثنا نحو آفاق جديدة لم تكتشف بعد ، بهذه عدة افكار نجحت عن فحص لقوائم الاضداد في اللغة العربية والواقع أنها افكار قليلة ، لأن ما جمعناه مع الاسف لم يكن غزيرا ، كما انه لم يعتمد على التصنيف الذي قام به حاليا عدد من المستشرقين ، وانما على اصل بحث الاضداد وتاريخه لدى العرب انفسهم ، وعلى العموم ، سوف تختصر دراستنا على المستوى الذي تطور فيه ذلك البحث ، وكذلك محاولة ادراك الدواعم الذي كانت وراءه ، وفيما يتعلق بهذه النقطة الأخيرة لا يوجد لدينا ، بطبيعة الحال ، سوى التخمينات والفترosh .

واذن فلنحاول اولا ان نحدد المجال من الناحية المكانية والجغرافية . فلقد بدأ بحث الاضداد من العراق ولاشك ، وخاصة من مدينة البصرة ، حيث كانت الدراسات النحوية مزدهرة . وفيما يبدو ، لم تكن المسألة مفروضة بصورة ملحة حتى تهتم بها مثلا مدرسة الكوفة ايضا . مع انه ينبغي ملاحظة ان احد العلماء العرب الذين سوف نذكرهم هنا ، يتبع ، في الوقت نفسه ، كلا من مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة؛ وهذا هو ما كان شائعا في ذلك العصر .

ثم تتبع البحث في بغداد ، لكنه لم ينحصر فيها اكتر من القرن الحادى عشر الميلادي ، فنحن نراه نشيطا جدا خارج العراق ، ومن الواضح انه في تلك

فرض آخر أكثر أهمية ، وهو يرد عرضاً بمناسبة غبارة جاست في مقدمة الابناري عن «الاضداد» ، حيث يذكر أن ظلّك الانفاظ ، ذات الدلالات المختلفة او المتعارضة ، تعتبر بالنسبة الى بعض الناس دالة على «النقص» اي الصعف او الخطأ في اللغة العربية ، التي تعد حينئذ قادرة على التعبير بشكل واضح ومحدد بما يراد منها ، فمَنْ هُوَ لِلبعضِ الْجُورُ؟ الذين يتمهون العربية على هذا النحو؟ يصنفهم الابناري بأنهم «أهل البدعة» وكذلك «أهل الجور» و «الضلال» و «الاستهزاء» اي السخرية . . اولئك الذين كان من شأنهم ان يسخروا من العرب ، وابتداء من هذه العبارة ، يمكن التساؤل عما اذا كانت بداية الاضداد قد جاءت نتيجة اهتمامات مختلفة ، وذلك فيما يتعلق بموجة «الشمولية» التي كان هدفها اظهار نقص اللغة الفاتحين والحكام ؟ إن بقية عبارة الابناري تبين كيف يمكن لهذا الدليل الموجه الى اللغة العربية ان يتحول على ايدي المدافعين عنها الى دليل في صالحها . وليس وجود الاضداد بحال ما من عوامل الفوضى ، كما يدعى المفترون ، وانما هو أحد عوامل الفتنى : انه احدى نزائد اللغة العربية . لأن اللقط اذا كان له معنیان متضادان عموماً ، فهو في نص واحد بعينه ، لا يدل الى على معنی واحد فقط منها . وذلك ملامح لاي غموض في التعبير عن الافكار .

· حول هذه النقطة ، يوجد لدينا نص آخر هام . لكتنه اقل وضوها ، ذلك هو ما يلخص رأي ابن درستويه ، فهو يعارض تماماً نظرية الاضداد ، وينفي اي وجود لها في اللغة . وهنا ينبغي الاعتراف بأن الامر تتفق ، نابن درستويه من اصل فارسي ، واذا كنا قد تبلنا ان الامر يعني هجوماً من الشمولية ضد الناطقين باللغة ، فيمكن التساؤل : لماذا يتغذى هذا الفارسي ذلك الموقف الناق ب بصورة قاطعة على هذا النحو ؟ غير ان الامر يمكن أن يندرج ببساطة في ظاهرة عامة ، غالباً ما تلتقطها في تاريخ الاسلام : وهي «فرط العروبة» لدى عدد كبير جداً من «غير العرب» فيما يتعلق بالتمسك باللغة العربية والدفاع عنها . واكبر مثال على ذلك هو «ابن قتيبة» ، ذو الاصل الفارسي ، والذي عاش في بيته فارسية ، ثم أصبح هو المدافع الغيور عما أمكن ان نطلق عليه فيما بعد ذلك بوقت متأخر «النزعـة العـربـية» او «العروبة» .

وتظهر شخصية اخرى تحمل مكان المصادر ، هي شخصية ابن الابناري ، لكن يوجد هنا خطأ . فالواقع ان هناك شخصين مختلفين يحملان اسم ابن الابناري ، والذى يهمنا هنا هو المتوفى ( 323 هـ = 934 م ) . أما الآخر فهو ابو البركات ابن الابناري ، الذي سوف يتم اياها ، فيما يبدو – لأننى غير متأكد تماماً – بمسألة الاضداد . وقد عاش هذا الأخير في نهاية القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين . ثم بالتقىنا بعد ذلك بابن درستويه ( ت 347 هـ = 958 م ) نجد انفسنا امام «جياعين» او «مسنفين» يعيدون تناول اعمال «الاولئك» بتربيتها او شرحها . وابا الح على هذه النقطة .

وهكذا مقد اظهرت دراسة تتبع المؤلفين في مبحث الاضداد : ضرورة التفرقة ، بمعناية باللغة ، بين جيلين مختلفين : الاول هو جيل الاصممي والانصارى وقطرب : جيل يعمل على مواد لغوية خام ، يلتقطها ويدرسها ، والثاني جيل يبدأ بالابناري ، وخاصة ابن درستويه ، ولا يعالج سوى مادة معدة سلنا ، فيما يتعلق بابن السجست ، لا يبدو الامر هكذا تماماً ، بلدي شعور بأنه كان اصيلاً في مجالات اخرى ، لكن العناصر المحددة تعوزني . هذا ادنى فيما يخص الناحيتين : المكانية والزمانية . تبقى المشكلة الاساسية ، وهي الدافع الذي ادى بهؤلاء العلماء والمجمدين العرب الى ارتياح مجال الاضداد : اي انتراضات يمكن ان تطرح ؟

من الطبيعي ، ان النكرة الاولى التي ترد الى الذهن هي ان الامر لا يبعد ان يكون بحثاً اعتباطياً ، نشا نتيجة مجرد «الفضول العلمي» لمعرفة الاحداث اللغوية ، ولا يبغي استبعاد هذا الفرض الذي يمكن ان يكون ملائماً بدرجة كبيرة ، فقد كان «الفضول العلمي» او «حب الاطلاع» احدى الميزات التي طبعت ذلك الجيل الرائد ، وخاصة الاصممي والانصارى ، فقد كان هؤلاء العلماء ذوي اهتمامات متنوعة جداً ، واستطاعوا ان يقتسموا هذا المجال ، كما اقتسموا مجالات اخرى غيره : مجرد الرغبة في الاطلاع . ومع ذلك ، يمكن القول انه بالنسبة لهؤلاء العلماء ، في هذا الصدد ، كما لدى غيرهم في مجالات اخرى ، لا توجد لدينا الوثائق التي يمكنها ان تخبرنا عن حقيقة اهتماماتهم الباطنة ، ولا يعود ما بين ايديتنا من ان يكون مجرد ملاحظات ببوجرافية ، جائحة للغالية ، ولا يمكن ان تستخلص منها اتجاهها مؤكداً ، حتى عندما تشير احدى هذه الملاحظات الى ان واحداً مثل قطرب كان من المعتزلة !

كذلك التقينا خلال استقرائنا بفترة هامة جداً ، حيث لم يأخذ فعل (خاف) معنى (خشى) وإنما معنى (تأكد من). وذلك فيما يتعلق بالآلية القرآنية التي تتحدث عن النساء اللاتي يخشى أزواجهن نشوزهن (سورة النساء - الآية رقم 34) . نعلى الرغم من أن الآية تحتوى على فعل (خاف) الذي يعني بكل بداهة (خشى) - نجد أنه - ربما لأسباب مفهوية حيث يحتاج كل حكم إلى دليل في الخلاف المثار - يأخذ معنى (تأكد من) وبذلك لا يكتفى الزوج أن يخاف ، وإنما يصبح متاكداً . . .

مثال آخر من نفس النوع ، وهو الخاص بفعل (ظن) ، فمعنى المفهوم العادى يأخذ الفعل معنى (التفكير بتردد بين أمرين)، ولكن المفسرين يعطونه في آيات أخرى من القرآن معنى (الديه يقين) متنزعين منه أي امكانية في التردد بين أمرين . . .

والواقع أن هذه الالفاظ - الاضداد ، الواردة في القرآن ، تعتبر في مجدها بسيطة جداً ، لكن التفسير الح علىها واسدها لكي يجعلها تعبر عن أمر ذى علاقة بها ، وليس عن حقيقتها الحية في اللغة ، لأن الذى كان يهمه هو تعضيد هذا الفرض أو ذاك . . فكتيراً ما تلتقى في التفسير بأية قرآنية مفسرة بمعنى ، ثم في موضع آخر بمعنى معارض له تماماً . ومن الفريبي ان كلا المفسرين يجرى تحت سلطة طائفة واحدة . وكان من يحاول ابطال تفسير من هذا النوع ، يتعرض لاتهامه بالبدعة ، ومخالفة أهل السنة ، وربما عرض حياته نفسها للخطر :

واذن ، نهل تتبع ظاهرة الاضداد ، كتعبير عن الخلاف بين أهل السنة والمعزلة ، النتائج الدائير في محيط علم الكلام ؟ هنا تبدو امكانية ارتياح هذا البحث .

وهكذا حاولت في تعداد الدوافع لبحث الاضداد ، ان اضع هذا البحث في أفضل مكان له ، في المستوى الدينى الذى بدا منه ، وأنه تلينتشر البحث السى مصطلحات أخرى غير تلك المصطلحات العادبة التي ذكرناها من أمثل (ظن و خاف و اسر) ، ومع ذلك ، فإن الفرض المعزلى يظل فرضًا خالصاً .

ينبغي أن يتوجه البحث ناحية التفسير المعزلى الخامس ، وليس فقط كما حدث بالفعل لدى فخر الدين الرازى ، الذى تعرض دون شك لتأثير المعزلة ، وإن كان أحياناً يستخدم براهينهم ضدتهم ، كما يجب أن يتوجه

ومع ذلك ، ثنان ماسبق يجعلنا نحتفظ فيها بتعلق بالفرض الثانى الذى طرحناه ، لاته من الصعب فعلاً الاعتراض له بقاعدة صلبة ، واعتقد أنتَ ينفي إن مستبعده وبالتحديد بناء على ملاحظة الانبارى الذى يذكر فيها أن الاضداد كانت ذريعة للهجوم على اللغة العربية . وهنا يوجد واقع ذو طابع شعورى استطاع أن يلعب دوره . مالى أى حد ؟ يبقى مجال البحث موضوعاً . . .

فرض ثالث ، ظهر لنا انه يستحق الكثير من الاهتمام ، وقد جعلنا نقوم بإجراء عدة استقراءات ، ليست كثيرة مع الاسف ، كما كان ينفي أن يحدث ، لكنها ليست اقل من أن تقدم بعض النتائج ذات الدلالات الخاصة : بما أن قطرياً ، الذى يعتبر من أهم منشئى هذا البحث ، كان معتزلياً ، فقد تسلطنا عما إذا كان ينفي البحث عن أصل هذا البحث في التفسير الدينى ، وبصفة خاصة لدى المعزلة . لقد قام دايد كوهين بجمع كل الاضداد الواردة في القرآن ، وأمكن ان تبرز ملاحظة هامة : يقتدر ماتم من تحقيقات ، وبما أنها من الطبيعي محدودة جداً وبعثرة ، يبدو (وانا اصر على كلمة : يبدو) ان أهل السنة لم يتمموا كثيراً بهذا الجانب في اثناء تفسيرهم للقرآن .

وهكذا نلاحظ عند الطبرى ، اكبر منسى اهل السنة ، صمتاً مطلقاً حول آية ، سوف تكون على العكس مجالاً لرسالة طويلة لدى فخر الدين الرازى . وهذا فيما يتعلق بفعل (اسر) الوارد في الآية (رقم 52 سوره يونس) (واسروا الندامه لما رأوا العذاب) فالمرشكون او الذين ظلموا يتقبلون العذاب الذى يستحقونه في يوم الحساب ، وعنده تقول الآية (واسروا الندامه) اسر : يعني أخفى في أعماق قلبه او كتم ، وهذا في الواقع هو المعنى الذى ندركه لأول وهلة ، وهو المعنى الذى فسره الطبرى دون أن يقف عنده طويلاً ، لكنه لدى المفسرين الآخرين ، يتحول من «أخفوا الندم في نفوسهم» إلى «أظهروا الأسف والتوبة» وهذا منطقى . لأن هؤلاء المشركين المحكوم عليهم بالعذاب ، يتسلمون بصورة طبيعية في تلك اللحظة المتألة من أئمهم لم يسلموا أو يؤمنوا . وهكذا ، في الوقت الذى لم يشر الطبرى بكلمة واحدة إلى هذا الموضوع ، نجد فخر الدين الرازى (المفن السابع / انثامن المجرى) يقدم لنا شروحات مفصلة حول مفهوم «الضد» ، ويفيد ان فعل (اسروا) في الآية يدل على معنى (أظهروا وأعلنوا) بصورة طبيعية ، وأنه يحمل أيضاً في المقابل معنى (أخفوا وكتموا) .