قراءة في بحوث الدكتور حسن كامل البصير القرآنية والبلاغية واللغوية

Reading in Dr. Hassan Kamel Basir›s Rhetorical، Linguistic and Qura›nic Articles

أ.د. حامد ناصر الظالمي
By: Prof. Hamid Nasir Al-Dhalimy

ملخص البحث

برز في العراق جيلٌ من الباحثين والأكاديمين لا يمكن ان نغفل عنه أو أن نتتبع خطواته البحثية والمعرفية، فكلنا في أقسام اللغة العربية درسنا البلاغة العربية بكتابٍ طالما حملناه معنا هو كتاب (البلاغة والتطبيق) للأستاذين الفاضلين أحمد مطلوب والدكتور كامل حسن البصير، فالأول منهما معروف وشهرته فاقت شهرة الثاني، ولكن الدكتور كامل حسن البصير لم يكن أقل شأناً من غيره بل هو عضو المجمع العلمي العراقي واستاذ البلاغة والنقد والدراسات القرآنية في الجامعة المستنصرية، وما هذا البحث إلاّ تعريف بجهود هذا الرجل العلمية في وقت ندر الوفاء للأساتذة، وقد وضعت هذا البحث على تمهيد وثلاثة مباحث للتعريف بجهود الدكتور كامل حسن البصير رحمة الله ولعلي هنا أعرّف به وبدراساته للأجيال الجديدة من الباحثين التي لم تعاصره أو لم تتعرف عليه عن قرب.

Abstract

Iraq has witnessed an emergence of a generation of researchers and academics whom we could not overlook or ignore their research and knowledge-based findings. We studied Arabic rhetoric {al-Balaghah) at the department of Arabic in a book that we have always carried inside our hearts .The book is (Rhetoric and Application) by the two professors Ahmed Al-Matloob and Dr. Kamil Hassan Al-Basir.The first one is well-known and his reputation exceeds that of the second .However, Dr. Hassan Basir is not inferior to the others as he was a member of the Iraqi Academy of Sciences and a Professor of rhetoric , criticism and Qur'anic studies at Al-Mustansiriya University.

This search is a humble study to reveal this person's scientific efforts .It falls into an introduction and three sections .These sections will make shed light on his efforts ,life , and works to the new generation of researchers who were not his contemporaries or knew him closely.

قاسيةٌ هي حياة الفقر على أولادها الفقراء، فبقدر قساوتها والآمها وبخُلها عليهم. تصنع منهم رجالاً وقاماتٍ كبيرة ومفكرين أفذاذ، تنحني لهم الدنيا، فيختزنون ذكرياتهم عن فقرهم فتبدو كشريط مصور أمام أعينهم عندما يكبرون وحالهم يقول: كم قستْ الدُنيا علينا، ولكنها كانت تحبنا، فبعضُ القساوة حب. ونحن بعد زمنٍ صرنا أسماء كبيرة. هذا إذا كان هؤلاء المظلمون مبصرين، فكيف بمَنْ فقد بصره مثل (مامي) في الكردية و(كامل) اسمه في العربية.

ولدَ في عائلة كردية فيلية فقيرة، في محلة سراج الدين في عگد الأكراد بباب الشيخ ببغداد عام ١٩٣٣، وحُرِمَ نعمة البصر في صغره عندما أصابه الجدري، وهل يُصيب الجدري إلاّ الفقراء؟

وهو أصغر أخواته البنات الثلاثة، عينه اليسرى أُصيبت وأنكفئت واليمنى لم يتبقّى منها إلاّ ربع نظرها، عاش كامل متحسساً من فقر أبيه ويسمع أمه تقول إن الأب حسن (السائق) لا يساعُده آحدٌ. فيقوم كامل بعد إنتهاء دوامه في الكتاتيب ببيع (چق چق در) في الطُرقات عندما تَسنح له فرصة للتخلص من معلمته في الملاّية (ماپي) القاسية عليه.

يقول كامل حسن البصير في كتابه (مذكرات طالب من كردستان) ((أنّ أمي تقول لجارتها أن زوجي مسكين رزقهُ الله بثلاث بنات وابن عاجز ثم تدعو من ربها ومن الأئمة أن يرزقوها ولداً ولا تكتفي بهذا بل تُقدم القرابين والهدايا الى ضريح الكاظمين والعباس وتصوم في أول أحد من شعبان وهو اليوم الذي رُزق فيه زكريا أبناً)).

عاش كامل في بيت هو الخربة بحد ذاتها، تجمعّت فيه أجساد أربع وعشرين شخصاً ففي هذا البيت (الخربة) أربع غرف الأولى لعائلة الحمّال (أمگه) الذي يشتغل بائعاً للحطب وتتكّون من ستة أفراد والغرفة الثانية لعائلة بائع اللبن (إمدوك) وتتكّون من أربعة أشخاص والغرفة الثالثة لعائلة كامل حسن البصير وتتكون من الأم والأب وبنات ثلاث والصغير هو كامل حسن البصير والغرفة الرابعة لعائلة (علي داك) المتكوّنة من ثمانية أشخاص وهو بائع للترياك الذي يجلبه سراً ويخفيه في هذه الخربة، فهي دار ليست كمثل الدور، مَنْ يخرج منها كمثل القطة لأن الشارع أعلى من باب البيت الذي تتجمع وسطه القاذورات والمياه الآسنة.

وكما يذكر كامل حسن البصير في مذكراته أنه لم تقبله مدرسة باب الشيخ الحكومية عندما ذهب به خاله كي يسجله عام ١٩٤٢ وعمره تسع سنوات لأنّ لياقته البدنية غير مقبولة فسجّله خاله بمدرسة أهلية هي مدرسة الهاشمية الأهلية، وهكذا دخل كامل المدرسة محملاً بمشكلات ثلاث متراكبه هي:-

١- فقدانه لبصره.
٢- لغته كونه كردياً لا يعرف العربية إلاّ قليلاً.
٣- فقره المدقع.

ولكنه كان طالباً مجدّاً مجتهداً، فقد أنهى دراسته الابتدائية والثانوية بجميع الدروس لحصوله على معدلٍ أعلى من ٩٠٪، وكان الأول على العراق في المرحلة المنتهية في الثانوية، فحصل على تكريمٍ

خاص من الملك فيصل الثاني. ثم دخل قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة بغداد عام ١٩٥٣، وتخرجّ منه عام ١٩٥٨ بتقدير الامتياز، وبناءً على رغبته تمّ تعيينه في السليمانية في إحدى المدارس الإعدادية، ثم قُبِلَ كطالب في الدراسات العليا في بغداد عام ١٩٦٣، وقد تطّلب هذا منه التواجد في السليمانية وبغداد في آن واحد.

ساهم الأستاذ كامل حسن البصير في الثورة الكردية وانتمى لنضال الشعب الكردي منذ أوائل الستينيات من القرن العشرين وبادر مع مجموعة من المعلمين الكرد الى تأسيس اتحاد معلمي كردستان وانعقد مؤتمره الأول في منزله في مدينة السليمانية في ١٩٦٢/٥/١٥، وأُنتُخِبَ كامل حسن البصير أولَ سكرتير عام لنقابة معلمي كردستان، وأثناء دراسته للماجستير أُلقي القبض عليه أواسط عام ١٩٦٣، وعن هذا الموضوع يقول القاضي رؤوف رشيد الذي كان مسجوناً معه آنذاك ((أما لقاؤنا الأول مع – ماموستا كامل – كما كان يحلو له أن نسمّيه لقاءً مأساوياً، في المعتقل وفي غرفة التعذيب في بناية محكمة الشعب المتُخذَة مقراً للهيئة التحقيقية في عامي ١٩٦٣-١٩٦٤)) ويُكمل قائلاً ((وفي إحدى الليالي الطويلة أواسط سنة ١٩٦٣ كُنّا محشورين في أقبية التعذيب سمعنا بجلب موقوفين كرد من السليمانية من بينهم نساء مناضلات وفي ساعات الصبح الأولى دُفِعَ بشخصٍ – طويل القامة ضعيف البنية – الى داخل غرفتنا وقد ظهر عليه آثار التعذيب والإعياء الشديد والدماء تنزف من وجهه ويديه وإحدى قدميه، وسرعان ما عرفنا أنه زميل من الكرد الفيلية وهو ماموستا كامل البصير، مدرس اللغة العربية في إعدادية السليمانية وقد جُلِبَ مع آخرين الى مقر الهيئة وبوصوله (بدل التحية) تعرّض الى التعذيب والتعليق بالبانكة (المروحة) السقفية مشدود اليدين من وراء الظهر مع الضرب على الأطراف بشيش حديد وبصوندات مبللة إضافة الى الشتائم الخاصة بالمجموعة القمعية حاملي الفكر الإنساني والرسالة الخالدة كما ادعّوا ...؟ وفي الغرفة قام أحد الأطباء من الموقوفين بمعاينته وشدّ على مكان الجرح من بقايا قميص ممزق لأحد الموقوفين ورتّبَ له مكانا بجانبي، حيثُ كنتُ وأشخاص آخرون ممددين من آثار جراح التعذيب في الليلة الفائتة ونظرت إليه وسرعان ما تآلفتُ معه على القاعدة إنّ المعذّب للمعذّب نصير)) ومرت أشهر من العذاب وحتى ((صبيحة يوم ١٩٦٣/١١/١٨ فسمعنا (كما يقول القاضي رؤوف رشيد) صوت طلقات نارية ومن ثم الرشاشات وتبادل النيران فتكوّمنا فوق بعضنا في الجانب المعاكس لشبابيك الغرفة المظلمة على الممرات والباحة ولم تستمر المصادمات، فسرعان ما سمعنا أصواتاً تنادي الموقوفين (باللغة العربية والكردية) جئنا لأجلكم وهدفنا البعثيون ورفع العذاب عنكم والحصار كونوا مطمئنين، لكنا بقينا خائفين تملكتنا الخشية من كل شيء مثل مَنْ تلدغهم الحيايا السامة)).

وهكذا انفرج الوضع عن هؤلاء المسجونين شيئاً

فشيئاً وبدأ الأمر يتغير بعد أيام وطلب ماموستا كامل من رفاقه بالسجن وخاصة القاضي رؤوف رشيد المساعدة ولكن ماهي تلك المساعدة؟ قال رؤوف رشيد ((قال لي: طلبتُ من أهلي جلب مصادر بحثي عن رسالة الماجستير عن الإمام علي، لذا وباعتبارك مسؤول القاعة ومحبوبا لدى الجميع أرجو أن تهيئ لي المكان في موقع يساعدني على الدرس والاستماع ولأول وهَله استغربت طلبه، لكن سرعان ما أدركت أنّ هذا الرجل لا يعرف المستحيل وقديماً قالوا لا مستحيل تحت الشمس، وحقاً تعجبتُ من هذا الاصرار الروحي لإكمال مسيرة الحياة وسرعان ما نسيت همومي وعذاباتي النفسية والآم ظهري ورجلي فيه. وواسيت نفسي وباعتباري وكُلِتُ مع زميلين آخرين لإدارة القاعة ومن الناحية الحزبية، كنتُ المهيأ للقيام بالإدارة، قررتُ وضع ماموستا في موضع بإحدى الزوايا ورتبّنا له مكاناً مناسباً، وفي اليوم التالي تكلمتُ مع العقيد آمر المعتقل بالسماح له بجلب مصادر بحثه في إكمال رسالة الماجستير في رسائل الإمام علي، فتم الإتصال مع أهله في بغداد وخلال أيام تمّ جلب بعض المصادر وبعض المسوّدات التي كانت لدى عائلته ورشحّنا أحد الأخوان خريج علم النفس اسمه (هه رمن) من أهالي عقرة ليقرأ له المصادر في الليل ورشحنا شخصاً آخر مدرس من أهالي شقلاه اسمه (ج) ليكتب ما يتلوه الأستاذ عليه في النهار، وتغلبنا على عقبة أخرى من حيث قطع الأضوية عن القاعات في الساعة العاشرة مساءً، فوافق آمرُ المعتقل على بقاء الضوء داخل القاعة للساعة الثانية عشرة ليلاً)) وهكذا إنتهى كامل البصير من كتابه رسالته كما يذكر في نهايتها في ١٩٦٤/٨/٢٨ فحصل على الماجستير في ١٩٦٦/١٠/٢٧ وكانت باشراف الدكتور صفاء خلوصي.

عُيّنَ معيداً في جامعة السليمانية في ١٩٧٣/٩/٣ ثم أوفدته الجامعة الى جمهورية مصر العربية فحصل على الدكتوراه من قسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٧٥ عن اطروحته الموسومة (المجازات القرآنية ومناهج بحثها دراسة بلاغية نقدية)، وفي عام ١٩٧٦ أصبح رئيساً لقسم اللغة الكردية في كلية الآداب جامعة السليمانية، وفي عام ١٩٧٧ أصبح رئيساً لقسم اللغة العربية في الكلية نفسها، ثم عميداً لها.

نُقِلَ الى كلية الآداب في الجامعة المستنصرية عام ١٩٨٠ استاذاً في البلاغة العربية والنقد ومنهج البحث وفي ١٩٧٩/٤/٢١ كان قد تم تعيينه عضواً عاملاً في المجمع العراقي وفي ١٩٨٠/٣/١٦ تم تعيينه عضواً مؤازراً في مجمع اللغة العربية الأردني وفي العام ذاته تم تعيينه عضواً مؤازراً في المجمع العربي بدمشق.

حصل الدكتور كامل حسن البصير على لقب الأستاذية في ١٩٨٥/١١/١١ وكان عضواً في هيئة تحرير مجلة المثقف الجديد التي تصدرها دار الثقافة الكردية وعضواً في الهيئة الكردية في المجمع العلمي العراقي ومقرراً للجنة قواعد اللغة الكردية في المجمع العلمي العراقي ومشرفاً على طلبة الدراسات العليا في جامعة بغداد والمستنصرية وجامعة صلاح الدين في أربيل.

تزوج الدكتور كامل حسن البصير عام ١٩٦٧ من السيدة شابر علي أمين وله منها أربعة أولاد وهم.

١- الدكتورة كيان كامل البصير خريجة جامعة بغداد كلية التربية، ابن رشد قسم اللغة الكردية وحاصلة على الدكتوراه في طرائق التدريس من جامعة بغداد وعضوة مجلس النواب العراقي (٢٠٠٦-٢٠١٠).

٢- آسان كامل البصير خريجة جامعة بغداد كلية الشريعة قسم اللغة العربية.

٣- محمد كامل البصير خريج الجامعة المستنصرية كلية التربية قسم علوم الحاسبات.

٤- شوان كامل البصير خريج كلية الادارة والاقتصاد جامعة بغداد.

توفي الدكتور كامل حسن البصير (المُلَّقب بطه حسين العراق) يوم الخميس ١٩٨٧/١٠/٢٢، ودُفِنَ في النجف الأشرف، ولكن بقيت في ذهني سطور قالها الدكتور كامل في رسالته للماجستير التي كانت أول رسالة علمية أكاديمية في العراق والعالم العربي عن رسائل الإمام علي (عليه السلام) والسطور هي عن الفقر يقول ((لقد ولِدَ علي (عليه السلام) فقيراً لأنّ أباه فقير... ومن هنا فقد أصبح للفقر في حياته معنى خاص هو القوة الغاشمة التي تكبّل يدي الكريم عن مساعدة البؤساء وتثلم طيبة السيد فلا تمكّنه من أن يعمل للحق ويرفع لواءه وأنه السوط الذي يُلهِبُ بها الأغنياء ظهور الفقراء ويُذلّون به الأسياد ويرفعون به سلطان الباطل)) [رسائل الإمام علي، دراسة أدبية نقدية ص٦١].

سنتناول فيما بعد حياة كامل حسن البصير وكيف هي تشبه حياة الدكتور طه حسين من حيث فقدان البصر عندما أصابهما الجدري وكيف كتب مذكراته ((مذكرات طالب من كردستان)) وهي آخرى تقترب من الأيام لطه حسين وكيف اختزن في عقله ثقافتين عربية وكردية مثل طه حسين الذي اختزن في وعيه ثقافتين عربية وفرعونية. واهتمام طه حسين بالإمام علي(عليه السلام) فكتب عنه وكذلك كامل حسن البصير واختصاص كل منهما المقارب للآخر ولكنهما أي أن الدكتور كامل حسن البصير يرفض رفضاً قاطعاً الأثر اليوناني وغيره في الفكر اللغوي والبلاغي العربي ولكنه والأمر مختلف عند الدكتور طه حسين.

مؤلفاته العربية (الكتب)

١- كامران شاعر من كردستان ١٩٦٠.

٢- مذكرات طالب من كردستان ١٩٦١.

رسائل الإمام علي(عليه السلام) دراسة أدبية نقدية ١٩٦٦.

٣- المجازات القرآنية ومناهج بحثها دراسة بلاغية نقدية ١٩٧٥.

٤- البلاغة والتطبيق بالاشتراك مع الدكتور أحمد مطلوب ١٩٨٢.

٥- بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق ١٩٨٧.

بحوثه العربية

١- الدعوة الى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء افلاطون ومقاييس قرآنية، مجلة زانكو، جامعة السليمانية، مجلد٣، عدد١، سنة ١٩٧٧.

٢- تطور تعليم اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي عوائقه والسبل الى تذليلها. مستل – مجلة زانكو – جامعة السليمانية، مجلد٣ عدد٢ سنة ١٩٧٧.

٣- قصائد معاصرة من شعر الخليج العربي بين الأصالة والتقليد في الصورة الفنية نشرة عام ١٩٧٧م.

٤- الترابط الفني بين العرب والأكراد في قضية الآخاء والسلام، دراسة أدبية مقارنة لقصائد عربية وكردية معاصرة، مجلة زانكو، جامعة السليمانية، مجلد٤، عدد١، سنة ١٩٧٧.

٥- المنهج القرآني وصياغة المصطلحات، مجلة المجمع العلمي العراقي،

جزء١، مجلد٣١، سنة ١٩٨٠.

جزء٢، مجلد٣١، سنة ١٩٨٠.

٦- من قضايا المرأة بين آيات قرآنية واتجاهات شعرية كُتيب بـ(٨٣ صفحة) صدر عن المجمع العلمي العراقي عام ١٩٨١.

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

٨- من مشكلات اللغة الكردية وآدابها، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٣٤، جزء٢، سنة ١٩٨٣.

٩- القرآن الكريم ونظرية الأدب بين الإغريق والعرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٣٤، جزء٤، سنة ١٩٨٣.

١٠- منهجية الأدب المقارن بين النقد الإغريقي والتراث العربي، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد٣٦، جزء٤، سنة ١٩٨٥.

١١- لغة القرآن الكريم في موضوع الجريمة والعقاب، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد٣٧، جزء٢، سنة ١٩٨٦.

١٢- المجمع العلمي العراقي في رحاب اللغة العربية الفصيحة، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٤٠، جزء٢، سنة ١٩٨٩ (صدر بعد وفاته)

١٣- العراق في الشعر الكردي المعاصر (لم أعثر عليه)

أهم الكتب والدراسات (باللغة الكردية)

١- اللغة الكردية ومشكلة وضع المصطلحات الكردية.

٢- اللغة الكردية للمبتدئين (كتاب) سنة ١٩٧٧.

٣- المصطلح الكردي، دراسة وتقويم (كتاب) سنة ١٩٧٩.

٤- الشيخ نوري الشيخ صالح في مجال الدراسات الأدبية والنقدية (كتاب) سنة ١٩٨٠.

٥- أسس النقد والشعر الكردي القديم، مجلة المجمع العراقي – الهيئة الكردية، جزء٧ سنة ١٩٨٠.

٦- الأصالة والتقليد في النقد الادبي الكردي سنة ١٩٨١.

٧- علم المجاز من النقد الأدبي اليوناني والروماني والعربي والأوربي الى الدراسات البلاغية الكردية (كتاب) صدر عن المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٨١.

٨- علامات الترقيم في الإملاء الكردي سنة ١٩٨٢.

٩- النقد ونظرية الشعر سنة ١٩٨٣.

١٠- النقد الأدبي تأريخاً وتطبيقاً سنة ١٩٨٣.

١١- اللغة الكردية القومية سنة ١٩٨٤.

١٢- طبيعة الأدب ومنهج البحث سنة ١٩٨٤.

١٣- الشاعر فائق بي كه سي في ميدان الدراسات النقدية الكردية سنة ١٩٨٥.

١٤- مقارنة بين اللغة الكردية والعربية، مجلة المجمع العلمي العراقي الهيئة الكردية، جزء١٣، سنة ١٩٨٥.

١٥- أداة التعريف (تحليل وتقييم)، سنة ١٩٨٦.

١٦- أبو ذر الغفاري (كتاب) سنة ١٩٨٦.

أفدنا عن حياة الدكتور كامل حسن البصير من كتابه ((مذكرات طالب من كردستان)) المنشور على مواقع الأنترنت ومن مقدمة الدكتورة كيان كامل ومقدمة القاضي رؤوف رشيد لكتاب رسائل الإمام علي(عليه السلام) دراسة أدبية نقدية.

المبحث الأول

الرؤية القرآنية وبناء المفاهيم

عندما نتفحّص كلمات تتعلّق بالعلم والمعرفة والمفاهيم العامة التي تُبنى عليها الثقافات. نجد أن النص القرآني يؤكد على ايراد كثير من هذه المفاهيم ويستعملها في سياقاتٍ متعددة. وهذا لم يكن بمحض الصدفة، فالقرآن صادر من التعليم الحكيم، ولا ينطق عن الهوى، فمثلاً ترد لفظة علم ومشتقاتها في القرآن الكريم (٧٩٢) مرة. فهذا ليس أمراً عابراً، بل أن مفهوم العلم يُراد له أن يُرسَخ في العقل العربي، وهذا الأمر يُثير القارئ عن مدى اهتمام القرآن الكريم آنذاك بهذه اللفظة، لذا فهو عندما يُتلى في الوسط العربي يظهر لدينا بوضوح أنه يريد أن يُثبت أهمية العلم والمعرفة بهذا العدد الكبير من المفاهيم التي وردت فيه.

ليس هذا فحسب، بل أن العلم يحتاج الى مقدمات ومن تلك المقدمات السؤال، لذا تأتي آيات عديدة تتَحَّدث عن السؤال وكيفية الإجابة عنه. وأن إثارة السؤال بحد ذاتها هي موضع مهم يحفز العقل على التفكير ومحاولة إيجاد الجواب. من ذلك قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إنْ كنتم لا تعلمون) النحل/٤٣.

(سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آيةٍ) البقرة/ ٢١١

(ولئن سألتهم مَنْ نزّل ماءً فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولنَّ الله) العنكبوت/٦٣

(ويسألونك عن الروح قُل الروح من أمر ربي...) الإسراء/ ٨٥

(ويسألونك إيّان يومُ الدين) الذاريات/١٢

(ويسألونك عن الجبال فقُل ينسفُها ربي نسفاً) طه/١٠٥

وآياتٌ آخرى كثيرة تحفّز على السؤال والانتباه، وتستدعيه وهذا الأمر يعطي تصوراً واضحاً أن المجتمع آنذاك كان قادراً على السؤال وفَهم ماذا يريد وما الجواب الذي يطلب.

إذن السؤال والعلم هما من المفاهيم التي رَكَّز عليها القرآن وعندما نبحث في خطوات البحث العلمي نجد الدكتور محمد كامل البصير يحدد خمسة أسس قرآنية للبحث. في دراسته (القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي)[١] وهذه الأسس هي:

١- التدبر والتأمل

وهو من مستلزمات المعرفة (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبٍ أقفالها) سورة محمد ٢٤ و قوله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) النساء ٨٢.

إذن هو حافزٌ على التدبر والتفَّكر، وهي من المفاهيم المهمة في الثقافات، وبعد التدبر والتأمل تأتي الخطوة الآخرى.

٢- وهي خطوة التَفكّر وإعمال العقل وشحذ التفكير، وتأتي مجموعة من الآيات القرآنية تحت هذا المفهوم منها (لو أنزلنا هذا القرآن على جبلٍ لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لَعلَّهم يتفكّرون) الحشر ٢١ وقوله تعالى (أَو لَم يتفكّروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلاّ بالحق وأجل مسمّى وأن كثيراً من

الناس بلقاء ربهم لكافرون) الروم ٨ .

٣- والخطوة الثالثة:

هي المجادلة والأخذ والرد في ضوء معايير العلم والمعرفة منها قوله تعالى (ومن الناس مَنْ يجادل في الله بغير علم ويتبعُ كلَّ شيطان مريد) الحج٣، إذن يُبنى الجدل على العلم، والهدى والكتاب المنير إذ يقول تعالى (ومن الناس مَنْ يجادل في الله بغير علمٍ، ولا هدى ولا كتاب منير) الحج ٨، والجدال يكون بالتي هي أحسن كذلك، والجدل هنا يكون بالأدلة المقنعة، وعلى هدى الكتاب المنير وعلى علمٍ من الله، ومنها قوله تعالى (ها أنتم حاججتم فيما لكم به علم فلِمَ تحاجون فيما ليس لكم به علمٌ واللهُ يعلمُ وأنتم لا تعلمون) آل عمران ٦٦.

٤- والخطوة الرابعة:

هي الشك والتجربة وهي من الخطوات التي تُبنى عليها التجارب العلمية. ومنها قوله تعالى (وإذا قال إبراهيم ربِ أرني كيف تُحيّي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى، ولكن ليطمئن قلبي، قال فَخُذ أربعةً من الطير فصُرهنَّ إليك، ثم أجعل على كل جبلٍ منهن جُزءاً ثم ادعُهنَّ يأتيكَن سعياً وأعلم أن الله عزيز حكيم) البقرة ٢٦٠، والسؤال هنا كان عن كيفية الإثبات وليس توهمّاً، فهنا الشك ليس لأجل الشك بل لإثبات الكيفية فهو شك يخرج الانسان من المجهول الى المعلوم.

٥- والخطوة الخامسة:

هي نقد النصوص والرجوع إليها، نصوص الأولين كقوله تعالى (أعندهُ علمُ الغيب فهو يرى، أم لم يُنبئ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفّىّ) [النجم ٣٥، ٣٦، ٣٧] وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إنّ جاءكم فاسقٌ بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالةٍ فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) [الحجرات ٧٤]

هذا بعض ما ذكره الدكتور البصير في بحثه عن (القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي)[٢] وهي خطوط عامة للتفكير والحث عليه في مجتمع العرب آنذاك، إذن هي مبادئ ومقاييس عامة كذلك، تحتاج مَنْ يفصّلها، لذلك يأتي البحث الآخر للدكتور كامل حسن البصير وهو (المنهج القرآني وصياغة المصطلحات)[٣]. إذ يدرس فيه الدكتور البصير التطور الدلالي والمفهومي لبعض المصطلحات لاسيما كلمة (ركع)، وكلمة (فسق) وتطورها ورودهما في القرآن الكريم ويحدد ورود كلمة ركع في الحقب الزمنية التي جاءت بها، فهو لا يرى أن لفظة الركوع هي نفسها لفظة السجود كما يرى الزمخشري ذلك[٤]. وإذا كانت لفظة الركوع تعني الحركات المعروفة عند الصلاة وخاصة في الطور المكي، فهل هو المعنى ذاته للفظة في الطور المدني. عند قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأركعوا مع الراكعين) [البقرة ٤٣]، وقوله تعالى (وعَهدنا الى إبراهيم وإسمعيل أن طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين والرُكّع السجود) [البقرة ١٢٥] والآيات الآخرى التي تأتي فيها كلمتا الركوع

والسجود متلازمتين، فهل تعني هنا مدلولها نفسه في الطور المكي؟

يرى الدكتور كامل البصير أنه من غير المعقول أن يتكرر ورود كلمة الركوع نفسه، فلابد من تغيرٍ في المعنى في الطور المدني الذي يعني الإنقياد والخضوع وليس الركوع بمعنى الحركة المصاحبة لأداء الصلاة. بل ويرى أن كلمة (الرُكّع) في الطور المكي تعني كذلك الأحناف الذين لم يعبدوا الأوثان، إذن لها معنى عام هو الإنقياد والطاعة وخُصص أحياناً لفريضة الصلاة، ولكن يبقى المعنى العام حاضراً عند ورود اللفظة.

أما الجزء الثاني من البحث فهو عن لفظة (فاسق) إذ تَتبَّع الدكتور كامل البصير تطوراتها الدلالية في الاستعمال العربي والقرآني، ومعناها العام والمخصوص في كل آية وردت فيها. وكذلك الحال مع اللفظة الثالثة وهي (الزكاة) إذ تتبع أصولها العربية واستعمالاتها في القرآن ومعناها العام والخاص. لذلك فقد استقصى كل الآيات محل الدراسة وهو الحال نفسه مع لفظة (شرع) فقد درس تطوراتها الدلالية واستعمالاتها العربية والقرآنية. وهذا الإستقصاء والتتبع لتلك الألفاظ بحسب النزول ومعناها العام والخاص، هو محاولة من الدكتور البصير للوصول الى المفاهيم وتطوراتها والمقاييس القرآنية وأثرها في ذلك، فمثلاً في بحثه (القرآن الكريم ونظرية الأدب بين الاغريق والعرب)[٥]. يتحرّى استعمال كلمة (المنثور) في القرآن وهي من المفاهيم الأدبية قائلاً عن ذلك ((ان استعمال القرآن الكريم للفظة المنثور قد ترك بصماته على نظرية الأدب عند النقاد القداماء من جانبين:

أولهما: إنّ لفظة المنثور قد جرت بأقلام أولئك النقاد وفشت في مصنفاتهم بدلاً من لفظة النثر التي تشيع في النقد العربي المعاصر ومعنى هذا أن القرآن الكريم هو مصدر نظرية الأدب العربي الأصيل في تلقف المنثور وأداتها.

فابن رشيق القيرواني عَقَدَ في مطلع كتابه باباً في فضل الشعر وإتكأ على لفظة المنثور مضاداً للشعر ومناقِضاً إيّاه[٦] ونحا أبو القاسم محمد بن الغفور الكلاعي منحى ابن رشيق القيرواني في إدارة مصطلح المنثور وعَقَدَ فصلاً في الترجيح بين المنظوم والمنثور[٧].

وثانيهما: إنّ استعمال المنثور تصغير لشأن الهباء وإبرز جمال اللؤلؤ مشبهاً به للولدان في الآيتين المذكورتين كانا في العلل التي رسمت في نظرية الأدب عند العرب اتجاهين متناقضين:

أولهما: اتجاه يفضّل المنظوم على المنثور.

وثانيهما: يستحسن المنثور ويقدّمه على المنظوم))[٨].

وعند نزول القرآن الكريم تَغيَّرت نظرية الأدب عند العرب، فبعد أنْ كانت تعتمد على أساسين هما المنظوم والمنثور أصبحت ثلاثية الأسس (المنظوم والمنثور والقرآن)، لأن ((القرآن الكريم نفسه أبى أن يكون شعراً ورفض أن يستوي نثراً وأكَّدَ أنه ذكرٌ وقرآنٌ مبين))[٩]. وهذا يَتجَسّد في تقسيم ابن خلدون

للسان العربي عندما قال ((اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنين في الشعر المنظوم وهو الكلام الموزون المقفّى... وأما النثر فمنه السجع الذي يؤتى به قطعاً ويلتزم في كل كلمتين منه قافيةً واحدةً... ومنه المُرَسل وهو الذي يُطلق فيه الكلام اطلاقاً ولا يُقطَّع أجزاءً بل يُرسَل إرسالاً من غير تقيّيد بقافية ولا غيرها ويُستَعمَل في الخُطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم. وأما القرآن وإن كان من المنثور إلاّ أنهُ خارج عن الوصفين، وليس يُسمى مُرسَلاً مطلقاً ولا مسجعاً، بل تفصيل آيات ينتهي الى مقاطع يشهد الذوق بإنتهاء الكلام عندها ثم يُعاد الكلام في الآية الآخرى بعدها ويُثنّى من غير إلتزام حرف يكون سجعاً ولا قافية))[١٠].

وقد استخرج الدكتور كامل حسن البصير مقياساً قرآنياً للأسلوب عندما قال: ((أشار القرآن الكريم في مواضعٍ عديدة منه الى الأسلوب ورَسَّخ مميزاته المنشودة في هذه المواضع قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً، لو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) [الأنعام ١١٢] معنى زخرف القول في هذه الآية ((ما يُزيّنه من القول والوسوسة والإغراء على المعاصي ويمّوهه))[١١].

وتزيين القول وتمويهه في الدراسات البلاغية العربية يقابل التصنع في ألوان البيان والإفراط في مُحَسّنات البديع المعنوية واللفظية، ولما كان هذا الافراط وذلك التَصنّع مذمومين في القرآن الكريم وغير مُعوّل عليهما، فقد وقفت في وجه مشايعيها والداعين إليهما المدرسة الأدبية العربية في الدراسات البلاغية والنقدية، وهي المدرسة التي ينكر علماؤها التصَنّع والمبالغة والإغراق في فنون البيان والبديع ويؤثرون عمود الشعر العربي...))[١٢].

وهناك مقياس مهم يشير إليه الدكتور البصير هو مبدأ الإلتزام في الشعر الذي تَفرّدت به الرؤية القرآنية مخالفةً بذلك الفكر اليوناني وميراثه الفلسفي والنقدي، إذ يقول ((إنّ المقاييس التي حررها (القرآن) لدعوى الإلتزام في الشعر تمثل نهجاً أصيلاً يمتد في التراث النقدي الإنساني على طرفي نقيض من آراء إفلاطون متميزاً عنه بأربعةٍ أمورٍ جوهرية:

إنه نظر الى الشعر نشاطاً إنسانياً مكتسباً عن طريق العلم والتعلّم بخلاف إفلاطون الذي اعتبره وحياً إلهياً وإلهاماً سماوياً.

إنه لم يقصر الدعوة الى الإلتزام على موضوعات محددة، وإنما أطلق هذه الموضوعات لتلائم كلّ زمانٍ ومكان مكتفياً بحدود الإيمان المُطلق الذي يتسع لما يُستَجد عبر العصور وبين ظهراني المجتمعات المُستحَدَثة في حين أن افلاطون خنق موضوعات الشعر في الأناشيد الدينية ومدح الأبطال.

إنه عامل الشاعر الملتزم إنساناً سوّياً يعمل الصالحات وعليه أن ينتصر على الذين يظلمونه مما يعني، أنه يمكن أن يكون قائداً رائداً على النقيض من افلاطون الذي سلب منه إرادته وصوّره جماداً ليس له إلاّ أن ينقل ما يُحمّل به ويُوحى إليه.

١- إنه وضع بين يديه مصدراً أصيلاً يستقي منه

مقوّمات شعره أفكاراً ولغة. فصانه بذلك عن تقليد ما ليس له به علم من غير بيئته ومجتمعه وعصره وما الى ذلك مما يشده الى أمته حلقة من سلسلة متواصلة على التضاد من افلاطون الذي قصر هذا المصدر على نظريته المثالية في الكون والسياسة))[١٣]، ولكن للأسف، فهذه المفاهيم القرآنية للشعر والابداع لم يتهيأ لها النُقّاد الذين يفصلونها تراثاً تليداً وينَظّرونها تنظيراً معاصراً مما خلق فراغاً كبيراً في النقد الأدبي العربي فعوّضه نقادنا بالاقتباس من النقد الأوربي المعاصر بلا تثبيت وتدقيق))[١٤].

المبحث الثاني

المفاهيم النقدية والبلاغية وأصولها

ومن المفاهيم التي عَمل الدكتور كامل حسن البصير على تصحيحها مفهوم (الأدب المقارن) إذيرى أن الأصح أن يكون (الأدب الموازن) وكونه عضواً في المجمع العلمي العراقي فهو يميل الى تحديد المفاهيم والبحث في صحتها ودقتها، إذ يقول ((يستبدل هذا البحث[١٥]، كلمة الأدب المقارن بكلمة الموازن في تتبع أوجه التشابه والتباين بين ما للإغريق وبين وما للعرب في هذا المضمار وذلك لسببين إثنين.

أولهما: أن مصطلح المقارن تَتَرسّخ مادته اللغوية في كلمة قرن التي تعني شدّ الشيء الى الشيء ووصله إليه وجمعُ البعيرين في حبلٍ. فهذا المصطلح يقرر مبادرة من الزاوية النفسية أن الآثار التي تجري المقارنة بينهما تترابط أساساً وتتواصل وشائجها أصالة وأنه يلوح على حدودها ما يميز بعضها عن بعض.

ثانيهما: أن مصطلح الموازن تَتَشكل ملامحه من مادة الوزن التي أفرزت مشتقات منها وازن الشيء أي (عادله وقابله وحاذاه) وعليه، فهذا المصطلح يؤكد في مدلوله أن الموازنة تقتضي وضع ما يتم تقويمه من أدبين لابد أن يُوضَع في كفتين منفصلتين ثم تجري ملاحظة ما بينهما من تفاريق وتشابيه))[١٦]. ولهذا كان عنوان أحد كتبه (بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق) والمقصود هو المقارنة، وله بحث عنوانه (موازنة بين اللغة العربية واللغة الكردية)[١٧].

تُمثِل إعادة تحديد المفاهيم والمصادر المعرفية عند الدكتور كامل البصير محاولة للدخول الى فكرة أصالة البحث البلاغي والنقدي العربي، وهي تدخل ضمن فكرة إعادة كتابة التأريخ النقدي والأدبي والبلاغي العربي، إذ أشار الى ذلك في كتيبه (من قضايا المرأة)[١٨]، قائلاً ((ويقيننا أن إثارتنا لهذه المسائل ربما تُشكّل نأمة في متطلبات الدعوى الى إعادة كتابة تأريخنا: أطلقناها هاهنا لنفتح نافذةً على خلفية بحثنا المتواضع هذا الذي هو تطبيق وممارسة للأسس الأصيلة في نظريتنا النقدية))[١٩] والدكتور البصير يَتنبّه الى موضوع هنا ولاسيما في الجانب البلاغي عندما أورد الجاحظ تعريفات البلاغة عند الأمم ونقلها عنه كل الباحثين المحدثين دون تمحيص نجد الدكتور البصير يدقق في تلك التعريفات التي

ذكرها الجاحظ قائلاً ((لَمَلَم الجاحظ معظم هذه النصوص ورواها في سندٍ ضعيف قائلاً (أخبرني أبو الزبير كان محمد بن حسان، وحدثني محمد بن أبان ولا أدري كاتب مَنْ كان)[٢٠] فاكتفاء الجاحظ هنا بكناية الراوي الأول وجهله بتبعية الراوي الثاني أمر لا نستطيع أن نستنتج منه غيرَ حقيقةٍ واحدة: تؤكد أن الجاحظ وهو الباحث المدقق أراد بهذا اللون من الإسناد أن يلقي الشك في نفوسنا أزاء ما يروي ويدوّن))[٢١].

ويستطرد الدكتور كامل البصير محللاً تلك التعاريف وليس السند هذه المرة مُعلّقاً على قول الجاحظ ((قِيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال معرفة الفصل والوصل، وقِيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة))[٢٢] يقول البصير ((يقتنع بعض الباحثين المعاصرين بهذا كله ويبنون عليه أحكامهم المعروفة، ولكن السؤال العلمي يفرض نفسه هاهنا 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 الأدب العربي في أصالته التي لا يماري أحدا من الغلاة فيها قبل اتصال الأمة العربية بهذه الأمم في عصر ما قبل الإسلام؟.

إنّ الوصل والفصل اللذين رآهما الفارسي البلاغة كلها – ميزةً تنفرد بها اللغة العربية وينماز بها أدبها على حسب علمنا قياساً الى اللغة الفارسية وأدبها - وهذه الحقيقة إن كانت في حاجة الى نصوص في نظر مَنْ لا يعرف الفارسية، فإن تفنن العربية في أساليب الفصل والوصل خبراً وإنشاءً هي أبرز موضوعات علم المعاني العربي دليل لا مرد له، على أن الوصل والفصل لم يكن غريباً على البيان العربي في المصطلح والبناء اللغوي))[٢٣].

وفي نص الجاحظ حول بلاغة الهند يقول الدكتور البصير ((مما نرى الجاحظ يسترسل في روايات شبيهات بتلك النصوص وتثبيتها من غير تمحيص وتدقيق فينقل عن معمر أبي الأشعث أنه قال: (لبهلة الهندي أيام اجتلب يحيى بن خالد أطباء من الهند... ما البلاغة عند الهند؟ قال بهلة: عندنا من ذلك صحيفة مكتوبة، ولكن لا أحسن ترجمتها لك، ولم أعالج هذه الصناعة فأثق من نفسي بالقيام بخصائصها وتلخيص لطائف معانيها)[٢٤]، يقرر النقد الداخلي بإطمئنان: أن أطباء الهند هؤلاء لم يكونوا على صلة بين بلاغتهم والبلاغة العربية وأن بُهلة قد أكَّدَ أن صحيفتهم في هذا الباب تستوي بعيدة في مكتبات الهند وأنه لا يُحسن ما فيها من صناعة فن القول شأنه في هذا شأن زملائه الأطباء الهنود الذين وفدوا على البلاد العربية في ذلك الزمن غرباء في ألسنتهم أجانب في بلاغتهم))[٢٥].

إذن لا توجد تعاريف حقيقية للبلاغة عند الفرس أو الهنود من وجهة نظر الجاحظ الذي يسخر في نقله لتلك النصوص، ولكن الباحثين العرب المحدثين نقلوا نصوص الجاحظ وكأنما هو يَتبّنى هذه التعريفات التي لم يفهموا سياقها، كما أنهم أي المحدثين لم يفهموا

السياق الحضاري والفكري الذي جاءت فيه ترجمة نصوص أرسطو ولاسيما الخطابة والشعر ولكنها لم تكن هي المصدر الحقيقي للفكر النقدي والبلاغي العربي، لذلك يقول الدكتور البصير: ((ولعَلَّ القضية الرئيسة التي لابّد من إلفات النظر إليها هي أن باحثين عربا معاصرين من أمثال الدكتور طه حسين والدكتور محمد غنيمي هلال والدكتور احسان عباس ومَنْ تَتَلمذ على مذهبهم في رد كل شيء عربي أصيل الى الفكر الإغريقي قد تَمسَّكوا بهذه الترجمات على عِلاّتها وظواهرها ورأوا أنها المصادر الرئيسة للبحث البلاغي والنقدي العربي، أما نحن فنُشير الى أن هذه الترجمات وتفاسيرها وشروحها على أيدي الفارابي وابن رُشد قد إنكفأت على نفسها وانقبضت في دائرةٍ ضيّقة منعزلة عن أصالة الفكر البلاغي والنقدي العربي وكأنها جزيرة صغيرة في محيط المعرفة العربية الأصيلة))[٢٦].

بما أن الخطابة والرسائل العربية لها جذورها القديمة التي لا علاقةَ لها بكتاب الخطابة لأرسطو، لذلك عمل الدكتور كامل حسن البصير على تبني فكرة أن الإمام عليا (عليه السلام) هو المؤسس لفن الرسائل[٢٧]، وهو مبتكر أدب النقائض في الرسائل، أي فن النقائض في الشعر العربي الذي اشتهر به جرير والفرزدق والأخطل قد أخذوه من فكرة مناقضات الإمام علي(عليه السلام) لرسائل غيره[٢٨]. وأن الإمام عليا (عليه السلام) كان يتميّز بغزارة نتاجه فهو ((أغزر نتاجاً من معاصريه جميعهم فقد وصلنا مما كتب (١٦٥) رسالة عدتها (٢٢٩٠٠) كلمة في مدة حكمه البالغة أربع سنوات وتسعة أشهر تقريباً، فقد كتب في السنة الواحدة ثلاثاً وثلاثين رسالة ونيف.

وثانياً: أنه قد طوّل الرسالة العربية وأخرجها من طابعها الموجز المركَّز الى طابع الإطناب والتفصيل، فقد رأينا أن من رسائله ما زادت أسطره على ثلاثمائة سطر ولو استثنينا ما حُذِفَ من هذه الرسائل في مقدمتها وأصلابها وخواتهما تمكّنا أن نقرر في ضوء عدد أسطر هو ثلاثة عشر سطراً وخمسة وأربعون ومائة الى خمسة وستين ومائة اسطر.

وثالثاً: أن هذه الرسائل قد تَلّونّت في قيود افتتاحياتها وخواتيمها مقلدة الرسائل المعاصرة لها تارة ومبتدعة أساليب جديدة تارةً أخرى... هذه الحقائق هي التي ألزمتنا بأن نذهب مذهبنا في اعتبار الإمام علي(ع) مبتدع الرسالة الفنية في الأدب العربي بمفهومها العلمي، وأن الرسالة العربية قد ابتدئت به لا بعبد الحميد الكاتب كما يرى معظم الباحثين، فقد مهَّد برسائله الطويلة سبيل الإطناب في الرسائل عهوداً ووصايا عند عبدالحميد الكاتب وطاهر بن الحسين وبذر بأساليبه المبتدعة في قيود افتتاحية الرسائل وخواتمها بذرة التفنن في مطالع الرسائل ونهاياتها عند عبدالحميد الكاتب وابن المقفع وابن العميد وغيرهم من أمراء النثر العربي كما أنه قد أدخل الرسائل العربية مجال الأمور الإخوانية وصيّرها صلةً فنية بين أفكار المثقفين والأدباء فاتبع أثره مَنْ جاء من بعده في هذه الناحية وأضافوا الى ما جاء به إضافات أوجبتها ظروفهم المتجددة فبنوا بذلك كيان

الرسالة العربية التي تدين للإمام في نشأتها وملامح تطورها بالشيء الكثير))[٢٩].

وتتميز رسائل الإمام علي (ع) بتسلسل بنائها المنطقي من الافتتاح مروراً بالموضوع والاستدلالات وأدوات الربط والتناسق اللفظي وترتيب الحجج والخاتمة، فهو قد أخرج الرسالة ((من بنائها الداخلي المنطقي من دائرة الشعر مجزأة الأوصال مستقلة الأفكار وأدخلها الى عالم الفكر والمنطق المتسلسل، فأتاح لها بذلك أن تصبح وسيلة للفكر المثقف والعقلية المتحضّرة))[٣٠].

فضلاً عمّا ذكرنا فيما سبق على مستوى البناء الخارجي للرسالة وتقسيمها، وبما أن الدكتور كامل حسن البصير قد تتبع رسائل الإمام علي(ع) بدقة وتأن فقد حدّد كذلك أنواع الجمل التي يعتمدها الإمام إذ يقول ((لقد استقرأنا القيود التي يقيّد الإمام بها جمله فرأيناه يُكثِر من التكملة بالحال التي جاء بها مفردة وشبه جملة. وجملة اسمية مسبوقة بواو الحال أو فعلية وهذه نصوص تشهد بذلك قال واصفاً أحوال استجابة أهل الكوفة لدعوته إيّاهم الى نصرة محمد بن أبي بكر واليه على مصر ((فمنهم الآتي كارهاً، ومنهم المعتلّ كاذباً، ومنهم الكاذب خاذلاً)) وقوله يصف النبي(ص) ((مضى الى رحمة ربه محموداً حميداً)) وكقوله مخاطباً معاوية أيضاً ((وأني لعلى المنهاج الذي تركتموه طائعين ودخلتم فيه مكرهين))....

وبهذا فإن الدكتور طه حسين[٣١] غير مُحق فيما ذهب إليه بصدد التكملة بالحال في لغة عبدالحميد الكاتب من أنها ثمرة الخطابة اليونانية لكونه يونانياً في الأصل متأثراً بالثقافة اليونانية في عناصر كتابته))[٣٢]. وهو بهذا يدحض فكرة طه حسين المُنظِّر لموضوع الأثر اليوناني في البلاغة والكتابة العربية بل ويؤكد البصير على هذا الخطأ التأريخي في بحثٍ آخر له، إذ يقول ((فالمعلوم أن الدكتور طه حسين ذهب إلى أن فن الرسالة من فنون النثر العربي وقد ولِد على يدي عبدالحميد الكاتب الذي تَتلَمذ لسالم الإغريقي مولى عبدالملك[٣٣]، وأن هذا الفن قد انتهى بابن العميد، وهكذا فإن ما وصل إلينا من هذا الفن باللغة العربية ولِد على زعم الدكتور طه حسين يونانياً ومات أجنبياً))[٣٤]. ويؤكد البصير نفي الأثر اليوناني في فن الرسالة العربية ويقول في كتابه (بناء الصورة الفنية) ((وتمضي السنون عصراً بعد عصر، حتى تسجل على لوح التأريخ زهاء إثني عشرَ قرناً من أيام الجاحظ، فنسمع باحثاً مثل الدكتور طه حسين يَتعلّق بأذيال إشارة موجزة صاغها السجع المتكلف مقررة في دعابة أن النثر العربي بدء بعبد الحميد وإنتهى بابن العميد فينسج عليها حكماً بلاغياً حاسماً يزعم: أن هناك كتابة عبدالحميد المتأثرة بالثقافة اليونانية المُعتَمدة على الترتيب والمنطق وكتابة أخرى عُنيت بالفن اللفظي والزخرفي أكثر من المعنى، هاتان الطريقتان من النثر نفسها تقابلهما طريقتان في البيان فهناك بيان قام على بيان اليونان ومنطقهم وهو ما نجده عند أصحاب المنطق وعند قُدامة. وبيان آخر قد تأثّر بالحضارة الفارسية والأدب العربي من بعيد وهو هذا البيان الذي نجده في كتاب الصناعتين وأساسه العناية الفنية[٣٥]. وفي يقيننا أن منهج الدكتور طه حسين في حكمه هذا لا يختلف

عن منهج أبي الأشعث في رواية الصحيفة المنسوبة الى الهند، فكلا الرجلين يأتزران بإشارات عابرة ثم يفيضان في دحرجة الكلام. وكلاهما يتجاهل أصالة البيان العربي وإنفراده بخصائص أغنته عن أن يقتبس من بيان هذه الأمة أو تلك... ولَعلَّ من نافلة القول أن نرد ها هنا على الدكتور طه حسين في تسمية قدامة بن جعفر تلميذاً للبيان اليوناني، لأنه قد أخطأ كل الخطأ في نسبة كتاب بعنوان نقد النثر الى قدامة بن جعفر، ولأن قدامة بن جعفر في رأينا كان له مذهبه العربي الأصيل في حدّ الشعر وأن مذهبه هذا كان يناقض كل المناقضة مفهوم الشعر عند أرسطو))[٣٦].

يفرد الدكتور كامل حسن البصير مبحثاً كاملاً عن الصورة الفنية في رسائل الإمام علي ويؤسس في هذا المبحث لفكرة أصالة فن الرسالة وما فيها من بُعد فني وجمالي وهو في هذا المبحث يرد ضمناً أو عَلناً على محاولات تغريب فن الرسالة العربية، بل عمل على استقصاء الفنون البلاغية عنده وخاصة في التشبيه والاستعارة والكناية بل ويحدد أنواعها وأعدادها، ففي التشبيه يقول الدكتور البصير ((لقد استقرأنا أنواع أساليب الإمام في التشبيه وتراكيبها، فرأيناه يميل الى التشبيه البليغ بنوعية المؤكد والذي أُضيف فيه المُشبّه به الى المُشبّه، ويعرض في الغالب عن التشبيه المُفّصل والمُجَمل وهذه إحصائية تُبين لنا ذلك، فقد أدار في ست وسبعين رسالة(٩٤) تشبيهاً بينها (٦٨) تشبيهاً بليغاً. وتعليل هذا عندنا أنه كان يسوق تشبيهاته في مواقف الحروب كتعليمات عسكرية، وفي شؤون التربية وفي مواضع النصح والإرشاد فكان يبتغي الشمول والتطابق التام في التشابه بين الُمشبّه والمُشبّه به))[٣٧].

أما فن الاستعارة فهو الأكثر وروداً و((أن رسائل الإمام علي قد حفلت كثيراً بلون الاستعارة فشاعت فيها أكثر من سائر الصور الفنية الأخرى كما ظهر لنا ذلك من تقديمنا إحصائيةً بالصور الفنية في الرسائل التي أوردها الرضي في نهجه، ومما ينبغي تبيانه هنا أن الإمام قد مال الى الاستعارة التصريحية أكثر من ميله الى الاستعارة المكنية، فقد بلغ مجموع الاستعارات التصريحية في (٧٦) رسالة (١٠٠) من بين (١٣٣) استعارة، ولكن ليس معنى هذا أن ثلاثاً وثلاثين استعارة مكنية من ذلك المجموع وفي ذلك العدد المحدود من الرسائل شيءُ قليل، وإنما هو ظاهرة تُلفت النظر حقاً الى فنية رسائل الإمام علي الرفيعة، فالمعروف أن الاستعارة المكنية تأتي نادرة في النصوص الأدبية وأنها علامة قوة خيال أصحابها فهي وسيلة التشخيص والتجسيد للمعاني. هذه الوسيلة التي تخرج الأشياء من طبائعها وتخلع عليها طبائع جديدة تَفنّناً وحَذَقاً))[٣٨].

أما الفن الثالث هو فن الكناية، فالدكتور البصير يُقدِّم إحصاءً وتعليلاً بذلك إذ يقول ((إنّ مَنْ له ذوق فني ويتأمّل في هذه الكنايات يُدرك أنها قد حققت أغراضها كاملةً فأدّت معانيها بأتم صورة مثيرة قيمةً جمالية لم تكن لتُثار إذا عدل الإمام عنها الى ألفاظها الصريحة المتداولة، لقد استقرأنا الكنايات في (٧٦) رسالة أوردها الرضي للإمام فرأينا أنه أكثر

كناياته من الكناية المعنوية المعبّرة عن الصفات، فقد بلغ مجموع كناياته عن الصفة (٧٠) كناية من بين (٩٣) كناية، ثمان منها كنايات عن نسبة و(١٥) كناية منها مادية عن الموصوف، وتعليل هذا بيّن واضح لا يتعدّى مثالية نظر الإمام وتحلّق خياله))[٣٩].مَرَّ بنا فيما سبق رد الدكتور البصير على الدكتور طه حسين وقراءته للأثر اليوناني في فكر قدامة بن جعفر النقدي، وأنه خير ممثل لذلك الأثر وهو في كل أفكاره يصدر عنه ولكن البصير يؤكد أن مفهوم الشعر ومصدره مختلف عند الطرفين أي قدامة من جانب والتراث اليوناني من جانبٍ، آخر فلكل واحد منهما إتجاهه الفلسفي والعقلي الذي يعبر عنه في هذين الاتجاهين يقول البصير ((أما التراث النقدي العربي فإنه يصدر في تعريف الشعر وحدّه وفي نظرته إليه نشاطاً إنسانياً وجهداً آدمياً تلمُ به حاسة السمع وزناً وقافية ويدركه العقل لغة ومعاني وآية ذلك أن قدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧هـ الذي يزعم الباحثون العرب المنتمون الى أوربا والإغريق هوىً وميلاً أنه تلميذ أرسطو وممثل نقده الفلسفي في تراث أمته فهو يعرّف الشعر بقوله ((أنه قول موزون مقفّى يدل على معنى)) فهذا التعريف يقتصر على موضوعه وينجم عنه منهج استقرائي يتتبع الجزئيات ويجمعها ليدل بها على ما يهدف إليه، فَنفَهم أن الشعر ليس بمحاكاة لموضوعاتٍ مجردة يذوب في حومة الفنون تقليداً للكون كما يرى أرسطو طاليس. وإنما هو قول سائر الأقوال البشرية له كذا وكذا ومن الخصائص المعروفة... وإذن فالشعر في التراث الإغريقي ينتمي الى ما وراء الطبيعة مصدراً ومنبعاً ويستسلم الى المنطق المتفلسف حدّاً وتعريفاً في حين أنه يعود الى الأرض الطيبة والذين يعيشون فوقها من البشر في التراث العربي علةً وسبباً ويضع نفسه بين يدي قواعد العلم وقوانين المعرفة ليكشف عن خصائصه وطبيعته))[٤٠].

وهكذا فتعريف قدامة بن جعفر وحدّه للشعر يصدر عن مفهوم قرآني له (أي للشعر) فالقرآن يراه قولاً آدمياً لا وحياً إلهياً ولا إلهاماً غيبياً، وهو يتبعد عن تعريف أرسطو[٤١]. وكذلك الحال مع حازم القرطاجني الذي يتبع قدامة وينأى عن أرسطو طاليس، فهو يقول ((الشعر كلامٌ موزون مقفّى من شأنه أن يحبّب الى النفس ما قُصِدَ تحبيبه إليها، ويكرّه إليها ما قُصِدَ تكريهه))[٤٢]. وحازم هنا ينتمي الى مدرسة الوضوح وعمود الشعر التي تؤكد على الوضوح والملاءمة بين جنس المشبّه وجنس المشّبه به جارياً في ذلك كله مجرى شواهد فن الشعر العربي الأصيل... وأيّاً كان الأمر فإن القرطاجني يكشف عن إنتمائه الى التراث العربي الأصيل وحتى على مستوى المحاكاة يقول حازم مستمداً قوله الآتي من نسق عمود الشعر ((ويجب في محاكاة أجزاء الشيء أن ترتب في الكلام على حسب ما وجدت عليه في الشيء لأنّ المحاكاة بالمسموعات تجري من السمع مجرى المحاكاة بالمتلونات من البصر، وقد اعتادت النفوس أن تصّور لها تماثيل الأشباح المحسوسة ونحوها على ما عليه ترتيبها، فلا يُوضع النحر في صورة الحيوان إلاّ تالياً للعنق وكذلك سائر

الأعضاء فالنفس تنكر لذلك المحاكاة القولية إذا لم يوالَ بين أجزاء الصور على مثل ما وقع فيها، كما تنكر المحاكاة المصنوعة باليد إذا كانت كذلك))[٤٣].

وهذا النص يؤكد لنا أن الصورة في الفكر النقدي العربي تبدأ من المحسوس وتنتهي الى الذهن عكس الاتجاه الغربي الذي تبدأ الصورة فيه من الذهن وتقف عند عالم المحسوسات، وهذه مفارقة جوهرية لم يتنّبه لها الباحثون المحدثون ولاسيما ((الدكتور محمد غنيمي هلال الذي يَتَحمّس للنقد الأوروبي ويراه مصدراً لمصطلح الصورة في الدراسات النقدية العربية الذي لم يَنتّبه الى هذه المفارقة الجوهرية بين مصطلح الصورة العربية ومصطلح الصورة الأوربية))[٤٤]. ولذلك فاستعارة الصورة من المفهوم الغربي لا تُمثّل الذائقة العربية بل تنافرها بل أن الدكتور نصرت عبدالرحمن يقول ((اعترف أن مصطلح الصورة من المصطلحات النقدية الوافدة التي ليس لها جذور في النقد العربي))[٤٥]. ووفقاً لهذا التقليد المعاصر للشعر الأوربي أصبح جزءاً من الشعر العربي المعاصر خارجاً عن الذائقة العربية كما يقول الدكتور كامل حسن البصير في بحثه عن (قصائد معاصرة من الخليج) ((مَنْ يقرأ قصائد خليجية نظمها أصحابها فيما نظموا بعد الستينيات وحَلَّل صوراً فيها يدرك بلا عناء... أن هذه الصورة منسوجة على نوال من صناعة الغربيين حرص الذين نسجوها على التظاهر بالمعاصرة ومواكبة روح الحضارة الأوربية والإنفلات من قبضة التراث، والسمة البارزة لبنية معظم تلك الصور... أنها ملصوقة بين مقاطع واضحة في القصائد التي قبعت بين أحضانها فجاءت رقعاً تدل على أنها غريبة عمّا يكتنفها ويحيط بها))[٤٦].

المبحث الثالث

بين الثقافتين العربية والكردية

ينحدر الدكتور كامل حسن البصر من القومية الكردية الفيلية، ولكنه لا يقل حبّه للعربية عن حبه للكردية، فهو يمثل هاتين الثقافتين، وقد كتب جملةً من نتاجه العلمي بالعربية وآخر باللغة الكردية، وفي الوقت الذي يدافع فيه عن أصالة الثقافة العربية ولاسيما في جانبها البلاغي والنقدي تراه مدافعاً ومحباً للغته الكردية، هذا الحوار الثقافي بين اللغتين في عقل الرجل جعله يدرك المشترك بين هاتين الثقافتين في بلده الذي جمع ثقافات عديدة عبر التأريخ.

أراد الدكتور كامل البصير أن يُعمّق الوجود الكردي الى زمن الرسول فبحث عن صحابة رسول الله (ص). فوجد صحابياً كردياً يُدعى جابان (كابان الكردي) وله ابن يُدعى (ميمون) ويُكنّى بأبي بصير رويا عنه (ص) أحاديث شرعية عديدة، واستمر الاتصال واتسع بين العرب والكرد، فشمل الجموع الكردية بعد سنة ١٨هـ يوم فَتَحتْ الجيوش الاسلامية المناطق الكردية بعد فتح حلوان وتكريت[٤٧]. وبعد دخول الكرد الى الاسلام انقطعت صلاتهم بالمؤثرات الدينية الأخرى قبل ظهور الإسلام، على الرغم من أثر

أناشيد أويستا في الشعر الكردي ولاسيما في الوزن المقطعي لهذا الشعر[٤٨]. بعد أن عُثِر ((على لوحتين في شمال ايران تحملان قصيدتين إحدهما لشاعر كردي اسمه (بورا بوز) والأخرى لشاعرٍ مجهول وقد كان الشاعران يعيشان حوالي (٣٣٠-٣٢٠) ق. م، ومع هذا فإن هاتين المقطوعتين تستويان بين يدي مؤرخي الأدب الكردي، وعليه فهما يشكلان أساساً تراثياً يُستضاء به في فهم طبيعة الشعر الكردي واستجلاء معالمه المضمونية والشكلية))[٤٩].

وفي القرن الرابع الهجري ظهر الشاعر الكردي الكبير بابا طاهر الهمداني فوصلت إلينا رباعياته متكاملة ناضجة مضموناً وشكلاً[٥٠]. ولكن ((القصائد الكردية منذ أيام بابا طاهر الهمداني المتوفى سنة ١٠١٠م حتى أيام فائق بي كه س المتوفى سنة ١٩٤٨، معظمها تقلّد بناء القصيدة العربية في تعدد أغراضها وتقتبس صورها الفنية من التشبيهات والاستعارات والكنايات في التعبير عن أخيلة أصحابها، وتسير على الأوزان العروضية العربية في موسيقاها وتبني أبياتها على قواعد القافية العربية الموحّدة وتأتي لغتها الكردية مرصّعة بكلماتٍ عربية قد تزيد نسبتها في القصيدة الواحدة على الخمسين في المائة))[٥١]. ولذلك كان هناك ترابط فني بين العرب والكُرد في مجال الدراسات الأدبية المقارنة، إذ كتب الدكتور كامل حسن البصير بحثاً في هذا الموضوع للمؤتمر الدولي لرابطة الأدب المقارن العالمية الذي انعقد في بودابست في المجر عام ١٩٧٦ ودرس فيه المسألة الكردية وكيف تفاعل معها الشعراء العرب مثل سميح القاسم وعبدالوهاب البياتي واستثمار السياب لنوروز و(كاوا الحداد) وانتصاره على الطاغية الضحّاك. وكيف تمثّل الشاعر كاظم السماوي مأساة الشعب الكردي آنذاك. وكذلك الشاعر عبدالرزاق عبدالواحد ومحمود درويش في قصيدته كردستان ولميعة عباس عمارة ومحمد مهدي الجواهري ومحمد صالح بحر العلوم وعكس ذلك، أي كيف دافع الشعراء الكُرد عن الموضوعات العربية ولاسيما مأساة فلسطين وثورة الجزائر والعدوان الثلاثي على مصر وغير ذلك.

ولكن الدكتور البصير حَدَّد مجموعة من المشكلات التي أثَّرت على الأدب الكردي ولاسيما القديم، ومنها عدم تدوين الأدب الشعبي الكردي القديم أو قِلة نصوص النثر الكردي القديم الواصل إلينا، وقِلة النصوص الفنية كذلك إذ يقول ((الأدب الشعبي رغم أهميته لم يُدوَّن منه إلاّ القليل ويمكن الإشارة بهذا الصدد الى الأساتذة اسماعيل شاويس والشيخ محمد الخال والسيد علاء الدين السجادي بالاضافة الى طائفة من المستشرقين الذين وإنْ كانوا دونّوا لنا مجموعات قيّمة إلاّ أن تدوينهم لم يقدم إلاّ النادر اليسير منه))[٥٢].

ليست هذه هي المشكلة الوحيدة في التراث الثقافي الكردي الواصل إلينا، بل هناك مشكلات كبيرة تتعلّق باللغة الكردية. منها أصل هذه اللغة، هل هي فارسية أم غير ذلك وما أصولها؟ ولكن الدكتور البصير يرد بسرعة على هذه الفكرة قبل غيرها في بحثه عن مشكلات اللغة الكردية قائلاً ((أن اللغة الكردية كانت موجودة في القرن السادس ق. م. وكانت مستقلة عمّا

عداها من اللغات المجاورة تمام الاستقلال ويقول الميجر (ادموندس) الاختصاصي في تأريخ الكرد أصبح من الوضوح بمكان أن اللغة الكردية ليست عبارة عن لهجة فارسية محرّفة مضطربة بل أنها لغة آرية نقية معروفة لها مميزاتها الخاصة وتطوراتها القديمة))[٥٣].

ومشكلة أخرى يؤكد عليها البصير هو قصور المصطلح الكردي في التعبير عن مجالات الحياة[٥٤]. ومن أهم الأسباب في هذا هو عدم وجود معجم لغوي موحّد للغات الكردية[٥٥]. ولكن على الرغم مما يقوله الدكتور البصير عن قِلة الكتابات عن اللغة الكردية، ومعالجتها نجد مجموعة من المستشرقين يؤلفون في ذلك ((وأول أولئك هو القس والمستشرق الايطالي ماروبزيو كارزوني (١٧٣٤-١٨٠٤) الذي وضع كتاباً عن (قواعد اللغة الكردية ومعجماً خاصاً بها في روما سنة ١٧٨٧)، وهو أول اعتراف بأصالة اللغة الكردية له أساس علمي بحيث أن مؤلفه استحق لقب (أب الكردية) كما دُعي رائد القواعد الكردية... وأن معجمه الذي ألفه لمساعدة المرسلين الايطاليين في المستقبل))[٥٦].

ولا ندري إنْ كان هذا القس الايطالي يعرف أو يتوقع أن تكون ((كردستان عقيب سنة ١٨٤٨ مآباً لمواطنين ايطاليين اضطروا الى مغادرة ايطاليا لأسباب سياسية وجُلهم من مقاطعة لو مبادريا وفينيتو))[٥٧] وقد أَلَّفَ هذا المعجم بعد ١٨ عاماً من بعثته التبشيرية وإقامته في العمادية لمدة عشرين عاماً[٥٨]. ولكن الدكتور كامل حسن البصير ينتقد هذا المعجم قائلاً ((المعروف أن أول كتاب في النحو الكردي ألّفه عن اللهجة الكرمانجية الشمالية القس الايطالي ماروبزو كارزوني سنة ١٧٨٧م وهو يقع في (٢٧٨) صفحة (٧٨) صفحة منها في قواعد تلك اللهجة وسائرها معجم ايطالي في خمسة الآف كلمة وهذا الكتاب رغم أهميته التأريخية إلاّ أنه قد سَنَّ للنحّاة الأكراد سُنّة تقليد مناهج الأجانب في دراسة نحو لغتهم القومية، وأول كتاب في النحو الكردي وضعه مصنفٌ كردي هو (مختصر النحو والصرف الكردي) ألفّه صدقي كابان عن اللهجة الكرمانجية الجنوبية سنة ١٩٢٨ ثم جاء بعده في التأليف النحوي الأستاذ توفيق وهبي والأستاذ نوري علي أمين اللذان وضعا أكثر من دراسة في هذه اللهجة))[٥٩].

وقد تكون المعلومات التي أوردها الدكتور البصير غير كافية عن هذا الموضوع في بحثه الصغير هذا وأن الدكتور عبدالرحمن معروف قد سبق الدكتور كامل وكتب بحثاً مهماً جداً في مجلة المجمع العلمي الكردي مجلد٣ عدد١ سنة ١٩٧٥ وكان عن تأريخ القواميس الكردية وهو سابق لبحث الدكتور كامل (من مشكلات اللغة الكردية وأدبها) المنشور في مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد ٣٤ عدد٢ سنة ١٩٨٣، إذ يقول الدكتور عبدالرحمن معروف ((بدأ العمل في حقل وضع القواميس الكردية منذ أمدٍ طويل، وأول واضع لقويميس كردي كان رجلاً كردياً ففي عام ١٦٨٢ وضع الشاعر الكردي العظيم خالد الذكر أحمدي خاني قويميساً كردياً عربياً منظوماً للصبية الكُرد سماه نوبهار، وأُعيد طبعه لمراتٍ عديدة

منها ضمن ملحق قاموس يوسف ضياء الدين باشا الخالدي المقدسي وكان عنوانه (الهدية الحميدية في اللغة الكردية، استنبول سنة ١٨٩٣)، وكذلك نُشِرَ في كتاب (ليكوك) العالم الألماني سنة ١٩٠٣))[٦٠].

وأحمدي خاني هو أحد الشعراء الكُرد (١٦٥٠-١٧٠٧) وهو كاتب إحدى الملاحم الشعرية المهمة في الثقافة الكردية هي ملحمة (مم وزين) وتُعد من روائع الإنجاز اللغوي في الثقافة الكردية[٦١].

وبعد ذلك أي في عام ١٧٩٥ وضع الشيخ معروف النودهي قاموساً كردياً عربياً منظوماً سمّاه (أحمدي) وقد طُبع سنة ١٩٣٦ مرتين في السليمانية وأخرى في بغداد، حتى نصل الى منتصف القرن التاسع عشر فلم ينجز شيء من هذا القبيل، ماعدا دراسة واحدة كتبها فون هامر عن اللغة الكردية ولهجاتها سنة ١٨١٤، وفي سنة ١٨٥٨ نشر المستشرق والعالم بيوتر لرخ قاموساً صغيراً (كردي – روسي) و(زازائي – روسي)، ونَشر العالم (جابا) قاموساً (كردي – فرنسي) سنة ١٨٧٩ وهو في (٤٦٣) صفحة ويحتوي على (١٥) ألف كلمة كردية. هذا عدا الشروح والايضاحات الفارسية والعربية والتركية، وفي سنة ١٨٧٠ نشر (س. ري) المبشّر الأمريكي موجزاً لقواعد اللغة الكردية مردفاً ذلك بقاموسٍ صغير (كردي – انجليزي) وهذا المبشّر قد أمضى فترة طويلة في منطقة هكاري، وفي نهايات القرن التاسع عشر نشر المستشرق (آ، سوتين) كتاباً حول قواعد اللغة الكردية خصص القسم الثالث منه لقاموسٍ صغير (كردي – ألماني)، وفي عام ١٨٩٣ نَشَر يوسف ضياء الدين باشا الخالدي قاموساً (كردياً – عربياً) يقع في (٣١٩) صفحة وهو من القواميس المهمة، ونشر ميجر سون سنة ١٩١٣ في لندن قاموساً صغيراً (انجليزي – كردي) وآخر سنة ١٩١٩، وفي ١٩١٦ نَشر ڤ – نيكسيتين في أورمية قاموساً صغيراً (روسي – كردي)، وفي سنة ١٩١٩ نَشرَ المُبشَّر الامريكي ل. و. فاسوم قاموساً صغيراً.

هذا بعض مما جاء في بحث الدكتور عبدالرحمن معروف وبحث المستشرقة الايطالية ميريلا غاليتي الموسوم (التراث الكردي في مؤلفات الايطاليين)، إذ نجد أن معظم هذه القواميس كانت لمستشرقين أو لمبشرين أرادوا أن يتعرّفوا ويعرّفوا أهل بلدانهم على اللهجات أو اللغات الكردية فهي ليست قواميس كبرى شاملة موحّدة لكل اللغات الكردية فمهمتهم كانت للتعرّف على المنطقة ولغاتها حسب، ولكن ينعدم دور الكرد أنفسهم في ذلك الأمر ففي كتاب (الأكراد واللغة والسياسة) سردٌ موجز لهذا الأمر جاء فيه أنه في بداية عام ١٩٢٠ صدر في العراق عن دائرة التعليم في بغداد كُتيبٌ صغير عن القراءة باللغة الكردية كتبه مدرسان كرديان من السليمانية محمد زكي أفندي وميرزا محمد باشكا، وفي عام ١٩٢٨ كتب الملا سعيد صدقي بالكردية كتاباً اعتمدته وزارة التربية في بغداد للصفين الرابع والخامس الابتدائي ويعتمد الألفبائية العربية مضاف إليها أحرف من الفارسية، وفي عام ١٩٢٩ قدّم الضابط الكردي في الجيش العراقي توفيق وهبي مشروعه عن نظام الأبجدية المقترحة للغة الكردية، ألا وهي الأبجدية

اللاتينية ولكن المحاولة لم تنجح، وتوفيق وهبي من الشخصيات القومية الكردية المهمة فهو مولود في السليمانية عام ١٨٩١ وخاض معارك الحرب العالمية الأولى ضابطاً في الجيش العثماني ثم في حركة الشيخ محمود الحفيد عام ١٩١٩ حتى عام ١٩٢٥ ثم أصبح آمراً للكلية العسكرية عام ١٩٢٩ قبل أن يصبح متصرفاً للسليمانية ثم وزيراً للإقتصاد في وزارة حمدي الباچچي الثانية عام ١٩٤٤ وكان من أوائل أعضاء المجمع العلمي العراقي منذ تأسيسه عام ١٩٤٨. ولكنه فشل في مشروعه[٦٢] بسبب عدم الاتفاق حول الموضوع بين الكُرد أنفسهم، ولأسباب دينية تتعلّق بالعلاقة بين لغة القرآن والخط العربي، ومن المحاولات الأخرى التي أرادت تحويل الكتابة من الأبجدية العربية الى اللاتينية محاولة (عرب شمو ١٨٩٧ – ١٩٧٨)، وهو أحد أعلام الثقافية الكردية المولود في جنوب شرق تركيا، وقد درس بمعهد لازاريف للغات الشرقية في موسكو وتخرّج فيه عام ١٩٢٤، وهو أول ماركسي كردي في صفوف الحزب البلشفي الروسي وأتاح له السوفييت أن يتم مشروعه بين عامي ١٩٢٧ و١٩٢٩ هو الأبجدية اللاتينية الكردية لإستخدامها بدلاً من الأبجدية العربية، وأخذ الكُرد الأرمن بهذا المشروع وصدرت به جريدة (الطريق الجديدة) وأُنشأ أول معهد كُردي لإعداد المعلمين في أرمينيا وكتب (شمو) أولى رواياته (الراعي الكردي) بهذه الأبجدية، وعمل (جلادت بدرخان ١٨٩٧ – ١٩٥١) على مشروع أبجدية جديدة خاصة به مكّونة من (٣٦) حرفاً جديداً ونشر مشروعه في بدايات الثلاثينيات في مجلة (هاوار) في دمشق التي أصدرها هو. وله كتاب قواعد الألفباء الكردية (باللهجة الكرمانية) نشره في دمشق سنة ١٩٣٢ وحاول في مقترحه هذا أن يوحّد الأبجدية الكردية، كي يوحّد بعد ذلك جميع اللهجات المتفرقة في لغةٍ قوميةٍ واحدة ذات أبجدية واحدة، ونشر كتباً عديدة عن القومية الكردية واللغة[٦٣].

أما بعد الحرب العالمية الثانية نجد الأمرَ قد تطور أكثر وعلى يد الكُرد خاصة، ومن هؤلاء (الأستاذ گيو الموكرياني) الذي عكف سنوات عديدة على إعداد مجموعة من القواميس منها (المرشد) (عربي – كردي) وطُبع في أربيل سنة ١٩٥٠ ويضم (١٥) ألف كلمة عربية مُفسَّرة بالمفردات الكردية، وقاموس آخر (كردي – عربي – فارسي – فرنسي – انجليزي) وعنوانه (قوس قزح) نشره سنة ١٩٥٥ وهو أشبه ما يكون بالقواميس الموضوعية أو الحقول الدلالية، وفي عام ١٩٦٦ أصدر الطبعة الثانية لقاموسه (قوس قزح) فيها إضافات، وأصدر عام ١٩١٦ قاموساً (كردياً – عربياً) بعنوان مهاباد[٦٤]، ويضم هذا القاموس (٣٠) ألف كلمة، أي ضعف عدد كلمات المرشد، ووضع (قاموس كردستان) وهو قاموس (كردي – كردي)، وفي عام ١٩٥٦ وضع الشيخ محمد مردوخ قاموساً (كردي – فارسي – عربي) وطُبع في طهران، وفي عام ١٩٦٠ وضع الشيخ محمد الخال قاموساً (كردي – كردي) وصدر منه جزءان ويُعد من القواميس المهمة وقد تلافى أخطاء

السابقين، وفي سنة ١٩٦٢ نشر الأستاذ علاء الدين سجادي قاموساً (كردي – عربي – فارسي) فيه مقدمة عن الإملاء الكردي وتَحدَّث فيها عن قواعد اللغة الكردية ووزّع قاموسه على (١٧) موضوعاً واسعاً، وفي السنة ذاتها ١٩٦٢ نشر الأستاذ (جگر خوين) الجزء الأول والثاني من قاموسه الكردي في بغداد هو (كردي – كردي) باللهجة الكرمانجية الشمالية، وفي عام ١٩٦٧ نَشر موسى عنتر قاموساً (كردي – تركي) يُعد أول قاموس من نوعه يضم عشرة الآف كلمة ومُلحقاً عن بعض أصوات اللغة الكردية، وفي سنة ١٩٧١ نشر السيد عبدالقادر البرزنچي قاموسه (قاموس الأعلام)، وفي سنة ١٩٧٢ نشر السيد معروف قرداغي (القاموس الزراعي)، وفي سنة ١٩٧٤ نشر الأستاذ كمال جلال غريب قاموسه (القاموس العلمي عربي – كردي)، وفي عام ١٩٦٠ طبع الأستاذ جمال نبز قاموساً صغيراً عنوانه (بعض المصطلحات العلمية) وفي سنة ١٩٦٠-١٩٦١ نشر قاموساً يضم ثلاثة الآف مصطلح علمي باللغة الكردية وكانت طبعته بالرونيو وقليلة العدد[٦٥].

ولا ينسى الدكتور عبد الرحمن معروف جهود الباحثين السوفييت آنذاك، بوضع ونشر القواميس للغة الكردية، ففي سنة ١٩٣٣ نُشِرَ في أريڤان قاموس (أرمني – كردي)، وفي سنة ١٩٣٥ نُشِرَ قاموس المصطلحات الأرمنية الكردية، وفي سنة ١٩٥٧ نُشِرَ قاموس أرمني كردي يضم ٢٣ ألف كلمة ويقع في ٣٥٢ صفحة، وفي السنة نفسها وضع الدكتور ي. فاريزوف قاموساً (روسي – كردي) يقع في ٧٨٢ صفحة ويضم (٣٠) ألف كلمة، ونشر الدكتور چركزي يكو في كييف قاموساً يقع في ٦١٨ صفحة ويحتوي (١٤) ألف كلمة، وفي سنة ١٩٦٠ وضع عالم الدراسات الكردية قناتي كردو (كردو ييف) قاموساً (كردي – روسي) وهو باللهجة الكرمانجية يضم (٣٤) ألف كلمة أغلبها من اللهجة الكرمانجية الشمالية. وهو من أفضل القواميس وهو أكبر سفر عُرف حتى الآن في الدراسات الكردية السوفييتية، وأعدَّ القسم الكردي في جامعة لينين گراد على وضع قاموس كبير ومهم.

أما في أوروبا، فقد نشرت جويس بلاو سنة ١٩٦٥ في باريس قاموساً (كردي – فرنسي – انجليزي)[٦٦]. وهكذا يصل الدكتور عبدالرحمن معروف الى النتيجة الآتية ((وصفوة القول فإنّ ما نُشِرَ من القواميس الكردية حتى الآن يكاد يربو على (٤٠) قاموساً صغيراً وكبيراً يؤلف لنا اليوم كنزاً صغيراً لا بأس به، إلاّ أن معظم هذه القواميس تفتقر لأسباب كثيرة الى الأسلوب العلمي في الوضع والترتيب.. ولكن للأسف لم يُكتَب شيء باللغة الكردية عن علم القواميس وذلك ما يشكل عقبةً كأداء في طريق واضعي القواميس الكردية المحترمين))[٦٧].

هذه النتيجة تَوصَّل إليها كذلك بصورة أخرى الدكتور كامل حسن البصير في بحثه السابق عن مشكلات اللغة الكردية عندما ذكر إنّ ما نُشِرَ عن الكُرد عامة وليس فقط في الجانب اللغوي من ((المصادر والمراجع في أرجاء المعمورة منذ سنة ١٧٨٧ وحتى عام ١٩٧٥ (أي على مدى قرنين تقريباً) قد

بلغ ١٢٥٤ كتاباً. ويقيناً أن هذه المجموعة من الكتب لا تكاد تفي بالحد الأدنى من طموحنا في نماء اللغة الكردية ونهوضها بالتعبير عن شؤون الحياة في ميادين التربية والتعليم والثقافة العامة وتلبية حاجات المؤسسات الجامعية والتربوية والثقافية التي قامت متتابعة منذ سنة ١٩٥٨ وحتى أيامنا هذه))[٦٨]. ما عرضناه من تأريخ مختصر للنشر عن اللغة الكردية يؤيده كذلك قول الباحث عقيل سعيد محفوظ ((إن الحصيلة اللغوية والكتابية لدى الكرد (بالكردية) هي أقل بكثير مما هو متوقع من جماعة إثنية لغوية كبيرة))[٦٩]. بل إنّ رفاً واحداً من مكتبة أوربية جيدة يعادل ما كتبته كل قومية أو اتجاه ديني عن نفسه بلغته، وما هذا إلاّ إحدى نتائج الرؤى الكولونيالية الاستشراقية للسيطرة معرفياً على العالم.

ونذكر هنا ملاحظة مهمة ذكرها الدكتور كامل حسن البصير وهي أن التعدد اللغوي واللهجي وقِلة النتاج المكتوب بتلك اللغات (اللهجات) يهدد الهوية القومية الكردية مستقبلاً. وهذا ما توصَّل إليه أحد الباحثين: بعده عندما قال ((إن واقع الكرد اللغوي متعدّد ومشتّت وميّال الى الإنقسام والإندراج في أولويات الهوية والهويات الفرعية للكُرد وسيتعين على السياسات الكردية أن تركز على الاصلاح اللغوي باعتباره نوعاً من الاستجابة الفاعلة لتحديات الوجود القومي))[٧٠].

وهكذا، فنتائج الدكتور كامل البصير على الرغم من صغر حجم بحثه كانت مهمة ونقاط مكثفة تحتاج إلى دراسة موسّعة، ولصعوبة الأمر في جمع شتات اللهجات الكردية التي سنذكرها فإن ((واقع التعدد يفرض نفسه أحياناً على الايدولوجيا القومية وقد يتفهّم الكُرد معضلة اللغة ويركزون على إرادة الانتماء الى الهوية الكردية بدلاً من مزاولة مهمة شبه مستحيلة الآن تتمثل بالتوحيد اللغوي))[٧١]. لأنّ هذا التعدد اللهجي الذي سنضع له مخططاً مُبسّطاً جعل الأكراد لا يتفاهموا بينهم لإتساع الفجوة اللغوية بينهم وكأنها لغات دول آخرى ليس بينها رابط ذلك أن ((الهوة القائمة بين اللهجات الكردية هي أوسع بكثير من تلك القائمة بين اللغات السويدية والنرويجية والدانماركية مثلاً وهذه اللغات التي تنهض من أرومة لغوية واحدة هي أشبه بلهجات مناطقية للغة واحدة أكثر مما تؤلفه اللهجات الكردية))[٧٢]. ومن أسباب هذا الاختلاف اللغوي الكبير تعدد الأبجدية التي تُكتب بها اللغات الكردية منها الأبجدية السولافية التي يستخدمها أكراد الاتحاد السوفيتي في التدوين والتأليف والأبجدية اللاتينية والأبجدية العربية أي تقريباً أبجدية لغوية لكل منطقة جغرافية، إذ ليس للكُرد لغة واحدة بل ثمة تكوينات لغوية عديدة فصّلها الأستاذ عقيل سعيد محفوظ وأجملها الدكتور كامل حسن البصير وهي كالآتي:

أولاً:- اللهجات الشمالية:

أ- الكرمانجية: وهي الكرمانجية الشمالية التي تنتشر بين أكراد تركيا وسوريا وأقدم ما وصل إلينا منها ما كتبه الشاعر مه لاي جزيري (٥٤٠ - ٦١٤) هـ.

ب- الكرمانجية الجنوبية التي تُعرف في العراق بالبهدينانية وتنتشر في شمال العراق وبعض مناطق

شرق سوريا وفي كركوك وأجزاء من أربيل في خراسان وشمال غرب إيران والقفقاس وجنوب تركمنستان أيضاً، وهي أكثر اللهجات شيوعاً يَتحدَّث بها نحو ١٨ مليون كردي، أو ما يقارب نصف الكرد اليوم، كما كُتِبَ بها أكثر النتاجات في الثقافة الكردية وقد دوّن الشاعر نالي (١٧٩٧ – ١٨٥٥) بها قصائده، ويُعتقد أن موطن الكرمانجية الأساس كان منطقة هكاري في الأناضول في تركيا.

الزازئية: وهي منتشرة بين أكراد تركيا ولاسيما في دير سيم وآرزنكان وأجزاء من بينغول وديار بكر.

مجموعة من اللهجات الفرعية مثل الأدياماني أو المرعشلي، البكراني، البرجيندي، البوتاني، البيازيدي، الهكاري، الجوانشيري، الكوكاني، السنجاري، الأورفي، اليانكي أو الجود يكاني، السورش.

إنتقلت اللهجات الكرمانجية الشمالية من هكاري الى بهدينان الى الموصل مقسّمة كردستان الى قسم شمالي دميلي وقسم جنوبي هورامي ويُسمى أيضاً غوراني... وفي بداية القرن التاسع عشر بدأ التوسع في منطقة الهورامية فبدأ الحراك الاجتماعي واللهجي في منطقة سوران وهي منطقة أربيل راوندوز اليوم الى وسط كردستان وشرقها بدلاً من الهورامانية أو الهورامية ورائد الشعر فيها بيساراني (١٠٥٢-١١١٣ هـ) واستمر توسع اللهجات الكردية الشمالية في المجال الكردي على حساب اللهجات الجنوبية.

ثانياً: اللهجات الجنوبية:

تنتشر في جنوب كردستان أي في العراق وايران، بدءاً من شهربان الى دنوير وهمدان وكرماشان وخانقين:

١- السورانية: تنتشر بين الكُرد في وسط العراق في السليمانية وأربيل وأجزاء من كركوك وفي غرب ايران أيضاً ويتحدّث بها ستة ملايين كردي، وتستعمل الأبجدية العربية وتُعد من أكثر اللهجات أو اللهجات نضوجاً من حيث البناء اللغوي والقواعدي والمفردات والتراث الكتابي وثمة مَنْ يرى أنها بالنسبة للكُرد بمنزلة لهجة قريش في اللغة العربية.

٢- الفيلية: هي لغة شفوية بالأساس لا كتابية وهي تبتعد عن اللهجات الكردية، وقريبة من الفارسية، فيها الكثير من العربية وتنتشر بين الكرد الفيليين وتُسمى أيضاً اللورية وكتب بها الشاعر بابا طاهر الهمداني (٣٢٦ – ٤٠١هـ).

٣- القصرشيرينية: تنتشر بين أكراد خانقين العراق وقصر شيرين في إيران.

ثالثاً: الفروع اللغوية الجنوبية الأخرى والجنوبية الشرقية:

الغورانية ويتكلّمها الكُرد قرب بلوشستان والموكرية والكلهورية والناكيلية والكيندولية والسنجابية والكاكائية أو الدرغازيني والكرماشيني والباجيلانية والفروع الجنوبية الشرقية في إيران مثل السينئية (سنندج) والكرمنشاهية والليكية وهناك تقديرات بأن عدد المتكلمين باللهجات الجنوبية يصل إلى مليون ونصف كردي[٧٣].

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة مع الدكتور كامل حسن البصير، نود ان نختم البحث بالنتائج الآتية:

١- كان الدكتور كامل حسن البصير رمزاً للباحث العلمي الصبور والقادر على الكتابة في أصعب الظروف إذ كتب رسالته للماجستير وهو في معتقل، ونحتاج أن نعرّف بهذا الأمر للأجيال الجديدة من الباحثين وللتأكيد على أهمية الصبر والمثابرة في تحصيل العلم، وأن العلم ليس بنزهة.

٢- كان الدكتور كامل حسن البصير قد كتب بحوثه باللغتين العربية والكردية وهو من الباحثين الأوائل الذين فعلوا ذلك، إذ قارن بين الأدبين العربي والكردي.

٣- كتب الدكتور كامل حسن البصير أول رسالة جامعية علمية عن نهج البلاغة في العراق أي عام ١٩٦٣ وناقشها عام ١٩٦٥، والآن وصل عدد الرسائل والأطاريح في العراق حول النهج الى اكثر من مئة وخمسين رسالة واطروحة.

٤- عمل الدكتور كامل حسن البصير على تأجيل البحث البلاغي العربي، والرد على مَنْ أراد ان يثبت الأثر الأجنبي في البلاغة العربية.

٥- عمل الدكتور كامل حسن البصير على تصحيح مجموعة من المفاهيم والمصطلحات الخاصة بالنقد المقارن وبموضوع الصورة الفنية.

٦- عمل على التأكيد على دراسة اللغة العربية في مناطق العراق وخاصة في اقليم كردستان وقدم مقترحات عديدة لتطوير تدريس اللغة العربية في كردستان وفق رؤية علمية.

٧- كان الدكتور كامل حسن البصير من الباحثين الأوائل الذين درسوا تطور دراسة اللغات الكردية وتنوع المعاجم في هذا الأمر.

٨- اهتم الدكتور كامل حسن البصير وخاصة في دراساته الأخيرة بالنص القرآني وحاول أن يبحث في نظرية بلاغية وجمالية قرآنية.

الهوامش

١- ينظر ص٧٢ من البحث.

٢- مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد ٣٣ جزء٤ تشرين أول سنة ١٩٨٢.

٣- مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد ٣١ جزء١ سنة ١٩٨٠ ومجلد٣١ جزء ٣ سنة ١٩٨٠.

٤- ينظر الكشاف ٨٨/٤.

٥- مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد٣٤ جزء ٤ سنة ١٩٨٣.

٦- ينظر العمدة ٧/١.

٧- يُنظر إحكام صنعة الكلام للكلاعي ص٣٦.

٨- القرآن الكريم ونظرية الأدب بين الإغريق والعرب ص٧٨-٧٩.

٩- المصدر نفسه، ص٦٥.

١٠- ١٠- مقدمة بن خلدون، ص٥٦٧.

١١- الزمخشري، ٥٩/٢.

١٢- القرآن الكريم ونظرية الأدب بين الإغريق والعرب، ص١٠٠.

١٣- الدعوة الى الإلتزام في شعرنا المعاصر بين آراء افلاطون ومقاييس قرآنية مجلة زانكو جامعة السليمانية مجلد٣ عدد١ سنة ١٩٧٧.

١٤- ينظر المصدر نفسه ص٧٣.

١٥- ويقصد به منهجية الأدب المقارن بين النقد الإغريقي والتراث العربي مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد٣٦ جزء٤ سنة ١٩٨٥.

١٦- منهجية الأدب المقارن...، ص١٠٥.

١٧- نشره في مجلة المجمع العلمي العراقي الهيئة الكردية جزء١٣ سنة ١٩٨٥.

١٨- نشره المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٨١.

١٩- المصدر نفسه ص٤.

٢٠- البيان والتبيين ٨٨/١.

٢١- بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق ص١٣.

٢٢- البيان والتبيين ٨٨/١.

٢٣- بناء الصورة الفنية ص١٤.

٢٤- البيان والتبيين ٩٢/١.

٢٥- بناء الصورة الفنية ص١٥.

٢٦- منهجية الأدب المقارن بين النقد الإغريقي ص١٠٩.
٢٧- يُنظر رسائل الإمام علي دراسة فنية ص٢١.
٢٨- يُنظر المصدر نفسه ص٢٢.
٢٩- رسائل الإمام علي ص٢٥٩.
٣٠- المصدر نفسه ص٣٣٩.
٣١- يُنظَر من حديث الشعر والنثر لطه حسين ص٤٤.
٣٢- رسائل الإمام علي ص٣٢١.
٣٣- ينظر من حديث الشعر والنثر ص٤٤.
٣٤- القرآن الكريم ونظرية الأدب ص٦٦.
٣٥- ينظر من حديث الشعر والنثر ص٧٩.
٣٦- بناء الصورة الفنية ص١٦-١٧.
٣٧- رسائل الإمام علي ص٤٢٣.
٣٨- رسائل الإمام علي ص٤٢٥.
٣٩- المصدر نفسه ٤٢٧.
٤٠- منهجية الأدب المقارن... ص١١٧.
٤١- ينظر بناء الصورة الفنية ص٣٢.
٤٢- منهاج البلغاء ص٧١.
٤٣- المصدر نفسه ص١٠٤.
٤٤- بناء الصورة الفنية... ص٥٥.
٤٥- الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، مكتبة الأقصى، عمّان، ص٨.
٤٦- قصائد معاصرة من شعر الخليج، ص٤٤٠-٤٤١.
٤٧- يُنظر بحث (الترابط الفني بين العرب والأكراد..، ص٦) وبحث (مشكلات اللغة الكردية وأدبها ص٩٩) وبحث (تطوير تعليم اللغة العربية، ص١٦).
٤٨- يُنظر من مشكلات اللغة الكردية وأدبها، ص٩٨.
٤٩- المصدر نفسه، ص٩٨.
٥٠- يُنظر المصدر نفسه، ص١٠٠.
٥١- الترابط الفني بين العرب والأكراد ص٩.

٥٢- من مشكلات اللغة ص١٠٧.

٥٣- المصدر نفسه ١٠٠.

٥٤- يُنظر المصدر نفسه، ص١٠٥.

٥٥- ينظر المصدر نفسه، ص١٠٦.

٥٦- التراث الكردي في مؤلفات الايطاليين للمستشرقة الايطالية ميريلا غاليتي تعريب وتعليق وايضاحات د. يوسف حبي، مجلة المجمع العلمي العراقي، الهيئة الكردية، المجلد٨ سنة ١٩٨١، ص٢٧٥-٢٧٦.

٥٧- المصدر نفسه، ص٢٤٢.

٥٨- يُنظر كتاب الأكراد واللغة والسياسة دراسة في البنى اللغوية وسياسات الهوية، عقيل سعيد محفوظ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. الدوحة قطر، طبعة أولى، بيروت، سنة ٢٠١٣، ص٤٢.

٥٩- من مشكلات اللغة الكردية وأدبها، د. كامل حسن البصير، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد٣٤ عدد٢ سنة ١٩٨٣، ص١٠٢.

٦٠- موجز تأريخ وضع القواميس الكردية، الدكتور عبدالرحمن معروف، مجلة المجمع العلمي الكردي، بغداد، مجلد٣ عدد١، سنة ١٩٧٥، ص٧٠٥.

٦١- يُنظر الأكراد واللغة والسياسة ص١٣٩.

٦٢- اعتقد أنه تأثر بفكرة الأبجدية اللاتينية للغة التركية التي عمل عليها الزعيم التركي مصطفى كمال آتاتورك.

٦٣- يُنظر الأكراد واللغة والسياسة، ص١٢٩-١٣٨.

٦٤- مهاباد، اسم جمهورية أسسها محمود الحفيد عندما أعلن ثورته عام ١٩١٩ في كردستان العراق.

٦٥- يُنظر موجز تأريخ وضع القواميس، ص٧١٠-٧٢٠.

٦٦- يُنظر المصدر نفسه، ص٧٢٠-٧٢٦.

٦٧- المصدر نفسه، ص٧٢٨.

٦٨- من مشكلات اللغة الكردية وأدبها، ص٩٦.

٦٩- الأكراد واللغة والسياسة، ص١٤٣.

المصادر والمراجع

- فضلا عن دراسات وبحوث وكتب الدكتور كامل حسن البصير المشار إليها في البحث والموثَّقة حسب بيانات نشرها لذا فلا حاجة لإعادة ذكرها مرى آخرى، ونذكر الآتي من المصادر.

١- إحكام صنعة الكلام للكلاعي، ط١، بيروت، دار الكتب، سنة ١٩٧٨.

٢- الأكراد واللغة والسياسة دراسة في البُنى اللغوية وسياسات الهوية د. عقيل سعد محفوظ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط١، بيروت، سنة ٢٠١٣.

٣- البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، ١٩٦٨.

٤- التراث الكردي في مؤلفات الايطاليين للمستشرقة الايطالية ميريلا غاليتي، تعريب وتعليق وايضاحات د. يوسف حبي، مجلة المجمع العلمي العراقي الهيئة الكردية، مجلد ٨ سنة ١٩٨١.

٥- الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، دكتور نصرت عبدالرحمن، مكتبة الأقصى، عمان، سنة ١٩٨٢.

٦- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محيي عبدالحميد، مطبعة السعادة، مصر سنة ١٩٦٣.

٧- الكتشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري، ط١، مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، سنة ١٩٤٨.

٨- مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤.

٩- من حديث الشعر والنثر، د. طه حسين، دار الثقافة، القاهرة، سنة ١٩٧٠.

١٠- موجز تأريخ وضع القواميس الكردية، الدكتور عبدالرحمن معروف، مجلة المجمع العلمي الكردي، بغداد، مجلد٣، عدد١، سنة ١٩٧٥.