مصر « الادوية المفردة ومعرفة قواها عند حنين بن اسحق وابن سينا » .

18 ــ **النيسيمى ، ناظم** : الجمهورية العربية السورية « ابداع الرسول العربى فى فن الصحة والطب الوقائى » .

هـ ــ تاريخ العلوم الاجتماعية :

1 ــ **دليلة ، عارف** : جامعة حلب ــ الجمهورية العربية السورية « مكانة الافكار الاقتصادية لابن خلدون فى الاقتصادية السياسى » .

2 ــ **هول . آ . ن** : « نظريات ابن سينا فى علم النفس » * (بالانكليزية) .

* القى البحث ولم تسلم نسخة منه بعد .

تكوين الفكر العربي قبل الإسلام

- من اللغة -

-2-

الدكتور رشاد محمد خليل

2 ــ التجريد والمجاز :

لما كانت عملية التجريد بالغة الدلالة على التطور والرقي العقلي والنفسي لانها تقوم على اساس من التصور العقلي الخالص كما تحتاج الى قدر كبير جدا 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 ترتيبا يكشف لنا عن كيفية تدرج هذه المعانى فى علاقتها بمادتها الاصلية بل تراهم احيانا يعكسون الترتيب فيبدأون بآخر مراحل التجريد قبل المادة الحسية التى يتصور أنها أصل هذا المجاز ولا يعنى هذا انه يمكن الحصول على علاقة مؤكدة بين كل مادة مجازية ومجردة وبين أصلها الحسى لان مراحل التطور الطويلة والبالغة الغموض قد باعدت كثيرا بين كثير من المجردات وبين اصلها الحسى ويجب أن يتصور بداهة ان كل ربط بين المجردات واصل حسى انما هو ربط ظنى لا اكثر فنحن لا ندرى اذا كانت هذه المادة التى رواها المعجم هى بالذات المادة الوحيدة فلعل كثيرا من المواد من نفس البناء والنوع قد ضاعت فى طريق التطور ويكفى أن نقول انا نلمح صلة بين المادة الحسية والمادة المجردة فى هذا الاصل أو ذاك ، ونعرض مثالا لما نتبين فيه علاقة وثيقة بين الحسى والمجرد .

(مادة جمل) اللسان : 1 ــ الجَمَل الذكر من الابل ، والجَمَل الناقة ، 2 ــ الجَمَل بالتخفيف الحبل الغليظ وكذلك الجمّل مشدد ، 3 ــ الجمل الجماعة من الناس ، 4 ــ الجامِل قطيع من الابل مع رعيانها ، وتقع على الذكور والاناث ، 5 ــ وفى المثل اتخذ الليل جملا يضرب لمن يعمل بالليل فى قراءة أو صلاة ونحوها ، 6 ــ الجامِل الحى العظيم ، 7 ــ وجَمَل أَبُو حَيّ من مذحج ، 8 ــ والجمالة الخيل ، 9 ــ رجل جامِل ذو جمل ، واجْمَل القوم كثرت جمالهم والجمّالة أصحاب الجمال ، 10 ــ استجمل البعير صار جَمَلا ، 11 ــ والجَمل الصاخب ، 12 ــ الجَمل الرجل ، قالت امراة لعائشة أَأُوخِّذ جملى اى احبسه عن اتيان النساء ، 13 ــ وجمل الرجل الجمل عزله عن الطروقة ، 14 ــ ناقة جُمالِية وثيقة تشبه الجمل ، 15 ــ رجل جُمّالِىّ بالضم والباء مشدودة ضخم الاعضاء تام الخلق ، 16 ــ الجَمل النخل ، 17 ــ الجَمل سمكة بحرية ، 18 ــ الجُمَيل طائر من الدخاخيل ، 19 ــ الجُمَيْل البلبل ، 20 ــ الجُمَيْل تصغير طائر ، 21 ــ الجمال مصدر الجميل ، والجمال الحسن ، 22 ــ وجمال بالتخفيف اجمل من الجميل ، 23 ــ وجمّله زينه ، 24 ــ التَجَمُّل تكلف الجميل ، 25 ــ جمّل الله عليك دعاء ، 26 ــ امراة جَمْلاء وجميلة ، 27 ــ الجمال فى الصور والمعانى وفى الحديث : ان

الله جميل يحب الجمال اى حسن الافعال كامل الاوصاف 28 ــ المُجامِلة المعاملة بالجميل ، 29 ــ المُجامِل الذى يقدر على جوابك فيتركه ابقاء على مودتك ، 30 ــ المُجامِل الذى لا يقدر على الجواب فيحقد ، 31 ــ جمالك صبرك ، 32 ــ جامل مجامَلة داهن ، 33 ــ جمالك ان لا تفعل كذا اى الزم الامر الاجمل ، 34 ــ جميل ذو اناة او قوى ، 35 ــ أجملهُ الصنيعة عند فلان .

36 ــ واجمل فى طلب الشىء اتاد واعتدل فلم يفرط قال : الرزق مقسوم فاجمل فى الطلب .

37 ــ وجملت الشىء تجميلا ــ وجمرته تجميرا اذا اطلت حبسه .

38 ــ ويقال للشحم المذاب جميل قال ابو خراش :

تقابل جوعهم بمكللات من القَرْنِىّ يَرْعَبُها الجميل

39 ــ وجمل الشىء جمعه .

40 ــ والجميل الشحم يذاب ثم يُجْمل اى يجمع.

41 ــ وقيل الجميل الشحم يذاب فكلما قطّر وُكِّفَ على الخبز ثم أُعِيد .

42 ــ وقد جمله يجمله جَمْلا واجمله اذابه واستخرج دهنه وجمل انصح من أُجمل ، وفى الحديث لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها واكلوا اثمانها .

43 ــ واجتمل كاشتوى .

44 ــ وتجمل اكل الجميل وهو الشحم المذاب ، وقالت امراة من العرب لابنتها تجملى وتعففى اى كلى الجميل واشربى العُفافة وهو باقى اللبن فى الضرع .

45 ــ والجمول المراة التى تذيب الشحم .

46 ــ وقالت امراة لرجل تدعو عليه جملك الله اى اذابك كما يذاب الشحم .

47 ــ والجمول المراة السمينة .

48 ــ والجميل الإهالة المذابة واسم ذلك الذائب الجُمالة .

49 ــ والاجتمال الإدهان به .

50 ــ والاجتمال ايضا ان تشوى لحما فكلما وكفت اهالته استودقته على خبز ثم اعدته .

51 ــ الفراء : جملت الشحم اجمله جملا واجتملته اذا اذبته ويقال اجملته وجملته اجود واجتمل الرجل قال لبيد : فاشتوى ليلة ريح واجتمل .

52 ــ والجُملة واحدة الجُمَل .

53 ــ والجملة جماعة الشىء .

54 ــ واجمل الشىء جمعه عن تفرقه ، واجمل له الحساب كذلك .

55 ــ والجملة جماعة كل شىء بكماله من الحساب وغيره يقال اجملت له الحساب والكلام قال الله تعالى : « لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة » وقد اجملت الحساب اذا رددته الى الجملة وفى حديث القدر كتاب فيه اسماء اهل الجنة والنار اجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص .

56 ــ واجملت الحساب اذا جمعت احاده وكملت افراده أى احصوا وجمعوا فلا يزاد فيهم ولا ينقص .

57 ــ وحساب الجُمّل بتشديد الميم هو الحروف المقطعة على ابجد قال ابن دويد لا احسبه عربيا ، وقال بعضهم هو حساب الجمل بالتخفيف . قال ابن سيده ولست منه على ثقة .

58 ــ وجمل وجومل اسم امراة ، وجمال بنت ابى مشافر وجَمِيل وجُمَيل اسمان والجَمّالان من شعراء العرب حكاه ابن الاعرابى .

* *

وهكذا نرى ان مادة واحدة هى الجمل قد اصبحت محورا تدور حوله ثمان وخمسون مادة اشتقاقية قد جردت مجازا من الجمل ــ على الاغلب ــ وهو الحيوان المعروف .

فنحن نجد على الاقل التسعة عشر مادة الاولى واضحة الصلة (بالجمل) اما من ناحية التلفظ ووثاقة التركيب كالجمل بمعنى الحبل الغليظ واما من ناحية التكتل والجَمْل كالجَمَل الجماعة من الناس واما من ناحية التعلية كالجامل بمعنى تطيع الابل ورعيانه واما مجازا على سبيل المثال مثل : اتخذ الليل جُمَلا واما على معنى التجمهر والكثرة كالجامل الحى العظيم وانما على سبيل التشبيه كالجمالة بمعنى الخيل او بمعنى الملك كرجل جامل واما بمعنى النمو

كاستجمل البعير واما على سبيل الكناية كما جاء في الحديث « لكل ناس فى جملهم صَبْر » وقول المراة أوَخِّذ جملي .

ومما ورد منها على سبيل التشبيه رجل جُمَالى اى ضخم الاعضاء تام الخلق وكذلك الجمال كناية عن النخل تطلق التسمية مجازا على كائنات اخرى مثل السمكة التى يقال انها ضخمة كالجمل وقد تطلق التسمية على اعيان من القبائل والرجال والنساء كما تطلق التسمية على سبيل المقارنة كما سمى البلبل جُميلا على سبيل التصغير وكما سمى كذلك طائر آخر وهذه كلها مجازات واضحة العلاقة .

أما فى المجردات والمجازات الباقية فاننا نجد الجميل بمعنى الحسن والبهاء والجميل بمعنى المعروف ، وهى مجردات معنوية خالصة وهنا نجد ان الجميل بمعنى المعروف ومشتقاته قريب الصلة من بعض صفات الجَمَل وهى الإتئاد والأناة ومنه اجمل فى طلب الشيء واتاد واعتدل فلم يفرط ومنه الجامل الذى يقدر على الجواب فيتركه اما ابقاء على المودة او انتظارا لفرصة انتقام فذلك قريب الصلة بمعنى التؤدة والاناة وكذلك جمالك ايها القلب اى ترفق ويمكن ان يلحق به إسداء الجميل لان فيه معنى الرفق وهو لاحق بمعانى التؤدة والاناة .

اما الجمال بمعنى الحسن والتَّجْميل بمعنى التزيين فلعل اشتقاقه من الجميل بمعنى الشحم المذاب اقرب لان من هذا الجميل الاجتمال اى الادهان به وهو يكسب الجسم رونقا وبهاء ومنه الجميل وهى المراة السمينة وهى عندهم أبهى واحلى من المراة النحيفة على ان الجميل بمعنى الدهن المذاب يبدو اشتقاقه من ثم من الجمل بمعنى الحيوان اقرب لان الجميل الشحم يذاب ثم يجمل اى يجمع فتكون له فى تجمعه هيئة الجمل .

ثم يأتى الجمل بمعنى الجمع وجمل الشيء اى جمعه ومنه يشتق الجملة واحدة الجمل والجملة بمعنى جماعة الناس والجملة جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره .. وهكذا .

ولا شك ان القدرة على استخراج كل هذه المواد الحسية والمعنوية من مادة حسية واحدة وملاحظة كل هذه العلاقات المتجمعة والمتفرقة مع قدرة كبيرة على التمييز وعدم الخلط تمثل مرحلة عقلية ونفسية راقية كما تكشف عن قدرات كثيرة ومتنوعة لا يمكن ان تتوفر الا فى عقلية متحضرة .

المجازات الخاصة بالعقل والنفس :

ولما كان تتبع المجاز على هذه الصورة عملية شاقة ولا يمكن أن يقوم بها فرد واحد ، فقد فضلت ان اتعرف على نوع واحد من المجازات والمجردات المعنوية التى تتعلق بالعقل والنفس والقلب والروح والضمير لكشف مدى تصورهم لهذه الجوانب الانسانية بمختلف وظائفها المعقدة ومختلف الاستعدادات والعواطف والميول والنزعات التى تحكم تصرفات الانسان أو تدفع اليها .. لان ذلك فى حد ذاته بالغ الدلالة على المستوى الفكرى الذى بلغوه فليس ادل على نضج العقل من القدرة على رصد العقل نفسه ووصف عملياته وأوجه نشاطه وكذلك الحال بالنسبة لبقية جوانب الانسان الاخرى .

العقل :

ورد ذكر العقل تحت اسماء مختلفة منها طبعا اسم (عقل) .

ولكن يلاحظ ان استعمال كلمة عقل دلالة العقل نفسه ترد فى الشعر الجاهلى على الندرة ويفضل الشعراء — كعادتهم دائما فى التعبير عن الشيء بلوازمه أو بوظائفه — استعمال كلمات اخرى للدلالة على العقل.

من هذه الكلمات (اللُّب) يقول حاتم الطائى :

وذو اللب والتقوى حقيق اذا راى
ذوى طبع الاخلاق ان يتكرما (1)

ويقول عبيد بن الابرص :

ولا تتبعن الراى منه نقضه
ولكن براى المرء ذى اللب فاقتد (2)

ويقول عروة بن الورد :

وانى حين تشتجر العوالى
حوالى اللب ذو راى زميت (3)

---

(1) الديوان ص 24 .
(2) الديوان ص 30 .
(3) الديوان ص 167 .

ويقـــول عنتـــرة :

هجـــرتك فامضى حيث شئت وجربـــى
من الناس غيرى فالليبب يجـــرب (4)

ومنها (النُّهَى) يقول ذو الاصبع العدوانى :

بعـــد الحكومـــة والفضيلـــة والنهـــى
طـــاف الزمـــان عليهـــم بـــأوان (5)

ويقـــول الحطيئـــة :

انـــت الامـــام الـــذى القـــى اليـــ
ـــك مقـــاليـــد النهـــى البشـــر (6)

ويقـــول عنتـــرة :

لقـــد ثنـــانى النهـــى عنهـــا وادبنـــى
فلست ابكـــى على رسم ولا طلـــل (7)

ومنها (الحلم) يقول امرؤ القيس :

اتبـــلـــت متتصـــــدا وراجـــمـــنـــى
حلمـــى وســـدد للنـــدى فعلـــى (8)

ويقول النابغة الذبيانى :

لهم شيـــبـــة لم يعطهـــا اللـــه غيرهـــم
من الجود والاحلام غير عـــوازب (9)

ويقـــول ايضا :

فلـــت حـــلـــومهـــم وغـــرهـــم
ســن المعيدى فى دعى وتعـــزيب (10)

ويقـــول ايضا :

احـــلام عـــاد واجســـاد مطهـــرة
مـــن المعتـــة والآثـــات والاثـــم (11)

ويقـــول دريـــد بـــن الصمـــة :

يـــا آل سفيـــان مـــا بالى وبـــالكـــم
أنتـــم كبيـــر وفى الاحـــلام عصفور (12)

ويقول الحرث بن وعلة الذهلى :

وزعمتـــم ان لا حلـــوم لـــنـــا
ان العصـــا قـــرعت لـــذى الحلم (13)

ويقـــول زهيـــر :

وان جئتهـــم الفيـــت حـــول بيـــوتهم
مجالس قد يشفى بأحلامها الجهل (14)

وللعقل باسمائه المختلفة وظائف متعددة مثـــل الوعى والتفكير والتذكر والتخيل والفصل فى الامـــور وحسمها وتقديرها بالظن او الشك او اليقين والتنبه لها والعلم بصوابها وخطئها وحقها وباطلها ومعروفها ومنكـــرهـــا .

ويستعين العقل على المعرفة بالسمـــع والبصر ويعبر عن نفسه باللسان والمنطق الذى يختلف باختلاف العقول رجاحة وسلامة ونفاذا . .

ومن ثم يكون المنطق سديدا واللسان مبينا والراى صائبا كما يكون على العكس من ذلك منطقا غير محكم ولسانا عييـــا ورايا ضـــالا . .

فالادراك الذكـــى للشىء اى الادراك المصحـــوب بالفهم وحسن التقدير يسمونه (الفطانة) يقول قيس ابن عاصم المنقرى :

لا يفطـــنـــون لعـــيـــب جـــارهـــم
وهـــم لحفـــظ جـــواره فطـــن (15)

وحسن التصرف فى الامور ومواجهة عظائمهـــا بالتصرف الحسن .

---

(4) الديوان ص 15 .
(5) اغانى 3 / 109 .
(6) اغانى 2 / 186 .
(7) الديوان ص 67 .
(8) الديوان ص 338 .
(9) المختـــار ص 95 .
(10) المختـــار ص 89 .
(11) المختار ص 116 .
(12) اغانـــى 10 / 14 .
(13) حماســة 1 / 50 .
(14) من الديوان ص 113 .
(15) حماســة 2 / 217 .

يقـــول المتلمس :

شـــدوا الجمـــال بأكـــوار على عجـــل
والظلـــم ينكـــره القـــوم المكايس (16)

فالاكياس هم اصحاب العقول الراجحة يقـــول امـــرؤ القيس :

تلك المنـــايـــا فمـــا يبقيـــن مـــن احد
يكتفـــن حمتى ومـــا يبقين اكياسا (17)

ويستطيع العقل ان يميز معروف الامور مـــن منكراتها والتمييز هنا هو التمييز بالعلم ضد الجهل يقول المرقش الاكبر :

ودويـــة غبـــراء قد طـــال عهـــدهـــا
تهـــالك فيهـــا الـــورد والمـــرء ناعى
تطعت الى معـــروفهـــا منكـــراتهـــا
بعيهمـــة تنســـل والليـــل دامـــى (18)

ويقـــول عـــروة بـــن الـــورد :

تجـــاوب احجـــار الكنـــاس وتشتكـــى
الى كـــل معـــروف راتـــه ومنكـــر (19)

والعلـــم قـــد يكـــون يقينا لا شك فيـــه.

يقـــول امـــرؤ القيس :

وايقـــن ان لاقيتـــه ان يـــومـــه
بذى الرمث ان ناوشته يـــوم انفس (20)

ويقـــول جزء بن ضرار :

تصـــاممتـــه لمـــا أتـــانـــى يقينـــه
وافـــزع منـــه مخطىء ومصيـــب (21)

وعلم اليقين هو العلم الحق يقول المتلمس :

واعلـــم علـــم حـــق غيـــر ظـــن
وتقـــوى الله من خير العتـــاد (22)

فاليقين اذن ضد نوع آخر من العلم وهو الظن وهو العلم غير المؤكد او غير المقطوع به يقول طرفة :

واعلـــم علمـــا ليـــس بالظـــن انـــه
اذا ذل مولـــى المرء فهو ذليـــل (23)

والعلم الظنى يصحبه الشك فى صحته فاما ان يثبت فيصبح يقينا يقول عروة بن الورد :

وقلب جـــلا عنـــه الشكـــوك فان تشـــا
يخبرك ظهر الغيب ما انت فاعـــل (24)

ويلاحظ هنا انه استعمل القلب مكان العقـــل وهو جائز عندهم . والظن اعتقاد قد يصدقه الخبر كما يقول النابغـــة :

وهـــم ساروا لحجـــر فـــى خميـــس
وكانـــوا يـــوم ذلك عنـــد ظنـــى (25)

ويسمى الذى لا يصدق الخبر عادة ظنونا يقول زهيـــر :

الا ابلـــغ لـــديـــك بنـــى تميـــم
وقـــد يأتيـــك بالنصـــح الظنـــون (26)

وقد يسمى الظن اذا كان غير مؤسس على وقائع تبرره بالظن الاحمق . يقول عنتـــرة :

فلتعلمـــن اذا التقـــت فـــرســـاننـــا
بلـــوى النحيـــزة ان ظنـــك احمق (27)

ومن يصدق ظنه فى الامور التى لا تتوفر اسباب اليقين فيها حالة تصورها يسمى بالالمعـــى . يقـــول مالك بـــن حريم :

تـــدارك فضلـــى الالمعـــى ولم يكـــن
بـــذى نعمـــة عنـــدى ولا بخليل (28)

---

(16) جمهـــرة ص 114 .
(17) الديوان ص 62 .
(18) مفضليـــات 2 / 12 .
(19) الديوان ص 65 .
(20) الديوان ص 104 .
(21) حمـــاســـة 1 / 95 .
(22) اغانى 23 / 570 .
(23) المختـــار ص 52 .
(24) الديوان ص 209 .
(25) الديوان ص 109 .
(26) الـــديـــوان ص 184 .
(27) الديوان ص 57 .
(28) الوحشيات ص 16 .

ويسمى هذا الظن الذى يصادف موقعه دون توفر الدلائل لديه بالحدس يقول الحارث بن حلزة :

فوقفت فيها الركب احدس فى
بعض الامور وكنت ذا حدس (29)

ويقال للظن وهماً وتوهماً ايضا يقول عدى ابن زيد :

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

ويقول جابر بن حنى التغلبى :

الا يا لقومى للجديد المصرم
وللحلم بعد الذلة المتوهم (31)

على ان للظن جانبا آخر غير جانب العلم والجهل بالامور 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 الذبيانى :

حلفت يمينا غير ذى مثنوية
ولا علم الا حسن ظن بصاحب (32)

واما ان يكون ظنا سيئا كما يقول النابغة ايضا :

فان كنت امرءا قد ساءت ظنا
بعبدك والخطوب الى تبال (33)

او ظنا احمق يقول عنترة :

فلتعلمن اذا التقت فرساننا
بلوى النجيرة ان ظنك احمق (34)

ويسمى ايضا ظنة يقول حاتم الطائى :

وانا نهين المال فى غير ظنة
وما يشتكينا فى السنين ضريرها (35)

وقد يكون الظن اتهاما يقول المرقش الاصغر :

تؤذى صديقا وتبدى ظنه
تحرز سهما وسهما ما نشيم (36)

ويمتدح بالعلم واتساع المعرفة يقول النابغة :

ينبئك ذو فضلهم عنى وعالمهم
وليس جاهل شىء مثل من علما (37)

ويقول عروة بن الورد :

واكفى ما علمت بفضل علم
واسأل ذا البيان اذا عييت (38)

وصاحب الراى الفاضل او السديد او الزميت يسمى حازما وهو الذى يتخذ قراره ويرى رأيه بعد تدبر ثم يمضى فيه بلا تردد . يقول امرؤ القيس :

حصه الدهر وغطى حزمه
وانتضاه من عبيد سيد (39)

ويقول اوس بن حجر :

ان الذى جمع السماحة والنجدة
والحزم والقوى جمعا (40)

اودى وهل تغنى الاشاحة من
شىء لمن قد يحاول النزعا

ويقول عنترة :

فضائل عزم لا تباع لضارع
واسرار حزم لا تذاع لغائب (41)

وقد توصف الامور المطلوب ابرامها بالحزم او عدمه كما يقول الحصين :

وابلغ انيسا سيد الحى انه
يسوس امورا غيرها كان احزما (42)

---

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

ومن يشتهر بجودة الراى والحـزم يصبح حكما او صاحب حكومة يقول ذو الاصبع العدوانى :

بعد الحكومة والفضيلة والنهى
طاف الزمان عليهم بأوان (43)

ويقول النابغة :

فكـن كابيـك او كابى بـراء
توافقك الحكومة والصواب (44)

وتكتمل ادوات رجاحة العقل وحزمه وسداد رايه بحسن السمع والمقصود بذلك اجادة تدبر ما يسمعه وحسن البصر اى تحقيق الرؤية قبل ابداء الراى وذلك مع فصاحة اللسان الذى يعبر عن الراى ويفصح عنه وقد جمع امرؤ القيس ذلك كله فى قوله ساخرا :

مـا الحـاكمـون بلا سمـع ولا بصـر
ولا لسـان فصيـح يعجب النـاسا (45)

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

وابلـغ تليدا ان عـرضت ابـن مـالك
وهـل ينفعـن العلـم الا المعلمـا (46)

والمحك الذى تختبر به رجاحة العقل ودربتـه وبصره بالامور هو الراى الذى يبديه فى المشكلات ومـا يشتبه من امور الناس والذين يصدر رايهم عن رجاحة عقل وخبرة بالامور وحسن بصر بها هم فاضلو الراى يقول طرفـة :

ولقـد تعلـم بكـر انـنـا
فاضلـو الـراى وفى الروع وقـر (47)

ويوصف الراى السديد بالصواب يقول زهير :

دفعت بمعـروف مـن القـول صـائب
اذا مـا افضل الناطقين مفـاصلـه (48)

ويوصف الراى السديد بالحصافة والابرام يقول الاعشى :

فـلا بأس انـى قـد أجـوز حاجتـى
بمستحصف بـاق مـن الـراى مبرم (49)

ويكشف الكلام عن خطأ الراى او صوابه يقول زهيـر :

وكائـن تـرى مـن صامت لك معجب
زيـادتـه أو نقصـه فى التكلـم (50)
لسـان وسيـف صـارم وحفيظـة
وراى لاراء الـرجـال صـروع

كما يتفاخر ايضا بالراى الزميت والزميت مـن الرجال هو الرجل الهادىء الوقور فى مجلسه الحليم فكانهم يربطون بين سداد الراى والاناة فيه وتدبره قبل الادلاء به يقول عروة ايضا :

وانـى حيـن تشتجـر العـوالـى
حـوالى اللـب ذو راى زمـيـت (51)

وليس يلزم للراى ان يكون كلاما يجهر به صاحبه للناس وانما قد يكون الراى قرارا يتخذه صاحبه بينه وبين نفسه كما يفهم ايضا من كلام عـروة ويسمـى أصحاب الراى الفاصل والسديد والحازم باهل الراى . يقول الافوه الاودى :

تهدى الامـور باهـل الراى مـا صلحت
فان تـولت فبالاشـرار تنقـاد (52)

ويوصف الراى اذا لم يكن مسددا بانه ضعيف يقول المتلمس :

فان تبـدلت مـن قـومـى عـديكـم
انـى اذا لضعيـف الـراى مالوس (53)

---

(43) مفضليات 22/1 .
(44) مختار ص 121 .
(45) الديوان ص 62 .
(46) مفضليات ص 68 .
(47) المختـار ص 24 .
(48) الـديـوان ص 78 .
(49) الديوان ص 92 .
(50) المعلقـة .
(51) الديوان ص 168 .
(52) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص 232 .
(53) اغانى 23 / 553 .

فاذا اسرف فى الخطأ فهو سفيه يقول النابغة :

ان الحمول التى راحت مهجرة
يتبعن كل سفيه الرأى مغيار (54)

ويوصف الرأى الخاطىء بانه رأى مضلل يقول المتلمس :

قذفت بها فى اليم من جنب كافر
كذلك التى كل رأى مضلل (55)

كما توصف العقول او الحلوم التى يجور رأيها عن جادة الصواب بالضلال . . يقول النابغة :

ضلت حلومهم عنهم وغرهم
سن المعيدى فى دعى وتعزيب (56)

ومن خصائص العقل المنطق يقول محرز بن المكبد الضبى :

كسالى اذا لاقيتهم غير منطق
يلهى به المتبول وهو عفاء (57)

وأداة المنطق اللسان يقول سويد بن أبى كاهل اليشكرى :

ولسانا صيرفيا صارما
كحسام السيف ماض قطع (58)

ومن صفات المنطق السليم الفصاحة تقول ام قيس الضبى :

فوجته بلسان غير ملتبس
عند الحفاظ وقلب غير مزؤود (59)

ويسمى الذى يبين عن غرضه ويؤثر بمنطقه مسمعا ولسنا يقول قيس عاصم المنقرى :

خطباء حين يقوم قائلهم
بيض الوجوه مصاقع لسن (60)

ويستهجن استعمال المنطق فى غير موضعه ويفضل السكوت فى موضعه يقول امرؤ القيس :

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه
فليس على شىء سواه بخزّان (61)

ويطلب من صاحب المقال الصدق . يقول حاتم الطائى :

فاصدق حديثك ان المرء يتبعه
ما كان يبنى اذا ما نعشه حملا (62)

كما يطلب منه الترفع عن الفحشاء وعدم المماراة يقول العرندس :

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

ويسمى المنطق الفاحش بالمنطق الهجر تقول الخرنق :

ان يشربوا يهنوا وان يذروا
يتواعظوا عن منطق الهجر (64)

وللكلام جرح كجرح اليد يقول امرؤ القيس :

ولو عن نثا غيره جاءنى
وجرح اللسان كجرح اليد (65)

اذا انت جالست الرجال فلا يكن
عليك لعورات الكلام دليل

وقد سمى سعد الكلام المجانب للسداد بالكلم العوران يقول :

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

---

(54) المعلقة .
(55) الشعر والشعراء 1 / 139 .
(56) المختار ص 89 .
(57) حماسة 2 / 81 .
(58) مفضليات 1 / 91 .
(59) حماسة 1 / 318 .
(60) حماسة 2 / 201 .
(61) الديوان ص 90 .
(62) الديوان ص 38 .
(63) حماسة 2 / 281 .
(64) الديوان ص 14 .
(65) الديوان ص 85 .
(66) أصمعيات ص 61 .

ويسمى اضطراب الكلام وعدم صدقه هلهلة يقول النابغة :

اتاك بقول هلهل النسج كاذب
ولم يأت بالحق الذى هو ناصح (67)

ويسمى تخليط الكلام خطلا يقول زهير :

وذى خطل فى القول يحسب انه
مصيب فما يلمم به فهو قائله (68)

ويسمى العاجز عن المنطق السليم عيبا يقول حريث بن عناب النبها :

بنى ثعلب اهل الخنا حديثكم
لكم منطق عاو وللناس منطق (69)
كأنكم معزى فواصع جرة
من العى او طير بخفاف ينفق

وقد يكون الكلام حوارا :

يقول النابغة :

غراء اكمل من يمشى على قدم
حسنا واملح من حاورته الكلما (70)

وقد يكون تهكما يقول ملحة الجرمى :

اذا ما رمى اصحابه بجبينه
سرى الليلة الظلماء لم يتهكم (71)

وقد يكون تفكها يقول امرؤ القيس :

يفاكهنا سعد ويغدو لجمعنا (كذا)
بمثنى الزقاق المترعات وبالحرز (72)

وللعقل ملكات اخرى مثل التخيل .

يقول النابغة :

وحلت بيوتى فى يفاع ممنع
يخال به داعى الحمولة طائرا (73)

ويقول سويد بن ابى كاهل اليشكرى :

هيج الشوق خيال زائر
من حبيب خفر فيه قدع (74)

ويقول عمرو بن قميئة :

ناتك امامة الا سؤالا
والا خيالا يوافى خيالا (75)

ومن هذه الملكات التذكر يقول ذو الاصبع العدوانى :

يا من لقلب شديد الهم محزون
امسى تذكر ريا ام هارون (76)

ويقول المرقش الاصغر :

صحا قلبه عنها على ان ذكره
اذا خطرت دارت به الارض قائما (77)

ويسمى امرؤ القيس التذكر الذكرات يقول :

اعنى على الهم والذكرات
يبتن على ذى الهم معنكرات (78)

وكما يكون التذكر يقظة قد يكون حلما يقول النابغة :

بانت سعاد وامسى حبلها انجذما
واحتلت الشرع فالاجزاع من اضما
احدى بلى وما هام الفؤاد بها
الا السفاه والا ذكرة حلما (79)

---

(67) المختار ص 83 .
(68) الديوان ص 35 .
(69) حماسة 2 / 159 .
(70) المختار ص 95 .
(71) حماسة 2 / 21 .
(72) الديوان ص 113 .
(73) المختار ص 100 .
(74) مفضليات 1 / 84 .
(75) اغانى 2 / 147 .
(76) مفضليات 1 / 68 .
(77) مفضليات 43 .
(78) المختار ص 95 .
(79) الديوان ص 92 .

وتتعرض الذاكرة للنسيان يقول امرؤ القيس :

ولم ينسنـــى مـــا قـــد لقيت طعـــائنـــا
وخمـــلا لهـــا كالقـــر يـــوما مخدرا (80)

وقد يعبر عن النسيان بالذهول يقول ربان بن سيـــار :

سلـــوت بـــه عـــن كـــل من كان قبلـــه
واذهلنـــى عـــن كـــل مـــا هو تابعه (81)

ومن ملكات العقل ايضا التفكير يقول عدى بن زيـــد :

تـــفـــكـــر رب الخـــورنـــق اذ
اشرف يـــوما وللهدى فكـــر (82)

وقد راينا ان العقل باسمائه المختلفـــة يمـــدح بالرجاحة والاناة والحزم والحلم ويذم بالسفاهة والخفة والضعف كما يذم ايضا بالنقص .. يقول الشماخ :

دعـــوت الى مـــا نابنـــى فـــأجـــابنـــى
كـــريم مـــن الفتيـــان غيـــر مزلـــج (83)

مزلـــج = ناقص .

وقد يذهب العقل جملة فيصبح صاحبه مجنونا : يقـــول عنتـــرة :

ذكـــرت صبـــابتـــى مـــن بعـــد حـــين
فعـــاد لـــى القـــديم من الجنـــون (84)

* *

الـــنـــفـــس :

راينا كيف استعمل بعض الشعراء النفس مكان العقل حيث يقول دريد : فويل لمن ظن فى نفسه .. ولكنا سنلاحظ رغم ذلك ان النفس تتميز عندهم بعمليات ذات طابع خاص بها .

فاولا ورد ذكر النفس المشغولة بأمورها فى قول الحصين بن حمام :

اذا المـــوت كـــان شجـــى بالحـــلـــوق
وبـــادرت النفـــس اشغـــالهـــا (85)

والنفس بمعنى الانسان جملة فى قول عنترة :

مـــا استمت انثـــى نفسهـــا فى مـــوطـــن
حتـــى أُوَفِّـــيَ مهـــرهـــا مـــولاهـــا (86)

والنفس ذات الاهواء التى تلح فى قضاء مطالبها فى قوله ايضا :

انـــى امـــرؤ سمـــح الخليقـــة ماجـــد
لا اتبـــع النفس اللجـــوج هـــواهـــا (87)

وفى قول كعب بن سعد الغنوى أيضا :

حليـــم اذا مـــا سورة الجهـــل اطلقـــت
حبى الشيب للنفس اللجـــوج غلوب (88)

وسؤال النفس . يقول سلمة الجعفى :

اقـــول لنفســـى فى الخـــلاء الـــومهـــا
لك الويـــل مـــا هذا التجلد والصبر (89)

وحاجات النفس يقول مالك بن عبد الله التجعى :

بنجـــح وامـــا امـــر يـــأس مبيـــن
سلـــوت به حاجـــات نفسى فاسمعا (90)

وقد عبر حاتم الطائى عن الحوار الذى يقع مع النفس تعبيرا بالغ الاحكام فى قوله :

اشاور نفسى الجـــود حتـــى تطيعنـــى
واتـــرك نفس البخـــل لا استثيـــرها (91)

وحديث النفس . فى قول النابغة الذبيانى :

قـــالت له النفس انـــى لا ارى طمعـــا
وان مـــولاك لم يسلم ولـــم يصـــد (92)

---

(80) الديوان ص 62 .
(81) اغانـــى 2 / 139 .
(82) اغانـــى 9 / 165 .
(83) حمـــاســـة 2 / 285 .
(84) الديوان ص 92 .
(85) اغانى 4 / 14 .
(86) الديوان ص 95 .
(87) الديوان ص 93 .
(88) اصمعيـــات ص 13 .
(89) حماســـة 1 / 325 .
(90) وحشيـــات ص 10 .
(91) الديوان ص 27 .
(92) المعلقـــة .

وفى قوله ايضا :

احاديث نفس تشتكى ما يريبها
وورد هموم لن يجدن مصادرا (93)

وريبة النفس وشكها فيما سبق وفى قوله ايضا :

حلفت فلم اترك لنفسك ريبة
وليس وراء الله للمرء مذهب (94)

وكرب النفس وحديث همها فى قول عدى بن زيد :

تعاودا يكرب نفسى بثها
وحراما كان سجنى واحتصارى (95)

وصبر النفس فى قول عبيد بن الابرص :

صبر النفس عند كل ملمة
ان فى الصبر حيلة المحتال (96)

وسكون النفس فى قول النابغة :

فسكنت نفسى بعد ما طار روحها
والبستنى نعمى ولست بشاهد (97)

ومواساة النفس فى قول عروة :

وآست نفسها وطوت حشاها
على الماء القراح مع المليل (98)

ومرض النفس يقول المرار بن المنقذ :

فهو لا يبرأ ما فى نفسه
مثل ما لا يبرأ العرق النعر (99)

وشفاء النفس فى قول عنترة :

شفى النفس منى اودنا من شفائها
ترد يهم من حالق متصوب (100)

وسلو النفس فى قول المرقش الاصغر :

اذا قلت تسلو النفس او تنتهى المنى
ابى القلب الا حب ام حكيم (101)

وهم النفس فى قول المرقش الاكبر :

واسماءهَمُّ النفس ان كنت عالما
وبادى احاديث الفؤاد وغائبه (102)

وذكر النفس فى قوله ايضا :

اذا ذكرتها النفس ظلت كأننى
يزعزنى تقتاف ورد وصالبه (103)

ويلاحظ انه استعمل التذكر للنفس وسنرى انه يستعمل مع القلب ايضا : ورشد النفس وعيها فى قول عمر بن قميئة :

لعمرك ما نفسى بجد رشيدة
تؤامرنى سوءا لأصرم مرتدا (104)

وجزع النفس فى قول اوس بن حجر :

ايها النفس اجملى جزعا
ان الذى تحذرين قد وقعا (105)

وفى قول عبيد بن الابرص :

ربما تجزع النفوس من الامر
له فرجة كحل العقال (106)

وزلزال النفس اى اضطرابها العنيف فى قول الحصين بن حمام :

اعوذ بربى من المخزيات
يوم ترى النفس زلزالها (107)

---

(93) المختار ص 98 .
(94) المختار ص 101 .
(95) اغانى 2 / 114 .
(96) الديوان ص 36 .
(97) المختار ص 134 .
(98) الديوان ص 63 .
(99) مفضليات ص 16 .
(100) الديوان ص 15 .
(101) اغانى 6 / 40 .
(102) اغانى 6 / 124 .
(103) اغانى 6 / 134 .
(104) اغانى 18 / 78 .
(105) اغانى 11 / 74 .
(106) الديوان ص 36 .
(107) اغانى 14 / 15 .

ومشاغل النفس فى قوله ايضا :

اذا الموت كان شجى بالحلوق
وبادرت النفس اشغالها (108)

ومعاناة النفس للموت فى قوله ايضا :

فلم يبق من ذاك الا التقى
ونفس تعالج آجالها (109)

ورجاء النفس فى قول عدى :

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

ورضا النفس فى قول كعب بن سعد الغنوى :

فلو كانت الدنيا تباع اشتريته
بها اذ به كان النفوس تطيب (111)

وعزة النفس الابية فى قول عنترة :

انا العبد الذى بديار عبس
ربيت بعزة النفس الابية (112)

وهمة النفس القوية فى قول النابغة الذبياتى :

نفس عصام سودت عصاما
وعلمته الكر والاقداما (113)

وخلق النفوس واماتتها فى قول عنترة :

حرصت على طول البقاء وانما
مبدى النفوس ابادها ليعيدها (114)

وتسمى النفس فى علاقتها بالجسد روحا يقول امرؤ القيس :

ليت شعرى وليت نبوة
أين صار الروح اذ بان الجسد (115)

ويقول النابغة :

فسكنت نفسى بعد ما طار روحها
والبستنى نعمى ولست بشاهد (116)

وقد جعلوا الكبد رمزا لحالة الالم الشديد التى تعانى منه النفس وجعلوه رمزا كذلك للحقد الشديد او الحزن الشديد . يقول النابغة :

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

ويقول عنترة :

فبالله يا ريح الحجاز تنفسى
على كبد حرى تذوب من الوجد (118)

ويقول قيس بن الخطيم :

انا ولو ظنوا الذى عسلموا
اكبادنا من ورائهم تجف (119)

وقد جعلوا الضمير رمزا لما تضمره النفس من سرها او امرها .. يقول حاتم الطائى :

متى ترنى امشى بسيفى وسطها
تخفنى وتضمر بينها ان تجزرا (120)

ويقول ايضا :

فانى جبان الكلب بيتى موطنا
اجود اذا ما النفس شح ضميرها (121)

ويقول امرؤ القيس :

ذكرت بها الحى الجميع فهيجت
عقابيل سقم من ضمير واشجان (122)

---

(108) وحشيات ص 23 .
(109) اغانى 14 / 15 .
(110) وحشيات ص 23 .
(111) جمهرة ص 130 .
(112) الديوان ص 65 .
(113) الديوان ص 27 .
(114) الديوان ص 35 .
(115) الديوان ص 217 .
(116) مختار ص 134 .
(117) المعلقة .
(118) الديوان ص 33 .
(119) اصمعيات ص 46 .
(120) الديوان ص 15 .
(121) الديوان ص 27 .
(122) الديوان ص 89 .

ويقول يزيد بن الخذاق :

نعمـــان انـــك خـــائـــن خـــدع
يخفـــى ضميـــرك غير مـــا يبـــدى (123)

القـــلـــب :

وكما لاحظنا مشاركة النفس للعقل فى جوانب وتميزها عنه فى جوانب أخرى نلاحظ أيضا أن القلب يشارك العقل فى جوانب كما مر فى قول الشاعر قلب جلا عنه الشكوك وفى قول غيره قلب .. تذكر وفى قول ذى الاصبـــع :

وطـــالـــب حـــوب باللســـان وقلبـــه
ســوى الحق لا تخفى عليه الشرائع (124)

الا ان للقلب رغم ذلك دائرة يتخصص فيها بالعقل وهو فى هذه الدائرة الى النفس اقرب الا انه ينفرد دونها رغم ذلك فى دائرة خاصة هى دائرة الرمز العضوى لما يعتمل فى النفس ذاتها .

فالقلب يشارك النفس الهواجس يقول عنترة :

خـــرجت الـــى القـــرم الكمـــى مبـــادرا
وقد هجست فى القلب منى هواجس (125)

ويشاركها فى الهم بمعنى الحزن وفى التذكر ايضا يقول ذى الاصبع :

يامـــن لقلب شـــديـــد الهـــم محـــزون
امســـى تذكـــره ريا أم هـــارون (126)

ويشاركها فى السلو والبث والشكوى يقول عنترة:

ســـلا القلب عمـــا كان يهـــوى ويطلب
واصبـــح لا يشكـــو ولا يتعتـــب (127)

وفى الفزع أو الروع يقول النابغة :

فزيـــع قلبـــى وكـــانت نظـــرة عرضت
حينـــا وتوفيـــق اقـــدار لاقـــدار (128)

ويشاركها فى الاهواء يقول دريد ابن الصمة :

هـــل مثـــل قلبك فى الاهـــواء معـــذور
والشيب بعـــد شباب المـــرء مقدور (129)

ولا يمكن تمييز القلب عن النفس فى دائرة المشاعر والانفعالات والعواطف على اتساعها مما يوحى بانهما يدلان على شىء واحد ، وحين يتخصص القلب عـــن النفس لا يتخصص الا فى دائرة رمزية لان القلب بمعناه العضوى قد استخدم للتعبير عن الانفعالات من ناحية الدرجة شدة وضعفا عمقا او سطحية .. وهكذا ،،، اى أن القلب يرمز بوظائفه العضوية من اضطراب وخفقان الى المشاعر والاحاسيس التـــى تعتمـــل فى النفس ولذلك نجد كثيرا أن القلب يرد مقرونا بوصف عضوى يدل على درجة الانفعال او العاطفـــة مثـــل الخفقان كالرعد ..

يقـــول عنتـــرة :

وكيف يحـــل الـــذل قلبـــى وصـــارمـــى .
اذا اهتـــز قلب الضد يخفق كالرعد (130)

او الصلابة كالجبل يقول عنترة ايضا :

يخبـــرك بـــدر بـــن عمـــر اننـــى بطل
القـــى الجيـــوش بقلب قد من جبل (131)

وكالحديد يقول عنترة ايضا :

ســـاخـــرج للـــبـــراز خـــلـــى بـــال
بقلـــب قـــد مـــن زبـــر الحديد (132)

او التقلب يقـــول عنتـــرة :

صحـــا بعـــد سكـــر وانتخى بعـــد ذلة
وقلب الذى يهـــوى العـــلا يتقلب (133)
فيـــالك مـــن قلب توقـــد فـــى الحشـــى
ويـــالك مـــن دفـــع غزيـــر له مد (134)

---

(123) مفضليـــات ص 296 .
(124) اغانـــى 3 / 101 .
(125) الديـــوان ص 46 .
(126) مفضليات ص 161 .
(127) الديـــوان ص 15 .
(128) المعلقـــة .
(129) اغانـــى 3 / 104 .
(130) الديـــوان ص 32 .
(131) الديـــوان ص 18 .
(132) الديـــوان ص 36 .
(133) الديـــوان ص 15 .
(134) الديـــوان ص 34 .

وهو الجوى ايضا يقول عنترة :

اعاتب دهرا لا يلين لناصح
واخفى الجوى فى القلب والدمع فاضحى(135)

وهو اللامح المتوهج يقول عنترة :

اشاقك من عبل الخيال المبرح
فقلبك فيه لامح يتوهج (136)

ومن ذلك الضيق (الحصر) يقول قيس بن الخطيم :

ازمعت عبرة صرما فابتكر
انما يدهن للقلب الحصر (137)

ولان القلب هو المكان الذى يرمز بحركته لحالة العاطفة قالوا عنه موطن الرعب يقول قيس بن الخطيم:

اعطى ذوو الاموال معسرهم
والضاربين بموطن الرعب (138)

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

وقد حال هم دون ذلك شاغل
مكان الشغاف تبتغيه الاصابع (139)

وجعلوا الالم المصاحب لبعض الانفعالات كالجراح التى تصيب القلب يقول المرقش الاصغر :

ولكنه زور يسقط نائما
ويحدث اشجانا بقلبك تجرح (140)

ولاجل ذلك شخصوا القلب وجعلوا منه (شخصا) يقصر (يمتنع) ويفيق ويعمى ويتعذب ، ويرعوى (يرجع) ويشتاق ، ويتحير ويدهش ، ويمل ويحن ، ويسلو ، ويشك ، ويتوجس ، ويحزن .. الخ

يقول النابغة :

لولا حبائل من نعم علقت بها
لاتصر القلب عنها اى اتصار
فان افاق لقد طالت عمايته
والمرء يخلق طورا بعد اطوار
فريع قلبى وكانت نظرة عرضت
حينا وتوفيق اقدار لاقدار (141)

ويقول عنترة :

وما شاق قلبى فى الدجى غير طائر
يفوح على غصن رطيب من الرند (142)

ويقول : انى انا ليث العرين ومن له
قلب الجبان محير مدهوش (143)

ويقول : باعبل كم تنعق غربان الفلا
قد مل قلبى فى الدجى سماعها (144)

ويقول :

وحين الى الحجاز القلب مشى
فهاج غرامه بعد السكون (45)

ويقول :

سلا القلب عما كان يهوى ويطلب
واصبح لا يشكو ولا يتعتب (146)

ويقول :

خرجت الى القرم الكمى مبادرا
وقد هجست فى القلب منى هواجس (147)

ويقول عروة بن الورد :

وقلب جلا عنه الشكوك فان تشأ
يخبرك ظهر الغيب ما انت فاعل (148)

---

(135) الديوان ص 31 .
(136) الديوان ص 19 .
(137) اغانى 3 / 15 .
(138) اغانى 3 / 18 .
(139) المختار ص 62 .
(140) مفضليات ص 242 .
(141) المعلقة .
(142) الديوان ص 33 .
(143) الديوان ص 47 .
(144) الديوان ص 50 .
(145) الديوان ص 91 .
(146) الديوان ص 15 .
(147) الديوان ص 46 .
(148) الديوان ص 209 .

ويقول ذو الاصبع العدوانى :

يا من لقلب شديد الهم محزون
امسى تذكر ريا أم هارون (149)

ويقول عدى بن زيد :

غلرعوى قلبه وقال فما غبطة
حى الى الممات يصير (150)

ويقول امرؤ القيس :

نبت اكتابد ليل التما
م والقلب من خشيه متشعر (151)

ويقول عنترة :

خلا تحسبى انى على البعد نادم
ولا القلب فى نار الغرام يهذب (152)

وقد رمزوا رمزا مكانيا للقلب بالصدر ..

يقول النابغة :

وصدر أراح الليل عازب همه
تضاعف فيه الحزن من كل جانب (153)

ويقول عبدة الطيب :

ان الذين ترونهم اخوانكم
يشفى غليل صدورهم ان تصرعوا (154)

ورمزوا له أيضا بالفؤاد وكما يستعمل الفؤاد اسما للقلب يستعمل للدلالة على اعماقه الداخلية وعلى شدة تأثر القلب بالشىء او شدة تعلقه به ..

يقول عبدة الطيب :

حران لا يشفى غليل فؤاده
عسل بماء فى الاناء مشعشع (155)

ويقول حاتم الطائى :

ينام الضحى حتى اذا ليله استوى
تنبه مثلوج الفؤاد مُوَرَّما (156)

ويقول طرفة :

ان امرءا سرف الفؤاد يسرى
عسلا بماء سحابة شتمى (157)

ويقول النابغة :

ابى غفلتى انى اذا ما ذكرته
تحرك داء فى فؤادى ناخل (158)

ويقول سويد بن ابى كاهل اليشكرى :

ارق العين خيال لم يدع
من سليمى فؤادى منتزع (159)

ويقول عنترة :

شككت فؤاده لما تولى
بصدر مثقف ماضى البنان (160)

ويقول عنترة :

ويح هذا الزمان كيف رماتى
بسهام صابت صميم فؤادى (161)

ويقول ايضا :

ونحن الموقدون لكل حرب
ونصلاها بأشدة جرية (162)

ويقول عروة بن الورد :

ويلقى ذا الغنى وله جلال
يكاد فؤاد صاحبه يطير (163)

---

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

ويقـــول ايضا :

تـــالت تمـــاضر اذ رأت مـــالـــي خـــوى
وجفـــا الاقـــارب فالفـــؤاد قريـــح (164)

ويسمى القلب الجنان ايضا يقول عنترة :

وتفـــت بـــه والشـــوق يكتـــب اسطـــرا
باقـــلام دمعـــي فى رســـوم جنانى (165)

ويقـــول عنتـــرة :

اعبلـــة لـــو ســـألت الـــرمـــح عنـــي
اجـــابـــك وهـــو منطلـــق اللســـان
بانـــي قـــد طـــرقـــت ديـــار تيـــم
بكـــل فنضفـــر ثبـــت الجنـــان (166)

* *

الارادات ،، الطبائع ،، العواطف ،، الانفعالات ،، المشاعـــر ،، الاحاسيس :

لقد مر ذكر العقل أو النفس أو القلب أو الفؤاد فى حالة تلبس بارادة أو عاطفة أو انفعال .. الخ . ونريد ان نتبع هذه الملكات أو الحالات بصورة اكثـر شمولا وتفصيلا حتى تتضح صورة العمليات النفسية كما تصورها العرب فى مختلف ابعادها ولا نريـد ان نستقصى البحث فى هذا المجال لانه واسع ومتشعب وليس من هدف هذا البحث عمل معجم نفسى كامـل للشعر القديم وانما نريد أن نرسم صورة تقريبية لهذا المعجم لننبه الى ضرورة إجراء دراسة شاملة مستفيضة فى هذا الباب للتدليل على ما نحن بصدده من دقـة ملاحظة العرب لكل ما وقع تحت تصرفهم من ظواهر وساكتفـي مـن هـذه الظـواهـر بمـا لـه طبيعة نفسيـة خالصـة ، وساتـرك مـا لـه ارتبـاط بالاخلاق والسلوك من شجاعة وجبن وكرم وبخل ووفاء وخيانة وعفة وفجور وحقد وحسد .. الخ لانها ستدرس فى بـاب الاخـلاق .

(الارادة) يقول عنتـرة :

اريـد مـن الايـام مـالا يضـرهـا
فهـل دافـع عنى نوائبها الجهـد (167)

وهى (المشيئة) يقول امرؤ القيس :

ولـو شـاء كـان الغزو من أرض حميـر
ولكنـه عمـدا الى الروم انفـرا (168)

ويقـول طرفـة :

وان شئـت لم ترقـل وان شئت ارتلت
مخافـة ملـوىٍّ مـن القـد محصـد
وان شئـت سامـى واسط الكور راسها
وعامت بضبعيهـا نجـاء الخفيـدد (169)

وأداتها (السعى والطلب) يقول امرؤ القيس :

فلـو أن مـا أسعـى لادنـى معيشة
كفـانى ولم أطلب قليـل من المـال (170)

وهى الهم (بمعنى الهمة) يقول امرؤ القيس :

هـم سيبلغـه التمـام فـذا
ظنـى بـه سينـال او تبلـى (171)

ويقـول طرفـة :

وانـى لامضـى الهـم عنـد احتضـاره
بعوجـاء مرقـال تـروح وتغتـدى (172)

وصاحب الهمة القوية هو الهمام يقول امـرؤ القيس :

أصـد شـاص ذي القـرنيـن حتـى
تولـى عـارض الملـك الهمـام (173)

وهى (العزم) يقول امرؤ القيس بن عابس الكندى:

اعيَـتْ جـدودَ بنـى لأمٍ مُنـاوبُهـم
حَزْماً وعزما وعـزّاً غير تعـذير (174)

(164) الديـوان ص 191 .
(165) الديـوان ص 87 .
(166) الديـوان ص 91 .
(167) الديـوان ص 29 .
(168) الديـوان ص 65 .
(169) المعلقـة .
(170) الديـوان ص 39 .
(171) الديـوان ص 205 .
(172) المعلقـة .
(173) الديـوان ص 140 .
(174) وحشيـات ص 260 .

ويسمى تحقيق الارادة (ادراكا) يقول امرؤ القيس :

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة
كفانى ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل
وقد يدرك المجد المؤثل امثالى (175)

(الحب) وهو متنوع منه حب المراة يقول عنترة :

ولقد نزلت فلا تظنى غيره
منى بمنزلة المحب المكرم (176)

وحب الامجاد والمكارم يقول ايضا :

فللـه قلب لا يسل غليله
وصال ولا يلهيه من حله عقد
يكلفنى ان اطلب العز بالقنا
وأين العلا ان لم يساعدنى الجد
احب كما يهواه رمحى وصارمى
وسابغة زغف وسابقة نهد (177)

وحب الحياة يقول عدى بن زيد :

ماذا ترجى النفوس من طلب الخير
وحب الحياة كاربها (178)

والحب هو (العشق) وهو متنوع ايضا منه عشق المراة : يقول عنترة :

فيا طير الاراك بحق رب
يراك عساك تعلم اين حلوا
وتطلق عاشقا من اسر قوم
له فى حبهم اسر وغل (179)

ويقول ايضا :

شطت مزار العاشقين فاصبحت
عسرا على طلابك ابنة محزم (180)

والعشق بمعنى عام يقول عنترة :

وانى اعشق السمر العوالى
وغيرى يعشق البيض الرشاقا (181)

و (الهوى) هو الحب وهو مثله عام منه هوى الحبيب . يقول عنترة :

سلا القلب عما كان يهوى ويطلب
واصبح لا يشكو ولا يتعتب (182)

ويقول ايضا :

الا قاتل الله الهوى كم بسيفه
قتيل غرام لا يوسد فى اللحد (183)

والهوى بمعنى عام يقول عنترة :

صحا بعد سكر وانتخى بعد ذله
وقلب الذى يهوى العلا يتقلب (184)

والحب هو (الغرام) يقول عنترة :

وحن الى الحجاز القلب منى
فهاج غرامه بعد السكون (185)

ويصاحب الحب والعشق والهوى والغرام مشاعر وانفعالات مثل (الشوق) يقول عنترة :

أعبلة زاد شوقى وما
أرى الدهر يدنى الىّ الاحبة (186)

و (الوجد) يقول عنترة :

فمالت بى الاهواء حتى كأنما
يزندين فى جوفى من الوجد قادح (187)

---

(175) الديوان ص 39 .
(176) المعلقة .
(177) الديوان ص 29 .
(178) اغانى 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 .

و (الجوى) يقول عنترة :

اعاتب دهرا لا يلين لناصح
واخفى الجوى فى القلب والدمع فاضحى (188)

و (الشجن) يقول المرقش الاصغر :

ولكنه زور يوقظ نائما
ويحدث اشجانا بقلبك تجرح (189)

و (الصبابة) يقول عنترة :

ذكرت صبابتى من بعد حين
فعاد لى القديم من الجنون (190)

و (الحنين) يقول عنترة :

وحن الى الحجاز القلب منى
فهاج غرامه بعد السكون (191)

و (اللوعة) يقول عنترة :

وهى تذرى من خيفة البعد دمعا
مستهلا بلوعة وسهاد (192)

و (الهيام) يقول عنترة :

اسائله عن عبلة فاجابنى
غراب به ما بى من الهيمان (193)

و (الوله) يقول عنترة :

باطائرا قد بات ينسدب الفه
وينوح وهو موله حيران (194)

و (الغزل) يقول عنترة :

من لى برد الصبا واللهو والغزل
هيهات ما فات من ايامك الاول (195)

* *

وضد الحب (الكره) وهو عام يقول اوس ابن حجر :

ايتها النفس اجملى جزعا
ان الذى تحذرين قد وقعا (196)

ويقول ذو الاصبع العدوانى :

لا يخرج الكره منى غير مابيه
ولا اليئ لمن لا يبتغى لينى (197)

وهو (البغض والشنآن والشحناء) يقول ذو الاصبع العدوانى :

فمن ساجلهم حربا
ففى الخيبة والخفض (198)
وهم نالوا على الشنآ
ن والشحناء والبغض

ومنه (السخط) يقول عدى :

ويقول العداة اودى عدى
وعدى بسخط رب اسير (199

ومنه (الجفا) يقول عنترة :

واصبر للحبيب وقد جفانى
ولم اترك هواه ولست اسلو (200)

والكره الشديد هو الضغن يقول زهير :

كرام فلا ذو الضغن يدرك تبله
لديهم ولا الجانى عليهم بمسلم (201)

* *

(الحزن) يقول افنون :

كفى حزنا ان يرحل الحى غدوة
واصبح فى اعلى الالاهة ثاويا (202)

---

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

واذا اشتد فهو (الكمد) يقول امرؤ القيس :

من هنا لى من صديق فلبعد
ليعدنى اننى اليوم كمد (203)

فاذا استطال فهو (الهم) يقول النابغة :

كلينى لهم يا أميمة ناصب
وليل اقاسيه بطيء الكواكب (204)

ومن انفعالاته (الضيق) يقول عبيد :

لا تضيقن فى الامور فقد
تكشف غماؤها نعير احتيال (205)

و (الاسف) يقول عبيد :

فان يك فاتنى اسفا شبابى
واضحى الرأس منى كاللجين (206)

و (الحسرة) يقول عنتر :

الا فليعش جارى عزيزا وينثنى
عدوى ذليلا نادما يتحسر (207)

ومن مظاهر (البكاء) يقول امرؤ القيس :

بكى صاحبى لما رأى الدرب دونه
وأيقن انا لاحقان بقيصرا (208)

و (النواح) يقول عنترة :

ونوحى على من مات ظلما ولم ينل
سوى البعد عن احبابه والفجائع (209)

والنحيب يقول عنترة :

فقلت له وقد ابدى نحيبا
دع الشكوى فحالك غير حالى (210)

و (العويل) يقول عنترة :

وكم أبكى على الف شجاعى
وما يغنى البكاء ولا العويل (211)

و (التفجع) يقول ذو الاصبع العدوانى :

أودعتانى فلم اجب ولقد
يأمن منى خليلى انفجعا (212)

* *

وضد الحزن (الفرح والبهجة) يقول النابغة :

وان يرجع النعمان تفرح وتبتهج
ويأت معدا ملكها وربيعها (213)

و (الغبطة) يقول امرؤ القيس :

ناعم فى اهله ذو غبطة
ومناص عيش سوء فى كبد (214)

و (البشر) يقول علقمة :

تباشروا بعد ما طال الوجيف بهم
بالصبح لما بدت منه تباشير (215)

والطرب يقول علقمة :

طحا بك قلب فى الحسان طروب
بعيد الشباب عصر حان شيب (216)

و (الحبور) يقول زهير :

فأصبح محبورا ينظر حوله
تغبطه لو ان ذلك دائم (217)

---

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

ومن مظاهره (الضحك) يقول عنترة :

ترى بطلا يلقى الفوارس ضاحكا
ويرجع عنهم وهو أشمث أغبر (218)

و (الابتسام) يقول عنترة :

دار لآنسة غضيض طرفها
طوع العناق لذيذة المتبسم (219)

و (النشوة) يقول زهير :

وقد اغدو على ثبة كرام
نشاوى واجدين لما نشاء (220)

و (السعادة) يقول عنترة :

حللت من السعادة فى مكان
رفيع القدر منقطع القرين (221)

ومن الانفعالات الخوف والارعاد يقول امرؤ القيس:

فيشرين أنفاسا وهن خوائف
وترعد منهن الكلى والفرائص (222)

وقد يشتد فيصبح (جزعا وهلعا) يقول عمرو ابن معدى يكرب :

ما إن جزعت ولا هلعت
ولا يرد بكاى زندا (223)

و (ترويعا ورعبا) يقول عنترة :

ولو ان للموت شخصا يسرى
لروعته وكثرت رعبه (224)

و (رهبة) يقول عنترة :

لولا الذى ترهب الاملاك قدرته
جعلت متن جوادى قبة الفلك (225)

ومن مظاهره (الاضطراب والكرب) يقول عنترة :

ومكروب كشفت الكرب عنه
بطعنة فيصل لما دعانى (226)

ومن أنواع الخوف (الخشية) يقول النابغة :

وعيرتنى بنو ذبيان خشيته
وهل على بان اخشاه من عار (227)

و (الاشفاق) يقول عنترة :

ونحن العادلون اذا حكمنا
ونحن المشفقون على الرعية (228)

و (الذعر) يقول امرؤ القيس :

وقد اذعر الوحش الرباع بقفزة
وقد اجتلى بيض الخدود الروائما (229)

وهذه طائفة من الحالات العقلية والنفسية نعرضها دون ترتيب او تبويب :

(اللهو) يقول عنترة :

من لى برد الصبا واللهو والغزل
هيهات ما فات من ايامك الاول (230)

(الادب) يقول عنترة :

لقد ثنانى النهى عنها وادبنى
فلست ابكى على رسم ولا طلل (230)

(التجبر) يقول عنترة :

وفيهم كل جبار عنيد
شديد البأس مفتول السبال (231)

---

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

(الرحمة وضدها) يقول عنترة :

واطمع من دهرى بما انا اله
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 فراعنى
اذا هو رحلى والبلاد توضح (234)

(الشماتة) يقول الشنفرى الازدى :

وباضعة حمر القنى بعثتها
ومن يغز يغنم مرة ويشمت (235)

(الصياح) يقول النابغة :

قوم اذا كثر الصياح رايتهم
وقرا غداة الروع والانفار (236)

(الخجل) يقول عنترة :

يا مخجلا نوء السماء بجوده
يا منقذ المحزون من احزانه (237)

(الهروب) يقول عنترة :

وآخر هارب من هول شخصى
وقد أجرى دموع المقلتين (238)

(المكر) يقول يزيد بن الحذاق :

ومكرت معتليا ومختنقا
والمكر منك علامة العمد (239)

(الرجاء) يقول الحارث بن حلزة :

لا يرتجى للمال يهلكه
سعد النجوم اليه كالنحس (240)

(الندم) يقول تابط شرا :

لتقرعن على السن من ندم
اذا تذكرت يوما بعض اخلاقى (241)

(الشهوة) يقول كعب بن سعد الغنوى :

ومن لا يبل حتى يسد خلاله
يجد شهوات النفس غير قليل (242)

(الامل) يقول امرؤ القيس :

من كان يأمل عفر دارى من
اهل الاود بها وذى النحل (243)

و (البأس) يقول النابغة :

اخلاق مجدك جلت ما لها خطر
فى البأس والجود بين العلم والخبر (244)

(الخيلاء) يقول النابغة :

ولا تذهب بحلمك طاميات
من الخيلاء ليس لهن باب (245)

(الدل والدلال) يقول زهير بن ابى سلمى :

وورکن فى السوبان يعلون متنه
عليهن دل الناعم المتنعم (246)

(العقوق) يقول زهير :

فاصبحتما منها على خير موطن
بعيدين فيها من عقوق ومأثم (247)

---

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

(السأم) يقول زهير :

مورث المجد لا يغتال همته
عن الرياسة لا عجز ولا سأم (248)

(الخزى) يقول زهير :

كالهندوانى لا يخزيك مشهده
وسط السيوف اذا ما تضرب البهم (249)

(الحدب) يقول زهير :

حدب على المولى الضريك اذا
نابت عليه نوائب الدهر (250)

(الرضا . . طيب النفس) يقول زهير :

لا شيء أسرع منها وهى طيبة
نفسا بما سوف ينجيها وتترك (251)

(الذكاء) يقول زهير :

يفضله اذا اجتهدا عليه
تمام السن منه والذكاء (252)

(الغفلة) يقول زهير :

فليس بعاقل عنها مضيع
رعيته اذا غفل الرعاء (253)

(الختل . . الخداع) يقول زهير :

فقال امرى ما ترى راى ما نرى
أتختله عن نفسه أم نصاوله (254)

(الطمأنينة) يقول زهير :

ونضربه حتى اطمأن فذاله
ولم يطمئن قلبه وخصائله (255)

(القلق) يقول امرؤ القيس :

ولمثل اسباب علقت بها
يمنعن من قلق ومن أزل (256)

(الدهش) يقول زهير :

يطيب له او افتراض بسيفه
على دهش من عارض متوقد (257)

(الربية) يقول عبيد بن الابرص :

واغفر للمولى هناة تريبنى
فاظلمه ما لم يظلنى بمحتدى
(الديوان ص 27)

(واللهفة) يقول عبيد :

دعا معاشر فاستكت سامعهم
يا لهف نفسى لو تدعو بنى أسد
(الديوان ص 28)

(الخيبة) يقول ذو الاصبع العدوانى :

فمن ساجلهم حربا
ففى الخيبة والخفض
(الديوان ص 205)

(العجب) يقول ذو الاصبع :

فليس فيما اصابنى عجب
اذ كنت شيبا اتكرت او صلعا
(الديوان ص 95)

(الغضب) يقول النابغة :

فما ان كان من نسب بعيد
ولكن ادركوك وهم غضاب (258)

(التمنى) يقول النابغة :

ويرجع الى غسان ملك وسؤدد
وتلك التى لو اننا نستطيعها (259)

---

(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 ص 120 .
(259) مختار ص 148 .

(الحلم ، الجهل ، اللجاجة) يقول كعب ابن سعد الغنوى :

حليم اذا ما سورة الجهل اطلقت
حبى الشيب للنفس اللجوج غلوب (260)

(الذهول) يقول زبان بن سيار :

سلوت به عن كل ما كان قبله
واذهلنى عن كل ما هو تابعه (261)

(العبوس) يقول المرقش الاكبر :

ضحوك اذا ما الصحب لم يجتووا له
ولا هو مضباب على الزاد عابس (262)

(الخداع) يقول امرؤ القيس :

يخدع الجلسد ويودى جهرة
ويقود الموت للحين الاسد (263)

(الحياء) يقول عنترة :

فاثنني حياءك لا ابالك واعلمى
انى امرؤ سأموت ان لم اقتل (264)

(الطمع) يقول عنترة :

يا طامعا فى هلاكى بعد بلا طمع
ولا ترد كأس حتف انت شاربه (265)

(الحقد) يقول عنترة :

لا يحمل الحقد من تعلو به الرتب
ولا ينال العلا من طبعه الغضب (266)

(الغرور) يقول عنترة :

اليوم تعلم يا نعمان اى فتى
يلقى اخاك الذى قد غره العُصَب (267)

(الجلد والتجلد) يقول عنترة :

فى ايمن العالمين درس معالم
او هى جلدى وبان تجلدى (268)

(الصبر) يقول عنترة :

انا الموت الا اننى غير صابر
على انفس الابطال والموت يصبر (269)

(الزهو والفخر) يقول عنترة :

سوادى بياض حين تبدو شمائلى
وفعلى على الانساب يزهو ويفخر (270)

(الاختشاء) يقول عنترة :

ولا تخشوا مما يقدر فى غد
فما جاءنا من عالم الغيب مخبر (276)

(الحيرة) يقول عنترة :

انى انا ليث العرين ومن له
قلب الجبان محير مدهوش (272)

(الملل) يقول عنترة :

يا عبل كم تنعق غربان الفلا
قد مل قلبى فى الدجى سماعها (273)

(الرياء) يقول عنترة :

طغانى بالريا والمكر عمى
وجار على فى طلب الصداق (274)

---

(260) اصمعيات 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 .

(النفـاق) يقـول عنتـرة :

نمـدت وقـد علمـت بـأن عـمـى
طغـانـي بالمحـال وبالنفـاق (275)

(واللـذة) يقـول عنتـرة :

وكـاسـات الاسنـة لـى شـراب
الـذ بـه اصطبـاحا واغتبـاقـا (276)

(الاغـراء) يقـول عنتـرة :

هـلا سألـت الخيـل يـا ابنـة مالك
ان كـان بعض عـداك عن اغراك (277)

(الحـذر) يقـول النـابغـة :

حـذار علـى الاتنـال مقـادتـى
ولا نسـوتـى حتـى يمتن حرائرا (278)

(الغنـاء) يقـول عنتـرة :

وقـد غنـى علـى الاغصـان طيـر
بصـوت حَنينـه يشفى العليـلا (279)

(الخيانـة) يقـول عنتـرة :

الا يـا عبـل ان خـانـوا عهـودى
وكـان ابوك لا يرعـى الجميـلا (280)

(العنـاد) يقـول عنتـرة :

غـراب البيـن مـا لـك كـل يـوم
تعاندنـى وقـد أتلفـت بـالـى 281

(العـزة .. الذل) يقول عنتـرة :

اذا جـاروا عـدلنـا فـى هـواهـم
وان عـزوا لعـزتهـم نـذل 282

(المهـانـة) يقـول عنتـرة :

وارضـى بالاهـانـة مـع انـاس
اراعيهـم ولـو قتلـى أحلـوا 283

(الخفـر) يقـول عنتـرة :

وكـواعـب مثـل الـدمـى احببتهـا
ينظـرون فى خفـر وحـش دلالـ 284

(الضيم .. القهر) يقـول عنترة :

قومـى صمـام لمـن ارادوا ضيمهـم
والقـاهـرون لكـل اغلب صـال 285

(التعفف) يقـول عنتـرة :

يخبـر مـن شهـد الوقيعـة اننـى
اغشى الوغـى واعف عنـد المغنـم 286

(الجـوع) يقول عـروة بـن الورد :

فجـوع لاهلـى الصـالحيـن مـزلـة
فخـوف رداهـا ان تصيبك فاحـذر 287

(الشبـح) يقـول عـروة :

وربـت شبعـة آثـرت فيهـا
يـدا جـاعت تغيـر لهـا هتيـت 288

(العطش والرى) يقول عـروة :

وانـى لا يـرينـى البخـل راى
سـواء ان عطشـت وان رويـت 289

(التدبـر) يقـول عـروة :

ولا وابيـك لـو كاليـوم امـرى
ومـن لـك بالتدبـر فى الامـور 290

(الحنان) يقول امرؤ القيس :

ويمنحهـا بنـو شمجـى بـن جـرم
معيـزهـم حنـانـك ذا الحنـان 291

هذا قاموس تقريبى للعقل والنفس وسائر الملكات الانسانية من واقع الشعر القديم (الجاهلى) وهو قاموس — كما سبق القول — لم تستوف كل تفاصيله

---

(275) الديـوان ص 50 .
(276) الديـوان ص 27 .
(277) الديـوان ص 22 .
(278) الديـوان ص 52 .
(279) الديـوان ص 11 .
(280) الديـوان ص 61 .
(281) الديـوان ص 63 .
(282) الـديـوان ص 63
(283) الـديـوان ص 64
(284) الـديـوان ص 98
(285) الـديوان ص 65
(286) الـديـوان ص 70
(287) الـديـوان ص 70
(288) الـديـوان ص 66
(289) الـديـوان ص 167
(290) الـديـوان ص 49
(291) الـديـوان ص 430

ودقائقه ولم يوضع له ترتيب أو تبويب كامل ومع ذلك فهو يزودنا بفكرة واضحة عن نوع التصور العربي للملكات الانسانية ومدى دقته ودلالته الحضارية .

نلفت النظر هنا الى أن هذا المفهوم ما زال فى اساسه مفهوما صالحا للدلالة على الملكات الانسانية حتى فى عصرنا هذا الذى نضجت فيه علوم النفس وخضعت فيه للتجريب والدراسات المعملية وذلك اذا استبعدنا من الحساب المفاهيم الحديثة مثل اللاشعور والعقد والكبت وازدواج الشخصية وانقسامها .. الخ هذه المصطلحات الحديثة التى لم تكن معروفة قبل العصر الحديث عند العرب او عند غيرهم ونلفت النظر ايضا الى أن المفهوم العربى القديم للملكات الانسانية اقرب فى اساسه واشكاله الى مفهومات العلم الحديث من غيره من المفاهيم .

فالعقل والنفس والقلب والروح .. الخ ينظر اليها من ناحة وظائفها لا باعتبارها ماهيات مستقلة يبحث عن حقيقتها واصلها .. ولذلك اشتقوا لها اسماء من وظائفها ولم يفصلوا بينها فصلا كاملا وانما جعلوا لها دوائر متداخلة تشترك فى العمل فى اطارها .

فالعقل : هو الحجر والنهى ضد الحمق والجمع عقول .. رجل عاقل جامع لامره ورايه ماخوذ من عقلت البعير اذا جمعت قوائمه وقيل العاقل الذى يحبس نفسه ويردها عن هواها اخذ من قولهم قد اعتقل لسانه اذا حبس ومنع الكلام والمعقول تعقله بقلبك ، المعقول : العقل يقال : ما له معقول اى عقل .. والعقل : التثبت فى الامور . والعقل : القلب ، والقلب العقل ، ويسمى عقلا لانه يعقل صاحبه عن التورط فى المهالك اى يحبسه وقيل العقل هو التمييز الذى به يتميز الانسان عن سائر الحيوان ويقال لفلان قلب عقول ولسان مسؤول وعقل الشيء يعقله عقلا فهمه .. « اللسان » .. 458 ، 459 .

واللب : لب كل شيء ولبابه خالصه وخياره .. ولب الرجل ما جعل فى قلبه من العقل .. اللسان 1 / 729 .

والنُّهَى : العقل يكون واحدا وجمعا .. والنُّهْيَة العقل بالضم سميت بذلك لانها تنهى عن القبح .. وسمى العقل نهية لانه ينتهى الى ما امر به ولا يُعْدى امره ، اللسان 15 / 346 .

والحجا : العقل والفطنة ، وانشد الليث للاعشى :

اذ هى مثل العض ميالة
تروق عينى ذى الحجا الزائر

والجمع احجاء . اللسان 14 / 165

والحِلْم : الاناة والعقل وجمعه احْلام وحُلُوم . اللسان 12 / ويستدل من هذا على انهم نظروا للعقل على اختلاف تسمياته من ناحية وظيفته وهى على ما يتوضح هنا ذات شقين :

الاول : الوعى والحفظ بمختلف صوره ومراتبه .

الثانى : الكف عن الفعل اخلاقيا كان او غير اخلاقى ..

وهذا يلفت النظر الى ان اداة الضبط الاخلاقى فى التصور العربى هى العقل نفسه وليست اداة اخرى كما نذهب نحن اليوم فما نسميه الضمير كان يستعمل لعرض آخر وهو (الكتمان) فالضمير هو السرو داخل الخاطر والجمع الضمائر .

الليث : الضمير الشيء الذى تضمره فى قلبك واضمرت فى نفسى شيئا والاسم الضمير والجمع الضمائر .. وقال الاحوص بن محمد الانصارى :

سيبقى لها فى ضمير القلب والحشا
سريرة ود يوم تبلى السرائر

واضمرت الشيء اخفيته .. اللسان 4 / 492 .

النفس : الروح .. قال ابو اسحق : النفس فى كلام العرب يجرى على ضربين : احدهما قولك خرجت نفس فلان اى روحه وفى نفس فلان ان يفعل كذا وكذا اى فى روعه والضرب الآخر معنى النفس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته تقول : قتل فلان نفسه واهلك نفسه اى اوقع الاهلاك بذاته كلها وحقيقته ..

قال ابن خالويه : النفس الروح والنفس ما يكون به التمييز والنفس الدم .. والعرب قد تجعل النفس التى يكون بها التمييز نفسين وذلك ان النفس قد تامر بالشيء وتنهى عنه .. فجعلوا التى تامره نفسا وجعلوا التى تنهاه كانها نفس اخرى وعلى ذلك قول الشاعر :

يؤامر نفسيه وفى العيش فسحة
ايسترجع الذوبان أم لا يطورها ؟

وانشد الطوسي :

لم تدر مالا ولست قائلها
عمرك ما عشت آخر الابد

ولم تؤامر نفسيك ممتريا
فيها وفي اخيها ولم تكد

وقال آخر :

فنفساى نفس قالت انت ابن بجدل
تجد فرحا من كل غمّى تهابها

ونفس تقول اجهد نجاءك لا تكن
كخاضبة لم يغن عنها خضابها

اللسان 6 / 233 ، 234

الروح : النفس يذكر ويؤنث والجمع الارواح التهذيب : قال ابو بكر بن الانباري : الروح والنفس واحد غير ان الروح مذكر والنفس مؤنثة عند العرب .

اللسان 2 / 462

القلب : تحويل الشيء عن وجهه .. والقلب مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط . ابن سيده . القلب الفؤاد .. وقد يعبر بالقلب عن العقل .. قال الفراء : وجائز في العربية ان تقول : ما لك قلب وما قلبك معك تقول : ما عقلك معك واين ذهب قلبك واين ذهب عقلك وقال غيره : ان كان له قلب اي تفهم وتدبر .

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : (اتاكم اهل اليمن هم ارق قلوبا والين افئدة) فوصف القلوب بالرقة والافئدة باللين ..

وكان القلب اخص من الفؤاد في الاستعمال ولذلك قالوا : اصبت حبة قلبه وسويداء قلبه .. وقيل القلوب والافئدة قريبان من السواء وكرر ذكرهما لاختلاف لفظين تاكيدا وقال بعضهم سمي القلب قلبا لتقلبه .

اللسان 1 / 685 .

الفؤاد : القلب وقيل وسطه وقيل : الفؤاد غشاء القلب والقلب حبته وسويداؤه وقول ابن ذؤيب :

رآها الفؤاد فاستضل ضلاله
نياتا من البيض الحسان العطائل

راى ههنا من رؤية القلب .. اللسان 3 / 329

الجنان : جن الشيء يجنه جنا : ستره ..

والجنان بالفتح القلب لاستتاره في الصدر وقيل لوعيه الاشياء وجمعها وقيل : الجنان رُوعُ القلب وذلك اذهب في الخفاء وربما سمى الروح جنانا لان الجسم يجنه وقال ابن دريد سميت الروح جنانا لان الجسم يجنها . اللسان 13 / 92 ، 93 .

من هذا يتضح ان العقل والنفس .. الى آخره . هذه الملكات الانسانية لوحظت ورصدت وصنفت وبوبت من خلال طريقة عملها ولذلك لم يفصلوا بينها فصلا صارما باعتبارها وحدات مستقلة يقوم بها الكيان الانساني او تقوم بالكيان الانساني فهي اشبه بالدوائر المتداخلة او بالاشكال المتعددة للشيء الواحد فالعقل يدخل في دائرة القلب او يحل محله والعكس صحيح والنفس والروح كذلك ايضا .

النفس الانسانية في الفكر العربي والاغريقي

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 الفكرين العربي والاغريقي ، وترجع اهمية هذه المقارنة الى ان الفكر الاغريقي هو الفكر الذي ظل حاكما ومسيطرا على الفكر الانساني طوال العصر القديم الى فترة ظهور الاسلام حتى في اوقات انحطاط هذا الفكر — اي الاغريقي — بل انه الفكر الذي اثر تاثيرا عميقا بالفعل ويرد الفعل في الفكر الاسلامي لفترة طويلة وهذا الى جانب انه الفكر الذي يرجع اليه المستشرقون والذين تاثروا بهم في تصوير الحالة العقلية للعرب قبل الاسلام حتى راينا مستشرقا مثل (اولري O,lery) يرد الفكر الاسلامي نفسه في كتابه الفكر العربي ومكانه في التاريخ الى تاثير الفكر الاغريقي من خلال اليهودية والمسيحية في سكان غرب الجزيرة الذين ظهر فيهم الاسلام .

ولما كانت النفس مبحثا هاما من مباحث الفلسفة اليونانية ، سار على دربه في تصور النفس كل من مفكري اليهودية ولاهوتيي المسيحية وفلاسفة المسلمين على اختلاف في التفاصيل والاضافات فانه من المهم جدا في تقييم تصور العرب قبل الاسلام للنفس تقييما يوضح دلالته العقلية ان نقارن هذا التصور بالتصور الاغريقي للنفس من خلال مذاهبهم الفلسفية المختلفة .

النفس الانسانية فى الفسلفة اليونانية (1) :

ذهب الطبيعيون الاولون مثل طاليس وانكسيمانس الى أن المادة حية وان النفس منبثة فى العالم اجمع وذهب انكسيمانس الى ان النفس هواء (ولفظ Psyché يعنى باليونانية النَّفْس والنَّفَس فالهواء نفس العالم وعلة وحدته . . ص 18 وكذلك تصور الفيثاغورثيون العالم على انه حيوان كبير يستوعب بالتنفس خلاء لا متناهيا وراء العالم هو عبارة عن هواء غاية فى اللطافة ص 29 .

واضطرب رايهم فى النفس الانسانية فذهب بعضهم الى أن النفس نغم مركب من توافق الاضداد (الحار والبارد واليابس والرطب) وتناسبها وانها تبقى ببقاء التوافق وتنعدم بانعدامه ص 29 بينما ذهب بعضهم الى انها الذرات المتطايرة فى الهواء ص 30 وذهب آخرون الى انها المبدأ الذى تتحرك به هذه الذرات .

وقالوا بعقيدة الهنود فى التناسخ اى تقمص النفس جسما بشريا او حيوانيا او نباتيا بعد الموت تعود فيه الى الحياة مرة اخرى ، ص 30 .

اما الايليون الذين قالوا ايضا بطبيعة واحدة للعالم الا انهم انكروا الحركة والكثرة فليس لهم راى محدد فى النفس وان كانوا قد انكروا القول بالتناسخ ص 35 ، 44 .

وتابع الطبيعيون المتاخرون القول بمادية النفس وكذلك الالهة وادخل (انباد وقليس) التراب فى تكوين النفس وذلك حتى تحس الاشياء الترابية لأن الإحساس عندهم تقابل الاشباه اى الحار فى النفس يحس الحار فى الطبيعة وهكذا وجعلوا مركز الفكر القلب وجعلوا اختلاف الناس العقلى راجعا الى اختلاف اجزاء الدم فى حجمها وطريقة توزعها وتمازجها وقالوا ان النفوس البشرية آلهة خاطئة / 47 .

وقال ديموقريطس ان النفس مادية مؤلفة من جواهر دقيقة وان النفس مبدأ الحركة فى الاجسام الحية ص 50 .

وقال السوفسطائيون بأن الطبيعة الانسانة شهوة وهوى وهدفها اللذة ص 67 . .

ثم جاء سقراط فقال بأن الانسان روح وعقل يسيطر على الحس ويديره وان الانسان يريد الخير دائما ويهرب من الشر بالضرورة وانه يقترف الشهوات بسبب الجهل ، فالفضيلة علم والرذيلة جهل ص 68 .

وقال بخلود النفس وانها متمايزة من البدن فلا تفسد بفساده بل تخلص بالموت من سجنها وتعود الى صفاء طبيعتها ص 68 .

اما افلاطون فقد قال بوجود النفس قبل اتصالها بالبدن استدلالا بنظريته فى المثل اذ لما كانت المثل غير متحققة فى التجربة بما هى مثل ولا مكتسبة بالحواس فلابد من قدرة روحية تعقلها او بالاحرى تذكرها بعد ان عقلتها فى عالم يماثلها واستدلالا بنظريته فى الحركة وان كل متحرك لا بد له من محرك وكذلك الجسم اما رايه فى ماهية النفس وعلاقتها بالجسد فلا يخلو من اضطراب وغموض ففى محاورة (فيدون) حدد النفس تارة بانها فكر خالص وتارة بانها مبدأ الحياة والحركة وكذلك يضطرب فى علاقة النفس بالجسم فذهب تارة الى ان الانسان هو النفس وان الجسد آلة وتارة يوثق العلاقة بينهما فيذهب الى أن الجسم يشغل النفس عن فعلها الذتى (الفكر) ويجلب لها الهم بحاجاته وآلامه وانها هى تقهره وتعمل على الخلاص منه دون ان يبين ماهية هذا التفاعل بل هو يذهب فى هذا التفاعل الى حد علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم وقيام الشعور والادراك فى النفس عند تاثر الجسم بالحركة المادية على ما بين هذه الحركة والظاهرة النفسية من تباين .

وجعل فى الانسان ثلاث نفوس وعين لكل منها محلا فى الجسم ، ذلك أن (الصانع) راى « ان خير مقياس للزمان حركات الكواكب الاخرى مشتعلة مستنيرة وجعل لكل منها نفسا تحركه وتدبره ولما كان مبدأ التدبير إلهيا بالضرورة فقد صنع هذه النفوس مما تخلف بين يديه بعد صنع النفس العالمية الا انه جعل تركيبها اقل دقة من تركيب هذه فكانت ادنى منها مرتبة ولكنها الهية مثلها عاقلة خالدة يأتيها الخلود لا من طيب عنصرها

---

(1) اعتمدت فى تلخيص مباحث النفس على تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم مع تصرف بسيط ، وساعتمد عليه كذلك فى بقية الابحاث التى سأقارن فيها بين الفكرين العربى واليونانى ، وذلك لان يوسف كرم عرض للفلسفة اليونانية فى تاريخه عرضا دقيقا وافيا .

بل من خيرية الصانع . ثم اتخذ منها اعوانا تصنع نفوس الاحياء الملتين وانما مست الحاجة الى هذه النفوس لتتحقق فى العالم جميع مراتب الوجود نازلة من ارفع الصور الى ادناها وليكون العالم كُلاً حقا وانما وكل امر صنعها الى نفوس الكواكب الآن كل صانع يصنع ما يماثله والصانع الاول لا يصنع الا نفوسا الهية اخذ اذن ما تخلف من الجوهرين الثانى والثالث وصنع مزيجا قسمه على الكواكب وكلف آلهتها ان تنزله اجزاء فى اجسام مهياة لقبوله وان تضم اليه نفسين مائتتين احداهما انفعالية والاخرى غذائية . اما الانفعالية فغضبية وشهوانية تحس اللذة والالم والخوف والاقدام والشهوة والرجاء يضعونها فى اعلى الصدر بين العنق والحجاب لكى لا تدنس النفس الخالدة المستقرة فى الراس . واما الغذائية فيضعونها فى اسفل الحجاب . فصنع الالهة الرجل كاملا بقدر ما تسمح طبيعته . والرجل الصالح يعود جزء نفسه الخالد بعد انحلال هذا المركب الى الكوكب الذى هبط منه وتقضى هناك حياة سعيدة شبيهة بحياة إله الكوكب اما النفس الشريرة فتولد ثانية امراة فان اصرت على شقاوتها ولدت ثالثة حيوانا شبيها بخطيئتها وهكذا بحيث لا تخلص من آلامها ولا تعود الى حالتها الاولى حتى تغلب العقل على الشهوة وتصعد السلم فترجع رجلا صالحا . ودرجات هذا السلم المراة فالطير فالدواب فالزحافات فالديدان فالاحياء المائية اوجدتها الخطيئة والجهالة نازلة بها نحو الارض درجة فدرجة وهكذا كان الاحياء فى ذلك الزمان واليوم أيضا يتحول بعضهم الى بعض بحسب ما يكسبون او يخسرون من العقل واراد الالهة ان يلطفوا اثر الحرارة والهواء فى الانسان مع ضرورتهما له وان يوفروا له الغذاء فمزجوا جوهرا مماثلا لجوهر الانسان بكميات أخرى واوجدوا طائفة جديدة من الاحياء هى الاشجار والنباتات والبذور تحيا بنفس غذائية وليست هذه النفس عاقلة ولكنها تحس اللذة والالم والشهوة فهى منفعلة وليست فاعلة اذ قد حرمت الحركة الذاتية فكانت جسما منبتا فى الارض ص 105 ، 106 .

اما قوله بخلود النفس فقد استدل عليه بعقيدة التناسخ لان النفس ما دامت تتنقل فى الاجسام فهى لا تموت وان النفس لا بد ان تكون بسيطة ثابتة مثل المثل التى تشبهها وبان النفس لما كانت حياة فهى مشاركة فى الحياة بالذات ومنافية للموت بالطبع وليست تقتل الماهية ما هو ضد لها فالنفس لا تقبل المـوت . ص 112 / 103 .

اما ارسطو فقد توسع فى دراسة النفس وافرد لها كتابا مستقلا ، وقد عرف ارسطو النفس على اساس من نظريته فى الصورة والهيولى فالنفس للجسم الحى بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحى اى انها مبدا الافعال الحيوية على اختلافها وبنى منهجه فى دراسة النفس على المزج بين الاستقراء والقياس وقال بانا لا ندرك النفس فى ذاتها ولذا يجب ان نبدا بالظواهر النفسية مع رد هذه الظواهر الى القوى النفسية التى تعرفنا بالنفس وذهب الى ان الانفعالات (مثل الغضب والخوف والرجاء والفرح والبغض والمحبة) لا يمكن ان تصدر عن النفس وحدها ولكنها تصدر عن المركب من النفس والجسم وعرف الاحساس بانه فعل النفس بمشاركة العضو الحساس المعد لادراك المحسوس كالعين والاذن كما ان الفعل ولو انه خاص بالنفس يفتقر للتخيل ولا يتحقق التخيل من غير الجسم واذن فجميع الافعال النفسية فى الاجسام الحية متعلقة بالجسم وداخلة فى العلم الطبيعى ولما كانت درجات الحياة اربعا النامية والحاسة والمتحركة بالنقلة والناطقة ثم ان الحاس والناطق نازع طبعا الى الخير الذى يدركه بالحس او بالعقل فتكون اجناس القوى النفسية خمسة النامية والحاسة والناطقة والنازعة والمحركة ورايه ان النفس (كمال اول لجسم طبيعى آلى) اى ان النفس صورة الجسم الجوهرية وفعله الاول وعنده ان النفوس ثلاثة : **النفس النامية** وهى مشتركة بين الاجسام الحية جميعا فهى موجودة فى النبات دون الحس والعقل ولا يوجد الحس والعقل بدونها فى الحيوان الاعجم والانسان ولهذه النفس وظيفتان : النمو والتوليد . **والنفس الحاسة** : وهى حاسة بالقوة لا بالفعل كما ان العضو الذى تحس به حاس بالفعل لا بالقوة والقوة الحاسة ليست قوة مادية بدليل ان انفعالها ليس من قبيل الحركة او الاستحالة المعروفة فى الطبيعيات والتى شانها ان يفسد بها المنفعل شيئا فشيئا بتاثير الفاعل وانما هو انفعال من نوع آخر ليس له اسم خاص وليس فيه تدرج لا يفسد به الحس لانه قوة صرفة من غير صورة ولكنه يخرج من القوة فيقبل صورة المحسوس ويتكمل بها مع بقائه هو هو . وهو يقسم المحسوسات الى ثلاثة أنواع من الموضوعات : اثنان مدركان بالذات

والثالث بالعرض أما الاثنان الاولان فاحدهما المحسوس الخاص لكل حاسة والآخر المحسوس المشترك بين الحواس جميعا ، والمحسوس الخاص هو الذى له حاسة معينة معدة لقبوله 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 هى : الحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار . والمحسوس بالعرض مثل هذا الابيض ابن فلان ، فابن فلان محسوس بالعرض وهناك الى جانب الحواس الظاهرة حواس باطنة هى الحس المشترك والمخيلة والذاكرة ولكل منها وظائف وهى تتعاون فيما بينها .

النفس الناطقة : ويقصد به العقل وهو غير الحس وغير المخيلة وهو يدرك الصورة الكلية اى الماهية بينما الحس يدرك الصورة الجزئية اى العوارض المتشخصة فيها الماهية والعقل قوة صرفة كالحس غير انه أسمى من الحس فى معنى القوة اذ انه يدرك ماهيات الاشياء جميعا فى حين أن الحس لا يدرك سوى المحسوسات من حيث هى كذلك وهو «مفارق» اى ليس له عضو يعينه الى موضوع ويشاركه فى فعله على عكس الحس ويلى هذه القوة الصرفة قوة اقرب فان العقل بعد أن يخرج الى الفعل يحفظ صورة الموضوع الذى تعلقه ويستطيع أن يستعيدها وهو بذلك اقرب الى الفعل من القوة الاولى السابقة على العلم (ويسمى حينئذ عقلا بالملكة) والعقل يدرك الماهيات مباشرة ويدرك الجزئيات المتحققة فيها الماهيات بانعكاسه على الحس الذى هو مدرك الجزئيات باعراضها وباعتباره مدركا للماهيات يسمى عقلا نظريا وباعتباره مدركا للجزئيات يسمى عقلا عمليا والفرق بين الحس والعقل العملى ان الحس يدرك اللاذ والمؤلم فى حقيقته المشخصة والعقل العملى يدرك الخير والشر من حيث هما كذلك وهما معقولان كالحق والباطل ولما كان العقل بالقوة فلابد من شىء بالفعل يستخلص المعقولات من الماديات ويطبع بها العقل فيخرجه الى الفعل (وهذا الشىء بالفعل هو « العقل الفعال » وهذا العقل الفعال هو القابل للمفارقة وهو غير منفعل اصلا غير ممتزج بمادة لان ماهيته انه فعل والفاعل اشرف دائما من المنفعل والمبدأ (العلة) اشرف من المادة .. وبعد أن يفارق يعود ما هو بحسب ماهيته وهو وحده من حيث هو كذلك خالد ودائم غير اننا لا نتذكر (فى حال المفارقة) لانه غير منفعل بينما العقل المنفعل فاسد ومن غير هذا فليس شىء يفكر . ولم يكن ارسطو واضحا بالنسبة للقول بالخلود ولانه اثبت فى عباراته السابقة الخلود للمنفعل مرة ونفاه عنه أخرى اما اصل العقل الخالد (النفس الناطقة) فلم يوضحه وكل ما قاله « اما العقل فيلوح تماما انه يأتى فينا وهو حاصل على وجود ذاتى وغير فاسد » اما من اين قدم يقل شيئا . ص 198 / 217 .

لم تأت المدارس المتأخرة بجديد يذكر فى مسألة النفس وانما استمرت تردد الافكار السابقة بين منكرة ومعارضة فصغار السقراطيين انكروا امكان العلم واهتموا بالفضيلة العملية ، ص 277 / 285 .

اما ابيقورس فشك فى العقل ووثق فى الانسان واعتبر النفس مادة تبقى فى الجسم وتنحل بانحلاله وجعلها نفسان اولها وظيفتان واحدة حيوية لبث الحياة فى الجسم والثانية وجدانية تقوم بالشعور والفكر والارادة وكلاهما مركب من جواهر لطيفة متحركة حارة وان كانت احداهما الطف من الاخرى والنفس الحيوية تتالم بالم الجسم اما النفس المفكرة او « نفس النفس » فهى سعيدة دائما والاحساس عنده يتم بسبب (تشور) اى « اشباه » متطايرة محتفظة بصور الاشياء المنبعثة عنها فاذا بلغت القلب حدث الاحساس وكذلك خيالات المنام واليقظة . ص 291 .

وقال الرواقيون ان العقل منبث فى العالم والانسان على السواء فالمنطق صورة الطبيعة وكذلك الفضيلة وقالوا بالاشباه والمعرفة الحسية والعالم كله جسم حى له نفس حار هو نفس عاقلة تربط بين اجزائه وقد زودت الطبيعة الانسان بالتمييز بين ما هو موافق لها وما هو مضاد وعادوا الى قول سقراط ان الفضيلة علم والرذيلة جهل ، ص 298 / 310 .

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

اما فى الافلاطونية الجديدة فقد ذهب فيلون اليهودى الى ان التوراة هى قصة النفس مع الله وانها تدنو من الله او تبتعد منه بمقدار ابتعادها عن الجسم او قربها منه واولوا سفر التكوين بأن الله خلق عقلا

خالصا ثم صنع على مثال هذا العقل عقلا اقرب الى الارض (آدم) واعطاه الحس (حواء) معونة ضرورية له فطاوع العقل الحس وانقاد للذة (الحية) وغاية النفس هى البلـوغ الى الله بالذات والاتحادية . وللعالـم نفس لانه قد صدر عن الواحد العقل فالنفس فالمادة والنفس علة وحدة الطبيعة كما ان النفس الجزئيـة علة اتحاد اجزاء الجسم الحى ونفوس الكواكب والبشر وسائر المحسوسات فيض عن النفس الكلية واتصال النفس بالمادة اصل نقائصها وشرورها وتتظهر بالخلاص من المادة نهائيا والعودة الى حال النفس الاول والفلسفة وسيلة للصعود الى الاول الواحد وهى لا تصل اليه بحدس عقلى من حيث ان المعين وحده هو الذى يمكن ان يكون موضوع ادراك بل ينوع من التماس لا يوصف ولا يصدق عليه انه معرفة ولا يميز فيه بين عـارف ومعروف لانه عبارة عن اتحاد تمام وغبطة بهذا الاتحاد . ص 322 / 330 .

نـقـــد :

هذا هو مجمل تصور النفس فى الفلسفة اليونانية والمدارس التى تأثرت بها على اختلاف نزعاتها ولنـا على هذا التصور بعض الملاحظات :

الاولـى : ان اساس هذا التصور خليط مـن العقائد الهندية والبابلية واليونانية والمصرية مثل التناسخ وتعدد الالهة ونفوس العالم واسرار العدد .. الخ

الثـانيـة : ان جهد الكثرة الغالبة من الفلاسفة لا يعدو ان يكون محاولة لصياغة هذا التصور الخليط فى صورة منطق جدلى اما من موقف الاقتناع به والدفاع عنه بايراد الادلة وادخال تفصيلات وتصورات اسطورية فى ثوب منطقى واما من موقف رده والانكار له بنفس المنطـق .

الثـالثـة : اننا لا نستطيع أن نستثنى مـن الفلاسفة احدا ردد الافكار والعقائد والاساطير القديمة حول النفس غير سقراط وارسطو بصرف النظر عـن الصواب والخطأ فى آرائهما .

الـرابعـة : اننا لا نكـاد نجد شيئا من هذه التصورات يثبت للنقد والتمحيص العلمـى اى انـه باستثناء القيمة التاريخية لهذا التصور باعتباره مرحلة من مراحل الفكر الانسانى فى زمان ومكان معينين فان ما يتبقى منه صالحا لاستعماله كاساس فى فهم النفس الانسانية لا يكاد يذكر .

الخـامسـة : ان هذا التصور ينقض بعضـه بعضا لا باعتباره مراحل فى تصور علمى متطور تسير كل مرحلة فيه لمرحلة اعلى منها فى اتجاه صاعد ـ وانما باعتباره قضايا واخيلة تعالج بمنطق جدلى تنفى كـل مدرسة فيه المدرسة الاخرى وتبطل احتجاجها .

هذه جملة ملاحظات اولية على تصور النفس فى الفكر الاغريقى على اساسها راينا فى هذا التصور على الوجـه الآتـى :

1 ـ بنى الطبيعيون المتقدمون منهم والمتأخرون تصورهم فى مادة النفس على ساس من نظريتهم فـى المادة الحية والنفس المنبثة فيها وهو تصور خيالى بحت وتعسفى فى نفس الوقت مبنى على توهم خادع للوجود وهو تصور مختلف تماما عن التصور التجريبى المعملى الذى يقول به العلم الحديث والذى فصل فيه فصـلا حاسما بين عالمى الطبيعة والاحياء على اساس مـن اكتشافه للذرة القابلة للانشطار كأساس لتركيب المواد الطبيعية واكتشافه للخلية الحية القادرة على التكـاثر بالانقسام كاساس لتركيب المواد الحية .

2 ـ ناقض الفيثاغورثيون انفسهـم فى تصـور النفس كما ناقضوا اصول مذهبهم كما يقول يوسف كرم فقد قال بعضهم ان النفس نغم متوافق ويلزم من ذلك ان النفس ليس لها وجود ذاتى لانها مجرد تآلف عناصر وهذا يهدم قولهم بخلود النفس كما يهدم قولهم بالتناسخ ، وقال بعضهم ان النفس هى الذرات المتطايرة فى الهواء او المحرك لهذه الذرات وهو قول يبدو لنا الآن مضحكا لان الذرات المتطايرة فى الهواء كما نعرفها الآن ليست شيئا غير الغبار المتطاير والحقيقة ان آراء الفيثاغوريين على اختلافها صورة جدلية لآراء البابليين والهنود والمصريين .

3 ـ جاء رأى سقراط فى النفس كرد فعل لتصوير السوفسطائيين للانسان بأنه مركب فقط من الشهوة والهوى وانه لا يطلب سوى اللذة فقال ان الانسان روح وعقل فذهب متطرفا الى الطرف الآخر منكرا قيمة الكيان المادى للانسان بل انه غالى فى تطرفه الى الحد الذى زعم فيه ان الفضيلة علم وان الرذيلة جهل عقليين فبسط القضية تبسيطا يتنافى تماما وطبيعـة الانسان اما قوله بخلود النفس فلم يات عليه بدليل وانما هو ترديد لعقيدة معروفة عند اليونان والمصريين والهنـود والبـابليين .

4 ــ اما تصور افلاطون فقد يكون خيالا مسليا لانه صنع اسطورة فنية جميلة عن قصة الخلق حرصا على ايرادها فى التلخيص السابق اما استدلاله الجدلى فنكتفى بما اوردناه فى التلخيص من ملاحظات يوسف كرم على تردده وتناقضه اما قوله بثلاثة نفوس مستقلة فى جسد واحد فقد زاد به على صعوبة التوفيق بين النفس والجسد صعوبة اخرى هى صعوبة التوفيق بين ثلاث نفوس متباينة ثم زاد فى هذا التعقيد والخلط والاضطراب والتناقض استمراره فى ترديد عقيدة التناسخ أما أدلته التى سبق ايرادها فى التلخيص على خلود النفس فنكتفى بايراد اعتراضات يوسف كرم عليها بقوله « واذا رحنا نحن نقوّم ادلته ونمتحن مقدماتها كما يريد وجدنا الاول « التناسخ » يسلم بالدور تسليما فلا يحاول دعمه حتى يقع فى غلط هو اشبه بالمغالطة حين يدعى ان الضد يخرج الضد ــ وذلك فى قوله تدليلا على التناسخ ان قانون العالم المحسوس هو تبادل دائر بين الاضداد يتولد الاكبر من الاصغر والاحسن من الاسوء وبالعكس فتصبح لدينا العقيدة القديمة بأن الحياة نبعت من الموت ص 111 ــ وكلامه يدل فقط على ان الضد لا ينقلب الى ضده حتى يتلاشى اولا كالحار والبارد او يكسب او يخسر شيئا كالصغير يصير كبيرا وبالعكس اما التذكر ــ اى قوله بتذكر النفس للمثل بعد نسيانها ــ فليس التفسير الوحيد لتعقل الكليات فقد نجردها من الجزئيات على مذهب ارسطو واما ان النفس حياة وحركة فلا يدل قطعا على بقاء النفوس الا اذا صح ان الحركة والحياة لها بذاتها او ان مشاركتها فى الحياة بالذات لا يجوز أن تكون مؤقتة كسائر المشاركات ، او ان بقاء العالم قضية ضرورية . ويبقى تعقل المثل وهو الدليل الاقوى فيما نرى فانه ينظر للنفس فى ذاتها لا بالاضافة للجسم وللطبيعة ويراها روحية تدرك الروحيات وتتوق اليها وتعلم ما بينها وبين المادة من تغاير وان حياتها الخاصة لا تتحقق تماما الا بخلاصها من المادة فى عالم روحى مثلها ص 113 . وفى رايى ان ابقاء يوسف كرم على دليل تعقل المثل ليس ابقاء على دليل قوى كما تصور وانما ابقاء على دليل يتسق مع التصور المسيحى فى الفصل بين عالمى الروح والمادة . وانصافا لافلاطون نقول انه على ما يظهر لم يكن جازما بشىء فى كل ما قال فقد نقل عنه يوسف كرم قوله على لسان (سيسياس) فى (فيدون) « ان العلم بحقيقة مثل هذه الامور ممتنع او عسير جدا فى هذه الحياة ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول الى آخر مدى العقل فيجب اما الاستيثاق من الحق واما ان امتنع ذلك ــ استكشاف الدليل الاقوى والتذرع به فى اجتياز الحياة كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب ما دام لا سبيل لنا الى مركب امتن وآمن اعنى الى وحى الهى ص 112 .

5 ــ نقض ارسطو التصورات السابقة عليه فى النفس . ولان ذلك يخدم غرضنا نورد مجمل اعتراضات ارسطو كما لخصها يوسف كرم فيما يأتى : « ان الفلاسفة جميعا لاحظوا ان الحى يمتاز بخاصتين هما الحركة الذاتية والادراك فمن قال منهم بمبدأ واحد للاشياء تصور هذا المبدأ متحركا وعالما وجعل النفس شيئا منه مثل طاليس وانكسيمانس وهو قليطس ؛ او تصور المبدأ متحركا فقط ثم حاول ان يعلل به الادراك مثل ديموقريطس . ومن قال بمبادىء عدة ألفّ النفس منها جميعا مثل ابنادوقليس وافلاطون لكى تدرك النفس بكل واحد من اجزائها العنصر الشبيه به فى الاشياء ثم ان كثرتهم اضافت للنفس اللطافة والبعد عن كثافة الجسمية ما امكن . . وردود ارسطو طويلة نجتزىء منها بالنقط الآتية : لا يمكن ان تكون النفس جسما لان التذكير والتخييل والاحساس لا تبثها ظواهر النار ولا الهواء ولا اى جسم آخر ، انها ادراك والادراك غير منقسم لا يتصور له نصف او ربع فمحال ان يصدر عن الامتداد المنقسم ويقال مثل ذلك من باب اولى عن التعقل يضاف اليه ان الوجدان يرد مختلف الظواهر النفسية الى الوحدة فكيف كان يتسنى ذلك لو كانت النفس مجموعة ذرات وكيف كانت النفس تدرك الكثرة لو لم تكن واحدة غير منقسمة ؟ . . . واذن فقد اصاب افلاطون اذ وضع النفس روحية (بالرغم من بعض تعبيراته) ولكنه يعرفها بأنها متحركة بذاتها ومعنى هذا انها فى المكان بالذات لا بالعرض والواقع انها فى الجسم وان الجسم هو الذى فى المكان ثم ان التعقل وهو عنده الوظيفة الاقرب للنفس ــ يبدو وكأنه سكون لا حركة وبالاخص التعقل الالهى فانه دائما هو هو دون تعاقب ولا تكرار . وليس يجدى تعريف افلاطون للنفس فى تفسير الحركة البادية فى الطبيعة فان النفس اذا كانت تتحرك بذاتها فهى تستطيع ايضا ان لا تتحرك فتصبح الحركة العالمية ممكنة لا ضرورية ولقد ذهب افلاطون الى ان للانسان نفوسا ثلاثا ، ولكن هذا التصور

يهدم وحدة الحى فان الحى لا يستمد وحدته من الجسم والجسم مفتقر بطبيعته لمبدأ يرده واحدا والواقع ان النفس واحدة وانها كلها فى الجسم كله يقابل اعمالها المتعددة قوى منها متعددة يدل على ذلك ان النباتات والحيوانات الدنيا اذا قسمت كان من اقسامها احياء من ذات النوع كل منها حاصل على جميع قوى النفس المقسومة قائم بجميع وظائف نوعه . والتعليل الوحيد ان النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقوة ولا يقدح فى ذلك ان الحشرات الناتجة عن القسمة لا تعمر فان قصر عمرها راجع الى ان القسمة تضعف فيها آلات البقاء .

هذا مجمل نقد ارسطو لآراء من سبقه فى النفس فماذا عن رأيه هو ؟

الحقيقة ان ارسطو هو اول مفكر يونانى حاول ان يرسى الفكر على اساس من الواقع وان يبنى تصوراته على اساس من التسجيل الدقيق للملاحظات فى الواقع الموضوعى للوجود ولكنه على الرغم من ذلك وقع فى نفس الشرك الذى وقع فيه سقراط ، وافلاطون كرد فعل للسوفسطائية وهو محاولة رفع الانسان من الحضيض الذى وضعه فيه السوفسطائيون وذلك عن طريق الاستدلال على وجود عالم روحانى رفيع الى جانب العالم المادى الغليظ (الجسد) وفى داخله وقد اضطر ارسطو الى الاخذ بتقسيم افلاطون للنفوس الثلاث رغم اعتراضه الشديد عليه ورغم محاولته الابقاء على وحدة الانسان غير منقسم على نفسه فذهب الى ان بالانسان ثلاثة انفس نامية وحاسة ناطقة وان حاول التهوين من خطر هذا التقسيم بقوله ان النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقوة لانه انتهى الى القول بان نفسا واحدة من هذه النفوس هى النفس الناطقة بل جزء واحد منها فقط هو العقل الفعال او المنفعل على اضطراب منه هو الخالد من النفس ولا يستقيم ذلك الا اذا سلم بمصدر مختلف للنفس الناطقة يكون خالدا ومختلفا عن مصدر النفسين الاخريين بل ان ارسطو ليضطرب اكثر فيجعل « التوليد مشاركة فى الدوام والالوهية بقدر ما يستطيع الكائن المائت » ص 203 بل انه ليخرج من النفس كلية — لكى ينسجم مع منطقه الجدلى — المخيلة والذاكرة ويجعلهما قوى باطنة لا تنتميان الى عالم النفس ولا الى عالم الجسد ولا الى عالم بعينه اما تقسيمه للنفس الناطقة فهو تقسيم جدلى خالص والاولى به ان يسمى النفس الارسطية لا النفس الانسانية فهو يجعل العقل الفعال فى النفس الناطقة غير متعلق بعضو لا لشىء الا ليفرق بينه وبين الحس ولكنه لا يذكر لنا دليله على المفارقة وهل يكفى فى التدليل ان يقول انه قوة صرفة ؟ لقد وصف الحس ايضا بانه قوة صرفة فهل يكفى للتفرقة بينهما قوله ان العقل اسمى من الحس فى القوة ؟ ولكنه حين وجد نفسه فى مأزق ضرورة خروج هذا العقل من القوة الى الفعل اضطر الى اختراع عقل آخر سماه العقل المنفعل والعقل بالملكة والعقل العملى .

والحقيقة ان النفس بتصورها هذا تعد اختراعا غير مسبوق من ارسطو .

6 — تبقى بعد ذلك آراء المدارس المتأخرة على اختلافها ، من صغار السقراطيين الى الابيقوريين الى الرواقيين الى الشكاك الى الافلاطونية الجديدة وهى فى جملتها ليست شيئا اكثر من ترديد الآراء السابقة او تفصيلها او نقضها والاعتراض عليها او تعليق الحكم .

7 — اذا اردنا ان نقيم فى النهاية تصور الفلسفة اليونانية على اساس ما يتبقى منه للانسانية فى مجال العلم بالنفس او تصحيح السلوك فلا نجد بين ايدينا شيئا نمسكه غير صورة تاريخية لجدل طويل مضطرب متناقض وغير نوايا طيبة حول اعلاء قيمة الانسان ولكن مع الاسف الانسان باعتباره اليونانى فقط لان الفكر اليونانى لم يعترف على طول تاريخه بقيمة انسانية لغير اليونانى بل وبطبقة خاصة منه كما فى تقسيم افلاطون لجمهوريته وفى تصور ارسطو للحكومة المثلى . وذلك باستثناء الرواقيين الذين دعوا الى ان لا « يتفرق الناس مدنا وشعوبا لكل منها عصبيته وقانونه فانهم جميعا اخوة ليس بينهم اسياد وعبيد ، وهم جميعا مواطنون من حيث انهم متفقون فى الماهية وموجودون فى طبيعة واحدة هى امهم وقانونهم فوطن الحكيم الدنيا بأسرها وما ابعدنا عن افلاطون وارسطو » ص 310 .

النفس الانسانية فى التصور العربى :

فى اطار المعجم الذى استخرجناه من الشعر القديم الذى سبق لنا استعراض تفصيلاته نستطيع ان نحكم بأن العرب كان لهم تصور كامل وشامل ومفصل ومحدد فى النفس الانسانية ووظائفها وارادتها وانفعالاتها واحاسيسها وفى علاقتها بالجسد ولنا على هذا التصور عدة ملاحظات نجملها فيما يأتى :

1 ــ يخلو هذا التصور تماما من الاساطير والعقائد الشعبية التى شاعت عند الشعوب الاخرى مثل الهنود والبابليين والمصريين مثل التناسخ ونفس العالم واسرار العدد .. الخ وهى الاساطير والعقائد التى كانت الاساس الذى بنت عليه الفلسفة اليونانية تصورها للنفس الانسانية .

2 ــ ان هذا التصور لا يقوم على أساس من المنطق الجدلى وانما يقوم على اساس الاستقراء المبنى على الملاحظة الشاملة والدقيقة للنفس فى احوالها ووظائفها وعلاقاتها .

3 ــ ان هذا التصور غير متناقض وغير متنازع عليه لانه لا يبدو انه اجتهاد تحكمى من اشخاص معروفين ينقض بعضهم بعضا وانما هو علم امة باكملها شاركت جميعها فى وضع صياغته وتفصيلاته .

4 ــ ان هذا التصور لا يبدو كخطوات متتالية من مراحل ينتفض بعضها بعضا وانما يبدو انه نما نموا علميا سليما بالاضافة والاتساع والتعميق لا بالنفى والاستبعاد .

5 ــ ان هذا التصور وبعد كل هذه القرون الطويلة التى مضت عليه وبعد ظهور العلوم الحديثة ومنها علم النفس بفروعه المختلفة وبجانبيه النظرى والعملى لا يمكن اعتباره مرحلة جاوزها التطور او علما ينقح بالتصحيح والاستبعاد وانما يمثل مرحلة حية قابلة للاتساع والتفصيل بالاضافات الجديدة .

هذه جملة ملاحظات اولية على تصور النفس فى الفكر العربى نعرض على اساسها راينا فى هذا التصور على الوجه الآتى :

وضع العرب ملاحظاتهم عن النفس الانسانية فى مصطلحات محددة تناولت النفس من مختلف جوانبها ودون سؤال عن الماهية للنفس او العقل او الروح .. الخ ، فالنفس والعقل والروح .. الخ ، وصف لعمليات ووظائف يقوم بها الوجود الانسانى .

ولهذا اشتقت اسماؤها من المعانى المناسبة لها . فالعقل ملكة تكف واخذ لها اسمها من عقل الدابة اى كفها عن الجرى ، والعقل هو اللب ايضا لانه اخص شىء فى الانسان وادل شىء عليه ، ولذلك اشتقوا له اسما من لب الشىء بمعنى خلاصته والعقل ايضا هو النُّهَى واخذ هذا الاسم من نهاية الشىء بمعنى آخرته وذلك لان العقل يوقف الانسان على الغاية وينهاه عما وراءها مما لا يجب فى الاخلاق او لا يصح فى الآراء او الافعال وهو ايضا الحلم وهو ماخوذ من الاناة اى التريث والتثبت وعدم التسرع ذلك ان من خصائص العقل الرشيد ان يثبت فى حكمه ولا يتسرع فى رايه ويتريث فى غضبه واندفاعه .

والنفس لفظ لا يدل على ماهية وانما هو اصطلاح عام يستعمل احيانا للدلالة على الانسان ككل كما تستعمل احيانا مثل لفظ روح رمزا على ما تقوم به الحياة فى الجسد ورغم ان العربية تشارك اليونانية فى اشتقاق النَّفْس من النَّفَس بمعنى الهواء (Psyché) الا ان العرب لم يقعوا فى الوهم الذى وقع فيه معظم فلاسفة اليونانية وهو اعتبار النَّفَس (الهواء) نفسه هو النَّفْس الانسانية والعالمية ايضا وانما فصل العرب فصلا جازما بين النَّفْس الانسانية وبين النَّفَس (الهواء) ولم يجعلوا هذه من تلك وكل ما فى الامر انهم لاحظوا المشابهة بين لطف الهواء وسرعة انتشاره وبين لطف هذا السر الذى يتخلل الجسد وينتشر فيه فتدب معه الحياة كما انهم لم يقعوا فى وهم النفس العالمية لان النفس عندهم خاصة بالانسان بكل ما هو به انسان والى جانب هذا الاستعمال العام للنفس قد ينظر الى وظيفة لها فتتخصص فيقال نفس خيرة ونفس شريرة ونفس امارة ونفس حزينة ونفس شجاعة .. الخ ، وهكذا الحال بالنسبة للقلب والفؤاد والكبد ــ اذا نسبت اليه اعمال نفسية ــ والضمير فهذه كلها اسماء ترمز الى عمليات تم رصدها وملاحظتها ووصفها ثم تبويبها تحت هذه المسميات الخاصة التى لا يتحدد اى منها باية دلالة ماهوية ولا يتخصص بجانب من وجود الانسان ولا يتحيز منه فى عضو خاص ..

واذن فالنفس والعقل والقلب والروح فى التصور العربى ليست وحدات مستقلة بذاتها ولا متنازعة فى ارادتها ولا مختلفة فى مصادرها ومصائرها وانما هى الانسان كله او الانسان فى حالة من حالاته ، الانسان ككل وجودى متكامل له حاجاته المتنوعة ووظائفه المتعددة من تفكير وتدبير وتمييز ورأى وادراك وانفعال ونزوع وشعور وعواطف واحاسيس . اى ان هذه المسميات تتعلق بالذات الانسانية فى حالة من حالاتها او موقف من مواقفها ، فالذات الانسانية فى حالة تعقلها للامور ، وتمييزها لها وسيطرتها عليها وادراكها لها وبَتِّها فيها ..

هى عقل او لب او نُهيّ او حِلْم .. الخ ، وهى فى حالة اصطراعها الداخلى بين الخير والشر والنزوع والكف فى الصواب والخطأ ، والتردد بين الحق والباطل وما يشتبه من الامور نفس .. وهى كذلك فى حالة تعلقها بالجسد وفى حالة انفعالها بالحزن والفرح والرضا والغضب والحب والبغض وهى فى هذا الجانب ايضا قلب لان اصطلاحى نفس وقلب يستعملان معا للدلالة على العواطف المتقلبة والمختلفة والمختلطة ومثل ذلك الفؤاد .

ونلاحظ ان العرب قد استخدموا الكبد حين ارادوا التعبير عن العواطف فى اقصى درجات الحدة فالحزن البالغ والغيظ العنيف والحقد الشديد يرمز له بالكبد لان لون الدماء الاسود فيه يرمز بأدق الدلالات الى الاحتراق العاطفى الشديد فى الدلالات .

ونلاحظ ايضا ان الضمير فى العربية هو السر داخل الخاطر ، والضمير هو الشىء الذى تضمره فى نفسك او قلبك فالضمير لم يكن يستعمل عند العرب بالمعنى الذى يستعمل فيه الآن ، اى بمعنى اداة الضبط الاخلاقى ، وانما استعملوه فى جده اللغوى وهو السر المكنون اى ان الضمير عندهم هو عملية الاضمار نفسها اى كتم الاسرار وعدم البوح بها ، اى انه الذات فى حالة إسرار تختلف باختلاف السر المكنون وهو اصطلاح يشمل كتم العواطف او الآراء او الرغبات او القرارات .. الخ ، اما اداة الضبط الاخلاقى عندهم فهى العقل بكل اسمائه لان العقل اصطلاح على كل وظائف الوعى والاستيعاب والكف والنهى اخلاقيا كان او غير اخلاقى ، والتبصر وحسن التصرف فى الامور وانسلوك على السواء .

وهذا التصور ادق كثيرا من تصورنا الحديث نفسه الذى أراد أن يجعل للضبط الاخلاقى جهازا مستقلا عن العقل بمعناه العام دون شاهد من تجربة أو يقين من علم .

هذا التصور لوحدة الذات الانسانية التى تختلف بها الحالات ولا تختلف عليها الادوات هو نفس الاتجاه الذى استقرت عليه علوم النفس الحديثة التى تركت الجدل واخذت بالتجريب والتى تدرس الانسان لا باعتباره ماهية معروفة ولكن موجودا لا يمكن التعرف عليه الا فى حالة تعلقه بالجسد المادى كما لا يمكن التعرف عليه الا فى صورة وظائف وعمليات ، اى ان النفس هى الانسان كله عقلا وروحا وجسدا فى كل واحد غير منقسم ومن اجل ذلك يدرس الانسان كله تحت باب علم النفس فكرا وسلوكا وادراكا من خلال وظائف الجسم نفسه وعملياته الظاهرة واعصابه واجهزته .

ولقد رفض العلم الحديث فكرة الثنائية : اى تقسيم الانسان الى روح وجسد أو نفس وجسد وبالتالى كل التقسيمات التى تقسم الانسان عوالم منفصلة اى انه رفض كل تصور الفلسفة اليونانية والمدارس التى تأثرت به فى النفس ورفض مبحث الماهيات والاعراض واهتم بالظواهر والظاهرات والوظائف ، اى ان العلم رفض من الفلسفات القديمة بل والحديثة ايضا هذا المبحث الذى ثار حوله الجدل العقيم فى الفكر الفلسفى قديمه وحديثه وعاد الى نفس الموقف العربى القديم موقف الملاحظة لما نستطيع ان نلاحظه ونصفه ونراه ونحسه وندركه ونميزه ونحكم فيه ونفحصه فى الانسان والارض فى الحياة والمادة ولم تكن للعربى فى القديم معامله أو مدارسه التجريبية ، وانما كان له نظره السليم وتقديره السليم فى حدود ما تتناوله امكانياته من ظواهر الاشياء وما ندل عليه فى نفسها او فيما هو ابعد منها .

وحين جاء الاسلام اقر العرب على تصورهم للنفس واستعمل القرآن العقل بأسمائه المختلفة فى نفس الحدود التى استعملوها فيها وكذلك النفس والقلب وادار الحديث اساسيا حول النفس ككل . فوجه اليها الخطاب بالتكليف والامر والنهى والجزاء والمسؤولية وحاكمها الى العقل واللب والفكر .. الخ ، وحين توجه الى الرسول عليه السلام سؤال عن الروح لم يتوجه اليه من العرب وانما توجه اليه من اليهود — حملة الفكر الاغريقى — فجاء القرآن موافقا لتصور العرب وهو ان السؤال عن الماهيات مرفوض لان علم الانسان لا يملك الاجابة عليه ولان ماهيات الاشياء غيب مغيب وهى من أمر الله فقال : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا » سورة آل عمران : 72 : ولم يرد ذكر الروح فى القرآن سوى 22 مرة منها 12 فقط بمعنى انسانى والباقى بمعنى أمر الله وجبريل والقرآن .. بينما ورد ذكر النفس فى احوالها المختلفة 287 مرة .

أطروحة دكتوراة
حول مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي

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

والدكتور المنجى الصيادى معروف لدى قراء مجلة اللسان العربى التى سبق أن شارك فى تحرير الجزء الاول من مجلدها الحادى عشر بمقالين نشرا باللغة الفرنسية كان عنوان اولهما « تجربة تعريب التعليم فى القطر التونسى » والثانى « استمرار اللغة العربية ومشاكلها الحالية » .

وفيما يلى ننشر موجز ملخص الاطروحة التى تفضل بتوجيهه الينا قصد الاطلاع :

استهل الدكتور دراسته بمدخل حلل فيه الاستفتاء الذى كان مكتب تنسيق التعريب نظمه خلال سنة 1966 حول صلاحية اللغة العربية كأداة للتعبير والنقل فى المجالات العلمية وما يعترض سيرها ونموها من المشاكل فى الحالة الراهنة والبحث عن الحلول الملائمة لمواجهة هذه المشاكل .

وتصدى بعد ذلك للحديث عن اسباب تاسيس المكتب واهدافه وصلته بالامانة العامة لجامعة الدول العربية مشيرا الى ما عاناه من الصعاب ماديا وادبيا فى أول امره والى ارتباطه بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التى اصبح تابعا لها بصفة رسمية منذ انشائها .

ثم توسع فى عرض ما قام ولا زال يقوم به المكتب من نشاط فى دائرة اختصاصاته من بحوث لغوية وتجميع للمصطلحات العلمية والتقنية وتخطيط لبرامج اعماله وتنظيم لمعارض الكتب العلمية وللمسابقات فى مجال البحث اللغوى وللندوات والمؤتمرات . وقد خص بالذكر مما ينتجه المكتب مجلة « اللسان العربى » ومشروعات المعاجم الصادرة فى اجزاء المجلة أو المطبوعة على حدة . كما أوضح أن الهدف من نشر الانتاج المعجمى هو تنسيق الالفاظ المتداولة فى مختلف الاقطار العربية وغيرها من الاوساط التى تستعمل لغة الضاد.

وبصدد الكلام على منهجية المكتب لم يفت صاحب الاطروحة أن يشير الى تمسك المسؤولين بمبدأ الدقة والوضوح وعروبة المصطلح قدر المستطاع وهو مبدأ اساسى يجب تطبيقه فى اختيار المصطلح العلمى لمقابلة اللفظ الاجنبى ثم توحيده 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 .

وأما فيما يخص طريقة عمل التجميع للتنسيق فقد بين أن حصائل المصطلحات العلمية يتلقى المكتب بعضها من مراسليه الخبراء والمتخصصين ومن الهيئات العلمية كالمجامع والجامعات وغيرها من المؤسسات العلمية وهو عاكف فى نفس الوقت وباستمرار على عمل جرد الكتب والمؤلفات الحديثة والقديمة التى كثيرا

ما يرجع اليها للتحقق من أصالة الكلمات والتعابير ، مضيفا الى هذه الحصائل فى بعض الاحيان ما يقترحه خبراؤه عند الضرورة من مصطلحات مستحدثة بطريق الاشتقاق أو النحت او التعريب . ولدى المكتب طائفة هامة من الكتب اللغوية والموسوعات والمعاجم المتعددة اللغات اقتناها لتكون مراجع خبرائه وادوات بحوثهم العلمية ونظرا لغزارة المادة فكر فى الاستعانة بالنظامة أو الحاسبة الالكترونية التى سعى وما زال يسعى سعيا حثيثا فى الحصول عليها لبلوغ اقصى ما يهدف اليه عمله الضخم .

وقد أبرز الدكتور المنجى الصيادى خلال عرضه القيم أعباء هذا العمل واهمية رسالة مكتب تنسيق التعريب بالنسبة للعالم العربى عموما وبالنسبة للمغرب العربى خصوصا نظرا لما يلاحظ من تباين فى استعمال كثير من المصطلحات المترجمة او المعربة او المنحوتة ونظرا للظروف والعوامل التى تسببت لهذا الخلاف كغزو اللغات الاجنبية وتأثير اللهجات المحلية وغير ذلك.

ثم ختم أطروحته مؤكدا أن هذه الرسالة ليست هادفة الى وضع المصطلحات واقرارها كما يهدف الى ذلك عمل المجامع ، وان مهمة المكتب منحصرة اساسا فى تجميع المصطلحات العلمية والتقنية والحضارية وتنسيقها فى قوائم ومشروعات معاجم وتوحيدها بواسطة مؤتمرات التعريب الدورية .

اصل نظرية الاضداد في اللغة العربية

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

لكي يتجه بحثنا نحو آفاق جديدة لم تكتشف بعد ، فهذه عدة افكار نجمت عن فحص لقوائم الاضداد في اللغة العربية والواقع انها افكار قليلة ، لان ما جمعناه، مع الاسف لم يكن غزيرا ، كما انه لم يعتمد على التصنيف الذى قام به حاليا عدد من المستشرقين ، وانما على اصل مبحث الاضداد وتاريخه لدى العرب انفسهم، وعلى العموم ، سوف تنحصر دراستنا على المستوى الذى تطور فيه ذلك المبحث ، وكذلك محاولة ادراك الدوافع الذى كانت وراءه ، وفيما يتعلق بهذه النقطة الاخيرة لا يوجد لدينا ، بطبيعة الحال ، سوى التخمينات والفروض .

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

ثم تتابع البحث فى بغداد ، لكنه لم ينحصر فيها اكثر من القرن الحادى عشر الميلادى ، فنحن نراه نشيطا جدا خارج العراق ، ومن الواضح انه فى تلك اللحظة فقط ، لم يعد مبحث الاضداد يقوم على مواد اصلية ، وانما على مصنفات قديمة ، تمت من قبل . وعلى العموم ، فمن الناحية الجغرافية ، يحق القول بان الدراسة عراقية ، او على الاقل : فى بدايتها .

اما من ناحية التسلسل التاريخى ، فيجب وصفها فى السنوات العشر الاخيرة من القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) وعلى امتداد عشر السنوات الاولى من القرن الثالث . وتعتمد هذه التحديدات على اسماء المؤلفين انفسهم ، مؤلفى المعاجم والنحاة ، الذين اهتموا بمبحث الاضداد . فالاصمعى فى البداية ، ومواطنه ومعاصره ، ابو زيد الانصارى ، ثم قطرب (المتوفى 206 هجرية) ويعتبر هذا الاخير اكثر اهمية ، مع ان شخصيته ليست معروفة لنا تماما ، غير ان هناك مصدرين مختلفين ، لا يوجد لدينا ادنى شك فى وثاقتهما، يؤكدان انه كان من «المعتزلة» وهذه حقيقة مهمة ، سوف اعود اليها بعد قليل .

ثم فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ، نلتقى بشخصية قوية جدا ، هى شخصية ابن السكيت ، صاحب المؤلفات القيمة الكثيرة التى تناولت جوانب متنوعة ، وخاصة ما يتعلق منها بالدراسات المعجمية. ونحن نعلم انه قد اهتم كثيرا بالاختلاف بين الفروق المعنوية للالفاظ ، وانه صاحب كتاب «اللغة» الذى يعتبر دراسة لقيم المصطلحات الداخلية .

وتظهر شخصية اخرى تحتل مكان الصدارة ، هى شخصية ابن الانبارى ، لكن يوجد هنا خطأ . فالواقع أن هناك شخصين مختلفين يحملان اسم ابن الانبارى ، والذى يهمنا هنا هو المتوفى (323 هـ = 934 م) . اما الآخر فهو ابو البركات ابن الانبارى ، الذى سوف يهتم ايضا ، فيما يبدو — لاننى غير متأكد تماما — بمسألة الاضداد . وقد عاش هذا الاخير فى نهاية القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين . ثم بالتقائنا بعد ذلك بابن درستويه (ت 347 هـ = 958 م) نجد انفسنا امام «جمّاعين» أو «مصنفين» يعيدون تناول اعمال «الاوائل» بترتيبها او شرحها . وانا الح على هذه النقطة .

وهكذا فقد اظهرت دراسة تتابع المؤلفين فى مبحث الاضداد : ضرورة التفرقة ، بعناية بالغة ، بين جيلين مختلفين : الاول هو جيل الاصمعى والانصارى وقطرب : جيل يعمل على مواد لغوية خام ، يلتقطها ويدرسها ، والثانى جيل يبدأ بالانبارى ، وخاصة ابن درستويه ، ولا يعالج سوى مادة معدة سلفا ، (فيما يتعلق بابن السكيت ، لا يبدو الامر هكذا تماما ، فلدىّ شعور بانه كان اصيلا فى مجالات اخرى ،لكن العناصر المحددة تعوزنى).

هذا اذن فيما يخص الناحيتين : المكانية والزمانية. تبقى المشكلة الاساسية ، وهى الدافع الذى ادّى بهؤلاء العلماء والمعجميين العرب الى ارتياد مجال الاضداد : ايّ افتراضات يمكن ان تطرح ؟

من الطبيعى ، ان الفكرة الاولى التى ترد الى الذهن هى أن الامر لا يعدو ان يكون بحثا اعتباطيا ، نشأ نتيجة مجرد «الفضول العلمى» لمعرفة الاحداث اللغوية ، ولايبغى استبعاد هذا الفرض الذى يمكن ان يكون ملائما بدرجة كبيرة ، فقد كان «الفضول العلمى» او «حب الاطلاع» احدى الميزات التى طبعت ذلك الجيل الرائد ، وبخاصة الاصمعى والانصارى ، فقد كان هؤلاء العلماء ذوى اهتمامات متنوعة جدا ، واستطاعوا ان يقتحموا هذا المجال ،كما اقتحموا مجالات اخرى غيره، لمجرد الرغبة فى الاطلاع . ومع ذلك ، يمكن القول انه بالنسبة لهؤلاء العلماء ، فى هذا الصدد ، كما لدى غيرهم فى مجالات اخرى ، لا توجد لدينا الوثائق التى يمكنها ان تخبرنا عن حقيقة اهتماماتهم الباطنة ، ولا يعدو ما بين ايدينا من ان يكون مجرد ملاحظات بيوجرافية ، جافة للغاية ، ولايمكن ان نستخلص منها اتجاها مؤكدا ، حتى عندما تشير احدى هذه الملاحظات الى ان واحدا مثل قطرب كان من المعتزلة !

فرض آخر اكثر اهمية ، وهو يرد عرضاً بمناسبة عبارة جاءت فى مقدمة الانبارى عن الاضداد ، حيث يذكر أن تلك الالفاظ ، ذات الدلالات المختلفة او المتعارضة ، تعتبر بالنسبة الى بعض الناس دالة على «النقص» اى الضعف او الخطأ فى اللغة العربية ، التى تعد حينئذ غير قادرة على التعبير بشكل واضح ومحدد عما يراد منها ، فَمَنْ هم هؤلاء « البعض » الذين يتهمون العربية على هذا النحو ؟ يصفهم الانبارى بانهم «اهل البدعة» وكذلك «اهل الجور» و «الضلالة» و «الاستهزاء» اى السخرية . . اولئك الذين كان من شأنهم أن يسخروا من العرب ، وابتداء من هذه العبارة ، يمكن التساؤل عما اذا كانت بداية الاضداد قد جاءت نتيجة اهتمامات مختلطة ، وذلك فيما يتعلق بموجة «الشعوبية» التى كان هدفها اظهار نقص لغة الفاتحين والحكام ؟ إن بقية عبارة الانبارى تبين كيف أمكن لهذا الدليل الموجه الى اللغة العربية ان يتحول على ايدى المدافعين عنها الى دليل فى صالحها . فليس وجود الاضداد بحال ما من عوامل الغموض ، كما يدعى المفترون ، وانما هو احد عوامل الغنى : انه احدى فرائد اللغة العربية . لان اللفظ اذا كان له معنيان متضادان عموما ، فهو فى نص واحد بعينه ، لا يدل الى على معنى واحد فقط منهما . وبذلك فلا مجال لأيّ غموض فى التعبير عن الافكار .

وحول هذه النقطة ، يوجد لدينا نص آخر هام ، لكنه اقل وضوحا ، ذلك هو ما يلخص راى ابن درستويه، فهو يعارض تماما نظرية الاضداد ، وينفى اى وجود لها فى اللغة . وهنا ينبغى الاعتراف بأن الامور تتعقد ، فابن درستويه من اصل فارسى ، واذا كنا قد قبلنا ان الامر يعنى هجوما من الشعوبية ضد الناطقين بالعربية، فيمكن التساؤل : لماذا يتخذ هذا الفارسى ذلك الموقف النافى بصورة قاطعة على هذا النحو ؟ غير أن الامر يمكن ان يندرج ببساطة فى ظاهرة عامة، غالبا ما نلتقى بها فى تاريخ الاسلام : وهى «فَرْط العروبة» لدى عدد كبير جدا من «غير العرب» فيما يتعلق بالتمسك باللغة العربية والدفاع عنها . واكبر مثال على ذلك هو «ابن قتيبة» ، ذو الاصل الفارسى ، والذى عاش فى بيئة فارسية ، ثم اصبح هو المدافع الغيور عما أمكن ان نطلق عليه فيما بعد ذلك بوقت متأخر «النزعة العربية» او «العروبة» .

ومع ذلك ، فان ماسبق يجعلنا نحتفظ فيما يتعلق بالفرض الثانى الذى طرحناه ، لانه من الصعب فعلا الاعتراف له بقاعدة صلبة ؛ واعتقد اننا ينبغى ان نستبعده وبالتحديد بناء على ملاحظة الانبارى التى يذكر فيها ان الاضداد كانت ذريعة للهجوم على اللغة العربية . وهنا يوجد واقع ذو طابع شعورى استطاع ان يلعب دوره . فالى اى حد ؟ يبقى مجال البحث مفتوحا . . .

فرض ثالث ، ظهر لنا انه يستحق الكثير من الاهتمام ، وقد جعلنا نقوم باجراء عدة استقراءات ، ليست كثيرة مع الاسف ، كما كان ينبغى أن يحدث ، لكنها ليست اقل من أن تقدم بعض النتائج ذات الدلالات الخاصة : بما أن قطربا ، الذى يعتبر من اهم منشئى هذا المبحث ، كان معتزليا ، فقد تساءلنا عما اذا كان ينبغى البحث عن اصل هذا المبحث فى التفسير الدينى ، وبصفة خاصة لدى المعتزلة . لقد قام داشيد كوهين بجمع كل الاضداد الواردة فى القرآن ، وامكن ان تبرز ملاحظة هامة : فبقدر ما تم من تحقيقات ، وبما انها من الطبيعى محدودة جدا ومبعثرة ، يبدو (وانا اصر على كلمة : يبدو) أن اهل السنة لم يهتموا كثيرا بهذا الجانب فى اثناء تفسيرهم للقرآن .

وهكذا نلاحظ عند الطبرى ، اكبر مفسرى اهل السنة ، صمتاً مطلقا حول آية ، سوف تكون على العكس مجالا لرسالة طويلة لدى فخر الدين الرازى . وهذا فيما يتعلق بفعل (أسرّ) الوارد فى الآية (رقم 52 سورة يونس) (واسروا الندامة لما راوا العذاب) فالمشركون او الذين ظلموا يتقبلون العذاب الذى يستحقونه فى يوم الحساب ، وعندئذ تقول الآية (واسروا الندامة) اسر : يعنى اخفى فى اعماق قلبه او كتم ، وهذا فى الواقع هو المعنى الذى ندركه لاول وهلة ، وهو المعنى الذى فسره الطبرى دون ان يقف عنده طويلا ، لكنه لدى المفسرين الآخرين ، يتحول من «اخفوا الندم فى نفوسهم» الى «اظهروا الاسف والتوبة» وهذا منطقى . لان هؤلاء المشركين المحكوم عليهم بالعذاب ، يتاسفون بصورة طبيعية فى تلك اللحظة الهائلة من انهم لم يسلموا او يؤمنوا . وهكذا ، فى الوقت الذى لم يشر الطبرى بكلمة واحدة الى هذا الموضوع ، نجد فخر الدين الرازى (القرن السابع / الثامن الهجرى) يقدم لنا شروحا مفصلة حول مفهوم «الضد» ، ويؤكد ان فعل (اسروا) فى الآية يدل على معنى (أظهروا وأعلنوا) بصورة طبيعية، وانه يحمل ايضا فى المقابل معنى (اخفوا وكتموا) .

كذلك التقينا خلال استقرائنا بفقرة هامة جدا ، حيث لم يأخذ فعل (خاف) معنى (خشى) وانما معنى (تأكد من) . وذلك فيما يتعلق بالآية القرآنية التى تتحدث عن النساء اللاتى يخشى أزواجهن نشوزهن (سورة النساء — الآية رقم 34) . فعلى الرغم من ان الآية تحتوى على فعل (خاف) الذى يعنى بكل بداهة (خشى) — نجد انه — ربما لاسباب فقهية حيث يحتاج كل حكم الى دليل فى الخلاف المثار — يأخذ معنى (تأكد من) وبذلك لايكفى الزوج أن يخاف ، وانما يصبح متأكدا . . .

مثال اخير من نفس النوع ، وهو الخاص بفعل (ظن) ، ففى المفهوم العادى يأخذ الفعل معنى (التفكير بتردد بين أمرين)، ولكن المفسرين يعطونه فى آيات اخرى من القرآن معنى (لديه يقين) منتزعين منه أى امكانية فى التردد بين أمرين . . .

والواقع أن هذه الالفاظ — الاضداد ، الواردة فى القرآن ، تعتبر فى مجموعها بسيطة جدا ، لكن التفسير الح عليها وافسدها لكى يجعلها تعبر عن امر ذى علاقة بها ، وليس عن حقيقتها الحية فى اللغة ، لان الذى كان يهمه هو تعضيد هذا الفرض او ذاك . . فكثيرا ما نلتقى فى التفسير بآية قرآنية مفسرة بمعنى ، ثم فى موضع آخر بمعنى معارض له تماما . ومن الغريب ان كلا التفسيرين يجرى تحت سلطة طائفة واحدة . وكان من يحاول ابطال تفسير من هذا النوع ، يتعرض لاتهامه بالبدعة ، ومخالفة اهل السنة ، وربما عرض حياته نفسها للخطر .

واذن ، فهل تتبع ظاهرة الاضداد ، كتعبير عن الخلاف بين اهل السنة و المعتزلة ، النقاش الدائر فى محيط علم الكلام ؟ هنا تبدو امكانية ارتياد هذا البحث .

وهكذا حاولت فى تعداد الدوافع لمبحث الاضداد ، ان اضع هذا المبحث فى افضل مكان له ، فى المستوى الدينى الذى بدا منه ، وانه فلينتشر البحث الى مصطلحات أخرى غير تلك المصطلحات العادية التى ذكرناها من أمثال (ظن وخاف وأسر) ، ومع ذلك ، فان الفرض المعتزلى يظل فرضا خالصا .

ينبغى أن يتجه البحث ناحية التفسير المعتزلى الخالص ، وليس فقط كما حدث بالفعل لدى فخر الدين الرازى ، الذى تعرض دون شك لتاثير المعتزلة ، وان كان احيانا يستخدم براهينهم ضدهم ، كما يجب ان يتجه