قراءة النّصّ الأدبيّ - المعنى وآليّة الفعل

أ.د . عبد الكريم حسين
قسم اللّغة العربيّة، جامعة دمشق
Alnaked.alarabi@yahoo.com

ملخصّ البحث:

كان البحث عن معنى القراءة في المعاجم العربيّة بداية الوقوف على تفكير العرب بمادة (ق.ر.أ)، فكانت المعاني متعدّدة جعلت الباحث يجرّد المادة من سياقها، ويضعها في سياق يناسب مسألة القراءة والمتعة الحاصلة منها، كالتّفاعل العضويّ بين الذّكر والأنثى بتلاقح الأفكار، ثمّ الحمل الطّويل أو القصير، وتكوين الجنين الجديد بدخول ما تقرأ في رحم الذّاكرة والعقل الباطن ثمّ تباشير الولادة بنصّ جديد على متون النّصوص القديمة.

ووجد الباحث أنّ العرب اشتقّوا معاني القراءة من صفاتها وآلية بنائها الكليّة، ولم تكن الفكرة حاضرة قبل البحث، وكانت الدّهشة حاضرة في صياغته.

الكلمات المفاتيح :

القراءة- المعنى- معاني القراءة- آلية الفعل- السياق

Reading literary Text: Meaning and Verb Mechanism

Prof: Abd alkareem Hussain
Damascus Uninercity Arabic literature department-Syira
Alnaked.alarabi@yahoo.com

Abstract :

The search for meaning of reading in Arabic Dictionaries was the starting point for Arab thinking of word material(read/Qraa /قرأ) Thus there were multiple meanings which made the researcher abstracts the material from the context then placed it in a context suited the issue of reading and its pleasure. That was the same as the organic interaction between male and female across ideas fertilization, then long or short pregnancy ,with formation of a new embryo by entre what you read in the womb of memory and subconscious mind , after that the birth of a new text starts basing on ancient texts. The researcher found that Arabs derived the meaning of reading from its qualities and mechanism of the total construction, the idea was not present before the research while the astonishment was during formulation.

Key words :

Reading- Meaning- literary text- Meaning - verb mechanism- Context

ثمّة تساؤلات تجول في العقل الباطن تبحث عن أجوبة لها، تظهر حيناً وتختفي أحياناً بيد أنّها تبقى على الدّوام، تصيح في النّفس – إذا كان خجولاً صاحبها- هاتفةً:

ما معنى القراءة؟ وما أسبابها؟ وما أنواعها؟ وكيف تتمّ القراءة؟ وما آلية فعلها؟ وما موضوعها؟ أو ماذا نقرأ؟ وما طرائقها؟ وفوق ذلك ما جدواها؟ ولكلّ تساؤل منها رتبة في الوعي والتّجربة، تزيد – بارتفاع قدرة القارئ على الوعي بها – وضوحاً، وتغور بعيداً – إذا انتفت – حتّى تصبح وهماً؛ لغموضها. وستكون المعالجة مشغولة بقضيتين، هما: معنى القراءة – لغة واصطلاحاً-وتحليل فعل القراءة نفسها، في ضوء معانيها اللّغويّة ذلك أنّ العرب كانوا يسمّون القراءة بأجزاء من فعل القراءة نفسها، وقد رتبت الفعل كما أتصوّره، والتّسميات للعرب، وتوضيح المعنى لعلماء اللّغة، وترتيبها لفهم الأمر.

ولاريب في أنّ هذه المحاولة تركن إلى معرفة نظريّة متواضعة، وتجارب في القراءة تنوف على أربعين عاماً. وهذا لا يحمي قولي من الخطأ أو الغلط أو المقاربة أو الإصابة؛ لأنّ ذلك منبعث من عوامل شتّى – مجموعة أو متفرقة- منها ما يتصل بطبيعة المادة المقروءة، ومنها ما يتعلق بالمنهج المتّبع، ومنها يكمن بأجواء المناخ الحضاريّ، ومنها ما يرتد إلى القارئ نفسه: (رؤيته الكونيّة، وعقليته، وقابليته للتأثر العقليّ والانفعالي والجمالي، وبدنه، وما يعرض له من عوارض تسهم في انحراف القراءة بهذا المقدار أو ذاك، ...، وربّما استقامتها.) لعلّ من الواجب العلمي الإشارة إلى أنّ الطّريقة العلمية في البحث، تقوم على فرض أنّ العرب ينطلقون – في أدائهم اللّغويّ- من شعورهم بفضاء الدّلالة المعنويّة المنبثقة من معرفة حسيّة أو تجربة ممزوجة بذائقة جماليّة تغترف من جبلّة الفطرة، وغبار الدّربة. ربّما فات عرب الجاهليّة أن يصوغوا معارفهم التي اكتسبوها في كتاب؛ لأنّهم أمّة رواية شفويّة، لا يعتدّ أهلها بمن يأخذ عن الصّحف؛ لأنّها مليئة بالأساطير التي تأنفها عقولهم، ولا تأنس إليها أنفسهم، ولعلّ الرّسالة الإسلاميّة قد تدرّجت بالعقل العربي عندما لم ترض العلم إذا كان صاحبه قد أخذه عن الصّحف من غير عرضه على عالم معروف بأخذه عن العلماء الثّقات الأثبات، وسمّيّ ذلك العرض قراءة.

واضح أنّ العرب في جيل الرّسول – صلى الله عليه وعلى آله وسلّم- حيثما ذُكر- كانوا يتعلّمون القراءة والكتابة من أسرى المشركين، وبعضهم كان يكتب، وقد كتبوا القرآن وبعض الحديث، وفي أثناء ذلك كان بعضهم يلحن في ضبط أواخر المعربات، فيقول الفاروق – رضي الله عنه-: (أرشدوا أخاكم فقد ضلّ.) [1].

وكان الرّسول يبيّن لهم مواضع الوقف والابتداء[2]. وهذا يؤكد أنّ الرّسول قد تنبّه على قواعد اللّغة، والقراءة في مرحلة مبكرة، لم تكن الحاجة يومئذٍ كحاجة العرب إليها بعد أن خالطهم العجم، ولم تكن حاجة العرب كحاجة العجم، وهم – لحاجتهم- زاد سعيهم في استنباط قوانين اللّغة، وعلوم القراءة ابتغاء فهم القرآن، ومن هنا دوّنت علوم القرآن في الكتب، ولاشكّ في أنّه لم يخترعها أحد بل وجدوها في لغة العرب، وميراث الجيل الأوّل.

(1) يبدو أنّ القول المشهور: أرشدوا أخاكم فقد ضلّ، ليس حديثاً شريفاً، على شهرته عند أهل الأدب، بيد أنّ الاحتجاج به يبقى قائماً؛ لأنّ واضعه لا يمكن أن يكون خالي الذّهن من معرفة ما في العصر المذكور، فلا يمكن أن يكذب في أمر يسرع النّاس إلى إنكاره، فقد أراد أن يبين أمراً يعدّ من طبيعة العصر ومادته. ويعضد معنى القول المأثور ما روي أنّه: « مرَّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – بقوم يتناضلون، فقال انتسئوا عن البيوت، فإنّ للنّضال كلاماً لا يصلح أن يسمعهُ النّساء، قال: ورمى أحدهم وأخطأ، فقال له عمر: أخطأت، فقال: يا أمير المؤمنين! نحن متعلّمين. فقال: والله لخطأك في كلامك أشدّ عليَّ من خطأك في نضالك. احفظوا القرآن، وتفقهوا في الدّين، وتعلّموا اللّحن» أي وتعلّموا العلم الذي يقي ألسنتكم الفساد اللّغويّ. البكري، للوزير أبي عبيد، سمط اللآلئ في شرح أمالي القالي، بتحقيق: أ. عبد العزيز الميمني الراجكوتي، القاهرة، مطبعة لجنة الترجمة والنشر، 1354هـ- 1936م: 1/ 18

(2) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، بتحقيق: إبراهيم ، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1387هـ1967-م: 1/ 230

قامت هذه المحاولة على أساس أنّ المعاني اللّغويّة التي تقدّمها معاجم العربيّة وقواميسها لم تكن ضرباً من التّرادف دائماً، ولو صحّ ذلك لكان في الأمر إشارة إلى صحّة ما ادعاه كارل بروكلمان من أنّ هذه الصّفة تدلّ على الهذر والتّبذير[1] وهذا أمر مدفوع من جهات، منها ما نعدّه أساساً بدهياً لهذا البحث، ألا وهو: إنّ العرب تسمّي الشّيء ببعضه أو بصفة من صفاته.

ممّا يعني أنّ النّظرة إلى المعنى اللّغويّ والاصطلاحيّ ستكون مشدودة إلى مسلّمة، تقول: إنّ المعاني هي أجزاء المسمّى أو هي بعض صفاته.

بهذه المسلّمات يمكن تناوش البحث، والسّير به إلى نتائجه التي تنبعث منه، ولم تكن جاهزة، ولا سابقة في الذّهن أو النّفس، والبداية تطلب المعنى اللّغويّ والاصطلاحيّ، وتمضي القراءة إلى الرّبط بينه وبين آلية فعل القراءة، على نحو يجعله نابتاً من دراسة المعنى اللّغويّ.

● المعنى اللّغويّ والاصطلاحيّ:

السّؤال عن معنى القراءة في العربيّة – قد يكون – من قبيل السّؤال عن المعروف الذي لا يُعرّف، وربّما رأى بعض المتلقين في إثارته ومروره بالخاطر ضرباً من الإلزام الشّكلي ممّا لا يقدّم شيئاً للبحث أو يؤخر، وقد يرى بعض أنصار المحاكاة للغرب أنّ في هذا صورة من صور التّدليس على القارئ العربيّ بغية إثبات أصالة أو هوية لعلم مستورد، ليس لنا فيه ناقة ولا بعير، وهو ما يسمّيه بعضهم تطويع التّراث لفعل الحضارة المستوردة.

لعلّ بعض كهنة التّغريب من النّقلة والمترجمين يعضّون أناملهم غيظاً وسخطاً على محاولة فتح المعاجم العربيّة القديمة للبحث عن معنى القراءة، في زمن غزو الفضاء وثورة المعلومات.

فالسّؤال عن معنى القراءة – في وهج هذه العوارض- يبعث في النّفس شوقاً إلى البحث عن إجابة تؤنسها – إذا لم تشفها – وفي سياق البحث عناء مشفوع بلذّة الكشف عن المجهول، وكسر رتابة المألوف.

لعلّك لن تفرح بالفكرة أو الموضوع؛ لأنّ صورتها العامّة مبذولة بفضل المترجمين وأدعياء التّنوير.

ولعلّك لن تعبأ بزمّ الشّفاه لقومٍ يزعمون أنّ هذه الفكرة مدفوعة عند المستشرق الفلاني، وقريب من تلك محظيّة عند المستشرق العلاني. وذلك لسببين:

أحدهما أنّك وصلت إلى ما وصلت إليه بغير طرائقهم، وانطلقت من رؤية غير رؤاهم.

وثانيهما أنّك تدرك أنّ علم النّص الأدبي وفلسفته وقضاياه كلّها قابعة جذورها وفروعها في كتب علوم القرآن، وبعض كتب أصول الفقه الإسلاميّ، ولا تضار الحقيقة العلميّة بجهل الجاهلين بها أو تأخّر بعض الباحثين في إدراكها، كما أنّها لا تضار بكثرة من أدركوها أو قلّتهم.

ولعلّك تزداد مسرّة؛ لأنّ بحثك عن المعنى اللّغويّ والاصطلاحيّ لن يأتي مفردة صمّاء، غرضها الوفاء بصورة المنهج العلميّ وكفى، بل تعدّته إلى الكشف عن سبق العرب إلى علم النّص مكتوباً أو ملفوظاً، ويمكن إيضاح ذلك باستعراض معاني مادة (قرأ) في المعاجم العربيّة، وقد جاءت – عشوائياً- كما يأتي[2]:

1. العلم. 2. الفقه. 3. التّنسّك. 4. الوقت. 5. الطّرق. 6. اللّفظ مجموعاً. 7. القرآن. 8. التّلاوة. 9. الجمع. 10. دنو الحاجة. 11. العلو على الأقران. 12. التّطهر. 13. الحيض. 14. الحمل. 15. الدّراسة. 16. الولادة. 17. الغياب. 18. القصد. 19. الحضور.

(1) انظر: بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: أ. عبد الحليم النجار، القاهرة- دار المعارف بمصر، القاهرة- دار المعارف، ط4، 1959م: 1/ 43

(2) الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، بتحقيق: أ. عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1384هـ- 1964م: 9/ 271 (قرأ) وانظر: لسان العرب، والقاموس المحيط، وتاج العروس(قرأ).

وبالنّظر إلى هذه المعاني في ضوء ما تقدّم من أنّ العرب إنّما كانت تسمّي الشّيء ببعضه أو بصفة من صفاته، ممّا يعني أنّ هذه المعاني إنّما هي بعض عملية القراءة أو صفاتها. وبالاستفادة من تجارب القراءة، يمكن ترتيب تلك المعاني فيما يأتي:

1. الوقت. 2. دنو الحاجة. 3. القصد. 4. اللّفظ مجموعاً (القراءة تلاوة). 5. العلم بالنّص (الحضور). 6. العلم بالنّص (الغياب). 7. الفقه. 8. الطّريقة. 9. الدّراسة. 10. الرّبط أو الجمع. 11. التّطهر. 12. التّنسّك. 13. الوحم. 14. الحمل. 15. الولادة. 16. العلو على الأقران.

إذا أضفنا إلى ذلك أنّ القراءة في التّواضع: هي فنّ تلقي النّص المكتوب أو الملفوظ[1] فإنّه يمكن القول: إنّ العرب أدركوا عملية القراءة فوسموها ببعض أجزائها وصفاتها، ولإيضاح هذه الحقيقة يمكن الانتقال إلى دراسة عملية القراءة، وأطوارها في ضوء ما تقدّم، وذلك بتتبع العناصر المذكورة آنفاً وإبراز صلتها بعملية القراءة فيما يأتي:

1 - الوقت:

ما علاقة الوقت بالقراءة؟ أليس الوقت وعاءً عامّاً، لا شأن له بعملية القراءة؟ فلِمَ تضمّون إلى القراءة ما ليس منها ولا فيها؟

هذه تساؤلات متماسكة بصورتها الذّهنيّة، لكنّها متهالكة عند عناق الواقع؛ ذلك أنّ القراءة تشتبك بالوقت في سرعتها (حركتها) واستغراقها (تأمّلها). والوقت يحيط بها ويدخل فيها من جهات يمكن أن نضرب لها مثلاً تقاطع الدّائرة والمثلث على أن يكون المثلث دالاً على الوقت، والدّائرة دالة على القراءة، فتكون نقاط التّقاطع الأساسية ثلاثاً، هي:

أ. اختيار الوقت المناسب:

يُلاحظ أنّ القرآن الكريم قرّر قاعدة مثلى لاختيار أفضل الأوقات للقراءة، وذلك بحضِّ المؤمنين على اختيار الفجر وقتاً للقراءة؛ بقوله: (وقرآنَ الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً).[2]

فقراءة الفجر مباركة لحضور الملائكة وزيادة الاستيعاب، الأولى معنوية وروحيّة يتذوّقها أهل التّجارب الرّوحيّة العالية ثمرة للقراءة، والثّانية حسّيّة (ماديّة) تعود إلى أنّ قوى الاستقبال في البدن قد فَرّغت –بالنّوم– كثيراً ممّا شغلها، وصارت في أعلى درجات استعدادها للتّلقي. ومن هنا جاءت الثّمرة المادية للقراءة.

فاختيار هذا الوقت يعزّز فعل القراءة، وهو وقت فراغ البال والبدن، أيّ ما أشار إليه بشر بن المعتمر (210-) بقوله: (خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك، وإجابتها إيّاك، فإنّ قليل تلك السّاعة أكرم جوهراً، وأشرف حسباً، وأحسن في الأسماع.).[3]

من الواضح أنّ ابن المعتمر يشير إلى الفجر، فليس ثمّة وقت تقع عليه هذه المواصفات، كما تقع على الفجر. وإذا صحَّ هذا فإنّ القياس صحيح في صورته الذّهنيّة، مغلوط في حقيقته الواقعية، أو بكلام بعض المعاصرين: إنّه متماسك في شكله غير متماسك في الواقع؛ ذلك لأنّ الآية أشارت إلى اختيار زمن القراءة، ولم تشر إلى اختيار زمن الإبداع؛ ذلك أنّ الإبداع مختلف شرطه فقد يقوى عند فراغ البال، وقد يقوى عند اشتغاله واشتعاله، وليس هذا من شأن القراءة؛ فهو يقوى بالشّر أو بلفظ

(1) ما عدت أدري أين قرأت التعريف المذكور في المتن، ومن أراد العودة إلى تعريف آخر يمكن الإشارة إلى قول بعضهم: «نستطيع أن نصف القراءة بأنها فعالية أدبية وليست مجرد مظهر ثقافي» الغذامي، د. عبد الله، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية نظرية وتطبيق، الكويت، دار سعاد الصباح، 1993م:84،مع وجوب التنبيه على أن القراءة تكون فعالية أدبية إذا كان القارئ أديباً يقرأ في نص أدبي يحرض الفعالية الأدبية لدى قارئه...

(2) سورة الإسراء: 17/ 78

(3) الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، البيان والتبيين، بتحقيق: أ. عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، ط4، 1367هـ1948-م: 1/ 135

الأصمعيّ (216هـ): «فإذا أدخلته في باب الخير لان.»[1] أو بلسان ابن قتيبة (-276هـ): «وللشّعر أوقات يسرع فيها أتيه، ويسمح فيها أبيه، منها أوّل اللّيل عند تغشّى الكرى ومنها صدر النّهار قبل الغذاء، ومنها يوم شرب الدّواء، ومنها الخلوة في الحبس...».[2]

وهي أوقات نعاس وجوع ومرض وقهر بالسّجن، ينبغي أن تكون – وفق كلام بشر- بعيدة من حساب المبدع، وليس لهذا الخلل من سبب سوى أن بشراً ينطلق من رؤية ذهنية عقليّة، وينبعث الأصمعي وابن قتيبة من رؤية عملية علميّة. فثمّة زمن للقراءة وآخر للإبداع، وقد يتطابقان وقد يختلفان.

ب. وقت استغراق النّص بالقراءة:

ويراد به الزّمن المقطوع في أثناء قراءة النّص قلّ أو كثر؛ فالقراءة إنّما هي وقت يقضيه الإنسان ببصره وعقله بصحبة مادة مقروءة، تشتبك بالزّمان أصداء المكان، وضوضاء الحياة نفسها؛ ولذلك كان اختيار الفجر أنسب الأوقات؛ لأنّ أجهزة التّلقي ستكون في أحسن طاقتها استعداداً، والطّبيعة في بدء حركة الحياة فيها، وليست في أعلى درجات الاستعداد بالضّرورة.

فالقراءة وقت مشتبك بالحياة نفسها للقارئ ولمجتمعه.

ج. الزّمن المقروء:

وهو الزّمن القابع في ثنايا النّص المقروء، وقد يكون ماضياً، او حاضراً موصولاً بالماضي أو بالمستقبل قياساً بوقت إبداع النّص الموصول بالماضي المتطلّع لمستقبل.

لاريب أنّ موقف القارئ من الزّمن مجرداً يعدّ محايداً، غير أنّ المادة المقروءة به تسهم في تحديد الموقف منه؛ ممّا يضع القارئ بموضع المؤيد أو المعارض أو المحايد، فيضيف القارئ زمن القراءة إلى حياته – إذا استغرقه بمحبّة – ويحذف وقت القراءة الخارجي من حياته- إذا كان كارهاً زمن المقروء – ويلوذ بمتعة المعرفة العقلية- إذا انكشف له الزّمن المقروء عن أمر جديد كان يجهله.

فالزّمن الدّاخلي هو الزّمن المكتسب المعطي للقراءة بهجتها، وإذا أضفناه إلى ما تقدّم أمكننا القول:

إنّ الزّمن يعدّ قاعدة القراءة وارتفاعها:

أمّا القاعدة فقائمة على اختيار الوقت المناسب والزّمن المستغرق لانقضاء قراءة النّص.

وأمّا الارتفاع أو (العمق) فهو الزّمن الدّاخليّ للنّص، أو زمن الغياب فيه القائم على الذّكاء والفطنة.

2. 3 دنو الحاجة والقصد:

فالقراءة عبث إذا لم يشعر المرء بأنّها حاجة مضطر إليها؛ لدنيا يصيبها، وهي الحاجة، أو لتوق روحيّ أو متعة جماليّة، لا يجد فكاكاً منها، ولا حيدة عنها، ولا راحة بغيرها.

هذه حال لا تكون لغير إنسان يرى القراءة عبادة يتقرّب بها إلى الله – عزّ وجلّ- لقوله: ﴿اقرأ باسم ربّك الذي خلق، خلق الإنسان من علق﴾[3] فيها يستطيع إدراك أطوار خلق الإنسان، وأسرار نظام بناء الأكوان؛ ممّا يدعو إلى زيادة الاطمئنان إلى خالق الحياة وباعثها في الإنسان والحيوان والنّبات وفيما لا نعلم.

فالقراءة وسيلة لا يتمّ الاطمئنان بغيرها، وما لا يتمّ الواجب إلّا بها فهي واجب.

وجعلت السّنة النّبوية المباركة طلب العلم فريضة، وثمة جزء منه يتحصّل بالقراءة، وليس واجباً، علماً أنّ

(1) المرزباني، محمد بن عبيد الله، الموشح، بتحقيق: أ. أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار الفكر العربي، 1385هـ- 1965م: 7

(2) الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، بتحقيق: أ. أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1966م: 1/ 81

(3) سورة العلق: 96/ 2

الواجب عندي بمعنى الضّرورة، وليس بالمعنى الشّرعيّ، وهـذا باعث من أقوى بواعـث القراءة على الإطلاق عند أصحاب العقائد.

وأرق القـراءة عنـد هـؤلاء نابـع مـن الحرص على حراسة الإيمان وبلوغ رتبة اليقين؛ ممّا يجعل القراءة همّاً مستمراً مدى الحياة نفسها، وتمسي جزءاً لا ينفكّ منها صاحبهـا حتّى يشتـاق إليها، فإذا فـارق رؤيته الإيمانية فـارق قراءته شعوره بالرّضى والسّعادة؛ ممّا يجعله على مفترق الطّرق.

إمّـا أن يُطلّق القراءة، فيرتدّ إلى البداية التي انطلق منها؛ لأنّها فقدت رسالتها في الحماية أو الوصول به إلى شاطئ اليقين، وهذا واضح في قـول يوسف بن أسباط، وقد حمل كتبه إلى غار في جبل فعوتب على ذلك، فأجاب: (دلّنـا العلـم في الأوّل ثمّ كاد يضلّنـا في الثّاني فهجرناه لوجه من وصلناه.) [1]. والعلم في كلامه بمعنى الكتاب؛ أي: النّص المقروء، فهذا الرّجل وصل إلى القراءة لتكون دليـلاً على الله، فلمّا شعر أنّهـا ستقوده إلى غير قصده طلّقهـا ليبقي على حـلاوة الإيمان التي مـن أجلها قرأ، واقتنى الكتب، فإذا ترك ربّما أعرض نهائياً عنها.

وإمّا أن تقوده إلى بناء موقف عقديّ جديد، فيستمرّ في لهيـب القـراءة بمتعـة الأرق والقلـق؛ لحماية الموقف الجديد واستمراره.

فدافـع الرّؤية الكونيّة من أشـدّ الدّوافع إلى القراءة وأكثرهـا إغـراء بالاستمـرار؛ لأنّ صاحبهـا متحرّر من القصـد المـاديّ النّفعـيّ المؤقـت، وهو مرافـق للإنسان مـادام حيّاً، فإذا طلبها للمـال أو الوظيفة فأمر عارض، والقراءة مرتبطة بدافعها، تدوم بدوامه، وتزول بزواله.

ومعرفـة الحاجة والقصد يدخـل فيها توجيه معرفة المناسبـة الدّاعية لإبـداع النّص، والكشـف عن الجانب الخاصّ ممّـا يجعله متفـرداً عمّا سـواه، والوقوف على توجيه معانيه في شرطها من غير إطلاق، فإن كان اللّفظ عامّاً قام الدّليل بالمناسبة على تخصيصه، فإنّه بموضع السّبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد والإجماع.[2]

ممّـا سبـق يمكـن القـول: الحاجـة مؤقتـة دنيويّة، والقصـد معلّـق بفضـاء اليوم الآخـر في تصـوّر المؤمن للحياة.

من هنا يمكن الحكم على القراءة المرتبطة بالحاجة الدّنيويّة بأنّها زائلة بزوال دافعها، وقراءة القصد دائمة بـدوام دافعهـا. فقصد القراءة يحـدّد عمرها، ويكشف اللّثام عن رسالتها.

4. 5 اللّفظ مجموعاً (القراءة تلاوة):

إذا كان الوقـت ودنـو الحاجة يؤلفان إطـار القراءة عندمـا يكون الإطار جزءاً من الصّورة من جهة وخارجاً عنها من وجهة أخرى- فإنّ القراءة القاصدة إنّما تتناول النّصّ كلّه؛ لتكون آثاره في التّطهـر تامّة في حال القبول السّريع أو البطيء، وكذلك حال الدّفع (الرّد).

لاشـكّ أنّ الحديـث عـن القـراءة، يضمـر التّسليم بمعرفـة قواعـد الرّسم وشيئاً من فلسفـة ترتيب الكتابة ورسومهـا، والقـدرة علـى فـكّ المعـاني المباشـرة وغير المباشـرة، المحمولة في ثنايـا النّص. ويستحـبّ للقراءة القصديّـة كـثرة القـراءة للنّصّ الأدبـي؛ لأنّـه – في أغلـب الأحوال- حـرون (غير مطـواع) ومـراوغ فلابدّ مـن كثرة القراءة، لعلّـه ينفتح لقارئـه كلّ مرّة من جهة سـوى سابقتها؛ لعلّ هـذا ما دعا القرآن لحـثّ المؤمنين علـى تلاوته آناء اللّيـل وأطراف النّهـار، وانفتاح النّصّ القـرآنيّ في كلّ مـرّة دفع العلماء والعامّـة إلى القول: إنّ هذا القرآن لا تنقضي عجائبه؛ لأنّهم في كلّ مرّة يعودون

(1) الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، بيروت، دار الفكر، ط3، 1400هـ-1980م: 15/ 22

(2) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1276هـ1957-م: 1/ 22

فيها إليه ينفتح عليهم باب جديد لم يولج من قبل، ممّا يبعث فيهم الدّهشة المستمرّة، ويجعله كتاباً لا يبلى على كثرة العودة إليه. وكذلك كلّ نصّ خالد يدهش الأجيال بقدرته على العطاء الجماليّ والفكريّ والحضاريّ، بغير توقفٍ أو انقطاع، فكأنّ هذه النّصوص الخالدة تملك قدرة على الحياة ليست في كثير من النّصوص التي سادت ثم بادت، ولمثل هذه القراءة لابدّ من علم بالنّصّ المقروء.

6. 7 العلم بالنّصّ (الغياب):

تعدّد القراءة من غير علم بالنّصّ لن يقود إلى فوائد جمّة؛ لأنّ العلم بالنّصّ يُسهلّ الطّريق إلى فضائه وأعماقه البعيدة، وذلك لا يتأتى إلّا لمن يأخذ في حسابه مبدع النّصّ ومادته، ولا يعبأ بصيحات المنهزمين أمام الغرب، أولئك هم القائلون بموت المؤلّف، ولا عصمة لرولان بارت أو سواه – إن كان المترجمون قد فهموا قصده– فالمؤلف عندما لم يمت، مازال حيّاً، ونحن أبناء أولئك العلماء الذين فصلوا بين الحكم على عقائد الشّعراء والحكم على أشعارهم؛ لأنّ الصّلة بين المبدع وإبداعه لا تنقطع من أعماله الإبداعيّة، ولا الأعمال التي تسمّى موضوعيّة كالقصّة والرّواية والمسرحية ...

أ. العلم بالمبدع: تتبع المماحكة اللّفظيّة من الادعاء بأنّ النّصّ شيء والمبدع شيء آخر، وهما مختلفان من جهة الطبيعة المادية لكلّ منهما. فالنّصّ كائن لغويّ فنّيّ، والمبدع كائن بشريّ يتألف من اللّحم والدّم والعظام... إلخ.

كان لهذا الادعاء غوغاء تمنع العقل – وهي تدّعيه – وتسجن العلم – وهي تزعم أنّها تساويه بل هي العلم نفسه– أما وقد زالت تلك الغشاوة عن العقول فلابدّ من مراجعة تقوم على العلم والبحث ولا تستسلم للشّعارات، ولا تنام على أقوال الغربيين بزعم هذه الأفكار– وإن كانت سطحيّة ساذجة– إنّما كانت سرّ تقدّم الغرب، وهي التّميمة الشّافية الكافية إذا مزجت بفضلات الغرب الأخرى، لتكون مقبولة لدى أنصار المحاكاة ودعاة التّغريب.

والحقّ أولى بالاتّباع فقد قامت نظرية الفصل على مشاركة لفظيّة لا تثبت على النّظر العمليّ؛ لأنّ للنّصّ الأدبي رؤية المبدع وعقله وتجربته الفردية واختياراته اللّغويّة وما يتبع ذلك من خياراته الفنّية المزوجة بانفعالاته الخفية.

إذا جرّدنا النّصّ الأدبيّ من هذه الأشياء، فماذا يبقى منه؟ وهل للنّصّ وجود بغيرها؟ ولعلّ التّساؤل يبقى قائلاً: ما موقع القارئ من حياة مبدع النّصّ إذا كان النّصّ نفسه بين يديه؟ هذا التّساؤل يبدو صحيحاً ومشروعاً، لكن في حيز القراءة التي يصحُّ أن يقال فيها: إنّها قراءة صحف، وموضوع الحديث هنا محصور بالقراءة العلميّة النّاقدة التي تضيف إلى ذلك مسؤوليّة حضاريّة لا تريد أن يفوتها الحقّ بل كلمته، ولو كنّا متخلفين في جوانب أخرى.

ولا نريد للغربيين أن يدركوا مقدار جهلنا بتراثنا، إلى وقت إعلان بعضهم عن سطو اللّصوص منّا ومنهم على تراثنا العربيّ الإسلاميّ، فعلم القراءة علم عربيّ إسلاميّ شاء من شاء، وأبى من أبى، ولا نريد من المنصفين إلّا الاطلاع على كتب علوم القرآن وأقربها منّي موضعاً: (البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدّين الزّركشي (794هـ) بتحقيق: الأستاذ محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة –دار التّراث، والإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي، بتحقيق: الأستاذ محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة – مكتبة دار التّراث.) فسيجدون أنّ الغربيين لم يزيدوا على عمل السّيوطي في المزهر حيث صرّح بأنّه سيأخذ علوم الحديث ويطبّقها قدر الإمكان على اللّغة[1] والأجانب أخذوا

(1) لسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، المزهر في اللغة وأنواعها، بتحقيق: الأساتذة: أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ط3، القاهرة، مكتبة–دار التراث، (د.ت): 1/ 1

علـوم النّصّ القرآنيّ وطبّقوهـا علـى النّصّ الأدبيّ بشيء مـن الأخطاء أو الأغلاط، أو الخلـط النّابع من الاختلاف في الرّؤية واللّغة وطريقة التّطبيق وطبيعة النّصّ.

والإجابة عن التّساؤل القائـل: ما فائدة حياة المبدع للقارئ؟ تكمن في رؤيته وعقله وأحواله كلّها إذا كانت ذات أثـر في إبداعه، وإلّا فـلا معنى لسرد المعلومـات عنه، أو عن عصره، أو عن قومه. فإذا عُرف المبدع عُرف زمـانه، وإذا عرف زمنه كان ذلك دليلاً على أمور، منـها:

- تحديـد الفضاء الدّلاليّ للنّصّ، فلا يجوز إلقاء الدّلالـة اللّاحقة للألفـاظ على دلالتهـا السّابقة، وهذا ما يفعلـه كهنـة المستشرقـين، وأصحـاب الأهـواء من أنصـار الملل والنحـل القديمـة وبعض تجّـار الشّعارات المعاصـرة بدعوى تطويع التّاريخ وتأصيل الفكرة الغريبّة بدعـوى وجود النّظير في تراثنا بغضّ النّظر عن موقف أكثريّـة أبنـاء الأمّـــة منها، قديمـاً وحديثـاً، من ذلك أنّ مـرجليـوث في كتابه: أصـول الشّعـر الجاهليّ، وجد ألفاظـاً، مثل: الدّعـاء، والصّلاة، وكعبـة القصّاد، عند بعض شعراء الجاهليّة، فذهب إلى أنّ الشّاعر الجاهـليّ شاعـر وثنيٌّ، لا يمكن - عقلاً - أن يعـرف هذه الألفاظ التـي تعدّ مصطلحـات إسـلاميّة[1] فأعـاد هذا القول الدكتـور طـه حسـين في كتابيـه: محاضـرات في الشّعر الجاهليّ، وفي الأدب الجاهـليّ[2].

وكانـت الدّعوى الوسطـى دعوة الأبّ لويـس شـيخو اليسوعـي التـي رأت أنّ هـذه الألفـاظ نصرانية[3]؛ لأنّ النّصرانيّة أسبق في حياة العرب من الرّسالة الإسلاميّة، ومعلـوم للجميع أنّ بعض العرب قد تنصّر في الجاهـلية، ولبـس المسوح، وأضاف إلى ذلـك أنّ العرب تسمّي عبد اللّه، وقـد ورد بأشـعار أبناء القبائل وسواهم من العرب ألفـاظ صريحة الدّلالـة على النّصرانيّـة، مثل: المسيح، والصّليب، وهي ألفاظ نصرانيّة، فنَصَّر شعراء الوثنيّة، وجعلهم إضافة إلى شعـراء النّصرانية أصالة، فاختلط الأمر.

أمّـا الأبّ لويـس شيخـو فقـد أبطـل العلّامّـة أ. د عبـد الحفيـظ السّطلـي آراءه، في بحثـه القيّـم القائم علـى الدّراسـة والتّوثيـق: أميّة بن أبـي الصّلت، حياته وشعره[4].

وأمّـا الرّدّ العـام عندي فقائم علـى أساس البدهية التـي تقـول: إنّ الإسـلام لم يخترع لغة جديـدة للعرب، فألفاظهم هي هي، غـير أنّ الدّلالة تبدّلت وفق التّواضع الإسلاميّ الجديـد، فالصّلاة لفظ عربـيّ قديم ومعناه الدّعاء يسـتوي في الوضع اللّغوي الدّعاء للّه أو لغيره.

ولفـظ كعبـة القصّـاد معلـوم أنّ العـرب مـن أيّام إبراهـيم - صلّى اللّه عليه وعلى آله وسلّم- جعلوا البيت الحرام كعبة للقصّاد، ولا نريد الإشـارة إلى حملة الفيل، فالأمر مشهور ومعلوم للجميع.

ومثـل ذلك يقال في لفظ الصّليـب؛ لأنّه عند شعراء المشركـين من الصّلابة (فعيل صيغة مبالغة) وليس كما يُظـن، وكذلك لفظ المسيح، معناه عنـد الشّاعر المشرك أو الوثنـي (القطعة مـن الفضّة، أو العـرق، أو الصّديق بالعبرانية، أو المنديل الخشن، أو السّيف، أو الرّجل كثير الجماع[5]. تنزه عيسى بن مريم -عليه السلام-عن مثل

(1) مرجليوث، أصول الشعر العربي، ترجمة: د.يحيى الجبوري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1398هـ- 1978م: 72 وما بعدها.

(2) انظر: حسين، د.طه، من تاريخ الأدب العربي، بيروت، دار العلم للملايين، (د.ت): 1/ 79 وما بعدها.

(3) آثرت أن أنقل رأياً للناقد مارون عبود يغني عن الإشارة إلى أي صفحة من كتاب شعراء النصرانية قبل الإسلام، وذلك ما أثبته أ. محمد كرد علي، بقوله:: ((قال الناقد مارون عبود: سمعنا بكتابه شعراء النصرانية، فاستقدمناه فإذا كل من شعراء جاهليين قد خرجوا من تحت سن قلمه نصارى. كان التعميد بالماء.. فإذا به صار بالحبر)) علي، محمد كرد، المعاصرون، بتحقيق: محمد المصري، بيروت، دار صادر، ط1، 1413هـ1993-م: 319

(4) انظر: السطلي، د. عبد الحفيظ، أمية بن أبي الصلت، دمشق، المطبعة التعاونية، 1974م الدراسة كلها مهمة.

(5) الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس 7، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة حكومة الكويت، 1415هـ- 1994 م: 7/ 118 133- (مسح)

هـذه الأوصاف. فـمعرفة المبـدع تقود إلى معرفة زمنه، ومعرفـة الزّمن تـؤدي إلى تقييـد الفضاء الـدّلاليّ لكلّ لفـظ بما يناسبه مـن معانٍ، من غير الوقـوع في تزييف الحقيقة.

– معرفـة زمـن المبـدع تعـين النّاقـد علـى تحديـد السّابقـة الفنية فيُعـرف المبدع من المقلّد أو السّارق، من ذلـك أنّ أبا عمرو بـن العلاء، قال: (لو أدرك الأخـطل مـن الجاهلية يومـاً واحداً ما قـدّمـت عليه جاهلياً ولا إسلاميـاً).[1] وكان معجباً بأشعاره، فأعلن هـذا الحكم النّقـدي المنطوي على بصيرة نقديّـة تخفى دلالتها على كثـير من الدّارسين القدامـى والمعاصرين. كيف لا يكون هذا وصاحبهـا أبو عمرو الذي كان يـرى أنّ نقاد الشّعر أعزّ من الكبريت الأحمر في زمنه.[2]

ومـراده أنّ شعر الأخطل على علوّه لا تتحقق له صفة السّابقة الفنيّة التي حازها أمثاله من الجاهليين فلو كان معهـم لتحقّق شرط الاستواء في الزّمن غير أنّهم سبقوه فوقع شعره مظنّة السّرقة أو التّقليد. أي لا يمكن التّسوية بـين النّصوص في بـاب النّقد إذا اختلفـت الأزمنة، ثمّة ناقـد عربـيّ واحـد سبقنـي إلى هـذا التّأويـل، وهذه القناعة، ذلكم هو الآمدي.[3]

وإذا ألغينـا حياة المؤلف من الدّرس العلمي اسـتوى في قـراءة النّصّ التّاريخي ما يقولـه الصّادق والكاذب، وضاعـت جهود علماء الجـرح والتّعديل وصارت القراءة للنّصّ التّاريخي –على تناقض أخبارها –مستوية الدّليل، فنصـل إلى وجوب تصديقها كلّها أو تكذيبها كلّها، وهذا مطلـب شعوبيّ يصل بنا إلى تدمـير الشّخصيّة العربيّة. ومـن حسـن الحظّ أنّ بعض تابعي دعـاة التّغريب باسم التّحديـث أخـبرني أنّ بعض الغربيـين عـاد عن ذلك مؤخـراً. فحياة المبدع والمؤلف مُهمّة للقارئ المتذوّق أو الباحث المنقب.

ب –العلـم بالنّصّ: إذا كان القـارئ قـادراً علـى اكتشـاف رؤيـة المبـدع وعقله وسمـت نفسه عنـد إبداع النّصّ فهـو – مـن غير شـكٍّ – قادر علـى قواعد تلاوة النّصّ العربيّ؛ ليحقق للمستمع متعة التّلقي – إن كانت القراءة مجهـورةً –ولنفسه زيادة الفائدة العلميّة ليكون استغراقه في النّصّ المقروء (غيابه) نافعاً، وقائماً على الحقيقة، ويلزمه لذلك علم التّجويد ذلك العلم الصّوتي المهمل في أقسام اللّغة العربيّة، وقد أعان على ذلك بعض الأدعياء بأنّه علم خاصّ بالقرآن لا يضرّ الجهل به.

علماً أنّ هـذا العلم الصّوتي نابع مـن طبيعة النّطق العربـيّ يستـوي في ذلك أن يكـون جزءاً مـن التّنزيل أو غـيره من كلام العـرب، إنّما هو جزءٌ مـن لسان العرب نحتـاج إليـه زينـةً للصّوت وتحقيقـاً للمعـاني بالإيقاع، ولهذه القراءة الشّفويّة هيئات مختلفة، منها:

أ–التّحقيق.

ب– والحدر.

ج– والتّدوير.

أمّـا التّحقيـق، فهـو « إعطـاء كلّ حـرف حقّه من: إشباع المدّ، وتحقيـق الهمزة، وإتمام الحركات، واعتماد الإظهار، والتّشديدات، وبيان الحروف وتفكيكها، وإخراج بعضها من بعض بالسّكت والتّرتيل...»[4]

وأمّـا الحـدر، فهـو: « بفتـح الحـاء وسكـون الدّال المهملتـين –وهـو إدراج القـراءة، وسرعتهـا، وتخفيفها

(1) الباهلي، عبد الملك بن قريب الأصمعي، سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي ورده عليه فحولة الشعراء، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1414هـ1994-م: 44

(2) الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، بتحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف بمصر، ط5، 1981م: 203

(3) الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام البحتري، بتحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1380هـ-1961م: 1/ 23

(4) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، بتحقيق: إبراهيم ، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1387هـ1967-م: 1/ 280

بالقصـر، والتّسكـين، والاختلاس، والبـدل، والإدغام الكبير، وتخفيف الهمز، ونحو ذلك...»[1]

وأمّـا التّدويـر، فهـو:» التّوسـط بـين المقامـين من التّحقيق والحَدْر...»[2]

ويـرى العلماء أنّ لكلّ واحدة من هذه الهيئات وظيفة بل موضعـاً مناسباً، وذلك أنّهم جعلـوا طريقة التّحقيق للرّياضـة والتّعليـم والتّمريـن، وجعلـوا التّرتيـل للتّدبّر والتّفكّـر والاستنباط.[3] ممّـا يعنـي أنّهم أدركوا علاقة الطّريقـة بفهم المادة المقروءة، وحـال القارئ أو غرضه ممّا يقرأ.

ومـن أهمّ شروط العلم معرفة علم الوقف والابتداء، أو الوصل والفصل، ويرى علماؤنا أنّه فنّ جليل، به يعرف كيفيّـة أداء القـراءة « وهو علم تلقّـاه الصّحابة – رضي الله عنهم–عـن صاحب الرّسالـة– صلّى الله عليه وعلى آله وسلم[4].

وثمّـة شروط أُخـر لا ينبغي لهـا أن تغيب عن ذهن القارئ، منها مراعاة طبيعة الفنّ الأدبيّ الذي ينتمي إليه النّصّ المقروء، ولغته، ومعانيه القريبـة والبعيدة، وتيّار الانفعـال، والصّور والجمال، وطريقـة بناء النّص، ممّا يدخل في فقه النّصّ، وتحقيق الغيبة الثّانية في النّصّ.

8. الفقه :

العلم بالمبـدع ونصّه يعدّ مقدّمـة أولى لفقه النّصّ، والفقـه – لغة –الفهـم، والتّفقيه: التّفهيـم، والفهم عند القـرّاء مستويات ترتبط بأصحابهـا، فلكلّ قارئ حـدود فهـم ترتبـط بموهبتـه (قدرتـه الفطريّة علـى الفهم) ودربتـه في القراءة ومعرفته طرائـق اللّغة ومدى الذّائقة الجماليّة وخبراتهـا، ومقدار اسـتشعاره تيار الانفعالات في النّصّ، ولا يتمّ ذلك – على الوجه الأمثل – بغير حسن التّقديـر للمناسبـة والدّوافـع وأحـوال المبـدع وحسبان شفافية النّصّ عمّا تجود به النّفس، وطاقته العقلية التي تستنـد إلى الاستعداد الفطريّ من جهة، والرّؤية الكونيّة والحياة بين الأحياء من جهة أخرى.

ولفقهٍ مغـرق في المثاليـة نفترض تعادلاً بـين النّصّ والقـارئ في الرّؤية، والعقلية، والخـبرة اللّغويّة، والدّربة الجماليّـة، والاستجابة الانفعاليـة. فإن تحقّق ذلك – وهـو أمر بعيـد – فلا خلاف بين المبـدع والقارئ، أو بين النّصّ والقارئ، وهذا ما لا يكون إلّا بـين المبدع ونصّه، وربّمـا وقـع ذلـك مصادفة. علـى أنّ المشهـور أن يكون القارئ:

إمّا دون النّصّ في فقـه لغته وإدراك أبعاده ومراميه في فقه أبعاده الانفعاليّة والجماليّة والمنهجيّة، والمعرفيّة... فأحكامه تصوّر عجزه.

وإمّـا أن يكون فوقـه في ذلك كلّه؛ فيكون رضاه سببا لارتفاع النص إلى قامة راضية عن النص ومبدعه.

أمـا الفريـق الأول فـإن وقوعـه دون النصـ يحثه علـى تعظيمـه – إن كان مـدركاً عجزه عـن مجاراته؛ ممـا يجعله مندهشاً مبهوراً بتفوقـه وتفوق مبدعه، وإن كان لا يـدرك أبعاد النص وأعماقـه فإنـه يتعجب من انغلاقـه، أو يقيس ذلـك بما لديه فيخمـن أنـه دونه فيعطـي النص توجيهاً – يظنـه ـ يقيناً، ويقوم بمحاكمته على هذا الأسـاس، ويشرع بالهدم والانتقاص.

وأمّـا الفريـق الثّـاني فإنّه محاط بخطـر آخر – إذا كان لا يـدرك مقدار تفوّقه في تلك المجالات على النّصّ، فيرفعـه عن موضعه الحقيقـي، وذلك بتنبيه المبدع على أشياء في نصّه لم تكن في وعيه ولا إدراكه، بل هي أصداء

(1) المصدر السابق: 1/ 281
(2) المصدر السابق
(3) المصدر السابق
(4) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1276هـ1957-م: 1/ 339

وظائـف لغويّة سابقـة على إبـداع النّصّ المقروء، كانت مخزونـة عند القارئ، فأورَثَ زنادهـا الصّورة اللّفظيّة، عنـد فقيه اللّغة، ومثاله ظاهـــر في علاقـة المتنبي بابن جنّـي وابـن خالويه؛ فقـد كـان منهـج ابن جنّـي إلقاء الظّلال السّابقة على اللّفـظ والتّلويح به على وظائفه في الحياة العمليّة لتكون كثافتـه الشّعريّة عالية جدّاً، وهذا يفسّر لنا قول المتنبي لسائليه: اذهـبوا إلى ابن جنّي فإنّه أدرى بشعري منّي[1].

ولم يكن مذهـب ابن خالويه النّقـديّ كذلك، فصار لدينـا موقفـان: أحدهما يقـول على المتنبّي مـا لم يقله؛ فيعلي من شعـره، وثانيهما يشدّ شعـر المتنبي إلى نظمه نفسه، وإلى نظـم سابقيه، وإلى واقع الحياة والأحيـاء، وجـاء آخرون توسّطوا بين الفريقين.

والفقـه فوق ذلك استنباط قوانين النّصّ التي تحدّد فنّـه من جهة، وتبيّن ما تفرّد به من جهة أخرى. ولا ريب في أنّ الطّريقـة تسهم في إعانة الفطنة على الإسـراع في الوصول إليهـا، إضافة إلـى الطّريقـة المركوزة في تراب نظرية تقوم علـى قواعد الفقه وأصولـه لذلك ارتضاها صاحبه بوعـي منه، أو بغير وعي. وعظمـة الفقيه تكمن في قدرته على ربط النّصّ برؤية مبدعه، وعقله، ومذهبه الفنّي ليحفـظ للنّصّ فرادته النّسبيّة. وتكمن براعته في ربـط عناصر المادة المقروءة على نحـوٍ يكشف اللّثام عن وحدتها.

9 - الطّريقة :

لابـدّ لفقه النّصّ من طريقة تتّكـئ على علم القارئ بالنّصّ، وتأنـس إلى فطنتـه، ورؤيتـه، ولا يغيـب عنها طريقة بناء النّصّ المقروء. ولعلّ القارئ يستمدّ - أحياناً- طريقته إمّا من النّصّ (فنّه، وانفعاله، وأفكاره، وصوره) وإمّـا من منهج النّصّ المقروء، وربّما كان له طريقة تنبع من نظرته النّقديّة إلى فنّ النّصّ أو مادته.

ولاشـكّ في أنّ الرّضى عن النّصّ في رؤيته، أو مادته كلّهـا أو بعضهـا، سيجعل القارئ متمتّعـاً راضياً إلى حدّ بعيد عـن النّصّ، فـإذا كان ثمّة خلاف، فـإنّ القارئ يرشـح نفسه لإعادة بنـاء النّصّ بطريقـة أخـرى، يرى أنّها هـي المثلى للوصول به إلى غايته أو بيت القصيد، أو مربط الفرس، كما يقال.

وللقـرّاء مناهج شتـى في تناول النّصّ، وتصحّ هنا قولـة المتصوّفة: طرائق الحقّ بعـدد أنفاس الخلق، ولكلٍّ شرعـة ومنهاج، غير أنّ تلك الطّرائـق- وإن رضي عنها أصحابهـا- لا تعدّ علميّة، لأنّها لا تأخذ بمناهج العلم إلّا بضرب من التّمويه على الحقّ والعقل، فلن يكون علماً ما يأتينا به الدّراويش، بمنهج حدّثني قلبي عن ربّي.

بعض القرّاء يفيدون من مناهج العلوم الأخرى، ليكون فقـه النّصّ خارجاً -إلى حـدّ ما- من أسـر العشوائيّة، ومنضبطاً في طريقة تنـاول المادة المقروءة، ليحقّق متعة المغايرة، أو لذّة الموافقة، فيتخذ لنفسه مركباً من المناهج الذّائعة في العلوم الأخرى كالمنهج التّحليليّ، أو التّركيبيّ، أو التّوليديّ، أو الفنّي، أو الفلسفيّ، أو التّكامليّ.

ممّـا سبق يمكن القول: إنّ الطّريقـة ينبغي أن تكون من جنس المـادة المقروءة، فالمنهج الفلسفيّ يناسب رؤية النّصّ وفكرته، والمنهج الفنّي يناسـب صوره الفنّية وما يعلـق بها من انفعال (القيم الشّعوريّة) والمنهج التّحليليّ والتّركيبـيّ نافعان في تناول أيّ جانـب من جهات النّصّ المقروء؛ لأنّهما عامّان وعقليـان، والمنهج التّكامليّ جامع لكلّ منهج توجبه طبيعة النّصّ نفسه.

والحـقّ أنّ فقـه النّصّ لا يكتمل بغـير طريقة لسبره وفهمـه، وأنّ الطّريقـة لا تظهر قيمتهـا إلّا في الدّراسة، والفقه والطّريقة والدّراسة من لـوازم الدّارس والنّاقد،

(1) هذه عبارة متواترة على ألسنة المدرسين، وقد أورد معناها البرقوقي، عبد الرحمن، شرح ديوان المتنبي، بيروت - دار الكتاب العربي، 1407هـ-1986م: 1/ 9

ممّـا يجعل الوهـم يسري إلى كثير مـن الدّارسين بأنّهم نقّاد لاكتمال الصّـورة، وغياب الحدود الفاصلة عندهم بين القارئ الدّارس والقارئ النّاقد.

ومنهـم من يخدع بموضوع بحثه، فـإن كان الموضوع نقدياً صار أخونا ناقداً، وهو لا يدري أنّ ما قدّمه لا يتعدّى الدّراسة بشيء. ولعلّ جلاء ذلك في الفقرة التّالية.

10. 11 الدّراسة والجمع:

سلفـت الإشـارة إلى أنّ الدّراسة والنّقـد يلتقيان في الصّورة، من حيث إن كلّاً منهما يفتقر إلى فقه وطريقة، ويركـن كلّ منهما إلى دراسة قائمـة على البحث، وجمع النّصّ المقـروء إلى الرّصيد المدخر؛ ليعرف الجديد من القـديم، والإبـداع من التّقليـد، والأصيل مـن الدّخيل، والسّابق من اللّاحق.

فالقـراءة الدّارسة تقوم على دربـة القارئ، ودرايته الشّخصيّة بأمثال هـذا النّصّ، فيحمله على فنّه؛ ليتبيّن نقاط الافتراق الأصيلة التي تحسب للنّصّ على نظائره، وأترابـه في سربـه، وحسـاب مقدار ما وافق بـه سابقيه من معانٍ أو صـور أو بناء لغويّ أو انفعاليّ، ما كان قائما علـى الحـذو أو الانهـدام أو الغصـب، ومـا كان تجويداً لأمـر قَصَّـرَ صاحبه الأوّل عـن بلوغ الرّتبـة التي بلغها المتبع الجديد، فيحسب للأوّل فضل التّقدّم في التّناول، وللثّاني فضل الإجادة والإحسـان بزيادة المعنى أو إجادة الطريقة أو تحسين الصّنعة.

فـإذا تمّ للكاتب ذلك يكون قد ردّ كلّ جزء من النّصّ المقـروء إلى موضعـه من قاموسه المعـرفيّ، وانكشفت له جوانب التّفرد في النّصّ ممّا يعود إلى تكوين المبدع، فإذا كانت المعرفة بالنّصّ مساوية معرفة المبدع كانت المقاربة علميّة صارمة.

وإذا كانت المعرفة دونها حسب القارئ للنّصّ ما ليس لـه بحقّ، وجاء الدّارسون من بعد للطّعن في هذه القراءة القائمة على استقراء ناقص، فلا يفرح المبدعون بآراء القاصريـن – وإن كبرت أسماؤهم العلميّـة أو الوظيفيّة –لأنّ مـا دلّسوه، أو تحاشوه جهلاً أو عمداً لن يغفره لهم أهل العلم من المعاصرين ممّن يمدّون أرجلهم ولا يمدّون أيديهم، كما أنّه لن تخفى حقيقته على أبنائنا القادمين، وعلـى مذهب العقاد: في النّهاية– يا مولانا – لا يصحّ إلّا الصّحيح.[1]

كأنّ القـارئ عندما يربط المادة المقروءة بسابقاتها، إنّمـا يقدّم شفيعاً لنفسه ومتلقيه لحمل هذه المادة وضمّها إلى أخواتهـا– ممّا يكشف له عن ميزان الرّبح بالجديد، وتعزيز موقع الرّصيد القديم، وردّ الفضل إلى ذويه.

وربمّا كان دخولها دعوة للإعراض عن بعض واشتهاء بعض، ممّا يدعو لدراسة ظـواهـر التّطهر والتّنسك ممّا يجـوز لنا أن نسمّيه الوحم، ومـا يليه حمل تعقبه الولادة ممـزوجة بالفخر على الأقران، وبه يختم المقال.

12. التّطهر:

في أثنـاء فقـه النّصّ يقوم القارئ بعرض رؤيته على رؤيـة النّصّ، وعقلـه على عقليّة النّصّ، ومنهجه الفنّي علـى منهج النّصّ، وفكرته على فكرة النّصّ، وانفعاله علـى انفعال النّصّ... الخ وبهـذا العرض يتطهر القارئ مـن أغلاطه إذا كان النّصّ قوياً سلطانـه، مؤثراً بيانه، وإلّا فـإنّ القـارئ مدفوع لردّ سطوة النّصّ عن رؤيته أو عقلـه أو منهجـه أو مذهبه الفنّـي أو منابـع انفعاله، أو مسلّماتـه التي لا تقبل الجـدل أو البرهان... الخ. وذلك بقراع كلّ شيء بجنسه في النّصّ.

بهـذا الدّفـع يتطهـر القـارئ ممّا لحقه مـن قراءة النّصّ، إذا كان ما لديـه أقوى ممّا في النّصّ المقروء، ويتطهـر من أوهامـه إذا كانت قوّة تأثـير النّصّ المقروء

(1) عبارة شهرت عن العقاد، لعلي قرأتها في كتاب: في صالون العقاد كانت لنا أيام، للأديب: أنيس منصور. لكن مما لا ريب فيه أني سمعتها عن أستاذنا العلامة: أ. د. عبد الكريم الأشتر، بجامعة دمشق، سنة 1978-1979م

عاليـة ومقنعة له، ومـن النّادر أن يحظـى القارئ بنصّ لا يدفـع بـه إلى التّطهر (مـن النّصّ المقـروء أو ممّا هو قائم في تكوين القارئ مـن أوليات...). وإن كان القارئ يظنّ ذلك مـن بنات أفكاره، وسيـب إبداعه، بشرط أن يكـون القارئ متابعاً ليس لصّـا تسأله بعد عشرين سنة: ما رضـاك عن كتابك الفـلاني؟ فيجيبـك بارتياح تام: الرّضـى كلّه والحمد لله، ومثله لديه ركام من السّرقات، لا يـدرك أن التّطهـر المستمـر يجعل كلامه هـراء، أو زبـداً رابياً، يبتسم منه أهل العلم والحقّ.

13. 14 التّنسك والوحم:

لا انفصـال بين هذه الأطوار، بل هي متداخل بعضها ببعض، كما ذكر مـن قبل، فليس هناك حـدّ فاصل بين القـراءة بالتّطهـر والقـراءة بالتّنسـك أو الوحـم لأنّها تختصـر المراحـل، وربّمـا يكـون مفيـداً التّذكـير بـأنّ السّاعة في القراءة تختلف عن السّاعة التي يعيشها النّاس وأوقـات الحمـل والوحـم والـولادة والنّسـك تختلف في طولها وطبيعتها المجردة، كما تختلف من قارئ إلى آخر، وتختلف عند القارئ الواحد من وقت إلى آخر، وربّما من مادة مقروءة إلى أخرى.

ففـي الوقت الذي يعرض فيه القارئ عـن شيء في النّصّ، تتـوق نفسـه إلى أمر آخـر ليردّ عنـه شيئاً من سطـوة النّصّ أو أمراً جديداً ينفعه، بعد مكابدة القراءة أطوارها، وإعراضه عن بعض النّصّ يسمّى نسكاً (قوّة دفع النّصّ)، وإقباله على بعضه الآخر يسمّى وحماً (قوّة الجذب في النّصّ).

ومثـل ذلـك إعراضه عـن النّصّ المقـروء إلى غيره ابتغاء تعزيـز قبوله بمعاضدة غيره، إذا كان من جنسه، يسمّـى وحماً، كما يسمّى طلب مـادة مقروءة أخرى بغية دفع طغيان النّصّ على كيان قارئه – نسكاً.

وفي وهمـي أنّ النّصّ الحـيّ عصيّ علـى التّطهر، غالـب علـى النسـك، والنسـك نفسـه داخـل في عملية الوحـم، كحال المرأة التي تكره إنساناً آخر، فيأتي ولدها حامـلاً بعض صفاتـه، فكأنّها، وهي تبغضـه تدفع حبه عـن أعماقها، فأخرجت القدرة مـا استكن في الجوانح، وعجزت طاقـات التّطهر والوحم والتّنسك عن إخراجه، ممّـا يجعل القارئ مؤهلاً لحمل جديـد يريد له أن يحلّ محل النّصّ المقروء، فماذا عن الحمل والولادة؟

15. 16 الحمل والولادة:

قد لا تطـول مدّة الوحـم بإعراضهـا وإقبالها، وقد تطول، وهي مرتبطة بأحوال القارئ نفسه وفق مطاوعته للنّصّ أو معاندته أو مقاومتـه، وذلك أمر منوط بقابلية القـارئ للعـدوى، أو مناعته. والأمم – في طـور الانتقال مـن الأمّيـة إلى التّعلّم – تقبل كلّ مقـروء؛ لأنّها مأخوذة ببهجة القراءة من غـير إعمال العقل لقبول ما يعدّ حقّاً ودفع ما يعدّ باطلاً، ذلـك أنّ انتقال المرء من الأمّية إلى التّعلّـم يعطيـه مزية علـى غيره ممّن لا يزالـون في طور الأمّية، ويسعى القارئ إلى تحقيق مزية أخرى بنفوره من أحوال مجتمعه الحضارية التي يراها آية تخلّف، من غير النّظـر إلى ما كان إرثـاً حضارياً تفتقـر إليه الحضارة المعاصرة.

المهم لديه أنّ المـادة المقروءة محفوفة بعصمة العلم وحقيقتـه، ولا حاجـة عنـده إلى اختبار المـادة المقروءة بغمسها في الواقع، والغفلة عـن نسبية الواقع، واختلاف وزن المادة المقروءة باختـلاف الجاذبية والوزن النّوعي، ولا نأبه لوحدة الكتلة أو صورتها.

على أيّ حال قد يكون الحمل مديداً أو خفياً لا تعرف حقيقتـه إلّا في صورة المولود – كمـا أشرنا من قبل– وقد يكون سريعاً يأتي على هيئة الرّد.

والـرّد – وإن كان نفيـاً صارخاً أو هادئـاً للنّصّ –لا يمكـن أن يخلو تماماً من آثـار النّصّ المقروء. فالآثار قد

تكـون عميقة لا يدركها إلا ناقد محقّق، وقد تكون ظاهرة يدركها القارئ العادي، وفوق ذلك فإنّ النّصّ المولود إنّما هو صوت آخر يحمل في أمواجه أصداء النّصّ المقروء.

لكـنّ النّصّ (الحمل) قد يكون ذخـيرة محمولة في العقـل الباطـن للإنسان، جـاءت بلذة عابـرة للقراءة، غادرها صاحبها لاهياً عنها، ثم تظهر في إبداعه الشّفوي أو المكتوب، ظانـاً أنّها واحدة من إبداعاته التي لم يسبق إليهـا، فـإذا ذكّرنـاه بالمادة المقـروءة، فإمّـا أن يعترف بالحـقّ – إن كان منصفاً ولم يكن ناسياً– وإمّا أن يزعم أنّه لم يسمـع بالنّصّ المذكور ولا بصاحبه، وإمّا أن يكون ذلك مـن باب توارد الخواطـر. وهو ما سمّـاه القدماء: وقـع الحافر على الحافـر، ويدعوه بعضـ اللّصوص من المعاصرين: باب التّسرب غير الشّعوريّ.

وثمّة حمل للمبدع في اختمار التّجربة المحسّة وتحولها في النّفـس إلى كمـون يستمر مـدّة اختمار قبـل تباشير ولادة القصيـدة، والمهمّ الحمل بالقراءة هنا لا بالتّجربة والاختمار فذاك حمل المبدع في قراءة الحياة، وهذا حمل القارئ من قراءة النّصّ لإبداع نصّ جديد.

ممّـا سبق يتبـين أنّ مرحلة الحمل قد تبـدأ من أول لقاء بالنّصّ المقروء.

17. العلو على الأقران:

بولادة النّصّ الجديـد تطمئن نفس القارئ، وتطهر من أطوار الحمـل المختلفة، على عسرهـا حيناً ويسرها أحيانـاً، فليس يسيراً علـى القارئ أن يلغـي رؤيته ليرى ببصيرة غيره، ولا يكون هيّنـاً أن يترك المرء عقله ليدرك الأمور بعقل غيره، وليس سهلاً أن يتذوّق الحياة الجمالية في النّصّ بحواس غيره ؛فيلغي حواسه الخمس، ويطمس انفعاله ليعيش بانفعال سواه...فهذه القدرة على الغياب في دنيـا النّصّ وأعماقه وفضائه تعدّ جزءاً من تضحيات القارئ الذي يمتلك موهبة النّاقد ونظريته بأصولها، وما يلزمهـا من زاد الثّقافة والدّربة والفطنة اللّمّاحـة، بهذه القدرة علـى جوز الذات يحقّ للقارئ أن يشعر بعلوه على نفسه، وعلى أقرانه أيضاً.

ويـزداد امتلاءً بالعلـو إذا علم أن مـا كان من عمله لم يكـن سراباً، ولا رمـاداً تـذروه الرياح فيكـون خيراً علـى غـيره وسخطاً عليـه، وهذا ليـس عجبـاً، إذا كان يحـل بناء جديداً نافعاً محـل البناء المهدم، أو كان يقدم (مـدماكاً) جديداً، أو لبنة مباركة على بناء عريق، فهو فرح بالعطاء، وسـرور بالإضـافة، يؤدي إلى علوٍّ من غير استكبار.

والقـراءة هي فن تلقـي النص المكتـوب أو المسموع، ذلك الفن الذي يختلف من قارئ إلى آخر، ومن نص إلى آخر.

مـمـا تقدم نجد أن علـم القراءة –حسّـاً وممارسةً ونظريـةً– علـم عربـي، وآيـة ذلـك أن معـاني القراءة عنـد العـرب شملـت الحديث عـن ظروفهـا وشيئاً من خصائصهـا، انطلاقـاً من أوليـات علم اللغـة العربي القائلـة: إن العرب تسمي الشيء ببعضـه، أو بصفة من صفاته، وبذلك يمكن أن نرجع الجهل بهذه الحقيقة إلى الركض وراء الغرب من غير مراجعة علمية لتراثنا تقوم علـى فكرة التواصل، ونفض الغبار عن الحقائق الكبرى، من غير جبرية سابقة علـى البحث، تريد تطويع التراث لخدمة فكر مستـورد، أو تهدم الحقائق لخدمـة أهداف شعوبية ماكرة.

بهـذا تكـون الخطـوة الأولى من البحث قـد خلخلت الغبار عن الفهم العربي للقراءة، وسبق العرب إلى الحس بمعانيها وصوغ النظرية بأهدافها ومبانيها.

غـيره، وليس سهـلاً أن يتذوق الحيـاة الجمالية في النصـ بحواس غـيره؛ فيلغي حواسـه الخمس، ويطمس انفعاله ليعيش بانفعال سواه...فهذه القدرة على الغياب

في دنيا النص وأعماقه وفضائه تعد جزءاً من تضحيات القارئ الذي يمتلك موهبة الناقد ونظريته بأصولها، وما يلزمها من زاد الثقافة والدربة والفطنة اللمّاحة، بهذه القدرة على جوز الذات يحق للقارئ أن يشعر بعلوه على نفسه، وعلى أقرانه أيضاً.

ويزداد امتلاءً بالعلو إذا علم أن ما كان من عمله لم يكن سراباً، ولا رماداً تذروه الرّياح فيكون خيراً على غيره وسخطاً عليه، وهذا ليس عجباً، إذا كان يحلّ بناء جديداً نافعاً محلّ البناء المهدّم، أو كان يقدّم (مدماكاً) جديداً، أو لبنة مباركة على بناء عريق، فهو فرح بالعطاء، وسرور بالإضافة، يؤدي إلى علوٍّ من غير استكبار.

والقراءة هي فنّ تلقي النّصّ المكتوب أو المسموع. ذلك الفن الذي يختلف من قارئ إلى آخر، ومن نصّ إلى آخر.

ممّا تقدّم نجد أنّ علم القراءة - حسّاً وممارسةً ونظريةً- علم عربيّ، وآية ذلك أنّ معاني القراءة عند العرب شملت الحديث عن ظروفها وشيئاً من خصائصها، انطلاقاً من أوّليات علم اللّغة العربي القائلة: إنّ العرب تسمّي الشّيء ببعضه، أو بصفة من صفاته وبذلك يمكن أن نرجع الجهل بهذه الحقيقة إلى الرّكض وراء الغرب من غير مراجعة علمية لتراثنا تقوم على فكرة التّواصل، ونفض الغبار عن الحقائق الكبرى، من غير جبريّة سابقة على البحث، تريد تطويع التّراث لخدمة فكر مستورد، أو تهدم الحقائق لخدمة أهداف شعوبيّة ماكرة.

بهذا تكون الخطوة الأولى من البحث قد خلخلت الغبار عن الفهم العربي للقراءة، وسبق العرب إلى الحسّ بمعانيها وصوغ النّظريّة بأهدافها ومبانيها، وأنّ القراءة تجربة دراسيّة أو نقديّة كتجربة المبدع في حياته التي أدّت إلى إبداع النّصّ الأدبيّ، وهذه تجربة أخرى بنيت على النّصّ الأدبيّ فأنتجت نصّاً جديداً في الدّراسة أو النّقد.

قائمة المصادر والمراجع :

1. الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام البحتري، بتحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1380هـ- 1961م

2. الأزهري ، أبو منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، بتحقيق: أ. عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1384هـ- 1964م

3. الأصبهاني، أبو الفرج، علي بن الحسين، (مصور عن طبعة دار الكتب، 1383هـ1963-م) بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت)

4. الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، بتحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف بمصر، ط5، 1981م

5. الباهلي، عبد الملك بن قريب الأصمعي، سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي ورده عليه فحولة الشعراء، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1414هـ- 1994م

6. البرقوقي، عبد الرحمن، شرح ديوان المتنبي، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ- 1986م

7. بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: أ. عبد الحليم النجار، القاهرة- دار المعارف بمصر، القاهرة- دار المعارف، ط4، 1959م

8. البكري، للوزير أبي عبيد، سمط اللآلئ في شرح أمالي القالي، بتحقيق: أ. عبد العزيز الميمني الراجكوتي، القاهرة، مطبعة لجنة الترجمة والنشر، 1354هـ- 1936م

9. الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، البيان والتبيين، بتحقيق: أ.عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، ط4، 1367هـ1948-م

10. حسين، د.طه، من تاريخ الأدب العربي، بيروت، دار العلم للملايين، (د.ت)

11. الحموي، ياقوت، معجم الأدباء (عشرون جزءا) بيروت، دار الفكر،، ط،3، 1400هـ1980-م

12. الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، بتحقيق: أ.أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1966م

13. الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس 7، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة حكومة الكويت، 1415هـ1994- م

14. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1276هـ1957-م

15. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، بتحقيق: إبراهيم ، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1387هـ1967-م

16. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، المزهر في اللغة وأنواعها، بتحقيق: الأساتذة: أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ط3، القاهرة، مكتبة-دار التراث، (د.ت)

17. علي، محمد كرد، المعاصرون، بتحقيق: محمد المصري، بيروت، دار صادر، ط2، 1413هـ-1993م

18. الغذامي، د.عبد الله، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية نظرية وتطبيق، الكويت، دار سعاد الصباح، 1993م

19. مرجليوث، أصول الشعر العربي، ترجمة: د. يحيى الجبوري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1398هـ1978-م

20. المرزباني، محمد بن عبيد الله، الموشح، بتحقيق: أ.أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار الفكر العربي، 1385هـ- 1965م