جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة البصرة – كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

الدكتور كامل حسن البصير
ودراساته البلاغية والقرآنية

رسالة تقدم بها

الطالب

محمد رحيم غريب

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة البصرة

وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير

في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ الدكتور حامد ناصر عبود الظالمي

١٤٣٧هـ

٢٠١٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

إقرار المشرف

أشـهد أنّ إعداد هذه الرسـالة الموسومة بـ(**الـدكتور كامـل حسـن البصـير ودراسـاته البلاغية والقرآنية**) التي قدّمها الطالب (**محمد رحيم غريب**) جرى بإشرافي في كليّة التربيـة للعلـوم الإنسـانيّة – جامعـة البصـرة، وهـي جـزء مـن متطلبـات نيـل شـهادة الماجستير في اللّغة العربية وآدابها.

التوقيع:
الاسم: أ. د. حامد ناصر الظالمي
كلية التربية للعلوم الانسانية– جامعة البصرة
التأريخ : / /٢٠١٥م

توصية رئيس قسم اللّغة العربيّة

بناءً على التوصيات المتوافرة أُرشّح هذه الرسالة للمناقشة

التوقيع:
الاسم: أ. م. د. سالم يعقوب يوسف
رئيس قسم اللّغة العربيّة
التأريخ / /٢٠١٥م

قرار لجنة المناقشة

إنّنا أعضاء لجنة المناقشة والتقويم نشهد بأنّنا اطّلعنا على رسالة طالب الدراسات العليا الماجستير(محمد رحيم غريب جبر) الموسومة بـ (الدكتور كامل حسن البصير ودراساته البلاغية والقرآنية) وناقشناه في محتوياتها وفيما له علاقة بها، ووجدناها جديرة بالقبول لنيل شهادة الماجستير في اللّغة العربيّة وآدابها وبتقدير(.....).

التوقيع
أ.م. د. مرتضى عباس فالح
رئيساً

التوقيع
أ.م. د. كاظم عبد فريح
عضواً

التوقيع
أ.م. د. شروق محسن كاطع
عضواً

التوقيع
أ. د. حامد ناصر الظالمي
عضواً ومشرفاً

صادق مجلس كليّة التّربية للعلوم الإنسانيّة – جامعة البصرة، على ما جاء في إقرار اللجنة أعلاه.

التوقيع
أ.م. د. حسين عودة هاشم
عميد كليّة التّربية للعلوم الإنسانيّة
جامعة البصرة
/ / ٢٠١٦

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ
وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ
أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

سورة الحجرات، الآية ١٣

الإهداء

إلى كبش الكتيبة

إلى قمر بني هاشم

إلى حامل لواء أبي عبد الله

إلى ساقي عطاشى كربلاء

إلى العبد الصالح المواسي لأخيه

إليك يا أبا الفضل العباس

أهدي هذا الجهد المتواضع راجيًا منك القبول والشفاعة

الشكر والعرفان

الحمد الله ربِّ العالمين، عليه توكّلت وبه أستعين، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله وخاتم الأنبياء وسيّد المرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

إنّ من معاني الأمانة والوفاء تقتضي أن أبقى دائم الشكر والتقدير والامتنان لأستاذي الذي أشرف على دراستي هذه (الأُستاذ الدكتور حامد ناصر الظالمي)، لجهده المتميَّز في الإشراف العلمي الدّقيق على البحث في مراحل إعداده جميعًا، بدءًا بوضع خطته، ومرورًا بجمع مادّته، وكتابة فصوله، وطبعه، وقد تفحَّص فصوله بقراءته العلمية الناقدة، فقوّم ما اعوجّ منها، وجبر عثراتها، وعالج ما أصابها من وهن، يدفعه إلى ذلك كلّه إيمانه الراسخ بأنّ البحث عمل مُشترَك بين الطالب والأُستاذ، المشرف عليه، يشتركان في المسؤوليّة عنه نجاحاً وتفوّقاً، أو إخفاقًا. وهكذا تعلّمت منه دقّة البحث، وإتقانه، والصّبر عليه، فأسأل الله تعالى أن يَمُدّ في عمره لينفع به أجيالاً من الباحثين بِالتّتلمذ له، والتخرّج على يديه.

وأقدم جزيل شكري إلى رئيس قسم اللغة العربية الأستاذ المساعد الدكتور علي عبد رمضان وأساتذة السنة التحضيرية الأستاذ الدكتور فاخر الياسري والأستاذ الدكتور سامي علي المنصوري والأستاذ الدكتور صيوان خضير المياحي والأستاذ المساعد الدكتور سالم يعقوب يوسف و الأستاذ المساعد الدكتور حسين عودة هاشم والأستاذ المساعد الدكتور فالح حمد الحمداني والأستاذ المساعد الدكتورة سليمة خضير، كما أشكر جميع أساتذة قسم اللغة العربية وجميع زملائي في الماجستير والدكتوراه، كما أشكر منتسبي المكتبات في بغداد والبصرة وأخص بذكر منتسبي مكتبة نازك الملائكة في كلية التربية للعلوم الإنسانية.

ولا يفوتني أن أشكر كلّ مَن مدّ لي يد العون والمساعدة من الأهل والأقارب والأصدقاء، ولاسيمّا منتصر سامي صابر وأسهم في تيسير الصّعوبات التي واجَهها البَحثُ، إليهم أتوجه بالشكر والعرفان بالجميل .

((والله تعالى ولي التوفيق))

المحتويات

الموضوع	الصفحة
العنوان	
الآية	
الإهداء	
الشكر والعرفان	
المحتويات	
المقدمة	١
الفصل الأول: الدكتور كامل حسن البصير وآراؤه في اللغة والأدب	٤
المبحث الأوّل: سيرتيه الذاتية والعلمية	٤
آثاره	١٢
المبحث الثاني: آراء البصير في تطوير اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي:	١٥
خطّة البصير في تطوير اللغة العربية في كردستان	١٦
المبحث الثالث: مشكلات اللغة الكرديّة والسبيل إلى حلها	٢١
أصل اللغة الكرديّة	٢١
أهم مشكلات اللغة الكرديّة والسبيل إلى حلها	٢١
الأدب الكرديّ ومشكلاته	٢٨
المشكلات التي يعاني منها الأدب الكردي	٢٩
حل مشكلات اللغة والأدب الكردي	٢٩
المبحث الرابع: اللغة العربية الفصيحة والمجمع العلمي العراقي:	٣١
رأي المجمع العلمي العراقي في القضايا اللغويّة كما يراها البصير	٣١
المبحث الخامس: آراء البصير في قضية الإخاء والسلام بين العرب والأكراد:	٣٧
المبحث السادس: رأي البصير في قضية الإلتزام	٤٣
البصير وآراء أفلاطون في الشعر والشعراء	٤٣
الشعر العربي قبل الإسلام	٤٥
الدعوة إلى الإلتزام في الشعر بين مدارس نقديّة أوربيّة	٤٩
النقد الأدبي الكرديّ ودعوة الإلتزام في الشعر	٥١
الدعوة إلى الإلتزام في الشعر العربي في نظر البصير	٥٣
الفصل الثاني: الدراسات البلاغيّة عند الدكتور كامل حسن البصير	٥٤
المبحث الأوّل: أصالة البيان العربي:	٥٤
نشأة البيان	٥٤
دعوى الأثر الأجنبي في البيان العربي	٥٦
المبحث الثاني: الصّورة عند البصير:	٦٢
أنواع الصّور عند البصير	٦٣
القسم الأوّل: الصّورة المقابلة	٦٥

المحتويات.....

مفهوم التشبيه عند البصير	٦٥
أنواع التّشبيه باعتبار ذكر وجه الشبه وحذفه	٧٠
أنواع التّشبيه باعتبار ذكر أداة التّشبيه وحذفها	٧١
القسم الثاني: الصّورة البديلة	٧٨
الحقيقة والمجاز	٧٨
مفهوم المجاز لغة واصطلاحاً	٨٠
المجاز المرسل	٨١
المجاز العقلي	٨٣
مفهوم الاستعارة لغةً واصطلاحاً	٨٥
الصّورة البديلة اللازمة(الكناية)	٨٨
أنواع الصّورة البديلة اللازمة عند البصير	٨٩
القسم الثالث: الصّورة المجسّمة	٩٣
مفهوم الصّورة المجسّمة عند البصير	٩٤
المبحث الثالث: نقد البصير نصرت عبد الرحمن وعلي البطل في موضوع الصّورة الفنّية	٩٥
أولاً: نقده الدكتور نصرت عبد الرحمن في الصّورة الفنّية	٩٥
نقد البصير دلالات الصّورة الجاهلية عند نصرت عبد الرحمن	٩٥
نقد البصير أنواع الصّور عند نصرت عبد الرحمن	٩٨
ثانياً: نقد البصير عليّ البطل في الصّورة الفنّية	١٠٣
نقده دعوة البطل في تأثير الأرسطي في مفهوم الصورة العربية	١٠٣
رأي الدكتور علي البطل في الاستعارة	١٠٤
الفصل الثالث: الدراسات القرآنية عند الدكتور كامل حسن البصير	١١٠
المبحث الأوّل: اللفظ بين الدلالة اللغوية والاستعمال القرآني:	١١٠
أوّلاً: الأساس النفسي	١١٠
ثانياً: الأساس الحسّي	١١٧
ثالثاً: الأساس البيئي	١٢٥
رابعاً: الأساس الحيوي	١٣٠
المبحث الثاني: ألفاظ العلم وما يتعلق بها:	١٣٤
القرآن الكريم وأسس منهج البحث العلمي في العرض والتحليل	١٤٠
المبحث الثالث: المجاز الفنّي القرآني في نظر البصير:	١٤٦
مقومات المجاز الفنّي القرآني عند البصير	١٤٦
المجاز الفنّي القرآنيّ في آيات الأسرة	١٤٩
المجاز الفنّي القرآنيّ في آيات اليهود	١٥٤
الخاتمة	١٦٠
المصادر والمراجع	١٦٤
الملخص في اللغة الإنكليزية	A

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمدُ لله أَعظم الحمد ومنتهاه، وغاية الشكر وأَسماه، حمداً ليس بعده حمد، تبارك وتعالى الله رب العالمين، والصلاة على نبيه المصطفى، ورسوله الأَوفى، ورحمته الكبرى، وصاحب الشفاعة المرتجى، محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وعلى أَهل بيته الطيبين الطاهرين، سفن النجاة، ومنائر الهدى، وحبل الله الممدود من الأَرض إلى السماء. وبعد..

إِنَّهُ لمن دواعي سروري أَن يكون موضوع دراستي لمرحلة الماجستير أَحد العلماء العراقيين في اللغة العربية الأُستاذ الدكتور كامل حسن البصير، الذي اقترحه المشرف الأُستاذ الدكتور حامد ناصر الظالمي في أَنْ يكون موضوع دراستي، وسبب اقتراحه هذا الموضوع أَنَّ أَغلب العلماء العراقيين لم تسلط عليهم الأَضواء مع ما لهم من الآراء السديدة في علوم اللغة العربية، ولا يخفى أَنَّ الدكتور كامل البصير من العلماء العراقيين البارزين الذين أغنوا دائرة البحث البلاغي والنقدي العربي الحديث بآرائه السديدة، كما أَنَّ له دوراً كبيراً في الدفاع عن أَصالة التراث العربي على المستوى البلاغي والنقدي، كذلك له الكثير من الآراء في نقد آراء الباحثين العرب والمستشرقين وتفنيدها التي تذهب إِلى تأَثر البلاغة العربية بالأَجنبي، معتمداً في نقده، في الأَغلب على آيات القرآن الكريم والنصوص العربية الأَصيلة؛ ومن هنا كان عنوان الموضوع(الدكتور كامل حسن البصير ودراساته البلاغية والقرآنية)، فكان الهدف من هذه الدراسة إِبراز أَهم آرائه في اللغة والأَدب ودراساته البلاغية والقرآنية، ومن هنا اقتضت طبيعة البحث أَنْ ينقسم على ثلاثة فصول يشتمل كل منها على عدّة مباحث متباينة على وفق طبيعة كل فصل، وتسبقهن مقدمة، وتردفهن خاتمة

ضمَّنتْ أَهم ما توصل إِليه البحث من نتائج، تليها قائمة المصادر والمراجع التي استقى البحث مادته منها، وملخص باللغة الإنكليزية.

وقد اعتمدت في دراستي المنهج الوصفي الذي يقوم على بيان آراء الدكتور البصير في اللغة والأدب، وكذلك دراساته البلاغية والقرآنية.

نهض الفصل الأَوّل بستة مباحث، تناول المبحث الأَوّل سيرتيه الذاتية والعلمية، ودرس المبحث الثاني آراءه في تطوير اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي(كردستان حالياً)، وجاء المبحث الثالث إِسهامه في حل مشكلات اللغة الكردية، مع بيان أَهم لهجات اللغة الكردية، وتناول المبحث الرابع رأي المجمع العلمي العراقي في القضايا اللغويّة كما يراها البصير، ودرس المبحث الخامس آراء البصير في قضية الإخاء والسلام بين العرب والأَكراد، وتناول المبحث السادس رأي البصير في قضية الإلتزام .

أَمّا الفصل الثاني فقد ضمّ ثلاثة مباحث تناول المبحث الأَوّل أَصالة البيان العربي وآراء البصير ونقده لمَنْ أَنكر أَصالة البيان العربي وتأَثره بالأَجنبي ولاسيّما اليوناني، ودرس المبحث الثاني الصّورة عند البصير، وتناول المبحث الثالث نقده الدكتور نصرت عبد الرحمن والدكتور علي البطل في موضوع الصّورة الفنّية.

أَمّا الفصل الثالث فقد ضمّ أَيضاً ثلاثة مباحث، درس المبحث الأَوّل اللفظ بين الدلالة اللغوية والاستعمال القرآني على وفق أَربعة أُسس منهجية وفنّية هي: الأَساس النفسي، والأَساس الحسّي، والأَساس البيئي، والأَساس الحيوي، وتناول المبحث الثاني أَلفاظ العلم وما تعلق بها، وتناول المبحث الثالث دراسته المجاز الفنّي القرآني في موضوعين من الموضوعات الاجتماعية الأَوّل المجاز الفنّي القرآنيّ في آيات الأُسرة، والثاني المجاز الفنّي القرآنيّ في آيات اليهود.

ومن أَهم الصعوبات التي واجهتني عدم حصولي على بعض مؤلفاته ولاسيّما كتابه(مذكرات طالب من كردستان)، ولذلك اعتمدت في توثيق سيرته على ما نُشِر

مـن حلقـات هـذا الكتـاب فـي الأَنترنـت، موقـع مركـز كلكـامش للدراسـات والبحـوث الكرديّة.

وخُتِم البحث بتسجيل أَبرز النتائج التي توصَّلتْ إِليها دراستي للموضوع.

أَرجو أَنْ أَكون قدّمت رسالة ذات منهج سليم، فإِنْ وفّقتُ إِلى ذلك فبفضل من الله تعالى وتوفيقه، وإِنْ كانتِ الأخرى، فلي من حسن النيّة ما أعتذر به إِليكم.

ومـا تـوفيقي إِلَّا بـالله العلـي العظـيم، عليـه توكّلـت وإِليـه أُنيـب، وهـو حسـبي ونعـم الوكيل.

الباحث

الفصل الأول

الدكتور كامل حسن البصير وآراؤه في اللغة والأدب

المبحث الأول

السيرة الذاتية والعلمية.

المبحث الثاني

آراء البصير في تطوير اللغة العربيّة في منطقة الحكم الذاتي (كردستان حالياً).

المبحث الثالث

مشكلات اللغة الكرديّة والسبيل إلى حلها.

المبحث الرابع

اللغة العربيّة الفصيحة والمجمع العلمي العراقي.

المبحث الخامس

آراء البصير في قضية الإخاء والسلام بين العرب والأكراد

المبحث السادس

رأي البصير في قضية الإلتزام.

الفصل الأوّل

الدكتور كامل حسن البصير وآراؤه في اللغة والأدب

المبحث الأوّل

سيرتيه الذاتية والعلمية

نستعرض هنا سيرتي الدكتور كامل حسن البصير الذاتيّة والعلميّة، ما ذكره في كتابه مذكرات طالب من كردستان[١]، وما كتبه زميله القاضي رؤوف رشيد[٢]، وابنته كيان، والانطباع الذي يخرج به كل من يقرأ هذه السيرة. إنَّ البصير ولِدَ من رحم بيئة قاسية، وروى معاناته التي كان يعيشها[*]، وإنَّ قساوة البيئة وَلَّدت فيه روح التحدي، فصنعت منه الدكتور كامل حسن البصير الذي يُشار إليه بالبنان، كمؤلف وأُستاذ وعضو في المجمع العلمي العراقي.

اسمه:

كامل حسن عزيز البصير، ويسمّى مامي باللغة الكرديّة، أَمّا مولده كان من أُسرة كرديّة فيلية في محلة سراج الدين – باب الشيخ في الوقت الحاضر– في بغداد سنة ١٩٣٣م[٣].

---

(١) ينظر: الأنترنت، موقع مركز كلكامش للدراسات والبحوث الكرديّة، مذكرات طالب من كردستان، تأليف كامل حسن البصير: الحلقة الأُولى.

(٢) ينظر: رسائل الإمام علي(عليه السلام) دراسة أَدبيّة نقديّة، الدكتور كامل حسن البصير، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط١، سنة ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م: مقدمة القاضي رؤوف رشيد ومقدمة ابنته كيان:٩،٥.

(*) كان يسكن في بيت يعيش فيه أَربعة وعشرون إنساناً، موزعون في ثلاث أُسرهم أُسرة الحمّال(أمگه) بائع الحطب وعددهم ستة أفراد؛ وأسرة بائع اللبن(إمدوك) وهم أَربعة أفراد؛ وأسرة البصير وهم ستة أفراد، وبقى ثمانية آخرون هم(علي داگ)؛ الذي كان معروفاً لدى الناس الساكنين في زقاقه والأزقة المجاورة أيضاً. وسيل شهرته يتدفق من منابع عدّة منها بيعه(الترياق) الذي يجلبه سراً وبطريقة أزعجت الشرطة، ومنها تملكه لهذه الدار التي كانت تتخاذل بين بيوت حي الأَكراد، أمّا الآخرون فلم يشر إليهم في مذكراته.

(٣) ينظر: موسوعة أَعلام العراق في القرن العشرين، حميد المطبعيّ، وزارة الثقافة والإعلام دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، ط١، سنة ١٩٩٥م: ١٧٠/١.

أُسرته:

كان البصير من أُسرة فقيرة منحدرة من أَطراف مندلي، وسكنوا محلة عگر الحداد في شارع الملك غازي الذي أُطلِق عليه فيما بعد شارع الكفاح بعد ثورة عبد الكريم قاسم سنة ١٩٥٨م، وما تزال داره عامرة إلى اليوم(١)، أَمّا أُسرته، فتتكون من الأَب الذي كان يعمل سائقاً، وأَمه وأَخوات ثلاث وابن وهو(كامل) شُبه عاجز، قد فَقَدَ عينه اليسرى، ولم يبقَ من عينه اليمنى إِلَّا ربع نظرها بسبب مرض الحصبة. ويذكر أَنَّ والدته كان يسمعها مراراً تقول لجاراتها: إِنَّ زوجي مسكين رزقه الله ثلاث بنات وابناً عاجزاً، ثم تدعو من ربّها ومن الأَئمة أَنْ يرزقوها ولداً، ولا تكتفي بهذا بل تقدم القرابين والهدايا إِلى ضريح الكاظمين والعباس(عليهما السلام) وتصوم في أَوّل أَحد من شعبان وهو اليوم الذي رزق فيه زكريا(عليه السلام) ولَداً(٢).

نشأته:

نشأَ البصير في جو ساده الفقر والحرمان، وكثرة عدد الساكنين في بيت واحد، فضلاً عن ذلك فقدان بصره أَضاف إِليه همّاً آخر. وبعد أَنْ أَشتدّ عوده، بدأَت والدته تحثه في الذهاب إِلى الكُتّاب لكي يتلقَى فيها مبادئ القراءة والكتابة على يد(الملاية ماپي)، ويذكر أَنَّهُ يكره الاختلاف إِلى الكتّاب لأَنَّ البقاء فيه يستغرق قرابة ثمان ساعات من النهار، يبدأ من الساعة الثامنة صباحاً حتّى الثانية عشرة ظهراً؛ ومن الثانية بعد الظهر حتّى السادسة مساءً تقريباً ثم أَنَّ يوم الجمعة الذي كان عطلته الأَسبوعية لم يكن ليُفسح له مجال الانطلاق في أَزقة الحي التي كانت ضيّقة وملتوية في انخفاض وارتفاع؛ لأَنَّهُ كان مكلفاً في هذا اليوم ببيع(چق چق در) لأَولاد المحلة؛ لأَنَّهُ الولد الوحيد من بين ثلاث بنات(٣).

---

(١) لقاء مع الدكتور حسين الجاف في اتحاد الأَدباء في بغداد، يوم السبت ٢٠١٥/٤/١٨.

(٢) ينظر: الأنترنت، موقع كلكامش للدراسات والبحوث الكرديّة، مذكرات طالب من كردستان، الحلقة الأُولى والثانية.

(٣) ينظر: نفسه: الحلقة الثانية.

وبعد بلوغه السنة السابعة، أَصبحت علاقته مع والدته كثيراً ما تشوبها نزاعات تؤدي بها إلى أَنْ تضربَهُ وتشكوه إلى والدِهِ، فضلاً عن الكلمات الجارحة التي كانت تسمعها إياه وكانت أَشد وقعاً عليه من الضرب الذي يتلقاه منها؛ فضلاً عن سوء المعاملة التي يتلقاها من (الملاية ماپي)، إذ كثيراً ما تحدث بين الأَطفال مشاكسات تؤدي إلى ضربه؛ لأَنَّ أمهات الأَطفال يحضرن إلى الملاية هداياهن.

وفي عام ١٩٤٢م أُدخِل المدرسة(الهاشمية الأَهلية)[١]، بعد أَنْ أَراد خاله أَنْ يدخله المدرسة الحكومية لكنّه فشل في ذلك؛ لعدم اقتناع الطبيب في طبابة المعارف بقدرته على التعلم لفقده بصره. إلتحق بالمدرسة الهاشمية الأَهلية الابتدائية بعد اختبار من مدير المدرسة، بسؤاله هل يستطيع أَنْ يقرأَ سورة الحمد؟ فأَجابه بتلاوته إياها، فوضِعَ في الصف التمهيدي، ولكن خاله رفض أن يقبله في الصف التمهيدي؛ بدعوى أَنَّهُ كبير، إلَّا أَنَّ المدير قبله بدعوى أَنْ ينتشله من البيت لأَنَّهُ عاجز. وبعد هذه المعاناة في قبوله في المدرسة استقبلته والدته، مطلقة زغرودة جذبت بها معظم سكان المحلة الذين شرعوا يهنئونهم بهذا النصر المبين.

إنَّ معاناة البصير لم تفارقه أَينما ذهب، بعد أَنْ توسم خيراً بالمدرسة الأَهلية إلَّا أَنَّهُ واجه مشكلة منذ الوهلة الأُولى، وبسبب طول قامته أجلسه المعلم في المقعد الأَخير، ولا يخفى أَنَّ البصير لا يملك من النظر إلَّا ربع عين فقط، فجلوسه في هذا المكان جعله لا يرى ما يُكتَب على السبورة، ولكنَّهُ تغلب على المشكلة باعتماده على القراءة الخلدونية، كما طلب من المعلم أَنْ يقترب من السبورة للكتابة بعد أَنْ ينتهي التلاميذ. فضلاً عن مشكلة أَخرى كانت تواجهه فهو كردي يصعب عليه معرفة المعنى، ففي أَحد الأَيام سأَله المعلم عن معنى عبارة(رازي درب البازي) فأجابه بصوت قوي وبلهجته الكرديّة: "إنَّ رازي اسم شخص، وإنَّ الدرب – دربونة –(الشارع) وإنَّ بازي كلمة كرديّة معناها اللعب، فمعنى العبارة كلها، إنَّ شخصاً اسمه رازي

(١) ينظر: الأنترنت، موقع كلكامش للدراسات والبحوث الكرديّة، مذكرات طالب من كردستان: الحلقة الثالثة.

ذهب ليلعب في الشارع"[١]، ضحك المعلم مع ضحكات التلاميذ، فأَعادت إِلى ذهنه الذكرى الأُولى لليوم الأَوّل الذي دخل فيه الصف التمهيدي، نقل المعلم الحادثة إِلى جميع المعلمين الذين شرعوا يسأَلونه عن معنى تلك العبارة، حتّى شرعت قصته تنتشر في المدرسة الهاشمية كالنار في الهشيم، وأَخذوا يلقبونه بلقب (أَبو رازي درب البازي).

ما إِنْ جرت الأَيام إِلَّا والبصير قد اجتاز الصفين الأَوّل والثاني بتميز، وعند انتقاله إِلى الصف الثالث ظهرت له مشكلة أخرى، فهو من أُسرة ليست ميسورة الحال، وخاله هو الذي تكفّل دفع أَقساط الدراسة، وعندما تزوج توقف عن دفعها، وفي نهاية الشهر الثالث، طلب المدير منه إِحضار القسطين الأَوّل والثاني وإِلَّا سوف يُطرَدُ من المدرسة، وبلغة بسيطة وبريئة أَخبر المدير عن الظروف التي أَلمت بخاله، وعدم قدرته على دفع الأَقساط، أَثرت تلك العبارات في قلب المدير، فقال له سوف أَطلب من مجلس إِدارة المدرسة الجعفرية أَنْ يقبلوك مجاناً، وعند وصوله إِلى البيت أَخبر خاله، فسرّه الخبر وقال له سوف تُعفَى من الأجور الدراسيّة[٢].

ومرت الأَيام ومعدله ينيف على التسعين في الامتحانات الفصلية، فحصل على الإِعفاء من الامتحانات النهائية، ثم أَكمل الصفوف الثالث والرابع والخامس بجدارة، كان ذلك تخفيفاً لآلامه[٣].

وفي عام ١٩٤٦م أَكمل الابتدائية، وفي ١٩٥٣م أَكمل المتوسطة والإِعدادية، وكان الأَوّل على العراق، ومنحه الملك فيصل وساماً، ثم إِلتحق بجامعة بغداد فأَكمل دراسته في كلية الآداب قسم اللغة العربية سنة ١٩٥٧م، وحصل على شهادة البكالوريوس في الأَدب العربي، وعُين مدرساً في المدارس الثانوية ببغداد، ثم نُقِل إِلى محافظة السليمانيّة بناءً على طلبه وتمكّن من خلال اختلاطه بالتدريسيين والطلبة

(١) الأنترنت، موقع كلكامش للدراسات والبحوث الكرديّة، مذكرات طالب من كردستان:الحلقة الخامسة.

(٢) ينظر: نفسه: الحلقة السادسة.

(٣) ينظر: نفسه: الحلقة الخامسة.

والناس إتقان اللغة الكرديّة اللهجة السورانية، وفيها كتب دراساته اللغويّة والنّقديّة[١]. وفي عام ١٩٦٦م نال شهادة الماجستير من جامعة بغداد عن رسالته الموسومة(رسائل الإمام علي(عليه السلام) دراسة أدبية نقدية)[*]، وبإشراف الدكتور صفاء خلوصي، ولابدّ من الإشارة أن هذه الرسالة كتبها وهو في المعتقل، كما تُعَد أَوّل دراسة أَكاديمية في نهج البلاغة للإمام علي(عليه السلام)، وبعد حصوله على الماجستير عاد إلى بغداد يعمل مدرساً في مدارسها، ثم انتقل إلى السليمانيّة مرةً أُخرى للعمل في جامعة السليمانيّة في رئاسة قسم الدراسات الكرديّة، وفي عام ١٩٧٣م حصل على منحة دراسية للدكتوراه في جامعة القاهرة، وفي عام ١٩٧٥م حصل على شهادة الدكتوراه عن اطروحته الموسومة(المجازات القرآنية ومناهج بحثها دراسة بلاغيّة نقديّة)، جاءت هذه الدراسة بعد مخاض دام ثلاثة أشهر من الجدال؛ لتطرف بعض أَعضاء لجنة المناقشة، فالبصير قد استعمل بعض المصادر المعتبرة للمذهب الشيعي، ولكن تدخل شيخ الأزهر جاد الحق علي جاد الحق(ت:١٩٩٦م) أسهم بحل هذه المشكلة، فطُبِعتْ رسالته بوجود تلك المصادر بعد مناقشة لم تستمر أَكثر من ثلاثين دقيقة، ثم رجع للعمل في جامعة السليمانيّة عميداً لكلية الآداب، وفي عام ١٩٨٠م عاد إلى بغداد للتدريس في الجامعة المستنصرية أُستاذاً للنقد الأَدبي ومشرفاً على الدراسات العليا[٢].

كان البصير يتقن اللغة الكرديّة، وله إلمام بالإنكليزية والفارسية والفرنسية، وقد أَثرى المكتبة العراقية والعربية بالمؤلفات الجديدة والأَفكار المستحدثة، وقد اهتم بتفنيد الآراء التي تذهب إلى تأَثر البلاغة القديمة أَو النّقد العربي القديم بمؤثرات خارجية وعدّ الصّورة الفنّية في التراث العربي مبحثاً متكاملاً، وحلل عناصر الشعر ووازن بينه وبين التصوير، ثم حلل بناء الصّورة بالإشارة إلى مادتها، وما يقع في هذه المادة

(١) ينظر: الصوت الآخر مجلة أَسبوعية، مقال كتبه كريم شارزا بعنوان(الأَديب واللغويّ والناقد د. كامل البصير)، العدد ١٦٠، ٢٩/ ٨/ ٢٠٠٧.

(*) كان عنوان الرسالة قبل الطبع(رسائل الإمام علي(عليه السلام) دراسة فنّية).

(٢) ينظر: موسوعة أَعلام العراق في القرن العشرين، ورسائل الإمام علي(عليه السلام): ٤٩٠: ١/١٧٠.

من نقش وتزيين، وكان يعتقد أَنَّهُ يجب أن لا نقف عند الإطراء على ما قدمه القدماء لأَنَّ طبيعة الأَشياء والحياة تدعوان إلى التطوّر، فيجب إضافة ما لدينا إلى تراثنا بما يتلاءم مع أَدبنا ونقدنا. لقد أَثمرت جهود البصير خلال عمره القصير ثماراً جليلة، إذ تخرج من بين يديه مئات الطلبة بمختلف العلوم اللغويّة والأَدبيّة، وأَخذوا من ينابيع علمه وواصلوا مسيرته الفكرية الحافلة بالبذل والعطاء، ومنهم من هو في مستوى الكفاية والجدارة العلمية التي تؤهلهم للقيام بالمسؤولية والدراية والخبرة العالية للعطاء من بعده، وقد بادرت وزارة التربية في تسمية إحدى مدارس شارع فلسطين في بغداد باسمه تقديراً لعطائه وتكريماً لجهوده[١].

نشاطه السياسي:

لم يكتفِ البصير بالجانب العلمي، بل كان له نشاط سياسي، فهو ممثل الحزب الوطني الكردستاني في الجبهة الوطنية، وشارك في تأسيس اتحاد معلمي كردستان، وفي عام ١٩٦٢م اختير أَوّل سكرتير له، وفي ضوء هذه النشاطات اعتقله الحرس القوميّ، وهنا تبدأ مرحلة جديدة من معاناته المأساوية، إذ يروي القاضي رؤوف رشيد جانباً من هذه المأساة، ففي أَواسط عام ١٩٦٣م إذ جُلِب مجموعة من الموقوفين الكرد من السليمانيّة، من بينهم نساء، وفي صباح ذلك اليوم احضروا رجلٍ عليه آثار التعذيب والإعياء والدماء تنزف من وجهه ويديه وإحدى قدميه، تبيّن أَنَّهُ الأُستاذ كامل حسن البصير مدرّس اللغة العربية في إعدادية السليمانيّة، بدا أَنَّهُ قد تعرض لتعذيب شديد، فقد عُلِق بالمروحة السقفيّة، ويداه مقيّدتان إلى الوراء، كما ضُرِب بقضيبٍ حديدي والصوندات المبللة، فضلاً عن الشتائم، ولدى دخوله الزنزانة بادر أَحد الزملاء الموقوفين وكان طبيباً إلى معاينته، وضمّد جرحه بأَحد قمصان الموقوفين[٢]، وسرعان ما أَصبح محل اهتمام الجميع، لجميل معشره، وذهنه

(١) ينظر: كتابات، مقال كتبه عبد الخالق فلاح بعنوان(البروفسور كامل حسن البصير... نموذج للعطاء الكرديّ الفيلي) الإثنين، ٤آب ٢٠١٤.

(٢) ينظر: رسائل الإمام علي(عليه السلام):١٠.

المرهف، وثقافته الشمولية، وحسن معاملته للجميع، وبدأ يتعرف على الجميع من خلال أصواتهم.

بعد شهور من الاعتقال، وفي صبيحة ١٨ تشرين الثاني عام ١٩٦٣م حدث تبادل لإطلاق النار، وبعد مدة أصبح السجّان سجيناً، ثم أُطلِق سراح المعتقلين من السجن، ونقلوا إلى الطبابة للعلاج، ثم إلى معتقل الخيالة، مقسمين إلى مجموعات، وفي المعتقل الجديد تحسّسوا نوعاً من الحرية، إذ استطاعوا أنْ يتواصلوا مع أهاليهم، وفي تلك الحال طلب البصير من رؤوف رشيد أنْ يهيئ له موقعاً داخل السجن يساعده فيه على الدرس والاستماع، فقد طلب من أهله بعض مصادر بحثه، بدا الاستغراب على رؤوف رشيد ثم أيقن بعد لحظة أنَّ هذا الرجل لا يعرف المستحيل، فأجابه إلى طلبه، فهيئ له مكاناً للكتابة بموافقة آمر السجن، فسمح له بإحضار بعض مسودات بحثه من عائلته، كما رشح له أحد الزملاء، وكان خريجاً في علم النفس ليقرأ له المصادر في الليل، وزميلاً آخر ليكتب له في النهار، ومع هذا كانت هناك مشكلة هي انقطاع الإنارة في العاشرة مساءً، لكنّها حُلّت بعد أنْ طُلِب من آمر السجن أنْ يُأخَرها فوافق على الطلب ببقائها إلى الثانية عشرة ليلاً على الرغم من المعترضين[١].

زواجه:

تزوج عام ١٩٦٧م من السيّدة(شابر)، فقد تعرف عليها عندما كان أُستاذاً في إحدى مدارس السليمانيّة للبنات، فقد أُعجِبتْ بثورته الكرديّة ووطنيته العراقية، واسم والدها(علي أمين) وهو من أسرة معروفة من أسر السليمانيّة، وقد وقفت إلى جانبه في معاناته كلّها، فكانت تقرأ له ما بين خمس عشرة إلى ست عشرة ساعة، حتّى أنَّها حفظت نهج البلاغة للإمام علي(عليه السلام)[٢]، وأنجبت أربعة أولاد هم الدكتورة كيان كامل البصير خريجة جامعة بغداد كلية التربية ابن رشد قسم اللغة الكرديّة وحاصلة

(١) ينظر: رسائل الإمام علي(عليه السلام):٩- ١٨.

(٢) لقاء مع الدكتور حسين الجاف في اتحاد الأُدباء في بغداد، يوم السبت ٢٠١٥/٤/١٨.

على شهادة الدكتوراه في طرائق التدريس من جامعة بغداد وعضو مجلس النواب العراقي للدورة(٢٠٠٦-٢٠١٠م)، والسيدة أَسان كامل البصير خريجة جامعة بغداد كلية الشريعة قسم اللغة العربية، ومحمد كامل البصير خريج الجامعة المستنصرية كلية التربية قسم علوم الحاسبات، وشوان كامل البصير خريج الإدارة والاقتصاد من جامعة بغداد.

المناصب الإدارية التي عمل بها:

١. عام ١٩٧٦م عين رئيساً لقسم الدراسات الكرديّة في كلية الآداب بجامعة السليمانيّة.
٢. عام ١٩٧٧م أَصبح رئيساً لقسم اللغة العربية، وعميداً لكليته في جامعة السليمانيّة.
٣. عام ١٩٧٩م اختير عضواً في المجمع العلمي العراقي.
٤. عام ١٩٨٠ اختير عضواً مؤازراً في مجمع اللغة العربية الأردني.
٥. تم اختياره عضواً لهيأَة تحرير مجلة المثقف الجديد التي تصدرها دار الثقافة والنشر الكرديّة، وعضو جمعية المؤلفين والكتاب العراقيين، وعضو مجلس تطوير تدريس اللغة العربية بوزارة التربيّة. كما شارك في عدد من الندوات التي أُقيمت داخل العراق وخارجه وحضر مجموعة مؤتمرات الأُدباء التي أُقيمت ببغداد والمحافظات[١].

(١) ينظر: موسوعة أَعلام العراق في القرن العشرين: ١/١٧٠، ورسائل الإمام علي(عليه السلام):٤٨٩-٤٩٠.

وفاته:

انتقل إلى جوار ربه أَثر سكتة قلبية مفاجئة أَلمت به، وهو في قمّة العطاء العلمي، إذ أَفنى زهرة حياته في البحث والتأليف والتدريس وذلك يوم ١٩٨٧/١٠/٢٢م[١].

آثاره:

أَلف البصير في اللغتين العربية والكرديّة، وقد بلغت كتاباته أَكثر من ثلاثين مؤلفاً وبحثاً.

مؤلفاته في اللغة العربية(كتب):

١. كامران شاعر من كردستان ١٩٦٠م.
٢. مذكرات طالب من كردستان ١٩٦١م.
٣. رسائل الإمام علي(عليه السلام) دراسة أَدبيّة نقديّة١٩٦٦م،(رسالته في الماجستير، طبعت سنة ٢٠١٠م).
٤. المجازات القرآنية ومناهج بحثها دراسة بلاغيّة نقديّة١٩٧٥م،(اطروحته للدكتوراه لم تطبع).
٥. البلاغة والتطبيق بالاشتراك مع الدكتور أَحمد مطلوب عام ١٩٨١م،(أَلف القسم الثاني منه البيان والبديع).
٦. من قضايا المرأة بين آيات قرآنية واتجاهات شعرية، كُتيب(٨٣صفحة)، صدر عن المجمع العلمي العراقي عام١٩٨١م.
٧. بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي موازنة وتطبيق، كتاب مطبوع، المجمع العلمي العراقي، عام ١٩٨٧م.
٨. العراق في الشعر الكرديّ المعاصر(لم يطبع في حياته).

---

(١) ينظر: كتابات، مقال كتبه عبد الخالق فلاح بعنوان(البروفسور كامل حسن البصير... نموذج للعطاء الكوردي الفيلي) الإثنين،٤آب ٢٠١٤.

بحوثه في اللغة العربية:

١. الدعوة إلى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية، مجلة زانكو المجلة العلمية لجامعة السليمانيّة الجزء(ب) الإنسانيات المجلد٣، العدد١، سنة١٩٧٧م.

٢. تطوير تعليم اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي – عوائقه والسبيل إلى تذليلها، مجلة زانكو المجلة العلمية لجامعة السليمانيّة الجزء(ب) الإنسانيات المجلد٣، العدد٢، عام ١٩٧٧م.

٣. قصائد معاصرة من الخليج العربي بين الأَصالة والتقليد في الصور الفنّية، مؤتمر مركز دراسات الخليج العربي في جامعة البصرة ونشره في وقائع المؤتمر، سنة ١٩٧٧م.

٤. الترابط الفنّي بين العرب والأَكراد في قضية الإخاء والسلام، مجلة زانكو المجلة العلمية لسليمانيّة الجزء(ب) الإنسانيات المجلد٤، العدد١، سنة ١٩٨٠م.

٥. المنهج القرآني وصياغة المصطلحات(قسمان)، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٣١، جزء١، سنة ١٩٨٠م، مجلد٣١، جزء٣، سنة ١٩٨٠م.

٦. القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٣٣، جزء٤، سنة ١٩٨٢م.

٧. من مشكلات اللغة الكرديّة وآدابها، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٣٤، جزء٢، سنة ١٩٨٣م.

٨. القرآن ونظرية الأَدب بين الأغريق والعرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٣٤، جزء٤، سنة ١٩٨٣م.

٩. منهجية الأَدب المقارن بين النّقد الأغريقي والتراث العربي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٣٦، جزء٤، سنة ١٩٨٥م.

١٠. لغة القرآن الكريم في موضوع الجريمة والعقاب، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٣٧، جزء٢، سنة ١٩٨٦م.

١١. المجمع العلمي العراقي في رحاب اللغة العربية الفصيحة، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٤٠، جزء٢، سنة ١٩٨٩،(صدر بعد وفاته).

مؤلفاته باللغة الكرديّة(كتب ودراسات):

١. اللغة الكرديّة ومشكلة وضع المصطلحات الكرديّة سنة١٩٧٤م.
٢. اللغة الكرديّة للمبتدئين(كتاب) سنة ١٩٧٧م.
٣. المصطلح الكرديّ – دراسة وتقويم(كتاب) سنة ١٩٧٩م.
٤. الشيخ نوري الشيخ صالح في مجال الدراسات الأَدبيّة والنّقديّة(كتاب) سنة ١٩٨٠م.
٥. أُسس النّقد والشعر الكرديّ القديم، بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي– الهيأَة الكرديّة، جزء٧، سنة ١٩٨١م.
٦. الأَصالة والتقليد في النّقد الأَدبيّ الكرديّ سنة ١٩٨١م.
٧. علم المجاز من النّقد الأَدبي اليوناني والروماني والعربي والأَوربي إلى الدراسات البلاغيّة الكرديّة(كتاب) صدر عن المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٨١م.
٨. علامات الترقيم في الإملاء الكرديّ سنة ١٩٨٢م.
٩. النّقد ونظرية الشعر سنة ١٩٨٣م.
١٠. النّقد الأَدبيّ تأريخاً وتطبيقاً سنة ١٩٨٣م.
١١. اللغة الكرديّة القوميّة سنة ١٩٨٤م.
١٢. طبيعة الأَدب ومنهج بحثه سنة ١٩٨٤م.
١٣. الشاعر فائق بي كه س في ميدان الدراسات النّقديّة الكرديّة سنة ١٩٨٥م.
١٤. مقارنة بين اللغة الكرديّة والعربية، بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي– الهيأَة الكرديّة، جزء١٣، سنة ١٩٨٥م.
١٥. أَداة التعريف(تحليل وتقسيم) سنة ١٩٨٦م.
١٦. أَبو ذر الغفاري(كتاب) سنة ١٩٨٦م[١].

(١) ينظر: رسائل الإمام علي(عليه السلام):٤٨٩– ٤٩٠.

المبحث الثاني

آراء البصير في تطوير اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي(كردستان حاليا)

إنَّ أَهمية تعلّم الأَكراد للغة العربية وسبل تطويرها في منطقتهم يأتي أَوّلاً لأَنَّها اللغة الرسمية إلى جانب اللغة الكرديّة، وثانياً أَنَّ المصادر القديمة التي تحمل إلينا معلومات عن أَصل الشعب الكرديّ وتأريخه وآثاره الثقافية والفكرية والبيئية وصلت باللغة العربية، كما أَنَّ اللغة العربية تركت بصماتها العميقة في اللغة الكرديّة، وكانت فنون أَدبها نبراساً للأُدباء الأَكراد في مختلف العصور يهتدون بها في صياغة الصّور الفنّية ويتقيلونها في كثير من أَوزانهم الشعرية وبناء قصائدهم(١).

أَشار البصير إلى أَنَّ هناك محاولات لتطوير اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي، فقد اختاروا عينات من طلبة الصّف الثالث من ثانوية بنجوين وتلاميذ من مدرسة بلكيان الابتدائية للبنين وتلميذات من مدرسة بنجوين الابتدائية للبنات في مركز قضاء بنجوين، ووزعت عليهم أسئلة تختبر مدى إفادتهم مما أُنفق عليهم من جهود وأَموال لتعليمهم اللغة العربية، فكانت النتيجة مخيبة للآمال. كما طُلِب من خمسين طالباً في الصف الثالث المتوسط، تعلموا اللغة العربية طوال سبع سنوات دراسية، أَنْ يؤلفوا مقطوعة نثرية تأليفاً لغويّاً ونحويّاً فلم يُوفق منهم طالب واحد، وكانت أَعلى الدرجات التي نالوها لم تتعد العشرين في المائة، كذلك الحال بالنسبة إلى طلاب الابتدائية، فنسبة النجاح للتلميذات صفر في المائة والتلاميذ خمسة في المائة(٢).

---

(١) ينظر: تطوير تعليم اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي عوائقه والسبيل إلى تذليلها، كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة زانكو المجلة العلمية لجامعة السليمانيّة الجزء(ب) الإنسانيات المجلد٣، العدد٢، سنة١٩٧٧م:١.

(٢) ينظر: نفسه: ٢-٣.

خطّة البصير في تطوير اللغة العربية في كردستان:

بعد فشل المحاولات في تطوير اللغة العربية، اقترح البصير خطّة على ضربين:

أوّلاً: النوعيـــة:

تستمد من أَحدث النظريات العلمية والتربوية، كان مفهوم التربية المستمرة من أَبرز المفاهيم التربويـة التـي تسـتجيب إِلـى غايـة الأُمـم مـن التربيـة والتعلـيم، ومـن الاصطلاحات التي تُعبّر عن هذا المفهوم مدى الحياة واصطلاح التعليم غير الرسمي وغير ذلك. ولكن البصير إتكأ على مصطلح التربية الدائمة؛ دفعاً للبس من بين سائر المصطلحات، ويرى أَنَّ التعليم دائم مستمر شامل لا يقف عند مدّة دون أُخرى.

ثانياً: المرحليـــة:

دعا إِلى اتجاهين متلازمين في بناء خطّة تعليم اللغة العربية للشعب الكرديّ:

١. اتجـاه شـامل تـنهض بتحقيقـه أَجهـزة الإِعـلام والـدوائر الرسـمية وشـبه الرسـمية والمنظمات الجماهيرية إذ تضم المتعلمين الأَكراد أَجمعين بـلا استثناء في العمر أَو الجنس أَو المهنة، فيصبحون في ذلك على اتصال دائم باللغة العربية وتكون قدرتهم في التعبير بهذه اللغة والتفاهم من خلالها مستمرة على التقوية والتجدد.
٢. اتجاه محدد مقصود وتتألف خطواته من أَربع مراحل في وقته ومنهجه وموضوعاته وأَهدافـه: المرحلـة التمهيديـة، المرحلـة الابتدائيـة، المرحلـة المتوسـطة، المرحلـة الإِعدادية[١].

أ- المرحلة التمهيدية في تعلم اللغة العربية:

حُدِّدتْ هذه المرحلة بثلاث سنوات، السنة الأُولى في رياض الأَطفال حين يكون الطفل الكردي في الخامسة من عمره، والسنتان الأُخريان في صفي الأَوّل والثاني

(١) ينظر: تطوير تعليم اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي:١٩ -٢٠.

الابتدائيين، والغاية من هذه المرحلة هي تعويد أذن الطفل سماع اللغة العربية، فتكون مدّة محادثة فقط من دون القراءة والكتابة.

المؤشرات العامة في تطبيق هذه المرحلة:

١. تحديد الأَلفاظ التي تعلّم للتلاميذ في هذه المرحلة وتوزيعها بدقة في سنوات تعليمهم الثلاث.
٢. اختيار الأَلفاظ التي تدل على معانٍ حقيقية وتجنب الكلمات المجازية والمترادفة.
٣. وضع اليد على الموضوعات التي يتحادث فيها التلاميذ على وفق معايير بيئية واجتماعية ونفسية بحيث تنبع من ظروفهم وتستجيب لحاجاتهم وتلائم أَحاسيسهم.
٤. اعتماد الدروس المتكلمة الناطقة وإدارة حوار مشترك في التمثيليات وترديد الأَغاني والأَناشيد.
٥. الاستعانة بوسائل الإيضاح السمعية والبصرية معاً في كل ما يتعلمه التلاميذ[١].

ب- مرحلة التعليم الأَساسية في تعليم اللغة العربية:

تُعد هذه المرحلة مكملة للمرحلة التمهيدية إلَّا أَنَّها تختلف في عدد السنوات وتنوّع الأَهداف ووسائل التنفيذ. فهذه المرحلة أَربع سنوات تبدأ في الصف الثالث الابتدائي وتنتهي في الصف السادس الابتدائي، وتبدأ بتعلم القراءة والكتابة.

أَهم الجوانب التي يجب مراعاتها في هذه المرحلة:

١. تأليف الكتب لهذه المرحلة بدقة متناهية، فتوضع الحركات على كل حرف حتّى يُضبط الحرف بالنسبة إلى باقي الحروف وتُضبط الكلمة بالنسبة إلى الجملة بما يتفق مع الأَصل العربي وقواعد اللغة.
٢. اعتماد الوحدة التعبيرية التي هي الجملة البسيطة في كتابة موضوعات القراءة، على أَنْ تتدرج على وفق خطّة زمنية من الجملة الإسمية المعقدة إلى سائر أَنواع الجمل الفعلية البسيطة ثم المركبة والمتداخلة.

---

(١) ينظر: تطوير تعليم اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي:٢٠ – ٢١.

٣. الاهتمام بالمشكلات الإملائية الخاصة بكتابة الهمزة والأَصوات العربية التي يصعب على الكرديّ تلفظها والتي يُحرّف نطقها كالثاء التي تلفظ سيناً والضاد التي تحرّف زاياً والصاد التي تقلب سيناً. كما ينبغي الانتباه على الإملاء العربي من حروف تكتب ولا تلفظ مثل الأَلف بعد واو الجماعة، وحروف تلفظ ولا تكتب مثل الأَلف بعد اللام في كلمة(لكن).
٤. العناية بالحكايات الخيالية والقصص الاجتماعية والتمثيليات الواقعية التي تمثل أَوّل بارقة من بارقات الأَدب في حياة الطفل[١].

ويرى البصير ليس من الضروري في هذه المرحلة تدريس قواعد اللغة العربية في مادة مستقلة، يُؤلَف لها كتاب تحت اسم القواعد، بل تبدأ من الصف الرابع الابتدائي، أَي بعد سنة من تعلم التلميذ الكرديّ اللغة العربية مع مراعاة الجانب التطبيقي لموضوعات عملية من قواعد اللغة العربية في كتب القراءة وإنشاء المحادثة والتعبير الشفوي والتحريري. كما اقترح زيادة حصص هذه المرحلة حسب المواد التي يحتاجها التلميذ الكرديّ على وفق جدول. فللصفين الثالث والرابع الابتدائيين إحدى عشرة ساعة، وللصفين الخامس والسادس الابتدائيين لكل منهما تسع ساعات[٢].

اقترح أَيضاً تأليف كتب جديدة لهذه المرحلة، ووضع دليلاً للمعلمين الذين ينهضون بتدريس مواد التعبير الشفوي والتحريري والخط والإملاء بعامة ومادة العربية اللامنهجية تكون مجالاً رحباً للتلميذ الكرديّ يستمع فيه إلى القصص والمسرحيات ويتحادث خلال ساعاته مع معلميه وزملائه[٣].

ج- المرحلة المتوسطة:

اقترح البصير أن تدرس مادة القواعد العربية بدءًا من الصف الأَوّل المتوسط، ويُراعى فيها الملاحظات الآتية:

---

(١) ينظر: تطوير تعليم اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي:٢٢-٢٣.
(٢) ينظر: نفسه: ٢٣ -٢٤.
(٣) ينظر: نفسه:٢٥.

١. تجنب النظرات المنطقية والفلسفية في تعليل الموضوعات وتأويل القضايا واعتماد الشواهد والأمثلة الفنّية بدلاً منها.

٢. اختبار المسائل النحوية التي يكثر فيها خطأَ الطالب الكرديّ بسبب تباين لغته القومية عن اللغة العربية فيها مثل مسائل(بناء الجملة والتذكير والتأَنيث والنكرة والمعرفة وأَزمنة الفعل والصفة والموصوف وأَسماء الإشارة وغير ذلك).

٣. اعتماد منهج المقارنة والموازنة في التدريس والشرح.

٤. هجر بحث الموضوعات على منهج الخطوات الثلاث المتبعة في التأليف والمقصود بها تثبيت الأَمثلة وشرحها ثم استخلاص القواعد النظرية بعد ذلك، واتباع خطوة موحدة بدلاً منها، وذلك بدمج الشرح وسوق الأَمثلة وتثبيت القواعد في معرض واحد.

٥. العناية بالأَساليب اللغويّة في تحديد مفردات المادة والابتعاد عن الأَمور الجزئية التي لا غنى فيها للطالب الكرديّ الذي يحتاج – مثلاً– إلى معرفة أَساليب الشرط والاستفهام والنفي وإدارة التعابير اللغويّة في مواقعها أكثر من الحاجة إلى معرفة أَنواع الأَسماء وأَصول الكلمات وتفاصيل الصرف والاشتقاق وما إلى ذلك[١].

د– المرحلة الإعدادية:

يرى البصير إعادة جدولة مواد اللغة العربية للمدارس المشمولة بالدراسة الكرديّة سواء أَكانت مدارس مهنية أَم مدارس فيها فروع علمية أَو أَدبية، فعدد ساعات تدريس اللغة العربية في الرابع العام والصفوف المهنية ينبغي أَنْ لا تقل عن سبع ساعات أَسبوعياً مقسمة ثلاث منها للقراءة في كتاب مقرر يجمع بين دفتيه نصوصاً نثرية وشعرية، فضلاً عن ذلك تكون في الوقت نفسه مستنبطاً للقواعد في موضوعات نحويّة ضرورية لتمارين لغويّة وإملائية، وساعتين منها للتعبير التحريري الحر

(١) ينظر: تطوير تعليم اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي:٢٧.

الهادف، والساعتان الباقيتان تبقى للعربية اللامنهجية. أَمّا الفرع الأَدبي فخصص له عشر ساعات أَسبوعياً للصف الخامس الأَدبي موزعة على النحو التالي: النحو ساعتان، المطالعة والتعبير والبلاغة لكل واحد منهما ساعة واحدة، والأَدب والنصوص ثلاث ساعات، والعربية اللامنهجية ساعتان. كما خصص عشر ساعات للصف السادس الأَدبي، مشابه لتقسيم الصف الخامس الأَدبي إِلَّا أَنَّهُ خُصِصتْ فيه ساعتان بدل الثلاث لمادة الأَدب والنصوص، وإضافتها إلى مادة النقد. إِنَّ هذه الساعات تزيد ساعتين على ما مقرر في مدارس العراق، هما مادة العربية اللامنهجية التي اقترحها أَنْ تدرّس بعد الظهر من يوم الإِثنين[1].

(١) ينظر: تطوير تعليم اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي:٣٠ –٣١.

المبحث الثالث

مشكلات اللغة الكرديّة والسبيل إلى حلها.

أصل اللغة الكرديّة:

تابع البصير بعض الباحثين المعاصرين في أَصل اللغة الكرديّة، بأَنَّها ليست لهجة مشتقة أَو منحرفة عن اللغة الفارسيّة الحالية بل إنّها لغة مستقلة تمام الاستقلال لها صورتها التأريخية الحقيقية[1].

أهم مشكلات اللغة الكرديّة والسبيل إلى حلها:

أَوّلاً: تعدد اللهجات في اللغة الكرديّة:

١- **اللهجات الشمالية:** وأهم لهجاتها:

أ - **الكرمانجية:** وهي الكرمانجية الشمالية التي تنتشر بين أَكراد تركيا وسوريا؛ والكرمانجية الجنوبية وتنتشر في شمال العراق وبعض مناطق شرق سوريا، وفي خراسان وشمال غرب إيران، والقفقاس وجنوب تركمنستان أَيضاً. وهي أَكثر اللهجات الكرديّة شيوعاً؛ يتحدث بها نحو ثمانية عشر مليون كرديّ آنذاك أَو ما يقارب نصف الكرد، كما كُتِبت بها أَكثر النتاجات الكتابية في الثقافة الكرديّة. ويُعتقد أَنَّ موطن الكرمانجية الأَساس كان منطقة هكاري في الأَناضول في تركيا.

ب – الزازائية: وهي بين أَكراد تركيا ولاسيّما في ديرسيم وأَرزنكان وأَجزاء من بينغول وديار بكر، وتشهد الزازائية تنازعاً متفاوت الشدّة بين من يُعدّها أَثنية متميزة

---

(١) ينظر: من مشكلات اللغة الكرديّة وآدابها، كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣٤، جزء٢، سنة ١٩٨٣م:١٠، وتاريخ الاستشراق والدّراسات العربية والكرديّة في المتحف ومعهد الدّراسات الشرقيّة الآسيوي في لينينغراد ١٨١٨ – ١٩٦٨، تأليف مجموعة من المستشرقين السوفيات باللغة الروسية، ترجمه وعلّق عليه وقدّم له الدكتور معروف خزنه الدار، مطبعة المعارف – بغداد، ط١، سنة ١٩٨٠م: ٢٣٩- ٢٤٠.

بذاتها، ومن يعدّها فرعاً من الهوية أَو الأَثنية الكرديّة، لكن من المؤكد أَنَّ ثمّة ميلاً يتزايد لدى الزازائيين إِلى التعبير عن الهوية أَكثر تمايزاً في المجال أَو الفضاء الكرديّ.

ج- مجموعة من اللهجات الفرعية مثل: الأَدياماني أَو المرعشلي البكراني والبرجيندي والبوتاني والبيازيدي والهكاري والجوانشيري والكوكاني والسنجاري والأَورفي واليانكي أَو الجويانكي والسورش، وهناك لهجات فرعية أُخرى لدى الجماعات الكرديّة في الجبال إلبورز. تُعد الأخيرة من بين اللهجات التي ينطق بها الكرد، وكان يتكلّمها البدو الرُحل في منطقة هكاري ومحيط بحيرة أَرومية.

انتقلت اللهجات الكرمانجية الشمالية من هكاري إِلى الموصل، مقسمة على قسم شمالي دميلي وقسم جنوبي هوراني ويسمّى أَيضاً غوراني، وبمرور الزمن أَصبحت اللهجة الكرمانجية الشمالية هي اللهجة السائدة في شمال كردستان وغربها. وبعد ذلك توسعت اللهجات الكرديّة الشمالية على حساب اللهجات الجنوبية، مما حدّ نسبياً من دائرة انتشار اللهجات الكرديّة الجنوبية، كما فُرِض أَحياناً على الجماعات الاجتماعية واللغويّة غير كرديّة التي كانت على أَطراف كردستان(١).

٢ – اللهجات الجنوبية: تنتشر في جنوب كردستان، في العراق وإِيران، مجموعات لغويّة عديدة بدءاً من شهريين إِلى دنوير وهمدان كرماشان وخانقين، وأَهم لهجاتها هي:

أ – السورانية: تنتشر بين الكرد في وسط العراق، كما في السليمانية وأَربيل وأَجزاء من كركوك، وفي غرب إِيران أَيضاً، ويتحدث بها نحو ستة ملايين كرديّ. وتستعمل الأَلفبائية العربية المُعدّلة، وتُعد أَكثر اللغات أَو اللهجات نضوجاً من حيث

(١) ينظر: الأَكراد واللغة والسياسة دراسة في البنى اللغويّة وسياسات الهوية، تأليف عقيل سعيد محفوظ، المركز العربي للأَبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط١، سنة ٢٠١٣م: ٦٤ – ٦٦.

البناء اللغويّ والقواعدي والمفردات والتراث الكتابي، ومن السوران من يعد السورانية بالنسبة إلى الكرد بمنزلة(لهجة قريش) في اللغة العربية.

ب – الفيليــة: هـي لغـة شـفوية بالأَسـاس لا كتابيـة، وتنسـب عمومـاً إلـى شـجرة اللغـات الكرديّـة، لكنّهـا تختلـف عنهـا بدرجـة كبيـرة. وهـي قريبـة مـن الفارسـيّة، وفيهـا الكثير من العربية. وتنتشر بين الكرد الفيليين الّذين يتوزعون في العراق وفي مناطق التخوم المشتركة مع إيران.

ج – القصر شيرينية: تنتشر بين أَكراد خانقين العراق وقصر شيرين في إيران.

٣ – الفروع اللغويّة الجنوبية والجنوبية الشرقية: وأهم لهجاتها:

الغورانيـة ويتكلمهـا الكـرد قـرب بلوشـتان أَو الهورامية؛ والموكريـة والكلهوريـة أَو الناكيليـــة والكيندوليـــة، والســـنجابية، والكاكائيـــة أَو الـــدرغازيني، والكرمانشـــيني، والباجيلاني. وفروع الجنوبية الشرقية في إيران مثل السينئية والكرمانشاهية والليكية. وهـي أَكثـر اللهجـات وربمـا أَقـل مـن لغـات لا فـي اسـتعمالاتها الراهنـة وتـداخلها مـع اللغات الأُخرى فحسب، وإِنَّما في أُسسها اللغويّة والقواعدية والبيانية أَيضاً[1].

أَمّـا اللهجـات الكرديّـة التـي كتـب بهـا الشـعراء شـعرهم، فقد وصـلت إِلينـا فـي أَربـع لهجات هي:

١. **اللهجــة اللوريــة:** وصـلت إِلينـا لأَوّل مـرة عـن طريـق نتـاج الشـاعر بابـا طـاهر الهمداني(٣٢٦ – ٤٠١هـ).
٢. **اللهجة الكرمانجية الشمالية:** أَقدم مَنْ كتب بها الشاعر مه لاي جزيري(٥٤٠– ٦١٤هـ).
٣. **اللهجــة الكورانيــة(الهورانيــة):** وكتـب بهـا الشـاعر بيسـاراني(١٠٥٢ – ١١١٣هـ) قصائده.

(١) ينظر: الأَكراد واللغة والسياسة دراسة في البنى اللغويّة وسياسات الهوية: ٦٧– ٦٩.

٤. **اللهجـــة الكرمانيـــة الجنوبيـــة:** ودون بهـا الشـاعر المعـروف نـالي نتاجـه الشعري(١٧٧٩ – ١٨٥٥م)[١].

إنَّ هؤلاء الشعراء قد رسموا بلهجاتهم هذه للشعراء الذين ينتمون إلى مناطقهم سبل النظم بلهجاتهم المحلية، فأَسهموا في ترسيخ الظاهرة اللهجية في المجتمع الكرديّ، حتّى أَيامنا، فضلاً عن العوامل الجغرافية والتأريخية التي تمزق لغات الشعوب عادة إلى لهجات، إذا لم تتوافر لها ظروف الوحدة اللغويّة المعروفة في تأريخ بعض الأُمم. وهذا يمثل مشكلة معقدة للغة الكرديّة تعرقل سبيل تطوّرها ونماءها والتعبير عن وحدة الشعب الكرديّ. وهذه المشكلة قد خَيَّمت على مؤسسات التربية والتعليم في المنطقة الكرديّة يوم تقرّر أَنْ تكون اللغة الكرديّة لغة للتدريس في نطاق محدود قبل ثورة الرابع عشر من تموز، وتعقدت عندما توسع هذا النطاق ليشمل التعليم الابتدائي في أَرجاء المنطقة كافة بعد هذه الثورة[٢].

محاولات حل مشكلة التعليم باللغة الكرديّة:

كانت أُولى المحاولات لحل هذه المشكلة في انعقاد مؤتمر معلّمي الأَكراد في شقلاوة للمدّة من (١١– ١٣) من الشهر التاسع السنة ١٩٥٩م، ونتج عنه اتخاذ اللهجة السورانية التي هي فرع رئيس من فروع الكرمانجية الجنوبية أساساً للغة تأليف الكتب المدرسية على أَنْ تطعم باللهجات الأُخرى في قواعد النحو والمفردات، ولكن البصير يرى أَنَّ اللغة القومية الموحدة للشعب الكرديّ تبعث من أَعماق التأريخ للكشف عن قواعدها المشتركة ومفرداتها الدقيقة في لهجاتها وفروعها المحلية كافة[٣].

(١) ينظر: من مشكلات اللغة الكرديّة وآدابها: ١٠٠–١٠١.

(٢) ينظر: نفسه:١٠١.

(٣) ينظر: نفسه:١٠٢.

وذكر البصير أَنَّ أَوّل كتاب في النحو الكرديّ أَلفه عن اللهجة الكرمانجية الشمالية القس الإيطالي ماوريزو كازروني[1] سنة ١٧٨٧م، ويقع في قسمين الأَوّل منه في قواعد تلك اللهجة والقسم الثاني الأكبر منه في معجم إيطالي كرديّ. وعلى الرغم من الأَهمية التأريخية لهذا الكتاب، إلَّا أَنَّهُ أَسس للنحاة تقليد مناهج الأَجانب في دراسة نحو لغتهم القومية، أَمّا أَوّل كتاب في النحو الكرديّ وضعه كرديّ هو(مختصر النحو والصرف الكرديّ) للسيد صدقي كابان عن اللهجة الكرمانجية الجنوبية سنة ١٩٢٨م[2].

أَمّا جهود لجنة اللغة الكرديّة في المجمع العلمي العراقي، فشملت دراسة مقارنة للهجات الكرديّة الأَربع، واستنبطت المفارقات الصوتية والنحوية بينها خلال عام(١٩٨١م– ١٩٨٢م)، وأَشار البصير إلى أَنَّ الأَرض صالحة لإقامة لغة كرديّة موحدة إذا ما آثرتها دراسات جادة[3].

ثانياً: غياب الأبجدية الكرديّة الموحدة:

إتكأ النتاج الفكري والأَدبي الكرديّ تأريخياً في التدوين على ثلاثة أَنواع من الأَلفبائية:

١. الأَلفباء السولافية ويستعملها أَكراد الاتحاد السوفيتي(سابقاً) في التدوين والتأليف.
٢. الأَلفباء اللاتينية التي وضعها بعض المستشرقين وتحمّس لها الأُستاذ توفيق وهبي في كتابه(خويندە واري باو) الذي نشره سنة ١٩٣٣م وضمّنه بحثاً عن

(١) كتب غارزوني(١٧٤٣– ١٨٠٤) كتابه عن قواعد اللغة الكرديّة ومفرداتها بعد ١٨ عاماً من البعثة التبشيرية وإقامته في العمادية لمدة عشرين عاماً، وهو نص مهم بالنسبة إلى الثقافة الكرديّة، وربما كان الأَوّل من نوعه على وفق أسس علمية. وعدّ غارزوني(أبا) الدراسات الكرديّة المعاصرة ورائد قواعد اللغة الكرديّة ومبدعها، ينظر: الأَكراد واللغة والسياسة دراسة في البنى اللغويّة وسياسات الهوية: ٤١.
(٢) ينظر: من مشكلات اللغة الكرديّة وآدابها: ١٠٢– ١٠٣.
(٣) ينظر: نفسه: ١٠٣.

نوعية الحروف وكيفية الكتابة الكرديّة في الأَلفباء اللاتينية محدداً ثمانية أصوات متحركة وخمسة وعشرين صوتاً صحيحاً وصوتاً واحداً مركباً.

٣. الأَلفباء العربية التي يستعملها الأَكراد منذ دخولهم الإسلام في أَوائل القرن الأَوّل الهجري ودونوا بها تراثهم اللغويّ والأَدبي(١).

ثالثاً: قصور المصطلح الكرديّ في التعبير عن مجالات الحياة:

كانت هناك محاولات في هذا المجال، إلا أنّها لم ترتقِ إلى سد المستوى المطلوب، إذ لم تُنشَر سوى كُتيبات معدودة، فضلاً عن ذلك أَنَّ هذه الكتيبات تعاني من ظواهر سلبية أهمّها:

١. صياغتها بلا منهج علمي، استقرت أسسه في الدراسات اللغويّة المعاصرة، وقد بذل البصير جهداً في وضع كتاب لتلافي هذه الظاهرة، تقرّر تدريسه في أقسام اللغة الكرديّة في جامعتي السليمانية وبغداد.
٢. تعدد المصطلح الدال على المعنى الواحد، وتنازع المؤلفين وتنافسهم في إدارة المصطلحات المترادفة من غير قاعدة ومن غير ترابط.
٣. الإكثار من المصطلحات الأَوربية المعاصرة والجنوح عن المصطلح الكرديّ.

دعا البصير لحل هذه المشكلة من خلال ندوة علمية متخصصة بدراسة المصطلحات الموضوعة في ضوئها بعد أنْ تدعو الهيأة الكرديّة الباحثين الأَكراد لتقديم مقترحاتهم بهذا الصدد تحقيقاً لوحدة المصطلح الكرديّ ووضعه لمتطلبات الحياة(٢).

رابعاً: الحاجة إلى معجم لغويّ موحد:

إنَّ قلة الدراسات في اللغة الكرديّة والمصنفات في دراسة النحو الكرديّ، فضلاً عن إنّ منهج التأليف في هذه المصنفات في الغالب غير مستنبط من طبيعة اللغة الكرديّة

(١) ينظر: من مشكلات اللغة الكرديّة وآدابها:١٠٣-١٠٤.
(٢) ينظر: نفسه:١٠٥.

ولا يهدف السائرون في ضوئه إلى تحقيق مهمة بحث اللغة الموحدة للأَكراد وإنَّما يحصرون دراستهم في لهجة واحدة منقطعين عن اللهجات الأخرى. وقبل تناول هذه المشكلة لابدَّ من إشارة تأريخية للمعجمات الكرديّة. إنَّ واضع أَوّل قويميس كرديّ كان رجلاً كرديّاً، في عام ١٦٨٣م، إذ وضع الشاعر الكرديّ أحمدي خاني قويميساً كرديّاً عربياً منظوماً للصبية الكرد أسماه(نوبهار) وأعيد طبعه مرات عديدة[١]. وأَوّل قاموس كرديّ وضعه الأَوربيون هو القاموس الإيطالي الكرديّ الذي نشره القس الإيطالي ماوريزو كازروني عام ١٧٨٧م في روما ضمن ملحق كتابه حول اللغة الكرديّة، وهو يتألف من قرابة خمس آلاف كلمة إيطالية مفسرة بلهجة العمادية[٢].

وفي عام ١٧٩٥م وضع الشيخ معروف النودهي قاموساً كرديّاً عربياً سماه(أحمدي) وقد طُبِع سنة ١٩٣٦م مرتان في السليمانية وبغداد. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر ساد رواجٌ في البحث في اللغة الكرديّة عموماً وفي وضع القواميس خصوصاً. فقد نشر المستشرق والعالم الكبير(بيوتر لرخ) ثلاثة كتب حول الكرد وكردستان تُعد من الدراسات النادرة في المكتبة الكرديّة ومن المراجع الأَصيلة. ويحتوي كتابه الثالث على قاموس كرديّ روسي القسم الأَوّل منه والقسم الثاني كرديّ(زازائي) روسي[٣].

وعلى الرغم من تعدد القواميس الكرديّة إلَّا أنّ ما نُشِر منها حتّى عام ١٩٧٥م لا يكاد يربو على أَربعين قاموساً وقويميساً يؤلف كنزاً صغيراً لا بأس به[٤].

يكمن الهدف في بعث اللغة الكرديّة الموحدة وترسيخ مفرداتها التي يديرها المتكلمون بلهجات هذه اللغة ولكن مجموعة المعاجم في اللغة الكرديّة بعضها كرديّ

---

(١) ينظر: موجز تاريخ وضع القواميس الكرديّة، الدكتور عبد الرحمن معروف، بحث نشر في مجلة المجمع العلمي الكرديّ، مجلد٣، عدد١، سنة ١٩٧٥م: ٧٠٥.

(٢) ينظر: نفسه:٧٠٥.

(٣) ينظر: نفسه: ٧٠٦– ٧٠٧.

(٤) ينظر: نفسه:٧٢٦.

كرديّ وبعضها كرديّ عربي وبعضها كرديّ مع إحدى اللغات الأوربية تتعثر بظاهرة الترادف التي تمنع من تحديد مدلولات المفردات بالشواهد الأَدبية الأَصلية التي تعاني من ضيق مساحتها اللغويّة والاقتصار على لهجة كرديّة دون أُخرى. ولهذا يرى البصير أن يضع معجمين موحدين الأَوّل كرديّ كرديّ والآخر عربي كرديّ لتلافي تلك ظاهرة في المعاجم الكرديّة المصنّفة(١).

الأَدب الكرديّ ومشكلاته:

يمكن تضمين ما وصل إلينا من الأَدب الكرديّ في نوعين:

١. الأَدب الشعبي:

هو ما أَسهم الشعب في بنائه مصدراً لموضوعاته متذوقاً لأشكاله، ويشتمل على الفلكلور الذي لا يُعرف قائله، وتتنوع أَلوانه بين الحكم والأمثال والحكايات والأساطير المنظومة والمنثورة.

أمّا المميزات الرئيسة للأَدب الشعبي الكرديّ، فتتمثل في جذوره التأريخية القديمة وأَفكاره الأَصيلة وأَوزانه المنظومة منها مقطعية ترتقي إلى مصدر كرديّ مخصوص، ومع أَهمية هذا النوع من الأَدب لم يدون منه إلَّا القليل.

٢. الأَدب الفنّي:

هو ما أبدعته قرائح الأُدباء وصاغته مواهبهم فذاعت أسماؤهم واشتهروا بنتاجه على وفق تقاليد فنّية في الشكل والمضمون وهذا الأَدب بطبيعته شعر ونثر.

إنَّ أقدم نص شعري كردي وصل إلينا يعود إلى القرن التاسع عشر الميلادي، ويُنسَب إلى الشاعر بابا روح الهمداني(ت:١٨٤١م)، فالشعر الكرديّ قد ترعرع في ظل الإسلام وخصائصه متأَثراً بالتراث العربي الإسلامي.

(١) ينظر: من مشكلات اللغة الكرديّة وآدابها:١٠٦.

أَمّا النثر فلم يصل من التراث القديم إلينا شيء ذو أَهمية تأريخية، وإنَّما نماذج يسيرة منذ أَوائل القرن التاسع عشر، وهذا لا يعني أَنَّ الأَكراد ليس لهم القدرة على الكتابة الفنّية، ما كُتِب من المقالات والتحقيقات في الصحف اليومية والمجلات الدورية التي بلغت ثماني وسبعين صحيفة ومجلة منذ صدور صحيفة كردستان في استنبول عام(١٨٩٨م) حتّى عام(١٩٧١م)[١]؛ مما يدل على مقدرتهم في الكتابة الفنّية.

المشكلات التي عانى منها الأَدب الكردي

١. بقاء دواوين شعراء الأَكراد القدامى مخطوطة في الغالب، وما نُشِر منها إلا القليل، ومعظمه غير محقق تحقيقاً علمياً.
٢. عدم دراسة تأريخ الأَدب بشكل منهجي علمي، كما لا يوجد في المكتبة الكرديّة في هذا الباب سوى كتابين فقط هما الشعر والأَدب الكرديّ للأُستاذ رفيق حلمي وتأريخ الأَدب الكرديّ للأُستاذ علاء الدين السجادي.
٣. غياب الدراسات النقديّة والبلاغيّة الكرديّة الأَصيلة من عالم الأَدب الكرديّ مما ترك تراثه من غير دراسة وأَطلق العنان للمعاصر منه لينطلق منتجوه على هواهم في الأَغلب من غير قيادة نقديّة وبلاغيّة واعيّة[٢].

حل مشكلات اللغة والأَدب الكردي

شكل المجمع العلمي العراقي ثلاث لجان لحل هذه المشكلات:

١. لجنة الأَدب والتراث الكرديّ، تتألف من سبعة خبراء وعضو عامل واحد، تعنى هذه اللجنة في التحقيق في الدواوين والكتب التراثية وكتابة الأَبحاث المتخصصة وتعالج جانباً من جوانب الأَدب الكرديّ وتراثه.

---

(١) ينظر: من مشكلات اللغة الكرديّة وآدابها:١٠٦-١٠٨.
(٢) ينظر: نفسه:١٠٨.

٢. لجنة اللغة الكرديّة، تتألف من ستة خبراء وعضو عامل واحد، وظيفتها أن تدرس اللهجات الكرديّة وتثبت قواعدها وتضع المصطلحات العامة في ضوء منهج يكفل لهذه المصطلحات خلوصها من الظواهر السلبية، مع تكليف كل عضو فيها كتابة بحثاً لغويّاً يعالج مشكلة منهجية أَو صوتية لهجوية.
٣. لجنة المجلة والنشر، تتألف من ثلاثة خبراء وعضوين عاملين تعنى بالطبع والنشر.

قدّم الدكتور البصير إِلى اللجنة خطّة مفصلة لإنجاز مهام اللجنة هي:

١. وضع قواعد الإملاء الكرديّ الموحد بالأحرف العربية.
٢. وضع معجم موحد كرديّ كرديّ وعربي كرديّ.
٣. وضع المصطلحات الكرديّة موحدة.
٤. وضع قواعد النحو الكرديّ للغة الكرديّة الموحدة[١].

(١) ينظر: من مشكلات اللغة الكرديّة وآدابها: ١١٠– ١١١.

المبحث الرابع

اللغة العربية الفصيحة والمجمع العلمي العراقي

أَخذ المجمع العلمي العراقي على عاتقه سلامة اللغة العربية من الأخطاء والمصطلحات الدخيلة واللغة العامية، ومن أَهم قضايا التي تناولها هي قضية وضع المصطلح العلمي وتشخيص العوائق التي تعترض سبيل انتشاره، لذا قرّر المجمع خمسة أسس ينبغي أن تنهض به:

١. وضع مصطلح واحد لمدلول واحد وتجنب تعدّد المصطلحات في هذا المجال.
٢. التخلص من المصطلح الأجنبي بصورة شاملة وهجر ما يشيع من ظاهرة الإبقاء على سابقة المصطلح الأجنبي أَو لاحقته في بناء المصطلح العلمي العربي المقترح.
٣. الابتعاد عن ترجمة المصطلح الأجنبي وتعريبه من غير قواعد وضوابط لغويّة عربية مقرّرة.
٤. وضع المصطلح على وفق السنن العربية ونحوها وجمالية ضوابطها الفصيحة.
٥. توحيد معجم المصطلحات العربية للوصول بهذا المعجم إلى مستوى الأمة العربية[١].

رأي المجمع العلمي العراقي في القضايا اللغويّة كما يراها البصير:

يرى البصير في ضوء هذه الأسس أنّ الأَوان قد آن للتخلص من الظواهر السلبية للمصطلح العلمي العربي، وتعد معالجة الظواهر السلبية ضرورة علمية ولغويّة يضمن التراث العربي منهج هذه اللغة في صياغة المصطلحات وسلامة تحقيق أَهدافها.

(١) ينظر: في رحاب مجمع اللغة العربية الفصيحة، الدكتور كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٤٠، جزء٢، سنة ١٩٨٩ م:٢٤٠-٢٤١.

ومن هنا أقترح البصير أَنْ يكون التحرك على يد المجمع العلمي العراقي في ضوء قانون سلامة اللغة العربية، وذلك بتأليف لجنة تحضيرية لعقد ندوة على المستوى القومي تتمثل فيها المجامع اللغويّة، والمؤسسات العلمية، وجامعة الدول العربية، والشخصيات اللغويّة، بغية تدارس خطّة تفصيلية، فتتناول مشكلات المصطلح العربي وكيفية حلها. كما يرى أن توصي تلك الندوة بتأليف لجان قومية تنهض بوضع معجمات متخصصة على شكل مسودات تعرض على مؤتمر عام من المتخصصين يتولى دراسة تلك المعجمات وشرحها لإقرارها، ثم الإلزام باعتمادها مصطلحات قومية فنّية موحدة.

إنّ المجمع العلمي العراقي – ممثل في آراء البصير – قد نجح في كسب ثقة الجامعات والمؤسسات على نطاق الوطن العربي، فرئاسة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فاتحت المجمع بشأن رغبتها في الوقوف على ما أقرّه في تعريب مسميات الدرجات العلمية التي تمنحها الجامعات(١).

ومن القضايا التي تناولها المجمع العلمي العراقي(النحت واللواحق والاشتقاق وأدوات البناء والمصطلحات العلمية).

أوّلاً: نحت:

هو "أن تنتزع أصوات كلمة من كلمتين فأكثر أَو من جملة للدلالة على معنى مركب من معاني الأصول التي انتزعت منها"(٢).

يرى المجمع العلمي العراقي مثلاً أن كلمة(السمبصي) المنحوتة من كلمتي السمع والبصر، هو نحت تركيبي غير قياسي في العربية، لذا يدعوهم لعدم الأَخذ به في وضع المصطلحات العلمية(٣).

---

(١) ينظر: في رحاب المجمع اللغة العربية الفصيحة:٢٤١ – ٢٤٣.

(٢) فقه اللغة، الدكتور علي عبد الواحد وافي، النهضة للطباعة والنشر، مصر، ط٣، ٢٠٠٤م: ١٤٤.

(٣) ينظر: في رحاب المجمع اللغة العربية الفصيحة:٢٤٥.

ثانياً: اللواحق:

"جمع لاحقة، وهي زائدة تلحق بالجذر وترتبط به ارتباطاً وثيقاً مثل تاء التأنيث في(ذهبتْ)، وياء المخاطب في(أكتبي)، والتاء الرفع في(أتيتُ) إلخ"[١].

ولكن هناك لواحق وردت على غير القياس في صيغة(فعلون) التي أحالها المجمع العلمي العراقي على لجنة اللغة العربية لدراستها، فذهب بعض الأعضاء إلى أَنَّها تعبير(تصغير)، وأراد اتخاذها قاعدة مطّردة لصياغة الأسماء المصغرة مستشهداً بزيدون عبدون وخلدون ونحو ذلك، وهي أَعلام أندلسية. فضلاً عن استشهاده بلاحقة photon, phonon(on) فأراد أن يقال ضؤون وصوتون على التصغير بدلاً من صيّغ التصغير العربية القياسية.

لاحظت لجنة اللغة العربية ما يأتي:

أ. إنَّ اللغة العربية لا تعرف الواو والنون في أَواخر الأسماء صيغة تصغير، بل للجمع لا غير.

ب. إنَّ صيغة(فعلون) التي وردت في بعض أَسماء الأَعلام الأندلسية مثل زيدون لا يُعرف ما يُراد بها التصغير أَم التكبير؟ وربما متأَثرة بالبيئة المحلية، وهي أسماء سماعية معدودة، ليست قاعدة اشتقاقية عندهم.

ج. إنَّ اللاحقة (on) في اللغات الأجنبية استعملت لمعانٍ متعددة منها للدلالة على المصدر وصيغة المحايد في اليونانية واللاتينية، وللدلالة على التكبير في الإيطالية، وللدلالة على اسم المادة من النوع والجنس.

اتضح أَنَّ (on) اللاحقة غير مقصورة على إرادة التصغير، فضلاً عن ذلك أَنَّها خاصة في اللغات الأَوربية، وليست لها علاقة في اللغة العربية، فالعربية لغة

(١) في اللغة وقضايا العربية، الدكتور سميح أَبو مغلي، دار مجدلاوي، عمان– الأردن، ط١، ١٩٨٧م:٩٦.

اشتقاقية وليست تركيبة إلصاقية[١]. إنّ المجمع العلمي العراقي يرتكز إلى أسس أَصيلة في الرجوع إلى اللغة العربية الفصيحة والتقيّد بالقياس وتجنب صياغة الكلمات الأجنبية.

ثالثاً: الاشتقاق:

يُعد الاشتقاق من وسائل إثراء المعجم بالمفردات، وكان الاشتقاق موضع عناية لدى الدراسات اللغويّة قديماً وحديثاً، فقد أفرد له علماء العربية مصنفات خاصة كالأصمعي(ت٢١٦:هـ)، وابن السراج(ت:٣١٦هـ)، وابن دريد(ت:٣٢١هـ) وغيرهم من القدامى، والدكتور عبد الله أمين، والدكتور فؤاد حنا ترزي وغيرهم، وعرّفه الشريف الجرجانيّ(ت:٨١٦هـ) بقوله: "نزع لفظ من آخر، بشرط مناسبتهما معنىَ وتركيباً، ومغايرتهما الصيغة"[٢].

ومن هذه الظواهر اللغويّة الدخيلة التي ليس لها جذور في اللغة العربية، والتي ناقشها المجمع العلمي العراقي، اشتقاق الأفعال من أسماء العين، وهي صياغة أفعال من الكلمات أجنبية دخيلة مثل(فوّل) بمعنى(ملأ) و(فرمل) بمعنى(كبح).

ومن هنا أَوصت لجنة اللغة العربية في المجمع العلمي في مثل هذه الظواهر، أَنَّ اشتقاق الفعل الثلاثي المجرد أَو المزيد من اسم العين المجرد أَو المزيد يجب أَن تجيزه اللجنة المختصة في المجمع حفاظاً على سلامة اللغة العربية[٣].

---

(١) ينظر: في رحاب المجمع اللغة العربية الفصيحة:٢٤٥ – ٢٤٦.

(٢) التعريفات، السيد الشريف علي بن محمد الجرجانيّ، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط١، سنة ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م:٢٢، وينظر: التفسير اللغوي للنصوص الدينية والأَدبية في كتاب الاشتقاق لابن دريد(ت:٣٢١هـ)، إباء يونس رشيد البنّا، أطروحة دكتوراه، بإشراف الدكتور عماد عبد يحيى الحيالي، كلية الآداب، جامعة الموصل،١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م:٦.

(٣) ينظر: في رحاب المجمع اللغة العربية الفصيحة:٢٤٧.

رابعاً: بناء المصطلحات العلمية:

قرّر المجمع إلزام اللجان العلمية كافة بعدم استعمال المصطلحات العلمية الدخيلة وسد المنفذ الذي تسلّلت منه إلى المعجمات العلمية العربية المعاصرة كلمات وصيغ تساهل فيها أكثر من معجم لغويّ عربي. فضلاً عن ذلك رفض التسميات الأجنبية والعلامات التجارية الدخيلة التي تريد الشركات والمؤسسات والمصالح العامة والخاصة دوالاً عليها. ومن الشواهد على ذلك استفسار شركة النصر للصناعات الورقية عن أَصل كلمة (البندول) لتسجيلها علامة تجارية باسم البندول فرفض المجمع هذه الكلمة لأنها أجنبية، ووضع كلمة (الرقاص) للدلالة على العلامة التجارية المذكورة وغير ذلك كثير[١].

خامساً:دراسة الألفاظ العامية العراقية:

تشيع ألفاظ عامية في حديثنا اليومي ويديرها الكتّاب والشعراء فيما ينتجون من أَدب شعبي، وتكمن الدراسة في غرضين الأَوّل التحقيق في أَصل اللفظة العامية في اللغة لبيان تحريفها وتغيّرها عن أرومتها. والثاني الكشف عن عجمتها لطرحها وتجنب استعمالها. ومن الشواهد التي عرضها المجمع العلمي العراقي دراسة لفظة(أَهْبَل) التي تستعملها العامة بمعنى الشخص الفاقد التمييز، ففي اللغة هَبَلَ ثكل، والهَبْل الثكل، مصدر قولك: هَبَلَتْهُ أمَّه، وفي حديث أم حارثة(وَيْحَكِ أَوَهَبِلْتِ)[٢]؟ وقد استعاره هنا لفقدان تمييز العقل مما أصابها من الثكل بولدها، كأنه قال: أفقدت عقلك بفقد ابنك؟![٣].

---

(١) ينظر: في رحاب المجمع اللغة العربية الفصيحة:٢٤٥ – ٢٤٧.

(٢) الجامع الصحيح، للإمام أَبي عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة الجعفيّ البخاريّ(ت:٢٥٦هـ)، اعتنى به محمّد بن زهير ناصر النّاصر، دار طوق النّجاة:٧٧/٥، كتاب المغازي، باب فضل من شهد بدر، حديث(٣٩٨٢).

(٣) ينظر: في رحاب المجمع اللغة العربية الفصيحة:٢٤٨.

سادساً: موضوعات لغويّة ونحويّة وصرفيّة وبلاغيّة:

تمثل هذه الموضوعات أصولاً في صرح اللغة العربية، فيرى البصير يجب أعادة النظر على أسس منهجية موروثة ومعاصرة لإذاعتها بين الباحثين والطلبة.

إنَّ حصيلة المجمع العلمي العراقي غزيرة ومتنوعة، كدراسة حذف واو العطف بين المتعاطفات واستعمال(كل) و(بعض)، واسم الجنس واسم الجنس الجمعي، وجواز معاملة الجمع والمفرد في عود الضمير، وتأنيث الفعل، واستعمال كلمة(هذا)، وعوامل ضعف استعمال اللغة العربية وبعض صيغ الكثرة في العربية وتاء التأنيث وضبط المضارع الثلاثي، وجمع فعلاء، وما يجمع جمع مؤنث سالم وتثنية المصادر وجمعها وصيغة فعلاء وأسماء الجهات. يُعد المجمع العلمي العراقي من خلال تناوله لهذه المحاور المتنوعة، مؤسسة هادفة تقف في وجه عواصف العصر ودواعي الحضارة للحفاظ على سلامة اللغة العربية[١].

(١) ينظر: في رحاب المجمع اللغة العربية الفصيحة:٢٤٩.

المبحث الخامس

آراء البصير في قضية الإخاء والسلام بين العرب والأكراد

درس الدكتور البصير قضية الإخاء والسلام بين العرب والأَكراد، متلمساً جذورها التأريخية، وموازناً بين نصوصها الأدبية، بعقلية الباحث المدقق المحايد على الرغم من كونه كردي القومية، فجاءت دراسته على ثلاثة أقسام [١]:

القسم الأَوّل: منبت الترابط الفنّي بين العرب والأَكراد يتناول فيه تجسيداً ملموساً للخلفية التأريخية والفكرية التي تتقلب بين أحضانها عقول الشعراء العرب والأَكراد.

القسم الثاني: تحت عنوان موضوعات من المسألة الكرديّة في قصائد عربية معاصرة صورت ذلك الترابط أحاسيس عربية تجاوبت مع الأَكراد وعالجت بعض مشكلاتهم.

القسم الثالث: شؤون عربية في قصائد كرديّة تناول فيه دراسة قصائد كرديّة تشارك العرب في أتراحهم وأفراحهم[٢].

آراؤه في القسم الأَوّل:

ارتكز البصير لدى تصويره أَوجه الترابط بين العرب والأَكراد على الدليل القرآني، فبعض عقائد القرآن التآخي بين الشعوب، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾[٣]. ومن هنا نلحظ أَنَّ الإسلام قام على أساس إنساني على يد الرسول الكريم، وقد قصده الصحابيان الكرديّان كابان وابنه ميمون المُكنّى بأَبي بصير اللذان رويا عن الرسول

---

(١) ينظر: الترابط الفنّي بين العرب والأَكراد في قضية الإخاء والسلام دراسة أَدبيّة مقارنة لقصائد عربية كرديّة معاصرة، الدكتور كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة زانكو المجلة العلمية لجامعة السليمانيّة جزء(ب) الإنسانيات المجلد٤، العدد١، سنة١٩٧٨م:٣.

(٢) ينظر: نفسه:٤.

(٣) سورة الحجرات، آية١٣.

الكريم أحاديث شرعية، وتُعد هذه أوّل خطوة في توطيد الأساس الفكري والثقافي بين العرب والأكراد، تابع البصير ابن الأثير(ت:٦٣٠هـ) بأنَّ الأكراد دخلوا إلى الإسلام في عهد الخليفة الثاني، فأشار ابن الأثير إلى هذا المعنى في فتح المنطقة الكرديّة[١].

بعد دخولهم في الدين الإسلامي – كما هو معروف– فإنَّ هذا الدين قد ساوى بين الشعوب كافة، ولا فضل لأحد على آخر إلَّا في التقوى، ومن هنا فُتِح الباب لأكثر المناصب رقياً، فأصبح مروان بن محمد خليفة أموياً وأمه كرديّة، فضلاً عن ذلك كان صلاح الدين الأيوبي كرديّاً من أبوين كرديّين. وهيأ هذا الجو الفكري والإداري للمتعلمين الأكراد مجالاً رحباً في بناء الحضارة الإسلامية وتطوير الثقافة العربية، إذ تشير كُتب التراجم باللغة العربية بوضوح إلى علماء الأكراد الذين صنّفوا في مختلف فروع التراث الإسلامي، فاللغة العربية أصبحت لديهم وسيلة فنّية في مراحل تأريخية عديدة تعبر عن أفكارهم ومشاعرهم، فالذين نظموا قصائدهم باللغة العربية في مختلف العصور القديمة والحديثة ينحدرون من أصل كرديّ؛ لأنَّ اللغة العربية كانت مصدر ثقافتهم ومعرفتهم[٢].

وعلى الرغم من أنَّ الشعراء الأكراد بعد الفتح الإسلامي كانوا ينظمون بلغة القوميّة إلَّا أنَّها جاءت على منوال اللغة العربية، فذكر البصير أنَّ "الباحث المدقق – حين يدرس أرقى نماذج هذه القصائد الكرديّة منذ أيام بابا طاهر الهمداني(ت:١٠١٠م) حتّى أيام فائق بي كه سي(ت:١٩٤٨م) مثلاً– يجد معظمها تقلد بناء القصيدة العربية في تعدد أغراضها، وتقتبس صورها الفنّية من تشبيهات واستعارات وكنايات في التعبير عن أخيلة أصحابها، وتسير على أوزانها العربية في موسيقاها، وتبني

(١) ينظر: الكامل في التاريخ، تأليف أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزريّ الملقّب بعز الدّين(ت:٦٣٠هـ)، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، سنة ١٤٠٤هـ – ١٩٨٧م:٤٤٥/٢، والترابط الفنّي بين العرب والأكراد في قضية الإخاء والسلام: ٦–٧.

(٢) ينظر: الترابط الفنّي بين العرب والأكراد في قضية الإخاء والسلام: ٩.

أبياتها على قواعد القافية الواحدة، وتأتي لغتها الكرديّة مرصعة بكلمات عربية قد تزيد نسبتها في القصيدة الواحدة على خمسين في المائة"[١].

القسم الثاني: موضوعات من المسألة الكرديّة في القصائد العربية:

تناول البصير عشرين قصيدة ومقطوعة نظمها شعراء عرب في موضوعات تتعلق بالمسائل كرديّة من قريب أو بعيد حتّى عام ١٩٧٨م.

إنَّ المنهج المقارن في دراسة الآداب في هذا المضمار يمثل ظاهرة فنّية فريدة، فإنَّ الشعراء العرب من مختلف البلدان العربية وجدوا فيما يتعلق في الأكراد من مواطنة واحداث تأريخية مصدراً ثرياً لصورهم الشعرية الفنّية المتنوعة من تشبيهات ومجازات وكنايات ورموز، فشاعر المقاومة الفلسطيني سميح قاسم يقول في تصوير غربته وتشرده:

قتلـــــت فـــــي المكســـــيك
نقيـــت مخفـــوراً إلـــى النيبـــال
شربت في الطريق من آبار كردستان
ويـــوم أن ولـــدت مـــن جديـــد
حفـــرت فـــي منـــاجم الأوراق

نلحظ أنَّ الشاعر رسخ لوحته الإنسانية عن حاله، وهو يقف في رحلته عند آبار كردستان ينهل منها، فحب كردستان وشعبه زُرِع في قلب العربي، ولم يكن عند كردستان الماء الذي يُشرَب وإنَّما أحاسيس وأفكار كردستانية اتحدت مع أحاسيس وأفكار عربية، فكردستان وطنه والأكراد شعبه[٢].

لعل خير ما يمثل الإخاء بين العرب والكرد ما جسده الشاعر الكبير محمد مهدي الجواهري في قصيدة نظمها عام(١٩٩٠م) في ذكرى وفاة الشاعر بي كه سي يقول:

---

(١) ينظر: الترابط الفنّي بين العرب والأكراد في قضية الإخاء والسلام:١٠.
(٢) ينظر: نفسه: ١٦ –١٧.

أخـي بـي كـه س والمنايـا رصـد وهـــا نحـــن عاريـــة تســـتردْ
أخـي بـي كـه س يـا سـراجاً خَبَـا و يـا كوكبـاً فـي دجـى يُفْتَقَـدْ
ويـــا صَـــيْدَ مَجتمـــع دونَـــهُ فـــريسٌ تلـــوَّى بشِـــدقَي أَسَـــدْ
ويـا حاصـداً مـن كـريم الـزُّروع غـــلال الأســـي والأذى وَالحَسَـــدْ
بِـــلا أحـــدٍ.. سُـــنَّة العبقـــريّ يعنـي النـاسَ.. إذ لا يعيـهِ أَحَـدْ[1]

كما أن الشاعر الفلسطيني محمود درويش أضاف بعداً جديداً إلى الوحدة بين العرب والأَكراد في قصيدته**(كردستان)** التي يقول في مطلعها:

معكم...

معكـــم عيـــون النـــاس فوق الشوق تمشي... لا تبالِ
معكـــم قلـــوب النـــاس لـو طـارت قـذائف فـي الجبـالِ
معكـــم عبيـــد الأرض مـن كرديّـة محـيط إلـى الشـمالِ
معكـم أنـا... معكـم أَبـي أمـي وزيتـــوني وعطـــر البرتقـــالِ
معكـم عواطفنـا... قصـائدنا جنـــوداً فـــي القتـــالِ

ففي هذا المقطع نشهد مع الأَكراد جموع العرب من المحيط إلى الخليج، ونشم من كلماته رائحة فلسطين، ونسمع بين الثائرين من الناس المضطهدين، فكردستان في ضوء هذه القصائد العربية سجل للإخاء بين شعوب المنطقة، ودعوة إلى السلام ترفرف رايته على ذراعها، وشعار للنضال يهتدي به الثائرون في كل مكان وزمان فتختفي عنها روح الانعزالية والنظرة الانفصالية والتعصب القومي[2].

القسم الثالث: شؤون عربية في قصائد كرديّة:

إنَّ السّمة البارزة في الشعر الكرديّ، أَنَّها تتلون بشتّى الاتجاهات القومية والوطنية والإنسانية، فالقصيدة الكرديّة تستقي من مفاهيم الترابط الشعبين العربي والكرديّ،

(١) ديوان الجواهري، محمّد مهدي الجواهري، صحّحه وضبط بحوره الدكتور مرشد جعفر الدّاكي:٦٤٢.
(٢) ينظر: الترابط الفنّي بين العرب والأَكراد في قضية الإخاء والسلام: ٢٢

قاعدتها الرئيسة المحبة والصداقة بينهما، فالشاعر الكرديّ السوري(قدري جان) يُبيّن أطماع المستعمرين الذين نصبوا المكائد لشعوبها فهتف قائلاً:

أيّهـــا الأخـــوان العـــرب الشـــم أيّهـــــا الأخـــــوان الأتـــــراك

أيّهـــا الأخـــوان الفـــرس كلنـــا رفـاق والمسـتعمرين هـم الأعـداء

فحذار حذار أن تصبحوا لعبة بأيديهم

أَشار البصير إلى هتاف الشاعر(قدري جان) وهي سمة بارزة من سمات مضمون الشعر السياسي الكرديّ التي يستطيع الباحث المدقق أن يخرج منها ثلاثاً في طريق بحثه الشؤون العربية في الشعر الكرديّ:

أَوّلها: الإيمان بالأخوة العربية الكرديّة قوة سرمدية مصدرها الأَهداف المشتركة، وغايتها تحقيق الأماني المصيرية. وتتجلى هذه السّمة في تغني الشعراء الأَكراد فيما بين شعبهم والشعب العربي من روابط، وتصديهم للدفاع عنها ورد الطاعنين فيها. فالشاعر الكرديّ(بيكه س) في طليعة هؤلاء الشعراء يقول في إحدى قصائده المشهورة(**شجرة الحرية**):

إنَّ الأخوة العربية الكرديّة قديمة جداً

والتأريخ شاهد ناطق بذلك

أَمّا المستاؤون السود الوجوه فليمزقوا جيوبهم كدراً

ثانيها: العراق وطن للعرب والأَكراد أجمعين رقدت فيه رفات أجدادهم، وامتزجت بشركائه دماؤهم فهو قلعتهم المنيعة ومنطقتهم. وكم من قصيدة عكست هذه السّمة، وهذا شيخ الشعراء الأَكراد المعاصرين الراحلين(**بيره ميرد**) انفجر في لهجة متسائلة مريرة تدفع الذين يشكون في وطنية الأَكراد قائلاً:

نحـــن نعـيش فـــي أرض العـــراق أنى نستطيع أن نهجر هذه الأرض

إنَّ عراقـــــــاً شـــــــيّده الله وبـــــذر فيـــــه بـــــذرة شـــــعبين

كيف السبيل إِلى الظن أن يرتع حمار الغرباء في هذه المرابع؟

ثالثها: الصدور عن القيم التقدمية، والاستضاءة بمفاهيم طبقية في تحليل المعضلات السياسة وتوجيه الجماهير الكرديّة، يقول الشاعر(بيكه س) في تخميسه قصيدة الشاعر(بيره ميرد) بعنوان(**وفد كردستان**):

أيّها الحاج مادام تبغك قد بيع
فلا تلتفت إِلى المذبحة والفوضى
أتوسل إليك أن تنهض وتقطف
باقة من حديقة السراي التي أرتوت بدماء الشباب الأَكراد
نسقيها ونقدمها إِلى العرش العراقي

فهذه المقطوعة تشير بوضوح إِلى معركة بين المعسكر الحاكم المتنفذ ومعسكر المحكومين المضطهدين، وهم جماهير مسحوقة من العرب والأَكراد[1].

لقد كان البصير رمزاً للتسامح والحوار بين العرب والأَكراد ولم يكن قومياً متعصباً، وهذا ما وجدناه في هذا البحث فقد عرض هذه القضية بكل حيادية على الرغم من أَنَّهُ كرديّ فيليّ.

□

(١) ينظر: الترابط الفنّي بين العرب والأَكراد في قضية الإخاء والسلام: ٣٢ –٣٤.

المبحث السادس

رأي البصير في قضية الإلتزام

يعد مصطلح الإلتزام من المصطلحات التي تتميز بالحداثة، وهذا لا يعني أن الشعراء قديماً لا يعرفوه، فوصلت إلينا بهذا الصدد من فلسفات قديمة وأديان سماوية آراء وملاحظات يمكن أن نعدّها جذوراً تأريخية تدعو إلى الإلتزام في الشعر، وأن يكون الشعراء في شعرهم أداة لخدمة المجتمعات، وتشخيص مشكلاتها الفكرية، والاجتماعية والسياسية، ووضع الحلول لها.

البصير وآراء أفلاطون في الشعر والشعراء:

تمثل محاورة(أيون) التي كتبها أفلاطون في النصف الأَوّل من القرن الرابع قبل الميلاد رأيه في طبيعة الشعر النقدية، إذ هي تدور بين سقراط والمنشد(أيون).

يستنطق أفلاطون أستاذه سقراط بين يدي هذا السؤال وما ينحو منحاه، فيقرّر أَنَّ الشاعر كائن مجنح مقدس، ولا يمكنه أن يبدع إِلَّا إذا أُلهم أَو أخرج عن طوره وتجرد من عقله، فإذا لم يصل إلى هذه الحال، فإنّه يفقد قواه ويعجز عن النطق بما يوحى إليه[١].

يأخذ هذا القرار مدلوله الدقيق ويحدد مقصده حين يتحدث عن دور الصنعة والتعلم في تأليف مهارة الشاعر وخلق قدرته الفنّية بقوله إِنَّ الشاعر لا ينشد متأَثراً بمقدرته الفنّية، وإِنَّما بالقدرة الإلهية. ولو أَنَّهُ تعلّم القوانين الفنّية لاستطاع أن يجيد في كل هذه الفنون، لذلك فالله يجرد الشعراء من عقولهم ويستعملهم رسلاً مثلما يفعل مع أنبيائه المقدسين حتّى ندرك عندما نصغي إِليهم، وهم ينطقون بهذه الدرر الثمينة في حالة لاشعورية، أَنَّ الناطق هو الله وليس الشعراء ولكنّه يكلمنا بواسطتهم[٢].

---

(١) ينظر: الدعوة إلى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية، كامل حسن البصير، مجلة زانكو السليمانية، مجلد٣، عدد١، سنة ١٩٧٧م: ٥٢.

(٢) ينظر:نفسه:٥٢.

نلحظ أَنَّ أفلاطون جعل الشعراء مجرّد أدوات للتوصيل، فهم الآلات لا أكثر، لذا أُغلِق في وجه الشاعر نوافذ الحياة الاجتماعية والتعليمية حيث يستقي منها مضامين شعره، ومنها الجد والهزل والعمل والعبث والإلتزام واللامبالاة، ويتعلم منها قواعد الصنعة الشعرية وضوابط المهارة الفنّية، وفتح أَمامه أَبواب السماء فحسب حيث يتلقّى منها بقلبه عن ربه الأَفكار الالهية والمواعظ الدينية والأَخلاق القومية، فينطق بقصائد في إصلاح النفوس وإرشاد الضالين وترسيخ القيم والأَخلاق الفاضلة.

إنَّ أفلاطون لا يرى للشاعر من فضيلة بقوله: "إنَّ الفضيلة تهدي إليها الروح يتذكرها لما سبق إن كانت على علم به في عالم الأرواح قبل أنْ تهبط إلى هذه الأرض وتحل في الجسم. فالفضيلة ليست سوى إلهام، وهي من نصيب الملهمين من الحكام والعرافين والكهنة والشعراء، ولا يمكن لهؤلاء أنْ يلقنوها غيرهم، كما لا يمكن الشعراء أنْ يلقنوا الآخرين عبقريتهم"(١).

يبدو أَنَّ أفلاطون لا يرى أَنَّ للشعراء دوراً قيادياً في المجتمع، ولا يسلّم لهم بعمل رائد في إصلاح الناس وتوجيه الجماهير، فقد وضع الشعراء في المرتبة السادسة مع الرسامين، في حين وضع الفلاسفة في المرتبة الأُولى مفضلهم على من سواهم. إنَّ آراء أفلاطون تمخضت في نظر البصير في ثلاث نتائج هي:

١. إنَّ الشعر ليس ثمرة نشاط إنساني، بل هو وحي وإلهام من السماء فلا يمكن أن يصبح في يوم من الأَيام أداة بيد المجتمع في تغيير أَوضاعه حسبما تقتضيه ظروفه.
٢. إنَّ الشعر محاكاة فوتوغرافية للطبيعة، فهو لا يستطيع أن يُقدّم جديداً عمّا في هذه الطبيعة، كما لا يستطيع أن يُغير هذه الطبيعة ويطورها.

(١) النقد الأَدبي الحديث، الدكتور محمد غنيمي هلال، النهضة مصر، ط٦، سنة ٢٠٠٥م:٢٩، وينظر: الدعوة إلى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية:٥٣.

٣. إنَّ الشاعر ليس له إرادة فعالة في مجتمعه، وإنَّما هو كائن مجذوب مسلوب العقل والإرادة[١].

انتقد البصير آراء أفلاطون في تقويم الشعر، وتحديد منزلة الشعراء، فيرى أَنَّها قد جارت على دعوة الإلتزام في الشعر وحولتها إلى إدانة أَخلاقية لهذا الفن الرفيع، كما صاغتها حلقة ضيّقة من التعاليم الدينية والخواطر الفلسفية المثالية، تضيق عن استيعاب حركة الشعر الدينامية وهي تتصدى للقضايا الاجتماعية والفكرية والسياسية التي يلزم تجاهها في كل زمان ومكان[٢].

الشعر العربي قبل الإسلام:

لا توجد نصوص مفصلة تتحدث عن مصدر الشعر العربي قبل الإسلام، ولكن الإشارات الإسلامية تحدثت عن عَلّة ميلاد الشعر العربي، وتكشف عن رسالته وتؤكد أن ما أنتجه الشعراء العرب الرواد كان ديوان الأُمة وعلمها الذي لم يكن لهم علم سواه، فقد أَشار ابن رشيق القيرواني(ت:٤٥٦هـ) إلى بداية الشعر قبل الإسلام بقوله: "كان الكلام كلَّهُ كلاماً منثوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أَخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أَيامها الصالحة، وأَوطانها النازحة، وفرسانها الأنجاد، وسُمحائها الأجواد؛ لتهز أنفسهم إلى الكرم، وتدل أبناءها على حسن الشيم فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سَمّوه شعراً؛ لأنهم شعروا به، أي: فطنوا"[٣].

إنَّ هذا النص الذي أَورده ابن رشيق يدل على أَنَّ الشعر ظهر لحاجات المجتمع الذي رأى أبناؤه من الشعراء ضرورة صياغة كلامه المنثور قصائد تنهض برسالة سامية من القيم والمثل والأَخلاق، لذلك كانت قبائل هذا المجتمع تفتخر بشاعرها إذا

---

(١) ينظر: النقد الأَدبي الحديث: ٥٦.

(٢) ينظر: الدعوة إلى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية: ٧٢.

(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تأليف أَبي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي(ت:٤٥٦هـ)، حققه وفصّله وعلّق حواشيه محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الجبل، ط٥، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م: ٢٠/١، وينظر: الدعوة إلى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية: ٥٦– ٥٧.

نبغ. إذن رسالة الشعر العربي وعلّة ميلاده هي الدعوة إلى الإلتزام في الشعر، ولكن هذا الشعر ولِدَ في مجتمع قبلي، عكس ما كان عليه بعض الشعراء من المجون والاتجار بقصائدهم في سوق المديح. لذا نجد الشعر الجاهلي سار في اتجاهين هما:

١. إنَّ الشاعر كان يلتزم في رسالته الاجتماعية تجاه قبيلته وحلفاء قبيلته، وإنَّهُ لم يكن فيما ينظمه من قصائد ملتزمة مرتقياً نحو النظرة الشاملة إلى أمته.
٢. إنَّ الشعر الجاهلي كان يعج بأَغراض ذاتية لم تكن على وفاق مع المثل الاجتماعية والقيم الخُلُقية الرفيعة مثل وصف الخمرة والغزل الماجن والمديح المتزلف والهجاء المقذع كما أَنَّهُ لم يكن يخلو من آراء وثنية مناقضة لروح الدّين الإسلامي وتعاليمه(١).

تصنيف الشعراء في ضوء المقاييس القرآنية:

صنّف القرآن الكريم الشعراء إلى طائفتين في قوله تعالى:﴿**وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ* أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ* وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ**﴾(٢).

الطائفة الأُولى: هم الشعراء المذمومون، فأَشار الزمخشري(ت:٥٣٨هـ) إلى أسباب ذمهم، بقوله: "أنهم لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء وتمزيق الأعراض والقدح في الأنساب، والنسيب بالحُرم والغزل والابتهار، ومدح مَنْ لا يستحق المدح، ولا يستحسن ذلك منهم ولا يطرب على قولهم إلَّا الغاوون والسفهاء والشطار.. وقيل: هم شعراء قريش: عبد الله بن الزبعري، وهبيرة بن أَبي وهب المخزومي، ومسافع بن عبد مناف، وأَبو عزة الجمحيّ. ومن ثقيف: أمية

(١) ينظر: الدعوة إلى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية: ٥٧.
(٢) سورة الشعراء، الآيات: ٢٢٤ –٢٢٧.

ابن أَبي الصلت"[١]. وفي رأي البصير أَنَّ المفسرين الذين أَطلقوا مدى المقصود من الشعراء ذلك الاطلاق، وأن المتأَولين الذين حددوا منه هذا التحديد، لم ينتبهوا إلى التشريع الذي رمت إليه هذه الآيات الكريمات وقصدته مقياساً من مقاييس مضمونية ولغويّة في بنية دعوة الإلتزام في الشعر، فغفلوا عن أساسين متلازمين رسخهما القرآن الكريم للتمييز بين الشعراء الصالحين والشعراء الطالحين وفرز الخطوط الدقيقة لأسلوب الشعر الذي ينبغي للشعراء أَنْ يزهدوا فيه ويوله ظهورهم وتحديد المضمون الفكري الذي لابدَّ للشعراء من الصدور عنه وهذان الأساسان هما:

أَوّلهما في عبارة ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ**﴾، "وذكر الوادي والهيوم: فيه تمثيل ذهابهم في كل شعب من القول واسفافهم وقلّة مبالاتهم بالغلو في المنطق ومجاوزة حدّ القصد فيه، حتّى يفضلوا أجبن الناس على عنترة، وأشحهم على حاتم، وأن يبهتوا البريّ، ويفسقوا التقي"[٢]. وفي نظر البصير إِنَّ أُولئك الشعراء المذمومين كانوا لا يحفلون بالشكل من أساليب قولهم ولا يصونونه من الوهم والاختلاق، ولا ينأَون به عن الغموض والانغلاق عن الإفهام.

ثانيها في قوله تعالى: ﴿**وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ**﴾ تشير الآية الكريمة إلى تشخيص حال هؤلاء الشعراء المذمومين الذين لا يصدقون في أقوالهم ولا يتخذون من أفعالهم مناهل لمضامينهم الشعرية[٣].

الطائفة الثانية: وهم الشعراء الممدوحون المكرمون، ويتميزون عن الطائفة الأُولى بأَنَّهم كانوا يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن، وكان ذلك أَغلب عليهم من الشعر، وإذا قالوا شعراً قالوه في توحيد الله والثناء عليه، والحكمة والموعظة، والزهد والآداب

---

(١) الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف أَبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري(ت:٥٣٨هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمّد معوّض وشارك في التحقيق الدكتور فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مطبعة العبيكان – الرياض، ط١، سنة ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م:٤/ ٤٢٥.

(٢) نفسه:٤/٤٢٥.

(٣) ينظر: الدعوة إلى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية:٥٨-٥٩.

الحسنة، ومدح رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) والصحابة وصلحاء الأُمة، وما لا بأس به من المعاني التي لا يتلطخون فيها بذنب ولا يتلبسون بشائنة ولا منقصة، وكان هجاؤهم على سبيل الانتصار ممن يهجوهم. وزعم بعض المفسرين أَنَّ المستثنين: عبد الله بن رواحة، وحسان بن ثابت، والكعبان: كعب بن مالك، وكعب بن زهير؛ والذين كانوا يدافعون عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) ويكافحون هجاة قريش(١).

إنَّ حمل تفسير الاستثناء على هؤلاء الأَربعة لا يستقيم مع المقاييس التي وطدها القرآن لبسط دعوة الإلتزام في الشعر، والفعل ﴿آمَنُوا﴾ بسعته وخلوه من المتعلقات ينبسط عاماً شاملاً لا يقتصر على الإيمان بمفهوم دون آخر ولا ينحصر بين الاستسلام لفكرة بعينها.

يرى البصير أَنَّ دعوة القرآن الكريم إلى الإلتزام في الشعر تمثل نهجاً أَصيلاً يمتد في التراث النقدي الإنساني على طرفي نقيض من آراء أفلاطون متميزاً عنه في أمور جوهرية:

أَوّلها: إنَّهُ يعدّ الشعر نشاطاً إنسانياً مكتسباً عن طريق العلم والتعلم، بخلاف أفلاطون الذي عدّه وحياً إلهياً وإلهاماً سماوياً.

ثانيها: إنَّهُ لم يقصر الدعوة إلى الإلتزام على موضوعات محدّدة وإنَّما أَطلق هذه الموضوعات لتلائم كل زمان ومكان مكتفياً بحدود الإيمان المطلق الذي يتسع لما يستجد عبر العصور وبين ظهراني المجتمعات المستحدثة، ولكن أفلاطون جعل موضوعات الشعر في الأناشيد الدينية ومدح الأبطال.

ثالثها: إنَّهُ عامل الشاعر الملتزم بوصفه إنساناً سوياً يعمل الصالحات وعليه أنْ ينتصر على الذين يظلمونه، مما يعني أنّه قائداً رائداً في حين أفلاطون سلب منه الإرادة وصوره جماداً ينقل ما يوحى إليه.

---

(١) الكشّاف: ٤/٤٢٦.

رابعها: وضع بين يديه مصدراً أَصيلاً يستقي منه مقومات شعره أَفكاراً ولغةً فصانه بذلك عن تقليد ما ليس له بعلم من غير بيئته ومجتمعه وعصره وما إلى ذلك مما يشدّه إلى أمته على التضاد مع أفلاطون الذي قصر هذا المصدر على النظرية المثالية في الكون والسياسة(١).

أَشار البصير إلى أَنَّ القرآن الكريم قد أرسى مقاييس اتسعت لدعوة الإلتزام في الشعر فتناولتها فكرة يؤمن بها الشعراء الملتزمون، ورسختها نهجاً في العمل يسلكه الشعراء العاملون، وبسطها مصادر ينهل منها الشعراء المبدعون وأرخ لها مجداً ينتمي إليه الشعراء المظلومون المنتصرون وسنتها ثواباً وعقاباً يكافأ بها الشعراء إنْ خيراً فخيراً وإنْ شراً فشراً(٢).

المدارس نقديّة أوربية والدعوة إلى الإلتزام الشعر:

إنَّ عصر النهضة لتأريخ النقد الأَوربي بدأ في القرن الخامس عشر للميلاد، كان أساسه بعث الثقافة والآداب اليونانية واللاتينية القديمة، وهذا الأساس كان تربة خصبة لنمو مدارس أَدبيّة ونقديّة أقدمها المدرسة الكلاسيكية. إنَّ رواد هذه المدرسة أَخذوا يحللون عيون الآداب القديمة واستنباط الأصول والمبادئ، ثم أداروا صياغتها على نحو ما فعل أَرسطو في كتابيه فن الخطابة وفن الشعر، وبفعلهم هذا خنقوا فنون الشعر في قالبي التراجيديا والكوميديا اليونانيين ولم يتيحوا لمواطنيهم الشعراء مجال تبني مشكلات مجتمعاتهم الناهضة والإلتزام بقضايا شعوبهم التي دخلت حياة اقتصادية وفكرية وسياسية جديدة.

إنَّ القيود التي فرضتها المدرسة الكلاسيكية لشعراء القرن الخامس للميلاد وما بعده ولّدت ثورة أَدبيّة ونقديّة أُطلِق عليها المدرسة الرومانسية، التي امتازت في الأَدب والنقد بمميزات شكلية ومضمونية أبرزها الذاتية في التفكير واليأس من الحياة

(١) ينظر: الدعوة إلى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية:٥٩ – ٦٢.
(٢) ينظر: نفسه:٧٢.

والهروب من الواقع واعتماد الخيال المحلق في التصوير والتعبير، إنَّ هذه المميزات اقصت الشاعر إلى الإلتزام بقضايا حياته وحياة مجتمعه ومواجهه مشكلات عصره لتشخيصها ثم حلها.

إنَّ الصّراع الذي دار بين الكلاسيكية والرومانسية ولّد سؤالاً أين يقف الشاعر؟ أينظر إلى الماضي البعيد حيث الشعر اليوناني والروماني أم إلى نفسه منقطعاً عن الواقع.

خلق هذا الاستفسار في أَوربا منذ القرن الثامن عشر اتجاهين نقديين لهما صلة الفعل ورد الفعل بدعوة الإلتزام في الشعر:

أَوّلهما: اتجاه فنّي محض تبنته المدرسة البرناسية في النقد أساسه هو الشعر وسيلة لا غاية، فالشعر فن موضوعي، والغاية في ذاته همّه خلق الجمال. ثم تلقفته المدرسة الرمزية والمدرسة السريالية اللتان افرغتا النص الشعري من كل مضمونه واتجهتا به إلى الرموز العائمة بلا جذور لغويّة.

ثانيهما: اتجاه فكري تمثل في المدرسة الواقعية، ورأيها أَنَّ النص الشعري بجملته فكر مدرك ومضمون هادف. كما اعتمدت الواقعية على النثر، فهو مرآة حقيقية للحياة، لذا كان نتاج أتباع هذه المدرسة في قصص أَو مسرحيات نثرية، وهذا يعني أَنَّ المدرسة الواقعية قد حفلت في المضمون الفكري، فهو المتلقي المباشر من الشعب.

استنتج البصير من هذه المدارس النقديّة الأَوربية في الدعوة إلى الإلتزام في الشعر نتيجتين:

أ. إنَّ دعوة الإلتزام في الشعر بخاصة لم ترتفع من بين المدارس الواقعية بشكل ملموس مفصل له مقاييسه المضمونية والشكلية على النحو الذي وجدناه في القرآن الكريم.

ب. إنَّ الواقعية تذكر الشاعر بآراء أفلاطون في اعتبار الشعر تقليداً للطبيعة المحسوسة ومحاكاة آلية لما تقع عليه حواس الشعر الخادعة.

إذن النص الواقعي لم يربط بإيمان الشاعر وقلبه وتجربته الخاصة قدر ربطه بالواقع الخارجي الذي يراه ويسمع عنه؛ فالمتحمسون لاعتبار دعوة الإلتزام في الشعر من خيرات شجرة النقد الأَدبي الأَوربي ليسوا على بيّنة دقيقة من تأريخ هذه الدعوة، ومن ثم فإنّ اقتباسهم اصطلاحات النقد الأَوربي في هذا المجال وترجمتها إلى لغتهم وصدورهم عما تقتضيه في تقويم شعرنا المعاصر أمر مؤسف لا يمكن أن نصفه بتقليد غير الواعي لتراث ليس له صلة مباشرة بحياتهم الحاضرة وماضي هذه الحياة ومستقبلها(١).

ومن هنا فان المدارس النقديّة الأَوربية لم تعنَ بدعوة الإلتزام في الشعر عناية ملموسة، وإنَّ تبشير بعضها بالواقعية يستوي خطوة تقليدية لجعل أفلاطون الشعر محاكاة للطبيعة(٢).

النقد الأَدبي الكرديّ ودعوة الإلتزام في الشعر:

إنَّ أَوّل ناقد أَشار إلى قواعد دعوة الإلتزام في الشعر الكرديّ وواجه الشعراء الأَكراد بتحديد مسؤوليتهم الاجتماعية هو الشاعر أحمد مختار الجاف الذي عاش بين سنتي(١٨٩٦م – ١٩٣٣م)، فديوانه يحمل مقطوعة تهيب بالشعراء الأَكراد غير الملتزمين في قصائدهم يقول:

أيّها الشعراء الأَكراد

كفى انقطاعكم إلى وصف السوالف والعيون

قللوا من أعمال الخيال في التغزل بالطيور وخصل الشعر المتهدلة

تنحو وهونوا من ذكر السنابل وفروع اللباب

---

(١) ينظر: الدعوة إلى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية: ٦٣ – ٦٦.

(٢) ينظر: نفسه: ٧٢.

تدبروا حال قوم معنا

اسرعوا وابذلوا محاولة قبل أن يفلت زمام الأمور من اليد

يبدو من الترجمة أَنَّ الشاعر غير راضٍ عن رفاقه الشعراء في انغماسهم في الأَغراض التقليدية ولهوهم بالغزل المتكلّف والوصف المصطنع عن تسخير قصائدهم في تدبر حال قومهم وتناول الموضوعات الاجتماعية ووضع حلول لها.

إِنَّ دعوة الإِلتزام في الشعر الكرديّ وَلَّدت هذه المقطوعة الشعرية ثم نمت وتألفت في دراسات نقديّة أقدم اتجاهاتها المعاصرة؛ بأَنَّهُ أقتبس مقوماته من التراث الأَوربي بلا جذور تستقي من الشعر الكرديّ عبر مراحله المختلفة وتلتصق بواقع شعراء الأَكراد وثقافتهم الإِسلامية على مختلف مذاهبهم الفكرية والاجتماعية.

إِنَّ مفهوم اصطلاح الواقعية وغيره من الاصطلاحات الأَوربية المتصلة بالشعر أملتزماً كان أَم هائماً يتجلى لدى الرواد من أصحاب الدراسات الأكاديمية في النقد الأَدبي الكرديّ مضطرباً قلقاً. فالدكتور عز الدين رسول من هؤلاء الرواد ففي رسالته(الواقعية في الأَدب الكرديّ) التي نال بها درجة الدكتوراه من معهد الإستشراق بجامعة كيروف الحكومية بأذربيجان السوفيتية– له مبحث بعنوان(عناصر الواقعية في الأَدب الكلاسيكي الكرديّ)، يقف مع الشاعر المتصوف بابا طاهر الهمداني ويصفه قائلاً: "ويعد بابا طاهر الهمداني من أكابر الكلاسيكيين في الشرق وممثلاً الاتجاه الشعبي المعادي للإقطاع في الشعر، ولشعره الذي كتبه باللهجة اللورية مكانة في الأَدب الكلاسيكي، ذلك الشعر الذي يُعد انعكاساً احتجاجياً واضحاً ضد عدم المساواة الاجتماعية في المجتمع وضد المترفين"[1]، ويبدو أَنَّ البصير لا يتفق مع الدكتور عز الدّين بوصف الشاعر الهمداني من أكابر الشعراء الكلاسيكيين في الشرق؛ فالشاعر بابا طاهر الهمداني ناظمٌ لرباعيات صوفية، والاصطلاح الكلاسيكي لا يمت إِلى شعره بصلة، كما أَنَّهُ عاش قبل ألف سنة من ترسيخ الاصطلاحات النقديّة الأَوربية، كذلك الكلاسيكية مصطلح لمدرسة أَوربية تستند إِلى

(١) نقلاً عن بحث الدعوة إِلى الإِلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية: ٦٨.

التراث الأغريقي والروماني القديم. ويرى البصير أَنَّ الدكتور عز الدّين رسول بأَنَّهُ باحثٌ رائدٌ في الدراسات النقديّة الكرديّة يستعير الاصطلاحات الأَوربية قوالب جامدة ويصف فيها الشعراء الأَكراد بلا تحليل لأعمالهم الشعرية في ضوء تواريخ انتاجها وظروف ابداعها(١).

الدعوة إِلى الإِلتزام في الشعر العربي في نظر البصير

إِنَّ الشاعر الملتزم هو الشاعر المؤمن بما يلتزم به، وهو العامل في سبيل ما يلتزم به فعلاً وهو المنتمي إِلى تراث أُمّته لغةً وذوقاً متجدداً، وهو الخائض تجربة خاصة بما يلتزم تجاهه.

يذهب البصير إِلى تجنب الاصطلاحات الأَوربية المترجمة في هذا الميدان، كاستعمال مصطلح المدرسة الثورية في الشعر بدلاً من المدرسة الواقعية؛ لأَنَّ الثورية اصطلاح يستلهم مفاهيم عديدة من مقاييس القرآن الكريم ويجمع الشعراء الملتزمين بمواصفات هذه المقاييس، فنانون ينتجون الشعر الذي يخلق حياة جديدة في ضوء المبادئ التي تلائم طبيعة مجتمعهم وأَهدافه.

كذلك تستقبل الشعر الملتزم وحدة ملتحمة في مضمونه وشكله بدءاً بالتجربة العاطفية الصادقة التي تدفع الشاعر نحو الإِلتزام بأَفكار معينة والتعبير عن هذه الأَفكار بخيال فنّي له لغته القومية السليمة، وإِنتهاء بالبناء الشكلي الذي يقوم على المضمون ويحتويه كائناً حياً(٢).

(١) ينظر: الدعوة إِلى الإِلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية: ٦٦ – ٦٩.
(٢) ينظر: نفسه: ٧٣.

الفصل الثاني

الدراسات البلاغية عند الدكتور كامل البصير

المبحث الأول

أصالة البيان العربي

المبحث الثاني

الصّورة عند البصير

المبحث الثالث

نقد الدكتور البصير

الدكتور نصرت عبد الرحمن والدكتور

علي البطل

في موضوع الصّورة الفنّية

الفصل الثاني

الدراسات البلاغية عند الدكتور كامل حسن البصير

المبحث الأوّل

أصالة البيان العربي

نشأة البيان:

اختلف الباحثون في نشأة البيان العربي، فذهب بعض الباحثين[١] إلى أَنَّ البيان بمفهومه الاصطلاحي بدأ على يد الجاحظ(ت:٢٥٥هـ)، فقد سمّى أحد كتبه(البيان والتبيين)، والبيان عند الجاحظ "اسم جامع لكل شيء كشف لك القناع عن المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتّى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان ذلك الدليل؛ لأَنَّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنَّما هو الفهم والإفهام؛ فبأي شيء بلغت الإفهام وأَوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[٢]. وهناك من الباحثين مَنْ يذهب مذهباً آخر، إذ يرى إنَّ البيان نشأ قبل الجاحظ، فقد سبقه إلى ذلك أَبو

---

(١) ينظر: البلاغة والتطبيق، الدكتور أَحمد مطلوب والدكتور كامل حسن البصير، مطابع بيروت الحديثة، ط١، سنة١٤٣٢هـ – ٢٠١١م: ٢٤٧، وأَصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، الدكتور محمد حسين الصغير، دار المؤرّخ العربي، بيروت لبنان، ط١، سنة ١٩٩٩م: ١٥، والبلاغة العالية(علم المعاني)، عبد المتعال الصعيدي، قدّم له وراجعه وأَعدّ فهارسه الدكتور عبد القادر حسين، المكتبة الآداب، ط٢، سنة ١٤١١هـ – ١٩٩١م: ٣٥، وفنون بلاغيّة البيان – البديع، الدكتور أحمد مطلوب، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٩٧٥م: ١٣، والأَصول دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغويّ عند العرب، الدكتور تمّام حسّان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٨م: ٣١٢، ونظرية البيان العربي خصائص النشأة ومعطيات النزوع التعليميّ تنظير وتطبيق، الدكتور رحمن غركان، دار رائي، ط١، سنة ٢٠٠٨م: ١٧.

(٢) البيان والتبيين، تأليف أَبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ(ت:٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٧، سنة ١٩٩٨م: ٧٦/١.

عبيدة(ت:٢١٠هـ)، فقد عدّه أَوّل من دون مسائل البيان في كتابه(مجاز القرآن)[١]. ويرى الدكتور بدوي طبانة أَنَّ نشأة البيان كانت متأَثرة بالعامل الديني، وأَوّل من ألف في البيان العربي هو أَبو عبيدة معمر بن المثنى فقد أَلف كتابه مجاز القرآن[٢]، كما أَشار عبد السلام عبد الحفيظ إِلى هذا المعنى بقوله: "لمّا كان القرآن جارياً على وجوه البيان العربي، وفيه مثل ما في الكلام العربي، أخذ أَبو عبيدة في البيان طرق الأداء القرآني، مرتبطاً بطرق الأداء العربي في الأسلوب العربي، الذي أنزل القرآن الكريم بلغته"[٣].

أصالة البيان العربي:

يأتي البيان مرادفاً لمصطلح البلاغة حيناً ويضيق حيناً آخر في المصنفات القديمة والمراجع الحديثة[٤]، وإِنْ كان اقتصاره في معظم كتب البلاغة على أساليب التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية[٥].

---

(١) ينظر: البلاغة العربية أُسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن الميداني، دار القلم دمشق– الدار الشامية بيروت، ط١، سنة ١٩٩٦م: ١٢٥/٢، والبلاغة الاصطلاحية، الدكتور عبده عبد العزيز، دار الفكر العربي القاهرة، ط٣، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م:١٤. والكافي في علوم البلاغة العربية المعاني – البيان – البديع، الدكتور عيسى علي العاكوب والأُستاذ علي سعد الشتيوي، الجامعة المفتوحة، سنة ١٩٩٣م: ١٤.

(٢) ينظر: البيان العربي دراسة في تطوّر الفكرة البلاغيّة عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، بدوي طبانة، دار العودة بيروت، ط٥، ١٩٧٢م: ١٧– ١٨.

(٣) منهج البحث البلاغيّ في الدراسات العربية، عبد السلام عبد الحفيظ، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٧٨م:١٣١.

(٤) ظلّ مصطلح البيان يطلق على علوم البلاغة كلها طوال العصور التي سبقت السكاكي، وحتّى في عصر السكاكي، فنجد ضياء الدّين ابن الأثير يطلق البيان على علوم البلاغة كلها، ولكن السكاكي ضيّق معناه وحدّده فيما بعد. ينظر: البلاغة العربية وأَثرها في نشأة البلاغة الفارسية وتطوّرها، محمد نور الدّين عبد المنعم، المجلس الأَعلى للثقافة القاهرة، ط١، سنة ٢٠٠٨م: ٢٦.

(٥) بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي موازنة وتطبيق، الدكتور كامل حسن البصير، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م: ١٢.

أطلق البصير على مصطلح البيان فن القول، وقد سبقه أمين الخولي، ويدرس فيه الجانب النظريّ للبيان، أَمّا الجانب التطبيقيّ فهو عنده علمٌ له قواعده وضوابطه في دراسة أساليبه، كما جوّز لنفسه استعمال مصطلح البلاغة بدلاً عنه(١).

إنَّ الباحثين درسوا مسألة الأَصالة والتقليد في البيان العربي في جانبها النظريّ، ولكن البصير تناول نظرية الأَدب العربي في شتّى جوانبها النظريّة والتطبيقيّة أَصيلة في مصادرها ومناهج دراستها وأَهدافها.

وهناك من يجهد نفسه من الباحثين العرب والمستشرقين ويلتمس العلل لإثبات تأَثر البلاغة العربية وأَلوان الأَدب بالأَجنبي عامة والأغريق خاصة. ويقيناً أَنَّ هذه الدعوة فرية تنم عن مقاصد غير علميّة وتهدف إلى مآرب لا تستقيم أَمام منطق البحث ولا يسوغه عرف إنساني.

إنّ البصير ارتكز في آيات الذكر الحكيم في إثبات أَصالة البيان العربي وعدم تأَثره بالأجنبي. فضلاً عن ذلك أَنَّ القرآن الكريم له تأثير مباشر أَو غير مباشر في إرساء علوم البلاغة، فقد أَشار ابن خلدون(ت:٨٠٨هـ) عن فهم العرب للقرآن الكريم أَيام نزوله عليهم فقال: "وأَمّا التفسير فاعلم أَنَّ القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه"(٢) إذن المسائل البلاغية والنقديّة لم تكن غريبة على الفكر العربي(٣).

دعوى الأَثر الأجنبي في البيان العربي:

أَورد الجاحظ نصوصاً تدل في ظاهرها على تأَثر البلاغة العربية بالأجنبي ومن هذه النصوص قوله: "قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل،

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:١٢.

(٢) مقدمة ابن خلدون، حقق نصوصها وخرّج أحاديثه وعلّق عليه عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب للتوزيع دمشق، ط١، سنة ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م: ١٧٤/٢.

(٣) ينظر: القرآن الكريم ونظرية الأَدب بين الإغريق والعرب، كامل حسن البصير، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣٤، جزء٤، سنة١٩٨٣م: ٥٨ – ٥٩.

وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام واختيار الكلام، وقيل للرومي: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة. والغزارة يوم الإطالة"[١]. وقد شك البصير في هذا النص؛ مستنداً في ذلك إلى الجاحظ نفسه، فالجاحظ أَورد النص بسند ضعيف قائلاً: "أخبرني أَبو الزبير كاتب محمد بن حسّان، وحدثني محمد بن أبان ولا أدري كاتب مَنْ كان"[٢]؛ فالجاحظ في سنده هذا يزرع الشك في مَنْ يقرأ هذا النص وغيره من النصوص، فاكتفاؤه بذكر كُنية الراوي الأَوّل وجهله بتبعية الراوي الثاني يدل على أَنَّ الجاحظ قد شك فيها وإنْ لم يصرح في ذلك، ولا يخفى أَنَّ الجاحظ عالم وباحث مدقق، فكيف يجهل في سند الروايات؟ فالجواب ما أشرنا إليه[٣].

لقد طرح البصير سؤالاً علميّاً في هذه المسألة متسائلاً: "إذا كان الفارسي قد قال مقولته تلك حقاً. وكان اليوناني والرومي قد حررا قاعدتيهما يقيناً فهل عبّروا عن خصائص البلاغة بألسنتهم وأتوا بمميزات بيانية يجهلها الأَدب العربي في أَصالته التي لا يماري أَحد من الغلاة فيها قبل اتصال العربية بهذه الأُمم في عصر ما قبل الإسلام ؟! إنَّ الفصل والوصل اللذين رآهما الفارسي البلاغة كُلها. ميزة تنفرد بها اللغة العربية ويمتاز بها أَدبها، قياساً إلى اللغة الفارسية وأَدبها. وهذه حقيقة وإنْ كانت بحاجة إلى نصوص في نظر مَنْ لا يعرف اللغة الفارسية، فإنَّ تفنن العربية في أساليب الفصل والوصل خبراً وإنشاءً في أبرز موضوعات علم البيان العربي دليل لا مرد له على أَنَّ الوصل والفصل لم يكن غريباً على البيان العربي في المصطلح الأغريق والبناء اللغويّ"[٤]. إنَّ الدليل الذي أَورده البصير في الرواية التي أَوردها الجاحظ كان مقنعاً، فلكل لغة خصائص ومميزات تمتاز بها عن اللغات الأخرى، فالفصل والوصل من خصائص اللغة العربية دون الفارسية، ومن الباحثين مَنْ يرى

(١) البيان والتبيين: ١/ ٨٨.

(٢) نفسه: ١/٨٨.

(٣) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:١٣.

(٤) نفسه:١٤.

بعدم وجود قرابة لغوية بين العربية والفارسية، فالعربية لغة جزرية والفارسية لغة هندية أَوربية[١].

أَورد الجاحظ روايات شبيهة وثبتها من غير تدقيق وتمحيص فنقل عن معمّر أَبي الأشعث أَنَّهُ قال: "قيل لبهلة الهندي أَيّام اجتلب يحيى بن خالد أَطبّاء من الهند... ما البلاغة عند الهند؟ قال بهلة: عندنا من ذلك صحيفة مكتوبة، ولكن لا أحسن ترجمتها لك، ولم أَعالج هذه الصناعة فأَثق من نفسي بالقيام بخصائصها، وتلخيص لطائف معانيها"[٢]. قدّم البصير نقداً داخلياً لهذه الرواية بقوله: "إِنَّ أَطبّاء الهند هؤلاء لم يكوّنوا صلة بين بلاغتهم والبلاغة العربية وإِنَّ بهلة قد أكّد أَنَّ صحيفتهم في هذا الباب تستوي بعيدة في مكتبات الهند وأَنَّهُ لا يحسن ما فيها من صناعة فن القول شأنه في هذا شأن زملائه الأَطبّاء الهنود الذين وفدوا على البلاد العربية في ذلك الزمن غرباء في ألسنتهم أجانب في بلاغتهم. ومع هذا فإِنَّ أبا الأشعث يروي الصحيفة التي نوه بها بهلة من بعيد ويتلقفها عنه الجاحظ متسامحاً في تجاوز الاستفسار عن مصدرها بعد أن انقطعت الصلة بين هذا المصدر وأَبي الأَشعث إِقراراً منه بذلك"[٣].

أَمّا في العصر الحديث فقد أثار الدكتور طه حسين قضية جدلية، وهي قضية النثر الفنّي يقول: "بُدِئت الكتابة بعبد الحميد، وخُتِمت بابن العميد"[٤]، كما أصدر حكماً بلاغياً حاسماً على عبد الحميد بقوله: "نعني كتابة عبد الحميد المتأَثرة بالثقافة اليونانية، المعتمدة على الترتيب وعلى المنطق، وكتابة أخرى عُنِيت بالفن اللفظي والزخرف أكثر من المعنى. هاتان الطريقتان في النثر نفسه تقابلهما طريقتان في البيان: فهناك بيان على بيان اليونان ومنطقهم، وهو هذا الذي نجده عند أصحاب

(١) ينظر: مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة، الدكتور نعمة رحيم العزاوي، مطبعة المجمع العلمي، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م :١٦٩.

(٢) البيان والتبيين:١/ ٩٢.

(٣) بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي موازنة وتطبيق: ١٥.

(٤) من حديث الشعر والنثر، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر القاهرة، سنة٢٠١٢م: ٧٧.

المنطق وعند قدامة، وبيان آخر قد تأَثر بالحضارة الفارسية والأَدب العربي من بعيد، وهو هذا البيان الذي نجده في كتاب الصناعتين، وأساسه العناية الفنّية"[١].

يرى البصير أَنَّ طه حسين في حديثه هذا لا يختلف عن أَبي الأشعث، فكلاهما يتجاهلان أَصالة البيان العربي، فضلاً عن ذلك أَنَّ البصير قد ردَّ على طه حسين في تسمية قدامة بن جعفر تلميذاً للبيان اليوناني؛ لأَنَّهُ أخطأ في نسبة كتاب بعنوان نقد النثر إلى قدامة، فالبصير يرى أَنَّ قدامة بن جعفر له مذهبه العربي الأَصيل في حد الشعر وأَنَّ مذهبه هذا كان يناقض كل المناقضة مفهوم الشعر عند أَرسطو. كما لا يشك أَحد من الباحثين القدامى والمحدثين على أَنَّ أَبا هلال العسكري كان على مذهب الأُدباء في البلاغة العربية وهو المذهب الذي يجري في خط مستقيم إزاء المدرسة الكلامية، وهذا يفند ما ذهب إليه طه حسين برجوع أَبي هلال العسكري إلى البيان الفارسي مصدراً ومنهجاً[٢].

إنّ قضية النثر الفنّي التي أَثارها الدكتور طه حسين من القضايا التي شغلت الباحثين ومنهم الدكتور زكي مبارك فعرض رأيه في هذه القضية بقوله: "قلنا أَنَّهُ كان للعرب نثر في الجاهلية ثم عدنا فأثبتنا أَنَّ شواهد ذلك النثر ليست صحيحة لأَنَّها في جملتها من صنع الرواة، فكيف يستقيم مع ذلك ما نراه من أَنَّهُ كان للعرب نثر فنّي قبل الإسلام؟ فليعلم القارئ أَنَّ لدينا شاهداً من شواهد النثر الجاهلي يصح الاعتماد عليه وهو القرآن الكريم. ولا ينبغي الاندهاش من عد القرآن أَثراً جاهلياً، فإِنَّهُ من صور العصر الجاهلي، إذ جاء بلغته وتصوراته وتقاليده وتعابيره وهو – بالرغم مما أجمع عليه المسلمون من تفرده بصفات أَدبية لم تكن معروفة في ظنّهم عند العرب – يعطينا صورة للنثر الجاهلي، وإنْ لم يكن الحكم بأَنَّ هذه الصّورة كانت مماثلة تمام المماثلة للصورة النثرية عند النبي من الكتّاب والخطباء. وقد قدمت هذا الشاهد للمسيو مرسيه الذي يرى أَنَّ النثر الفنّي يبدأ بابن المقفع، فأَخذ يبحث عن مخرج

(١) من حديث الشعر والنثر: ٧٧.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ١٦ – ١٧.

ولكنّه لم يهتدِ إلى الآن. أَمّا الدكتور طه حسين فقد اهتدى إلى مخرج لطيف، وذلك إعلانه أخيراً في دروسه بالجامعة المصرية أَنَّ القرآن لا هو شعر، ولا هو نثر، هو قرآن"[١].

أَمّا البصير فلا يذهب إلى ما ذهب إليه زكي مبارك وذلك من ثلاثة وجوه:

الوجــه الأَوّل: يتعلق بالقرآن الكريم، فالقرآن ليس شعراً أَو نثراً، فرأي العرب القدامى أَنَّ القول باللغة العربية ثلاثة أضرب: أَوّلها الشعر، وثانيها النثر ومنه سجع الكهان، وثالثها القرآن الكريم. فقد أَشار ابن خلدون إلى هذا الرأي في مقدمته بقوله: "اعلم أَنَّ لسان العرب وكلامهم على فئتين: في الشعر المنظوم وهو الكلام الموزون المقفى، ومعناه الذي تكون أَوزانه على روي واحد وهو القافية ؛ وفي النثر وهو الكلام غير الموزون. وكل واحد من الفنّين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام. فأَمّا الشعر: فمنه المدح والهجاء والرثاء. وأَمّا النثر: فمنه السجع.. ومنه المرسل.. وأَمّا القرآن وإنْ كان من المنثور إلَّا أَنَّهُ خارج عن الوصفين وليس يسمّى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً بل تفصيل آيات.."[٢].

كما دلت الكثير من الآيات القرآنية على أَنَّ القرآن ليس من الشعر ولا من النثر ومنها قوله تعالى:﴿**وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ**﴾[٣]، ففي هذه الآية ينفي الشعر عن الرسول الكريم(صلى الله عليه وآله وسلّم)، إذن القرآن ليس شعراً، كذلك أَنَّ القرآن ليس من النثر فأَشارت الآية الكريمة إلى هذا المعنى في قوله تعالى:﴿**وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ**﴾[٤]. كما هو معروف أَنَّ سجع الكهان كان سائداً في عصر ما قبل الإسلام وهو أحد أَنواع النثر، لهذا إنَّ القرآن الكريم ليس من أَنواع

(١) النثر الفنّي في القرن الرابع الهجري، دكتور زكي مبارك، طبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٣٥٢هـ-١٩٣٤م:١/٣٧.

(٢) مقدمة ابن خلدون:٢/٣٩٣.

(٣) سورة الحاقة، الآية ٤١.

(٤) سورة الحاقة، الآية٤٢.

النثر وإنَّما هو كلام الله سبحانه. وعليه فإنَّ رأي الدكتور زكي مبارك ليس من الصواب في شيء حين يرى أَنَّ القرآن صورة للنثر الجاهلي؛ لأَنَّ القرآن الكريم نسيج قائم بذاته في موضوعاته وصياغته وترتيبه وما إلى ذلك من الخصائص التي سلّم بها الدكتور زكي مبارك نفسه، وأَنَّهُ لمّا اقتضت مشيئة الله أنْ تكون لغته لساناً عربياً ليّبين للناس، فأَنَّ اللسان العربي في ذلك كان مادته الخام التي صاغتها تلك الصياغة المعجزة(١).

الوجه الثاني: إنَّ الدكتور زكي مبارك قد توهم حين رأى أَنَّ الدكتور طه حسين قد اهتدى إلى مخرج لطيف في جعله القرآن خارجاً عن الشعر والنثر؛ لأَنَّ الدكتور طه حسين يتقبل في مذهبه هذا آيات الذكر الحكيم ويقتفي أَثر ابن خلدون(٢).

الوجه الثالث: يتعلق بذاتية العرب الأَدبية فالمستشرق المسيو مرسيه عندما يرى أَنَّ النثر الفنّي العربي قد بدأ بابن المقفع مهد السبيل إلى الدكتور طه حسين في أنْ يستغل آيات الذكر الحكيم ومذهب ابن خلدون في جعل القرآن الكريم فنّاً خاصاً ليس من النثر العربي الفنّي على الاطلاق ليقرّر بعد ذلك أَنَّ النثر العربي الفنّي قد بدأ بعبد الحميد الكاتب، وهكذا فقد أسهم مع ذلك المستشرق وغيره فيما يذهبون إليه من أَنَّ العرب لم تكن لهم ذاتية أَدبيّة، وإنَّما أَخذوا طرائق النثر الفنّي عن الأغريق(٣).

(١) ينظر: القرآن الكريم ونظرية الأَدب بين الإغريق والعرب:٦٥.

(٢) ينظر: نفسه:٦٦.

(٣) ينظر: نفسه:٦٦.

المبحث الثاني

الصّورة عند البصير

مدخل:

وردت الصّورة في اللغة معنى "الشكل، والهيئة والحقيقة والصّفة، وتستعمل بمعنى النوع"(١)، وقيل "الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيأته، وعلى معنى صفته"(٢) .

أما في الاصطلاح الصّورة "أبسط معانيها رسم قوامها الكلمات"(٣)، وفي تراثنا القديم حظيت الصورة باهتمام القدامى، إذ يقول الجاحظ: "فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير"(٤)، وتحدث عبد القاهر الجرجاني عن الصورة، إذ يقول" واعلم أن قولنا الصّورة، إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقُولنا على الذي نراه بأبصارنا فلمّا رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصّورة، فكان تبيّن إنسانٍ من إنسان وفرس من فرس، بخصوصيّة تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك، وكذلك كان الأمر في المصنوعات، فكان تبيّن خاتَمٍ من خاتَمٍ وسِوارٍ من سِوارٍ بذلك، ثم وجدنا بين المعنَى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونة في عقولنا وفرقاً عبّرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا للمعنَى في هذا صورة غير صورته في ذلك، وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ وإنما الشعر

---

(١) تاج العروس:١٢/ ٣٥٨(صور).

(٢) لسان العرب (صور)، وينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف الأمام محمد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان: ٥٨/٣.

(٣) الصورة الشعرية ، سي . دي لويس ، ترجمة : الدكتور أحمد نصيف الجنابي ومالك ميري وسلمان حسن إبراهيم، دار الرشيد للنشر، بغداد، سنة ١٩٨٢: ٢١ .

(٤) الحيوان: ١٣١/٣.

صياغة وضرب من التّصوير"[١]، وقد أفاضت الدراسات في مفهوم الصورة، فلا تكاد تكاد دراسة عن الصور تخلو من العديد من التعريفات لها؛ وإنما نحن بصدد دراسة مفهوم الصورة عند البصير.

مفهوم الصّورة عند البصير:

أَورد البصير مفهوماً للصورة بقوله: "ما يتماثل بوساطة الكلام للمتلقي من مدركات حسّاً، ومعقولات فهماً، ومتخيلات تصوّراً، وموهومات تضميناً، وأحاسيس وجداناً، وما إلى ذلك من الأشياء والأمور التي تفضي إليها هذه القوة أَو تلك من القوى المركبة في الإنسان وعياً ومن غير وعي"[٢]، كما أَشار أَنَّ الصّورة قد تكون كلمة أَو جملة مركبة أَو فقرة ممتدة أَو نصّاً مؤتلفاً[٣]. ونرى أنّ تعريف البصير أكثر كثافة وملائمة وملائمة في تناول مفهوم الصورة؛ فقد جمع أكثر أنواع الصور في هذا التعريف كالصورة الذهنية، والصورة المعنوية، والصورة المركبة، والتشبيهية، والصور أخرى.

أنواع الصّور عند البصير:

قسم البصير الصّور على قسمين هما: صور تقريريّة وصور فنّية.

أوّلاً: الصّور التقريريّة:

وهي تقرّر هيأتها لدى المتلقي من غير اللجوء إلى أساليب البيان[٤]، ومنه قول النابغة الذبياني في زوج النعمان:

سَقَطَ النّصِيفُ ولم تُرِدْ إسقاطَهُ فتناولتْـــهُ، واتّقَتْنـــا باليَـــدِ[٥]

(١) دلائل الإعجاز: ٥٠٨.
(٢) بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:٢٦٧.
(٣) ينظر: نفسه:٢٦٧.
(٤) ينظر: نفسه: ٢٦٧.
(٥) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمّد أَبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٣:٩٣، وينظر: طبقات طبقات فحول الشعراء، تأليف محمّد بن سلّام الجُمحي(ت:٢٣١هـ)، تحقيق محمود محمّد شاكر، السفر الأَوّل: ٦٨، والشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق وشرح أحمد محمّد شاكر، دار المعارف: ١٧٠/١.

يرى البصير في هذا البيت صورة تقريريّة، فالشاعر لم يرسم لنا ملامح المرأة التي سقط الخمار منها، فكلام الشاعر مباشر، فذكر أَنَّ الخمار قد سقط وتناولته بيد وباليد أخرى احترست من الحاضرين، فهو لم ينقل لنا أحاسيس تلك المرأة وملامحها وخلجات مشاعرها ولون وجهها واضطراب أساريرها وعتاب عينيها وما إلى ذلك(١).

ثانياً: الصّور الفنّية:

الفنّية نسبة إلى مصطلح الفن، تباينت آراء الباحثين في تعريفه وبشأن مصدره وطبيعة أَهدافه، فمنهم من ذهب إلى أَنَّهُ غير عربي الأَصل(٢)، وقد ترتب على هذا الرأي أن تبنّى الكثير من الباحثين العرب نظرات الأَوربيين، أَمّا البصير فيرى أن الكلمة لها أَصل في المعجمات العربية، فورد في المعجم "الفنّان كشدّاد: الحمار الوحشيّ الذي له فنون من العدو"(٣)، إذن الفن ومادتها جرت في العربية، وحملت معاني البراعة والمهارة والتنوع(٤)، والفن عند البصير "نتاج الوعي في مهارة وإتقان"(٥). ومن الصّور الفنّية قول امرئ القيس:

وَليلٍ كمَوْجِ البَحرِ أرْخَى سُدولَه عليّ بأَنواع الهُمومِ ليَبْتَلي(٦)

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:٢٦٩.

(٢) ينظر: مقدمة في النقد الأَدبي، علي جواد الطاهر، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، سنة ١٩٨٨م: ٢٧.

(٣) لسان العرب، تأليف أَبي الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور الأنصاريّ الخزرجيّ المصريّ(ت:٧١١هـ)، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والاوقاف والدعوة والارشاد، مملكة العربية السعودية: ١٧/ ٢٠٤(فنن)، وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، ط١، سنة١٤٢١هـ – ٢٠٠١م: ٥١٨/٣٥(فنن).

(٤) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:٢٧١.

(٥) نفسه: ٢٧١.

(٦) ديوان امرئ القيس، تحقيق محمّد أَبي الفضل إبراهيم، ط٣، سنة ١٩٦٩م:١٨، وينظر: شرح المعلّقات السّبع، لأَبي عبد الله الحسين بن أحمد الزّوزني(ت:٤٨٦هـ)، لجنة التحقيق في الدار العالميّة– بيروت، سنة ١٤١٣هـ– ١٩٩٢م:٢٩.

فالشاعر على الرغم من مرّ السنين قد نقل إلينا تجربته، بأحد أساليب البيان وهو التّشبيه، فشبّه الليل بموج البحر، والمتلقي يعرف على مرّ الأزمنة موج البحر بامتداده وظلمته ومهالكه وويلاته، إذن المتلقي يشعر ولو بشيء مما كان يعانيه الشاعر(١).

أنواع الصّور الفنّية:

قسم البصير الصّور الفنّية على ثلاثة أقسام هي:

القسم الأوّل: الصّورة المقابلة:

وهي عنده نمط من أسلوب التّشبيه، وقبل الشروع في مفهومها، لابدّ من الإشارة أنّ مصطلح المقابلة غير التقابل الذي يعد من مصلحات علم البديع.

مفهوم التّشبيه عند البصير

يرى البصير أَنَّ علماء البلاغة قد تأَثروا إلى حد كبير في تحديد مدلول كلمة التّشبيه اصطلاحاً بما أدلى به أصحاب المعجمات من معانٍ لغويّة لهذه الكلمة، فالمعاني اللغويّة أسبق ظهوراً من مدلولاتها الاصطلاحية(٢).

ويبدو أَنَّ أَوّل عالم بحث التّشبيه بحثاً مستقلاً هو المبرد(ت:٢٨٥هـ)، وهذا لا يعني أَنَّ اللغويين الذين سبقوه لم يعرفوا التّشبيه إِلَّا أَنَّهُ ورد متناثراً في كتبهم(٣). وعرّفه قوله: "واعلم أَنَّ للتشبيه حدّاً، لأَنَّ الأشياء تتشابه من وجوه، وتتباين من وجوه فإِنَّما ينظر إلى التّشبيه من أين وقع، فإِذا شبّه الوجه بالشمس والقمر، فإِنَّما يراد به الضياء والرونق، ولا يراد به العظم والإحراق. قال تعالى:﴿**كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ**﴾(٤)، ﴿**مَّكْنُونٌ**﴾(٤)، والعرب تشبّه النساء ببيض النعّام، وتريد نقاءه ورقة لونه"(١).

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢٧٢.

(٢) ينظر: البلاغة والتطبيق:٢٥٧.

(٣) ينظر: البيان في أساليب القرآن، الدكتور عبد الفتاح لاشين، دار المعارف القاهرة: ٢٣.

(٤) سورة الصافات، الآية ٤٩.

تابع قدامة بن جعفر(ت:٣٣٧هـ) المبرد فيما ذهب إليه في تعريف التّشبيه ولكنّه جعله في إطار منطقي حيث يقول: "أَنَّ الشيء لا يشبه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات إذ كان الشيئان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير البتة اتحدا، فصار الاثنان واحداً، فبقي أَنَّ يكون التّشبيه إنَّما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معانٍ تعمهما، ويوصفان بها وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها وإذ كان الأمر كذلك فأحسن التّشبيه هو ما أَوقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها، حتّى يدني بهما إلى حال الإتحاد"(٢).

أَشار البصير أَنَّ المبرد عالم لغويّ اعتمد على منهج استقراء شواهد اللغة العربية، والذوق العربي ويستضيء بأحد المعاني اللغويّة لكلمة التّشبيه، فالتّشبيه تقارب شيئين في وجه واختلافهما في وجه آخر، أَمّا المعيار عند قدامة بن جعفر في تقديم التّشبيه الحسن ووضع اليد عليه إنَّما ينهض على أساس عقليّ مجرّد(٣).

---

(١) الكامل في اللغة والأَدب، تأليف أَبي العباس محمّد بن يزيد المبرد(ت:٢٨٥هـ)، عارضه بأصوله وعلّق عليه محمّد أَبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، ط٣، سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م:٣/٤١.

(٢) نقد الشعر، لأَبي الفرج قدامة بن جعفر(ت٣٢٧هـ)، تحقيق وتعليق الدكتور محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان: ١٢٤.

(٣) ينظر: البلاغة والتطبيق:٢٥٧.

ذكر البصير اتجاهين في مفهوم التّشبيه عند القدامى:

الأَوّل: تمثّل عند قدامة بن جعفر(ت:٣٣٧هـ)[١]، والرمانيّ(ت٣٨٦هـ)[٢]، وأَبي هلال العسكريّ(ت:٣٩٥هـ)[٣]، والباقلانيّ(ت:٤٠٣هـ)[٤]، فهؤلاء العلماء اعتمدوا على المنهج الشكلي، وأدخلوا التّشبيه في دائرة النظر العقلي والمنطقي المجردين.

الثاني: تمثل عند عبد القاهر الجرجانيّ(ت:٤٣٧هـ)، وهو المنهج التحليليّ، فيقول في حدّه: "إنَّ هذا الشّبه العقلي ربما انتُزع من شيء واحد، كما مضى انتزاع الشّبه للفظ من حلاوة العسل وربما انتزع من عِدَّة أمورٍ يُجْمَع بعضها إلى بعض، ثم يُستخرَج من مجموعها الشّبه، فيكون سبيلهُ سبيلَ الشيئين يُمزَج أحدهما بالآخر، حتّى تحدُث صورة غير ما كان لهما في حال الإفراد، لا سبيل الشيئين يَجمَع بينهما وتُحفَظ صورتهما، ومثالُ ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُواْ التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَار يَحْمِلُ أَسْفَارَاً**﴾[٥]، الشّبهُ منتزع من أحوال الحمار، وهو أَنَّهُ يحمل الأسفار التي هي أَوعية العلوم ومستودَعُ ثَمَر العقول، ثم لا يُحسّ بما فيها ولا يشعر بمضمونها، ولا يُفرِّق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، ولا من الدَّلالة عليه بسبيل، فليس له مما يحمل حظٌّ سوى أَنَّهُ يثقُلُ عليه، ويكُدُّ جنبيه فهو كما ترَى مُقْتضَى أمورٍ مجموعةٍ، ونتيجةٌ لأشياء أُلّفت وقُرن بعضها إلى

---

(١) ينظر: نقد الشعر: ١٢٤.

(٢) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن في الدراسات القرآنية والنقد الأَدبي، للرّمّاني(ت:٣٨٦هـ) والخطّابي (ت:٣٨٨هـ) وعبد القاهر الجرجانيّ(ت:٤٧٤هـ)، حققها وعلّق عليها محمّد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط٣، سنة ١٩٧٦م:٨٠.

(٣) ينظر: كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تصنيف أَبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(ت:٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أَبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، سنة ١٣٧١هـ- ١٩٥٢م: ٢٣٩

(٤) ينظر: إعجاز القرآن، تأليف: أَبي بكر محمّد بن الطيب الباقلانيّ، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط٧:٢٩٩.

(٥) سورة الجمعة، الآية ٥.

بعض"[١]. ويرى البصير أَنَّ عبد القاهر الجرجانيّ لا يكتفي بتقرير الأمور، فهو يسوق تعريف التّشبيه ثم يحلله مستشهداً بأكثر من شاهد[٢].

تابع البصير عبد القاهر الجرجانيّ في منهجه التحليليّ إذ يقول: "التّشبيه في حقيقة أمره قياس.. إنَّ المنهج التحليليّ المتكامل في الكشف عن أركان التّشبيه وعرض جوهره وتجسيد فائدته هو الذي يستطيع أَنَّ يقدّم لنا الصّورة الحقيقية عن هذا الفن، بخلاف المنهج التقريريّ الشكلي الذي يقف بنا لدى ظاهرة ويقدم لنا أَجزاءه شتاتاً وتفاريق"[٣]. ويرى البصير أنّ السكاكي قد انتهى بالبلاغة إلى قواعد منطقيّة وأحكام عقليّة وليس فيها دور للذوق الفنّي الرفيع والحس اللغويّ المرهف، فوضع للتشبيه حدّاً جامعاً مانعاً على أساس منطقي عقلي[٤] يقول: "التّشبيه مستدع طرفين مشبّهاً ومشبّهاً به واشتركا بينهما من وجه وافترقا من آخر، مثل أنْ يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة أَو بالعكس"[٥]، وتابع البلاغيون السكاكي مباشرة، أَو عن طريق القزويني الذي لخص كتاب مفتاح العلوم، فالتّشبيه عنده: "الدلالة على مشاركة أمرٍ لأمرٍ في المعنى"[٦]، ولهذا لا يذهب البصير إلى تعريف جامع مانع للتشبيه لوجود عائقين يحولان دون تحقيقه:

---

(١) أسرار البلاغة، للإمام أَبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانيّ(ت: ٤٧٤هـ)، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني في القاهرة ودار المدني بجدة: ٩٠.

(٢) ينظر: البلاغة والتطبيق:٢٥٩.

(٣) نفسه:٢٦٣.

(٤) ينظر: نفسه:٢٦٠.

(٥) مفتاح العلوم، تأليف أَبي يعقوب يوسف بن أَبي بكر محمد بن علي السكاكي(ت:٦٢٦هـ)، تحقيق أكرم عثمان يوسف، طبع بمطبعة دار الرسالة، ط١، سنة ١٩٨١م: ٥٥٨.

(٦) التلخيص في علوم البلاغة، تأليف الخطيب القزويني جلال الدّين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد(ت:٧٣٩هـ)، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي:٢٣٨، وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، تأليف جلال الدّين محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزوينيّ(ت:٧٣٩هـ)، تحقيق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر، مطبعة السنة المحمدية: ٢١٣/٢.

أ. إنَّ التّشبيه حدث معنوي، والحدث المعنوي ليس شيئاً مادياً محسوساً تدركه الحواس، فتصفه وصف العيان والملامسة والذوق والشم.

ب. إنَّ التّشبيه في جوهره ثمرة مخيلة الإنسان التي يغذيها تباين النفوس ويشعبها اختلاف البيئات وتلونها تجدّد التجارب وما إلى ذلك من العوامل المتنوعة التي تتمتع على الحصر والتقييد(١).

فالتشبيه عند البصير: "عقد موازنة بين شيئين أَو أكثر قصد اشتراكهما في صفة، أَو أكثر بأداة لغرض يقصده المتكلم"(٢).

أركان التّشبيه:

حدّد البلاغيون أَربعة أركان للتشبيه:

١. **المشبّه،** أَطلق عليه البصير تسمّية المصوّر دلالة على أَنَّ أسلوب التّشبيه يصوّره ويبين صفاته وحاله وما يداخله من عواطف وأحاسيس.
٢. **المشبّه به،** واصطلح عليه البصير الصّورة المقابلة لبيان أَنَّهُ يتمثل قبالة المشبّه صورة تقربه إلى المتلقي فيما يجري عليه متمخضاً عن تجربة.
٣. **أداة التّشبيه،** التي تقوم بعقد الموازنة والمقابلة بين المشبّه والمشبّه به.
٤. **وجه الشبه،** الذي يجمع ما بين المشبّه والمشبّه به من الأمور التي اقتضت الموازنة بينها وتجسيد هذه الموازنة في الصّورة المقابلة(٣).

أَطلق البصير على التّشبيه الذي توافرت أركانه الأَربع مصطلح الصّورة المقابلة المحددة، كقول الرصافي:

نزلت تجر إلى الغروب ذيولا صفراء تشبه عاشقاً متبولا

---

(١) ينظر: البلاغة والتطبيق:٢٦٢.
(٢) بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:٢٧٤.
(٣) ينظر: نفسه:٢٧٥.

رسم الشاعر صورة مقابلة محددة للشمس التي رآها ساعة الغروب، فهي صفراء كلون وجه العاشق المتبول[١]. أطلق البصير على هذه الصورة بالمقابلة المحددة؛ لأنّ الشاعر ذكر صفة واحدة (اللون) وترك بقية الصفات الأخرى لهذا العاشق المتبول.

أنواع التّشبيه باعتبار ذكر وجه الشبه وحذفه

التّشبيه المفصّل:

ما ذكر وجهه، وهذا المعنى سار عليه القدامى[٢] والمحدثون[٣]، تابع البصير هذا المعنى أيضاً يقول: "هو ما ذكر فيه وجه الشبه لفظاً أَو ألفاظاً صريحة"[٤]، ومنه قول أَبي العلاء المعري:

أنت كالشمسِ في الضّياء وإن جا وَزْتَ كَيْوان في عُلوِّ المكانِ[٥]

ذكر وجه الشبه في هذا البيت بألفاظ صريحة، فأَطلق عليه تشبيهاً مفصّلاً، ولكن البصير أَطلق على هذا اللون من التّشبيه مصطلح الصّورة المقابلة المقيدة المساحة كمّاً، ففي هذا البيت يرسم المعري قبالة ممدوحه المخاطب صورة الشّمس، ويقيّد

---

(١) ينظر: نفسه:٢٧٥.

(٢) ينظر: الإيضاح:٢٥١، والمطوّل شرح تلخيص المفتاح، تأليف العلّامة سعد الدّين مسعود بن عمر التّفتازاني(ت:٧٩٢هـ)، صحّحه وعلّق عليه أحمد عزّو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م: ٦٢، وشرح عقود الجمان في المعاني والبيان، تأليف جلال الدّين عبد الرحمن بن أَبي بكر السّيوطي(ت:٩١١هـ)، تحقيق الدكتور إبراهيم محمّد الحمداني والدكتور أمين لقمان الحبّار، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ٢٠١١: ٢١١، والأطول في علوم البلاغة، تأليف العلّامة إبراهيم محمد بن عرب شاه عصام الدّين الإسفرييني(ت:٩٤٤هـ)، تحقيق الشيخ أحمد عزّو عناية وعلي محمّد مصطفى، دار إحياء التراث العربي، ط١، سنة ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م:١٦٢/٢.

(٣) ينظر: معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها، الدكتور أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م:٢١٣/٢، والمعجم المفصّل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، إعداد إنعام فوّال عكّاوي مراجعة احمد شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٣، سنة ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م:٣٥٣.

(٤) بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:٢٧٦، وينظر: البلاغة والتطبيق:٢٨٢.

(٥) سقط الزّند، لأَبي العلاء المعري، تصحيح إبراهيم الزّين، دار الفكر- بيروت، سنة ١٩٦٥م:٩٧.

مساحة هذه الصّورة كمّاً بالنص على ضيائها، فمنع المتلقي من أن يرى الممدوح المخاطب في صفات الشّمس الأخرى[١].

التّشبيه المجمل:

ذهب القدامى والمحدثون إلى أَنَّ التّشبيه المجمل هو ما لم يُذكَر وجهه[٢]، كقول البحتري:

أَلَسْتَ تَرَى مَدَّ الفُرَاتِ كَأَنَّهُ جِبَالُ شَرَوْرَى جِئن في البَحْرِ عُوّمَا[٣]

ففي البيت قد حُذِف منه وجه الشبه بين مد الفرات وجبال شرورى، فأَطلق على هذا النوع من الصور الصّورة المقابلة غير المقيدة المساحة كمّاً، تتمثل في قول الشاعر صورة جبال شرورى مطلقة في مساحة الصّورة والهيأة كمّاً إزاء مد الفرات، فالمتلقي يطلق العنان لخياله وتصوره وفهمه ليمثل حال مد الفرات حجماً ولوناً وحركة وما شاء إلى ذلك، ما دام الشاعر لم يضع حدوداً بذكر صفات بأعيانها[٤].

أنواع التّشبيه باعتبار ذكر أداة التّشبيه وحذفها

التّشبيه المرسل:

وهو ما ذُكِرتْ أَداته[٥]، كقول امرئ القيس:

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢٧٨.

(٢) ينظر: الإيضاح:٢٥٠، والمطوّل شرح تلخيص المفتاح: ٦٢، وشرح عقود الجمان في المعاني والبيان٢١١، والأطول في علوم البلاغة:١٦٠/٢، وبناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢٧٦، والبلاغة والتطبيق: ٢٨٢، ومعجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها: ١٩٩/٢، المعجم المفصّل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني:٣٤١.

(٣) ديوان البحتري، تحقيق وشرح وتعليق حسن كامل الصّيرفي، دار المعارف بمصر:٢٠٩٠/٤.

(٤) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:٢٧٧.

(٥) ينظر: الإيضاح:٢٦٣، والمطوّل شرح تلخيص المفتاح: ٦٣، ١٢٥، والإتقان في علوم القرآن، تأليف أَبي أَبي الفضل جلال الدّين عبد الرّحمن بن أَبي بكر السّيوطيّ(ت:٩١١هـ)،تحقيق مركز الدّراسات القرآنية، المملكة العربية السّعوديّة، وزارة الشّؤون الإسلامية والأوقاف والدّعوة والإرشاد:١٥٤٠/٤، وشرح عقود الجمان

وتَعْطو برَخْصٍ غيرِ شَثْنٍ كأَنَّهُ أَساريعُ ظبْيٍ أَوْ مساويكُ إِسْحِلِ[١]

إنَّ ذكر أداة التّشبيه يعني أَنَّ المشبّه لا يلتقي المشبّه به نوعاً وحقيقةً في مساحة وجه الشبه، ولكن يدنو منه ويقاربه في الصفات، فتشبيه امرئ القيس بنان حبيبته بأساريع الظبي ذاكراً الأداة(كأَنَّ) يدل على أَنَّ بنان حبيبته لا تطابق أساريع الظبي كلّ التطابق، ولهذا أَطلق البصير على هذا النوع من التّشبيه، مصطلح الصّورة المقابلة الضيّقة المساحة نوعاً[٢].

التّشبيه المؤكّد :

وهو ما حُذِفَتْ أداتُه[٣]، ومنه قول المتنبي:

بَدَتْ قَمَراً ومالَتْ غُصْنَ بانٍ وفاحَتْ عَنْبَراً ورَنتْ غَزالا[٤]

قدّم الشاعر صوراً لمحبوبته لا تتقيّد مساحتها نوعاً، وإنَّما تتمثل مطلقة في بيان حالاتها فهي حينما تبدو في هيأتها تصوّرها لنا صورة القمر بالمساحة التي تبرزها صفاته جمعاء، وعندما تميل تصوّرها صورة غصن البان تصويراً مطلق المساحة على مدى صفات المشبّه به التي تتبادر إلى الحواس من خلال طبيعته وهي فيما تفوح تتمثل لحاسة الشم عنبراً من غير تقييد للمساحة النوعية بينما يفوح منها وما

في المعاني والبيان٢١٥ذ، والأطول في علوم البلاغة:١٧١/٢، وبناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢٧٦، والبلاغة والتطبيق: ٢٨٢، ومعجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها: ٢٠١/٢، المعجم المفصّل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني: ٣٤٤، وعلم البيان دراسة البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، الدكتور بسيوني عبد الفتاح، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٣٤هـ- ٢٠٢٣م:١٠٣.

(١) ديوانه:١٧، وينظر شرح المعلّقات السّبع: ٢٧.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢٧٨- ٢٨٠.

(٣) ينظر: الإيضاح: ٢٦٢، والمطول شرح تلخيص المفتاح: ٦٣، والأطول في علوم البلاغة:١٧٠/٢، والإتقان في علوم القرآن:١٥٤٠/٤، وشرح عقود الجمان في المعاني والبيان:٢١٥، والمعجم المفصّل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني: ٣٤٠، و معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها، البلاغة والتطبيق:٢٧٩، وعلم البيان دراسة البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان:١٠٣.

(٤) ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت، عام ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م: ١٤٠.

يفوح من العنبر، وفي هيأتها عندما ترنو تصوّرها هيأة الغزال صورة مطلقة في حالة مخصوصة هي إرسال النظر ورنو البصر؛ ولهذا أَطلق البصير على هذا النوع من التّشبيه المؤكد الصّورة المقابلة المطلقة المساحة نوعاً[١].

التّشبيه البليغ:

وهو التّشبيه الذي حذفت منه أداة التّشبيه ووجه الشبه[٢]، كقول أَبي طالب عبد السلام بن الحسين المأموني:

عزماتهم قضبٌ وفيض أكفهم سحب وبيض وجوههم أقمار[٣]

ورد في البيت الشعري ثلاثة تشبيهات بليغة[٤]، أَطلق عليها البصير ثلاث صور مقابلة مطلقة لحالات ممدوحيهم قوةً وكرماً ونعمةً، ففي قوله عزماتهم قضب من غير تقييد لما يجمع بين العزمات والقضب، وفيض أكفهم سحب صورة مقابلة لما جسّدته سحب بشتّى نعوتها وصفاتها، وكذلك الأقمار تأتي صورة مقابلة مطلقة لتصوير بيض وجوه الممدوحين[٥].

أساليب التشبيه البليغ:

أشار البصير إلى ثلاثة أساليب للتشبيه البليغ[٦]:

١- جعل المشبّه والمشبّه به مبتدأ وخبر أو ما أصله مبتدأ وخبر، كقول القول الزهاوي في رثاء أخيه عبد الغني:

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢٨١.

(٢) ينظر: الإيضاح: ٢٥٣، ومعجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها:١٨٠، البلاغة والتطبيق:٢٨٣.

(٣) يتيمة الدهر، تأليف عبد الملك الثعالبي النيسابوري(ت:٤٢٩هـ)، شرح وتحقيق الدكتور مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م: ١٨٨/٤.

(٤) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:٢٨١.

(٥) ينظر: نفسه: ٢٨٢.

(٦) ينظر : البلاغة والتطبيق:٢٨٤-٢٨٥، بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:٢٨٢-٢٨٤.

وكنّا غصوناً أنت زهرةُ روضِها وكنّا نجوماً أنت من بينها البدرُ[١]

وردت في هذا البيت أربعة تشبيهات بليغة، إثنان منها المشبه اسم كان، والمشبه به خبراً لها هما: كنّا غصوناً، وكنّا نجوماً، وإثنان منها المشبه مبتدأ، والمشبه به خبراً هما أنت زهرةُ روضِها، أنت من بينها البدرُ.

٢-بناء العلاقة بين المشبه والمشبه به على أسلوب القصر والحصر، كقول الرصافي في قصيدة له بعنوان أبناء الوطن:

إذا ما عق موطنهم أناس ولم يبنوا به للعلم دورا

فإن ثيابهم أكفان موتى وليس بيوتهم إلاّ قبورا[٢]

فالشاعر قد سلب في قوله: **(وليس بيوتهم إلاّ قبورا)**، من بيوت الذين عقوا موطنهم صفاتها التي يمكن أن تبرز فيها من جمال وحيوية ونشاط وأقامها مطابقة للمقابر في أوصافها المعروفة ، مستعملاً أسلوب النفي ب(ليس) والحصر ب(إلاّ) الذي هو أساليب القصر.

٣- صياغة المشبه والشبه به في تركيب إضافي، فالمشبه به مضافاً، والمشبه مضافاً إليه، كقول ابن خفاجة الأندلسي:

والريح تعبث بالغصون، وقد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء

ورد في البيت تشبيهان بليغان هما **(ذهب الأصيل)** و**(لجين الماء)**، الذي أصلهما الأصيل الذهب، والماء اللجين.

(١) اللباب، جميل صدقي الزهاوي، القاهرة: ١٠.

(٢) ديوانه: ٥٢.

التّشبيه المفرد والمركب:

قسم علماء البلاغة التّشبيه؛ باعتبار طرفيه أَربعة على أقسام[١]:

١. تشبيه المفرد بالمفرد، وهو ما طرفاه مفردان.
٢. تشبيه المركب بالمركّب، وهو ما طرفاه مركبان من عدّة أمور مجتمعة ومتداخلة.
٣. تشبيه المفرد بالمركب، وهو أن يأتي فيه المشبّه مفرداً في النص، ويأتلف المشبّه به بعده من عدّة أمور مركبة.
٤. تشبيه المركب بالمفرد، وهو على العكس من النوع الثالث.

ويرى البصير أَنَّ هذه التقسيمات لا تجدي كلّ الجدوى في تحليل الصّورة التي ترسمها أساليب بناء التّشبيه، وإنَّما تنبه على أبنيتها اللغويّة. فمدار الصّورة يتحدد بما للمشبّه به من حالة وعلاقة بينه وبين المشبّه من حيث ذكر وجه الشبه وأداة التّشبيه[٢].

التّشبيه التمثيلي:

عرّفه السكاكي بقوله: "واعلم أَنَّ التّشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي وكان منتزعاً من عدّة أمور خصّ باسم التمثيل"[٣]، من التعريف يتبيّن لنا أَنَّ مراده عند السكاكي أنْ يكون غير حقيقي، ويتخيله قارئه توهماً بين طرفيه، وكذلك أن يكون منتزعاً من عدّة أمور، وتابع القزويني تعريف السكاكي إلا أنه ابتعد قليلاً عن الفلسفة، إذ يقول: "لتمثيل ما وجهه وصف، منتزع من متعدد، أمرين أو أمور"[٤]، أشار البصير أن القزويني لم يشأ أن يقيد وجه الشبه التمثيلي، فنجد أن تعريف القزويني أقرب إلى فكر البصير من السكاكي في التشبيه التمثيلي، فالميزة الرئيسة عنده الانتزاع من أمرين أو أكثر.

---

(١) ينظر: الإيضاح: ٢٤٣-٢٤٧.
(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:٢٨٦.
(٣) مفتاح العلوم:٥٧٥.
(٤) الإيضاح: ٢٤٩.

أقسام وجه الشبه:

تابع البصير البلاغيين في تقسم وجه الشبه من حيث الإفراد والجمع والتركيب على ثلاثة أقسام:

١-وجه الشبه المفرد، والمراد به ما يعد في العرف واحداً، لا الذي لا جزء له أصلاً، وذلك كالحمرة في تشبيه الخد بالورد مثلاً، أطلق البصير عليها الصورة المقابلة البسيطة المنفردة.

٢-وجه الشبه المركب سواء أكان مركباً تركيباً اعتبارياً يجعله بمنزلة الواحد، بأن يكون حقيقة ملتئمة، ام مقصوداً من مجموعها إلى هيأة واحدة، أطلق البصير عليها الصورة المقابلة البسيطة المتفككة.

٣-وجة الشبه المتعدد، وهو ما ليس واحداً ولا بمنزلة الواحد ، وذلك أن يذكر في التشبيه عدد من أوجه الشبه، شيئين أو أشياء على وجه الاستقلال ، فلا يتقيد بعضها ببعض، بل كل واحد منفرد بنفسه، أطلق البصير عليها الصورة المقابلة المركبة[١].

التّشبيه الضمني:

إنَّ طرفي التّشبيه قد لا يتبادران في البناء اللغوي الذي يقوم عليه أسلوب التّشبيه ولا يظهران في تعبير لفظي ظاهر، بل يلمح إلى المشبّه والمشبّه به، ويفهمان من المعنى، ويكون المشبّه دائماً برهاناً على إمكان ما استند إليه المشبّه[٢].

خصائص التّشبيه الضمني عند علماء البلاغة

١.إنَّ المشبّه والمشبّه به كلاهما يُلمح ويُستنتج من غير ترابط نحوي مباشر فيما بينهما.

(١) ينظر: البلاغة والتطبيق:٢٩٠،-٢٩١، وبناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢٩٠،-٢٩١.
(٢) ينظر: نفسه: ٣٠٠.

٢. إنَّ المشبّه يثير فكرة فيها غرابة وادعاء، فلا يُسلّم بها المتلقي تسليماً مبادراً، وإنَّما يحتاج في القبول بها إلى دليل يقنعه ويُرسخ اعترافه بها.

٣. إنَّ المشبّه به يستوي مثلاً وشاهداً تقربه العقول بداهةً وتطمئن القلوب إلى صحته سليقةً، كأن يكون مستقراً في الطباع أَو جارياً مجرى السنّة والقانون في الحياة والمشاهدة.

٤. إنَّ حال المشبّه وحال المشبّه به اللذين يلمحهما المتلقي يتكافآن ويتساويان بلا زيادة لأحدهما على الآخر وبلا نقصان لطرف عن سواه[١]، ومنه قول المتنبّي:

مَنْ يَهُنْ يَسْهُلِ الهَوَانُ عَلَيهِ ما لجُرْحٍ بمَيّتٍ إيلامُ[٢]

في ضوء تحليل هذا الشاهد، إنَّ الذي يُصار إلى الهوان يسهل عليه تحمله، ولا يتألم له، وليس هذا الادعاء باطلاً؛ لأَنَّ الميّت إذا جُرِح لا يتألم. وهذا تلميح بالتّشبيه في غير صراحة وهو ليس على صورة من صور التّشبيه المعروفة، بل تشابه يقتضي التساوي، وأَمّا التّشبيه فيقتضي التفاوت[٣].

أَطلق البصير على التّشبيه الضمني مصطلح الصّورة المقابلة المستنبطة؛ لأَنَّها في رأيه ترسم "حال المشبّه في توازن وتساوي، لا تأتي مباشرة من البناء اللغوي للتشبيه الذي ينهض على أسلوب المبتدأ والخبر وما يليهما من أساليب الأخبار، وإنَّما تتقرر في لون من الإيحاء والإشارة، فيستنبطها المتلقي استنتاجاً ويتلقفها تمعناً"[٤]، ومنه قول أَبي تمّام:

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢٩٩.

(٢) ديوانه: ١٦٣.

(٣) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢٩٩، وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تأليف السيّد أحمد الهاشميّ، مؤسّسة للطباعة والنشّر، طهران، ط٢، سنة ١٣٨٣هـ: ٢٣٨.

(٤) نفسه: ٣٠٠.

لا تُنْكِرِي عَطَلَ الكَرِيمِ مِنَ الغِنَى فالسَّيْلُ حَرْبٌ لِلمكانِ العالِي[1]

ينقل لنا الشاعر تجربة غريبة ألمت به، مشاهداً رجلاً كريماً خلت يداه من أسباب الكرم ووسائل الجود، فجسّدها في صورة مقابلة نستنبطها من مشهد المكان العالي الذي لا يستبقي السيل ولا يمسك الماء على وفق سنّة الطبيعة، فنفهم حال ذلك الكريم الذي فقد الغنى، وتمثل ما هو فيه من علو النفس وشمم الطباع والإفادة للآخرين من القمّة وهي أشرف الأماكن وقد استقبلت مياه السّحب ثم لم تحتفظ بها، وإنَّما أرسلتها إلى الوديان والسّهول لتتمتع بها وتروي ظمأها وتنجو من المحن والقحط[2].

وخلاصة أن التشبيه عند البصير "بشتّى أنماطه يبني صورة مقابلة عن تجربة الشاعر بين يدي ما يريد تصويره وتجسيده"[3].

القسم الثاني: الصّورة البديلة

إنّ مفهوم الصورة البديلة عند البصير يتبين من قوله" نلتمس مصطلح مفهوم الصورة البديلة من منبت دراسات لغويّة وبلاغيّة بحثت الحقيقة والمجاز المرسل والمجاز العقلي والاستعارة التصريحية والكناية، وعلة هذا الالتماس ترجع إلى أنّ هذه الأنواع البيانية تؤدي مجتمعة عن شيء لم ترد في النص بلفظه ومعناه، وترسم فكرة لم تتبادر تعابيرها الظاهرة فيما قصد إليها"[4].

الحقيقة والمجاز:

لم يغفل العلماء القدامى عن دراسة المعنى الأَوّل للكلمة، فقد اصطلحوا على الكلمة العربية التي تؤدي مدلولها في حدود متعارف عليها مصطلح(الحقيقة)، وسعوا

---

(١) شرح الصولي لديوان أَبي تمّام، دراسة وتحقيق، الدكتور خلف رشيد نعمان، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، عام١٩٧٨م: ٢/ ٣٠٣.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٣٠٠.

(٣) نفسه: ٢٨٩.

(٤) نفسه: ٣٠٢.

إلى وضع تعريف جامع مانع لهذا المصطلح في الدراسات البلاغيّة. فعرّفها عبد القاهر الجرجانيّ بقوله: "كلُّ كلمةٍ أُريد بها ما وقعتْ له في وَضع واضع، وإنْ شئت قلت: في مُواضعة، وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة، وهذه عبارةٌ تنتظم الوضعَ الأوّل وما تأخَّر عنه، كلُغةٍ تحدث في قبيلة من العرب، أو في جميع العرب، أو في جميع الناسَ مثلاً، أو تحدُثُ اليوم ويدخل فيها الأعلام منقولة كانت كزيد وعمرو، أو مرتجلَةً كغَطفان وكلِّ كلمة استُؤْنِف لها على الجملة مواضعةٌ، أو ادُّعِيَ الاستئناف فيها."[١]، ويرى البصير "أنّ هذه المواضعة ليست اعتباطية؛ لأن الكلمة العربية في نهوضها لابدّ أن ترتكز إلى نفسها ولا تستند إلى غيرها، وفسر تعريف الجرجاني بأن الواضعين يجب أن لا يتجاوزوا الخطوة الأولى لميلاد الكلمة العربية، بل لابدّ من ملاحظة هذه الخطوة ، ومن هنا نجد أن صياغة المصطلح التي هي مواضعة جديدة لمعنى كلمة يجب أن تكون لأدنى ملابسة بين هذا المعنى والمعنى السابق عليه ميلاداً ومواضعة"[٢].

وذكر البلاغيون والأصوليون أَنَّ الحقيقة تكون لغويّة، وشرعيّة، وعرفيّة خاصة، أَو عامة لأَنَّ واضعها إذا كان لغويّاً فلغويّة، وإذا كان الشارع فشرعيّة وإِلَّا فعرفيّة. وذكر السيوطي(ت:٩١١هـ): "اختلف العلماء في الأسامي؛ هل نُقلِت من اللغة إلى الشرع؟ فذهبت الفقهاء والمعتزلة إلى أَنَّ من الأسامي ما نُقِل فالصَّوْم، والصلاة، والزكاة، والحج"[٣]. لا يتابع البصير السيوطي في النقل، فيرى أَنَّ النقل لابدَّ أن يتقرر في ضوء الدراسات البلاغيّة والنقديّة واللغويّة، وفي صورتها تفهم حياة الكلمة العربية وسلامة تطوّر مدلولاتها اصطلاحات وصوراً[٤].

---

(١) أسرار البلاغة:٣٠٣.

(٢) بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٣٠٣.

(٣) المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، للعلّامة السيوطي(ت:٩١١هـ)، شرح وتعليق محمّد أَبي الفضل إبراهيم ومحمّد جاد المولى وعلي محمّد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م: ٢٤١/١.

(٤) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٠٥.

الصّورة الدلالية البديلة

أَطلق اللغويون القدامى على المعنى الأَوّل للكلمة مصطلح الحقيقة اللغويّة، ويرى البصير أَنَّ الكلمة عندما تنتقل من معناها اللغوي، تصبح صورة دلالية بديلة تؤدي المعنى الذي انتقلت إِليه في هيأة صوريّة ترتبط بمعناها اللغوي، فتثير بهذا الارتباط ذكريات المتلقي بشأنها وتُحرّك أَحاسيسه، وترسم له بمخيلته ما له معها من عهد سابق ومن وضع قائم. أَمّا مصطلح الصّورة الدلالية البديلة فهي تنوب عنده عن الحقيقة الشرعية، والحقيقة العرفية الخاصة الاصطلاحية والحقيقة العرفية العامة[١].

أسس الصورة البديلة عند البصير[٢]:

١. إن مسمياته من الكلمات صور مادية أو ذهنية يتشكل قوام كل صورة من معناها اللغوي الأول ومن مدلولها الثاني والثالث حسب خطوات تطورها.
٢. إن لهذه الصورة دلالة في ذاتها من غير توكؤ على قرينة في الأغلب.
٣. إن هذه الصورة بديلة عن معناها اللغوي وغير هذا المعنى بشرط أن نفهم من البديلة أنها لا تعني محو ما سبقها من المعاني ، وإنما تستوي جامعة لهذه المعاني إلى مدلولها ومصورة إياها [إداء المدلول المباشر وظلال معانيها السابقة.

مفهوم المجاز لغةً واصطلاحاً:

المجاز لغةً: جُزْتُ الطريقَ وجازَ الموضعَ جَوْزاً وجُؤُوزاً وجَوازاً ومَجازاً وجازَ به وجاوَزه جِوازاً وأَجازه وأَجاز غيرَه وجازَه سار فيه وسلكه وجاوَزْت الموضع جِوازاً بمعنى جُزْتُه. والمَجازُ والمَجازَةُ الموضع[٣].

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٠٥.
(٢) ينظر: نفسه:٣٠٥.
(٣) ينظر: لسان العرب(جوز).

المجاز اصطلاحاً: عرّفه عبد القاهر الجرجانيّ بقوله: "أَمّا المجاز فكلُّ كلمة أُريد بها غيرُ ما وقعَت له في وَضْع واضعها لملاحظةٍ بين الثاني والأَوّل فهي مجاز وإنْ شئت قلت: كلُّ كلمة جُزْتَ بها ما وقعت له في وَضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أنْ تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تُجُوّز بها إليه وبين أَصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز"[١]، ويرى البصير أن التعريف لم يرتقِ إلى الدقة المطلوبة، فيصبح حداً جامعاً مانعاً؛ فالملاحظة بين المعنى الأول للكلمة ومعناها الثاني يختلف، فيقوى من غير تأويل في جعل كلمة أسد دالة على الرجل الشجاع؛ لأن هذا الجعل يقوم على التشبيه، في حين يضعف في دلالة اليد على النعمة من غير ذكر مولي النعمة ومؤديها"[٢]، نلحظ أَنَّ المجاز عند البصير يتسع فيشمل المجاز المرسل والمجاز العقلي والمجاز بالاستعارة[٣].

مفهوم الصّورة البديلة عند البصير:

لا يتابع البصير عبد القاهر الجرجانيّ في هذا الاتساع، فعدّ المجاز بشتّى أَنواعه صورة بديلة عن كلمة أخرى يبرز معناها وتؤدي عنه بقرينة لملابسة قوية استقرت في العرف ودلت عليها المشاهدة واستساغها الذوق ورضى بها العقل وتواطأ عليها الناس لما فيها من قوة لغويّة وفكريّة وشعوريّة تتسع لاستيعاب تطاول الأزمان وتغير البيئات وتجدد الحياة[٤]، إنّ البصير لم يكن موفقاً حين خالف عبد القاهر الجرجاني؛ إذ لم يكن المجاز في أغلبه صورة بديلة عن كلمة أخرى، فهناك مجاز المفردة، ومجاز التركيب، وهذا يصح في المجاز المرسل فقط.

---

(١) أسرار البلاغة: ٣٥١-٣٥٢.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣١٣.

(٣) نفسه: ٣١٣.

(٤) ينظر: نفسه:٣١٤.

المجاز المرسل:

حدّه القزويني بقوله: "هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع ملابسةً غير التشبيه، كاليدِ إذا استعملت في النِّعمة؛ لأن من شأنها أنْ تَصدُرَ عن الجارحة، ومنها تَصِل إلى المقصود بها، ويُشترَطُ أن يكون في الكلام إشارة إلى المولِي لها"(١).

لا يتابع البصير القزويني في تسميّة المجاز المرسل، فعدّها غير دقيقة، إذ يرى أنّ المجاز مقيّد بعلاقة، وهذه العلاقة تتنوع وتتعدد(٢).

ذكر البلاغيون مجموعة من العلاقات منها الجزئية، أنْ يذكر جزء، ويُراد به الكل كقوله تعالى:﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾(٣)، ومن العلاقات أيضاً الكليّة أن يذكر الكلّ، ويُراد به الجزء كقوله تعالى:﴿**يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم**﴾(٤).

في ضوء الشاهدين يرى البصير أَنَّ المجاز المرسل غير منقول من معنى إلى معنى، بل ناب لفظ عن لفظ آخر في مدلوله لعلاقة وقرينة، فرقبة نابت مناب العبد، لأَنَّها جزء لا يتجزأ من جسم العبد، ويرى أَنَّ السر الفنّي في استعمالها على هذا النحو هو تصوير تحريره وفك وثاقه في الصّورة المخصوصة، أي الإيحاء بأَنَّ الفك والتحرير أمرٌ ميسور لا يشكل عبئًا ولا يكلف مؤونة، وهذا الإيحاء لا يتيسر إذا ذُكِر العبد، لذلك أَطلق البصير مصطلح الصّورة البديلة التابعة على المجاز المرسل(٥).

المجاز العقلي:

إنَّ المجاز العقلي استقر مفهومة التفصيلي عند عبد القاهر الجرجانيّ عندما تحدث عن الفرق بين المجاز اللغوي والمجاز الذي يتقرر في تركيب الجمل بقوله: "واعلم أن المجاز على ضربين: مجازٌ من طريق اللغة، ومجازٌ من طريق المعنى

---

(١) الإيضاح: ٢/٢٧٠.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣١٥.

(٣) سورة النساء، الآية ٩٢.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٩.

(٥) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي: ٣١٦.

والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المُفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة، والأسد مجازٌ في الإنسان وكلِّ ما ليس بالسبع المعروف، كان حُكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأَنَّا أردنا أَنَّ المتكلم قد جاز باللفظة أَصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأَوقعها على غير ذلك، إمَّا تشبيهاً، وإمَّا لصلةٍ وملابَسةٍ بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه، ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أَنَّ الأَوصاف اللاّحقة للجُمل من حيث هي جُمَل، لا يصحُّ رَدُّها إلى اللغة، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها، لأن التأليف هو إسنادُ فعلٍ إلى اسم، واسم إلى اسم، وذلك شيءٌ يحصُلُ بقصد المتكلم، فلا يصير ضَرَبَ خبَراً عن زيد بواضع اللغة، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له"[١].

نلحظ أَنَّ البصير لا يتابع عبد القاهر الجرجانيّ في تفريقه بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي، ويرى أَنَّها مسألة نظرية لا تستند إلى طبيعة المجاز، فأَطلق على هذا النوع من المجاز مصطلح الصّورة البديلة العقلية[٢].

علاقات المجاز العقلي:

بدا البصير مضطرباً في تقسيم علاقات المجاز العقلي، فذكر في كتاب بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي أن البلاغيين القدامى حصروها في أربعة أنماط رئيسة، ويرى أنّها تستقيم مع مذهبه[٣]، أما في كتاب البلاغة والتطبيق، فأشار إلى ست علاقات متابعاً فيها القدامى والمحدثين[٤].

أَوّلاً: المفعولية: "ما بُني للفاعل واسند إلى المفعول به الحقيقي"[٥] كقوله تعالى:﴿**فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ**﴾[٦]، فراضيّة اسم فاعل، والحقيقة مرضيّة، وعدّها

(١) أسرار البلاغة: ٣٥٥.
(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣١٨.
(٣) ينظر: نفسه:٣١٨.
(٤) ينظر: هامش البلاغة والتطبيق:٣٣٠.
(٥) فنون بلاغية: ١٠٥.
(٦) سورة القارعة، الآية ٧.

البصير صورة بديلة عن الإسناد الحقيقي، فيرى في راضيّة صورة موحية تفيض بأَلوان الرضا في جنبات هذه العيشة وأرجائها مادامت شاعرة في الرضا قائمة به بخلاف مرضيّة فرضاها محدود، فهو خارج عنها محسوس بها[١].

ثانياً: الزمانية: "ما بُني للفاعل واسند للزمان"[٢]، ومنه قولهم:**(نهاره صائم وليله قائم)**، فالنهار لا يصوم والليل لا يقوم، والفاعل الحقيقي هو الصائم والقائم، وعدّها البصير صورة بديلة عقلية، فهذه الصّورة تؤدي عن الصائم المتبتل فيه، فكأَنَّما الدنيا صائمة معه في صيامه. وصورة ليله قائم تفيض بالإحساس والرؤى دون التعبير الحقيقي قائم في الليل، ففيها من الخشوع والوقار بكل مظاهره كأَنَّما الكون كله قائم معه[٣].

ثالثاً: المكانية: "ما بُني للفاعل واسند للمكان"[٤]، كقوله تعالى:﴿**وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ**﴾[٥]، فإسناد الأنهار إلى الفعل ﴿**تَجْرِي**﴾ بدلاً من إسناد الماء يرسم صورة، أَطلق عليها البصير اسم صورة بديلة عقلية للحركة التي تفيض في المكان نعيماً وخصباً، فالأرض التي تنشق عن المياه تتمثل حيّة دفاقة تفيض بما ينجم عن المياه خضرةً خيرات[٦].

رابعاً: السببية: "إسناد الفعل أَو ما هو في معناه إلى غير فاعله لأَنَّ المسند إليه سببه"[٧]، كقول نهشل بن حرى النهشليّ:

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي: ٣١٩.

(٢) فنون بلاغية: ١٠٦.

(٣) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي: ٣١٩- ٣٢٠.

(٤) فنون بلاغية: ١٠٦.

(٥) سورة الأنعام، الآية٦.

(٦) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي: ٣٢١.

(٧) فنون بلاغية: ١٠٧.

إِنِّي لَمِنْ مَعْشَرٍ أفنَى أَوائِلَهُمْ قِيلُ الكماة: إلا أينَ المُحَامُونَا[1]

فعبارة(قيل الكماة) في البيت الشعري عدّها البصير صورة بديلة عقلية عن تعبير أفنى الشجعان، فهذه الصّورة تنادي الكماة وحميتهم فاعل للفعل أفنى، فإذا هؤلاء الكماة وما يصدر عنهم في حومة الوغى من عبارات حماسية شيء واحد في التأثير والتنفيذ[2].

مفهوم الاستعارة لغةً واصطلاحاً:

الاستعارة لغةً: مأخوذة من العارية أي نقل الشيء من شخص إلى آخر حتّى تصبح تلك العارية من خصائص المُعار إليه. والعارية والعارة: ما تداولوه بينهم، وقد أَعار الشيء أعاره منه وعاوره إيّاه. والمعاورة والتعاور شبه المداولة والتداول يكون بين اثنين. وتَعوّر وأستعار: طلب العارية[3].

الاستعارة اصطلاحاً: إنَّ الجاحظ أَوّل من عرّف الاستعارة فقال: "الاستعارة تسمّية الشيء باسم غيره إذا أقام مقامه"[4]، وحدّها عبد القاهر الجرجانيّ بقوله: "الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء وتظهره وتجيء إلى اسم المشبّه به فَتُعِيرُه المشبّه وتجريه عليه"[5]، ومن المعروف أَنَّ الاستعارة تشبيه حذف منه أحد ركنيه الأساسيين إمّا المشبّه وأَمّا المشبّه به، فالأَوّل سمّي الاستعارة التصريحية، وهي ما صرح فيها بلفظ

---

(١) الشعر والشعراء: ٢/ ٦٢٣، وينظر: الكامل في اللغة والأَدب: ٩٥/١، والحيوان تأليف أَبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ(ت:٢٥٥هـ)، شرح وتحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، سنة ١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م: ٩٥/٣، وعيار الشعر، تأليف محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي، شرح وتحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٢، سنة ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م: ٦٧، وخزانة الأَدب ولبّ لباب لسان العرب، تأليف عبد القادر بن عمر البغدادي(ت:١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة: ٣٠٣/٨.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٢١– ٣٢٢.

(٣) ينظر: لسان العرب (عور).

(٤) البيان والتبين: ١٥٣/١، ٢٨٤، وينظر: الحيوان: ٢٨٠/٢ – ٢٨٣.

(٥) دلائل الإعجاز، تأليف الشّيخ الإمام أَبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجانيّ (ت:٤٧١هـ)، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة: ٥٣.

المشبّه به[١]، ولكنّ البصير يرى أَنَّ الاستعارة التصريحية ترسم صورة بديلة أَطلق عليها مصطلح الصّورة البديلة المقارنة، والثاني سمّي الاستعارة المكنية، وهي عند البصير صورة من نمط آخر[٢].

جعل البلاغيون أَربعة أركان للاستعارة التصريحية: المستعار والمستعار له والعلاقة بين المستعار والمستعار له وهي علاقة تشابه والقرينة اللفظية أَو المعنوية التي تدل في النص على أَنَّ اللفظ المستعار لم يستعمل فيما وضع له، ومنه قول الرسول(صلى الله عليه وآله وسلّم):(**خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله كلّما سمع هيعة[*] طار إليها**)[٣]. فكلمة طار مستعار، وإسراع مستعار له، والعلاقة بين الطيران والإسراع علاقة مشابهة، والقرينة الدالة(طار) بمعنى أسرع فالإنسان لا يطير. وهذا النمط في البيان العربي يرسم للمتلقي صورة بديلة عن الصّورة الحقيقية ترتبط معها وتقترن بها من خلال ضرب من التشابه ولون من التماثل. ولمّا كانت الصّورة الحقيقية غير موجودة أقامت مقامها صورة بديلة جعلت المتلقي يتخيل المطابقة بين الصّورتين، فتكون إحداهما هي الأخرى مقارنة ذهنيّة مستلهمة من النص[٤].

أنماط الاستعارة التصريحية:

قسم البلاغيون القدامى الاستعارة التصريحية باعتبار الطرفين في اجتماعهما في شيء ممكن أَو ممتنع إِلى قسمين: وفاقيّة وعناديّة.

---

(١) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها: ١٥٥/١.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٢٢.

(*) الـهَيْعَةُ: صوتُ الصارِخ للفَزَع. لسان العرب (هيع).

(٣) الجامع الصحيح، تأليف الإمام أَبي الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري(ت:٢٦١هـ)، دار الفكر بيروت- لبنان:٣٩/٦، وينظر: سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أَبي عبد الله محمّد بن يزيد القزوينيّ(ت:٢٧٥هـ)، حقق نصوصه ورقم كتبه وأَبوابه وأحاديثه وعلّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، باب العزلة، حديث رقم(٣٩٧٧):١٣١٦/٢، وتيسير العليّ القدير لاختصار تفسير بن كثير، اختصره وعلّق عليه واختار أصح رواياته محمد نسيب الرفاعي، مكتبة المعارف بالرياض:٥٤٠/٤.

(٤) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٢٣.

الأُولى: الاستعارة التصريحية الوفاقيّة: وهي إمكان اجتماعهما في شيء واحد، ومنه قوله تعالى:﴿**أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ**﴾(١) والحياة هنا بمعنى الهداية، أي من كان ضالاً فهديناه، وممّا لا شك فيه جواز اجتماع الهداية والحياة في شيء(٢).

الثانية: الاستعارة التصريحية العناديّة: وهي إمكان اجتماع طرفيها في شيء واحد كاجتماع الموت والظلال في كلمة ﴿**مَيْتاً**﴾ في الآية السابقة فشبّه الموت بالضلال وهي استعارة عنادية، كما أَنَّ الاستعارة العنادية تسمّى التمليحية على سبيل التهكم والاستهزاء ومنه قوله تعالى:﴿**فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾(٣)، والبشارة للخير ولكنّها وردت على سبيل التهكم والاستهزاء(٤). تابع البصير البلاغيين في هذا التقسيم إلَّا أَنَّهُ سمّاها الصّورة البديلة المقارنة في إطار الاستعارة الوفاقيّة والعناديّة(٥).

الاستعارة التصريحية باعتبار الملائمات:

ذكر القزويني ثلاثة أنماط باعتبار الملائمات هي المرشحة والمجردة والمطلقة(٦).

الأُولى: الاستعارة المرشحة: وهي التي قُرنت بما يلائم المستعار منه (٧)، كقوله تعالى:﴿**أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُواْ الضَّلالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ**﴾(٨)، فلفظة ﴿**اشْتَرُواْ**﴾ استعارة بقرينة الظلال فهي ليست مما يباع ويشترى

(١) سورة الأنعام، الآية ١٢٢.
(٢) ينظر: الإيضاح: ٢٩٥.
(٣) سورة التوبة، الآية ٣٤.
(٤) ينظر: الإيضاح: ٢٩٠، وينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٢٤.
(٥) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي: ٣٢٤.
(٦) ينظر: الإيضاح: ٣٠٠.
(٧) ينظر: نفسه:٣٠٠.
(٨) سورة البقرة، الآية ١٦.

والمستعار له هو الاستبدال الاختيار، فعضدت وقويت بذكر الملائم وهو الربح والتجارة[١].

ثانياً: الاستعارة المجرّدة: هي التي قُرِنَتْ بما يلائم المستعار له، ومنه قوله تعالى:﴿**فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ**﴾[٢]، فقال ﴿**فَأَذَاقَهَا**﴾ ولم يقل(كساها) فإنَّ فإنَّ المراد بالإذاقة إصابتهم بما استعير له اللباس، كأَنَّهُ قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف[٣].

ثالثاً: الاستعارة المطلقة: وهي التي لم تقترن بصفة ولا تفريع كلام، والمراد المعنوية لا النعت[٤]، ومنه قوله تعالى:﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**﴾[٥]، في الآية المباركة لم يُذكر ما يلائم المستعار منه، وهو الاشتعال، والملائم له، وهو انتشار الشيء على هذا النحو، فأصبحت استعارة مطلقة[٦].

عدّ البصير هذه الأنماط من الاستعارة تتعلق بدرجة الخيال الذي يرسم الصّورة البديلة المقارنة ويقربها من مداره في تمثيل المطابقة بينها وبين صورتها الحقيقية[٧].

الصّورة البديلة اللازمة(الكناية):

وهي التي ترسمها الكناية بشتّى أَنواعها ووسائطها، والكناية هي "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه ومثال ذلك قولهم

---

(١) ينظر: الإيضاح:٣٠٠، وبناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٢٥، وفي البلاغة العربية علم البيان، الدّكتور محمّد مصطفى هدّارة، دار العلوم العربية، بيروت– لبنان، ط١، سنة١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م:٧٥.

(٢) سورة النحل، الآية ١١٢.

(٣) ينظر: الإيضاح: ٣٠٠–٣٠١.

(٤) ينظر: نفسه: ٣٠٠

(٥) سورة مريم، الآية٤.

(٦) ينظر: البلاغة والتطبيق:٣٤٧، وبناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٢٦.

(٧) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٢٧.

طويل النجاد كثير الرماد يعنون بذلك أَنَّهُ طويل القامة كثير القرى"[١]. ويرى البصير أَنَّ الكناية ضرب من عدول لفظ يقرّر معناه حقيقة وصراحة والإتيان بلفظ آخر يؤدي هذا المعنى في شيء من التأَول على أن تكون هناك علاقة لازمة بين اللفظين فيما يؤديانه، أَطلق على هذه العملية مصطلح الصّورة البديلة اللازمة[٢].

أقسام الصّورة البديلة اللازمة(الكناية):

قسم البلاغيون القدامى[٣] الكناية على أساس طبيعة المُكنَّى عنه ثلاثة أقسام هي كناية عن الصفة والموصوف والنسبة، وقُسِمت على أساس السياق والوسائط التي توصلنا إلى المُكنَّى عنه أَربعة أقسام هي التعريض والتلويح والرمز والإشارة، ولكنّ البصير جعلها في صورة واحدة أَطلق عليها الصّورة البديلة اللازمة، ويرى أَنَّ كل واحد منها يتميز بخصوصية لغويّة وفنيّة تنهض بمهمتها في التعبير عن فكر الأديب وذوقه وعن التأثير في المتلقي[٤].

أنواع الصّورة البديلة اللازمة عند البصير:

أوّلاً: الصّورة البديلة اللازمة المعنوية:

وهي تقابل الكناية عن الموصوف، فتصوّر شيئاً محسوساً وتؤدي عن ذات مقصودة، ومنه قول عمرو بن معد يكرب الزبيديّ:

الضاربين بكلِ أَبيضَ مِخْذَمِ والطاعنينَ مجامع الأضغانِ[٥]

والكناية في هذا البيت(مجامع الأضغانِ) فعدل بهذا التعبير عن القلوب التي هي مستودعات للأحقاد، فجعلها صورة بديلة عن اللفظ الحقيقي الظاهر واللازمة لمعناه،

---

(١) دلائل الإعجاز: ٦٦، وينظر الإيضاح: ٣١٨، وخزانة الأَدب وغاية الأرب، تأليف علي بن محمد الحموي(ابن حجة الحموي)(ت:٨٣٧هـ)، دار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت - لبنان:٣٦٠، والبلاغة والتطبيق:٣٥٨.
(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٢٨.
(٣) ينظر: مفتاح العلوم:٦٣٨، والإيضاح: ٣١٩.
(٤) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٢٩.
(٥) سرُّ الفصاحة، تأليف أَبي محمّد عبد الله بن محمّد بن سعيد بن سنان الخفاجيّ الحلبيّ(ت:٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م: ٢٣٢، وينظر: الإيضاح: ٣٢٠/٢.

فيدرك المتلقي من خلال هذا التصوير الفنّي والبناء اللغوي صلة ولازمة، أي بين قلوب القوم والأضغان[١].

ثانياً: الصّورة البديلة اللازمة الحسيّة:

وهي تقابل الكناية عن الصفة المعنوية التي تصورها وتبرزها، ومنه قوله تعالى:﴿**وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ**﴾[٢]، وردت في الآية المباركة صفتان مذمومتان الأُولى البخل والتقتير والثانية الإسراف والبذخ، فالآية الكريمة عدلت عن ذكرهما صراحة، وجعلتهما في ألفاظ مصورة، فالبخل يتصوّر للمتلقي بأَنَّهُ قُيّدت يده وغلت إلى عنقه، فبدا مقيّداً لا يُنتفع منه شيء، وصورته هذه بديلة عن حقيقة لازمة لهذه الحقيقة. والمسرف يبسط يده غاية البسط، ويلح على بسطها في عناء وعنت، ويتصوّر للناس في هذه الصّورة البديلة عن واقع أمره، فيفهم المتلقي أَنَّه يضر نفسه[٣].

ثالثاً: الصّورة البديلة اللازمة الوسيطة:

تقابل الكناية عن النسبة، وهي أنْ يأتي بالمراد منسوباً إلى أمرٍ يشتمل عليه من هي له حقيقة. والغاية منها تخصيص صفة أَو مجموعة صفات بموصوف، ومنه قول زياد بن الأعجم:

إِنَّ السَّمَاحَةَ والمروءة، وَالنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَت لابْنِ الحَشْرجِ[٤]

عدل الشاعر عن هذه الأَلفاظ الصريحة الدالة على ما لابن الحشرج من صفات حميدة، وأتى بألفاظ تصوّر هذه الصفات في صورة بديلة لازمة لمّا أراد أنْ تؤدي عنه، وهذه الصّورة تجمع خِلال الممدوح ومكارمه في قبّة تعود له وتُنسب إليه[٥].

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي: ٣٢٩.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٢٩.

(٣) ينظر: الإيضاح: ٣٣٠.

(٤) دلائل الإعجاز: ٣٠٦، وينظر: الإيضاح:٣٢٤.

(٥) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٣١، والبلاغة والتطبيق:٣٦١-٣٦٢.

رابعاً: الصّورة البديلة اللازمة الخفيّة:

وهي تقابل التعريض، وهو خلاف التصريح والكشف، وهو يمتاز عن بقية الأَنواع الأخرى، بأَنَّ السبيل إلى إدراك مفهومه ووضع اليد على معناه يتمثل في السياق، كقول طرفة بن العبد في أحد خصومه:

وأُجِرُّ ذا الكَفَلِ القَنَاةَ عَلَى أَنْسائِهِ فَيَظَلُّ يَسْتَدْمِي(١)

عَرَّض الشاعر بخصمه بعبارة(ذا الكَفَلِ) في صورة رجل مترف ناعم لم تضرسه الحروب ولم تلمسه الوقائع، وإِنَّما غطّ في النعيم نؤومات الضحى، فأَطلق البصير على هذه الصّورة بالصّورة البديلة اللازمة الخفيّة(٢).

خامساً: الصّورة البديلة اللازمة المستنبطة:

وهي تقابل التلويح "وهو الكناية التي بينها وبين المُكنَّى عنه مسافة متباعدة لكثرة الوسائط التي تفضي إليه"(٣)، كقول الهدم بن امرئ القيس في الرثاء:

لقد ضمّتِ الأَثراءُ منك مُرزأً عظيم رمادِ النار مشترك القِدْر(٤)

صوَّر الشاعر كرم المرثي في صورة محسوسة هي تكدس الرماد في ساحته وكثرته أَمام داره، وهي صورة بديلة لازمة لمعنى الكرم لا تتبادر إلى فهم المتلقي إِلَّا باستنباطها عبر وسائط هي إعداد ما يُطبخ، وإيقاد النار، والطبخ واستهلاك الوقود، ودعوة الضيف، وترك الرماد الكثير التي يُستدل منه على المُكنَّى عنه صفة للممدوح(٥).

---

(١) ديوان طرفة بن العبد، شرح الأديب يوسف الأعلم الشنتمريّ، طبعة رطرند، ١٩٠٠م:٩١م.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي: ٣٣٢.

(٣) الايضاح:٣٣٩.

(٤) زهر الآداب وثمر الألباب، تأليف إبراهيم بن علي الحصري القيرواني(ت:٤٥٣هـ)، تحقيق الدكتور زكي مبارك، مطبعة دار الجيل، ط٤، سنة ١٩٧٢م: ١١٣٠/٤.

(٥) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي: ٣٣٣، والبلاغة والتطبيق:٣٦٤.

سادساً: الصّورة البديلة اللازمة القريبة:

وهي التي تقابل الكناية عن الرمز، والرمز كناية قلت وسائطها إلى المُكنَّى عنه مع خفاء كقول امرئ القيس:

ظَلَلتُ رِدائي فَوْقَ رَأْسِي قَاعداً أَعدُّ الحَصى ما تَنْقَضِي عَبَراتِي(١)

ففي البيت الشعري هذا نرى الشاعر يعيش حالة نفسية من القلق والحزن والهم، فالعبارات وردت بصورة من الرمز، فالشاعر لم يصرح بأَنَّهُ حزين، ولكن وضع الرداء على الرأس وعد الحصى، وإنسيال العبرات دليل على ذلك، وهذا التصوير الرمزي مع خفائه قريب من المتلقي لذلك أَطلق عليه البصير مصطلح الصّورة البديلة اللازمة القريبة(٢).

سابعاً: الصّورة البديلة اللازمة المتبادرة:

وهي التي تقابل الكناية عن الإشارة والإيماء، وهما يدخلان في الكناية التي قلت وسائطها مع وضوح اللزوم والمُكنَّى عنه، كقول البحتري:

أَوَ مَا رَأَيْتَ المجْدَ أَلقَى رَحْلَهُ في آلِ طَلْحَةَ، ثُمَّ لم يتَحوَّلِ؟(٣)

مدح الشاعر آل طلحة معتمداً على إشارة واضحة متمثلة في تصوير المجد، فألقى رحله في هؤلاء القوم واستقر لديهم ولم يتحول عنهم، فتصوّر في صورة بديلة عن الأَلفاظ الصريحة المتبادرة إلى المتلقي من غير التواء وغرابة أَطلق عليها البصير الصّورة البديلة اللازمة المتبادرة(٤).

---

(١) ديوانه: ٧٨.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٣٤.

(٣) ديوانه ١٧٤٩/٣.

(٤) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٣٥.

القسم الثالث: الصّورة المجسّمة:

وهو القسم الأخير للصورة الذي أَطلق عليه مصطلح الصّورة المجسّمة، ويمثل الاستعارة المكنيّة عند البلاغيين.

مفهوم الاستعارة المكنية

وهي تشبيه حذف منه المشبّه به وَكُنيِّ عنه بشيء من لوازمه، وعرّفها عبد القاهر الجرجانيّ وإنْ لم يصرّح بلفظ الكناية ولكنّه وضعها تحت عنوان الاستعارة المفيدة، فقال: "أنْ يؤخذ الاسم من حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يُشار إليه فيقال هذا هو المراد بالاسم الذي استعير له وجعله خليفة لاسمه ونائباً منابه، كقول لبيد:

وغداة ريحٍ قد وَزَعَتُ وقِرَّة إذ أصبحت بيدِ الشّمال زمامُها(١)

وذلك أنه جعل للشمال يداً"(٢)، وعرّفها السكاكي بقوله: "هي أنْ تذكر المشبّه وتريد المشبّه به دالاً على ذلك بنصب قرينة تنصبها وهي أن تنسب إليه وتضيف شيئاً من لوازم المشبّه به المساوية"(٣)، وحدّها القزويني بقوله: "قد يُضمَر التشبيه في النفس فلا يُصرَّح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبّه، ويُدل عليه بأن يُثْبَت للمشبّه أمرٌ مُختصٌ بالمشبّه به، من غير أن يكون هناك أمرٌ ثابت حسّاً أو عقلاً أُجْرِيَ عليه اسمُ ذلك الأمر؛ فيُسَمَّى التشبيهُ استعارةً بالكناية، أَو مُكْنِيّاً عنها، وإثباتُ ذلك الأمر للمشبّه استعارةً تخييلية"(٤). نلحظ من تعريف القزويني أن لا فرق بين الاستعارة المكنية والاستعارة التخييلية، وهذا ما ذهب إليه البصير، فهو ينظر إلى الاستعارة التخييلية لازماً لغوياً وتخييلاً للاستعارة المكنية يرتبط معها دائماً ولا ينفصل عنها مطلقاً(٥).

---

(١) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، حققه وقدّم له الدكتور إحسان عباس، سنة ١٩٦٢م: ٣١٥.

(٢) أسرار البلاغة: ٣٤.

(٣) مفتاح العلوم:٦٠٩.

(٤) الإيضاح:٣١٧، وينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٣٦، والبلاغة والتطبيق:٣٤٢.

(٥) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٣٩.

مفهوم الصّورة المجسّمة عند البصير:

تكون الصّورة المجسّمة عند البصير بأحد أساليب البيان العربي، وهي الاستعارة المكنية، فيرى حذف المشبّه به وذكر لازم من لوازمه وإضافته إلى المشبّه في التعبير الأَدبي تعد عملية لغويّة وفنيّة، ترسم صورة مجسّمة يتمثل فيها المشبّه المحسوس غير العاقل شخصاً، ويتجَسَّد من خلالها المشبّه المعنوي محسوساً، وعلى هذا الأساس يرى أَنَّ الصّورة المجسّمة لها غرضان هما:

أَوّلاً: تشخيص الجمادات وبث الحياة فيها، ومنحها الحركة بشتّى مظاهرها، كقول دعبل الخزاعي:

لا تعجبي يا سَلْمُ من رجلٍ ضحك المشيبُ برأسه فبكى(١)

جعل الشاعر المشيب في صورة من يضحك، وهو شيء محسوس جامد، فنراه شخصاً نسمع له قهقهة، ونلمح وجهه في هذه الحال تهكماً.

ثانياً: تجسيد الأمور المعنوية وإبرازها للحواس في كيان مادي ملموس، كقول أَبي العتاهية في مدح المهدي:

أَتَتْهُ الخِلافَةُ مُنْقادَةً إِلَيْهِ تُجَرّرُ أذيالَهَا(٢)

كما هو معلوم أَنَّ الخلافة أمر معنوي لا نراها ولا نحس بها، ولكنّ الشاعر جسّدها في صورة مجسّمة، فتأتي إلى الخليفة وهي ماشية بعز، ومرتدية ثياب طويلة(٣).

---

(١) ديوان دعبل الخزاعي(ت:٢٤٦هـ)، شرحه وضبطه وقدم له ضياء حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان، ط١، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م: ١٠، وينظر ديوان المعاني، تأليف أَبي هلال العسكري، شرحه وضبط نصّه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، سنة ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م:٥٠٩/١.

(٢) ديوان أَبي العتاهية(ت:٢١٠هـ)، دار بيروت للطباعة والنشر، سنة ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م: ٣٧٥، وينظر: زهر الآداب وثمر الألباب:٣٨٣/٢.

(٣) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي:٣٣٩-٣٤٠.

المبحث الثالث

نقد البصير الدكتور نصرت عبد الرحمن و الدكتور علي البطل في موضوع الصّورة الفنية

أوّلاً: نقده الدكتور نصرت عبد الرحمن في الصّورة الفنّية:

ناقش البصير في كتابه بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي آراء المحدثين حول مفهوم الصّورة الفنّية، وأَشار إلى أَنَّ بعض الباحثين اقتصر على مفهوم الصّورة واستعملوها في كتبهم غريبة أجنبية، والآخر سعى إلى تقرّبها وتقريبها من الدرس البلاغيّ والنقد العربي الموروث(١).

ولو بقي الأمر في إطار التعريفات والحدود لَهَان كما يرى البصير، ولكنّه تعداه، فنجد مَنْ أفاض وتناول قصائد بعض الشعراء المجيدين في مضمار التطبيق فَتَشوَّه ما تناول في الأعم. ويُشير في كلامه هذا إلى الدكتور نصرت عبد الرحمن في كتابه (الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث). فذكر أحاديث متفلسفة بشأن هذا التراث العريق الذي ينأى عن أَوربا زماناً ومكاناً، ولم يكتفِ بهذا بل أخضع الشعر العربي للنظرية الأَوربيّة بشأن الصّورة الفنّية عسى أن تستجيب لهذه النظريّة، كما يرى البصير أَنَّهُ قد تبرأ من أَصالته معنى ومبنى وأَهدافاً(٢).

نقد البصير دلالات الصّورة الجاهلية عند نصرت عبد الرحمن:

قدّم الدكتور نصرت عبد الرحمن ثلاث دلالات للصورة الجاهلية بقوله: "فالبحث بهذا يدرس الصّورة الجاهلية في دلالاتها الثلاث الموضوعية والرمزية والشكلية، أَو

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي: ١٤٨- ١٧٢.

(٢) ينظر: نفسه: ١٧٥.

الخارجية الباطنية، والتحام الدلالة الخارجية بالباطنية الذي يتجلّى في شكل الشعر، ويدرس الصّورة كصورة منفردة، وكخيط في نسيج القصيدة كلها"[١].

ويبدو أَنَّ المراد من مصطلحي الموضوعيّة أَو الخارجيّة معنى الأَبيات وأَفكارها، ومن مصطلحي الرمزيّة أَو الباطنيّة تأَويل معاني الأَبيات وأَفكارها ومفاهيم الأَلفاظ الصريحة التي لا تتبادر إِلى الذهن ولا تأتي إِلى العقل من عباراتها البيِّنة، وأَمّا مصطلحا الشكليّة والتحام الدلالة الخارجيّة بالباطنيّة فهو أسلوب الأَبيات وبناؤها[٢].

تساءل البصير عن سر هذه الغرابة في استعمال هذه المصطلحات، فهو قد تجاوز البحث البلاغيّ والنقديّ العربي الذي اتخذ من الشعر الجاهلي شواهد له وأدار يده في جعبة النقد الأَوربيّ المعاصر، إذ يقول الدكتور نصرت عبد الرحمن: "لقد كان الدكتوران ومساط Wimsatt وبروكس Brooks محقّين عندما درسا تاريخ النقد الأَدبي في ضوء الفلسفة في كتابهما الفذّ(النقد الأَدبيّ، تاريخ موجز)، فقد عاش النقد ومازال يحيا في نطاق الفكر الفلسفي، والدراسات النقديّة التي نراها اليوم منبثقة من نظريّات فلسفيّة: فالواقعيّة النقديّة على اختلاف منازعها هي الواقعيّة الفلسفيّة، والمثاليّة في اتجاهاتها النقديّة المتعددة هي المثاليّة الفلسفيّة ولقد اقتحم ميدان الدراسات الجماليّة في القرن العشرين عدد غير قليل من الأُدباء والنقاد الذين لا ينتسبون أَصلاً إِلى العالم الفلسفي.. ولكن من المؤكد أَنَّ هؤلاء أنفسهم قد استندوا في فهمهم للخبرة الجماليّة إِلى نظرة فلسفية ضمنية"[٣].

---

(١) الصّورة الفنّية في الشّعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، تأليف الدكتور نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى عمان – الأردن، ط٢، سنة ١٩٨٢م: ٧.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ١٧٦.

(٣) الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث: ١١.

اعتمد الدكتور نصرت عبد الرحمن في بحثه على النقد الأَدبيّ الأَوربيّ وعلى المقولات والنظريّات الفلسفيّة المعاصرة، ولهذا يرى البصير أَنَّهُ قطع الصلة بين بحثه ومنبت الأَدب العربي الذي أفاض بما أخرج هذا الأَدب إبداعاً ورعاهُ دراسة(١).

مدلول الصّورة الفنّية عند الدكتور نصرت عبد الرحمن:

يُشير البصير إلى أَنَّ الدكتور نصرت غير مطلع على ما للعرب في دراسة الصّورة الفنّية لغةً واصطلاحاً، فقرّر أَنَّ مصطلح الصّورة من المصطلحات الوافدة إذ يقول: "أعترف أن مصطلح الصّورة من المصطلحات النقديّة الوافدة التي ليس لها جذور في النقد العربي"(٢).

إنّ الدكتور البصير محقٌّ في رأيه، فلو رجع إلى التراث لوجد الجاحظ قد أَشار إلى هذا المعنى بقوله: "وإِنَّما الشأن في إقامة الوزن وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج، وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإِنَّما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير"(٣)، وهذا لا يعني أَنَّ الجاحظ قد استوعب حدود المصطلح، قدر ما يعني التنبيه على جذوره في النقد العربي، إذ يقول الدكتور جابر عصفور: "قد لا نجد المصطلح، بهذه الصياغة الحديثة في الموروث البلاغي والنقدي عند العرب، ولكن المشاكل والقضايا التي يثيرها المصطلح الحديث ويطرحها موجودة في الموروث، وإِنْ اختلفت طريقة العرض والتناول، أَو تميّزت جوانب التركيز ودرجات الاهتمام"(٤). وكذلك يرى البصير أَنَّهُ يُجانِب الفكر العربي في مفهوم الصّورة، ويتلمس مفهوماً يقلد فيه التفكير اللغويّ الأَوربيّ في هذا المضمار بقوله: "إِذا كنّا قد أدخلنا هذا المصطلح في نقدنا فإِنَّنا لم نتنبه إلى مادة Image تمتد حتّى تصل إلى Imagination فترجمنا المادة الأُولى صورة وترجمنا المادة الثانية خيالاً، ووقعنا فيما

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:١٧٧.

(٢) الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث:١٢.

(٣) الحيوان: ١٣١/٣.

(٤) الصّورة الفنّية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، الدكتور جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، ط٣، ١٩٩٢م:٧

كان يجب أَلَّا نقع فيه من تحطيم المادة اللغويّة التي إذا بدأت بالصّورة وجب أن تنتهي بالتصوّر، فتحطيم الامتداد الطبيعي للغة يعقب تحطيماً فكرياً خطيراً"[١].

نلمح أَنَّ الدكتور نصرت عبد الرحمن قد تأَثر بالنقد الأَوربيّ كثيراً وابتعد عن التراث العربي، فالبصير أَشار بأن النقاد والبلاغيّين العرب اقتبسوا مصطلح الصّورة من لغتهم وقد أجروه على سنن العربية في نقل الكلمة من اللغة معنى حقيقياً إلى هذا العلم أَو ذاك مدلولاً اصطلاحياً، بينه وبين المعنى اللغوي علاقة ومناسبة تسوّغ هذا النقل وتبرره في العقل والذوق، ولا يخفى أن بين السنن العربية والمنهج اللغوي الأَوربيّ تبايناً تقتضيه طبيعة اختلاف اللغات[٢].

نقد البصير أنواع الصّور عند نصرت عبد الرحمن:

قدّم الدكتور نصرت عبد الرحمن ستة أَنواع للصور، ويرى البصير أَنَّهُ خلط بين مصطلحاته للصورة، مرة يستعمل فيها مصطلحات حديثة، وأخرى يرجع فيها للتراث في استعمالاته للصورة وهي:

أوّلاً: الصّورة التقريرية:

عرّفها بقوله:(هي الصّورة التي لا تحوي تشبيهاً أَو مجازاً، وهذه الصّورة ليست عملية تذكر كما تقول التجريبية، بل هي عملية حضور – الحضور الصوفي – لتجسيم المعنى)[٣].

يُشير البصير إلى أَنَّهُ أَورد هذا النوع من الصّور، وفيه كثير من الغموض والإبهام حين أسنده إلى رأي التجريبيين وحضور التصوّف، كما أَنَّهُ لم يورد شواهد على هذا

(١) الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث: ١٢.
(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:١٧٨.
(٣) الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث:١٣.

النوع لكي يبيّن ما هو المقصود من مصطلح التقرير، وإنَّ مصطلح التقرير في علم الأساليب يعني التثبيت للمعنى وإقراره مباشرة من غير تفنن أَو تصنع بلاغيّ[١].

ثانياً: الصّورة التشبيهية:

وعرّفها بقوله: "وهي الصّورة التي يتجسم فيها المعنى على هيئة علاقة بين الحدّين. فإذا قلنا سعيد كالأسد، فلا نعني بهذا التشبيه أن سعيداً يشبه الأسد في شكله بل نعني أن سعيداً قد حل بجنس الأُسود، ونال منها معناها وهو الشجاعة"[٢].

يدل من تعريفه أَنَّهُ عاد إلى التراث واستعمل مصطلح من علم البيان وهو التشبيه، واستعمل الشاهد التقليدي(زيد كالأسد) وحلله بعقلية العرب المتأخرين[٣].

ثالثاً: صورة الرمز الأيقوني:

عرّف هذا النوع بقوله: "وهو الصّورة التي تدل على صورة مادية بينهما علاقة تشابه، وتحمل الصّورة المادية معنى: فالصليب عند النصارى رمز للصليب الذي صُلب عليه السيّد المسيح عليه السلام – حسب المعتقد النصراني– وهذا الصليب رمز للمخلص الذي فدى البشرية بنفسه، ولذا أصبح الصليب الحالي رمزاً لمرموز أَو رمزاً لمادة ومعنى معاً. وهذا الرمز هو ما سنجده بكثرة في الشعر الجاهلي. وتبدو حياتنا المعاصرة حافلة بهذه الرموز الأيقونية. فصورة رئيس دولة أيقونة لرئيس الدولة نفسه، وهو رمز للدولة ذاتها، وبذا أصبحت صورته رمزاً للدولة، يعد تمزيقها في الوقت الحاضر جرماً يعاقب عليه القانون"[٤].

يرى البصير أَنَّهُ ابتعد عن البلاغة العربية في اختياره مصطلح أيقون للدلالة على هذا النوع من الصّور، كما أَنَّهُ نسب مصطلح الرمز إليه، وهو مصطلح استقر

---

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:١٨٢.

(٢) الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث:١٤.

(٣) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:١٨٣.

(٤) الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث:١٥.

مدلوله في البلاغة التراثية على أنه ضرب من ضروب الكناية التي تتمايز من حيث كثرة الوسائط وقلتها في الدلالة عن المكنّى عنه، يعد ابتداعه هذا النوع من الصّور، وفي مُسمّاه القريب جمع بين أشتات من قديم وجديد(١).

رابعاً: الصّورة الاستعارية:

نجد الدكتور نصرت يرجع إلى التراث في استعماله هذا النوع من الصّور، فمصطلح الاستعارة من المصطلحات البلاغيّة العربية التراثية، ويلخص رأيه فيها بقوله: "ويبدو أَنَّها واكبت البشرية من الاعتقاد إلى المجاز: من الاعتقاد بأن كل ما في الكون ذو حياة: فالشجرة تغني، والشمس تبتسم، والسماء تبكي، والصبح يتنفس، وما كانت البشرية تشك بأن الشجرة تغنّي حقيقة، وأن الشمس تبتسم، والسماء تبكي، ومنذ أن أصبحت البشرية تعي أن الشجرة لا تغنّي، والشمس لا تبتسم، والسماء لا تبكي، أصبح ذلك الاعتقاد مجازاً"(٢).

يُشير البصير أَنَّهُ لا يلتزم الدقة في مدلول مصطلح الاستعارة كما تقتضي شواهده هذه الدقة، فالاستعارة في التراث العربي من حيث ذكر المشبّه والمشبّه به نوعان: استعارة تصريحية واستعارة مكنيّة أَو تخييلية، ولكل منهما صورتها التي ترسمها، وهو أيضاً لم يراعِ الفرق بينهما وإِنَّما يعمّم، ففي قوله السماء تبكي: أهي في كلمة السماء بتشخصها في هيأة بشر له عينان تذرفان الدموع، أم هي الفعل الذي يصوّر نزول المطر؟ كما إِنَّهُ اتخذ فرضية بشأن إغراق البشرية في الوهم والخرافة قديماً ويصيّرها حقيقة إنسانية لا مراء فيها، ثم يقرّر ما يقرّره في ضوئها حول الاستعارة فإِذا هي مجاز في هذه الأَيام وحقيقة في سالف الأزمان(٣).

وكذلك إنهال على التراث البلاغيّ العربي تهديماً في تحليله للاستعارة على أساس التشبيه، يقول: "ولا أدري إن كانت هذه البداية للاستعارة تجوز لنا أن نبقيها معلقة

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:١٨٤.
(٢) الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث:١٦.
(٣) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:١٨٥.

بالتشبيه؛ فالتشبيه قد ولّد تشبيهاً يُعرف قائله أَنَّهُ يضع طرفين مشبّهاً ومشبّهاً به وأَنَّ أحدهما ليس بالآخر، والاستعارة ولِدت مع الاعتقاد، أي ولدت مع الحقيقة، وأظن أَنَّ اختلاف منبتهما الإنساني يجعل ارتباط الاستعارة بالتشبيه أمراً مشكوكاً به"(١)

يرى البصير أَنَّهُ في مذهبه هذا لا يملك إلَّا الفرضية نفسها بشأن مولد الاستعارة، وهو في هذه المرة يتهم العقلية الإنسانية المتحضرة بوهم الإيمان بأن الاستعارة حقيقة فيما تدل عليه الصّورة(٢).

خامساً: صورة الرمز غير الأيقوني:

فسر هذا النوع من الصّور بقوله: "فيوم يتَجسَّم التصوّر في مادة دون أن يكون في المادة علاقة تشبيهية أَو استعارية، فنحن أَمام رمز غير أيقوني. فهو علاقة باطنية خارجية، وهو لا يعود إلى مادة ومعنى كالرمز الأيقوني بل يعود إلى المعنى فقط، كالرموز التي يستعملها الصوفية عندما يرمز الباب عندهم إلى التجريد والبستان إلى المعارف الإنسانية"(٣).

يشير البصير إلى اعتماده على الكتاب التذكاري لمحيي الدين بن العربي حول استعماله مفهوم مصطلح الرمز غير الأيقوني، فقد أغرق نفسه في لجج الشطحات الصوفية، فإذا كان الرمز غير الأيقوني نوعاً من الصّور يدل على المعنى لا تتحكم في تحديده علاقة تشابه أَو علاقة الاستعارة الحقيقية في مدلولها القديم، فما الأساس الذي نعتمد عليه في تصوّر هذا المعنى وتخيله وفهمه(٤)؟

سادساً: صورة الكناية:

يرجع الدكتور نصرت مرة أخرى في استعمال مصطلح بلاغي من التراث لهذا النوع من الصّور يقول: "وتبدو لي أنها أخف من الرمز، فهي ضرب من

(١) الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث:١٦.
(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:١٨٦.
(٣) الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث:١٧.
(٤) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:١٨٨.

الإِشارة(sion) وتكاد الإِشارة تصبح لغة عصرنا: نراها في العلامات الرياضية، ونراها على الطرق تحدّد تعليمات المرور، ونجدها في البيوت إِذ يشير الجرس إِلى وجود شخص يستأذن للدخول.. إلخ.

وهذا النوع من الإِشارة يمكن أن يُطلَق عليه اسم الإِشارة المصنوعة. وتبدو الكناية في الشعر أبعد من هذه الإِشارة المصنوعة، وهي ترتبط في بدايتها بإقامة علاقة بين الظاهرة ومعناها: فظهور النجم المذنب يعني أن المصائب ستحل، وحل عقد الرّتم يعني أن الزوجة قد خانت زوجها.. إلخ"[١].

يشير البصير إِلى أَنَّهُ لا يملك تفصيلاً في هذا النوع من التراث البلاغيّ العربي غير مصطلح الكناية دون أن يعمد إِلى مدلوله، فالبلاغيّون القدامى يؤكدون في بيان أضرب الكناية: أن الإِشارة هي نوع من أَنواع الكناية؛ ومن هنا فالبصير يراه قد أخطأ كل الخطأ حينما جعل الكناية نوعاً من أَنواع الإِشارة[٢].

يبدي البصير رأيه في دراسة الدكتور نصرت عبد الرحمن للصورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث بقوله: "إِنَّ الدكتور نصرت عبد الرحمن لم يدرس الصّورة في الشعر الجاهلي كما تقتضي طبيعة هذا الشعر تراث أمة لها خصوصيتها في مضمار الأَدب فنّاً، وفي مضمار دراسته تطبيقاً، وإِنَّما التمس للدراسات النقديّة الأَوربيّة بشأن الصّورة الفنّية شواهد من أقدم نصوص الشعر العربي ففرض على هذه النصوص ما ليس منها فنّاً وفكراً فضاعت دراسته بين واديين لا يلتقيان"[٣].

(١) الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث:١٧.
(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي:١٩٠.
(٣) نفسه: ٢٠٠.

ثانياً: نقد البصير عليّ البطل في الصّورة الفنّية:

لابدَّ من الإشارة إلى أَنَّ الدكتور علي البطل قَسَّم كتابه(الصّورة في الشعر العربي حتّى آخر القرن الثاني الهجري دراسة في أُصُولها وتطوّرها) على أَربعة أقسام درس في الأَوّل مفهوم الصّورة اصطلاحاً وتطوّره، والثاني درس فيه صورة المرأة، والثالث درس فيه صورة الحيوان، والرابع درس فيه صورة الإنسان(١).

أَشار في دراسته أيضاً إلى اعتماده على المنهج الذي سار عليه الدكتور نصرت عبد الرحمن في كتابه(الصّورة الفنّية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث) معللاً ذلك بأَنَّهُ أقرب إلى دراسته في هذا المضمار(٢).

نقده دعوة البطل في تأثير الأرسطي في مفهوم الصّورة العربية:

أصدر الدكتور البطل حكمه في ميلاد هذا المصطلح في البحث البلاغيّ والنقديّ العربي بقوله: "لقد سقطت كلمة الصّورة – بمعناها الفلسفي – إلى العرب مع الفلسفة اليونانية، وبالذات الفلسفة الأرسطية. حيث دعم الفصل بين الصّورة والهيولي في هذه الفلسفة فكرة المعتزلة القائلة بالفصل بين اللفظ والمعنى في تفسير القرآن الكريم"(٣).

يرى البصير أَنَّ البطل تابع أَرسطو في مفهوم الصّورة والهيولي فاعتمد على الموسوعة الفلسفية المختصرة التي ترجمها فؤاد كامل، ولو رجع إلى شواهد اللغة العربية في القرآن والشعر العربي ونثره لوجد ضالته، فالفكر العربي الأَصيل يرى الصّورة شكلاً يتضمن ما سبقه في ظهور مادة ويؤدي عنها هيأة مخصوصة، كما أن المعجم العربي بيّن مفهوم المادة هذا من جانب، ومن جانب آخر اتهم المعتزلة بالفصل بين اللفظ والمعنى بتأثير فلسفة أَرسطو وهذا لا يستند إلى الواقع فالجاحظ(٤)

---

(١) ينظر: الصّورة في الشّعر العربي حتّى آخر القرن الثاني الهجري دراسة في أُصُولها وتطوّرها، الدكتور علي البطل، دار الأندلس، ط١، سنة ١٩٨٠م:١٠ – ١١.

(٢) ينظر: نفسه: ٩.

(٣) نفسه: ١٥ – ١٦.

(٤) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢٥– ٢٦.

وهو من زعماء الاعتزال لم يفصل بين اللفظ والمعنى، وأن عبد القاهر الجرجانيّ سلّم له بهذه الحقيقة على الرغم من اختلافه معه في العقيدة[١].

يرى البصير أَنَّهُ يخلط بين الأمور بقوله: "وسرعان ما انتقل هذا الفصل بين اللفظ والمعنى إلى ميدان دراسة الشعر، الذي هو رافد من روافد تفسير القرآن. فلم يساووا بين التعبير الشعري والتعبير في غيره من الحديث فحسب، بل يساووا بين فن الشعر نفسه وبين أي صناعة من الصناعات اليدوية، تحت تأثير مثال(المنضدة) الذي ضربه أَرسطو مثلاً للفرق بين الصّورة والهيولي. فنجد في كتاب(الصناعتين) للعسكري، كقوله: "الأَلفاظ أجساد والمعاني أرواح"[٢] ويجعل مدار الجودة في الكتابة على حسن التأليف الذي يزيد المعنى وضوحاً وشرحاً، وفي صناعة الشعر أن يجري المنظوم مجرى المنثور في سلاسته، وسهولته، واستوائه، وقلة ضروراته. وهكذا يكون المعنى هو المدار، واللفظ صورة يخرج بها المعنى إلى وجود الفعل بعد وجود القوة. كما أنه لا فرق بين دور الكلمة في(المنظوم) ودورها في المنثور، لأن الاهتمام بها أَصلاً في كليهما يأتي بعد الاهتمام بالمعنى"[٣].

نلمح بانتقال الدكتور علي البطل إلى القرن الرابع الهجري وانقطاعه إلى أَبي هلال العسكري(ت:٣٩٥هـ)، وتجاوزه العلماء السابقين في التسوية بين فن الشعر والصناعات، أراد ايهامنا بتأثير أَرسطو؛ ففي هذه الفترة يفترض الباحثون أن كتابيه قد ترجما إلى العربية[*]. فلو رجع إلى التراث لوجد هذا المعنى عند ابن سلّام الجمحي(ت:٢٣١هـ)، إذ يقول: "وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أَهل العلم، كسائر

(١) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢٠٣

(٢) كتاب الصناعتين: ١٦١.

(٣) الصّورة في الشّعر العربي حتّى آخر القرن الثاني الهجري: ١٦.

(*) الكتابان هما: فن الشعر، والخطابة.

أصناف العلم والصّناعات"[١]، فالفكر العربي الأَصيل بدأ بتحديد رسالة فن الشعر في العصر الجاهلي بأنها نشاطٌ إنسانيٌ، كما رآه علماً بين يدي القرآن الكريم[٢].

ويشير الدكتور البطل إلى انشغال البلاغيّين بالاصطلاحات، إذ يقول: "وكان هذا أَثراً سيئاً من آثار سيطرة المنطق الأرسطي على المباحث البلاغة العربية، كما كان لكتاب(الخطابة) أَثر سيء آخر، إذ انشغل البلاغيّون بالاصطلاحات والتعبيرات البلاغيّة فيه عن الإدراك العام للنظريات النقديّة التي ضمَّنها أَرسطو كتابه في(فن الشعر) الذي لم يستطع هؤلاء الإفادة منه لسوء ترجمته من ناحية، وكونه يعالج ضروباً من الشعر لم يعرفها العرب هي الشعر الموضوعي في المسرحيات والملاحم"[٣]، ويبدو أن في كلام البطل تناقضاً، فكيف يكون التأثير الذي لم يستطع هؤلاء الإفادة منه لسوء ترجمته كما يقول!.

ويرى البصير أَنَّهُ أقصى كتاب فن الشعر عن التأثير في المباحث البلاغيّة العربية، واقتصر على تأثير كتاب فن الخطابة، وذهب إلى أَنَّ البلاغيّين انشغلوا بالاصطلاحات والتعبيرات البلاغيّة من غير الإدراك العام للنظريات النقديّة التي ضَمَّنها أَرسطو في كتابه فن الشعر.

وكذلك يفتقد البطل إلى المنهجية في بحثه كما يرى البصير، فلم يورد شواهد من كتاب فن الخطابة ليقيم أدلته فيصدر أحكاماً مجحفة بشأن تراث الأمة[٤]. ولو رجع إلى آيات الذكر الحكيم لوجد أَنَّها أفاضت في المعاني اللغويّة والاصطلاحات البلاغيّة، وإنَّ البلاغيّين استعملوها في مصنفاتهم لإثبات إعجاز القرآن الكريم قبل ترجمة كتب أَرسطو[٥].

---

(١) طبقات فحول الشعراء: ٥.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنية في البيان العربي: ٢٠٤- ٢٠٥.

(٣) الصّورة في الشّعر العربي حتّى آخر القرن الثاني الهجري: ١٦- ١٧.

(٤) ينظر: بناء الصّورة الفنية في البيان العربي: ٢٠٧.

(٥) ينظر: نفسه: ٢١١.

رأي الدكتور علي البطل في الاستعارة:

يرى البصير أَنَّهُ يلمس تأثير مصطلحات أَرسطو في التراث العربي على وفق مذهبه الفرضي، ولا ينظر إِلى التراث العربي بدءاً بالجاحظ ومروراً بعبد القاهر الجرجانيّ إِلَّا إِشارة إِلى مدرسة ابن عربي للخيال وحديثه عنه في عالم التصوّف المتفلسف، لذا يعد المدرسة الرومانتيكية الأَوربيّة منقذاً للبحث البلاغيّ والنقديّ العربي، يقول: "وهكذا كانت نظرة ابن عربي المتقدمة للخيال لمعة ضوء لم يتح لأحد أن يفيد منها في تصحيح مسار الدراسات البلاغيّة العربية، وكان على الخيال أن يظل متهماً حتّى تجيء ثورة الرومانسيين في أَوربا على مفاهيم شبيهة بما كان عندنا في دراسات بلاغيي عصر النهضة الأَوربيين"[١].

نلحظ من قوله هذا أَنَّهُ يتهم التراث العربي بالقصور، ويرى أن نرتمي في أحضان المدرسة الرومانسية. ويشير البصير إِلى أَنَّ البطل درس الصّورة الفنّية في الشعر العربي في عصور ازدهارها على وفق المنهج الأَوربيّ وفي ضوء المدارس التي تمزق بين خصوماتها هذا المنهج من غير ضابط أَو رادع[٢].

ويبدو من إِشارة البصير أَنَّهُ اعتمد على نظرة الرومانسيين للاستعارة في بناء الصّورة الفنّية، يقول: "ومع هذا الإعلاء من شأن الخيال فقد ظل الاهتمام بالاستعارة مدار حديث أصحاب المذهب الرومانسي وشراحهم، حيث ربطوا بين الخلق الفنّي والاستعارة من حيث أنها مجال الروابط الجديدة بين الأشياء كما يخلقها الخيال"[٣].

ويطلق البصير تساؤلاً يبيّن فيه تجاوز الدكتور البطل على التراث العربي، والسؤال ألم يهتم التراث العربي بالاستعارة منذ أَوائل القرن الثالث الهجري؟ لعله لم يلم بها بشكل حجب عنه حقيقة الأمر وألزمه أن يبحث دورها في بناء الصّورة الفنّية على أعتاب المدرسة الرومانسية[٤].

---

(١) الصّورة في الشّعر العربي حتّى آخر القرن الثاني الهجري:٢١-٢٢.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنية في البيان العربي: ٢١٢.

(٣) الصّورة في الشّعر العربي حتّى آخر القرن الثاني الهجري:٢٣.

(٤) ينظر: بناء الصّورة الفنية في البيان العربي: ٢١٣.

مفهوم جديد للصورة عند الدكتور علي البطل:

يشير البصير إلى أَنَّهُ يستمد مفهومه للصورة من المدرسة السريالية ومدرسة اللامعقول في فهم اللغة، ويسميه المفهوم الجديد للصورة، يقول: "إذا كان المفهوم القديم قد قصر الصّورة على التشبيه والاستعارة فإنّ المفهوم الجديد يُوسِع من إطارها، فلم تعد الصّورة البلاغيّة هي وحدها المقصودة بالمصطلح، بل قد تخلو الصّورة – بالمعنى الحديث– من المجاز أَصلاً، فتكون عبارات حقيقية الاستعمال ومع ذلك فهي تشكل صورة دالة على خيال خصب"(١).

يعتقد البصير أَنَّ البطل يجهل بالتراث البلاغيّ العربي، فالتراث العربي قد جعل اللفظة الواحدة صورة لها مدلولاتها في الذهن الذي يتجسّد كلّما سمع المخاطب هذه اللفظة ووردت في ذهنه، ويطلق البصير على هذا النوع من الصّور، مصطلح الصّورة التقريرية وهي تختلف عن الصّورة الفنّية التي تؤدي عنها وسائل البيان التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية(٢).

صورة المرأة في الشعر الجاهلي عند علي البطل:

يعتمد علي البطل في صورة المرأة في الشعر الجاهلي على ما ذكره نورمان يقول: "إِنَّ الأعمال الفنّية اللافتة للنظر في تماثيل ما قبل التاريخ كانت تماثيل المرأة المصنوعة من الحجر الجيري وتمثل امرأة بدينة في كل أعضائها، لتمثل الخصوبة أَو الأمومة. ولعل الوصف المفصل الذي أتى به براندون لهذه التماثيل يعطي تصوراً أكثر وضوحاً لصور المرأة العقيدة القديمة يقول: تمدنا حفريات العصر الحجري بالتصور الديني لأَهله، ففي عديد من المدن وجدت تماثيل من الحجر أَو العظام، لنساء يلفت النظر إليها شيئان: إن أعضاء الأنوثة قد بولغ في تفخيمها وإن الوجه لا يحتمل أي ملامح وتسمى هذه التماثيل فينوسات لوسبيل"(٣).

---

(١) الصّورة في الشّعر العربي حتّى آخر القرن الثاني الهجري:٢٥.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي: ٢١٥ – ٢١٦.

(٣) الصّورة في الشّعر العربي حتّى آخر القرن الثاني الهجري:٥٦.

يرى البصير أَنَّهُ لا يعنى بالأماكن التي وجدت فيها هذه التماثيل أَو الأمم التي نظرت إلى المرأة بهذه النظرة كما أنه بدا متعجلاً ليقرر أن الصّور الدينية تسربت إلى الشعر العربي القديم من تلك العقائد القديمة. ولإثبات ما يقرّره وتجسيده ينتقيها من ديوان امرئ القيس ويحرص على أن تعكس الشيئين المذكورين في المرأة: تضخيم أعضاء الأنوثة وخلو الوجه من الملامح، ومن هذه الشواهد قول امرئ القيس في معشوقته:

فيا رُبّ يومٍ نَاعمٍ قَدْ لَهَوتُهُ ... بمرتجَّةِ الحاذَيْنِ، متلفَّةِ الحَشى
بَرَهْرَهةٍ كالشمس في يوم صَحْوِها ... تُضِيءُ ظَلَامَ البَيتِ في لَيلَةِ الدُّجَى
أَسِيلةِ مُسْتَنِّ الوِشاح، كَأَنَّما ... تَكَسَّرَ في أَوراكها هابِرُ النَّقَا
مضمّخَة الأَرْدَانِ، سَهْلِ حديثُها ... لَطيفةِ طيِّ الكشح، وَهنْانَةِ الخُطَا(١)

يرى البصير أَنَّ الدكتور البطل يرفض ما يراه الدكتور محمد النويهي من تصوير المرأة الضخمة في الشعر العربي يمثل ذوقاً جمالياً سائداً في عصوره، فهو يقدم معشوقة امرئ القيس في هذه الأَبيات تمثالاً من(فينوسات لوسبيل) مصوراً من الكلمات. إنّ البصير لا يذهب مذهب علي البطل فيقدّم صورة مغايرة من معلقة امرئ القيس يصوّر فيها المرأة المتكاملة في رقتها ودقتها:

ومَا ذَرَفَتْ عَيْناكِ إِلَّا لتَضْرِبي ... بسَهمَيكِ في أَعشارِ قَلبٍ مُقَتَّلِ
وَبَيْضَةِ خِدْرٍ لا يُرامُ خِباؤُها ... تَمَتّعتُ من لَهْوٍ بها غيرَ مُعجَلِ
إِذا قُلتُ هاتي نُوَليني فتمايلت ... عليَّ هضيمَ الكَشحِ رِيّا المُخَلخَلِ
مُهَفْهَفَةٌ بَيْضاءُ غيرُ مُفاضَةٍ ... ترائِبُها مَصْقولَةٌ كالسَّجَنْجَلِ
تصُدّ وَتُبْدي عن أسيلٍ وَتَتّقِي ... بناظرَةٍ من وَحشِ وَجْرَةَ مُطفِلِ
وجِيدٍ كجِيدِ الرئْمِ ليسَ بفاحشٍ ... إِذا هيَ نَصّتْهُ وَلا بمُعَطَّلِ
وَفَرْعٍ يَزينُ المَتنَ أَسْوَدَ فاحِمٍ ... أَثيثٍ كَقِنْوِ النّخلةِ المُتَعَثكِلِ

(١) ديوانه: ٣٣١- ٣٣٢.

غـدائرُه مُسْتَشْـزِراتٌ إلـى العُـلا تَضِـلُّ العِقاصُ فـي مُثنًّـى وَمُرْسَـلِ
وكَشْـحٍ لطيـفٍ كالجَـديلِ مُخَصَّـرٍ وَسـاقٍ كـأُنْبوبِ السَّـقيّ المُـذَلَّلِ
وَتَعْطـو بـرخَصٍ غيـرِ شَـثْنٍ كأَنَّـهُ أساريعُ ظبْيٍ أوْ مساويكُ إسْحِلِ[1]

قدّم البصير صورة مغايرة لما يراه الدكتور البطل، فأَبيات امرئ القيس التي استشهد بها البصير لا تدل على ما ذهب إليه الدكتور البطل، فالمرأة في هذه الصّورة رقيقة ونقية وغير ضخمة كما صورها البطل في أَبيات انتقاها من ديوان امرئ القيس، فبدأ بالإشارة إلى عينيها اللتين تشبهان قدحين من سهام الجزور تذرفان الدموع سهاماً تصيب قلبه، ولا يخفى أَنَّها من ملامح الوجه، ثم يشبهها بالبيضة في صفائها ونقائها، ثم يصف كشحيها أي جنبيها بالضمور ويجسد موضع الخلخال منها بالري، مرتوية وغير مترهلة، ثم يصفها بالمهفهفة أي حسنة الخلق، وغير مفاضة أي مسترخية البطن، وترائبها مصقولة كالمرآة، فأين الضخامة التي تحدث عنها الدكتور البطل؟ ثم يقدّم لنا امرؤ القيس تفصيلاً في ملامح هذه المرأة، فثغرها شتيت، وناظرة بعين تفيض بالحنان، وهذه ملامح الوجه التي أنكرها الدكتور البطل، ثم يصف جيدها بجيد الرئم، وهو الظبي الأَبيض الذي يمتاز بالتناسق وخفة الحركة، ثم يصف شعرها بالفاحم الشديد السّواد، وبعد ذلك يرجع إلى الكشح لتأكيد تناسقه مع ساقيها الذي تشبه أنبوب السّقي وهو البرديّ في رقته ونعومة ملمسه، ثم وصف البنان الرخص غير شثن أي غير جاف أَو غليظ بل ناعم ورقيق.

ولهذا يرى البصير المرأة ليست تمثالاً من تماثيل(فينوسات لوسيل) فأعضاؤها مبالغ في تضخيمها، ووجهها لا يحمل الملامح. وكذلك يشير إلى أَنَّ الدكتور البطل يؤمن بفرضيات أجنبية، ويسعى جاهداً لإقامة دليل عليها من الشعر العربي، هذا من جانب ومن جانب آخر يرى أن منهجه جزئي ينفرد بالشوارد متجنباً الاستقراء والشمول[2].

---

(١) ديوانه: ١٣-١٧.

(٢) ينظر: بناء الصّورة الفنية في البيان العربي: ٢٣٠-٢٣٣.

الفصل الثالث

الدراسات القرآنية عند الدكتور كامل حسن البصير

المبحث الأول

اللفظ ما بين الدلالة اللغوية والاستعمال القرآنيّ

المبحث الثاني

ألفاظ العلْم وما يتعلق بها

المبحث الثالث

المجاز الفنّي القرآنيّ في نظر البصير

الفصل الثالث

الدراسات القرآنية عند الدكتور كامل حسن البصير

المبحث الأوّل

اللفظ ما بين الدلالة اللغوية والاستعمال القرآني:

درس البصير الأَلفاظ العربية التي اكتسبت مدلولات جديدة من الآيات القرآنيّة المباركة، التي تناولت أُمور الدّين الإسلامي الحنيف، وموضوعات العقيدة الإسلامية ومشكلات حياة المسلمين، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية على وفق أَربعة أُسس منهجية وفنّية هي: الأساس النفسي، والأساس الحسّي، والأساس البيئي، والأساس الحيوي(١).

أوّلاً: الأساس النفسي:

اتّخذ البصير لهذا الأساس مادة(رَكَعَ) ومشتقاتها، ودرس مدلولاتها في العقل الجاهلي والوحي المكي والمدني(٢).

١. مدلول مادة(رَكَعَ) في العقل العربي الجاهلي

يرى البصير أَنَّ الإنسان في العصر الجاهلي كان يعيش إمّا ذليلاً لعبادة الأَوثان أَو متكبراً على أَخوته، وفي كلتا الحالتين فإنّه يعاني مرضاً نفسياً، ولهذا أراد الله جلّ

(١) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها(دراسة بلاغيّة نقديّة)، أطروحه دكتوراه، كامل حسن البصير، إشراف الأُستاذ الدكتور يوسف عبد القادر خليف، كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥، القسم الثاني:٦٤٤، والمنهج القرآني وصياغة المصطلحات، الدكتور كامل حسن البصير، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣١، جزء الأَوّل، سنة ١٩٨٠، القسم الأَوّل:٥١.

(٢) ينظر: نفسه: ٦٤٥.

وعلا تحريره مما كان يعانيه؛ وذلك باعتماد أساسٍ نفسي انطلقت المجازات القرآنية الدلالية منه لمعالجة ما يعانيه[١].

ومن المجازات كلمة(ركع)، وردت هذه الكلمة بمعانٍ مختلفة، منها: "كانت العرب في الجاهلية تسمّي الحنيف راكعاً إذا لم يعبد الأَوثان، ويقولون ركع إلى الله، ومنه قول الشاعر[*]:

إِلى رَبِّهِ رَبِّ البَرِيَّةِ رَاكِعُ"[٢]

ومنها الانحناء من الكبر، فيقال شيخ راكع أي منحنٍ[٣]، وقيل: "العاثر من الدواب"[٤]، ومن المجاز ركع الرجل، إذا افتقر بعد غنًى، وانحطّتْ حاله، ومنه قول الأضبط بن قريع السعدي:

ولا تهينَ الفقير علَّكَ أنْ ترْ كعَ يوماً والدَّهرُ قد رفَعَه[٥]

وقيل: الرُّكوع: الخُضُوع، وقيل الرُّكوع: الانحناء، وله استعمالان الأَوّل في هيأة الصلاة المخصوصة، والثاني التواضع والتذلل في العبادة أَو غيرها[٦]، وقيل: "وكل

---

(١) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٤٥.

(*) نسبه الأزهري للنّابغة الذّبياني ولم أجده في الديوان، وصدره(سَيَبْلُغُ عُذْراً أَوْ نَجاحاً من امْرِئٍ).

(٢) تهذيب اللغة، تأليف أَبي منصور محمّد بن أحمد الأزهري(٢٨٢هـ-٣٧٠)، حقّقه وقدّم له عبد السلام محمّد هارون راجعه محمّد علي النّجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة:٣١١/١(ركع)، وينظر: لسان العرب:٩/ ٤٩٣(ركع)، وتاج العروس: ٢١/ ١٢٣(ركع).

(٣) ينظر: أساس البلاغة، تأليف أَبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزّمخشريّ(ت: ٥٣٨هـ)، تحقيق محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م: ٣٨١/١(ركع)، ولسان العرب: ٤٩٣/٩(ركع)، و تاج العروس من جواهر القاموس: ٢١ / ١٢٢(ركع)، والتحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن المصطفوي، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط١، سنة ١٤١٧هـ:٢٢٩/٤(ركع).

(٤) مجاز القرآن، أَبو عبيدة معمر بن المثنّى التميميّ(ت:٢١٠هـ)، عارضه بأصوله وعلّق عليه الدكتور محمّد فؤاد سزكين، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٥٤م:٥٤/١.

(٥) تهذيب اللغة:٣١٢/١(ركع)، وينظر: أساس البلاغة: ٣٨١/١(ركع)، ولسان العرب: ٤٩٣/٩(ركع)، وتاج العروس:١٢٢/٢١(ركع)، والتحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٢٢٩/٤(ركع).

(٦) تاج العروس:٢١/ ١٢٢(ركع).

قومة من الصلاة ركعة"[١]، وقيل: "كلُّ شيءٍ ينكبُّ لوجهه فتمس ركبته الأرض أَو لا تمسّها"[٢].

تابع البصير علماء اللغة في معنى مادة ركع، فهي عنده لها معنى عام هو الضعف والذلة، ومن هذا المعنى اتّجه إلى أَربعة اتجاهات:

أَوّلاً: الانكباب على الوجه، وثانياً: انحناء الظهر كبراً، وثالثاً: افتقار بعد غنى، ورابعاً: التوجه إلى الرّب والابتعاد عن عبادة سواه[٣].

٢. مدلول مادة(رَكَعَ) في الوحي المكي[*]

الطور الثاني من الوحي المكي[*]:

وردت آية واحدة في الوحي المكي في صيغة اسم فاعل(راكع) في قوله تعالى: ﴿**وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ**﴾[٤]، أَشار البصير إلى أَنَّ الآية المباركة ترجع في تأريخها إلى الطور الثاني من الوحي المكي في الهجرة إلى الحبشة في نحو السنة السابعة حتّى الإسراء قبل الهجرة إلى المدينة بسنة[٥].

---

(١) كتاب العين، تأليف أَبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي(١٠٠-١٧٥هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي:٢٠٠/١(ركع)، وينظر: تهذيب اللغة:٣١٢/١(ركع)، وأساس البلاغة:٣٨١/١(ركع)، ولسان العرب:٩/ ٤٩٣(ركع)، والتحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٢٣٠/٤(ركع).

(٢) كتاب العين: ٢٠٠/١(ركع).

(٣) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٤٦.

(*) إنّ مادة ركع ومشتقاتها لم ترد في الطور الأَوّل من الوحي المكي الذي يبدأ من البعثة النبوية حتّى الهجرة إلى الحبشة في السنة السابعة للهجرة. ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٤٦.

(*) نعتقد أن البصير قد تأثر في بروكلمان في كتاب (تاريخ القرآن) في تقسيم آيات القرآن الكريم على وفق مراحل في العهد المكي، وأضاف تقسيم آخر إلى تقسيم بروكلمان في العهد المدني على وفق أربعة أطوار في دراسته لتطور ألفاظ القرآن الكريم.

(٤) سورة ص، الآية ٢٤.

(٥) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٤٦.

ذكر بعض المفسرين أَنَّ راكعاً وردت بمعنى(ساجد)[١]، وعلّل الزمخشري لهذا المعنى بقوله: "وعبر بالراكع عن الساجد، لأَنَّهُ ينحني ويخضع كالساجد.. وعن الحسن: لأنّه لا يكون ساجداً حتّى يركع، واستطرد قائلاً: ويجوز أن يكون قد استغفر الله لذنبه وأحرم بركعتي الاستغفار والإنابة، فيكون المعنى: وخرّ للسجود راكعاً أي: مصلياً؛ لأَنَّ الركوع يجعل عبارة عن الصلاة؛ وبه استشهد أَبو حنيفة وأصحابه في سجدة التلاوة، على أَنَّ الركوع يقوم مقام السجود"[٢].

لا يتابع البصير الزمخشري في تفسيره كلمة(راكع) في الآية المباركة بمعنى السجود، فهو لا يستطيع أَنَّ يقرّر أَنَّ النبي داود(عليه السلام) كان يصلي بالحركات التي يؤدي بها المسلمون فريضة الصلاة[٣].

أَشار البصير إلى أَنَّ راكع في الآية الكريمة جاءت بمعنى المنكب على وجهه ضعفاً وانهياراً بقرينة هي أَنَّ هذه الكلمة جاءت حالاً لفاعل الفعل(خرّ)، هذا من جانب، ومن جانب آخر أَنَّ نزول سورة هذه الآية قبل الإسراء، والصلاة فريضة يؤديها المسلمون بأقوال وأفعال مخصوصة فرضت ليلة الإسراء، أي بعد نزول سورة ص[٤].

ولهذا يرى البصير أَنَّ القرآن الكريم قد ثبّت في نفوس العرب أحد مدلولات مادة(الركوع) المعروفة لديهم؛ ليهيئ به منبت المدلول المجازي لهذه المادة[٥].

إِنَّ مادة الركوع لم ترد في آيات السور المكية إِلَّا في هذه الآية، والصلاة فرضت بمكة، لهذا يعتقد البصير أَنَّ مشتقات هذه المادة الإسلامية: ركع، ركعة، راكع قد

---

(١) ينظر: تفسير الجلالين، تأليف أَبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد المحلِّي(ت:٨٦٤هـ) وأَبي الفضل عبد الرحمن بن كمال الدين السُّيوطي(ت:٩١١هـ)، تحقيق وتقديم ومراجعة: مروان سوار، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.: ٦٠٠.

(٢) الكشّاف: ٥/٢٦٠.

(٣) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٤٧.

(٤) ينظر: نفسه: ٦٤٧.

(٥) ينظر: نفسه:٦٤٧.

جرت على لسان النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو يُعلِّم المسلمين حركات الصلاة، ولهذا إنَّ ورود كلمة راكع في القرآن الكريم قد أشعر المسلمين بضعفهم وذلهم بين يدي الله سبحانه وهم يركعون في صلواتهم(١).

٣- مدلول مادة(رَكَعَ) في الوحي المدني(*)

الطور الثاني من الوحي المدني

من مشتقاتها(اركعوا – راكعين) في قوله تعالى:﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾(٢)، و(ركّع) في قوله تعالى:﴿**وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾(٣).

ذكر الزمخشري في تفسير الآية الأُولى ثلاثة معانٍ، أَوّلها الحركة المخصوصة في الصلاة، وثانيها الخضوع والانقياد، وثالثها الصلاة الفريضة بأقوال وأفعال مخصوصة باعتبار إقامة الجزء مقام الكل(٤).

إنّ البصير قد رجّح المعنى الأَوّل في مدلول كلمتي(اركعوا – الراكعين)، فقد اعتمد على المدلول المجازي الإسلامي لمادة الركوع، فهما عنده تدلان على الحركة المخصوصة في الشرع، فكلمة اركعوا لا تفيد عنده بأَمر أداء حركة الركوع الآلية، وكذلك كلمة الراكعين فهي لا تصوّر جماعة المسلمين ملبّين هذا الأَمر، وإنَّما يفيد الحركة المخصوصة مع خضوع وانقياد وذلة بين يدي الله سبحانه، ودليله على هذا الترجيح، هو أَنَّ كلمتي(اركعوا والراكعين) وردت بعد الأَمر بإقامة الصلاة مخصصتين إياه، جرياً على أسلوب القرآن الكريم في مواضع كثيرة بذكر الخاص بعد

---

(١) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٤٧.

(*) إنّ مادة ركع ومشتقاتها لم ترد في الطور الأَوّل من الوحي المدني الذي يبدأ من الهجرة حتّى غزوة بدر السنة الثالثة للهجرة. ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٤٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ٤٣.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٢٥.

(٤) ينظر: الكشّاف:١/٢٦٠.

العام، تمييزاً لهذا الخاص وتنويهاً وتنبيهاً على أَنَّ الركوع من أركان فريضة الصلاة التي ليست في حقيقتها مجموعة أقوال وأفعال فحسب، بل هي مع ذلك كله تطهير للنفس ممّا يجعل الإنسان مغروراً ومكبراً[١].

أَمّا كلمة(ركّع) في الآية الثانية فذهب بعض المفسرين إلى أَنَّ معنى "ركّع السجود: جمع راكع وساجد المصلين"[٢]، ومنهم من ذهب إلى أَنَّ المعنى "للطائفين والمصلين، لأَنَّ القيام والركوع والسجود هيآت المصلي"[٣].

أَمّا دلالة(اركع- الراكعين) في قوله تعالى:﴿**يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾[٤]، فقد ذهب المفسرون مذاهب شتّى في مدلولها، فذكر الزمخشريّ في تفسيرها قائلاً: "أُمِرتْ بالصلاة بذكر القنوت والسجود، لكونهما من هيآت الصلاة وأركانها؛ ثم قيل لها أركعي مع الراكعين، بمعنى ولتكن صلاتك مع المصلين أي في الجماعة، أَو انظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم. ويحتمل أَنْ يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه يركع، فأُمِرت بأَنْ تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع"[٥].

لا يتفق البصير مع الزمخشريّ في رأيه هذا، فهو يرى أَنَّهُ أَرجع التأريخ إلى الوراء وسحب الحاضر إلى الماضي، فأَعطى مدلول(اركع- الراكعين) كما لو كان المخاطب بهما في أَيام الفريضة الإسلامية، أَمّا رأي البصير فيرى أَنَّهما تدلان على الخضوع والانقياد لله دون المصاحبة للحركة المخصوصة عند المسلمين[٦].

الطور الثالث من الوحي المدني:

---

(١) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٤٩.

(٢) تفسير الجلالين: ١٨

(٣) الكشّاف:١/٣٢٠.

(٤) سورة آل عمران، الآية ٤٣

(٥) الكشّاف: ١/٥٥٧.

(٦) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥٠.

يبدأ من صلح الحديبية السنة السادسة للهجرة، حتّى غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة، حيث وردت كلمة(ركّع) أربع مرات، اثنان في سورة الحج قال تعالى:﴿**وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾(١)، يرى البصير أَنَّ الركّع صفة خلعتها العرب على الأحناف الراغبين عن عبادة الأَوثان(٢)، وفي قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ**﴾(٣)، يتابع البصير الزمخشريّ بأَنَّ المسلمين هم المخاطبون في هذه الآية الكريمة بطلب أداء حركة الركوع في الصلاة، فهو من باب إقامة الجزء مقام الكل أي الصلاة، ولكنّه لا يتابعه بأَنَّهم يركعون بلا سجود أَو يسجدون بلا ركوع(٤).

أَمّا(ركّع) في قوله تعالى:﴿**مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَرِضْوَانًا**﴾(٥)، فيرى البصير أَنَّها جاءت مجازاً دلالياً يؤدي الحركة المخصوصة، ينهض بها قوم في الصلاة، فأَشار إلى أَنَّ كلمة ركّع الواردة في هذه الآية المباركة جاءت لأَوّل مرة بمدلولها التشريعي بعد آيتي سورتي البقرة والحج في وصف الأحناف الذين كانوا على دين إبراهيم(عليه السلام)(٦).

أَمّا قوله تعالى:﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾(٧)، يرى أَنَّ مدلولها الإسلامي قد تكرّر، فهي تدل على على الحركة المخصوصة في الصلاة(٨).

---

(١) سورة الحج، الآية٢٦.

(٢) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥١.

(٣) سورة الحج، الآية ٧٧.

(٤) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥١.

(٥) سورة الفتح، الآية ٢٩.

(٦) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٥١.

(٧) سورة المائدة، الآية ٥٥.

(٨) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥١.

الطور الرابع من الوحي المدني:

يبدأ من غزوة تبوك السنة التاسعة للهجرة حتّى وفاة النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم) السنة العاشرة للهجرة، ففي هذا الطور نزلت آية واحدة، وهي قوله تعالى:﴿**التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ**﴾[١]، ذكر المفسرون أَنَّ الراكعون بمعنى "الساجدون أي المصلون"[٢]، لا يتابع البصير المفسرين في هذا الرأي، فيرى أَنَّها تدل على معناها المجازي التشريعي، وخصت بالذكر لما لها من منزلة بين أركان فريضة الصلاة[٣].

والخلاصة أنّ البصير يرى أَنَّ مادة(الركوع) ظلت تحتفظ في آيات القرآن الكريم بمدلولاتها العربية ناهضة بالتأثير في نفس العربي، ليشعر أَنَّهُ ضعيف ذليل بين يدي الله سبحانه في أثناء فريضة الصلاة، وأَنَّ مدلولها المجازي لم يتخذ أبعاده المقررة في الشرع إلَّا في الطور الثالث من الوحي المدني بين السنة السادسة والسنة التاسعة للهجرة، وأَنَّ هذا المدلول المجازي قد ترسّخ في أذهان المسلمين قبل هذه المدّة عند الرسول الكريم مبلغاً الوحي وشارحاً الكلمات التي تحمل إلى اللغة العربية مدلولات مجازية اقتضاها الدّين الإسلامي[٤].

ثانياً: الأساس الحسّي:

ومن مصاديق هذا الأساس مادة(فسق) ومشتقاتها، وأدارها البصير في ثلاث مراحل في العقل الجاهلي والوحي المكي والمدني.

---

(١) سورة التوبة، الآية ١١٢.

(٢) تفسير الجلالين:١٦٧.

(٣) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥٢.

(٤) ينظر: نفسه: ٦٥٢.

مدلول مادة(فسق) في العقل الجاهلي:

دلت مادة(فسق) في العصر الجاهلي على معنى محسوس، هو الخروج، فقيل: "فسقت الرُّطبة إذا خَرُجَتْ عن قشرهاِ"[١]، وذكر الجوهري: "لم يسمع قطّ في كلام الجاهليّة ولا في شعرهم فاسق. قال وهذا عجبٌ، وهو كلام عربي لم يأتِ في شعر جاهليّ"[٢].

يرى البصير أَنَّ هذا الاستعمال العربي يمثل الخط العام لمدلول مادة فسق مبرّزاً إياه في اتجاهين:

أ- خروج الشيء عمّا لا ينبغي ألّا يخرج عنه.

ب- ما يترتب على هذا الخروج من نتائج ندركها في ذلك التعبير بحاسة الشم نتناً في الرائحة ونراها بالعين فساداً في كل شيء[٣].

٢- مدلول مادة(فسق) ومشتقاتها في الوحي المكي:

الطور الثاني من الوحي المكي:

---

(١) الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تأليف إسماعيل بن حمّاد الجوهري(ت:٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط٤، سنة ١٩٩٠م: ١٥٤٣/٤(فسق)، وينظر: معجم مقاييس اللغة، تأليف أَبي الحسّين أحمد بن فارس بن زكريّا(ت:٣٩٥)، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع:٥٠٢/٤(فسق)، والمحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تأليف علي بن إسماعيل بن سيدة(ت:٤٥٨هـ)، تحقيق عبد السّتار أحمد فرّاج، معهد المخطوطات الجامعة العربية، ط١، سنة ١٣٧٧هـ – ١٩٥٨م: ١٤٩/٦(فسق)، ولسان العرب:١٨٣/١٢(فسق)، وتاج العروس:٢٦/ ٣٠٤(فسق)، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، جمهوري مصر العربية، مكتبة الشروق، ط٤، سنة ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م: ٦٨٨(فسق).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١٥٤٣/٤(فسق).

(٣) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٥٤، والمنهج القرآنيّ وصياغة المصطلحات الدكتور كامل حسن البصير، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣١، جزء الثالث، سنة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، القسم الثاني:٦٣.

إنَّ الكلمة الأُولى من مادة(فسق) هي كلمة(فاسقين) وترجع في تأريخها إلى الطور الثاني من الوحي المكي، الذي يبدأ من الهجرة إلى الحبشة السنة السابعة حتّى الإسراء قبل الهجرة إلى المدينة بسنة[١]، قال تعالى:﴿**وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ**﴾[٢]، إنَّ الضمير(هم) الوارد في الآية المباركة، قد يعود إلى الأمم التي خلت، أَو يرجع إلى الناس عامة[٣]، إلَّا أَنَّ الزمخشريّ رجح الرأي الثاني[٤].

تابع البصير رأي الزمخشري في مدلول(الفاسقين) في العموم والشمول، أي خروج هؤلاء الناس عن الطاعة، وما يترتب على هذا الخروج من فساد[٥].

ووردت كلمة(الفاسقين) مضافة في السورة نفسها في قوله تعالى يُخاطب النبي موسى(عليه السلام):﴿**وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ**﴾[٦].

أَشار البصير إلى أَنَّ دلالتها كدلالة الآية السابقة، إنَّ الفاسقين جماعة لم يرضَ الله تعالى عنهم[٧].

ذكر الزمخشري في تحديد أصحاب دار الفاسقين "يريد دار فرعون وقومه وهي مصر، كيف أقفرت منهم ودمّروا لفسقهم، لتعتبروا فلا تفسقوا مثل فسقهم فينكل بكم

---

(١) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥٤.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٠٢.

(٣) ينظر: تفسير أَبي السعود (إرشاد العقل السّليم إلى مزايا القرآن الكريم)، تأليف أَبي السّعود محمّد بن محمد العمادي(ت:٩٥١هـ)، دار الإحياء العربي، بيروت لبنان ٣/ ٢٥٦.

(٤) ينظر: الكشّاف:٢/٤٨٢.

(٥) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥٥.

(٦) سورة الأعراف، الآية ١٤٥.

(٧) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥٥.

مثل نكالهم. وقيل: منازل عاد وثمود والقرون الذين أَهلكهم الله لفسقهم في ممرّكم عليها في أسفاركم. وقيل: دار الفاسقين: نار جهنم"[١].

أَشار البصير إلى أَنَّ كلمة ﴿الْفَاسِقِينَ﴾ اكتسبت مدلولاً مجازياً جديداً على الرغم من اختلاف الفرق الإسلامية في تحديد المقصود منها[٢]، إلَّا أَنَّهُ تابع التهانوي في حدّ مادة الفسق بقوله: "الفسق بالكسر وسكون السين المهملة في اللغة: عدم إطاعة أمر الله تعالى، فيشمل الكافر والمسلم العاصي. وفي الشرع ارتكاب المسلم كبيرة أَو صغيرة مع الإصرار عليها"[٣].

ولمّا كانت مدلول مادة فسق حسية في العقل العربي، فإِنَّ تصورهم ذاك قد تجسد رؤية بالعين وشماً بالأنف، فأدركوا أَنَّ الفاسقين صفة لقوم ينبغي أن يتجنبوهم ما داموا يطمعون في رضى الله[٤].

كذلك وردت كلمة الفاسقين في الطور نفسه في سورتي النمل[٥] والقصص[٦]، حيث جاءت وصفاً لفرعون وملئه، فأثبتت المدلول المجازي لمرتكبي الكبائر والمصرّين عليها الذين يصيرون إِلى جهنم خالدين فيها[٧].

الطور الثالث من الوحي المكي:

يرجع هذا الفعل(فسقوا) إِلى الطور الثالث، كما في قوله تعالى:﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا**﴾[٨].

---

(١) الكشّاف: ٥٠٨/٢.
(٢) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٥٥.
(٣) موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تأليف محمّد علي التهانوي، تحقيق الدكتور علي دحروج، دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ط١، سنة ١٩٩٦م ٢/ ١٢٧٣.
(٤) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٥٦.
(٥) سورة النمل، الآية ١٢.
(٦) سورة القصص، الآية ٣٢.
(٧) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥٦.
(٨) سورة الإسراء، الآية ١٦.

ذكر المفسرون أن الفعل فسق هنا معناه الخروج عن طاعة الله سبحانه[١]، إلَّا أَنَّ البصير يرى أَنَّ(فسقوا) في الآية يدل على ارتكاب ما حرم الله في القرية من الظلم والفساد المادي وما إلى ذلك، وقرينة هذا المعنى النص على تحديد مكان الفعل عن ذكر ما فسقوا عنده وعلى هذا فالفعل(فسقوا) قد ورد في الآية بمدلول غير المدلول المجازي السابق، وإنْ كان القائمون بهذا الفعل ممن ينخرطون في زمرة الفاسقين[٢]. كما تكرّر الفعل ذاته في سورة يونس[٣] بالمدلول نفسه، وورد بصيغة المضارع في سور الأنعام[٤] والأحقاف[٥] والعنكبوت[٦]، لتدل على المعنى السابق، كما ورد في صيغة المصدر في قوله تعالى:﴿**وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ**﴾[٧].

ذكر الزمخشري احتمالين في عودة الضمير في(أَنَّهُ) بقوله: "الضمير راجع إلى مصدر الفعل الذي دخل عليه حرف النهي، يعني وإنَّ الأكل منه لفسق. أَو إلى الموصول على: وإنَّ أكله لفسق، أَو جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقاً"[٨].

أَمّا البصير فيرى أَنَّ الفسق قد جاء بمدلول مادي قريب من المدلول العربي مثيراً في عقول المخاطبين ما اختزن فيها من مدلولات الفسق التي تدل على الفساد المادي، وما ينجم عنه من كراهية الأكل منه سواء رطباً أم ذبيحة[٩].

---

(١) ينظر: الكشّاف: ٥٠٠/٣، وتفسير الجلالين: ٢٨٤، وتفسير أَبي السعود: ١٦٣/٥.

(٢) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٥٦.

(٣) سورة يونس، الآية ٣٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية ٤٩.

(٥) سورة الأحقاف، الآية ٢٠.

(٦) سورة العنكبوت، الآية٣٤.

(٧) سورة الأنعام، الآية ١٢١.

(٨) الكشّاف: ٣٩١/٢.

(٩) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٥٧.

كما ورد الفعل فسق في قوله تعالى يصف ابليس:﴿**فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ**﴾(١)، ذكر البصير أنه ورد في مدلوله المجازي الإسلامي المحدد في الشرع وهو ارتكاب المعصية والاصرار عليها، سواء أكان كافراً أَم مسلماً، ودليله على هذا القرينة اللفظية ﴿عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾(٢)، وكذلك أَشار إلى ترسخ مدلول كلمة الفاسقين خبراً في الأَصل لأقوام خلت في سورتي الأنبياء(٣) والذاريات(٤) من الطور المكي الأخير، حيث دلت على الكافرين(٥)، كما وردت مشتقات مادة فسق في في أَربع سور مكية، ضمّت ست آيات مدنية؛ واحدة بصيغة الماضي(٦)، واثنتان بصيغة المضارع(٧)، وثلاث بصيغة اسم الفاعل(٨)، أشار البصير إلى أنّ مدلول الآيات تدور في الحدود التي رسمتها آيات في أطوار السور المكية(٩).

٣- مدلول مادة(فسق) ومشتقاتها في الوحي المدني:

الطور الأَوّل من الوحي المدني:

يبدأ من الهجرة حتّى غزوة بدر، حيث وردت خمس مرات في سورة البقرة، ففي السنة الثانية للهجرة وردت ثلاث مرات، جاءت مرة واحدة في صيغة المضارع(١٠)، ومرتين بصيغة اسم الفاعل(١١)، فيرى البصير أنهن لم تضف إلى مدلولات السور

(١) سورة الكهف، الآية ٥٠.
(٢) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥٧.
(٣) سورة الأنبياء، الآية ٧٤.
(٤) سورة الذاريات، الآية ٤٦.
(٥) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥٧.
(٦) سورة السجدة، الآية ٢٠
(٧) سورة الأعراف، الآيتان ١٦٣، ١٦٥.
(٨) سورة الأحقاف، الآية ٣٥، وسورة الزخرف، الآية ٥٤، وسورة السجدة، ١٨.
(٩) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٥٨.
(١٠) سورة البقرة، الآية٥٩.
(١١) سورة البقرة، الآيتان ٢٦، ٩٩.

المكية جديداً[١]، أَمّا الآيتان الباقيتان فوردتا بصيغة(الفسوق)، الأُولى في قوله تعالى:﴿**فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾[٢]، ذكر الزمخشري رأيين في تفسيرها، الأَوّل: الخروج عن حدود الشريعة والثاني: السُباب والتنابز بالألقاب[٣].

تابع البصير الزمخشري في تفسيره، ولكنّه يرى أنّ الثاني جزء من الأَوّل، فالسُباب والتنابز بالألقاب يُعد الخروج عن طاعة الله سبحانه[٤].

أَمّا الآية الثانية في قوله تعالى:﴿**وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُواْ اللهَ**﴾[٥]، أَشار أَشار الزمخشري إِلى معناها بقوله: "وإِنْ تفعلوا شيئاً مما نهيتم عنه"[٦]، أمّا البصير لا يذهب ما ذهب إِليه الزمخشري، ويتفق مع صاحبي تفسير الجلالين، في دلالتهما "خروج عن الطاعة لا حق بكم"[٧].

وخلاصة رأي البصير في دلالة الفسوق في الآيتين، الأُولى الخروج عن حدود الشريعة، والثانية الخروج عن طاعة الله سبحانه بارتكاب معصية تأتي في الدرجة الثانية بعد الرفث، كما أَنَّ سياق الآيتين يدل على أَنَّ المخاطبين بهما هم المؤمنون[٨].

الطور الثاني من الوحي المدني:

يبدأ من صلح الحديبية حتّى غزوة تبوك السنة التاسعة للهجرة، فوردت مرتين بصيغة اسم الفاعل في سورة آل عمران[٩]، وأَشار البصير إِلى أَنَّهُما وردتا بمدلولهما بمدلولهما السابق[١٠].

---

(١) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٥٨.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٧.
(٣) ينظر: الكشّاف: ٤٠٦/١.
(٤) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٥٩.
(٥) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.
(٦) الكشّاف: ٥١٥/١.
(٧) تفسير الجلالين: ٤١.
(٨) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها ٦٥٩.
(٩) سورة آل عمران، الآيتان ٨٢، ١١٠.
(١٠) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٦٠.

الطور الثالث من الوحي المدني:

يبدأ من صلح الحديبية حتّى غزوة تبوك السنة السابعة للهجرة، حيث وردت سبع عشرة مرة، مرة واحدة في سورة الحجرات[١]، وسبع مرات في سورة المائدة[٢]، ومرة واحدة في سورة النور[٣]، وثلاث مرات في سورة الحديد[٤]، ومرتين في سورة الحشر[٥]، ومرة واحدة في سورة الصف[٦]، ومرة واحدة في سورة المنافقون[٧].

أَشار البصير إلى أَنَّ كلمة (الفاسقون) جاءت مرة واحدة في جواب الشرط، حيث كان فعل الشرط في جملته(كفر) بعد تبيان أنعامه على المؤمنين في قوله تعالى:﴿**وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[٨]، فذهب البصير إلى أَنَّ (الفاسقون) مرادف لمدلول الكافرين، إذ إِنَّهُ خبر لمبتدأ يشكل معه نتيجة لفعل الكفر[٩].

وردت صيغة الفسق في سورة المائدة[١٠]، بمدلولها السابق، هو ما أَهل به لغير الله، أَمّا صيغة الفسوق فوردت مرتين في سورة الحجرات الأُولى في قوله تعالى:﴿**وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ**﴾[١١]، فذكر البصير أَنَّها مرتبة بين الكفر والعصيان، وهو الذي يقتضيه سياق الآية، أَمّا الثانية فقوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلا نِسَاء مِّن نِّسَاء**

(١) سورة الحجرات، الآية ٦.
(٢) سورة المائدة، الآيات ٢٥، ٢٦، ٤٧، ٤٩، ٥٩، ٨١، ١٠٨.
(٣) سورة النور، الآية ٤.
(٤) سورة الحديد، الآيات ١٦، ٢٦، ٢٧.
(٥) سورة الحشر، الآيتان ٥، ١٩.
(٦) سورة الصف، الآية ٥.
(٧) سورة المنافقون، الآية٦.
(٨) سورة النور، الآية ٥٥.
(٩) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٦٠.
(١٠) سورة المائدة، الآية ٣.
(١١) سورة الحجرات، الآية ٧.

عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾[1]، يرى البصير أَنَّ الفسوق غير الكفر، وأَنَّ جريرته لا تتعدى تتعدى هذه الأمور التي تحدث في المجتمعات وتضج بالمتناقضات القبلية والدّينية[2].

الطور الرابع من الوحي المدني:

يبدأ من غزوة تبوك حتّى وفاة النبي في السنة العاشرة للهجرة، وردت في صيغة اسم الفاعل سبع مرات في سورة التوبة[3]، ومنها قوله تعالى:﴿**إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ**﴾[4]، فأَشار البصير إلى أَنَّ مدلولها مرادف للكفر بشكل قاطع لا نزاع فيه[5].

ثالثاً: الأساس البيئي:

اتخذ البصير لهذا الأساس مادة(زكا) ومشتقاتها، ودرس مدلولاتها في العقل الجاهلي والوحي المكي والمدني.

١- مدلول مادة(زكا) في العقل العربي الجاهلي:

اتخذ القرآن الكريم البيئة العربية أساساً اعتمدت عليه ألفاظ من الآيات البينات لارتداء مدلولات مجازية تهز مشاعر العربي، الذي ترعرع بين أحضان هذه البيئة، وتأَثر عقله بأَلوان مظاهرها، ومن هذه الأَلفاظ مادة(زكا) ومشتقاتها[6].

---

(١) سورة الحجرات، الآية١١.

(٢) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٦١.

(٣) سورة التوبة، الآيات ٨، ٢٤، ٥٣، ٦٧، ٨٠، ٨٤، ٩٦.

(٤) سورة التوبة، الآية٨٤.

(٥) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٦٢.

(٦) نفسه: ٦٦٣.

وردت في معانٍ مختلفة منها الزيادة والنمو، فقيل زكا الزَّرْعُ يَزْكُو زَكاءً: ازداد ونما، وكلّ شيء ازداد ونما فهو يزكو زَكاء، وأيضاً ورد بمعنى اللياقة فقيل وهذا الأمر لا يَزْكُو، أي لا يليق به، وكذلك معنى العدد، فقيل للفرد خسا، وللزوجين اثنين: زكا[1].

٢- مدلول مادة(زكا) ومشتقاتها في الوحي المكي:

الطور الأَوّل من الوحي المكي:

يبدأ من البعثة النبوية حتّى الهجرة إلى الحبشة السنة السابعة للهجرة، وردت في صيغتين الأولى في صيغة(تفعّل) الماضية في قوله تعالى:﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى**﴾[2]، يرى المفسرون أَنَّ معنى تزكّى هو تطهّر، والمتفق عليه أن يكون هذا التطهّر بالإيمان، أَمّا الثانية في صيغة(يتفعّل) المضارعة في قوله تعالى:﴿**وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى، الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى**﴾[3]، فذكر المفسرون بأَنْ يخرج ماله لله تعالى لا رياء ولا سمعة، فيكون زاكياً عند الله[4].

أَمّا البصير فيرى أَنَّ الصيغة الفعلية من مادة(زكا) قد اقترنت بالمال طريقاً لها منذ تلك المدّة المبكرة من نزول الوحي، ولمّا كانت هذه الصيغة ومدلولها لا تمت إلى معاني مادة(زكا) وصيغها العربية الجاهلية إلَّا حروفها الأَصلية، لهذا قد خلع عليها القرآن الكريم مدلولاً مجازياً، منتخباً حروفها الأَصلية ليطرف بها العقل العربي

---

(١) ينظر: العين: ٣٩٤/٥(زكو)، وصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٢٣٦٨/٦(زكا)، ومقاييس اللغة: ١٧/٣(زكى)، والقاموس المحيط، تأليف العلامة مجد الدّين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي (ت:٨١٧هـ)، الهيأة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٤٠٠- ١٩٨٠: ٣٣٩/٤(زكا)، ولسان العرب: ٧٨/١٩ (زكا)، وتاج العروس: ٢٢٠/٣٨(زكو)، والمعجم الوسيط:٣٩٦(زكا).

(٢) سورة الأعلى، الآية١٤.

(٣) سورة الليل، الآيتان ١٧، ١٨.

(٤) ينظر: تفسير الجلالين: ٥١٣.

فتثير فيه معانيها التي هي الزيادة والنماء والصلاح وما إلى ذلك، فيستجيب للنهوض بهذا العمل ما دام يعلم أَنَّ ثماره خير وحسنى[١].

الطور الثاني من الوحي المكي:

يبدأ من الهجرة إلى الحبشة حتّى الإسراء قبل الهجرة إلى المدينة بسنة، وردت بأَربع آيات، ثلاثة منها جاءت بصيغة(تَفَعّلَ)[٢]، ومرتين بصيغة(يَفّعّل)[٣]، حيث ادغمت التاء في الزاي، ودلت في كلتا الصيغتين بمعنى التطهّر، ومرة واحدة جاءت بصيغة(فعيل)[٤] بمعنى طاهر، ووردت خمس مرات بصيغة اسم المصدر زكاة[٥]، حيث جاءت ثلاث منها بمدلول ما يدفعه من ماله نصاباً معيناً إلى من يستحقه، كما في قوله تعالى:﴿**وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ**﴾[٦].

أَشار البصير إلى أَنَّ أحد مدلولات مادة(زكا) في العقل العربي الجاهلي هو الزيادة والنماء في الزرع، فسمّى القرآن الكريم ما يدفع من ضريبة النصاب زكاة، وهذا المدلول المجازي وقع في وجدان العربي فيما يدفع لا يذهب هباءً، وإنَّما يزداد وينمو كما يزداد الزرع وينمو، فنجد العربي المسلم القادر يبدأ من نفسه بإيتاء الزكاة عن طيب خاطر مسرور القلب[٧].

---

(١) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٦٤.
(٢) سورة طه، الآية ٧٦، وسورة فاطر، الآية ١٨ (مرتين).
(٣) سورة عبس، الآيتان ٣، ٧.
(٤) سورة مريم، الآية ١٩.
(٥) سورة الأعراف، الآية ١٥٦، وسورة مريم، الآيات ١٣، ٣١، ٥٥، وسورة النمل، الآية ٣.
(٦) سورة الأعراف، الآية ١٥٦.
(٧) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٦٥.

ووردت كلمة الزكاة في المدلول نفسه مرة واحدة في سورة النمل[١]، ومرتين في سورة مريم[٢]، والثالثة بمدلول الطهارة، وقيل الصدقة[٣] في قوله تعالى:﴿**وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا**﴾[٤].

الطور الثالث من الوحي المكي:

يبدأ من الإسراء حتّى الهجرة إلى المدينة، وردت في سورها صيغة(تفَعّل) وقد ادغمت التاء في الزاي مرة واحدة[٥]، بمعنى تطهّر، وجاءت كلمة الزكاة ست مرات خمس مرات[٦]، بمدلول الصدقة، والسادسة الطهارة والنقاء من الذنوب[٧] في قوله تعالى:﴿**فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا**﴾[٨]. يرى البصير أَنَّ هذا المعنى لا يبتعد عن مدلول الزكاة بمعنى الصدقة[٩].

ووردت مرة واحدة بصيغة(فعيلة)[١٠] بمعنى طاهرة، وجاءت بصيغة اسم التفضيل في قوله تعالى:﴿**فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ**﴾[١١]، تابع البصير الزمخشري في مدلول ﴿**أَزْكَى طَعَامًا**﴾ أحلّ وأطيب وأكثر وأرخص[١٢].

٣- مدلول مادة(زكا) ومشتقاتها في الوحي المدني:

الطور الأَوّل من الوحي المدني:

---

(١) سورة النمل، الآية ٣.
(٢) سورة مريم، الآيتان ٣١، ٥٥.
(٣) الكشّاف: ١١/٤.
(٤) سورة مريم، الآية ١٣.
(٥) سورة النازعات، الآية ١٨.
(٦) سورة الأنبياء، الآية ٧٣، سورة المؤمنون، الآية ٤، سورة الروم، الآية ٣٩، سورة لقمان، الآية ٤، سورة فصلت، الآية ٧.
(٧) الكشّاف: ٦٠٧/٣.
(٨) سورة الكهف، الآية ٨١.
(٩) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٦٦.
(١٠) سورة الكهف، الآية ٧٤.
(١١) سورة الكهف، الآية ١٩.
(١٢) الكشّاف:٥٧٣/٣، وينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٦٧.

يبدأ من الهجرة إلى غزوة بدر، وردت في ثلاث صيغ، الأُولى بصيغة اسم التفضيل مرة واحدة في سورة البقرة[١]، فذكر الزمخشري أنها بمعنى أفضل وأطيب[٢]، وأطيب[٢]، إلَّا أن البصير يرى أنها جاءت مرادفة للأطهر[٣]، والثانية بصيغة اسم المصدر بمدلول الصدقة في سورة البقرة[٤]، وصيغة(فَعّلَ)، في حالة المضارع متعدياً متعدياً مسنداً إلى الله تعالى في ثلاث مرات[٥]، في دلالة التطهير من الشرك وسائر الأرجاس، كما جاءت في الصيغة نفسها مسندة إلى واو الجماعة في آية مدنية[٦] من من سور الطور الثاني المكي بمعنى ذكره الزمخشري(فلا تزكوا انفسكم) فلا تنسبوها إلى زكاة العمل وزيادة الخير وعمل الطاعات: أَو إلى الزكاة الطهارة من المعاصي"[٧]، وذهب البصير إلى أَنَّ معناها معنى الصيغة في الآيات السابقة[٨].

الطور الثاني من الوحي المدني:

يبدأ من غزوة بدر إلى صلح الحديبية في السنة السادسة من الهجرة، وردت في صيغة اسم المصدر(الزكاة)[٩] بالمدلول المجازي نفسه، وصيغة(فعل) في حالة المضارع مرتين[١٠] بالمدلول السابق[١١].

الطور الثالث من الوحي المدني:

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣٢.
(٢) الكشّاف: ٤٥٤/١.
(٣) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٦٧.
(٤) سورة البقرة، الآيات ٤٣، ٨٣، ١١٠، ١٧٧، ٢٧٧.
(٥) سورة البقرة، الآيات١٢٩، ١٥١، ١٧٤.
(٦) سورة النجم، الآية ٣٢.
(٧) الكشّاف: ٦٤٦/٥.
(٨) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٦٨.
(٩) سورة الأحزاب، الآية ٣٣.
(١٠) سورة آل عمران، الآيتان ٧٧، ١٦٤.
(١١) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٦٨.

يبدأ من صلح الحديبية حتّى غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة، وردت في اسم المصدر(الزكاة) في عشر مرات[١] بمدلول الصدقة، وصيغة اسم التفضيل[٢] مرتين بمعنى أطهر وأفضل، وصيغة(فَعّلَ) في حالة المضارع، فجاءت أَربع مرات[٣] بمعنى بمعنى يطهر، وصيغة فعل المجرد في قوله تعالى:﴿**وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا**﴾[٤] بمعنى "ما صلح وما طهر من هذا الذنب بالتوبة منه"[٥].

الطور الرابع من الوحي المدني:

يبدأ من غزوة تبوك حتّى وفاة النبي في السنة العاشرة من الهجرة، وردت صيغتان السابقتان، هما اسم المصدر(الزكاة) أَربع مرات[٦] بمعنى الصدقة، وصيغة(فَعّلَ) مرة مرة واحدة[٧] بمعنى طهر[٨].

رابعاً: الأساس الحيوي:

اختار البصير لهذا الأساس مادة(شرع) ومشتقاتها في العقل العربي الجاهلي والوحي المكي والمدني.

إنَّ مجازات القرآن الكريم لم تقتصر على نفس دون أخرى، ولم تنحصر في الحواس، ولم تتلون ببيئة دون أخرى، فعدّ الأساس الحيوي منبتاً نبتت فيه مجازات دلالية منها كلمة الشريعة[١].

---

(١) سورة النساء، الآيتان٧٧، ١٦٢، سورة المائدة، الآيتان ١٢، ٥٥، سورة الحج، الآيتان ٤١، ٧٨، سورة النور، الآيتان ٣٧، ٥٦، سورة المجادلة، الآية ١٣، سورة البينة، الآية٥.

(٢) سورة النور، الآيتان ٢٨، ٣٠.

(٣) سورة النساء، الآيتان ٤٩، ٥٩، سورة النور، الآية ٢١، سورة الجمعة، الآية٢.

(٤) سورة النور، الآية ٢١.

(٥) تفسير الجلالين:٢٩٣

(٦) سورة التوبة، الآيات ٥، ١١، ١٨، ٧١.

(٧) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٨) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٦٩.

١- مدلول مادة(شرع) في العقل الجاهلي:

وردت مادة(شرع) ومشتقاتها بمدلولات مختلفة منها: مشرعة الماء وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويسقون، وشرع الوارد إذا تناوله بفيه، وشرعت الدواب في الماء إذا دخلت، والشّراعُ والمشرعة المواضع التي ينحدر منها الماء، وأشرعتُ الرمح قبلهُ أي سدّدته[٢]، وذكر البصير أنّ هذه المعاني تلتقي في مدلول عام هو الماء[٣].

٢- مدلول مادة(شرع) ومشتقاتها في الوحي المكي:

الطور الثالث من الوحي المكي:

يبدأ من الإسراء حتّى الهجرة إلى المدينة، وردت صيغة الفعل الماضي مرتين الأُولى في قوله تعالى:﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدّين مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدّين وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ الله يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ**﴾[٤]، والثانية في قوله تعالى:﴿**أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدّين مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ الله وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[٥].

ذكر البصير أَنَّ بعض المفسرين لم يكلف نفسه العناء في مدلول شرع، إشارة منه، إلى الزمخشري، وكذلك لا يذهب مذهب ابن الاعرابي فيما روى عنه أَبو العباس قائلاً: "شرع أي أظهر"، فيرى أَنَّهُ أغفل التماس معاني مادة شرع التي

---

(١) ينظر: نفسه: ٦٧٠.

(٢) ينظر: العين: ٢٥٢/١(شرع)، وتهذيب اللغة: ٤٢٤/١(شرع)، وصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١٢٣٦/٣(شرع)، ومقاييس اللغة:٢٦٢/٣(شرع)، ولسان العرب:٤٠/١٠(شرع)، وتاج العروس: ٢٥٩/٢١ (شرع)، والمعجم الوسيط: ٤٧٩(شرع).

(٣) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٧١.

(٤) سورة الشورى، الآية ١٣.

(٥) سورة الشورى، الآية٢١.

تنعكس ظلالها في الفعل ويثيره هذا الفعل في العقل العربي، الذي استوعبها منذ أجيال وتشرّب بها في ممارسته اليومية[١].

أَمّا رأيه أَنَّ صيغة(شرع) تنبت في معانٍ تلتقي حول الماء وما يتعلق به من الواردة والسبل إليه، فحروفها تبشر بالحياة، فهي تدل على الماء العذب اليسير في تناوله، فقدّر الله تعالى الأمور حق أقدارها، اختارت مشيئته صيغة الفعل في الآيتين من هذه المادة وجعلتها فعلاً متعدياً متعلقة في الجار والمجرور(من الدّين)، ومعموله، وعلى هذا فصيغة الفعل هنا مجاز دلالي لا يراد بها المعاني الجاهلية، وإنما يراد بها تنزيل أصول أديان منذ نوح إلى الرسول الكريم(صلوات الله عليهم أجمعين)[٢].

وفي الآية الثانية جاءت صيغة الفعل شرع صاعقة من التقريع تهز الذين زين لهم شيطانهم الشرك، وانكار البعث ولعمل للدنيا[٣].

وردت في صيغة(شريعة)، في قوله تعالى:﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأمر فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**﴾[٤]، أختلف العلماء في مدلول(الشريعة)، فقيل: "على طريقة ومنهاج"[٥]، وقيل: "على دين وملة ومنهاج"[٦]، وقيل: "سمّي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره"[٧]، ويبدو أَنَّ البصير قد رجح الرأي الثالث في معنى الشريعة[٨].

---

(١) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٧١.

(٢) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٧٢.

(٣) ينظر: نفسه: ٦٧٢.

(٤) سورة الجاثية، الآية ١٨.

(٥) الكشّاف: ٤٨٥/٥.

(٦) تهذيب اللغة: ٤٢٥/١(شرع)

(٧) لسان العرب: ٤٢/١٠(شرع).

(٨) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٧٣.

٣- مدلول مادة(شرع) ومشتقاتها في الوحي المدني:

الطور الثالث من الوحي المدني:

يبدأ من صلح الحديبية حتّى غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة، وردت صيغة(شرعة) في قوله تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**﴾[١].

لا يتابع البصير الزمخشري في مدلول شرعة بمعنى الشريعة[٢]، فيعتقد البصير أَنَّ أَنَّ معنى شرعة غير مدلول الشريعة، فشرعة تدل على معنى جديد هو الأسلوب الخاص لكل رسول في التعبير عن الدّين الذي جاء به، وهذه الدلالة دون دلالة الشريعة سعةً وشمولاً، فالمعروف أَنَّ قلة المبنى تدل على قلة المعنى[٣].

وخلاصة يرى البصير أَنَّ مادة شرع وتقلّب صيغ منها في اللغة العربية، وورود بعض هذه الصيغة في آيات القرآن الكريم تنتهي إلى المدلول المجازي الذي يشع من هذه المادة خلال الكلمات القرآنيّة (شرع، شريعة، شرعة) يعتمد الحياة أساساً لهذه الصّورة، وهو يوازن بين هذا المدلول والمعاني العربية للمادة، فتدفق الماء رمز الحياة، يتبادر إلى الذهن أَنَّ الدّين الإسلامي اتخذ هذه الكلمات للدلالة على انظمته وقوانينه التي يشرعها لحفظ المجتمعات الإنسانية ودوام سعادتها في الدنيا والآخرة[٤].

والآخرة[٤].

---

(١) سورة المائدة، الآية ٤٨.

(٢) ينظر: الكشّاف: ٢/٢٤٧.

(٣) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٧٤.

(٤) ينظر: نفسه:٦٧٤.

المبحث الثاني

ألفاظ العلم وما يتعلق بها

درس الدكتور كامل حسن البصير آراء الباحثين حول أَصالة منهج البحث العلمي عند العرب، فأَشار إلى أَنَّ الباحثين يمارون في تملك العرب لزمام البحث العلمي أَصالة، واستعمالهم له قديماً، فذكر أَنَّ الدكتور علي جواد الطاهر قد أغفل الإشارة إلى أَنَّ الأمة العربية من بين الأمم التي ابتدعت منهج البحث العلمي قديماً وحديثاً[١]، يقول: "ولا يمكنك أن تتصور الحضارات الأُولى في العراق ومصر والصين – مثلاً – من دون منهج ومناهج... حتّى إذا كان الأغريق كان منهج وكانت الكلمة نفسها بمعنى البحث أَو النظر أَو المعرفة"[٢]، ويبدو أن الدكتور عثمان أمين قد أسس هذا المعنى للدكتور علي جواد الطاهر بقوله: "تميّز القرن السابع عشر بعناية المفكرين فيه بالمنهج أَو الطريقة الواجب اتباعها في البحوث العقلية. والواقع أَنَّ الكتب في المنهج كثيرة في ذلك العصر وخصوصاً إبتداء من سنة ١٦٢٠: ففي ذلك التأريخ ظهر كتاب(الأرجانون الجديد) لفرنسيس بيكون(ويعني به

المنطق الجديد(novu ganum) وبعد ذلك بنحو سبع عشرة سنة نشر ديكارت(المقال في المنهج) وفي ذلك العصر أيضاً نشر اسبينوزا رسالته في إصلاح الذهن، كما أصدر تشرنهاوس كتاب طب العقل ونشر فلاسفة بول رويال منطقهم المشهور المسمّى فن التفكير، ونشر ماليرانش كتاب البحث عن الحقيقة، وكتب لينتر مصنفاً من عدة رسائل نجد في عنوان بعضها لفظ(المنهج)"[٣].

أَمّا البصير فأَشار إلى أَنَّ هذين الباحثين لم يكونا يعنيان بالحضارة الأُولى في العراق ومصر التي تمثل الجذور القديمة لحضارة الأمة العربية بمدلولها العلمي الشامل، وذلك أَنَّهُما لم ينصا على لفظ العرب نصاً، ولم يحللا لفظة المنهج والبحث في اللغة العربية وقد كان لهذا الموقف مردود خطير على مدى تأصيل الفكر العربي المعاصر أيضاً، وذلك؛ لأَنَّ منهج البحث إذا كان قد نشأ على هذا النحو حديثاً فأن العرب – أمة معاصرة – ليس لها إلَّا أن تستمد منهج بحثها من الشعوب الأَوربية الوارثة للحضارة الأغريقية[١].

(١) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي، الدكتور كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٣٣، جزء ٤. سنة ١٤٠٣هـ – ١٩٨٢م: ٥٢.

(٢) منهج البحث الأَدبيّ، د. علي جواد الطاهر، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ط٥، سنة ٢٠٠٥: ١٩.

(٣) نقلاً عن كتاب منهج البحث الأَدبيّ، الهامش:١٩.

أوّلاً: مصطلح البحث:

وردت مادة(بحث) في المعجمات بمعانٍ حقيقيةٍ ومجازيةٍ مختلفةٍ، منها الطلب، فقيل البحث طلبك شيئاً في التراب[٢]. والسؤال، فقيل البحث أن تسأل عن شيء وتستخبر[٣]. والإثارة، فالبحث: الباء والحاء والثاء أَصل واحد، يدل على إثارة الشيء[٤]. والتفتيش، ففي المثل(كباحثةٍ عن حتفها بظلفها) أي المفتشة[٥].

إذن هذه المعاني الأَربعة التي وردت، وهي الطلب والسؤال والإثارة والتفتيش، وفي القرآن الكريم جاءت في صيغة الفعل المضارع لمرة واحدة في قصة ابنَي آدم(عليهما السلام) في قوله تعالى:﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ* لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ* إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ* فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ* مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ**

---

(١) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي: ٥٣.

(٢) كتاب العين:٣/ ٢٠٧(بحث).

(٣) ينظر: نفسه:٣/ ٢٠٧(بحث).

(٤) معجم مقاييس اللغة:١/ ٢٠٤(بحث).

(٥) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي:٥٩.

نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾(١).

بيّن البصير أَربع حقائق في تفسير هذه الآيات الكريمات:

١. إِنَّ هناك رجلاً وقعت له حادثة مع أَبيه وأخيه في شأن من شؤون حياته كان للغيب فيها أمرهُ.

٢.إِنَّ هذا الرجل قد ارتكب جريمة ثم حار في كيفية إخفاء جريمته تستراً أَو رأفة بقتيله.

٣. إِنَّهُ كان في حاجة ماسة إِلى من يعينه في حيرته، ويأخذ بيده في الخروج منها.

٤. إِنَّ حكماً شرعياً وإنسانياً خص من هذه الحادثة وأصبح قانوناً ينظم العلاقات بين الناس.

ومن هنا يرى البصير مدلول كلمة بحث وردت بأَوسع من معاني مادة بحث المعجمية. ولهذا قرّر أَنَّ مدلول كلمة (يبحث) القرآنيّ قبل ألف وأَربعمائة عام وردت القيام بعملٍ لغرض تعليمي يؤتي ثماراً محسوسة لمن يتلقى هذا العمل ويتتلمذ له كما أنه حافز لاستنتاج نتائج أخرى منه(٢).

ثانياً: مصطلح المنهج:

وردت في المعجم بمعنى الطّريق الواضح، طريقٌ نَهْجٌ: بَيِّنٌ واضِحٌ، وهو النَّهْجُ، ومَنْهَجُ الطريقِ: وضَحُه. والمِنهاجُ: كالمَنْهَجِ. وفي التنزيل:﴿**لكلَ جعلنا منكم شِرْعةً ومِنْهاجاً**﴾(٣).وأَنهَجَ الطريقُ: وضَحَ واسْتَبانَ وصار نَهْجاً واضِحاً بَيِّناً(٤).

---

(١) سورة المائدة، الآيات ٢٧- ٣٢.

(٢) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي:٥٩-٦٠.

(٣) سورة المائدة، الآية ٤٨.

(٤) لسان العرب:٣/٢٠٦(نهج).

إذن كلمة المنهج لم ترد في القرآن الكريم، ولكن وردت بصيغة منهاج. وذكر المفسرون أَنَّ معناه في تلك الآية الكريمة الطريق الواضح في الدين من نهج الأمر إذا وضح[١]. أَمّا البصير فيرى أَنَّ كثرة حروف المبنى تدل على سعة المعنى، فإِنَّ كلمة المنهاج اختصت بالطريق الديني الشامل في أَغراضه وأَهدافه، وأَنَّ كلمة المنهج تعلقت بطريق محدد الأَغراض والأَهداف. فلمّا احتاج العرب في العصر الحديث إِلى مصطلح يدل على ما يتقيد به الباحث في بحثه من ضوابط وقواعد اقتبسوا من كلمة منهاج القرآنيّة لفظ المنهج بمعنى الطريقة التي يسير عليها الباحث ليصل إِلى حقيقة في موضوع من موضوعات الأَدب والعلم[٢].

ثالثاً: مصطلح العلم:

ورد في المعجم "العِلْم: نقيض الجهل"[٣]، وقيل بمعنى المعرفة، والفرق بين العلم والمعرفة، أَنّ المعرفة أخص من العلم[٤].

تقترن مادة(علم) بمنهج البحث، فقد وردت في القرآن الكريم اثنتين وتسعين وسبعمائة مرة في صيغ مختلفة[٥].

لقد ترسخ مفهوم العلم وموضوعاته في العقلية العربية التي كانت في تأريخها الطويل على مستوى غير قليل من الرقي والتقدم[٦]، فنجد المشركين قد تصدوا للقرآن

---

(١) تفسير أَبي السعود:٣/٤٥، وينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، تأليف أَبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي(ت:١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت لبيان:٦/١٥٣.

(٢) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي:٦١-٦٢.

(٣) مقاييس اللغة: ٤/١١٠(علم).

(٤) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٨/٢٥٠(علم).

(٥) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية القسم الأَدبيّ القاهرة، سنة ١٣٦٤هـ: ٤٦٩ – ٤٨١.

(٦) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي:٦٤.

للقرآن الكريم بصور مختلفة، فشككوا في مصدره وزعموا ملفقين إنَّما يعلّم الرسول الكريم رجل باليمامة يقال له الرحمن(١).

يقدم القرآن الكريم وصفاً لنفر من العرب عرفوا بالمنافقين في قوله تعالى:﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ الله عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ**﴾(٢)، فهؤلاء القوم يروق قولهم، ويُعجب في القلب لما فيه من حسن الحديث وقوة المنطق وشدّة العارضة وأسر البلاغة(٣).

ومنه قوله تعالى:﴿**فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ**﴾(٤)، تبين هذه الآية المباركة موهبة هؤلاء القوم في الحديث وحدة ألسنتهم والمنازلة الكلامية.

رابعاً: مصطلح السؤال:

إنَّ من مستلزمات منهج البحث العلمي السؤال، لهذا نجد القرآن الكريم استعمل مادة سأل وصيغها في كثير من الموضوعات، فهو يحث العرب على السؤال ويدعوهم إلى المساءلة، والمعروف أَنَّ المساءلة بالسؤال سبيل إلى تحديد الموضوعات بحوثهم وتعيين ميادينها(٥).

ومن ذلك قوله تعالى:﴿**سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ الله مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُ فَإِنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾(٦)، فظاهر هذه الآية أمر إلى الرسول الرسول الكريم أَو لكل أحد بأن يسأل بني اسرائيل كم آتيناهم من آيةٍ بينةٍ على أيدي أنبيائهم وهي معجزاتهم أَو من آيةٍ في الكتب شاهدة على صحة دين الإسلام، ففي

---

(١) السّيرة النّبويّة لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السّقا وإبراهيم الأَبياري وعبد الحفيظ شلبي، القسم الأَوّل:٣١١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٠٤.

(٣) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي:٦٦.

(٤) سورة الأحزاب، الآية ١٩

(٥) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي: ٦٦.

(٦) سورة البقرة، الآية٢١١.

هذه الآية المباركة تبين أَنَّ القرآن الكريم كان يصدع بما يوسع آفاق تفكير العرب ويحملهم على مخالطة الآخرين وينوّع بين أيديهم مصادر المعرفة(١).

أَشار البصير إلى أَنَّ العرب لم يكتفوا بتلقي القرآن الكريم ولكنّها تتلقف ما بين دفتيه من شؤون الدنيا والآخرة وأنبرت تسأل الرسول الكريم وتستفسر منه عن موضوعات تنوعت بين قضايا شتّى منها:

أَوّلاً: السؤال عن الروح في قوله تعالى:﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾(٢).

ثانياً: السؤال عن يوم الدّين في قوله تعالى:﴿**يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ**﴾(٣).

ثالثاً: السؤال عن المظاهر الطبيعة كما في قوله تعالى:﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا**﴾(٤).

رابعاً: السؤال عن الأشهر وما يجري فيها من شؤون اجتماعية واقتصادية كما في قوله تعالى:﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حتّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾(٥).

---

(١) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي:٦٧.

(٢) سورة الإسراء، الآية٨٥.

(٣) سورة الذاريات، الآية ١٢.

(٤) سورة الاحزاب، الآية ٦٣.

(٥) سورة البقرة، الآية٢١٧.

خامساً: السؤال عن الفلك والتقويم في قوله تعالى:﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ**﴾(١).

سادساً: السؤال عن مسائل تأريخية في قوله تعالى:﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا**﴾(٢).

يتبين من خلال الآيات البينات أن قضايا تلك الاسئلة وموضوعاتها لا تدع مجالاً للشك في قدرة العرب على الخوض المسائل الغيبية والتباحث حول المشكلات العقلية وتتبع مظاهر الطبيعة والكون وتقصي أخبار الأمم وتأريخها، ومن هنا لابدّ أن نعجب من أُولئك المستشرقين الذين زعموا أَنَّ العرب أمة لم تنبغ إلا في المحسوسات ولم تخض إلَّا في الأمور المادية مقهورين عن استجلاء الكليات من المباحث العقلية وشؤون ما وراء الطبيعة(٣).

القرآن الكريم وأسس منهج البحث العلمي:

أَشار البصير إلى أَنَّ القرآن الكريم بيّن خمسة أسس بما يتصل بمنهج البحث العلمي هي:

أوّلاً: التدبر والتأمل:

واضحاً في قوله تعالى:﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾(٤)، وفي قوله ايضاً:﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا**﴾(٥)، أَشار البصير إلى أَنَّ الآية الأُولى تصدع بتدبر القرآن والتأمل فيه وينعى على الذين كلّت قلوبهم وعميت بصائرهم عن ذلك. أَمّا الآية الثانية فبينت أَنَّ هذا التدبر معيار لإدراك كنه القرآن الكريم الذي هو من عند الله، ولو كان من عند غيره

(١) سورة البقرة، الآية٢٨٩.

(٢) سورة الكهف، الآية ٨٣.

(٣) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي:٦٧ – ٦٨.

(٤) سورة محمد، الآية ٢٤.

(٥) سورة النساء، الآية ٨٢.

لوجدوا فيه اختلافاً وتبايناً كبيرين. وبذلك فإنَّ هذا الأساس قد عوّد العرب على تدبر ما يبحثون فيه وتأمله سبيلاً للوصول إلى نتائج يقينية وتقرير حقائق علميّة[١].

ثانياً: التفكر واعمال العقل وشحذ التفكير:

بين الله تعالى في كتابه الكريم أن يضرب الأمثال ليحمل الناس على التفكير، كقوله تعالى:﴿**لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[٢].

وهكذا فإنَّ العربي يجد نفسه بين يدي الآيات الكريمات مدركاً أَنَّ دينه القويم وكتاب هذا الدين العزيز يدعوه إلى التفكر فيما يقبل عليه من شؤون دنياه وآخرته ويلزمه أن يدع الهوى والميل فيما يبحث فيه ويتدارسهُ مرسخاً بذلك أساس منهج أَصيل لما ينهض به عالماً أَو متعلماً[٣].

ثالثاً: المجادلة في ضوء المعايير العلمية:

نعت آيات على الذين يميلون عن المعايير ولا يلتزمون في آداب المجادلة، كقوله تعالى:﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ**﴾[٤]. وبّخت الآية الكريمة الذين يجادلون بغير علم ويبغون في جدالهم الأهواء، فيكونون كمن يقرع في الهواء ولا يحسن في القول فتيلاً.

وقد بسط القرآن الكريم هذا الأساس ووضح كيفيته وأَورد مصادره، وأردفه بالعلم في قوله تعالى:﴿**فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا**

(١) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي:٧٢.

(٢) سورة الحشر، الآية ٢١.

(٣) القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي:٧٣.

(٤) سورة الحج، الآية ٣.

وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةُ الله عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[1].

أَشار البصير أَنَّ المجادلة ينبغي أن تدور في ضوء الحجة والبينة والبرهان. ومن هنا فإنَّ توثيق مصادر البحث ضرورة علميّة قبل المجادلة، لذلك إنَّ القرآن الكريم أنكر أن تستعر المجادلة بعد التوثيق[2]، كقوله تعالى:﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّورَاةُ وَالإنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾**[3]، فهؤلاء القوم الذين أنكر عليهم القرآن الكريم المجادلة كانوا قد زعموا أَنَّ إبراهيم كان منهم، وجادلوا رسول الله والمؤمنين فيه بقولهم: إنَّ اليهودية حدثت بعد نزول التوراة، والنصرانية بعد نزول الإنجيل، وبين إبراهيم وموسى ألف عام، وبينه وبين عيسى ألفان، فكيف يكون إبراهيم على دين لم يحدث إلَّا بعده بأزمنة متطاولة[4].

رابعاً: الشك والتجربة سبيلان لإثبات الحقيقة:

يرى البصير أَنَّ هذا الأساس يتجلى في قوله تعالى:﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَربعةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ الله عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾**[5].

يرى البصير أَنَّ الزمخشري فسر الآية الكريمة على وفق عقيدته الإعتزالية يقول: "﴿**أَرِنِي**﴾ بصّرني، فإن قلت: كيف قال له ﴿**أَوَلَمْ تُؤْمِن**﴾؟ وقد علم أَنَّهُ أثبت الناس إيماناً؟ قلت: ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين و﴿بَلَى﴾ إيجاب لما بعد النفي، معناه بلى آمنت ﴿**وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ ليزيد سكوناً وطمأنينة

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٦١.

(٢) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي: ٧٦.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٦٥.

(٤) الكشّاف:٥٦٧/١.

(٥) سورة البقرة، الآية٢٦٠.

بمضامة علم الضرورة وعلم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين، ولأنّ علم الاستدلال يجوز معهُ التشكيك بخلاف العلم الضروري، فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك. فإن قلت: بم تعلقت اللام في ﴿لِّيَطْمَئِنَّ﴾؟ قلت: بمحذوف تقديره: ولكن سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب ﴿فَخُذْ أَربعةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾ قيل طاوساً وديكاً وغراباً وحمامةً. ﴿**فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ**﴾ بمعنى اضممهن ﴿**ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا**﴾ يريد ثم جزّئهن وفرق أَجزاءهن على الجبال. والمعنى على كل جبلٍ من الجبال التي بحضرتك وفي أرضك، ﴿**ثُمَّ ادْعُهُنَّ**﴾ وقل لهن: تعالين بإذن الله ﴿**يَأْتِينَكَ سَعْيًا**﴾ ساعيات مسرعات في طيرانهن أَو في مشيهن على أرجلهن: فإن قلت: ما معنى أمره بضمها إِلى نفسه بعد أن يأخذها؟ قلت: ليتأملها ويعرف أشكالها وهيئاتها وحلاها لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء ولا يتوهم أَنَّها غير تلك ولذلك قال: ﴿**يَأْتِينَكَ سَعْيًا**﴾"[1]، أَمّا البصير، فيرى أَنَّ هناك أَربع حقائق في تفسيرها هي:

١- إنّ إبراهيم(عليه السلام) قد طلب أن يريه الله تعالى كيفية إحياء الموتى، وقد علّمت هذه الحقيقة العربي منذ أقدم العصور أن يعتمد على المشاهدة والتجربة في إدراك كنه ما ليس له به علم من الأمور العظيمة، ولا يكتفي فيها بالنظر المجرد والسماع المروي.

٢- إنَّ الله تعالى قد طلب إلى سيدنا إبراهيم في صيغة سؤال أن يبين إيمانه فيما طلب، وهذه الحقيقة تبين في ظاهرها ما كان عليه إبراهيم من الإيمان الحق بالله تعالى مع الكشف عن طبيعة ذلك الالتماس في مضمار العلوم والمعارف المكتسبة، ومن هنا فإنَّ السؤال عن إيمان إبراهيم في هذا المقام يعطي التماسه صبغة علميّة ويدرجه بين وسائل تعلم الإنسان معلومات إضافية عن طريق المشاهدة والمعاينة وعلى سبيل التجربة والاختبار. وقد فتحت هذه الحقيقة على العربي قديماً أَبواب العلم بالكد والمعاناة والطلب والسعي.

---

(١) الكشّاف: ١/ ٤٩٢- ٤٩٤.

٣- إنَّ إبراهيم أكد إيمانه مستدركاً أَنَّهُ قد أراد بطلبه اطمئنان القلب في مسألة إحياء الموتى لأَنَّها تخص خبرته المكتسبة وتتعلق بمعلوماته التي لا يستطيع أن يوسع آفاقها إلَّا بالمشاهدة والمعاينة والكسب. وقد رسخت هذه الحقيقة في عقل العربي حقه في أن يجرب ويختبر ما يتناها إليه من خبر أَو علم ويعرضه على محك التجربة والاختبار.

٤- إنَّ الله تعالى قد حوّل الموقف الذي كان فيه إبراهيم إلى مختبر للتعليم، وقد كشفت هذه الحقيقة للعربي منذ تلاوة القرآن الكريم عن مختبر وميدان التجربة وسيلة مثلَى يسبر بها أغوار العلم ويدرك كنه المعرفة(١).

خامساً: نقد النصوص وتحقيقها:

يتمثل هذا الأساس بمظاهر أبرزها:

١- اقتران النص بالعلم كقوله تعالى:﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ* قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ**﴾(٢). أَشار البصير إلى أَنَّ القرآن الكريم في هذه الآيات الكريمات بين مصطلح العلم وبعضاً من مشتقاته ليوثق ما تعلمه آدم(عليه السلام) وما تستطيع الملائكة النهوض به في معرض اختبارهم، مما يدل ذلك على ذكر الاسماء وأنبائها من العلم الذي هو حدث موثق قائم على التفكير والتحليل والاستنتاج(٣).

٢- ذكر مصدر النص، كقوله تعالى:﴿**أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى* أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى* وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى**﴾(٤).

---

(١) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي: ٨١- ٨٢.
(٢) سورة البقرة، الآيات ٣١، ٣٢، ٣٣.
(٣) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي: ٨٤.
(٤) سورة النجم، الآيات ٣٥، ٣٦، ٣٧.

٣- شرط النص في القرآن الكريم أن يكون موثقاً، أو يبين طبيعة المصدر، كما في قوله تعالى:﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى**﴾[١]. أَشار البصير إلى أَنَّ الآية قبل أن تروي حكاية أُولئك الفتية تخبر مقررة أَنَّهُ ﴿**نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ**﴾ فتوثق بذلك مصدر الحكاية وتؤكد طبيعتها العلمية[٢].

ويرى البصير أَنَّ للعرب تراثهم الإسلامي لتنهض أسسه في ضوء القرآن الكريم، ولعل أَهم النتائج التي توصل إليها:

أ- إِنَّ الباحثين لم يكونوا على بينة من القرآن الكريم، ولم يكونوا في رحاب آياته البينات حين أغفلوا تملك العرب زمام منهج البحث قديماً والاعتماد على أسسه أَصالة، وزعموا أَنَّ الفكر العربي لم يبدع في الأمور المعنوية عامة.

ب- إِنَّ العرب كانوا على مستوى فكري متطوّر، وأَنَّ فكرهم قد مارس أَلواناً من النشاط العقلي قبل أن يستقبلوا القرآن بين ظهرانيهم ويتخذوا منه هذا الموقف أَو ذاك.

ج- إِنَّ آيات بينات عديدة قد صاغت الفكر العربي بموضوعاتها العلمية أساليبها في المجادلة والمحاججة وقادته في ميادين البحث العلمي، فملّكته منهجاً متميزاً في دراسة شتّى أمور الحياة ومختلف مناحي الثقافة والحضارة.

د- إِنَّ منهج البحث العلمي لدى العرب قد ترسخت أسسه في ضوء القرآن الكريم قبل أن تنعقد أية صلة مباشرة بين هذه الأمة وبين سواها من الأمم عن طريق الترجمة والمخالطة.

هـ- إِنَّ منهج البحث العلمي قد تكاملت أسسه في التراث العربي واستوى علامة مميزة للعقلية العربية منذ نزول القرآن الكريم[٣].

---

(١) سورة الكهف، الآية ١٣.
(٢) ينظر: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي: ٨٦.
(٣) ينظر: نفسه: ٨٩ – ٩٠.

المبحث الثالث

المجاز الفني القرآني في نظر البصير

إنَّ مفهوم المجاز الفنّي القرآنيّ عند البصير يعتمد في نقل طائفة من الكلمات من معانيها إلى مدلولات جديدة تومض خلال الآيات أضواء تختطف القلوب وتلهب المشاعر، وهذا اللون من المجاز يحمل مدلوله الجديد في الآية أَو الآيات التي ورد فيها دون أن يلتصق به هذا المدلول منفرداً. وعَدَّ هذا اللون من المجاز أداة القرآن الفنّية في تصوير المعاني وتشخيص المثل وتجسيم المبادئ[1].

مقوّمات المجاز الفنّي القرآنيّ عند البصير:

أَشار البصير في دراسته إلى العلماء الذين درسوا ظاهرة المجاز أَنَّهم يقيمونه على مقوّمين رئيسين هما:

أَوّلهما: مقوّم العلاقة بين مدلوله ومعناه الحقيقي.

ثانيهما: مقوّم القرينة التي لم تستعمل في معناها اللغوي، وإِنَّما استعملت في معنى آخر.

ويرى البصير أن هؤلاء العلماء قد استنبطوا هذين المقوّمين من نصوص الأَدب العربي، ثم ذهبوا يلتمسوهما فيما بحثوا من مجازات قرآنيّة غير محاولين الكشف عن سواهما من المقوّمات الخاصة في آيات الذكر الحكيم[2].

أَمّا البصير فيرى أَنَّ أسلوب القرآن الكريم يعتمد على مقوّمات ذاتية في ألفاظه المجازية وهذه المقوّمات هي:

أَوّلاً: مقوّم القرينة التي تدل على أن هذا التعبير أَو ذلك لا يجري على ظاهره. وقرينة المجاز في آيات الذكر الحكيم ليست لفظية أَو حالية حسب كما هو شأن قرينة المجاز الأَدبيّ في أسلوب البشر، وإنما تتعدى هذين النوعين إلى ما يمكن

---

(١) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٢٧.

(٢) ينظر: نفسه: ٦٣٣.

تسميته(القرينة القرآنيّة)، إذ قد يكون المراد من لفظة قرآنيّة في آية غير معناها الحقيقي، ولا توجد قرينة على ذلك، ولكن تأتي آية أخرى بقرينة تثبت معنى ذلك اللفظ المجازي، ومنه قوله تعالى: ﴿**قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ**﴾(١)، فهذه الآية من الطور الثاني من أطوار الوحي المكي الذي يبدأ بالهجرة إلى الحبشة السنة السابعة للبعثة، وينتهي بالإسراء قبل الهجرة إلى المدينة بسنة، وعند النظر إلى الآية المباركة نظن أَنَّ كلمة(اليد) تدل على الجارحة، فينصرف الظن إلى التشبيه والتجسيم، ولكنّه يزول بقرينة آية أخرى في قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾(٢)، فدلت على أن اليد مضافة إلى الله سبحانه وهي ليست مثل يد البشر، ومن هنا فاليد في الآية الباركة وردت مجازاً.

ثانياً: مقوّم العلاقة المتجسمة التي يقوم عليها المجاز القرآنيّ قياماً راسخاً، وذلك بتجسدها في الكلم تجري بين يدي اللفظة المجازية، ومنه قوله تعالى في صفة الكافرين: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ* خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ**﴾(٣)، ذكر ابن فارس "الكاف والفاء والراء أَصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو الستر والتغطية"(٤)، فقد جاءت بمدلوله المجازي وهو إخفاء الحق، والعلاقة بين المعنى الحقيقي لكلمة كفروا ومدلولها المجازي مجسدة في ألفاظ الختم على القلوب، والغشاوة على السمع والأبصار الدالة على الستر والإخفاء، فأصبحت سمة لهم وعلامة عليهم.

ثالثاً: مقوّم التشبيه المبين، وذلك بذكر متجوز له مشبهاً وتعيين متجوز به مشبّهاً به ثم تناسى التشبيه بحذف المشبه والاكتفاء بالمشبه به مجازاً يدرك القارئ مدلوله

---

(١) سورة ص، الآية ٧٥.

(٢) سورة الشورى، الآية ١١.

(٣) سورة البقرة، الآيتان ٦، ٧.

(٤) مقاييس اللغة: ١٩١/٥(كفر).

على أحسن وجه من الوضوح والتبيين، ومنه قوله تعالى: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ**﴾(١)، ففي الآية المباركة تشبيه بليغ، فشبهت النساء بالحرث في المرة الأُولى، ثم طوت النساء مشبّهاً وذكرت الحرث مشبّهاً به مرة ثانية مجازاً، لا يصعب على أحد استخلاص مدلوله الذي هو النساء.

رابعاً: مقوّم المفسر، وذلك أن يرد المجاز ثم تفسيره وتبيان مدلوله، ومنه قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾(٢)، فوردت ﴿**تِجَارَةٍ**﴾ مجازاً يتشوق المخاطبون إلى إدراك مدلوله، فترد آيتان لتصوير هذا المدلول وتحديده، فهذه التجارة هي ﴿**تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾(٣)، نلمح أن الآيتين الكريمتين قد فسرتا مدلول التجارة المجازي تفسيراً يمثل دقة المجاز في الذهن وسوغه في الذوق، ففي الآية الأُولى بينت ما على المؤمن من واجبات، وهذا يقابل واجب المتاجر في السوق يدفع من ماله ويضحي من جهده، والآية الثانية صورت ما سيجنيه المؤمن لقاء نهوضه بواجباته تلك، وهذا يساوي ما يناله التاجر من ربح لقاء أعماله.

خامساً: مقوّم تهيئة ذهن المخاطب لتصوير مدلول المجاز، وذلك بتصوير حال المعبر عنهم، وهذا المقوّم يجسم الأمور المعنوية والحالات الشعورية، ومنه قوله تعالى في طائفة من المنافقين: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ* يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾(٤)، تبين الآيتان أن هؤلاء المنافقين يدّعون ما ليسوا عليه، ويتظاهرون بما لا ينطوي على أحد، فالكل يعرف أنهم كاذبون، فتهيئان ذهن المخاطب إلى تقبل

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٣.
(٢) سورة الصف، الآية ١٠.
(٣) سورة الصف، الآيتان ١١، ١٢.
(٤) سورة البقرة، الآيتان ٨، ٩.

مجاز يصور حالهم، فتأتي الآية التي فيها المجاز في قوله تعالى: ﴿**فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾[1]، فكلمة مرض في الآية المباركة مجاز تكشف أَوصاف أُولئك المنافقين، ومن خلال الأَوصاف التي ذكرتها الآيتان المباركتان يستقر مدلول كلمة ﴿**مَّرَضٌ**﴾ في الذهن قبل أن ترد، وعندما وردت طلعت في مكانها المخصص لها، فألقت الضوء الكاشف على أُولئك المنافقين مبينة ما يعانون منه[2].

المجاز الفنّي القرآنيّ في آيات الأسرة:

أوّلاً: الأنفس:

قال تعالى:﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[3].

ذكر المفسرون أَنَّ معنى كلمة(الأنفس) في الآية المباركة "أي حواء خلقت من ضلع آدم(عليه السلام) والنساء بعدها خلقن من أَصلاب الرجال أَو من شكل أنفسكم وجنسها لا من جنس آخر"[4]، لا يتابع البصير المفسرين في دلالة الأنفس في الآية المباركة، المباركة، فعدّ تجاوز الآية عن الكلمات الحقيقية المعبرة عن هذه المعاني إلى كلمة الأنفس لوناً من المجاز الفنّي، يصور المرأة والرجل كليهما من معدن واحد، فهما متساويان في المنشأ فلا ينبغي أن يتباينا فيما لكل منهما من واجبات وحقوق[5].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٠.

(٢) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٣٦- ٦٣٩.

(٣) سورة الروم، الآية ٢١.

(٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل(تفسير النسفي)، تأليف الإمام الجليل العلامة أَبي البركات عبد الله ابن أحمد بن محمود النسفي(ت:٥٣٧هـ):٣/٢٧٠. وينظر: الكشّاف:٤/٥٧١، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل(تفسير البيضاوي)، تأليف عبد الله بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي(ت:٦٨٢هـ)، تحقيق وإعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م: ٤/٢٠٤.

(٥) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٧٩-٦٨٠، ومن قضايا المرأة بين الآيات القرآنيّة والاتجاهات الشعرية، الدكتور كامل حسن البصير، مطبعة المجمع العلمي العراقي- بغداد، سنة ١٤٠١هـ- ١٩٨١م: ١٥.

ثانياً: السكن:

أَشار الزمخشري إلى أَنَّ معنى السكن الميل "يقال سكن إليه إذا مال إليه كقولهم انقطع إليه واطمأن إليه"(١)، ويبدو أَنَّ البصير يتسع في دلالة (السكن) فهو يرى أنّها لا تدل على مجرد الميل، وإنَّما تدل على الميل والانقطاع والاطمئنان والمعاني الهدوء والراحة وغيرها من هذه الخيرات المعنوية التي تشيع في جنبات العبارة صورة تضم الرجل والمرأة في دنيا علاقات زوجية(٢).

ثالثاً: المودة والرحمة:

جاءت بعد الأنفس والسكن ﴿**مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾ لكي تكمل المشهد الذي رسمته الآية المباركة، فذكر الزمخشري أَنَّ معناها "التواد والتراحم بعصمة الزواج بعد أن لم تكن بينكم سابقة معرفة ولا لقاء ولا سبب يوجب التعاطف من قرابة أَو رحم، وعن الحسن(عليه السلام) أَنَّ المودة كناية عن الجماع والرحمة عن الولد"(٣). ويرى البصير أَنَّ الشد بين الرجل والمرأة أمرٌ معنويٌ تؤدي عنه المودة الرحمة مجازين فنّيين مجسمين(٤). ولهذا نجد أَربعة تعابير مجازية(الأنفس، ولتسكنوا، والمودة، والرحمة) في الآية المباركة صورت لنا مشهداً عكست فيه الصلة بين الرجل والمرأة.

رابعاً: الحرث:

قال تعالى:﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُواْ اللهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلاَقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾(٥).

---

(١) الكشّاف: ٤/٥٧١.

(٢) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٨٠.

(٣) الكشّاف:٤/٥٧١.

(٤) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٨٠.

(٥) سورة البقرة، الآية ٢٢٣.

لو رجعنا إلى المعجم لوجدنا أَنَّ معنى الحَرْث: قَذْفُك الحَبَّ في الأرض[١]، أَو إلقاء البذر في الأرض وتهيّؤها للزّرع[٢]، وحَرَثَ الأرضَ: أثارَها للزراعة وذلّلَها لها[٣]. والسؤال هنا ما علاقة الحرث مع النساء في الآية المباركة ؟ يجيب البصير على هذا التساؤل بقوله: "إنَّ الآية المباركة توازن بين المرأة والحرث في تشبيه بليغ.. ثم تنتقل الآية عن معنى هذا التشبيه إلى استعمال كلمة(الحرث) مجازاً فنّياً دالاً على النساء، فيصورهن في علاقتهن الجنسية ببعولتهن منابت للأَولاد"[٤]. وكذلك أَشار إلى المدلول الذي خلعه على النساء من إيماءاته الرائعة التي تصورهن حروثاً، والحروث أراضي يعنى بها الفلاحون؛ لأَنَّها عماد الحياة ومصادر الرزق، وهي منابت الزروع والغلات بأَلوانها الخضر وروائحها الزكية، وأجوائها الصافية. إنَّ هذه الإيماءات التي لا ينقطع معينها ستظل تتفجر عن ذلك المجاز الفنّي القرآنيّ الذي لم يكن غاية في نفسه، وإنَّما كان وسيلة إلى غاية[٥].

خامساً: النبات:

قال تعالى:﴿**فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾[٦].

بدت الآية المباركة مكملة للنص السابق لها، فعند تتبع مسار مدلول الحرث في القرآن الكريم نلتمس فيه ما يدل على التربية ثماره التي يسهم الأب في إنضاجها، فقوله تعالى:﴿**وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا**﴾ تصوير تربية الله تعالى مريم خير وجه في آيات تصف ما كان من شأن نذر حنّة (زوج عمران) ما في بطنها. قال تعالى:﴿**إِذْ قَالَتِ**

(١) العين: ٢٠٥/٣(حرث)، وينظر تاج العروس:٥/ ٢١٦(حرث).
(٢) المفردات في غريب القرآن، تأليف أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالرّاغب الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ)، تحقيق وإعداد مركز الدّراسات والبحوث نزار مصطفى الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز: ١٤٧/١(حرث).
(٣) أساس البلاغة:١٧٨/١.
(٤) المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٨٢، وينظر: ومن قضايا المرأة بين الآيات القرآنيّة والاتجاهات الشعرية:١٨.
(٥) ينظر: نفسه: ٦٨٢.
(٦) سورة آل عمران، الآية ٣٧.

امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ* فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾(١).

ونفهم من سياق الآيات أَنَّ حنّة وهي حرث عمران وحامل بمريم كان لها دور في نشأة مريم حتّى استلمها كافلها الحقيقي زكريا. فأَشار البصير إلى قوله تعالى: ﴿**وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا**﴾ أَنَّ هذا التعبير مجاز عن التربية الحسنة العائدة عليها بما يصلحها في جميع أحوالها، كما أن هذا المدلول المجازي يمتد ويمتد حتّى يشتمل على النمو في الجسم والترعرع في البدن، ولما كان فعل الإنبات مسنداً إلى ضمير يعود على الرب تعالى، فليس لنا إِلَّا أن نقيّد المدلول المجازي لهذا التعبير بالتوجيه الخلقي والرعاية التربوية. ونخلص من هذا أن الحرث مجاز عن المرأة، والإنبات والنبات مجازان عن التربية والولد(٢).

سادساً: الأفّ:

قال تعالى:﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا* وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا**﴾(٣).

مفهومه باللغة صوت يدل على الضجر، فذكر ابن جني(ت:٣٩٢هـ) أَنَّ "أفّ اسم الضجر، وفيه ثماني لغات"(٤)، وقيل أَنَّها كلمة(مقولة) لكل شيء مرفوض(٥)، وقيل

(١) سورة آل عمران، الآيتان ٣٥، ٣٦.
(٢) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٨٤.
(٣) سورة الإسراء، الآيتان ٢٣، ٢٤.
(٤) الخصائص، صنعة أَبي عثمان بن جني، تحقيق محمّد علي النجّار، المكتبة العلمية:٣/ ٣٧، وينظر: المعجم المفصّل في تفسير غريب القرآن الكريم، إعداد الدكتور محمد التوبخي، دار الكتب العلمي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م:٣١.
(٥) ينظر: تفسير البحر المحيط، لمحمّد بن يوسف الشهير أَبي حيان الأندلسيّ(ت:٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م:٦/٢٥.

أنها كلمة تطلق على الشيء الوسخ[١]، وقيل أنها تطلق على نفخ الشيء، أَو المكان الساقط عليه التراب أَو غيره[٢]، ووردت في الآية المباركة دالة عن مجاز عن أي إساءة بلفظ أَو إشارة مهما صغرت ودقت، فإن كان عليه حراماً أن يقول لهما أف، فمن الأُولى أن يكون غير ذلك حراماً عليه أيضاً. إنَّ حال الولد هذه مع والديه قد تبدو في أَوامر مجردة فجاء التعبير المجازي في قوله تعالى:﴿**وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ**﴾، ليجسدها ويحققها لوحة محسوسة يظهر فيها الولد طائراً، فيذكرنا فيما يقتات به من حب، بمسار المجاز الفنّي الدال على المرأة حرثاً، والمعبر عن تربية الأَولاد إنباتاً. وعند نسج الخيوط الخفية الموصلة بين المجازات القرآنيّة الفنّية عن موضوع مشترك، فلا نظن إننا نتحمل إذا قلنا في ضوء ذلك التعبير المجازي أن الله تعالى يطلب من الولد أن يكون ذليلاً في رحاب والديه، وذلة هذا يشمل في صورة ما له جناح خفيض كسير يهبط بصاحبه إلى أقصى حد قد نتخيله، يقبع تحت قدميهما لا يقف حين يقومان ولا يقعد حين يجلسان، فعليه أن يخفض جناح الذل من فرط الرحمة بهما والعطف عليهما، وتستكمل هذه الصّورة عناصرها فترينا ذلك الولد ملبياً أمر الله، فيرفع يديه بدعاء الرحمة لوالديه اعترافاً بتربيتهما يوم كان صغيراً[٣].

أَشار البصير إلى أَنَّ أَوامر الله سبحانه هدفها إقامة صرح الأسرة على أمتن قواعد وأرسخها، ومن هنا الزام الولد برعاية والديه وأن اختلفا معه في العقيدة، قال تعالى:﴿**وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ* وَإِن جَاهَدَاكَ عَلى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ**

(١) ينظر: غريب القرآن المسمى(بنزهة القلوب)، للإمام أَبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، دار الرائد العربي، بيروت لبنان، ط٣، سنة١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م:٢٨.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن، لأَبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة(ت:٢٧٦هـ)، شرحه ونشره السيّد أحمد صقر، دار التراث القاهرة، ط٢، سنة ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م:١٤٧.

(٣) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٨٥.

مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[١]. إنَّ آيات القرآن الكريم قد أَولت شؤون الأسرة عناية مخصوصة، ونهض المجاز القرآنيّ الفنّي بتصوير هذه العناية وتجسيدها حقائق إنسانية تسهم في بناء المجتمع الإسلامي الذي يثبت لعواصف التحلل ويرد محاولات الهدم[٢].

المجاز الفنّي القرآنيّ في آيات اليهود:

درس البصير الآيات القرآنيّة التي تناولت قضيّة مهمة من القضايا الإسلامية، الصراع بين اليهود والمسلمين في ضوء المجاز الفنّي. فهناك من الباحثين مَنْ يُجرد أسلوب التعبير في قضايا تأريخية وموضوعات سياسية عن ظواهر الفن ومهارة التصوير بحجة أَنَّ هذا اللون من الأسلوب يصدر عن العقل ويهدف إلى الإقناع، ولكن دراسة القرآن في هذه الآيات البينات التي طرقت موضوعات تأريخية وتناولت شؤون السياسية تؤلف دليلاً على فساد ما ذهب إليه هؤلاء الباحثين[٣].

أوّلاً: اشتروا:

قال تعالى:﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ* وَآمِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ**﴾[٤].

خاطب القرآن الكريم اليهود بقوله:﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾، وإسرائيل هو لقب يعقوب(عليه السلام)، وأَشار البصير إلى هذا النداء المخصص يريد من اليهود الإصغاء إليه رجلاً واحداً من ظهر واحد، وهذا النداء تبيان إلى الأنعم التي أغدقها الله عليهم قديماً وحديثاً مثل انجاهم من فرعون والعفو عنهم متخذين العجل بعد الهدى. وادراكهم زمن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) المبشرين به في التوراة والإنجيل، ثم تأتي التفاتة في

(١) سورة لقمان، الآيتان ١٤، ١٥.

(٢) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٨٦.

(٣) ينظر: نفسه:٦٨٧.

(٤) سورة البقرة، الآية ٤٠.

الآية إلى ما عُرِف عن اليهود في كل زمان ومكان لا يعطون إلَّا بعد أن يأخذوا، ولهذا تطالبهم الآية المباركة بإيفاء العهد كي يوفى بعهدهم. وإذ كان في آذانهم وقر جاءهم النذير يطلب إليهم أن يرهبوا خالقهم وبعد هذا النذير انصبت عليهم الأَوامر والنواهي في قوله تعالى:﴿**وَآمِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ**﴾[1]، إنَّ الآية الكريمة لا تطلب من اليهود شيئاً مستحيلاً؛ بل الإيمان بالكتاب مصدق لما معهم من التوراة، وتنهاهم أن يكونوا أَوّل كافر به، وهنا الاستغراب من سر جحود اليهود ونفورهم عن الحق، فيأتي المجاز الفنّي القرآنيّ في قوله تعالى:﴿**وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً**﴾، ليزيل هذا الاستغراب مصوراً علة موقف اليهود من القرآن الكريم، فقد كانت لهم رئاسة في قومهم خافوا عليها الفوات لو أصبحوا أتباعاً لرسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) بالمتاع اليسير. ومن هنا جاءت كلمة(اشترى) مجازاً عن استبدال آيات الله سبحانه بالثمن البخس. ولذلك أمرهم الله تعالى أن يتقوه، وهم لا يتقون فاستمرت نواهي الله وأَوامره تطرق عقولهم، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[2]، ورد في الآية المباركة مجاز فنّي يصور ما كان يشعر به اليهود من معاداة للقرآن الكريم، وهم لا يستطيعون إخفاء هذا الشعور لأَنَّ أعمالهم مصورة مجسمة في مجاز فنّي، فالحق الذي هو أمر معنوي قد ألبسوه رداء الباطل، فبدا مجسماً مشخصاً[3]. وكذلك وبخهم الله سبحانه في قوله تعالى:﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ**﴾[4]، بدأت الآية المباركة باستفهام مجازي فنّي لا يحتاج إلى جواب، وإنَّما ورد إنكاراً لما هم عليه لكي لا ينكروا وتوبيخاً لهم عسى أن يرتدعوا، وتعجباً من حالهم كيف يصرون على باطلهم، وهم يتلون الكتاب ولا يعقلون[5]، ونحن لا نتفق مع البصير في هذا، فقوله

(١) سورة البقرة، الآية ٤١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٤٢.

(٣) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٨٩.

(٤) سورة البقرة، الآية ٤٤.

(٥) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها: ٦٨٩.

تعالى:(**وَلاَ تَشْتَرُواْ**)، أي لا تبدلوا، استعارة تصريحية، وكذلك قوله تعالى: (**وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ**)، أي لا تضيعوه، لا تغطوه، استعارة تصريحية.

ثانياً: يسومونكم:

قال تعالى: ﴿**وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاء مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ**﴾[١].

ذكر الطبرسي(ت:٥٤٨هـ) أَنَّ "يسومونكم من سامه خسفاً إذا أَولاه ظلماً، وأَصله من سام السلعة إذا طلبها، كأَنَّهُ بمعنى يبغونكم"[٢]، وقيل يولونكم إكراهاً ويحملونكم إذلالاً[٣]، وذهب البصير إلى أَنَّ يسومونكم من سام السلعة إذا طلبها، وهو مجاز فنّي ابتغاؤهم للعذاب، فكأَنَّ بني اسرائيل بضاعة وآل فرعون يحرصون على نيل تلك البضاعة، وبين الحرص والنيل يشتد العذاب الأليم الذي نلمح في جهته بني اسرائيل جماداً لا حول لهم ولا قوة[٤]، ولا نذهب إلى أنّ يسومونكم مجاز فنّي بل استعارة تصريحية.

ثالثاً: الصّاعِقَةُ:

قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حتّى نَرَى الله جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ**﴾[٥].

ذكر الخليل أن "الصّاعقة صيحةُ العذابِ. والصّاعقة الوقع الشّديد من صوت الرّعد، يسقطُ معه قِطعة من نار، يقال إنها من صوت المَلَكِ"[٦]، وقال الزمخشري أن

---

(١) سورة البقرة، الآية ٤٩.

(٢) تفسير جوامع الجامع: ١٠٣/١.

(٣) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، تأليف ابن إدريس الحلي(ت:٥٩٨هـ)، تحقيق مهدي الرجائي، إشراف محمود المرعشي، مطبعة سيد الشهداء(عليه السلام)، ط١، سنة١٤٠٩هـ :٣٣٧/١.

(٤) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٩٠.

(٥) سورة البقرة، الآية ٥٥.

(٦) معجم العين:١٢٩/١،(صعق).

أن "الصّاعقة ما صعقهم أي: أماتهم، قيل: نار وقعت من السماء فأحرقتهم، وقيل: صيحة جاءت من السماء، وقيل: أرسل الله جنوداً سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوماً وليلة"(١)، ويبدو أَنَّ البصير يذهب مذهباً آخر، فيرى أن الذوق الفني يعرض عن هذا الرأي، ويتمثل الصاعقة أعظم مما سرد، ألم تأتِ فاعلاً للفعل أَخذ؟ إِذن فإنها ذات يدين أَو ما هو أعظم من اليدين انقضت عليهم، فأَخذتهم في جهورتها، كما يطلق البصير العنان للخيال في ماهية هذه الصاعقة، ومن هنا تكمن روعة المجاز الفني القرآنيّ الذي يسمو عن الكلمة المفردة، ويلملم ايحاءاته من الوقائع التأريخية عن بني اسرائيل يفضلهم على العالمين وينجيهم ويهلك أعداءهم، ويعفوا عنهم يوم يكفرون، ويخصهم بكتاب ولا يؤمنون، ويشترطون على الله ما لا يرضى به العقل، أفتكون الصاعقة التي أَخذهم بعد هذا كله مجرد موت أم هي أعظم من الموت(٢).

رابعاً: الرجز:

قال تعالى: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاء بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ**﴾(٣).

ذكر المفسرون أن معنى الرجز العذاب، وقد ورد أن هذا العذاب كان طاعوناً نزل بهم من السماء، فمات منهم مائة وعشرون ألفاً(٤)، وروي عن الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) قوله بشأن مرض الطاعون "إِنَّهُ رجز عُذِب به بعض الأمم

(١) الكشّاف:١/ ٢٧١، وينظر: زبدة التفاسير، تأليف الملا فتح الله الكاشاني(ت:٩٨٨هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية – قم – إيران، ط١، سنة ١٤٢٣هـ:١/ ١٥١.

(٢) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٩١.

(٣) سورة البقرة، الآية ٥٩.

(٤) ينظر: تفسير الإمام العسكري(عليه السلام)، تأليف الإمام الحسن العسكري(ت:٢٦٠هـ)، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي(عليه السلام) قم المقدسة، مطبعة مهر– قم المقدسة، ط١، سنة ١٤٠٩ هـ:٥٤٥، وتفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي(ت:٥٤٨هـ)، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين المتخصصين، ط١، سنة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م:١/٢٣٠.

قبلكم"[١]، وقيل أَنَّ الله تعالى أرسل عليهم ظلمة وطاعوناً فهلك منهم في ساعة واحدة سبعون ألفاً[٢]، وذهب حسن مصطفوي إلى أَنَّ الرجز ليس بمعنى العذاب، بل إنّهُ من مصاديقه[٣]. أَمّا البصير فيبدو قد أخذ بقول المفسرين أن الرجز بمعنى العذاب، ولكنّه جاء مجازاً فنياً يؤدي عن كمية هذا العذاب ونوعيته، وأَنَّهُ قد جاء من السماء ليعاقب قوماً معاندين على ذلك النحو الشاذ من العناد[٤].

خامساً: القسوة:

قال تعالى: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ الله وَمَا الله بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُون**﴾[٥].

ذهب بعض المفسرون إلى أن القسوة معناها ذهاب اللين، والرحمة والخشوع والخضوع[٦]، وقيل الغلظ مع الصلابة، كما في الحجر وقساوة القلب مثل في إبائه

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف محمد بن جرير الطبري(ت:٣١٠هـ)، تحقيق وتقديم الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، سنة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥ م:٤٣٢/١.

(٢) الكشف والبيان عن تفسير القرآن(تفسير الثعلبي)، تأليف الثعلبي(ت: ٤٢٧هـ)، تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور ومراجعة وتدقيق الأُستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي الجزء بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م:٢٠٢/١، وينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز(تفسير الواحدي)، تأليف الواحدي النيسابوري(ت:٤٦٨هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم والدار الشامية دمشق – بيروت، ط١، سنة ١٤١٥هـ:١٠٨/١.

(٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٥٤/٤.

(٤) ينظر: المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٩٢.

(٥) سورة البقرة، الآية ٧٤.

(٦) التبيان في تفسير القرآن، تأليف الشيخ الطوسي(ت:٤٦٠ هـ)، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، سنة ١٤٠٩هـ:٣٠٦/١.

عن الاعتبار[١]، وقيل جفت وغلظت وعست[٢]، ويرى البصير أَنَّ القسوة هنا مجاز فنّي يؤدي عن أن قلوب اليهود قد تجافت عن الاعتبار، وإنَّ المواعظ لا تؤثر فيها. ولكي يدرك المؤمنون درجة هذه القساوة جاء مقوّم المجاز الفنّي تشبيهاً يبين ذلك، فشبهت الآية الكريمة قلوبهم بالحجارة التي يعرف كل أحد كم هي قاسية، ولم ينتهِ هذا التشبيه حتّى أعقب بما يفسح مجال تخيل تلك القسوة على أقصى حد، فتلك القلوب كالحجارة أَو أشد قسوة من الحجارة[٣].

ومن هنا كان للمجاز الفنّي القرآنيّ دوره في رسم ذلك المشهد وما خلع عليه من أَلوان وخطوط وحجوم، بدا حياً متحركاً يلمح فيه قارئه الأشكال، ويسمع بين حوادثه الأصوات، ويشم منه فتن التصرفات، ومن هنا عدّه أداة للتعبير الهادف في القضايا التأريخية والأمور السياسية[٤].

(١) زبدة التفاسير:١٧٢/١، وينظر: الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي)، لأَبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، سنة ١٣٥٣هـ – ١٩٣٥م:٤٦٢/١، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل(تفسير البيضاوي):٨٨/١).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:٥١٢/١، وينظر: زاد المسير في علم التفسير، تأليف ابن الجوزي(ت:٥٩٧هـ)، تحقيق محمد بن عبد الرحمن عبد الله، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، سنة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م: ٨٨/١، وجواهر الحسان في تفسير القرآن(تفسير الثعالبي)، تأليف الثعالبي(ت:٨٧٥هـ)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح أَبو سنة والشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان، ط١، سنة١٤١٨هـ: ٢٦٤/١.

(٣) المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها:٦٩٤.

(٤) ينظر: نفسه: ٦٩٥.

الخاتمة

خاتمة

يمكن إجمال أَهم النتائج التي توصَّل إليها البحث، أَو التي أكّدها، فيما يأتي:

١. بذل البصير جهداً في ترسيخ خطته في تعليم اللغة العربية في كردستان العراق التي دامت سنوات في جانبي النظري والعملي؛ إيماناً منه في التسامح والتصالح بين القوميتين العربية والكردية ولاسيّما أَنَّ اللغة العربية قد تركت بصماتها في اللغة الكردية، وكانت فنون أَدبها نبراساً للأُدباء الأَكراد في العصور يهتدون بها في صياغة الصّور الفنّية ويتقيلونها في كثير من أَوزانها الشعرية وبناء قصائدهم.
٢. أسهم الدكتور كامل البصير في حل المشكلات اللغة الكردية وأَدبها من خلال المجمع العلمي العراقي وهيأته الكردية.
٣. شارك البصير المجمع العلمي العراقي، ومن خلال لجانه العلمية التخصصية أن تعنى بالمصطلح العلمي العربي وصفاً وتعديلاً وإقراراً، كما بيّن رأيه العلمي في القضايا اللغويّة كالنحت واللواصق واللواحق والاشتقاق وأدوات البناء والمصطلحات العلمية.
٤. تتبع البصير بالمنهج التحليلي الموازن جذور دعوة الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء افلاطون والمقاييس القرآنية وما يتصل بهذه المقاييس من ثقافتنا النقدية وما يرتبط بتلك الآراء من المدارس النقدية الأَوربية، فيرى أن القرآن الكريم قد أرسى مقاييس اتسعت لدعوة الإلتزام في الشعر، فتناولها فكرة يؤمن بها الشعراء الملتزمون، ورسختها نهجاً في العمل يسلكه الشعراء العاملون، وبسطها مصادر ينهل منها الشعراء المبدعون وأرّخ لها مجداً ينتمي إليه الشعراء المظلمون المنتصرون وسنتها توباً وعقاباً يكافأ بها الشعراء إنْ خيراً فخير وإنْ شراً فشر، ويرى أيضاً ليس من الأَصالة إقتفاء المدارس

الأَوربية في اصطلاحاتها وأحكامها واتجاهاتها؛ لأن هذه المدارس صدرت عن ظروف اجتماعية وسياسية وفكرية هي غير ظروفنا، وتنهل من مناهل ثقافية هي غير مناهل ثقافتنا، وتعالج أَلواناً من الأَدب هي غير أَلواننا.

٥. رفض الدكتور البصير القول تأَثر الفكر اللغوي والبلاغي العربي بالفكر اللغوي والبلاغي الأجنبي ولاسيمّا اليوناني.

٦. يرى البصير أن النظرية الأَوربية في الأَدب تستمد أصولها من الموروث العربي قبل ظهور الإسلام، وترسخت قواعدها في ضوء آيات الذكر الحكيم، وإنَّ من يزعم من التأثير الأغريقيّ، أَو سواه في النظرية الأَدب تدحضه آيات الذكر الحكيم وتبرهن على بطلانه نصوص وشذرات من الكتب التي تصوّر بعض مؤلفيها تلاميذ لأَرسطو.

٧. ذهب البصير إلى أَنَّ الدكتور طه حسين قد أخطأ كل الخطأ في تسمية قدامة بن جعفر تلميذاً للبيان اليوناني، فيرى أن مذهبه أَصيل في حدّ الشعر، وإنَّ مذهبه يناقض مفهوم الشعر عند أَرسطو.

٨. خط لنفسه منهجاً جديداً في تقسيم الصورة الفنية، فجعلها على ثلاثة أقسام:

أ- الصّورة الفنّية المتقابلة ويرسمها أسلوب التشبيه بشتّى أَنواعه.

ب- الصّورة الفنّية البديلة ويجسدها المجاز العقلي، والمجاز المرسل، والاستعارة التصريحية، والكناية.

ج- الصّورة الفنّية المجسمة وتبني أركانها بواسطة الاستعارة المكنية والتخييلية.

٩. كان منهجه مضطرباً، ففي كتابه البلاغة والتطبيق تابع فيه منهج البلاغيين القدامى في تقسيم البيان على أربعة أقسام تشبيه ومجاز واستعارة وكناية، وأما في كتابه بناء الصورة الفنية، فجاء على ثلاثة أقسام؛ ولعل سبب ذلك أن كتابه الأول جاء لغرض تعليمي، والثاني بين فيه جماليات الصورة الفنية في تحليلاته لها.

١٠. تفرد بمصطلحات بلاغية جديدة للصورة الفنّية، كمصطلح الصّورة المقابلة، والصورة البديلة، والصورة الدلالية البديلة، والصورة البديلة اللازمة، والصورة المجسمة، بدلاً عن مصطلحات بلاغية قديمة للبيان؛ لأن الصورة تنسجها تجربة الأديب وعاطفته وانفعاله وفكره وخياله وذوقه واحاسيسه، وكذلك يرى أن البلاغيين القدامى أداروا المصطلحات البيانية في أطار لغوي.

١١. ذهب البصير إلى أَنَّ الباحثين العرب المعاصرين الذين درسوا الصّورة الفنّية بشتّى اصطلاحاتها على ثلاثة أقسام: الأَوّل يتقبل خُطى المقدمين نسخاً، والثاني يقترض من الأَوربيين استنساخاً، وثالث يمزج بين الموروث والأجنبي مسخاً.

١٢. إن البصير لم يدرس اللفظة بمعزل عن تطوّرها التأريخي بل يعتقد أنه يوجد تدرج في التحول الدلالي يمر بمراحل مكيّة ومدنيّة، وهذا فهم متطوّر وليس كفهم المفسرين الذين يعتقدون بأن الأَصل في المعنى هو تشابه الحروف الأَصلية في الكلمة أي تشابه المباني يؤدي إلى تشابه المعاني دون الاعتبار بالتطوّر التأريخي.

١٣. ذهب إلى أَنَّ المصطلح العربي الذي نجم عن أسس المنهج القرآني في صياغة المصطلحات يمتاز بخصائص فنّية ولغوية وشعورية وقومية تتمثل في أَنَّ هذا المصطلح ليس لفظاً جامداً أَو رمزاً متحجراً اصطلح عليه قوم فيما بينهم لغرض آني ولمرحلة منقطعة وفي بيئة محسورة، وإنما هو بناء جمالي يضرب بجذوره في نفوس الناطقين بلغته فتشدهم إليه في تعاطف وتفاعل مؤدياً عن فكرهم الموحد.

١٤. تفرد بإضافة ثلاثة مقومات جديدة إلى المجاز الفنّي القرآني، مقوّم التشبيه، ومقوّم المفسر، ومقوّم تهيئة ذهن المخاطب لتصوير مدلول المجاز.

١٥. كان البصير ذا ذائقة جمالية في تحليل الآيات القرآنية فنّياً، إذ يرى أن الآيات الكريمة قد صاغت الفكر العربي بموضوعاتها العلمية وأساليبها في المجادلة والمحاججة وقادته في ميادين البحث العلمي، فملكته منهجاً متميزاً

في دراسة شتّى أمور الحياة ومختلف مناحي الثقافة والحضارة، ويرى أن منهج البحث لدى العرب قد ترسخت أسسه في ضوء القرآن الكريم قبل أن تنعقد أي صلة مباشرة بين هذه الأمة وغيرها من الأمم عن طريق الترجمة والمخالطة؛ ورجع كثيراً إلى تفسير الكشّاف للزمخشري في تحليل الآيات القرآنية، ونعزو سبب ذلك أنّه الأقرب إلى دراسته البلاغية.

المصادر
و
المراجع

المصادر والمراجع

أوّلاً: المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**
- الإتقان في علوم القرآن، تأليف أَبي الفضل جلال الدّين عبد الرّحمن بن أَبي بكر السّيوطيّ(ت:٩١١هـ)،تحقيق مركز الدّراسات القرآنية، المملكة العربية السّعوديّة، وزارة الشّؤون الإسلامية والأَوقاف والدّعوة والإرشاد، د.ت.
- أساس البلاغة، تأليف أَبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزّمخشريّ(ت:٥٣٨هـ)، تحقيق محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
- اسرار البلاغة، للإمام أَبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانيّ(ت:٤٧٤هـ)، قرأه وعلق عليه محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني في القاهرة ودار المدني بجدة، د.ت.
- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، الدكتور محمد حسين الصغير، دار المؤرّخ العربي، بيروت لبنان، ط١، سنة ١٩٩٩م.
- الأصول دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغويّ عند العرب، الدكتور تمّام حسّان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٨م.
- الأطول في علوم البلاغة، تأليف العلّامة إبراهيم محمد بن عرب شاه عصام الدّين الإسفرييني(ت:٩٤٤هـ)، تحقيق الشيخ أحمد عزّو عناية وعلي محمّد مصطفى، دار إحياء التراث العربي، ط١، سنة ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.
- إعجاز القرآن، تأليف أَبي بكر محمّد بن الطيب الباقلانيّ، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط٧، د.ت.
- الأَكراد واللغة والسياسة دراسة في البنى اللغويّة وسياسات الهوية، تأليف عقيل سعيد محفوظ، المركز العربي للأَبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت، سنة ٢٠١٣م.

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل(تفسير البيضاوي)،تأليف عبد الله بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي(ت:٦٨٢هـ)، تحقيق وإعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.
- الإيضاح في علوم البلاغة، تأليف جلال الدّين محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزوينيّ(ت:٧٣٩هـ)، تحقيق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر، مطبعة السنة المحمدية، د.ت.
- البلاغة الاصطلاحية، الدكتور عبده عبد العزيز، دار الفكر العربي القاهرة، ط٣، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
- البلاغة العالية(علم المعاني)، عبد المتعال الصعيدي، قدّم له وراجعه وأعدّ فهارسه الدكتور عبد القادر حسين، المكتبة الآداب، ط٢، سنة١٤١١هـ – ١٩٩١م.
- البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن الميداني، دار القلم دمشق– الدار الشامية بيروت، ط١، سنة ١٩٩٦م.
- البلاغة العربية وأَثرها في نشأة البلاغة الفارسية وتطوّرها، محمد نور الدين عبد المنعم، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ط١، سنة ٢٠٠٨م.
- البلاغة والتطبيق، الدكتور أحمد مطلوب والدكتور كامل حسن البصير، مطابع بيروت الحديثة، ط١، سنة١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.
- بناء الصّورة الفنّية في البيان العربي موازنة وتطبيق، الدكتور كامل حسن البصير، مطبعة المجمع العلمي العراقي،١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
- البيان العربي دراسة في تطوّر الفكرة البلاغيّة عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، بدوي طبانة، دار العودة بيروت، ط٥، ١٩٧٢م.
- البيان في أساليب القرآن، الدكتور عبد الفتاح لاشين، دار المعارف القاهرة.
- البيان والتبيين، تأليف أَبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ(ت:٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٧، سنة ١٩٩٨م.

- تأويل مشكل القرآن، لأَبـي محمّـد عبـد الله بـن مسـلم بـن قتيبـة(ت:٢٧٦هـ)، شرحه ونشره: السيّد أحمد صقر، دار التراث القاهرة، ط٢، سنة ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق عبد العليم الطحاوي راجعه مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- تاريخ الاستشراق والدّراسات العربية والكرديّة في المتحف الآسيوي ومعهد الدّراسات الشرقيّة في لينينغراد ١٨١٨ - ١٩٦٨، تأليف مجموعة من المستشرقين السوفيات باللغة الروسية، ترجمه وعلق عليه وقدّم له الدكتور معروف خزنه الدار، مطبعة المعارف - بغداد، ط١. سنة ١٩٨٠م.
- التبيان في تفسير القرآن، تأليف الشيخ الطوسي(ت:٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، سنة ١٤٠٩هـ.
- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن المصطفوي، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط١، سنة ١٤١٧هـ.
- التعريفات، السيد الشريف علي بن محمد الجرجانيّ، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط١، سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- تفسير أَبـي السعود(إرشاد العقل السّليم إلى مزايا القرآن الكريم)، تأليف أَبـي السّعود محمّد بن محمد العمادي(ت:٩٥١هـ)، دار الإحياء العربي، بيروت لبنان، د.ت.
- تفسير الإمام العسكري(عليه السلام)، تأليف الإمام الحسن العسكري(ت:٢٦٠هـ)، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي(عليه السلام) قم المقدسة، مطبعة مهر- قم المقدسة، ط١، سنة ١٤٠٩هـ.
- تفسير البحر المحيط، لمحمّد بن يوسف الشهير أَبـي حيان الأندلسيّ(ت:٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

- تفسير الجلالين، تأليف أَبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد المحلِّي(ت:٨٦٤هـ) وأَبي الفضل عبد الرحمن بن كمال الدين السُّيوطي(ت:٩١١هـ)، تحقيق: تقديم ومراجعة: مروان سوار، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، د.ت.
- تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي(ت:٥٤٨هـ)، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين المتخصصين، ط١، سنة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
- التلخيص في علوم البلاغة، تأليف الخطيب القزويني جلال الدّين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد(ت:٧٣٩هـ)، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، د.ت.
- تهذيب اللغة، تأليف أَبي منصور محمّد بن أحمد الأزهري(٢٨٢هـ-٣٧٠)، حقّقه وقدّم له عبد السلام محمّد هارون راجعه محمّد علي النّجار، دار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت.
- تيسير العليّ القدير لاختصار تفسير ابن كثير، اختصره وعلق عليه واختار أصح رواياته محمد نسيب الرفاعي، مكتبة المعارف بالرياض، د.ت.
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن في الدراسات القرآنية والنقد الأَدبي، للرّمّاني(ت:٣٨٦هـ) والخطّأَبي(ت:٣٨٨هـ) وعبد القاهر الجرجانيّ(ت:٤٧٤هـ)، حققها وعلق عليها محمّد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط٣، سنة ١٩٧٦م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف محمد بن جرير الطبري(ت:٣١٠هـ)، تحقيق وتقديم الشيخ خليل الميس ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، سنة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥ م

- الجامع الصحيح، للإمام أَبي الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري(ت:٢٦١هـ)، دار الفكر بيروت– لبنان، د.ت.
- الجامع الصحيح، للإمام أَبي عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة الجعفيّ البخاريّ(ت:٢٥٦هـ)، اعتنى به محمّد بن زهير ناصر النّاصر، دار طوق النّجاة، د.ت.
- الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي)، لأَبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، سنة ١٣٥٣هـ – ١٩٣٥م.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تأليف أحمد الهاشميّ، مؤسّسة للطباعة والنشّر – طهران، ط٢، سنة ١٣٨٣هـ.
- جواهر الحسان في تفسير القرآن(تفسير الثعالبي)، تأليف الثعالبي(ت:٨٧٥هـ)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح أَبو سنة والشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان، ط١، سنة١٤١٨هـ.
- الحيوان، تأليف أَبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت:٢٥٥هـ)، شرح وتحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، سنة ١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م.
- خزانة الأَدب وغاية الأرب، علي بن محمد الحموي(ابن حجة الحموي)(ت:٨٣٧هـ)، دار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، د.ت.
- خزانة الأَدب ولبّ لباب لسان العرب، تأليف عبد القادر بن عمر البغدادي(ت:١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، د.ت.
- الخصائص، صنعة أَبي عثمان بن جني، تحقيق محمّد علي النجّار، المكتبة العلمية، د.ت.

📖 دلائل الإعجاز، تأليف الشّيخ الإمام أَبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجانيّ(ت:٤٧١هـ)، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٥، ٢٠٠٤م.

📖 ديوان أَبي العتاهية(ت:٢١٠هـ)، دار بيروت للطباعة والنشر، سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

📖 ديوان امرئ القيس، تحقيق محمّد أَبي الفضل إبراهيم، ط٣، سنة ١٩٦٩م.

📖 ديوان البحتري، عنى بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصّيرفي، دار المعارف بمصر، د.ت.

📖 ديوان الجواهري، محمّد مهدي الجواهري، صحّحه وضبط بحوره الدكتور مرشد جعفر الدّاكي، د.ت.

📖 ديوان دعبل الخزاعي(ت:٢٤٦هـ)، شرحه وضبطه وقدّم له ضياء حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان، ط١، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

📖 ديوان طرفة بن العبد، شرح الأديب يوسف الأعلم الشنتمريّ، طبعة رطرند، سنة ١٩٠٠م.

📖 ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت، عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

📖 ديوان المعاني، تأليف أَبي هلال العسكري، شرحه وضبط نصّه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

📖 ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمّد أَبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٣، د.ت.

📖 رسائل الإمام علي(عليه السلام) دراسة أَدبيّة نقديّة، الدكتور كامل حسن البصير، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط١، سنة ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

📖 روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، تأليف أَبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي(ت:١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبيان، د.ت.

- زاد المسير في علم التفسير، تأليف ابن الجوزي(ت:٥٩٧هـ)، تحقيق محمد بن عبد الرحمن عبد الله، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
- زبدة التفاسير، تأليف الملا فتح الله الكاشاني(ت:٩٨٨هـ)، تحقيق ونشر مؤسّسة المعارف الإسلامية - قم - إيران، ط١، سنة ١٤٢٣هـ.
- زهر الآداب وثمر الألباب، تأليف إبراهيم بن علي الحصري القيرواني(ت:٤٥٣هـ)، تحقيق الدكتور زكي مبارك، مطبعة دار الجيل، ط٤، سنة ١٩٧٢م.
- سرُّ الفصاحة، تأليف أَبي محمّد عبد الله بن محمّد بن سعيد بن سنان الخفاجيّ الحلبيّ(ت:٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١، سنة ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
- سقط الزّند، لأَبي العلاء المعري، تصحيح إبراهيم الزّين، دار الفكر- بيروت، سنة ١٩٦٥م.
- سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أَبي عبد الله محمّد بن يزيد القزوينيّ(ت:٢٧٥هـ)، حقق نصوصه ورقم كتبه وأَبوابه وأحاديثه وعلّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.
- السّيرة النّبويّة لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السّقا وإبراهيم الأَبياري وعبد الحفيظ شلبي، القسم الأَوّل، د.ت.
- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، حققه وقدّم له الدكتور إحسان عباس، سنة ١٩٦٢م.
- شرح الصولي لديوان أَبي تمّام، دراسة وتحقيق، الدكتور خلف رشيد نعمان، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، عام١٩٧٨م.
- شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، تأليف جلال الدّين عبد الرحمن بن أَبي بكر السّيوطي(ت:٩١١هـ)، تحقيق الدكتور إبراهيم محمّد الحمداني والدكتور أمين لقمان الحبّار، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، سنة ٢٠١١.

- شرح المعلّقات السّبع، أَبي عبد الله الحسين بن أحمد الزّوزني(ت:٤٨٦هـ)، لجنة التحقيق في الدار العالميّة- بيروت، سنة ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
- الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق وشرح أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، القاهرة، د.ت .
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف إسماعيل بن حمّاد الجوهري(ت:٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلو للملايين، بيروت لبنان، ط٤، سنة ١٩٩٠م.
- الصورة الشعرية ، سي . دي لويس ، ترجمة : الدكتور أحمد نصيف الجنابي ومالك ميري وسلمان حسن إبراهيم، دار الرشيد للنشر، بغداد، سنة ١٩٨٢.
- الصّورة الفنّية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، الدكتور جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، ط٣، ١٩٩٢م.
- الصّورة الفنّية في الشّعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، تأليف الدكتور نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى عمان – الأردن، ط٢، سنة ١٩٨٢م
- الصّورة في الشّعر العربي حتّى آخر القرن الثاني الهجري دراسة في أُصُولها وتطوّرها، الدكتور علي البطل، دار الأندلس، ط١، سنة ١٩٨٠م.
- طبقات فحول الشعراء، تأليف محمّد بن سلّام الجُمحي(ت:٢٣١هـ)، تحقيق محمود محمّد شاكر، د.ت.
- علم البيان دراسة البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، الدكتور بسيوني عبد الفتاح، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.
- العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده، تأليف أَبي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي(ت:٤٥٦هـ)، حققه وفصله وعلق حواشيه محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الجبل، ط٥، سنة ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.
- عيار الشعر، تأليف محمَد بن أحمد بن طباطبا العلوي، شرح وتحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، سنة ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

- غريب القرآن المسمى(بنزهة القلوب)، للإمام أَبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، دار الرائد العربي، بيروت– لبنان، ط٣، سنة١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م
- فقه اللغة، الدكتور علي عبد الواحد وافي، النهضة للطباعة والنشر، مصر، ط٣، سنة٢٠٠٤م.
- فنون بلاغيّة البيان – البديع، الدكتور أحمد مطلوب، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٩٧٥م.
- في البلاغة العربية علم البيان، الدّكتور محمّد مصطفى هدّارة، دار العلوم العربية، بيروت– لبنان، ط١، سنة١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
- في اللغة وقضايا العربية، الدكتور سميح أَبو مغلي، دار مجدلاوي، عمان– الأردن، ط١، ١٩٨٧م.
- القاموس المحيط، تأليف العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي(ت:٨١٧هـ)، الهيأة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٤٠٠– ١٩٨٠م.
- الكافي في علوم البلاغة العربية المعاني – البيان – البديع، الدكتور عيسى علي العاكوب والأُستاذ علي سعد الشتيوي، الجامعة المفتوحة، سنة ١٩٩٣م.
- الكامل في التاريخ، تأليف أَبي الحسن علي بن أَبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزريّ الملقّب بعز الدّين(ت:٦٣٠هـ)، تحقيق أَبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، سنة ١٤٠٤هـ – ١٩٨٧م.
- الكامل في اللغة والأَدب، تأليف أَبي العباس محمّد بن يزيد المبرد(ت:٢٨٥هـ)، عارضه بأصوله وعلّق عليه محمّد أَبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، ط٣، سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تصنيف أَبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(ت:٣٩٥هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أَبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، سنة ١٣٧١هـ– ١٩٥٢م.

📖 كتاب العين، تأليف أَبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت:١٧٥هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، د.ت.

📖 الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف أَبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري(ت:٥٣٨هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمّد معوّض وشارك في التحقيق الدكتور فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مطبعة العبيكان – الرياض، ط١، سنة ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

📖 الكشف والبيان عن تفسير القرآن(تفسير الثعلبي)، تأليف الثعلبي(ت:٤٢٧هـ)، تحقيق الإمام أَبي محمد بن عاشور ومراجعة وتدقيق الأُستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي الجزء بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

📖 ( ) اللباب، جميل صدقي الزهاوي، القاهرة، (د.ت).

📖 لسان العرب، تأليف أَبي الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور الأنصاريّ الخزرجيّ المصريّ(ت:٧١١هـ)، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأَوقاف والدعوة والإرشاد، مملكة العربية السعودية.

📖 مجاز القرآن، أَبو عبيدة معمر بن المثنّى التّيميّ(ت:٢١٠هـ)، عارضه بأصوله وعلق عليه الدكتور محمّد فؤاد سزكين، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٥٤م.

📖 المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تأليف علي بن أسماعيل بن سيدة(ت:٤٥٨هـ)، تحقيق عبد السّتار أحمد فرّاج، معهد المخطوطات الجامعة العربية، ط١، سنة ١٣٧٧هـ – ١٩٥٨م.

📖 مدارك التنزيل وحقائق التأويل(تفسير النسفي)، تأليف الإمام الجليل العلامة أَبي البركات عبد الله ابن أحمد بن محمود النسفي(ت:٥٣٧هـ)، د.ت.

📖 المزهر في علوم اللّغة وأَنواعها، للعلّامة السيوطي(ت:٩١١هـ)، شرح وتعليق محمّد أَبي الفضل إبراهيم ومحمّد جاد المولى وعلي محمّد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، سنة ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

📖 المطوّل شرح تلخيص المفتاح، تأليف العلّامة سعد الدّين مسعود بن عمر التّفتازاني(ت:٧٩٢هـ)، صحّحه وعلّق عليه أحمد عزّو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

📖 معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها، الدكتور أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، سنة ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

📖 المعجم المفصّل في تفسير غريب القرآن الكريم، إعداد الدكتور محمد التوبخي، دار الكتب العلمي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

📖 المعجم المفصّل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، إعداد إنعام فوّال عكّاوي مراجعة احمد شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٣، سنة ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

📖 المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية القسم الأَدبيّ القاهرة، سنة ١٣٦٤هـ.

📖 معجم مقاييس اللغة، تأليف أَبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا(ت:٣٩٥)، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

📖 المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق، ط٤، سنة ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.

📖 مفتاح العلوم، تأليف أَبي يعقوب يوسف بن أَبي بكر محمد بن علي السكاكي(ت:٦٢٦هـ)، تحقيق أكرم عثمان يوسف، طبع بمطبعة دار الرسالة، ط١، سنة ١٩٨١م.

📖 المفردات في غريب القرآن، تأليف أَبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالرّاغب الأصفهاني(ت:٥٠٢هـ)، تحقيق وإعداد مركز الدّراسات والبحوث نزار مصطفى الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت.

- مقدمة ابن خلدون، حقق نصوصها وخرّج أحاديثه وعلق عليه عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب للتوزيع دمشق، ط١، سنة ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
- مقدمة في النقد الأَدبي، علي جواد الطاهر، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، سنة ١٩٨٨م.
- مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة، الدكتور نعمة رحيم العزاوي، مطبعة المجمع العلمي، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.
- المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، تأليف ابن إدريس الحلي(ت:٥٩٨هـ)، تحقيق السيد مهدي الرجائي إشراف السيد محمود المرعشي، مطبعة سيد الشهداء(عليه السلام)، ط١، سنة ١٤٠٩هـ.
- من حديث الشعر والنثر، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر القاهرة، سنة٢٠١٢م.
- من قضايا المرأة بين الآيات القرآنيّة والاتجاهات الشعرية، الدكتور كامل حسن البصير، مطبعة المجمع العلمي العراقي– بغداد، سنة ١٤٠١هـ– ١٩٨١م.
- منهج البحث الأَدبيّ، د. علي جواد الطاهر، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ط٥، سنة ٢٠٠٥.
- منهج البحث البلاغيّ في الدراسات العربية، عبد السلام عبد الحفيظ، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٧٨م.
- موسوعة أَعلام العراق في القرن العشرين، حميد المطبعيّ، وزارة الثقافة والإعلام دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، ط١، سنة ١٩٩٥م.
- موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تأليف محمّد علي التهانوي، تحقيق الدكتور علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت– لبنان، ط١، سنة ١٩٩٦م.
- النثر الفنّي في القرن الرابع الهجري، دكتور زكي مبارك، طبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٣٥٢هـ– ١٩٣٤م.

- نظرية البيان العربي خصائص النشأة ومعطيات النزوع التعليميّ – تنظير وتطبيق–، الدكتور رحمن غركان، دار رائي، ط١، سنة ٢٠٠٨م.
- النقد الأَدبي الحديث، الدكتور محمد غنيمي هلال، النهضة للطباعة والنشر، مصر، ط٦، سنة ٢٠٠٥م.
- نقد الشعر، لأَبي الفرج قدامة بن جعفر(ت٣٢٧هـ)، تحقيق وتعليق محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د.ت.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف الأمام محمد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، د.ت.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز(تفسير الواحدي)، تأليف الواحدي النيسابوري(ت:٤٦٨هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم والدار الشامية دمشق – بيروت، ط١، سنة ١٤١٥هـ.
- يتيمة الدهر، تأليف عبد الملك الثعالبي النيسابوري(ت:٤٢٩هـ)، شرح وتحقيق الدكتور مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م.

ثانياً: المجلات والدوريات:

- الترابط الفنّي بين العرب والأَكراد في قضية الإخاء والسلام دراسة أَدبيّة مقارنة لقصائد عربية كرديّة معاصرة، الدكتور كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة زانكو المجلة العلمية لجامعة السليمانيّة جزء(ب) الإنسانيات المجلد٤، العدد، سنة١٩٧٨م.
- تطوير تعليم اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي عوائقه والسبيل إلى تذليلها، كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة زانكو المجلة العلمية لجامعة السليمانيّة الجزء(ب) الإنسانيات المجلد ٣، العدد٢، سنة١٩٧٧م.

- الدعوة إلى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء افلاطون ومقاييس قرآنية، كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة زانكو السليمانية، مجلد٣، عدد١، سنة ١٩٧٧م.
- الصوت الآخر مجلة أَسبوعية، مقال كتبه كريم شارزا بعنوان(الأديب واللغويّ والناقد د. كامل البصير)، العدد ١٦٠، ٢٩/ ٨/ ٢٠٠٧.
- في رحاب مجمع اللغة العربية الفصيحة، الدكتور كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٤٠، جزء٢، سنة ١٩٨٩م.
- القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي، الدكتور كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٣٣، جزء ٤. سنة ١٤٠٣هـ – ١٩٨٢م.
- القرآن الكريم ونظرية الأَدب بين الأغريق والعرب، الدكتور كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣٤، جزء٤، سنة١٩٨٣م.
- كتابات، مقال كتبه عبد الخالق فلاح بعنوان(البروفسور كامل حسن البصير... نموذج للعطاء الكرديّ الفيلي) الاثنين، ٤آب ٢٠١٤.
- من مشكلات اللغة الكرديّة وآدابها، الدكتور كامل حسن البصير، بحث نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣٤، جزء٢، سنة ١٩٨٣م.
- المنهج القرآني وصياغة المصطلحات(قسمان)، بحث نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٣١، جزء١، سنة ١٩٨٠م، مجلد٣١، جزء٣، سنة ١٩٨٠م.
- موجز تاريخ وضع القواميس الكرديّة، الدكتور عبد الرحمن معروف، بحث نشر في مجلة المجمع العلمي الكرديّ، مجلد٣، عدد١، سنة ١٩٧٥م.

ثالثاً: الرسائل والأطاريح الجامعية:

- التفسير اللغوي للنصوص الدينية والأَدبية في كتاب الاشتقاق لابن دريد(ت:٣٢١هـ)، إياء يونس رشيد البنّا، أطروحة دكتوراه، بإشراف الدكتور عماد عبد يحيى الحيالي، كلية الآداب، جامعة الموصل،١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م.
- المجازات القرآنيّة ومناهج بحثها(دراسة بلاغيّة نقديّة)، أطروحة دكتوراه، كامل حسن البصير، إشراف الأُستاذ الدكتور يوسف عبد القادر خليف، كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥.

رابعاً: المواقع الالكترونية:

- Gilgamish Center For Kurdish and Research.

INTRODUCTION

It is my pleasure that my studying of master's stage deals with one of the Iraqi scientists of Arabic language ,he is the Prof. Dr Kamil Hassan AlBaseer who suggested by Prof. Dr Hamid AlDalimi to the subject of my studying. the reason behind his suggestion is that most of the Iraqi scientists are far away from the eye in spite of their good views in the sciences of Arabic language. Dr. kamil AlBaseer is one of the prominent Iraqi scientists who enriched the circle of rhetorical and critical researches with his great ideas and views. He also has a significant role in the defense of the authenticity of the Arab heritage on the rhetorical and critical level .As well as a lot of opinions who criticize and refute the opinions of the Arab researchers and orientalists that believe the effect of the Arabic rhetoric in foreigner .He adopted in his criticism in a lot of cases on the verses of the holy Quran thoroughbreds text .From hence the tittle is"Dr Kamil Hasan LBaseer and his rhetorical and critical studies. The aim behind this studying is that to appear the importance of his Quranic rhetorical studies. According to nature of this research ,we divided it into three chapters. Every one include many searches .this preceded by an introduction then a conclusion escorted which include the key finding of the research results .This follow by a list of references and sources that the research took its article from.

The first chapter contains six sections ,the first include his autobiography and his scientific .the second topic handled his views on the development of Arabic language in the autonomous region (Kurdistan now). The third is on his contribution to the solution of the Kurdish problem with most important statement dialects of their language. The forth topic includes the opinions of the Ray Academy linguistic issues as what AlBaseer believe . the fifth topic is about the issues of technical interdependence between Arabs and Kurds in the cases of brotherhood and peace. The last one deals with the call of commitment in the contemporary felt between the views of Plato and Quranic standards .

The second chapter include three sections ,first one is about the authenticity of Arab statement and his criticism to those who denied the authenticity of Arab statement and its influenced with foreigners especially Greek. The second part focuses on the concepts of technical image and its divisions .The third section is on his criticism Dr.Nusrat Abdel Rahman and Dr. Ali AlBatalon the subject of technical image.

The third chapter has three sections ,the first is on his studies for the development of the wordy indication in the use of Quranic words according to four methodology and technical foundations: psychological foundation, sensory foundation, environmental foundation, vital foundation. The study of the second topic is to root method of the scientific researches in the light of the verses of holy Quran. The third section include his study of artistic Quranic metaphor in two of social issues .first is the technical Quranic metaphor in the verses of family and the second is the technical Quranic metaphor in the verses of Jews.

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Basrah

College of Education for Humanities

Dr. kamil Hassan AL baseer and has rhetorical and critical studies

A Thesis

Submitted to the Council of the College of Education for Humanities – University of Basrah in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of M.A in the Arabic language and it's Arts

By

Mohammad Raheem Ghareeb

Supervised by

Dr. Hamid Nasir Al-Dhalimi

(Assistant Professor)

2015 **1437**