



المجلد: 04 / العدد: 03 ديسمبر (2020)، ص 25-44

الحُجَجُ ذاتُ البنى المنطقيّة في الخطبِ الجاهليّة**Logical Argumentation in Jahiliyyah Orations**

أ.د. سمر الدُّيُوب

Day_samar@yahoo.com

جامعة البعث - حمص

(سورية)

تاريخ النشر: 2020/12/02

محمّد عبد السّاتر زكريّا*

Day_samar@yahoo.com

جامعة البعث - حمص

(سورية)

تاريخ القبول: 2020/11/01

تاريخ الاستلام: 2020/07/09

ملخص:

يرومُ هذا البحثُ دراسةَ الحجج ذات البنى المنطقيّة في الخطب الجاهليّة، وهذه الحججُ نوعٌ من الحجج شبه المنطقيّة إحدى مجموعات الحجج الكبرى التي صَنَّفها بيرلمان في كتابه الشَّهير "مصنّف في الحجاج" — الخطابة الجديدة ". وقد توزَّعَ هذا البحثُ على ثلاثة مباحث، يمثِّلُ كلُّ واحدٍ منها حِجَّةً من هذه الحجج، وهي: التَّنَاقُضُ وعدمُ الاتِّفاق، والتَّمَاثُلُ والحدُّ، والحججُ القائمةُ على العلاقة التَّبادليّة وقاعدة العدل. الكلمات المفتاحيّة: الحجّة، المنطقيّة، الخطبة، الجاهليّة.

Abstract:

This research is concerned with the study of logical argumentation in Jahiliyyah orations. The use of such informal logical argumentation has been previously referred to in The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation by Chaim Perelman. Therefore, this study is divided into three parts with each providing examples of Jahiliyyah rhetoric

within the categorization of Chaim Perelman. The first is epideictic or ceremonial rhetoric. The second is deliberative or political rhetoric. The third is forensic or legal arguments.

Keywords: Argumentation theory, logic, rhetoric and oratory, Jahiliyyah.

مقدّمة:

تنوّعت الفنون الثّريّة في العصر الجاهليّ تنوعاً كبيراً، فمن أنواعها: الخطابة، والوصايا، وسجع الكهّان، والرّسائل، والأمثال، وتبوّأت الخطابة في هذا العصر مكانة لا يُستهان بها، وقد أهّلتها هذه المكانة لأن تكون في مقابل الشّعير الكلام الأثير لدى الجاهليّين، لا بل استطاعت أن تتفوّق عليه في بعض الأوقات؛ يقول (الجاحظ 255هـ): " كان الشّاعرُ أرفعَ قدرًا من الخطيب، وهم إليه أحوج، لردِّ مآثرهم عليهم، وتذكيرهم بأيّامهم، فلمّا كثر الشعراء، وكثر الشّعير صار الخطيبُ أعظمَ قدرًا من الشّاعر " (P).

وقد وصل إلينا عددٌ لا بأس به من خطب الجاهليّين، وذكرت المصادرُ أسماءَ خطباء بلغوا شأنًا عظيمًا في الفصاحة والبيان، لكنّ حظّ الخطابة الجاهليّة من الدّراسة لم يصلْ إلى الحدّ المرجوِّ بعد، ولأجل ذلك رأينا أن نتناول الخطابة الجاهليّة بالدّراسة، واخترنا أن نستعين في ذلك بمخرجات نظريّة قديمة حديثة هي نظريّة الحجاج.

أهميّة البحث والهدف منه ومنهج:

تأتي أهميّة هذا البحث من جهتين؛ الأولى من كونه يتناول بالدّراسة مادّة أدبيّة قلّما حظيت بالدّراسة المعمّقة، وهذه المادّة هي الخطب في العصر الجاهليّ⁽²⁾، والثّانية هي الأداة التي سندرس بها هذه المادّة، نعني نظريّة الحجاج التي نشط البحث فيها منذ منتصف القرن العشرين وما يزال، وسنسعى من وراء هذا البحث إلى أن نستوضح طريقة حجاج الخطباء الجاهليّين في خطبهم، ونوع الحجج التي استعملوها في هذا الحجاج، وسنخصّ بالذكر منها الحجج ذات البنى المنطقيّة، ونحن إذ نروم ذلك سنستعين بمخرجات نظريّة الحجاج من دون أن نترك الاعتماد على معطيات

التأويلية التي تهدف إلى إظهار ما خفي من معاني وأفكار للمبدع وراء ألفاظه وعباراته الظاهرة، والتداولية لأن للحجاج علاقة بها لا تخفى.

1- مهاد نظري:

- **الحجاج لغة:** إن التتقير عن معنى الحجاج اللغوي في المعاجم يقودنا إلى الأصل الثلاثي (ح ج ج)؛ قال (الخليل بن أحمد الفراهيدي 175هـ): "الحجة: وجه الظفر عند الخصومة، والفعل: حاجته فحججته، واحتججت عليه بكذا، وجمع الحجة: حجج، والحجاج المصدر" (3)، وقال (الأزهري 370هـ) في تسميتها حجة: "وإنما سميت حجة لأنها تحج أي تقصد؛ لأن القصد لها وإليها، وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلك" (4)، ووضح ما في الكلام السابق من دلالة الحجاج على المخاصمة والرغبة في الظفر، يُقال: "حاجته أحاجه حجاجاً ومُحاجةً حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدلت بها" (5).

- **الحجاج اصطلاحاً:** قلنا إن الحجاج نظرية قديمة حديثة، وقد تجاذبتها جوانب معرفية كثيرة، وتعددت الخطابات التي تناولتها بالتحليل والدّرس سواء أكانت هذه الخطابات فلسفية أم اجتماعية أم قانونية أم سياسية، ولأجل ذلك تشعبت تعريفات الحجاج، واختلفت باختلاف الخلفيات الثقافية للذين تناولوها، ولضيق مجال البحث عن تتبع هذه التعريفات جميعها فإننا سنعرض لتعريف بيرلمان الحجاج، يدفعنا إلى ذلك عدّه من قبل كثيرين رائداً للحجاج في العصر الحديث (6)؛ يعرف بيرلمان الحجاج بقوله: "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم" (7)، ويحدّد الغاية منه في "أن يجعل القول يُدعّن لما يُطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإدعان" (8).

2- الحجج ذات البنى المنطقية في الخطب الجاهلية.

يولي (بيرلمان) الحجج المستعملة في الخطاب أهمية كبرى، ولا غرابة في ذلك؛ إذ يقع عليها مدار الحجاج في أي خطاب، وكان من مظاهر هذا الاهتمام أن خصّص القسم الثالث من كتابه "مصنّف في الحجاج — الخطابة الجديدة" لأنواع الحجج التي يتوسّل بها الخطاب لتحقيق الإقناع، وهي عنده ثلاث مجموعات كبرى يندرج تحت كلّ صنفٍ منها أنواع كثيرة من الحجج، وهذه الأصناف الثلاثة هي: الحجج شبه المنطقية، والحجج المؤسّسة على بنية الواقع،

والحجج المؤسّسة لبنية الواقع، والحجج موضوعُ البحث جزءً من الحجج شبه المنطقية، وقد سُمّيت هذه الحجج شبه منطقية للدلالة على أنّها مترلة بين مترتين؛ فهي منطقية لأنّها تأتي في قوالب وأشكال منطقية — ومن هنا تستمدُّ قوّتها الإقناعية⁽⁹⁾ —، لكنّها في الوقت ذاته غير منطقية لأنّ نتائجها غير ملزمة وتقبلُ الاعتراض⁽¹⁰⁾، وتنقسم هذه الحجج قسمين اثنين؛ أمّا الأوّل فهو الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية، وأمّا الثاني فهو الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية، ونحن إذ نختارُ الحجج ذات البنى المنطقية لتكون موضوعاً للبحث نوّكدُ أنّ النثر الجاهليّ بعامةٍ والخُطب منه بخاصّةٍ ميدانٌ رَحْبٌ لدراسة الحجج التي استخدمها الجاهليون في نثرهم، وهو بهذا يمثلُ حلقةً ينبغي أن تتبعها حلقةٌ تشكّل سلسلةً تبيّن عن أنواع الحجج في الخطاب النثريّ الجاهليّ.

وقد حصر بيرلمان أنواع الحجج ذات البنى المنطقية في ثلاثة هي: التناقضُ وعدمُ الاتفاق، والتّماتلُ والحدُّ، والحجج القائمة على العلاقة التبادلية وقاعدة العدل.

المبحث الأول: التناقضُ وعدمُ الاتفاق:

يُعرّف التناقضُ بأنّه "اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب على وجه يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة"⁽¹¹⁾، ومن أمثلته أن نقول: هو أبيضٌ وليس أبيض، ولمّا كان هذا القولُ وأمثاله تناقضاً محضاً كان وجوده في الحجاج نادراً جداً⁽¹²⁾، لكنّ الحجاج الذي يندُر فيه التناقض = يكثر فيه ما يسمّى عدمُ الاتفاق أو التّعارض، ويكون الحكم على صحّة إحدى القضيتين وبطلان الأخرى فيه مرهوناً بظروف التّلّفُظ والمقام، ويضرب (بيرلمان) مثلاً للتّعارض بشخص يزعم أنّه لم يسبق له أن قتل كائناً حياً ثمّ يبيّن له أنّه بمعالجة جرح متقيح سوف يضطرّ إلى قتل عدد هائل من الميكروبات⁽¹³⁾، لذلك وجب على المرء أن يُعنى باختيار ألفاظه وأفكاره بدقّة لكي لا يقع في "مأزق التّعارض بين المقام والمقال"⁽¹⁴⁾، فإذا وقع في هذا المأزق صار عرضةً للسخرية والاستهزاء.

وإذا نظرنا في نصوص النثر الجاهليّ فسنعف على عدد لا بأس به من النصوص التي استخدّمت حجّة عدم الاتفاق في خطابها الحجاجي؛ فمن ذلك ما خطب به (زيد بن عمرو ابن نُفيل)⁽¹⁵⁾

مخاطباً قبيلته قريشاً في الحرم، داعياً إليهم إلى عبادة الله الواحد، ونبذ الأصنام التي أشركوها مع الله في عبادتهم، يقول: " يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، أَرْسَلَ اللَّهُ قَطَرَ السَّمَاءِ، وَأَثْبَتَ بَقْلَ الْأَرْضِ، وَخَلَقَ السَّائِمَةَ وَرَعَتَ فِيهِ، وَتَذَبُّحُونَهَا لِغَيْرِ اللَّهِ؟!" (16).

أول ما يجب أن يُلحَظ في هذا النص أن صاحبه أحد من فارق دين قومه، ودعا إلى وحدانية الله ﷻ، ولذلك نراه يختار المكان المناسب لعرض رؤياه على مجتمعه، وهذا المكان هو الحرم حيث يجتمع الناس بكثرة، ثم يناديهم بأداة النداء (يا) التي تناسب المخافل (يا معشر قريش)، وبعد أن لفت انتباههم بهذا النداء إليه، وجعلهم مهئين لما سيلقى عليهم من قول = بدأ حاجته بمقدمة تمثل حقيقة دينية يؤمن بها الخطيب ومخاطبوه، ولا يملكون لها نفيًا، وهي أن الله ﷻ هو المتحكم بالأرزاق لا غيره، وقد عرض عليهم هذه المقدمة بأسلوب سردي تقريرى مستخدماً أفعالاً ماضية (أرسل، أثبت، خلق)، وقد أسندت إلى فاعلها الحقيقي ألا وهو الخالق ﷻ، وجعل مفاعيل هذه الأفعال أموراً يعرفونها حق المعرفة، وهي أمور من حياتهم وبيئتهم، وهي قوام معيشتهم، ومن هنا تأتي أهمية مقدمته الحجاجية، ثم بعد أن ذكرهم بقدرته الله ﷻ، وأنه هو المسؤول عن إرسال قطر السماء، وإنبات بقل الأرض، وخلق الإبل التي هي أكرم ما لهم = ألقى عليهم إنكاره أن تكون ذبائحهم لغير الله محتجاً بأنه فعل لا يتفق مع ما يسلمون به مما سبق ذكره، وفضل أن يكون هذا الإنكار بصيغة الاستفهام لا الأمر المباشر ليكون أوقع في نفوسهم (وَتَذَبُّحُونَهَا لِغَيْرِ اللَّهِ؟!).

ولأن من شأن الخطابة أن تكون وسيلة من وسائل التصح والإرشاد والتفهوض بالاجتماع إلى الأفضل = كان التحذير من الوقوع في التناقض وعدم الاتفاق ضرورة، ومثال ذلك خطبة لـ (أبي وهب بن عمرو المخزومي) (17)، قالها في شأن تجديد قريش ببناء الكعبة، يقول: " يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، لَا تُدْخِلُنَّ فِي بُيُوتِنَا مِنْ كَسْبِكُمْ إِلَّا طَيِّبًا، وَلَا تُدْخِلُنَّ فِيهَا مَهْرَ بَغِيٍّ، وَلَا يَبِيعَ رِبَاً، وَلَا مَظْلَمَةٌ مِنْ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ" (18).

إن قارئ هذه الخطبة يرى فيها النهي عن بناء الكعبة إلا من طيب المال وحلاله، وهذا النهي مقرون بالفعل المضارع المؤكد بنون التوكيد الثقيلة، ولا شك في أن هذا النهي المؤكد يدل على حرص الخطيب على ألا يقع وقومته في مزلق التناقض وعدم الاتفاق؛ لأن ذلك سيجعلهم عرضة

للسُّخرية من العرب جميعاً، ويكمنُ هذا المَرْقُ الَّذِي يَحْذُرُ منه في كون الكعبة بيتَ الله الَّذِي تعظّمُهُ العربُ قاطبةً، وحقُّهُ إن أُريدَ تجديدُ بنائه أن يكون من مالٍ حلالٍ طَيِّبٍ غيرِ خبيثٍ؛ لأنَّ حرمةَ وتعظيمه لا يتفقان مع ما يمكنُ أن يُبدَلَ في بنائه من المال الخبيث (مهر البغي، بيع الرِّبَا، ما أُخذَ بظلم).

لكنَّ مَنْ يمعنُ نظره في هذه الخطبة يلحظُ تناقضاً صارخاً وقع فيه الخطيبُ نفسه، ويتمثّلُ هذا التناقضُ في تحذيره قومه من إدخال هذا المال الخبيث في بناء الكعبة مع ارتكابهم هذه الأفعال، فإذا كان بناءُ الكعبة يُنزّه عن أن يناله شيءٌ من هذه الخبائث فلم يمارسها الجاهليُّون مع علمهم بأنّها محرّمةٌ عليهم؟⁽¹⁹⁾، وهذا التناقضُ عينُهُ؛ إذ يفعلُ أمراً، ويدأومُ عليه، ثم ينكرُهُ، ويحذُرُ منه، ولعلَّ هذا التناقضُ جرٌّ إليه الخطيبُ جرّاً؛ جرّةٌ إليه سببٌ خفيٌّ ففضحه بوصفه مرسلاً، وفضح قومه الَّذين لم ينكروا عليه تناقضه بوصفهم مرسلاً إليهم أو مستقبلين، وهذا السببُ الخفيُّ هو إكبارهم أن تُهدمَ الكعبةُ في أوّلِ الأمر، وخوفهم من أن ينالَهُمُ اللهُ بعذابٍ إن هم أقدموا على بنائها ممّا خبثَ من ما لهم⁽²⁰⁾.

ومن أمثلة هذه الحجّة ما ورد على لسان (الحُلَيْسِ بن علقمة)⁽²¹⁾ وقد أرسلته قريشُ ليستطلع أمرَ النَّبِيِّ ﷺ والمسلمين عندما جاؤوا لتأدية العمرة، وذلك في حديث الحديبية، فلما رأى الحليسُ حالَ المسلمين، ورأى الهدْيَ عليه القلائدُ رجع إلى قريش فقال: "إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ مَا لَا يَحِلُّ صَدُّهُ، رَأَيْتُ الْهَدْيَ فِي قَلَائِدِهِ قَدْ أَكَلَ أَوْبَارَهُ، مَعْكُوفًا عَنْ مَحَلِّهِ، وَالرَّجَالُ قَدْ تَقَلُّوا وَقَمَلُوا أَنْ يَطُوفُوا بِهَذَا الْبَيْتِ، يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، أَمَا وَاللَّهِ مَا عَلَى هَذَا حَالِفُنَاكُمْ، وَلَا عَلَى هَذَا عَاقِدَتَاكُمْ، عَلَى أَنْ تَصُدُّوا عَنْ بَيْتِ اللَّهِ مَنْ جَاءَ مُعْظِماً لِحُرْمَتِهِ، مُؤَدِّياً لِحَقِّهِ، وَسَاقِ الْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُخْلَنَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا جَاءَ بِهِ، أَوْ لَأَنْفَرَنَّ بِالْأَحَابِيْشِ نَفَرَةً رَجُلٍ وَاحِدٍ"⁽²²⁾.

يبدأ (الحُلَيْسُ) خطابه قريشاً مستخدماً فعلَ الرُّؤية (رأيت)، ولهذا الاستخدام بُعدٌ حجاجيٌّ هدفه تأكيدُ كلامه ليكون ذا وَقَعٍ في نفوسِ المخاطبين، ثم كرّر فعلَ الرُّؤية مرّةً ثانيةً ليجعلَ منه أمراً ثابتاً في الأذهان، ولاعتقاده بأنهم لن يسمعوا منه، ثم عرض عليهم ما رأى؛ رأى الهدْيَ محبوساً عن الحرم، والرَّجَالُ قد أحرَموا يريدون العمرة، وقد غيّرَ السَّفَرُ أحوالهم (تقلّوا، قملوا)،

وهذا وصفٌ يُضمرُ وراءَهُ رفضاً لمنع المعتمرين من أداء مناسكهم ما لبث أن أظهرَهُ الحليسُ مشفوعاً بأداة الاستفتاح (أما)، والقسم (والله)، محتجاً بأنَّ منع قريشِ المعتمرين من أداء مناسكهم لا يَتَّفِقُ مع الحلف والميثاق بين قريش والأحباش، فلمَّا رفضت قريش السَّماح للمسلمين بالعمرة صاروا في حِلٍّ منه، ولمَّا كان صدُّ النَّاسِ عن البيت عظيمًا، لجأ الحليسُ إلى التَّهديد إذا لم يُسمح للمعتمرين بأداء مناسكهم، لكنَّ حجاجَهُ لم يبلغ من نفس قريش مبلغاً قوياً يردُّهم عن رأيهم، بل ردُّوه عليه مسوِّغين تناقضهم بوصفهم محييِّ المسلمين للعمرة بالمكيدة، ولكنَّهُ تسويعٌ وإِيفاضُهُ خوفُهم من كلام العرب إذا هي عرفت بدخول المسلمين مكَّةَ معتمرين على ما هم عليه من حال الحرب مع قريش (23).

وأقوى ما تكون هذه الحجَّة إذا استطاع المرسلُ الذي يحتجُّ على المرسلِ إليه أن يستدرجَهُ إلى إثبات التَّنَاقُضِ على نفسه، ومثال ذلك ما فعله (قصيُّ بن كلاب) (24) في خطابه خُزاعةً لمَّا وقع النزاع بينهم على زعامة البيت، فلمَّا تقابلوا على هيئة الحرب برزَ قصيُّ على فرسه وقال: "يا مَعْشَرَ خُزَاعَةَ، لَمَّا كَانَ لَكُمْ مِفْتَاحُ الْبَيْتِ وَالْمُلْكُ عَلَيْنَا، أَنَا زَعَتَاكُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَلَمَّا أَعَادَ اللَّهُ لَنَا بَيْتَ آبَائِنَا، لِمَ حَسَدْتُمُونَا فِيهِ وَجَعَلْتُمْ تُقَاتِلُونَا عَلَيْهِ؟" (25).

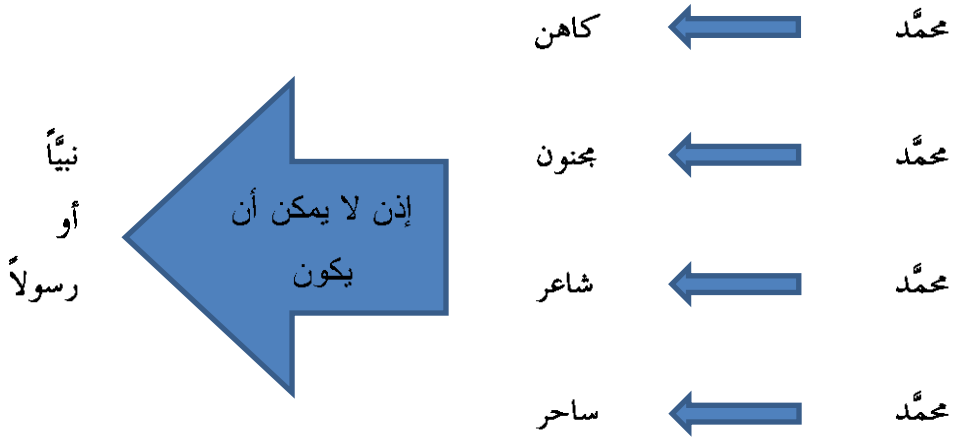
نرى أن مقام الخطبة مقام حرب، وفي الحرب تُسْفِكُ الدِّمَاءُ، وتُكَلِّمُ النِّسَاءَ، وتُيَتِّمُ الأبناء، وقد كثرَ ذلك بين قصيٍّ وخزاعة، ولأجل وضع حدٍّ لذلك القتل يسعى قصيُّ إلى إحلال السَّلم، ويستعملُ الحوارَ أداةً في ذلك إذ "يُعَدُّ الحجاجُ في أبسط تعريفاته حواراً بين طرفين، يوجَّه طرفُ الخطاب إلى متلقٍ بهدف تعديل رأيه أو سلوكه" (26)، فبدأ كلامَهُ بندايتهم (يا معشر خزاعة)، وهو نداءٌ يحملُ في جنباته الاستلطاف لهم، ثمَّ يُتَّبِعُ النداءَ بسؤالٍ عن حالهم معه ومع قومه في غابر الأيام لمَّا كانوا سادة البيت، والملوكُ عليه، وأنَّه أقرَّ لهم بتلك السِّيادة، فلمَّا حصل منهم على جوابٍ صريحٍ بأنَّه لم يَنَازِعْهُمْ الأمرَ فاجأهم بسؤالٍ آخرٍ يحملُ الإنكارَ عليهم منازعته ملكَ بيتِ آبائِهِ بعد قوَّته، وقد استخدم في ذلك حجَّةَ عدم الاتِّفاق بين أفعالهم وأقوالهم، وما كان لهذه الحجَّة أن تبلغ من نفوسهم لولا أن ألجأهم قصيُّ بذكائه إلى وقوعهم في التَّنَاقُضِ، فجنحوا عندئذٍ إلى السَّلم وسَلَّمُوا بملكه على البيت بدليل ما جاء في نهاية الخبر الذي اشتملت عليه الخطبة إذ قيل: "فامتَلَأَتْ أَسْمَاعُ خُزَاعَةَ بِهَذَا الْكَلَامِ، وَعَلِمَ عَقْلَاؤُهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ" (27).

المبحث الثاني: التّماتل والحد:

ومن الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية حجة التّماتل والحد، وفيها "يعمد المحتج لفكرة أو مبدأ إلى التعريف وضبط الحدود؛ تعريف المفاهيم أو الأشياء أو الأحداث والوقائع، ولكن ما يقدمه من تعريفات لا تنتمي البتّة إلى نظام شكلي بل تدّعي قيامها بدور الضبط والتّحديد رغم افتقارها إلى الدقّة والوضوح" (28)، ولا نكاد نقع على نص وردت فيه هذه الحجة إلّا نادراً، فمن ذلك كلام (الوليد بن المغيرة) (29) لنفر من قريش أتوه يشاورونه في أمر رسول الله ﷺ عندما حضر الموسم، وخافوا أن يستمع العرب إليه، يقول: "يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، إِنَّهُ قَدْ حَضَرَ الْمَوْسِمَ، وَإِنْ وَفُودَ الْعَرَبِ سَتَقْدَمُ عَلَيْكُمْ فِيهِ، وَقَدْ سَمِعُوا بِأَمْرِ صَاحِبِكُمْ هَذَا، فَأَجْمِعُوا فِيهِ رَأْيًا وَاحِدًا، وَلَا تَخْتَلِفُوا؛ يُكَذِّبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، وَيَرُدُّ قَوْلَ بَعْضِكُمْ بَعْضًا، فَقَالُوا: فَأَتَى يَا أَبَا عَبْدِ شَمْسٍ فَقُلْ، وَأَقِمْ لَنَا رَأْيًا نَقُولَ بِهِ، فَقَالَ: بَلْ أَنتُمْ؟ قُولُوا أَسْمَعُ، فَقَالُوا: نَقُولُ: كَاهِنٌ، فَقَالَ: مَا هُوَ بِكَاهِنٍ؛ لَقَدْ رَأَيْتُ الْكُهَانَ فَمَا هُوَ بِزَمْزَمَةِ الْكَاهِنِ وَلَا سَجْعِهِ، فَقَالُوا: نَقُولُ: مَجْنُونٌ، فَقَالَ: مَا هُوَ بِمَجْنُونٍ؛ لَقَدْ رَأَيْنَا الْجُنُونَ وَعَرَفْنَاهُ، فَمَا هُوَ بِخَنَقِهِ وَلَا تَخَالِجِهِ وَلَا وَسْوَاسِيهِ، فَقَالُوا: نَقُولُ: شَاعِرٌ، فَقَالَ: مَا هُوَ بِشَاعِرٍ؛ قَدْ عَرَفْنَا الشُّعْرَ بِرَجَزِهِ وَهَزَجِهِ وَقَرِيضِهِ وَمَقْبُوضِهِ وَمَبْسُوطِهِ، فَمَا هُوَ بِالشُّعْرِ، قَالُوا: فَتَقُولُ: سَاحِرٌ، قَالَ: مَا هُوَ بِسَاحِرٍ؛ قَدْ رَأَيْنَا السُّحَارَ وَسِحْرَهُمْ، فَمَا هُوَ بِنَفْثِهِ وَلَا عَقْدِهِ، قَالُوا: فَمَا نَقُولُ يَا أَبَا عَبْدِ شَمْسٍ؟ قَالَ: وَاللَّهِ إِنْ لَقَوْلِهِ لِحَلَاوَةٍ، وَإِنْ عَلَيْهِ طُلَاوَةٌ، إِنْ أَصْلَهُ لَعَذْقٌ، وَإِنْ فَرْعُهُ لَحَنِيٌّ، فَمَا أَنتُمْ بِقَائِلِينَ مِنْ هَذَا شَيْفًا إِلَّا عُرِفَ أَنَّهُ بَاطِلٌ، وَإِنْ أَقْرَبَ الْقَوْلَ لَأَنْ تَقُولُوا: سَاحِرٌ، فَقُولُوا سَاحِرٌ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَبَيْنَ أَبِيهِ، وَبَيْنَ الْمَرْءِ وَبَيْنَ أَخِيهِ، وَبَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجَتِهِ" (30).

ينتمي هذا النص إلى ما أسماه (أرسطو) الخطب المشورية (31)، وهو يناقش أمراً عظيماً يهدّد مجتمع قريش وقيمته، وهذا الأمر هو الدّعوة الجديدة التي أتى بها رسول الله ﷺ، وما أحدثته من تغيير في نفوس المؤمنين بها، والمنكرين لها على حدّ سواء، فقد اجتمع رؤساء قريش وسادتها إلى (الوليد بن المغيرة) — وكان ذا سنّ فيهم — يلتمسون منه رأياً فيما طرأ عليهم، ويطلبون منه المشورة، فبدأ الوليد خطابهم بوصفه الحال المستحدّة؛ (حضر الموسم، وفود العرب

ستحج البيت، سمعت العربُ بأمر رسول الله ﷺ، وهذه الحال تقتضي من القرشيين أن يكونوا على رأي جامع في رسول الله ﷺ حتى لا يقعوا في التناقض أمام العرب، ثم يطلب الوليدُ آراءَ القوم في رسول الله ﷺ، وهنا يبدأ القومُ بإجاباتهم التي تفضي إلى مقصدهم برمي رسول الله ﷺ بالكذب، ويؤكدون ادعاءاتهم بحجة شبه منطقية هي حجة التماثل والحد؛ إذ حدوا حال الرسول الكريم وماتلوا بينها وبين الكاهن، والمجنون، والشاعر، والساحر، وكل ذلك لينفوا عنه صفة النبوة، وليوهمو السائلين عن حاله بأنه إذا أنصف بواحدة من هذه الصفات فإنه من المحال أن يكون نبياً مرسلًا، وهذا رسم يوضح حجَّتهم:



لكن حجَّتهم هذه كانت ضعيفة لم تبلغ من نفس (الوليد بن المغيرة) شيئاً بله أن تبلغ من نفوس العرب الذين سيسمعونها، إذ ردّها عليهم مستخدماً الحجة نفسها — أي حجة التماثل والحد —، وبين لهم عوار ما ذهبوا إليه محتجاً بتعريف كل صفة وصفوا بها رسول الله ﷺ، ومفصلاً كل قسم من أقسامها "ومعلوم أن أقسام الشيء خاصة من خواصه" (32)، ليخلص من التعريف إلى عدم اتصاف الرسول الكريم بها، فبدأ بالصفة الأولى (الكهانة)، فنفاها بقوله: "ما هو بكاهن"، وهو قولٌ يحمل معنى التوكيد؛ جاءه من زيادة الباء في خير (ما)، وقد تكررت صيغة التثني هذه عند الحديث عن كل صفة من الصفات الأخرى (ما هو بمجنون، ما هو بشاعر، ما هو بساحر)، ثم يذكر ما اختص به الكهان مما عرفوه ورأوه من أحوالهم، وقاس ذلك على حال رسول الله ﷺ فلم يجد فيه زمرة الكاهن وسجعه، وكذلك سائر الصفات؛ فنفي

عنه صفة الجنون لأنّه لا يتّصف بشيءٍ من أحواله كالخنق والتّخالج والوسوسة، وصفة الشعر لأنّ كلامه ليس برجزٍ أو هزجٍ أو قريضٍ أو مقبوضٍ أو مبسوطٍ، وصفة السّحر لأنّه لم يأت بنفث السّحار وعُقدهم، ويمكن التّمثيل لحجّته في نفي هذه الصّفات عن رسول الله ﷺ بالشّكل الآتي:

الكاهنُ	← زمزمة وسجعُ
المجنون	← خنقٌ وتخالجٌ ووسوسةٌ
الشعر (الشّاعر)	← رَجَزٌ وهَزَجٌ وقريضٌ ومقبوضٌ ومبسوطٌ
السّحر (السّاحر)	← نَفْثٌ وعُقْدٌ



محمدٌ لا يتّصفُ بهذه الصّفات



محمدٌ ليس كاهناً أو مجنوناً أو شاعراً أو ساحراً

لكنّ (الوليد) الذي عارض آراء قومه في رسول الله ﷺ كسر أفق توقّع المتلقّي عندما فاجأه بحكمه النهائي في هذه القضية، وهو أنّ رسول الله ﷺ ساحرٌ يفرّق بين المرء وبين أخيه، وبين المرء وزوجته، وبين المرء وعشيرته، وههنا سؤالان ينبغي لنا أن نجيب عنهما، وهما: لماذا أوقع (الوليد) نفسه في التّناقض — ومن قبله قومه — عندما وصف رسول الله ﷺ بأنّه ساحرٌ

مع علمه بأنّه ليس كذلك؟⁽³³⁾ ولماذا اختار (الوليد) السّحر من دون غيره؟

نرى أنّ الإجابة عن السؤال الأوّل تنقسم قسمين؛ أمّا القسم الأوّل فيمثّل مقصداً حجاجياً، ويعني السّبب المباشر لوصف الرسول الكريم بالسّحر، ومن وراء ذلك رفض الدّين الجديد، وهذا المقصد ذو بعدٍ نفسيّ يمثّل في عدم رغبة أهل مكّة في تغيير دين آبائهم؛ فقد ولّدوا وعاشوا على تعظيم أصنام توارثوا عبادتها عن آبائهم، وللآباء مكانة عند الجاهليّين، ولذلك اعتبروا المساس بالمعتقدات التي توارثوها عن آبائهم مساساً بقدسيّة الآباء عندهم، وهذا تأويل يؤكّده القرآن

الكريم في أكثر من موضع منه؛ من ذلك قوله تعالى: (بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ، وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ، قَالَ أُولُو حِجَّتِكُمْ بَاهُدِي مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ). [الرُحُف 43 : 22 — 24]، وأمَّا القسم الثاني فيمثل بعداً حجاجياً، ويعني السبب الخفي للرفض، وهذا البعد يخفي وراءه عصيئة قبلية وحسداً في أن يكون خاتم الأنبياء من بني هاشم من قريش، ولا شك في أنهم قد سمعوا — وهم أوسط العرب — بقرب ظهوره، فلمّا جاءهم بما جاءهم به أنفوا أن يتبعوه فيكونوا بظنهم تابعين لبني هاشم، فعادوه وآذوه ورفضوا دعوته لا بل عادوا بني هاشم كلّهم؛ ممّن آمن بالإسلام، وممّن هم على دينهم لم يبدلوه، وذلك عندما حصروهم في شعب أبي طالب.

وأمّا الإجابة عن السؤال الثاني فنعتقد أنّ اختيار (الوليد) وصف الرسول الكريم بالسّحر يرجع إلى أنّ حال الكاهن والمجنون والشاعر حال ظاهرة جليلة لا تخفى على أحدٍ إذا عاينها بدقة، وبذلك يعرف من رأى رسول الله ﷺ أنّه ليس كما وُصف به من هذه الصفات الثلاث، بخلاف السّاحر الذي قد يخفى على الناس أنّه ساحرٌ إلّا إذا رأوا منه أفعالاً وأموراً هي نتاج سحره، وهو أيضاً أمرٌ لا ينطبق على الرسول الكريم، ولكنّه يبقى أقرب ما يمكن أن يصفوه به من أمور رأوها تصلح لنفي الثبوة عنه، ثمّ إنّ هذا القرب راجعٌ إلى ما بيّنه الوليد نفسه في كلامه (إِنَّ لِقَوْلِهِ لَحَاوَةً، وَإِنْ عَلَيْهِ طُلَاوَةً)، فالعلاقة بين كلام الرسول ﷺ (القرآن الكريم) وما أحدثه من تأثير في نفوس الذين استمعوا إليه والسّحر الذي يعرفونه = قائمة؛ إذ كلاهما يغيّر الأشياء من حالٍ إلى حال.

المبحث الثالث: الحجج القائمة على العلاقة التبادلية وعلى قاعدة العدل:

وهي ثالث الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية، و" تتمثل هذه الحجج في معالجة وضعيتين إحداهما بسبيل من الأخرى معالجةً واحدة، وهو ما يعني أنّ تينك الوضعيتين متماثلتان وإن بطريقة غير مباشرة، وتماثلهما ضروريٌ لتطبيق قاعدة العدل، وقاعدة العدل هي تلك القاعدة التي تقتضي معاملةً واحدةً لكائناتٍ أو وضعياتٍ داخليةً في مقولة واحدة" (34).

ومن أمثلة هذه الحجّة خطبة لـ (الحُصَيْن بن الحُمَام المـُـرِّي) ⁽³⁵⁾ يخاطبُ فيها أبناءَ عمومته (بني صِرْمَة) في شأن دماء وقعت بينهم، ويسعى فيها إلى حقن الدّماء والجنوح إلى السّلم، يقول: " يَا بَنِي صِرْمَة، قَتَلْتُمْ جَارَنَا الْيَهُودِيَّ فَقَتَلْنَا بِهِ جَارَكُمْ الْيَهُودِيَّ، فَقَتَلْتُمْ مِنْ جِيرَانِنَا مِنْ قُضَاعَةَ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ، وَقَتَلْنَا مِنْ جِيرَانِكُمْ بَنِي سَلَامَانَ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ رَحِمٌ مَاسَّةٌ قَرِيبَةٌ، فَمُرُوا جِيرَانَكُمْ مِنْ بَنِي سَلَامَانَ فَيَرْتَحِلُونَ عَنْكُمْ، وَنَأْمُرُ جِيرَانَنَا مِنْ قُضَاعَةَ فَيَرْتَحِلُونَ عَنَّا جَمِيعًا، ثُمَّ هُمْ أَغْلَمُ " ⁽³⁶⁾.

فـ (الحُصَيْن) يَشْعَلُهُ ما وَقَعَ بينه وبين أبناءَ عمومته من الدّماء، ويريدُ أن يَسْلُ السّخيمةَ من الصّدور، ولتحقيق ذلك لجأ إلى المماثلة بينه وبين خصومه من أبناءَ عمومته، وهذا المماثلة تتحقّق في كون الخطيب ومخاطبيه متماثلان في نظام القبيلة؛ لكلّ منهما حلفاء وجيران، وكلاهما يرى أنّ عليه واجباً يقتضي منه أن يحفظ جيرانه وأحلافه، وأن يأخذ بثأرهم إن اعتدي عليهم، فلمّا استفحل الشرّ ذكرهم بأنّ ما وقع بينهما متكافئ:

(قَتَلْتُمْ جَارَنَا الْيَهُودِيَّ = قَتَلْنَا بِهِ جَارَكُمْ الْيَهُودِيَّ)، (فَقَتَلْتُمْ مِنْ جِيرَانِنَا مِنْ قُضَاعَةَ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ = قَتَلْنَا مِنْ جِيرَانِكُمْ بَنِي سَلَامَانَ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ)، وإذا وقعت المماثلة والتّكافؤ اقتضى العدلُ أن يُكفَّ عن القتل، وأن يُجَنَحَ إلى السّلم، يدعمُ هذا العدلُ وجودُ الرّحم بين المتخاصمين (وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ رَحِمٌ مَاسَّةٌ قَرِيبَةٌ)، ووجودُ القرابة لا يتّفق وهذه الحال من القطيعة والمخاصمة، ثمّ يعرض (الحُصَيْن) لإهاء النزاع أن يرتحل جارك كلّ طرفٍ عن جاره، ولأنّه " يكفي أن يشكّك المرءُ في هذا التّماثل لتنهَارَ الحجّة " ⁽³⁷⁾ ردّ بنو صِرْمَة على الحُصَيْن احتجاجه بقاعدة العدل بأنّهم وإياه ليسوا سواء؛ فهو أقلّ منهم عدداً وأذلّ، وإلّا ما هم يَعْزُّ وَيُمنَعُ، ولذلك وقعت الحرب، وكثرت بينهم القتلى ⁽³⁸⁾.

والحقيقة أنّ الحجّة القائمة على العلاقة التّبادليّة وقاعدة العدل كان لها حضورٌ قويٌّ في خطب العصر الجاهليّ ولا سيّما خطب الحِمَالَاتِ أو إصلاح ذات البين، وذلك راجع إلى طبيعة الأمر الذي تعالجه هذه الخطب وهو طلبُ الثّأر، فأهلُ كلّ مقتول يطلبون بدمه رجلاً من أهل القتال إن لم يستطيعوا أن يظفروا بقاتل قتيْلهم، وهم يرون ذلك عدلاً تكفّله لهم قوانين الجاهليّة، وبهذا

الأمر احتجَّ (عامرُ بنُ يزيدٍ)⁽³⁹⁾ سيِّدُ بني كنانةَ على قريش، وكانَ أحدُ بني كنانةَ قتلَ غلاماً منها، فتكلَّمت فيه قريشُ فخطبَ (عامرٌ) فيهم قائلاً: " يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، قَدْ كَانَتْ لَنَا فِيكُمْ دِمَاءٌ، فَمَا شِئْتُمْ؟ فَإِنْ شِئْتُمْ فَأَدُّوا مَا لَنَا قَبْلَكُمْ، وَتُؤَدِّي إِلَيْكُمْ مَا كَانَ مِنَّا، وَإِنْ شِئْتُمْ فَإِنَّمَا هُوَ الدَّمُ؛ رَجُلٌ بِرَجُلٍ، وَإِنْ شِئْتُمْ فَتَجَافَوْا عَنَّا فِيمَا قَبَلْنَا، وَتَجَافَى عَنْكُمْ فِيمَا قَبَلَكُمْ"⁽⁴⁰⁾.

يمهِّدُ (عامرٌ) الكلامَ لقريشٍ بتذكيرها بأمر الدِّماء التي سألت بينهما، ثمَّ يعرض عليها ثلاثة أمورٍ لتختارَ واحداً منها، وهو يقدِّمُ هذه الأمورَ مسبوقاً بسؤالٍ يوحى بموقفه القويِّ (فما شِئْتُمْ؟)؛ فهو الذي يملِي على الطَّرَفِ المقابلِ الحلولَ المقترحة، ويجعله مستقبلاً مستسلماً لما يُعرَضُ عليه، ويقوِّي هذا الاستسلامَ أنَّ الأمورَ المعروضةَ أمورٌ تستندُ إلى حجَّةٍ ذاتِ بناءٍ منطقيٍّ صعبٍ نقضُها هي الحجَّةُ القائمةُ على قاعدة العدل:

(أَدُّوا مَا لَنَا قَبْلَكُمْ = نُؤَدِّ إِلَيْكُمْ مَا كَانَ مِنَّا)

(الدَّمُ ← رَجُلٌ = رَجُلٌ)

(تَجَافَوْا عَنَّا فِيمَا قَبَلْنَا = تَجَافَى عَنْكُمْ فِيمَا قَبَلَكُمْ)

وقد زادَ من قوَّةِ حجَّتِهِ أَنَّهُ دَعَّمَهَا بِحِجَّةِ التَّعْرِيفِ وَالْحَدِّ التَّمَثُّلَةِ فِي الْأَمْرِ الثَّانِي فَعَرَّفَ الدَّمَّ بقوله: (← "رَجُلٌ = رَجُلٌ)، فأفادَ تعريفُهُ ههنا تنبيهاً لقريشٍ على أنَّ اختيارَها هذا الأمرَ سيعقبه دماءٌ كثيرةٌ تُهدَّرُ، وهو ما أتى أَكْلُهُ؛ إذ بلغ حجاجُ (عامرٍ) من نفس قريش مبلغةً؛ فهان ذلك الغلامُ عليهم، وقالوا: صدق، رجلٌ برجلٍ! فلهُوا عنه أن يطلبوا بدمه⁽⁴¹⁾.

ونجدُ لهذه الحجَّةِ حضوراً في خطبِ النِّكاحِ، وذلكَ لأنَّ النِّكاحَ عندَ الجاهليِّين يولي أهميةً لكونِ الزَّوجينِ متكافئين ومتناظرين في المِزلة؛ يشهدُ لذلك ما ذكره ابنُ حبيبٍ من عاداتِ العرب إذا أرادوا خطبةَ المرأة، يقول: "... فيقول الخاطبُ إذا أتاهم: أُنْعِمُوا صباحاً، ثمَّ يقول: نَحْنُ أَكْفَاؤُكُمْ ونظراؤُكم، فَإِنْ زَوَّجْتُمُونَا فَقَدْ أَصَبْنَا رَغْبَةً وَأَصْبَيْتُمُوهَا، وَكُنَّا لَصَهْرَكم حامدين، وَإِنْ رَدَدْتُمُونَا لِعِلَّةٍ نَعْرِفُهَا رَجَعْنَا عَادِرِينَ..."⁽⁴²⁾، فإذا تحقَّقَ التَّكافؤُ والتَّناظرُ كانَ العدلُ أن يُزَوِّجَ الخاطبُ وألَّا يُرَدَّ، ومن هنا نفهم دعوةَ (أبي طالبٍ) في خطبته التي قالها في نكاحِ رسولِ الله ﷺ = إلى احترام قاعدة العدل، وأنها حجَّةٌ على أهلِ المخطوبِ إليها (خديجة رضي الله عنها) لا ينبغي لهم أن يتجاهلوها، وأن يجيبوا خاطبَ ابنتهم، يقول في هذه الخطبة: " وَلَهُ فِي خَدِيجَةَ

بُنِتْ خُوَيْلِدٌ رَغْبَةً، وَلَهَا فِيهِ مِثْلُ ذَلِكَ" ⁽⁴³⁾، فلَمَّا غامَلَ الخاطِبُ (رسولُ الله ﷺ)، والمخطوبُ إليها (خديجة رضي الله عنها) في الرّغبة بإتمام هذا الزّواج كان العدلُ أن يُحقّقَ ما يرغبان فيه، وهذا ما حصل.

وكما وجدت هذه الحجة سبيلها إلى خطاب الجاهليّين كان نفيها حجةً أيضاً؛ إذ إنّ تحقيق العدل حجةً على المتلقّي تدفعه إلى الاقتناع بفحوى الخطاب، وكذلك انتفاؤه حجةً تستوجب عدم التّسليم بما يُلقَى عليه من الكلام، وقد سلك هذه السّبيلَ (نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودٍ) ⁽⁴⁴⁾ في الدّور الذي لعبه في ضرب تحالف قريش وغطفان وبني قريظة يومَ الخندق، وكان قد أسلم ولم يعلم به قومه، فطلب منه رسولُ الله ﷺ أن يُخدّلَ عن المسلمين ما استطاعَ، فجاء بني قريظة — وكان نديماً لهم في الجاهليّة — وقال لهم: "إِنَّ قُرَيْشًا وَغَطَفَانَ لَيْسُوا كَأَنْتُمْ؛ الْبَلَدُ بَلَدُكُمْ، فِيهِ أَمْوَالُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَنِسَاؤُكُمْ، لَا تَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ تَحْوِلُوا مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَإِنَّ قُرَيْشًا وَغَطَفَانَ قَدْ جَاءُوا لِحَرْبِ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ، وَقَدْ ظَاهَرْتُمُوهُمْ عَلَيْهِ، وَبَلَدُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ وَنِسَاؤُهُمْ بِغَيْرِهِ، فَلَيْسُوا كَأَنْتُمْ، فَإِنْ رَأَوْا نُهْرَةً أَصَابُوهَا، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ لَحِقُوا بِبِلَادِهِمْ وَخَلَوْا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الرَّجُلِ بِلَدِكُمْ، وَلَا طَاقَةَ لَكُمْ بِهِ إِنْ خَلَا بِكُمْ" ⁽⁴⁵⁾.

بدأ (نُعَيْمٌ) دوره في نقض تحالف الأحزاب بحجاج بني قريظة، فكان أوّل ما بدأ به حجاجهم نفي التّبادل والتّناظر الذي يوجبُه التّحالف (قُرَيْشٌ + غَطَفَانٌ)  أَنْتُمْ، ولهذا النّفي أهمّيّة في دبّ الخلاف، إذ أوقع في التّفوس الشّكّ بحقيقة هذا التّحالف، ليأتي التّفصيلُ من (نُعَيْمٍ) لهذا النّفي بأنّ بلد المعركة بلدُ بني قريظة، فيه أموالُهم وأبناؤُهم ونسائُهم، وإذا دارت الدّائرة عليهم فلن يقدروا على تركه، بخلاف الحليفين الآخرين (قريش، غطفان)، وهنا ظهر الفارق الكبير بين المتحالفين جميعهم، فارقٌ يحدّده كسبُ المغام إذا انتصروا، وتحملُ المغارم إذا هُزِمُوا، ولا شكّ في أنّ معرَمَ بني قريظة إذا هُزِمَ الأحزابُ أكبرُ من معرَمِ (قريش وغطفان) الذين سيرجعون إلى بلدِهم وأموالِهم ونسائِهم وأبنائِهم، ويتركون حلفاءَهم بني قريظة وحيدَين في مواجهة المنتصر، فترى أنّ (نُعَيْمًا) استخدم في حمل بني قريظة على الشّكّ في حقيقة تحالفها مع (قريش وغطفان) حجةً نفي التّبادل والتّماثل، وهو الأمرُ الذي أظهر بني قريظة في مظهر المغبون، فسمعوا كلامَ (نُعَيْمٍ)

وأخذوا برأيه في أن لا يقاتلوا مع القوم حتَّى يأخذوا رهنًا من أشرافهم يكونون بأيديهم ثقةً لهم (46).

خاتمة:

عَرَضَ البحثُ الحججَ ذاتِ البنى المنطقيَّة في الخطبِ الجاهليَّة، ونستطيع في نهاية هذا العرض أن نُثبِتَ النَّتَائِجَ الآتية:

- غنى الخطبِ الجاهليَّة بأنواعٍ من الحجج التي صَنَّفَهَا بيرلمان في كتابه ولا سيَّما الحجج ذاتِ البنى المنطقيَّة.

- للإقناع مركزيَّة في فكر الخطباء الجاهليين، ولتحقيقه اعتنوا بانتقاء حججهم، ومن أفضل الحجج التي ساعدتهم في ذلك ما كان منها ذا بناءٍ منطقيٍّ يصعبُ دحضُهُ.

- تنوَّع استعمالُ الخطباء الجاهليين الحججَ ذاتِ البنى المنطقيَّة؛ إذ وجدنا مَنْ يستعملُا حجَّةً على المخاطب، ومَنْ يَحذِّرُ من الوقوع فيها كَمَنْ حذَّر من الوقوع في التناقض، ومَنْ يستدرجُ المخاطبين ليكونَ فعلهم أو قولهم حجَّةً على أنفسهم.

- كانت بعضُ الحجج موضوع الدِّراسة أثيرةً عند الخطباء الجاهليين في موضوعاتٍ بعينها؛ وذلك كاستعمالهم الحجَّة القائمة على العلاقة التبادليَّة وقاعدة العدل في خطب إصلاح ذات البين التي تكون في أمور الدِّماء التي تقع بين القبائل، وكخطب النِّكاح التي تُبرِّزُ مبدأ التكافؤ بين الخاطب والمخطوب إليه.

الهوامش:

(1) البيان والتبيين، 83/4، ويُنظَرُ قول أبي عمرو بن العلاء في تقديم الخطيب على الشَّاعر في الجاهليَّة في المصدر نفسه: 241/1.

- (2) قد يلحظُ القارئ أنّ بعض الخطب التي سُنْدَرَسُ في هذا البحثِ قريبةُ العهد بظهور الإسلام، ولعلّ بعضها قيل والإسلام قد ظهر فعلاً، ولكنّ ذلك لا يُدْعَلُها في حيزِ خطب صدر الإسلام البتّة، لأنّنا نرى أنّ صياغتها صياغة جاهليّة بحتّة، وإيماننا بأنّ الانتقالَ من عصرٍ أدبيٍّ إلى عصرٍ آخر لا يحصلُ بين يومٍ وليلة، وليس هو تابعاً للتّغيرات السّياسيّة التي تحصل في المجتمع حاضنِ الأدب، فليُتَنَبّه إلى ذلك.
- (3) كتاب العين، 10/3.
- (4) تذيب اللّغة، 251/3.
- (5) لسان العرب، (ح ج ج).
- (6) يقول ميشيل ماير: "إنّ الثّورة الكبرى في البلاغة خلال هذا القرن قد أنجزها، سواء سلّمنا بذلك أم لا، شاييم بيرلمان، هناك طريقة جديدة لفهم البلاغة وطبيعتها ودورها، إنّ آثاره ستقرأ خلال القرون المستقبلية كما يقرأ سىسرون وكيستيليان". الاستعارة في محطّات يونانيّة وعربيّة وغربيّة، ص 354-355.
- (7) الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيّاته من خلال مصنّف في الحجاج — الخطابة الجديدة لبيرلمان وتبيّكاه، ص 299.
- (8) المرجع السّابق نفسه، 299.
- (9) المرجع السّابق نفسه، ص 325.
- (10) يقول (فيليب بروتون): "إنّ الحجاج شبه المنطقيّ يحتمل طبيعته استثناءات واسعة جداً، فهو احتماليّ يستند إلى الخصائص المفترضة للتّعددية والتّطابق والتّقسيم". الحجاج في التّواصل، ص 117.
- (11) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص 166.
- (12) يُنظَر في: مدخل إلى الخطابة، ص 199.
- (13) نظريّة الحجاج عند شاييم بيرلمان، د. الحسين بنو هاشم، ص 59، والحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيّاته، ص 325-326.
- (14) الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيّاته، ص 326.
- (15) زيد بن عمرو بن نُفَيْل بن عبد العزّي، القرشيّ الغدوّيّ، كان أحدَ من اعتزل عبادة الأوثان، وامتنع من أكل ذبائحهم في الجاهليّة، وكان ينتظر مبعث النّبي ﷺ ولم يُدْرِكْهُ، مات قبل البعثة بخمس سنين، ومن ولده سعيد بن زيدٍ أحدُ العشرة المبشّرين بالحقّة. من ترجمته في: الأعلام للزّركلي، 60/3.
- (16) نسب قريش، ص 364.
- (17) هو أبو وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم، اسمُه كنيته، سيّد من سادات قريش، وشريف من أشrafها، وهو خالُ أبي رسول الله ﷺ. يُنظَر في: السّيرة النّبويّة، 194/1.
- (18) سيرة ابن إسحاق (كتاب المبتدأ والمبعث والمغازي)، ص 84.

(19) قال السُّهَيْلِيُّ: " وقوله: ولا يبيع رباً يدلُّ على أنَّ الربَّا كان محرَّماً عليهم في الجاهليَّة، كما كان الظُّلُمُ والبِغَاءُ — وهو الزُّنَا — محرَّماً عليهم؛ يعلمون ذلك ببقية من بقايا شرع إبراهيم عليه السلام، كما كان بقي فيهم الحجُّ والعمرة وشيء من أحكام الطَّلَاق والعَتَقِ وغير ذلك ". الرُّوضُ الْأَكْفُ في شرح السَّيْرَةِ النَّبَوِّيةِ لابن هشام، 279/2.

(20) ذكر ابن هشام حال قريش حين أرادوا هدم الكعبة فقال: " ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ هَابُوا هَدْمَهَا، وَفَرَّقُوا مِنْهُ، فَقَالَ الْوَلِيدُ بْنُ الْمَغيرةِ: أَنَا أَبْدُوكُمْ فِي هَدْمِهَا، فَأَخَذَ الْمَعْوَلَ، ثُمَّ قَامَ عَلَيْهَا، وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ لَمْ تُرْعَ — قال ابن هشام: وَيُقَالُ: لَمْ تُرْعَ — اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَرِيدُ إِلَّا الْخَيْرَ، ثُمَّ هَدَمَ مِنْ نَاحِيَةِ الرُّكْنَيْنِ، فَتَرَبَّصَ النَّاسُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، وَقَالُوا: نَنْظُرُ، فَإِنْ أُصِيبَ لَمْ نَهْدَمْ مِنْهَا شَيْئاً، وَرَدَدْنَاهَا كَمَا كَانَتْ، وَإِنْ لَمْ يَصِبْهُ شَيْءٌ، فَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ صَنْعَتَنَا، فَهَدَمْنَا، فَأَصْبَحَ الْوَلِيدُ مِنْ لَيْلَتِهِ غَادِياً عَلَى عَمَلِهِ، فَهَدَمَ، وَهَدَمَ النَّاسُ مَعَهُ ". السَّيْرَةُ النَّبَوِّيةِ، 195/1.

(21) هو الْحُلَيْسُ بْنُ عُلْقَمَةَ، مِنْ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ مَنَاةَ بْنِ كِنَانَةَ، سَيِّدُ الْأَحَابِيشِ وَرِثِيهِمْ يَوْمَ أَحَدٍ، وَكَانَ مَعَ مُشْرِكِي قَرِيشٍ، وَالْأَحَابِيشُ: بَنُو الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ مَنَاةَ بْنِ كِنَانَةَ، وَالْهُوَلِيُّ بْنُ خُزَيْمَةَ بْنِ مُدْرِكَةَ، وَبَنُو الْمُصْطَلِقِ بْنِ خُزَاعَةَ؛ تَخَالَفُوا جَمِيعاً بِوَادٍ يُقَالُ لَهُ الْأَحْبِشُ بِأَسْفَلِ مَكَّةَ، فَسُمُّوا الْأَحَابِيشَ لِلْجُلْفِ. مِنْ تَرْجُمَتِهِ فِي: الْأَعْلَامُ لِلزَّرْكَلِيِّ، 270/2.

(22) الْمَغَازِي لِلْوَقْدِيِّ، 599/2.

(23) يُنْظَرُ رَدُّ قَرِيشٍ عَلَى الْحُلَيْسِ فِي الْمَصْدَرِ السَّابِقِ نَفْسَهُ، 600/2.

(24) هُوَ قَصِيُّ بْنُ كِلَابِ بْنِ مَرَّةَ بْنِ كَعْبِ بْنِ لُؤَيٍّ، سَيِّدُ قَرِيشٍ فِي عَصَرِهِ، وَرِثِيهِمْ، وَهُوَ الْأَبُ الْخَامِسُ فِي سِلْسِلَةِ النَّسَبِ النَّبَوِيِّ، وَكَانَتْ لَهُ الْحِجَابَةُ وَالسَّقَايَةُ وَالرَّفَادَةُ وَالتَّدْوَةُ وَاللَّوَاءُ، وَكَانَتْ قَرِيشٌ تَتِمَّنُّ بِرَأْيِهِ، فَلَا تَبْرُمُ أَمراً إِلَّا فِي دَارِهِ، مَاتَ بِمَكَّةَ وَدُفِنَ بِالْحَجُّونِ. مِنْ تَرْجُمَتِهِ فِي: الْأَعْلَامُ لِلزَّرْكَلِيِّ، 198/5.

(25) نَشْوََةُ الطَّرَبِ فِي تَارِيخِ جَاهِلِيَّةِ الْعَرَبِ، 324/1.

(26) الْحِجَاجُ فِي بَآئِيَةِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَسَارِ النَّسَائِيِّ، ص 432.

(27) نَشْوََةُ الطَّرَبِ فِي تَارِيخِ جَاهِلِيَّةِ الْعَرَبِ، 325/1.

(28) الْحِجَاجُ فِي الشُّعْرِ الْعَرَبِيِّ — بَنِيْتُهُ وَأَسَالِيْبُهُ، ص 200.

(29) هُوَ الْوَلِيدُ بْنُ الْمَغيرةِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ مَخْزُومٍ، أَبُو عَبْدِ شَمْسٍ، مِنْ قَضَاةِ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَمِنْ زَعَمَاءِ قَرِيشٍ، كَانَ مَنَّ حَرَّمَ الْخَمْرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَضَرَبَ ابْنَهُ هِشَاماً عَلَى شَرِبِهَا، وَأَدْرَكَ الْإِسْلَامَ وَهُوَ شَيْخٌ هَرَمٌ، فَعَادَاهُ وَقَاوَمَ دَعْوَتَهُ. مِنْ تَرْجُمَتِهِ فِي: الْأَعْلَامُ لِلزَّرْكَلِيِّ، 122/8.

(30) سِيْرَةُ ابْنِ إِسْحَاقَ، ص 131، وَالزَّمْزَمَةُ: صَوْتُ ضَعِيفٌ كَنَحْوِ مَا كَانَتْ الْفُرْسُ تَفْعُلُهُ عِنْدَ شَرِبِهَا الْمَاءَ، وَيُقَالُ أَيْضاً: زَمَزَمَ الرَّعْدُ، وَهُوَ صَوْتُ لَهُ قَبْلُ الْهَدْرِ، وَكَذَلِكَ الْكُھَّانُ، كَانَتْ لَهُمْ زَمْزَمَةٌ؛ اللَّهُ أَعْلَمُ بِكَيْفِيَّتِهَا، وَأَمَّا زَمْزَمَةُ الْفُرْسِ، فَكَانَتْ مِنْ أَنْوَفِهِمْ، وَخَتَقَهُ: يَرِيدُ الْإِحتِنَاقَ الَّذِي يَصِيبُ الْمَجْنُونِ، وَالتَّحَالُجُ: اضْطِرَابُ الْأَعْضَاءِ وَتَحَرُّكُهَا عَنْ غَيْرِ إِرَادَةٍ، وَالْوَسْوَسةُ: مَا يَلْقِيهِ الشَّيْطَانُ فِي نَفْسِ الْإِنْسَانِ، وَقَوْلُهُ: فَمَا هُوَ بِنَفْسِهِ وَلَا عَقْدُهُ: إِشَارَةٌ إِلَى مَا كَانَ يَفْعَلُ السَّاحِرُ

من أن يعقدَ خطباً ثمَّ ينفثَ عليه، والطلاوةُ : بضمّ الطاء المهملة وفتحها: الحسنُ والقَبول، وقولُه: إن أصله لعذقٌ، وإنَّ فرعه لجنا استعارة من التَّحلة التي ثَبَّتَ أصلها، وقوي وطاب فرعها إذا جنى.

(31) يحدّد أرسطو ماهيّة هذا النوع من الخطب فيقول: " فأما المشوريُّ فهو إمّا حضٌّ أو نُهيٌّ؛ لأنَّ الذين يشيرون في الخواصَّ، وأولئك الذين يخطبون في الجامع إمّا أن يحضُّوا أو ينهوا ". الخطابة لأرسطو، ص37، ويحدّد الزّمان المناسب له بقوله: " فالمشوريُّ يناسبه المستقبل؛ لأنَّ الخطيب سواء كان يحضُّ أو ينهى يشير بأمورٍ مستقبلية ". المصدر السّابق نفسه، ص37، كما يحدّد غايته بقوله: " فغاية الخطيب المشاور هو التّأفّع أو الضّارُّ؛ لأنَّ مَنْ يحضُّ يوصي بمسلكٍ بوصفه الأحسن، ومَنْ ينهى ينصح بتجنّب مسلك هو الأسوأ ". المصدر السّابق نفسه، ص37.

(32) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص67.

(33) يظهر تناقض قريش مع نفسها في أنّها كانت تدعو رسول الله ﷺ قبل البعثة بالصّادق الأمين، فلمّا دعاهم إلى الإسلام وصفوه بما وصفوه به، ويصور ذلك نصٌّ شبيه بهذا النّصّ الذي بين أيدينا؛ فقد خطب النّضرُ بن الحارث في قريش قائلاً: " يا معشرَ قُرَيْشٍ، ... لَقَدْ كَانَ مُحَمَّدٌ فِيكُمْ غُلَامًا حَدَثًا، أَرْضَاكُمْ فِيكُمْ، وَأَصْدَقَكُمْ حَدِيثًا، وَأَعْظَمَكُمْ أَمَانَةً، حَتَّى إِذَا رَأَيْتُمْ فِي صُدُغَيْهِ الشَّيْبَ وَجَاءَكُمْ بِمَا جَاءَكُمْ قُلْتُمْ: سَاحِرٌ! ... ". سيرة ابن إسحاق، ص181، والنّضرُ بن الحارث، من بني عبد الدّار، من قريش، صاحب لواء المشركين ببدر، كان من شجعان قريش ووجهها، ومن شياطينها كما يقول ابن إسحاق، شهد وقعة بدر مع مشركي قريش، فأسرّه المسلمون، وقتلوه بالأثيل قرب المدينة بعد انصرافهم من الوقعة. من ترجمته في: الأعلام للزّركلي، 33/8.

(34) الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص328.

(35) هو الحُصَيْنُ بن الحُمام بن ربيعة المُـرِّيّ الدّيبانيُّ، أبو يزيد، شاعر فارس جاهليّ، كان سيّد بني سهم ابن مرّة من ذبيان، ويلقبُ مانع الضّميم، وهو ممّن نبذوا عبادة الأوثان في الجاهليّة، مات قبيل ظهور الإسلام، وقيل: أدرك الإسلام. من ترجمته في: الأعلام للزّركلي، 262/2.

(36) الأغاني، 4/14.

(37) الحجاج في الشّعَر العربيّ — بنينته وأساليبه، ص202.

(38) يُنظَر في: الأغاني، 4/14.

(39) هو عامرُ بنُ يزيدِ بنِ عامرِ بنِ الملوّح بنِ يَعْمَرَ الشّدّاخ بنِ عوف بنِ كعب بنِ عامر بنِ ليث بن بكر ابن عيد مَنّا بن كنانة، سيّد بني كنانة، له ذُكْرٌ في الفِجَار الذي هاجه البرّاضُ بن قيس بفتكه بعروة الرّحّال، قتله مكرز ابن حفص بن الأخيف أحد بني معيص بن عامر بن لؤيٍّ بأخيه. يُنظَر في: المغازي للواقدي، 38/1.

(40) المصدر السّابق نفسه، 38/1.

(41) المصدر السّابق نفسه، 38/1.

(42) كتاب الخبر، ص310.

(43) الكامل، 1362/3.

(44) نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودِ بْنِ عَامِرِ الْأَشْجَعِيِّ، صحابيٌّ، من ذوي العقل الرَّاجِحِ، قدم على رسول الله ﷺ سرّاً أيامَ الخندق واجتماعِ الأحزاب، فأسلم، وكنتم إسلامه، وعاد إلى الأحزاب المجتمععة لقتال المسلمين، فألقى الفتنة بين قبائل قريظة وغطفان وقريش، في حديث طويل، فتفرَّقوا، ومات في خلافة عثمان. وقيل: قتل يوم الجمل. من ترجمته في: الأعلام للزركلي، 41/8.

(45) السِّيرة النَّبَوِيَّة، 229/2، والنَّهْضة: الفرصة.

(46) المصدر السابق نفسه، 230/2.

تَبَتُّ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ:

- أرسطو، "الخطابة"، ترجمه عن اليونانية وشرحه وقَدَّم له: د. عبد الرَّحْمَن بدوي، الجمهورية العراقية — وزارة الثقافة والإعلام، دار الرُّشيد للنشر، د.ط، 1980.
- الأزهرِيُّ (370هـ)، أبو منصور، "تذيب اللُّغة"، تحقيق: عبد السَّلام محمَّد هارون، دار القومية العربية للطباعة، مصر، د.ط، 1384هـ — 1964م.
- ابن إسحاق (151هـ)، محمَّد، "سيرة ابن إسحاق" (كتاب المبتدأ والمبعث والمغازي)، تحقيق: محمَّد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث والتَّعريب، الرِّباط، د.ط، د.تا.
- الأصبهانيُّ (356هـ)، أبو الفرج، "الأغاني"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 2010.
- الأندلسيُّ (685هـ)، ابن سعيد، "نشوة الطَّرَب في تاريخ جاهليَّة العرب"، تحقيق: نصرت عبد الرَّحْمَن، مكتبة الأقصى، عمَّان، ط1، 1982م.
- بروطون، فيليب، "الحجاج في التَّواصل"، ترجمة: محمَّد مشبال، عبد الواحد التَّهامي العلمي، المركز القومي للتَّرجمة، القاهرة، ط1، 2013.
- بنو هاشم، د. الحسين، "نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان"، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2014.
- الجاحظ (255هـ)، أبو عثمان عمرو بن بحر، "البيان والتبيين"، تحقيق: عبد السَّلام هارون، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.تا.
- حَبْنَكَةُ المِيدَانِي، عبد الرَّحْمَن، "ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة"، دار القلم، دمشق، ط6، 1423هـ — 2002م.
- ابن حبيب (245هـ)، محمَّد، "كتاب المَجَرَّب"، اعتنى بتصحيح الكتاب: د. إيلزه ليختن شتير، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ط، د.تا.
- الدَّريدي، د. سامية، "الحجاج في الشَّعر العربي" — بينته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد — الأردن، ط2، 1432هـ — 2011م.

- الدّيوب, أ.د. سمر, "الحجاج في بائيّة إسماعيل بن يسار النّسائي", مجلّة مَجْمَع اللّغة العربيّة بدمشق, المجلّد (91), الجزء (3-4), ص432.
- روبول, أوليفي, "مدخل إلى الخطابة", ترجمة: رضوان العصبة, مراجعة: د.حسان الباهي, د.ط, أفريقيا الشّرق, المغرب, 2017.
- الزّبيريّ (236هـ), المصعب, "نسب قريش", تحقيق: إ. ليفي برونفسال, دار المعارف, مصر, ط3, د.تا.
- الزّركليّ, خير الدّين, قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين, دار العلم للملايين, بيروت, ط15, 2002م.
- السّهيلى (581هـ), أبو القاسم, "الرّوض الأثف في شرح السّيرة النّبويّة لابن هشام", تحقيق وتعليق وشرح: عبد الرّحمن الوكيل, دار الكتب الإسلاميّة, القاهرة, ط1, 1387هـ — 1967م.
- صولة, د. عبد الله, "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيّاته من خلال مصنّف في الحجاج — الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتيكاه", ضمن كتاب: "أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو حتّى اليوم", إشراف: حمّادي صمود, جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانيّة, تونس, مجلّد xxxix, د.تا.
- الفراهيديّ (175هـ), الخليل بن أحمد, كتاب العين, تحقيق: د. مهدي المخزوميّ, د. إبراهيم السّامرائيّ, دار الحجر, قم — إيران, 1405هـ.
- الميرد (285 هـ), أبو العبّاس, "الكامل", تحقيق: د. محمد أحمد الدّاليّ, مؤسّسة الرّسالة, بيروت, ط5, 1429هـ — 2008م.
- ابن منظور (711هـ), "لسان العرب", دار صادر, بيروت, ط2, 1412هـ, 1992م.
- الواقديّ (207هـ), محمد بن عمر, "المغازي", تحقيق: مارسدن جونز, عالم الكتب, بيروت, ط3, 1404هـ — 1984م.
- الوليّ, محمد, "الاستعارة في محطّات يونانيّة وعربيّة وغربيّة", مكتبة دار الأمان, الرّباط, ط1, 2005.
- ابن هشام المصنّف الحميميّ (نحو 218 هـ), عبد الملك, "السّيرة النّبويّة", تحقيق: مصطفى السّقا, وإبراهيم الأبياريّ, وعبد الحفيظ شليّ, دار ابن كثير, دمشق, د.ط, د.تا.