الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
معهد الترجمة
Institut de traduction
جامعة وهران 1
Université d'Oran 1
أحمد بن بلة

المصطلحية النفسية الحديثة وترجمتها في التراث العربي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الترجمة

إعداد الطالبة:
كازي ثاني ليندة

إشراف الأستاذ الدكتور:
بلحيا الطاهر

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د توهامي وسام	رئيسا	جامعة وهران 1
أ.د بلحيا الطاهر	مشرفا ومقررا	جامعة وهران 1
أ.د فرقاني جازية	مناقشا	جامعة وهران 1
أ.د صديقي حسين	مناقشا	جامعة وهران 2
أ.د منصوري مصطفى	مناقشا	جامعة سيدي بلعباس
د زغودي يحي	مناقشا	جامعة تلمسان

السنة الجامعية: **2015 – 2016**

إهـــــــــداء

إلى فتيحة وفتيحة

إلى محمد صغير ومحمد صغير

إلى الهواري

شكـــــــر وعرفـــــان

أتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ الدكتور بلحيا الطاهر، مشرفي وسندي وعوني خلال سنوات البحث الشيّقة، فله منيّ كل صفات التقدير، جزاه الله على دعمه المستمر وتشجيعه الدائم.

كما أتوجه بخالص التحية والتقدير لأعضاء لجنة المناقشة الذين سيتكفلون بقراءة البحث.

وأقدم من الشكر أجزله، إلى كلّ الأساتذة الذين لم يبخلوا عليّ بالنصيحة والتشجيع من جامعة معسكر، وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور صدار نور الدين والأستاذ شامي عبد الكريم، فجازاهم الله خير الجزاء.

مقدمـــــة

لعلّ من أهم مميزات البحث العلمي، تلكم الوقفة المتأنية والمتبصرة التي همها الوحيد سبر أغوار كلّ مفهوم أو مصطلح من حيث النشأة والتطور إلى وصوله مرحلة استقلالية تجعله ينتمي إلى حقل معرفي له إجراءاته النظرية والتطبيقية.

وعليه، يطمح هذا المشروع العلمي إلى مقاربة إشكالية المصطلح النفسي في التراث الفكري والمعرفي الإسلامي الضخم المكتوب باللغة العربية، بعيدا عن أيّ حكم مسبق، ذلك لأن الغاية التي يسعى إلى تحقيقها تتمثل أساسا في مُساءلة المصادر العلمية والدينية واللسانية والأدبية المختلفة التي اشتغلت على المصطلح النفسي في شتى حقوله المعرفية والفكرية، سعيا منا إلى توضيح روافد المصطلح النفسي ومنابعه وعلاقته بمصطلحات من تخصصات أخرى تأثرا وتأثيرا، وما مدى تأطير هذا المصطلح التصورات الفكرية وتسميتها في إطار حقل معين، يقوم على تشخيص وضبط المفاهيم التي تنتجها ممارسة ما في لحظات معينة من تاريخ لغة ما من قبل علماء موسوعيين اختلفت أصولهم وديانتهم، وهو ما يعرف بالتراث.

وإنّه موضوع شائك انقسمت بشأنه الآراء واختلفت اتجاهه المواقف المتناقضة، حيث هناك فريق أوّل يرى أنّ إعطاء التراث اهتماما زائدا، والتركيز عليه، يصرف العقول والنفوس عن الابتكار واقتراح الجديد . وهذا الفريق يكفي أن يُوضح له أنّ الاهتمام بالتراث هو اهتمام بالشخصية التاريخية للأمة، وتأكيد لتمايزها وامتيازها فيما امتازت به، وتعديل لمسارها بالنسبة لما قصّرت فيه. فأولئك الذين يُقلّلون من قيمة التراث في ذاته، يرون أنّه لا ينطوي على معرفة وقيم عالية، وهذا التصور يجافي الحقيقة، ويصدر عن غير خبرة، أو معرفة دقيقة، ويكتفي بالظن أنّ التراث العربي ليس أكثر من أشعار ونوادر وحكايات، لا يصدر عن فكر عميق، بل ويرى البعض من المحدثين، أنّ ما أتى به المفكرون العرب و لم يزكيه اللغويون الغربيون، فلا قيمة علمية له، ولكن يبدو لنا أهمية النظرة الإيجابية إلى التراث عامة، والتراث العلمي والفلسفي عند العرب والمسلمين خاصة، إذا علمنا بمدى الأهمية القصوى التي يبديها الغرب – وبخاصة أوروبا– لتراث الحضارة العربية الإسلامية منذ وقت مبكر.

أمّا عن تاريخ العرب المسلمين، فيشهد عن تملكهم للعلوم اليونانية والهندية والفارسية والمصرية القديمة وغيرها، يوم كان للمسلمين عباقرة في العلوم التجريبية والرياضية، كما كان لهم فلاسفة كبار من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي في المشرق، وابن رشد وابن خلدون وابن البيطار في المغرب. اهتموا بالطب وعلم النفس وعلوم الاجتماع والتربية وفلسفة الحضارة وميادين أخرى بحثوا فيها فبهروا العالم برؤيتهم العلمية المستقبلية، العميقة والفاحصة في وقت مبكر من تاريخ الإنسانية، يُسمى في الغرب بالعصور الوسطى، ويُسمى عندنا بعصر الإسلام الذهبي.

ولا شك أنّ كلمة "المصطلح" هي عمود هذا البحث، فنعتناه بقيد "النفسي" لكون مدار الموضوع ومجاله هو المصطلح النفسي، ثم واصلنا النعت بقيد "العربي" نظرا للمسعى المرسوم لعملنا هذا والمتمثل في دراسة المصطلح المكتوب باللغة العربية والمترجم منها وإليها من طرف علماء ومترجمين من مختلف بقاع العالم، وباختلاف أصولهم ودياناتهم.

ومن بين الفروع العلمية التي اجتهد فيها العلماء العرب نذكر الرياضيات والكيمياء والطب وعلم الفلك والبصريات، لكن القليل من يعلم أن أطبائنا وفلاسفتنا اجتهدوا في ميدان علم النفس فسموه "علم الأخلاق" و"علم التهذيب" و"تهذيب النفس" و"الطب الروحاني"، ولم يدرسه ما يعرف اليوم بعالم النفس، بل عالج الفيلسوف مشكلة الإدراك وبحث عالم الرياضيات والفيزياء فيما يعرف اليوم بالسيكوفيزياء وخصص المتصوف معالجاته النفسية لتحليل الظواهر فوق الحسية واهتم الطبيب بالأسس البيولوجية للسلوك وبحث المؤرخ عن أثر المجتمع على السلوك الفردي.

وعليه، ومن هذا المنطلق نريد من خلال هذا العمل الكشف عن بصمات المصطلحات النفسية التراثية في الخطاب المعرفي المعاصر وتقييمها وتبيان تمظهراتها في مختلف الفروع الحديثة لعلم النفس، من خلال تتبع التطور الذي عايشته المصطلحات التي يوظفها اليوم الطب النفسي والذي يعنى بعلم الأسباب المحلل لأمور كثيرة من بينها حركة النفس وسكونها من فرح وحزن وخجل وغضب وما لذلك من أثر على البدن، كما يضم فرع الأرواح التي كانت تعنى بالأمور النفسية وكل ما تعلق بالطب النفسي من القلق والخوف والعشق.

أهداف البحث:

إنّ الهدف من هذا البحث هو مقاربة إشكالية المصطلح النفسي في التراث الفكري والمعرفي عند العرب، ومدى حضوره في الدراسات النفسية العربية المعاصرة، طموحا منا إلى دفع النقاش خطوات جديدة من أجل الكشف عن الجوانب المنهجية وخاصة التطبيقية التي رسمت ملامح "المصطلح النفسي العربي" وهي محاولة منا لتجديد قراءة تراثنا النفسي الضخم لئلا تبقى بعض الحقائق العلمية التاريخية محجوبة عن أعين الناس ، وهي محاولة لإبراز دور الترجمة في تناقل المصطلح النفسي من حضارة إلى أخرى ومن لغة إلى أخرى ، شكلا ومضمونا، وهو مجهود شخصي نأمل من خلاله دفع كل غيور على كتر تراث الحضارة العربية الإسلامية من إزاحة الغبار عما أنتجه أسلافنا. ولسنا نزعم أننا سنوفي تاريخ نقل التراث النفسي الطبي العربي كلّ حقه، ولكننا سنحاول التوقف عند أهم محطات نقله عبر التاريخ ، وذلك من خلال مُساءلة المصادر العلمية والفكرية والدينية والأدبية المختلفة التي تناولت المصطلح النفسي.

كما يهدف هذا البحث إلى الكشف عن بصمات المصطلحات النفسية التراثية في الخطاب المعرفي المعاصر المتداول في أقسام علم النفس بالجامعات العربية والمعاجم المتخصصة و الحكم على هذه البصمات بطريقة علميّة وموضوعيّة، مجردة وواعية بمختلف العوامل الاجتماعية والثقافية والدينية التي أحاطت نشأتها في زمن ولى، منتهجين في ذلك نهج الزبير بشير طه * الذي تناول في سفره القيم "علم النفس في التراث العربي الإسلامي" البحوث النفسية والسيكوفسيولوجية، مجردا المعلومات من المسائل الكلامية والفلسفية.

حدود البحث:

* الدكتور الزبير بشير طه باحث وأستاذ سوداني، له دكتوراه في علم النفس الفسيولوجي، عمل بالتدريس في جامعة الخرطوم، وجامعة الجزيرة، وجامعة الإمارات العربية المتحدة، وهو اليوم رئيس "الرابطة العالمية لعلماء النفس المسلمين" والتي سنتعرض إليها في الباب الخامس. من بين أهم مؤلفاته كتاب "علم النفس في التراث العربي الإسلامي الصادر عن جامعة الإمارات العربية المتحدة في عام 1997.

في إطار هذا المنظور الترجمي التاريخي النفسي، سنعمل على مقاربة إشكالية المصطلح النفسي العربي من خلال الاستنطاق الموضوعي لثلاث قضايا جوهرية وهي: قضية التراث المعرفي العربي وقضية نقل هذا التراث وإثرائه عن طريق

الترجمة وأخيرا قضية واقع هذا المصطلح في الوطن العربي. لكن قبل ذلك لابد من التنبيه إلى أن هذه الدراسة تقف عند حدّين، هما:

- الحد الأول: لا نعتقد أنّ دراسة بهذا الحجم ستتطرق إلى جميع روافد التراث المعرفي النفسي الذي اغترف منها علماء العرب والمسلمين، ولكن المأمول منها هو أن تشكل إطارا أوليا لأعمال ودراسات لاحقة قد تتناول هذه المسألة بطريقة أوسع وأشمل وأعمق.
- الحد الثاني: لابد من التنبيه إلى أنّ مقاربتنا للمصطلح النفسي العربي لا يوجهها أي قصد أخلاقي أو أداتي يخدم رأيا بعينه أو طريقة بذاتها، كما أننا لن نتخوف من نقذ جزء من تراثنا النفسي بشجاعة إن رأينا البعض من عباقر ة الحضارة العربية الإسلامية لم يحققوا في دراسة "النفس" ما حققوه في مجالات أخرى كالطب والفلسفة مثلا، أو إن اكتفوا بالاقتراض والاستعارة دون التنقيب والبحث والاقتراح.

ولقد اقتضت طبيعة البحث التقسيم التاريخي، والبدء قبل الإسلام ، ذلك لأن العمل الترجمي كان متصلا اتصالا وثيقا بمراحل خاصة من تدوين تراثنا ونقله من وإلى لغات أخرى. لذا ارتأينا أن يقسم البحث من حيث الزمن إلى خمسة مراحل، سنتناول كل واحدة منها في باب منفرد. ولاشك أن هذا التقسيم تقريبي إذ لا يمكن الفصل بين مرحلة تاريخية وأخرى فصلا دقيقا قاطعا، لأن المرحلة الواحدة يصعب أن يدل عليها ويستوعبها عنوان واحد لما قد يحدث خلالها من تحول وتبدل. وأما من حيث المنهجية فقد استوفينا عملنا في خمسة أبواب توزعت على ستة عشر فصلا وخاتمة.

المنهج المتبع:

لم كان الهدف من خلال هذا العمل الكشف عن المنجز النفسي العربي القديم كان علينا دراسة الظاهرة كما وجدت منذ قرون خلت وكما توجد في الواقع موضحين مقدار ارتباطها بظواهر فكرية وحقول معرفية أخرى. ولأن دراستنا قائمة على البحث بين الماضي والحاضر، جمعنا بين منهجين هما المنهج التاريخي والمنهج الوصفي.

فأمّا المنهج التاريخي، فهو الطريق الذي تتبعنا من خلاله تطور عدد من المصطلحات النفسية، حيث فرضت علينا طبيعة دراستنا اللجوء إلى هذا المنهج لأننا تناولنا في بعض المواضع من بحثنا عددا من الظواهر الترجمية والمصطلحاتية منذ نشأتها إلى غاية توظيفها في المصطلحية النفسية الحديثة.

كما اعتمدنا في بحثنا المنهج الوصفي التحليلي، فلم نكتف بسرد أعمال السلف بل قمنا في مواضع عديدة بالمقارنة بين ما قدمه الأقدمون وما أتى به المتخصصون المعاصرون معتمدين على النقد بوجهيه السلبي والإيجابي وبشكل موضوعي، فلم نكتف بعرض الأعمال والمصطلحات وإنما ذكرنا الشواهد والأمثلة كلما كان ذلك ممكنا ، دون إغفال مبدأ الموازنة. فعمدنا المنهج الوصفي التحليلي لدراسة المصطلحية النفسية العربية لأنها دراسة تتوقف عند المصطلح في دقائق مكوناته وأصوله المرجعية لاستجلاء القصد منه لإزالة التباسه.

الإشكالية:

يشكل المصطلح أهمية بالغة في حياة الأمم ذلك لأنه نتاج جماعي، يحمل مقومات مرحلة من التراث الفكري والأدبي والعلمي، ومهما كان الحقل المعرفي الذي نما فيه، فإن المصطلح يمارس دورا أساسيا وفاعلا في تكوين المعرفة، كما يوجه حقل المعرفة الذي يتشكل فيه المصطلح مفهومه، ويحدد دلالته، ذلك أن المفهوم الذي ينطوي عليه شكل المصطلح يتحدد تبعا لتعدد حقول المعرفة من جهة، وتبعا للأثر التاريخي الذي يتطور في ضبط ذلك العقل من جهة أخرى.

وإن انتماء المصطلح إلى حقل معرفي محدد، يترتب عليه أن ينتظم في علاقة جدل خصبة، كونه منتجا للمعرفة وخاضعا لأطرها العامة الموجهة، كل هذا يكشف الأهمية التاريخية والمعرفية للوقوف على ممارسات المصطلح بغية ضبط شكله ومفهومه، ذلك لأن ضبط المعارف في شتى الاختصاصات لن يتأتى إلا بضبط مصطلحاتها.

ومما لا ريب فيه أن الثقافة العربية في مختلف حقولها المعرفية والفكرية مارست صناعة المصطلح وأولته عناية فائقة، ولأدل على ذلك مما نجد في مختلف الحقول المعرفية وخاصة الإنسانية منها بصماته وتمظهراته في الثقافة العربية المعاصرة.

فقد لاقى المصطلح اهتمام الكثير من العلماء العرب والمسلمين الأقدمين، من ذلك رسالة الحدود لجابر بن حيان، ومفاتيح العلوم للخوارزمي، والتعريفات للجرجاني السيد الشريف.

وانطلاقا من ذلك فإنه يفترض أن الثقافة العربية قد عرفت المصطلح النفسي ومارسته، لا لكونه مصطلحا معرفيا متخصصا فحسب، بل بوصفه مصطلحا ظهر في كثير من الحقول المعرفية المرتبطة بالنفس الإنسانية كالفلسفة والطب وعلم الأخلاق والتربية.

محاولتنا هذه دفعتنا إلى القيام بها لما لاحظنا، أو بالأحرى، لما لم نلاحظه من خلال إطلاعنا على كتب الترجمة وعلم النفس والتاريخ وعلوم التربية التي ناذرا ما تناولت حركة نقل المصطلح النفسي من اللغة العربية وإليها.

ومن هنا تطفو على السطح إشكالية مشروع هذا البحث، وهي الإشكالية التي نختزلها في الأسئلة المركزية التالية:

- هل وعت الثقافة العربية الأصيلة المصطلح النفسي مثل وعيها باستعمال كثير من المصطلحات التي ظهرت ممارستها في العديد من الحقول المعرفية؟
- هل اشتغلت الثقافة العربية الأصيلة بالمصطلح النفسي بوصفه أداة تتحكم في صياغة المعرفة المراد إيصالها، وفي ضبط أنساق هذه المعرفة؟
- هل كان الاشتغال على المصطلح النفسي محصورا في حقل معرفي واحد، أم تعدى ذلك إلى حقول معرفية أخرى؟
- وإذا افترضنا وجود مصطلحات تتصل بالحقل النفسي، فهل لهذه المصطلحات أنسابا وانتماءات في الأصول الفلسفية أو التاريخية أو الاجتماعية أو اللسانية أو العلمية البحتة؟

- هل طوى الزمان على المصطلحات النفسية التي جاء بها السابقون، أم أنها مازالت حية ترزق في الثقافة المعاصرة؟
- ما هي القنوات التي ضمنت حياة المصطلحية النفسية وانتقالها وتطورها في الثقافة العربية المعاصرة؟

- ثم هل يمكن الجزم بأن المصطلح النفسي العربي المعاصر هو امتداد للمصطلح النفسي عند العلماء العرب السابقين؟

هي أسئلة، وغيرها كثر سنحاول، من خلال هذا البحث، الإجابة عنها بطريقة علمية وموضوعية، معتمدين في ذلك على مصادر تاريخية موثوق بها.

وللإجابة عن هذه الأسئلة قمنا بقراءة منهجية ومتأنية لصلة حلقات الحضارات وتواصلها وتأثيرها المتبادل منذ عشرات القرون، وكانت أفضل طريقة لتناول هذا الموضوع هي التسلسل التاريخي، والبدء قبل الإسلام لمعرفة القيمة المضافة التي قدمتها كل طبقة من العلماء إلى ما قبلها، منتهجين في ذلك نهج أشرف الكردي الذي تناول دور العرب والمسلمين في العلوم العصبية عبر التاريخ، وهي طريقة نراها تخدم موضوعنا.

منهجية البحث:

وأمّا من حيث المنهجية فقد توزعت صفحات هذا البحث على خمسة أبواب ومقدمة وتمهيد وخاتمة نحاول من خلالها تقديم إجابات علمية كافية لجملة التساؤلات التي طرحناها في مقدمة بحثنا.

يشمل الباب الأول " **أصول المصطلح النفسي العربي** " عرضا لأهم المصادر التي اغترفت منها الثقافة العربية المفاهيم والمصطلحات النفسية المختلفة ، وهي الحضارات التي نبغت في العلوم وبخاصة اليونان والمصادر الدينية التي كثيرا ما عالجت أمور النفس وهي القرآن الكريم والسنة الشريفة ، أما المصدر الثالث والأخير فيتمثل في الشعر العربي الذي كثيرا ما تناول الجانب الحسي للمرء من حب وعشق وحزن.

أما الباب الثاني والموسوم " **بترجمة التراث النفسي اليوناني إلى العربية**"، فسنعمد فيه إلى تحليل حركة النقل والترجمة بغرض تناول التراث الطبي النفسي المنقول إلى الحضارة العربية وأهم المراكز الثقافية والفكرية التي أخذت على عاتقها نقل هذا التراث المعرفي إلى اللغة العربية وكذا أبرز الشخصيات التي لمعت في مجال النقل والترجمة.

ونستوعب في الباب الثالث المعنون "**بإسهامات العلماء العرب والمسلمين في المبحث النفسي** " أهم إنجازات العلماء العرب والمسلمين الأوائل في المجال النفسي وهو بمثابة إطلالة على ماضينا العلمي واللغوي الزاهر حين حمل العرب مشعل الفكر الإنساني، ومن أجل ذلك سنتناول أهم الشخصيات العلمية العربية التي نبغت في مختلف الميادين المعرفية التي عالجت النفس كالفلسفة و الطب و التربية والأخلاق، أمثال بن مسكويه وابن رشد وابن سيرين مع تثمين وتقييم دور أهم العلماء الذين اهتموا بمجال " الدراسات النفسية" باختلاف المباحث والاختصاصات التي تناولتها مركزين الحديث على عملاقي المبحث الطبي، ألا وهما الشيخ الرئيس 'ابن سينا' وأبقراط العرب 'الرازي'.

أما الباب الرابع والموسوم "**بطرق انتقال المصطلح النفسي لأوروبا**"، فسنتطرق فيه لأهم المسالك التي انتهجتها أوروبا خلال العصور الوسطى من أجل نقل التراث المعرفي العالمي بما في ذلك علوم العرب والمسلمين، متوقفين عند أهم مواطن الإخصاب بين الفكر العربي الإسلامي والعقل الأوروبي على نحو طليطلة الاسبانية وصقلية الإيطالية ، لننتقل بعدها لباقي السبل من استشراق وحروب صليبية وبعثات علمية.

أما الباب الخامس والأخير فنخصصه لدراسة " **واقع المصطلح النفسي العربي**"، وسنتناول في جزئه الأول تدريس علم النفس في الجامعات العربية متوقفين بالنقد والتحليل عند المصطلحية النفسية التي تعاني اليوم فوضى الترجمة والتعددية، ومسلطين الضوء على جهود علماء النفس العرب المعاصرين والمجامع اللغوية للنهوض بالمصطلح النفسي العربي. وسنتناول في جزئه الثاني دراسة تطبيقية لمجموعة مصطلحات الأمراض العقلية المتضمنة في المراجعة العاشرة للتصنيف الدولي للاضطرابات النفسية والسلوكية (ICD/10*)، ستكون الدراسة لغوية ومعجمية وترجمية

* ICD : **I**nternational **C**lassification of **D**isease.

حتى يتسنى لنا الحكم على مدى تماشي المصطلحات القديمة وواقع المصطلح النفسي العربي في المؤسسات الفكرية الثقافية والمجامع اللغوية والمعاجم المتخصصة.

ثم أردفنا بحثنا بخاتمة تحوي النتائج التي توصلنا إليها من خلال رحلتنا الشيقة والممتعة في الوقت نفسه في عالم المصطلح النفسي العربي.

الدراسات السابقة:

لابد من الإشارة إلى أن الصعوبة التي واجهناها هو شبه انعدام الدراسات التي تناولت نقل الموروث النفسي العربي وما آل إليه، كون جلها عالجت الموضوع من وجهة نظر لغوية أو فلسفية أو دينية، فنادرة هي الدراسات السابقة القيّمة التي ركزت على ترجمة المصطلح النفسي العربي دالا ومدلولا ونقله من حضارة إلى أخرى ومن لغة إلى أخرى، غير أن هناك دراسات عالجت نقل المصطلح العربي من خلال المبحث الطبي، نذكر منها:

- "**ترجمة النصوص المتخصصة في المجال الطبي من الفرنسيّة إلى العربيّة** "، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الترجمة، تخصص تعليمية اللغات والمصطلحاتية، من إعداد الطالبة فاطمة الزهراء هبري، جامعة تلمسان، كليّة الآداب واللغات، قسم اللغات الأجنبية، 2013-2014.
- "**مقارنة معجم مصطلحات علم النفس بعيّنة من المؤلفات السابقة له–دراسة وصفية تحليلية نقدية** "، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية. من إعداد الطالبة فتيحة حمودي، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، 2007-2008.

وأمام نُدرة المؤلفات التي تتبعت مسار المصطلح النفسي العربي رحنا في رحلة تنقيب عن المصادر التاريخية الموثوق فيها التي تناولت النفس من مختلف جوانبها، وهي محاولة منا لاستكمال مسار البحث الذي شرعنا فيه منذ مذكرة الماجستير التي عالجنا فيها " **إشكالية المصطلح النفسي العربي - دراسة تحليلية للمصطلح المترجم** "، محاولة أولى منا للكشف عن طبيعة المصطلح النفسي العربي.

وفي الختام، نرجو أن يفتح هذا العمل الباب لدراسات أخرى قد تتناول التراث المعرفي العربي الإسلامي من زوايا
مختلفة، بالموضوعية والنزاهة التي تحلى بها أشهر أعلامه وأبرز علمائه.

والله وليّ التوفيق

تمهيد

قبل الخوض في المبحث النفسي العربي، وتحديدا لإطار بحثنا، يحسن أن نقدم تعريفا مفصلا لأ همّ المصطلحات التي تمثل ركائزه، وليكون الدخول في الموضوع على وعي، وهي: التراث والمصطلح والمصطلح النفسي.

أ- مفهوم التراث:

- التراث لغة: مشتق من الإرث، يقول ابن منظور في مادة (ورث): الإرث هو الميراث وهو الأصل، والإرث ما يخلفه الرجل لورثته، ويُقال في الحسب والورث في المال. ويُقال توارثناه أي ورثه بعضنا عن بعض قدما. والتراث في اللغة العربية هو الشيء يكون لقوم ثم يصير لآخرين بنسب أو سبب والشائع أن لفظة تراث تطلق على ما خلفه السابق للاحق من مال و متاع ومنه قوله تعالى {وتأكلون التراث أكلا لمـــاّ}(الآية 19:الفجر). وتطلق أيضا على ما خلفه السلف من حسب وعلم وفضيلة ومنه قوله تعالى {وورث سليمان داود} (الآية 16: النمل) وقوله {يرثني ويرث من آل يعقوب} (الآية 6: مريم) ويقول ابن سيده: الورث والإرث والتراث والميراث: ما ورث. وقيل: الورث والميراث في المال، والإرث في الحسب[1].
- التراث اصطلاحا:

يُعرّف التراث على أنّه امتداد السلف في الخلف، ويقول محمد أحمد النابلسي في هذا الشأن أنّ ه تجارب السلف التي تصل إلينا من خلال الآثار التي تركوها في المكتبات والمخطوطات والمرويات وفي

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، 1990، مادة (ورث)، 199/2

المقابر والمتاحف أو غيرها من المنشآت . مع التركيز على ما تحافظ عليه هذه الآثار من استمرارية فكرية

وإنسانية تجعلها مؤثرة[1]، حيث يلم التراث بكل جوانب الحياة، يضم لغة القوم وأفكارهم وانجازاتهم وعاداتهم ولا شك أنّ اللغة هي أهمّ ما يحويه التراث في طياته لأنّها تنقل للآخر الإنجازات العلمية و الإبداعات الفنية والأعمال الأدبية المتوارثة من الأجيال السابقة.

وتُطلق الكلمة، وتفيد تبعا للوصف اللاحق بها، فنقول مثلا: تراث إسلامي، وتراث عربي، وتراث إنساني، وهو ما يقول بشأنه محمود محمد الطناحي أنّه ليس ملكا لأحد، لأنّ التقاء الحضارات وتبادل الثقافات معروف مشهور، والتأثير والتأثر بين الشعوب حتم لازم[2].

والتراث حسب الشاهد بوشيخي تراثان:

- تراث معد علميا –وقليل ما هو– فهو موثق مخفف مكشف.
- وتراث غير معد، وهو أيضا تراثان:

- تراث مطبوع، وهو حسب تقديرات عدد من الخبراء في التراث أقلّ الموجود، محتاج إلى الكشف وأغلبه محتاج إلى التحقيق.
- وتراث مخطوط، وهو حسب تقديرات الخبراء أكثر الموجود، وكله محتاج إلى طبع ونشر[3].

---

[1] محمد احمد النابلسي، رأي في المسألة التراثية، مجلة التراث العربي، العدد 79، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، افريل 2000، ص 126.

[2] محمود محمد الطناحي، مدخل إلى تاريخ التراث العربي، مكتبة الخانكى، القاهرة، 1984، ص 15.

[3] الشاهد بوشيخي، دراسات مصطلحية، مطبعة آنفو، ط3، فاس، 2004، ص 55-56.

والتراث الذي نعنيه في بحثنا هو ما خلفته أجيال من العرب وغير العرب في كتبهم وأبحاثهم ومعاجمهم ورسائلهم العلمية والفلسفية والأدبية التي كُتب لها البقاء رغم النكبات التي توالت على الحضارة التي أوتها، حيث تعرض هذا التراث، على حد تعبير المجيد دياب، إلى محن عاتية عصفت به وذهبت بالكثير من كنوزه ونفائسه، بعضه دهمه من الشرق ومن الغرب وبعضه الآخر ثار من تحت قدمه، فمن الشرق جاء الغزو المغولي الذي دمر مركز الحضارة العباسية في بغداد، وقضى على مقتنيات بيت الحكمة فأحرق بعضها وأغرق بعضها الآخر في مياه الدجلة. ومن الغرب جاء الغزو الصليبي الذي أتلف المراكز العصبية للحضارة الإسلامية في منطقة الشام، وقضى على المكتبات التي كانت تزخر بالألوف المؤلفة من المخط وطات (...) وإلى جانب الغزو الخارجي لم يسلم تراث العرب المخطوط من آثار الفتن

الداخلية. فقد مُزق هذا التراث شر ممزق وضاع منه ما ضاع، وأتلف منه ما أتلف وسرق من ه ما سرق، وما تبقى منه في المكتبات إلى الآن هو في كثير من الأحيان أشلاء متناثرة[1].

وعليه، فإنّ مهمّة الباحث العربي اليوم، على حد تعبير محمود محمد الطناحي، ليست إحياء التراث وبعثه بكامل سحنته وهيئته (...) وليست في انتقاء عناصر منه، هنا وهناك، من أجل تقمصها من جديد، ولا في استلهام وجوه منه تروق لنا وتحلو في أعيننا في هذا الزمن أو ذاك. وإنّما مهمتنا الرئيسية هي أن نضع التراث في موضعه الطبيعي، لا أكثر ولا أقلّ[2]، محاولين التحقيق فيه ودراسته لتحديد معايير إعماله وإهماله، لأنّ تحديد التراث وبيان معناه ومضمونه يعني أيضا تحديد العلاقة بين التراث وبين الحقيقة، وبين التراث وبين الواقع[3].

واحترام التراث يعني الجمع بين ثمرات القديم والحديث، وإذ ذاك، ما سنُعنى به دراستنا هو التراث العلمي العربي والمتمثل في جملة الإسهامات العربية في شتى حقول المعرفة وفي المقام الأوّل علم النفس الذي عولجت قضاياه من

---

[1] عبد المجيد دياب، تحقيق التراث العربي–منهجه وتطوره، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1993، ص 12-13.

[2] محمود محمد الطناحي، المرجع السابق، ص 15.

[3] نفسه، ص16.

طرف علماء موسوعيون تناولوا الإدراك والسلوك مثل ابن سينا والدافعية مثل الغزالي والصحة النفسية مثل ابن زيد البلخي.

وإنّ لتراثنا العلمي النفسي جذور في العصور السابقة للإسلام مع المحيط المجاور لاسيما اليونان والفرس والهند، وحضارتنا العربية واحدة من تلك الحضارات الإنسانية الشامخة التي التقت بحضارات أخرى وتبادلت معها الثقافات والمعارف والكلمات حيث أثرت فيها وتأثرت بها، فاغترف العرب من شعوب الجوار معارفهم في شتى الحقول المعرفية لاسيما ما تعلق بالنفس الذي تشكل مبحثها في التراث الإسلامي، حسب أنور محمود زناتي، كما تشكلت معارف المسلمين المختلفة، حيث لم يكن صنعة يجتمع عليها فئة من الدارسين كما كان النحو صنعة تجمع النحويين والشعر صنعة تجمع الشعراء، ولكن استخدام علماء التراث المناهج بأسلوب علمي كالاستبطان، والملاحظة، ودراسة الحالة إلا

أنّ هذا العلم توزع بين المؤلفات التراثية المعنية بأسس السلوك البيولوجية والكتب الفلسفية وقد عالج علماء الأ مس الظواهر النفسية كلّ من زاوية اهتمامه العلمي، وكان لهم الفضل في إضافة الكثير لحقل الدراسات النفسية *.

أمّا التراث العالمي، فهو ميراث الماضي الذي يشمل العالم بأسره، بغض النظر عن اللغة التي وصلنا بها أو المكان الذي جاءنا منه، وهو مجمل الإبداعات الثقافية والفكرية والعلمية التي تُعبر عن حضارة ما، خاصّة تلك المعرضة للاندثار. وكانت أفضل طريقة لتناول هذا الموضوع، في رأينا، هي التسلسل التاريخي والبدء قبل الإسلام لمعرفة القيمة المضافة التي قدمتها كلّ طبقة من الفقهاء والفلاسفة وخاصة الأطباء والمترجمين إلى سابقاتها، فهذه التراكمية في العلم هي التي تعنينا وتبين لنا مدى اعتبار التراث العربي والإسلامي أكثر من مجرد ثلاجة أودع بها تراث الأمم السابقة، حيث حاول البعض من غير المنصفين التقليل من قيمة مساهمة الأطباء العرب والمسلمين [1]، فراحوا يُهمشون الدور التاريخي الجلي والمهم الذي لعبته الحضارة العربية الإسلامية في إيصال التراث المعرفي العالمي وخاصة اليوناني منه إلى الحضارة الأوروبية التي أرست ركائزها على هذا النقل وأسدلت بفضله الستار على أيّام الظلمة والجهل التي عاشتها خلال العصور الوسطى. كما يتناسون عبقرية رواد الفكر العربي الإسلامي وأعلامه الذين استوعبوا ونقدوا أرسطو وأفلاطون وأبقراط وجالينوس وغيرهم ثم نقلوهم نقل فهم وتجديد وإصلاح، مُسهلين على الخلف استيعابه ومساهمين بذلك في حفظ التراث اليوناني والمصري والهندي والفارسي من الضياع، هي كلمات سنحاول من خلال هذا العمل تبرير صحتها بالبراهين التاريخية والعلمية القاطعة.

---

* سنتوقف عند هذه النقطة بالتفصيل في الباب الثالث

[1] احمد الشريف، دور العرب والمسلمين في العلوم العصبية، (http://www.26sep.net/newsweekarticle.php?lng=arabic&sid=10181) تم الاطلاع بتاريخ 15 مارس 2014 على الساعة 18:11.

ب- المصطلح:

يكشف لنا التراث اللغوي العربي أنّ كلمة "مصطلح" كانت شائعة الاستعمال في علوم اللغة والحديث والفقه لتنتقل تدريجيا إلى باقي الحقول المعرفية مثل الطب خلال العصر الذهبي للنهضة العلمية العربية، ويُرجع الشاهد البوشيخي أولى استعمالات كلمة "مصطلح" إلى القرن السادس الهجري مع كتاب "المقترح في المصطلح في الجدل" لأبي منصور محمد بن محمد البروي الشافعي[2].

وقد عرف البستاني المصطلح فقال أنّه عبارة عن اتفاق القوم على وضع الشيء (...) وهو إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد منه، وذلك لمناسبة بينهما كالعموم والخصوص، أو لمشاركتهما في أمر، أو مشابهتهما في وصف إلى غير ذلك[1].

والمصطلح مصدر ميمي من فعل (اصطلح)، نقل إلى الاسمية بتخصيصه بهذا المدلول الجديد. وقد أطبق اللغويون العرب المعاصرون على استعمال كلمة (مصطلح)، فذاعت في مصنفاتهم[2].

- المصطلح اصطلاحا:

المصطلحات مفاتيح العلوم ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى، فهي مجمع حقائقها المعرفية، وعُنوان ما يميّز كلّ واحد منه عمّا سواه، وليس من مسلك يتوسل به الإنسان إلى منطق العلم غير ألفاظه. وليس أدلّ على ذلك من أنّنا إذا جرّدنا أيّ علم من مصطلحاته فلا يبقى منه بعد ذلك شيء، وذلك أمر وطّرد في جميع العلوم لا يند منها شيء. وحياة المصطلح وحيويته تكون باستعماله بعد إيجاده، فالوضع الأول بمثابة الولادة الأولى له، واستمراره رهين بتداوله[3]، وعما تبقى من حياة المصطلح، يقول مهدي صالح سلطان الشعري "لا يتوقف التفكير في المصطلح بعد استمرار استعماله، إذ لابد من مراجعة مناسبته للاستعمال بين الحين والآخر، لأنّ التطور العلمي والدلالي قد يأتي

---

[2] الشاهد البوشيخي، مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين قضايا ونماذج، نشريات القلم، باريس، 1994، ص 54.

[1] بطرس البستاني، محيط المحيط في اللغة واصطلاحات العلوم، ج/2، مادة: صلح، مكتبة لبنان، بيروت، 1870، ص 1169.

[2] أيمن الشوا، من قضايا المصطلح العلمي عند الأمير مصطفى الشهابي، مجلة التراث العربي، العدد 99-100، اتحاد كتاب العرب، دمشق، رمضان 1426، ص 191.

[3] مهدي صالح سلطان شعري، في المصطلح تعديل، جامعة بغداد، 2012، ص 73.

بجديد يوجب إبداله، أو التفريع عليه، وكذلك الرغبة في الابداع الأقرب والأصح للمعنى، ما يوجب التفكير بتغييره، أو في التخلص

منه، فقد تنتهي صلاحيته، وتضعف دلالته بظهور دلالات جديدة، تكون سببا لهذا التفكير"[1].

كما عرّف محمد الديداوي المصطلح بأنّه روح النص العلمي ولا يتأتى التفاهم والتطوير إلا بتحديد مفهومه ودلالته عن طريق التخطيط له وتنسيق نشاطه وتوحيده وتنميطه وتعريفه [2]. وقد اتفق العلماء والمهتمون بالمصطلح على أنّه لابد من أن يكون المصطلح المقترح مقترنا بمشاركة أو مشابهة بين المدلول اللغوي والمدلول الاصطلاحي، شرط أن لا تقترن المعاني العلمية لمصطلح منفرد بأكثر من لفظة اصطلاحية واحدة[3].

وأمّا عن العلم الذي يهتم بالمصطلح، فقد تعددت تسمياته بين علم المصطلح وعلم المصطلحات والمصطلحية والمصطلحيات، كما تعددت تعريفاته باختلاف المدارس والتيارات الفكرية التي تناولته، ولتفادي الخلط نورد تعريف المنظمة العالمية للتقييس (**ISO**)، حيث جاء في توصيتها رقم 1087 أنّ علم المصطلح هو "الدراسة العلمية للمفاهيم والمصطلحات المستعملة في اللغات الخاصة". وفي ضوء ما سبق من تعريفات للمصطلح يتفق رأي المتخصصين على أنّ لكل مصطلح ما يقابله في اللغات الأخرى وهو الرأي الذي يؤكد وجود صلة قوية بين علمي المصطلح والترجمة إضافة لانتمائهما إلى مجال علم اللغة التطبيقي [4]. ونظرا لأهمية المصطلح في الفضاء العلمي المعرفي، ظهرت عديد المدارس التي تناولته بالدراسة والتحليل، ومن أبرزها المدرسة السوفيتية التي عملت جاهدا على حل

---

[1] مهدي صالح سلطان شعري، المرجع السابق، ص 66.

[2] محمد الديداوي، إشكالية وضع المصطلح المتخصص وتوحيده وتوصيله وتفهيمه وحوسبته، مكتب الأمم المتحدة في جونيف، 2008.

[3] هيثم الناهي، هبة شري، حياة حسنين، مشروع المصطلحات الخاصة بالمنظمة العربية للترجمة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2012، ص 3.

[4] عامر الزناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد 09، السنة الخامسة والسادسة، ص 341.

مشاكل المصطلح في الممارسة العلمية التقنية، والمدرسة الفرنسية التي تناولت المصطلح من زاويته اللسانية الاجتماعية والمدرسة الكندية-الكيبيكية التي أعطت "المفهوم" القسط الأوفر من أبحاثها المصطلحية.

أمّا عن العبارة الاصطلاحية، فإننا نجد محمود حجازي يقدم لها تعريفا مميزا، حيث يعرفها بأنّها مفهوم مفرد أو عبارة مركبة استقر معناها، أو بالأحرى استخدامها وحُدِّد في وضوح. هو تعبير خاص ضيّق في دلالته المتخصصة، واضح إلى أقصى درجة ممكنة، وله ما يقابله في اللغات الأخرى، يرد دائماً في سياق النظام الخاص بمصطلحات فرع محدد، فيتحدد بذلك وضوحه الضروري[1].

ويكفي التأمل في المصطلحات الرائجة قديما وحديثا لإدراك حقيقة اختلاف أنماطها، فهناك:

- مصطلحات عامة يتداولها عامة الناس في حياتهم اليومية.
- مصطلحات حضارية ترتبط بفكر أمة من الأمم وحضارتها وخصوصياتها الثقافية.
- مصطلحات تقنية تعين ذوات مادية موجودة أو مستحدثة.
- ومصطلحات علمية ومعرفية تعين مفاهيم مجردة – في الغالب- لا يمكن قيام علم أو معرفة دون وجودها[2].

والحاصل مما تقدم، أنّه لكل فرع من فروع المصطلحات سابقة الذكر خصوصيته التي تميزه عن باقي الفروع، وإذ ذاك فإن المصطلح العلمي، ومنه المصطلح النفسي، يعتبر فرع من بين فروع المصطلحات المتعددة، له ميزاته ومفاهيمه الخاصة ومصطلحاته البسيطة والمركبة.

ت- المصطلح النفسي:

قبل الولوج إلى تعريف المصطلح النفسي، يليق تحديد المصدر الأساسي الذي سنستقي منه هذا المصطلح في بحثنا وهو "الطب العربي الإسلامي" الذي يعرفه عبد الكريم شحادة ويقول أنّه كل ما كتب باللغة العربية في

---

[1] محمود فهمي حجازي، علم المصطلح، مجلة مجمع القاهرة، 1986، ص54.

[2] علم المصطلح لطلبة العلوم الصحية والطبية، أعضاء شبكة تعريب العلوم الصحية، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط ومعهد الدراسات المصطلحية، فاس، المغرب، 2005، ص 28.

موضوع الطب والعلوم المتعلقة به، تحت ظل الحضارة العربية الإسلامية، بغض النظر عن الدين أو الأصل الذي ينتمي إليه من

كتب هذا العلم أو صنف فيه [1]، ومن بين العلوم المتعلقة بالطب هناك ما يعرف اليوم بعلم النفس، وهو ذلك التخصص الذي يبحث في دراسة النفس البشرية، بهدف فهمها ومعرفة ما يعتمل بداخلها من قوى وتفاعلات، وما تتكون منه من جوانب وجزئيات، وما تشتمل عليه من طاقات ورغبات ودوافع وآمال وانفعالات وتطلعات [2].

ويقسم علماء النفس فروعه إلى قسمين، ينصب الأول في المجال النظري المهتم بالكشف عن القوانين التي تدير السلوك، ويهتم القسم الثاني بالميدان التطبيقي ويهدف إلى توظيف القوانين والمبادئ النظرية لتحسين الحياة الفردية والجماعية.

وفيما يلي عرض لأهم فروع علم النفس ومباحث تخصصه:

- **علم النفس العام** (Psychologie général – General psychology)

يشتمل على المبادئ الأساسية لكل ميادين علم النفس، ويهدف إلى اكتشاف القوانين العامة التي تحكم سلوك الانسان الراشد السوي[3].

- **علم النفس التجريبي** (Psychologie expérimentale – Experimental psychology)

يهتم فيه العلماء بمباحث متعددة مثل التعلم والتذكر والانتباه والدافعية.

---

[1] عبد الكريم شحادة، صفحات من تاريخ الطب العربي الإسلامي منظمة الصحة العالمية، أكاديميا، لبنان، 2005، ص 27.

[2] أحمد محمد عبد الخالق، عبد الفتاح محمد دويدار، علم النفس أصوله ومبادئه، دار المعرفة الجامعية، 1999، ص 13.

[3] نفسه، ص 30.

- **علم النفس الاجتماعي** (Psychologie sociale-Social psychology)

يهتم بالكيفية التي تتأثر بها معتقداتنا ومشاعرنا وسلوكنا بفعل الآخرين[1].

- **علم النفس الفيزيولوجي** (Psychologie physiologique-Physiological psychology)

يهتم هذا الفرع بدراسة الأسس الفيزيولوجية الجسمية للسلوك ومحدداته، ويبحث العلاقة بين العمليات البيولوجية والسلوك، ويندرج في إطار علم النفس الفيزيولوجي مجالان متكاملان للبحوث وهما:

- **العلوم العصبية** (Neurosciences) وتختص بالعلاقة بين وظائف المخ والسلوك.
- **علم العقاقير النفسية** (Psychopharmacologie-Psychopharmacology) ويدرس علاقة العقاقير بالسلوك[2].

أمّا عن المصطلح في العلوم النفسية فهو اللفظ أو العبارة أو الرمز الذي يعين مفهوما، مجردا أو محسوسا، يمس بشكل أو بآخر النفس وأحوالها وعللها.

فعن اللفظ المفرد، مصطلحات: الفصام والإحباط.

وعن العبارة، مصطلحات: الوهن العصبي ورهاب الأماكن المغلقة.

وعن المختصرات: QI(حاصل نسبة الذكاء)، ADHD (نقص الانتباه واضطراب فرط الحركة).*

وعن المفاهيم المحسوسة كل مصطلح يعبر على ما تدركه الحواس مثل الهلوسة السمعية والبصرية.

وعن المفاهيم المجردة كل ما تعلق بالشعور والمخيلة والإدراك والتوهم.

---

[1] محمد عوة الريماوي وآخرون، علم النفس العام، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط3، 2008، ص 40.

[2] أحمد محمد عبد الخالق، عبد الفتاح محمد دويدار، المرجع السابق، ص 31-32.

* **A**ttention **D**eficit **H**yperactivity **D**isorder.

هي مصطلحات نفسية وغيرها كثر، سنتناولها في هذا العمل، خاصة ما تعلق منها بالأمراض العصبية والعقلية أو النفسية، مركزين على بعدها التاريخي، وهو ما سيتجلى في:

- تصنيف المصطلحات والمفاهيم والحدود تصنيفا يعتمد ثنائية التطور/التقهقر.
- اختلاف أغراض الوصف العلمي الواحد الذي قد يحدث في مراحل مختلفة وتحت ضغوط متباينة مما يؤثر حتما
- على لغة الوصف[1].

[1] أعضاء شبكة تعريب العلوم الصحية والمكتب الإقليمي لشرق المتوسط ومعهد الدراسات المصطلحية، علم المصطلح لطلبة العلوم الصحية والطبية، فاس، المملكة المغربية، 2005، ص 17.

البـــــــاب الأوّل

أصول المصطلـــح النفســـي العربـــي

الفصل الأوّل: الجذور الفلسفية في التراث اليوناني

كثيرة هي الحضارات القديمة التي ساهمت مجتمعاتها في إقامة أولى ركائز الثقافة الفلسفية العالمية، كالمجتمع الصيني والهندي والفارسي والمصري والبابلي، حيث وضعت الإرهاصات الأولى لفلسفات دينية وروحانية عرفت في التاريخ بالحكمة الشرقية القديمة، دون أن ننسى الحضارة اليونانية التي تأثرت بما أتت به الحضارات السابقة واجتهدت في إرساء قواعد فلسفة عقلانية، فلم يكن سقراط أو أفلاطون أو أرسطو يزعمون أنّهم يتحدثون باسم أيّ وحي، بل بسلطة العقل[1]، كما كان لهؤلاء كبير الأثر على نفر من أبرز شخصيات الحضارة العربية الإسلامية من أمثال الفارابي والكندي وابن سينا وابن رشد وغيرهم ممن اكتشفوا التصور الأرسطي والأفلاطوني بفضل حركة النقل والترجمة خلال "العصر الذهبي"* للحضارة العربية الإسلامية.

---

[1] ينظر: إريك فروم، الدين والتحليل النفسي، ترجمة فؤاد كامل، مكتبة غريب، الإسكندرية، 2003، ص 10.

* إنّ العصر الذهبي للترجمة العربية هو مرحلة تاريخية تجمع بين القرن الثالث هجري (التاسع الميلادي) والقرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) أيّام الحكم العباسي، حيث كانت معظم النصوص اليونانية والشروح عليها متوفرة باللغة السريانية (...) فبعد أن كانت الأعمال تُترجم من اليونانية إلى

1.1 – مفهوم الفلسفة اليونانية:

تحديدا لإطار هذا المبحث ارتأينا استهلاله بتفسير أهمّ مصطلح في العنوان وهو لفظ "ال فلسفة" المركب من جُزأين "فيلو" (Philo) بمعنى "محبّة" و"صوفيا" (Sophia) بمعنى "حكمة"، أي أنّ أصل اللفظة اليونانية يعني "محبّة الحكمة"، وعن أوّل من وظف هذه اللفظة يذكر صبري محمد خليل أنّ هناك من يرى أنه فيتاغورس (Pythagore-Pythagoras) الذي رأى أنّ الإله وحده الحكيم، أمّا الإنسان فيجب أن يكتفي بمحبّة الحكمة (...) وهناك من يرى أنّ سقراط هو أوّل من استخدم لفظ الفلسفة[2] التي يُعرفها الخوارزمي في كتابه "مفاتيح العلوم" فيقول أنّ الفلسفة مُشتقة من كلمة يونانية وهي فيلاسوفيا وتفسيرها محبّة الحكمة فلمّا أُعربت قيل فيلسوف ثم اشتقت الفلسفة منه، ومعنى الفلسفة علم حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح [3]، وفي السياق نفسه يذكر عبد الجبّار الرفاعي أنّ كلمة "الفلسفة" استعملت في معاني متعددة عبر التاريخ، واتسع معناها في بعض المراحل ليستوعب العلوم العقليّة بأسرها، فيما تقلص هذا المعنى في مراحل أخرى فاستعمل عند البعض كما في التراث الإسلامي فيما يخص الفلسفة الأولى، التي تبحث عن المسائل الكليّة للوجود [1]، وحتى السؤال عن ماهية الفلسفة "ما الفلسفة؟" يُعتبر سؤالاً فلسفيّاً في حدّ ذاته، وهو ما يُترجم أحد الميزات الأساسية للفلسفة والمتمثلة في البحث عن ماهية الأشياء.

ومباحث الفلسفة عديدة، منها الأساسية ونذكر من بينها جوهر الكون وخالقه والعقل وأسس تفكيره، والوجود والمعرفة والقيم والجمال والحقيقة، وأخرى فرعية منها فلسفة الدين والقانون.

ويشهد تاريخ الحضارات نضج عديد الفلسفات، منها الشرقية ذات النزعة الأخلاقية والروحية والدينية كتلك التي ظهرت في الهند والصين، ومنها الفلسفة البابلية القائمة على التأملات العقلية ومنها الغربية كالفلسفة اليونانية

السريانية، أصبحت معظم الترجمات فى هذا العصر تُنقل من السريانية إلى العربية، ويرجع ذلك إلى ندرة المترجمين الذين يجيدون اليونانية، بالإضافة إلى أنّ أكثر المؤلفات اليونانية الفلسفية قد ترجمها رجال المرحلة السابقة بأنفسهم إلى السريانية تمهيداً لترجمتها بعد ذلك إلى العربية. (أحمد محمد علي الجمل، أثر جهود السريان على الحضارة العربية الإسلامية، القاهرة، 2005، ص 21).

[2] صبري محمد خليل، مقدمة في الفلسفة وقضاياها، الجمعية الفلسفية للطلاب، جامعة الخرطوم، 2005، ص 5.

[3] محمد بن يوسف الخوارزمي، مفاتيح العلوم، قام بطبعه وتصحيحه وترقيمه عثمان خليل، مصر، 1930، ص 83.

[1] عبد الجبار الرفاعي، مبادئ الفلسفة الإسلامية، ج1، دار الهادي، بيروت، لبنان، 2001، ص 9-10.

التي يعتبرها صبري محمد خليل مُحصلة أخذ وتنمية وتطوير لما يُسمى بالحكمة الشرقية القديمة [2] التي تأثر بها أشهر علماء الحضارة الإسلامية أكثر من أيّ فلسفة أخرى، وكان ذلك سبب اهتمامنا بها في هذا المبحث، فقد شاعت في البداية كحقل شامل لجملة العلوم العقلية مثل اللغة والتفسير والتأويل، حتى راح بعضهم يحاول الموافقة بين القيم الدينية الإسلامية والمبادئ الفكرية في الفلسفة اليونانية التي لم تترك موضوعا إلا وتناولته بالدرس والتحليل، ومن بين هذه المواضيع "النفس البشرية".

2.1 – النفس في الفلسفة اليونانية :

إنّ المعاناة النفسية قديمة قدم الإنسان، عرفتها مختلف الحضارات والأعراق والديانات، فاليونانيون على غرار بقية الأمم درسوا النفس وحللوها إلى أن كوّنوا فيها آراء عديدة ونظريات كثيرة ، وضعها ديموقريطس (Démocrite-Democritus) وثيوفرسطس (Théophraste-Theophrastus) وإنبادقليس (Empédocle-Empedocles) والكميون (Alcaméon-Alcmaeon) وانكساجوراس (Anaxagore-Anaxagoras) وآخرون ممن تشبعوا بمعتقدات الشرق القديمة وأساطيرهم، ومن تلك المعتقدات ، يذكر سميح عاطف الزين، نظرية التناسخ التي تقول بانتقال الروح من إنسان لإنسان، وهي هندية المصدر، والعقيدة الزرادشتية* التي تقول بأنّ هنالك نفسين تسيطران على العالم: إحد اهما شريرة والأخرى خيّرة، منها كذلك الفرعونية التي كانت تعتقد بفكرة الخلود[1]، هي معتقدات تعرّف عليها كبار فلاسفة اليونان وبنوا حولها تصورات فلسفية، تميل أكثر للمنطق والعقل والاهتداء إلى الحقائق الثابتة منه إلى الشعوذة والخرافات والتكهنات.

وتروي أدبيات تاريخ الفلسفة أنّ سقراط هو أوّل من ركز على أهمّية معرفة النفس وخباياها، إلى جانب أعلام الفلسفة اليونانية والمفكرين الأخلاقيين الذين كان لهم أثر كبير على علماء الحضارة العربية والإسلامية ومفكريها في

---

[2] صبري محمد خليل، المرجع السابق، ص 4.

* الزرادشتية (Zoroastrisme) وتسمى أحيانا بالمجوسية، هي واحدة من أهمّ الديانات التوحيدية وأقدمها في بلاد فارس، تنسب إلى (Zoroastre-Zarathusthra) صاحب الوحي الإلهي، وتقوم على الصراع الدائن بين الظلام والنور، بين الشر والخير.

[1] سميح عاطف الزين، علم النفس – معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1991، ص 12.

دراسة النفس، فهم بدون شك سقراط وأفلاطون وأرسطو الذين كتبوا عن النفس والحس وال ذاكرة والخيال اليقظة والسعادة والانفعالات النفسية والمباحث الأخلاقية والإدراك العقلاني وأمور أخرى سنتناولها في هذا المبحث.

3.1- تصور فلاسفة اليونان للنفس البشرية:

تناول أكبر فلاسفة الحضارة اليونانية طبيعة النفس البشرية وخباياها بالدراسة معتمدين على ما جاءت به الحضارات السابقة بمختلف مذاهبها الفلسفية ومعترفين بصعوبة الإحاطة بها، ومن أجل عرض أهمّ ما جاؤوا به، ارتأينا التوقف في هذا المبحث عند أهمّ من اخترقت أفكارهم الأزمنة اللاحقة ومن ذاع صيتهم عند المفكرين العرب والمسلمين، وهم:

أ.سقراط (Socrate-Socrates)

هو مفكر وفيلسوف ومعلم يوناني، ولد بأثينا وعاش فيها بين (469 و 399 ق.م)، عُرف بحدّة الذهن وحضور البديهة وضبط النفس والصبر، كما عُرف بتواضعه في الملبس والمأكل والمشرب، وعن مظهره يروي تلميذه زينوفون (Xénophon-Xenophon)* فيقول:

"Socrate a les yeux à fleur de tête, son nez épaté et sa large bouche"[1].

"كان سقراط جاحظ العينين، أفطس الأنف وذا فم كبير" (ت ل)

لم يُعرف له أيّ كتاب، و قليلة هي المعلومات التي وصلتنا عن هذه الشخصية اليونانية العملاقة التي خلّدها التاريخ. يقول عنه الخطيب الروماني شيشرون (Cicéron-Cicerone) (ت 43 ق.م) أنّه استدعى الفلسفة من السماء فأسكنها في الأرض وأقرّها في المدن ثم أدخلها إلى البيوت وجعلها ضرورية في السؤال عن غاية الحياة والأخلاق: في

* زينوفون (430-354 ق.م) مؤرخ وفيلسوف يوناني، أورد التفاصيل الخاصّة بحياة سقراط الذي تتلمذ على يده. من أشهر مؤلفاته كتاب "تذكرات" (Les Mémorables-Memorabilia) الذي جمع فيه حوارات سقراط وخصصه للدفاع عنه.

[1] Mélanie Lucciano, Les représentations iconographiques et Socrate, Camenae n°10, Février 2012, p 5.

الخير والشر[2]، وهو موضوع لطالما درّسه سقراط لتلامذته، كما كان يهتم بالموضوع الأخلاقي في تدريسه القائم على الجدال والحوار. وعن طريقة تدريسه، يُضيف يوسف كرم أنّ دروس المعلم كان يتخللها ويعقبها مناقشات في جلسات متوالية تتعارض فيها الآراء وتتمحص على النحو الذي نشاهده في المحاورات المكتوبة [3] وكان يردد المقولة الشهيرة "اعرف نفسك بنفسك تعرف الكون بخالقه "، وهو شعار وجده سقراط مكتوبا على باب هيكل أبولون بمدخل معبد دلفي [*]، ويعني به أنّ المعرفة الحقيقية موجودة داخل الإنسان وأنّ وجود الوعي سر معرفة الفرد لذاته . كما عُرف بفلسفته الأخلاقية التي كانت قائمة على البحث العقلي عن حقائق الأشياء للوصول إلى الخير ، وكان يدعو لتناول الأخلاق من باب العقل والتفكير لا من باب الآلهة والدين والأوثان التي خالف عبادتها.

وجلّ ما وصلنا عن سقراط كان عن طريق تلميذه الشهير أفلاطون[**] الذي رافقه وهو دون العشرين، فهو الذي روى اللحظات الأخيرة من حياة سقراط بعد أن قُدّم للمحاكمة بتهمة إفساد الشباب وإبعادهم عن التقاليد الدينية ، وجاء نص المحاكمة كالآتي: "ارتكب سقراط جرما تمثل في عدم الإيمان بآلهة المدينة وإدخال آلهة أخرى جديدة. وارتكب أيضا جريمة إفساد الشباب" [4]، ورفض يوم المحاكمة التنازل عن مبادئه وآرائه ف أُصدر في حقه حكما بالإعدام

واجهه سقراط بشجاعة متناولا كوبا من السم، رافضا فكرة تلامذته في تهريبه . ويُعتبر هذا الحادث من العوامل التي أثرت في المسلمين الذين أعجبوا بشجاعته، فأحاطوه، كما يروي محمد شحاته ربيع، بهالة من التقدير والإعجاب بل جعلوا منه شهيدا[1].

ويمتاز الأسلوب السقراطي في الجدال بخاصيتين: أوّلهما الرد على السؤال بسؤال من جنسه ليثير التفكير في السائل، والثانية منهما مزج الجد في الجدال بشيء من الهزل[2]. كما تروي أدبيات تاريخ الفلسفة أنّ سقراط هو أوّل من أكد على أهمّية معرفة النفس لخباياها من أجل تحسينها وتشجيعها على تحقيق السعادة، وذلك ما تجلى في فلسفة تلميذه أفلاطون.

---

[2] عمر فرّوخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، ط 4، بيروت، لبنان، 1983، ص 92.

[3] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1936، ص 81.

[*] كانت جميع معابد مصر آنذاك تحمل هذه العبارة منقوشة على جدرانها.

[**] يجب أن تلتمس جميع آراء سقراط في محاورات أفلاطون. ومن عادته أن ينسب جميع ما كتبه من الآراء إلى أستاذه سقراط ، و لم يشر أفلاطون في كتبه إلى نفسه إلا مرتين. (عمر فرّوخ، المرجع السابق، هامش الصفحة 93).

[4] جورج جي.ام جيمس، التراث المسروق- الفلسفة اليونانية فلسفة مصري مسروقة، ترجمة شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة، الإسكندرية ، 1996، ص 43.

[1] محمد ربيع شحاته، التراث النفسي عند علماء المسلمين، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ط 4، القاهرة، 2004، ص 137.

[2] عمر فرّوخ، المرجع السابق، ص 91-92.

ب.أفلاطون (Platon-Plato)

هو ثاني كبار فلاسفة اليونان، عاش هذا المفكر العبقري ما بين (427 و347 ق.م)، وُلد في أسرة نبيلة بأثينا وسمي أرسطوقليس (Aristocles) ثم لُقب بأفلاطون لضخامة جسمه وعرض كتفيه. كان في أوّل الأمر شاعرا، ثم عرف سقراط وهو في العشرين من عمره فاختص بالفلسفة مُوظفا فيها ذكا ءه النادر وخياله المبدع الذي ذهب به إلى تخيل فلسفة مثالية قائمة على الخير والجمال، فتناول العديد من الموضوعات النفسية حيث تكلم عن عالم الروح وبرهن على خلود النفس متأثرا في أولى دراساته بفلسفة سقراط عندما أسس قواعد لعلم الأخلاق الذي خصصه، حسب حسين حمزة شهيد، للبحث في أفعال الإنسان الإرادية من حيث مطابقتها للخير أو الشر وعلاقتها بالواجب والمثل الأعلى للسلوك[3]، ليرتقل بعدها إلى مرحلة ثانية تميّزت بولوجه إلى معرفة نظرية الأفكار، أمّا المرحلة الثالثة فهي خلاصة المرحلتين السابقتين، وصلت به إلى تصور الأمثلة العليا للحكومة والمجتمع. يجعل كتبه أقوالا يحكيها عن قوم ويسمي

ذلك الكتاب باسم المصنف له فمن ذاك (...) قوله في النفس والعقل والجوهر [1]. وخلافا لمعلمه سقراط، ترك أفلاطون كتبا عديدة ألفها على نمط المحاورة، منها كتاب "الجمهورية" (La République) الذي جمع فيه ركائز فلسفته السياسية، وكتاب "المأدبة" (Le Banquet) الذي عالج فيه قضية الحب من وجهة نظر فلسفية وكتاب "فيدون" (Phédon) من أشهر المحاورات التي تناول فيها قضية خلود النفس . وقد آثره جهابذة الحضارة العربية الإسلامية وفلاسفتها على غيره من حكماء اليونان وسموه "الأفلاطون الإلهي"، ورأوا أنّه أكثرهم اقترابا من تعاليم

[3] حسين حمزة شهيد، الأخلاق في فكر أفلاطون الفلسفي، مجلة مركز دراسات الكوفة، رقم 10، العراق، 2008، ص 260.

[1] محمد بن إسحاق ابو الفرج النديم، الفهرست، مطبعة الاستقامة، القاهرة، (دت)، ص159.

الإسلام وقيمه، حيث تكلم عن الصانع المدبر وعالم المثل والروح، كما برهن على خلود النفس. أمّا تأثيره في الصوفيّة فكان بالغا، حيث استند بعض هم إلى آرائه عند حديثهم عن عروج النفس وصعودها إلى المقام الأس نى[2] وهُناك في كتب بعض الصوفية المتقدمين ما يدل على ارتباطهم بالفلسفة اليونانية وأخذهم عنها، وتأثرهم بها (...) ويقول عبد الكريم الجيلي في كتابه "الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل" أنّه (أفلاطون) ملأ العالم الغيبي نورا وبهجة[3].

النفس الإنسانية عند أفلاطون:

لا شك أنّ فهم حقيقة الإنسان وماهيته كان هو الهدف النهائي لفلسفة أفلاطون الطبيعية المثالية، ف النفس في النظرة الأفلاطونية هي جوهر روحاني بسيط، من عالم المثل، قائم بذاته، مُستقل عن البدن وموجود قبله في عالم المثل، قد هبطت بعد أن تكسرت أجنحتها وحلت بالبدن. لكن هذه النفس يمكنها أن تعود مرتفعة صاعدة إلى عالمها، عالم

الجمال والحق والخير بما يتجلى لها من المعرفة التي نسيتها بعد حلولها بالبدن[1].

وميّز أفلاطون ثلاث أنواع من النفس، هي:

. **النفس العاقلة:** مقرها الرأس ومهمتها التمييز بين أنواع الخير وبلوغ الخير المطلق وفضيلتها الحكمة.

. **النفس الغاضبة:** مقرها الصدر ومهمتها أن تطيع النفس العاقلة في تحقيق الخير وفضيلتها الشجاعة.

. **النفس الشهوانية:** مقرها البطن تحت الحجاب الحاجز وفضيلتها الحكمة والعفة وهي أرفع هذه الفضائل مترلة ،

[2] محمد ربيع شحاته، المرجع السابق، ص 138.

[3] إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، 1986، ص 131.

[1] حسين صالح حمادة، دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005، ص 329.

والإنسان الحكيم هو الذي يلزم الاعتدال ويحرص على تحقيق الانسجام التام بين هذه الفضائل الثلاث بحيث لا تطغى واحدة على أخرى، فإذا أذعنت النفس الشهوانية للنفس الغاضبة وخضعت النفس الغاضبة للعاقلة ساد النظام والانسجام في النفس ويسمي أفلاطون التناسب والانسجام بين هذه القوى الثلاثة بالعدالة. وقد شبّه الأنفس الثلاثة بعربة يقودها جامحان هما النفس الغاضبة والنفس الشهوانية، أمّا القائد فهو النفس العاقلة. ومن هنا يجدر بنا أن نُلاحظ أنّ أفلاطون قد آمن بأنّ النفس هي الجزء الإلهي من الإنسان وثانيا أنّها هي التي تمثل الجوهر الحقيقي للإنسان وثالثا أنّها هي التي ستلقى المصير في النهاية إما بالثواب أو بالعقاب[2].

وإلى أفلاطون يُنسب القول أنّ "العشق حركة النفس الفارغة بغير فكرة" [1]، وما من شك في أنّ تأثر عدد من المفكرين العرب والمسلمين خلال قرون العصر الذهبي الإسلامي بآراء أفلاطون، جعلهم يعتبرون العشق آفة ومرضا نفسيا، لا بل عقليا بالنسبة للبعض منهم[*].

ج. أرسطو (Aristote-Aristotle)

[2] مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2007، ص 521.

[1] ابن قيّم الجوزيّة، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط3، 2003، ص 99.

[*] سنتناول في الباب الموالي قضية التفسير المرضي للعشق عند ابن سينا والرازي.

هو ثالث الكبار في الفلسفة اليونانية، وُلد هذا الفيلسوف العظيم في مدينة "أسطاغيرا" (Stagire) إحدى مستعمرات مقدونيا ومرافئها على بحر إيجه (Egée) عام 384 ق.م وتوفي في مدينة "خلقيس" (Chalsis) عام 322 ق.م[2]، ينحدر من أسرة توارثت الطب أبا عن جدّ، حيث كان والده الطبيب الخاص لجد الإسكندر الأكبر.

لما صار لأرسطو ثمانية عشر عاما التحق بأكاديمية أفلاطون **، ليستكمل علمه، وما لبث أن امتاز بين أقرانه فسماه أفلاطون "العقل" لذكائه الخارق و"القراء" لإطلاعه الواسع [3]. وبعد وفاة أفلاطون، ذهب أرسطو إلى البلاط المقدوني وأصبح مؤدب الإسكندر بن فيليبس الذي اشتهر فيما بعد بالإسكندر المقدوني ذي القرنين[4].

سُمي في الغرب بالمعلم الأوّل (Magister Primus)، ولقيت فلسفته قبولا تاما في دوائر الفكر والدين المسيحي[1]، أمّا بخصوص مؤلفاته، فيقدر عددها بعض الكتّاب القدامى بأربعمائة كتاب، وعلى الرغم من غزارة انتاجه الفكري، إلاّ أنّ جله ضاع و لم يبق منه إلى النذر اليسير.

---

[2] حسين صالح حمادة، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج 2، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005، ص12.

** أكاديمية أفلاطون هي مدرسة للفلسفة والعلوم أسسها أفلاطون حوالي عام 387 ق.م تطل على بساتين اسمها "أكاديموس"، درّس بها زهاء أربعين سنة وعمرت إلى غاية القرن السادس ميلادي. اشتهرت بتعليم الفلسفة والسياسة والفلك والتنجيم والرياضيات ، كان شعارها "من لم يكن رياضيا لن يدخل هنا" (Que nul n’entre ici s’il n’est géomètre).

[3] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1936، ص 82.

[4] عمر فرّوخ، المرجع السابق، ص 107.

[1] مصطفى حلمي، الإسلام والمذاهب الفلسفية-نحو منهج لدراسة الفلسفة، دار الكتب العلمية، لبنان، 2005، ص 50.

كان من عادة أرسطو أن يلقي دروسه وهو يمشي في رواق وحوله طلبته، فعرف هو وأتباعه بالمشائين (Péripatéticiens-Peripatetics). وعن فضله على الفلسفة، يقول جورج شحاته القنواتي أنّه أزاح أغلاط الفلاسفة الذين سبقوه ووسع نطاق الفلسفة، طامحا إلى السيطرة الكاملة على الموضوع [3] وقيل إنّ دروسه منها ما كان صباحيا وتدور حول الفلسفة بفروعها، ومنها ما كان مسائي ا، وكانت عامة تدور حول الموضوعات السهلة كالخطابة والسياسة والأخلاق[4]، كما يروي المؤرخون أنّه عُثر على مُؤلفات أرسطو ومخطوطاته في قبو في حالة تعفن، فتكفل أندرونيقوس الرودسي * (Andronicos-Andronicus) (285-204 ق.م) بإصلاحها وتشفيرها وإخراج نسخ مقروءة منها.

ويعتبر أرسطو من أهمّ الشخصيات اليونانية التي شغلت المسلمين، حيث كان مثار إعجاب فلاسفة الإسلام لاسيما لما جاء به في نظرية الفضيلة والخير وفلسفته الأخلاقية ، أصبحوا يقدرون أرسطو العقلي إعجابًا بعلمه وعقله وإجلالاً لفلسفته التي نقلها إلى العربية اسحق بن حنين ، كما حاول الفرابي التوفيق بين الآراء الفلسفية لأفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس الطبيعي في كتابه "الجمع بين رأيي الحكيمين" وقال أنهما المبدعان للفلسفة، ومنشئان لأوائلها وأصولها،

ومتممان لأواخرها وفروعها، وعليهما المعوّل في قليلها وكثيرها، وإليهما المرجع في يسيرها وخطيرها[1].

النفس الإنسانية عند أرسطو:

---

[2] حسين صالح حمادة، دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005، ص 17.

[3] جورج شحاته قنواتي، إسهام ابن سينا في تقدم العلوم، مجلة التراث العربي، العددان 4 و5، اتحاد الكتاب العرب،دمشق، 1981، ص 27.

[4] حسين صالح حمادة، المرجع السابق، ص 17.

* اندرونيقوس الرودسي (Andronicos de Rhodes) فيلسوف يوناني عاش في القرن الأوّل قبل الميلاد، عرف بتصنيفه مؤلفات أرسطو وجمع كتبه. والثابت تاريخيا أن اندرونيقوس هو أوّل من استعمل مصطلح "ميتافيزيقا" (كلمة إغريقية الأصل تعني ما وراء الطبيعة).

[1] علي بو محلم، الجمع بين رأيي الحكيمين لأبي نصر الفارابي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1996، ص 28.

وضع أرسطو دراسة النفس في المرتبة الأولى لسائر ضروب المعرفة لأنّ النفس، في رأيه هي جوهر الكائن الحي الذي يستعين بها لممارسة مختلف وظائفه.

له في علم النفس كتب عديدة، نذكر من أهمّها: كتاب " الحس والمحسوس"، كتاب "الأخلاق" وكتاب "النفس" (De Anima) الذي ترجمه حنين بن اسحق إلى السريانية ثم نقله ابنه اسحق بن حنين إلى العربية كما ترجمه صمويل بن يهودا إلى العبرية، ويعتبر هذا المؤلف من أشهر كتب علم النفس اليونانية و يتألف من مقالات ثلاث، الأولى مقدمة في علم النفس وتعريفها، والثانية عرض للنفس الحاسة. أمّا المقالة الثالثة فإنها تبحث في النفس الناطقة، وفي القوى المتحركة[2]. وظل هذا الكتاب عماد علم النفس القديم حتى القرن التاسع عشر، ولأنه يبسط فيه المنهج الواجب اتباعه في علم النفس[3]. إنّ فكرة أرسطو تتجلى في أن النفس صورة للجسم لا يمكن أن تنفصل عنه ولا يمكن أن تكون نفس بلا بدن والعلاقة بينهما ليست علاقة ميكانيكية بل علاقة كل شيء بوظيفته ويقول أن ملكات النفس من إحساس وحس مشترك تفنى بفناء الجسم ما عدا العقل الفاعل فإنه لا يهلك وهو أزلي أبدي لا أوّل له ولا نهاية له وقد جاء من الخارج إلى الجسم ويفارقه عند الموت، جاء من الله لأن الله هو العقل المطلق.

وقد صنف أرسطو ثلاث أنواع للنفس:

- **النفس النامية:** وهي أساس الحياة والغذاء والنمو، موجودة في النبات، وهي الوظيفة الأولى للنفس.
- **النفس الحيوانية:** وظيفتها الحركة والإحساس عن طريق الحواس الخمس.
- **النفس الناطقة:** وظيفتها التفكير وهي الموجودة في الإنسان.

---

[2] حسين صالح حمادة، المرجع السابق، ص 152.

[3] أرسطوطاليس، كتاب النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة، مصر، 2011، ص 04.

ويري أن الأخلاق ليست فطرية، إنما تكتسب بالتعليم والتربية وتتجلى في التخلص من حبال الشهوات والمطامع ولكي تكون نقية عادلة وتسمو إلى مصاف الآلهة، ولا يتأتى ذلك إلا بامتلاك عنان النفس، وهجر الرذائل والسكون للفكر والتأمل والاستغراق في معرفة الحق[1].

4.1 ترجمة الفلسفة اليونانية إلى العربية:

يقول ابن النديم أنّ خالد بن يزيد بن معاوية المسمى حكيم آل مروان، أمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان يترل مدينة مصر وقد يفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي وهذا أوّل نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة[2].

وعن سبب كثرة نقل كتب الفلسفة وغيرها من العلوم العقلية، يضيف ابن النديم أن الخليفة المأمون رآى في منامه كأنّ رجلا أبيض اللون مشربا حمرة واسع الجبهة مقرون الحاجب أجلح الرأس أشهل العينين حسن الشمائل جالس على سريره، قال المأمون وكأني بين يديه قد ملئت له هيبة فقلت من أنت قال أنا أرسطاليس فسررت به (...) فكان ذلك المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب [3]. فراح مترجموا بيت الحكمة ينقلون الإرث الفلسفي اليوناني، كل حسب ميوله، فترجم حنين بن اسحق كتاب السياسة لأفلاطون وكتاب العبارة لأرسطو ونقل يحي بن عدي كتاب الحس واللذة لأفلاطون وترجم ابن البطريق كتاب طيماوس لأفلاطون وكتاب السماء والعالم لأرسطو. وهكذا أصبح المسلمون على إطلاع بالفلسفة اليونانية القديمة ، ما أدى إلى نشوء رعيل من الفلاسفة المسلمين الذين كانوا يختلفون عن علماء الكلام والفقه والنحو. وكان لهذا التراث اليوناني حسب محمد شحاته ربيع أصدقاء

---

[1] أرسطوطاليس، المرجع السابق، ص 22.

[2] ابن النديم، المرجع السابق، ص 156.

[3] نفسه، ص 157 .

ممتازون وأعداء ممتازون، كان أصدقاء التراث اليوناني من فلاسفة الإسلام "الكندي" فيلسوف العرب و "الفارابي" المعلم الثاني و "ابن سينا" الشيخ الرئيس و "ابن رشد" فيلسوف قرطبة والشارح الأكبر، أما أعداء هذا التراث فكان على رأسهم حجة الإسلام "الغزالي" وشيخ الإسلام "ابن تيمية"[1]. ويلاحظ أن العلماء المسلمين ، أكانوا أعداد فلاسفة اليونان أو أصدقاؤهم، سموا أرسطو «المعلم الأكبر» ونال أبوقراط (Hippocrate-Hippocrates) لقب أب الطب و حظي تلميذه جالينوس (Galien-Galen) بنفس المكانة مثلهما في ذلك مثل إقليدس (Euclide-Euclid) وفيثاغورس (Pythagore-Pythagoras) وطاليس (Tales) وبطليموس (Ptolémée-Ptolemy)[2].

ويؤكد المفضل بن عمر الجعفري أنّ النصارى السريان كانوا منذ زمن بعيد على اتصال بالعالم اليوناني، فاستوعبوه وقاموا بترجمة الكثير من المصنفات اليونانية من لغتها الأصلية إلى اللغة السريانية، فامتزج علماء السريانيون بالولاة الحاكمين من الأمويين، فكان لذلك أثر كبير في تزاوج عقول المسلمين، وتفتحها على آفاق من المعرفة والعلم[3]، ويُقال أنّ أوّل مترجم من اليونانية إلى السريانية (Syriaque) هو بربوس (Probus) في النصف الأوّل من القرن الخامس. واستمر النصارى السريان في حركة الترجمة إلى ما بعد ظهور الإسلام، فقد ظهر في القرن السابع يعقوب الرهاوي الذي كان يُترجم كتب اليونان إلى السريانية. ثم بدأت ترجمة التراث اليوناني إلى العربية في العصر الأموي حين استعان بعض الخلفاء الأمويين كمعاوية بن أبي سفيان بالأطباء النساطرة واليعاقبة والسريان في علاج الأمراض.

---

[1] محمد شحاته ربيع، المصدر السابق، ص 138.

[2] سليمان داود الشراد، دور المسلمين في ازدهار العلوم، مجلة الكويت، العدد 290 (http://www.kuwaitmag.com/index.jsp?inc=5&id=1310&pid=2976) بتاريخ 10 نوفمبر 2013 على الساعة 15:40.

[3] المفضل بن عمر الجعفي، توحيد المفضل، مكتبة الداوري،، إيران، ط 3، (د ت)، ص 25.

و لم تكن هذه الترجمة مباشرة بل كانت المؤلفات اليونانية التي سبق ترجمتها إلى السريانية تترجم مرة ثانية إلى العربية. بل يضيف بعض المؤرخين حلقة ثالثة في تسلسل اللغات وهي اللغة العبريّة، حيث تمت بعض الترجمات من اليونانية إلى العبرية ثم إلى السريانية* وأخيرا إلى العربية.

وكانت الترجمة في ذلك العصر تقتصر على كتب العلوم الطبيعية وبخاصّة المؤلفات الطبية، ولكن مع ازدياد نشاط الترجمة في العصر العباسي أصبحت الترجمة تشمل مختلف العلوم اليونانية.

وزاد الاهتمام بالترجمة في هذا العصر، منذ أن قرر الخليفة المنصور أن تصبح بغداد مركزا علميا، حيث كلّف رئيس أطباء جنديسابور بإنشاء مدرسة للطب في بغداد وبترجمة كتب الطب إلى العربية. وازدهرت الترجمة في عهد هارون الرشيد، ثم بلغت عصرها الذهبي في عهد ابنه المأمون الذي اهتم بالعلوم العقلية، فبعث لملوك القسطنطينية الهدايا الثمينة من أجل أن يرسلوا إليه ما في خزائنهم من كتب قيمة وناذرة. واشتهر في بلاط المأمون في القرن الثالث نقلة نصارى منهم: يوحنا بن البطريق الذي ترجم أجزاء من كتاب أرسطو في النفس، وعبد المسيح بن عبد ناعمة الحمصي الذي ترجم العديد من كتب أرسطو مثل كتاب السماع الطبيعي و كتب قسطا بن لوقا البعلبكي، أحد مشاهير الأطباء ونقلة العلوم، مقالا في الفرق بين الروح والنفس، ترجمه خلال القرن الثاني عشر جون دي سيفيي (Jean de Séville-John of Seville) تحث عنوان "De differentia spiritus et animae" وترجم كتاب الآراء الطبيعية (Question Naturelles) لفلوطرخس (Plutarque-Plutarch) ومن خلال هذا الكتاب عرف المسلمون كثيرا من آراء الفلاسفة اليونان.

ويذكر المؤرخون أنّ أوّل كتب أرسطو التي ترجمت إلى اللغة العربية كانت كتاب "السماء والعالم" من طرف يوحنا بن البطريق ليعيد ترجمتها، سنوات بعد ذلك، حنين بن اسحق. ومن الكتب والرسائل اليونانية التي عرفها العرب وكان لها تأثير بالغ في دراساتهم النفسية نذكر بعض ما جاء به محمد عثمان نجاتي في كتابه "الإدراك الحسي عند ابن سينا"، فمنها "طيماوس" (Timée-Timaeus) و "فيدون" (Phédon-Phaedo) و "فيلابوس"

* اللغة السريانية من أهم اللهجات الآرامية التي يعود أصلها إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد بالشرق الأوسط. نقلت إليها علوم اليونان من فلسفة وطب بعد أن أنشئ السريان معاهد ومدارس ذاعت شهرتها لقرون عديدة، من أشهرها مدارس الرها ونصيبين وقنسرين وقرقيسيا.

(Philebus) لأفلاطون، وكتاب "النفس" الذي شرحه ابن رشد وكتب الطبيعيات الصغرى وأهمّها كتاب "الذكر والتذكر"، و "النوم واليقظة " لأرسطو، وكتاب "الحس المحسوس " لثاوفرسطس (Théophraste-Theophrastus)، وشرح كتاب النفس للأسكندر الأفروديسي (Alexandre d'Aphrodise) وكثير من الشروح والتعليقات على كتب أرسطو[1].

وهكذا حفظ النقلة العرب والسريان و نفر من اليهود الصابئة التراث اليوناني وكذا الفارسي والمصري والهندي من الضياع، ترجموا انطلاقا من السريانية أو اليونانية إلى اللغة العربية محافظين بذلك على تراث الإنسانية الذي كان محفوظا في مخطوطات مهددة بالفناء.

5.1 تأثر العلماء العرب والمسلمين بالتصور اليوناني للنفس:

بعدما تُرجمت الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية، أقبل عليها طائفة من أهل العلم، فتأثروا بها وأحبوها وانتموا إليها، ونشروها في مختلف الأمصار الإسلامية، بفضل نشاطهم الدؤوب، وكثرة مصنفاتهم الفلسفية[2]. حيث تأثر فلاسفة المسلمين في قولهم بطبيعة النفس بأفلاطون فقرروا استقلالها عن البدن أيا كانت صلتها اتحادا فيه أو حلولا، كما قرروا روحانيتها بسبب اعتقادهم الديني وتأثرهم كذلك بالأفلاطونية التي قررت أن النفس من طبيعة عالم المثل. أمّا قولهم بوحدة النفس فقد كانوا به أكثر تأثرا بأرسطو ووحدة النفس لا تحول دون تعدد وظائفها بحسب صلتها بالبدن. ومن هنا درج فلاسفة المسلمين على تقسيم قوى النفس بنفس التقسيم اليوناني السابق لهم وجعلوا النفس الواحدة أو الروح أو القلب هي مركز هذه القوى[3].

واتخذ فلاسفة الإسلام من كتاب "النفس" لأرسطو ، حسب عبد الكريم العثمان، نموذجا يحتذي مثاله في الكتابة عن هذا العلم (...) كما قام بذلك ابن سينا في كتاب النفس الذي هو جزء من "الشفاء"، وفي كتابه عن النفس في "النجاة" فهو في الواقع ينسج على منوال المعلم الأوّل في تعريفه للنفس، وإلحاقها بالعلم الطبيعي، وتصنيفه

---

[1] محمد عثمان نجاتي، الإدراك الحسي عند ابن سينا، بحث في علم النفس عند العرب، دار الشروق، ط 3 (مزيدة ومنقحة)، 1980، ص 24-25.

[2] خالد كبير علال، مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية، دار المحتسب، عمان، 2008، ص 07.

[3] راجح الكردي، تعريف النفس، مركز الصدرين للمصطلحات والمفاهيم .
(http://www.alsadrain.com/maowsoaa/falsafa/index.htm) تم الاطلاع بتاريخ 11 سبتمبر 2013 على الساعة 09:19.

للنفوس إلى نباتية وحيوانية وإنسانية، وتصنيف الحواس والإدراك وسائر القوى الإنسانية [1] كما تأثر بأفلاطون الذي كان يرى النفس على أنّها قوّة روحية إلهية تهبط إلى البدن من العالم العلوي. أمّا حُجة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت 505 ه)، فقد هاجم فلاسفة اليونان ومن اتبعهم من مفكري الحضارة العربية الإسلامية كابن سيناء والفارابي، في كتابه "المنقذ من الضلال"، لأنّهم قالوا بقدم العالم، وأنكروا المعاد الجسماني، وقالوا إنّ الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات. وبدّعهم في 17 مسألة فلسفية[2].

ونعود للفلاسفة المسلمين الذين تبنوا الفلسفة اليونانية، وكان مرجعهم الأوّل هو التصور الأرسطي والتصور الأفلوطيني* بالنسبة لأولئك الذين كانوا يعتبرونه متوافقا مع نصوص الإسلام. ثم تطورت الفلسفة الإسلامية** من مرحلة دراسة المسائل التي لا تثبت إلاّ بالنقل والتعبّد إلى مرحلة دراسة المسائل التي ينحصر إثباتها بالأدلة العقلية ولكن النقطة المشتركة عبر هذا الامتداد التأريخي كان معرفة الله وإثبات الخالق وجوهرية النفس وخلودها. فتوسع الإمام حامد الغزالي في شرح المنطق ووظف استنتاجاته في كبحث أصول الفقه، لكنه بالمقابل شن هجوما عنيفا على التصورات الفلسفية للفلاسفة المسلمين المشائين في كتاب "تهافت الفلاسفة" الذي ألّفه في بغداد عام 1095م، وهو الكتاب الذي رد عليه ابن رشد في "تهافت التهافت" الذي ألّفه في القرن الثاني عشر والذي نقد فيه استدلالات الغزالي وأبرز كل التناقضات التي وقع فيها الإمام فيما يتعلق بفلاسفة اليونان.

---

[1] عبد الكريم العثمان، الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، دار الغريب للطباعة، القاهرة، ط2، 1981، ص 6.

[2] أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، حققه محمد جابر، بيروت، المكتبة الثقافية، (دت)، ص 27- 28.

*يعود المذهب الأفلوطيني إلى صاحبه أفلوطين (Plotin-Plotinus) وهو فيلسوف مصري قبطي ذا تربية يونانية، درس في الإسكندرية حيث مكث حتى عام 243م، ليتنقل بعدها إلى سوريا والعراق ثم روما. عرف بمذهبه في الوجود الذي تجلت آثاره بشكل جليّ في التراث الفلسفي الإسلامي، وقد حاول الفارابي في كتابه "الجمع بين رأيي الحكيمين" إلى التوفيق بين أفلوطين وأرسطو.

** الفلسفة الإسلامية مصطلح عام يعني التصورات الفلسفية الناشئة في ظل الثقافة الإسلامية، وهو كل ما أبدعه فلاسفة الإسلام من أمثال الكندي والفرابي وابن سينا ومسكويه في المشرق وابن رشد وابن طفيل وابن باجه في الأندلس والذين استفادوا من الفلسفة اليونانية وغيرها بفضل حركة النقل والترجمة. وهناك من يرى أنّ مصطلح ي"الفلسفة" و"الإسلام" ضدان لا يلتقيان لعدم توافق منهجاهما في التفكير، فأمّا الأوّل فيقوم على المنطق والعقل والثاني يقوم على العقيدة والإيمان.

يتضح مدى سبق الدور البارز الذي لعبه علماء العرب المسلمين في بقاء التراث الفلسفي اليوناني الذي كان قد يندثر لولا اهتمام علماء العرب والمسلمين به، وذلك ما يؤكده باقر أمين الورد الذي يقول أنّ العرب هم الذين اختاروا من ذلك الفكر ما يهوون ، ترجموه وبوبوه وسروه وأضافوا إليه ما يشاؤون، ثم قدموه لأوروبا بشكله الجديد[1].

الفصل الثاني: الإشارات النفسية في الشعر الجاهلي

سنقف في هذا الفصل على مصدر آخر للتراث النفسي العربي لربما يأتينا من زاوية غير منتظرة، تناولها الزبير بشير طه في مبحث من كتابه "علم النفس في التراث العربي الإسلامي "، وهي المصادر الأدبية، فعلاقتها بالنفس لم تعد تحتاج إلى برهان، لأن النفس تصنع الأدب، وكذلك يصنع الأدب النفس. وهي نفسها فكرة عز الدين اسماعيل حين يقول أنّ النفس تجمع أطراف الحياة لكي تصنع منها الأدب، والأدب يرتاد حقائق الحياة لكي يضيء جوانب النفس[2]، فالمصنفات الأدبية أمثال كتاب الأغاني، الامتناع والمؤانسة والعقد الفريد يحمد لها أنها حوت تفاصيل مفيدة عن بعض

[1] باقر أمين الورد، معجم العلماء العرب، ج 2، علم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1986، ص 17.
[2] عز الدين اسماعيل، التفسير النفسي للأدب، مكتبة غريب، مصر، ط4، (د.ت)، ص 5.

ما سكتت عنه أو اختزلته المؤلفات النفسية[1]. ثم أليس الأدب أروع ما تنتجه نفس الإنسان؟ أليس وليد الشخصية الإنسانية؟ أليس المعبّر عما تنطوي عليه النفس من شعور وإحساس؟[2]. وإن كان هناك نوع أدبي عالج النفس البشرية أتم معالجة فهو الشعر، أو كما يعرفه الكثير مرآة النفس المعبرة عن أفكار الإنسان وعواطفه، فهو يفصح عن دخائل البشر ويصور أحلامهم وأمانيهم ويرسم نواحي مختلفة من حياتهم وحياة الأفراد والجماعات ومن حياة المدينة والريف ومن العلم والفن والحرب والسلام (...) ومن كل ما يقع تحث يد الإنسان ويدخل في نطاق إدراكه وتصوره"[3].

2.1 ما مفهوم الشعر؟

كثيرة هي الأقوال والتعاريف التي قُدمت للشعر، لأنّ الشعر فن والفنون أبدا ما تكتفي برؤية أحادية وزاوية تحليل واحدة، تجعلنا نصل إلى تعريف مانع جامع، فقد عرفه قاسم بزيك بأنه فن العربية الأوّل، وأكثر فنون القول هيمنة على التاريخ الأدبي عند العرب، خصوصا في عصورها الأولى، لسهولة حفظه وتداوله[4]. عرّفه ابن منظور فقال :"والشعر منظوم القول غلب عليه لشرفه بالوزن والقافية" [5]، والشعر أسمى الفنون كما يروق لهيجل – ذلك الفيلسوف المثالي– أن

---

[1] الزبير بشير طه، علم النفس في التراث الإسلامي، سلسلة الكتاب الالكتروني، إصدارات شبكة العلوم النفسية العربية، ع 21، 2011، ص 18.

[2] عبد الرزاق حميدة، شياطين الشعراء–دراسة تاريخية نقدية مقارنة تستعين بعلم النفس، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، 1956، ص 10.

[3] قاسم يزبك، التاريخ ومنهج البحث التاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1990، ص 64.

[4] سامية مدوري، شعر الحكمة بين الرؤية الفلسفية والملفوظ النفسي عند المتنبي، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة العقدي الحاج لخضر، 2010، ص 06.

[5] ابن منظور، لسان العرب ، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي ، دار المعراف، مصر، 1980، مادة "شعر"، المجلد الرابع، ج 24، ص 2273.

يدعى[1]، وعن صناعته، يقول ابن خلدون في المقدمة "الشعر في لسان العرب غريب النزعة غزير المنحى، إذ هو كلام مفصل قطعا قطعا، متساوية في الوزن، متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة. وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتا"[2].

وما من شك في أنّ الشعر كان أحسن وسيلة لترجمة العقلية العربية، وتأريخ لأهمّ الوقائع والأحداث، على حد تعبير هاشم يحي الملاح، الذي يضيف أن الشعر يشير إلى قيم ومثل اجتماعية ودينية وسياسية وغيرها، فهو خير مستودع لعلوم العرب ومعارفهم وأخبارهم[3].

وعن تحديد عمر الشعر العربي، لا نعتقد أنّه يمكن الجزم في ذلك بحكم قاطع، فذهب الجاحظ يقرر أنّه قصير بالمقارنة مع عمر الإنسانية السحيق. فهو حديث الميلاد، صغير السن، أوّل من نهج سبيله، وسهل الطريق إليه، امرؤ القيس بن حجر، ومهلهل بن ربيعة (...) فإذا استظهرنا الشعر، وجدنا له إلى أن جاء الله بالإسلام – خمسين ومائة عام – وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام . وقال فضيلة الشعر مقصورة على العرب، وعلى من تكلم بلسان العرب، والشعر لا يستطاع أن يترجم، ولا يجوز عليه النقل [4]. أمّا عمر فروّخ فقد ذهب إلى أبعد من ذلك، ورآى أنّ الشعر الجاهليّ ليس وليد مائتي سنة قبل الهجرة، ولا ألف سنة أيضاً، بل أنه قديم جداً . ويرى أن الشعر الذي وصل إلينا من الجاهليّة يمثل دوراً راقياً، لا يمكن أن يكون قد بلغ إليه في أقلّ من ألف سنة على الأقل "[5]. وكان الشعر عند

---

[1] مصطفى سويف، الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصّة، دار المعارف، القاهرة، ط4 (مزيدة ومنقحة)، 1969، ص 14.

[2] ابن خلدون، المقدمة، مج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 3 ،1967، ص 1097.

[3] هاشم يحي الملاح، الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2008، ص383.

[4] الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، نشر مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1965، ص 74-75.

[5] عمر فرّوخ، تاريخ الأدب العربي، ج1، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1981، ص 73.

العرب مستودع حكمهم وديوان أخبارهم والحاكم لهم والشاهد عليهم [1]، يسجل مفاخر القبائل ومآثرها وأمجادها، ونجد صدى ذلك في قول معاوية بن مالك:

إنّي امرؤ من عُصبة مشهورة حشد لهم مجد أشمّ تليد
ألفوا أباهم سيّدا وأعانهم كرم وأعمام لهم وجدود [2]

2.2 وظائف الشعر:

ارتبط الشعر منذ نشأته بأغراض معينة ووظائف محددة، يرمي من خلالها الشاعر إلى بلوغ هدفه وتحقيق غايته. وإذ ذاك اختلفت الوظائف باختلاف الغايات والعصور والثقافات [*]، فهو مصدر الحكمة والتربية والتهذيب، وكان الشاعر يربي قومه على القيم الفاضلة، والأخلاق الحميدة، ويزجهم، في الوقت نفسه، عن الأفعال الدنيئة يقبح البخل فيحمله على السخاء، ويسفه الجبن فيحملها على الجود، وينفر من الفواحش والمنكرات ومذموم الخصال، فتشب النفس على الفضيلة[3]، كالأبيات التي جاء بها زهير بن أبي سلمى:

ومن يعص أطراف الزجاج فإنه يطيع العوالي ركبت كل لهذم
ومن هاب أسباب المنايا ينله وإن يرق أسباب السماء بسلم
ومن يغترب يحسب عدوا صديقه ومن لم يكرم نفسه لا يكرم

وعن هذه الوظيفة الخلقية والتربوية يقول الثعالبي:"إن الرجل، الملك أو السوق، إذا صير ابنه في الكتاب أمر معلمه أن يعلمه القرآن والشعر، فيقرنه بالقرآن، ليس لأن الشعر كهو، ولا كرامة للشعر، لكنه من أفضل الآداب، فيأمره بتعليمه إياه، لأنه توصل به المجالس وتضرب فيه، وتعرف به محاسن الأخلاق ومشاينها، فتذم وتحمد وتهجن وتمدح، وأي شرف

---

[1] اسعد داغر، حضارة العرب (تاريخهم-علومهم-آدابهم-أخلاقهم-عاداتهم)، مطبعة المقتطف، مصر، 1919، ص 121.

[2] خالد بن عبد الرحمن الجريسي، العصبية القبلية في العصر الجاهلي مفهومها ومظاهرها (http://www.asabia.com) تم الاطلاع بتاريخ 05 سبتمبر 2014 على الساعة 08:18.

[*] لا يسمح لنا المقام هنا بالتعرض لكلّ وظائف الشعر، حيث اكتفينا بذكر ما رأيناه يخدم موضوع بحثنا.

[3] فضل الله، وظيفة الشعر عند النقاد العرب القدامى، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، لاهور، باكستان، ع18، 2011، ص 162.

أبقى من شرف يبقى بالشعر؟[1] كما للشعر وظيفة التدوين والتأريخ، فهو مسجل للمفاخر والمآثر، ومؤرخ للفضائل والأمجاد، والشعر عندئذ كالملحمة البطولية، يدون تاريخ القبيلة، ويتغنى بانتصاراتها، ويسجل الأحداث العظام لتكون معلما وهاديا للأجيال القادم [2]. كما تغنى الشعراء الجاهليون بقيم إنسانية مثل رفض الذل والوفاء والجود وفعل الخير والعفة وحفظ العرض والنسب والعدل والتحلي بالشجاعة أيام الحروب والمعارك، مثل ما نظمته عفيرة بنت عباد قائلة:

ولو أننا كنا رجالا وكنتم نساء لكنا لا نفر بذا الفعل
فموتوا كراما أو أميتوا عدوكم ودبوا لنار الحرب بالحطب الجزل

كما كان الشعر مفتاحا من مفاتيح فهم لغة القرآن ومدخلا لفك رموزه، حيث قال عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– في هذا الشأن:" عليكم بديوانكم. قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم".

3.2 الوظيفة النفسية للشعر:

نال هذا الموضوع اهتمام العديد من الكتاب والمفكرين العرب الذين حللوا شخصية الشاعر تحليلا نفسيا معمقا، نكتفي بذكر ما يخص موضوعنا عند شعراء الجاهلية الذين أفرطوا في الفخر بالنفس وحبها فكانت النتيجة تشخيص "جنون العظمة" (Folie des grandeurs - Megalomania) والنرجسية (Narcissisme- Narcissism) لإحساس هؤلاء الشعراء بالفوقية (Complexe de supériorité-Superiority Complex) على غيرهم، فهذا عنترة بن شداد يقول:

---

[1] أبو منصور الثعالبي، اللطائف والظرائف، المطبعة العامرية الشرقية، مصر، 1400 ه، ص26.

[2] وليد ابراهيم قصاب، وظيفة الشعر في النقد العربي القديم، مجلة التراث، ع 102، دمشق، ص 14.

ولو أرسلت رمحي مع جبان لكان بهيبتي يلقي السباعا

ملأت الأرض خوفا من حسامي وخصمي لم يجد فيها اتساعا [1]

كما حللت علاقة الشعر الجاهلي بالجانب النفسي في دراسات عديدة، نذكر من بينها "الشعر الجاهلي –دراسة في تأويلاته النفسية والفنية" لسعيد حسون العنبكي وأمين الخولي الذي دعا إلى اصطناع علم النفس في دراسة غوامض التجربة الفنية، وفعل ذلك في دراسة "حياة أبي العلاء المعري"، ثم تبعه "محمد خلف الله أحم د في دراسته "من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده"و"مصطفى سويف" "الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصّة" والذي حاول فيه قراءة النص الأدبي وتفسيره بناء على معطيات علم النفس التحليلي ، فقد مارس الإنسان الجاهلي الإبداع الشعري ودخله من أوسع أبوابه، فترك لنا تراثا شعريا متميزا، شغل الدارسين في البحث عن أساليبه، وأسراره ورموزه، وكان مثالا يحتذى به في العصور الأدبية اللاحقة[2].

فللشاعر هو الآخر قدرة التمعن والتحليل للكشف عن خبايا النفس الإنسانية، وقد يكتشف من خلال تجربته الفنية الخاصّة أنماطا جديدة مغايرة للطرائق المعتمدة من قبل علماء النفس، وعن علاقة الشعر بمبحث النفس يقول نجيب الكيلاني أنّ النفس الإنسانية هي المجال الأخصب للفن والشعر، والرؤية النفسية لدى الفنان تنبع أساساً من مصدرين، يتمثل أولهما في تجاربه الذاتية حيث يتعرض في حياته لانفعالات وعواطف ومواقف، ويتعرض لمشاكل، وتكون لديه ردود أفعال خاصّة به، ويتكون لديه بعض المفاهيم والقناعات الشخصية، ومن ثم يترجم عن ذلك كله في أدبه قصصاً أو شعراً أو مسرحاً، ويتمثل المصدر الثاني في ما يجري أمامه من وقائع وأحداث في خضم الحياة،

---

[1] ديوان عنترة بن شداد، ص 56 (http://al-hakawati.net/arabic/civilization/diwanindex1a2.pdf) تم الاطلاع بتاريخ 09 جوان 2014، على الساعة 08:12.

[2] محمد ناجح محمد حسن، الإبداع والتلقي في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية نابلس، فلسطين، 2004، ص40.

فيتابعه بوعي، محاولا الكشف عن الدوافع والمؤثرات [1]. وعن شخصية الشعراء، يقول سمير عاطف الزين أنهم أسرى الانفعالات والعواطف المتقلبة. تتحكم فيهم مشاعرهم، وتقودهم إلى التعبير عنها كيفما كانت. ويرون الأمر الواحد أسود في لحظة وأبيض في لحظة أخرى. يرضون فيقولون مدحا، ويسخطون فيقولون هجاء. فهم أصحاب أمزجة لا تثبت على حال (...) يعيشون في عوالم الخيال والوهم، ويؤثرونها في عوالم الخيال والوهم، ويؤثرونها على واقع الحياة الذي لا يعجبهم[2]، وإن كان تحليل شخصية الشاعر صارما نوعا ما ولا يقبل التعميم، إلا أننا نراه تحليلا نفسيا جديرا بتحليل قد يقوم به فرويد لمريض يشكو من عديد العلل النفسية مثل تعدد الشخصية والانفصام والوهم والابتعاد عن الواقع.

أمّا عن الوظيفة النفسية للشعر، فقد ألهمت الكثير من الباحثين العرب اللذين قالوا عن الشعر أنه نفاذ في عمق النفس، فيحدث فيها من التأثير ما يشبه السحر، لأنه فن ممتع لذيذ، يمتلك قيما جمالية متميّزة[3].

كما بيّن النهشلي* الطاقة النفسية الكامنة في الشعر وقدرتها الفذة على إنارة العواطف الخيرة، فقال "وكم جهد عسير كان الشعر فرج يسره، ومعروف كان سبب إسدائه، وحياة كان سبب استرج اهما، ورحم كان سبب وصلها، ونار حرب أطفأها "[4]. وعن دوافع الشعر العربي الجاهلي، يُضيف أنّ العرب خصصته للتربية والتهذيب والإصلاح والتوجيه، وهو للثقافة والتعليم، وهو مستودع المعرفة، وديوان الفكر والتاريخ والتراث. وهو ذو طاقة نفسية هائلة لتنمية النوازع

---

[1] ينظر: نجيب الكيلاني، الأدب الاسلامي وعلم النفس، الموسوعة الإسلامية (http:// www.balagh.com) تم الاطلاع بتاريخ 31 أكتوبر 2012، على الساعة 09:46.

[2] سميح عاطف الزين، علم النفس – معرفة النفس الإنسانية في القرآن والسنة، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1991، ص 343-344..

[3] فضل الله، وظيفة الشعر عند النقاد العرب القدامى، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، العدد 18، 2011، ص 167.

* الأسود بن جعفر النهشلي (توفي عام 600 م)، شاعر متقدم فصيح، من شعراء الجاهلية، ليس بالمكثر، وقصيدته الدالة المشهورة: "نام الخلي وما أحس رقادي والهم مختصر لدى وسادي" (http://al-hakawati.net/arabic/index.asp) تم الاطلاع بتاريخ 11 فيفري 2015 على الساعة 09:11.

[4] ولد براهيم قصاب، المرجع السابق، ص 21.

الخيرة، وإطلاق العواطف النبيل[1]. وزاد ذلك وضوحا مع مجيء الإسلام الذي حث على المشاعر الحسنة والأحاسيس الخيرة والأخلاق الكريمة.

ويشترك علم النفس والشعر في مواضيع كثيرة، فكلاهما يتن اولان المشاعر والأحاسيس والخيال والذاكرة وعقد النفس وخفاياها. وقد أحصى عبد الرزاق حميدة أهمّ أغراض الشعر والغرائز المنوطة بها، نلخصها في النقاط التالية[2]:

- الغريزة الجنسية: التي تنشئ الغزل
- الغريزة المقاتلة أو الدفاع عن النفس: ينشأ عنها *الهجاء*
- غريزة الاقتناء: ينشأ عنها *المدح*
- غريزة السيطرة ومركب الرفعة: ينشأ عنها *الفخر والحماسة*
- غريزة الوالدية: ينشأ عنها *الشعر التربوي والوصايا*

إنّ المتتبع لمسار القراءة النفسية في النقد العربي يجد جذورها الأولى قد برزت منذ العصر العبا سي، خاصّة عند ابن قتيبة في مقدمته للشعر والشعراء، وتبعه في ذلك أبو هلال العسكري في الصناعتين، والقاضي الجرجاني في الوساطة، واتضحت ملامح النقد النفسي بشكل جليٍّ عند عبد القاهر الجرجاني في كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز. إلا أنّ آراء هؤلاء الأعلام لم تَعْدُ أن تكون مجرد إشارات ضمن أحكام نقدية ذات أبعاد سيكولوجية[3].

كما حفل الشعر الجاهلي بصور عديدة من صور الرثاء الذي شاركن فيه النساء الرجال في تمجيد أبطالهم، وهي الفكرة التي نجح فتحي ابراهيم خضر في تصويرها حين قال أن الشعراء رسموا أحاسيسهم وبكوا مَنْ رحل من دنيأهمّ بأفجع ما يصل إليه التعبير، ليدللوا بذلك على عظم المصاب، وجلاء الرزء . والرثاء يعتمد على الحالة النفسية التي يحسها الإنسان، وهو يستقطب أشتات الحزن ، ويستجمع دواعي الرثاء، يستكمل صورة المرثي، ليعد منها

[1] ولد ابراهيم قصاب، المرجع السابق، ص 29.

[2] عبد الرزاق حميدة، شياطين الشعراء–دراسة تاريخية نقدية مقارنة تستعين بعلم النفس، مكتبة الأنجلو مصرية، 1956، ص 182.

[3] محمد بلوحي، آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص 76.

اللوحة الفنية التي تتناسب والتجربة التي يعانيها [1]. وإذ ذاك مثل الرثاء أصدق أغراض الشعر وأكثر عمقا، ولا شك أن الخنساء أحسن ممثلة للرثاء في الشعر الجاهلي، حيث تقول في رثاء أخيها صخر:

أعيني جودا ولا تجمدا ألا تبكيان لصخر الندي؟
ألا تبكيان الجري الجميل ألا تبكيان الفتى السّيدا؟
طويل النجاد عظيم الرماد وساد عشيرته أمردا [2]

ومن اتجاهات الرثاء في القصيدة الجاهلية رثاء الشعراء أنفسهم ورثاء الأمم ورثاء الأصدقاء ورثاء الفرسان الذين سقطوا في ساحة المعركة، ولعله أصدق الاتجاهات في الرثاء لأنه ينبعث من عاطفة صادقة وقلب يبكي الفقيد.

يتضح من كل ما سبق أن الشعر الجاهلي، باختلاف أغراضه وأوصافه ووظائفه، حفل بمعالجة الجانب النفسي من مختلف زواياه، فمنه ما خص نفسية الشاعر وأحاسيسه ومخيّلته وعواطفه، ومنه ما تناول الجانب الخلقي والتربوي الموجه لتوعية المجتمع. لكن التساؤل الذي يمكن طرحه هو إن كان المبحث النفسي العربي قد استفاد بشكل أو بآخر من معالجة الشعر الجاهلي للنفس البشرية، والجواب في رأينا يجمع بين النفي والإيجاب، فلا شك أن الشاعر قد درس العاطفة ومشاعر الحزن بمختلف ألوانه والحب بمختلف أشكاله، لكن لا نعتقد أن الشعر الجاهلي قد سأهمّ في إثراء المبحث النفسي من حيث المصطلحية، لأنه اعتمد أساسا على الكتر اللغوي العربي الذي كان يفتقر حينها للمصطلحية العلمية المتخصصة، بما في ذلك ما تعلق بالأمراض النفسية والعصبية.

الفصل الثالث: الأصول الإسلامية للمصطلح النفسي العربي

يمثل القرآن الكريم والسنة النبوية ا لمطهرة أساس مصادر المعرفة الإسلامية التي اغترف منها علماءنا المسلمون تعريفات النفس والروح، والحلم والرؤيا ، ولا شك أن هذه الآيات والأحاديث كانت مصدرا لكثير من الآراء

---

[1] فتحي ابراهيم خضر، قضايا الشعر الجاهلي، المكتبة الجامعية، نابلس، (د ت)، ص 327.

[2] الموسوعة العالمية للشعر العربي (http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid

تم الاطلاع بتاريخ 02 ماي 2014 على الساعة 08:23.

والأبحاث النفسية بين المسلمين في الصدر الأوّل من التاريخ الإسلامي[1]. كما أكد الكثير من الفقهاء وعلماء الإسلام مفعول تعاليم الدين بقصد ترضية النفس واطمئنانها بواسطة الرقبة والاستبصار، واكتساب الاتجاهات الجديدة الفاضلة، ويضيف ضيف الله مهدي في السياق نفسه أن شخصية المسلم ترتكز على الإيمان بالقضاء والقدر، والبر والتقوى، وعلى مسؤولية الاختيار، وطلب العلم والصدق والتسامح والأمانة والتعاون والقناعة والصبر والاحتمال والقوة والصحة، وكل هذه الخصال تشجع على إنماء الشخصية واكتمالها ، بقصد السعادة النفسية الشاملة[2]. وتحض القيم الدينية على التحكم في الدوافع والتغلب عليها بسيطرة النفس الفاضلة والضمير. ومن هنا يتجلى مفعول العلاجات التقليدية في البيئة الإسلامية، الأمر الذي يفرض على الأطباء المحدثين أن يأخذوا هذه الطرق بعين الاعتبار ويدرسونها كي تستفيد ممارستهم الخاصّة بتعاليمها، وبذلك يحصل التنسيق والتكامل المنشود[3].

1.3 المفاهيم النفسية في القرآن الكريم:

إنّ القرآن الكريم كلمة الله الخالدة، وهو كتاب دين وهداية، أنزله الله تعالى على نبيه المصطفى بأسلوب متفرد ليهدي الإنسان إلى ما هو خير له في حياته الفردية والجماعية، فحثه على تحصيل العلم والتأمل في عيب ما خلق ودراسة النفس وخباياها، وتبيا نا لقيمة اللفظ القرآني يقول الراغب الأصفهاني "ألفاظ القرآن الكريم هي لب كلا م العرب وزبدته، وواسطته، وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء، وما عداها، كالقشور

---

[1] محمد عثمان نجاتي، الإدراك الحسي عند ابن سينا، بحث في علم النفس عند العرب، دار الشروق، ط 3 (مزيدة ومنقحة)، 1980، ص 20.

[2] ضيف الله مهدي، نظريات التوجيه والإرشاد (http://www.bmhh.med.sa/vb/showthread.php?t=5690) تم الاطلاع بتاريخ 11 مارس 2012 على الساعة 18:57.

[3] خالد حربي، عن علي عفيفي علي غازي، إبداع الطب النفسي العربي الإسلامي، السلسلة التراثية، الكويت، منشور في صحيفة "الحياة" في 16 يوليو/ تموز 2011.

والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة" [1]. وألفت القرآن الكريم أنظار الناس إلى ما أودع الله من أسرار في النفس الإنسانية كان لابد من تأملها تأملا علميا يعطينا نظريات إسلامية في "علم النفس"، فقال تعالى {وفي الأرض آيات للموقنين. وفي أنفسكم أفلا تبصرون [2]} (سورة الذاريات: 20-21) كما تناول القرآن الكريم مواضوع النفس بتفصيل وإسهاب وكشف عن مكنوناتها، واعتبرها هي المسؤولة عن جميع تصرفات الإنسان من خير وشر، إيمان وكفر، هدى وضلال، استقامة وفجور (...) ولعظمة هذه المسؤولية فقد أقسم عز وجل بهذه النفس حين قال جل من قال {لا أقسم بيوم القيامة. ولا أقسم بالنفس اللوامة} (سورة القيامة:1-2)[3].

ومن هذا المنطلق، سنح اول في هذا المبحث الإلمام بأحوال النفس البشرية ومعانيها وأنواعها وألفاظها كما وردت في القرآن الكريم حتى يتضح للقارئ أنها ليست بالبعيدة عن أنماط النفس التي يدرسها علم النفس الحديث في الجامعات العربية وحتى الغربية، وبخاصّة الأوروبية.

2.3 أنواع النفس في القرآن الكريم:

ذكر الله عز وجل النفس في القرآن الكريم في مائتين وخمس وتسعين[*] موضعا بمعان مختلفة، نذكر من بينها:

- معنى القلب أو الضمير
- معنى الإنسان بجملته
- معنى الذات المعنوية
- معنى الذات الإنسانية
- معنى الأنبياء والرسل

---

[1] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 1988، ص 17-18.

[2] محمد خير حسن عرقوسي، حسن ملا عثمان، ابن سينا والنفس الإنسانية، مؤسسة الرسالة، القاهرة، 2003، ص 26.

[3] جميلة بنت عبد الله حسن سقا، التأصيل الإسلامي لعلم النفس في ضوء توجيهات القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2001، ص 109.

[*] قام بهذا الإحصاء محمد فؤاد عبد الباقي في "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم"، دار الفكر، بيروت، ط4، 1994.

وعن أنواع النفس وأحوالها جاء في الذكر الحكيم:

- **النفس المطمئنة**: وهي النفس التي اطمأنت إلى وعد الله الذي وعد به أهل الإيمان في الدنيا، لقوله تعالى: {يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعي إلى ربك راضية مرضية. فادخلي في عبادي وادخلي جنتي} (سورة الفجر:27-30).
- **النفس الزكية**: الطاهرة من العيب والدنس، لقوله تعالى: {أقتلت نفسا زكية} (سورة الكهف: 74).
- **النفس اللوامة**: نفس المؤمن الذي دوما يحاسب نفسه على كل كلمة تلفظ بها لتفادي النميمة ويحاسب نفسه على النظرة والفعل حسابا عسيرا حتى يكون حساب القيامة يسيرا، لقوله تعالى: {لا أقسم بيوم القيامة. ولا أقسم بالنفس اللوامة} (سورة القيامة :1-2). ويقابل هذه النفس عند التيار الفرويدي ما يسمى "بالأنا الأعلى" (Sur moi-Super ego) وهي النفس التي تحاسب الإنسان على أفعاله، لأنها نفس متيقظة وعقلانية تمثل ضميره.
- **النفس الحاسدة**: لقوله تعالى: {ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسكم} (سورة البقرة: 109).
- **النفس الأمارة بالسوء**: سميت بذلك لأنها تخطط دائما لارتكاب المعاصي، وتصر على ذلك، متعدية حدود الله فتظلم ذاتها[1]. قال الله تعالى: {وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم}(سورة يوسف:53).

أمّا باقي أحوال النفس الواردة في الذكر الحكيم فهي النفس الآثمة والظالمة والمستكبرة والخادعة والوسواسة والمجاهدة والملهمة والراضية والمرضية والكاملة.

3.3 معالجة القرآن الكريم لأمراض النفس:

كثيرة هي الأمراض النفسية التي وردت في الذكر الحكيم، نذكر من بينها القلق والوسواس والاكتئاب والأرق، والآفات النفسية مثل الحسد والغيرة والطمع والغرور، يدعونا بعض اتباع علم النفسي الإسلامي والتوجيه الإسلامي

[1] جميلة بنت عبد الله حسن سقا، المرجع السابق، ص 115.

في علاج الأمراض النفسية للتخلص منها بالاستعانة بكتاب الله وتقوية إيماننا ومضاعفة ذكرنا والمحافظة على الصلاة والابتعاد عن أبواب الشرك وذلك ما يعرف بالعلاج الروحاني للأمراض النفسية، تناولها بالدراسة محمد عثمان نجاتي في كتابه"القرآن وعلم النفس"، وخصّص منه بابا لتناول الانفعالات التي يشعر بها الإنسان والتي وردت في القرآن الكريم مثل الفرح والكره والغيرة والحسد والندم والحياء والخزي وغيرها [1]، فكثيرا ما ذكر سبحانه وتعالى شعوري الخوف والحزن في آياته الكريمة، كقوله تعالى: {فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون} (سروة البقرة : 38) وقوله: {ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون} (سورة الأعراف : 49)، ويؤكد القرآن في آية أخرى من سورة المائدة، فيقول عز وجل :{إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون} (سورة المائدة : 20) ونفهم من الآية هذه أن "عدم الخوف وعدم الحزن هنا مكافأة للذين آمنوا بالله سبحانه وتعالى، فهنا تأكيد بأن سر الصحة النفسية ، والراحة النفسية، والأمان في الدنيا والآخرة، هو الإيمان بالله الذي يبعدنا عن أشد وأخطر الأمراض النفسية المتمثلة في الخوف والحزن[2].

وفي الموضوع نفسه، تطرق سميح عاطف الزين في كتابه "علم النفس – معرفة النفس الإنسانية في القرآن والسنة" إلى عديد الأمراض النفسية التي يشفيها القرآن الكريم بالتلاوة والذكر والعبادة والإيمان بالله، نذكر من بينها الوسواس والقلق والحيرة والهوى والدنس والطمع والحسد والبخل والشح والنفاق والغيرة والكره والاكتئاب والأرق ونزغات الشيطان، ويضيف الكاتب أنها آفات تصيب النفس البشرية بالسقم والضعف، والتعب، وتدفع بالإنسان إلى الانهيار ما لم يتمسك بالقرآن[3].

وخلاصة لما جاء في هذا المبحث عن العلاج الروحاني بالقرآن الكريم للأمراض النفسية لا يمكننا الجزم أن القرآن الكريم يشفي المريض النفسي شفاء تاما من علّته، إذ لا تروي أدبيّات الطب النفسي أيّ حالة تثبت ذلك، ولكنه من

---

[1] محمد عثمان نجاتي، القرآن وعلم النفس، دار الشروق، القاهرة، ط6، 1997، ص 71.

[2] محمد رمضان محمد، الإعجاز العلمي للقرآن الكرم في علم النفس والتحليل النفسي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006، ص 47.

[3] نفسه، ص 47.

المؤكد علميا أن التقرب من الله عز وجل عن طريق تلاوة القرآن وسماعه * وتمثل معانيه والإكثار من الذكر والتسبيح وقيام الليل والثوبة والمحافظة على الصلات والاهتداء بآداب القرآن وأخلاقه تخفف الصراع النفسي وترفع من معنويات المريض وتقوي عزيمته على الشفاء حسب طبيعة مرضه ودرجة إيمانه، فلا فائدة للمريض النفسي من ممارسة مختلف صور الحرام والتماس الشفاء بالعلاج الروحاني.

4.3 المفاهيم النفسية في الحديث الشريف:

إنّ السنة النبوية هي ثاني مصدر في الإسلام بعد القرآن الكريم، جاءت مبينة للذكر الحكيم ومفسرة لمعانيه، وتخص كل ما جاء من الرسول (ص) من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقيّة أو خُلُقيّة. وكثير هم العلماء الذين انتهجوا سبيل السنة الصافية في كلامهم عن النفس وكان من أبرزهم الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، الذي استلهم القرآن والحديث وما تركه السلف الصالح من آثار قيمة ، حيث يقول أحمد كرار احمد الشنقيطي في هذا الشأن أن هذه الدراسات التي تمت خلال النصف الأوّل من عمر الرسالة الإسلامية كانت آخر إسهام في دراسة النفس في العصر الإسلامي ثم أصبح كل ما يجيء بعد ذلك هو اجترار لما كتبه أولئك الأعلام[1].

فكثيرة هي الأحاديث النبوية الشريفة التي تناولت الصحة النفسية والعلاج النفسي والإدراك الحسي والانفعالات وخاصّة النفس وأحوالها وما قد يصيبها من هم وكرب وحزن واكتئاب وتشاؤم . ففي سنن أبي داود عن أبي بكرة، أن رسول الله (ص) قال: "دعوات المكروب: اللهم رحمتك أرجو، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين، وأصلح لي شأني كله، لا إله إلا أنت". وفي سنن أبي داود عن ابن عباس، قال: قال رسول الله (ص) "من لزم الإستغفار، جعل الله له

* في دراسة قامت بها مؤسسة العلوم الطبية الإسلامية (Islamic Medical Association) في ولاية فلوريدا الأمريكية عن تأثير سماع آيات القرآن الكريم في نفوس عدد من المرضى، أثبتت الأبحاث وجود أثر مهدئ للقرآن الكريم بنسبة 97%، حيث دلّت على تخفيف درجة توتر الجهاز العصبي التلقائي. (http://www.Manar9.Mam9.com) تم الاطلاع بتاريخ 05 أوت 2014 على الساعة 10:11.

[1] أحمد كرار احمد الشنقيطي، ماهية النفس، ص 15. (F:/COSM ARCHIVE/Book Projects1/mahiyat alnafs///) تم الاطلاع بتاريخ 11 أكتوبر 2014 على الساعة 11:23.

من كل هم فرجًا، ومن كل ضيق مخرجًا، ورزقه من حيث لا يحتسب"[2]. ويذكر عن ابن عباس، عن النبي (ص): "من كثرت همومه وغمومه، فليكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله ". هي أمور وغيرها كثر تناولها محمد عثمان نجاتي في كتابه "الحديث النبوي وعلم النفس" الذي تناول فيه علم النفس من منظور الحديث النبوي الشريف، واستشهد فيه بأحاديث صحيحة أو حسنة، أخذ جلها من البخاري ومسلم وأبي داوود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارمي وابن حنبل ، فتناول الانفعالات مثل الحب والخوف والغضب والغيرة وطرائق السيطرة عليها بتقوية الإيمان والعبادات والرقبة والذكر والدعاء وتلاوة القرآن*.

وأمّا عن الأحاديث النبوية التي تناولت الأمراض النفسية والعصبية أو ما صنف كذلك من قبل العلماء القدماء والفقهاء، فقد جمع جزءا منها ابن قيم الجوزية في مؤلفه "الطب النبوي Médecine prophétique-)**" Prophetic medecine)، وسنستعرض الآن ما له صلة بموضوع بحثنا.

- **الصرع:**

جاء في الصحيحين من حديث عطاء بن أبي رباح، قال: قال ابن عباس: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلى. قال: هذه المرأة السوداء، أتت النبي (ص) فقالت: إني أصرع، وإني أتكشف، فادع الله لي، فقال: "إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله لك أن يعافيك، فقالت: أصبر. قالت: فإني أتكشف، فادع الله أن لا أتكشف، فدعا لها"[1]. وأما جهلة الأطباء وسقطهم وسفلتهم، ومن يعتقد بالزندقة فضيلة، فأولئك ينكرون صرع الأرواح، ولا يقرون بأنها تؤثر في بدن المصروع، وليس معهم إلا الجهل، وإلا فليس في الصناعة الطبية ما يدفع

---

[2] رواه أبو داود (1518) وابن ماجه (3819) وأحمد في المسند (1/248) (http://islamqa.info/ar/119743) تم الاطلاع بتاريخ 05 جانفي 2014 على الساعة 06:35.

* ألّف محمد عثمان نجاتي كتابا مماثلا عنوانه "القرآن الكريم وعلم النفس".

** كثيرة هي المؤلفات التي تحمل عنوان الطب الروحي، نذكر من بينها كتاب عبد الله بن حبيب الأندلسي (ت 238 هـ) وابن السني (ت 364 هـ) والحافظ أبو نعيم الأصبهاني (ت 430 هـ) .

[1] أخرجه البخاري 150.7 و 151 (5652) ومسلم 8/16 (2576) (http://sh.rewayat2.com/takhrig/Web/32078/002.htm) تم الاطلاع بتاريخ 05 ديسمبر 2013 على الساعة 09:12.

ذلك، والحس والوجود شاهد به، وإحالتهم ذلك على غلبة بعض الأخلاط، هو صادق في بعض أقسامه لا في كلها. وقدماء الأطباء كانوا يسمون هذا الصرع: المرض الإلهي، وقالوا: إنه من الأرواح، وأما جالينوس وغيره، فتو الوا عليهم هذه التسمية، وقالوا: إنما سموه بالمرض الإلهي لكون هذه العلة تحدث في الرأس، فنضر بالجزء الإلهي الطاهر الذي مسكنه الدماغ[1].

- **الصداع والشقيقة:**

روى ابن ماجه في سننه حديثًا في صحته نظر أنّ النبي (ص)كان إذا صدع، غلف رأسه بالحناء، ويقول: "إنه نافع بإذن الله من الصداع". والصداع ألم في بعض أجزاء الرأس أو كله، فما كان منه في أحد شقي الرأس لازمًا يسمى شقيقة، وإن كان شاملًا لجميعه لازمًا، يسمى بيضة وخودة تشبيهًا ببيضة السلاح التي تشتمل على الرأس كله[2].

5.3 الطب النبوي النفسي:

إنّ الطب النبوي بمفهومه الأوسع هو التداوي بما ثبت عن النبي (ص) من الأدعية والأذكار والأعمال والأشياء فيشمل بذلك الرقية الشرعية وغيرها. ويعرفه الحافظ أبو عبد الله الذهبي على أنه العلاج الروحي والنفسي والعقلي فضلا عن البدني، للفرد وللمجتمع وللإنسانية على مر الدهور والعصور [3]. ويقول محمد نزار الدقر أنّ الطب النبوي هو ما تبث وروده عن النبي (ص) مما له علاقة بالطب، سواء كانت آيات قرآنية أو أحاديث نبوية شريفة، ويتضمن وصفات داوى بها النبي (ص) بعض أصحابه رضوان الله عليهم ممن سأل الشفاء بها. أمّا الطب النبوي النفسي

---

[1] ابن قيم الجوزية، الطب النبوي، صححه عبد الغني عبد الحق، دار الفكر، بيروت، (د ت)، ص 51.

[2] نفسه، ص 67 .

[3] الحافظ أبو عبد الله الذهبي، الطب النبوي، تحقيق وشرح أحمد رفعت البدراوي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط3، 1990، ص 7.

والروحي فهو مبحث يتداخل مع موضوعات هامة مثل الصلاة والصيام والذكر وتلاوة القرآن وقوة الإيمان، والحياة الزوجية السليمة،

والحياة الاجتماعية السليمة وموضوع الرقية، ومعالجة الأمراض النفسية [1]، وهو كذلك كل ما ورد في السنة النبوية لعلاج أعراض نفسية وحالات انفعالية مثل القلق والكرب والتوتر وخاصّة الغضب حيث يروي البخاري أنه جاء رجل إلى النبي (ص)، فقال: يا رسول الله علمني شيئا ولا تكثر علي لعلي أعيه، قال: لا تغضب فردد ذلك مرارا كل ذلك يقول: لا تغضب [2]، لأنّ الابتعاد عن الغضب يساعد المرء على تملك أعصابه والتدرب على السكينة والهدوء بالاستعاذة من الشيطان الإكثار من الذكر والصلاة وتلاوة القرآن الكريم عملا بقوله تعالى {ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين} (الإسراء 82).

وتقسم التعاليم الطبية النبوية على ثلاثة فنون:

- قواعد الطب
- الأدوية والأغذية
- علاج الأمراض[3]

كان نتاج الدراسات المستمدة من المصادر الدينية بروز ما يعرف بالاتجاه الأثري في التراث النفسي القائم على ما

---

[1] محمد علي البار، الكتب التراثية في الطب النبوي، موسوعة الطب النبوي، المملكة العربية السعودية، (د ت)، ص 5.

[2] ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ج 1، مؤسسة الرسالة للنشر، 2001، ص 361.

[3] قيس آل قيس، تاريخ الطب في إيران الإسلامية، التراث العربي، ع 3، ص 16-17. نقلا من موقع (www.SID.ir) تم الاطلاع بتاريخ 11 نوفمبر 2014 على الساعة 07:20.

جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية مما له علاقة بالنفس ويفسر هذه النصوص ضمن منهج أهل السنة والجماعة [1]، وهو تيار فكري لا يتقبل المفاهيم التراثية النفسية إلا إذا كان مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية، نضج هذا التيار على يد ابن تيمية* وتلميذه ابن قيم الجوزية ** اللذان يعتبران الإنسان من خلال نظرهما النفسية مفطور على الخير والتوحيد، فهو ذو طبيعة خيرة عابد الله تعالى وإن انحرف عن التصرف الصحيح فيرجع ذلك إلى المجتمع الذي يعيش فيه.

ويقوم هذا الاتجاه الفكري على ركائز ثلاثة، هي:

1 - دراسة نصوص القرآن الكريم والسنة التي تناولت موضوع النفس وتصنيفها وتهذيبها ومعالجة أمراضها.

2 - الرد على المتصوفة الذين تعمقوا في دراسة بعض الجوانب النفسية فتعدوا حدود الشرع.

3 - الرد على فلاسفة الحضارة الإسلامية الذين تأثروا بفلاسفة اليونان وتصحيح الأخطاء التي وقعوا فيها.

---

[1] صالح بن ابراهيم الصنيع، الإنسان والنفس الانسانية لدى علماء التراث، إصدارات مؤسسة العلوم النفسية العربية، العدد 11، 2014، ص 7.

* تقي الدين أحمد ابن تيمية الملقب "شيخ الإسلام"، عالم دين ولغة، ولد في حران عام 661 هـ وتوفي بدمشق عام 728 هـ. اشتهر بقوة حفظه وذكائه وألّف أكثر من ثلاثمائة كتاب، من بينها كتاب "الاستقامة" و"منهاج السنة النبوية"، وتتلمذ على يده عشرات الفقهاء والعلماء، من أشهرهم: ابن قيم الجوزية وأبو عبد الله محمد الذهبي.

** ابن قيم الجوزية: من كبار علماء دمشق حيث ولد عام 691 هـ وتوفي بها عام 751 هـ. اشتهر باسم والده الذي كان قيما على المدرسة الجوزية بدمشق. درس على يد شيخ الإسلام ابن تيمية الدمشقي، وألّف ما يقارب المائة كتاب، من أشهرها "زاد المعاد" و"الصواعق المرسلة".

خلاصة الباب

عالجنا في هذا الباب أهمّ الروافد التي استقى منها فلاسفة الحضارة العربية الإسلامية و أطبائها المفاهيم والمصطلحات اللازمة للنهوض بالمبحث النفسي العربي بداية من القرن الثامن للميلاد، حيث تأثروا بالإرث المعرفي اليوناني الذي عالج فلاسفته النفس وصنفوها إلى العاقلة والغاضبة والشهوانية والنامية والناطقة، فأخذ فلاسفة العرب والمسلمين، لاسيما ابن سينا وأبو بكر الرازي، بطبيعة النفس عند أفلاطون ووحدتها عند أرسطو. ومن تم كان لهؤلاء أكبر الأثر على المفاهيم النفسية التي جاء بها فلاسفة الإسلام وحتى جزء من مصطلحاتها المنقولة والمعربة.

أمّا ثاني منبع تطرقنا له فهو الشعر باعتباره مرآة النفس التي تعكس المشاعر والأحاسيس والمخيلة، خاصّة ما عالج منه قضايا الحب والرثاء والغزل، لكنه تبيّن لنا من خلال ما سبق أن أثره على المفاهيم النفسية ومصطلحاتها شبه منعدم.

وآخر مصدر توقفنا عنده تمثل في تعاليم الإسلام بمصدريه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة اللذان عالجا النفس البشرية وخباياها، وإن بدت للبعض بعيدة عن المبحث النفسي والطبي، إلا أنها تضمنت في كثير من الآيات والأحاديث طرائق الحفاظ على الصحة النفسية والروحية وحتى الجسدية للمسلم، ويبقى تأثيرها في المبحث النفسي العربي بيّن خاصّة مع التيار التراثي وعلم النفس الإسلامي.

البـــاب الثـــانى

ترجمة التراث النفسى اليونانى إلى العربية

الفصل الأول: حركة النقل والترجمة وجمع الثقافات

دامت مُعجزة اليونان في الفلسفة والعلوم والثقافة قرونا عديدة قبل العصر المسيحي، و حتى القرن الأوّل بعد الميلاد، حيث شرع نصارى المشرق في دراسة الكتابات الفلسفية اليونانية لاستعمال مفاهيمها في النقاشات الدينية، أولا والعلمية ثانيا، وكانت قد تندثر إن لم تتكفل بنقلها عدد من المدارس الشرقية التي استوعبت الفكر اليوناني وصاحبت نشاطها الفكري بنشاط الترجمة إلى لغات عدّة لاسيما العربية ، فكانت المدارس والمعاهد التي ازدهرت فيها هذه العلوم الهندية والبابلية والمصرية والفارسية واليونانية هي المراكز التي تدرس باللغة السريانية واليونانية خاصة مثل مدارس الإسكندرية والرها ونصيبيين وجنديسابور.

1.1 حركة النقل والترجمة:

لقد تطلب نقل علوم اليونان وترجمتها من اللغتين السريانية واليونانية إلى العربية اقتراح عدد كبير من المصطلحات العلمية والفنية في مختلف الحقول المعرفية، كالطب والفلسفة و الكيمياء وعلم النبات وعلم الحيل * والرياضيات، وغيرها، ويقول الأمير مصطفى الشهابي في هذا الشأن أنّ المصطلحات العلمية التي أدمجت في لساننا في تلك الأيام تعد بآلاف المؤلفة من الألفاظ العربية وبالمئات من الألفاظ المعربة [1] وكان حينها الشرط الأساسي في وضع المصطلح أن يتماشى وبنية اللغة العربية، وقد شاع معظمها لوضوحها ودقتها وأهمل بعضها إمّا لغرابتها أو لوضع ألفاظ جديدة أكثر دقة ووضوحا من السابقة ، كما حدث في عهد الترجمة الثاني حينما نضجت الحياة الفكرية والعلمية واتضحت معالمها وظهرت طبقة من العلماء والمترجمين على حظ عظيم من اتقان العلم وإجادة اللغة العربية ومعرفة وسائل نموها[2]، و لم يكن إثراء المصطلحية العربية بالأمر العسير لأنّ اللغة العربية مطواعة، مرنة،

---

* علم الحيل هو ما يعرف اليوم بالميكانيكا، تعرف عليه علماء الحضارة العربية الإسلامية بعد الإطلاع على ترجمات اقليدس وأرخميدس وآخرون. ويعني هذا المصطلح استعمال الإنسان العقل والحيلة بدل القوّة بتوظيف الآلات. ومن أشهر علماء المسلمين الذين أثروا علم الحيل: بني موسى بن شاكر في بغداد والجزري في ديار بكر.

[1] سالم العيس، الترجمة في خدمة الثقافة الجماهرية –دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص 67.

[2] احمد مطلوب، بحوث مصطلحية، منشورات المجمع العلمي، بغداد، 2006، ص 31.

لها من الإمكانيات الذاتية، ومن الطاقات التعبيرية المختلفة، ما يجعلها قادرة على استيعاب كل جديد[3].

وعن السبل التي انتهجها هؤلاء المترجمون والنقلة آنذاك في إيجاد المصطلح، وبخاصّة العلمي منه، يقول محمد علي الزركان أنّ الطرائق التي اتبعوها يومئذ في إيجاد المصطلح هي:

1 – تحوير المعنى اللغوي الأصلي للكلمة العربية وتضمينها المعنى العلمي الجديد.

2 – اشتقاق كلمات جديدة من أصول عربية أو معربة للدلالة على المعنى الجديد.

3 – ترجمة كلمات أعجمية بمعانيها.

4 – تعريب كلمات أعجمية وعدّها صحيحة[1].

ففي مجال الطب مثلا، وضعوا أسماء عربية عديدة، كالجراحة والتشريح، كما سموا بعض الأمراض مثل: السرطان والربو والاستسقاء وذات الجنب والذبحة وسواها (...) والكثير من الألفاظ في أنواع الأمراض وأعراضها ومداواتها، وأيضاً عمدوا إلى التعريب مثل: الترياق والقولنج وغير ذلك[*]. كما ترجموا بعض الأسماء الأعجمية مثل: لسان الثور وآذان الفأر وأنف العجل وعربوا على سبيل المثال: الخيار والباذنجان والبابونج والليمون والأترج والأفاقيا واللوبيا والسوسن[2]، فلم يترددوا في تعريب الكثير من المصطلحات، لأن اللغة، على حد تعبير كمال أحمد غنيم، لا تفسد بالمعرب والدخيل، بل حياتها في هضم المعرب والدخيل[3].

ويكفي الإطلاع على هذه الطرائق في خلق المصطلحات العلمية من اقتراض وتوليد لفظي ودلالي عن طريق الاشتقاق والنحت والتركيب للقول بأنها مناهج لا تزال سارية المفعول في الأوساط اللغوية والترجمية والجامعية اليوم لاقتراح مقابلات عربية لمصطلحات العلوم الحديثة المدونة في لغات أجنبية متعددة، وباختلاف ميادين تخصصاتها. أمّا بالأمس البعيد، فقد مارسها علماء وفقهاء ولغويون من مختلف الأجناس والأديان بعدد من المدارس المشرقية التي أخذت على عاتقها مهمة نقل الإرث المعرفي اليوناني إلى اللغة السريانية التي كانت لغة العلم والمعرفة بالشرق الأدنى قبل ظهور الإسلام.

---

[3] اسماعيل مغمولي، المصطلح في التراث العربي الإسلامي وطرائق وضعه، مجلّة التراث العربي، العددان 93 و94، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1425 هـ، ص 36.

[1] محمد علي الزركان، تداخل المصطلحات العلمية بين المحدثين واللغويين والفقهاء، مجلة التراث العربي، العدد 77، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، أكتوبر 1999، ص 81.

[*] هي مصطلحات وغيرها كثر، صادفناها في عديد المواضع في "قانون الطب"، ما يعبر عن قابلية ابن سينا لاستعمال المصطلح الجديد والمعرب بدون التمسك بالمصطلح العربي الأصيل.

[2] سالم العيس، المرجع السابق، ص 68.

[3] كمال أحمد غنيم، آليات التعريب وصناعة المصطلحات الجديدة، مجمع اللغة العربية الفلسطيني، غزة، 2013، شبكة الألوكة (www.alukah.net) تم الاطلاع بتاريخ 21 أوت 2014 على الساعة 09:08.

2.1 أهم مراكز الترجمة:

امتزج المسلمون – بعد الفتح الإسلامي- بأهل البلاد المفتوحة اجتماعيا وفكريا، وقد واصل هؤلاء نشاطهم الثقافي بفضل الحرية العقيدية التي منحها الفاتحون لمختلف الطوائف والمذاهب الأخرى، وشمل ذلك نشاط الدراسة والتأليف والترجمة[4] في مراكز ثقافية اهتم علماؤها ، وخاصة السريان منهم، بالبحث في المعارف اليونانية، فترجموها ونشروها في المشرق عبر مدارس ومعاهد استوعبت الفكر اليوناني وتشبعت بفلسفته، إلى أن غدت حسب سعيد عبد الفتاح عاشور مراكز إشعاع للحضارة اليونانية واشتهرت بالفلسفة والطب والتشريح والرياضيات والفيزياء والكيمياء، وقد جاء نشاط هذه المدارس مصحوبا بنشاط في الترجمة، إذ حرص السريان على نقل الكثير من الكتب اليونانية التي ضاعت أصولها إلى السريانية"[1] لتلعب بذلك دور قنطرة تواصل بين الثقافات و الجسور التي سهلت عبور علوم الأسبقين من فرس وهنود وبابليين ومصريين ويونان، وهذا راجع في الأصل، حسب مؤنس مفتاح، إلى كون السريانية لغة المتعلمين آنذاك فكان التواصل بها سهلا وممكنا [2]، والتدريس بها شائعا في أهم المراكز العلمية التي اشتهرت بدراسة العلوم ونقلها مدرسة انطاكيا التي سعت إلى إحياء اللغة اليونانية وتراثها، ومدرسة قنسرين أو عش النسور التي نقل أساتذتها علوم الطب والرياضيات والفلسفة اليونانية إلى السريانية، ومدرسة حران التي أسسها نفر من أساتذة انطاكيا والتي اشتهرت بتدريس العلوم الرياضية والفلكية ونقلها على يد ثابت بن قرة ، ومدرسة الطب برأس العين التي تخرج منها الطبيب سرجيوس الرأس عيني * (Sergius de Reshaina) وفيما يلي عرض لتلك المدارس التي نراها قدمت الأكثر في ميدان النقل والترجمة وحفظ التراث الطبي والفلسفي وهي مدارس الإسكندرية ونصيبين والرها وجنديسابور وبيت الحكمة، والتي سنتناولها بحسب تسلسلها التاريخي:

- **مدرسة الإسكندرية (Alexandrie-Alexandria):**

[4] خالد يوسف صالح، "حركة الترجمة في بلاد الشام في العصر الأموي، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد 1، العدد1، 2011، ص 235.

[1] سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006، ص 1986.

[2] مؤنس مفتاح، الترجمة عند العرب: من عهد الخليفة المأمون إلى مدرسة الطليطلة، جريدة القدس العربي ، العدد 7495، الأربعاء 24 يوليو 2013، ص 10.

*سرجيوس الرأس عيني أو الرأسعيني أو الراسعيني (نسبة إلى بلدة رأس العين)، نشأ بالإسكندرية وتوفي بالقسطنطينية عام 536 م. من أشهر الأطباء الذين تخرجوا من مدرسة رأس العين، عرف بترجماته لمؤلفات جالينوس وأرسطو وأبقراط من اليونانية إلى السريانية.

إنّ التوقف عند مدرسة بهذه المكانة المعرفية والشهرة التاريخية يستلزم حتما الإحاطة بظروف نشأتها حتى يتسنى لنا ضبط معالم البيئة الفكرية التي أنتجت فيها فلسفتها وعلومها وكيفية انتقال منتوجها الفكري إلى باقي مدارس المشرق. وفي هذا الصدد، يروي المؤرخون أن هذه المدرسة شيّدت في مدينة كان مهندسها الأول الشخصية التاريخية الكبيرة الإسكندر (Alexandre le Grand-Alexander the Great)* الذي أخضعت سياسته العالم في زمن قياسي لم يتجاوز كثيرا العقد الواحد (أي أقل من 12 سنة) فقد بسط سلطانه على بلدان كثيرة، لاسيما اليونان، وما إن مات الاسكندر حتى خر اليونان عن طاعة مقدونيا، وباشروا اضطهاد أساتذة مدرسة أثينا التي أنشأها أرسطو، أستاذ الاسكندر (...) ومن الطبيعي في ظروف كهذه أن يبحث المضطهدون عن مستقر جديد يمارسون فيه فلسفتهم، فحطوا الرحال بمدينة الإسكندرية [1] تلك المنارة الفكرية التي عرفت آنذاك بمكتبة ثرية، من أفخم مكتبات العالم في الأزمنة القديمة. وكانت بالتأكيد أكثر تنظيما وأكثر اجتذابا للباحثين والعلماء من مكتبات أخرى كثيرة عاصرتها أو سبقتها[2]. كانت في البداية متحفا لتصبح فيما بعد جامعة للعلوم اليونانية تنافس المدارس الفلسفية القديمة في أثينا، وألحق بمدرسة الإسكندرية المكتبة القديمة الشهيرة التي جمعت كنوز العلم والحكمة [3]. تخصصت في تدريس الفلسفة والطبيعيات والرياضيات والطب، وفي هذا الشأن يقول مصطفى النشار أنّ قوّة سمعة الإسكندرية بمعهدها العلمي ومكتبتها خاصة فيما يتعلق بالعلوم العملية حدا جعل أحد المؤرخين القُدامى ويدعى اميانوس ماركلينوس (Ammianus Marcellinus) يكتب مشيرا إلى ذلك فيقول أنّ خير تزكية كان في إمكان أيّ طبيب أن يصل

---

* عرف الأسكندر بأسماء عديدة منها الإسكندر المقدوني والإسكندر الأكبر والإسكندر ذو القرنين. حاكم يوناني ولد ببيلا اليونانية عام 365 ق.م، تربى على يد الفيلسوف أرسطو الذي زرع فيه حب الحضارة اليونانية ما جعله يجمع حوله الشعراء والفلاسفة والمؤرخين. توفي بمدينة بابل عام 322 ق.م.

[1] عدنان ملحم، مدرسة الإسكندرية وتاريخ التعليم الفلسفي، مجلة دراسات تاريخية، العددان 117 و118، كانون الثاني حزيران، جامعة دمشق، 2012، ص 34-35.

[2] مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، دار المعارف، القاهرة، 1995، ص 22-23.

[3] عبد الفتاح أحمد فؤاد، فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2006، ص 19.

عليها هي أن يُقال أنّه أتم دراسته في جامعة الإسكندرية [4]، ويُضيف عيسى إسكندر المعلوف أنها كانت شعلة أضرمت المعارف الطبية في

خارج بلاد اليونان [1]. كما زارها كبار العلماء آنذاك باختلاف أصولهم وتخصصاتهم، نذكر من أشهرهم إقليدس (Euclide-Euclid) صاحب كتاب الأصول في الهندسة، وجالينوس (Galien-Galen) الذي تألق في الطب وأرخميدس (Archimède-Archimedes) الذي ذاع صوته في الطبيعيات وبولس الأجانيطي (Paul d'Egine-Paul of Aegina) الذي استشهد به ابن سينا في القانون عشرات المرات وغيرهم من أعلام اليونان. كما ظهرت في مدرسة الإسكندرية حركات فكرية حاولت التوفيق بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية كتلك التي قادها فيلون اليهودي (Philon le Juif-Philo Judaeus) أشهر أعلام فلاسفة اليهود في الإسكندرية ، وفيها ظهر مذهب "الأفلاطونية الحديثة" (Néoplatonisme-Neo-platonism) الذي حاول أصحابه رفع التعارض بين الروح والمادة والذي تأثر به فيما بعد كثير من فلاسفة المسلمين ومفكريه م كالمعتزلة والصوفية، ومنهم من أخذ بجل أفكاره كجماعة "إخوان الصفا وخلان الوفاء". ومن المترجمين الذين زاروا مدرسة الإسكندرية، نذكر بربوس (Probus) في النصف الأول من القرن الخامس وسرجيوس الرأس عيني في القرن السادس وعالم الفلك بطليموس (Ptolémée-Ptolemy) صاحب أشهر كتاب في علم الفلك في زمنه والمعروف باسم المجسطي *

---

[4] نفسه، ص 24.

[1] عيسى إسكندر المعلوف، تاريخ الطب عند الأمم القديمة والحديثة، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2014، ص 29.

* المجسطي أطروحة في الرياضيات وعلم الفلك من القرن الثاني للميلاد تتحدث عن مسارات الكواكب والحركة الظاهرية للنجوم. كتبها باللغة الإغريقية الباحث كلاوديوس بطليموس (Claude Ptolémée-Claudius Ptolemy) تمت الترجمة الأولى للعربية في القرن التاسع برعاية الخليفة المأمون. (www.moutarjam.com) تم الاطلاع بتاريخ 11 نوفمبر 2013 على الساعة 13:11.

(Almagest) وكان أوّل من ترجمه إلى العربية الحجاج بن مطر للخليفة الرشيد ثم ترجمه يحي بن البطريق في عصر المنصور، كما ترجمه حنين بن اسحق.

وبشأن حرقها، ذكر بعض المؤرخون كالقفطي في كتابه "أخبار الحكماء" أنّ عمرو بن العاص بعد أن فتح مصر أرسل إلى الخليفة عمر بن الخطاب يسأله بشأن مكتبة الإسكندرية فأمره الخليفة بإحراقها. ولكن ماكس مايرهوف (Max Mayhorf) أتبث عدم صحة هذه الرواية، وأنّ إحراق المكتبة قد تم قبل الفتح الإسلامي بأكثر من قرن[1]. إنما شاعت خرافة حرق المسلمين لمكتبة الإسكندرية أيام الحروب الصليبية التي قادها أكبر حكام أوروبا وأبرز أسماء الكنيسة لتبرير الهجوم على مصر ومن تم على باقي الأراضي المسلمة بالمشرق، ثم هل يعقل أن تحرق حضارة أرسلت عشرات البعثات لجلب كنوز المعرفة وأنجبت ألمع العلماء وشجعتهم على الانتاج الفكري والمعرفي، مئات الآلاف من أُمّهات الكتب الفلسفية والطبية والترجمات النفيسة عبتا!

- **مدرسة نصيبين الأولى: (Nisibe-Nisibis)**

تعتبر نصيبين مدينة تاريخية تقع أعلى بلاد ما بين النهرين على طريق القوافل الرابط بين منطقتي الشام والموصل، دعاها اليونان "أنطاكيا مقدونية" (Antioche de Magdonie-Antioch of Mygdonia)،كانت مركزا تجاريا وزراعيا هاما، وهي حالياً ضمن حدود تركيا، اشتق اسمها من كثرة الغرس والزرع فيها . حصنها الرومان تحصينا قويا وأصبحت مركز كرسي الأسقفية لوجود نصارى فيها، ثم أسس بها مطران نصيبيين مدرسة تحاكي مدرسة

[1] عبد الفتاح أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص 20.

الإسكندرية في الفلسفة وكانت الغاية منها نشر ال لاهوت الإغريقي بين المسيحيين الذين يتكلمون السريانية [2]، لتصبح وقتها أول وأهم مدرسة في الشرق المسيحي في تدريس الفلسفة والمنطق، ثم أقيم على رأسها راهب اسمه افرايم (إبراهيم) (Ehrem-Ephraim)، يقال أنه رأس المدرسة حوالي ستين سنة [1]، كانت جامعة لها قوانينها ومعاييرها، يتم فيها التدريس باللغة السريانية و اختصت في تفسير الإسفار الإلهية والقراءة والنحو وعلم الفلك والطب والترجمة التي حظيت بعناية خاصة ، حيث سمحت بعبور جزء مهم من التراث اليوناني إلى بلدان الشرق باللغتين السريانية واليونانية. كما مثلت المرجعية الأساسية في تدريس اللاهوت المسيحي، ذلك ما جعل من هذه المدرسة مركز إشعاع للعقيدة النسطورية * وجعل من اللغة السريانية لغة العلم والمعرفة آنذاك لتنتهي قصة نصيبيين العلمية والمعرفية والدينية بعد أن حاصر الفرس نصيبين ثلاث مرات خلال القرن الرابع، نجم عنها قيام معارك حربية انتهت بعودة مدينة نصيبيين إلى الحكم الفارسي سنة 363 م بعد أن كانت المدينة خاضعة لحكم روما منذ سنة 298 م. وأدت هذه المعارك إلى فرار كثير من الأساتذة والطلاب من نصيبيين إلى مدن أخرى، فهرب رئيس المدرسة افرايم** إلى مدينة الرها[2]، وذلك ما مثل نهاية لحياة مدرسة نصيبين الأولى.

- **مدرسة الرها: (Edesse-Edessa)**

---

[2] خالد يوسف صالح، المرجع السابق، ص 236.

[1] عبد الفتاح أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص 21.

* النسطورية (Nestorianisme-Nestorianism) مذهب مسيحي قديم، ظهر بالشام، ينسب إلى الراهب نسطور (Nestorius) الذي رفض عقيدة التثليث النصرانية ورفض الاعتقاد بألوهية المسيح. هذا التعريف مأخوذ من موقع يوسف زيدان للتراث والمخطوطات (http://www.ziedan.com//tasaweer/holako.asp) تم الاطلاع بتاريخ 19 مارس 2014 على الساعة 15:29.

** افرايم أو أفرآم السرياني من كبار قديسي الكنيسة السريانية (...) عاش في سوريا في أواخر القرن الرابع الميلادي، وكان راهبا زاهدا عابدا متقشفا، كما كان كاتبا بارعا وشاعرا روحيا ملهما (سمعان السرياني، سيرة وأقوال مارآفرآم السرياني قيتارة الروح، مكتبة دير السريان العامر،لبنان، 1978، ص 8).

[2] عبد الفتاح أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص 21.

هي مدينة تاريخية تقع في الجزء الشمالي الغربي من إقليم ما بين النهرين، أطلقت عليها العديد من الأسماء، فكان اسمها في السريانية "أورهاي" وأسماها اليونانيون "الروهة" ودعاها السلوقيين "إديسا" وتعرف عند العرب " الرها" وحرفها الأتراك إلى "أورفا" (Urfa) وهو اسمها الحالي [1]. كانت مدينة الرها أهم مراكز اللغة السريانية خلال عدة قرون، وقد قامت على أكتاف أساتذة نصيبين الذين هجروها سنة 363 م بعد سقوطها في أيدي الفرس، و أشهر هؤلاء الأساتذة القديس أفريم السرياني المتوفى العام 375 م والذي هجر هو وآخرون مدينة نصيبين العريقة خوفا من الاضطهادات الدينية والمذهبية الممارسة ضدهم، متجهين شرقا نحو مدينة الرها، التي اعتبرها البعض بعثا لمدرسة نصيبين الأولى[2].

اهتمت هذه المدرسة بتدريس الفلسفة والطب باللغتين السريانية واليونانية، وسمحت للسريان أن يتأثروا تأثرا ملموسا بالثقافة اليونانية، وأكثر ما تجلى ذلك في لغتهم التي تشبعت بالمفاهيم الهيلينية والمصطلحات اليونانية التي تم سرينة* كم هائل منها، ويقول في هذا الشأن مراد كامل أنه من المؤكد أن الأساليب اليونانية كانت ذات أثر فيما وصلت إليه اللغة السريانية، فقد حاكى السريان الأبنية اليونانية في بعض كتاباتهم، وقلدوهم في طريقة استعمال الكلمات، بل أنهم نقلوا إلى لغتهم كثيرا من الكلمات اليون انية، كما أسسوا علم النحو في لغتهم على غرار النحو اليوناني، واتخذوا من الصوائت اليونانية حركات يستعملونها في كتاباتهم "[3]. ولما دخلت المسيحية الرها في مستهل

---

[1] أحمد محمد علي الجمل، أثر جهود السريان على الحضارة العربية الإسلامية، جامعة الأزهر، القاهرة، 2005، ص03.

[2] نفسه، ص 7.

* السرينة هي نقل المفردة اللغوية اللاسامية من قبل السريان والعرب، يضعونها على نظام كلامهم وأسلوبهم،، وعلى وزن لغتهم، ويدعى اللفظ حينئذ (مسرينا) أو (معربا). عن مقال لبنيامين حداد، تحث عنوان "سبل وضوابط السرينة والتعريب" نشر بموقع (www.syriacculture.org) تم الاطلاع بتاريخ 18 جوان 2015 على الساعة 08:18.

[3] مراد كامل، تاريخ الأدب السرياني من نشأته إلى العصر الحاضر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987، ص 15.

القرن الثاني اكتسبت هذه اللغة نفوذاً سما بها إلى أن يُنقل إليها الكتاب المقدس، وأن يتخذها المسيحيون لغة لهم، وتصبح الوسيلة المعبرة عن

الثقافة المسيحية[1] خلال ما سماه المؤرخون "بعصر الرها الذهبي". و من أبرز شخصيات مدرسة الرها وأبعدها أثراً على تطور فكر هذه المدرسة ونشاطها إيهيبا (Hiba) الذي اعتنى بترجمة المنطق الأرسطي وشروحه إلى اللغة السريانية وإليه يرجع الفضل في نقل الدراسات الفلسفية والدينية الإغريقية [1] إلى اللغة السريانية التي لعبت في كثير من التخصصات، لاسيما الفلسفة والطب، دور الجسر الذي سمح بعبور أهم الكتب اليونانية إلى الحضارة العربية الإنسانية. واستمرت العلوم زاهرة في تلك المدرسة الذائعة الصيت حتى انطفأ سراجها الوهاج عام 486م حين أصدر الإمبراطور الروماني الشرقي فلافيوس زينون (Flavius Zeno) قرار غلق أبواب مدرسة الرها بسبب الجدالات اللاهوتية و انحيازها للتيار الديني النسطوري، فالتجأ أساتذتها وفلاسفتها وتلامذتها إلى مدينة نصيبين في وادي الرافدين، حيث التحق نفر منهم بما يعرف بمدرسة نصيبين الثانية *، وبعضهم الآخر بجنديسابور، التي كانت تعرف حينها بالتسامح الديني.

- **مدرسة جنديسابور: (Jundishapur-Gundishapur)**

تقع جنديسابور أو جنديشهبور في الجنوب الغربي من إيران في منطقة يقال لها خوز ستان (Khuzestan) أو بلاد الخوز، غير بعيد عن الموقع الذي سيتخذه العباسيون عاصمة لهم، بناها الشاه الساساني سابور (أو شهبور)

[1] أحمد محمد علي الجمل، المرجع السابق، ص 5-6 .

* قامت بمدينة نصيبين مرّة أخرى مدرسة نشيطة للدراسات اليونانية، وظلت مزدهرة حتى الفتح الإسلامي، ولكنها لم تكن –فيما يبدو- ذات أثر مباشر على المسلمين، وربما كان ذلك بسبب الطابع اللاهوتي الغالب عليها. (عبد الفتاح أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص 22).

الأوّل لما تزوج إبنة القيصر فيليبس، فبعد افتتاحه أنطاكية بنى لها مدينة على شكل قسطنطينية ونقلها إليها، فانتقل معها من كل صنف من أهل بلدها ممن هي محتاجة إليه، ومنهم أطباء أفاضل [2] وأسرى آخرون خاصة من المثقفين وسمح لهم الحاكم سابور ببناء كنائس لممارسة ديانتهم ، وتواصل ذلك التسامح الكبير بعد فتح المسلمون عام 17 من الهجرة أثناء خلافة عمر بن الخطاب . رأوا ما في هذه البلاد من مدارس تحتضن حضارة اليونان وفكرهم و لم يكونوا على جهل بهذه الثقافات جهلاً تاماً، لأن بعض المؤثرات الثقافية من المدارس السابقة تسربت إليهم. وبفضل ما أثاره الإسلام من حماسة للعلم وحثهم على التسامح إزاء الديانات الأخرى أدى ذلك إلى انتفاع المسلمين من الثقافات التي التقوا بها و لم يكن السبيل إلى التعرف عليها إلا بترجمتها.

عرفت المدينة بمدرستها الشهيرة في الطب التي أسسها كسرى أنو شروان في القرن السادس وعرف اهتمامه بالثقافتين الإغريقية والرومانية، وهذا ما جعله بدون شك يستقبل طلبة مدارس أثينا وعلمائها الذين علموا بها الطب فالتقت في جنديسابور الحكمة الهندية والفارسية واليونانية التقاء خصبا بمدرستها إلى أن اشتهرت في بلاد فارس اشتهار مدرسة الإسكندرية في مصر [1]، وتولى التدريس بها في البداية أساتذة من النصارى النساطرة ليلتحق بهم فيما بعد علماء يونانيون، ومن أشهرهم يحيى بن البطريق* ويوحنا بن ماسويه** وجورجيس بن بختيشوع*** الذي كان يرأس هذه المدرسة والذي كان عالما باللغتين اليونانية والسريانية، استقدمه فيما بعد الخليفة المنصور إلى بغداد وله كتاب "الكناش" الذي نقله حنين بن اسحق من السريانية إلى العربية. تعتبر هذه المدرسة أحد أهم المنابع التي ارتوى منها العرب من العلوم اليونانية حيث ترجمت أمهات الكتب الطبية اليونانية وكذا الهندية إلى اللغة السريانية ومن تم

---

[2] صلاح الدين المنجد، صور من العصر العباسي، مجلة الرسالة، العدد 683، مصر، 1946، (https://ar.wikisource.org/w/index.php?) تم الاطلاع بتاريخ 11 افريل 2014 على الساعة 20:11.

[1] جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج 2، دار الهلال، القاهرة، ص 2012.

* يحي بن البطريق (Yahya ibn al-Batriq) كان أحد الذين عهد إليهم هارون الرشيد بتر جمة ما وجد من كتب الطب القديمة في أنقرة وعمورية وغيرهم من بلاد الروم، وجعله أمينا على الترجمة. (باقر أمين الورد، معجم العلماء العرب، ج 1، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1986، ص 202).

** يوحنا بن ماسويه (Yuhanna ibn Masawaih-Jean Mésué) (ت 243 هـ)، عالم موسوعي وطبيب ومترجم، ولد بجنديسابور ثم انتقل إلى بغداد حيث درس الطب وأتقن اليونانية والفلوسية والعربية والسريانية. عيّنه المأمون رئيسا لبيت الحكمة.

***جورجيس بن جبرائيل آل بختيشوع (Jurjis ibn Bakhtishu) (ت 151 هـ)، كان يرأس المدرسة الطبية في جنديسابور، وكان عالما باللغتين اليونانية والسريانية، ومنذ ذلك الحين بدأ نجم آل بختيشوع يعلو ويرتفع بعدما استقدمه الخليفة المنصور إلى بغداد. (راغب السرجاني، قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، مؤسسة اقرأ، القاهرة، 2009، ص 273).

إلى العربية. ومن أشهر العائلات التي ينسب اسمها لجنديسابور أسرة بختيشوع * التي اشتهرت في الطب وفي علاج بعض الخلفاء العباسيين حيث استدعي الكثير من خريجيها إلى بغداد في بداية العصر العباسي لإدارة مشافي المدينة، فعندما أصيب المنصور بمرض أفقده شهيته للطعام وفشل أطباء بغداد في علاجه استقدم جرجيس بن بختيشوع رئيس أطباء جنديسابور عام 148 هـ (775 م) وقد نجح هذا الطبيب النسطوري في مداواته وتحقق الشفاء فنال بختيشوع حظوة لدى الخليفة وأصبح طبيبه الخاص وتوارث أبناؤه وتلاميذه هذه المكانة عند خلفاء الدولة العباسية على مدى ثلاثة قرون كانوا هم خلالها أطباء البلاط وعلماء الطب.[1]

ويروى أنّ حنين بن إسحاق زار مدرسة جنديسابور لاستكمال تكوينه في الطب على يد يوحنا بن ماسويه لكن شخصية هذا الأخير وبخاصة كبرياؤه دفعته إلى مغادرة المدرسة وزيارة بلاد الروم قصد تعلم اللغة اليونانية والفارسية والسريانية، لينطلق بعدها في نقل عدد من الكتب وترجمتها من تلك اللغات، بل ويقال أنّ الجنديسابوريين كانوا أهل هذا العلم، هم وأبناؤه م، ويروى أنّ العرب قبل الإسلام كانوا يستمدون أطباؤهم من خريجي جنديسابور، فاستطب النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون من بعده أطباء تخرجوا من جنديسابور كالحارث بن كلدة وابنه النضر بن الحارث بن كلدة[2].

ومن المدارس الأخرى التي ساهمت في ذيوع فلسفات الشرق وتراث اليونان وانتشار علومها مدرسة أثينا وقنسرين وحران وأنطاكية وقطسفون ورأس العين وتكريت، ولكن مع مرور الزمن سُحب البساط من تحت أقدام هذه المدارس حيث تركزت العلوم في بغداد وانتقل علم الطب وغيره إلى بيت الحكمة. وبعدها أفل نجم جنديسابور، لكنها ظلت ذات مكانة كبرى في تاريخ العلم والطب في العالم، هذا ما جعل المنصور العباسي (159 هـ- 775 م) يستعين

---

* آل بختيشوع: عائلة سورية الأصل، أنجبت عددا كبيرا من الأطباء الذين خدموا الخلفاء العباسيين على ممر ثلاثة قرون. وكلمة بختيشوع آرامية الأصل، وتعني "عبد المسيح". من أشهر أطباء هذه العائلة جورجيوس بن جبرائيل، وبختيشوع بن ج ورجيوس، طبيب هارون الرشيد وبختيشوع بن يوحنا الذي اختص بخدمة المقتدر بالله.

[1] نسيم مجلي، حنين بن اسحق وعصر الترجمة العربية، مجلة نزوة الإلكترونية، العدد 38، 2009، تم الإطلاع بتاريخ 05 ماي 2014 على الساعة 09:07.

[2] عيسى أحمد، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، دار الرائد العربي، بيروت، 1981، ص 62-63.

بأطباء هذه المدرسة لعلاجه، وهكذا انتقل الطب والعلوم إلى بغداد، وأخذت حركة الترجمة تزدهر [1]، إلى أن بلغت أوجها مع "بيت الحكمة" البغدادي خلال عصرها الذهبي.

الفصل الثاني: بيــت الحكمــة (La Maison de la Sagesse-The House of Wisdom)

عندما استقر العرب في البلاد المفتوحة وأصبحت مراكز الثقافة اليونانية والسريانية تابعة لهم ، تغيّرت الأوضاع، إذ تطلع العرب بفضل ما أثاره الإسلام فيهم من حماسة، وما حثهم عليه من تسامح مع أهل الديانات الأخرى ، إلى التزود بقسط نافع من تلك العلوم ولا سبيل إلى ذلك إلا بترجمتها إلى لغتهم [2]. ذلك ما مثّل حافزا لاستيعاب هذه العلوم ونقلها للغة العربية بفضل الترجمة التي ظهرت بوادرها الأولى في صدر الإسلام في عهد الرسول (ص) لتنمو مع الأمويين، حيث يرجع المؤرخون السبق في ترجمة كتب اليونان إلى خالد بن يزيد ين معاوية [*]، لتزدهر حركة النقل مع العباسيين الذين جعلوا من فترة حكمهم عصرا ذهبيا شهد تطور الترجمة وازدهارها سواء من حيث التنظيم

---

[1] حسين محمد حسن، انتقال النظريات اليونانية إلى العرب، صحيفة الوسط البحرينية ، العدد 3271، الإثنين 22 أغسطس 2011م/ 22 رمضان 1432 هـ.

[2] سعيد الدياجي، بيت الحكمة، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ط2، 1972، ص 31.

[*] كان خالد بن يزيد بن معاوية–الملقب بحكيم آل مروان– مولعا بترجمة كتب الكيمياء لأن صناعة الكيمياء أو الخيمياء، في ظنه، كانت ستجني له المال الكثير بتحويل المعادن الخ سيسرة مثل الرصاص والحديد إلى معادن ثمينة مثل الذهب والفضة باستعمال حجر الفلاسفة (Pierre philosophale– Philosopher's stone).

أو من حيث غزارة الإنتاج وجودته، ولاسيما عند خلافة ثلاثة عباسيين وهم على التوالي: "الخليفة المنصور" * وبعده "هارون الرشيد"**، إلاّ

أنّ أبرزهم يظل وبدون منازع "الخليفة المأمون" [1]*. كما رافق حركة الترجمة ظهور بيوت الحكمة ودور العلم والمكتبات الخاصة التي كان يقصدها العلماء والطلبة من كل قطر باختلاف لغاتهم وديانتهم جاعلين بذلك من بغداد كعبة العلم في ذلك الوقت.

1.2 تعريف بيت الحكمة:

عرف الحكمين الأموي والعباسي إنشاء الدور والمعاهد المعدّة للمطالعة والبحث والدراسة والتأليف والترجمة. ومن أشهرها بدون شك مكتبة بغداد العظيمة المعروفة تحت اسم "**خزانة الحكمة**" أيام حكم هارون الرشيد ثم "**بيت الحكمة**" مع الخليفة المأمون، وقد وصفها المؤرخون بأنّها بناية كبيرة فيها عدد من القاعات والحجرات الواسعة، موزعة في أقسام الدار وتضم مجموعة من خزائن الكتب في كل خزانة مجموعة من الأسفار العلمية [2]، أمّا عن موقعها الجغرافي فلم تحدده المصادر التاريخية بدقة، إنما يرجح أن تكون البناية الأولى ملحقة بقصر الخلافة ببغداد، لأنه جرت العادة آنذاك أن يلحق بيت الكتب بقصر الحاكم، ولما كثرت الكتب المترجمة والمؤلفة زمن المأمون خصصت لها بناية

---

* أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس (712-775 م)، ثاني خلفاء بني العباس وأقواهم، هو من شيّد مدينة بغداد التي تحولت لعاصمة الدولة العباسية (...) عني بنشر العلوم المختلفة، ورعايته للعلماء المسلمين وغيرهم. (http://al-hakawati.net) بتاريخ 23 افريل 2013 على الساعة 15:11.

** هارون الرشيد ابن محمد المهدي ابن منصور العباسي (ت 809م)، خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق وأشهرهم. كان عالما بالأدب وأخبار العرب، فصيحا، له شهر وله محاضرات مع علماء عصره. (http://al-hakawati.net) تم الاطلاع بتاريخ 23 افريل 2013 على الساعة 15:21.

* عبد الله المأمون بن هارون الرشيد (786-833 م)، سابع خلفاء بني عباس، كان مشهورا بحسن الخلق، وقرأ العلم والأدب والأخبار والعقليات وعلوم الأوائل وأمر بتعريب كتبهم (...) وقيل إن المأمون استخرج كتب الفلاسفة اليونان من جزيرة قبرص والقسطنطينية واصفهان. (http://al-hakawati.net) تم الاطلاع بتاريخ 23 افريل 2013 على الساعة 15:29.

[1] مؤنس مفتاح، المرجع السابق، ص 10.

[2] ناجي معروف، أصالة الحضارة العربية، مطبعة التضامن، بغداد، ط2، 1969، ص 437.

أكبر بالقرب من باب الشماسية. ويروى أن يوحنا بن ماسويه ** السرياني المتعرب، هو أوّل من نصح الرشيد لبناء دار كبير لجمع الكم الهائل من الكتب التي بدأت تصل الدولة الإسلامية ، حيث كان الرشيد في حروبه الكثيرة مع البيزنطيين

يفتح بلادا ومدنا تحوي كتبا يونانية ورومانية كثيرة، فلم يكن يحرقها أو يبددها، بل ينقلها إلى بغداد في عناية [1] قصد تصنيفها وترجمتها وذلك ما تم في قسم الترجمة ببيت الحكمة الذي كان مقسما إلى عدة دوائر بحسب الموضوعات المراد ترجمتها، على رأس كل دائرة رئيس يسيّرها، مثل أبو جعفر محمد بن موسى بن شاكر الذي كان مسؤولا على دائرة العلوم الرياضية والهندسية والحيل وأبو يوسف يعقوب الكندي الذي ترأس دائرة حركات النجوم والفلسفة وحنين بن اسحق الذي سيّر قسم الطب . وقد تعاقب على إدارة البيت عدد من المديرين، كان ي طلق عليهم لقب صاحب البيت أو الخازن ، أوّل من أدارها هو سهل بن هارون الفارسي * وآخرهم هو بن مرار الضبي **.

وباستثناء العلماء والأدباء، عمل في بيت الحكمة نساخون، من أشهرهم علاّن الشعوبي الورّاق الشهير الذي عرف بجودة خطه، ونسخ للرشيد والمأمون، كما عمل فيها الجلادون أمثال ابن أبي حريش، الذي جلّد للمأمون ،

** يوحنا بن ماسويه (توفي 243 هـ/857م)، طبيب سرياني الأصل، عربي المنشأ، من أعلام الطب في زمانه، ولد في جنديسابور، ودرس الطب في بيمارستانها، وتفنن في ممارسته له، ثم انتقل إلى بغداد حيث أصبح فيما بعد رئيسا لبيت الحكمة ودائرة الترجمة، وقد عهد إليه الرشيد بترجمة الكتب التي جلبها من أنقرة وعمورية وغيرها من بلاد الروم. كما تولى تطبيب الرشيد والمأمون ومن بعدهما إلى أيام المتوكل. (عبد الكريم شحادة، صفحات من تاريخ التراث الطبي العربي الإسلامي، منظمة الصحة العالمية، أكاديميا، لبنان، 2005، ص175).

[1] أحمد أمين، هارون الرشيد، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2014، ص 76.

* سهل بن هارون (ت 215 هـ/830م)، مترجم وأديب وشاعر، عرف بشدة تعصبه للفرس، اتصل بخدمة المأمون وتولى رئاسة بيت الحكمة. من أشهر مؤلفاته "تدبير الملك والرئاسة" و"المسائل".

** بن مرار الضبي الحلبي الأنطاكي المعروف بالصنوبري (ت 334 هـ/945 م)، لقب بشاعر الرويضيات لأنه اقتصر في شعره على وصف الرياض.

كما عمل بها، حسب خضر احمد عطا الله المناولون الذين تمثل عملهم في أن يرشدوا القراء إلى مواضع الكتب على الرفوف، أو ينقلوها من أماكنها إلى حيث يطلبونها [2].كما اجتمع في بيت الحكمة نخبة من أشهر العلماء والأطباء والفلكيين والأدباء وأصحاب الصناعات أمثال محمد بن موسى الخوارزمي والكندي ويحي بن أبي منصور المولى والأصمعي وثابت بن قرة و الفارسي أبو سهل الفضل بن نوبخت المنجم المأموني وسهل بن سابور بن سهل الملقب بالكوسج و موسى بن شاكر وبنوه أحمد ومحمد والحسن وأبو حفص بن الفرخان الطبري أحد رؤساء التراجمة والعباس بن سعيد الجوهري، كما درّست في البيت شتى العلوم كالفلسفة والطب والفقه والأدب والتاريخ والفلك وحتى الموسيقى وترجمت فيه الكتب إلى العربية من مختلف اللغات كاليونانية والفارسية والسريانية والهندية والسنسكريتية والكلدانية والعبرية الآرامية والنبطية، إما مباشرة أو باللجوء إلى لغة وسيطة غالبا ما كانت السريانية لتمكن العديد من مترجمي بيت الحكمة منها ولأنه سبق ترجمة عدد من المؤلفات اليونانية إلى السريانية . كما أن هذه المدرسة تمثل تنظيما ماديا وإداريا للترجمة يسمح بتوزيع مختلف أعمال الترجمة بين المختصين ولذلك مهمات النسخ وتجليد المخطوطات وتصنيفها ويذكر المؤرخون بشأن اللغات أن الترجمة من اليونانية إلى السريانية كانت تتم غالباً من أجل الأطباء والعلماء المسيحيين في الدولة العباسية، في حين كانت الترجمة من اليونانية إلى العربية تتم من أجل الخلفاء والأمراء والعلماء العرب والمسلمين.

ومما ساعد حركة الترجمة هذه وسهّل انتشار نتاجها العلمي والفكري اكتشاف صناعة الصينين للورق، مع معركة تالاس (Talas) الشهيرة التي قادها بن زياد بن صالح الحارثي واستطاع أن يأسر إثرها المئات من محترفي صناعة الورق بسمرقند. وركزت الجهود على تحسين نوعية الورق، فأصبح الكتان والقطن عماد صناعة الورق الأبيض الناعم[1] ليتوفر لدى الورّاقين مادّة كتابة أقل كلفة من البردي والرق. وأطلق على أنواع الورق أسماء بارزة لمحيي الترجمة، فكان الورق الجعفري نسبة إلى جعفر البرمكي والورق السليماني نسبة إلى سليمان بن راشد ناظر بيت المال في زمن الرشيد. وكثر الوراقون والنساخ الذين كانوا يحصلون من وراء عملهم على أرباح مجزية، وتعتمد هذه

[2] خضر احمد عطا الله، بيت الحكمة في عصر العباسيين، دار الفكر العربي، القاهرة، (د ت)، ص 67.

[1] عبد اللطيف محمد سلمان، الورق (نشأته–وظيفته–تطور صناعته عبر التاريخ)، مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية، مجلد 22، العدد 2، 2006، ص 163.

الأرباح على أهمية موضوع الكتاب ومدى جدته وجودة خطه (...) وكانت حوانيت الوراقين –بالإضافة إلى دورها في انتاج الكتب ونشرها– منتديات فكرية وأدبية، فكثيرا ما تدور المحاورات العلمية والأدبية بين المترددين على تلك الحوانيت"[2]. وهكذا أدخل العباسيون صناعة الورق إلى بغداد، ومن هناك انتقلت إلى الجزيرة العربية ثم إلى اليمن وسوريا ومصر والمغرب العربي والأندلس فأوروبا.

ومن أجل تغطية مصاريف بيت الحكمة وغيرها من المجامع لجأ الخليفة المأمون إلى ما عرف حينها "بالوقف" وهو عبارة عن عقارات من الأراضي في الفسطاط يخصص ريعها لحساب لتغطية مصاريف المساجد و المدارس والمكتبات وكل أنواع المؤسسات التعليمية مثل دفع رواتب الحافظ والتزويد بالحبر والورق والأبسطة والأقلام[3].كما اشتهر عن الخليفة المأمون أنه كان يهيأ للعلماء أرزاقا سخية و يمنح المترجمين أموال طائلة لاسيما المتطبب حنين بن إسحق الذي كان يحصل على وزن ترجمته ذهباً، وكان حنين يخط كتابه على ورق الرق السميك الذي يصنع من جلود الأغنام أو الغزلان بحروف كبيرة وكلمات متباعدة مما يزيد في وزن الكتاب وفي مردود العطاء.

وبفضل حركة النقل هذه وما تبعها من إبداع أصبح تحت يد العرب مختلف علوم الأسبقين ومعارفهم. و لم يمض قرنان حتى كان العرب قد استوعبوا هذه المعارف استيعابا تاما، وعمدوا في نفس الوقت إلى تصحيحها ثم إضافة معارف جديدة لم يسبقهم إليها أحد [1]. ويضيف ابن خلدون عن الدور التاريخي الذي لعبه بيت الحكمة فيقول إن الإسلام مدين إلى هذا المعهد العلمي باليقظة الإسلامية الكبرى التي اهتزت لها أرجاؤه [2]. واستمر بيت الحكمة في بغداد يؤدي رسالته طوال العصر العباسي إلى أن كانت الهجمة المغولية الغاشمية التي اجتاحت الخلافة العباسية في أواخر عام 656 ه (1258 م)، لما وصل السفاح هولاكو خان (Hulagu Khan)، حفيد المقاتل التتاري الشهير جنجيزكان (Gengis Khan)، إلى بغداد بعد أن جمع أكبر جيش تتاري على الإطلاق يضم مائتي

---

[2] احمد فؤاد باشا، المؤسسات العلمية والتعليمية في عصر الحضارة الإسلامية، محاضرة ملقاة بتاريخ 11 ديسمبر 2007 بمركز الدراسات المعرفية، القاهرة، ص19.

[3] نفسه، ص 19.

[1] جلال مظهر، الحضارة الإسلامية أساس التقدم العلمي الحديث، مركز الشرق الأوسط، القاهرة، 1969، ص 68.

[2] ابن خلدون، المرجع السابق، ص 426.

ألف جندي، حاصروا بغداد مدة أربعين يوما، قاموا خلالها بقتل شعبها وتدمير مبانيها وإهانة حكامها . كما ارتكبوا أبشع الجرائم في حق الإرث العلمي والفكري الإنساني، حيث يروي المؤرخون أنه م دمروا مكتبة بغداد العظيمة مدمرين في الوقت نفسه عصارة حضارة المسلمين وغيرهم وحملوا الكتب الثمينة، ملايين الكتب الثمينة، وفي بساطة شديدة –لا تخلو من حماقة وغباء- ألقوا بها جميعا في نهر دجلة. لقد كان الظن أن يحمل التتار هذه الكتب القديمة إلى "قراقورم" (Karakorum) عاصمة المغول ليستفيدوا – وهم لا يزالون في مرحلة الطفولة الحضارية – من هذا العلم النفيس. لكن التتار أمة همجية، لا تقرأ ولا تريد أن تتعلم (...) ألقى التتار بمجهود القرون الماضية في نهر دجلة، حتى تحول لون مياه نهر دجلة إلى اللون الأسود من أثر مداد الكتب. وحتى قيل إن الفارس التتري كان يعبر فوق المجلدات الضخمة من ضفة إلى ضفة أخرى. فكان سقوط بغداد والقضاء على الخلافة العباسية بليه لم يصب الإسلام بمثلها وكارثة عظمى أطاحت بالقيم الحضارية الإسلامية التي حملت بغداد لواءها طيلة عصر الخلافة العباسية [1]، وذاك ما يترجم عن الفجوة الحضارة الشاسعة التي تفصل حضارة العب المسلمين وشعب التتار. أمّا باقي مكتبات بغداد، فلم تنل-ولحسن الحظ-نفس المصير، ما سمح للمدارس وخزانات الكتب ومكتبات المساجد استئناف نشاطاتها الفكرية والعلمية بعد رحيل التتار.

2.2 دور بيت الحكمة في اثراء المصطلحية العلمية العربية:

كثيرون هم المترجمين الذين ساهموا في إثراء رفوف بيت الحكمة بترجماتهم ومؤلفاتهم في الفلسفة والطب والكيمياء والفلك وعلم النبات والرياضيات والبصريات، ولاشك أنّ أشهرهم هو حنين بن اسحق الذي ترجم المؤلفات من اليونانية إلى السريانية والعربية، وابنه إسحاق بن حنين وابن أخ حبيش بن الحسن ويوحنا بن ماسويه الذي ترجم للرشيد والمأمون والمعتصم ويوحنا بن البطريق وابن ناعمة الحمصي وبن المقفع الذي كان يجيد اللغتين العربية والفارسية وعشرات المترجمين الآخرين الذين ذكر ابن النديم أسماؤهم في "الفهرست" حيث وردت قائمة الكتب والرسائل التي تم نقلها للغة العربية باختلاف تخصصاتها وذلك ما زاد من حاجة المؤلفون والمترجمون إلى تنمية

[1] رفيدة اسماعيل عطا المنان اسماعيل، بيت الحكمة البغدادي وأثره في الحركة العلمية في الدولة العباسية (132 هـ-656 ه/754 م-1358م)، رسالة ماجستير في الآداب، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، 1996، ص 150.

الثروة اللفظية الدالة على العلوم والفنون المنقولة، فلجأوا إلى الحقيقة اللغوية يستنطقونها المعنى اللغوي إلى معنى اصطلاحي جديد، أو يعربون على وفق أبنية اللغة العربية ، كما ذكره صلاح الدين الصفدي في "الغيث المسجم في شرح لامية العجم" فيقول أن يوحنا بن البطريق وابن الناعمة الحمصي وغيرهما كان ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى فيأتي بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك فيثبتها وينتقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه [2]. وما من شك في أن هذه المرحلة من تاريخ الترجمة العلمية إلى اللغة العربية كانت من أصعبها على الإطلاق، حيث واجه النقلة مشكلة الفراغ المعجمي والمصطلحي في الحقول المعرفية التي لم يجتهد فيها علماء العرب في الجاهلية كعلم الصنعة* وكذا للتعبير عن حاجات حضارية جديدة، وأفكار لم يعرفها العرب الأوّلون، فتحدثوا في الطب عن أعضاء البدن الداخلية، وأقسامها ووظائفها في الجسم، والأدوية وآثارها الصحية (...) فكان هذا ثراء للعربية وتوسعة فيها، وهي اللغة القادرة على التمدد والتطور [1] وذلك ما حدث فعلا، حيث تهاطلت على معاجم اللغة العربية وقواميسها مئات المصطلحات العلمية والفلسفية المستجدة، فاخترعوا أسماء لما لم يكن معروفا وأطلقوا الألفاظ القديمة على المعاني الجديدة ونقلوا من اللغات الأجنبية[2]، لاسيما اليونانية والفارسية مستعينين بالتعريب والمجاز والاشتقاق والنحت. وقد بذل الأقدمون جهودا محمودة في وضع المصطلح، وكان الأساس فيه أن يتفق عليه اثنان أو أكثر، وأن يستعمل في علم أو فن بعينه، ليكون واضح الدلالة مؤديا المعنى الذي يرده الواضعون [3]. خاصة لترجمة ا لدخيرة العلمية الدخيلة على الساحة الفكرية العربية، جمع قسطا وفيرا منها الخوارزمي في "مفاتيح العلوم" ** نذكر من بينها: التأريخ والفهرست

---

[2] صلاح الدين الصفدي، الغيث المسجم في شرح لامية العجم، ج 1، المطبعة الأزهرية المصرية، مصر، 1305 هـ، ص 46.

* علم الصنعة أو الخيمياء (Alchimie-Alchemy): أول من تكلم عنه هو هرمس الحكيم، وكانت الغاية منه تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب، باستعمال حجر الحكماء.

[1] أحمد بن محمد بن عبد الله الدبيان، حنين بن اسحاق دراسة تاريخية لغوية، المجلد الأول، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1993، ص 60-61.

[2] أحمد مطلوب، بحوث مصطلحية، منشورات المجمع العلمي، مطبعة المجمع العلمي، العراق، 2006، ص 30.

[3] نفسه، ص 101.

** "مفاتيح العلوم": أقدم كتاب موسوعي بالعربية يتناول العلوم ومصطلحاتها ، لمحمد بن احمد بن يوسف أبو عبد الله، وهو غير الخوارزمي محمد بن موسى الرياضي الشهير.

والدستور والبريد والموسيقى والهندسة والمغناطيس والكيمياء وليس هذا إلاّ عيّنة صغيرة من العدد الهائل من الألفاظ المعربة التي اجتاحت اللغة العربية خلال العصرين الأموي والعباسي، وهي ظاهرة اعتبرها الكثير من الفقهاء واللغويين العرب سلبية بسبب إدماجها أصوات وأوزانا أجنبية عن أصوات العربية وأوزانها، وكذا إهمال خصائص لغة الضاد وميزاتها التركيبية، وعن سبب الإكثار من توظيف المعرب عند البعض من مترجمي العصر الذهبي، يقول عبد الله الدبيان أن المترجمون كانوا يوردون هذا ليكسبوا تآليفهم شيئا من الثقة بنقلها عن الأصول الأجنبية، أو أن المترجم قصير الباع في العربية فيضطر إلى هذا [1]، ولربما كان هناك سبب آخر منوط بالخلفية الفكرية والعقائدية للمترجمين السريان في الإبقاء على المصطلح المسرين أو اليوناني على حاله، حتى تبقى بصمة أجنبية في النص العربي.

الفصل الثالث: أهم النقلة والمترجمين

كانت حركة الترجمة إلى اللغة العربية في العصر العباسي أوّل وأعظم حركة ثقافية تجسدت فيها فكرة حوار الحضارات ليس فقط لأن الترجمة شملت نقل التراث الإغريقي والفارسي والهندي والمصري والبابلي بحسب، بل لأنّها اعتمدت في نشاطها على مترجمين من مختلف الأجناس والديانات، أثروا اللغة العربية ونقلوا إليها ثمرة قرون من الإبداع والبحث والتنقيب المعرفي، وأكبرهم شهرة:

1.3 حنين بن اسحق العبادي (Hunein Ibn Ishak-Johanitus)

[1] أحمد بن محمد بن عبد الله عبد الدبيان، المرجع السابق، ص .62

هو أبو زيد حنين بن اسحق العبادي والعباد من بطون القبائل العربية التي تنصرت في القرون الأولى للمسيحية، واستوطن قسم منها الحيرة وكانت تنتمي إلى كنيسة الشرق المسماة بالنسطورية ولد في الحيرة عام 194هـ (809م)[2] ، وكان أهل الحيرة من النصارى والنساطرة*.

تأثر حنين بصناعة أبيه إسحاق الذي كان يبيع الأعشاب الطبيّة، فمال إلى الطب وتعلم مبادئ العلوم في الحيرة وتمكن من الغة السريانية لأنها لغة كنيسته، ثم درس الفارسية في أكاديمية جنديسابور المشهورة ببلاد فارس. كما درس لغة الضاد في البصرة حتى برع فيها معتمدا في دراستها "كتاب العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي، ويق ول صاعد الطليطلي أن لحنين الفضل في إدخال هذا الكتاب إلى بغداد. وقد اكتسب ثقافة رفيعة يستطيع أن يناقش بها أعظم المتعلمين في العاصمة العباسية وهو يتملك زمام أربع لغات: العربية والسريانية واليونانية والفارسية. أما الطب، فقد استهل دراسته تحت إشراف الطبيب النسطوري يوحنا بن ماسويه الذي كان يدير في منزله معهدا لتعليم الطب، يطلق عليه اسم "المجلس العلمي".

وقام حنين بن اسحق برحلات طويلة دامت قرابة ست سنوات، جاب خلالها أرجاء العراق وسوريا و بلاد الروم وفلسطين ومعاهد الإسكندرية بمصر سعيا وراء الحصول على المخطوطات القيمة لجهابذة العلم لاسيما فلاسفة اليونان. وبعد عودته إلى بغداد، قرّبه جبرائيل بن بختيشوع (214 هـ) من الخليفة المأمون الذي كان مولعا بالكتب المنقولة من طب وفلسفة ومنطق، فعيّنه لديه في دار الحكمة[1] يترجم ويصحح لغيره من مترجمي البيت.

وقد خدم مجموعة من الخلفاء هم المتوكل على الله والمنتصر بالله والمستعين بالله والمعتز بالله والمهتدي بالله والمعتمد على الله، وما من شك في أنّ قرابة من الحكام ومكانته العلمية زادت من حسد الناس له فكان خصومه في صناعة الطب يقولون: ما لحنين والطب، إنما هو ناقل لهذه الكتب ليأخذ عليها الأجرة كما يأخذ الصناع الأجرة

---

[2] عبد الناصر كعدان، محمد ناظم مهروسة، حنين بن اسحق، ص 8 (http://www.ishim.net/ankaadan6/hanin.doc) تم الاطلاع بتاريخ 18 سبتمبر 2014 على الساعة 08:38.

* الحيرة (Al-Hira) مدينة تاريخية تقع في جنوب العراق بالقرب من الكوفة والنجف، اسمها مشتق من الآرامية ويعني معسكر. ومن بين سكانها الأصليون قبيلة العبّاد التي اعتنق أهلها النصرانية قبيل الإسلام.

[1] أحمد بن محمد بن عبد الله الدبيان، المرجع نفسه، ص 84.

على صناعتهم، ولا فرق بينه وبينهم. وبقيت النكبات تلاحقه الواحدة تلوى الأخرى إلى حين وفاته بسامراء (Samarra) عام 260 هـ (873 م).

2.3 طريقة حنين بن اسحق في الترجمة:

نال حنين من الشهرة ما لا عهد لأي مترجم به من قبل، فالكل اعترف بقدراته اللغوية والثقافية والمعرفية التي كان يوظفها في ترجماته من السريانية واليونانية إلى العربية والتي امتازت بالدقة والوضوح في غالبيتها، ففي حين كان المترجمون قبله يكتفون بالمصطلح اليوناني، كان حنين "يورد المصطلح اليوناني بما يلاءم معناه العربي وتفسيره والاسم اليوناني ومعه مقابله العربي الذي يرتئيه" [1]، حيث يقول صلاح الدين الصفدي أنه كان يأتي إلى الجملة فيحصل معناها في ذهنه ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواء ساوت الألفاظ أم خالفتها وهذه الطريق أجود ولهذا لم تحتج كتب حنين بن اسحق إلى التهذيب [2]. وتقول عنه المستشرقة الألمانية زيغرد هونكه أنه كان يتمتع بمعرفة واسعة في كل فروع المعرفة، فكان سيّد المادة التي يترجمها، يضيف على مواضع الضعف أو الغموض من عنده نورا يجلوها. ويرجح أن يكون هو أوّل من استعمل مصطلح السرطان، وبقية أسماء الأمراض مثل: الشبكية والعنبية والزجاجية والقرنية وغيرها. ويقول في نفس السياق ابن جلجل أن حنين ابن اسحق كان يصحح الترجمة، فما علم من تلك الأسماء اليونانية في وقته له اسما في اللسان العربي فسره بالعربية، وما لم يعلم له في اللسان العربي اسما تركه في الكتاب على اسمه اليوناني، اتكالا منه على أن يبعث الله بعده من يعرف ذلك ويفسره باللسان العربي [5]. فمن جهة سعى حنين، وابنه اسحق من بعده، إلى نحت المصطلح العربي بحيث يكون أقرب ما يمكن إلى بنية المصطلح اليوناني، مما أشعل ثورات في مجال المفردات؛ وهكذا تخلّى عن كلمة "اختلاف" غير الواضحة في ترجمة "أنتيكيمون"، واستعاض عنها بكلمة "متقابل". واستطاع بهذه الاختيارات أن ينهض بالمصطلح (فترجم مثلاً

---

[1] محمد الديداوي، منهاج المترجم، المركز الثقافي، المغرب، 2005، ص 111.

[2] صلاح الدين الصفدي، المرجع السابق، ص 62.

أومونيميا بـــــــاتفاق الأسماء، وكلمة "كاتيغوريّا" بـــمقولة (...) وفرض العديد من مصطلحاته التي دخلت بصورة نهائية في تكوين المعجم التقني العربي.

لم يكن حنين يسلم ترجمة سريانية أو عربية لنص ما لم يتمكن من جمع عدة نسخ لذلك النص ، فيقرأها ليس قراءة عامة إنما يقرأها كلمة كلمة ويطابقها ولهذا العمل كان يضطر للقيام برحلات عديدة بحثا عن تلك المخطوطات لمقارنتها[1]، وأول ملامح منهج حنين في الترجمة مقابلة النسخ المتعددة للكتاب المراد ترجمته، ومقارنتها ثم الخروج بنسخة جيدة تكون أصلا للترجمة العربية أو السريانية[2].

ويروي المؤرخون أنه حين بلغ الثلاثين من عمره، ضاق بكل ما ترجم في صباه، وعمد إلى إصلاحه أو إعادة ترجمته، كما كان يفعل بترجمات بعض أقرانه ممن كانوا يترجمون تحث إشرافه . فعلا كان حنين حركة دائبة اتصلت بعد وفاته على يد تلامذته ممن غ ذوا النهضة العلمية وبعثوا فيها الحياة. وقد صدق المستشرق الفرنسي "لوسيان لوكلير" حين قال أنه ربما كان أعظم شخصية أنجبها القرن الثالث لله جرة (التاسع للميلاد) وأنه كان من أساطين الفكر الذين يتميزون بحدة الذكاء وسمو الخلق. وإذا قيل إن النهضة العلمية في المشرق لا تدين بوجودها له، لما كان أحد سواه أوفر منه عملا على إيجادها.

ويقول مانفرد أولمان (Manfred Ullmann) إنه أسهم في تطوير اللغة العربية وجعلها لغة علوم فهو لم يغن المصطلحات العلمية بإعطاء أشكال جديدة للكلمات أو باستعمال كلمات أجنبية فحسب ولكنه أدخل طريقة التحليل – التركيب التي جعلت من العربية أداة قادرة على التعبير عن أفكار مجردة معقدة.

أما فيما يتعلق بالتعريب، يمكن تلخيص بعض خصوصيات ترجمة حنين بن اسحق في النقاط الآتية:

- مقابلة حرف (E) في بداية الكلمة بهمزة (ابيتمون: Epithymon).
- مقابلة حرف (O) بهمزة مضمومة وواو (أوكسيا : Oxyai)

[1] صلاح الدين الصفدي، المصدر السابق، ص 33 .

[2] أحمد بن محمد بن عبد الله الدبيان، المرجع السابق، ص 105.

- مقابلة حرف (H) في أول الكلمة بهاء (هارا: Hera)
- مقابلة حرف (A) في بداية الكلمة بهمزة مفتوة (أنيمونيس : Anemones)
- مقابلة حرف (I) في بداية الكلمة بهمزة متبوعة بياء (ايسيس: Isis)
- مقابلة حرف (K) بحرف القاف (قسيوس : Cassis) وحرف الكاف (كاكياس : Kaikias)
- مقابلة حرف (G) بحرف الغين (غروسا : Graus)
- مقابلة حرف (T) بحرف الطاء (طلميسوس : Telmesseus)
- مقابلة حرف (D) بحرف الدال (دولانس : Dolones)
- مقابلة حرف (TH) بحرف التاء (تراقي : Thraki)
- مقابلة حرف (CH) بحرف الخاء (خلقيدس : Chalkides) وحرف الشين (شمي : Cheme) وحرف الكاف (كيموس : Chymon)
- مقابلة حرف (L) بحرف اللام (لبونوطس : Libonotos)*

ولما واجه حنين بن اسحق ومترجموا عصره كلمات يونانية تبدأ بساكن، كان تصرفهم أن زادوا في بداية الكلمة ألفا حركوها لتعينهم إلى التوصل بالنطق إلى الحرف الذي يليها مسكنا صامتا لا يعقبه صائت، مثل:

- إزميل من (Zmile): وهي آلة نحت
- اسفنج من (Spongos): وهو نبات بحري ليفي
- إقليد من (Cleida): وهو المفتاح[1]

* للاستزادة اطلع على كتاب أحمد بن محمد بن عبد الله الدبيان، حنين بن اسحاق دراسة تاريخية لغوية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1993.

[1] أحمد بن محمد بن عبد الله الدبيان، المرجع السابق، ص 450-451.

وإن أكثر ما ترجمه حنين كان من الكتب الطبية وخاصة كتب جالينوس الستة عشر،كان بعضها من نقل حبيش، كما نقل إلى اللغة العربية سبعة وخمسين كتابا اشترك في نقلها تسع مترجمين يذكر أسماءهم ابن النديم إضافة إلى تصحيح سبعين كتابا ترجمها تلاميذ المدرسة إلى العربية.

كما عرف بأمانته العلمية العالية عند نقله للتراث اليوناني، حارصا على تمرير المعنى المراد، منقبا على المصطلح العربي الدقيق المؤدي المعنى المنقول لسهولة الاشتقاق في اللغة العربية، وإلا تفسير اللفظ الأجنبي وتعريبه، متحليا في كل أعماله الترجمية أو التأليفية بالموضوعية العلمية. وقد ساهم بترجماته للنصوص العلمية في ملاقاة اللغة العربية بالمصطلح العلمي الذي راح يتكلم به كبار علماء الحضارة العربية الإسلامية، كما سنتطرق إليه في الباب الموالي.

وترجم حنين عديد الكتب التي تناولت موضوع النفس أو جانبا منها، نذكر من بينها:

- كتاب في علل النفس
- كتاب المزاج
- كتاب في العادات
- مقالة في سوء المزاج المختلف
- مقالة في أوصاف الأمراض
- مقالة في أجزاء الطب
- تفسير كتاب طبيعة الإنسان لأبقراط
- كتاب في أن الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفا
- كتاب الأخلاق
- كتب في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن.

أما في المبحث النفسي، فقد كان حنين من أوائل من أعطوا لفظة "المزاج" الدلالة الطبية بعدما كانت تعني ما يمزج بالشراب، كما تناول مرض الصرع وعرفه على أنه تشنج يكون مع مضرة تحدث بالأفعال السياسية، أي أفعال أعضاء الحركة[1]، أما الروح، فقد نقل معناه وميّز بين ثلاثة من أشكاله وهي:

- الروح الباصر: وهو عنده قوة لطيفة غير مرئية تنبعث من الدماغ إلى العين، ثم تنبثق نحو الأشياء المبصرة.
- الروح النفساني: وهي قوة في الدماغ تحرك الأبصار وتسلل إليها.
- والروح النوري: وهي صورة الشيء المبصر إذا استقرت في العرين، وحملت إلى الدماغ[2].

ويعود الفضل الأكبر في وضع هذه المصطلحات حينذاك إلى حنين بن اسحق، إذ كان المترجمون قبله يستأثرون بالمصطلح اليوناني بلفظه في حين من يقرأ لحنين "العشر مقالات في العين" يشعر أنه يقرأ كتاباً عربياً واضحاً، ويرجح أن يكون هو أول من استعمل مصطلح السرطان، وبقية أسماء الأمراض مثل: الشبكية- والعنبية- والزجاجية- والقرنية والملتحمة وغيرها، مع أنّه لم تكن في تلك الأيام مجامع لغوية أو مكاتب تعريب- أو دور معاجم [1].

أما ثاني مترجم قررنا التوقف عنه، فهو من المترجمين الذين لم ينالوا، في رأينا، القدر الكافي من الشهرة التاريخي للمجهود الترجمي التي قام بها في بيت الحكمة، فحتى ابن سينا، كما سنراه لاحقا، ذكره عشرات المرات في موسوعته الشهيرة "القانون في الطب".

3.3 اصطفن بن باسيل* (Istifan ben Basil)

[1] أحمد بن محمد بن عبد الله الدبيان، المرجع السابق، ص 340.

[2] نفسه، الجزء الثاني، ص 399.

[1] سالم العيس، المرجع السابق، ص 68.

* تعددت كتابات اسم المترجم في المؤلفات العربية القديمة، ومن بينها: اصطفن واسطفن واسطفان.

مترجم يوناني الأصل، عاش في القرن الثالث الهجري، أيام حكم الخليفة العباسي جعفر المتوكل (846 م-861 م) بمدينة السلام. ذكره ابن أبي أصيبعة ضمن جملة الأطباء والنقلة، لكن المعلومات التي وصلتنا عنه قليلة، فما نعرفه هو أنه عيّن من طرف المتوكل للعمل مع حنين ابن اسحق بعد تولي هذا الأخير رئاسة "بيت الحكمة" خلال أواسط القرن التاسع الميلادي وشاركه في نقل عديد المؤلفات اليونانية لاسيما كتب جالينوس، بل يقال أن حنين كان يصحح جل ترجماته ثم يجيزها . ويروي القزويني أن بسيل، والد إصطفن، قد كان مع الرشيد لما غزى أنقرة وفتحها، حيث قال بسيل الترجمان: رأيت على باب الحصن كتابة باليونانية فجعلت أنقلها والرشيد ينظر إليّ [1]. ومن أهم ما ترجمه، كتاب المقالات الخمس (Materia Medica) لديسقوريدس* من اليونانية إلى العربية تحث عنوان "الحشائش"، ويعتقد أن النسخة التي لجأ إليها بن باسيل للترجمة لم تكن تحوي الرسوم التوضيحية للنباتات الطبية. ويعتبر هذا الكتاب من أهم المنابع التي نهل منها علماء العرب والمسلمين في مجال النباتات والحشائش والعقاقير، حتى أن ابن سينا ذكر اصطفن بن باسيل عشرات المرات في كتابه "القانون في الطب"، مستشهدا بتعريفاته وتعريفات حنين ابن اسحق اللذان أُخذ عليهما فيما بعد تركهما لعدد معتبر من المصطلحات على شكلها، مكتفيان بكتابتها بحروف عربية مثل: ايرس (Iris) والناردين (Nardus) واجالوجن (Agallochum) واسفلطس (Asphaltos) ومجليون (Megallim) والترمس (Termos) وتومس (Thumos)، وتقول مريم سلامة كار في هذا الشأن:

---

[1] محمد القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص 506.

* ديسقوريدس فيدانيوس (Pedanius Discorides) (40-90 ق.م) ولد بعين زربا (Anazarbe) في قيليقيا أو كيليكيا (Cilicie) في تركيا اليوم، درس الطب في الإسكندرية ثم في أثينا حيث تتلمذ على ثيوفراسطوس. ثم أتى روما فأصبح طبيبا عسكريا في الفرقة الأجنبية في عهد نيرون (Néron-Nero)، وطاف بين سنة 54 و68 في قسم كبير من أور وبا واستفاد من رحلاته لتعميق معارفه السريرية والنباتية، واستمد منها عناصر كتاب يعد أول وصف للأدوية وتحضيرها. وهذا الكتاب الواقع في ستة أسفار يدعى الطب العالمي ويحتوي على وصف ستمائة نبات طبي مع كيفية استعمالها وسرد الأمراض التي تشفى بها. (محمد نذير سنكري، المادة النباتية ما بين ديسقوريدس وابن البيطار في العصر الأيوبي العصر الذهبي للطب والصيدلة، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 13 -14، يناير 1984، ص 153).

"وإذا نحن تفحصنا المخطوط رقم 2849 في القسم العربي من المكتبة الوطنية بباريس الذي يذكر أن ترجمة اصطفن بن باسيل قد صححت من قبل حنين، نلاحظ أنه قد تمت المحافظة على الأسماء اليونانية للنباتات والأشجار التي قدمتها ترجمة اصطفن إلى جانب الأسماء العربية التي صححها حنين" [1]. وعن فشل اصطفن في إيجاد المقابل العربي في ترجمته، يورد محمد نذير سنكري الأسباب التالية:

- جهل اصطفن بن باسيل بالمادة الطبية نفسها، ولذلك كانت الترجمة ترجمة حرفية.
- عدم توفر عشاب رومي متمرس يوري المترجمين أو العشابين أو الأطباء العرب هذه النباتات الطبية حقليا، لتتم المطابقة ما بين الاسم العربي والإغريقي وأحيانا الفارسي.
- هناك احتمال ضعيف في أن اصطفن ترك أسماء النباتات الطبية بأسمائها اليونانية لتبقى كمعطيات مجهولة[2].

ووصلت الترجة، رغم نقائصها إلى الأندلس، إلى أن قام العشاب الموسوعي ابن البيطار بإعادة النظر في المعرب من مصطلحات هذا المؤلف خلال القرن السابع الهجري ، فأعاد النظر في كتاب "الحشائش" منقبا عن المصطلحات العربية أينما وجدت فألف كتابه الشهير "الجامع في الأدوية المفردة".

ومن أهم الكتب التي نسبت ترجمتها لاصطفن بن باسيل:

- وظيفة النفس لجالينوس
- حركات الصدر لجاينوس
- العضلات لجالينوس
- كتاب الأدوية المستعملة لاورباسيوي (الاقرباذين).
- كتاب علل النفس لأرسطوطاليس

خلاصة الباب

[1] مريم سلامة كار، الترجمة في العصر العباسي – مدرسة حنين بن اسحق وأهميتها في الترجمة، ترجمة نجيب غزاوي، منشورات وزارة الثقافة بسوريا، دمشق، 1998، ص 48.

[2] محمد نذير سنكري، المرجع السابق، ص 165.

كلمة أخيرة هنا نسمح لأنفسنا بالخروج عن الإطار التاريخي المنهجي الذي رسمناه في هذا المبحث وهي أن بيت الحكمة هو أحسن مثال لما يعرف اليوم "بحوار الحضارات"، ففيه التقت الحضارة العربية الإسلامية والحضارة اليونانية القديمة و لم يكن هناك حرج في أن ينتفع العلماء المسلمون من غير المسلمين أو أن يمدوا معارفهم لسواهم من غير المسلمين حيث عم جو التسامح الديني ومن مظاهره أن الوظائف كانت تعطى للمستحق الكفء، بغض النظر عن عقيدته أو مذهبه، كما حضرت في بيت الحكمة اللغات العربية واليونانية والفارسية والهندية وفيه عمل جنبا إلى جنب مسلمون ونساطرة بسبب روابطهم الدينية والثقافية مع اليونان، وعلماء الصابئة مثل ثابت بن قرة وسنان بن ثابت، والعلماء النصاري من أمثال الحجاج بن يوسف بن مطر وقسطا بن لوقا البعلبكي وعلماء اليهود مثل ما شاء الله المنجم اليهودي وعلماء الفرس من أمثال الفضل بن سهل السرخسي أبو عباس الرياستين، وقد حرص الخلفاء على ضمان الحرية الفكرية للعلماء العاملين في بيت الحكمة دون تمييز، ضغط، إكراه أو تعصب [1]، وشملت بذلك هذه الحضارة الجامعة كل من عاش في كنفها سامحة لهم بممارسة "نشاطهم الثقافي والعلمي بحرية تامة، دون أية عراقيل أو عقبات أو اعتراضات" وكان لهذا التسامح الديني أثر فعال في حركة الإحياء العلمي والبناء الحضاري التي تولاها العرب بعد الفتح.

« Cette aventure scientifique arabo-musulmane a pu se faire dans un climat religieux et philosophique favorable. L'indépendance des chercheurs vis-à-vis du pouvoir religieux est un élément fondamental du progrès scientifique [1] ».

"إن هذه المغامرة العلمية العربية الإسلامية تمت في جو ديني وفلسفي ملائم، حيث تمتع الباحثون بكل الاستقلالية اتجاه السلطة الدينية، وذلك عامل أساسي في التطور العلمي". (ت ل)

---

[1] أحقو علي، مساهمة المترجمين العرب والمسلمين في التأسيس والتنظير الترجمي، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 4، جامعة محمد خيضر بسكرة، ماي 2013، ص 188.

[1] Zouaoui Boudjeltia, La médecine arabo-musulmane et son enseignement aux siècles d'or; l'exemple d'al-Râzî, l'un de ses meilleurs représentants. Revue Médicale de Bruxelles, n°04, vol 29, 2008, p142.

وكانت نتيجة كل ذلك إنقاذ الحضارة العربية الإسلامية للتراث العلمي والفكري العالمي بترجمته ونقده وخلق الجديد منه، مساهمة بذلك في إيقاظ أوروبا من سباتها وإخراجها من ظلمات الجهل الفكري والعلمي والمعرفي التي أغرقتها فيها الكنيسة، وهذا ما سنتناوله بالتفصيل في الباب الرابع من بحثنا.

الباب الثالث

إسهامات العلماء العرب والمسلمين في المبحث النفسي

سنتابع رحلتنا عبر تاريخ نقل المصطلح النفسي العربي، لنحط الرحال في هذا الباب عند أهمّ إنجازات الأطباء والعلماء العرب والمسلمين الأوائل في مجال البحوث النفسية، محاولين الإجابة على عدد من التساؤلا ت والتي من

أهمّها: هل نهج هؤلاء العلماء في دراسة النفس نهج أسلافهم واليونان على وجه التحديد ؟ وإلى أيّ حد تأثروا بمضمون الإرث الفكري النفسي اليوناني؟ وكيف كان تعاملهم مع النفس والأمراض النفسية، ثم هل اقترحوا الجديد في المبحث النفسي؟

من أجل الإجابة على هذه التساؤلات، سنعود إلى ما كان يُسمى سابقا علم الأخلاق أو الطب الروحاني العربي الإسلامي الذي هو حصيلة لمعارف مشتركة وم توارثة لدى العرب والمسلمين والوافدين لهذه الحضارة العريقة، وما أخذه العرب من غيرهم ومن حولهم وخاصّة اليونان، وما أضافوه أنفسهم بعد تشبعهم بثقافات الغير وتأثرهم بما يُعرف بالتبادل الحضاري.

إنّ العلماء المسلمون جمعوا من مختلف المنابع الفارسية و المصرية واليونانية والدينية وغيرها، وهذا ما هيّأ لهم طريق البحث والنقد في مختلف الحقول المعرفية لاسيما علم النفس، فكتب قسطا بن لوقا البعلبكي رسالته الشهيرة في الفرق بين النفس والروح و قال "فيلسوف العرب" الكندي أنّ النفس جوهر بسيط غير دائم كما ناقش موضوع الحزن وكيفية علاجه ودرس الجوانب الأخلاقية والفضائل الإنسانية في نظريته للنفس وقواها، فألّف رسالة في النفس وكتابا في العقل وآخرا في علّة النوم والرؤيا، وتناول مسكويه أو "الخازن" النفس في كتبه الأخلاقية مثل كتاب تهذيب الأخلاق الذي تناول فيه السعادة والمحبة والصحة وطرائق حفظ النفس ، ولجأ جبرائيل بن بختيشوع للعلاج السلوكي ضد التيبس النفسجسمي، كما درس "حجة الإسلام" الغزالي النفس وطرق مقاومتها للأهواء بالعبادة والزهد، متشبعا في كتاباته بـالإرث الفلسفي و القيم الدينية، محللا نشاط النفس وأحوالها وأفعالها وموظفا التأمل الباطني العميق والتحليل النفسي ، كما قدّمت جماعة أخوان الصفا وخلان الوفا في رسائلها العديد ة والشهيرة كثير من التوجيهات التربوية والنفسية وتطرقت للقوى الحساسة والروحانية والطبيعية وعلاقتها بالبدن، وعالج الفارابي موضوعات نفسية مثل الأحلام والرؤيا الصادقة والوحي في كتبه "الفوز الأكبر" و"الفوز الأصغر" و"تهذيب الأخلاق" وغرق في المثالية عند تأليفه "آراء أهل المدينة الفاضلة" وكذا أبي زيد البلخي الذي درس الانفعالات والجوانب المعرفية للشخصية، وابن سيرين الذي تخصص في تفسير الأحلام، حيث أبرز الجانب اللاشعوري في الحلم أو ما يُسمى بالمكنون، ولكم بحث الصوفي أبو عبد الرحمن السلمى عن أسرار النفس وآدابها وعيوبها في كتابه

"عيوب النفس ومداواتها" وقدّم ابن باجه نظريته في القوى النفسانية المختلفة في "كتاب النفس" كما اهتم في كثير من مؤلفاته بعلم النفس الأخلاقي وألّف "الشارح الأكبر" ابن رشد كتاب "الحس والمحسوس" وشرح فخر الدين الرازي نظريته في قوى النفس في كتاب "النفس والروح" وهو كتاب في الأخلاق تعرض فيه لطبيعة النفس مُركزا على علاج السلوكيات الأخلاقية، كما ألّف كتاب "المطالب العالية" الذي عالج فيه سلوك الحيوان، وغيرهم كُثر من العلماء العرب والمسلمين الذين أبدعوا في مباحث النفس، سنسلط الضوء في هذا الباب على نجمين منهم لمعا في فضاء البحث النفسي العربي هما ابن سينا والرازي اللّذان نالا اهتمام العديد من الباحثين العرب وغيرهم في تاريخ العلم من جوانب كثيرة كالجوانب الفلسفية والمنطقية والطبية، متجاهلين الجانب النفسي بأسسه ومنهجيته لأنه كان حقلا بكرا في ميدان الأبحاث الفلسفية العلمية آنذاك، و لم يزالا في رأينا، منذ ذلك الحين، القدر الكافي من الأبحاث والدراسات الجادة والموضوعية في المبحث الطبي النفسي ، خاصّة من قبل الباحثين العرب. هذا ما دفعنا لاختيار هاتين الشخصيتين العملاقتين كنموذجين أساسيين لدراستنا في هذا الباب، مجيبين في الوقت نفسه على أولئك الذين يقولون عن علماء العرب والمسلمين أنهم لعبوا دور الجسر الحضاري بين القديم والحديث و لم يسهموا في إثراء البناء العلمي العالمي واكتفوا بالحفاظ على التراث اليوناني من الضياع. فما من شك في أنّ المتتبع الواعي لما يلي سيُدرك مدى عبقرية هذا ن العالمين الموسوعيين اللذان أثريا التراث المعرفي العالمي بملاحظاتهما القيمة وابتكاراته ما المميزة ونظرياتهما الطبية في مجال الأمراض النفسية والعقلية والعصبية التي ضمنها ابن سينا في كتابه الموسوعي "القانون في الطب" والرازي في كتره "الحاوي".

الفصل الأول: ابن سينا*(Avicenne-Ibn Sinna)

1.1 حياة الشيخ الرئيس:

هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن علي بن سينا**. وُلد في أفشته (Afshéna-Afsana) قرب بخارى التي كانت عاصمة إقليم سمرقند (Samanrcande-Samarkand) في شهر صفر 370 ه (980 م)، ولما كان

* نتج التغيير في الصورة اللاتينية لاسم ابن سينا لتحوير اسمه حين نقل إلى العبرية التي كانت تترجم 'ابن' بآفن (Aven)، فأصبح ابن سينا (Avencinna).

أبوه من الحكام فقد استطاع أن يُوفر له تعليما مثاليا بالنسبة إلى ثقافة ذلك العصر [6]، حيث حرص على تنشئته تنشئة علمية ودينية وأدبية منذ صغره، فختم القرآن وهو ابن عشر سنين ودرس الكثير من علوم عصره، كالفلسفة والمنطق على يد أبي عبد الله النائلي الذي كان يُدعى المتفلسف، والفقه على يد اسماعيل الزاهد وشيئا من الطب على يد أبي سهل بن عيسى بن يحي الجرجاني، وقال عن الطب أنّه "ليس من العلوم الصعبة"، وأحسن دليل على ذلك أنه أصبح من أبرز الأطباء وأشهرهم وسنه لا يتجاوز الست ة عشرة عاما. وحينما بلغ السابعة عشر من عمره أسعده الحظ بشفاء الأمير نوح ابن منصور الساماني الذي كان يُعاني من مرض عضال، وحينما أذن له الأمير بالدخول إلى دار كتبه أقبل ابن سينا على قراءة ما تحتويه من كتب نادرة[7] وخاصّة كتب اليونان وترجمات البعض منها.

كما كان يهتم بأمور السياسة حيث عُيّن أكثر من مرّة في أعلى مناصب الحكم ، فكان وزيرا ومستشارا وطبيبا شخصيا لعدد من الأمراء والملوك أمثال شمس الدولة أبي طاهر الديلمي وعلاء الدولة أمير اصفهان والأمير قابوس ونوح ابن منصور . ولما بلغ من العمر اثنين وعشرين سنة، تُوفي والده فراح ابن سينا يجوب المنطقة من إمارة إلى أخرى، تقلد خلال هذه الفترة الوزارة مرتين بهمذان (Hamadhan) وسُجن لأشهر بقلعة فردجان (Ferdajan)، فاقدا بذلك مناصب الحكم والنفوذ التي اعتاد شغلها خلال عشرات السنين، فعبر عن حاله قائلا:

لما عظمت فليس مصر واسعي لما غلا ثمني عدمت المشتري [1]

ويروي جميل صليبا أنّ ابن سينا ترك لنا من لفظه شيئا عن سيرته ووصف حاله [2]، ليتولى بعدها تلميذه أبو عبيد الجوزجاني* رواية ما تبقى من حياته، وخاصّة ما تعلق بأخريات أيامه، حيث صاحب الشيخ الرئيس الأمير علاء

** لا يزال تفسير لقب 'ابن سينا' مبهما ويذكر الأهواني أن 'سينا' لقب، وقيل اسم، والأشهر أن سينا لقب. واختلفوا في سينا أهي من أصل عربي بمعنى السناء، أم من أصل مصري قديم بمعنى الحكيم الكامل، أم من أصل تركي مثل (سيما) أم من أصل عبراني، أو سرياني (شينا) ثم انقلب الشين سينا (علي جبار عناد الجوراني، النفس الناطقة في فلسفة ابن سينا، مجلة كلية الآداب، العدد 96، جامعة بغداد، 2011، ص 692).

[6] فتح الله خليف، ابن سينا ومذهبه في النفس – دراسة القصيدة العينية، دار الأحد للطباعة، بيروت، 1974، ص 20.

[7] محمود عبد اللطيف، الفكر التربوي عند ابن سينا، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2009، ص 06.

[1] ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، الجزء الثاني، نقله امرؤ القيس بن الطمعان، المطبعة الوهبية، 1883، ص 4.

[2] جميل صليبا، ابن سينا، مكتبة النشر العربي، دمشق، 1973، ص 02.

* أبو عبيد الله الجوزجاني (Al-Jawzajani): هو أشهر تلامذة ابن سينا ومرافقه طيلة خمس وعشرون سنة، صاحبه حتى في السجن، إلى حين وفاته عام 428 ه. كتب سيرة معلمه حسب ما سمعه من ابن سينا وما عاش معه من متاعب مع الملوك والأمراء.

الدولة إلى همذان، حينها اشتد عليه مرض القولنج وكذا الصرع والصداع بسبب إفراطه في الشهوات، وهي علل كثيرا ما درسها وحللها واقترح الأدوية لعلاجها في عديد كتبه، لاسيما القانون في الطب. وفي آخر حياته تعاونت عليه الآلام من الخونة من الخدام الذين كانوا يتمنون وفاته طمعا في ماله، حتى أخذ يقول "المدبر الذي كان يُدبر بدني قد عجز عن التدبير" [8]، ولما أدرك أنّ لا فائدة من العلاج امتنع من مُداواة نفسه، فوافته المنية في شهر رمضان 428 هـ (1037 م) عن عمر يُناهز الثمان وخمسين عاما ودُفن في همذان. ويروي المؤرخون أنّه عندما داهمه المرض لآخر مرّة "وأيقن بقُرب الرحيل توجه إلى الله تعالى بالدعاء والتوبة والاستغفار ووزع كثيرا من الصدقات، وأعتق مماليكه، وأكب على تلاوة القرآن وجعل يُتم في كلّ ثلاثة أيام ختمه[1].

2.1 شخصية ابن سينا:

عن شخصية ابن سينا، يقول المؤرخون أنّها كانت قلقة ومتناقضة، فلم تمنعه دعوته إلى الزهد والتصوف من شرب الخمر، ومخالطة النساء، والإقبال على سائر الملذات بإسراف شديد. ولكنّه كان يُجيد تنظيم وقته بين الاستمتاع بوسائل اللهو، وتصريف أمور الدولة، والاشتغال بتحصيل العلوم وتدريسها [2]. كما اتسمت شخصيته بالتواضع من جهة، وثقته بقدراته الفكرية من جهة أخرى، وفي هذا الشأن يذكر محمود عبد اللطيف في كتابه "الفكر التربوي عند ابن سينا" مقولة يتوقف فيها الشيخ الرئيس عند هذه النقطة فيقول "ما أنا تعلمت العلم للتسوق، وما أنا ممن أوطأت نفسي عشوة فيما أحسب أنني أحسنه، بل اجتهدت وبلغت، فلا يرد على مناقض ولو نزل من السماء، ولا يهجس في بالي أنّ الشيء الذي أتيته عرضة لنقد أو إبطال أو فساد، وإن اجتمع عليّ كل فان وحيّ! وما لا أعلم فلا أدعيه، واعلم أن المستعز باليقين لا يذعره شيء، إن هال أصحاب الظنون" [3]، وتذكر بعض المراجع أنّه كان يقول أنّ الفلاسفة يخطئون ويصيبون كسائر الناس، وهم ليسوا معصومين عن الخطأ والزلل، وإنّ هذا بدون شك لترجمة لتواضعه على الرغم من نبوغه في كثير من التخصصات حيث كتب في الفلسفة والمنطق

---

[8] محمد خير حسن عرقوسي، حسن ملا عثمان، ابن سينا والنفس الإنسانية، مؤسسة الرسالة، القاهرة، 2003، ص 66.

[1] محمد شحاته ربيع، التراث النفسي عند علماء المسلمين، دار غريب، القاهرة، ط4، 2004، ص 432.

[2] عبد الفتاح أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص 57.

[3] محمود عبد اللطيف، الفكر التربوي عند ابن سينا، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2009، ص 10.

والطب والكيمياء والرصد وعلم النبات وحتى الموسيقى والشعر واللغة دون أن ننسى موضوع بحثنا المتمثل في البحث النفسي. ويكتب عنه جعفر آل ياسين أنّ معرفته هذه لم تكن حرفة احترفها لنفسه، بل هواية استهواها، فأحبّها وعشقها، وبذل جهد قلبه وعقله في سبيلها، وهو بعد في ريعان شبابه [1]، ولتلخيص المهارات الفكرية لهذه الشخصية العبقرية، يقول مصطفى عبد الرازق في تصدير كتاب "الإدراك الحسي عند ابن سينا" أنّه استوعب كلّ ما في عصره من علم، وأعمل عقله في كل شأن تحتمل العقول أن تتصل به، وأحاط بالحياة تجربة وفكرا، وكان شعلة من نظر وعمل[2]، وما ساعده على ذلك، ذكاؤه الحاد وذاكرته العجيبة وشغفه بالمطالعة.

3.1 مكانة ابن سينا:

عاش الشيخ الرئيس في عصر ازدهار الفكر والمعرفة، عصر لمعت فيه الكثير من العقول النيّرة، كما أجمع عليه مؤرخوا العلم، فإلى جانب ابن سينا، يقول محمود عبد اللطيف أنّ هذا العصر قد أنجب ابن الهيثم فيلسوف العلم، والبيروني فيلسوف الرياضة، ومحمد بن النعمان –المعروف بالمفيد– فيلسوف الفقه والكلام، والغزالي فيلسوف الشك والعرفان[3]. كما عاصر ابن سينا أبي العلاء المعري الذي لم يلتق معه، والعالم الأخلاقي ابن مسكويه الذي كان يجتمع معه وأبو الريحان البيروني الذي جمعته والشيخ نقاشات فلسفية ومناظرات علمية عديدة * ومراسلات في الفلسفة والميتافيزيقا والجغرافيا والرياضيات.

ونظرا لمكانة ابن سينا التاريخية وشهرته العالمية، تجد شعوبا كثيرة تتنازع أهليته، فالفرس يدّعون أنّ أصله فارسي كما يجزم الترك بأنّه تركي، ويقول أحمد أمين في تصديره للكتاب الذهبي للمهرجان الألفي لابن سينا أنّ كانت تتنازع ابن سينا عصبيات مختلفة لأسباب مختلفة، فلمّا أن ولد في تركستان قيل إنّه تركي فأقام الأتراك له مهرجانا،

---

[1] جعفر آل ياسين، المنطق السينوي–عرض ودراسة للنظرية المنطقية عند ابن سينا، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983، ص 07.

[2] محمد عثمان نجاتي، الإدراك الحسي عند ابن سينا، بحث في علم النفس عند العرب، القاهرة، ط 3 (مزيدة ومنقحة)، 1980، ص 07.

[3] محمود عبد اللطيف، المرجع السابق، ص 43.

* جمع عبد الكريم اليافي وحقق رسائل الشيخ الرئيس ابن سينا مع عالم الفلك أو الريحان البيروني، وصدرت عن دار الفكر بدمشق عام 2002، بعنوان "حوار البيروني وابن سينا".

ولأنّه أقام بفارس تعصب له الفرس، ولأنه تثقف ثقافة عربية تعصب له العرب" [1]، وخلاصة لكل هذه الأصول، يقول جعفر آل ياسين أن ابن سينا كان فارسي النشأة والإقامة، ولكنّه كان عربي التأليف والثقافة، وإسلامي الدين والحضارة[2].

كما عرف ابن سينا بألقاب كثيرة، منها حجة الحق وشرف الملك والشيخ الرئيس والحكيم والدستور والوزير والمعلم الثالث بعد أرسطو والفارابي، كما عُرف بأمير الأطباء وأرسطو الإسلام. لكن هذه الشخصية العملاقة لم تحظ بالتابعين والمؤيدين فقط، حيث عرف التاريخ العربي الإسلامي عديد الشخصيات التي نددت بفلسفة ابن سينا وتصرفاته، نذكر من بينها شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية الحراني الدمشقي الذي كان على رأس علماء أهل السنة في التصدي للفلسفة اليونانية، فانتقدها في إلاهياتها ورجالها ومنطقها وتراثها واتهم ابن سينا بتصريف بعض كتبه تقربا للمسؤولين، منها "الرسالة الأضحوية في المعاد الأخروي "، التي صنفها لأحد رؤساء زمانه تقربا إليه ، ليُعطيه مطلوبه منه من الجاه و المال[3]. وقال عنه شمس الدين الذهبي أنه من بين الذين مشوا خلف العقول وخالفوا الرسول[4]. كما قال عنه ابن قيم الجوزية إنّه كان من بين أصحاب دعوة الفاطميين والقرامطة الباطنية الزنادقة، الذين لا يؤمنون بمبدأ ولا معاد، ولا برب خالق ولا رسول مبعوث[5].

4.1 ابن سينا والدراسات النفسية:

ما من شك في أنّ الطب العربي مدين لابن سينا بالكثير، لكن ما يجهله البعض، هو أن هذا العالم الموسوعي عنى بمعالجة موضوع النفس وأحوالها ومصيرها عناية بالغة، عالجها من حيث هو طبيب وفيلسوف [1] وعن تكوينه النفسي والفلسفي، يقول جميل صليب أنّ ابن سينا رجع إلى كتاب النفس الذي وضعه أرسطو (...) واقتبس من تساعيات أفلوطين (صاحب نظرية الفيض)، واطلع على مؤلفات أفلاطون (صاحب نظرية هبوط النفس)، إلّا أنّه مزج تلك

[1] فتح الله خليف، ابن سينا ومذهبه في النفس – دراسة القصيدة العينية، دار الأحد للطباعة، بيروت، 1974، هامش ص 19.

[2] جعفر آل ياسين، المرجع السابق، ص 3.

[3] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج5، تحقيق رشاد سالم، دار الكنوز، الرياض، 1391 هـ، ص 10.

[4] ابن تغري بلدي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج 5، المؤسسة العامة للكتاب، مصر، (د.ت)، ص 26.

[5] ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، ج2، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1975، ص 260.

[1] عبد الفتح أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص 164.

الأفكار وصهرها، وكوّن منها نظرية ذات طابع خاص" [2]. حتى أصبح "يُمثل الذروة الشامخة في الدراسات النفسية بين علماء العصور الوسطى القاطبة" [3]، فتطرق لصلة النفس بالبدن، كما درس الاضطرابات العصبية والعوامل النفسية والعقلية كالخوف والقلق وفصلها عن التفسيرات الغيبية والخُرافية التي كان يأتي بها السحرة المشعوذون، كما عالج مسائل نفسية عديدة مثل السوداوية وفقدان الذاكرة والقوة الجنسية، وتناول أحوالها في العديد من كتبه الفلسفية والطبية كالقانون والشفاء والنجاة كما اهتم بموضوع الأحلام والرؤيا الصادقة وأضاف للتشخيص الجسدي للأمراض التشخيص النفسي حيث جاء في كتاب "الفكر التربوي لابن سينا" أنّ التشخيص عنده لا يعتمد فقط على تشريح الأعضاء البسيطة والمركبة، إنّما هو تشخيص نفسي جسدي يشمل الأرواح وقواها الطبيعية والحيوانية والنفسية[4]. كما يذكر صبحي سليمان أنّ ابن سينا هو أوّل من أشار إلى أثر الأحوال النفسية للمريض على الجهاز الهضمي وقرحة المعدة، وعلى الدورة الدموية وسرعة النبض.

ويقول عنه الفيلسوف الاسباني المستعرب سالفادور غوميس نوغاليس:

"L'un des thèmes qu'Avicenne aborda avec une grande avance sur son temps, fut celui de la psychothérapie et de la parapsychologie"[1].

"كان ابن سينا السباق في تناول مبحث العلاج النفساني وموضوع ما وراء النفس". (ل ت)

ويضيف نصر الدين بوطمينة:

"Avicenne utilisait la musique et les chants comme thérapie pour les patients souffrant de troubles psychologiques comme l'anxiété, la dépression, le stress, l'autisme, le stress post-traumatique et l'aliénation mentale"[2].

"كان ابن سينا يستعمل الموسيقى والغناء لمعالجة المرضى المصابين باضطرابات نفسية مثل القلق والاكتئاب والاجهاد والتوحد والضغط الناتج عن الصدمات والخلل العقلي". (ت ل)

---

[2] محمد زهير البابا، من مؤلفات ابن سينا الطبية، منشورات جامعة حلب، ومعهد التراث العلمي العربي ومعهد المخطوطات العربية والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، سوريا، 1984، ص 210.

[3] عاني نزار، الاسلام وعلم النفس: مسرد (بيبلوغرافيا) لبحوث ودراسات التأصيل الإسلامي لعلم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2008، ص 180. (www.arabicbookshop.net/main/details.asp?id=179-72) تم الاطلاع بتاريخ 05 جانفي 2015 على الساعة 16:37.

[4] محمود عبد اللطيف، المرجع السابق، ص 35.

[1] Salvador Gomez Nogales, Comment Ibn Sin devint Avicenne, Le Courrier de l'UNESCO, Octobre 1980, p 39.

[2] Nas E.Boutammina, Les fondateurs de la médecine, BoD, 2011, France, p126.

فعلم النفس، عند ابن سينا –ونفر من فلاسفة الإسلام آنذاك– أساس معرفتنا بالعلم الإلهي وعلم الأخلاق، وهو كذلك أساس معرفتنا بعلم المنطق، فالنفس بها وبعينها نرتي الحق والباطل في الاعتقاد، والخير والشر في الأفعال والحسن والقبح في الأخلاق والصدق والكذب في الأقاويل ، وعلى الجملة فإن النفس هي مصدر كل معرفة سواء أكانت حسية أم عقلية [3]. وقد اتبع ابن سينا اتجاهين لتناول المبحث النفسي، أوّلهما فلسفي وثانيهما علمي. كما كتب الكثير عن الدراسات النفسية دون أن يُخصص لها كتابا لأنّ علم النفس لم يكن آنذاك "صنعة يجتمع عليها فئة من الدارسين كما كان النحو صنعة تجمع النحويين والشعر صنعة تجمع الشعراء" [4] فتناوله الطبيب والفقيه والفيلسوف خاصّة، كل من زاوية اهتمامه. أمّا ابن سينا للنفس فقد تناول المبحث النفسي منتهجا طريقة أرسطو "فتلبعه في تصوره لعلم النفس على أنّه جزء من العلم الطبيعي لأن موضوعه هو النفس والجسم متحدين اتحادا جوهريا كاتحاد الصورة والهيولة"[5]،

فما يصدر عن النفس إنما نتيجة لتفاعل النفس والجسم، وهو بهذا الرأي يخالف أفلاطون الذي يرى أنّ النفس وحدها مصدر كل الانفعالات النفسية. ومع ذلك فقد حاول التقريب بين ما جاء به أرسطو وما قدّمه أفلاطون في النفس، فيعرفها ابن سينا على أنها "كمال أوّل لجسم طبيعي آلي له أن يفعل أفعال الحياة، وهو بذلك يكشف عن الطبيعة الروحية للنفس الإنسانية ويفصلها جوهرا روحيا قائما بذاته غنيا عن هذا الجسم الذي تحل فيه" [1]، كما تطرق احمد فؤاد الأه واني لهذا الموضوع وقال أنّ ابن سينا يعتقد أن معرفة النفس تقود إلى معرفة الله التي هي مصدر السعادة في الدنيا والآخرة ، ويذكر ابن سينا أنّه قرأ عن حكماء السابقين أنهم قالوا "من عرف نفسه عرف ربه "، وإنّه سمع رأس الحكمة يقول "من عجز عن معرفة نفسه فأحق به أن يعجز عن معرفة خالقه"[2].

وبخصوص ما يعرف اليوم بعلم النفس السينوي ، يقول محمد عثمان نجاتي في مؤلفه القيّم "الإدراك الحسي عند ابن سينا" أنّه جزء من علم الطبيعة ، ينقسم إلى قسمين رئيسيين، قسم يُمكن تسميته علم النفس الميتافيزيقي، وهو يشمل البحث في إثبات وجود النفس، وماهيتها، وهل هي مادية أو غير مادية، وعلاقتها بالجسم، وخلودها، إلى

---

[3] عبد الفتاح أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص 165.

[4] أنور محمود الزناتي، النفس في التراث العربي، مركز الشارقة – ميسان العالمي للحوار والتنمية الثقافية (http://www.arrafid.ae/arrafid/p11_10-2010.html) الاطلاع بتاريخ 12 ديسمبر 2014 على الساعة 13:38.

[5] فتح الله خليف، المرجع السابق، ص 13.

[1] فتح الله خليف، المرجع السابق، ص 14.

[2] احمد فؤاد الأهواني، ابن سينا، دار المعارف، مصر، 1958، ص 56.

غير ذلك من الأبحاث التي تخرج الآن عن دائرة البحث في علم النفس. والقسم الثاني يمكن تسميته علم النفس الطبيعي، وهو يشمل دراسة القوى النفسية المختلفة. وهذه إما نباتية تتعلق بالتغذية والنمو والتوليد وتهتم بها الآن علوم أخرى غير علم النفس، وإمّا حاسة تشمل الحواس المختلفة الظاهرة والباطنة، وإما عاقلة[1].

أمّا عن القوة النفسانية، فيراها ابن سينا تنقسم إلى ثلاثة أقسام، درسها وحللها محمد شحاته ربيع في مؤلفه "التراث النفسي عند علماء المسلمين"، نلخصها كالآتي:

- **النفس النباتية** التي يشترك فيها الإنسان والحيوان والنبات والتي تضمن وظائف التغذية والنمو.
- **النفس الحيوانية** التي يشترك فيها الإنسان والحيوان والتي تضمن وظائف محركة ومدركة كالإدراك والحركة والحواس والخيال والحافظة.
- **النفس الثالثة** فهي الناطقة وتخص الإنسان وحده وتضمن وظائف العقل.

وهي أمور عالجها ابن سينا في كثير من الرسائل والمقالات والأبحاث التي تناولت النفس، وأوّل ما ألّفه ابن سينا عن النفس كان كتاب "مبحث في القوى النفسية" أو "هدية الرئيس للأمير" الذي ألّفه للأمير نوح بن منصور السامإني، وآخر رسالة له كانت في النفس تسم ى "رسالة في الكلام على النفس الناطقة"[2]. أمّا قوى النفس المدركة، فهي عند ابن سينا صنفان، أحدها يدرك من الخارج وهي الحواس الخمس والآخر يدرك من الباطن وهذه إمّا أن تدرك صور المحسوسات و إمّا أن تدرك معاني مستمدة من المحسوسات ، أو تتصرف بالصور والمعاني فتركب بعضها ببعض، وتتمثل القوى فيما يلي:

1 -الحس المشترك

2 -المصورة

3 -المتخيلة (وتسمى المفكرة بالنسبة للنفس الإنسانية)

---

[1] ينظر: محمد عثمان نجاتي، المرجع السابق، ص 30.

[2] علي جبار عناد الجوراني، المرجع السابق، ص 693.

4 –المتوهمة

5 –الذاكرة أو الحافظة[1]

وعن باقي المؤلفات التي تناول فيها ابن سينا جانبا من النفس وقواها، ذكر ابن أبي أصيبعة ما يلي:

- كتاب الشفاء
- كتاب النجاة
- كتاب البر والإثم في الأخلاق
- كتاب الإشارات والتنبيهات
- مقالة في الأخلاق
- رسالة السعادة والشقاوة الدائمة في النفوس
- مناظرات جرت له في النفس مع أبي علي النيسابوري
- شرح كتاب النفس لأرسطوطاليس
- مقالة في النفس تعرف بالفصول
- فصول في النفس وطبيعيات
- كتاب تأويل الرؤيا
- رسالة في العشق ألفها لأبي عبد الله الفقيه
- رسالة في القوى الإنسانية وإدراكها*
- قول في تبيين ما الحزن وأسبابه
- رسالة في السعادة والحجج العشرة
- مقالة في القضاء والقدر

---

[1] علي جبار عناد الجواراني، المرجع السابق، ص 695.

* تم نشر هذه الرسالة ورسائل أخرى تحت عنوان "تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات"، طبعت في القسطنطينية سنة 1298 هـ ثم في القاهرة سنة 1326 هـ.

- كتاب القانون في الطب
- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

وهناك كتب ومقالات أخرى لابن سينا، لم يذكرها ابن أبي أصيبعة، منها:

- مبحث عن القوى النفسانية
- رسالة في الكلام على النفس الناطقة
- رسالة في الحث على الذكر
- رسالة في الفعل والانفعال

كما سبق وأن أشرنا إليه أعلاه، فإن موسوعية تخصصات ابن سينا شملت حتى الشعر، حيث نظم عديد الأراجيز والأشعار التربوية الموجهة للطلبة لتسهيل عملية الاستيعاب وكذا الألفية الطبية *، ولعلّ أشهر قصيدة له هي "القصيدة العينية" في النفس التي ذكرها ابن أبي أصيبعة كاملة والتالي نصها:

هبطت إليك من المحل الأرفع

ورقاء ذات تعزز وتمنع

محجوبة عن كل مقلة عارف

وهي التي سفرت و لم تتبرقع

وصلت على كره إليك وربما

كرهت فراقك وهي ذات تفجع

أنفت وما ألفت فلما واصلت

أنسن مجاورة الخراب البلقع

وأظنها نسيت عهودا

* الألفية الطبية هي أرجوزة تتألف من ألف وثلاثمائة وستة عشر بيتا، استهلها ابن سينا بالأبيات التالية:

هذه أرجوزة قد اكتمل فيها جميع الطب علم وعمل

الطب حفظ صحة برء مرض من سبب في بدن منذ عرض

ومنازلا بفراقها لم تقنع

متى إذا اتصلت بهاء هبوطها

في ميم مركزها بذات الأجرع

علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت

بين المعالم والطلول الخضع

تبكي إذا ذكرت عهودا بالحمى

بمدامع تهمي و لم تتقطع

وتطل ساجعة على الدمن التي

درست بتكرار الرياح الأربع

إذا عاقها السرك الكثيف وصدها

قفص عن الأوج الفسيح المربع

حتى إذا قرب المسير إلى الحمى

ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع

وغدت مفارقة لكل مخلف

عنها حليف الترب غير مشبع

هجعت وقد كشف الغطاء فأبصرت

ما ليس يدرك بالعيون الهجع

وغدت تغرد ذروة شاهق

والعلم يرفع كل من لم يرفع

فلأي شيء أهبطت من شامخ

عال إلى قعر الحضيض الأوضع

إن كان أرسلها الإله لحكمة

طريت عن الفذ اللبيب الأروع

فهبوطها إن كان ضربة لازب

لتكون سامعة بما لم تسمع

وتعود عالمة بكل حقيقة

في العالمين فخرقها لم يرقع

وهي التي قطع الزمان طريقها

حتى لقد غربت بغير المطلع

فكأنها برق تألق بالحمى

ثم انطوى فكأنه لم يلمع*

نالت هذه القصيدة اهتمام الكثير من المفكرين والمؤرخين والشعراء العرب الذين تناولوها بالتحليل والتشريح، ومن بينهم علي جبار عناد الجوراني الذي قال أنّها تُعبر عن اتجاه ابن سينا الأفلاطوني ورأيه في الفلسفة، وكموجز لشرحه لها، يقول أنّ النفس كانت تعيش في العالم العلوي، ثم هبطت إلى سجن البدن الكثيف المظلم، المباين للنفس، ويوضح انشغال النفس بالجسد وشهواته ونسيانها للمبدئ الأوّل (...) وهي عندما تصحو من رقدتها وتصحو من سكرتها تتذكر عالمها الأصلي وتبكي ألما وحسرة على نسيانها للعهود والمواثيق التي أخذها عليها الله في عالم الأرواح، وتبقى حزينة[1].

سبقت الإشارة إلى أنّ القصيدة العينية من أشهر ما نظمه ابن سينا، لكنّ ذلك لا يرجع فقط لمضمونها أو لصاحبها بل كذلك للجدل الكبير والخلاف الدائم حول فحواها ونسبتها، فعارضها عدد من الشعراء أمثال أحمد شوقي والعفيف التلمساني وكذلك أحمد أمين الذي راح يُشكك في قدرة ابن سينا على نظم قصيدة بهذه الجودة، فيقول "اشتهرت هذه العينية بأنها لابن سينا، والناقد الأدبي يقطع بأنها ليست له، لأنّه إذا تذوق ما لابن سينا من شعر وأراجيز وتذوق هذه العينية يرى أنها أرقى بكثير من شعر ابن سينا، فابن سينا غامض اللفظ في شعره وفلسفته، سمج التعبير، يعتمد في لغته على المعاجم ، وهي و إن دلّت على المعنى الصحيح للكلمات فإنّ وراءها ذوقاً يميز بين

---

* أغفلت بعض الروايات البيت الأخير من القصيدة العينية.

[1] علي عبد الجبار عناد الجوراني، المرجع السابق، ص 699.

جيدها ورديئها وما يحسن استعماله وما لا يحسن ، وابن سينا أبعد عن ذلك سواء في فلسفته أو شعره أو قصصه[2]، ناسبا القصيدة العينية لابن الشبل البغدادي. هو رأي قاطع ونقد لاذع غير قائم على أدلة موضوعية وعلمية أو تاريخية ثابتة بل مجرد قناعة شخصية، حاول من خلالها صاحبها تشويه سمعة واحد من أكبر وأشهر أساطين الحضارة العربية الإسلامية.

كما كانت له اسهامات كثيرة في ميادين التربية العقلية والخلقية التي أبدع فيها مُتأثرا في ذلك بكتاب الله العزيز والسنة النبوية الشريفة، اتصفت مُؤلفاته النفسية والتربوية بالطابع الفلسفي، حيث اهتم فيها ابن سينا بإثبات وجود النفس والتنقيب عن مختلف قواها، فألّف عديد الكتب والمقالات والرسائل التي تناول فيها ركائز التربية الأخلاقية والعقلية والدينية، والتي ذكرها محمود عبد اللطيف في كتابه "الفكر التربوي عند ابن سينا"، ومن بينها "مقالة في الأخلاق" و"كتاب البر والإثم و"رسالة السعادة والشقاوة الدائمة في النفوس".

ومن شعره في المجال النفسي التربوي نذكر له الأبيات التالية:

هذب النفس بالعلوم لترقى وذر الكل فهي للكل بيت

إنما النفس كالزجاجة والعلم سراج وحشية الله زيت

فإذا أشرقت فإنّك حي وإذا أظلمت فإنّك ميت[1]

يتضح من كل ما سبق مدى أهميّة العطاء العلمي النفسي والتربوي لما يُعرف ب علم النفس السينوي الذي ذاع صيته في الأوساط الفكرية العربية والغربية طيلة قرون من حياة الحضارة العلمية العالمية، لكن الموضوعية العلمية التي يتسم بها البحث العلمي تفرض علينا التطرق للهفوات والنقائص التي لا ينبغي إغفالها، والتي لم يتردد محمد عثمان نجاتي في الإشارة إليها في العديد من كتاباته، وهي نقائص مسّت جميع الدراسات النفسية التي جاء بها العلماء الأقدمون على العموم، ترجع إلى نقص وسائلهم في البحث والتجربة. فكانوا مثلا يقتنعون بالملاحظة بالعين المجردة (...) وكانت معرفتهم بالجهاز العصبي ناقصة من وجوه كثيرة. وكان جهلهم بطبيعة تركيب الدماغ وأعضاء الحس

---

[2] نفسه، ص 689.

[1] ابن أبي أصيبعة، المرجع السابق، ص 15.

وبطبيعة الانفعال العصبي، مصدرا لكثير من الأخطاء[2]. نذكر من بينها اعتبارهم الصرع مرضا نفسيا عقليا، فصحيح أن أساطين الطب العربي الإسلامي قدّموا للصرع تفسيرات علمية مبتعدة – بالنسبة للبعض– عن التعليلات الخرافية المنوطة بالسحر و الجن والقوى الشريرة، وذلك ما تناوله عبد الرحمن الطحان في م قال له تحث عنوان "الصرع، آن الأوان أن نغيّر هذا المصطلح"، جاء فيه أنّ أعلام الطب الإسلامي كابن سينا والرازي ظلوا يعتبرون الصرع من بين الأمراض العقلية المعروفة بالجنون ، مثلهم في ذلك مثل بقية الأطباء في ذلك الوقت. لذلك بقي الجنون أحد المعاني المتداولة للصرع. لكننا نرى أنّه لا يمكن تحميل ابن سينا مسؤولية الأخطاء التي لم يكن بوسعه تصحيحها نظرا لنقص إمكانيات التنقيب الجادة آنذاك، ونُشاطر محمد عبد الرحمن مرحبا الرأي حين أكد أنّ قيمة العلماء السابقين لا تُقاس بما بقي من نظرياتهم في العلم الحديث، بل تُقاس بنسبتهم إلى زمانهم لمعرفة الدور الذي لعبوه في تاريخ الفكر البشري (...) فالموازنة الصحيحة بين العلماء تحتاج إذن إلى أن يُنسب كل منهم إلى زمانه" [1] أمّا ابن سينا، فلا يُعتبر أبرز علماء الطب في عصره فحسب، وإنما أشهر عباقرة العصور الوسطى، شرقا وغربا.

الفصل الثاني: كتاب القانون في الطب

1.2 التعريف بكتاب "القانون في الطب":

كتاب "القانون في الطب" من أشهر ما ألّف ابن سينا لدقة معلوماته ، فهو حوصلة لكل المعارف الطبية من أمراض وأدوية ونباتات طبية وطرق علاج، تجمعت منذ أقدم الحضارات لينتفع منها ابن سينا بالإطلاع على ترجماتها إلى العربية ، فجمع فيه بين طب ابقراط وطب جالينوس وغيرهما وأضاف إلى ذلك خبرته الشخصية ودراساته العلمية. صنفه ابن سينا في بداية القرن الحادي عشر، فألّف جزءا من القانون في الطب في جرجان والري، وأكمله بهمدان، كتبه في الأصل باللغة العربية، ثم ترجم إلى الفارسية والتركية . اختصره ابن سينا في أرجوزة تعرف تحث اسم "الألفية" التي نظمها لغاية تعليمية ولتسهيل الحفظ على طلبة الطب، واختصره ابن النفيس الدمشقي في القرن

[2] محمد عثمان نجاتي، المرجع السابق، ص 30.

[1] محمد عبد الرحمن مرحبا، كتاب الموجز في تاريخ العلوم عند العرب، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 1988، ص 5-6.

الثالث عشر وسمّاه "الموجز في الطب" وكذا محمود الكغميني وسمّاه "قانونجة ترجمة كتاب القانون"، وحظي بشرح العديد من الفقهاء والعلماء لاسيما قطب الدين الشيرازي وداوود الأنطاكي وفخر الدين الرازي.

كما حظيت هذه الموسوعة الطبية بشهرة واسعة، حيث قال عنها ويلم أوسلر (William Osler):

"The Canon is a medical Bible for a longer time than any other work"[1].

"كان القانون انجيل الطب لمدة أطول من أيّ كتاب آخر". (ت ل)

وقالت زيغريد هونكه (Sigrid Hunke) في الموضوع نفسه "إنّ كتب أعاظم الإغريق والإسكندريين ليبهت لونها ويقل شأنها أمام كتاب القانون لأمير الأطباء الرئيس ابن سينا، ذلك الكتاب الذي كان له أعظم الأثر في بلاد الشرق والغرب على حد سواء قرونا طويلة من الزمن بشكل لم يكن له أيّ مثيل في تاريخ الطب إطلاقا"[2].

وعن سبب تأليف هذه الموسوعة الطبية، يقول ابن سينا في مقدمة القانون: "التمس مني بعض خلص إخواني، ومن يلزمني إسعافه بما يسمح به وسعي أن أصنف في الطب كتاباً مشتملاً على قوانينه الكلية والجزئية اشتمالاً يجمع إلى الشرح الاختصار وإلى إيفاء الأكثر حقه من البيان الإيجاز فأسعفته بذلك"[3]. وقسمه إلى خمسة كتب، جاءت على النحو الآتي:

- الكتاب الأول: في الأمور الكلية في علم الطب.
- الكتاب الثاني: في الأدوية المفردة.
- الكتاب الثالث: في الأمراض الجزئية الواقعة بأعضاء الإنسان عضو عضو من الفرق إلى القدم ظاهرها وباطنها.
- الكتاب الرابع: في الأمراض الجزئية التي إذا وقعت لم تختص بعضو وفي الزينة.
- الكتاب الخامس: في تركيب الأدوية وهو الأقراباذين.

---

[1] William Osler, The Evolution of Modern Medecine, Yale University, New Haven, 1921, p 243.

[2] زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب "أثر الحضارة العربية في أوروبة"، مراجعة مارون عيسى الخوري، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1980، ص 289.

[3] أبو علي الحسين بن علي بن سينا، القانون في الطب، ج1، وضع حواشيه محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999، ص 9.

كثيرة هي الدراسات التي تناولت القانون من إحدى مواضيعه الرئيسية، مثل دراسة "أمراض اللسان في كتاب القانون" و"أدوية الزينة في قانون ابن سينا" لعبد الناصر كعدان و"فلسفة الطب في القانون" لسمية محمود ابراهيم الجربي و"مصطلحات الكحالة" لبوحمدي محمد، أمّا نحن، فسنتناول هذه الموسوعة الطبية من باب المصطلحات النفسية الطبية التي احتوتها، والتي يصفها محمود عبد اللطيف بالسباقة سواء في علم النفس الفزيولوجي، أو علم نفس النمو، أو في التحليل والعلاج النفسيين، فضلا عن أنّه بلا شك أقدم كتاب فتح باب الطب النفسي الجسدي [1]. وما دفعنا أيضا إلى اختيار هذا الحقل المعرفي بالذات هو ما عايناه من إهمال للتراث الطبي النفسي العربي والإسلامي في أوساط الباحثين والأساتذة الجامعيين العرب الذي اكتفى البعض منهم بتدريس نظريات نفسية غربية غريبة وبعيدة كلّ البعد على عادات المجتمعات العربية المسلمة وأخلاقها وأنماط عيشها ومبادئها الدينية ، وليس ذلك بالتعصب الفكري، إنّما نرى أنّه من الأحسن في مجال العلوم الإنسانية، أن يحاول الباحث إيجاد المكافئ الذي لن يصطدم بالمبادئ الدينية والأسس العقائدية للمجتمع موضوع الدراسة.

وليس الهدف من خلال ما يلي التمجيد بعمالقة الحضارة العربية الإسلامية والإشادة بعبقريتهم وعطاؤهم العلمي، لأن هذا لا يتطابق والموضوعية العلمية والنزاهة التي نود التحلي بها في هذا العمل الذي نهدف من خلاله إماطة اللثام عن العطاء العلمي النفسي في "قانون الطب"، محددين مجال دراستنا بالأمراض العقلية والنفسية والعصبية التي كان يُنظر إليها في الحضارات القديمة أنّها فعل الجن والقوى الشريرة وكانت تُعالج بالسحر والشعوذة والطلاسم والتعاويذ، إلى أن يُصحح هذه المفاهيم الخاطئة نخبة من العلماء والأطباء أمثال أبو بكر الرازي الملقب بجالينوس العرب، والذي قدّم في "الحاوي" وصفا دقيقا لبعض الأمراض العقلية مثل المالينخوليا *، وابو زيد البلخي الذي درس الصحة النفسية واقترح علاجات للوسواس والحزن والفزع، وأبو حامد نجيب الدين السمرقندي الذي وصف الكثير من الاضطرابات العقلية والنفسية، وابن سينا الذي تناول الأمراض العقلية والنفسية في موسوعته الطبية فشخصها واقترح طرقا لعلاجها ووظف مفاهيم ومصطلحات لا يزال البعض منها يدرس اليوم في معاهد علم النفس في

---

[1] محمود عبد اللطيف، المرجع السابق، ص 35.

* تعددت الكتابات العربية لمصطلح (Mélancholie) في كتب الأسبقين، فمنها ماليخوليا ومالنخوليا ومالينخوليا.

الجامعات العربية، كما هو الحال بالنسبة لعلم النفس الجسدي القائم على تبيان علاقة الجسد بحالة النفس في كثير من الأمراض النفسية والعصبية كالملينخوليا مثلا، وهو من بين المجالات النفسية التي تعمق في دراستها ابن سينا مستفيدا بما جاء به العلماء الأقدمون، ليكتشف قرونا قبل علماء النفس المحدثين ميكانيزمات ما يعرف بكاشف الكذب (Le détecteur de mensonge-Polygraph).

أمّا عن رحلة "القانون في الطب" إلى أوروبا، فقد بدأت في القرن الثاني عشر مع جيرار دي كريموني الذي قضى خمسين سنة بطليطلة من أجل تعلم اللغة العربية و ترجمة القانون إلى اللاتينية عام 1187م تحت عنوان "Canon Medicinae"، و لم تُطبع أجزاء من هذه الترجمة إلا خلال القرن الخامس عشر في إيطاليا (ميلانو سنة 1473م) كما ترجم إلى العبرية سنة 1491م، وفي عام 1593م طبعت النسخة العربية من القانون في الطب ليكون بذلك ثاني نص مكتوب بالعربية يُطبع بعد القرآن الكريم. وهكذا يكون كتاب القانون قد عاش مدة أطول من أيّ كتاب آخر كمرجع أوحد في الطب، ولقد وصلت عدد طبعاته إلى خمسة عشر طبعة في الثلاثين سنة الأخيرة من القرن الخامس عشر [1]. كما تُرجم القانون إلى العبرية خلال القرن الثالث عشر في روما . وظلّت هذه الموسوعة الطبية تدرس في الجامعات الأوروبية خلال ستة قرون، وبالأخص في جامعة بادو وبولونيا وفرانكفورت وفيينا.

2.2 معالجة النفس في "القانون في الطب":

لعب ابن سينا دورا هاما في تشخيص الأمراض النفسية ومُعالجتها، وجمعها في كتابه "القانون في الطب"، وسنعرض فيما يلي ملخصا لكلّ الأمراض النفسية والعقلية التي صنفها ابن سينا في موسوعته الطبية. والنشرة المعتمدة في هذا المبحث تم طبعها في مطبعة دار الكتب العلمية ببيروت عام 1999م، بها ثلاث مجلدات وعدد صفحاتها 2196 صفحة، حققها محمد أمين الضناوي، وسنكتفي بدراسة الجزء الثاني منها ابتداء من المقالة الثانية التي خصصها ابن سينا لتصنيف الأمراض النفسية، وجاءت كالآتي:

[1] Hakim Mohammed Said, Le Canon de la médecine, un monument du savoir, le Courrier de l'UNESCO, Octobre 1980, p15.

- **الصُداع:**

ألم في أعضاء الرأس، وكل ألم فسببه تغير مزاج دفعة، واختلافه أو تفرق اتصال، أو اجتماعهما جميعا ثم ذكر معايير تصنيفه ومواضعه والأسباب المؤدية له، ليذكر أخيرا النباتات والأغذية التي قد تخفف من حدته على نحو أقراص الزعفران وعصارة القلقديس وورق الخوخ والخردل والكافور[2].

- **الشقيقة:**

وجع في أحد جانبي الرأس، يهيج، ويحدها جالينوس بأنها الساترة المتوسطة. وربما كان سببه من داخل القحف، وربما كان في الغشاء المجلل للقحف، وأكثر ما يكون يكون في عضل الصدغ، وما كان خارجا، فقد يبلغ إلى أن لا يحتمل اللمس. ويذكر في علاجها الأفيون والشب والكافور والخردل وفريون وأفسنتين واللفاح ودهن الفستق ونباتات أخرى[1].

- **قرانيطس وهو السرسام الحار:**

يقال قرانيطس للورم الحار في حجاب الدماغ الرقيق، او الغليظ دون جرمه (...) ومن الناس ممن لا يعرف اللغات يحسب أن البرسام اسم لهذا الورم، وأن السرسام أخف منه، وليس ذلك بشيء، فإن البرسام هو فارسي، والبر هو الصدر، والسام هو الورم والسرسام فارسي، والسر هو الرأس، والسام هو الورم. ولعلاجه يذكر ابن سينا

[2] أبو علي الحسين بن علي بن سينا، ج2، المرجع السابق، ص 44.

[1] أبو علي الحسين بن علي بن سينا، المرجع السابق، ص 74.

دهن الورد مع الخل والنيلوفر والبنفسج ولسكنجبين والخشخاش والسوسن والبابونج ولعاب بزر الكتان والإجاص، ونباتات أخرى[2].

- **الصباري:**

يُقال صباري لجنون مفرط يعرض مع سرسام حار صفراوي حتى يكون الإنسان مع أنّه مسرسم، يهذي مجنونا مضطربا مشوشا، والقرانيطس الساذج يكون بعد الهذيان واختلاط عقل، ولا يكون معه جنون، فإن كان فهو صباري، وأيضا كأنّه مانيا مركب مع قرانيطس. كما أن قرانيطس كأنه مالنخوليا مركب مع ورم وحمى، وكثيرا ما يتقدم فيه الجنون (...) وعلاجه بعين علاج السرسام الصفراوي مع زيادة في الترطيب كثيرة، ويجب أن يدام ربط أطرافه"[1].

- **ليثرغس وهو السرسام:**

هي علّة مسماة باسم عرضها لأن ترجمة لثرغس هو النسيان، وهذه العلة يلزمها النسي ان"، ولعلاجه يقترح ابن سينا بزر المازريون والفلفل والصعتر ودهن الورد والخل والزوف والفودنج وغراغر بعسل وعنصل وطرائق أخرى في العلاج[2].

- **السبات السهري:**

---

[2] نفسه، ص 76.

[1] أبو علي الحسين بن علي بن سينا، المرجع السابق، ص 83-84.

[2] نفسه، ص 84.

قد يُسميه بعض الأطباء الشخوص، وليس به، بل الشخوص نوع من الجمود، فنقول هذه علة سرسامية مركبة من السراسم البارد والحار، لأن الورم كائن من الخلطين معا، أعني من البلغم والصفراء (...) وعندما يغلب عليه البلغم يثقل السبات ويتغمض الجفن إذا فتحه، وعندما تغلب الصفراء ينتبه بسرعة إذا نبه"، ومن علاماته الثقل والكسل ومشقة الجواب والأرق والهذيان. ويقوم علاجه على البنفسج وأصول السوسن والبابونج وإكليل الملك وشبت، والسقي بشراب الخشخاش، ونباتات أخرى[3].

- **السبات والنوم:**

يُقال سبات للنوم المفرط الثقيل، لا لكل مفرط ثقيل، ولكن لما كان ثقله في المدة والكيفية معا، حتى تكون مدته أطول، وهيئته أقوى، فيصعب الانتباه عنه، وإن نبه، فالنوم منه طبيعي في مقداره وكيفيته، ومنه ثقيل، ومنه سبات مستغرق. والنوم على الجملة، رجوع الروح النفساني عن آلات الحس والحركة إلى مبدأ تتعطل معه آلاتها عن الرجوع بالفعل فيها، إلا ما لابد منه في بقاء الحياة، وذلك في مثل آلات النفس. وقد يعالج بتشميم الخل ودهن الورد وماء الحصرم والرمان واستعمال المعطسات وشد الأعضاء السافله وطلي المنخر بالقلقند وغيرها[1].

- **اختلاط الذهن والهذيان:**

ما اختلاط الذهن والهذيان من بين ذلك، فالكائن بسبب الدماغ نفسه، ما دم حار ملتهب، وإمّا مرة صفراء، وإما مرة حمراء، وإمّا حر ساذج وإما بخار حار (...) أمّا الكائن من السوداء، فيكون مع غموم وظن شيء من علامات المالنخوليا. وأما الكائن عن الصفراء، فيكون مع التهاب وحرارة وضجر وسوء خلق واضطراب شديد وتخيل نار وشرارة[2]. وعن العلاج، يذكر ابن سينا عدّة أدهان من بينها دهن الورد والخل ودهن البنفسج واللبن ودهن الورد والخشخاش، وغيرها.

- **الرعونة والحمق:**

---

[3] نفسه، ص 87.

[1] أبو علي الحسين بن علي بن سينا، المرجع السابق، ص 89.

[2] نفسه، ص 97-98.

آفة بحسب النقصان، أو البطلان، وحاله شبيهة بالخرفية والصبوبة (...) وهذه العلة تعالج بتسخين الدماغ وترطيبه إن كان مع يبوسة، أو بتحليل ما فيه الاستفراغات بالأدوية الكبار والقيء بالسكنجبين العنصلي وبزر الفجل[3].

- **فساد الذكر:**

هو نظير الرعونة، إلا أنه في مؤخر الدماغ لأنه نقصان في فعل من أفاعيل مؤخر الدماغ، أو بطلان في جميعه. واعلم أن النسيان إذا عرض مع صحة أنذر بأمراض الدماغ القوية، مثل الصرع والسكتة وليثرغس

ويعالج بدهن السوسن والنرجس، أو ماء طبخ البابونج ومعجون البلاذر، وغيرها[1].

- **فساد التخيل:**

يقع، حسب ابن سينا، إمّا بأن يتخيل ما ليس موجودا ويرى أمورا لا وجود لها، وذلك لغلبة مرار على مقدم الدماغ، أو لغلبة سوء مزاج حار بلا مادة، وإما أن ينقص التخيل ويضعف عن تخيل الأمور التخييلية ولا يرى الرؤيا والأحلام إلا قليلا، وينساه وينسى صور لمحسوسات كيف كانت، ولا يتخيلها، ويكون سببه بعينه سبب نقصان الذكر، إلا أن فساد الذكر إنما يكون أكثره عن البرد والرطوبة، وأقله عن اليبوسة. وعن علا جه يذكر الشيخ الرئيس الدلوك ووضع الحجامة إلى مقدمة الدماغ[2].

- **المانيا وداء الكلب:**

تفسير المانيا هو الجنون السبعي، وأمّا داء الكلب، فإنّه نوع منه يكون مع غضب مختلط بلعب وعبث وإيذاء مختلط باستعطاف كما هو من طبع الكلاب، واعلم أن المادة الفاعلة للجنون السبعي هو من جوهر المادة الفاعلة للملانخوليا، لأن كليهما سودويان (...) وأمّا المانيا فكلّه اضطراب وتوثب وعبث وسبعية ونظر لا يشبه نظر الناس،

---

[3] نفسه، ص 98-99.

[1] أبو علي الحسين بن علي بن سينا، المرجع السابق، ص 99.

[2] نفسه، ص 100.

بل أشبه شيء به نظر السباع، ويعالج بالأيارج والأفتيمون والسكنجبين وحجر اللازورد وأيارج وأسطوخودس وسقمونيا، وغيرها[3].

- **المالنخوليا:**

يقال مالنخوليا لتغير الظنون عن المجرى الطبيعي إلى الفساد وإلى الخوف والرداءة، ومن علامات المساس بها ظن رديء وخوف بلا سبب وسرعة الغضب ولعلاجه لابد من أن يفرح المصاب بها ويطرب ويجلس في المواضع المعتدلة ويشم الروائح الطيبة. وإذا تركت مالنخوليا مع ضجر وتوثب وشرارة، انتقل فسمي مانيا (...) وقد رأى بعض الأطباء أنّ المالنخوليا قد يقع عن الجن، ونحن لا نبالي من حيث نتعلم الطب أن ذلك يقع عن الجن أو لا يقع (...) علامة ابتداء المالنخوليا، ظن ردئ، وخوف بلا سبب، وسرعة غضب، وحب التخلي، واختلاج ودوار دوي، وخصوصا في لمراق، فإذا استحكم فالتفزع وسوء الظن، والغم والوحشة والكرب، وهذيان كلام، وشبق لكثرة الريح، واصناف من الخوف مما لا يكون أو يكون (...) وبعضهم يخاف سقوط السماء عليه، وبعضهم يخاف ابتلاع الأرض إياه، وبعضهم يخاف الجن وبعضهم يخاف السلطان، وبعضهم يخاف اللصوص، وبعضهم يتقي أن لا يدخل عليه السبع[1]. وعن علاجه، يذكر ابن سينا شم الروائح الطيبة والدلك بالأدهان الطيبة والحمام قبل الغذاء وغيرها.

وتروي أدبيات علم النفس قصّة مريض بالسوداوية كانت تتملكه الهواجس بأنه قد تحول لبقرة. وأصبح لذلك مصدرا دائما لفزع أبيه الأمير، ولمضايقة المحيطين به بسبب فزعه الدائم، وخواره المستمر كالبقرة، وإصراره على أن يذبحوه حتى يستفيدوا بلحمه، وكان من نتيجة ذلك انقطاع المريض عن الطعام ونقص وزنه وهزل هزالا شديدا. وعندما دُعي ابن سينا لعلاج هذا المريض، أرسل قبل مشاهدته للمريض من يبلغه بأنّ الجزار آت في الطريق لتحقيق رغبة المريض في الذبح. وبعدها بفترة دخل ابن سينا على المريض وفي يده سكينه وهو يتساؤل: أين البقرة التي تريدون ذبحها؟ فانبعث من المريض خوار كالبقرة ملفتا النظر لموقعه وبأوامر من ابن سينا طرح المريض أرضا، وأوثقت قدماه ويداه. وشمر ابن سينا عن ذراعيه، وشهر سكينته استعدادا لذبح المريض، ولكنه أشاح وجهه فجأة،

---

[3] نفسه، ص 101.

[1] أبو علي الحسين بن علي بن سينا، المرجع السابق، ص 195-196.

وألقى بسكينته جانبا وهو يقول "إنّها بقرة ضامرة وهزيلة، و لم يجئ أوان ذبحها بعد. وأنه يجب تسمينها قبل الشروع في ذبحها"[1] فبدأ بعدها الشاب في الأكل، فاستعاد قوّته وشفي من مرضه.

- **القطرب:**

هو نوع من المالنخوليا، أكثر ما يعرض في شهر شباط، يجعل الإنسان فرار من الناس الأحياء، محبا لمجاورة الموتى والمقابر، ويكون بروز صاحبه ليلا، واختفاؤه وتواريه نهارا، كل ذلك حبا للخلوة، وبعدا عن الناس، ومع ذلك لا يسكن في موضع واحد أكثر من ساعة واحدة، بل لا يزال يتردد ويمشي مشيا مختلفا لا يدري أين يتوجه مع حذر من الناس، ويكون على غاية السكون والعبوس والتأسف والتحزن، أصفر اللون، جاف اللسان، عطشان (...) وإنّما سمي هذا قطربا لهرب صاحبه هربا لا نظام له، ولأجل مشيه المختلف، فلا يعلم وجهه، وكما يهرب من شخص يظهر له (...) والقطرب دويبة تكون على وجه الماء تتحرك عليه حركات مختلفة بلا نظام، وكل ساعة تغوص وتهرب. وعلاجه علاج المالنخوليا[2].

- **العشق:**

يعتبره ابن سينا وكثير من الأطباء القدماء مرضا، فيقول أنه "مرض وسواسي شبيه بالمالنخوليا، يكون الإنسان قد جلبه إلى نفسه بتسليط فكرته على استحسان بعض الصور والشمائل التي له، ثم أعانته على ذلك شهوته أو لم تعن (...) يتغير نبض صاحبه وحاله عند ذكر المعشوق خاصّة، وعند لقائه بغتة، ويمكن من ذلك أن يستدل على المعشوق أنه من هو إذا لم يتعرف به، فإن معرفة معشوقه أحد سبل علاجه[3].

ويقول ابن سينا أنّه ينتج عن العشق ضعف القوة الجسمية، ويروي محمد عثمان نجاتي قصة علاج مريض بالعشق، فحاول ابن سينا معرفة اسم الفتاة التي يعشقها المريض حتى يتمكن أن يوصي بطريقة ناجحة لعلاجه من عشقه. لقد ابتكر ابن سينا طريقة طريفة، وهي أن يقول للمريض عدة أسماء لبلاد وأحياء وفتيات، و كان يقيس أثناء ذلك سرعة

---

[1] ينظر: عبد الستار ابراهيم، المرجع السابق، ص 34.

[2] أبو علي الحسين بن علي بن سينا، المرجع السابق، ص 111.

[3] نفسه، ص 112.

نبض* المريض لمعرفة مقدار الانفعال الذي تثيره هذه الأسماء. وقد استطاع ابن سينا بهذه الطريقة أن يعرف اسم الفتاة الذي كان يعشقها المريض، والمكان الذي تعيش فيه. وتعتبر هذه الطريقة التي استخدمها ابن سينا ارهاصا مبكرا لاختراع الجهاز الحديث المعروف باسم "جهاز استجابة الجلد الجلفانية" والذي يسمى أيضا "جهاز كشف الكذب" لكثرة استخدامه في التحقيقات الجنائية، وهو جهاز يقيس الاضطراب الانفعالي على أساس ما يثيره في الجسم من تغيرات فسيولوجية[1].

- **الدُوار:**

هو أن يتخيل لصاحبه أنّ الأشياء تدور عليه، وأن دماغه وبدنه يدور، فلا يملك أن يثبت بل يسقط (...) والفرق بين الصرع والدوار، أنّ الدوار قد يثبت مدّة، والصرع يكون بغتة ويسقط صاحبه ساكنا ويفيق، وأمّا السدر، فهو أن يكون الإنسان إذا قام أظلمت عينه وتهيأ للسقوط. والشديد منه يشبه الصرع[2].

يكمن سر علاجه في النوم والسكون، أو بطبيخ الهليلج مع الشهترج، أو باستعمال الشبيرات والنطولات والغرغرات والعطوسات والشمومات.

- **الكابوس:**

ويسمى الخانق، وقد يسمى بالعربية الجاثوم، والنيدلان. الكابوس مرض يحس فيه الإنسان عند دخوله في النوم خيالا ثقيلا يقع عليه، ويعصره ويضيق نفسه فينقطع صوته وحركته، ويكاد يختنق لانسداد المسام وإذا تقضى عنه

---

* وصف العرب النبض بقولهم: إنه رسول لا يكذب، وهو مناد أخرس يخبر بحركاته عن أشياء خفية. (عبد الكريم شحادة، صفحات من تاريخ التراث الطبي العربي الإسلامي، أكاديميا، لبنان، 2005، ص 55).

[1] محمد عثمان نجاتي، المرجع السابق، ص 8.

[2] أبو علي الحسين بن علي بن سينا، المرجع السابق، ص 116.

انتبه دفعة، وهو مقدمة لإحدى العلل الثلاث إمّا الصرع، وإمّا السكتة، وإمّا المانيا. ويعالج بالفصد والإسهال أو الخربق والسقمونيا وشحم الحنظل، أو استعمال الأدهان الحارّة أو الضمادات المحمرة[1].

- **الصرع:**

علّة تمنع الأعضاء النفسية عن أفعال الحس والحركة والانتصاب منعا غير تام (...) قال جالينوس: وكان إذا ربط ساقه برباط قوي قبل البوبة امتنع ذلك، أو خف. وقد شاهدنا نحن من هذا الباب أمور عجيبة، وقد كوي بعضهم على إبهامه، وبعضهم على إصبع آخر كان البخار من جهته فبرأ[2] (...) والصرع قد يصيب الصبيان كثيرا بسبب رطوباتهم (...) وأكثر الصرع الذي يصيب الصبيان، فإنّه قد يحق علاجه ويزول بالبلوغ إذا لم يعنه سوء التدبير وترك العلاج[3].

وعالج ابن سينا بعض الأمراض العصبية كالفصام بالرعشة الكهربائية التي يحدثها السمك الرعاد ، وهي طريقة تعرف اليوم بالمعالجة بالتخليج الكهربائي أو الصدمات الكهربائية (Electro convulsive Electroconvulsivothérapie - therapy).

3.2 دراسة طبيعة المصطلح في "القانون":

بات من البديهي اليوم أنّ المصطلح هو مفتاح الحقل المعرفي المختص به، كما جرت العادة أن يتفق أهل الاختصاص على اقتراح تسمية ما لمفهوم محدد، لكن هل كان الأمر نفسه أيام ابن سينا أم كانت تحكم المصطلح معايير أخرى، خاصّة وأنّ المبحث النفسري لم يكن حقلا مستقلا آنذاك، له من يقترح مصطلحاته ويناقش مفاهيمها. للإجابة على هذه التساؤلات، ومن مُنطلق تُرجمي بالدرجة الأولى ، رُحنا نُنقب عن المصطلحات العلمية التي كثر توظيفها عند ابن سينا، محاولين الإجابة على التساؤلات التالية: هل كان يُفضل توظيف نوع من المصطلحات على

---

[1] أبو علي الحسين بن علي بن سينا، المرجع السابق، ص 117.

[2] نفسه، ص 112.

[3] نفسه، ص 122.

حساب الآخر؟ ثم ما هي معايير اختياره للمصطلح العلمي ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا المبحث مُعتمدين على قانون ابن سينا لثرائه الاصطلاحي الطبي.

هي المئات من المصطلحات التي دوّنها ابن سينا في موسوعته الطبية، منها ما يُعبر عن العقاقير المفردة والمركبّة من أصل نباتي أو معدني، ومنها ما يُعبر عن الآلات والعمليات الطبية وطرق العلاج، أمّا عن طبيعتها فمنها العربية الأصل ومنها المعربة والمقترضة من لغات أخرى ، ذلك ما شدّ انتباهنا منذ قراءاتنا الأولى لنصوص ابن سينا العلمية، حيث لم يتقيّد بعروبة المصطلح كما كان الحال ولا يزال عند بعض المتشددين والمتمسكين بصفاء اللغة العربية، بل راح يُوظف المصطلح الذي يؤدي المعنى المراد، فوظف المعرب من اليونانية والفارسية والهندية وغيرها واشتق منها المصادر والصفات وجمع بينها وبين مصطلحات عربية، موظفا بذلك جل أساليب الترجمة التي تنادي بها اليوم مجامع اللغة العربية في مختلف أقطار الوطن العربي.

- **المصطلح المعرب في "القانون في الطب":**

كثيرة هي الدراسات التي تناولت المصطلح السنوي مضمونا لا شكلا ، مركزة على ما أتى به الشيخ الرئيس من مفاهيم جديدة، في مختلف الحقول المعرفية ، دون الوقوف بالضرورة عند شكل تلك المصطلحات التي وظفها في كتبه الطبية وطبيعتها اللغوية، إن كانت عربية أو معربة، ولملأ هذه الفجوة عُدنا لكتاب "القانون في الطب" نتتبع المصطلح المعرب الوارد فيه لنقدم للقارئ عينة منه.

المعرب من اللغة اليونانية:

ورد المصطلح المقترض من اللغة اليونانية في جل صفحات "القانون في الطب"، فحضر في الأدوية والنباتات والأعشاب والحجارة والمعادن وحتى الأمراض، ذكرها ابن سينا ورافقها في بعض المواضع بشرحها باللغة العربية أو ما يُقابلها، ونذكر من بينها:

المصطلح المُعرب	المقابل العربي
. شونيز	نبتة تنفع من الزكام
. خاليدونيون	وهو العروق
. ثافسيا	هو صمغ السذاب البري
. قيموليا	صفائح كالرخام بيض براقة طيبة
. قروقومغما	ثفل دهن الزعفران
. فقلامينوس	بخور مريم وهو جنس من العرطنيثا
. عرطنيثا	بخور مريم
. سمرنيون	الكرفس البري
. سقورديون	الثوم البري
. ساريقون	الشيح
. نطرون	البورق الأرمني
. كمادريوس	بلوط الأرض
. هرقلوس	خس الحمار
. أطراطيقوس	الدواء المعروف بالحالبي
. نيلوفر	كرنب الماء ويسمى حب العروس

. فنطونداس	ثمرة تنفع من السعال
. فليلون	نبتة إذا شربت منه الحامل كان الولد ذكرا
. فراسيون	حشيشة تنقي الصدر والرئة
. سلوثون	بقلة برية جيدة للمعدة
. لوقفرولس	حجر مصري جيد لنفث الدم
. قيموليا	نبتة طعمها كافوري تنفع من حرق النار
. تومس	يسميه المغاربة صعتر الحمار وهو نبات يفيد من نوبات الربو
. قنطوريون	يسمى بالعربية لوقا الصغير
. فاوانيا	عود الصليب
. فاشرا	الكرمة البيضاء

إنّ السبب الذي قد يُفسر جزءا من المصطلحات المعربة من اليونانية في "قانون الطب" هو كثرة استناد ابن سينا فيه لكتاب الحشائش لديسقوريدس، خاصّة في الجزء الثاني منه والمتضمن الأدوية المفردة، فهو كتاب نال اهتمام العرب، نقله حنين ابن اسحق إلى السريانية، ثم نقله اصطفن بن بسيل إلى العربية من اليونانية مباشرة، و لم تكن ترجمته جيدة، فأصلحها حنين ثم أجازها [1]. ولأنّ هذا الكتاب تضمن عددا هائلا من أسماء النباتات والمعادن من الأدوية المفردة غير المعروفة في بلاد العرب آنذاك، اكتفى المترجمان بتعريبها، وذلك لسببين: أوّلهما هو عدم وجود

[1] محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القديم والحديث، دار الفكر العربي، القاهرة، 1990، ص 165.

المقابل العربي الذي يؤدي المعنى ، فجلّ العلوم العقلية آنذاك كانت من أصل يوناني أو فارسي أو هندي أو سرياني ، وثاني الأسباب يعود إلى السرعة التي كان على المترجم التقيّد بها لنقل الكم الهائل من المعارف الأجنبية التي كانت تتهاطل على الحضارة العربية الإسلامية في عصر ذهبي نشطت فيه حركة النقل والترجمة بشكل لم يشهد له التاريخ مثيلا.

المُعرب من باقي اللغات:

جاءت في "القانون في الطب" مصطلحات مقترضة من اللغة الفارسية كالنيمبرشت والبابونج والرقاقس والكنكر والأقفراسقون والإسمانجوني والأقسون والبنجنكشت والشب والتربد والمسك والابريسم والنانخواه والأندروصارون والإسفيداج والاشترغار والبرشياوشان والجلنار والأبرق والأوسبيد ودارشيايعان وجوز جندم والإسفناخ والأورس، وهي مصطلحات لم تكن غريبة عن الأطباء والحشاشين الذي كان جزء معتبر منهم يعرفون اللغة الفارسية كونهم درسوا الطب في مدرسة جنديسابور أو لأنهم من أصل فارسي.

وأخرى أهمّ اللغات التي اقترضت منها المصطلحات الواردة في "قانون الطب" هي الهندية والسنسكريتية، ومن بينها: الإكتمكن والبل والطاليسفر والفنجنجشت والجدوار والشيطرج والبل والتنبول وغيرها.

ومن بين المصطلحات المعربة التي وظفها ابن سينا في موسوعته الطبية، هناك عدد معتبر من الألفاظ التي خضعت لبعض قواعد اللغة العربية فاشتق منها المصدر والصفة وجاءت في صيغ التثنية والجمع، ومن ذلك: النيشوقية (من: نيشوق) وبيمارستاني (من : بيمرستان) وفلغمونيا (من : فلغم) والكيموسات (من : كيموس) والترياقات والترياقية (من: ترياق).

لعل أهمّ نتيجة خلصنا إليها من خلال دراستنا لطبيعة المصطلحات العلمية في كتاب "القانون في الطب" هي أنّ نسبة المصطلحات العربية المتخصصة أقل بكثير من نسبة المصطلحات المعربة باختلاف منابعها من يونانية وفارسية وسنسكريتية وهندية، و لم يكن ابن سينا وراء تعريب المصطلحات التي استعملها في موسوعته الطبية بل اعتمد في

غالبية الأحيان على ترجمة كتب اليونان والفرس من طرف نقلة بارعين ذكرهم عديد المرات في مؤلفه الموسوعي أمثال حنين ابن اسحق واصطفن بن باسيل.

فحتى عنوان الكتاب يحوي كلمة معربة فلفظة "القانون" يرجع أصلها إلى اللغة اليونانية (kanon) ومعناها العصى المستقيمة أي النظام أو المبدأ، ويرى ابن منظور أنها ليست بعربية، وقانون كل شيء: طريقه ومقياسه وقال ابن سيده: أراها دخيلة[1]. وردت هذه اللفظة مائة وخمس وعشرون مرّة في الموسوعة الطبية*، ثمانية وثمانون مرّة على صيغة المفرد (22 نكرة و66 معرفة) وسبعة وثلاثون مرّة على صيغة الجمع (14 نكرة و23 معرفة).

أمّا ثاني أمر شدّ انتباهنا هو درجة الأمانة العلمية العالية التي بلغها ابن سينا في مؤلفه واحترامه لكلّ من أخذ منهم نصيحة طبية أو دواءا أو تعريف نبتة، فلم ينسب لنفسه ما تعلمه من غيره، بالأخصّ اليونان أمثال: جالينوس (Galien) الذي ذكر ه مائتين وعشر مرات وأبقراط (Hippocrate) وروفيس (Rufus) وبولس (Paul) وديسقوريدوس (Discoride) وأرسطو (Aristote) وآخرون. كما ذكر أطباء ومترجمون عرب ومسلمون مثل الرازي والكندي وحنين بن اسحق واصطفن بن باسيل وماسرجويه وابن ماسويه والخوزي ويوسف الأندلسي، أمّا أطباء الهند فلم يذكر أسماءهم واكتفى بقول: الهندي أو أهل الهند أو علماء الهند. والأمر نفسه عندما لم يذكر المصدر بالتحديد، حيث يقول: عن الخواص والقدماء والناس وأهل التجربة والأطباء وأوائل الفلاسفة وأهل التحقيق وبعضهم.

وعن موضوع التراهة العلمية والموضوعية، يقول توفيق الطويل أنّ مفهوم الموضوعية قد اختلط بمفهوم التراهة في بحوث الكثيرين من علماء العرب. وقد فطنوا على أيّ حال إلى أنّ هذين المفهومين من خصائص التفكير العلمي

---

[1] ابن منظور، المرجع السابق، مادة قنن، المجلد الخامس، ج 42، ص 3758.

* جاء هذا الإحصاء و معلومات أخرى عن "القانون في الطب" ومختلف ترجماته على موقع (http://www.alwaraq.net/Core/waraq/coverpage?bookid=30)

تم الاطلاع بتاريخ 06 مارس 2014 على الساعة 07:37.

ومقوماته الأساسية [1]، ليضيف بعدها عدد من المعايير التي تقاس بها الموضوعية العلمية مثل التجرد من الأهواء والنزوات والعصبية القومية والدينية والميول الشخصي.

الفصل الثالث: أبقراط العرب الرازي (Rhazès-Al-Razi)

1.3 أصل الرازي وحياته:

هو أبو بكر محمد بن يحي بن زكريا الرازي، وُلد في سنة 251 هـ (865 م) بمدينة الري * (Ray-Rey) بخراسان (Khurasan)، شرق مدينة طهران الحديثة، وسُمي الرازي نسبة إلى مسقط رأسه. عُرف بذكائه ورزانته وذاكرة عجيبة تسمح له بحفظ كلّ ما يقرأ أو يسمع، ويضيف الباحث فيصل عبد اللطيف الناصر أنّه كان حريصًا على القراءة ومواظبًا عليها ومُدوناً كلّ ما يقرأ و خاصّة في المساء، فقد كان يضع سراجه في مشكاة على حائط يواجهه، وينام في فراشه على ظهره ممسكًا بالكتاب حتى إذا ما غلبه النعاس وهو يقرأ سقط الكتاب على وجهه فأيقظه ليواصل القراءة من جديد [2]. وعن موقفه تُجاه علوم السابقين يقول "لو امتدت حياة الإنسان ألف عام ما استطاع أن يرى بعينيه كل ما وقع في مختلف البقاع وشتى العصور. ولهذا يتعين على الباحث أن يُضيء بصيرته بعلم الآخرين"[1]، ذلك ما قام به الرازي، حيث تشبع بلُبّ الفكر الفلسفي الطبي الهندي والفارسي وخاصّة اليوناني الذي نجد لمشاهيره صدى في كثير من أفكاره، لكن إعجابه بشخصيات بعض فلاسفة اليونان لم يمنعه من نقدهم وتقويم

---

[1] توفيق الطويل، المرجع السابق، ص46.

* أنجبت مدينة الري الكثير من العلماء، نذكر من بينهم: أبو بكر الرازي (الطبيب) وفخر الدين الرازي (الإمام) وقطب الدين الرازي (الفيلسوف) وابن فارس الرازي (اللغوي).

[2] فيصل عبد اللطيف الناصر، أبو بكر محمد ابن زكريا الرازي حياته وانجازاته الطبية، ص 03
(http://www.ishim.net/2013/Rhazes.doc) تم الاطلاع بتاريخ 12 ديسمبر 2013 على الساعة 17:10.

[1] توفيق الطويل، في تراثنا العربي الإسلامي، عدد 87، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 1985، ص 37.

أخطائهم، لاسيما جالينوس الذي خصص له كتاب "الشكوك على فاضل الأطباء جالينوس" لأنّه لا يقبل أن يأخذ الأفكار باعتبار أنّها من المسلمات، بل يعتبر العقل الحكم الوحيد بين أصحاب الأفكار[2].

قليلة هي المعلومات التي وصلتنا عن حياته الشخصية، فكلّ ما نقله المؤرخون أنّه كان له أخ وأخت تصغره وتسكن معه، و لم يُخلف أولادا، أمّا من الناحية المادية فكان غنيا واسع الثراء، كريما على المحتاجين من طلاب ومرضى وفقراء، مع أنّه عاش حياته زاهدا في المال ومظاهر الحياة [3]، حسب ما كتبه الرازي في سيرته، ويقول عبد اللطيف محمد العبد أنّه قام بذلك خوفا من تحريفها على يد الخصوم، لاسيما وأنهم عابوه في حياته بأنّه ليس فيلسوفا، وليس متبعا منهج سقراط[4].

عُني في بداية حياته بالموسيقى فضرب العود ونظم الشعر وغنى قصائده، ليميل بعدها للعلوم، كالطبيعيات والرياضيات والفلسفة والكيمياء وخاصّة الطب الذي تعلمه على يد علي بن زين الطبري*، صاحب الموسوعة الطبية "فردوس الحكمة"، أتم دراساته الطبية في بغداد ليعود بعدها إلى الري حيث عُيّن مديرا للمستشفى الذي شيّد فيها بأمر من الأمير منصور بن نوح الساماني أمير خراسان الذي ألّف له كتاب "المنصوري في الطب" الخاص بأمراض الجسم، ويروي راغب السرجاني أنّه لما سمع عضد الدولة بن بويه بكفاءاته الطبية العالية، عينه رئيسا للمستشفى العضدي في بغداد[1].

وبقي يتنقل طيلة حياته بين الري وبغداد لأسباب مهنية وأخرى سياسية، لكنّه أمضى الشطر الأخير من حياته بمدينة الري، وعُمي في آخر عمره بسبب الرطوبة التي سكنت بصره، وكانت وفاته على أرجح الأقوال في الخامس

---

[2] نشأت حمارنة، الرازي الطبيب، مجلة التراث العربي، العدد 73، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998، ص 38.

[3] نفسه، ص 09.

[4] أبو بكر الرازي، الطب الروحاني، تقديم وتحقيق عبد اللطيف القيد، مكتبة النهضة المصرية، 1978، ص 09.

* أبو الحسن علي بن سهل ربن الطبري (ت 855 م): طبيب ينحدر من أسرة فارسية مسيحية، ينحدر من عائلة برعت في كثير من العلوم، حيث علمه والده العربية والسريانية واليونانية والهندسة والفلسفة والطب. ألف أول موسوعة طبية ألفت باللغة العربية "فردوس الحكمة" وكذا كتاب حفظ الصحة. وتتلمذ على يده أبو بكر الرازي.

[1] راغب السرجاني، قصة العلوم الطبية، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2009، ص 192.

من شعبان عام 313 هـ (925 م) عن عمر يناهز الاثنين وستين سنة، بعد أن سجله التاريخ في صفحاته بحروف من ذهب. ويروي فيليب دي طرازي أنّ لويس الحادي عشر، ملك فرنسا (1461م-1483م) كان شديد القلق على صحته، فرغب أن تكون في خزانة قصره كتب محمد بن زكريا الرازي الطبية[2].

عاصر الرازي العديد من الحُكام والخلفاء، نذكر من بينهم الملك منصور بن نوح الساماني وعضد الدولة بن بويه والخلفاء العباسيين المقتدر بالله والمكتفي بالله، ولأنّه واحد من أشهر الأطباء العرب والمسلمين الذين تركوا بصماتهم في التراث الطبي الإسلامي ، أطلقت عليه ألقاب عديدة، منها: أمير الأطباء وأبقراط العرب وأبو الطب العربي وطبيب الفقراء، كما سمّاه ابن أبي أصيبعة "جالينوس العرب"، وذكر ويلم أوسلر المقولة الشهيرة عن أعلام الطب والتي تقول "كان الطب معدوما فأوجده أبقراط، وميتا فأحياه جالينوس، ومُشتتا فجمعه الرازي" . وتقول عنه المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه : "هذا الطبيب العظيم بنظرته الفاحصة كان إنسانا كبير القلب وطبيبا إنسانيا إلى أقصى الدرجات. وقد كان سباقا في إنسانيته القصوى تلك، كما كان سباقا في كثير من الاكتشافات العلمية، وتعدى الآفاق الخلقية التي وصل إليها الطب لدى الإغريق" [1]. ويضيف راغب السرجاني في نفس السياق أنّه من شدة اهتمام الرازي بالأخلاق الحميدة ألّف كتابا خاصا بهذا الموضوع سمّاه "أخلاق الطبيب" الذي شرح فيه العلاقة الإنسانية المتبادلة بين الطبيب والمريض والعلاقة المهنية التي تربط الأطباء بعضهم ببعض، وبينهم وبين الحكام[2].

كما تميّز الرازي بال سخاء والكرام وحسن الأخلاق التي كان يعتبرها سياج العلم وتحلى بالنزاهة و الأمانة العلمية، على غرار علماء آخرين ذكر عدد منهم توفيق الطويل في مُؤلفه "في تراثنا العربي الإسلامي"، وهم ابن الهيثم والجاحظ والغزالي وابن رشد وآخرون. كما اتسم الرازي بسمة الموسوعية، حيث ألّف في مختلف الحقول المعرفية مثل الطب والفلسفة والكيمياء و علم الطبيعيات عددا كبيرا من المؤلفات ، أحصى منها ابن أبي أصيبعة أكثر من مائتين وثلاثون كتابا ورسالة، نذكر من بينها:

---

[2] فيليب دي طرازي، عصر العرب الذهبي، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2013، ص 22.

[1] زيغريد هونكه، المرجع السابق، ص 253.

[2] ينظر: فيصل عبد اللطيف الناصر، المرجع السابق، ص 07.

- كتاب منافع الأغذية
- تاريخ الطب
- المرشد أو الفصول
- الشكوك على جالينوس
- الجامع الكبير
- الأدوية المفردة
- الأسرار في الكيمياء
- المنصوري
- سر الأسرار
- كتاب السيرة الفلسفية
- أخلاق الطبيب

أمّا عن آثاره الشعرية، فلم يصلنا سوى البيتين اللذين ذكرهما ابن أبي أصيبعة:

لعمري، ما أدري، وقد آذن البلى بعا جد ترحال، إلى أين ترحالي؟
وأين محل الروح بعد خروجه من الهيكل المنحل، والجسد البالي؟

2.3 الرازي والدراسات النفسانية:

كان لأبو بكر الرازي إسهامات كثيرة وآراء متعدد في المبحث النفسي، حيث كان يؤمن، على حد قول ناجي التكريتي بمعالجة النفوس كما تعالج الأجسام لما لها من تأثير في صحة ومرض الأجسام ويرى أن يكون طبيب الجسم في الوقت نفسه عالماً بطب النفوس[1]. فيبدو من خلال آراء الرازي في النفس وأحوالها أنّه تأثر بالمذهب الأفلاطوني، حيث يقول:"إن فلاطن شيخ الفلاسفة وعظيمها يرى أنّ للإنسان ثلاث أنفس، يُسمي إحداها النفس الناطقة والإلهية والأخرى يسميها النفس الغضبية الحيوانية والأخرى النفس النباتية والنامية والشهوانية. ويرى أنّ النفسين الحيوانية والنباتية إنما كونتا من أجل النفس الناطقة. كما يستشهد بأفلاطون لتحديد وظيفة النفس الناطقة، حيث يقول: الإنسان بالحقيقة من كانت نفسه الناطقة أقوى الأنفس لأن الشهوانية إذا أفرطت خرج الإنسان إلى طبع

[1] ناجي التكريتي، الفلسفة السياسية عند ابن أبي الربيع، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1987، ص 41.

البهيمة، ومن سبب هواه في مرعاه وجعل حبله على غاربه فقد خرج عن مركزه فصار أخس من البهائم (...) فينبغي (على الإنسان) أن يروض نفسه بمخالفة الشهوانية ويكسر الغضبية، ويتبع القوة الناطقة، حتى يتشبه بالملائكة، ويتحرز من عبودية الشهوة والغضب[1].

ويشرح الرازي العلاقة التي تربط النفوس الثلاثة التي قسمها في كتاب "الطب الروحاني" فيما بينها، فيقول "وقد كوّنت النفسان: النباتية والغضبية، من أجل الناطقة، فالنباتية تغذي الناطقة، ويكون الجسد للناطقة بمنزلة آلة وقد تقصر النباتية في عدم تغذية الجسد وتنميته، أو تفرط في ذلك، فيغرق الجسد في اللذات. وتستعين الناطقة بالغضبية على قمع الشهوانية"[2]. ويضيف في موضع آخر أنّه ينبغي لمن شرّفه الله تعالى بحب العلم أن يعتني بتكميل النفس الناطقة التي فضله الله تعالى بها على سائر الحيوانات وشارك بها الملائكة، فيجعلها هي المسلطة على القوتين الأخريين، أعني الشهوانية والغضبية، لتكون منزلتها في البدن بمنزلة الراكب للفرس، فإن الفارس ينبغي أن يكون هو المسلط على الفرس[3].

وعما قد يمس النفس الإنسانية من مساوئ، يذكر الرازي العشق الذي يحذر من الوقوع فيه لأنّ الخروج منه صعب وعسير، والعجب بالنفس والتي يقترح الرازي لعلاجها تعرف الشخص على عيوبه، والحسد الذي يجر للنفس الحزن والهم وفساد المزاج، والغم وما ينطوي عليه من حزن واكتئاب.

وعن كتب الرازي في علم النفس، يحصي محمد عثمان نجاتي ما يلي:

- كتاب كبير في النفس
- كتاب صغير في النفس
- كتاب في النفس ليست بجسم
- كتاب في النفس المتغيرة

---

[1] أبو بكر الرازي، المرجع السابق، ص 57.

[2] نفسه، ص 43.

[3] نفسه، ص 57.

- كتاب في النفس الكبيرة
- كتاب في الفرق بين الرؤيا المنذرة وبين سائر ضروب الرؤيا
- كتاب في المحبة
- كتاب في الأوهام والحركات النفسانية
- كتاب اللذة
- كتاب الطب الروحاني

أمّا دراستنا في هذا المبحث فستقوم أساسا على موسوعة طبية ضخمة، صنعت شهرة أبقراط العرب في المشرق والمغرب خلال عصور طويلة من تاريخ الحضارة العلمية العالمية، وهي كتاب "الحاوي في الطب".

الفصل الرابع: الحاوي في الطب

1.4 التعريف بكتاب الحاوي:

يُعتبر هذا المؤلف أهمّ مؤلفات الرازي، وإليه يعود الفضل في شهرته، هو موسوعة كبيرة في الطب تقع في أربعة وعشرين جزءا، تفوق "القانون" حجما ، استشهد فيها الرازي بطب الهنود والفرس واليونان والسريان والعرب، وأضاف إلى كلّ هذا التراث تجاربه وأبحاثه الطبية، وقد أجمع مؤرخو الرازي أنّه لم يكمل هذا الكتاب حتى نهايته ولكن تلاميذه هم الذين أكملوه بعد وفاته فعادوا إلى مذكراته الخاصّة وملاحظاته السريرية (الاكلينيكية) عن مرضاه، التي يُقارب عددها الألف حالة، شخصها الرازي وتابعها وعالجها ثم دونها في كُناشات صغيرة كان يضعها في محفوظات، تم العثور عليها بعد وفاته في صندوق من الورق، ببيت شقيقته خديجة والذي ظلّ مُغلقا سنوات طوالا حتى جاء ابن العميد وزير السلطان إلى الريّ حيث البيت الذي مات فيه الطبيب الشهير. فدفع لخديجة كمية كبيرة من النقود وأخذ الصندوق معه. ثم جمع أطباء المدينة وتلامذة الرازي وطلب منهم أن يضعوا من هذه الوريقات

المتراكمة المفيدة كتابا صالحا للتدريس وللقراءة [1]، فخرج إلى النور كتاب يقع في ثلاثين جزءا أُطلق عليه اسم "الحاوي في الطب" لاحتوائه على أهمّ ما قيل عن صناعة الطب في ذلك الوقت في كتب الطب الإغريقية والهندية والفارسية والعربية.

تجلّت فيه النزاهة العلمية والأمانة في نقل الآراء ونسبتها إلى أهلها، حيث ذكر الرازي أسماء كلّ من أخذ منهم اسم علّة أو طريقة علاج، دون أي انتحال أو حذف، فلستشهد بجالينوس وابقراط وروفس وابن ماسويه وجورجس وديوقلس وبولس واسحق بن حنين وارجيجانس وابن البطريق وأوجريح الراهب والاسكندر وارسطاطاليس وطيماوس و أستاذه الطبري وابن سرابيون وفوبوس وفيلغريوس وفاطيطريون وابن عبدوس وأبو بكر وأغلوقن. وتضمنت موسوعة الحاوي عدة مقتطفات من كتاب حنين بن اسحق "العشر مقالات في العرين"، كما جاء فيه مقتطفات من كتب أبقراط، ليُنجح بذلك الرازي في حفظها من الضياع، وتمريرها إلى الأجيال اللاحقة. كما تناول الرازي في الحاوي مواضيع كثيرة تتعلق بالرأس وأمراضه، منها الصرع والتشنج والمالنخوليا و اقترح الأغذية المضادة لهذه الأمراض، مستعينا في ذلك بتجاربه الخاصّة وتجارب الأسبقين، فضمن "الحاوي" عديد المقتطفات والمقولات والمصطلحات العلمية ذات الأصل اليوناني والفارسي والسرياني، مُستعينا في كثير من الأحيان بالترجمات التي قام بها حنين بن اسحق وتلامذته، كما استعان، على حد تعبير محمد زهير البابا بالمؤلفات الطبية والنباتية، التي ظهرت في صدر الدولتين الأموية والعباسية، ومنها كناش أهرن القس الذي ترجمه إلى العربية ماسرجويه الخوزي، وفردوس الحكمة الذي ألّفه علي بن سهل وابن الطبري، وكتاب النبات التي ألّفه عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت216هـ/831م) وأبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري (ت282هـ/895م)[1].

أوّل ما ترجم "الحاوي" في أوروبا كان بإيطاليا وبالتحديد في صقلية، حيث قدمه فرج بن سالم اليهودي هدية للملك شارل دانجو وقد قضى في ترجمته حياته كلّها وانتهى من ذلك عام 1279م وسمّاه "Liber* Continens" وطُبع في شمال إيطاليا عام 1486م.

---

[1] زيغريد هونكه، المرجع السابق، ص 248.

* إن كلمة (liber) لاتينية الأصل، وتعني "كتاب".

هو أضخم كتاب تم طبعه بعد اختراع المطبعة مباشرة وأُعيد طبعه مرارًا في البندقية خلال القرن العاشر هجري. ويذكر محمد زهير البابا، بعد بحث مُفصل عن مختلف الترجمات الكلية والجزئية لأمهات الكتب والمعجمات الطبية العربية، لاسيما كتاب الحاوي، أنّ النُسخ المخطوطة من أجزائه كانت نادرة الوجود، ومُوزعة في عدّة مكتبات عالمية. وفي سنة 1338هـ (1958م) استطاعت دولة الهند الحصول على أجزاء كتاب الحاوي كلّها. ثم باشرت مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن طباعة العدد الأوّل، وانتهت من طبع الجزء الأخير سنة 1390 هـ (1971م)[1].

2.4 الأمراض النفسية في "الحاوي":

اهتم أبو بكر الرازي بالنواحي النفسية للمريض، ورفع معنوياته ومحاولة إزالة مخاوفه من خلال استخدام الأساليب النفسية المعروفة آنذاك، فيقول في ذلك "ينبغي للطبيب أن يوهم المريض أبداً بالصحة ويرجيه بها، وإن كان غير واثق بذلك، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس" ، وهي الفكرة نفسها التي تكلم فيها إسحق بن عمران، فلا مكان لليأس عملا بقوله تعالى {إنّه لا ييئس من روح الله إلا القوم الكافرون} (الآية 87: يوسف).

ويتحدث أبو الطب العربي في علاج الكثير من الأمراض النفسية والعصبية التي اعتبرها سابقوه مُستحيلة البرء، عالجها الرازي وقدّم لها وصفاً مفصلاً يشرح فيه علاماتها، وأعراضها، ثم يصف لها العلاج المناسب ، فقدم وصفاً لمرض المناخوليا، وقدم طرق علاجه، كما تعرض لأعراض مرض الصرع وماهيته وطرق تشخيصه و معالجاته. وكان الرازي أوّل من تكلّم عن العلاج النفساني دون استعمال الأدوية وهو أوّل من نبّه إلى ما يُعرف في العصر الحديث بالأمراض النفسجسمية، التي تربط العلاقة بين النفس والجسد. كما آمن الرا زي بدور الموسيقى في العلاج وهي حقيقة لم يُؤمن بها الطب الغربي إلاّ حديثا.

وسنعرض الآن الأمراض النفسية والعقلية والعصبية التي صنفها الرازي في كتابه الحاوي ، نستهله في بابه السابع والذي خصصه للصرع والكابوس وأم الصبيان والتفزع في النوم.

---

[1] محمد زهير البابا، المعاجم الطبية باللغة العربية، مجلة التراث العربي، العدد 77، اتحاد كتاب العرب، دمشق، جمادى الأخرى، 1420 ه، ص 111.

- **الصرع:**

تشنج يعرض في جميع البدن إلاّ أنّه ليس بدائم لأنّ علّته تنقضي سريعا وما ينال فيه الأعضاء التي في الرأس مع جميع الجسد من المضرة يدل علىى أن تولد العلة إنما هو في الدماغ [1]. واستشهد في تعريفه للصرع بقول ابن ماسويه الذي ذكر في الكناش: من سقط بغتة بصيحة شديدة وارتعاش وبال وأنى وخرج منه زبد كثير والتوت أعضاؤه جدا فعلته قوية جدا وهي الصرع، ثم يستشهد بابن الطبري الذي يقول أنّ قلّة الاضطراب – في الصرع– دليل على عظم العلة وأفضل ما يُعالج به الخربق الأسود يؤخذ منه نصف ويخلط بنصف درهم سقمونيا وشيء من البذور الطيبة"[1].

- **الكابوس:**

الكابوس يعرض للسكارى والذين يصيبهم فساد الهضم فإذا عرض له يحس بشيء ثقيل عليه ولا يقدر أن يصيح وربما صاح فلا ينبغي أن يتغافل عنه [2]. ويُضيف في موضع آخر "أمّا الكابوس فإنه مقدمة للصرع ويكون من كثرة خلط في البدن يرتفع بخار كثير إلى الرأس"[3].

- **أم الصبيان*:**

قال جورجيس: الداء الذي يُسمى أم الصبيان إنّما هو تشنج يعرض مع حمى حادّة محرقة يابسة قشفة[4].

- **السبات:**

---

[1] أبو بكر الرازي، الحاوي، مراجعة محمد محمد اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص 71.

[1] أبو بكر الرازي، المرجع السابق، ص 78.

[2] نفسه، ص 110.

[3] نفسه، ص 80.

* يطلق على مرض أم الصبيان أسماء أخرى، منها الملعونة والتابعة والعفنة.

[4] نفسه، ص 79.

يكون صاحبه مُلقى لا يحس ولا يتحرك إلاّ أنّ تنفسه صحيح وهذا الفرق بينه وبين السكتة (...) الفرق بين السبات والجمود فتح العين وتغميضها والسبات يكون من البرد والرطوبة والجمود[2].

- **القاطوخس:**

إنّه مثل السكتة ويكون العليل قد انجذب عنقه إلى فوق حتى لا يقدر أن يطرف ولا يتبين له بنفس بل يكون كالميت لكن عيناه مفتوحتان[1].

- **اللثوغس:**

أصحابه كثيرا ما يغمضون أعينهم وينغمسون وينحزون ويمكثون زمانا طويلا مفتوحي الأعين شاخصين لا يطرفون بمنزلة ما يعرض في قاطوخس وهو الجمود وإن سُئلوا عن شيء واستدعى منهم الكلام فيكرهون ما يحسون وكثيرا ما يخلطون ولا يجيبون بجواب صحيح ويهدؤون ويتكلمون بكلام لا معنى له" (...) وقال أنّ أبدان أصحابه مُهيّجة كأنها أموات وأصحاب الجمود لم يبلغ بهم الأمر إلى غلبة البرد بالكليّة على أبدانهم[2].

ثم تطرق الرازي في الباب العاشر من الحاوي للجنون الذي يعرض في الخريف بحسب كثرة الأخلاط الرقيقة الرديئة الصفراوية، وقال أبو بكر أنّ العامّة تُسمى مجنونا. ثم قال أنّ المجنون هو كلّ من أصيب بالصرع والماليخوليا والاختلاط، أمّا السرسام فهو قتال جميع جنسه[3].

ثم تناول أمراض أخرى، هي:

---

[1] أبو بكر الرازي، المرجع السابق، ص 112.

[2] نفسه، ص 111.

[3] نفسه، ص 116.

- **القطرب:**

قال أن يهيم أصحابه ليلة كلّها إلى أن يضيء الصبح في المقابر خاصّة ويصفر ألوانهم وتضعف أبصارهم وتكون جافة لا تدمع غائرة وتجف اللسان وتنشف العينان، وأضاف أنّ أصحاب القطرب يطوفون الليل مثل الكلاب فتصفر وجوههم من السهر وتجف أبدانهم وهم الدهر عطاش[1].

- **المراقية:**

يكون صاحبها حزينا آيسا من الخير[2].

- **الوسواس:**

يذكر تعريف أستاذه الطبري الذي يقول أنّ "الوسواس يعالج بترطيب الرأس وبناس يجتمعون حوله يهونوه تراة ويفطنوه أخرى"[3] ويستشهد بابن سرابيون لتعريف المانيا أو الجنون الهايج فيقول أنّه "يحدث من صفراء محترقة أو سوداء محترقة تصير سخونته حارّة". وعن معالجة الوسواس، يقول الرازي أنّه كان رجلاً شكا إليه أن يعالجه من مرة زعم أنها سوداوية، فسأله ما يجد فقال أفكر في اللّه تعالى من أين جاء وكيف ولد الأشياء، فأخبره أنّ هذا فكر يعم العقلاء أجمع، فبرئ من ساعته وكان قد اهتم عقله حتى أنّه كاد يقصر فيما يسعى فيه من مصالحه. وغيره أيضا قد عالجته بحل فكره[4].

- **الصداع:**

---

[1] أبو بكر الرازي، المرجع السابق، ص 122.

[2] نفسه، ص 40.

[3] نفسه، ص 120.

[4] نفسه، ص 42.

يقول الرازي أنّ من عادته أن يسأل المريض كيف يجد الصداع فبعضهم يخبر أنّه يجد كأنّ رأسه توكل أكلا وبعضهم يجد كأنّه يحس على رأسه بحمل ثقيل وبعضهم يقول أنّه يحس بحرارة قويّة أو ببرد قوي [1].

- **البيضة:**

أمّا الصداع المسمى البيضة له نوائب وهدوء لا يدوم منه شيء ونوائبه عظيمة شديدة جدا حتى أن صاحبه لا يحتمل أن يسمع صوت شيء يفزع ولا كلاما عظيما ولا ضوءا ساطعا[2].

وعن العشق يقول الرازي أنّه لا يليق بالأنفس العالية لأنه يجلب التذلل والاستكانة وطريقه وعر، فإنّ حُبّ الشيء يُعمي، ولا علاج لهذا، سوى قصر مدّته وتقليل لقاء المحبوب ومنع النفس من الوقوع فيه. وجاء في "الطب الروحاني" عن الموضوع نفسه "وأقول إن مفارقة المحبوب أمر لابد منه اضطرارا بالموت، وإن سلم من حوادث الدنيا وعوارضها المبددة للشمل (...) وأيضا فإنّ منع النفس من محبوبها قبل أن يستحكم حبه، ويرسخ فيها، ويستولي عليها أيسر وأسهل. وأيضا فإنّ العشق متى انضم إليه الإلف عسر التزوع عنه والخروج منه، فإنّ بلية الإلف ليست بدون بلية العشق (...) والواجب في حكم العقل من هذا الباب أيضا، المبادرة في منع النفس وزمها عن العشق قبل وقوعها فيه [1]. ويقول في موضع آخر "إنّ النفس، باتباعها أحكام هواها، عليلة، والقضايا منها، بحسبها في المعلومات، فاسدة مستحيلة. والمفلح من أغاثها بسنن الدين ومناسكه [2]. وما من شك في تأثر الرازي في هذا الموضع بآراء الأطباء اليونانيين القدامى في العشق، أمثال أبقراط الذي كان يقول أنّ القلب من دم جامد والغم يهيج الحرارة

---

[1] أبو بكر الرازي، المرجع السابق، ص 135.

[2] نفسه، ص 55.

[1] أبو بكر الرازي، المرجع السابق، ص 58.

[2] نفسه، ص 150.

الغريزية، فخاف الأطباء أن يزيد العشق من حرارة القلب فيُصاب صاحبه بعلّة ما، خاصّة وأنّه كلّما زاد العشق، في رأيهم، ضعفت القوة الجسمية للعاشق.

3.4 طبيعة المصطلح العلمي في "الحاوي":

لقد جهد العلماء العرب ومترجموا الإرث المعرفي اليوناني وغيره في نقل المصطلحات الأعجمية إلى اللغة العربية التي كانت آنذاك تفتقر للمصطلح العلمي، لاسيما الطبي منه، ولما كان الأمر كذلك، راح النقلة ينتهون مختلف السبل من اشتقاق ونحث واقتراض لتدارك هذا النقص المصطلحي المعتبر. وبعد أن تعددت الاجتهادات، حسب نشأت الحمارنة، وكثرت طرق العمل توافر للعربية حجم ضخم من المصطلحات العلمية صار تفسيرها ضرورياً للأطباء وطلاب الطب [3]، فظهرت معاجم طبية عربية مختصة منذ القرن العاشر، من أشهرها "كناش" القمري * ومعجم التنوير في الاصطلاحات الطبية، وحتى الرازي ألّف موسوعة "الجامع" وضمنها شرح المصطلحات الطبية من أمراض وطرق علاج، وما من شك في أنّ ذلك يُترجم الأهمّية القصوى التي كان يوليها الرازي وعلماء عصره للمصطلح، من أمثال البيروني والزهراوي.

أمّا عن طبيعة المصطلح الذي وظفه الرازي في "الحاوي" فهو عموما مماثل لما وظفه ابن سينا في "القانون" أكثر من قرن بعده، حيث حضر المصطلح العربي مثل: الحس والحركة والعصب والورم والسكتة والتشنج والدُوار، كما حضر المصطلح المعرب بخاصّة في العقاقير والأدوية المقترحة للعلاج والأوزان، فكلّ ما لم يكن معروفا في الأراضي العربية آنذاك، عُرّب اسمه من اليونانية أو السريانية أو الهندية على حسب الكتب المنقول منها.

- **المعرب من اللغة اليونانية:**

[3] نشأت الحمارنة، المرجع السابق، ص 10.

* أبو منصور الحسن بن نوح القمري، طبيب عاش في القرن العاشر الميلادي كان ابن سينا يحضر مجالسه. عاصر الأمير المنصور السامانى، وألّف كتاب "علل العلل".

المصطلح المعرب	الأصل اليوناني
أبيذيميا .	Epidêmios
اسفنج.	Spongos
أفيون.	Opion
. إكسير	Xêrion
. بلغم	Phlegma
. ترياق	Thêriakos
. طرخون	Drakontion
. فربيون	Euphorbea
. فوانيا	Paiônia
. قنطاريون	Kentaureion
. قرنفل	Karyophyllon
. قولنج	Kôlikos
. هالة	Halôs
. هيولى	Hylê

أمّا عن المصطلحات المقترضة من اللغات الأخرى، لاسيما الفارسية والهندية، فقد جاء على سبيل المثال لا الحصر: بابونج، برنجاسن، دارشيشعان، مسك، سكنجبين، بلوط، ياسمين، سوسن، بنفسج، نوشادر، سوس، طباشير، فستق وكرفس.

هنا تنتهي رحلتنا الشيّقة التي قادتنا من أفشنة إلى الري ومن بغداد إلى همذان، متتبعين خطى عملاقة لعباقرة الحضارة العربية الإسلامية، كان آخر من توقفنا عندهم "أبو الطب العربي"، ذاك الذي لخص في مُؤلف واحد جملة ما خلصت إليه الحضارات الجوار في صناعة الطب خلال قرون البحث والتنقيب والنقل، كم كانت قراءة "الحاوي" ممتعة، وكأنها عودة إلى الوراء نتتبع من خلالها ما عاشه الرازي مع مرضاه وتلامذته بفضل ملاحظاته الشخصية التي أثرى بها الكتاب في كثير من المواضع، سمحت لنا بتقدير القيمة الإنسانية والأخلاقية العالية التي تحلّى بها الرازي في موسوعته الطبية، حيث لمسنا عبر أسلوبه العلمي البسيط درجة عالية من التواضع، عُرف بتفانيه في العمل ورأفته على المريض، ضف إلى ذلك توكله على الله تعالى عشرات المرات في الحاوي، فقال مثلا: بحمد الله وإن شاء الله وبإذن الله، بعد اقتراح الدواء الذي يراه مُناسبا لكل داء. كما أنّ أمانته العلمية تجلّت في كلّ صفحة من صفحات الكتاب، حيث ذكر كلّ من اقترض منهم مقولة أو تعريفا أو طريقة علاج، ومن بين من استشهد بهم جاء روفس وابقراط وجالينوس وديمقراطيس وأفلاطن وبولس والإسكندر وجورجيس وفليغريوس وأرييباسوس وديباسقوريدوس وانطليس، كما ذكر أطباء ومترجمين خدموا الطب العربي من أمثال ابن ماسويه وبختيشوع وحنين والطبري وابن أبي رجاء والكندي وماسرجويه. أمّا الأطباء التي لم يذكر أسماءهم فلكتفى الرازي بقول: قال مسيح وقال اليهودي.

خلاصة الباب:

كخلاصة لما جاء في الباب الثالث من بحثا وكتتمة لما جاء فيه، ارتأينا الإجابة على سؤال جوهري يدور حول ما أضافهعلماء العرب المسلمين إلى دراسة الأمراض العقلية والنفسية.

قبل الإجابة على هذا السؤال لابد من عرض ما وُجد قبلهم، وما وُجد عند العرب قبل اتصالهم بباقي الحضارات وأخيرا ما وصل إليه العرب في دراساتهم بعد اطلاعهم على التراث العلمي لمختلف الحضارات.

- **معالجة العرب للأمراض النفسية والعقلية:**

يعود اهتمام الناس إلى اضطراباتهم النفسية إلى وقت اهتمامهم بمختلف الظواهر المحيطة بهم، أي منذ زمن بعيد، فتوالت العصور والمرض نفسه، كلّ ما اختلف هو نظرة الناس إليه، فقرون قبل العرب، وفي بقاع ليست بالبعيدة عن أرضها، كان الاعتقاد السائد ، حسب أنور حمودة البنا، أنّ الاضطرابات العقلية تُصيب من يُصاب بها بسبب

مس من الشيطان يتخبطه فيتلبسه في إهابة، أو أنّها تنشأ نتيجة تعرض المرء للسحر الأسود، أو التعرض للأرواح الشريرة وأنّ الشفاء من ذلك كلّه يكمن في وجوب تعذيب المرضى [1] وعالجه آخرون بالتمائم والتعاويذ، في وقت اختلط فيه الطب بالكهانة، في وقت شاع التطبب بالرقى، على غرار المصريين القدامى الذين كانوا يعالجون هذه الأمراض بالكي والحمية. وكان الأمر نفسه عند اليونان الذين أخذوا الكثير من معارفهم الطبية من المصريين وزادوا عليها، فانتهجوا طريقين في العلاج، يتمثل أوّلها في اللجوء إلى السحر والكهانة اللتان كانتا مهنتين تتوارثان أبا عن جد، أمّا الطريق الثاني فقد اهتم من سلكه بالتشخيص الموضوعي والعلمي للمرض النفسي و يشهد التاريخ للطب اليوناني، على حد تعبير توفيق الطويل أنّه رفض رد الأمراض إلى الشياطين، وتوخي البحث عن عللها الطبيعي [1].كما قام أبوقراط الذي اشتهر بقسمه* بمحاولات حثيثة في معالجة الأمراض العقلية من خلال نظرية الأخلاط **، فلعلاج حالات الإدمان على الكحول مثلا، أوصى باستخدام أسلوب العلاج بالتنفير ، أي إحداث حالة من التقزز عند المريض ليبتعد عن الكحول وينفر منها، وذلك بإعطاء المدمن جرعات من مادة مرة مقززة أو عن طريق فصده وإسالة دمه وهو في حالة سكره، ليرى دمه يسيل فيرتبط في ذهنه منظر دمه بما يتعاطاه من شراب مسكر وبذلك

---

[1] أنور حمودة البنا، المرجع السابق، ص 07.

[1] توفيق الطويل، المرجع السابق، ص 111.

* يتمثل قسم أبقراط أو عهده في النص التالي: "إني أقسم بالله رب الحياة والموت وواهب الصحة وخالق الشفا وكل علاج، وأقسم باسقليبوس وأقسم بأولياء الله من الرجال والنساء جميعا، وأشهدهم جميعا على أني أفي بهذه اليمين وهذا الشرط، وأرى أن المعلم لي هذه الصناعة بمنزلة آبائي وأواسيه في معاشي، وإذا احتاج إلى مال واسيته وواصلته من مالي، وأما الجنس المتناسل منه فأرى أنه مساو لإخوتي وأعلمهم هذه الصناعة إن احتاجوا إلى تعلمها بغير أجرة أو شرط، وأشرك أولادي وأولاد المعلم لي والتلاميذ الذين كتب عليهم الشرط أو حلفوا بالناموس الطبي في الوصايا والعلوم وسائر ما في الصناعة، وأمّا غير هؤلاء فلا أفعل به ذلك. وأقصد في جميع التدبير بقدر طاقتي منفعة المرضى. وأما الأشياء التي تضر بهم وتدني منهم بالجور عليهم فأمنع منها بحسب رأيي. ولا أعطي إذا طلب مني دواء قتالا ولا أشير أيضا بمثل هذه المشورة. وكذلك أيضا لا أرى أن أدني من النسوة فرزجة تسقط الجنين وأحفظ نفسي في تدبيري وصناعتي على الزكاة والطهارة ولا أشق أيضا عمن في مثانته حجارة لكن أترك ذلك إلى من كانت حرفته هذا العمل. وكل المنازل التي أدخلها إنما أدخل إليها لمنفعة المرضى وأنا بحال خا رجة عن كل جور وظلم وفساد إرادي مقصود إليه في سائر الأشياء وفي الجماع للنساء والرجال الأحرار منهم والعبيد. وأما الأشياء التي أعاينها في أوقات علاج المرضى أو أسمعها، أو في غير أوقات علاجهم في تصرف الناس من الأشياء التي لا ينطق بها خارجا فأمسك عنها وأرى أن مثالها لا ينطق به. (الكافي توفيق المرعب، أبقراط الطبيب (Hippocrates) ص 09 (www.naseemalsham.com) تم الاطلاع بتاريخ 11 مارس 2014 على الساعة 18:31.

** تُرجع هذه النظرية سبب الأمراض إلى اضطراب في أخلاط الجسم الأربعة، وهي: الدم والبلغم والصفراء والسوداء.

يكره المادة التي أدمنها. وكان يقترح علاجا لبعض المرضى عقليا ونفسيا بأن يُغيّروا أماكنهم، فتغيير المكان، كما اقترح، من شأنه أن يغير من الذكريات المؤلمة، فينسى المريض آلامه وهمومه[2].

أمّا مرض الصرع، فقد اعتبره اليونان من صنع قوى إلاهية خفية، وسموه بالمرض المقدس والمرض الكاهني، وإذ ذاك كان المصروع يُعالج معالجة خاصّة، فيُؤخذ للمعبد، يُغسل ويُدهن بالزيوت العطرة ويؤدي الطقوس ويقدم القرابين للآلهة الناقمة حتى تصفح عنه.

أمّا أوروبا، حيث كانت الكنيسة تهيمن على مجمل النشاط السياسي والفكري والعقائدي خلال العصور الوسطى، يروي قدري طوقان أن مستشفيات أوربا كانت وكرا للأمراض والجراثيم، و لم يكن لدى الأوروبيين إنسانية نحو المرضى، فقد كان بعض ملوكها يحرقون المجذومين، ويعذبون المجانين، ولا يك ترثون لصحة المسجونين وحياتهم [1] فكانت ترى أنّ هذا المرض لعنة من السماء حلّت بصاحبها عقابا له على إثم ارتكبه وأنّ الشفاء من الأمراض العقلية لا يتم إلاّ بوسائل الغفران كالاعتراف بالخطايا أمام الكاهن، أمّا المجانين فكانوا يحرمون من دخول المستشفيات وكان يرمى بهم في المساجين مثلهم مثل المجرمين، مقيّدون بالسلاسل ويضربون لإخراج الشياطين من أجسامهم، وقد "لجأ أطباء أوروبا في العصور الوسطى إلى سجن أصحاب هذه العلل في سجون مظلمة [2]، وفي نفس الشأن تقول زيغرد هونكه أنّ هؤلاء البشر المعذبون كانوا يوضعون في سجون مظلمة وقد قيدت أيديهم وأرجلهم، أو يعزلون عن العالم وعن أهلهم في "المستشفى السجن" أو "البيت العجيب" أو "برج المجانين" أو "القفص العجيب" كما كانوا يُسمونها آنذاك ويسلم أمرهم إلى رجال أفظاظ لا يعرفون إلّا لغة الضرب والشتم والتعذيب" [3] وبقي الحال كذلك إلى غاية النصف الثاني من القرن السابع عشر، حيث أمر الملك الفرنسي لويس الرابع عشر بفتح أبواب المستشفيات للمجانين، وذلك ما يسرده بصفة مُطولة عالم النفس الفرنسي ميشال فوكو (Michel Foucault)

---

[2] أنور حمودة البنا، المرجع السابق، ص 6.

[1] جلال علي حسان، الحضارة العربية الزاهرة في القرون الوسطى، كتاب إلكتروني، 2006، ص 55-56.

[2] خالد حربي، عن علي عفيفي علي غازي، إبداع الطب النفسي العربي الإسلامي، السلسلة الثقافية، الكويت، منشور في صحيفة "الحياة" في 16 يوليو/ تموز 2011.

[3] زيغريد هونكه، المرجع السابق، ص 254.

في كتابه "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" (L'Histoire de la folie à l'âge classique)، فأنشئ المستشفى العام في بداية الأمر في فرنسا لمحاربة العطالة والتسكع والتسول في الشوارع وعلى أبواب الكنائس، ليصبح بعد ذلك غولا هائجا، سرعان ما ابتلع في طريقه كل شيء (...) لكن عالم الحجز كان غريبا، فقد كان يضم داخله المجانين والمختلين والمنحرفين والشاذين جنسيا[1].

حتى العرب في جاهليتهم مارسوا طبا هيأته لهم معتقداتهم الدينية فنهض به الكهان والعرافون، واستخدموا فيه الرقي والتعاويذ وذبح الذبائح حول الكعبة، والتوجه بالدعاء إلى الآلهة التماسا للشفاء، وتوصلوا مع هذا إلى طب هدتهم إليه خبرتهم اليومية، واستعانوا فيه بالعقاقير وكان أكثرها مستمدا من النبات ويؤخذ شرابا[2].

وإجمالا فإنّ من أهمّ ما يلفت انتباهنا من جملة حال الطب قبل الإسلام من الناحية السلبية في العلاج والتطبب، كان الاعتماد على التجارب العلمية البسيطة، واستخدام العلاج بالسحر والطلاسم والدجل والشعوذة ونسبة الأمراض إلى الشياطين واستعمال التمائم والتعاويذ [3] وكان الإرث التاريخي للأمراض العقلية والنفسية منوطا بالتعليلات المثيرة للخوف والا لوعاج، وبقي الأمر على حاله إلى حين اطلاع العرب على علوم الأ سبقين، بخاصّة اليونانيين منهم، عن طريق اتصالهم بمختلف المدارس التي سبق ذكرها في الباب الثاني، كمدرسة الاسكندرية و خاصّة جنديسابور، مستفيدين من ترجمات أهمّ الفلاسفة والأطباء اليونان وغيرهم ومطلعين على ما وصل إليه هؤلاء في طرق علاجهم لهذه الأمراض التي كانت تنسب للشيطان في وقت ليس بالبعيد وتحدث نتيجة لغضب الآلهة على الإنسان كما تشبعوا بمبادئ القرآن الكريم الذي حث على الرأفة بالمراضى والسفهاء وحرم السحر والكهانة والعرافة واعتبر من مارسها من الكافرين الذي حرم طرائق علاج السحرة والعرافين والمشعوذين، وعُرف العرب بموقفهم الإنساني اتجاه المرضى العقليين، فراح نفر من أطباء العرب والمسلمين يُبدعون في العلاج النفساني القائم على التأثير الإيجابي في نفسية المريض كما اقترح العالم الفيزيائي ابن الهيثم تخفيف حدّة مرضهم بالموسيقى في كتابه "تأثير

---

[1] ميشال فوكو، ملخص كتاب تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة عمر كوش، ص 5، منقول من مجلة الأوان (http://www.alawan.com) تم الاطلاع بتاريخ 15 فيفري 2014 على الساعة 08:35.

[2] توفيق الطويل، المرجع السابق، ص 106.

[3] راغب السرجاني، المرجع السابق، ص 27.

الموسيقى في الإنسان والحيوان" *. وظف علماء العرب "قسم أبقراط" الذي ينظم أخلاقية مهنة الطبيب ويُشترط، كما تطرقنا إليه سابقا، الأمانة والذكاء وكتمان السر وأمور أخرى ضمنوها في صيغة جديدة اتفق عليها الأطباء المسلمون لقسم أبقراط، وهي كالآتي: "أقسم بالله العظيم العلي القدير أن أقوم بما تفرضه علي مهنتي، بصق وأمانة وعطف وشفقة، غير محجم عن الاستعانة بمشورة الزملاء عند غموض التشخيص، وألا أستنكف عن العمل عند انتشار الأوبئة والأخطار خوفا وزعا، محافظا على سر المهنة، خاضعا في كل ذلك لقوانين البلاد في ممارسة مهنتي، والله على ما أقول شهيد"[1].

كما برز طبيب مسلم في تحليل مرض الملانخوليا، وهو "اسحاق ابن عمران "**، كان حذقا متحكما في مادة الطب علما وممارسة، بأسلوب علمي مؤسس على الموضوعية والمتبعة والملاحظة الدقيقة [2]. تتلمذ على يده عدد من الأطباء أمثال اسحاق بن سليمان المعروف بالاسرائيلي وأبو بكر محمد بن الجزار. كان كثير التأليف ، لكن جلّ كتبه ضاعت ماعدا مقالته في الماليخوليا التي ترجمها قسطنطين الافريقي حوالي عام 1070م، والتي ضمنها جزئين، خصص الأوّل لوصف المرض وأسباب حدوثه، والجزء الثاني لوصف العالج. كما استشهد بروفيس وجالينوس اللذان نقذهما وذهب أبعد وأعمق مما وصلا إليه في وصف هذا المرض النفسي. وذكر ابن عمران اجمالاً الدواء الذي يصلح لكلّ صنف من أصناف المالينخوليا وصنفها حسب نوعيتها واستعمل الأدوية المستخرجة من الأفيون وغلّف الخشخاش في الحالات الخطرة من المالينخوليا كالسرسام والمعروف أنّ هذه الادوية كانت تُستعمل إلى عهد قريب من المالينخوليا[1].

---

* وهو ما يعرف اليوم في حقل علم النفس الحديث بالعلاج بالموسيقى (Musicothérapie) وهي طريقة علاج تقوم على استعمال فن الموسيقى كتقنية تعبير.

[1] عبد الكريم شحادة، صفحات من تاريخ التراث الطبي العربي الإسلامي، أكاديميا، لبنان، 2005، ص 168.

** جاء في "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" أنّ اسحق بن عمران طبيب مشهور وعالم مذكور ويعرف بسم ساعة، وقال سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل أن اسحق بن عمران مسلم النحلة وكان بغدادي الأصل ودخل افريقية في دولة زيادة الله بن الأغلب التميمي".

[2] بن احمد قويدر، من تراث الطب الإسلامي – اسحق بن عمران ومقالة في الماليخوليا نموذجا، إصدارات شبكة العلوم النفسية العربية، العدد 04، 2013، ص 20.

[1] سليم عمار، شمس الدين حمودة، حول مقالة ابن عمران في المالينخوليا، محاضرة مقدمة بمؤتمر اتحاد الأطباء العرب، تونس، بتاريخ 24 أكتوبر 1979.

كما سبق العرب باقي الحضارات في تشييد المستشفيات أو ما كان يعرف بالبيمرستانات ، ونُفضل استعمال اللفظة القديمة ما دمنا بصدد الحديث عن التاريخ الطبي العربي، (البيمارستان بفتح الراء وسكون السين) وهي كلمة فارسية مركبة من كلمتين (بيمار) بمعنى مريض أو عليل أو مُصاب و(ستان) بمعنى مكان أو دار، فهي إذا دار المرضى ثم اختصرت في الاستعمال فصارت مارستان كما ذكرها الوهري في صحاحه [2] ورئيس البيمرستان يدعى الساعور، وهي كلمة سريانية تعني متفقد المرضى، وخصص في غالبيتها قسم "للممرورين وهو لمن به المرض المسمى (مانيا) وهو الجنون السبعي [3] وقد تنافس الخلفاء والأمراء وأهل الخير والإحسان على إقامة البيمارستانات فأغدقوا الأموال الطائلة على بنائها حتى قيل أنّ بعضها أصبح يُضاهي قصور الخلفاء من حيث الضخامة والأثاث والطعام ، وقد قُسمت البيمارستانات حسب الاختصاص وزودت بالأطباء النوابغ والصيادلة الماهرين، والممرضين والممرضات، وكانوا يرتدون الثياب البيضاء ، وقد افردوا جناحا خاصا للنساء. كان المريض عندما يُغادر البيمارستان يعطي ما يكفيه من الكساء والمال والتي من أشهرها المستشفى العضدي ببغداد والمستشفى النوري بدمشق والمستشفى المنصوري الكبير بالقاهرة وأخرى خصصت للأمراض العقلية، وقد تأسست أولاها في زمن الأمويين لتليها المصحة العقلية التي أُنشئت ببغداد سنة 792 ه، للعناية بالذين أصابهم مس أو اعتر اهم ضعف عقلي، فقد كان المسلمون يعتبرون المعتوهين معدمين وعالة على إحسان الدولة، لأنّ إصابتهم بقضاء من الله وقدره. ولقد جاء في صك الأوقاف التي حبس ريعها لصالح المستشفى النوري أو العتيق بحلب أنّ كلّ مجنون يُخص بخادمين فيتزعان عنه ثيابه كلّ صباح، ويحممانه بالماء البارد، ثم يلبسانه ثيابا نظيفة ويحملانه على أداء الصلاة، ويسمعانه قراءة القرآن يقرأه رجل حسن الصوت، ثم يفسحانه في الهواء الطلق" [1]. وهي طريقة علاج لازالت قائمة إلى يومنا هذا ، تُعرف تحت اسم "العلاج النفسي الديني" (Religion Psycho Therapy)، تستند على أسس دينية وإرشاد ديني يهدف إلى تقوية الصحة النفسية للمريض من أجل تحقيق السعادة الدينية والدنياوية.

- **استعمال العقاقير في علاج الأمراض النفسية:**

---

[2] أحمد عيسى بك، تاريخ البيمرستانات في الإسلام، دار الرائد العربي، لبنان، 1981، ص 04.

[3] نفسه، ص 19.

[1] إسلام صبحي المازني، روائع تاريخ الطب والأطباء المسلمين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006، ص 26.

يعود التداوي بالأعشاب والعقاقير إلى أولى الحضارات، فالإنسان استعمل من تلقاء نفسه العديد من الموّاد والنباتات لتحسين حالته أو تغيير مزاجه. فالصينيون القدماء اكتشفوا نبات الإفيدرا وهو مُنشط تستخلص منه اليوم مادة الإفيدرين (Ephédrine)، كما استعمل المصرين قديما نباتات متنوعة في التداوي منها الخشخاش والشمر والفجل، أمّا أطباء اليونان فقد استفادوا من كلّ ما وصلهم من الحضارات السابقة لاقتراح قائمة من العقاقير المفردة والمركبة والتي دون جزء كبير منها العالم اليوناني "ديسقوريدس" (Discoride) المعروف بأب العقاقير وصاحب كتاب الحشائش الذي ترجمه اصطفن بن باسيل وراجعه حنين بن اسحق.

واشتهر علم الصيدلة بين العرب بعلم المفردات أو العقاقير أو الأدوية وهذه الأخيرة نقلت للأوروبيين باسم (Drogue) (...) فالعرب هم المؤسسون الحقيقيون لمهنة الصيدلة التي رفعوها إلى مستوى تجارة العقاقير، وهم الذين انشئوا المدارس التحضيرية والأماكن لبيعها وتصريفها [1] وألحقوا بكل بيمارستنا محلا خاصا للتزويد بالعقاقير سواء كانت من أصل نباتي أو حيواني أو معدني، والتي كانت تعرف حينها بالأقرباذين (Pharmacopée)، ومن بين من أثروا هذا الحقل باكتشافاتهم، نذكر على سبيل المثال لا الحصر الأدريسي القرطبي وابن وافد الأندلسي وأبو جعفر أحمد الغافقي وأبو المنصوري الصوري ويونس بن احمد الحراني وابن النفيس وابن الرومية وابن الطبري والرازي وابن سينا وخاصّة ابن البيطار، صاحب كتاب "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية" الذي ضمنه زهاء ألف وأربعمائة عقار، والذي اعتبر خلال قرون طويلة مرجعا في علم الصيدلة.

وكان العرب أوّل من ابتدع حوانيت العقاقير – الصيدليات- على الصورة التي نعرفها اليوم، وعنهم أخذ الفرنجة ذلك (...) وكان للعرب الفضل في كشف الكثير من الأدوية، في مقدمتها الكافور والصندل والراوند والمسك والمر والتمر هندي والحنظل وجوز الطيب والقرفة وغيرها. كما ابتدعوا صنوفا من الشراب والكحول والمستحلب والخلاصة العطرية وغيرها[2].

---

[1] عبد الحميد حسين أحمد السامرائي، الصناعة الدوائية الأندلسية، مجلة سامراء، المجلد 04، العدد 11، العراق، آب 2008، ص 136.

[2] توفيق الطويل، المرجع السابق، ص 100.

وللعرب أولية استعمال نبات السكران (Strychnine) ونبات الأكونيت (Aconite) والقنب (Cannabis) ومُسكن الألم المعروف تحث اسم الإرجوت (Ergot).

ويأتي ذكر الأدوية المخدرة في كتب الطب العربية تحث عنوان الأدوية المفردة في غالب الأحيان. و لم يفرد لها المؤلفون في كتبهم فصلا خاصا إلا الزهراوي في "التصريف" الذي جمعها في باب خاص (في المقالة الثانية من الكتاب)، تحث عنوان "الدواء السمومي". وقد اشتملت المراجع الإسلامية على مئات الأصناف من العقاقير، دخلت كلها في علم النبات والصيدلة الحديثين، والأسماء العربية لا تزال هي عند الغرب مثل الكافور والمسك[1].

ولقد ذكر الأطباء العرب التفاصيل اللازمة لإعداد العلاجات اللازمة هنا والكمية المناسبة لكل عشب من الأعشاب وطريقة الاستعمال ووقت تناولها فقسموها الى أدوية صالحة للعلاج الكلي وأدوية صالحة للعلاج الجزئي. وذكر ابن عمران اجمالاً الدواء الذي يصلح لكل صنف من أصناف المالينخوليا وصنفها حسب نوعيتها، واستعمل الأدوية المستخرجة من الأفيون وغلف الخشخاش في الحالات الخطرة من المالينخوليا كالسرسام والمعروف أنّ هذه الأدوية كانت تستعمل إلى عهد قريب من المالينخوليا[2].

وذكر ابن النديم في "الفهرست" عددا كبيرا من الكتب التي ترجمت إلى العربية ، إمّا من اليونانية مباشرة أو عن طريق اللغة السريانية، مرورا بمدرسة الإسكندرية أو جنديسابور ومشيرا إلى المترجم الذي نقلها ومضيفا أحيانا المصحح الذي أصلحها، اخترنا منها ما يتعلق بالنفس ومختلف جوانبها، وهي:

- نقل اصطفن بن بسيل كتاب "علل النفس" وأصلحها حنين.
- نقل حبيش مقالة كتاب الحاجة إلى النفس ونقل حنين نصفه.
- نقل حبيش مقالة كتاب سوء المزاج المختلف.
- نقل حبيش مقالة كتاب في أن الطبيب الفاضل فيلسوف.
- ترجم إسحاق ثلاث مقالات من كتاب في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن.

---

[1] إسلام المازني، المرجع السابق، ص 29.

[2] سليم عمار وشمس الدين حمودة :حول مقالة ابن عمران في المالينخوليا بحث قدم لمؤتمر اتحاد الاطباء العرب، تونس 22 ـــــ 24 أكتوبر 1979.

- نقل ثابت مقالة كتاب البرهان والموجود منه كتاب تعريف المرء عيوب نفسه.
- ترجم توما وأصلح حنين مقالة كتاب الأخلاق.
- نقل مقالة كتاب الصرع وكتاب الترياق لروفس (Rufus).
- لقسطا بن لوقا كتاب الفصل بين النفس والروح.
- ليوحنا بن ماسويه كتاب عج الصداع.

وعن الكتب اليونانية التي عرفها العرب وكان لها تأثير ا كبيرا في دراساتهم النفسية، يذكر محمد عثمان نجاتي كتاب الحس المحسوس لتاوفرسطس، وشرح كتاب النفس لاسكندر الافروديسي، وكتاب اثولوجيا لأرسطاليس وكتاب الخير المحض لأفلاطون [1] وكتاب النفس والذكر والتذكر، والنوم واليقظة لأرسطو الذي كان أكبر شخصية يونانية شغلت المسلمين ، أفلم يره الخليفة المأمون في المنام! فقد أعجبوا به من الناحية العقلية البحتة، كما أعجبوا بأفلاطون من الناحية الروحية الدينية. والدليل على عظيم اهتمام الإسلاميين بأرسطو وأفلاطون أنّ المعلم الثاني الفارابي حاول أن يوفق بينهما في كتابه الشهير "الجمع بين رأي الحكيمين" [2]. وإلى جانب هذا الكتاب شرح الفارابي عددا هائلا من الكتب اليونانية، لا سيما كتب أرسطوطاليس، وهي وكتاب البرهان، كتاب والخطابة والمقالة الثانية والثامنة من كتاب الجدل، وكتاب المغالطة وكتاب القيا س، وكتاب المقولات، وكتاب الأخلاق وكتاب المختصر الكبير في المنطق، وكتاب المختصر الصغير في المنطق على طريقة المتكلمين، وكتاب المختصر الأوسط في القياس، وكتاب التوطئة في المنطق، وكتاب إيساغوجي لفرفوريوس، وكتاب المجسطي لبطليموس. وبفضل هذه الشروحات وغيرها استوعب العرب، في رأي عبد الستار الحلوجي هذا التراث و تملكوه، ولكنهم لم يذوبوا فيه و لم يقلدوه، وإنّما صاغوا لأنفسهم فكرا فلسفيا مُستوحى من عقيدتهم الإسلامية التي كانت حسب عبد

[1] محمد عثمان نجاتي، المرجع السابق، ص 27.

[2] شحاتة ربيع، المرجع السابق، ص 138.

الستار الحلوجي، مجالا مُتميزا من مجالات إبداع العقلية العربية، حيث استطاع الفلاسفة المسلمون من أمثال ابن سينا وابن رشد أن يفرضوا أنفسهم على الدنيا وعلى الزمان[1].

وهكذا حمل العرب مشعل الفكر الإسلامي ستة قرون، كانت أوروبا في غضونها غارقة في ظلمة الجهل. بدءوا بدراسة الفكر اليوناني، ثم عالجوه بالشرح والتعليق حتى إذا نضجوا أخذوا في التأليف والوضع، مستأنفين السير بالعلوم من حيث أوصلها اليونان إلى حيث تسير لهم أن أوصلوها. واشتغلوا بمواضع جديدة واختبروا حقائقها ووضعوا أصولها واستنبطوا لها القواعد واستخرجوا منها النواميس وهيئوا لها المصطلحات والتعابير . وعلى الرغم من الحقائق المثبتة والشواهد التاريخية، خاصّة في الحقل الطبي، إلاّ أنّ البعض ممن أصابهم النسيان تجاه الحضارة العربية الإسلامية يحدون دورها إلى مجرد نقل من هؤلاء إلى أولائك، وحتى وإن كان ذلك صحيحا، فليعلم هؤلاء أنّ حركة النقل لا يقوم بها إلاّ من كانت له القدرة على الفهم والاستيعاب، فالترجمة لا تقل أهمّية عن عملية الابتكار والاختراع.

[1] عبد الستار الحلوجي، المخطوطات والتراث العربي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2002، ص 70.

الباب الرابع

طرق انتقال المصطلح النفسي لأوروبا

ها نحن الآن نحط الرحال بأوروبا في عصورها الوسطى *، متتبعين المبحث النفسي والطبي العربي منذ نشأته على يد علماء موسوعيين من أمثال ابن مسكويه والرازي والغزالي وغيرهم إلى غاية بلوغه مرحلة من النضج المصطلحي والمفهومي بعد أن تلقوا معالمه الأولى من منابع عدّة، لاسيما التراث الفلسفي اليوناني الذي حلّلوه وصححوه ثم أضافوا إليه نظرتهم الفكرية والدينية، وها هم الآن يمررونه إلى الغرب اللاتيني المسيحي ليتحول بذلك "الأخذ" عن الآخر إلى "عطاء للغير"، على حد تعبير عبد الكريم البرغوثي الذي يضيف أنّ هذه العلاقة تولّد خاصيّة أخرى للإنسية تتمثل في أنّ التواصل الإنساني للعارفين يعني عدم حجر الحقيقة، بل نشرها [9] فتصبح بذلك الحضارة العربية الإسلامية حلقة وصل بين تراث الحضارات القديمة من يونانية وبابلية وآشورية وهندية ومصرية، من جهة وبين الحضارة اللاتينية الحديثةمن جهة أخرى. حدث هذا النقل للتراث الإنساني بفضل مراكز ثقافية ومعابر رئيسية سمحت بانتقال بحر زاخر من علوم العرب والأولين إلى أوروبا في كلّ من فرنسا وهولندا وبرطانيا، وخاصّة إيطاليا واسبانيا. حينها انقسم موقف المثقفون الأوروبيون إلى موقفين متقابلين، نادى الأوّل بنقل علوم العلرب والمسلمين من أجل تحقيق النهضة الأوروبية، وقسم يرفض ذلك بحجة أنّه لا ينبغي النقل عن المسلمين باعتبار دينهم وعرقهم. لكنّ التاريخ يشهد على تفوق الموقف الأوّل ، حيث انفتح الغرب على الحضارة اليونانية بوساطة العرب الذين ترجموا وفسّروا وأبدعوا في مختلف الحقول المعرفية ، لاسيما الطب والفلسفة، ثم مرروا حصيلة ذلك الجهد الفكري الهائل إلى الحضارة الأوروبية من خلال سبل متعددة أهمها الترجمة، باعتبارها القناة الأنجع والأكثر فعاليّة لنقل العلوم والمعارف الإنسانية عبر التاريخ.

وسنتناول في هذا الباب معابر الثقافة العربية الإسلامية للعالم الغربي الذي استمد معارفه وعلومه خلال العصور الوسطى، من خلال ثلاثة طرق رئيسيّة تتمثل أوّلها في الترجمة وثانيها في الاستشراق، وثالثها في الحروب الصليبية في الشرق الإسلامي. كما سنحاول من خلال هذا المبحث الإجابة عن السؤال الذي طرحه وليد نويهض في إحدة

* يطلق اصطلاح العصور الوسطى على الفترة التاريخية التي عاشتها أوروبا منذ القرن الخامس الميلادي في أعقاب سقوط روما إلى غاية القرن الخامس عشر وبداية الكشوفات الجغرافية الأوروبية.

[9] عبد الكريم البرغوثي، تواصل المعارف في التربية والمناهج تمتمة إنسية، دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية، جامعة بيرزيت ، فلسطين (http://www.birzeit.edu/ar) تم الاطلاع بتاريخ 05 افريل 2014 على الساعة 06:09.

مقالاته، والمتعلق بمدى مساهمة الحضارة الإسلامية العربية في بعث النهضة الأوروبية وخصوصا في مجالات الفلسفة والعلوم[1]؟

الفصل الأول: الأندلس: أهم بوابة لانتقال التراث العربي الإسلامي إلى أوروبا

1.1 فتح الأندلس:

إنّه لمن الحقائق التاريخية الثابتة والمثبتة أن اسبانيا * كانت أهمّ المعابر التي تسربت منها الثقافة العربية والإسلامية إلى أوروبا خلال العصور الوسطى، و يروي راغب السرجاني أنّ اسبانيا، قبل الفتح الإسلامي، كانت تشكو الاضطراب والفساد الاجتماعي، والتأخر الاقتصادي وعدم الاستقرار، نتيجة السياسة ونظام المجتمع السائد والسلطة الفاسدة[2]، وهو الحال نفسه بالنسبة لباقي الدول الأوروبية، أمّا على الصعيد الفكري والثقافي، فيذكر أبو القاسم الأندلسي أنّ بلاد الأندلس كانت قبل الفتح الإسلامي خالية من العلم و لم يشتهر عند أهلها أحد بالاعتناء به (...) وأمّا دين أهل الأندلس فدين الروم من الصابئة أوّلا ثم النصرانية إلى أن افتتحها المسلمون [3] في بداية القرن الثامن الميلادي، خلال خلافة الوليد بن عبن الملك، فتحفز لها موسى ابن نصير، واستأذن لها الوليد، فسيّر مولاه طارق بن زياد، على رأس جيش جرار، أكثره من برابرة المغرب، فاندفع طارق كالعاصفة، وتغلب على لذيرق * في معركة وادي لكة سنة 711م، وراح يفتح بلد إير بلد، وقد لحق به موسى بن نصير، إلى أن دوخ الملوك، وأخضع العباد، ورفع لواء بني أمية على كل جبل وفوق كل واد [1] فنزل المسلمون شبه الجزيرة الإيبيرية غزاة فاتحين البلاد، وملكوا

---

[1] وليد نويهض، الفكر العربي–الإسلامي في صناعة الفلسفة المعاصرة، صحيفة الوسط البحرينية، العدد 2338، الجمعة 30 يناير 2009، (http://www.alwasatnews.com/2352/news/read/37380/1.html تم الاطلاع بتاريخ 12 جانفي 2013 على الساعة 06:17.

* كانت بلاد الأندلس قديما تشمل اسبانيا والبرتغال، أي ما يعرف حاليا بشبه الجزيرة الإيبيرية.

[2] راغب السرجاني، المرجع السابق، ص 18.

[3] أبو القاسم صاعد بن احمد بن صاعد الأندلسي، كتاب طبقات الأمم، نشره لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912، ص 62.

* لذريق (Rodrigue-Rudri) (ت 711م)، هو آخر ملوك القوط الغربيين، دام حكمه من عام 710م إلى 711م، تاريخ بداية الفتح الإسلامي لبلاد الأندلس.

[1] Abdul Azeez.V.M, History of Arabic Literature. University of Calicut, 2011, India, p 150.

ثلثي شبه الجزيرة، وسمّوها بالأندلس** وأنشئوا بها مملكة قرطبة العظيمة التي كانت أعجوبة العصور الوسطى ، والتي حملت وحدها في الغرب شعلة الثقافة والمدنية مؤتلفة وهاجة، وقت أن كانت أوروبا غارقة في الجهالة.[2]

وسرعان ما اطمأن لهم شعبها أمام انصاف الأمراء وعدل الخلفاء الذين لم يتماطلوا في تحويل الأندلس من حيث الفكر والثقافة والعمران والهندسة، وتصبح البلاد حسب المستشرق البريطاني ستانلي لين بول (Stanley Lane-Poole) تموج بالعلم والعلماء[3]، لتبلغ بذلك قمة الازدهار الذي جلب إليها المعمرون من جميع الأ قطار العربية، خاصّة بلاد الشام والمغرب، فاستوطن أهل دمشق منطقة غرناطة وأهل حمص مدينة إشبيلية وأهل فلسطين مالقة. كما أدخل العرب المسلمون صناعة الورق إلى الأندلس حوالي سنة 1150م، لتنتقل بعدها إلى فرنسا ثم إيطاليا سنة 1170م ومنها انتشرت إلى باقي أرجاء أوروبا، وتأثير ذلك على انتشار الكتب والثقافة ثم الطباعة أمر بيّن.

فانتشرت اللغة العربية انتشاراً واسعاً بين الأسبان المعايشين للعرب منذ القرن العاشر ولكونها لغة الحضارة الغالبة والعلم المتقدم فلم يكن قد مضى على الفتح العربي نصف قرن من الزمن، وكانت هناك، ازدواجية لغوية عربية ورومانية بين عامة الشعب الأندلسي وأصبحت العربية الفصحى لغة الثقافة للإسبانيين وإلى جانبها اللاتينية الفصحى[1]. لا بل زحزحت العربية اللاتينية عن عرشها في شبه الجزيرة كما زحزح الإسلام المسيحية، وبهذا صارت العربية اللغة الرسمية للبلاد[2].

ومن أسباب الازدهار العلمي الذي عرفته الأندلس منذ القرن الرابع الهجري وظه ور ثمراته الطيّبة في القرنين الخامس والسادس هو أنّ الأندلس لم تكن في وقت من الأوقات بمعزل عمّا يجري في حواضر العلم الإسلامية الأخرى مثل بغداد ودمشق والقاهرة والقيروان وفاس، فقد كانت الصلات الفكرية والعلمية مستمرة بين مختلف

** تعود تسمية "الأندلس" إلى قبائل الوندال أوالفندال (Vandales-Vandals) التي كانت تسكن المنطقة، فاشتق منها اسم البلاد "فاندوليسيا"، ليُحرف الاسم إلى "أندوليسيا" فالأندلس.

[2] ستانلي لين بول، قصّة العرب في إسبانيا، ترجمة علي الجارم بك، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2012، ص 38.

[3] نفسه، ص 161.

[1] محمد العربي الخطابي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، دار العرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص 29.

[2] أحمد هيكل، الأدب الأندلسي، دار المعارف، القاهرة، 1985، ص 41.

أقطار العالم الإسلامي ينتقل بين ربوعها العلماء والطلاب والمؤلفات والمذاهب الفكرية [3] التي تشبع بها أهل الأندلس وعلماءها فراح طلبة العلم يتوافدون عليها من كل أنحاء أوروبا، حتى أصبحت المدن الأندلسية كعبة العلم على غرار قرطبة (Cordoue-Cordova) وإشبيلية (Séville-Sevilla) ومالقة (Malaga) وسرقسطة (Saragosse-Zaragoza)، ولعلّ أشهرها من حيث العطاء الفكري والعلمي وخاصّة الترجمي هي مدينة الملوك "طُليطلة".

2.1 طُليطلة: (Tolède-Toledo)

منذ أن دخل الفتح الإسلامي لبلاد الأندلس وطُليطلة تمثل عين الاهتمام من الولاة والأمراء. سُميّت بمدينة الملوك حيث تعاقب على حكمها ملوك الرومان والقوط ثم المسلمين وعلى رأسهم عبد الرحمن الثالث الملقب بالناصر الذي اعتبر عهده قمّة ما وصلت إليه الأندلس الأموية من ازدهار وتقدم وقد دام حكم الناصر هذا نصف قرن من الزمان. نعمت فيه الأندلس بخير فترات حياتها في ظلال الإسلام[1].كما كانت طُليطلة تعرف بالثغر الأوسط، ويبدو الطابع الجهادي في التسمية واضحا ذا معنى مهم وخطير، إذ إنها تمثل الحاجز الشمالي الأوسط للدولة الإسلامية في الأندلس ضد غارات الممالك النصرانية [2] وتقع مدينة طُليطلة على بعد خمس وسبعون كيلومتر جنوب غرب العاصمة مدريد، وصفها ياقوت الحمري بأنها "مدينة كبيرة ذات خصائص محمودة بالأندلس (...) وكانت قاعدة ملوك القوطيين وموضع قرارهم، وهي على شاطئ نهر تاجه وعليه القنطرة التي يعز الواصف عن وصفها [3]". كان يرحل إليها العلماءوالطلبة من مختلف بقاع أوروبا لدراسة العلوم العربية واليونانية حتى بعد سقوط الخلافة الأموية وإقامة دولة بنيذي النون* في 1036م الذين عرفوا باستيلائهم على المكتبات الخاصة بالقوّة، وخصوصا المأمون من بينهم، كانت له أياد بيضاء على الحركة العلمية، فشهد بلاطه وعاصمة مملكته أعدادا كبيرة من العلماء، وبخاصة أولئك المتخصصون في العلوم البحتة والتجريبية كالرياضيات والفلك والطب إلى جانب الفلسفة والمنطق[4]ومن مشاهير

---

[3] محمود الحاج قاسم محمد، انتقال الطب العربي إلى الغرب معابره وتأثيره، الدار السعودية للنشر، 1988، ص 09.

[1] عبد الحليم عويس، دراسة لسقوط ثلاثين دولة اسلامية (www.al-eman.com) تم الاطلاع بتاريخ 07 مارس 2013 على الساعة 10:11.

[2] راغب السرجاني، المرجع السابق، ص 368.

[3] ياقوت الحموي، معجم البلدان، مجلد 4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص40.

* بنو ذي النون أسرة بربرية الأصل، مستعربة ، يعود اسمها إلى تحوير اسم جدهم الأكبر "زنون" مع مضي الزمن ليصبح "ذو النون". عرف منها موسى وعبد الرحمن وهم من ملوك الطوائف في الأندلس وخاصة اسماعيل الظافر الذي استولى على طُليطلة في القرن الحادي عشر.

[4] سهى بعيون، أثر تنافس ملوك الطوائف العلمي في ازدهار العلوم في الأندلس، موقع الدراسات الأندلسية (http://souhabaayoun.com/show.php?view=164) تم الاطلاع بتاريخ 15 مارس 2014 على الساعة 17:08.

علماء طُليطلة في ذلك الوقت صاعد الأندلسي الطُليطلي صاحب "طبقات الأمم"، الذي تتلمذ على يد ابن حزم الظاهري في قرطبة وحاول تفسير طبائع الناس تبعا لتغيّرات المناخ، وابن وافد بن مهند اللخمي المكني أبا المطرف الذي اعتنى بالفقه والطبّ ونصح بترك الأدويّة والتداوي بالأغذية في كتاب "الأدوية المفردة" الذي جمع فيه بين آراء ديسقوريدس وجالينوس.

وعندما كُتِبَ للأسبان الانتصار على العرب في حربهم الطويلة مع المسلمين التي يسميها كتابهم بحرب الاسترداد (Reconquista) وتمكنوا من استعادة طُليطلة عام 478 هـ (1085م) بعد حصار دام أكثر من ستة أشهر، سقطت على إثره في يد ألفونسو السادس ملك قشتالة وليون (1252م-1281م) (Alphonse le Sage) الذي عُرف بعدائه السياسي للعرب والمسلمين واهتمامه البالغ بثقافتهم حيث كان يتكلم العربية ويكتبها، ويقول عنه محمد عباسة أنّه كان يناظر الشعراء والعلماء الذين يحلون بقصره من أندلسيين وبروفنسيين و إسبان وإيطاليين"[1]، مثله في ذلك مثل الحاكم ألفونسو العاشر (Alphonse X de Castille) الذي راح يصوغ مشروعه الاستعرابي الهادف إلى نقل التراث الإسلامي من العربية إلى اللاتينية والاسبانية القشتالية (Castillan-Castilian) خلال القرن الثالث عشر. وبعد مُضي خمسين سنة من سقوط طُليطلة في يد الاسبان، تم استدعاء رجال الكنيسة الفرنسية للإشراف على كنيسة طُليطلة، من بين هؤلاء الراهب ريموند* (Archevêque Raymond) رئيس أسقفية المدينة الذي كان أوّل من فكر في خلق حلقة للترجمة بطُليطلة ومن ثمّ ظهرت مدرسة للمترجمين، جُمع فيها نفر من الأساقفة المتمكنين من اللغة العربية لنقل كنوز الإرث العربي والعلوم الإغريقية وما أضافه العرب إليها من شروحات وتعليقات إلى اللغتين القشتالية واللاتينية، ذلك ما يُعرف في كتب التاريخ بالمرحلة الأولى للترجمة في طُليطلة ، التي أصبحت تُعرف بمكتباتها العظيمة التي نُقلت إليها آلاف المجلّدات من بلاد المشرق. و"كان بها جماعة حرّة من المترجمين يعملون في هذه المكتبات ، ينتمون إلى طوائف ثلاث يحاور بعضها بعضا، المسلمين والنصارى واليهود" [2].

وما سهّل عملية نقل الإرث العلمي العربي إلى اللغات الأوروبية هو كون اللغة العلمية في كتب الأفذاذ العرب

---

[1] محمد عباسة، العلاقات الاجتماعية بين العرب والفرنجة وتأثيرها على الأدب والفكر، مجلة حوليات التراث، العدد3، جامعة مستغانم، 2005، ص 08.

* راهب بندكتي فرنسي، ترأس كنيسة طُليطلة من 1152م إلى 1152م، يروى أنه كان وراء تأسيس مدرسة طُليطلة للمترجمين حوالي عام 1130م لنقل المصنفات العربية في الفلسفة إلى اللغة اللاتينية، نذكر من أشهرها كتاب الشفا لابن سينا ومقاصد الفلاسفة للغزالي ورسالة في العقل للفارابي.

[2] محمد عبد الرحمن مرحبا، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981، ص10.

المسلمين كابن سينا وابن البيطار وأبو بكر الرازي والبيروني وغيرهم، لغة إخبارية سهلة مشرقة خالية من الزخرفة اللفظية والإيحاء والحشو. ومن تمّ لم يجد المترجمون منها إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوروبية، عنتا في الترجمة، بل كانت مهمتهم سهلة لا تحتاج إلى لغويين للقيام بذلك. وهو ما أسهم كثيرا في عملية نقل العلم إلى أوروبا [1].

ويؤكد المؤرخ الإسباني خواكين بالبيه (Joaquin Balbi)، أستاذ اللغة العربية في جامعة مدريد المركزية ، أنّ العلماء المسلمين والمسيحيين واليهود واصلوا اجتماعاتهم ومناظراتهم وترجماتهم للكتب المؤلفة باللغة العربية ، وما من شك في أنّ هذا الجهد الفكري والنشاط الثقافي المعتبر جعل من طُليطلة من أهمّ مراكز الإشعاع العلمي في بلاد الأندلس فأصبحت وسيطاً من أهمّ وسائط الثقافة العربية الإسلامية إلى جميع أرجاء القارة الأوروبية [2]، ويضيف عبد اللطيف الخطيب أنّ أولئك العلماء من مسلمين ويهود ونصارى قد نهضوا بالمهمّة المسندة إليهم على أحسن وجه بما أنجزوا من عمل النقل وتعليم الترجمة والإشراف عليها فكان فضلهم على النهضة الإسبانية عظيما [3]، ويقول كوردونييه في السياق نفسه:

"Les Arabes apportaient en Europe non seulement leurs connaissances propres, et celles puisées chez les Anciens dans le bassin méditerranéen, en Inde, et même jusqu'en Extrême Orient, mais ils amenaient aussi leur goût et leurs techniques de la traduction"[4].

لم يمرر العرب لأوروبا معارفهم الخاصّة فحسب، بل كلّ ما نهلوه من الشعوب السابقة بالحوض المتوسطي والهند وحتى الشرق الأدنى. كما أنّهم عرّفوها بذوقهم وتقنياتهم في الترجمة (ت.ل).

---

[1] عبد القادر عابد، الترجمة من اللغة العربية وإليها وأثرها في إغناء اللغة العربية، مجمع اللغة العربية الأردني، 2012، ص 580-581.

[2] نفسه، ص 240-241.

[3] عبد اللطيف الخطيب، «ألفونسو السادس ومدرسة المترجمين بطُليطلة»، مجلة دعوة الحق المغربية، العدد السابع، السنة الثانية عشرة، يونيو 1969، ص 69 -70.

[4] Jean-Louis Cordonnier, Traduction et culture, LAL, Crédif, didier, 4 éd, 2002, p 68.

3.1 طُليطلة ومدرسة المترجمين:

سرعان ما تحولت طُليطلة إلى دار ترجمة كبيرة للثقافة العربية واليونانية إلى اللاتينية، حيث توافد عليها الباحثون والمتعطشون للمعرفة من مختلف أنحاء أوربا كان من أهمّ رجالها في هذه الفترة الراهب رايموندو Raymond (1157 م)، الذي أدرك أنّه لا مفر من معرفة كنه العلوم الإسلامية التي لا تعرف المسيحية منها آنذاك إلا القُشور [1]، ومن أجل تحقيق هدفه هذا جمع حوله مجموعة من العلماء والنقلة المسلمين واليهود والمستعربين (Mozarabes)* المقيمين بالأراضي الأندلسية ، فكوّن حسب محمد مقداد معهدا من المترجمين تراسه كبير الشماسة دومينيك غونديسلافي (Dominique Gondislavi) وكان عدد من اليهود يعمل تحث إمرته، مثل يحي بن ديث (Jean Avendeath) ويحي الإشبيلي (Jean de Séville) كما أنّ بعض العرب كان يُساعد في الترجمة أحيانا [2]. ولقد اعتاد المؤرخون أن يتحدثوا عن "مدرسة المترجمين" * في طُليطلة ولكن ليس المقصود وجود مدرسة بالمعنى المادي، أي هيئة تتولى أعمال الترجمة، مثل بيت الحكمة الذي أنشأه الخليفة المأمون للمترجمين من اليونانية أو السريانية إلى العربية في سنة 215هـ، بل كان هناك جماعة حرّة من المترجمين يعملون في طُليطلة في نفس المكتبات، وبنفس الطريقة، وفي ميدان واحد هو العلوم العربية. ويروي المؤرخون أن أوّل ما اهتم به هؤلاء المترجمون هي العلوم العربية المنقولة عن العلوم اليونانية . وعن الطريقة المتبعة في النقل بمدرسة طُليطلة، يقول محمود الحاج قاسم محمد أنّه كان

---

[1] محمد القاضي، طُليطلة ومدرسة المترجمين– المدرسة الأولى للاستعراب الإسباني (http://www.attarikh-alarabi.ma/Html/adad15partie5.htm) تم الاطلاع بتاريخ 16 مارس 2014 على الساعة 08:12.

* المستعربون هم النصارى الذين عاشوا تحث الحكم الإسلامي ببلاد الأندلس دون اعتناق الإسلام، تعلموا اللغة العربية وتشبعوا بقيمها الثقافي والحضاري.

[2] محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، عالم المعرفة، 167، كويت، 1992، ص 20.

* تعددت تسميات هذه "المدرسة" حسب المؤرخين الذين تناولوها بالدرس، حيث سمّاها شارلز جوردان (Charles Jourdain) "مدرسة المترجمين" وميناندير بيلايو (Menendez Pelayo) "الورشة الكبيرة للمترجمين" وميلاس فاليكروزا (Millas Vallicrosa) "فريق المترجمين".

يتولى يهوديّ مستعرب ترجمة النص العربي ويمليه باللغة الإسبانية العاميّة، ثم يقوم أحد المترجمين الإسبان بنقله إلى اللغة اللاتينية[1].

ومن مدرسة طُليطلة للمترجمين انتقلت الكتب العربية الإسلامية وغيرها عبر الجسر الثقافي الإسباني إلى أوروبا حيث ترجمت من العربية إلى اللاتينية وإلى بعض اللغات الأوروبية المحليّة . وقيل إنّه كان يوجد في طُليطلة تسعو ن كتابا مترجما من العربية إلى اللاتينية في الطب، منها أربعة لأبقراط، وخمسة وعشرون لجالينوس، والباقي لحكماء العرب والمسلمين[2]. كان اهتمام النقلة منصرفاً في أوّل عهد الأسبان بالترجمة إلى العلوم العربية المنقولة عن اليونانية لحاجة الأوربيين إلى مصدر جديد يمدّهم بالمعرفة ، فكانت العلوم العربية هي ذلك المصدر، لاسيما ما كان منقولاً عن اليونانية. ثم اتجه المترجمون إلى نقل الآثار العربية الأصيلة[3].

أمّا ثاني مرحلة للترجمة في طُليطلة فبدأت مع مجيء جيرارد الكريموني (Gérard de Crémone-Gerard of Cremona) عام 1186م من إيطاليا قاصدا مركز الترجمة في طُليطلة بطلب من الحاكم فريدريك الأوّل بهدف العثور على كتاب المجسطي لبطليموس وجلبه إيّاه، لكن رحلته هذه تحولت إلى إقامة دامت عشرين سنة، قام خلاله ا بتعلم اللغة العربية على يد نصراني عربي من مواطني المدينة اسمه ابن غالب. وترجم المجسطي من صيغته العربية إلى اللاتينية وكان عمره يناهز الستين. ومع ذلك استمر يترجم بلا كلل حتى آخر عمره، فكانت حصيلة ترجماته تربو على الثمانين كتابا، نذكر من أهمها: كتب أبقراط وجالينوس التي ترجمها إلى العربية حنين بن اسحق وتلاميذه، كما ترجم الفصلين الرابع والخامس من الكتاب الرابع لقانون ابن سينا ونوادر الطب لابن ماسويه والمنصوري لأبي بكر الرازي، والقسم الجراحي من كتاب التصريف وغيرها من الكنوز المعرفيّة التي عاد بها إلى موطنه بكريمونا حيث تُوفي عام 1187م[1]. وإضافة إلى هذه الشخصية البارزة في فضاء الترجمة ببلاد الأندلس، نتوقف عند أدلارد من مدينة باث (Adélard de Bath) (1080م-1160م) كان إنجليزياً بحسب الأصل وأقام بفرنسا ليرحل وبلاد

[1] محمود الحاج قاسم محمد، المرجع السابق، ص 13.

[2] محمود محمد الطناجي، مدخل على تاريخ نشر التراث العربي، مكتبة الخانكي، القاهرة، 1984، ص 17.

[3] محمود الحاج قاسم محمد، المرجع السابق، ص 13.

[1] ألدو ميبلي، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العلمي، ترجمة عبد الحليم النجار ومحمد يوسف موسى، دار القلم، 1962، ص 4-5.

المشرق، ثم قصد مراكز الترجمة في أوروبا فمكث بالصقلية وساليرنو قليلا ليستقر بعدها بطُليطلة عدّة سنوات. كما اشتهر الراهب الانجليزي روبرت الكيتوني (Robert de Ketton)(1110م-1160م) الذي نال شهرته بفضل ترجمته لمعاني القرآن الكريم عام 1143م بطلب من بطرس المكرم (Pierre le Vénérable). لقيت هذه الترجمة رواجا واسعا في أنحاء أوروبا وأصبحت أساس الترجمات اللاتينية للقرآن الكريم وظلّت تُستخدم من قبل البعثات التبشيرية حتى العصر الحديث[2].

وهكذا استمرت حركة الترجمة في طُليطلة في القرن الثالث عشر ومن أشهر النَقلة حينها العالم الاسكتلندي ميخائيل سركوت (Michael Scott) (1175م-1232م) الذي ترجم بعض كتب أرسطو وابن سينا، كما كان أوّل من ترجم كتب ابن رشد إلى اللاتينية [3]. إلى جانب مترجمين آخرين، من أشهرهم سليمان بن أيّوب ، مترجم الأرجوزة في الطبّ لابن سينا وشنطوب بن اسحق مترجم المنصوري للرازي و الإيطالي ناثان ماهيتي (Nathan H-Mé'ati) مترجم القانون في الطب لابن سينا إلى العبرية، كما كانت هناك عوائل في بلاد الأندلس لعبت دورا هاما في نقل التراث العربي الإسلامي، نذكر من بينها عائلة بنو عطية وبنو عاصم في غرناطة وبنو مخلد في قرطبة، ولعلّ أشهرها هي عائلة "ابن طبون" التي ارتأينا التوقف عندها مليّا نظرا للعطاء الفكري والترجمي الضخم الذي قدمته هذه العائلة للغة العبرية فاللاتينية.

عائلة ابن طبون: (Les Tibbonides)

لعبت هذه العائلة دورا بارزا في مجال الترجمة، حيث يقول جون لويس كوردونييه:

"Plusieurs générations de TIBBON ont continué à se consacrer à la traduction en hébreu, des œuvres musulmanes et juives, à partir de versions en arabe. Plusieurs de leurs œuvres furent traduites ensuite en latin"[1].

---

[2] عبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، بيروت، 1979، ص 10، عن صالح بن حسن الشمري ومحاسن على حسين، الترجمة- دورها في النهضة الأوروبية من خلال كتاب تراث الإسلام، مجلة آداب الفراهيدي، العدد 18، كانون الثاني، جامعة تكريت، العراق، 2014، ص 262.

[3] محمود الحاج قاسم محمد، المرجع السابق، ص 16.

[1] Jean-Louis Cordonnier, op cit, p 82.

اشتهرت عدّة أجيال من عائلة بن طبون بترجمة مؤلفات المسلمين واليهود من العربية إلى العبرية، لتترجم بعدها إلى اللاتينية. (ت.ل)

ومن هؤلاء المترجمين يهوذا بن شاول بن طبون (Saul ben Tibbon) (1120م-1190م) وابنه صامويل (Samuel ben Tibbon) (1150م-1232م) اللذان ترجما إلى العبرية دليلي الحيران لابن ميمون وكتاب العناصر لإقليدس من اللغة العربية، وكتاب الترياق للرازي، وشروح ابن رشد لأرسطو. ولعل أبرز ممثلي الأسرة هما:

. **موشي بن صموئيل بن طبون** (Moshe ben Samuel ben Tibbon) : الذي نبغ في فرنسا في المدّة (1240م– 1283م) وهو من أخصب مَن ترجموا من العربية إلى العبرية [2] وترجماته كثيرة العدد في مختلف العلوم إلاّ أن أهمها في الطب هي أرجوزة ابن سينا مع شرح ابن رشد، القانون الصغير لابن سينا، زاد المسافر لابن الجزار، بعض المؤلفات الطبية لحنين ابن اسحق، كتاب الأقرباذين ضد السموم للرازي، التقسيم والتشجير أو تقسيم العلّة للرازي، مقالة في تدبير الصحة لابن ميمون، السموم لابن ميمون، شرح حِكم ابقراط لابن ميمون [1].

. **يعقوب بن ماهر بن طبون** (Jacob ben Makhir ben Tibbon): المعروف على وجه العموم باسم أوبروفاتيوس (Don Profiat) اليهودي. وُلد سنة 1236م بمرسيليا وتُوفي عام 1305م بمدينة مونبولييه الفرنسية. كان بحق أحد اليهود اللذين قاموا بأعظم قسط في فتح كنوز الثقافة العربية للغرب المسيحي [2]. لاسيما كتاب العناصر لاقليدس ومؤلفات الغزالي وقسطا بن لوقا وابن الهيثم وابن رشد.

ومن المعابر الثانوية للحضارة العربية الإسلامية إلى الأندلس -فيما يخص الدراسات الطبية- نذكر البعثات العلمية التي أرسلها حُكام أوروبا من مختلف بقاعها إلى ديار الأندلس الإسلامية، وذلك ما خصص له سعد البشري جزءا من كتابه "الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس "، حيث يقول : "شهدت الأندلس منذ القرن الرابع الهجري (10م) أفواجا من الطلبة الأوروبيين من إيطاليا وفرنسا وألمانيا وانجلترا لدراسة علوم العرب ومعارفهم

---

[2] ألدو ميبلي، المرجع السابق، ص 464.

[1] محمود الحاج قاسم محمد، المرجع السابق ص 16.

[2] ألدو ميبلي، المرجع السابق، ص 465.

المختلفة واقتباس ألوان الحضارة والتمدن، وكان البعض من هؤلاء الطلبة الأوروبيين أبناء الأمراء والملوك والنبلاء" [3].

فكان من بين تلك البعثات بعثة علمية فرنسية برئاسة الأمير ة إليزابث ابنة خال الملك لويس السادس ملك فرنسا آنذاك[4].

كما أنّ فيليب ملك بافاريا (Bavière-Bavaria) بعث إلى الخليفة الأموي هاشم الثالث (حوالي سنة 403هـ) برسالة يستأذنه فيها أن يرسل بعثة من الطلاب والطالبات للإطلاع على النهضة العلمية التي تعيشها الأندلس للاستفادة منها والاقتباس عن حضارة الأندلس الراقية. وكان على رأس هذه البعثة وزير الملك المدعو ويلمين الذي سمّاه العرب "وليم الأمين"، وكانت هذه البعثة تتألف من 215 طالبا وطالبة وزعوا على جميع معاهد الأندلس لينهلوا من مواردها الثقافية، وتخبرنا الروايات بأن ثمانية من أفراد هذه البعثة اعتنقوا الدين الإسلامي ومكثوا في الأندلس، ورفضوا العودة إلى بلادهم[1].

وفي النهاية، نذكر طريقا آخر سهّل انتقال التراث العربي إلى الأندلس، يتوقف عنده محمد الحاج قاسم محمد في كتابه "انتقال الطب العربي إلى الغرب" وه و عامل الأسرى المسلمين الذين ساقهم النورمانديون والإيطاليون والذين كانوا يعيشون في ظل حضارة زاهرة، وكان الكثير منهم يتمتعون بقدر من العلم والمعرفة [2]، وكذا الأسرى الأوربيين الذين وقعوا في أيدي أمراء الأندلس المسلمين ، فعندما رجع هؤلاء الأسرى إلى ذويهم عادوا لينقلوا ما سمعوه وتعلّموه من العرب المسلمين. كما لا يمكن إغفال دور التُجار في نقل العلم والمعرفة العربية، فقد كانت مدن شمال إسبانيا على اتصال بالمدن الأندلسية في الجنوب علمياً وتجارياً كما كان

---

[3] سعد عبد الله البشرى، الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس (488-422 هـ/ 1030-1095م)، رسالة دكتوراه في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1986، ص 647-648.

[4] بسام حسن المسلماني، الحضارة الإسلامية. عندما حرض الغرب على التعلم من جامعاتنا (http://www.lahaonline.com.sa/mobile/articles/view/44795.htm) تم الاطلاع بتاريخ 07 افريل 2013 على الساعة 09:44.

[1] خليل إبراهيم السامرائي، عبد الواحد ذنون طه، ناطق صالح مطلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، الكتاب الجديد، بيروت، (د.ت)، ص 478.

[2] سعد عبد الله البشرى، المرجع السابق، ص 650.

لتُجار ليون وجنوه والبندقية ونورمبورج دور الوسيط بين المدن الأوربية والمدن الأندلسية، فكانوا خلال ترحالهم ينقلون كل ما له علاقة بالحضارة العربية الاسلامية[3].

وإنّ انتشار الكلمات العربية داخل اللغة الإسبانية لأحسن دليل على عمق التأثير العربي والإسلامي الذي يظل حتى يومنا هذا شاهدا على حضارة أسسها العرب في شبه الجزيرة الأيبير ية.

ويثبت للباحثين اللغويين الإسبان أنّ تأثر اللغة الإسبانية باللغة العربية عميق جدّا، وهذا يعود بطبيعة الحال إلى انتشارها الواسع في بلاد الأندلس[1]. فنتج عن هذا اللقاء العلمي المعرفي الذي جمع اللغة العربية والمترجمين الإسبان من مسلمين ويهود ونصارى تسرب عدد مهم من المصطلحات العلمية العربية إلى اللغة الإسبانية والقشتالية ، يُقدر عددها الفيلسوف الإسباني رافائيل لابيزا (Rafael Lapesa) بنحو أربعة آلاف كلمة مُقترضة، ي بدأ عدد كبير منها بحرفي (**al**) المقابلة لأداة التعريف (الـــــــ) في اللغة العربية. وعن هذه الكلمات الإسبانية المقترضة من العربية، نذكر مثلا: (الكيمياء: Alquimia)، (الجبر: Algebra)، (الكحول: Alcohol)، (المخزن: Almacen)، (القنطرة: Alcantra) و(الضيعة: Aldea)، وتقول كلارا فوز في هذا الشأن:

"Ce procédé auquel les traducteurs latins eurent, semble-t-il, largement recours pour se tirer de l'embarras devant lequel ils se trouvaient face à un terme arabe inconnu en latin"[2].

هي تقنية كثيرا ما لجأ إليها المترجمون اللاتينيون لتفادي المشاكل، فكلّما صادفوا مصطلحا عربيا ليس له مقابلا في اللغة اللاتينية همّوا في اقتراضه. (ت ل)

---

[3] نفسه، ص18.

[1] علي عطية شرقي، أثر اللغة العربية في إسهامات اليهود والنصارى في الأندلس أثناء عهدي الخلافة والطوائف، العدد 203، 1433هـــ، ص 516.

[2] Clara Foz, Le Traducteur, l'Eglise et le Roi, les presses universitaires d'Otawa, Canada, 1998, p 133.

وكان ثاني أهمّ لقاء مباشر بين الحضارتين العربية الإسلامية والأوروبية هو إيطاليا وبالتحديد جزيرة الصقلية التي كانت تحث حكم العرب خلال العصور الوسطى، نشروا فيها العلم والتسامح الديني الثقافةالعربية الإسلامية الزاهرة.

الفصل الثاني: ايطاليا: طريق الصقلية

1.2 الصقلية:

إنّ الموقع الاستراتيجي لجزيرة صقلية جعلها من أهمّ جزر البحر المتوسط، مثلت صلةّ الوصل بين شمال افريقيا من ناحية، وبين ايطاليا ومن ثم أوروبا من ناحية ثانية . كانت هذه الجزيرة تعيش التأخر والجهل قبل أن يفتحها العرب المسلمون أيّام بني الأغلب في أوائل القرن الثالث الهجري حوالي سنة (877هـ) بقيادة أسد بن فرات [1]. وكان سُكان الصقلية مزيجا من كثير من الشعوب والأجناس والديانات المختلفة، كالصقليين والنصارى والمسلمين واليونان واللمبارد واليهود والعرب والبربر وكذلك الفرس والسودان، وكان العرب يُشكلون النخبة الحاكمة [2] يوم كانت الحضارة العربية الإسلامية في أوّج عظمتها، فأقام الحكام الأغالبة بالجزيرة دولة مزدهرة، زاهية بثقافتها وعلومها، فأنشئوا بعاصمتها بالرمو (Palerme-Palermo) أوّل مدرسة لتعليم الطب. وقد قامت فيها مدرسة للترجمة في القرن الثالث عشر على غرار مدرسة طُليطلة التي جمعت بينهما علاقات التبادل الثقافي، حيث زار مدرسة بارلمو العالم الاسكتلندي مايكل سكوت (Mickael Scott) أحد تلامذة مدرسة طُليطلة الذي ترجم أعمال أرسطو وابن رشد. وبقيت المدينة تحث حكم العرب إلى أن عاود النورمان حملاتهم العسكرية على جزيرة صقلية فاسترجعوها على يد الدوق النورماني روجر الثاني (Roger II) الذي حكم الجزيرة بين سنتي 1130م و1154م وسمح للجالية المسلمة البقاء فيها ، ويذكر بشأنه الرحالة الشهير ابن جبير أن ه كان يتكلم العربية ويكتبها. فكان عصره أزهر عصور مملكة الصقليتين * وكان قد وطد دعائم مُلكه على كواهل المسلمين وعلى سواعدهم وأسس

---

[1] حمود الحاج قاسم محمد، المرجع السابق، ص 22.

[2] عزيز أحمد، تاريخ صقلية الإسلامية، ترجمة أمين توفيق الطيبي، الدار العربية للكتاب، 1980، ص 29.

* ضمت مملكة الصقليتين جزيرة الصقلية وجنوب البلاد إلى شمال نابولي.

بواسطتهم المدارس الكثيرة العالية التي بثت علوم المسلمين في كلّ أنحاء إيطاليا وبقية البلاد الأوروبية [1]. كما تسامع الملك الحكيم بأعظم الجغرافيين في عصره وهو محمد بن محمد الشريف الإدريسي[2]* فاستدعاه إلى بلاطه وأغدق عليه النعم وأمر أن تفرغ له كرة من الفضة عظيمة ضخمة الجسم في وزن أربعمائة رطل ورسم الإدريسي الأقاليم السبعة ببلادها وأقطارها وسبلها وريفها وخلجانها وبحارها ومجاريها ونوابع أنهار ها. وهو صاحب كتاب "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" الذي ألفه عام 1154م، بأمر من روجر الثاني وتحث رعايته، ولهذا السبب فإنّ الكتاب يعرف أيضا بالكتاب الرجاري[3].

2.2 حركة الترجمة بالصقلية:

نشطت حركة الترجمة والتلاقح العلمي في صقلية منذ النصف الأخير من القرن الحادي عشر، نهض بهذه الحركة الفكرية شخصيات تاريخية، نذكر من بينها الطبيب محمد بن الحسن الطوبي الذي تواجد بصقلية سنة 1058م، وعلي بن الحسين بن أبي الدار الصقلي، وأبو عبد الله الصقلي الذي تعاون مع غيره من الأطباء في ترجمة كتاب العقاقير لديوسقوريدس، وعلي بن ابراهيم المعروف بابن المعلم، وابن جلجل الصقلي صاحب كتاب تاريخ الأطباء والحكماء وأبو سعيد بن إبراهيم الصقلي مؤلف كتاب المنجح في التداوي، واحمد بن عبد السلام الصقلي صاحب كتاب الأطباء من الفرق إلى القدم. واليهودي ابن سليم الذي أمضى نصف حياته في ترجمة كتاب الحاوي للرازي. ومن مترجمي صقلية البارزين اليهودي فرج بن موسى الذي وظفه شارل دانجو (Charles d'Anjou) ملك صقلية (ت 684هـ-1285م) في بلاطه، وقد ترجم كتبا كثيرة من العربية إلى لاتينية من أهمها كتاب "الحاوي" للرازي، لعب دورا عظيما في تعليم الطب وممارسته في أور وبا، والناقل اليهودي ابن سليم الذي تعلم في سالرنو وأمضى نصف حياته في ترجمة كتاب "الحاوي" لأبي بكر الرازي.

---

[1] أحم توفيق المدني، المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا، مكتبة الإستقامة، تونس والمطبعة العربية، الجزائر، 1365 ه، ص 32.

* محمد الشريف الادريسي (1099 – 1164 م) من أهل سبته ودرس في قرطبة وعاش في صقلية ، وهو جغرافي عالمي ذائع الصيت، كانت له معرفة واسعة بأعيان الأعشاب ،وألف في ذلك كتاباً اسمه (الجامع لشتات النبات) اعتمد عليه ابن البيطار من ضمن ما اعتمده من مصادر في تأليف كتابه (الجامع لمفردات الأدوية والأغذية). زار مراكش والبرتغال وإسبانيا وجنوب فرنسا وإيطاليا وبلاد اليونان وآسيا الصغرى ويقال إنه زار إنجلترا أيضاً حسب إحدى الروايات غير إنه استقر في صقلية حيث توفي.

[2] محمد العربي الخطابي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص 59.

[3] عزيز أحمد، المرجع السابق، ص 89.

ولعلّ أهم شخصية ميّزت حركة النقل والترجمة للتراث العربي الإسلامي بإيطاليا خلال العصور الوسطى هي "قسطنطين الأفريقي"، شخصية تضاربت بشأنها حكايات المؤرخين ورواياتهم، من مدح لعطائه الترجمي الهائل إلى ذم لخياناته العلمية المتكررة. ومن أجل إماطة اللثام عن حقيقة قسطنطين، ارتأينا التوقف مليا عند ما وصلنا عنه.

3.2 قسطنطين الإفريقي: (Constantin l'Africain)

المعروف باسم قسطنطين الصقلي (1020م – 1087 م) وهو تاجر مسلم، يعتقد أنّه وُلد في قرطاجة في تونس وساح في البلاد العربية وتعلم في بغداد، حيث أتقن اللغة العربية بجانب معرفته اللغة اللاتينية واليونانية. تنصر وهرب إلى إيطاليا[1] ثم ترهب في دير مونتي كاسينو ، ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه أسلم ولكنه كتم ذلك خوفاً من الاضطهاد السائد في الجزيرة وقت الحروب الصليبية. قام هذا الطبيب المعلم بنقل كتب الطب والحكمة على الغرب، فترجمها للسان اللاتيني وجمع حوله رُواد المعرفة والراغبين في العلم، فأسس لهم "مدرسة سالرنو *"[1]. عمل بعض الوقت في هذه المدرسة الطبية، فأثر فيها تأثيراً بالغا بترجمته عدداً معتبرا من الكتب الطبية اللاتينية، إلاّ أنّ تراجمه رغم أهميتها اتسمت بالضعف والاضطراب و لم تخلو المصطلحات العربية من زيف وتحريف [2]، وإلى جانب الترجمة، ألّف قسطنطين الصقلي اثنين وعشرون كتابا في مختلف فروع الطب.

يؤخذ على قسطنطين الصقلي، أنّه كان كلّما ترجم كتابا نسبه إلى نفسه، و لم يذكر اسم المؤلف [3]، وفي هذا الشأن، يروي المترجم الإيطالي اصطفيان الأنطاكي البيزي (Stephan de Pise-Stephen of Pisa)** أنّ قسطنطين الافريقي انتحل أكثر من مرّة الكتب التي ترجمها لنفسه كما هو الحال بالنسبة لكتاب "كامل الصناعة

---

[1] محمد الحاج قاسم محمد، المرجع السابق، ص 24.

* مدرسة سالرنو (Salerne-Salerno): هي أقدم مدرسة طبية أنشأت خلال العصور الوسطى في أوروبا. درس فيها الطب العربي واليوناني إلى أن أغلقها نابليون بونابرت عام 1811م.

[1] عزيز أحمد، المرجع السابق، ص 224.

[2] صالح بن حسن الشمري ومحاسن علي حسين، المرجع السابق، ص 261.

[3] أحمد توفيق مدني، المرجع السابق، ص 226.

** اسطيفان البيزاوي (الأنطاكي) "Stephanus d' Antioche": ولد في بيزا وأقام في سوريا في حدود سنة 1127 م ونال ثقافته في ساليرنو وصقلية ثم رحل إلى أنطاكية.

الضرورية الطبية" المشهور باسم (المكي) لعلي بن العباس المجوسي. وعن المؤلفات الشهيرة التي ترجمها للاتينية، نذكر كتاب "طب العيون" (Liber de oculis) لحنين بن اسحق و"زاد المسافرين" (Viaticum) لابن الجزار و"كتاب المجسطي" لبطليموس وكتب أخرى للرازي واسحق الإسرائيلي وأبقراط وجالينوس وآخرين.

كخلاصة للفتح الإسلامي لجنوب أوروبا، نرى أنّ الثقافة الإسلامية فرضت نفسها و"إنّ شعاعا من ذلك النور العظيم اتخذ سبيله إلى أوروبا خلال القرن الثالث عشر الميلادي، لا عن طريق اللاتينيين أو البيزنطيين، بل عن طريق المسلمين أصحاب الأندلس وصقلية الإسلاميتين" [1] الذين قاموا بإخصاب الثقافة الأوروبية الضحلة والمتخلفة خلال عصر الظلمات.

وإلى جانب حركة الترجمة التي نقلت إرث الحضارة العربية الإسلامية إلى أوروبا ، هناك سبيل آخر يتمثل في الاستشراق.

الفصل الثالث: الاستشراق (Orientalisme-Orientalism)

1.2 مفهوم الاستشراق:

الاستشراق لغة: كلمة "الاستشراق: مُشتقة من مادّة "شرق"، يُقال شرقت الشمس شرقا وشروقا إذا طلعت[2].

الاستشراق اصطلاحا: هو تعلم علوم الشرق الإسلامي، وتُطلق كلمة الاستشراق على الدراسات التي يقوم بها غير المسلمين – من اليهود والنصارى ونحوهم– للدين الإسلامي، وعلوم المسلمين، وتاريخهم، ولغاتهم، وأوضاعهم السياسية والثقافية والاجتماعية[3].

والمراد بالاستشراق اليوم، حسب المفكر العربي أحمد حسن الزيات ، دراسة الغربيين لتاريخ الشرق وأممه ولغاته وآدابه وعلومه وعاداته ومُعتقداته وأساطيره ولكنّه في العصور الوسيطة كان يُقصد به دراسة الع ربية لصلتها بالدين

---

[1] شوقي أبو خليل، فتح صقلية، دار الفكر، سوريا، 1998، ص 85.

[2] المعجم الوسيط ج1، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1960، ص 482.

[3] انظر: محمود حمدي الزقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، 2008، ص 18.

ودراسة العربية لعلاقتها بالعلم، إذ بينما كان الشرق من أدناه إلى أقصاه مغمورا بما تشعه منائر بغداد والقاهرة من أضواء المدينة والعلم كان الغرب من بحره إلى محيطه غارقا في غياهب من الجهل الكثيف والبربرية الجموح[1].

وإنّ كلمة "الاستشراق" لم تكن مُنتشرة ولا مُتداولة في تلك الفترة، فلم تعرف في اللّغة الإنجليزية إلاّ عام 1811م، وفي اللغة الفرنسية عام 1830م، كما أنّ كلمة "المستشرق" (Orientaliste-Orientalist) بدأت في الظهور في اللغة الإنجليزية عام 1779م، ثم ظهرت في اللغة الفرنسية بعد ذلك بعشرين عاما [2]. أمّا المستشرق فهو العالم الذي يشتغل بتلك الدراسات . وأغلب المستشرقين يهدفون من دراستهم إلى تشكيك المسلمين في دينهم وعقيدتهم بهدف جلبهم نحو النصرانية.

وتقول عفاف صبرة أنّ لفظة " المستشرقون" اصطلاح يشمل طوائف متعددة تعمل في ميادين الدراسات الشرقية، فهم يدرسون العلوم والفنون والآداب والديانات والتاريخ وكلّ ما يخصّ شعوب الشرق مثل: الهند وفارس والصّين واليابان والعالم العربي وغيرهم من أمم الشرق[3].

ومن أجل الإلمام بمختلف جوانب الاستشراق يليق العودة إلى جدوره –ولو باختصار– فالاستشراق ظاهرة قديمة، لا يُعرف بالتحديد من هو أوّل من اقترح هذا الاتجاه الفكري، فلم ينجح المؤرخين في تحديد تاريخ منشئه . ما يتفق عليه هو أنّ أولى إرهاصاته تعود إلى القرن العاشر الميلادي، قُبيل الحروب الصليبية مع بداية الاهتمام بالعلوم العربية، وهي حركة قامت أوّل ما قامت في رعاية الكنيسة الكاثوليكية، وذاع صيتها مع حلول القرن الثالث عشر ونشاط رجال الدين الذين أبدوا اهتماما بالغا بكتاب الله ، فراحوا يبحثون في نزوله ويُدققون في ترتيبه ويُمحصون في أسلوبه وفي كلّ الموضوعات المتعلقة بكتاب الله الكريم، لينتهي بهم الأمر بترجمته، فأوّل ترجمة كاملة للقرآن

---

[1] أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي،، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط2 (مزيدة ومنقحة)، (د ت)، ص 512.

[2] حمو عبد الكريم، الاستشراق الفرنسي والترجمة في الجزائر (http://www.minshawi.com/vb/showthread.php?t=6024) تم الاطلاع بتاريخ 11 جانفي 2015 على الساعة 10:39.

[3] عفاف صبرة، المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980، ص 9.

الكريم هي تلك التي دعا إليها ورعاها رئيس دير كلوني (Cluny) بطرس المحترم* (ت1156م)، قام بها رُهبان ريتينا وعلى رأسهم روبرت أوف تشتر ** (Robert de Chester-Robert of Chester) الذي كان إنجليزي الأصل.

ويُقسم عبد المجيد دياب المستشرقين إلى ثلاثة ضروب:

1 – ضرب لم يملك ناصية اللغة فأخطأ في نشر الكتب وفي فهم النصوص ، لكنه حفل بإثبات أمور شكلية لا فائدة لنا منها.

2 – وضرب أثرت في دراساتهم مآرب السياسة والتعصب الديني، فوجهوا الحقائق وفسروها بما يُوافق أغراضهم أو ما يسعون إليه. ولعل هذا الضرب هو الذي دفع الشرقيين من المسلمين العرب أن يرتابوا بالمستشرقين جميعا.

3 – لكن فريقا ثالثا أوتي الكثير من سعة العلم والتمكن من العربية والإخلاص للبحث، والتحرر والإنصاف، فكانت دراساتهم مثمرة وأعمالهم مُباركة وكانوا جديرين بكل إجلال[1].

2.3 دوافع الاستشراق:

ليس من العسير تحديد الدافع الأوّل والأساسي للاستشراق، والمتمثل في العامل الديني، ويكفي العودة إلى العصور الوسطى حين اتحدث السلطة مع الكنيسة ، فتأسست المعاهد، ومراكز الدراسات، والبحوث لتشكل خلايا

* بطرس المحترم (Pierre le Vénérable-Peter the Venerable) (1092م-1156م) من أشهر رجال الدين المسيحي، وكان رئيساً لدير من أهم الأديرة في أوربا وهو ديركلوني في فرنسا، وقد أجزل بطرس هذا العطاء للمترجمين تقديراً لجهودهم في إنجاز الترجمة . (قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، دار الرفاعي للنشر، الرياض، 1983، ص21).

** هو من أهالي كيتون، دخل الرهبانية البندكتية (Ordre des Bénédictins) وعُيّن أسقفاً على بامبلونة 1143م حيث تشبع بالثقافة العربية.

[1] عبد المجيد دياب، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص 181.

مُتشابكة، لتخدم غرضا واحدا هو ضمان استمرار سيطرة الغرب على الشرق [1] ومن أجل تحقيق هدفهم، قاموا بالطعن في الإسلام وشوّهوا محتواه وحرّفوا ما راق لهم وشككوا في صحّة رسالة النبي (ص) لصرف أنظار شعوبهم عن تجاوزات الكنيسة وجبروتها. ويُرجع رائد أمير عبد الله ظه ور هذا الضرب من الاستشراق لفشل الحروب الصليبية في إخضاع العالم الإسلامي بالقوّة، فلجؤوا إلى أسلوب دراسة أحوال المسلمين، لتسهل السيطرة عليه م، واحتواء الإسلام بوصفه دينا وعقيدة، واختراق العالم الإسلامي[2]. وإلى جانب الدافع الديني هناك الدافع الاستعماري الهادف لسيطرة دول أوروبا على العالم الإسلامي، كانت بداياته مع الحروب الصليبية في أواخر القرن الحادي عشر.

كما للاستشراق دافع اقتصادي وتجاري، حيث طمح الغرب في السيطرة على ثروات العالم الإسلامي والتحكم في اقتصاده. وآخر دافع للاستشراق هو الدافع العلمي حيث راح نفر من المستشرقين يدرسون الإسلام والحضارة الشرقية حُبّا في الإطلاع على حضارات الأمم وأديانهم وثقافاتهم ولغاتهم، وهؤلاء، كانوا أقلُ من غيرهم خطأ في فهم الإسلام وتراثه، لأنّهم لم يكونوا يتعمّدون الدس والتحريف [3]، فاتبعوا الموضوعية في أبحاثهم واعترفوا بكلّ ما اتفق من التراث الإسلامي والحقائق العلمية، وهذا ما دفع البعض من ه ؤلاء إلى اعتناق الإسلام، نذكر من أشهرهم فارناند جرينيه (Fernand Grenier) الذي كان عضواً بمجلس النواب الفرنسي، وروجيه جارودي (Roger Garoudy) الذي دوَّن عدّة كتب يُدافع فيها عن حق الفلسطينيين العرب في وطنهم [1]، منها كتاب"الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية" . وتحوَّل هؤلاء بعد اعتناقهم الإسلام إلى جنود مدافعين عن الإسلام وقضاياه وعن العالم الإسلامي ومشكلاته[2].

---

[1] مجتبي العلوي، في الدراسات الاستشراقية (http://annabaa.org/nba46/estishraq.htm) تم الاطلاع بتاريخ 11 ماي 2014 على الساعة 07:18.

[2] رائد أمير عبد الله، المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربية الاسلامية، المجلد 8، مجلة كلية العلوم الاسلامية، العدد (1/15)، بغداد، 2014، ص05.

[3] مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)، دار الوراق-المكتب الإسلامي، الكويت، 2011، ص 24- 25.

[1] صالح الرقب، واقعنا المعاصر والغزو الفكري، الجامعة الإسلامية، غزة، ط7، 2004، ص 49.

[2] محمد السيد الجليند، الاستشراق والمستشرقون (http://www.alukah.net/sharia/0/3304/) تم الاطلاع بتاريخ 11 جانفي 2015 على الساعة 09:11.

أمّا الاستشراق الألماني فلم يرتبط بدوافع دينية تنصيرية كما كان الحال بالنسبة للاستشراق الانجليزي والفرنسي والهولندي، بل امتاز بموضوعية البحث وعمقه، لأنّه لم يخضع لغايات سياسية أو استعمارية أو دينية [3]، فلم تكن هنالك روح انتقامية عدائية ، فعُني المستشرقون الألمان عناية بليغة بحفظ المخطوطات الإسلامية وصيانتها وترميمها وفهرستها وترجمتها ثم نشرها. ومن بين القواعد التي اعتمدوا عليها في عملهم هو أنّ النص الأقصر هو الصحيح لاحتمال إدراج الناسخ في النص الأصلي ما ليس منه طلبا لشرحه وأنّ النص الأصعب هو الصحيح.

ومن أشهر المستشرقين الألمان اللذين لمعت أسماؤهم في فضاء جمع المخطوطات الإسلامية وحفظها من الضياع الباحث يوليوس فلهاوزن (Jullius Wellhausen) محقق تاريخ الطبري ومؤلف "الإمبراطورية العربية وسقوطها" وهيلموت ريتر (Hellmut Ritter) الذي حقق في أسرار البلاغة للجرجاني والباحثة الشهيرة زيغريد هونكه (Sigrid Hunke) صاحبة "شمس العرب تشرق على الغرب" * الذي ترجم إلى أكثر من سبعة عشر لغة بما فيها العربية ووزع منه أكثر من مليون نسخة.

أمّا إيطاليا، فقد كانت من أهمّ البلدان الأوروبية التي انهالت على التراث العربي الإسلامي دراسة وتحليلا، تشجيعا من البابوات الذين وجهوا إلى دراسة اللغة العربية، فنتج عن هذا الاهتمام الإيطالي بالعالم الإسلامي بروز نفر من المستشرقين، نذكر من أشهرهم الأمير ليونه كايتاني (Leone Caetani) الذي كان يُتقن العربية والفارسية، وهو صاحب "حوليات الإسلام" ، وكارلو آلفونسو نللينو (Carlo Alfonso Nallino) الذي درّس تاريخ الإسلام في جامعة روما وألّف "نظام القبائل العربية في الجاهلية".

وعن المستشرقين الإسبان، ألّف محمد عبد الواحد العسكري كتابه المعنون "الإسلام وتصورات الاستشراق الإسباني. من ريموندوس لولوس إلى آسين بلاثيوس " كاشفا عن البدايات الأولى لحركة النقل والترجمة في اسبانيا والتي تولّد عنها الاستشراق الاسباني الذي نشط منذ القرن التاسع عشر، كما تعرض للتبشير الديني وعلاقة الإسلام بالنصرانية في الأندلس خلال القرن الثالث عشر الميلادي. وخصص بابا كاملا من كتابه لرائد الاستشراق الاسباني

---

[3] رائد أمير عبد الله، المرجع السابق، ص 08.

* هناك من ترجم العنوان إلى "شمس الاسلام تسطع على الغرب" أو "شمس العرب تشرق على الغرب" وحتى "شمس الله تشرق على الغرب" لورود لفظ الجلالة مكتوبا في النسخة الألمانية بنطقه العربي وبالحرف اللاتيني.

"ميغيل آسين بلاثيوس" (Miguel Asin Palacios) الذي اهتم في دراساته بابن حزم وأبي حامد الغزالي.

ولتلخيص ميول المستشرقين الإسبان، يقول محمد السروتي أنّها تنطلق من موقف ديني نصراني موُحد، هو عدم الاعتراف الكامل بمساهمة الحضارة الإسلامية الأندلسية في النهضة الأوروبية[1]. ونُشاطر رأي محمود مقداد فيما يتعلق باهتمام العالم الغربي بتراث الحضارة العربية الإسلامية وثقافتها وآدابها، حين يقول أنّه ما من شعب في العالم حاز اهتمام الشعوب الأخرى الفاعلة في الحضارة الإنسانية وتاريخها بقدر ما حاز العرب من اهتمام الباحث والدارس عند تلك الشعوب والدليل على ذلك أنّه لا تكاد مكتبة من مكتبات العالم تخلو من عدد قليل أو كثير من المخطوطات العربية القديمة ولا تكاد جامعة من جامعاته تخلو من قسم للغة العربية وآدابها[1]، وإذ ذاك لابد أن نُنصف، على غرار ما قام به ابراهيم مناد، حين قال أنّ الاستشراق أعطى دفعا قويا للتراث العربي بإحيائه[2]. فبفضل الاستشراق، تم التنقيب عن أمهات الكتب العربية وترجمتها وطبعها ونشرها والأمر نفسه بالنسبة للمخطوطات النادرة والنفيسة التي ألّفها عمالقة الحضارة الفكرية والعلمية العربية وهي اليوم تزين رفوف المكتبات الغربية.

أما ثالث حركة ساهمت في انتقال كنوز الحضارة العربية الإسلامية إلى أوروبا، علاوة على النشاط الترجمي والاستشراقي، فهي الحركة التدميرية والترهيبية التي عرفها تاريخ العصور الوسطى باسم "الحروب الصليبية" (Croisades- Crusades) المشتقة من (Croix-Cross) بمعنى الصليب.

3.3 الحروب الصليبية امتداد للاستشراق:

أطلق المؤرخون مصطلح الحروب الصليبية على تلك الحملات التي شنها الإفرنج * في القرون الوسطى على بلاد الشام وفلسطين[3] تحت راية الدين، هي حلقة من حلقات الصراع الإسلامي المسيحي، مثلت أطول مواجهة بين المسيحيين والمسلمين، بين البابوية الكاثوليكية الغربية من جهة والمشرق الإسلامي من جهة ثانية، ابتداء من القرن الحادي عشر إلى غاية أواخر القرن الثالث عشر. اختلفت آراء المؤرخين حول البواعث التي كانت وراء هذه الهجمة

---

[1] محمد سروتي، تاريخ الأندلس والدراسات الاستشراقية الإسلامية، موقع المختار الإسلامي (http://ar.islamway.net/article/43073/%D8%) تم الاطلاع بتاريخ 11 افريل على الساعة 15:04.

[1] محمود المقداد، المرجع السابق، ص 8.

[2] ابراهيم مناد، نبذة عن مسيرة الاستشراق، حوليات التراث، ع 3، جامعة مستغانم، الجزائر، 2005، ص 64.

* الفرنجة (Francs–Franks) هم مجموعة من القبائل الجرمانية ناتجة عن اتحاد الشعوب التالية: التشامافس (Les Chamaves) والتشات (Les Chattes) والبروكتير (Les Bructères) واليوسيبيتس (Les Usipêtres) والأمبسيار (Les Ansivariens).

[3] ابراهيم مناد، المرجع السابق، ص 64.

الصليبية الشرسة، فهناك، حسب راغب السرجاني، من يؤكد الدافع الديني، وآخرون يؤكدون الدوافع الاقتصادية وفريق ثالث يؤكد الدوافع السياسية، وفريق رابع يؤكد الأبعاد الأخلاقية لهذه الحرب [1]، ونضم صوتنا للفريق الخامس الذي يرى أنّ الدافع وراء قيام الحروب الصليبية هي جملة كلّ الدوافع السابقة الذكر.

كانت من بين نتائج الحروب الصليبية التي دبرها البابوات انتفاع الغزاة الأوروبيون بقدر من علوم الحضارة العربية الإسلامية وبخاصة الطب، وفي هذا الشأن يقول الباحث الشهير مايرهوف أنّ المسلمين الذين اتصلوا بأطباء الفرنج أثناء الحروب الصليبية لم يكتموا ازدراءهم العظيم بصناعة أولئك الأطباء. ويظهر ذلك من الرواية التي قصّها أُسامة الأمير السوري* نقلاً عن طبيبه المسيحي ثابت الذي عاين في حوالي السنة 1140م حالتين جراحيتين خُتمتا بالموت بسبب عقم طرق الجراحة البربرية التي كان يستخدمها الفرنج[2]. كما يروي ابن شداد، في السياق نفسه، أنه لما مرض الملك الإنكليزي رتشارد قلب الأسد (Richard Cœur de Lion) أكبر خصوم صلاح الدين ، بعث إليه هذا الأخير طبيبه الخاص لمعالجته [3]، وهو الطبيب اليهودي موسي بن ميمون القرطبي. هو تصرف أبهر قادة الصليبيين الغزاة بما فيهم قائدهم الشهير رتشارد قلب الأسد، وجعل من شخصية صلاح الدين الفذة مثل يُضرب لنبل أخلاقه وتعامله مع نصارى الرومان بكافة أوجه التسامح والرُأفة الإسلامية.

إلاّ أنّ طريق الحروب الصليبية لم يُمرر الكم الهائل من المعارف العلمية والحضارية العربية الإسلامية لأوروبا، خاصة إذا علمنا أنّ غالبية الغزاة الصليبيين حرفيون وفلاحون، لا يملكون الرصيد المعرفي الكافي للتشبع بكنوز العرب المعرفية، نحو المسلمين ومعاداتهم لهم وكرههم وتعصبهم لكلّ ما هو عربي إسلامي، عملا بالتعاليم البابوية لكنيسة روما.

ويمكن تلخيص نتائج الحروب الصليبية على أوروبا في النقطتين التاليتين:

---

[1] راغب السرجاني، قصة الحروب الصليبية من البداية إلى عهد عماد الدين زنكي، مؤسسة اقرأ، القاهرة، ط2، 2009، ص 09.

* الأمير أسامة بن منقذ (1095م-1188م) ابن الأمير مرشد، كان فارسا وأديبا. ألّف كتاب "الاعتبار" الذي ضمنه روايات مستقاة من شهود عيان أو أحداث عاشها أثناء وجود الصليبيين في بلاد الشام.

[2] ماكس مايرهوف، المصدر السابق، ص 500.

[3] بهاء الدين بن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية: أو سيرة صلاح الدين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د ت)، ص 158.

- تعرف أوروبا على علوم الحضارة الإسلامية، لاسيما الطب الذي كانت الكنسية تعتبره صنعة محرمة مادام المرض عقاب من الله.
- إنشاء المدارس والمعاهد المخصصة في دراسة اللغة العربية للكشف عن الكنوز المعرفية العربية من خلال حركة الترجمة للغة اللاتينية غداة الحروب الصليبية.

وهناك طرق أخرى ساهمت في انتقال الغرث المعرفي العربي إلى الغرب، لكنها أقلّ تأثيرا عما سبق ذكره، تتمثل في الرحلات التي قام بها الأور وبيون إلى العالم الإسلامي والبعثات الأوروبية التي توافدت على بلاد الأندلس للاستفادة من علوم العرب والمسلمين المدرسة في طليطلة وقرطبة واشبيلية وغرناطة.

الفصل الرابع: تقييم حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية

1.4 دور الترجمة في إيقاظ أوروبا

لا يمكن لأحد أن ينكر الدور الهام الذي لعبته حضارة العرب والمسلمين في إيقاظ أوروبا من سُباتها الفكري والحضاري، بفضل حركة الترجمة التي عرّفتها بعلوم العرب وكل ما ورثوه من اليونان والهنود والبابليين وغيرهم من شعوب الجوار، فبالأمس أخذت منهم العرب ما أخذت لتُمرره بدورها خلال العصور الوسطى للغرب الذي انهال على الإرث المعرفي ينقل ويترجم وينتحل كتب ابن سينا واسحق بن عمران وابن رشد كما انهال العرب بالأمس على كتب أرسطو وأبقراط وجالينوس يُفسرون ويشرحون. هما حركتا ترجمة ونقل سمحت للإنسانية من التشبع بعلوم الأسبقين، لكن الطريق الذي انتهجه هؤلاء وأولئك لا يبدو لنا مماثلا، فعملية الأخذ لدى الأوروبيين تمت على غير الطريقة التي تمت عند العرب والمسلمين خلال العصر الذهبي للترجمة حين أخذ العرب العلوم من غيرهم من الشعوب دون غربلتهم حسب الدين والعرق والتاريخ، أمّا الأوروبيين فلم يتخلوا عن حقدهم وعدائهم للعرب، وذلك ما انعكس على أعمال النقل والترجمة خلال العصور الوسطى، ففي حين تحلى مترجموا العرب بالأمانة العلمية والوفاء في نقلهم، فنسبوا لكلّ كاتب كتابه، لم يتحلى نقلة الأوروبيين بمبادئ بيت الحكمة ومترجميها، ولعل أشهر مثال على ذلك ما قام به قسطينطين الإفريقي في أكثر من مرّة، لاسيما عند ترجمته كتاب "العشر مقالات في أمراض العين" لحنين بن اسحق العبادي و كتاب "كامل الصناعة الطبية " لعلي بن العباس المجوسي بالتعاون مع يوحنا

فلانيوس، ويعود الفضل لا صطيفان البيزي ، م ترجم ديمتريوس (Dematrius) الذي كشف أنّ مخطوط"Viaticum" لقسطنطين ليس إلاّ ترجمة لكتاب ابن الجزار "زاد المسافرين" الذي ترجم بدوره إلى اللاتينية بعد أربعين سنة.

ومن المترجمين الأوروبيين من ترجم كنوز الحضارة العربية الإسلامية، ثم نسبوها لمشاهير الإغريق مثل أرسطوطاليس وجالينوس وأبقراط، هي نقطة تعمّق في دراستها عبد الكريم شحادة حيث يقول:"ولعل الاتقان الذي اتسم به عمل الأطباء أغرى البعض في انتحال الكتب العربية، ونسبتها إلى علماء أوروبيين، كما فعل قسطنطين الأفريقي في الكتب التي نسبها إلى نفسه، أو في نسبة الكتب العربية إلى علماء يونانيين، مثل كتاب "العين" لحنين بن اسحاق الذي نُسب إلى جالينوس، وكتاب "الماليخوليا" لاسحاق بن عمران الذي نُسب إلى روفوس اليوناني، وكتاب "الأحجار" لابن سينا الذي نُسب إلى أرسطوطاليس [1]، وكأنّ العالم إن كان عربيا ومسلما فهو غير قادر على تقديم انتاج معرفي بهذه الجودة ، وأحسن دليل على قيمة المؤلفات العربية تعدد الترجمات اللاتينية للكتاب العربي الواحد، نذكر من أشهرها:

2.4 تعدد ترجمات أهم المؤلفات العربية

أ. كتاب العشر مقالات في العين لحنين بن اسحق: ترجم لهذا الكتاب ترجمتان لاتينيتان مختلفتان، إحداهما من ترجمة قسطنطين الأفريقي الذي نسبه لنفسه وطبعت تسع مقالات منه ضمن "كليات اسحق الإسرائيلي " سنة 1515 م تحت عنوان "كتاب قسطنطين الأفريقـــي في العين" Liber de Oculis Constantini Africani. أما الثانية فقد أنجزها (ديمتريوس) الذي نسبه خط أ إلى (جالينوس) وطبع تحت عنوان "كتاب جالينوس في العين " Galeni Liber de Oculis Translatus a Demettrio في البندقية ضمن الجزء الثامن من مجموعة جالينوس المطبوعة بتسعة أجزاء سنة 1541 – 1545 م تحت عنوان "Galeni Operaomniaet Officine" وترجمه المستشرق ماكس مايرهوف للغة الإنجليزية في القاهرة سنة 1928.

[1] عبد الكريم شحادة، صفحات من تاريخ التراث الطبي العربي الإسلامي، منظمة الصحة العالمية، أكاديميا، لبنان، 2005، ص 36.

ب- مقالة في المالينخوليا لاسحق بن عمران *: ترجمها قسطنطين الأفريقي عام 1070م، وكعادته نسب الكتاب لنفسه تحث عنوان (Libri duo de Melancholia) والذي نال شهرة كبيرة الأوساط الجامعية الأوروبية خلال ما يقارب الست قرون إلى أن كشف أبو بكر بن يحي هذا الانتحال . توجد نسخة منه بها ثمانية وسبعين صفحة بمكتبة ميونيخ الألمانية، وهي تحتوي على مقالتين، خصص أولاها للتعريف بالمالينخوليا وأسباب ظهورها ومظاهرها السريرية، واقترح في الثانية مختلف الطرائق لعلاجها.

جاءت آراء ابن عمران في هذا المرض مبنية على تجارب شخصية ومشاهداته ودراساته على المرضى إضافة لما كتبه سابقوه، لاسيما الطبيب اليوناني روفس الافسيسي (Rufus d'Ephèse). وعن تعريفه لهذا المرض النفسي، يقول ابن عمران أنه لم يقع بالحقيقة على معنى الداء إنما وقع على سببه الأدنى، وهو المرة السوداء [1]، وطبيعة المرض مرتبطة بتصورات واستحواذ أفكار وسواسية، يعتقد المريض أنها حقيقة، فتصيبه بالتوجس والغربة التي تنتج الخوف والفزع[2].

ج. الحاوي لأبو بكر محمد بن زكريا الرازي: إنّ أوّل من قام بترجمة هذا الكتاب من العربية إلى اللاتينية هو طبيب يهودي من صقلية اسمه "فرج بن سالم" ويُعرف في العالم الغربي باسم فراجوت (Feragius) بأمر من شارل الأول – ملك نابولي وصقلية – حيث فرغ من ترجمته عام 1279م[3]. نشرت هذه الترجمة باسم (Liber Elhavi) في برشيا (Brescia) سنة 1486م. ونشرت له ترجمة لاتينية أخرى باسم (Continens Rasis) في البندقية سنة 1542م[4]. كان هذا الكتاب من الكتابات الهامة في مجال الطب ، أثرت تأثيراً بالغاً على الفكر العلمي في أوروبا، فقد كانت ترجمة فرج لهذا الكتاب واحدة من التسع الكتب المخصصة لتدريس الطب في جامعة باريس إلى غاية سنة 1395م.

---

* اسحاق بن عمران (ت 932 م) طبيب من سمارة، تعلم الطب من عائلة بختيشوع وغيرهم من حكماء بيت الحكمة. استدعاه إبراهيم الثاني أمير الأغالبة في عام 877 م ليكون طبيبه الخاص. ألّف عديد الكتب والرسائل الطبية، ضاع جلها، باستثناء مقالة في الملانخوليا.

[1] اسحاق بن عمران، مقالة في الماليخوليا، تحقيق عادل العمراني والراضي الجازي، بيت الحكمة القيرواني، قرطاج، 2009، ص 23، نقلا عن بن احمد قويدر، من تراث الطب الإسلامي اسحاق بن عمران ومقالة في الماليخوليا انموذجا، العدد 4، إصدارات شبكة العلوم النفسية العربية، 2013، ص .10

[2] نفسه، ص 30.

[3] ماكس مايرهوف، المصدر السابق، ص 465.

[4] كارل بروكلمان، المصدر السابق، ص 465.

د. زاد المسافر وقبلة الحائر لأبو جعفر أحمد بن إبراهيم : المعروف بابن الجزار القيرواني (285 – 369هـ/895–979م)، قام بترجمة هذا الكتاب إلى العبرية موسى بن طبو ن، وقام بترجمته لليونانية Constantinus (Rheginas) بعنوان (Ephodes) في أواخر القرن العاشر الميلادي. وقد ظلت هذه الترجمة من القرن العاشر حتى القرن السادس عشر تلقى الإقبال الكبير والانتشار الواسع، وقد صاحب ذلك تغيير وتبديل كبيران أبعدا الكتاب عن نصه الأصلي. وهذه الترجمة ، بمختلف نصوصها ، لازالت مخطوطة. وترجمه إلى اللاتينية قسطنطين الأفريقي في القرن الحادي عشر الميلادي في إيطاليا بعنوان (Viaticunm Peregrinantis) وقد عمد المترجم، لإخفاء انتحاله، إلى تلخيص النص في مواضع كثيرة من عمله، وحذف أسماء العلماء العرب الذين إعتمدهم ابن الجزار. وقد انتبه الباحثون الأوربيون مبكراً ، منذ القرن السادس عشر ، إلى أمر انتحاله ولكنهم لم يتفقوا على نسبة الكتاب إلى صاحبه الأصلي لأن منهم من نسبه إلى (اسحق بن سليمان) ولقد لقيت هذه الترجمة كثيراً من التبديل[1].

هـ. القانون في الطب لأبو علي بن سينا : ترجم جيرارد الكريموني كتاب القانون إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر . وقيل أن جيرارد سابيونيتا هو الذي أكمل ترجمة القانون الذي بدأه جيرارد الكريموني، وأنّه فعل ذلك بطلب من ملك صقلية فردريك الثاني.

"حل كتاب القانون الذي طبعت ترجمته اللاتينية في فينا سنة 1495م محل كتب جالينوس والرازي وقد طبع خمسة عشر طبعة باللاتينية وأخرى بالعبرية (1473م – 1527م) ثم اعتمدت المطابع ترجمة أندريا الباجو.

ونُشر النص العربي في روما سنة 1527م واستمر مرجعاً في مونبليه ولوفان إلى القرن السابع عشر.

وكان أندريا أريفاين حجة في ترجمة المؤلفات الطبية العربية ترجمة علمية فنشر فيها ترجمة القانون، ثم تكررت طبعاته ومنها طبعة الجيونتا (1591م – 1708م) وعلق ادموند كاستل (1606م – 1785م) على ترجمة بلامبيوس

[1] عبد الرحمن التليلي، أثر الطب العربي في جامعة مونبليه في العصر الوسيط، ج 2، بحث قدم في الندوة العالمية لتاريخ العلوم عند العرب، 1987، كتاب أبحاث الندوة، 1992، ص 151.

اللاتينية للكتابين الأول والثاني من القانون (لوفان 1658) وترجم دي كوننج منتخبات من القانون (ليدن 1896 م)، ونشر ليبيرت (1866م – 1911م) رسالة في العين من كتاب القانون (ليبزج 1902م)"[1].

و.الأرجوزة في الطب لابن سينا : تُرجمت إلى اللغة اللاتينية في القرن الثالث عشر الميلادي تحت اسم كانتي كوم (Canticum) وهي كلمة لاتينية تعني "أغنية"، ثم تعاقبت الترجمات خلال أربعة قرون إلى حين طبعها بمدين ة البندقية الإيطالية.

3.4 تغريب أسماء العلماء العرب والمسلمين:

إضافة إلى انتحال هوية الكاتب أو نسبها لغيره، قام المترجمون الغربيون ومن ساعدوهم في النقل من أهل الكنسية واليهود، كما يشرحه مايكل هاميلتون مورجان (Michael Hamilton Morgan) في كتابه "تاريخ ضائع–التراث الخالد لعلماء الإسلام ومفكريه وفنانيه" (The Enduring Legacy of Muslim (Scientists, Thinkers, and Artists)، بتحويل أسماء المفكرين المسلمين إلى اللاتينية. وعلى الرغم من القيام بذلك لمساعدة الأوروبيين في التغلب على الأصوات غير المألوفة وصعبة النطق للأسماء العربية فإنّه مع مرور الوقت تطمس هذه الممارسة هُوية المفكرين المسلمين فتجعلهم يبدون وكأنهم لاتينيون أو غربيون [10]. وها هي قائمة مختصرة لأهمّ العلماء والمفكرين الذين ذاع صيتهم في الحضارة العربية والإسلامية والتي غربت أسماؤهم:

الاسم العربي	الصورة اللاتينية	الصورة المحبذة
ابن سينا	(Avicenna)	Ibn Sina
ابن رشد	(Averroes)	Ibn Rushd

[1] حسين علي محفوظ، ابن سينا والقانون في الطب قديماً وحديثاً في الشرق والغرب، كتاب دراسة في فضل العرب في الطب على الغرب، مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد 1989، ص 190.

[10] مايكل هاميلتون مورجان، تاريخ ضائع–التراث الخالد لعلماء الإسلام ومفكريه وفنانيه، ترجمة أميرة نبيه بدوي، دار نهضة مصر، القاهرة، 2008، نقلا من موقع (www.ebooksm.com-Tarikh Dai3.rar).

Ibn al-Haytham	(Alhazen/Alhacen)	**ابن الهيثم**
Ibn Zuhr	(Avenzoar)	**ابن زهر**
Ibn Bajja	(Avempace)	**ابن باجة**
Al-Razi	(Rhazes)	**الرازي**
Al-Kindi	(Alkindus)	**الكندي**
Abou al-Kasim	(Abulcasis)	**أبو القاسم الزهراوي**
Al-Battani	(Albatenius)	**البتاني**
Al-Nayrizi	(Anarituis)	**النيريزي**
Hunein Ibn Ishak	(Johannitus)	**حنين بن اسحق**
Ali ibn Issa	(Jesu Haly)	**علي بن عيسى**
Ammar Ben Ali al-Maousils	(Canamusli)	**عمار بن علي الموصلي**
Qusta ibn Luka	(Constabulus)	**قسطا بن لوقا**

وإضافة إلى نقص أمانة الإفرنج في ترجماتهم لأمهات الكتب العربية، تؤخذ على نسبة كبيرة من هؤلاء النقلة تمكنهم الضعيف في اللغة العربية، ويذهب أمين أسعد خير الله أبعد من ذلك ويقول أن بعضهم كان لا يعرف اللغة العربية مطلقا إذ كانوا يلجؤون إلى لغات وسيطة كالعبرانية واللغات الدارجة مثلا[1].

وفضلا عن كل ما تقدم، لم تكن اللغات الأوروبية المستقبلة للإرث المعرفي العربي من لاتينية وقشتيلية وعبرية وبروفانسية وغيرها مستعدة لاستقبال الكم الهائل من المصطلحات العلمية المتدفقة عليها في وقت وجيز ومن كل

[1] ينظر: خير الله أمين أسعد، الطب العربي، المطبعة الأمريكانية، بيروت، 1946، ص 46.

التخصصات لاسيما علم الأعشاب والفلك والكيمياء والملاحة وخاصة الطب الذي مثل بدون شك القسط الأوفر من الترجمات خلالا العصور الوسطى باسبانيا وإيطاليا وفرنسا وانجلترا. وفي هذا السياق، تذكر المستشرقة الألمانية زيغرد هونكه قائمة لمصطلحات مقترضة من اللغة العربية، نورد ما جاءت به في ميدان العقاقير والطب: بادزهر (Bezoar)، الأكسير (Elixier)، الحشيش (Haschisch)، الكافور (Kampfer)، شراب (Sirup)، طلسم (Talisman).

خلاصـــة البـاب

يلخص هذا الباب أهم السبل التي انتهجها الإرث المعرفي العربي والعالمي للوصول إلى أوروبا، لتسطع شمس الحضارة العربية الإسلامية على شعوب كانت تعيش في جوّ من الظلومات والتخلف الفكري والمعرفي، معطية إشارة الانطلاق لثاني أكبر حركة ترجمة عرفتها العصور الوسطى، نقل أثناءها من العربية إلى اللاتينية والعبرية واللغات الأوروبية المحليّة كل ما حفظته الحضارة العربية الإسلامية من تراث اليونان والفرس والسريان وغيرهم من الشعوب وخاصة ما انتجه جهابذة الأمة العربية الإسلامية في الطب والتشريح وعلم النبات وعلم النجوم.

حدث اللقاح بخاصة في إيطاليا وإسبانيا اللتان تأثرتا بالوجود الإسلامي واستفادتا من الموروث العلمي العالمي الذي نقله العرب إلى صقلية وبالرمو وقرطبة والأندلس وفتحوا المعاهد وشيّدوا المدارس وأثروا المكتبات بقانون ابن سينا والحاوي للرازي ورسالة الملانخوليا لابن عمران وغيرها من نفائس علماء العرب والمسلمين.

كما تطرقنا في هذا الباب لباقي السبل التي سنحت للغرب بالتعرف على كنوز المعارف العربية، وهي حركة الاستشراق الأوروبي التي اعتنى روادها بدراسة اللغات الشرقية والحضارة العربية وكذا الحروب الصليبية والبعثات العلمية التي جابت مركز الإشعاع المعرفي العربي الإسلامي للنهوض بحضارتهم.

الباب الخامس

واقع المصطلح النفسي العربي

منذ ظهور أولى نظريات علم النفس الحديث في دول الغرب، والبحث متواصل في الوطن العربي لإقامة مدارس نفسية قادرة على تكييف الممارسة العلاجية والمقاييس النفسية مع واقع المجتمع العربي وخلفياته الدينية والثقافية والاجتماعية، خاصّة ما تعلق بنظرية التحليل النفسي (Psychanalyse-Psychoanalysis) لسيغمند فرويد (Sigmund Freud)*، فلا يُعقل أن يعتمد محلل نفسيّ مسلم على عقدة أوديب وعقدة إلكترا أو الليبيدو لشرح أنماط السلوك الإنساني وتبرير الانحرافات الجنسية متعددة الأشكال عند فئة الشواذ مثلا. كما لا يُعقل تعريب مصطلحات النظريات النفسية الغربيّة والغريبة عن لغتنا دون البحث عما قد يُقابلها أو يُقاربها في المعنى في المصنفات

*سيغموند فرويد (1856م-1939م) طبيب نمساوي مختص في الأمراض العصبية والنفسية، درّس الطب بفيينا لعدة سنوات، قبل أن يؤسس مدرسة التحليل النفسي، المعروفة بالنظرية الفرويدية والتي تفسر السلوك الانساني تفسيرا جنسيا. من أشخر مؤلفات: "مختصر التحليل النفسي" و"التحليل النفسي للهستيريا".

الطبية والفلسفية لأعلام الحضارة العربية الإسلامية، من أمثال الرازي وابن سينا واسحق بن عمران، التي تُعتبر عطاءاتهم العلمية أهمّ المنابع التي نهل منها الغرب خلال العصور الوسطى لخلق ركائز حضارة اليوم. وإذ ذاك نعيش في الجامعات العربية منذ أواخر القرن السابق صراعا صريحا بين تيّارين فكريين متطرفين، أوّلهما يدعو إلى التمسك بالهوية العربية الإسلامية والاعتماد على المرجعية التراثية لسد الثغرات المصطلحية النفسية بكلمات عربية "قحة" وإلاّ فلا، في حين ينادي ثانيهما باستيراد المصطلح النفسي الغربي شكلا ومضمونا، مبتعدين كلّ البعد عن الواقع الحقيقي للمجتمعات العربية والافتتان بالغرب [11]، باختلاف منابعه من ألمانية وفرنسية وانجليزية وروسية، أفلم يتكلم ابن عمران عن الملانخوليا وابن سينا عن الشونيز وأبو بكر الرازي عن الإكسير.

كانت نتيجة ذلك كلّه خلق ما يعرف في الأوساط الترجمية بالفوضى المصطلحية التي يتخبط فيها اليوم المصطلح النفسي العربي، والتي تتجلى أساسا في تعدد المقابلات العربية.

الفصل الأوّل: تعدد المصطلحات العربيّة

1.1 تعدد المصطلح النفسي العربي:

ما أشبه اليوم بالأمس، فها هي اللغة العربية، وللمرة الثانية من تاريخها ، يتهاطل عليها كم هائل من المفاهيم والمصطلحات الأجنبية من كل التخصصات، كان أصلها بالأمس يونانيا وسريانيا وهنديا وفارسيا، وهو اليوم فرنسيا وانجليزيا وألمانيا وروسيا. لكن فيما خالف اليوم أمسه، هو طريقة تعامل أهل اللغة العربية مع هذه المعارف والعلوم الجديدة، ففي حين نجح حنين ابن اسحق وابن ماسويه وابن سينا والخوارزمي وغيرهم من العبقريات الشامخة في الانتفاع بهذا الغزو المعرفي وإثراء اللغة العربية بثروة مصطلحية قيّمة خصبّت كلّ الحقول المعرفية، تجد علماؤنا ومترجمونا اليوم عاجزين كلّ العجز عن التصدي لهذا الفيض العلمي الهائل، تائهين في دوامة المصطلح . انطوى كل واحد في زاويته يُنقب عن المصطلح اللائق دون استشارة الغير، مما نتج عنه ما يعرف بأزمة تعدد المصطلح العلمي العربي وعدم استقراره، وهي معضلة تشكو منها جلّ فروع العلم والمعرفة اليوم، رغم الجهود المبذولة من طرف

[11] عمر هارون الخليفة، منى حسن بابكر، اتجاهات أطروحات دكتوراه علم النفس في التعليم العالي السوداني، المجلة العربية لضمان جودة التعليم الجامعي، المجلد 4، الأمانة العامة لاتحاد الجامعات العربية، صنعاء، 2011، ص 32.

مجامع اللغة العربية عبر مختلف أقطار الوطن العربي ومكتب تنسيق التعريب للحد من آفة الترادف التي تشكل عبئا على اللغة العربية في العلوم والتقنية. لكن الأمر اللافت للانتباه لكلّ مؤرخ أو مهتم بالتراث العلمي العربي هو أنّ ظاهرة التعدد المصطلحي هذه كانت شبه منعدمة أيّام نقل العلوم اليونانية والهندية والفارسية إلى اللغة العربية خلال العصر الذهبي للترجمة، بل كانت هناك وحدة مصطلحية امتدت عبر القرون من المترجمين والعلماء إلى من تبعهم في شتى دروب العلوم والمعارف، حيث تجد ابن سينا ساهم في صياغة عشرات المصطلحات الطبية والتعابير العلمية التي شاع استعمالها قرونا عديدة بعد وفاته كالرميدة والشرناق والتحليب في طب العيون والطنين وآفة العصب والثآليل في أمراض السمع، هي مصطلحات وغيرها كثر ذاع صيتها من دمشق إلى مصر ومن بغداد إلى الأندلس، دون أن تمسها آفة التعدد أو الترادف. وهو الأمر نفسه بالنسبة لحنين بن اسحق الذي وضع عددا معتبرا من المصطلحات العلمية عند ترجمته لأمهات الكتب اليونانية والسريانية، نذكر من بينه ا الشبكية والملتحمة والقرنية والمشيمية، والتي تواصل استعمالها من طرف علماء العرب المسلمين، يوم كان العرب أمّة واحدة في مجالات العلم، يمارسون تعاوناً علمياً متسلسلاً عبر القرون ، على حد تعبير مروان المحاسني ، رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق . ففي حين تحمل الترجمة في جوهرها معنى الشرح والتفسير لإزالة الغموض عن المصطلح الأجنبي، تجد ظاهرة التعدد المصطلحي تلغي مفعول الترجمة الأوّل لتجعل المتلقي العربي تائها فيما سمّاه البعض "بالسوق" الترجمية وسط خلط وضباب مصطلحي يؤثر سلبا على دور المصطلحات العلمية في تأمين التواصل العلمي بين المتخصصين وتدريسه لطلاّبنا في الجامعات العربية.

ذلك حال اللغة التي فقدت شرف المساهمة الفعّالة في النشاط العلمي والمعرفي، فباتت تتأثر في حين كانت في وقت مضى تؤثر على كل من جاورها.

والملاحظ اليوم أن الفوضى المصطلحيّة تعدّت حدود الميادين التقنية لتمس العلوم الإنسانية، وعلم النفس أحسن دليل على ذلك، فبتعدد روافده من مدارس أنجلوسكسونية وألمانية وفرنسية وروسية، تعدد المقابل العربيّ مفهوما وشكلا لتزيد بذلك الفوضى المصطلحية التي يسبح فيها المصطلح النفسي العربي اليوم.

وعن تعدد المصطلحات العلمية النفسية العربية، نكتفي في هذا المقام بذكر عيّنة من هذه المصطلحات، لأنّها من الكثرة ما يصعب حصرها في مبحث واحد، فمنها : مصطلح (Aphasie) الذي ترجم باحتباس الكلام والحبسة وامتناع النطق وتعذر النطق والصمات والأفازايا والأفيزيا، ومصطلح (Thérapie) الذي ترجم بالمداواة والتطبب والمعالجة والعلاج والطباب، و مصطلح (Mélancolie) الذي ترجم بالكآبة والحزن الشديد والاكتئاب الدائم والميلانخوليا، والملانخوليا، ومصطلح (Catatonie) الذي ترجم بالجامود والشذوذ الحركي والتخشب، و مصطلح (Claustrophobie) الذي ترجم برهاب الانغلاق ورهاب الحبس وخوف الأماكن المغلقة، و مصطلح (Compulsion) الذي ترجم بالاضطرار والإكراه والقهر، و مصطلح (Euphorie) الذي ترجم بالمرح والانشراح المتوهم والشعور بحسن الحال، و مصطلح (Illusion) الذي ترجم بالوهم والخداع وخداع البصر، ومصطلح (Introjection) الذي ترجم بالاجتياف والاستدماج والامتصاص، و مصطلح (Narcolepsie) الذي ترجم بمرض الإغفاء والثقل والخدار و مصطلح (Réflexe) الذي ترجم برد الفعل والاستجابة والرجع والارتكاس، ومصطلح (Caractèrologie) الذي ترجم بعلم الطبائع وعلم الشخصية وعلم الأخلاق، و مصطلح (Crise) الذي ترجم بالنوبة والبحران والأزمة، و مصطلح (Démence) الذي ترجم بالخبل والجنون [*] والعته، و مصطلح (Dépersonnalisation) الذي ترجم باختلال الإنية وفقد الهوية وفقدان الإحساس بالذات، و مصطلح (Nymphomanie) الذي ترجم بالهوس النسوي والشبق والنيمفومانيا، و مصطلح (Frustration) الذي ترجم بالإحباط والحبوط والفشل، و مصطلح (Paranoïa) الذي ترجم بالزور والعناد والبارانويا، و مصطلح (Psychodrame) الذي ترجم بالتمثيل النفسي والتمثيلية النفسية والدراما النفسية والسيكودراما، و مصطلح (Schizophrénie) الذي ترجم بالفصام والانفصام وذهان الفصام والشيزوفرينيا، ومصطلح (Stress) الذي ترجم بالكرب والاجهاد والضغط ومصطلح (Identification) الذي ترجم بالتماهي والتوحد والتقمص والتعيين الذاتي، وغيرها كثير.

---

[*] لا يُعقل أن يستمر الترادف في مثل هذه المصطلحات لأنّ اللغة العربية تحتوي على عشرات المصطلحات المعبّرة على أصناف البلاهة، ذكرها ابن الجوزي في "أخبار الحمقى والمغفلين"، مثل: الأحمق والرقيع والمائق والأزبق والخطل والخرف والماج والمسلوس والمأفون والباحر والأخرق والذهول والهتور، وليست هذه المصطلحات مرادفات بل تدل كل واحدة على درجة من درجات الحمق.

2.1 أسباب تعدد المصطلح النفسي العربي:

لتعدد المصطلح النفسي العربي أسباب كثيرة، نذكر من بينها اختلاف ترجمات السوابق إذا كان المصطلح الأجنبي مركبا ، ونذكر على سبيل المثال ترجمة السابقة (Dis-) بعسر واضطراب وخلل، وترجمة السابقة (Hétéro-) بغيري ومغاير وآخر، وترجمة السابقة (Hyper-) بإفراط وحدة، وترجمة السابقة (Pseudo) بشبه وزائفة وكاذبة ترجمة السابقة (Anté-) بأمام وقبل وترجمة السابقة (Acro-) بطرف ونهاية وترجمة السابقة (Atmo-) بالنفس والدخان والبخار وترجمة السابقة (Auto-) بالذاتي والتلقائي وترجمة السابقة (Allo-) بمغاير ومخالف ومباين وغيري وكتفاوت وغريب وترجمة السابقة (Bis-) بثنائي ومزدوج ومضاعف وترجمة السابقة (Extra-) بخارج وظاهر ووحشي وترجمة السابقة (Infra-) بتحث ودون وأسفل وترجمة السابقة (Intra-) بداخل وباطن وأثناء، وخاصة ترجمة السابقة (A–) التي تقابلها عدة ترجمات، نذكر من بينها:

المصطلح العربي	المصطلح الفرنسي	المصطلح الانجليزي
تعذر المشي	**A**basie	**A**basia
لاخطوي	**A**basique	**A**basic
انعدام الأجفان	**A**blépharie	**A**blepharia
فقد الإرادة	**A**boulie	**A**boulia
نقص الكبريتية	**A**capnie	**A**capnia
عديم القلب	**A**cardiaque	**A**cardiac
غير كاسر	**A**clastique	**A**clastic
عسر التبول	**A**craturèse	**A**craturesis

يحدث هذا الاختلاف على الرغم من معالجة قضية ترجمة السوابق عديد المرات من طرف مجامع اللغة العربية، لاسيما مجمع القاهرة الذي أقرّ ترجمة (**A-**) بلا النافية مركبّة مع الكلمة المطلوبة والسابقة (**Hyper-**) بكلمة فرط، وإن تقيّد أهل علم النفس والمترجمين بهذا القرار وغيره لما وقع الاختلاف الاصطلاحي الذي يمس اليوم كل الحقول المعرفية والعلمية بدون استثناء.

وعن باقي الأسباب القائمة وراء هذا التعدد الاصطلاحي يذكر المهتمين بالمسئلة ما يلي:

- اختلاف طرائق وضع المصطلح، فالبعض يفضل تعريب المصطلح الأجنبي، ويلجأ آخرون إلى النحث أو الاشتقاق أو المجاز لإيجاد المصطلح المقابل، والأمر في ذلك أن المصطلح قد يكون موجود ا في متون أمهات الكتب القديمة، لكن بهجرنا للغتنا أصبحنا نتناسى فحواها ونستغرب ألفاظها القديمة "الغريبة على الأسماع المتطبعة بالذوق واللسان الغربي، التي لم تعد تتذوق إلا الرطن المهجن على النمط الغربي"[1].
- اختلاف لغات المصدر، فالبعض ينطلق من المصطلح الإنجليزي لكونه أخذ تعليمه باللغة الإنجليزية كما هو الحال في بلدان المشرق العربي، بينما ينطلق آخرون من المصطلح الفرنسي للسبب ذاته كما هو الحال في الجزائر مثلا، وقد ينطلق آخرون من المصطلح الروسي أو الألماني.
- تعدد الجهات الواضعة للمصطلح العلمي العربي، من لغويين ومترجمين وأساتذة وإعلاميين وكتّاب ومجامع لغوية ومكاتب تنسيق ولجان ترجمة، وجامعات ومنظمات ومؤسسات ثقافية.
- انعدام التنسيق والحوار والتفاهم بين الجهات الواضعة للمصطلح العلمي العربي على الرغم من توفر كل وسائل التواصل والاتصال على خلاف ما كان عليه الحال قديما، حيث تروي لنا كتب التاريخ رحيل كثير من العلماء من أوطانهم إلى بقاع بعيدة لمحاورة علماء سمعوا عنهم نظريات جديدة أو آراء مخالفة لآرائهم، فإن هم وافقوهم أخذوا بمصطلحاتهم وراحوا يدرسوها في مواطنهم.

---

[1] أمل العلمي، قضية المصطلحات المترادفة في المعاجم الطبية أو خشية انتقال عدوى المترادفات المصطلحية الطبية الغربية، موقع الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب (http://www.wata.cc/site/researches/26.html) تم الاطلاع بتاريخ 11 مارس 2014 على الساعة 09:18.

- انتشار ميزة التفرد في وضع المصطلح العلمي العربي، فليس كل الباحثين يكلفون أنفسهم عناء التنقيب عن المقابل العربي في قواميس ومعاجم لغوية أو متخصصة أو في قوائم مصطلحية صادرة عن مجامع لغوية، أو في مصنفات التراث العلمي العربي.
- انتشار آفة التعصب القطري في البلدان العربية، فقليلون هم الباحثون والمترجمون العرب الذي ن يقبلون توظيف المصطلح المقترح من طرف "الآخر"، وهو الأمر الذي تطرق له مصطفى الشهابي حين قال أنّ أهم سبب من أسباب اختلاف المصطلحات إنما هو فقد الاتصال بين النقلة والمؤلفين في مختلف أقطارنا العربية، ففي كل قطر توضع مصطلحات جديدة لا يدري علماء الأقطار الأخرى عنها شيئا. وتكاد الصلات تكون مقطوعة بين أساتذة الجامعات وكلياتها في مصر والعراق والشام. وإذا تهادوا مؤلفاتهم تعصب كل أستاذ للمصطلحات التي وضعها أو ألف استعمالها[1].

وكخلاصة للأسباب القائمة وراء الاختلاف الاصطلاحي في اللغة العلمية العربية، نعود للأمير مصطفى الشهابي الذي يرى أنّ لهذه الظاهرة السلبية أسباب عديدة، تعود لمن يضع المصطلح، فهناك من يضعه تلبية لهوى في نفسه وتعشقا لهذه اللغة، وثان يعمل مدفوعا بالغرور وحب الظهور، وثالث للتجارة وما فيها من كسب للمال، ورابع تلبية لرغبات دول أجنبية تريد بث نفوذها بطريق الثقافة وهلم جرا[2].

3.1 جهود توحيد المصطلح النفسي العربي:

كان من أهمّ ميزات ازدهار الحركة العلمية العربية قديما توحيد المصطلحات العلمية التي كان علماؤها ومترجموها يوظفونها كلّ حسب اختصاصه، كما جرت العادة منذ القدم أن يتكفل باقتراح المصطلح مخترعه أو مترجمه، ذلك لأنّ المصطلح إما أن يقترحه واضع يكون هو المستحدث للمفهوم الدال، فلا ينازع فيه، ليتحقق بذلك مصطلح واحد لمفهوم واحد. أمّا اليوم، فتتعدد المصطلحات المقترحة لترجمة المصطلح الأجنبي الواحد بتعدد

[1] مصطفى الشهابي، المصطلحات العلمية في اللغة العربية بين القديم والحديث، المجمع العلمي العربي، دمشق، ط2، 1965، ص128، نقلا من: الجهود اللغوية في المصطلح العلمي الحديث، محمد علي الزركان، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998، ص383.

[2] نفسه، ص 188.

المجتهدين، وعن مسألة التوحيد المصطلحي، يقول علي القاسمي أنّ الباحث يستطيع أن يقيس تقدم الأمّة حضاريا ويحدد ملامح ثقافتها عقيدة وفكرا، بإحصاء مصطلحاتها اللغوية واستكناه مدلولاتها، بل يستطيع أن يقطع بوحدة الأمّة الفكرية والسياسية بوحدة مصطلحاتها اللغوية، في الإنسانيات والعلوم والتقنيات[1].

ويحدد محمد الديداوي لتوحيد المصطلح طورين، الأوّل في إحصاء ما وضع من مصطلحات ولمها وعرضها على مؤتمرات التعريب (...) أمّا الطور الثاني، فتمثل في اعتماد مبادرات سعت إلى استخلاص قواعد للصدور واللواحق إحصاء ومقابلة[2].

وقد تعالت الأصوات من كلّ بقاع الوطن العربي منذ نهاية القرن التاسع عشر، منادية بضرورة توحيد المصطلح العلمي العربي، فبدأ أهل اللغة والعلم العرب يشعرون بالحاجة إلى تعريب المصطلحات العلمية وتوحيدها منذ نهاية القرن التاسع عشر وخاصّة مطلع القرن العشرين، حيث تعددت التجارب والمجهودات في الوطن العربي والتي نذكر من أهمّها عمل الجامعة الأمريكية في بيروت-الكليّة الإنجيلية سابقا- التي راحت تدرس علوم الطب فيها باللغة العربيةـــ لتتبع خطاها جامعة القديس يوسف في بيروت التي شرعت في التدريس باللغة العربية منذ عام 1882م، دون أن تكلل هاتين التجربتين الرائدتين بالنجاح لندرة الأساتذة المتمكنين من اللغة العربية في مختلف فروع الطبّ، بما في ذلك الطب النفسي.

وسعيا إلى تعزيز اللغة العربية بآليات خلق المصطلح العلمي وتوحيده ونشره في كل أقطار الوطن العربي، ظهرت هنا وهناك جمعيات لغوية علمية منذ منتصف القرن التاسع عشر دون أن يكتب لها النجاح في التعمير طويلا بسبب كثرة المشاكل الإدارية وشبه انعدام المساعدات الحكومية، إلى أن شرعت الحكومات العربية في تأسيس المجامع الغوية العلمية بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، سعيا منها إلى الحفاظ على اللغة العربية وسلامتها، فتأسس مجمع بدمشق سنة 1918م وبالقاهرة سنة 1932م وغيرها، سنتناول جهودها لتحقيق وحدة المصطلح العلمي العربي فيما يلي.

- **مجمع اللغة العربية بدمشق:**

[1] علي القاسمي، المصطلح الموحد ومكانته في الوطن العربي، مجلة اللسان العربي، ع 27، الرباط، 1986، ص 81.

[2] محمد الديداوي، منهاج المترجم بين الكتابة والاصطلاح والهواية والاحتراف، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005، ص 108.

هو أسبق المجامع وجودا، حيث أنشأ عام 1919م بفضل جهود الملك فيصل الذي وضع على كاهله مسؤولية إحياء التراث العربي واستقرائه وتعريب العلوم الوافدة من الدول الأوروبية وكذا تنقية اللغة العربية من آثار اللغة التركية، حيث ساهم المجمع في إيجاد التسميات المناسبة للعاملين في دوائر الدولة بدءاً من "الأوضه جي" الذي سمي آذناً، إلى "الباشكاتب" الذي سمي رئيساً للديوان، وصولاً إلى "الصدر الأعظم" الذي أصبح رئيساً للوزراء. هذا إلى جانب اقتراح ألفاظ جديدة للدوائر المهمة كالأحوال الشخصية للنفوس، والسجل العقاري للطابو، والبريد للبوسطة والبرق للتلغراف[1].

ويشهد للمجمع السوري بمناداته لتدريس كل العلوم باللغة العربية منذ عشرينيات القرن العشرين، وكانت البداية مع العلوم الطبية التي كانت تدرس بالمعهد الطبي العربي بدمشق، وممن حملوا مشعل تعريب العلوم الطبية في سوريا نذكر مرشد خاطر وحسني سبح وغيرهم من الذين عملوا على " اعتماد المصطلحات التي أطلقها التراجمةُ الأوائل كحنين بن اسحق وأبناءِ بختيشوع وغيرِهم، وهي مصطلحات إغريقية مرت من خلال لغة عروبية هي السريانية، وانتهت في معظمها إلى ألفاظٍ عربيةِ النجار تلتزم مقاييس اللغة العربية، وكان أن أضيفت إليها فيما بعد ألفاظ جديدة رافقت تطورات العلوم على أيدي ابن سينا وابن الهيثم وعلي بن العباس وجابر بن حيان وغيرهم في بحوثهم المبتكرة"[1].

ألف عند إنشائه من لجنتين: لجن لغوية أدبية أوكلت إليها مهمة البحث في لغة العرب وآدابها وطرق ترقيتها، في حين كان دور اللجنة الثانية مقتصرا على البحث في توسيع دائرة العلوم والفنون في سوريا[2].

- المحافظة على سلامة اللغة العربية وجعلها وافية بمطالب الآداب والعلوم والفنون وملائمة لحاجات الحياة المتطورة.

---

[1] مروان المحاسني، التعريب في سورية، عمّان، 2008،ص 2، (http://www.wata.cc/forums/showthread.php?52255) تم الاطلاع بتاريخ17 فيفري2015 على الساعة08:11.

[1] مروان المحاسني، المرجع السابق، ص 04.

[2] صليحة إمدوشن، توظيف المصطلح التراثي في ترجمة النقد السيميائي، رسالة ماجستير، قسم الأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري: تيزي وزو، 2012، ص 47.

- وضع المصطلحات العلمية والفنية والأدبية والحضارية ودراستها وفق منهجية محددة والسعي في توحيدها ونشرها في سورية والوطن العربي.
- العناية بالدراسات العربية التي تتناول تاريخ الأمة العربية وحضارتها وصلتها بالحضارات الأخرى.
- العناية بإحياء تراث العرب في العلوم والفنون والآداب تحقيقا ونشرا.
- النظر في أصول اللغة العربية وضبط أقيستها وابتكار أساليب ميسرة لتعليم نحوها وصرفها وتوحيد طرائق إملائها وكتابتها والسعي في كل ما من شأنه خدمة اللغة العربية وتطويرها وانتشارها.

ويرى المجمع في وضع المصطلح أن يؤدي المعنى الواحد بلفظ واحد، وأن يكون هذا اللفظ صالحا للاشتقاق والنسبة إليه ويكره ترجمة المصطلح الأجنبي بجملة[1].

- **مجمع اللغة العربية بالقاهرة:**

أنشئ هذا المجمع عام 1932م تحت اسم "مجمع اللغة العربية الملكي"، وتغيّر اسمه إلى "مجمع فؤاد الأوّل للغة العربية" في عام 1938، ثم تغيّر مرّة ثانية إلى "مجمع اللغة العربية " وهو الاسم المعروف به الآن. كان لظهوره أسباب عديدة يرجع بعضها للأسماء الأجنبية التي كانت تعطى للاصطلاحات المعاصرة، فمنها ما كان يقبل ومنها ما كان يستبدل بلفظ عربي، وإذ ذاك نشأت فكرة تأسيس مجمع لغوي بالقاهرة، يقف حاميا للغة العربية والثقافة الإسلامية، من جهة، ومن جهة أخرى منافسا مباشرا للمجمع العلمي العربي بدمشق الذي أنشئ عام 1919م. كان نشاط المجمع يشبه إلى حد بعيد عمل المجمع اللغوي الباريسي خاصّة فيما تعلق بهيئاته المسيرة ولجانه العلمية. كان يضم حين تأسيسه أعضاء عاملون، وأعضاء فخريون، وآخرون مراسلون، كما ضمّ عددا من المستشرقين الأوروبيين وقسم إلى عدد من اللجان نذكر من بينها:

- لجنة إحياء التراث العربي: وتتولى كل ما يتصل بنشر نفائس الكتب العربية، مخطوطة أو غير مخطوطة.
- لجنة الأصول: ومهمتها النظر في قواعد اللغة وضوابطها لتوسيع أقيستها وتيسير نحوها.

[1] محمد علي الزركان، المرجع السابق، ص135.

- لجنة التربية وعلم النفس: ومهمتها دراسة المصطلحات التربوية سدا لحاجة المؤلفين والمترجمين.

ومن بين الأهداف التي أنشئ المجمع لتحقيقها والتي ذكرت في نص مرسوم إنشائه، نذكر:

- الحفاظ على سلامة اللغة العربية، وجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون في تقدمها.
- وضع معجم تاريخي للغة العربية ونشر أبحاث دقيقة في تاريخ بعض الكلمات وتغيّر مدلولاته.
- البحث عن كل ما من شأن في تقدم اللغة العربية[1].

ويسير المجمع في وضع المصطلحات العلمية على نهج واضح، حيث يدرس المصطلح في لجنة علمية متخصصة تبحث المبنى والمعنى، وتدرس أصله اللاتيني أو اليوناني، وتبحث عن أفضل المقابلات له، وقد ترجع لذلك إلى أقدم معاجم اللغة العربية.

ومن أهمّ القرارات التي أصدرها مجمع اللغة العربية بالقاهرة من أجل توحيد منهجية اقتراح المصطلح العربي جاء ما يلي:

- الأخذ بمبدأ القياس في اللغة.
- استعمال اللفظ الواحد لسهولة استعماله من اللفظين، فالكلمة الواحدة أفضل في المصطلح من كلمتين أو أكثر لأن اللفظ الواحد يتيح الاشتقاق منه وهو مطواع في الصرف والنسبة.
- صياغة المصدر الصناعي للدلالة على الحرفة أو شبهها من أي باب من أبواب الثلاثي على وزن "فعالة"، مثل: طبابة.
- القياس من "فعل" اللازم المفتوح العين مصدر على وزن "فعال" للدلالة على المرض، مثل: صداع.
- إجاز اشتقاق "فعال" للدلاة على الداء، مثل: دوار وعصاب.
- اللجوء إلى التعريب كآخر حل واعتبار المصطلح المعرب عربيا ويخضع بالتالي لقواعد العربية، مع جواز الاشتقاق والنحث منه واستخدام أدوات البدء والإلحاق قياسا على السان العربي[1]. وقد اهتم المجمع بقضية

[1] خالد بن سعود بن فارس العصيمي ، القرارات النحوية والتصريفية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار التدمرية دار ابن جزم، المملكة العربية السعويدة، 2003، ص 29.

التعريب اهتماما بالغا منذ نشأته وتكوينه، فقد وضع التعريب ضمن برامجه الأولى، للنقاش بين أعضائه الذين اهتموا به[2]، ولا يزال الاهتمام بالتعريب متواصلا، حيث عقد مجمع القاهرة في 24 مارس 2014 مؤتمره الثمانون تحث شعار "التعريب"، تناول فيه المشاركون مواضيع متعلقة باللغة العربية وسبل حمايتها.

ومن بين الأهداف التي سطرها المجمع منذ نشأته وضع معجمات ثلاثة:

1 - معجم وجيز يقتصر على الألفاظ الكثيرة الدوران بمقدار ما يناسب الدراسات الأولى.

2 - معجم وسيط يتوسع فيه، مع الاقتصار على الألفاظ المستعملة في فصيح الكلام تأليفا وإنشاء بمقدار ما يناسب الدراسات الوسطى.

3 - معجم بسيط يكون ديوانا عاما للغة، جامعا شواردها وغريبها، مبينا أطوار كلماتها وما طرأ على بعضها من توسع في الاستعمال، أو تغير في المعنى في عصور اللغة المختلفة[3].

وإضافة إلى المعاجم اللغوية، أنتج المجمع قرابة العشرين معجما متخصصا، لكنها ظلت، حسب محمد الديداوي، مركونة عنده، في معظمها، لا تطلب إلا لماما ولا ترسل من غير طلب إلا قليلا[4].

- **المجمع الجزائري للغة العربية:**

أنشئ هذا المجمع عام 1986م بالجزائر العاصمة، وعيّن حينها عبد الرحمن الحاج صالح رئيسا له. والمجمع هيئة ذات طابع علمي وثقافي يتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي ، وضع تحث الرعاية السامية للسيد رئيس الجمهورية، وأنشئ المجمع من أجل تحقيق الأهداف التالية:

---

[1] أساتذة وباحثون عرب، علم المصطلح لطلبة العلوم الصحية والطبية، البرنامج العربي لمنظمة الصحة العالمية، القاهرة، 2005، ص 107.

[2] ابراهيم الحاج يوسف، دور مجامع اللغة العربية في التعريب، سلسلة الرسائل الجامعية، منشورات كلية الدعوى الإسلامية، طرابلس، 1999، ص 63.

[3] احمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 1988، ص 322.

[4] محمد الديداوي، إشكالية وضع المصطلح المتخصص وتوحيده وتوصيله وتفهيمه وحوسبته، مكتب الأمم المتحدة، جونيف، 2008، ص6.

- إحياء استعمال المصطلحات الموجودة في التراث العربي الإسلامي، واعتماد المصطلحات التي أقرّها اتحاد مجامع اللغة العربية.
- وضع قاموس حديث شامل يتضمن المصطلحات العلمية والتقنية.
- البحث عن جميع الوسائل الكفيلة بتمكين اللغة العربية من الاضطلاع بوظيفتها العلمية والحضارية واستعادة دورها العالمي[1].

- **مكتب تنسيق التعريب:**

قامت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، سعيا إلى توحيد المصطلح العربي، بخلق مكتب تنسيق التعريب بالرباط عام 1961م، وفي عام 1969م ألحق المكتب بجامعة الدول العربية بالمغرب لتنسيق جهود العرب في التعريب ووضع حدّ للفوضى التي تتخبط فيها المصطلحيّ العلمية العربية، دون أن يملك المكتب أيّة سلطة إلزام فعليّة على الجهات التي تستعمل المصطلحات في الأقطار العربية[2] وأوكلت له مهام عديدة، نذكر من أهمها:

- تنسيق الجهود التي تبذل لإغناء اللغة العربية بالمصطلحات الحديثة ولتوحيد المصطلح العلمي والحضاري في الوطن العربي.
- تتبع ما تنتهي إليه بحوث المجامع اللغوية والعلمية وكذلك أنشطة العلماء والأدباء والمترجمين.
- تمتين أواصر التعاون مع المجامع اللغوية العربية مع ومع كل الهات العربية والدولية المتخصصة لتحقيق أهداف المكتب.
- تنسيق الجهود التي تبذل للتوسع في استعمال اللغة العربية في التدريس بجميع مراحل التعليم وأنواعه وفي ومواده، وفي الأجهزة الثقافية ووسائل الإعلام المختلفة.

---

[1] الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، قانون رقم 86-10 مؤرخ في 13 ذو الحجة عام 19/1406 أوت 1986.

[2] علي القاسمي، تجربة مكتب تنسيق التعريب في رصد المصطلحات وتوحيدها، مجلة الممارسات اللغوية في المجتمع الجزائري، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2011، ص 24.

- تتبع حركة التعريب وتطور اللغة العربية العلمية والحضارية في الوطن العربي وخارجه وبجمع الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع ونشرها والتعريف بها [1]. وكحوصلة للتوصيات التي خرجت بها المجامع من مؤتمرات التعريب:

يمكن استعراض ما أنجزته هذه المجمع كحصائل لمؤتمرات التعريب:

ومن المقترحات التي أقرتها هذه المكاتب:

1- وضع مصطلح واحد لكل مفهوم علمي أو تقني.

2- الرجوع إلى التراث العربي واستقرائه، وخلاصة ما أغفل منه وما استقر وما استعمل من مصطلحات علمية صالحة، وما ورد من ألفاظ معربة.

3- تجنب تعدد الدلالات في المعنى الواحد للمصطلح الواحد وتفضيل اللفظ المعني والمختص على اللفظ المشترك.

4- وجود مشاركة أو مشابهة بين مدلول المصطلح اللغوي، وبين مدلوله الاصطلاحي.

5- مسايرة الأسلوب الدولي في اختيار المصطلحات العلمية وذلك:

أ- بمحاولة التقريب بين المصطلحات العربية والعالمية لتسهيل المقابلة من قبل المكلفين أو المشتغلين بالعلم أو الدارسين.

ب - اعتماد التصنيف العشري الدولي لتصنيف المصطلحات حسب فروعها وحقولها.

ج- تقسيم المفاهيم اللغوية، تعريفها وتحديدها، وترتيبها حسب كل حقل.

د - اشتراك كل مختص ذي علاقة وأيضاً المستهلكين في وضع المصطلحات.

هـ- التواصل ومتابعة البحث والدراسة بين واضعي المصطلحات وبين مستعمليها وتيسير الاتصال بينهم.

---

[1] أساتذة وباحثون عرب، المرجع السابق، ص 160.

6- التفتيش عن كل وسيلة لغوية مناسبة واستخدامها في توليد وضع المصطلحات العلمية الجديدة حسب الأفضلية والترتيب التالي: "التراث ثم التوليد"بما فيه من مجاز واشتقاق ونحت وتعريب.

7- تفضيل الكلمات العربية الفصحى على الكلمات المعربة.

8- تجنب الكلمات العامية إلا عند الضرورة شرط أن يشار إلى عاميتها.

9- تفضيل الصيغة الواضحة - الجزلة- وتجنب المحظور من الألفاظ.

10- تفضيل الكلمة الشائعة والمطروقة على الكلمة النادرة أو الغريبة عما قبلها أو بعدها، إلا إذا التبس معنى المصطلح العلمي بالمعنى الشائع المتداول لهذه الكلمة.

11- تفضيل الكلمة التي تسمح بالاشتقاق على الكلمة التي لا تسمح به.

12- تفضيل الكلمة التي هي مفردة لأنها تساعد على تسهيل الاشتقاق وعلى النسبة والإضافة والتثنية والجمع.

13- مراعاة اتفاق المصطلح العربي مع المدلول العلمي للمصطلح الأجنبي دون التقيد بالدلالة اللفظية للمصطلح الأجنبي.

14- في حال الترادفات أو القريبة منها تفضل اللفظة التي يوحي جذرها بالمفهوم الأصلي.

15- قبول ما اتفق المختصون على استعماله من مصطلحات ودلالات علمية خاصة باختصاصهم معربة كانت أو مترجمة.

16- التعريب عند الحاجة وخاصة المصطلحات ذات الصبغة العالمية، كالألفاظ ذات الاصل اليوناني أو اللاتيني أو أسماء العلماء المستعملة كمصطلح أو العناصر والمركبات الكيميائية.

17- عند وجود ألفاظ مترادفة أو متقاربة في مدلولها، ينبغي تحديد الدلالة العلمية لكل واحد منها. وانتقاء اللفظ الذي يقابلها، كما يجب عند خيار المصطلح انتقاء الألفاظ ذات المعاني المتشابهة والقريبة والمتناسقة

باللفظ والمعنى مع كامل معنى الجملة والنص[1].

وعلى الرغم من الجهود المبذولة في هذا المجال إلا أنّ الواقع يكشف عن فشلها في وضع حدّ للفوضى المصطلحية، فلسنا ننكر عمل المجامع، فمجهوداتها المتواصلة ساهمت في ترقية اللغة العربية ، لكن النقد الموضوعي يمنعنا من غض الطرف على نقطتين هامتين، أولاها سوء التنسيق بين مختلف المجامع وبروز النزعة الإقليمية بين الحين والآخر، وهو اعتراف نتمناه خطوة أولى نحو التغيير ، وثانيها تشبث قادة المجامع بالقواعد اللغوية العربية الأصيلة في خلق المصطلح مركزين في كل مرة على مدى مطواعية اللغة العربية في الخلق المصطلحي، لكن المفردات التي تعيش ليست بالضرورة هي المفردات الأكثر احتراما للمعاجم العربية، والأشد تقيّدا بأقيستها. فقليل من المرونة لن يعود سلبا على لغتنا.

ليست المجامع اللغوية العربية وحدها من حاولت محاربة الاضطراب المصطلحي، بل هناك جهات أخرى أخذت على عاتقها تحقيق المهمّة نفسها، سنسلط الضوء على إثنتان منها لأنها نجحت، في رأينا، في تحقيق ذلك، وهي أوّلا المنظمة العربية للترجمة (Arab Organization for Translation) التي تأسست عام 1999م في بيروت بهدف تطوير اللغة العربية والنهوض بالترجمة في الوطن العربي، وقد جمعت ما يقارب خمس وخمسين ألف مصطلحا علميا ولغويا من الفرنسية والانجليزية والألمانية والعبرية واللاتينية وما يقابلها في اللغة العربية في مختلف المجالات مثل العلوم التطبيقية والثقافة والعلوم الإنسانية والاجتماعية والآداب والفنون والفلسفة، وتطمح المنظمة من خلال هذا الجهد المعتبر تحقيق وحدة مصطلحية في اللغة العلمية العربية.

ولا يتوقف مجهود المنظمة في وضع المعاجم بل تقوم بترجمة مئات الكتب الأجنبية إلى اللغة العربية سنويا، في مجال العلوم الإنسانية والعلوم الأساسية. وتنقسم المنظمة إلى ثمانية لجان موّزعة كالآتي:

- لجنة أصول المعرفة العلمية
- لجنة الثقافة العلمية المعاصرة
- لجنة الفلسفة

[1] شحادة، خوري، المرجع السابق، ص 158-161.

- لجنة العلوم الإنسانية والاجتماعية
- لجنة التقنيات والعلوم التطبيقية
- لجنة الآداب والفنون
- لجنة اللسانيات والمعاجم
- اللجنة العلمية لسلسلة التقنيات الاستراتيجية والمتقدمة.

وعن المصطلحات النفسية المتضمنة في معاجم المنظمة العربية للترجمة نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

المصطلح العربي	المصطلح الأجنبي
. إحباط	Frustration
. دال متخيل	Imaginary signifier
. صورة هوامية	Imago
. اجتياف	Introjection
. ليبيدو	Libido
. مازوشية	Masochism
. إسقاط	Projection
. ماوراء علم النفس	Metapsychology
. نرجسية	Narcissism
. هوام لا واع	Phantasy
. صراع نفسي	Psychical conflict
. نكوص	Regression
.كبت	Repression
. استبطان	Retrospection
. سادية	Sadism

وعن المصطلحات المعبرة عن الأمراض العقلية والعصبية، جاء في معجم المنظمة العربية للترجمة:

المصطلح العربي	المصطلح الأجنبي
. عصاب	Neurosis
. عصاب نرجسي	Narcissistic neurosis
. عصاب صدمي	Traumatic neurosis
. وسواس	Obsession
. عظام	Paranoia
. شبه عظامي	Paranoid
. نفاس	Psycho-neurosis
. ذهان	Psychosis
. قلق	Anxiety
. هستيريا	Hysteria
. هستيريا تنويمية	Hypnoid hysteria
. فصام	Schizoprenia

ما لفت انتباهنا عند تتبع المصطلحات النفسية الصادرة عن المنظمة العربية للترجمة هو : أوّلا ندرة المترادفات، ففي غالبية المواضع لا يوضع سوى مصطلح عربي واحد مقابل المصطلح الأجنبي، وهو أمر إيجابي يساهم في الحدّ من ظاهرة الفوضى المصطلحية، أمّا النقطة الثانية والتي نراها تلغي ما سبق ذكره، فهو تعدد الترجمات العربية للسابقة الأجنبية الواحدة، وذلك على الرغم من تبني المنظمة مبادئ مجمع اللغة العربية بالقاهرة في ترجمتها، نذكر من بينها:

- ترجمة السابقة (**Hypo**) بتحت ودون وسفلي ومنخفض وعوز وهبوط.
- ترجمة السابقة (**Hyper**) بفرط ومفرط وعالي وفوق وفائق.

أما ثاني مجهود عربي رغبنا تسليط الضوء عليه، فهو ما قام به المكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية ل لشرق المتوسط (Regional Office for the Eastern Mediterranean) العامل على توحيد المصطلح الصحي العربي والمشارك في إصدار "المعجم الطبي الموحد" (The Unified Medical Dictionnary) وهو معجم متعدد اللغات، أصدر اتحاد الأطباء العرب الطبعة الأولى منه في ستينات القرن الماضي في بغداد ل تحقيق توحيد المصطلحات الطبيّة في البلدان العربية ، ثم عهد إلى منظمة الصحة العالمية أن تعنى بالطبعة الموالية، وساهم في ذلك مجلس وزراء الصحة العرب واتحاد الأطباء العرب والمنظمة العربية للعلوم والتربية والثقافة (ALECSO) التي أنشئت مشابهة لمنظمة (اليونسكو) الدولية، و قامت بإصدار آلاف المصطلحات الطبيّة باتفاق الأطباء والمعجميين والمصطلحيين والأساتذة الجامعيين والمترجمين العرب، ولدى وقع عليه الإقبال والقبول من مختلف الجهات المشتغلة بالمصطلح الطبي العربي.

يتوافر هذا المعجم مطبوعا وعلى أقراص حاسوبية ، كما يمكن الاطلاع عليه مباشرة على الانترنت. تتضمن طبعته الرابعة، الصادرة عام 2006م بلبنان على مائة وخمسين ألف مصطلح بالعربية والانجليزية، أمّا طبعته الأخيرة والصادرة عام 2009م فهي ثلاثية اللغات (عربي –انجليزي–فرنسي) وهي الطبعة التي اعتمدناها في الجانب التطبيقي من بحثنا.

وعن الغاية المتوخاة من هذا المعجم القيّم، يقول عزة مصطفى في مقدمة الطبعة الأولى: "هذه خطوة متواضعة على درب الوحدة العربية الحقيقية، وحدة الفكر وأداة التفكير، عزم اتحاد الأطباء العرب أن يقوم بها، وفاءا بحاجة ماسة لوجود مصطلحات طبية عربية موحدة تستعمل في المؤسسات العلمية في سائر الأقطار العربية، يكون بها التعبير عن المعاني والأفكار العلمية سهلا ميسورا على أبناء هذه الأمة في كل مكان، ويتم باستخدامها التفاهم العلمي على وجه من الدقة والضبط" [1]. لم يترك مؤلفوا هذا المعجم جانبا طبيّا إلا و عالجوا مصطلحاته في اللغات الثلاثة، نذكر من بينها ما يتعلق بموضوع بحثنا: طب الأسرة والمجتمع، الطب السلوكي، أخلاقيات الطب والصحة، طب الأعصاب، الطب النفسي وعلم النفس.

[1] أساتذة وباحثون عرب، المرجع السابق، ص 148.

وجاء في المعجم الطبي الموحد قائمة تضم عشرات السوابق وترجماتها، نذكر من بينها:

السابقة الانجليزية	المقابل العربي
Algio-/ algesi-	الألم
Amb-/ ambi-	الجهتين
Ambly-	الضعف
Anti-	ضد – مقابل
Cephalo-	الرأس
Co-	المشاركة
Iatr	العلاج
Ideo-	الفكر
Ideo-	الذات

والأمر نفسه بالنسبة للواحق:

اللاحقة الانجليزية	المقابل العربي
-desis	الارتباط
-form	الشكل
-genic	المكون
-hemia	الدم
-cide	مبيد
-derm	الجلد

-geny	التكوين

4.1 تقييم عمل المجامع اللغوية والمنظمات العربية:

إن المترجمين والباحثين في مختلف الحقول العلميّ هم أوّل المصطدمين بالخ لط الواقع في مسألة تعريب المصطلحات العلمية. حيث يرى البعض أنّ تعدد المجامع اللغوية ترجمة للشرذمة السياسية التي يعاني منها الوطن العربي وأن أعمالها مكررة ومبعثرة وغير منسقة. أمّا البعض الآخر فيراها مفيدة ومهمة للغة العربية، أمّا عن دورها، فلهؤلاء وأولئك مجموعة ملاحظات مشتركة، تتمثل أهمها في أنّ عمل المجامع اللغوية العربية وغيرها من الهيئات اللغوية عظيم ويستحق الثناء والشكر. ولكن المأخذ على هذه الجهود هو أن ثمارها تبقى بعيدة عن أوساط المشتغلين بها. فكثيرا ما نسمع أنّ هذه المجامع أصدرت معاجم تضم مصطلحات موحدة في حقل علمي ما. غير أنّ المؤسف هو أنّ هذه المعاجم لا توزع بشكل فعال يوصلها إلى أيدي كل المعنيين من باحثين ومترجمين ومدرسين وكتّاب علميين .فهي بعيدة المنال وغير متوافرة في المكتب، ولو أنها كانت تصل فعلاً إلى أي مترجم أو باحث لوجد نفسه مضطرا إلى اعتمادها على أوسع نطاق.

ختاماً، لابد من التأكيد على أهمّية عامل الوقت ودوره في إنجاح عملية توحيد المصطلحات العلمية المعرب فكلما تأجلت عملية التوحيد بسبب تماطل جهود المجامع والفصل في المترادفات، أصبح من الأصعب تحقيق الوحدة المصطلحية، ذلك لأنّ المقابلات المختلفة تسجل في أذهان أهل الاختصاص وتشيع في أوساطهم وعلى ألسنتهم ويعتاد الناس على استعمالها، حتى يصبح الخطأ شائعا على حساب المهجور الصحيح.

وتبقى قضية توحيد المصطلح حسب عبد المجيد نصير قضية عربية بامتياز. والسبب هو وجود اثنتين وعشرين دولة عربية، كل منها تدعي أن لغتها الرسمية هي اللغة العربية، وهي الفصيحة أو السليمة. ولكن لا يوجد نص يلزم أيّ دولة بالأخذ بمص طلحات معينة في الإدارة أو في ألفاظ الحياة العامة أو التعليم بمستوياته [1]. ولا نتفاؤل خيرا بتحسن الأوضاع اللغوية نظرا للاضطرابات الحالية التي يعيشها الوطن العربي في كل أنحائه . ضف إلى ذلك ما جاء

[1] عبد المجيد نصير، توحيد المصطلح: مشكلة أم معضلة؟ ص 10، (http://abuiqbal1969.blogspot.com/p/blog-page_7630.html) تم الاطلاع بتاريخ 15 نوفمبر 2013 على 15:12.

به عبد القادر عابد، حين قال أنّ تقوقع العلماء والجامعات وكتاباتهم وطلبتهم كلّ في قطره وفي استعمال الألفاظ التي وضعها مجمع ذلك القطر. فالمصطلح السوري مستعمل في سوريا وغير مستعمل أو مفهوم في مصر مثلا. ومن ثم، يمكن القول أنّه على الرغم من كثرة المصطلحات التي وضعتها المجامع وتوحيدها في معاجم وقواميس صدرت عن اتحاد المجامع، إلا أنّ المصطلح العلمي بقي غير موّحد. وهو نقيض ما حدث في التجربة الأولى في الدولة العباسية حيث تجد المصطلحات موحدة إلى حد بعيد لأسباب واضحة[1].

ما من شك في أنّ جهود المجامع والمنظمات الحكومية وغير الحكومية والمؤسسات العلمية العربية تطمح في تحقيق الوحدة المصطلحيّة العربيّة، لكنها لم تنجح بعد في تحقيق هذه الغاية، ولعلّ ما يعوزها:

- تحقيق تنسيق كا ف بين المجامع اللغوية في البلدان العربية لوضع حد للاضطراب المصطلحي الذي من المفروض أن تحاربه بدل من أن تزيد من حدته في الواقع.
- إصدار نصوص إلزامية تفرض احترام قرارات المجامع اللغوية العربية واتحاد المجامع في توظيف مصطلحات معينة دون غيرها واستعمالها في أوساط الترجمة والتدريس الجامعي.
- ضرورة إطلاع المؤلفين والمترجمين والمدرسين على ما وضعته مختلف المجامع من مصطلحات قبل اقتراح مصطلحات جديدة.
- تحريك وسائل النشر المصطلحي الفعالة لإخراج المصطلحات من الهيئات الواضعة لها.
- تشجيع وسائل الإعلام العربية على نشر المصطلحات العربية الموحدة لكونها معبر للطالب والمختص والمترجم وعامّة الناس.
- نشر المصطلحات العلمية الموحدة باستخدام وسائل النشر الإلكترونية ، كونها سهلة الاستعمال وفي متنوال الجميع.
- توحيد طرائق خلق المصطلح العلمي العربي.

---

[1] عبد القادر عابد، الترجمة من اللغة العربية وإليها وأثرها في إغناء اللغة العربية، محاضرة ملقاة بالمؤتمر المنعقد بتاريخ الخميس 8 محرم 1434هـ/ 22 تشرين الثاني 2012.

- تفضيل المصطلح العلمي العربي على المعرب إلا إذا اشتهر هذا الأخير، وتفضيل المصطلح العربي القديم على الجديد إلى إذا شاع هذا الأخير، وتفضيل الكلمة الواحدة على الكلمتين.
- الانتباه إلى دور وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية، لأنّ هذه الوسائل تحقق بالتأكيد التداوب والانتشار الواسعين للمصطلحات العلمية، أيّا كان مجال تخصصها.

الفصل الثاني: واقع علم النفس في الجامعات العربية

1.2 بدايات تدريس علم النفس في الجامعات العربية:

تعتبر مصر ولبنان البلدين العربيين الرائدين في تدريس علم النفس في الوطن العربي، وذلك منذ نهاية القرن التاسع عشر، لتلتحقا بهما سوريا والعراق بداية القرن العشرين. قامت حركة التدريس هذه اعتمادا على كتب ومجلات علمية لأعلام عرب ذاع صيتهم في الأوساط الجامعية آنذاك، نذكر من أشهرهم جميل صليبا، عضو سابق بمجمع اللغة العربية بدمشق والذي ألّف عام 1940م كتاب "علم النفس"، وفاخر العاقل صاحب الثلاثين مؤلفا في علم النفس والتربية والتي من بينها "علم النفس وتطبيقه" الصادر عام 1945م، وعبد العزيز القوصى، رائد حقل التربية وعلم النفس ومندوب مصر في اليونسكو في خمسينات القرن الماضي وصاحب "علم النفس أسسه وتطبيقاته التربوية"، وخاصة يوسف مراد مؤسس مدرسة علم النفس التكاملي، والذي عرف باهتمامه بالتراث النفسي العربي الإسلامي، حيث ألّف كتاب "مبادئ علم النفس العام" الذي ضمنه نصوص قديمة لابن سينا والغزالي وغيرهما.

أمّا عن المجلات العلمية المتخصصة في علم النفس والطب النفسي نذكر مجلة "التربية والتعليم" التي صدرت في سوريا لأول مرة عام 1919م والتي تعنى بالدراسات التربوية والنفسية ، ومجلة "دراسات نفسية وتربوية" الصادرة عن مخبر تطوير الممارسات النفسية والتربوية بجامعة ورقلة والمجلة الإلكترونية التي تصدرها شبكة العلوم النفسية العربية (Arabpsynet).

وعن تدريس العلوم النفسية في الوطن العربي، تعتبر مصر أوّل دولة عربية هيئت له المجال التربوي والآكاديمي لاستقبال الدراسات النفسية في الأوساط الجامعية، حيث شرع في تدريس علم النفس في جامعة القاهرة كمقياس

مستقل متأثر بالمدرسة النفسية الفرنسية منذ عام 1925م، ليليه ببضع سنوات تشييد المعهد العالي للتربية، المهتم بالعلوم التربوية والنفسية، وبذلك وجد في مصر حسب فطيم لطفي، منذ ثلاثينات القرن العشرين المنبعان الأساسيان لتدريس علم النفس وتخريج المتخصصين فيه[1]. وقد تكفل بتدريس العلوم النفسية والتربوية، في بداية المطاف أساتذة أجانب ليخلفهم فيما بعد نخبة من الأساتذة المصريون الذين أتموا تكوينهم الج امعي النفسي في الدول الأوروبية مثل فرنسا وبريطانيا وألمانيا وإيطاليا وكذا أمريكا، ليحققوا سنوات قليلة بعد عودتهم لأراضي الوطن استقلال علم النفس كاختصاص وقسم، وكان ذلك لأوّل مرّة في جامعة عين شمس بالقاهرة. وقد تركزت جهودهم وجهود من سبقهم على إحياء مصطلح الطب العربي الإسلامي إن كان مناسبا، أو وضع ما يقابل المصطلح العصري من العربية لما لم يجدوه من مصطلح في التراث، أو جعل المصطلح الأجنبي مناسبا للعربية بتعريبه، وعبرت هذه الجهود ، على حد قول علي الزركان، عن قدرة الرواد وحرصهم على العربية بإظهار إمكانية استيعاب هذه اللغة للمصطلحات العلمية الجديدة وغناها وثروتها اللفظية ومرونتها في تقبل الجديد وصياغته بما يناسبها[2].

وبرز في هذا الجيل من رواد علم النفس المصري أوّل دكتورة في الوطن العربي في تخصص علم النفس وهي سمية فهمي التي تحصلت على شهادتها عام 1953، والتي ساهمت بشك فعّال في تأسيس الجمعية المصرية للبحوث النفسية.

أما في لبنان، فكانت أولويّة تدريس علم النفس في الجامعات اللبنانية في مطلع القرن الماضي للأساتذة المتمكنين من اللغة الفرنسية التي كانت متسلطة ومهيمنة على الأوساط الجامعية، إلى أن أصدرت زاهية قدورة ، رائدة الحركة النسائية بلبنان، قرار تعريب التدريس، وهو القرار الذي قسّم الأسرة الجامعية بين مؤيد ومعارض، فأمّا أخصام التعريب فركزوا على عجز اللغة العربية على استيعاب مصطلحات العلم الحديث باختلاف تخصصاته، أمّا مؤيدو قرار التعريب فقد شجعوا على نقل الحضارة الغربية للغة العربية بكلمات عربية أو معربة حتى لا تتقوقع هذه الأخيرة في جمودها، ومن رواد هذا الاتجاه برز أستاذ التحليل النفسي والفلسفات النفسية علي زيعور الذي ألّف إبان

---

[1] فطيم لطفي، المؤتمر الأوّل لعلم النفس بالقاهرة، مجلة الفكر المعاصر، العدد 76، القاهرة، يونيو 1971، ص 30.

[2] علي الزركان، المرجع السابق، ص 32.

سبعينات القرن الماضي كتاب "علم النفس في ميادينه وطرائقه"، والذي جاء فيه أنّ هناك بالطبع مصطلحات قد يكون من الصعب إيجاد ما يعادلها بالعربية، ولكن مشكلة المصطلحات ليست أبدا مشكلة اللغة العربية وحدها [1] ونزار الزين الذي حمل لواء تعريب علوم النفس في العالم العربي وبالأخص في قسم علم النفس في كلية الآداب بالجامعة اللبنانية، ويتضح مما سبق أنّ تاريخ علم النفس في لبنان هو نفسه تاريخ حركة التعريب في هذا البلد.

أمّا باقي الدول العربية، فلم يبدئ فيها تدريس علم النفس في جامعاتها إلا بعد استقلالها وكان ذلك نحو بداية النصف الثاني من القرن العشرين دخل علم النفس الجامعات العربية بما فيها الجزائرية في منتصف القرن السابق مندمجا في أقسام الفلسفة ليستقل عنها تدريجيا وتخصص له أقساما، كما أنشئت له المخابر العلمية و دراسات ما بعد التدرج من ماجستير ودكتوراه.

تعود أولى خطوات تدريس المبحث النفسي في الجزائر إلى عام 1943م مع تأسيس المركز الجهوي لعلم النفس البيداغوجي والطب الاجتماعي المخصص لتكوين الإطارات الفرنسية، وبعد استقلال الجزائر تأسست جامعات عدّة مثل جامعة قسنطينة (1969م) التي تضم كلية علم النفس حيث يتلقى الطلاب جميع العلوم النفسية والتربوية، وتمنح درجتي الليسانس والماجستير في العلوم النفسية. وهناك المعهد العالي للعلوم الاجتماعية التابع لجامعة وهران ، الذي استعان، على غرار بقيّة أقسام علم النفس في الجامعات الجزائرية، بالأساتذة العرب من مصريين وسوريين وعراقيين ولبنانين، بهدف تعريب تدريس العلوم الإنسانية في الجامعات والمعاهد الجزائرية.

أما عن التيارات الفكرية التي تحاول اليوم فرض هيمنتها في أقسام علم النفس العربية، ارتأينا تسليط الضوء على أنشطها على الساحة الايديولوجية وهو "تيار علم النفس الإسلامي".

2.2 علم النفس الإسلامي:

قبل تناول مختلف تعريفات علم النفس الإسلامي لابد لنا من الإشارة إلى أنّ تيار الأسلمة هذا يتردد صداه في أروقة الجامعات العربية منذ عشرات السنوات، فإسلامية المعرفة شعار شاع في القرن الماضي وشمل جميع المعارف

---

[1] علي زيعور، علم النفس في ميادينه وطرائقه، عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، 1993، ص10.

والعلوم الإنسانية والطبيعية. يعرّفالباحث الفلسطيني اسماعيل الفلووقي على أنّه "إعادة صياغة المعرفة على أساس من علاقة الإسلام بها ، بمعنى أسلمتها "[1]، وهو الشعار الذي ينادى به من أعلى منبر "المعهد العالمي للفكر الإسلامي" (International Institute of Islamic Thought) المتواجد مقرّه بالولايات المتحدة الأمريكية، من أجل تحفيز الأمّة العربية الإسلامية للنهوض بحاضرها من خلال أسلمة العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ويسعى هذا الاتجاه إلى تحليل النفس الإنسانية في ضوء الكتاب والسنة، ومع أنّ هذان المصدران لم يقدما نظرية نفسية مفصلة إلا أنهما تناولا النفس وخصائصها وصفاتها وأحوالها ، كما أشرنا إليه في آخر مبحث من الباب الأوّل ، تمييزا عن علم النفس الغربي القائم على أسس علمانية ومادية.

وقد استخدم ممثلوا هذا التيار الفكري عدّة مصطلحات للتعبير عن التأصيل الإسلامي لعلم النفس، نذكر من بينها:

- علم النفس الإسلامي*
- أسلمة علم النفس
- إسلامية علم النفس
- التوجيه الإسلامي لعلم النفس
- التأصيل الإسلامي لعلم النفس
- التفسير الإسلامي للسلوك**

ورغم حداثة هذه التسميات بما فيها "علم النفس الإسلامي"، إلا أنّ جدورها تمتد إلى ماضي الفكر الإسلامي التربوي الذي رفع رايته أكبر فلاسفة الحضارة الإسلامية مثل الغزالي والفرابي وآخرون ممن فسروا الظواهر النفسية والسلوك الإنسانية متكئين على تعاليم الدين الإسلامي.

---

[1] اسماعيل راجي الفاروقي، أسلمة المعرفة المبادئ العامة وخطة العمل، ترجمة عبد الوارث سعيد، دار البحوث العلمية، الكويت، 1983، ص 33.

* أوّل من استخدم هذا المصطلح هو احمد عثمان نجاتي في كتابه "الإدراك الحسي عند ابن سينا" ، وهو باحث مصري يهتم بالمفاهيم النفسية في التراث المعرفي الإسلامي.

** "التفسير الإسلامي للسلوك" هو اسم لمقرر في بعض الجامعات السعودية، لاسيما جامعة الملك عبد العزيز.

ويسعى علم النفس الإسلامي إلى تحقيق الأهداف التالية:

- وضع علم النفس على قواعد وأسس إسلامية مستلهمة من الكتاب الكريم والسنة الشريفة.
- الإلمام بالتراث العربي الإسلامي لربطه بأسس المعرفة الحديثة
- إلغاء الأفكار المادية الغربية لإقامة علم إيماني.
- إضافة حقائق جديدة في ضوء النظرة الإسلامية الحديثة.

كما أخذت الرابطة العالمية لعلماء النفس المسلمين (International Association of Muslim Psychologists) مع نهاية القرن العشرين وخاصة في بداية القرن الحادي والعشرين على عاتقها مهمة التعريف بعلم النفس الإسلامي ونشره في مختلف الجامعات العربية وتأسيس مكتبة متخصصة تعنى بعلم النفس الإسلامي. وهي منظمة فكرية تأسست في ماليزيا في عام 1997م على يد الأستاذ السوداني مالك بابكر بدري، مؤلف "أزمة علماء النفس المسلمين"، انتقل مقرها في عام 2003م إلى السودان وبالتحديد إلى قسم النفس بكليّة الآداب بجامعة الخرطوم، ليترأسها رائد الدراسات النفسية بالسودان الزبير بشير طه مؤلف "علم النفس في الت راث العربي الإسلامي".

وهناك تيار نفسي جديد بدأ ت ملامحه في الظهور بالمغرب مع الغالي أحرشاو، نائب رئيس الجمعية المغربية للدراسات النفسية، والذي يدعو إلى ترك "علم النفس القديم" مؤكدا أنّ السيكولوجيا التي ندرسها في جامعات الوطن العربي قد شاخت، بل يضيف في مقال له نشر بمجلة شبكة العلوم النفسية أنّها لم تعد مرجعياتها وتصوراتها ومفاهيمها تتماشى ومستجدات السيكولوجيا المعاصرة وخاصة في أبعادها المعرفية [1]. لدا جاءت فكرة إقامة "علم النفس المعرفي" على ما اكتسبه من نتائج وافدة إليه من علوم مختلفة فيها الهندسة والطب وعلم الأعصاب والحاسوب، وعلم النفس العام وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والفلسفة، ليكون بذلك نقطة التقاء روافد علوم كثيرة، محققا بذلك ثورة علمية في فضاء العلوم الإنسانية.

---

[1] الغالي أحرشاو، سيكولوجيا من منظور عربي، المجلة الإلكترونية لشبكة العلوم النفسية، المجلد 4، ع 17، 2008 (http://www.arabpsynet.com/pass_download.asp?file=17) تم الاطلاع بتاريخ 22 فيفري 2015 على الساعة 11:21.

2.3 توظيف المصطلح التراثي في أقسام علم النفس:

في ظل انفتاح جامعات الوطن العربي على الثقافات والمعارف الأجنبية الحديثة، أصبح ت تستقبل علوما متعدد المشارب والمصادر والتي حاول علماء العرب ومفكروها ترجمتها إلى مصطلحات عربية موظفين مختلف الطرائق من اشتقاق ونحت وتركيب وتعريب، وإذ ذاك نتساؤل عن مدى توظيف المصطلح التراثي العربي في ترجمة المصطلح النفسي الأجنبي اليوم، هل فعلا نقب الباحثون الجامعيون واللغوين العرب على المصطلح العربي في نفائس الكتب والمعاجم والموسوعات العربية، أم هم فعلا هجروا اللغة حتى أصبحوا يستغربون ألفاظها القديمة؟ قبل الإجابة على هذا السؤال، لابد من التوقف عند مختلف مواقف مثقفينا العرب من التراث الفكري العربي، والتي يمكن تقسيمها إلى ثلاث مواقف، يبجل أولها كل ما هو قديم دون التشكيك في قيمتها العلمية، وثانيها ترفض كل ما جاء في الإرث المعرفي العربي والإسلامي لأنّه لا يتماشى والواقع المعرفي العربي، وثالثها تدعو إلى التحلي بالموضوعية في نقد التراث للتسطير على نقاط قوته وضعفه. ولا شك أننا ننضم إلى فئة اللغويين والباحثين الذين ينقبون عن التراث العلمي العربي بكل موضوعية وبروح علمية دون ترك مجال للشك، فنشيد بما نجح فيه أسلافنا وننقد ما فشلوا فيه، وهو في رأينا أحسن طريق لرد الاعتبار لماضينا المعرفي لأن هدفنا من خلال بحثنا هذا هو الانصاف ورد الحق لأهله إن هم حقا قدموا من العلم والمصطلحات ما يتماشى وعصرنا الحالي، ولو بنسبة قليلة، لا أكثر ولا أقل.

و لم يعتمد على التراث كمخزن للمصطلحات الغوية والعلمية إلا مؤخرا، و يعود أوّل نداء لذلك إلى الندوة المنعقدة بالرباط عام 1981م، بشأن توحيد منهجيات وضع المصطلحات العربية والذي شاركت فيها المجامع اللغوية العلمية العربية والمؤسسات المهتمة بوضع المصطلح وتوحيد استعماله في الوطن العربي.

وعن فوائد توظيف المصطلحات التراثيّة، يذكر ممدوح محمد خسارة:

- ربط حاضر اللغة بماضيها
- توفير الجهد في البحث عن مصطلحات جديدة
- سلامة المصطلح العربي وسهولته
- تجنّب مخاطر الاقتراض اللغويّ من تعريب وتدخيل

- الإسهام في توحيد المصطلح العلميّ العربي[1].

4.2 جهود التنقيب على المصطلح النفسي التراثي:

قام نفر من الباحثين العرب وخاصّة علماء اللغة منهم ، باستنطاق كتب التراث العلمي العربي في مختلف تخصصاتها العلمية واللغوية عملا بمبدأ "لن يكون الجديد مثمرا إن لم يقم على قديم أصيل "[2] فراحوا ينقبون على مختلف مصادر المصطلحات التراثية لعلها تسد حاجة الدارسين والباحثين. وما ساعد جهود إحياء التراث في الوطن العربي هو ظهور الطباعة في القرن الثامن عشر ، ابتداء من سوريا حيث طبع الانجيل لأوّل مرّة في بلد عربي عام 1706م، أمّا النشر العلمي للتراث العربي فلم يتجسد إلا مع مطبوعات المجمع العلمي العربي التي ضمنتها أسماء مثل محمد كرد علي وعزة حسن نصوصا محققة تحقيقا جيدا.

أمّا في لبنان، فقد كان للمطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين (Imprimerie Catholique des Pères Jésuites) الفضل في نشر أمهات كتب التراث العربي من كتب لغوية وعلمية.

ولعلّ أهم قطر عربي ساهم في إحياء المصطلح التراث العربي هو مصر التي احتضنت مطبعة بولاق ، أو المطبعة الأميرية، التي يعتبرها عبد المجيد دياب أهم المطابع العربية جميعا وأبعدها أثرا في نشر التراث العربي والثقافة العربي فأقدمت على نشر الموسوعات الضخمة من مثل: لسان العرب لابن منظور، وتفسير الطبري وفتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، والكتاب لسيبويه، والأم للإمام الشافعي، ومنهاج السنة النبوية لشيخ الاسلام ابن تيمية، والصحاح للجوهري والقاموس المحيط للفيروزبادي[1].

---

[1] ممدوح محمد خسارة، المعاجم اللغوية وأهميتها في وضع المصطلحات–معجم لسان العرب أنموذجا، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، م 78، ج 3، (د ت)، ص 719.

[2] السعيد بوطاجين، الترجمة والمصطلح دراسة في إشاكلية ترجمة المصطلح النقدي الجديد، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، 2009، ص 122.

[1] عبد المجيد دياب، تحقيق التراث العربي – منهجه وتطوره، دار المعارف، القاهرة، 1993، ص 108.

كما لعبت الجزائر دورا لا يستهان به في نشر التراث العربي، وكان لوجود محمد بن أبي شنب * في كليّة الآداب بالجزائر العاصمة أثر في تنشيط حركة نشر التر اث، حيث شارك في حركة الإحياء التاريخية إلى جانب نفر من المصلحين الجزائريين بنفض الغبار المتراكم على كنوز التراث المعرفي العربي والجزائري . وعن الكتب القديمة التي نشرت بالجزائر، نذكر كتاب "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار " لحسين بن محمد بن السعيد الورثيلاني** الذي نشر عام 1908م في مطبعة بيير فونتانة الشرقية (Imprimerie Orientale Pierre Fontana) في الجزائر العاصمة.

ومن كتب التراث العربي التي حملت في مثنها مصطلحات متعلقة بمجال علم النفس، نذكر:

أ . **المعاجم اللغوية العامة:** والتي تحوي آلاف المصطلحات العربية والمعربة، ونذكر من أهمّها:

لسان العرب لابن منظور:

هو محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاري الافريقي. اختلف المؤرخون عن مكان نشأته فمنهم من قال القاهرة ومنهم من قال طرابلس، والأرجح أن تكون القاهرة عام 1232م. أديب وفقيه ومؤرخ، قضى حياته في الدراسة والكتابة وتلخيص الكتب العربية الثمينة، فعمل في دار الإنشاء في القاهرة وتولى القضاء في طرابلس الغرب. من أشهر ما ألّف معجم "لسان العرب" الذي يقول في مقدمته:"وليس في هذا الكتاب فضيلة أمت بها، ولا وسيلة أتمسك بسببها سوى أني جمعت فيه ما تفرق في تلك الكتب من العلوم". وجمع ابن منظور مادة "لسان العرب" من خمسة مصادر هي:

- تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري
- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة لابن سيده

* محمد بن أبي شنب (1869-1929) أول جزائري تحصل على شهادة الدكتوراه في عام 1920 وهي السنة التي انتخب فيها عضوا بالمجمع اللغوية العربي بدمشق. علاوة على اللغة العربية، كان يجيد الفرنسية والتركية والإيطالية. وألّف خمسين كتابا، من بينها "الكلمات التركية والفارسية المستعملة في اللهجة الجزائرية".

** الحسين بن محمد السعيد الورتلاني (1859-1945) واحد من أكبر مشايخ العالم الإسلامي عامة والجزائر خاصة، درّس الإصلاح التربوي وتعاليم القرآن خلال ستين سنة.

- تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري
- حواشي ابن بري على صحاح الجوهري
- النهاية في غريب الحديث والأثر لعز الدين ابن الأثير.

يقول عن هذه الموسوعة اللغوية المعجمية الكبرى الأستاذ جورج صدقني: "إني أشهد أن لسان العرب هو أجمل لغة على وجه الأرض، ولا عجب في هذا فهو لغة السماء أيضاً"[1].

وعن الأمراض النفسية والعقلية التي جاءت في "لسان العرب" نذكر على سبيل المثال لا الحصر: الجنون والصرع والصداع والشقيقة.

القاموس المحيط للفيروزآبادي:

هو محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي اللغوي الشافعي، ولد عام تسع وعشرين وسبعمائة بكازون بشيراز، وتوفي عن عمر يناهز التسعين. تلقى تعليمه من مشاهير علماء عصره، وكان يعرف بذاكرته القوية، حيث كان يقول: "ما كنت أنام حتى أحفظ مائتي سطرا". قال عنه التَّقِيُّ الكِرْمانيُّ: "كان عديم النظير في زمانه، نظمًا ونثرًا بالفارسي والعربي" السخاوي: الضوء اللامع وقال عنه الخزرجي أنه كان شيخ عصره في الحديث والنحو واللغة والتاريخ والفقه[1]، وهي حقول ألّف فيها عشرات المؤلفات، نذكر من بينها:

- بلاغ التلقين في غرائب اللعين
- المثلث الكبير
- تيسير فائحة الإياب في تفسير فاتحة الكتاب
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز

[1] اسحق ميشال، المعاني الفلسفية في لسان العرب الفلسفة العربية، تقديم الأستاذ جورج صدقني، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1984، ص13.

[1] أبو زارع المدني، تعاريف لـــ 7 معاجم أساسية مهمة لأهل اللغة العربية (http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=116091) تم الاطلاع بتاريخ 11 نوفمبر 2014، على الساعة 15:12.

أما المؤلف الذي اشتهر به فهو "القاموس المحيط" الذي ضمنه الفيروز آبادي ستين ألف كمادة وقسمه إلى ثمانية وعشرين بابا مرتبا ترتيبا ألف بائيا، مراعيا في ترتيبه للكلمات الحرف الثاني آخذا في الاعتبار الحروف الأصلية في الكلمة دون الزوائد.

وعن أمراض الرأس والدماغ، جاء في القاموس المحيط الدوار والميد والهدام والسكتة والسباه والصرع والكابوس والجثام والنيدلان.

ب. **المعاجم اللغوية المتخصصة** : وهي المعاجم التي تختص في موضوع واحد أو تشمل عدو مواضيع، ونكر من بينها:

- *معجم "التنوير في الاصطلاحات الطبية"* : يحوي هذا المعجم على أكثر من خمسة آلاف كلمة مقسمة على ثلاثمائة وخمسون مدخلا. تعرف فيها الألفاظ الطبية وتذكر عللها وأعراضها وعلاجها.

وعن أمراض الرأس والدماغ التي جاءت فيه، نذكر الصداع والشقيقة والبيضة والدوار والسدر والسبات والسرسام.

- *"مفاتيح العلوم" للخوارزمي*: هو محمد بن احمد بن يوسف ابو عبد الله، عالم من خرسان، عاش في القرن الرابع للهجرة وترك مؤلفا عظيما هو "مفاتيح العلوم" الذي أهداه إلى وزير من وزراء نوح الثاني الساماني.

يعد هذا المعجم من أقدم الكتب الموسوعية العربية، تناول فيه صاحبه مختلف علوم عصره ومصطلحاتها العربية والمعربة، ناسبا في كثير من المواضع المصطلحات إلى اللغات التي اقترضت منها، ومستشهدا بين الحين والآخر بالخليل بن احمد الفراهيدي.

وعن المصطلحات النفسية التي وردت فيه، نذكر: الهيولى والفنطاسيا والمالنخوليا والجنون، وغيرها.

ج. **الكتب العلمية**:

إن التراث العربي غني بالكتب العلمية التي تناولت الأمراض النفسية والعقلية، إما من وجهة علمية أو دينية أو فلسفية أو أخلاقية، نذكر من بينها:

- "القانون" لابن سينا
- "الحاوي" و"الطب المنصوري" لمحمد بن زكريا الرازي
- "كامل الصناعة الطبية" لعلي بن العباس المجوسي
- "فردوس الحكمة" لعلي بن ربن الطبري
- "كتاب المالنخوليا" لاسحاق بن عمران

د. ديوان الشعر:

إنّ الشاعر العربيّ لم ينظم في قصائده أحاسيسه وعواطفه وانفعالاته المختلفة من فرح وترح، وحب وحقد، وفخر وتواضع، ورضا وغضب، وأمن وخوف فحسب، وإنّما صوَّرَ كذلك مجتمعَه الذي يعيش فيه بعاداته وتقاليده ومعتقداته، ووصفَ البيئة التي تكتنفه بأجوائها وأنواعها وحيواناتها ونباتاتها، ورسمَ فيه الطبيعة التي تحيط به بجباله ووهادها، وبحارها وأنهارها، وصحاريها وفيافيها، وتحدّثَ عن حضارته بعلومها وفنونها وعمارتها ووسائط نقلها، وسجّلَ فيه تاريخ قومه الحافل بماضيهم وحاضرهم، ونجاحاتهم وإخفاقاتهم، وسِلْمهم وحربهم. ومن هنا قيل :" الشعر ديوان العرب". ولهذا، فإنّ الشعر يشكّل مصدراً ثرّيًّللمفاهيم النفسية.

الفصل الثالث: تقييم المصطلحية النفسية العربية

سنحاول من خلال هذا المبحث الهام من عملنا دراسة مجموعة من المصطلحات النفسية في اللغات العربية والفرنسية والانجليزية، محددين اختيارنا على مصطلحات أهمّ الأمراض النفسية والعقلية لوفرة الكتب العربية القديمة والحديثة التي تناولتها بالدراسة والتحليل مفهوما واصطلاحا بهدف تتبع مسارها اللغوي منذ نشأتها إلى غاية توظيفها في معاجم علم النفس العربية والقواميس النفسية ثنائية اللغة وثلاثية اللغة بهدف تقييمها، وقبل ذلك ارتأينا التوقف عند مفهوم الأمراض النفسية والعقلية وأهم تصنيفاتها حتى نحيط بطبيعة المصطلحية المدروسة في هذا المبحث.

1.3 عموميات في الأمراض النفسية والعقلية:

إذا كان الطب قد أحيط عبر التاريخ بشيء من الغموض والخرافات، فإنّ هذا الأمر أكثر ما يتجلى في مجال الأمراض النفسية والعقلية. فما تزال هناك الكثير من العقبات والصعاب في طريق من يحاول أن يستوعب مظاهر أمراض الدماغ ، والأمراض النفسية بشكل عام [1]. لأنّ أسبابها خفية متصلة في بعض الأوطان بقوى شيطانية كما سبق وأن شرحناه في الباب الثالث، وفي أزمنة غابرة بأمراض معدية، وهذا ما يزيد من عزلة المصابين بهذه الأمراض عن المجتمع حتى في تلك الموصوفة بالمتقدمة.

- **الأمراض النفسية:**

المرض النفسي هو اضطراب وظيفي في الشخصية يبدو في صورة أعراض نفسية وجسمية مختلفة منها القلق والوساوس والأفكار المتسلطة والمخاوف الشاذة والتردد المفرط والشكوك التي لا أساس لها وأفعال قسرية يجد المريض نفسه مضطرا إلى آدائها بالرغم من إرادته [2] وهو حالة نفسية تصيب تفكير الإنسان أو مشاعره أو حكمه على الأشياء أو سلوكه وتصرفاته إلى حد تستدعي التدخل لرعاية هذا الإنسان، ومعالجته في سبيل مصلحته الخاصة، أو مصلحة الآخرين من حوله [3]. وقد ينتج المرض النفسي عن الخبرات المؤلمة أو الصدمات الانفعالية أو اضطراب، علاقات الفرد مع الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه ويتفاعل معه، إلى غير ذلك من ألوان الخبرات المؤلمة التي تعرض لها الفرد في ماضي حياته وخاصة في طفولته المبكرة.

ويلجأ المريض النفسي لحيل دفاعية من أجل التخفيف من حدة التوتر والقلق وهي حيل يستخدمها كلّ الناس من حين لآخر وبدرجات متفاوتة لموجهة بعض الصدمات والمواقف المتأزمة، ونذكر من أهمّها: العدوان (Agreesion) والاسقاط (Projection) والانطواء (Introversion) وأحلام اليقظة (Day dreams)

---

[1] أنور حمودة البنا، المرجع السابق، ص 28.

[2] أحمد عزت راجح، أصول علم النفس، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط7، 1968، ص489.

[3] أنور حمودة البنا، المرجع السابق، ص 17.

والإنكار (Denial) والإبطال (Undoing) والإزاحة (Displacement) والإعلاء (Sublimation) والتقمص (Identification).

- الأمراض العقلية:

هي اضطراب في الشخصية واختلال شديد في القوى العقلية لادراك الواقع وضبط النفس في الوسط العائلي أو المهني أو الاجتماعي أو الديني. وهو "درجة جسيمة من التعوق أو المعاناة أو التصادم مع الذات أو مع المحيطين" [1]، وقد تكون تصرفات المريض العقلي خطيرة على نفسه وعلى الآخرين، ويحتاج إلى الاستشفاء في بعض الأحيان.

ومن تصنيفات الأمراض العقلية، نذكر:

- **الذهان:** هو اضطراب عقلي خطير، وخلل يمس كل نواحي الشخصية، يجعل السلوك العام للمريض مضطربا ويعوق نشاطه الاجتماعي. ومن أعراضه اضطراب النشاط الحركي وتأخر الوظائف العقلية واضطراب السلوك. وفي حالة ارتكاب الذهاني أي جريمة بسبب حالته المرضية، فلا يجرم، ويحكم عليه بالمكوث بمستشفى الأمراض العقلية لتلقي العلاج المناسب الذي قد يكون بالمهدئات أو بالصدمات الكهربائية أو بالجراحة النفسية. ويصنف الذهان إلى صنفين، أولهما مجموعة الأمراض الذهانية الوظيفية: وهي الأمراض الناشئة بسبب نفسي مثل الهوس والاكتئاب والهذاء. وثانيها مجموعة الأمراض الذهانية العضوية: وهي الأمراض الناشئة بسبب عوامل عضوية مثل ذهان الشيخوخة واضطراب التغذية.
- **الفصام:** مرض عقلي يؤدي إلى عدم انتظام الشخصية، وإلى تدهورها التدريجي. ومن خصائصه الانفصام عن العالم الواقعي الخارجي، وانفصام الوصلات النفسية العادية في السلوك. والمريض يعيش في عالم خاص بعيدا عن الواقع، وكأنه في حلم مستمر [1]. كان يُعرف سابقا بالخبل المبكر أو خبل الشباب أو جنون المراهقة. ويأخذ الفصام أشكالا عديدة ن ذكر من أهمّها: الفصام التشنجي (Catatonic

[1] نخبة من أساتذة الجامعات في العالم العربي، المرشد في الطب النفسي، منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي للشرق المتوسط، أكاديميا، بيروت، 1999، ص 11.

[1] أنور حمودة البنا، المرجع السابق، ص 197.

schizophrenia) والفصام الهذائي (Paranoid schizophrenia) والفصام المزمن والفصام الحالم (Oneroid schizophrenia)، ويعالج الفصام بطرق عديدة من بينها العلاج الكيميائي والعلاج النفسي والاجتماعي والعلاج الجراحي النفسي الذي يلجأ إليه بعد فشل كلّ الوسائل العلاجية الأخرى.

- **الهذاء:** حالة مرضية ذهانية، تميزها الأوهام والهذيان الواضح المنظم الثابت. أي الهذيانات والمعقدات الخاطئة عن العظمة أو الاضطهاد، مع الاحتفاظ بالتفكير المنطقي وعدم وجود هلوسات في حالة الهذاء النقي [2]. من أعراضه الأوهام والهذ ايات، ومن أهمّ أعراضه الإكلينيكية هذاء العظمة (Délire de grandeur-Delusion of grandeur) وهذاء الاضطهاد (Délire de persécution-Delusion of persecution). ويُعالج الهذاء بالأدوية المضادة للذهان وبالصدمات الكهربائية وبالعلاج النفسي.

2.3 تقديم منهجي:

قمنا في هذا المبحث بدراسة مزدوجة لمجموعة من المصطلحات النفسية وبالتحديد تلك المنصبة في باب الأمراض النفسية والعقلية، أو ما كان يعر ف قديما تحث هذه التسمية . فهي دراسة دياكرونية لأننا سنقارن بين مصطلحات اقترحت في حقب تاريخية مختلفة للتعبير على نفس المفاهيم، وهي دراسة تزامنية لأننا سنقابل المصطلحات العربيّة بالمصطلح الأجنبي الذي اخترناه فرنسيا وانجليزيا. ومن أجل ذلك سنعتمد في مقابلة المصطلحات النفسية العربية على الكتب والمعاجم التالية:

- **الجزء الثاني من كتاب القانون في الطب لابن سينا** وضع حواشيه محمد أمين الضناوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).

[2] نفسه، ص 229.

- **المعجم الطبّي الموحد** (**عربي–انجليزي–فرنسي**) الصادر عن منظمة الصحة العالمية لشرق المتوسط، في طبعته الرابعة، عام 2009.

ومن أجل تقديم تعريف لغوي دقيق للمصطلحات النفسية اعتمدنا على معجم " **لسان العرب**" لابن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، مصر، 1980م.

ولتعريف المصطلحات تعريفا اصطلاحيا دقيقا ووجيزا للمصطلحات النفسية التي سندرسها في هذا المبحث، اعتمدنا على "**معجم مصطلحات الطب النفسي** " الصادر عن مركز تعريب العلوم الصحية * التابع لجامعة الدول العربية، للطفي الشربيني وعادل صادق، الصادر عام 2002م.

وبالموازاة مع المصادر العربية، ولإيجاد المصطلح الأجنبي* اعتمدنا، بالنسبة للمقابل الفرنسي، على:

Le Grand Dictionnaire de la Psychologie, Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, Larousse, Prais, 1999.

ولإيجاد المقابل الإنجليزي، اعتمدنا على: **المراجعة العاشرة للتصنيف الدولي للاضطرابات النفسية والسلوكية** (**Classification of Mental and Behavioral Disordres**) (**ICD/10**)** الصادرة عن منظمة الصحة العالمية والمكتب الإقليمي لشرق المتوسط، والتي أشرف على ترجمتها احمد عكاشة، و المطبوعة عام 1999م.

---

* مركز تعريب العلوم الصحية (Arabization Center for Medical Sciences): تم إنشاء هذا المركز بقرار من مجلس وزراء الصحة العرب عام 1980، ويتواجد مقره الدائم بالكويت. من أهدافه توفير الوسائل العلمية لتدريس العلوم الطبية في الدول العربية باللغة العربية. أصدر عشرات المعاجم المتخصصة، نذكر من بينها "الموجز الإرشادي عن الأمراض النفسية".

* لم نكتف بالمصطلح الانجليزي – مهما بدا للغة الانجليزية اليوم من السيادة – وأضفنا المقابل الفرنسي من باب تعدد المشارب، مادام اختصاصنا الترجمة ثلاثية اللغات.

** قارب عدد المشاركين في وضع المراجعة العاشرة للتصنيف الدولي للأمراض 915 باحثا من 110 معهد موزع في أربعين بلدا، منهم ثلاث وعشرون باحثا من خمس دول عربية، هي البحرين ومصر والكويت والسعودية والسودان (http://www.maganin.com/articles/articlesview.asp?key=658) تم الاطلاع بتاريخ 11 سبتمبر 2012 على الساعة 06:26.

المصطلح الفرنسي	المصطلح الانجليزي	المصطلح العربي
Névrose	Neurosis	عصاب
Psychose	Psychosis	ذهان
Démence	Dementia	خرف
Schizophrénie	Schizophrenia	فصام
Thymie	Mood disorder	اضطراب المزاج
Dépression	Depression	اكتئاب
Phobie	Phobia	رهاب
Panique	Panic	هلع
Anxiété	Anxiety	قلق
Hystérie	Hysteria	هستيريا
Neurasthénie	Neurasthenia	وهن عصبي
Retard mental	Mental retardation	تخلف عقلي
Délire aigu	Delirium	هذيان
Amnésie	Amnesia	فقد الذاكرة
Délire	Delusion	وهام
Manie	Mania	هوس
Paranoia	Paranoia	زوران
Hallucination	Hallucination	هلوسة
Anorexie mentale	Nevrosa anorexia	قهم عصبي
Dyssomnie	Dyssomnia	عسر النوم

Insomnie	Insomnia	أرق
Somnambulisme	Sleepwalking	سير نومي
Cauchemar	Nightmare	كابوس

3.3 دراسة المصطلحات:

1 – عصاب (Névrose – Neurosis)

– التعريف اللغوي: العصب: عصب الإنسان والدابة. والأعصاب: أطناب المفاصل التي تلائم بينها وتشدها، وليس بالعقب (...) والعِصابُ والعِصابة: ما عِصب به. وعصب رأسه[1].

– التعريف الاصطلاحي: تستخدم كلمة العصاب في الطب النفسي لوصف حالة اضطراب تشمل القلق الذي يتم التعبير عنه مباشرة أو من خلال آليات دفاعية في صورة أعراض الوساوس أو المخاوف أو الاضطرابات السلوكية، وتختلف هذه الحالات عن الذهان في المواصفات والشدة[2].

« **Névrose** : n.f – angl : neurosis »

Maladie mentale dont le sujet reste douloureusement conscient et qui, malgré les troubles permanents de la responsabilité qu'elle peut entrainer, n'en affecte pas profondément les fonctions essentielles[3].

– الترجمات الأخرى: اضطراب عصبي.

– تعليق: أوّل من وظّف المصطلح الأجنبي (Neurosis) هو الطبيب الاسكتلندي ويليام كولن (William Cullen) في القرن الثامن عشر، أمّا اليوم، فقد حلّ محله مصطلح "الاضطراب العصبي" (Trouble névrotique).

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، المجلد 4، ج (27)، دار المعارف، 2008، ص 2964-2963.

[2] لطفي الشربيني، عادل صادق، معجم مصطلحات الطب النفسي، مركز تعريب العلوم الصحية، جامعة الدول العربية، الكويت، 2002، ص 121.

[3] Le Grand Dictionnaire de la Psychologie, Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, Larousse, Prais, 1999, p 2232.

2 – ذهان (Psychose – Psychosis)

– التعريف اللغوي: الذهن: الفهم والعقل. والذهن أيضا: حفظ القلب وجمعها أذهان[1].

– التعريف الاصطلاحي: يستخدم هذا التعبير لوصف الاضطرابات العقلية الشديدة التي تضطرب فيها علاقة المريض مع الواقع، وذلك مقارنة بحالات العصاب التي تكون أقل تأثيرا على حالة المريض، ومن الاضطرابات الذهانية الشائعة حالات الفصام والبارانويا والاضطرابات الوجدانية والذهانات العضوية[2].

« **Psychose** : n.f-angl : psychosis »

Maladie mentale grave atteignant globalement la personnalité du patient et justifiant le plus souvent une prise en charge thérapeutique intensive avec parfois la nécessité d'une hospitalisation contre le gré du patient[3].

– الترجمات الأخرى: اضطراب عقلي.

– تعليق: إن مصطلح الذهان هو بديل مصطلح "الجنون" في الدراسات النفسية المعاصرة لأنه مصطلح عام يشمل كل من الفصام والاكتئاب والزوران.

3 – خرف (Démence-Dementia)

– التعريف اللغوي: الخرف بالتحريك: فساد العقل من الكبر. وق د خرف الرجل، بالكسر، يخرف خرفا، فهو خرف: فسد عقله من الكبر، والأنثى خرفة[4].

– التعريف الاصطلاحي: مجموعة من الاضطرابات تتميز بتدهور في الوظائف العقلية، ترتبط بتقدم السن أو الإصابة بمجموعة من الأمراض مثل ألزهايمر وتصلب الشرايين أو الحالات الثانوية، وتحدث حالات الخرف بنسبة 05% فوق 60 سنة، و20% فوق سن 80 سنة، ويكون تدهور الذاكرة والسلوك هو العلامة الأولى لها[1].

---

[1] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد 3، ج (17)، ص 1524.

[2] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 148.

[3] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 2700.

[4] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد 2، ج (14)، ص 1138.

[1] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 42.

« **Démence** : n.f-angl : dementia »

Affaiblissement mental global frappant l'ensemble des facultés psychiques et altérant progressivement, avec l'affectivité et l'activité volontaire du patient, ses conduites sociales[2].

– الترجمات الأخرى: خبل، بله، عته، عتاهة، خياط.

– تعليق: أصبح ينوب عنه عند العامة مصطلح ألزهايمر، لأنه شكله الأكثر انتشارا.

4 – فصام (Schizophrénie-Schizophrénia)

– التعريف اللغوي : الفصم: الكسر من غيره بينونة. فصمه يفصمه فصما فانفصم: كسره من غير أن يبين. والانفصام: الانقطاع. وفي التنزيل العزيز: لا انفصام لها، أي لا انقطاع لها، وقيل: لا انكسار لها[3].

– التعريف الاصطلاحي: الفصام أحد الاضطرابات العقلية الرئيسية، ويحدث في نسبة 01% من الناس، وقد وضع وصف الفصام ايميل كريبلين (E.Kreplein) الذي أطلق عليه الخرف المبكر (Dementia praecox)، ثم يوجين بلويلر (E.Bleuler) الذي وضع تسمية الفصام (شيزوفرنيا) للمرة الأولى في عام 1904م. وتتكون الكلمة من مقطعين: البادئة (schizo) تعني انفصال أو انقسام، و(phrenia) تعني العقل، والمعنى الاجمالي هو انقسام العقل (Spilt mind)[4].

« **Schizophrénie** : n.f-angl : schizophrenia »

Psychose grave survenant chez l'adulte jeune, habituellement chronique, cliniquement caractérisée par des signes de dissociation mentale, de discordance affective et d'activité délirante incohérente, entrainant généralement une rupture de contact avec le monde extérieur et un repli autistique[1].

---

[2] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 920.

[3] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد 5، (ج) 39، ص 3424.

[4] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 16.

[1] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 2950.

– الترجمات الأخرى: انشطار الشخصية، داء الفصام، العصاب الوهامي، العصاب الضلالي، شيزوفرينيا. – تعليق: هناك للأسف خلط يقع كثيراً بين مرض **الفصام** وبين اضطراب **انفصام** الشخصية الذي يختلف تماماً عن مرض الفصام، ي قابله في اللغة الانجليزية (Multiple Personality) وفي اللغة الفرنسية (Personnalité multiple).

5 – اضطراب مزاج (Thymie-Mood disorder)

– التعريف اللغوي: المزج: خلط المزاج بالشيء. ومزج الشراب: خلطه بغيره. ومزاج الشراب: ما يمزج به. ومزج الشيء يمزجه مزجا فامتزج: خلطه[2].

– التعريف الاصطلاحي: الحالة العامة والمستمرة للانفعال التي يشعر بها الشخص ويلاحظها الآخرون، وتستخدم كلمة مزاج للتعبير عن الحالة النفسية والطباع، ومنها مشتقات متقلب (moody) أو نكد، والنكد أو الكآبة (moodiness)، ومجموعة اضطرابات المزاج[3].

« **Thymie** : n.f-ang : mood »

Disposition affective fondamentale determinant les reactions émotionnelles et instinctive d'un sujet et donnant à ses cénesthésie et à ses sentiements de vécu corporel une tonnalité agreeable ou désagréables[1].

– الترجمات الأخرى: نفسية، الحالة المزاجية، صنيعة.

– تعليق: خصّص ابن سينا للمزاج المبحث الثالث من الكتاب الأوّل من القانون في الطب، حيث قسّم الأمزجة حسب نتيجة تفاعل الأخلاط الأربعة: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.

6 – اكتئاب (Dépression-Depression)

[2] القحطاني علي، الفصام..تغير في شخصية المرء واضطراب في سلوكه (http://www.alriyadh.com/Contents/27-06-2003/Mainpage/SAHA_1500.php) تم الاطلاع بتاريخ 12 مارس 2015 على الساعة 15:11.

[3] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 115.

[1] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, P 3386.

– التعريف اللغوي: الكآبة: سوء الحال، والانكسار من الحزن. كئب يكأب كأبا وكأبة وكآبة، كنشأة ونشأة ونشاءة، ورأفة ورآفة، واكتأب اكتئابا: حزن واغتم وانكسر، فهو كئب وكئيب[2].

– التعريف الاصطلاحي: الاكتئاب هو أحد أكثر الاضطرابات النفسية انتشارا، وتقدر إحصائيات منظمة الصحة العالمية نسبة الإصابة بالاكتئاب بحوالي 07 % من سكان العالم، وهو اضطراب للمزاج مع هبوط في الحالة النفسية والجسدية، وأسبابه عوامل وراثية ومكتسبة مثل التعرض للضغوط والخسارة، وللاكتئاب أنواع متعددة تختلف في شدتها، ومن أهم مضاعفاته الانتحار، والعلا عن طريق الأساليب النفسية، والأدوية المضادة للاكتئاب والعلاج بالتخليج الكهربائي[3].

« **Dépression** : n.f-angl : depression »

Maladie mentale caractérisée par une modification profonde de l'état thymique de l'humeur dans le sens de la tristesse, de la souffrance morale et du ralentissement psychomoteur[1].

– الترجمات الأخرى: انخساف، خمود، انهيار، هبوط.

– تعليق: يعتبر مرض الاكتئاب من اقدم الأمراض النفسية المصنفة في تاريخ الطب، حيث تعود أولى آثار تشخيصه إلى علماء الحضارة المصرية. كما درسه فيما بعد فلاسفة اليونان وسموّه "الملانخوليا"، وهي الصورة التي وظفها ابن سينا والرازي وابن عمران في كتبهم الطبّية.

7 – رهاب (Phobie-Phobia)

– التعريف اللغوي: رهِب بالكسر، يرهب رهبة ورهبا، بالضم، ورهبا، بالتحريك، أي خاف. ورهِب

[2] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد 5، ج (43)، ص 3801.

[3] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 43.

[1] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 958.

الشيء رهبا ورهبا ورهبة: خافه[2].

– التعريف الاصطلاحي : الخوف غير المبرر من مصادر وأشياء معينة، وقد يستخدم اللفظ كلاحقة (phobe/phobic) والوصف منها خواف أو رهابي، ومن أنواعها رهاب الخلاء (Agoraphobia)[3].

« **Phobie** : n.f-angl : phobia »

Peur non raisonnée et continue d'un objet, d'un être vivant ou d'une situation détérminée qui, en eux-mêmes, ne présentent aucun danger[1].

– الترجمات الأخرى: خواف، هلج، خوف مرضي، شعور بالرهبة، فوبيا.

– تعليق: أحصى علماء النفس أكثر من مائتين نوع من الرهاب، من بينها "رهاب الانغلاق" (Claustrohobie)، "رهاب لغوي" (Glossophobie) و"رهاب المياه" (Hydrohobie).

8 – هلع (Panique-Panic)

– التعريف اللغوي : الهلع: الحرص، وقيل الجزع وقلة الصبر، وقيل: هو أسوأ الجزع وأفحشه، هلع يهلع هلعا وهلوعا، فهو هلع وهلوع[2].

– التعريف الاصطلاحي: ثم إدخال مسمى اضطراب الهلع في التقسيم الأمريكي بداية من عام 1980م (...) يحدث خوف وقلق حاد في فترة زمنية قصيرة (بضع دقائق ودائما أقل من ساعة) مصحوب بخفقان وسرعة دقات القلب، ونسبة حدوثه حوالي 03 % وله أسباب بيولوجية ونفسية ووراثية[3].

« **Panique**: n.f-angl: panic »

---

[2] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد 3، ج (20)، ص 1748.

[3] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 138.

[1] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 248.

[2] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد 6، ج (51)، ص 4685.

[3] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 130.

La denomination d'attaques de panique apparaît dans les années 1960 dans la psychiatrie anglaise et américaine (…) elle recoupe la crise aigue d'angoisse : début brutal sans facteur déclenchant, durée brève : signes psychiques associant malaise intense, sensation de danger, de mort imminente, parfois impressions de dépersonnalisation et déréalisation[4].

– الترجمات الأخرى: فزع، ذعر، خوف، بأس، ارتياع.

– تعليق: ناذرا ما يوظف علماء النفس مصطلح "الهلع" بمفرده، بل تضاف له لفظة "نوبة"، فنقول "نوبة هلع" (Attaque panique).

9 – قلق (Anxiété-Anxiety)

– التعريف اللغوي: القلق الانزعاج. يقال: بات قلقا. وأقلقه غيره (...) والقلق: أن لا يستقر في مكان واحد[1].

– التعريف الاصطلاحي: اضطرابات القلق من أكثر الحالات النفسية انتشارا حيث تقدر نسبة الإصابة بين 10% و30%، وللقلق علامات نفسية مثل الخوف والترقب، وأعراض بدنية في صورة اضطراب في وظائف الجسم[2].

« **Anxiété**: n.f-angl : anxiety »

Etat émotionnel de tension nerveuse, de peur, fort mal différencié, et souvent chronique.[3]

– الترجمات الأخرى: ارتباك، فزع، حصر.

---

[4] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p2351.

[1] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد 5، ج (42)، ص 3726.

[2] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 10.

[3] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 287.

– تعليق: أوّل من أدرج مفهوم "القلق" في الدراسات النفسية الحديثة هو الفيلسوف الدانماركي سورين كيركجارد (Soren Kierkegaard) الذي ألّف عام 1844م كتاب "مفهوم القلق". يعتبر أب مدرسة الفلسفة الوجودية ويلقب بسقراط كوبنهاجن.

10 – هستيريا (Hystérie-Hysteria)

– التعريف الاصطلاحي: اشتق مصطلح هستيريا من الكلمة الاغريقية (Hystera) وتعني الرحم، وفي القرن 17م توصل توماس سايدنهام (T.Sydenham) بأن هذه الحالة أصلها نفسي وأطلق عليها أسى الحوادث (Accident sorrows)[1].

« **Hystérie** : n.f-angl : hysteria »

Névrose caractérsée par l'hyperexpressivité des idées, des images et des émotions inconscientes.[2]

– الترجمات الأخرى: هراع، هرع، اضطراب عصبي، رحام.

– تعليق: نرى أن تعريب مصطلح (Hystérie) كان نقلا ناجحا للغة العربية، فمن جهة تم اشتقاق مصطلحات أخرى منه، مثل هستيري (Hystérique) وهستيريات (Hystériques) وهذا دليل على انصياغه لأوزان اللغة العربية، ومن جهة أخرى لا تنافسه كثير المرادفات، فجل المعاجم التي لجأنا إليها في درساتنا تعتمد عليها.

11 – وهن عصبي (Neurasthénie-Neurasthenia)

– التعريف اللغوي: الوهن الضعف من العمل والأمر، وكذلك في العظم ونحوه. وفي التنزيل العزيز: حملته أمه وهنا على وهنٍ، جاء في تفسيره ضعف على ضعف[3].

---

[1] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 78.

[2] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 78.

[3] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد 6، (ج) 55، ص 4934.

– التعريف الاصطلاحي: يتكون المصطلح من البادئة (Neur) للتعبير عن ما يتعلق بالأعصاب والهاز العصبي ومقطع (asthenia) بمعنى الضعف أو الوهن[1].

« **Neurasthénie** : n.f –angl : neurasthenia »

Etat chronique de fatigalibilité et d'asthénie physique et intellectuelle évoluant sur un fond dépressif et s'accompagnant généralement de doléances somatiques nombreuses.[2]

– الترجمات الأخرى: نهك عصبي، خور عصبي، ضعف عصبي، نوراستينيا.

12 – تخلف عقلي (Retad mental-Mental retardation)

– التعريف اللغوي: التخلف: التأخر. وفي حديث سعد: فخلفنا فكنا آخر الأربع أي أخرّنا و لم يقدمنا[3].

– التعريف الاصطلاحي: يختصر بـــــــ: MR ، وقد أوصت منظمة الصحة العالمية باستخدام مصطلح تحت العادي (Mental subnormality)[4].

« **Retard mental** : n.m-angl : mental retardatipon »

Anomalie considérée le plus souvent comme insurmontable et pour lequel persiste la référence à la valeur 'morale' du Q.I (Quotient Intellectuel)[5].

– الترجمات الأخرى: تأخر عقلي، تخلف ذهني.

– تعليق: يشخص التخلف العقلي عندما لا يتجاوز معامل الذكاء (QI) 70%، وفي حالة لم يتعدى المعامل نسبة 30% وصف التخلف العقلي بالشديد.

13 – هذيان ارتعاشي (Délirium Tremens-Delirium Tremens)

[1] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 120.

[2] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 2196.

[3] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد2، ج (15)، ص 4934.

[4] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 156.

[5] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 1005.

– التعريف اللغوي: الهذيان: كلام غير معقول مثل كلام المبرسم والمعتوه. هذى يهذي هذيا وهذيانا: تكلم بكلام غير معقول في مرض أو غيره، وهذى إذا هذر بكلام لا يفهم[1].

– التعريف الاصطلاحي: الهذيان هو خلل في حالة الوعي والوظائف العقلية، يحدث بصورة مفاجئة مع علامات نفسية وعصبية نتيجة لأسباب مختلفة أهمها أمراض الجهاز العصبي كالصرع وإصابات الرأس، والأمراض العضوية مثل أمراض الكلى والقلب والكبد، والتسمم بالمواد الضارة والأدوية وغير ذلك (...) والهذيان الارتعاشي نوع من الهذيان الذي يحدث في مدمني الكحول عند الانسحاب من التعاطي، ويتم العلاج بالتعرف على السبب وعلاجه[2].

« **Délrium Tremens**: n.m-angl : delirium Tremens »

Délire alcoolique aigu caractérisé par un état confuso-onirique avec des hallucinations terrifiantes, de l'agitation, du tremblement et des troubles neurovégétatifs parfois très graves[3].

– الترجمات الأخرى: بطاح، هتر، هذي، بحران.

14 – فقد الذاكرة (Amnésie-Amnesia)

– التعريف اللغوي: الذّكر والذّكرى، بالكسر: نقيض النسيان (...) واستذكر الشيء: درسه للذّكر. والاستذكار: الدراسة للحفظ[1].

– التعريف الاصطلاحي: يعني هذا لمصطلح فقدان الذاكرة، حيث (a–) بادئة للنفي، وتوجد أسباب وأنواع عديدة لفقدان الذاكرة نتيجة لحالات عضوية ونفسية[12].

« **Amnésie** : n.f (angl : amnesia) »

---

[1] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد6، ج (51)، ص 4645.

[2] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 40-41.

[3] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 917.

[1] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد2، ج (17)، ص 1507.

[12] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 12.

Perte de la mémoire qui se marque notamment par l'impossibilité de se rappeler des expériences passées alors qu'on en recherche l'évocation. L'amnésie représente une atteinte sérieuse des fonctions cognitives, résultant soit de lésions cérébrales organiques, soit d'un trouble purement affectif traduisant l'existence de conflits psychiques[3].

– الترجمات الأخرى: نسيان، نساوة، نساية، فقدن الذاكرة.

15 – وهام (Délire-Delusion)

– التعريف اللغوي: الوهم من خطرات القلب، والجمع أوهام والقلب وهم. وتوهم الشيء: تخيّله وتمثله، كان في الوجود أو لم يكن[4].

– التعريف الاصطلاحي: تعتبر التوهمات من الأعراض النفسية الذهانية الهامة، وتعني وجود اعتقاد خاطئ لدى المريض يصدقه ولا يتفق مع الواقع، ومنها أنواع مختلفة تصاحب حالات الفصام والهوس والاكتئاب والذهانات العضوية[1].

« **Délire** : n.m-angl : delusion »

Psychose liée à une organisation psychopathlogique de la personnalité et de son rapport à la réalité, généralement durable, se manifestant par des troubles de la perception et la production d'idées délirantes[2].

– الترجمات الأخرى:توهم، وهم، ضلال، هاجس، هجاس، هذاء.

16 – هوس (Manie-Mania)

– التعريف اللغوي: الهوس الطوفان بالليل والطلب بالجرأة. هاس يهوس هوسا: طاف بالليل في جرأة ، والهوس، بالتحريك: طرف من الجنون[3].

---

[3] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 218.

[4] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد6، الجزء (55)، ص 4933- 4934.

[1] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 45.

[2] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 909.

[3] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد2، ج (51)، ص 4720.

– التعريف الاصطلاحي: يعود وصف حالات الهوس إلى أبقراط حوالي 400 ق.م، ومعه أيضا أطلق وصف ملانخوليا، وفي عام 1686 وصف بونيه (BONET) ارتباط الهوس بالاكتئاب في حالة أطلق عليها (Maniaco-melanchilicus) (...) وتتميز حالات الهوس بزيادة الحركة والنشاط، والمزاج العالي على عكس الاكتئاب وتطاير الأفكار والاسراف والهياج وسرعة الاستثارة[4].

« **Manie** : n.f-ang : mania »

Etat d'excitation intellectuelle et psychomotrice, et d'exaltation de l'humeur, avec emphorie morbide, à évolution habituellemnt périodique et cyclique, entrant dans le cadre de la psychose maniaco-dépressive[5].

– الترجمات الأخرى: تهوس، مس، الهاجسة.

– تعليق: فضل علماء العرب السابقين من أمثال الرازي وابن سينا استعمال المصطلح المعرب "مانيا" أو "الجنون السبعي"، وتروي أدبيات الطب العربي أنه كان بالبيمرستانات قسم مخصص للمصابين بمرض المانيا يطلق عليه اسم "قسم الممرورين"، والممرور أخف حالا من المجنون.

17 – زور (Paranoia-Paranoia)

– التعريف اللغوي: الزور: العزيمة.وماله زور وزور ولا صيّور بمعنى، أي ما له رأي وعقل يرجع له (...) والزور: الكذب والباطل، وقيل: شهادة الباطل. رجل زور وقوم زور، وكلام مزور ومتزور: مموه بكذب[1].

– التعريف الاصطلاحي: حالة مرضية نفسية تتميز بتوهم الشخص أنه مستهدف للتآمر والاضطهاد من الآخرين حوله، وشعوره بالعظمة والتميز، وقد يكون هذا التوهم منظما بحيث يبدو منطقيا ومقنعا للآخرين، وتدخل هذه الحالة في التصنيفات الحديثة تحث بند الاضطراب التوهمي أو الضلالي وتعرف هذه الحالة بالنسبة للعامة بتعبير "جنون العظمة"، وهي وصف لمن يتخيل نفسه زعيما أو صاحب رسالة أو موهبة بصورة غير واقعية[2].

« **Paranoia** : n.f - ang : paranoia »

---

[4] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 104–105.

[5] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p2000.

[1] ابن منظور، المرع السابق، المجلد 3، ج (21)، ص 1887–1888.

[2] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص132.

Psychose chronique caractérisée par un délire généralement bien construit et systématisé, s'accompagnant de troubles du jugement et de la perception mais sans détérioration intellectuelle ni atteinte des fonctions instrumentales.[3]

– الترجمات الأخرى: هذاء، عظام*، ذهان كبريائي، جنون التوهم، جنون الهذاء، هذيان هجاسي، بارانويا.

– تعليق: كان هذا المصطلح يعني سابقا الهذيان المزمن، ليتسع مفهومه ويضم الأوهام التي تنتاب المريض. أما عن تعدد المقابلات العربية لمصطلح (Paranoia) فهو أحسن دليل على مساهمة تعدد المشارب في الخلط المصطلحي، فأما المقابل المعرب "بارانويا" فهو من وضع المترجمين من الألمانية، ومصطلح "العظام" من وضع المترجمين من الفرنسية، أما مصطلحا" الهذاء" و"جنون الهذاء" فهم من وضع المترجمين من الانجليزية.

18 – هلوسة (Hallucination)

– التعريف اللغوي: الهلس و الهلاس شبه السلال، وفي التهذيب: شذة السلال من الهزال. ورجل مهلوس، وهلسه الداء يهلسه هلسا: خامره. والمهلوِس من الرجال: الذي يأكل ولا يري أثر ذلك في جسمه (...) ورجل مهلوس العقل أي مسلوبه. ورجل مهتلس العقل: ذاهبه[1].

– التعريف الاصطلاحي : تعرف الهلاوس بأنها الإدراك الزائف والإحساس بأشياء لا وجود لها، ومن أنواعها الهلاوس السمعية التي تتمثل في أصوات لضوضاء أو كلام، والهلاوس البصرية في صورة رؤية صور واضحة أو غير واضحة لأضواء أو أشياء، والهلاوس الشمية لروائح لا وجود لها، وتحدث عادة في الحالات الذهانية مثل مرض الفصام وأمراض المخ العضوية وتحت تأثير بعض العقاقير[2].

« **Hallucination**: n.f-ang : hallucination »

Expérience perceptive s'accompagnant d'une croyance absolue en la réalité d'un objet pourtant faussement perçu puisque le sujet ne perçoit pas la stimulation sensorielle correspondant à ce sujet[1].

---

[3] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 2356.

* وضع هذا المصطلح الأكاديمي اللبناني مصطفى حجازي والمعالج النفساني الفرنسي اللبناني عدنان حب الله خلال سبعينات القرن الماضي.

[1] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد6، ج (51)، ص 4684.

[2] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 69.

[1] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 1533.

– الترجمات الأخرى: بطاح، هذيان، هلوسة، اهتلاس.

19 – قهم عصبي (Anorexie mentale-Anorexia nevrosa)

– التعريف اللغوي: القهم: القليل الأكل من مرض أو غيره. وقد أقهم عن الطعام وأقهى أي أمسك وصار لا يشتهيه[2].

– التعريف الاصطلاحي: من الحالات التي يزيد حدوثها في الفتيات من الطبقات العليا في مرحلة المراهقة، ومن الأعراض المميزة لهذه الحالة وفض الطعام ونقص الوزن بصورة ملحوظة[3].

« **Anorexie mentale** : n.f-angl : anorexia nervosa »

Trouble de la condute alimentaire caractérisé par un refus plus ou moins systématisé, intervenant comme mode de réponse à des conflits psychiques.[4]

– الترجمات الأخرى: فقد الشهية، فقدان الشهية، مرض فقدان الشهية العصبي، قهم عصبي.

– تعليق: قام وائل أبو هندي ببحث معمق عن تاريخ القهم العصبي في التراث العربي الإسلامي و لم يجد له أثر باستثناء حالات الصوم المتواصل عند عدد من الصوفية والتي نهى عنها نبينا الكريم (ص).

20 – عسر النوم (Dyssomnia)

– التعريف اللغوي: العسر والعسر: ضد اليسر، وهو الضيق والشدة والصعوبة. قال الله تعالى: سيجعل الله بعد عسر يسرا[1].

النوم: معروف. ابن سيده: النوم النعاس. نام ينام نوما ونياما، عن سيبويه، والاسم النيمة، وهو نائم إذا رقد[2].

---

[2] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد5، ج (41)، ص 3766.

[3] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 10.

[4] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 255.

[1] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد4، ج (33)، ص 2938.

[2] نفسه، المجلد6، ج (51)، ص 4583.

– التعريف الاصطلاحي: تضم هذه المجموعة من اضطرابات النوم بعض الظواهر المرضية التي تحدث أثناء النوم ومنها على سبيل المثال الكوابيس (nightmares) وفزع النوم (sleep terror) والمشي أثناء النوم (sleep walking) وطحن الأسنان (bruxism) وغير ذلك من الاضطرابات التي تحدث أثناء النوم[3].

« **Parasomnie**: n.f-angl: dyssomnie »

Les parasomnies sont des troubles du sommeil parmi lesquels : le somnambulisme, les terreurs nocturnes, l'énurésie. Parmi les autres troubles, on trouve les cauchemars, l'épilepsie nocturne, le bruxisme, une forme familiale de paralysie du sommeil, l'anérection pendant le sommeil.[4]

– الترجمات الأخرى: اختلال النوم.

21 – أرق (Insomnie-Insomnia)

– التعريف اللغوي: الأرق ذهاب النوم بالليل، وفي المحكم: ذهاب النوم لعله. يقال: أرقت آرق[5].

– التعريف الاصطلاحي: هو عدم القدرة على النوم، وهو أكثر اضطرابات النوم انتشارا، ويصيب ثلث الناس على مدى حياتهم، وتعريف الأرق هو عدم القدرة على استهلال أو استمرار النوم بصورة مؤقتة أو دائمة، وللأرق أسباب عضوية مثل الأمراض الجسدية، أو نفسية مثل القلق والاكتئاب[1].

« **Insomnie** : n.f-ang : insomnia »

Trouble de l'installation et/ou du maintien du sommeil.[2]

– الترجمات الأخرى: سهد، سهاد، عدم النوم، هروب النوم.

22 – سير نومي (Somnambulisme-Sleep walking)

[3] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 132.

[4] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 3163.

[5] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد1، ج (2)، ص 64.

[1] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 86.

[2] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 1741.

– التعريف اللغوي: السير: الذهاب، سار يسير سيرا ومسيرا وتسيارا ومسيرة وسيرورة[3].

– التعريف الاصطلاحي: وهو المشي أثناء النوم[4].

« **Somnambulisme**: n.f-ang: sleep walking »

Comportement moteur automatique, plus ou moins complexe et adapté, se produisant pendant le sommeil.[5]

– الترجمات الأخرى: روبصة، التروبص، السير أثناء النوم، المشي أثناء الليل، التجوال الليلي.

– تعليق: تعرف أوساط العلاج النفسي في الآونة الأخيرة شيوع مصطلح آخر هو "السرنمة" المنحوت من كلمتي السير والنوم، و"السرمنة" المنحوت من كلمتي السير والمنام.

23 – كابوس (Chauchemar-Nightmare)

– التعريف اللغوي: الكابُوس ما يقع على النائم بالليل ويقال: هو مقدَمة الصَّرَع ، قال بعض اللغويين : ولا أَحسبه عربيّاً إِنما هو النِّيدِلان وهو الباروك والجاثُوم[1].

– التعريف الاصطلاحي: هو حلم مخيف طويل يستيقظ بعده الشخص في حالة خوف وقلق يحدث في فترة نوم مع حركات العين السريعة (REM)* ويرتبط بحالات القلق والتوتر النفسي (...) ويختلف الكابوس عن الفزع الليلي (night terror) الذي يحدث في مراحل النوم العميقة مع انعدام حركات العين السريعة (Non-REM)[2].

« **Cauchemar** : n.m-ang : nightmare »

---

[3] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد3، ج (24)، ص 2169.

[4] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 173.

[5] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 3175.

[1] ابن منظور، المرجع السابق، المجلد 5، ج (45)، ص 3812.

* REM: **R**apid **E**ye **M**ovement.

[2] لطفي الشربيني، عادل صادق، المرجع السابق، ص 122.

Trouble de parasomnie où le dormeur se révelle généralement dans la seconde moitié de la nuit et rapport un rêve angoissant des facteurs extérieurs favorisant les cauchemars : période de stress, sevrage de certaines substances (alcools, psychostimulants)[3].

– الترجمات الأخرى: جثام، جثم، ضاغوط، ديثاني.

– تعليق: اختلفت المصادر اللغوية في أصل كلمة "كابوس"، لكن يرجح أن يكون معرّبا من الكلمة اليونانية (Incubus) التي تقاربه في المعنى.

4.3 قراءة تحليلية لدراسة مصطلحات الأمراض النفسية والعصبية:

بعد التوقف عند التعريفات اللغوية لمصطلحات الأمراض العقلية والعصبية، وطرق توليدها، خرجنا بالنتائج التالية:

أ.جل المصطلحات من أصل عربي، مبنية على أوزان عربية، هي:

- وزن فُعال : أقرّه مجمع اللغة العربية بالقاهرة للدلالة على المرض، لفعل لازم مفتوح العين ، وجاء في مدونتنا: عصاب وذهان وفصام ورهاب.
- وزن فعَل: أقرّه مجمع اللغة العربية بالقاهرة للدلالة على عيب، لفعل لازم مفتوح العين، وجاء في مدونتنا: خرف وهلع وقلق وهوس.
- وزن فعلان : أقرّه مجمع اللغة العربية بالقاهرة للدلالة على التقلب واضطراب، لفعل لازم مفتوح العين، وجاء في مدونتنا: هذيان.
- وزن افتعال: للدلالة على المبالغة، وجاء في مدونتنا: اكتآب.

ومثلت المصطلحات المفردة العربية الأصل نسبة (65%) من مجموع مصطلحات الأمراض النفسية والعصبية، وهي أكبر نسبة، ما يترجم استقرارا ملحوظا للمصطلحات العربية في المبحث النفسي.

[3] Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, p 3172.

ب.كما حضر المصطلح العربي المركب في ست حالات، هي: التخلف العقلي واضطراب المزاج وفقد الذاكرة والقهم العصبي وعسر النوم والسير النومي.

ج. وأخيرا، حضر التعريب في ثلاث حالات، هي: كابوس وهستيريا وهلوسة.

- كابوس: تعود آثاره في المعاجم العربية إلى القرن التاسع، وقد أدرجناه في قائمة المصطلحات المعربة رغم الجدل القائم حول أصله، حيث يقول الهروي أنه سميّ به لأنّ البخارات الغليظة تكبس جرم الدماغ [1]، لكن غالبية اللغويين العرب القدماء –لاسيما ابن منظور وابن دريد– اعتبرته دخيلا على اللغة العربية. ونعتقده مقترضا من اليونانية، وبالتحديد من لفظي (Incubus) و(Succubus)، فأمّا الأول فيعني الشيطان الذي يتخد هيئة الرجل ليأتي النساء، والثاني الشيطان الذي يتخذ هيئة مرأة رائعة الجمال لتأتي الرجال من أتباع إبليس.
- هستيريا: معربة من اللفظ اليوناني (Hystera) التي وضعها الطبيب الشهير ابقراط في القرن الرابع قبل الميلاد، وكانت تعني حينها "اختناق الرحم"، حيث كان يعتقد آنذاك أن رحم المرأة هو حيوان يتحرك دوما نحو أعلى الجسد. وقد لاحظنا من خلال اطلاعنا على عدد مهم من المعاجم النفسية شبه اجماع على استعمال مصطلح "هستيريا" كمقابل للمصطلح الأجنبي (Hystérie-Hysteria) كما أجازت المجامع اللغوية العربية اشتقاق الفعل من هذا الاسم الجامد المعرّب غير الثلاثي على وزن (فعلل) للحصول على "هستر" ولازمه على وزن (تفعلل) للحصول على "تهستر".
- هلوسة: كان هذا المصطلح ولا يزال موضوع جدل كبير بين اللغويين والمترجمين، هل هو عربي أصيل أم معرب؟ وهي النقطة نفسها التي توقف عندها الباحث السوداني عبد المنعم عجب ألفيا حين قال أن الاعتقاد السائد هو أن لفظ هلوس يهلوس هلوسة، عربي. خاصة وأن الكلمة معروفة في اللهجات العربية، ولكن

[1] محمد بن يوسف الهروي، بحر الجواهر في تحقيق المصطلحات الطبية من العربية واللاطينية واليونانية، كالكوثا، 1830، ص 243.

الحقيقة أن الكلمة ليست من العربية [2] إنما يرجع الاشتراك في الجذور إلى المصادفة الغوية، لا غير. فمصطلح "هلوسة" معرّب من اللفظ اللاتيني (Hallucinare) التي تعني الخطأ والمشتقة بدورها من اللفظ اليوناني (Hupnos) التي تعني ما يرافق النوم.

وفي ضوء كل ما سبق، يمكننا الخروج بملاحظة هامة مؤداها أن المصطلحية العربية الخاصّة بالأمراض النفسية والعقلية أحسن نموذج لقدرة اللغة العربية على توفير المصطلحات اللازمة لتغطية الحاجة في المفاهيم النفسية، موظفة قدراتها التوليدية، ولاجئة لمختلف أساليب الخلق اللغوي من تعريب للمصطلحات الأجنبية وتركيب لمصطلحات عربية، ومخصصة الحصّة الكبرى للتوليد المعنوي والمجاز. لكن ما نرمو الوصول إليه في الحقيقة، هو تقدير مدى اعتماد اللغة النفسية الحديثة في المعاجم النفسية العربية على المرجعية التراثية المستقاة من التراث المعرفي العربي، لاسيما ما تعلق بحقلي الطب والفلسفة. خاصّة بعد إشادتنا، في أكثر من مناسبة، بعبقرية مترجمي الحضارة العربية الإسلامية خلال عصورها الذهبية، وكذا غزارة إبداع علمائها ومفكريها الذين أكسبوا اللغة العربية آنذاك ثروة مصطلحيّة معتبرة. ومن أجله، سنقابل مصطلحات الأمراض النفسية والعقلية التي سبق دراستها بما استعمله ابن سينا في الجزء الثالث من موسوعته الطبية "القانون في الطب" وما يقترحه مجمع اللغة العربية بالقاهرة في معجم علم النفس والتربية[1] وما جاء في معجم مصطلحات علم النفس [2] لنور الدين خالد وعبد المجيد سالمي وشريف بدوي، حتى نكشف عن بصمات المصطلحية النفسية القديمة، لاسيما السينوية منها، في المصطلحية العربية الحديثة، وحتى يتسنى لنا الحكم على مدى استقرار المصطلحات واشتراكها بين مختلف المعاجم والمجامع، وإذ ذاك الحكم على واقع مصطلحية الأمراض النفسية والعقلية في اللغة العربية.

المصطلح السينوي	معجم علم النفس والتربية	معجم مصطلحات علم النفس	المصطلح الأجنبي (انجليزي/فرنسي)

[2] عبد المنعم عجب الفيا، حفريات لغوية: الجذور المشتركة بين العربية والانجليزية (http://www.alrakoba.net/articles-action-show-id-20319.htm) تم الاطلاع بتاريخ 06 أوت 2015 على الساعة 14:30.

[1] معجم علم النفس والتربية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1984.

[2] معجم مصطلحات علم النفس، عبد المجيد سالمي، نور الدين خالد، شريف بدوي، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1997.

Névrose/ Neurosis	عصاب	عصاب	(آفة العصب)*
Psychose/Psychosis	ذهان	ذهان	(جنون)
Démence/Dementia	خبل	خبل	رعونة/فساد الذكر
Schizophrénie/ Schizophrenia	فصام	انفصام/فصام/ شيزوفرينا	(آفة الذهن)
Thymie/ Mood disorder	اضطراب المزاج	اضطراب المزاج	آفة المزاج
Dépression/Depression	إكتئاب	إكتئاب	مالنخوليا
Phobie/ Phobia	رهاب	رهاب	خوف
Panique/ Panic	هلع	هلع	هلع
Anxiété/ Anxiety	قلق	حصر/قلق	قلق
Hystérie/ Hysteria	هيستيريا	هستيريا	(الملانخوليا التي سببها الرحم)
Neurasthénie/Neurasthenia	وهن عصبي	وهن عصبي/ نوراستينيا	(آفة العصب)
Retard mental/ Mental retardation	تخلف عقلي	ضعف عقلي	تخلف ذهني
Délire aigu/ Delirium	هذيان	هذيان	هذيان/اختلاط الذهن
Amnésie/ Amnesia	فقدان الذاكرة	فقدان الذاكرة	ليثرغس/نسيان
Délire/ Delusion	توهم	إغواء/هذاء	ضلالة/توهم
Manie/ Mania	هوس	هوس	المانيا/الجنون السبعي
Paranoia/ Paranoia	بارانويا/عناد	زور/هذاء	هذاء

* ما وضع بين قوسين هو ما اعتبرناه يحوي مفهوم المصطلح النفسي المقابل، لعدم حضوره في المصطلحية النفسية السينوية.

فساد التخيّل/ رؤية الاشباح الكاذبة وسماع الأصوات الكاذبة*	هلوسة	هلوسة	Hallucination Hallucination
امتناع عن الأكل/ اضطراب الشهية	قهم عصبي/فقدان الشهية العصبي	خلفة	Anorexie mentale Nevrosa anorexia
عسر النوم	اضطراب النوم	اضطراب النوم	Dyssomnie/Dyssomnia
أرق	أرق	أرق	Insomnie/ Insomnia
طواف الليل	تجوال ليلي/سرنمة	المشي في النوم	Somnambulisme Sleepwalking
كابوس	كابوس	كابوس	Cauchemar/Nightmare

آن الأوان لتقييم المصطلحية النفسية المختصة بالأمراض العقلية والنفسية، من حيث توحيدها أو تعددها، وخاصة الحكم على فعالية المصطلح العربي القديم وتجلي بصماته في المصطلحية النفسية الحديثة. لكن قبل الوصول إلى ذلك لابد من الإشارة إلى نقطة لفتت انتباهنا بخصوص مصطلحات معجم علم النفس والتربية الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وهي مدى تناقض توصياته وقراراته بخصوص محاربة التعددية المصطلحية وواقع إصداراته، حيث عمد إلى وضع أكثر من مصطلح واحد في سبعة مواضع، في حين لم يحدث ذلك في معجم مصطلحات النفس لعبد المجيد سالمي وآخرون سوى مرّة واحدة.

أمّا ثاني استنتاج خرجنا به من الجدول السابق فهو توافق مصطلحات الأمراض العقلية والنفسية بين معجم علم النفس والتربية ومعجم مصطلحات علم النفس في تسع عشر موضعا، أي ما يعادل 82 %، وهو أمر إيجابي ومشجع لكل من يحارب آفة التعددية المصطلحية النفسية اليوم.

* تمثل "رؤية الأشباح الكاذبة" و"سماع الأصوات الكاذبة" أهم أشكال الهلوسة وهي "Hallucination visiuelle" و" Hallucination audtive".

وثالث نقطة نود التطرق إليها، ولعلها الأهم، فهي مدى حضور المصطلح التراثي العربي في المصطلحية النفسية الحديثة، وما مدى قدرة المصطلح السنوي على ترجمة الأمراض النفسية والعقلية.

يتضح من الجدول السابق تجلي بصمات المصطلح النفسي السينوي في سبع مواضع هي: المزاج والهلع والقلق والهذيان والأرق والكابوس، ولعل السبب في ذلك هو طبيعة هذه المصطلحات، فبعضها عام وبعضها الآخر خاص، لكن لا وجود لمصطلح شديد التخصص.

ضف إلى ذلك أنّ ابن سينا، رغم قدرته الفريدة في وصف الظواهر وتحليل المفاهيم، إلا أنه لم ينجح دوما في اقتراح مصطلح نفسي للتعبير عنها كما هو الحال بالنسبة للعصاب والذهان والفصام والهلوسة.

فمهما بلغ إعتزازنا بهذه الشخصية العملاقة التي صنعت تاريخ الطب العالمي، إلا أنه يليق الاعتراف بأن نسبة كبيرة من مصطلحاتها النفسية لم تعد تتماشى والمصطلحات الحديثة، فهي جزء من الإرث اللغوي والمعرفي العربي الذي نهض بالحضارة العربية الإسلامية بالأمس، و لم ينجح في النهوض بها اليوم.

خلاصة الباب

رسمنا في هذا الباب الخامس والأخير من عملنا لوحة عن واقع المصطلح النفسي العربي، فتوقفنا عند بدايات تدريسه في جامعات الوطن العربي خاصة المصرية واللبنانية منها، وما يعانيه هذا المصطلح من آفة التعدديّة التي تمثل –في نظرنا– المشكل الوحيد الذي يشكو منه، كما تطرقنا لأهم المجامع اللغوية والمؤسسات الحكومية المنتشرة عبر أقطار الوطن العربي والهيئات الرسمية التي أخذت على عاتقها النهوض بالمصطلحية العربية في شتى الحقول المعرفية، التي لم تنجح في القضاء على معضلة التعددية رغم الجهود المبدولة والأموال المخصصة لذلك، بسبب تفاقم العصبية القومية بين مفكري الوطن العربي ومثقفيه، فلكل رأيه ولكل مصطلحه.

ثم تناولنا جزءا من المصطلحية العربية المترجمة للأمراض النفسية والعقلية، بهدف تقييمها شكلا ومضومنا، ومن أجل ذلك قمنا بدراسة مزدوجة، أوّلها دياكرونية، حيث قاربنا المصطلح الأجنبي والعربي الحالي مع المصطلح السنوي القديم، حتى يتسنى لنا الحكم على مدى فعاليّة هذا الأخير وتماشيه والمفاهيم النفسية الحديثة، أو اعتباره جزء من التراث العلمي للحضارة العربية الإسلامية، مجرد ذكرى لمجد الأسبقين.

كما قمنا بدراسة تزامنية، بين مختلف المصادر النفسية الحالية، من أجل الحكم على مدى اتفاقها على توظيف المصطلح العربي الواحد للتعبير عن عدد من الأمراض النفسية والعقلية، وكانت النتيجة مطابقة لما جاء في مقدمة الباب الخامس، ألا وهي أنّ التوحيد المصطلحي حلم بعيد المنال، لم ينجح القائمين بالمصطلح تحقيقه بعد.

خاتمـــــــــة

تتجلى أهميّة المصطلح في كونه أساس المعرفة العلمية في نقل المفاهيم وإيضاح المعاني وإيصال الأفكار بالدقة التي يشترطها البحث العلمي، ولا خلاف في أنّ المصطلح العلمي العربي القديم قد احترم كلّ هذه المعايير، في وقت بسطت فيه اللغة العربية حضارتها الراقية على كلّ من جاورها، تستعير ما تفتقر إليه وتُعير مصطلحاتها العامّة والعلمية للغات الأخرى، كانت حينها لغتنا تعيش أخصب فتراتها، حملت خلالها شعلة التقدم الحضاري والعلمي بمختلف تخصصاته، سيما الحقل النفسي الذي تناولناه بالدراسة والتحليل في بحثنا هذا، متتبعين لحظات ميلاده ونضجه وتدريسه في أقسام علم النفس بالجامعات العربية محاولين الكشف عن بصمات المصطلحات النفسية التراثية، لاسيما السينية منها، في الخطاب المعرفي المعاصر وتقييمها وتبيان تمظهراتها في مختلف الفروع الحديثة لعلم النفس، من خلال تتبع التطور الذي عا يشته المصطلحات التي يوظفها اليوم الطب النفسي، كما توقفنا عند محطات ترجمة مفاهيمه ونقلها للغات الأوروبية التي استفادت منه واعتمدت عليه لتدعيم ركائز معاهدها الطبية ومخابرها النفسية.

وتدور عجلة التاريخ، فيُخيم الكسوف على الحضارة العربية الإسلامية ويجمد بحثها العلمي والمعرفي ويتوقف انتاجها للمصطلحات العلمية العربية والمعربة في مختلف الحقول المعرفية، لكن السيل المصطلحاتي المتهاطل عليها من لغات الحضارة الجديدة لم يتوقف، فراح اللغويون والمترجمون العرب يسدون الثغرات بطريقة ارتجالية أحيانا، بما توفره لهم اللغة العربية من اشتقاق ونحت وتركيب ومجاز وتعريب، لإثرائها بمصطلحات جديدة لمفاهيم علمية مستجدة حددناها بالحقل النفسي، فرحنا نتتبع مجهودات أهل علم النفس من أساتذة جامعيين ومترجمين والقائمين بالمجامع اللغوية في إثراء مصطلحية المبحث النفسي العربي، ومدى توظيفهم للمصطلح النفسي التراثي وما إذا كان هذا المصطلح يتماشى والمتطلبات المصطلحية الحديثة، فخرجنا بجملة الاستنتاجات التالية:

- تنكر الكثير من الجامعيين والباحثين والمترجمين العرب للتراث النفسي العربي والذي يتجلى في افتتانهم بالتيارات النفسية الغربية والمدارس الألمانية والفرنسية والروسية والإنجليزية ومن تم بمفاهيمها الغريبة عن هويّة الأمّة العربية الإسلامية وقيمها الدينية، خاصة ما تعلق منها بالتفسيرات شبه العلمية للانحرافات الجنسية المتفشية في المجتمعات الغربية.
- النقص الفاضح في جهود المترجمين والجامعيين واللسانيين العرب في التنقيب عن المصطلح الطبي والنفسي المقابل للمفاهيم النفسية المستحدثة في بطون الموسوعات والمخطوطات العربية القيّمة وقلّة جرد المصطلحات العلمية في المصادر العربية القديمة كخطوة أولى لوضع المقابل العربي الأصيل للمصطلح النفسي الأجنبي.
- عدم توفر المصطلحية النفسية الحديثة —خاصّة ما تعلق منها بمصطلحية الأمراض العقلية والنفسية– على نسبة كبيرة من المصطلحات التراثية، رغم الإسهامات الجليلة للأطباء والفلاسفة العرب الأوائل في المبحث النفسي، وقد يعود ذلك للأسباب التالية:

- سرعة تدفق المصطلحات النفسية القادمة من لغات المجتمعات الغربية المنتجة للمفاهيم النفسية الحديثة لا يترك للباحثين العرب الكثير من الوقت لاستقصاء مصادر التراث العربي المكتوب ومساءلة مصادره العلمية التي اشتغلت على المصطلح النفسي.

- وقوع العلماء القدماء، بما فيهم ابن سينا والرازي، في بعض الهفوات العلمية في المبحث النفسي بسبب محدودية الوسائل العلمية، لا بل شبه انعدامها خلال القرون الوسطى، ما عاد سلبا على القيمة العلمية لبعض الاستنتاجات التي خرجوا بها، مثل اعتبار بعضهم أنّ المصروع مجنونا وممسوسا وأنّ الصرع مرض نفسي، في حين أثبت العلم الحديث أنّه ناتج عن زيادة النشاط الكهربائي في خلايا المخ.

- لكن أهمّ نتيجة خرجنا بها من هذه الرحلة الشيّقة التي قادتنا عبر مختلف محطات خلق المصطلح النفسي العربي ونقله عبر التاريخ، هو أنّ اللغة العربية النفسية الحديثة لا تُعاني من أيّ مرض عضال، عكس ما يؤكده أولئك الذين يمضون جلّ وقتهم في اتهامها بالقصور، فبالعكس من ذلك، وجدناها غنية بالمعرب والمشتق والمنحوث، تقابل كلّ مفهوم أجنبي بمصطلح عربي أو معرب، تولد دفقا من المصطلحات الجديدة لمواجهة المفاهيم المستجدة، أمّا الاتهامات السابقة الذكر فيليق توجيهها لنفر من اللغويين وعلماء النفس العرب الذين يستهوون خلق الفوضى المصطلحية في أقسام علم النفس بالجامعات العربية، لاسيما المصرية والسورية واللبنانية والأردنية منها، باقتراحهم مصطلحات سبق وأن ترجمها غيرهم، ونخص بالذكر الجامعيين المصريين واللبنانيين الذين تخصصوا في ذلك منذ سبعينات القرن الماضي، وإذ ذاك يتجلّى سبب فشل مجامع اللغة العربية في وضع حدّ لهذه الفوضى التي تعود سلبا على نوعية تدريس المبحث النفسي في أقسام علم النفس بالجامعات العربية.

حاولنا من خلال هذا البحث إماطة اللثام عن بصمات التراث النفسي العربي في المصطلحية النفسية الحديثة، محددين مجال بحثنا بالأمراض النفسية والعقلية، بهدف الكشف عن الدور الحضاري الذي لعبته الترجمة في النهوض بلغات الأمم المختلفة، لاسيما اللغة العربية التي هيمنت على الفضاء الفكري والمعرفي وخاصّة المصطلحي في وقت ليس بالبعيد. ولا نزعم أنّ دراستنا كافية للإحاطة بقضية ترجمة المصطلحية النفسية العربية، بل هي محاولة منا لتقييم المصطلح النفسي العربي بطريقة علمية وموضوعية لأنّ تقبل النقد أولى خطوات النهوض بالمصطلحية العربية.

والله وليّ التوفيق

La terminologie scientifique arabe est une vaste entreprise que nous avons choisi d'appréhender dans une approche rationnelle et non tendancieuse, à travers une analyse critique et diachronique qui porte sur le terme psychologique, notamment celui des maladies mentales et psychiatriques.

Ainsi, nous avons remonté l'histoire du terme psychologique arabe en faisant escales aux principales étapes historiques qui l'ont influencé et façonné pour faire de ce terme ce qu'il est aujourd'hui.

Nous nous sommes notamment arrêtés à la principale source qui l'a influencé, et qui fut sans nul doute les ouvrages philosophiques grecs de Platon et d'Aristote, dont la plupart furent traduits, analysés et commentés par les traducteurs de l'Ecole de la Sagesse de Baghdad. Ce fut la première étape d'un long périple qui mena le terme psychologique arabe à travers diverses langues et pays dont les souverains et les décideurs n'ont eut de cesse de réclamer les trésors d'une civilisation arabo-musulmane aujourd'hui hélas éteinte, mais jadis scintillante dans le ciel immense du savoir et de la culture du moyen âge.

Cette terminologie arabe, scientifique et technique, dut survivre à la Reconquista espagnole et aux croisades chrétiennes, mieux encore, elle continue à vivre dans toutes les langues avec lesquelles elle était en contact, principalement en Espagne et en Italie, ce qui traduit sans aucune ambiguïté l'influence qu'elle exerça sur l'Europe il y a de cela quelques siècles.

Ce long voyage nous a amené à notre dernier port, celui de la terminologie psychologique actuelle, une réalité tellement différente de notre passé scientifique glorieux, certes nos bibliothèques universitaires foisonnent de dictionnaires psychologiques, offrant une terminologie qui a su marier les termes avicéniens avec la terminologie psychologique occidentale, qu'ils soient d'origine arabe, empruntés, ou composés, mais il est un mal qui gangrène cette terminologie et l'empêche de se développer, c'est la diversité démesurée dont souffrent les termes psychologiques résultant d'une concurrence irraisonnée de nombre d'universitaires arabes

qui privilégient leur notoriété scientifique aux dépends de l'intérêt de leur langue maternelle, un énième défi que la langue arabe devra relever grâce aux efforts communs de tous ceux qui se sentent fiers d'appartenir à une langue d'exception.

مكتبة الكتب

- القرآن الكريم
- الحديث النبوي الشريف

المصادر والمراجـــع:

- ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، نقل امرؤ القيس بن الطمعان، المطبعة الوهبية، مصر، 1883.
- ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق رشاد سالم، دار الكنوز، الرياض، 1391 هـــ.
- ابن خلدون، **المقدمة**، دار الكتاب اللبناني، بيروت،ط3، 1967.
- ابن سينا أبي علي الحسين بن علي، **القانون في الطب** ، وضع حواشيه محمد أمين الضناوي ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).
- ابن صاعد الأندلسي أبو القاسم صاعد بن احمد، **كتاب طبقات الأمم** ، نشر لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912.
- أبو خليل شوقي، **فتح صقلية**، دار الفكر، سوريا، 1998.
- أحمد عيسى، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، دار الرائد العربي، بيروت، 1981.
- أحمد فؤاد عبد الفتاح، **فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم** ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2006.
- أسعد خير الله أمين، **الطب العربي**، المطبعة الأمريكانية، بيروت، 1946.
- أساتذة وباحثون عرب، **علم المصطلح لطلبة العلوم الصحية والطبية** ، البرنامج العربي لمنظمة الصحة العالمية، القاهرة، 2005.
- اسماعيل عز الدين، **التفسير النفسي للأدب**، مكتبة غريب، مصر، ط4، (د.ت).
- اسماعيل نبيه إبراهيم، **من الدراسات النفسية في التراث العربي الإسلامي**، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001.
- أمين أحمد، **هارون الرشيد**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2014.
- الأهواني أحمد فؤاد، **ابن سينا**، دار المعارف، مصر، 1958.
- البابا محمد زهير، **من مؤلفات ابن سينا الطبية**، منشورات جامعة حلب، سوريا، 1984.
- البار محمد علي، **الكتب التراثية في الطب النبوي**، موسوعة الطب النبوي، المملكة العربية السعودية، (د ت).
- بركات محمد مراد، **دراسات فلسفية لعبقريات إسلامية**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2006.
- البستاني محمود، **الاسلام وعلم النفس**، مجمع البحوث الإسلامية، لبنان، 1992.
- بلدي ابن تغري، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ج 5، المؤسسة العامة للكتاب، مصر، (د.ت).
- البنا أنور حمودة، **الأمراض النفسية والعقلية**، مكتبة جامعة الأقصى، غزة، فلسطين، 2006.
- بن شداد بهاء الدين ، **النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية: أو سيرة صلاح الدين** ، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د ت).
- بوطاجين السعيد، **الترجمة والمصطلح–دراسة في إشكالية ترجمة المصطلح النقدي الجديد** ، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، لبنان، 2009.

- بو محلم علي، **الجمع بين رأيي الحكيمين لأبي نصر الفارابي**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1996.
- التكريتي ناجي، **الفلسفة السياسية عند ابن أبي الربيع**، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1987.
- الثعالبي أبو منصور، **اللطائف والظرائف**، المطبعة العامرية الشرقية، مصر، 1400هـ.
- جدعان فهيمي، **نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى**، دار الشروق، عمان، 1975.
- جعفر آل ياسين، **المنطق السينوي- عرض ودراسة للنظرية المنطقية عند ابن سينا** ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983.
- الجعفي الحافظ أبو عبد الله الذهبي، **الطب النبوي**، تحقيق وشرح أحمد رفعت البدراوي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط3، 1990.
- الجمل أحمد محمد علي، **أثر جهود السريان على الحضارة العربية الإسلامية**، القاهرة، 2005.
- الجوزيّة ابن قيّم، **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1975.
-روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط3، 2003
- الطب النبوي، صححه عبد الغني عبد الحق، دار الفكر، بيروت، (د ت).
- حلمي مصطفى، **الإسلام والمذاهب الفلسفية-نحو منهج لدراسة الفلسفة**، دار الكتب العلمية، لبنان، 2005.
- الحلوجي عبد الستار، **المخطوطات والتراث العربي**، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2002.
- حمادة حسين صالح، **دراسات في الفلسفة اليونانية**، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005.
- الحنبلي ابن رجب، **جامع العلوم والحكم**، ج1، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، 2001.
- خضر فتحي ابراهيم، **قضايا الشعر الجاهلي**، المكتبة الجامعية، نابلس، (د ت).
- الخطابي محمد العربي، **الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية**، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.
- خليف فتح الله، **ابن سينا ومذهبه في النفس – دراسة القصيدة العينية**، دار الأحد للطباعة، بيروت، 1974.
- خليفة عبد الكريم، **اللغة العربية والتعريب في العصر الحديث**، دار الفرقان، الأردن، 1976.
- خليل صبري محمد، **مقدمة في الفلسفة وقضاياها**، الجمعية الفلسفية للطلاب، جامعة الخرطوم، 2005.
- الخوارزمي محمد بن يوسف، **مفاتيح العلوم**، قام بطبعه وتصحيحه وترقيمه عثمان خليل، مصر، 1930.
- الخوري شحادة، **الترجمة قديما وحديثا**، دار المعارف سوسة، تونس، 1988.
- داغر اسعد، **حضارة العرب (تاريخهم-علومهم-آدابهم-أخلاقهم-عاداتهم)**، مطبعة المقتطف، مصر، 1919.
- الداية فايز، **معجم المصطلحات العلمية العربية للكندي والفارابي والخوارزمي وابن سينا والغزالي** ، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، سورريا، 1990.
- الدبيان أحمد بن محمد بن عبد الله، **حنين بن اسحاق دراسة تاريخية لغوية** ، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1993.
- دياب عبد المجيد، **تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره**، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1993.
- الديداوي محمد، **الترجمة والتعريب -بين اللغة البيانية واللغة الحاسوبية-** ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002.

-**إشكالية وضع المصطلح المتخصص وتوحيده وتوصيله وتفهيمه وحوسبته** ، مكتب الأمم المتحدة، جونيف، 2008.

- دي طرازي فيليب، **عصر العرب الذهبي**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2013.
- راجح أحمد عزت، **أصول علم النفس**، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط7، 1968.
- الرازي أبو بكر، **الطب الروحاني**، تقديم وتحقيق عبد اللطيف القيد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1978.

-**الحاوي**، مراجعة محمد محمد اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

- ربيع محمد شحاته، **التراث النفسي عند علماء المسلمين** ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 4، 2004.
- الرفاعي عبد الجبار، **مبادئ الفلسفة الإسلامية**، ج1، دار الهادي، بيروت، لبنان، 2001.
- الريماوي محمد عوة وآخرون، **علم النفس العام**، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط3، 2008.
- الزركان محمد علي، **الجهود اللغوية في المصطلح العلمي الحديث** ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998.
- الزقزوق محمود حمدي، **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، دار المعارف، 2008.
- الزيات أحمد حسن، **تاريخ الأدب العربي**، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط2، (دت).
- زيعور علي، **علم النفس في ميادينه وطرائقه**، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، 1993.
- سالم العيسى، **الترجمة في خدمة الثقافة الجماهرية –دراسة**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.
- السامرائي خليل إبراهيم، عبد الواحد ذنون طه، ناطق صالح مطلوب، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس** ، الكتاب الجديد، بيروت، (د ت).
- السامرائي قاسم، **الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية**، دار الرفاعي للنشر، الرياض، 1983.
- السباعي مصطفى، **الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)** ، دار الوراق -المكتب الإسلامي، الكويت، 2011.
- السرجاني راغب، **قصة التتار من البداية إلى عين جالوت**، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2006.

– **قصة الأندلس من الفتح إلى السقوط** ، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2011.

- سعيد الدياجي، **بيت الحكمة**، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ط2، 1972.
- سلطان مهدي صالح، **في المصطلح ولغة العلم**، جامعة بغداد، 2021.
- سويف مصطفى، **الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصّة**، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1969.
- الشاهد البوشيخي، **مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين قضايا ونماذج**، نشريات القلم، باريس، 1994.

– **دراسات مصطلحية**، مطبعة آنفو، ط3، فاس، 2004.

-**منهاج المترجم بين الكتابة والاصطلاح والهواية والاحتراف**، المركز الثقافي العربي،

بيروت، 2005.

– شحادة عبد الكريم، **صفحات من تاريخ التراث الطبي العربي الإسلامي** ، منظمة الصحة العالمية، أكاديميا، لبنان، 2005.

– شعري مهدي صالح سلطان، **في المصطلح تعديل**، جامعة بغداد، 2012.

– صبرة عفاف، **المستشرقون ومشكلات الحضارة**، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980.

– الصفدي صلاح الدين، **الغيث المسجم في شرح لامية العجم**، ج1، المطبعة الأزهرية المصرية، مصر، 1305 هـ.

– عابد عبد القادر، **الترجمة من اللغة العربية وإليها وأثرها في إغناء اللغة العربية** ، مجمع اللغة العربية الأردني، 2012.

– عاشور سعيد عبد الفتاح وآخرون، **دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية** ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006، 1986.

– عاطف الزين سميح، **علم النفس: معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة** ، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، 1991.

– عبد الخالق أحمد محمد، عبد الفتاح محمد دويدا ر، **علم النفس أصوله ومبادئه** ، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1999.

– **أسس علم النفس**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط3، 2002.

– عبد الرزاق حميدة، **شياطين الشعراء–دراسة تاريخية نقدية مقارنة تستعين بعلم النفس** ، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، 1956.

– عبد المجيد سيد أحمد منصور، زكريا أحمد الشربيني، إسماعيل محمد الفقي، **السلوك الإنساني بين التفسير الإسلامي وأسس علم النفس المعاصر**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2002.

– العثمان عبد الكريم، **الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص** ، دار الغريب للطباعة، القاهرة، ط2، 1981.

– عثمان محمد فتحي، **المدخل إلى التاريخ الإسلامي**، دار النفائس، لبنان، ط2، 1992.

– عرقوسي محمد خير حسن، حسن ملا عثمان، **ابن سينا والنفس الإنسانية**، مؤسسة الرسالة، القاهرة، 2003.

– العصيمي خالد بن سعود بن فارس، **القرارات النحوية والتصريفية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة** ، دار ابن حزم، بيروت، 2003.

– عطا الله خضر احمد، **بين الحكمة في عصر العباسيين**، دار الفكر العربي، القاهرة، (د ت).

– علال خالد كبير، **مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية**، دار المحتسب، عمان، 2008.

– عمر أحمد مختار، **البحث اللغوي عند العرب**، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 1988.

– العيس سالم، **الترجمة في خدمة الثقافة الجماهرية**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.

– العيسوي عبد الفتاح محمد، **فلسفة الطب في الإسلام**، دار الوفاء، الاسكندرية، 2003.

– عويصة كامل محمد محمد، **رحلة في علم النفس**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996.

- الغزالي أبو حامد، **المنقذ من الضلال**، حققه محمد جابر، بيروت، المكتبة الثقافية، (دت).
- الفاروقي اسماعيل راجي، **أسلمة المعرفة المبادئ العامة وخطة العمل** ، ترجمة عبد الوارث سعيد، دار البحوث العلمية، الكويت، 1983.
- فروخ عمر، **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1983.
- القزويني محمد، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- الفورتيه أحمد جهان، **القرآن أصل التربية وعلم النفس**، دار الملتقى للطباعة والنشر، قبرص، 1994.
- كامل مراد، **تاريخ الأدب السرياني من نشأته إلى العصر الحاضر**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987.
- كعدان عبد الناصر، مهروسة محمد ناظم، **حنين بن اسحق**.
- المازني إسلام صبحي، **روائع تاريخ الطب والأطباء المسلمين**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.
- محفوظ حسين علي، **ابن سينا والقانون في الطب قديماً وحديثاً في الشرق والغرب** ، مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد 1989.
- محمد حسن عبد العزيز، **التعريب في القديم والحديث**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1990.
- محمد رمضان محمد، **الإعجاز العلمي للقرآن الكر يم في علم النفس والتحليل النفسي** ، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006.
- محمد علي أبو ريان، **أسلمة المعرفة، العلوم الانسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية** ، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1997.
- محمود الحاج قاسم محمد، **انتقال الطب العربي إلى الغرب، معابره وتأثيره**، دار النفائس، لبنان، 1999.
- المدني أحم توفيق، **المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا** ، مكتبة الإستقامة، تونس، والمطبعة العربية، الجزائر، 1365 هـ.
- مرحبا محمد عبد الرحمن، **كتاب الموجز في تاريخ العلوم عند العرب**، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 1988.
- مطلوب احمد، **بحوث مصطلحية**، منشورات المجمع العلمي، بغداد، 2006.
- المعلوف عيسى إسكندر، **تاريخ الطب عند الأمم القديمة والحديثة**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2014.
- المفضل بن عمر، **توحيد المفضل**، مكتبة الداوري، إيران، ط3، (د ت).
- المكتب الإقليمي لشرق المتوسط ومعهد الدراسات المصطلحية، **علم المصطلح لطلبة العلوم الصحية والطبية** ، البرنامج العالمي لمنظمة الصحة العالمية، فاس، 2005.
- الملاح هاشم يحي، **الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2008.
- منظمة الصحة العالمية والمكتب الإقليمي لشرق المتوسط، **المرشد في الطب النفسي**، أكاديميا، مصر، 1999.
- منظمة الصحة العالمية والمكتب الإقليمي لشرق المتوسط، **التخدير وتاريخه**، منظمة الصحة العالمية، مصر، 2007.
- ميشال اسحق، **المعاني الفلسفية في لسان العرب الفلسفة العربية**، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1984.
- ناجي معروف، **أصالة الحضارة العربية**، مطبعة التضامن، بغداد، ط2، 1969.
- نجاتي محمد عثمان، **الإدراك الحسي عند ابن سينا**، دار الشروق، القاهرة، ط3، 1980.

- نجاتي محمد عثمان، عبد الحليم محمود السيد، **علم النفس في التراث الإسلامي** ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996.
- نجاتي محمد عثمان، **مدخل إلى علم النفس الإسلامي**، دار الشروق، القاهرة، 2001.
- نخبة من أساتذة الجامعات في العالم العربي، **المرشد في الطب النفسي** ، منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي للشرق المتوسط، أكاديميا، بيروت، 1999.
- النديم محمد بن إسحاق ابو الفرج، **الفهرست**، مطبعة الاستقامة، القاهرة، (دت).
- النشار مصطفى، **تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي** ، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2007.
- النملة علي بن ابراهيم، **إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي الإسلامي** دراسة تحليلية من التحقيق والنشر والترجمة، الرياض، 1996.
- الهروي محمد بن يوسف، **بحر الجواهر في تحقيق المصطلحات الطبية من العربية واللاطينية واليونانية** ، كالكوثا، 1830.
- هيكل أحمد، **الأدب الأندلسي**، دار المعارف، القاهرة، 1985.
- يزبك قاسم، **التاريخ ومنهج البحث التاريخي**، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1990.

الكتب العربية المترجمة:

- أحمد عزيز، **تاريخ صقلية الإسلامية**، ترجمة أمين توفيق الطيبي، الدار العربية للكتاب، 1980.
- أرسطوطاليس، **كتاب النفس**، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة، مصر، 2011.
- جيمس جي.أم، **التراث المسروق، الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة** ، ترجمة شوقي جلال، المجلس العالي للثقافة، الاسكندرية، 1992.
- سلامة كار مريم، **الترجمة في العصر العباسي – دراسة حنين بن اسحق وأهميتها في الترجمة** ، ترجمة نجيب غزاوي، منشورات وزارة الثاقفة، سوريا، 1998.
- ستانلي لين بول، **قصّة العرب في إسبانيا**، ترجمة علي الجارم بك، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2012.
- فروم إريك، **الدين والتحليل النفسي**، ترجمة فؤاد كامل، مكتبة غريب، الإسكندرية، 2003.
- منظمة الصحة العالمية والمكتب الإقليمي لشرق المتوسط، **المراجعة العاشرة للتصنيف الدولي للأمراض – تصنيف الاضطرابات النفسية والسلوكية**، ترجمة احمد عكاشة، الاسكندرية، 1999م.
- مورجان مايكل هاميلتون، **تاريخ ضائع–التراث الخالد لعلماء الإسلام ومفكريه وفنانيه** ، ترجمة أميرة نبيه بدوي، دار نهضة مصر، القاهرة، 2008.
- هونكه زيغريد، **شمس العرب تسطع على الغرب "أثر الحضارة العربية في أوروبة"**، مراجعة مارون عيسى الخوري، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1980.

الكتب الالكترونية:

- جلال علي حسان، **الحضارة العربية الزاهرة في القرون الوسطى**، 2006.

- نزار عاني، **الاسلام وعلم النفس: مسرد لبحوث ودراسات التأصيل الإسلامي لعلم النفس**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

المجلات الدوريات:

- البابا محمد زهير، (**المعاجم الطبية باللغة العربية**)، مجلة التراث العربي، العدد 77، اتحاد كتاب العرب، دمشق، جمادى الأخرى، 1420.
- الجابري عامر الزناتي، **إشكالية ترجمة المصطلح** ، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد 09، السنة الخامسة والسادسة.
- حجازي محمود فهمي، **علم المصطلح**، مجلة مجمع القاهرة، مصر، 1986.
- الخطيب عبد اللطيف، (**ألفونسو السادس ومدرسة المترجمين بطُليطلة**)، مجلة دعوة الحق، العدد 7، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، يونيو 1969.
- رائد أمير عبد الله، (**المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربية الإسلامية**)، مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد 08، العدد 15/1، العراق، 2014.
- الربيعي اسماعيل نوري، (**حول النشوء التاريخي للعلوم العربية الإسلامية**)، مجلة حوليات التراث، العدد 13، 2013.
- الرمحي محمود عبد الله، (**الترجمة جسر بين الثقافات**)، العدد 33، المملكة العربية السعودية، خريف 2011.
- الزركان محمد علي، (**تداخل المصطلحات العلمية بين المحدثين واللغويين والفقهاء**)، مجلة التراث العربي، العدد 77، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، أكتوبر 1999.
- السامرائي عبد الحميد حسين أحمد، (**الصناعة الدوائية الأندلسية**)، مجلة سامراء، المجلد 04، العدد 11، العراق، آب 2008.
- سلمان عبد اللطيف محمد ، (**الورق نشأته–وظيفته–تطور صناعته عبر التاريخ**)، مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية، مجلد 22، عدد 2، 2006.
- سنكري محمد نذير، (**المادة النباتية ما بين ديسقوريدس وابن البيطار في العصر الأيوبي العصر الذهبي للطب والصيدلة**)، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، العدد 13 -14، دمشق، يناير 1984.
- الشمري صالح بن حسن ومحاسن على حسين، (**الترجمة–دورها في النهضة الأوروبية من خلال كتاب تراث الإسلام**)، مجلة آداب الفراهيدي، العدد 18، كانون الثاني، جامعة تكريت، العراق، 2014.
- شهيد حسين حمزة، (**الأخلاق في فكر أفلاطون الفلسفي**)، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد 10، العراق، 2008.
- الشوا أيمن، **من قضايا المصطلح العلمي عند الأمير مصطفى الشهابي** ، مجلة التراث العربي، العدد 99-100، اتحاد كتاب العرب، دمشق، 1426هـ.
- الصنيع صالح بن ابراهيم، (**الإنسان والنفس الانسانية لدى علماء التراث**)، إصدارات مؤسسة العلوم النفسية العربية، العدد 11، تونس، 2014.

- الطويل توفيق، (**في تراثنا العربي الإسلامي**)، العدد 87، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 1985.
- عباسة محمد، (**العلاقات الاجتماعية بين العرب والفرنجة**)، مجلة حوليات التراث، العدد 03، جامعة مستغانم، 2005.
-(**الترجمة في العصور الوسطى**)، مجلة حوليات التراث، العدد 05، جامعة مستغانم، 2006.
- عناد علي جبار، (**النفس الناطقة في فلسفة ابن سينا**)، مجلة كلية الآداب، العدد 96، جامعة بغداد، 2011.
- عيسى عبد الخالق، (**الاتصال الثقافي وحوار الحضارات في العصر العباسي**)، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، (د ت).
- فطيم لطفي، (**المؤتمر الأوّل لعلم النفس بالقاهرة**)، مجلة الفكر المعاصر، العدد 76، القاهرة، يونيو 1971.
- فضل الله، (**وظيفة الشعر عند النقاد العرب القدامى**)، مجلة القسم العربي، العدد 18، جامعة بنجاب، لاهور، باكستان، 2011.
- القاسمي علي، (**المصطلح الموحد ومكانته في الوطن العربي**)، مجلة اللسان العربي، العدد 27، الرباط، 1986.
-(**تجربة مكتب تنسيق التعريب في رصد المصطلحات وتوحيدها**)، مجلة الممارسات اللغوية في المجتمع الجزائري، العدد 5، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2011.
- قصاب وليد ابراهيم، (**وظيفة الشعر في النقد العربي القديم**)، مجلة التراث العربي، العدد 102، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ربيع الثاني 1427 هـ.
- قنواتي جورج شحاته، (**إسهام ابن سينا في تقدم العلوم**)، مجلة التراث العربي، العددان 4 و5، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، مارس وأغسطس 1981.
- قيس آل قيس، (**تاريخ الطب في إيران الإسلامية**)، مجلة التراث العربي، العدد 3، دمشق، أكتوبر 1980.
- ملحم عدنان، (**مدرسة الإسكندرية وتاريخ التعليم الفلسفي**)، مجلة دراسات تاريخية، العددان 117 و118، كانون الثاني حريزان، 2012.
- مناد ابراهيم، (**نبذة عن مسيرة الاستشراق**)، حوليات التراث، العدد 3، جامعة مستغانم، الجزائر، 2005.
- النابلسي محمد احمد، **رأي في المسألة التراثية** ، مجلة التراث العربي، العدد 79، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، افريل 2000.

المجلات الالكترونية:

- أحرشاو الغالي، سيكولوجيا من منظور عربي، المجلة الإلكترونية لشبكة العلوم النفسية، المجلد 4، العدد 17، 2008، (http://arabpsynet.com/apn.journal/index-apn.htm).
- بن أحمد قويدر، (**من تراث الطب الإسلامي – اسحاق بن عمران ومقالة في الماليخوليا انموذجا**)، عرابسي تراث، العدد 04، إصدارات شبكة العلوم النفسية العربية، 2013.
- الشراد سليمان داود، دور المسلمين في ازدهار العلوم، مجلة الكويت، العدد 290، 2009.

- طه الزبير بشير، **علم النفس في التراث الإسلامي** ، سلسلة الكتاب الإلكتروني، العدد 21، إصدارات شبكة العلوم النفسية العربية، 2011.
- كوش عمر، (**ملخص كتاب تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**)، مجلة الأوان، المركز الثقافي العربي، جامعة البحرين، 2005.
- مجلي نسيم، **حنين بن اسحق وعصر الترجمة العربية** ، مجلة نزوة الإلكترونية، العدد 38، مؤسسة عمّان للصحافة والنشر والإعلام، عمّان، 2009.

الصحف:

- حسين محمد حسن، **انتقال النظريات اليونانية إلى العرب** ، صحيفة الوسط البحرينية ، العدد 3271، مملكة البحرين، الإثنين 22 أغسطس 2011م الموافق 22 رمضان 1432 هـ
- غازي علي عفيفي علي، **إبداع الطب النفسي العربي الإسلامي** ، السلسلة التراثية، صحيفة الحياة، الكويت، 16 يوليو/ تموز 2011 .
- مفتاح مؤنس، **الترجمة عند العرب: من عهد الخليفة المأمون إلى مدرسة الطليطلة** ، جريدة القدس العربي ، العدد 7495، لندن، الأربعاء 24 يوليو 2013.
- نويهض وليد، **الفكر العربي–الإسلامي في صناعة الفلسفة المعاصرة** ، صحيفة الوسط البحرينية، العدد 2338، مملكة البحرين، الجمعة 30 يناير 2009.

الأبحاث والمحاضرات:

- باشا احمد فؤا د، **المؤسسات العلمية والتعليمية في عصر الحضارة الإسلامية** ، محاضرة ملقاة بمركز الدراسات المعرفية، القاهرة بتاريخ 11 ديسمبر 2007.
- التليلي عبد الرحمن، **أثر الطب العربي في جامعة مونبليه في العصر الوسيط**، ج2، بحث قدم في الندوة العالمية لتاريخ العلوم عند العرب، كتاب أبحاث الندوة، 1992.
- عابد عبد القادر، **الترجمة من اللغة العربية وإليها وأثرها في إغناء اللغة العربية** ، محاضرة ملقاة بؤ تمر مجمع اللغة العربية الأردني، الخميس 8 محرم 1434هـ، الموافق 22 تشرين الثاني 2012.
- عمار سليم وشمس الدين حمودة، **حول مقالة ابن عمران في المالينخوليا**، بحث قدم لمؤتمر اتحاد الاطباء العرب، تونس، 22 ـــــ 24 أكتوبر 1979.

الرسائل العلمية:

- رفيدة اسماعيل عطا المنان اسماعيل، **بيت الحكمة البغدادي وأثره في الحركة العلمية في الدولة العباسية** ، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة خرطوم، 2009.
- سقا جميلة بنت عبد الله حسن، **التأصيل الإسلامي لعلم النفس في ضوء توجيهات القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة**، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2001.

- سعد عبد الله البشرى، **الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس (488-22 هـ/ 1030-1095م)**، رسالة دكتوراه، قسم التاريخ الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1986.
- صليحة إمدوشن، **توظيف المصطلح التراثي في ترجمة النقد السيميائي** ، رسالة ماجستير، قسم الأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري: تيزي وزو، 2012.
- محمد ناجح محمد حسن، **الإبداع والتلقي في الشعر الجاهلي** ، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية: نابلس، فلسطين، 2004.

المعاجم والموسوعات:

- ابن منظور، **لسان العرب**، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، مصر، 1980م.
- بطرس البستاني، **محيط المحيط في اللغة واصطلاحات العلوم**، مكتبة لبنان، بيروت، 1870.
- الحموي ياقوت، **معجم البلدان**، مجلد 4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2007.
- الشربيني لطفي وعادل صادق ، **معجم مصطلحات الطب النفسي** ، مركز تعريب العلوم الصحية ، جامعة الدول العربية، الصادر عام 2002.
- الورد باقر أمين، **معجم العلماء العرب**، ج 1، عالم الكتب، بيروت، 1986.

الوثائق الرسمية:

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، قانون رقم 86-10 مؤرخ في 13 ذو الحجة عام 1406، الموافق 19 أوت 1986.

المصادر الالكترونية:

- احمد الشريف، دور العرب والمسلمين في العلوم العصبية ، (http://www.26sep.net/newsweekarticle.php?lng=arabic&sid=10181).
- البرغوثي عبد الكريم، **تواصل المعارف في التربية والمناهج تمتمة إنسية**، دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية، جامعة بيرزيت، فلسطين (http://www.birzeit.edu/ar).
- بعيون سهى، **أثر تنافس ملوك الطوائف العلمي في ازدهار العلوم في الأندلس** ، موقع الدراسات الأندلسية (http://souhabaayoun.com/show.php?view=164).
- الجريسي خالد بن عبد الرحمن، **العصبية القبلية في العصر الجاهلي مفهومها ومظاهرها** ، (http://www.asabia.com).
- الجليند محمد السيد، **الاستشراق والمستشرقون**، (http://www.alukah.net/sharia/0/3304/).
- حسين محمد حسين، **الزرداشتية والنسطورية** ، فضاءات الوسط، ع 3022، 25 نوفمبر 2010، البحرين (www.alwasatnews.com).
- حمو عبد الكريم، **الاستشراق الفرنسي والترجمة في الجزائر** ، (http://www.minshawi.com/vb/showthread.php?t=6024).

- سروتي محمد، **تاريخ الأندلس والدراسات الاستشراقية الإسلامية** ، موقع المختار الإسلامي (http://ar.islamway.net/article/43073/%D8%).
- الشنقيطي أحمد كرار احمد، ماهية النفس (///F:/COSMARCHIVE/Book_Projects1/mahiyat_alnafs)
- العلمي أمل، **قضية المصطلحات المترادفة في المعاجم الطبية أو خشية انتقال عدوى المترادفات المصطلحية الطبية الغربية**، موقع الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب (http://www.wata.cc/site/researches/26.html).
- ضيف الله مهدي، **نظريات التوجيه والإرشاد** (http://www.bmhh.med.sa/vb/showthread.php?t=5690).
- عنترة بن شداد، (http://al-hakawati.net/arabic/civilization/diwanindex1a2.pdf).
- غنيم كمال أحمد، **آليات التعريب وصناعة المصطلحات الجديدة** ، مجمع اللغة العربية الفلسطيني، غزة، 2013، شبكة الألوكة (www.alukah.net).
- الفيا عبد المنعم عجب، **حفريات لغوية: الجذور المشتركة بين العربية والانجليزية،** (http://www.alrakoba.net/articles-action-show-id-20319.htm)
- القاضي محمد، **طُليطلة ومدرسة المترجمين– المدرسة الأولى للاستعراب الإسباني** ، (http://www.attarikh-alarabi.ma/Html/adad15partie5.htm).
- القحطاني علي، **الفصام..تغير في شخصية المرء واضطراب في سلوكه** (http://www.alriyadh.com/Conte/27-06-2003/Mainpage/SAHA_1500.php)
- الكردي راجح، **تعريف النفس** ، مركز الصدرين للمصطلحات والمفاهيم . (http://www.alsadrain.com/maowsoaa/falsafa/index.htm)
- الكيلاني نجيب، الأدب الاسلامي وعلم النفس، الموسوعة الإسلامية (http:/// www.balagh.com).
- المحاسني مروان، **التعريب في سورية** ، عمّان، 2008، (http://www.wata.cc/forums/showthread.php?52255).
- المرعب الكافي توفيق، **أبقراط الطبيب (Hippocrates)**، (www.naseemalsham.com).
- المسلماني بسام حسن، **الحضارة الإسلامية. عندما حرض الغرب على التعلم من جامعاتنا** ، (http://www.lahaonline.com.sa/mobile/articles/view/44795.htm).
- الناصر فيصل عبد اللطيف، **أبو بكر محمد ابن زكريا الرازي حياته وانجازاته الطبي ة،** (http://www.ishim.net/2013/Rhazes.doc)
- نصير عبد المجيد، **توحيد المصطلح: مشكلة أم معضلة؟** ،(http://abuiqbal1969.blogspot.com/p/blog-page_7630.html.
- المدني أبو زارع، **تعاريف لـــ 7 معاجم أساسية مهمة لأهل اللغة العربية** ، (http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=116091).

الكتب باللغة الفرنسية:

Ouvrages:

- Cordonnier Jean-Louis, **Traduction et culture**, LAL, Crédif, didier, 4 éd, 2002.

- Foz Clara, **Le Traducteur, l'Eglise et le Roi**, les presses universitaires d'Otawa, Canada, 1998.
- Osler William, **The Evolution of Modern Medecine**, Yale University, New Haven, 1921.

Dictionnaire:

- Henriette BLOCH, Roland CHEMAMA, **Le Grand Dictionnaire de la Psychologie**, Larousse, Paris, 1999.

Revues:

- Boudjeltia Zouaoui, **La médecine arabo-musulmane et son enseignement aux siècles d'or; l'exemple d'al-Râzî, l'un de ses meilleurs représentants**. Revue Médicale de Bruxelles, n°04, vol 29, 2008.
- Boutammina Nas Eddine, **Les fondateurs de la médecine**, BoD, 2011, France.
- Lucciano Mélanie, **Les représentations iconographiques et Socrate**, Camenae n°10, Février 2012.
- Nogales Salvador Gomez, **Comment Ibn Sin devint Avicenne**, Le Courrier de l'UNESCO, Octobre 1980, p 39.
- Said Hakim Mohammed, **Le Canon de la médecine, un monument du savoir**, le Courrier de l'UNESCO, Octobre 1980.

فہرست

الإهداء.....

شكر وعرفان.....

مقدمة ..... أ

تمهيد **2**

الباب الأول: أصول المصطلح النفسي العربي

1- الفصل الأول: الجذور الفلسفية في التراث اليوناني

1.1- مفهوم الفلسفة اليونانية **14**

2.1- النفس في الفلسفة اليونانية **16**

3.1- تصور فلاسفة اليونان للنفس البشرية **18**

4.1- ترجمة الفلسفة اليونانية إلى العربية **25**

5.1- تأثر العلماء العرب والمسلمين بالتصور اليوناني للنفس **29**

2- الفصل الثاني: الإشارات النفسية في الشعر الجاهلي

1.2- ما مفهوم الشعر **32**

2.2- وظائف الشعر **34**

3.2- الوظيفة النفسية للشعر **35**

3- الفصل الثالث: الأصول الاسلامية للمصطلح النفسي العربي

1.3- المفاهيم النفسية في القرآن الكريم **40**

2.3- أنواع النفس في القرآن الكريم **41**

3.3- معالجة القرآن الكريم للأمراض النفسية **43**

4.3- المفاهيم النفسية في الحديث الشريف **45**

5.3– الطب النبوي النفسي 47

الباب الثاني: ترجمة التراث النفسي اليوناني إلى العربية

1- الفصل الأول: حركة النقل والترجمة وجمع الثقافات

1.1– حركة النقل والترجمة 52

.....

2.1– أهم مراكز الترجمة 54

.....

2- الفصل الثاني: بيت الحكمة

1.2 – تعريف بيت الحكمة 65

2.2– دور بيت الحكمة في اثراء المصطلحية العلمية العربية 70

.....

3 – الفصل الثالث: أهم النقلة والمترجمين

3.1– حنين بن اسحق 72

2.3– طريقة حنين بن اسحق في الترجمة 74

.....

3.3– اصطفن بن باسيل..... 79

الباب الثالث: إسهامات العلماء العرب المسلمين في المبحث النفسي

1- الفصل الأول: الشيخ الرئيس ابن سينا

1.1– حياة الشيخ الرئيس 87

.....

2.1– شخصية ابن سينا 89

3.1 – مكانة ابن سينا 90

4.1 – ابن سينا والدراسات النفسية 92

2- الفصل الثاني: كتاب القانون في الطب

1.2– التعريف بكتاب "القانون" 102

.....

2.2– معالجة النفس في "القانون في الطب" 106

3.2– دراسة طبيعة المصطلح في "القانون" 115

3- الفصل الثالث: أبقراط العرب: الرازي

1.3 – أصل الرازي وحياته 121

.....

2.3 – الرازي والدراسات النفسية 125
.....

4- الفصل الرابع: الحاوي في الطب
1.4- التعريف بكتاب "الحاوي" 127
.....
2.4- الأمراض النفسية في "الحاوي" 129
.....
3.4 – طبيعة المصطلح العلمي في "الحاوي" 135

الباب الرابع: طرق انتقال المصطلح النفسي لأوروبا

1- الفصل الأول: الأندلس: أهم بوابة لانتقال المصطلح النفسي العربي لأوروبا
1.1- فتح الأندلس 152
2.1- طليطلة 154
3.1- طليطلة ومدرسة المترجمين 158
.....

2- الفصل الثاني: طريق الصقلية
1.2- الصقلية 165
2.2- حركة الترجمة 166
بالصقلية.....
3.2 – قسطنطين الإفريقي 167

3- الفصل الثالث: الاستشراق
1.3- مفهوم الاستشراق 169
.....
2.3- دوافع الاستشراق 172
3.3- الحروب الصليبية امتداد للاستشراق 175
.....

4- الفصل الرابع: تقييم حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية
1.4- دور الترجمة في إيقاظ أوروبا 177
.....
2.4- تعدد ترجمات أهم المؤلفات العربية
.....
3.4- تغريب أسماء علماء العرب والمسلمين 182
.....

الباب الخامس: واقع المصطلح النفسي العربي

1- الفصل الأول: تعدد المصطلحات العربية

1.1- تعدد المصطلح النفسي العربي **188**

.....

2.1- أسباب تعدد المصطلح النفسي العربي **190**

.....

3.1 - جهود توحيد المصطلح النفسي العربي **194**

.....

4.1- تقييم عمل المجامع اللغوية والمنظمات العربية **209**

.....

2- الفصل الثاني: واقع علم النفس في الجامعات العربية

1.2- بدايات تدريس علم النفس في الجامعات العربية **212**

.....

2.2- علم النفس الإسلامي **215**

3.2- توظيف المصطلح التراثي في أقسام علم النفس **218**

.....

4.2- جهود التنقيب على المصطلح النفسي التراثي **219**

.....

3- الفصل الثالث: تقييم المصطلحية النفسية العربية

1.3- عموميات في الأمراض النفسية والعقلية **225**

.....

2.3- تقديم منهجي **228**

3.3- دراسة المصطلحات **231**

.....

الخاتمة **258**

مكتبة البحث **264**

فهرست **280**