

مركزية الخليل بن أحمد الفراهيدي في الثقافة العربية؛ قراءة

نقدية في اختياراته المعرفية

The centrality of khalil bin Ahmed al-Farahidi in Arab culture; a critical reading in his cognitive choices

ياسر أغا *

بغداد بليّة *

تاريخ النشر: 2019/12/25	تاريخ القبول: 2019/09/30	تاريخ الإرسال: 2019/09/18
-------------------------	--------------------------	---------------------------

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى بيان الجهد المعرفي الذي قام به الخليل بن أحمد الفراهيدي في الثقافة العربية من خلال تفسيره لعوالم اللغة وظواهرها ومختلف أنماطها وفق أبعاد سوسيوثقافية لاكتشاف البنيات المضمرة التي تلعبها وظائف اللغة عبر قوالها التداولية المشتركة.

الكلمات المفتاحية: الخليل بن أحمد الفراهيدي، أنماط اللغة، الاختيار المعرفي.

Abstract:

This research seeks to illustrate the cognitive effort made by Khalil bin Ahmad al-Farahidi in the Arab culture through his interpretation of the worlds of the language and its phenomena and different types according to sociocultural dimensions to discover the constructive structures played by the functions of the language through its common deliberative molds

Key words: Khalil bin Ahmed al-Farahidi, Language patterns, cognitive choice.

*** **

المؤلف المرسل: ياسر أغا yasseragha32@yahoo.com

*المركز الجامعي أحمد صالح أحمد (النعامة) yasseragha32@yahoo.com

*المركز الجامعي أحمد صالح أحمد (النعامة) bellia.baghdad@yahoo.fr

. مقدمة:

شهدت الثقافة العربيّة منذ نزول القرآن الكريم تحوّلًا ثقافيًا أسهم بشكل مباشر في بلورة العقل العربيّ وإعادة تركيب بنياته تركيبًا منتظمًا يقوم على تحليل الأشياء وتفسيّرهما بالحجّة والدليل، كما شكّل حدثًا مهمًا في الثقافة اللّغوية حيث قام بتصويب مسارها لأن تكون لغة فكر وواقع ومُستقبل، وأداةً وظيفيّة للتعبير عن مُنجزات الحضارة العربيّة وثقافتها المرموقة، وقامَ على هذا المشروع الحضاري أعلام من صفوة وخيرة ما أنجبت الأمة الإسلاميّة، الذين جادت بهم مشيئةُ الله فأبدعوا مؤلّفات و آثارٍ قيّمة أضفت بذاتها أصالةً على التراث العربيّ في صبغته اللّغوية، لتكون بذلك آثارَ عليمٍ من صَفْوَةِ ، وعلماء وشيوخ العربيّة. ذلك هو الخليل بن أحمد الفراهيدي نادرة من نواذر الزّمان، عبقرِيٌّ من البصيرة وإمامٌ من أئمة العربيّة، " ولا يختلف اثنان في أنّ الخليل كان طفرةً من طفرات الحضارة العربيّة الإسلاميّة الناشئة آنذاك، وهو ظاهرة علميّة متميّزة أثارت على مرّ العصور كثيرًا من علامات التعجّب والاستفهام فقد استطاع هذا العالمُ الفذُّ الزاهدُ التقِيُّ بمواهبه المتعدّدة أن يحفر اسمه بقوةٍ وجداريّةٍ في تاريخ الثقافة العربيّة الإسلاميّة ، التي تدينُ له بما أسّسَ في العلوم التي تفتّحت عنه عبقريته الفدّة فأصلُّ أصولها، ووطد أركانها وشاد صرحها، وسلّمها لمن خلفه آيةً في التنظيم والتبويب والإحاطة والاستيعاب."1، وبناءً على هذه الديباجة نظرحُ التساؤلات الآتية:

- من هو الخليل بن أحمد الفراهيدي؟ وما مُنجزاته المعرفيّة؟
- ما هي الأسس العلميّة والآليات المنهجية التي ارتكزَ عليها في تفكيك وإعادة بناء البنية الخطيبية العامّة؟.

2. ترجمة عامّة للخليل بن أحمد الفراهيدي

هو أبو عبْدُ الرّحمن بن أحمد الفراهيدي الأزدي اليخُمدي² وهو رجلٌ من الأزْد من فراهيد، ويُقالُ رَجُلٌ فراهيديّ ، وكان يُونس يقول: فرهودي مثل قرْدوسي³، والفرهودي هذه نسبةٌ إلى فراهيد بن مالك بن عبْدِ الله بن مُصْر الأزدي البصري⁴، وتذكُرُ الرواياتُ أنّه وُلِدَ سنة "مائة للهجرة" ، في زمن الخليفة الأموي العادل عمّر بن عبد العزيز⁵ وقد لزمَ الخليلُ علماءَ أجلاء ، وله من شيوخه الذين حدّث عنهم ، سنَدٌ

عالٍ ، فقد حدّث عن أيوب السخّتيّانيّ وعاصم الأخول ، وعن العوام بن حوشب ، وغالب القطان⁶ ، وتلقّى عن أبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الثقفى وغيرهما⁷ . أمّا مُريدوه فقد أخذ عنه سيبويه النحويّ ، والنضر بن شميل ، وهارون بن موسى النحوي ، وهب بن جرير ، والأصمعيّ . وآخرون⁸ ومن أشهر تلامذته غير سيبويه والنضر بن شميل والصفوة التي تمّ ذكرها ، نجد كذلك : مُورج السدوسي ، عليّ بن نصر الجهمي ، الوليد بن محمّد التميمي المصّادري ، عيينة بن عبد الرحمن المهبلي⁹ ، أما عن عطاءاته العلميّة فقد كان للخليل بن أحمد جهوداً عظيمة تَبَلُورت أعظمها على صعيد اللّغة و الأدب ، وعُدّت من الآثار القيّمة التي برهنت على ما وُصف به هذا العالم الجليل من ذكاءٍ وعلمٍ ، "فقد كان غايةً في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه"¹⁰ ، قال الزبيدي : " وهو الذي بسط النحو ومدّ أطنا به وسبب علّله ، وفتق معانيه أن يؤلّف فيه حرفاً ، أو يُرسم منه رسماً ترفّعاً بنفسه وترفّعاً بقدره ، إذ كان قد تقدّم على القول عليه ، والتأليف فيه فكرة لمن تقدّمه تاليّاً وعلى نظره من سبقه مُحتديّاً ، واكتفى بذلك بما أوحي إلى سيبويه من علمه ، ولقنّه من دقائق نظره ونتائج فكره ولطائف حكمته ، فحمل سيبويه ذلك عنه ، وتقلّده وألّف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدّم قبله ، كما امتنع على من تأخّر بعده"¹¹ . وقال ياقوت الحموي : " الثالثة ما منحهم في لغتهم من حصره إيّاها في الكتاب الذي سمّاه كتاب العين ، فبدأ فيه بسياقة مخارج الحروف وأظهر فيه حكمة لم يقع مثلها للحكماء من اليونانيين ، فلما فرغ من سرد مخارج الحروف عدل إلى إحصاء أبنية الأشخاص وأمثلة أحداث الأسماء؛ فزعم أنّ مبلغ عدد أبنية كلام العرب المستعمل والمهمّل على مراتبها الأربع من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي من غير تكرير ينساق إلى اثني عشر ألف ألف وثلاثمائة ألف ألف وخمسة آلاف وأربع مائة واثنى عشر ، والثنائي منها ينساق إلى سبعمائة وستة وخمسين ، والثلاثي إلى تسعة عشر ألف وستمائة وستة وخمسين ، والرباعي إلى أربعمائة وواحد وتسعين ألفاً وأربعمائة ، والخماسي إلى أحد عشر ألف ألف وسبعمائة وثلاثة وتسعين ألفاً وستمائة"¹² .

توفّي الخليل رحمه الله سنة سبعين ومائة ، وقالوا سنة خمس وسبعين وهو ابن أربع وسبعين سنة¹³ ، وقد وصفه أبو الطيّب اللّغوي مادحا صنيعة اللّغوي وإداعاته قائلاً:

وأبدع الخليلُ بدائع لم يُسبق إليها، فمن ذلك تأليفه كلام العرب على الحروف في الكتاب المُسَمّى العين، واختراعه العروض، وأحدث أنواعاً من الشّعْر ليست من أوزان العرب.¹⁴

3. بناء النظرية وطرق اشتغالها المعرفية عند الخليل بن أحمد الفراهيدي
إنّ البحث في البنية العلمية تحديداً التي وجّهت آراء الخليل بن أحمد الفراهيدي، وهو يتقصى حقائق اللّغة محاولاً سبر أغوارها، كاشفاً عن تلك الأنساق الضمنية والمضمرة، ستجعل القارئ المتبصّر في مساءلة مع شبكة من الأنظمة المعرفية المتميّزة، التي صحبت هذه الممارسة المعرفية الواعية من فرضيات مُمكنة إلى مقولات كائنة، قام بصياغتها الخليل وفق مُعطيات منطقية يعقدُ صلتها في المقام نفسه، موجود حدث " أنظمة المعيش اليومي " صُحبة عقل مُدرك لمضمون دلالةٍ وظيفتها وماهيتها.

يقول محمّد سالم سعد الله: " لقد عمل الخليل على الاشتغال على مُمكنات المنظومة المعرفية، وقد نظر إليها أنّها كلّ مُتماسك في إطار واحد، ولم ينظر إليها على أنّها وحدات معرفية مُنفصلة وبها ارتسمت خصوصيته- فقد عمد إلى تتبّع الاستقراء العلمي الدقيق في معرفة منهجية الدرس أو العلم الإسلامي في مراحل علمية مُختلفة، وفي امتداد زمنيّ مُعيّن. ومحاولة توظيف تلك المنهجية في بناء جدول معرفي لاختصار الجهود والطّاقات وتكثيفها، فجاءت اكتشافاته على صعيد البحور الشعريّة ونظرية النحو العربي الذي ضمّ في البدء الصرف والبلاغة والأسلوب، ودراسة تطوّر اللغة، وكيفية تطوّرها، وضمّ المنطق، والجانب العقديّ في النحو العربي، والحديث غير المفتعل عن بعض علل النحو، وانتقل إلى المُمكنات العلمية على صعيد الرياضيات والموسيقى، ونحو ذلك، ولا بُدّ أن تُبين حقيقة أنّ علم الخليل ومنظومته المعرفية لا تزال غير معروفة، لأنّ نتاجات الخليل وطروحاته لم تصل إلينا كاملة، ولذلك تبقى الآراء النقدية أو المُناقشة أو المُحاورة لمنظومة الخليل نسبية غير مُطلقة.¹⁵

يُمكننا القول إنّ الرؤية الخليلية للعام الخارجي انطلقت في بحثها عن معرفةٍ مُحايثة للّغة " من حيث هي بنية خاصّة لا تنبني إلا على نفسها، وتبحث عن ثباتٍ داخل اللّغة

نفسها وليس خارجها، حيث تبدأ بتحديد نطاق موضوعها¹⁶ وهذه الرؤية جعلت الخليل بكل ما تحمله من أبعاد معرفية يضع منهجا شموليا يُقيم به أولى فرضياته العلمية، بحيث يُمكننا التأشير لمرتكزاته العلمية في بحثه عن سمات اللغة وإوالياتها الدلالية، من خلال تأملاته لمكونات الصوت الإنساني وما تحمله من ارتباطات وظائفية تؤدي عبر أنساق معينة مجموعة من المهام، استشعرها الخليل عبر نظراته العميقة واعترافه المسبق أن علاقات الدوال لا تتم إلا من خلال هذا المكون الجوهري (الحرف/الصوت) ومعجمه (العين) وما يحويه من مواد في هذا المبحث المعرفي لدليل على صدق أطروحته التي اتسمت بالهندسة العقلية والمعالجة الرياضية لكم من الظواهر التخاطبية أثناء الاستعمال اللغوي من ذلك قوله: " فأقصى الحروف كلها العين، ثم الحاء، ولولا بحّة في الحاء لأشبهت العين لقرب مخرجها من العين، ثم الهاء ولولا هتة في الهاء لأشبهت الحاء لقرب مخرج الهاء من الحاء، فهذه ثلاثة أحرف في حيز واحد بعضها أرفع من بعض، ثم الخاء والغين في حيز واحد كلهن حلقية".¹⁷

هكذا صرحت ذائقة الخليل المخبرية في إعطاء التحاليل الأولى لعينة هذا الحرف الذي سيصبح عنوانا وعتبة نصية أولى يُبنى عليها كتاب لم تعده العرب وبعده سابقة أولى في عهدها، وهو بذلك خطوة أولى لتراكم علمي صنعه مستوى مفرد [المكون الصوتي] ليفرز لنا فيما بعد مكونا آخر يتمثل في المكون التابع لهذا الصنيع العلمي ألا وهو "المستوى المعجمي" في هندسة متوالية يعقد فيها الخليل أبوابا منتظمة يحمل كل منها حرفا معينًا تأتي درجته منتظمة على منهج صوتي "منهجية الأحرف الصوتية لأبواب معجم العين" يتنزل فيه الكلم العربي الفصيح من منثور ومنظوم، كشاهد أصل له درجة غليا من الفصاحة يُستمر كدليل لاستنباط قاعدة ما، أو مناقشة مسألة من المسائل التي وقع فيها الخلاف.

في هذا المستوى وهو يخطو في عرض منهجي دقيق، سيكون ضمن مسائله الجدلية مقولات متخصصة يتدخل فيها الخليل ليبيد ملاحظات عنها قد تكون ذات مساحة قصيرة من الشرح، تتعلق بمسائل تركيبية عادة ما يكون الجدل فيها هو خرق لمعيارية الكلم العربي بوصفها استراتيجية يستعين بها مستعمل اللغة، فتراها ينصب ما يجب

رفعه أو يُبدل ما يجبُ إعلاله على سبيل المثال، وفي هذا المقام سترى الخليل مُعلّقاً على مثل هذه المسائل يمثّل لا شكّ المنهج البصريّ في تعامله مع هذه الطوائر اللغوية، وإن اقتضى الأمر تعليلاً ومطارحة تستدعي مساحة واسعة سترى شخص الخليل فيها إمّا ضميراً حاضراً باسمه أو يُروى عنه في أسلوب " وسمعت الخليل يقول، حدّثني الخليل وغيرها..." في أماليه التي حواها كتابٌ مُريده المتميّز " سيويه" إذن لا شكّ أنّ هذا المستوى هو المستوى التركيبيّ متمثلاً في المكوّن النَّحوي والمكوّن الصّرفي، ولا ريب في أنّ هذا المستوى سيقدم لنا دلالة عن النَّص المُجادل فيه أيّا كان جنسه، هنا يجوزُ للخليل تركُّ أوامر مدرسته البصرية في مقولاتها العلميّة في مسائل النَّحو والصّرف، ليستعين بذائقته العبقريّة المتفرّدة في مُعالجة النصوص دلاليًا و تخريجها تخريجاً عجيبيًا، يجعل من المكوّن اللَّفظي مُكوّنًا منفتح المعنى وهي فكرة سنجدُها باعتبارها ما سيكون من الزّمن القادم في مدارس تحليل الخطاب الأوروبية المعاصرة، المُعبر عنها بفكرة (انفتاح المعنى وتعدده/L'ouverture et la multiplicité du sens) ، فانفتاح المعنى وتعدّيته الدلالية يغدو صنفاً من الدلالات التميّزية عند الخليل، بل ورؤية سيميولوجيّة إن صحّ لنا القول يتحوّل فيها المكوّن اللّغوي من حقيقة حاضرة بوصفه المُكوّن المرسوم من مكّونات صوتية مُنتظم معجميًا بطريقة تركيبية مخصّصة حسب الجذر اللّساني الذي ينتهي إليه، إلى حقيقة مُستحدثة عن طريق مسلكٍ عقليّ، يختبر لنا فيها العقل الخليليّ ضبطَ المعايير البرهانية لهذا الدالّ الجديد المُدرّك ذوقياً من خلال نسقٍ منطقيّ وأخرعُرفي.

4. الخليل بن أحمد الفراهيدي وبناء التأويل؛ من المُركّب النَّصي إلى المُدخّل السّيافي

اعتمد الخليل بن أحمد الفراهيدي على آلياتٍ لسانية لمعرفة الخطاب وفهم مقاصده، مُراعياً في ذلك مقام الخطاب وأحواله من خلال القرائن المُساعدة على تحديد وتعيين دلالة الألفاظ، ومعلوم أنّ هذه المعرفة لا تتمّ إلّا من خلال التفقّه الحصيف لأسرار اللّغة، بوصفها أداة تخضع لقوانين عُرفية، تتّضح دوالها الضمنية وتُضبط عبر طريقة استعمالها في مقام تلقّظي مُعيّن، ومما لاشكّ فيه أنّ هذا النمط من القراءة يتمّ أساساً على معرفة سياق النَّص، من منظور حاضر القارئ وفق طريقة

إجرائية في قراءة النص الهدف لتتم بعد ذلك عملية التأويل "interprétation"، حيث تقوم هذه القراءة على الحفر في بنية الخطاب بشكل عام، تستنطق مضممراته المسكوت عنها بالدرجة الأولى، وذلك قصد الكشف عن البنيات والمدلولات العامة التي تقود مساره الدلالي، هذا من حيث إجراء التأويل بشكل عام، لكن إجراءاته على نص يتمتع بقدرسية معينة، يتعين على المؤول حينها التمتع بمعرفة واسعة لكشف المعنى المراد، وواحدة من أدوات المعرفة هاته، هي المعرفة بأسرار العربية وأحكامها وأوضاع الناطقين بها، والمتأمل في محاولات الخليل بن أحمد الفراهيدي في هذا الجانب سيرى هذا التمثل المعرفي، حيث إن المتصفح لورقات العين سيلاحظ غزارة الآيات القرآنية واستثمارها كشاهد ودليل لغوي يسعى الخليل من خلاله إلى تفسير بعض الظواهر اللغوية، بطريقة عجيبة تؤكد عبقرية هذا العقل العربي الفريد من نوعه، كيف لا والرجل من الخدائق المهرة بكتاب الله وقراءاته وإليه تُنسب بعض الأوجه في القراءات، كما أن التدقيق العلمي الذي توصل إليه الخليل وهو يقوم بعمليات الاستدلال اللغوي لتحليل بعض الأبنية والصيغ، سيما الكشف عن بعض معاني مفردات اللفظ القرآني، جعله يستعين في مقام علمي مخصوص بجهاز معالجة متكامل الآليات (علم الصرف) فقد " أدرك الخليل أن النظام الصرفي يقوم على مجموعة من المبادئ الثابتة تمثل مجموعة من المعاني في صيغ مجردة أو مزيدة لتأدية وظيفة التواصل اللغوي السليم، ومن خصائص هذا النظام تقسيم المباني على وفق عناصر ومكونات اللغة إلى مباني اسمية، وصفية وفعلية ولكل منها خصائصها التصريفية في التجرد والزيادة، ويتغير التشكيل الصوتي داخل البنية لإنتاج أبنية مختلفة، وهذا التغيير يعتمد على الصوائت القصيرة أو الحركات أساساً في تغيير معاني الجذر اللغوي الواحد، تبعاً لتغير مبانيه؛ إذ تتقابل الحركات في مباني الألفاظ فتحدث تغييراً واضحاً في معانيها"¹⁸، مثل هذا التصور العلمي منحه القدرة في استكشاف سبب تغير بعض الصيغ التي تطرأ على المفردة في أي القرآن، وتهياً له ذلك من خلال نظريته الشمولية للكلمة، وهذه بعض نماذجه تمثيلاً لا حصراً:

يقول الخليل: " والدَرْكُ أسفل قعر الشّيء... والدَرْكُ: لغة في الدَرْكِ الذي هُوَ مِنَ الْقَعْرِ... والدِرَاك: إتباعُ الشّيءِ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ، يَطْعَنُهُ طَعْنًا دِرَاكًا مُتَدَارِكًا،

أي: تباعاً واجداً إثرَ واجد... قال الله تعالى (حتى إذا ادّارَكُوا فيها جميعاً) أي: تدارَكُوا ادْرَكَ آخِرُهُمْ أَوْلَهُمْ فَاجْتَمَعُوا فِيهَا...والإدراكُ فناءُ الشّيءِ وقوله عَزَّ وَجَلَّ (بل أدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ) أي جهلوا عِلْمَ الْآخِرَةِ، أي: لا عِلْمَ عندهم في أمرها¹⁹

نلاحظ أنّ الخليل وهو يشرح مادّة (درك)، يستعرض في الوقت نفسه تفسيراً لها من خلال تنوعاتها الفونيمية، انطلاقاً من أي القرآن، حيث أُورد صيغتين لهذه المادّة لكلّ منها وجهٌ في القراءة تفرّد به أئمة القراءات، فصيغة (ادْرَكْ) على وزن افْتَعَلَ تُنسب لعبد الرحمن بن هرمز (ت117هـ)²⁰ وقد بيّن معناها في النّص السّابق دلالة على فناء الشّيء وزواله، ومثلها الصّيغة الثانية (دَرَكْ) بسكون الرّاء على وزن فَعَلَ، فقد قرأ بها عاصم وحمزة والكسائي²¹ وجاءت هي الأخرى لتدلّ على معنى مُخالف بيّنه لنا الخليل في نصّه الّذي اقتبسناه.

5. التمثّلات الدّهنية اللّغوية عند الخليل: من دلالة النّظام إلى وظيفة الارتسام. تُعدّ العلامة اللّسانية من مُدركات العالم الخارجيّ حيث يقتضيها الدّهن من خلال تمثّل خارجيّ تكونُ شاهداً على قيمتها بمُوجب الوضع الاصطلاحي، ومن هذا المُنتطق تنتظمُ سمات منظومة الموجودات عبر جهاز تصوّريّ يُحدّد الظّاهرة اللّغوية وفق مستوى تجريديّ يسعى إلى استقراء حقائق النّشاط اللّغوي في ضوء قوانين عامّة يحدّدها منهج الباحث (أي الخليل) بموجب فحوصاته الكشفيّة للحدث الكلامي، وتفسيره لضمانيات الدّوال الشّكليّة مثل تفسيره لمخزون كلام العرب ومعهودها وفق مراتب متفاوتة في مُعجمه مثل حديثه عن مراتب الكلام (المُسْتعمل والمهمّل والغريب والحوشي...إلخ)، وهذه المراتب التّصوّريّة الّتي تُعدّ مثالا من جُملة المسائل الدّقيقة الّتي طرحها الخليل، وسنأتي على مُقاربتها وفق هذا المنظور، نجدها تستند إلى جُملة من المُصادرات الموضوعية الّتي توصل إليها العقل الخليليّ، حيث تُعدّ وفق هذا المنظور نمطاً إبستيمولوجياً يتعلّق بشكل المعرفة اللّغوية وما تُتيحه من تصوّرات عن الواقع الخارجيّ.

وقبل النفاذ إلى مضمون هذا المطلب بالمناقشة والتحليل، وجب علينا تبيان مفهوم (التمثّل-representations) وتوضيح دلّالته، حيث رأى الكفويّ في كليّاته بأنّه: " تمثّل

حقيقة الشيء عند المدرك يُشاهدها بما يدرك²²، ويرى سامي أدهم أنّ التمثّل هو " بداية المعرفة فالإدراك الحسي لا يفهم إلا بواسطة التمثّلات، إذ إنّ الإحساسات الابتدائية ليست بحد ذاتها إحساسات، إلا بقدر ما هي تُصبح تمثّلات ذهنية. فالتأثير الخارجي هو غامض بدون تمثّل، فالتمثّل هو الوساطة الضرورية بين الشيء والذات، فالشيء والذات هما من طبيعة مختلفة تماما، والربط بينهما لا يتم إلا بتوسط التمثّل؛ فالتمثّل هو واقع ذهني لا يمكن أن يُلغى وإلا تلاشت المعرفة. فهو الشرط الضروري للإدراك، شرط منطقي إبستيمولوجي، ويُمكن القول بأنّ له وجودا أنطولوجيا على الرغم من انفلاتاته لكم الذاكرة تستحضره بضرورة التفعيل²³

من خلال هذه التعريفات التي أوردناها نتبين أنّ (التمثّل-representation) هو حسيّة التصوّر بين الذهن والذات المدركة حول موضوع مركزيّ يشغل فيه العقل بكلّ موضوعيّة قصد الكشف عن الحقائق أو الظواهر ومعرفة قوانينها العامّة.

وإذا ما أردنا استحضار واقع هذا التمثّل عند الخليل بن أحمد الفراهيدي، سنلجأ إلى استعراض مُطارحاته المعرفيّة، بوصفها قيمة أوليّة لنظريّة المُكاشفة عنده وهو يشير إلى جُملة من المواصفات العلاماتيّة للغة بوصفها قضيّة مُلازمة للمجال الدلاليّ تنكشف فيها التصوّرات الكامنة خلف المفهوم وذلك بالاعتماد على جُملة التجليات الموضوعية بطريقة الاصطلاح مُلازمة لسعة النظام اللسانيّ ضمن جهاز تعبيريّ في مقام تواصليّ معيّن يختلف باختلاف الذات الناطقة (المرجعيات الثقافية والدينية والفكرية).

نماذجه عند الخليل :

- يقول الخليل: " الحَدَسُ: التوهّم في معاني الكلام والأمر، تقول: بلغني فيه أمرٌ فأنا أُحدِسُ فيه، أي أقولُ فيه بالظنّ، والحَدَسُ سرعة في السّرّ، ومضّي على طريقة مُستمرة²⁴.
- يقول الخليل: " الحَشْرَجَةُ: تَرَدُّد صوتِ النَّفسِ، وهو العَرَعْرَةُ في الصّدْر. ²⁵
- يقول الخليل: " الكهفُ كالمغارة في الجبلِ إلا أنّه واسعٌ، فإذا صغر فهو غارٌ، وجمعه كهوف²⁶.

نتبيّن من خلال هذه التّصوُّص التي اقتبسناها من مُعجم العين، أنّ ذهنية الخليل بن أحمد الفراهيدي المعرفيّة تستندُ إلى علاقة بيّنيّة بين التأمل والحسّ والمنطق لشبكة من الدّوالِ وأنسجة المدلولات بصورة ممثّلة عن الموضوع الخارجي، وهو يفسّر مجموعة من الظواهر ولا يتأتّى له ذلك إلا من خلال فهمه العميق لشحناتها الاعتباطية في كلّ حدث تواصلِيّ، وما تفرزه دوالها التّعبيرية من تنوعات معنويّة في سياقات خاصّة.

هذا التّصوُّر المعرفي الذي يرتسمُ في ذهنية الخليل بن أحمد الفراهيدي يُعدّ مقولة عرفانيّة في المقام الأوّل بصفته مُستجمعا للمعنى وهو يتقصّى دلالة المادّة في مُعجمه، مُحاولا تفسيرها من منظور مُواضعاتي لا يتهيأ للدّهن أن يتمثلها إلا في سياق مشاهدة أو معاينة حسّية تكون كفيّلة بفكّ التشفير عن إحالتها اللّسانية ضمن تخاطب لغويّ مُشترك.

6. صناعة المُصطلح عند الخليل؛ من تأمل الواقع إلى صيغ الإجراء (العروض نموذجًا)

تقدّم معنا أثناء ترجمتنا للخليل أنّه مُكتشف، ومُبتكر ما يُسمّى بـ (العروض) وهو علم لم يُسبق إليه، ولم تعرفه العرب كما عرفت وأبدعت في سائر الفنون، وقصّة هذا العلم أنّ الخليل دعا الله أن يرزقه بعلم لم يُسبق إليه ودعاؤه في هذا المقام أشبه دعاء سيّدنا سليمان عليه السّلام حينما قال: (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَخِيذٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ) فكانت استجابة الله له وهو جزاء الصّالحين، ورزق الخليل هذا العلم كرامةً وبُشرىً وفتحاً من الله وهبه لعبده المشهود له بالتقوى والرّهديّ والورع، وتيمّنا بمكان الدّعاء " العروض " أطلق الخليل هذا الاسم على مولوده العليّ الجديد، فقد نُقل أنّه تعلقُ بأستار الكعبة وقال: اللّهُمَّ ارزقني علما لم يسبقني إليه الأوّلون، ولا يأخذه عنيّ إلا الآخرون، ثم رجّع وعمل العروض ، وتأتى له هذا الأمر بفضل معرفته العميقة لمسائل الإيقاع والعلم بها، وحسّه المرهف الذّواق لذبذبات الصّوت العربيّ، فقد ذُكر أنّ له كتاب اسمه (النّغم) ، وهذا الصّنيع وصفه الجاحظُ قائلاً: " وكما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيدِ وقصار الأجزاء ألقابا، لم تكن العرب تتعارف تلك الأعاريض بتلك الألقاب، وتلك الأوزان بتلك الأسماء، كما ذكر الطّويل

والبسيط والمديد والوافر والكامل وأشباه ذلك، وكما ذكر الأوتاد والأسباب والخرم والزحاف²⁷، ولا شك أنّ العرب قبل وضع الخليل لعلم العروض، كانوا على معرفة بهذه الأوزان والأبحر وما بينها من اختلاف في الأصول والمقاطع والحركات والسكنات، ولكنهم لم يكونوا يسمونها بهذه الأسماء أو المصطلحات، وهم في علمهم بذلك كعلمهم بالإعراب؛ فقد كانوا يعربون الكلام فيرفعون ما حقه الرفع وينصبون ما حقه النصب، بالسليقة والطبيعة اللغوية الأصيلة، فوضع النحاة بعد ذلك هذه المصطلحات الكثيرة التي وصلت إلينا، وكانوا يُدركون ما في البيت من زحاف أو علة وإن لم يكونوا يُسمونها بهذه الأسماء، وقصة النابغة الذبياني في الإقواء الذي كان يقع فيه وتنبهه إليه عندما قدم الحجاز على لسان جارية، غنّته بالبيت الذي اعتوره هذا العيب، ومدّت صحتها بحركة الإقواء، حتى قيل إنه أصلحه بعد ذلك، وهذا دليل على تنبهم إلى تلك المُسميات وإن لم يكونوا قد وضعوا لها الأسماء²⁸، وأورد في حقه ابن خلكان قائلاً: "إن دولة الإسلام لم تخرج أبدع للعلوم التي لم يكن لها عند علماء العرب أصول من الخليل، وليس على ذلك بُرهان أوضح من علم العروض، الذي لا عن حكيم أخذه، ولا على مثال تقدّمه احتذاه"²⁹، وتابعه القفطي جمال الدين في عبارات التركية العلمية قائلاً: "نحوي لغوي، عروضي استنبط من العروض وعلمه ما لم يستخرجه أحد، ولم يسبقه إلى علمه سابق من العلماء كلهم"³⁰، فمثل هذه الشهادات تؤكد أصالة هذا العلم الذي أبدعته عقلية عالم وُصفت بعقريّة زمانها، رغم وجود بعض الأصوات المُنكرة³¹ لهذا الصنيع، وهذا طبيعي في النفس البشرية المُكتشفة لكل شيء جديد لم يعهده نسقها المعرفي.

هذا النموذج الخليلي الذي لم يستطع أن يُغيّره الباحثون منذ أن وضعه صاحبه، مبني بدون شك على نظرية لا تبوح بأسرار قواعدها سواء كانت هذه القواعد لا شعورية أو شعورية غير مصحح بها، والذي يحملنا على تقديم هذه الفرضية هو أنّ كلّ شيء في النموذج النهائي الذي عرضه الخليل مُرتب ترتيباً دقيقاً: الأسباب، الأوتاد، التفاعيل، البحور، الزحافات، العلل... حتى الألفاظ التي اختيرت للدلالة على العناصر خاضعة لنوايا مُعيّنة تتعدى ببساطة التعبير عما تُوحى به وظيفة الشيء الذي يرمز إليه³²، وتحقق لنا النظرة الشمولية في هذا المقام إذا ما أردنا أن نصف هذا المُنجز

العروضي، حيث "تبدو براعة الفكر الإنساني في نتاج مَن أخذوا على عاتقهم أن تكون رؤيتهم، رؤية تسير تجاه الشّمول وتنزع إلى الوعي بكلّ أطراف موضوعاتهم نظريّاتهم، والخليل بن أحمد الذي يحقّق للحضارة العربيّة أن تجعله مفخرة لها، ومصداقاً على نضوجها ووعيمها، رائدٌ من رُوادِ الفكر الإنسانيّ الذي وعى في نتاجه طاقة الشّمول، ومصداق ذلك أنّ رؤيته لنظام الإيقاعِ الشّعريّ تجمعُ بينَ جانبِ المثالِ وجانبِ الواقعِ، أي تجمعُ بينِ الواقعِ والاستعمالِ، في صورة تُنبئُ عن نفاذِ بصيرة تُؤكّد الإحساس بما هو موجود، والتطلّع إلى ما يُمكن وجوده، وفي سبيلِ هذا الجمعِ لم يكُن نظامُ الخليل في رصدِ إيقاعِ الشّعر، وتفسيره مُعتمداً على منظور واحد فحسب، بل بان حدّ العروض عنده منوطاً بفهم يأخذ من الرّياضة تجريدها، ومن اللّغة واقعها ومن الموسيقى فنها"³³.

إنّ المُتأمل في طبيعةِ المُصطلحاتِ العروضيّة التي أتى بها الخليل سيُلاحظ مدى وقوّة مُطابقتها للعالم الخارجي الذي استمدّ منه الخليل جلّ أطروحاته في صناعته للفنون التي أبدعها وعلى رأسها "العروض"، حيث كان يُقيم وجه الشّبه بين صور الطّبيعة ومدلولاتها وسمات المُطابقة الوُضعية عنده في الجانب الآخر وهو يحدّد الأوليات المُصطلحية لهذا الفنّ والإبداع العلميّ الذي أتى به، وقد أطلقَ بعض النُّقاد على هذا المصطلح العروضي أيّ أتى به الخليل بالمُصطلح "البُدويّ" لاقتضائه التّصويري لذلك المُحيط الذي كان يُحيطُ الخليل، وفي هذا الشّأن يقولُ إحسان عباس صاحب هذا الإطلاق قائلاً: "والشّيء اللّافت للنظر في مُصطلح الخليل أنّه مُستمدٌّ من بيتِ الشّعْرِ (بفتح الشّين)، وقد كانَ علمه من هذه النّاحية يُمثلُ وعياً دقيقاً ومُتكاملاً في النّظرة العامّة"³⁴، ولا غرابة في هذا الأمر لأنّ الانسان ابن بيئته، تجده مُحاوراً تفاصيلها مُتأملاً أجزاءها مُستمدّاً منها سمات الجمال مُوظفاً إيّاها عبر تمثّل دقيق وحصيف، من خلال نظرة معرفيّة للحيز أو الفضاء الذي يستقرئ فيه هذه السّمات، وهو الأمر الذي تهيأ للخليل في وضعه لهذه المُصطلحات من خلال عمله الهندسيّ الفريد الذي تراسلت فيه جمالية الحواس وحاسة الدّهن؛ من مَوْجود طبيعيّ كائن إلى موضوع وسّيّ ممكن.

هذا التوازن المنسجم مع الطبيعة ومع الأشياء من حولها ومع اللغة نفسها، في نسقها ورؤوحها، وإيقاعها العام في ذلك المحيط³⁵، يظهر لنا على سبيل المثال في هذه المصطلحات تمثيلاً مثل مُصطلح العروض الذي يُمثل تلك الخشبة المُعترضة وسط البيت من الشعرِ، حتى التماثل القائم بين بيت الشعرِ (بفتح الشين) وبيت الشعرِ (بكسر الشين) بوصف الأول موطن الإنسان العربيّ يُمثل ديوان هويته وأصالته، في بُعد رمزيّ حضاريّ وباعتبار الثاني ذلك البناء الجماليّ الذي يرتقي فيه الشاعر بين أحضان الصور الشعرية يُؤكد لنا جوهر العلاقة التي تربط بينهما، حيث يرى الخليل أنّ البيت سميّ بذلك تشبيهاً ببيت البنيان لأنه على سمتٍ مُعتدل، ونظم مُستقيم، وله ابتداء يقصدونه، ويوقف عنده، ورؤي عن الخليل أنه قال: " رَبَّتْ الْبَيْتِ مِنَ الشَّعْرِ (بكسر الشين) ترتيب البيت من بيوت الشعر- يُريد الخباء"-³⁶، وفي ضوء هذا التراسل الذي تستجيب محاكاته لأساسيات الجمال الفطري، جعلت الخليل يقيم هذه الثنائية عبر تصوّر كليّ، وهو هذه الرؤية من خلال تصوّر (غراهام كوليير) " يُشكّل إدراكاته البصرية للأشياء الموجودة خارج عالمه، بينما يُجسّد في الآن نفسه ما يجري في حياته الداخلية"³⁷، يُقيم ذلك كلّ عبر توازٍ يجعل من المظهر الماديّ مُكوّناً تشكيليّاً، ترتسم فضاءاته في بنية ذهنية تشترك فيها مادّة الطبيعة بألوان الصورة الشعرية.

4. خاتمة:

نخلص من خلال هذا العرض الإيستيمولوجي الوصفي لفكر الخليل بن أحمد الفراهيدي أنّه كان عقلاً متميّزاً، سلك طرق خاصّة في طرق ظواهر لغوية وجّهت سبيلها مُمكنات معرفية ورؤى علمية بمنهجية سليمة راعت الخصوصية الإيستيمية للنسق الموضوع بالدرس والتحليل " التركيبي" عبر مُستوياتها المختلفة المعروفة (النحوية- الصوتية- المعجمية والدلالية) وهذا يدلّ على منزلته العلمية والعقلية التي منحتة صفة العبقرية المعروف بها عند طبقتة من النحاة واللغويين، وهذه القدرة جعلت منه شخصية استثنائية بين البشر أجمعين؛ ذلك أنّ الإبداع في المعرفة لا يكون في تطبيق قوانين العلم، بل الوصول إلى القوانين نفسها بعد الاهتمام إلى منهج الوصول إليها، والخليل بن أحمد مُقنن ومُمنهج؛ لهذا قامت منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة

والعلوم -اليونيسكو- باختياره من بين العقول المُبدعة في التاريخ الإنسانيّ ليكون الشخصية العالمية للإنسانية لعام 2006م تقديرا عالميا منها لهذا العقل العربي المُسلم المُبدع على بصيرة وهدى، الذي ما عابت سيرته شائبة، ولا لحقت به مذمة، ولا أنزلت من مرتبته العليا في حضارة المُسلمين عُقولُ المُفكرين في شتى العلوم، والمُبدعين من مختلف الفنون مع تفتّق البحث في كلّ يوم عن جديد هُنا، وهُنَاك في دُنيا المعرفة وفي مقام آخر يجوز لنا القولُ إنّ زادا معرفيا مثل مشروع الخليل يمثّل في حقيقته منصّة معرفية تستدعي من القراء الباحثين التفاتة ثقافية علمية، لإعادة قراءة هذا المضمون العام قراءة نقدية واعية مُراعية في ذلك الخصوصية الإبتيمولوجية لهذا التراث ومحاولة مقارنته مع المعطيات اللسانية المعاصرة ، وذلك لإخراجه من الحلة المحليّة إلى العالميّة.

5. الهوامش:

- 1: خير الدّين معوش، الخليل بن أحمد وأصول اللّغة : دراسة وصفية تحليلية لأعمال الندوة الدولية حول الخليل بن أحمد، منشورات مخبر الممارسات اللغوية -جامعة مولود معمري(تيزي وزو). الجزائر، ص:05.
- 2- يُنظر: ابن خلكان ، وفياتُ الأعيان و أُنباءُ أُنباءِ الزّمان ، تحقيق: إحسان عبّاس ،دار الصّادر بيروت ج.2، ص:244
- 3: يُنظر: الأزهري أبو منصور، تهذيب اللّغة ، تحقيق: عبد السّلام هارون، مراجعة: محمّد علي النّجار، الدّار المصرية للتأليف والترجمة ، ج.1، ص:10
- 4- ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدياء، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي ج.3، ص:126.
- 5- ينظر: رحاب خضر عكاوي، موسوعة عباقرة الإسلام ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ج:03- ص:118.
- 6- ينظر: الدّهبي ؛ شمس الدّين محمد بن أحمد ابن عثمان ، سِيَرُ أعلام النّبلاء ، اعتنى به: محمد بنُ عيادي بن عبد الحلّيم ، مكتبة الصّفا ، دارلبنان الحديثة ، ج-05، ص:1299.
- 7- ينظر: محمّد الطنطاوي ، نشأة النّحو وتاريخ أشهر النّحاة ، دار المعارف ، القاهرة ، ط.2- ص:77.
- 8- ينظر: ينظر: الدّهبي ؛ شمس الدّين محمد بن أحمد ابن عثمان ، سِيَرُ أعلام النّبلاء ، اعتنى به: محمد بنُ عيادي بن عبد الحلّيم ، مكتبة الصّفا ، دارلبنان الحديثة ، ج-05، ص:1299.
- 9- ينظر: فخر صالح سليمان قدرة ، مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه ، دار الأصيل ، بتصرف ، ص:20-22.
- 10- السيراوي ؛ أبو الحسن بن عبد الله ، أخبار اللغويين البصريين، تحقيق: طه محمد الزبني-محمد عبد المنعم فخاخي، شرطة و مطبعة مصطفى الحلبي و أولاده.مصر، ص:30.

- ¹¹ - ينظر: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، ص: 77-78.
- ¹² : معجم الأدباء ، ص: 1261.
- ¹³ : الزبيدي ، طبقات النحويين و اللغويين ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف بمصر ، ط1- ص: 51.
- ¹⁴ : السيوطي: عبد الرحمن جلال الدين ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، مكتبة دار التراث ، ط: 3، ج: 1، ص: 401.
- ¹⁵ : سعيد جبر أبو خضر، و محمد محمود الدروبي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، أوراق الندوة الدولية التي عُقدت في جامعة آل البيت 23-25 تموز 2006، منشورات جامعة آل البيت، 2008، ج2، ص: 654.
- ¹⁶ : لويس هيلمسلاف، حول مبادئ نظرية اللغة. ترجمة: جمال بلعربي، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 2018، ص: 28.
- ¹⁷ : الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 2003، 57.56/1.
- ¹⁸ : الخليل بن أحمد وأصول اللغة، ص: 101.
- ¹⁹ : العين، 328/5، مادة: (درك).
- ²⁰ : ابن خالويه، كتاب مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، تحقيق: براجستراسر، المطبعة الرحمانية، مصر، ط1، 1934، ص: 110.
- ²¹ : أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، دار الكتب العلمية-بيروت، 2001، 98/2.
- ²² : الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2010 ص: 66.
- ²³ : سامي أدهم، إبستمولوجيا المعنى والوجود؛ نقد التطورية (دراسة نقدية للواقعية والمنطقانية والترسندتالية ونقد تطوّر المعنى)، مركز الإنماء القومي-لبنان، ص: 12، 13، بتصرف.
- ²⁴ : العين، 131/3، مادة: (حدس).
- ²⁵ : المصدر نفسه، 327 / 3، مادة: (الحاء والجيم).
- ²⁶ : المصدر نفسه، 380 / 3، مادة: (كهف).
- ²⁷ : الجاحظ، البيان والتبيين، ص: 92.
- ²⁸ : الخليل بن أحمد الفراهيدي، صانع النحو وواضع العروض، ص: 115.
- ²⁹ : وفيات الأعيان، 245/2.
- ³⁰ : إنباه الرواة على أنباه النحاة، 377/1.
- ³¹ : نذكر من ذلك تمثيلا لا حصرا:
- القدماء: أبو الحسن علي بن هارون بن المنجم الذي ألف كتابا في الرد على الخليل.
 - المعاصرون: كمال أبو ديب، مدحت الجيار، محمد توفيق أبو علي، حسين أبو النجاء. أنظر: موسيقى الشعر العربي، قضايا ومشكلات، دار المعارف-القاهرة، ط3، 1995، ص: 14.
 - ³² : مصطفى حركات، نظرية الإيقاع: الشعر العربي بين اللغة والموسيقى، دار الآفاق، الجزائر، ص: 250.

- ³³: محاولات للتجديد في إيقاع الشّعر، ص: 55.
- ³⁴: إحسان عباس، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب: من القرن الثاني حتى القرن الثّامن الهجري، ص: 36.
- ³⁵: ربيعة الكعبي، العروض والإيقاع في النظريات الحديثة للشعر العربي، مركز النشر الجامعي، تونس، 2006، ص: 35.
- ³⁶: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص: 48.
- ³⁷: غراهام كوليير، الفنّ والشّعور الإبداعي، ترجمة: منير صلاح الأصبجي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1983، ص: 62. بتصريف.

