الجمهورية الجزائريّة الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

المركز الجامعي أكلي محند أولحاج –البويرة–

معهد اللغات والأدب العربي

قسم اللّغة العربية وآدابها

# التفاعل الكلامي في شعر الدعوة الإسلاميّة
# تناول تداولي لأشعار غزوة بدر

**مذكرة لنيل شهادة الماجستير**

**الشعبة:** دراسات لغويّة وأدبيّة.

**التخصّص:** تحليل الخطاب.

**إعداد الطالبة:**

أمينة لعموري

**إشراف الدكتور:**

بوعلي كحّال

**لجنة المناقشة:**

| | |
|---|---|
| 1)**د/** سالم سعدون | رئيسا |
| 2)**د/** بوعلي كحال | مشرفا ومقرّرا |
| 3)**د/** رابح ملوك | عضوا |

**السنة الجامعيّة:2010/2009**

# إهـداء

إلى أحقّ النّاس "أبي وأمّي "

وزوجي حسين

## مـقدّمــة

كثيرة هي المناهج التّي يطرحها الفكر الغربي في مجال اللّغة والأدب، ومن بينها تحليل الخطاب في شقّيه الفرنسي والأنجلوساكسوني. فقد اهتمّت المدرسة الأنجلوساكسونيّة بتحليل الخطاب اليومي (العادي والحي Discours ordinaire) باعتباره المثال الأكثر تجسيدا لاستعمال نظام اللّغة، كما أنّ أوضح صورة لمدت تحكّم الظروف الاجتماعيّة في هذا الاستعمال.

وبما أنّ الشّعر العربي القديم هو صورة عن ذلك الخطاب اليومي لأنّ العرب قديما تطابقت لغتها اليوميّة مع لغة الإبداع الشّعري، وعليه رأينا أنّه بالإمكان استغلال تحليل المحادثة لمقاربة الشّعر العربي القديم. ولكن إلى أيّ مدى تحقّق هذه المقاربة قراءة جديدة ومختلفة ؟ وإلى أيّ حدّ يمكن استثمار أدوات هذا المنهج الغربي في إعادة قراءة التّراث؟ وما هي الأدوات الأكثر نجاعة لإنجاح هذه المقاربة؟

هذه التّساؤلات وغيرها دفعت بنا إلى التّركيز على محور التفاعل الكلامي في تحليل شعر الدّعوة الإسلاميّة وعلى الخصوص أشعار غزوة بدر. واختيارنا لمحور واحد محدّد تمليه التوجّهات الحديثة في تحليل الخطاب لأنّ ذلك يبتعد بالبحث العلمي عن الفوضى والتّعتيم الذّي قد تمارسه العموميّات. والتفاعل الكلامي هو أحد المفاهيم الإجرائيّة للتداوليّة، انبثق عن العلوم الإنسانيّة في اهتمامها بتمظهر العناصر الاجتماعيّة في الممارسات اللغويّة. ويقوم هذه المفهوم على فكرة أنّ كلّ حدث لغوي هو في الحقيقة إمّا استجابة لحدث لغوي/اجتماعي آخر أو هو مثير لفعل و/أو أفعال لغويّة أخرى خاصّة إذا جرى الحديث عن عمل مشترك بين أكثر من فاعلين. فالتفاعل يشترط وجود مشاركين أو أكثر لكي يتحقّق. وعلى هذا الأساس فإنّ دراسة أشعار غزوة بدر على أنّها تفاعل كلامي، دفع بنا إلى تضييق دائرة الأشعار المدروسة وذلت بالتّركيز على مدوّنة تحقّق شروط التفاعل، وعليه سيتّضح من خلال صفحات البحث أنّ المدوّنة موضوع الدّراسة هي مناقضات غزوة بدر.

وحتّى يحقّق البحث مبدأ العلميّة والشمول، سيكون من الأفضل التّركيز على نوع معيّن من الأشعار وهو المناقضات، خاصّة أنّها وسيلة التّعبير الأحسن في مثل هذه المناسبة (غزوة بدر).ثمّ إنّ هذه المناقضات تمثّل الجزء الأكبر من أشعار غزوة بدر، وقد تمّ الاتفاق عليها في كتب السّير والأدب والتّاريخ.

وعليه فإنّ دراسة التفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر من الوجهة التداوليّة يجعل من الضّروري بناء البحث وفق منهجيّة تتحدّد معالمها في مقدّمة وثلاثة فصول وخاتمة، تليها قائمة المصادر والمراجع المعتمدة.

**فالفصل الأوّل** هو بمثابة مدخل نظري للدّراسة، تمّ خلاله تحديد بعض المفاهيم النظريّة الضروريّة التّي تعدّ مرتكزا في التّحليل. وهذه المفاهيم هي الملخّصة في عنوان البحث وهي التفاعل الكلامي وشعر الدّعوة الإسلاميّة. على أنّ ترتيب هذه المحاور جاء بطريقة يمليها منطق التدرّج من العام إلى الخاص، أي اعتماد التراتبيّة في التطرّق إلى هذه المفاهيم. فالتداوليّة مفهوم عام يجب تحديده أوّلا ثمّ الانتقال إلى تحديد التفاعل الكلامي بوصفه محورا من محاور التداوليّة، وبعدها الحديث عن شعر الدّعوة الإسلاميّة بوصفه ميدانا للتّطبيق.

أمّا **الفصل الثاني** فقد خصّص لدراسة سياق التفاعل الكلامي لما يكتسيه هذا المفهوم من أهميّة قصوى في إنارة جانب يعتبر الباعث على إنتاج الخطاب، فلا وجود للخطاب دون عالمه (Univers du discours) ولا يمكن للمحلّل أن يصل إلى مبتغاه دون الإلمام بالعناصر المكوّنة لهذا العالم وهي إطار المشاركة والإطار الزمكاني والهدف. ولكن هناك عناصر أخرى قد تبدو للوهلة الأولى أنّها تنفلت من سياق الخطاب لكنّها تعتبر من صميمه وهي الخلفيات التاريخيّة والاجتماعيّة... وتنتمي هذه العناصر إلى ما يعرف بالسياق الممتد (Context étendu).

كما تكتسي دراسة السياق أهميّة من حيث أنّ موجِّه للخطاب، فإنّ هذه الأهميّة تزداد مع الطّابع الذّي يميّز سياق' هذا التفاعل، فهو سياق عام واحد ولكن تمّ استغلاله من قبل كلّ فريق مشارك بحسب الإيديولوجيّة التّي يتبنّاها ممّا يجعله يخضع لنوع من التضارب والجدليّة.

أمّا **الفصل الثالث** فقمنا فيه بدراسة بنية التفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر. والمقصود بالبنية هنا أنّ هذا التفاعل هو نظام من الوحدات المتكاملة، بحيث يخضع تكاملها للتراتبيّة. غير أنّ هذه التراتبيّة والتكامل لا يمنع كون هذه الوحدات من طبيعة مختلفة، فهناك الوحدات الحواريّة الصادرة عن مشاركين أو أكثر وهناك الوحدات المونولوجيّة التّي يساهم بها مشارك واحد في التفاعل. ويبقى أنّ هذه الوحدات المؤسّس لها نظريّا من قبل رولي (Roulet) هي رهينة خصوصيّة المدوّنة موضوع الدّراسة.

و**ختمنا** البحث بالنتائج المتوصّل إليها من خلال استثمار محور التفاعل الكلامي بوصفه نتاج التوجّه التداولي للفكر الغربي في دراسة أشعار لها مميّزاتها وخصائصها النابعة من الثقافة الصادرة عنها ومن كونها نقطة تغيير حاسمة في هذه الثقافة العربيّة القديمة. وتتضمّن بالطّبع الإجابة عن التساؤلات المطروحة في بداية البحث والتّي تمّ تحليلها ومناقشتها في المتن لتصاغ كنتيجة في الخاتمة.

ولم يتأتّ لنا صياغة البحث بهذه الطريقة دون اعتمادنا على منهج محدّد في الدّراسة. فقد أخذنا على عاتقنا الاستناد إلى الأدوات الإجرائيّة للتّحليل التداولي للخطاب والتّي وجدناها مبثوثة أو مضبوطة في مصادر ومراجع ما زال أغلبها حبيس لغته الأصليّة مثل أعمال غوفمان Goffman و بنفنست Benveniste و أوستين Austin وسيرل Searle وأوركيوني Orecchionni. حيث أنّ اعتمادنا على التداوليّة فتح المجال أمامنا للاستفادة من نظرة إلى الخطاب تتميّز بالشموليّة والدقّة وذلك انّ التداوليّة تهدف إلى الإلمام بعالم الخطاب دون إغفال جزئيّات قد تكون ذات أهميّة قصوى. وهذا ما يجعل مجال التداوليّة غنيّا بالمصطلحات والمفاهيم الكفيلة بالإجابة عن أيّ سؤال يتعلّق بالخطاب. مع الإشارة إلى أنّ هذا الغنى المصطلحي قد يخلق اضطرابا إذا تعلّق الأمر بالنّقل إلى اللّغة العربيّة.

ونذهب إلى أنّ هذا الازدواج الجامع بين النظريّات الحديثة والمدوّنات القديمة وحده كفيل بإثبات مدى حيويّة تراثنا العربي ومرونته في تقبّل القراءات المتعدّدة، وإلى أيّ حدّ يمكن لنتاج العقل الحديث أن يحترم خصوصيّة الأدب باختلاف عصره وعرقه. ولهذا السّبب حاولنا تكييف المنهج مع ما يتلاءم وخصوصيّة المنظومة التّي تنتمي إليها المدوّنة، تكييفا لا يمسّ بالمبادئ النظريّة للمنهج وإنّما قولبتها بطريقة تنمّ عن القدرة في مناقشة ما يردنا من أفكار.ولعلّ هذه المحاولة في المزاوجة والاعتماد على منهج غربي لم يحض بعد باهتمام المنظّرين العرب –باستثناء الدكتور طه عبد الرّحمن بنظرته الفلسفيّة– خلق صعوبة في التّطبيق، إضافة إلى كون مفهوم التفاعل الكلامي يهتمّ بالخطاب الحي العادي بينما تنتمي المدوّنة المختارة إلى الأدب المكتوب.

وخلاصة القول أنّ هذا البحث لم يكن له أن يخرج بهذا الشّكل لولا جهود شخص لم يتوان عن تذليل الصّعوبات، فهو إذن أحقّ النّاس بالشّكر والامتنان أستاذي المشرف الدكتور بوعلي كحّال وكذلك الأستاذ بوعلام العوفي.

وللّه الحمد.

البويرة في ماي 2009.

# الفصل الأوّل

# مـفـاهيـم نـظريّـة

**المحور الأوّل: في مفهوم التداوليّة**

1-التداوليّة: المفهوم والنشأة.

2- أهم المفاهيم التداوليّة:

أ- التلفّظ.

ب- الذاتيّة

ج- أفعال الكلام

د- الضمنيات

هـ- الحجاج.

**المحور الثاني: في مفهوم التفاعل الكلامي**

1- التفاعل الكلامي:المفهوم والنشأة.

2- عناصر التفاعل الكلامي:

أ- إطار المشاركة.

ب- الإطار الزمكاني.

ج- الهدف.

3- وحدات التفاعل الكلامي.

أ- التفاعل

ب- المتتالية

ج- التبادل

د- التدخل

هـ- فعل الكلام

**المحور الثالث: في مفهوم شعر الدعوة الإسلاميّة.**

1- في مفهوم الشّعر

2- الإسلام والشّعر

3- دور الشّعر في الدّعوة الإسلاميّة.

## المحور الأول:في مفهوم التداولية

## 1-التداولية:المفهوم والنشأة

يعود استعمال مصطلح التداولية(Pragmatique)* إلى الفيلسوف الأمريكي شارل موريس ( Charle Morris) للدّلالة على مكوّن من مكوّنات اللّغة إلى جانب المكوّن التركيبي(يدرس علاقة العلامات ببعضها البعض) والمكوّن الدلالي (يدرس علاقة العلامات بالواقع الذّي تحيل عليه) ويعنى المكوّن التداولي بدراسة علاقة العلامات ومستعمليها من خلال استعمالاتها وتأثيراتها.[1]

وتأتي جهود موريس في إطار صياغة نظرية جديدة هي علم العلامات (السميائية)، وعليه تكون التداولية فرع من فروع السميائية ظهرت من خلال تبنّي بيرس (Pierce) وتلميذه موريس للفلسفة البراغماتية وذلك بالتركيز على اللّغة في حالة الاستعمال.

فالتداولية إذن تختصّ بدراسة الظواهر التي تنتمي إلى المكوّن التداولي وعليه يمكن تعريفها بأنّها« دراسة استعمال اللّغة في مقابل دراسة النظام اللّغوي».[2] فاهتمام التداولية ينصبّ على دراسة كيفية استعمال اللّغة من طرف متكلّم محدّد في سياق محدّد للتّأثير على متلقّ محدّد، فهي لا تُعنى باللّغة كنظام مستقل و إنّما يعنيها تحقّق هذا النظام في الواقع من خلال استعماله. والحقيقة أنّ نظام اللّغة لا يتحقّق إلاّ من خلال التلفّظ نظرا إلى أنّ «اللغة لا تظهر خصائصها إلاّ من خلال المنجز التلفظي في سياق معيّن.»[3]

والتداولية كمنهج في تحليل الخطاب جاءت لتردّ الاعتبار لما أهملته المناهج السياقية (المنهج النفسي، المنهج الاجتماعي... ) التي اهتمّت بالحيثيات الخارجية التي ساهمت في إنتاج النص دون

---

*يعود مصطلح pragmatique(بالفرنسية) إلى الكلمة اللاتينية pragmatica المنحدرة عن اليونانية pragmatikos التي تعني الفعل والعمل.ينظر مادة (Pragmatique )في:

Le Nouveau Petit Robert, Dictionnaire alphabétique et analogique de langue française,Paris - 1995.

وقد ترجم المصطلح إلى العربية على أنّها البراغماتية و الذرائعية وكذلك التداولية، وهو المصطلح الأكثر شيوعا لأن معناه يقترب من المعنى الأصلي للمصطلح الأجنبي حيث يعني التداول على الشيء أي أخذه مرة لهذا ومرة لهذا (مشتق من دَوَلَ ): ينظر مادة (دول)في:

- ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، ط01، ج11،دار صادر، بيروت 1997،ص272.

ثمّ أنّ التداولية كمنهج في دراسة اللّغة تركز على الخاصية التفاعلية لها بمعنى أنّ المتخاطبين يتداولون على الكلام.

[1]- ينظر: Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau, Dictiobbaire d'analyse du discours, Editions du Seuil, Paris 2002.p454.

[2]- Ibid, p455.

[3]– عبد الهادي بن ظافر الشهري،استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان 2004. ص09.

الاهتمام بالنّص كشكل لغوي والمناهج الشكلية (الشكلانيّة، البنيوية) التي أغلقت النّص على نفسه باعتباره بناء لغويا محضا.فالتداولية حاولت استثمار العناصر الأساسية في كلّ هذه المناهج للوصول إلى مقاربة متكاملة بالتّركيز على اللّغة كنظام لا يمكن له أن ينجز وظائفه إلاّ من خلال التلفّظ به في سياق محدّد.

ومن خلال استثمارها لأسس ومفاهيم من حقول معرفية مختلفة فإنّ التداوليّة «لا تشكّل نظريّة واحدة ولا مجال بحث موحّد، بل على العكس من ذلك تعرف بقمّة اللاتجانس في أصولها وفي توجّهاتها»[4]، حيث أنّ التداوليّة ليست نظريّة موحّدة بقدر ما هي نقطة التقاء العديد من العلوم والمناهج كاللسانيات وعلم النّفس وعلم الاجتماع وفلسفة اللغة العادية.فالتداولية إذن «استقبلت ميراث لسانيات التلفظ، كما أنّ وراءها مجموع مكتسبات الحركة التحليلية في الفلسفة وبصورة أكبر تحليل اللغة العادية».[5]

وعلى اختلاف أصول التداولية نجد التنوّع في محاورها وفي المفاهيم التّي تقوم عليها. فكلّ مفهوم من مفاهيمها الكبرى انبثق من حقل معرفي ما. فأفعال الكلام والافتراضات المسبقة تستمد تواجدها من أعمال الفلسفة التحليلية، وكذلك «مفهوم المحادثة الذّي انبثق من فلسفة بول غرايس (Grice) ونظرية الملاءمة التّي ولدت من رحم علم النّفس المعرفي...».[6]

وما تجدر الإشارة إليه أنّه على اختلاف أصول المفاهيم التداوليّة إلاّ أنّ الأساس الذّي تقوم عليه يبقى واحدا ويتمثّل في السّياق الذّي يجري فيه الحدث الكلامي، ذلك أنّ «أيّ تحليل تداولي يستلزم بالضرورة التّحديد الضمني للسياق الذّي تؤوّل فيه الجملة».[7]

ويختلف الباحثون في تحديد عناصر السياق وإدراكها، ممّا جعل النّظرة إلى العناصر التّي تقوم عليها التداوليّة تختلف باختلاف وجهة النظر إلى السياق. وهذا ما جعل النظرية التداولية تضمّ بشكل عام ثلاث درجات مختلفة لكنّها متداخلة. ويعود تقسيم التداوليّة إلى درجات ثلاثة إلى

---

[4]- Georges-Elias Sarfati, Précis de pragmatique, Nathan, Paris 2002. p05.

[5]– فرنسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط 1986. ص11.

[6]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب،ط01، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 2005. ص17.

[7]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, L’énonciation de la subjectivité dans le langage, Armand Colin, Paris 1980. p185.

الهولاندي هانسون(Hanson) الذّي يرى أنّ «كلّ درجة تعتمد على اعتبار مظهر من مظاهر السياق ويمكن القول باغتناء السياق من درجة إلى أخرى وتعقده كذلك».[8] وهذه الدرجات هي:

أ- **تداولية من الدرجة الأولى:**وموضوع الدراسة في هذا المستوى هو الرموز الإشارية والعبارات المبهمة التّي لا يتحدّد معناها إلاّ في سياق الخطاب، وقد يتنوّع معناها حسب تنوّع السياقات التّي ترد فيها. وهذه الرّموز تحيل إلى عنصر الذاتيّة في الخطاب.

أمّا عن عناصر السياق التّي تستثمر في هذه الدرجة هي «الموجودات أو محدّدات الموجودات، ومن ثمّ فالسياق الوجودي والإحالي هو:المخاطبون، ومحدّدات الفضاء والزّمن».[9]

**ب- تداولية من الدرجة الثانية:** يختصّ هذا المستوى بدراسة كيفية ارتباط القول بالقضيّة المطروحة، على أن تكون هذه الأخيرة مختلفة عن الدلالة الحرفية للقول. أو بمعنى آخر دراسة كيفية انتقال المعنى من المستوى الصّريح إلى المستوى التّلميحي.

أمّا سياق هذه الدرجة فهو«سياق الإخبار والاعتقادات المتقاسمة، لا السياق الذهني، بل السياق المترجم إلى تحديدات العوالم الممكنة».[10]بمعنى أنّ السياق يضمّ المعلومات والمعتقدات المشتركة بين المتخاطبين والتّي تمكّن من استمرارية التّواصل بينهم من خلال فهم الكلام الضّمني الذّي قد تحمله الرّسالة.

**ج- تداولية الدرجة الثالثة:** وهي المعروفة بتداولية أفعال الكلام التّي أسّس لها أوستين (Austin ) وتنطلق من فكرة أساسها أنّ الأقوال الصادرة لا تصف الواقع وإنّما تسعى إلى تغييره، فهي إذن ليست مجرّد أقوال بل أفعال ذات أبعاد اجتماعيّة.

والسّياق في هذه الدّرجة هو أكثر غنى وتعقيدا من سياقات الدرجتين السابقتين ولكنّه ليس معزولا عنها، ذلك أنّه إضافة إلى دور العناصر المشكّلة للسياقات السابقة في تحديد بعض أفعال

---

[8]- فرنسواز أرمينكو، المرجع نفسه، ص38.

[9]- نفسه، الصفحة نفسها.

[10]- فرنسواز أرمينكو،المرجع السابق، ص 38.

الكلام المتضمّنة في القول والمبهمة، هناك عناصر أخرى تلعب الدّور نفسه وتتعلّق بالعوامل الاجتماعية والفردية للفواعل المتكلّمة.[11]

## 2- أهم المفاهيم التداولية:

تقوم التداولية على مجموعة من المفاهيم التّي تشكّل ركيزة أساسيّة للمقاربة التداولية ولا تتّضح إلاّ من خلالها وتتمثّل في:

### أ-نظرية التلفّظ: Théorie de l'énonciation

ترتبط التداولية ارتباطا وثيقا بنظرية التلفّظ التّي أرسى دعائمها بنفست (Benveniste ) . حيث أنّ التداولية لا تهتمّ باللّغة كنظام وإنّما تهتمّ بالكلام الذّي يعتبر تجسيدا للنّظام اللغوي، ولا يتمّ هذا التجسيد إلاّ من خلال عمليّة التلفّظ. فالتلفّظ هو«توظيف اللّغة في الواقع من خلال الاستعمال الفردي لها»[12]، فالتلفّظ هو استعمال الأفراد للّغة في الواقع، وهو أيضا «نشاط لغوي يمارسه المتكلّم لحظة تكلّمه».[13]

ولكن يجب أن نفرّق بين التلفّظ كممارسة فردية لنظام اللّغة وبين الملفوظ الذّي هو نتيجة هذه الممارسة.فالملفوظ هو«الموضوع اللغوي المنجز والمنغلق والمستقل عن الذّات التّي أنجزته» .[14] فالملفوظ من هذه الناحية قد يكون بنية مساوية للنّص، أمّا التلفّظ فهو عمليّة إنتاج هذا النّص(الملفوظ) من طرف شخص معيّن (متكلّم) .وعليه فنظرية التلفّظ تقوم على محورين أساسيين هما التلفّظ والملفوظ.

وإذا كان التلفّظ هو عمليّة استعمال فرديّة للّغة، فهذا لا يعني أنّ هذا الفرد يمتلك هذا النّظام، وإنّما استعماله لهذا النّظام يخضع لقيود مختلفة حدّدها مانغونو في:

«1- لا يرقى الفرد للتلفّظ إلاّ من خلال القيود المختلفة لأنواع الخطابات.

---

[11]- ينظر: نفسه، ص39.

[12]- Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, T2, Editions Tel-Gallimard, Paris 1974. P80.

[13]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, L'énonciation de la subjectivité dans le langage, p28.

[14]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، المرجع السابق، ص28.

2- لا يقوم التلفّظ على المتلفّظ وحده وإنّما التفاعل هو الذّي يأتي في المقام الأوّل».[15]

وعليه لا يمكننا دراسة التلفّظ إلاّ من خلال الأخذ بعين الاعتبار نوع الخطاب الذّي يندرج ضمنه، كما أنّ التلفّظ يرتبط ارتباطا وثيقا بعناصر التفاعل الكلامي ليس فقط المتكلّم بل المشاركون (المتلقّون)فيه ككل. وكون التفاعل الكلامي عنصرا أساسيا في التلفّظ يصدر من اعتبار بنفنست أنّ الكلام ذو طابع تفاعلي، حيث يرى أنّ «المناجاة (المونولوج) رغم مظهرها يجب أن تأخذ على أنّها نوع من الحوار، فهي حوار داخلي».[16] فالمونولوج الذّي يعطي الانطباع بأنّه خال من الحوار لأنّه حديث الشّخص مع نفسه، لا يخلو من عنصر التفاعل وذلك لأنّ وجود(أنا) المتكلّم لا ينفي وجود (أنا) المستمع وإن تطابقتا وعليه يصبح هذا الحوار الداخلي يحتكم إلى نوع من التفاعل.

كما يمكننا أن نربط مفهوم التلفّظ بمفهوم تعدّد الأصوات(Polyphonie) عند ديكرو(Ducrot)، حيث ذهب إلى وجوب تعريف التلفّظ بمعزل عن المتكلّم،ذلك أنّه بإمكان المتكلّم أن يدرج في خطابه ملفوظات ليس هو المسؤول عن عمليّة التلفّظ بها وإنّما تبنّاها واستعملها لغاية ما وعليه فالتلفّظ عنده يعرّف بأنّه «الحدث الذّي ينتج عنه ظهور الملفوظ».[17]

وإن كان ديكرو قد تجاوز بعمليّة التلفّظ حدود المتلفّظ، وربطها مباشرة بنتيجتها التي هي الملفوظ، إلاّ أنّ التلفّظ يبقى مرتبطا ارتباطا وثيقا بعوامل أخرى مثل «الحالة النفسية والنبرة والمحيط المادي والاجتماعي وهي عوامل يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار في عمليّة التلفّظ»[18]. ولا يمكن أن نعزل هذه العوامل عن عمليّة التلفّظ وإنتاج الملفوظ فهي الأساس الذّي تقوم عليه.

ثمّ أنّ الملفوظ يحمل عادة بصمات تدلّ على الذّات المتلفّظة به وعلى هذا ترتبط نظريّة التلفّظ بمفهوم الذاتيّة.

### ب- الذاتيّة: La subjéctivité

---

[15]- دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد يحياتن،ط1، منشورات الإختلاف، الجزائر2005 . ص48.

[16]- Emile Benveniste, op.cit. , T2, p85.

[17]- دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص49.

[18]- Dominique Maingueneau, Eléments linguistique pour le texte littéraire, Dunod, Paris 1993. p02.

تختلف الذاتية في الحقل التداولي عن المفهوم الكلاسيكي الذّي يعني أنّ الحكم على فكرة ما هو نتاج وجهة نظر شخصيّة وهي نقيض الموضوعيّة. فالذاتية في التحليل التداولي يقصد بها« قدرة المتكلّم على تقديم نفسه على أنّه الفاعل في خطابه».[19] وتظهر هذه القدرة من خلال استعمال المتكلّم للّغة ذلك أنّ «الشّخص لا يمكن له أن يكون فاعلا إلاّ من خلال اللّغة وفيها».[20]

وعليه فالذاتية هي تلك الآثار اللسانية الماديّة التّي يتركها المتكلّم في خطابه والتّي تشير إلى شخصيته كصاحب ذلك الخطاب. ولا نكاد نجد نصّا يخلو من هذه الأثار الدّالة على الذاتية لأنّ «الذات الناطقة بالنّص تسجّل دائما حضورها في ملفوظها، بيد أنّ هذا الحضور قد يكون مرئيا إن قليلا أو كثيرا».[21]

وعن هذه الآثار اللسانية التّي تشير إلى الذاتية في الخطاب، ركّز بنفنست على مؤشّر واحد وهو الضّمائر حيث يرى أنّه لا يمكن للّغة أن تكون مفهومة دون هذه الضّمائر ويوضّح ذلك بقوله:«أنّ اللّغة التّي لا تمتلك عبارات تحيل على شخص هي لغة غير مفهومة، وإن كانت هناك بعض اللّغات التّي تستغني عن الضّمائر التّي تحيل إلى أشخاص(في بعض الأحيان) كلغات الشرق الأقصى حيث تستعيض عن تلك الضمائر باستعمال عبارات وكنايات تحيل في حدّ ذاتها إلى وجود ضمني للضّمائر».[22] وهكذا يؤكّد بنفنست على أهميّة الضمائر في اللّغة لأنّها مؤشّر على وجود المتكلّم وحضوره في خطابه، وأنّ غياب هذه الضمائر يجعل اللّغة غير مفهومة ممّا يصعّب التّواصل.أمّا استغناء بعض اللّغات الآسيويّة عن الضّمائر في سياقات وطقوس معيّنة واستبدالها بصياغات لغويّة اصطلاحيّة فذلك قد يمارس بعض التّعتيم على الذاتيّة لكنّها لا تخفيها تماما لأنّ مثل هذه الصياغات تشير بشكل أو بآخر إلى مستعملها وحضوره في ملفوظه لأنّها تعدّ طريقة للتّعبير عن الذّات. وعلى هذا لابدّ من دراسة الذاتيّة والعناصر المشيرة إليها ضمن مؤسّسة اللّغة.

وعليه يرى بنفنست أنّ الذاتية إنّما تتمحور حول قضيّة الضّمائر وذلك لأنّ «الضّمائر تشكّل المرتكز في خلق الذاتيّة في اللّغة.وتشترك هذه الضّمائر مع أنواع أخرى من الضّمائر والإشاريات في

---

[19] - Emile Benveniste, op.cit., T1, Cérès éditions, Tunis1995. p258 .

[20] - Emile Benveniste, op.cit., T1, p258 .

[21] – دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص111.

[22] - Emile Benveniste, op.cit., T1, p 260.

نفس الوضع. إنّها أسماء الإشارة أو الحال أو النّعت التّي تنظّم العلاقات المكانية والزمانية حول الفاعل.ومثال ذلك:هذا، هنا، الآن، وأدوات تقاربها في المعنى مثل:الأمس، العام الماضي، غدا...ولا يمكن فهم مدلول هذه الأدوات إلاّ من خلال معرفة سياق الكلام الذّي استعملت فيه.»[23]

ولا يقتصر بنفنست على اعتبار ضمير المتكلّم(je) الدّليل الوحيد لوجود الذاتيّة في الخطاب بل يرى أيضا أنّ الضّمير(tu)هو أيضا مؤشّر على الذاتيّة، حيث أنّه لا وجود ل(أنت) بدون (أنا) ذلك أنّ«وضع الذّات لا يتحدّد إلاّ من خلال وضعها في مقابل الآخر. فأنا لا أستعمل الضّمير(أنا) إلاّ عندما أتوجّه بالحديث إلى شخص آخر يكون هو(أنت).فشرط الحوار هذا هو الذّي يؤسّس لمفهوم (الضّمير) لأنّه يستدعي أن أصبح (أنت) في كلام الآخر الذّي يتحوّل بدوره إلى(أنا).»[24]

لقد اقتفت كربرات أوركيوني (Kerbrat-Orecchioni) خطى بنفنست في البحث عن الذاتيّة في اللّغة، وذلك من خلال محاولتها إحصاء ووصف مواطن الذاتيّة اللغويّة وكان ذلك بتوسيع قائمة الوحدات الذاتيّة(susjectivèmes). وهذه الوحدات تتمحور حول محورين أساسيين هما الإشاريات(déictiques) والعبارات ذات القيم النعتية والتّقييميّة( les expressions porteurs d'évaluation).

ويقصد بالإشاريات أو ما أطلق عليها ياكبسون (Shifters) «تلك الوحدات اللسانية الذّي يتعلّق انشغالها في الإطار الدلالي المرجعي بالأخذ بعين الاعتبار بعض عناصر وضعيّة التخاطب.»[25] وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الإشاريات جزءا مهمّا من اللّغة نظرا لوظيفتها المهمّة في تحقيق التواصل، ولكن تبقى هذه العناصر اللّغويّة غير مفهومة ما لم نأخذ بعين الاعتبار سياق الكلام الذّي وردت فيه. ولا نقصد بذلك أنّ الدّلالة المعجميّة لهذه الإشاريات تتغيّر بتغيّر السياق ولكن ما يتغيّر هو المرجع الذّي تحيل عليه. وقد حصرت أوركيوني الإشاريات في:«الضّمائر مثل أنا،

---

[23] - Emile Benveniste, op.cit., T1, p261.

[24] - Ibid,p259.

[25] - Catherine Kerbrat-Orecchioni, L'énonciation de la subjectivité dans le langage,p36.

أنت...،أسماء الإشارة مثل هذا وذلك...،التحديد الزماني والمكاني مثل الآن، الأمس،بعد أيّام،هنا، أمام...،وألفاظ القرابة مثل أخ وعمّ...».[26]

أمّا فيما يخص المفردات الدالّة على القيمة فقد أوردتها أوركيوني مصنّفة إلى «تأثريّة(affectifs) وتقييميّة(évaluatifs).»[27] حيث يتعلّق الصّنف الأوّل «بالتّعبير عن خاصيّة الشّيء وردّة فعل تأثيرية من لدن المتلفّظ.»[28] أمّا التقييميّة فهي تقييم المتحدّث عنه وتكون إمّا «قيميّة(axiologiques) وهي التّي تضيف لتقييم المعيار حكم قيمة إيجابي أو سلبي، أمّا غير القيميّة فهي لا تحوي أحكام قيمة غير أنّها تفترض تقييم معيار ما.»[29] ولتوضيح ذلك ساقت أوركيوني المثال التالي « يحمل درس في الجغرافيا عنوان (فرنسا بلدنا الجميل)، فالذاتيّة هنا واضحة من خلال استعمال مؤشرين اثنين هما:

1)الضّمير "نون الجمع" في "بلدنا" والدّال على الجماعة المتكلّمة(الفرنسيّون).

2)استعمال صفة ذات قيمة وجدانيّة "جميل" وهي كذلك حكما تقييميّا أطلقه المتكلّم عن الموضوع المذكور.»[30]

وتبقى الذاتيّة تدلّ على هويّة المتكلّم، لأنّ مضمون خطابه لا يدلّ سوى على وجهة نظره الخاصّة التّي تترجم من خلال استعمال أدوات لسانيّة دالّة على مستعملها.

**ج–أفعال الكلام: Les actes de langage**

تعتبر نظرية أفعال الكلام من المفاهيم الأساسيّة التّي يقوم عليها التّحليل التّداولي للخطاب،ويعود الفضل في تنظيرها إلى الفيلسوف الإنجليزي أوستين وتلميذه سورل(Searle) الذّي عمّق هذا المفهوم.

---

[26]-- Catherine Kerbrat-Orecchioni, L’énonciation de la subjectivité dans le langage, pp40 à54.

[27]- Ibid,p70.

[28]– دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص113.

[29]– نفسه، الصفحة نفسها.

[30]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, L’énonciation de la subjectivité dans le langage,p71.

وقد انبثق هذا المفهوم من فلسفة اللّغة العادية حين رأى أصحابها أنّ وظيفة اللّغة لا تقتصر على تقرير الوقائع أو وصفها وإنّما تغييرها، حيث أنّك عندما تنطق بعبارة ما فإنّك لا تنشئ قولا بل تؤدّي فعلا وعليه « فالتّلفظ بالخطاب ليس فعلا تصويتيّا فحسب، بل هو فعل لغوي، فهناك أعمال لا يمكن إنجازها إلاّ من خلال اللّغة، وهذا ما يجعل الخطاب فعلا بمجرّد التلفّظ به».[31]

ويعرّف فعل الكلام بأنّه «الوحدة الصغرى التّي بفضلها تحقّق اللّغة فعلا بعينه(أمر، طلب، تصريح، وعد...) غايته تغيير حال المتخاطبين، إنّ المتلفّظ المشارك(coénonciateur) لا يمكنه تأويل هذا الفعل إلاّ إذا اعترف بالطّابع القصدي لفعل المتلفّظ.»[32]، أي أنّ الأقوال المتلفّظ بها في ظروف سياقيّة معيّنة تتحوّل إلى أفعال ذات صبغة اجتماعيّة، فقول الرّجل لزوجته (أنت طالق) ليس مجرّد تلفّظ بأصوات وإنّما هو فكّ للرباط الزّوجي الذّي كان يجمعهما وبالتّالي هو فعل منجز ومحقّق.

وقد ميّز أوستين بين نوعين من الأقوال:

1-الأقوال التقريرية أو الجمل الوصفيّة وهي «التّي تصف الكون ويمكن الحكم عليها بالصّدق أو الكذب».[33]

2-الأقوال الإنشائيّة وهي«لا تصف الكون ولا تخضع لقانون الصدق والكذب بل تخضع لقانون التوفيق والإخفاق».[34] وهذه الجمل هي أفعال إنشائيّة ويقصد بها كلّ جملة تامّة تقابل إنجاز عمل لغوي.

ويصنّف أوستين أفعال الكلام وفق معيارين هما:

**المعيار الأوّل:** حسب الصّيغة(le mode) وينتج عن ذلك:

---

[31]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، المرجع السابق، ص74.

[32]- دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص07.

[33]- جاك موشلار وآن روبول، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة:سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 2003. ص31.

[34]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

أ) فعل الكلام (فعل القول/ Acte locutoire) ويراد به «إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة».[35] فالمقصود به هو فعل التلفّظ بالكلام وفق المستويات الصوتيّة والتركيبيّة والدلاليّة.

ب) الفعل المتضمّن في القول(الفعل الإنشائي/ Acte illocutoire) هذا النّوع هو مرتكز نظريّة أفعال الكلام والمقصود به هو الفعل المنجز من خلال قول ما.

ج) الفعل الناتج عن القول(الفعل التّأثيري/Acte perlocutoire) وهو الآثار التّي يتركها القيام بالفعل الكلامي والفعل الإنشائي، أو هو «التسبّب في نشوء آثار في المشاعر والفكر، ومن أمثلة تلك الآثار :الإقناع، التضليل،...».[36]

**المعيار الثاني:**حسب المعنى أو المضمون، وهنا يرى أوستين أنّ الأفعال الإنشائيّة يمكن أن تصنّف إلى خمسة أصناف هي:

1) الأفعال الدالّة على الأحكام(verdictifs) وهي أفعال «تقوم بالإبانة عمّا قيل(عن الطريق الرّسمي أوّلا) انطلاقا من شهادات أو دواع حول قيمة أو حدث».[37]ومن أمثلتها صنّف classer، قيّم évaluer، وصف décrire...

2) الأفعال الدالّة على الممارسات(exercitifs) وهي تتعلّق «بصياغة حكم(إيجابيا أو سلبيا) حول سلوك أو حول تبرير.يتعلّق الأمر بحكم حول ما يجب أن يكون لا على ما هو موجود».[38]ومن بين أمثلتها الكثيرة نجد:أعلن افتتاحdéclarer ouvert، أمر ordonner، اختارchoisir...

3) الأفعال الدالّة على الوعود(promissifs) وهي أفعال«لا تنشد سوى شيء واحد، إلزام المتكلّم بتبنّي سلوك معيّن».[39] ومن هذه الأفعال وعد promettre، قرّر décider، أقسم بـ jurer de،...

---

[35]–مسعود صحراوي، المرجع السابق، ص41.

[36]– نفسه ، ص42.

[37]– جون أوستين،القول من حيث هو فعل :نظرية أفعال الكلام، ترجمة محمد يحياتن،ط1، عالم الكتب للنشر والتوزيع،الجزائر 2006. ص125.

[38]– المصدر نفسه، ص127.

4)الأفعال الدالّة على السلوكات (comportatifs) تعبّر هذه الأفعال عن فكرة «وجود ردّة فعل إزاء سلوك ومآل الغير».[40] ومن هذه الأفعال نجد اعتذر s'éxcuser، شكر remercier ، وبّخ blamer ...

5)الأفعال الدالّة على العرض(éxpositifs) تهدف هذه الأفعال إلى «تفسير وجهة نظر،تقديم حجّة، توضيح استعمال ومرجع الكلمات».[41] ومن هذه الأفعال نذكر أكّد affirmer، لاحظ remarquer، أخبر informer، حاجج argumenter، تدخّل interposer...

أمّا بالنسبة لسيرل الذّي عمّق نظريّة أفعال الكلام فإنّه انتقد تصنيف أوستين خاصّة وأنّه «لم يفرّق بين الفعل الإنشائي كصيغة صرفيّة verbe illocutoire وبين الفعل الإنشائي الذّي هو إنجاز acte illocutoire، وهذا يعني أنّ فعلين إنشائيين يؤدّيان بالضرورة عملين إنشائيين مختلفين، وهذا غير صحيح».[42] ومن مجهودات سيرل أيضا أنّه صنّف الأفعال الإنشائيّة وفقا للهدف ذلك أنّ مضمونها لا يتحدّد من خلال تحديد المعنى المقصود فقط وإنّما قد يتحدّد من خلال هدف المتكلّم أو طريقته في التّعبير...[43] ثمّ أنّ هذه الأفعال تحمل هدفا يتّضح من خلال دراسة نظام العلاقات القائمة بين الكلمات والعالم.

ويذهب سيرل إلى اعتبار الفعل الكلامي مكوّن من عنصرين اثنين هما المحتوى اللّغوي والقوّة الإنشائيّة(القوّة المتضمّنة في القول،force illocutoire)[44] ويمكن إيضاح ذلك من خلال المثال التالي الذّي أورده مانغونو «فالجملتين(هل جاء بول؟)و (جاء بول) لهما نفس المحتوى اللّغوي، ولكن ليس لهما نفس القوّة الإنشائية، فالأولى عبارة عن سؤال في حين أنّ الثانية عبارة عن تصريح/إثبات.

---

[39]– جون أوستين،المصدر السابق، ص129.

[40]– نفسه،ص 132.

[41]– نفسه ،ص133.

[42]- John Searle, Sens et expression, traduit par Joëlle Proust, les éditions de Minuit, Paris 1982, p48.

[43]– ينظر:42 41 Ibid, pp .

[44]–ينظر: جاك موشلار وآن روبول، المرجع السابق،ص33.

إنّ القوّة الإنشائية يمكن وسمها صراحة بفعل verbe أو بواسطة الصيغة الجمليّة modalité ولكن غالبا ما يتعرّف عليها بواسطة السياق...».[45]

كما اهتمّ سيرل بتقسيم أفعال الكلام إلى أفعال مباشرة وأفعال غير مباشرة. فالأولى هي التّي تدلّ صيغتها على محتواها ومعناها، أمّا الثانية(actes de langage indirectes)، وهي تلك الأقوال التّي لا تدلّ صيغتها على المعنى الحرفي لها وإنّما على معنى خفي وراء الصيغة الحرفيّة ومثال ذلك قولنا: "هل يمكنك أن تناولني الملح؟" وهي لا تدلّ على استفهام رغم مظهرها الاستفهامي، بل هي طلب لتقديم الملح.[46]

**د-الضمنيات: L'implicite**

تعتبر الضمنيات من المفاهيم الإجرائيّة التداوليّة، وهي من الأشكال المختلفة التّي يعبّر بها عن المعنى. ويعرّف الكلام الضّمني بأنّه «محتويات يمكن أن تستنبط من الملفوظ، لا تشكّل مبدئيا الموضوع الحقيقي للتلفّظ، ولكنّها تظهر من خلال المحتويات الصريحة.»[47] فمن خلال المعنى المباشر للملفوظ يمكن أن نستنبط معنى غير مباشر ولكنّه هو المقصود من التلفّظ وعليه تكون الضمنيات هي الكلام غير المباشر.

وتكون الضمنيات في الخطاب إمّا ذات طبيعة دلاليّة أو من طبيعة تداوليّة،« فالأولى لها ارتباط بالمادة اللغوية للملفوظ ليس إلاّ،ولاستخراج الثانية (الضمنيات التداوليّة) يعمد المتلفّظ المشارك إلى ربط الملفوظ بسياقه باستدعاء قوانين الخطاب أساسا.فمن الملفوظ التالي (لم يعد بول يعيش في لندن بل في باريس) يمكننا أن نستنبط مثلا هذين الضمنيين الدلاليين:(يعيش بول حاليا في فرنسا)

---

[45]– دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص08.

[46]-ينظر: John Searle, op.cit , p71

[47]– دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص65.

و(قبل ذلك كان يعيش في لندن), وفي سياق معيّن، يمكن للمتلفّظ المشارك كذلك استنباط ضمنيات تداوليّة، من ذلك مثلا (لا يمكن لبول أن يلبي دعوتنا) أو(لم يستطع بول استلام دعوتك)».[48]

وقد صنّفت أوركيوني المحتويات الضمنيّة إلى أنواع هي:

1)الاستدلال (inférence): وهو« كلّ جملة ضمنيّة يمكن أن نفصلها عن الملفوظ أو أن نستنتجها من معناه الحرفي، وذلك بالاعتماد على معلومات من أوضاع متغيّرة(داخليّة وخارجيّة) ».[49] فهذا النّوع من الضمنيات يحمل دلالة واسعة بحيث يشمل الضمنيات الدلالية والضمنيات التداولية.

2)الافتراض المسبق (présupposé): هو نوع من الضمنيات الدلالية يتعلّق بالبنية اللغوية للخطاب، ويمكن أن يحدّد بواسطة اختبار النفي أو الاستفهام، وعليه « فأوّل معيار يسمح لنا بالتّصنيف هو تصرّف المفترضات المسبقة الفريد عندما يخضع الملفوظ الذّي يحملها لبعض التّغييرات التركيبيّة كالنّفي والاستفهام، حيث تتأكّد أكثر هذه المفترضات المسبقة عند تحويل الملفوظ إلى استفهام أو عند نفيه».[50] ومعنى هذا أنّ الافتراضات المسبقة لملفوظ ما يمكن استنباطها من خلال تحويل هذا الملفوظ إلى نفي أو استفهام ويبقى المعنى الضّمني نفسه. ومثال ذلك الملفوظ "إغلق النافذة" حيث تكون الجملة "النافذة مفتوحة" مفترضة مسبقة للملفوظ بما أنّه يمكننا استنباطها من "لا تغلق النافذة" و"هل أغلقت النافذة؟".ولا يمكن لأيّ ملفوظ أن يستغني عن الافتراض المسبق لأنّه يعتبر القاعدة الأساس لتحقيق مبدأ الانسجام في الخطاب.

3)القول المضمر(sous-entendu):يرتبط هذا النمط من المحتويات الضمنيّة بوضعيّة الخطاب.وتعرّفه أوركيوني بأنّه «كلّ المعلومات التّي يمكن للكلام أن يحتويها ولكن تحقيقها في الواقع يبقى رهن خصوصيّة سياق الحديث».[51] فهذا النّوع من الضمنيات يتمّ استنباطه بواسطة عمليّات ذهنيّة تعتمد على قوانين الخطاب ومثال ذلك:«أ– هل ستأتي عند بول؟

---

[48]– دومينيك مانغونو، المرجع السابق ، ص65.

[49]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, L’implicite, Armand Colin, Paris 1986. p24.

[50]- Oswald Ducrot, Le dire et le dit, les éditions de Minuit, Paris 1984 .p18 .

[51]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, L’implicite, , p 39.

ب- أختي مريضة.

يظهر من المعنى المصرّح به في(ب) أنّ المتلقّي خرق بشكل صريح قانونا من قوانين الخطاب، لأنّه لم يجب على السؤال وإنّما حمل(أ) على إجراء استنباط للجواب، أي أنّ (ب) أجاب بطريقة ضمنيّة وذلك أنّه أراد القول "ب لن يذهب عند بول لأنّه يجب عليه أن يهتمّ بأخته».[52]

وتجدر الإشارة إلى أنّ الضمنيّات ترتبط بنظرية أفعال الكلام، حيث أنّ أفعال الكلام غير المباشرة التّي تحدّث عنها سيرل هي نوع من الكلام الضّمني وذلك «أنّه لا يمكن للقوّة الإنشائيّة لملفوظ ما أن تبلّغ بشكل غير مباشر بفضل ضمني من الضمنيات، وهذا الأخير يمكن أن يشفّر في اللّغة. وهكذا فإنّ ملفوظات مثل (هل تفضلت بإعطائي الكتاب؟)...تفضي بشكل شبه آلي إلى تأويل السؤال بوصفه طلبا».[53]

وهكذا فإنّ الكلام الضمني يأتي في الخطاب بأشكال متنوّعة تتراوح بين الضمنيّات الدلاليّة كالافتراض المسبق والضمنيّات التداوليّة كالقول المضمر وأفعال الكلام غير المباشرة، ومنها ضمنيات دلالية وتداولية في الوقت ذاته كالاستدلال.

**هـ- الحجاج: L'argumentation**

يعدّ الحجاج من المواضيع التّي أخذت حيزا واسعا من الدّراسات على اختلافها، ويمكن أن نصنّف هذه الدّراسات وفق اتّجاهين أساسيّين يتمثّلان في «المقاربة المعياريّة للحجاج في مقابل الدراسة الوصفيّة للآليات الحجاجيّة».[54] وتبقى الدراسات المعيارية متعلّقة بالبلاغة الكلاسيكيّة كما نجدها عند أرسطو، أمّا الدراسات الوصفيّة فهي التّي طبعت أعمال البلاغيّين الجدد أمثال برلمان وتيتيكاه. ويعرّف هذان العالمان الحجاج بأنّه «دراسة التقنيات الخطابيّة التّي تسمح بإحداث أو بتوسيع انخراط الأذهان في الأطروحات التّي تقدّم لاستمالتهم».[55] فالحجاج هو دراسة الطرائق

---

[52]- دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص109.

[53]- نفسه، ص65.

[54]- Marianne Doury, "L'évaluation des arguments dans les discours ordinaires le cas de l'accusation d'amalgame ",Langage et société, n°105, Maison des sciences de l'homme, Paris 2003.p09.

[55]- Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau, op.cit , p66.

المستعملة في الخطاب والتي غايتها جعل المتلقّي يسلّم بما طرح عليه من أفكار. وهنا تتجلّى فكرة الرّبط بين الحجاج والخطاب، وهي فكرة توسّع في دراستها طه عبد الرّحمن حيث رأى أنّ الخطاب هو وسيلة الحجاج وغايته ويوضّح هذه العلاقة بقوله:«المنطوق به الذّي يستحقّ أن يكون خطابا هو الذّي يقوم بتمام المقتضيات التعاملية الواجبة في حقّ ما يسمّى بالحجاج، إذ أنّ حدّ الحجاج أنّه كلّ منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها».[56] فالحجاج لا يتحقّق إلاّ في خطاب يحمل قضيّة أو فكرة ويكون موجّها إلى متلقّ يحقّ له قبول الفكرة أو رفضها، كما أنّ الخطاب يجب أن يكون مبنيا على الحجاج. فالعلاقة بين الحجاج والخطاب تكامليّة وغير قابلة للفصل.

كما يمكن اعتبار الحجاج «طريقة في بناء الخطاب تجعله أكثر مقاومة للدّحض».[57]

أمّا في التحليل التداولي للخطاب فإنّ الحجاج يندرج ضمن الإطار العام للتداوليّة المدمجة ( pragmatique intégrée) التّي أسّس لها كل من ديكرو وأنسكومبر (Anscombre)، ويعرّفان الحجاج بأنّه «أن يقدّم المتكلّم ملفوظ م1 (أو مجموعة من الملفوظات) موجّه إلى جعل المخاطب يقبل ملفوظا آخر م2 (مجموعة من الملفوظات). ويحكم هذه العمليّة شروطا نجدها في اللّغة».[58] وتعتبر اللّغة نقطة حاسمة هنا ويمكن توضيح ذلك من خلال المثال التالي:

« م1) لم يشاهد بول كلّ أفلام كوروزاوا.

م2) شاهد جون بعض أفلام كوروزاوا.

إذا تحدّثنا من مقام إخباري محض سيكون من الممكن اعتبار بول أكثر معرفة بإنتاج كوروزاوا من جون، لكن إذا أدرجنا هذه الملفوظات في الحجاج فإنّنا سنجد اختلافا غير متوقّع إذ سيكون بالإمكان إضافة عبارة(يمكنه إفادتك) إلى الملفوظ2 ولا يمكن فعل ذلك مع الملفوظ1، وهذا يتأسّس

---

[56]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1998. ص226.

[57]- Marianne Doury, op.cit, p13.

[58]- Jean-Claude Anscombre et Oswald Ducrot, L’argumentation dans la langue, 3ème édition, Pierre Margada éditeur, Bruxelles 1980.p08.

بعيدا عن محتوى الملفوظين».[59] فالحجاج ليس مجرّد حجج تقدّم في ملفوظ وإنّما هي جزء من بنيته اللغويّة، فالحجاج لا يتعلّق بالمحتوى الإخباري للملفوظ وإنّما ببنيته اللغويّة في حدّ ذاتها. وعليه فالحجاج هو جزء من اللّغة وليس عنصرا خارجيا عنها.

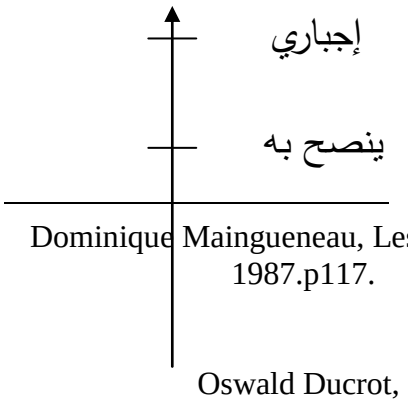
وقد أشار ديكرو وأنسكومبر إلى ظاهرة لغويّة تضبط التسلسل الحجاجي وتسمح للمتكلّم بتوجيه خطابه وجهة معيّنة، هذه العناصر اللغويّة على نوعين هما:

أ- العوامل الحجاجيّة(opérateurs argumentatifs): تستخدم في ملفوظ واحد وتعمل على إكسابه حجاجا خاصّا.[60]

ب- الروابط الحجاجيّة(connecteurs argumentatifs) : تضطلع هذه العناصر بربط ملفوظين أو أكثر على أن تنسب لكلّ ملفوظ دورا معيّنا في الاستراتيجيّة الحجاجيّة.[61]

كما صاغ ديكرو في إطار دراسته للحجاج في اللّغة نظريّة تسمّى "السلالم الحجاجيّة"( les échelles argumentatives).تقوم هذه النظريّة على فكرة مفادها أنّ «القيمة الحجاجيّة للملفوظ غير ناتجة عن المعلومات التّي يحتويها فقط، بل قد تحتوي الجملة على مورفيمات وصيغ،إضافة إلى محتواها الإخباري، تفيد في إعطاء توجّه حجاجي معيّن للملفوظ وحمل المتلقّي إلى وجهة أو أخرى».[62] معنى ذلك أنّ الملفوظ يكتسب قوّته الحجاجيّة من اقتران الحجّة بالنّتيجة، مع إمكانيّة صياغة عدّة حجج لنتيجة واحدة، وتختلف هذه الحجج فيما بينها من حيث قوّتها. ومن أمثلة ذلك

هذا الماء.... هذا الفعل... ».[63]




[59]- Dominique Maingueneau, Les nouvelles tendances en analyse du discours, édition Hachette, Paris 1987.p117.

[60]- Ibid,p118.

[61]- Ibid,p118.

[62]- Oswald Ducrot, Les échelles argumentatives, les éditions de Minuit, Paris 1980.p19.

[63]- Jean-Claude Anscombre et Oswald Ducrot, op.cit, p54.

تقريبا دافئ ـــــ بارد تقريبا يكاد ينصح به ـــــ

فاتر ـــــ منعش مسموح به ـــــ

ثمّ إنّ الحجج الأعلى تتضمّن الحجج الأقلّ منها في السلّم فقولنا (الماء ساخن) يستلزم أنّه (دافئ) وأنّه(فاتر) لأنّ (ساخن) الحجّة الأقوى.

وخلاصة القول أنّ الحجاج على اختلاف الأشكال التّي يتّخذها والاستراتيجيات التّي يعتمدها فإنّ يهدف إلى التّأثير في المتلقّي من خلال البنية اللغويّة للملفوظ الموجّه للإقناع، مع ربط هذه البنية بالعناصر السياقيّة المحيطة بعمليّة التلفّظ (المشاركون، سلطة المتكلّم، الهيئة، نوع الجمهور...)، ومن هنا اكتسب الحجاج أهميّته التداوليّة لأنّه عنصر تتبني عليه كلّ عمليّة تواصليّة.

## المحور الثاني:في مفهوم التفاعل الكلامي

### 1- التفاعل الكلامي:المفهوم والنشأة

يحمل التفاعل الكلامي في اللّغة معنى الفعل وردّ الفعل، أو هو وجود فعل متبادل بين طرفين.ولم يقتصر استعماله على مجال محدّد وإنّما هو مفهوم متنقّل ظهر بداية في العلوم الطبيعيّة ثمّ انتقل إلى العلوم الاجتماعيّة لوصف التفاعلات التواصليّة, ويمكن أن يعرّف التفاعل بأنّه «كلّ فعل متّصل، جدالي أو تعاوني، يضع في المواجهة فاعلين أو أكثر. وهو بهذا المعنى يشمل المبادلات الكلاميّة مثلما يشمل المعاملات الماليّة وكذلك علاقات الحب ومنازلات الملاكمة».[64] فالتفاعل هو مواجهة بين فاعلين أو أكثر يمارس من خلالها كلّ منهما تأثيرا على الآخر على أن يتأثّر هو في الوقت نفسه بما يصدر عن هذا الآخر.

أمّا عن التفاعل الكلامي فواضح أنّ الفعل وردّ الفعل يكون بواسطة الكلام.وقد بدأ الاهتمام بهذا المفهوم في إطار علم الاجتماع بتياراته المختلفة خاصّة الإثنوميتودولوجيا التّي انبثق عنها تيار

---

[64] - Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau, op.cit, p318.

تحليل المحادثة* الذّي يهتمّ بدراسة الخطاب من خلال التفاعل أي «الخطاب من حيث هو إنتاج مشترك بين اثنين من المشاركين أو أكثر... وأنّ التفاعل اللغوي يجري بشكل منظّم وإذا كان كذلك فلأنّه يمتلك بنية معقدة ومنظمة تنظيما تتابعيا، وتستند إلى نسق القوالب الكلاميّة».[65] فعلى هذا الأساس يكون التفاعل الكلامي هو الخطاب المتداول بين مشاركين أو أكثر بشكل مقنّن ومنظّم لغويّا واجتماعيّا، وعليه فالتفاعل الكلامي هنا هو مفهوم موازي للمحادثة**. كما أنّ الاهتمام بهذا المفهوم كان ضمن ما عرف بإثنوغرافيا التّواصل* وذلك حين اضطلع هذا الميدان «بوصف المدونة اللسانية لأعضاء الجماعة ووصف مميّزات الظروف التّي يمكن للاتصال أن يتمّ فيها وينتشر».[66]

وفي مرحلة متقدّمة أخذ مفهوم التفاعل الكلامي حيزا واسعا في إطار اللسانيات التفاعليّة** التّي نشّطتها أعمال باختين، حيث ينظر فيها إلى التّفاعل الكلامي بوصفه جوهرا في اللّغة وهذا ما يوضّحه قوله:«إنّ حقيقة اللّغة لا تتشكّل من النّظام المجرّد للأشكال اللسانيّة ولا من التلفّظ الفردي ولا حتّى من الفعل الفزيولوجي النّفسي لإنتاج اللّغة، وإنّما تشكّلها الظاهرة الاجتماعيّة المتمثّلة في التفاعل

---

* تأسس هذا التيار على يد هارولد غارفانكل ومعاونيه ساكس و شيغلوف. تقوم الدراسة في هذا التيار على اعتبار التفاعل بوصفه إجراء معقدا لوصل الأفعال ودراسته من حيث هو إنجاز عملي يتحقّق من خلال الخطاب اليومي أو ما يعرف بالمحادثة.

[65] –أوزوالد ديكرو وجان ماري شافير، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة منذر عياشي، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب2007. ص147.

** يستعمل مصطلح محادثة في ميدان تحليل الخطاب بمعناه الضيّق الذّي يحدّد نوعا خاصّا من التفاعلات الكلاميّة. كما يستعمل بمعناه العام الذّي يحيل إلى كلّ نوع من المبادلات الكلاميّة مهما كان شكلها وطبيعتها. ينظر:

Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau, op.cit, p142.-

* يعدّ هذا الميدان من الميادين المتولّدة عن التقاليد الأنتروبولوجيّة، وتنطلق من الدراسة المقارنة لقضايا الكلام الخاصّة بكلّ مجتمع وبكلّ ثقافة. وموضوع الدّراسة في هذا الميدان هو "الكفاءة الاتصاليّة". من روّاده هايمس وغمبرز.

[66] –أوزوالد ديكرو وجان ماري شافير، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ص ص136 137.

** تمثل هذه الدراسة امتدادا لإثنوغرافيا التواصل، وقد اهتمّت بإدماج الأبعاد التداوليّة والتفاعلية في تحليل الوقائع الاجتماعيّة، ذلك لأنّها ترى أنّ التغير اللساني في التبادل الحواري، لا يشكل فقط معلما للسلوك الاجتماعي ولكنه يعد أيضا مصدرا اتصاليا موضوعا تحت تصرف المشاركين. ينظر:

–أوزوالد ديكرو وجان ماري شافير، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ص137.

الكلامي والمتحقّقة من خلال التلفّظ. فالتفاعل الكلامي هو الحقيقة الأساسيّة للّغة».[67] فاللّغة على هذا الأساس تحمل بعدا تفاعليا أو حواريا حتّى وإن كان التلفّظ فرديا فإنّه لا يخلو من هذه السّمة.

وبما أنّ كل الأشكال اللغويّة المستعملة في التّواصل لا يمكن أن تخلو من التفاعل الكلامي، أصبح لهذا المفهوم أهميّة في ميدان تحليل الخطاب فظهرت ما يعرف بالمقاربة التفاعليّة التّي من أهمّ روّادها رولي(Roulet) وأوركيوني، هذه الأخيرة التّي توصّلت إلى تعريف التفاعل الكلامي بأنّه «شبكة التّأثيرات المتبادلة التّي يمارسها مختلف المشاركين على بعضهم البعض في التبادل التواصلي. فالكلام هو تبادل وهو تغيير حين التبادل».[68] فأثناء تعاملاتنا الكلاميّة اليوميّة لا نقوم بتبادل المعلومات فقط وإنّما يؤثّر بعضنا على بعض من أجل التّغيير من خلال هذه المبادلات.

وتركّز المقاربة التفاعليّة على ضرورة الاهتمام بالخطاب الحواري المنطوق بالشّكل الذّي يتحقّق به في مختلف أوضاع الحياة اليوميّة، حيث أنّ:«التّواصل وجها لوجه يعدّ أكثر تمثيلا للميكانيزمات الخاصّة بالتفاعل».[69]

وقد لا يقتصر التفاعل على المبادلات الكلاميّة والأشكال الحواريّة المباشرة(وجها لوجه) ولكن هناك أشكال أخرى للمبادلات الكلاميّة التّي تحدث عن بعد ويمكن إدراجها في إطار التفاعل الكلامي وعليه يكون التفاعل الكلامي هو «التّأثير المتبادل بين مرسل ومتلقّ، في حالة حضور أو غياب، باستعمال الأدلّة اللغويّة، مطابق لمقتضى المقام والمقال».[70]، على أن يحكم هذا التّأثير المتبادل قواعد وقوانين تسمح باستمراريّة التفاعل وهي قواعد ضمنيّة متعارف عليها بين الأفراد المتفاعلين. وعادة ما يشبّه الفاعلين المشاركين في تفاعل ما بعازفي مقطوعة موسيقيّة كما يرى ذلك وينكن (Winkin) حيث يقول:«في هذه الأوركسترا الثقافية الواسعة، لا يوجد قائد ولا توليفة، كلّ واحد يعزف بالانسجام مع الآخرين، ووحده الملاحظ الخارجي، ونقصد به الباحث في التواصل، يمكنه

---

[67]- Mikhail Bakhtine, Le marxisme et la philosophie du langage , traduit par Marina Yaguello, les éditions de Minuit, Paris 1977. p136.

[68]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, La conversation , éditions du Seuil,Paris 1996. p04.

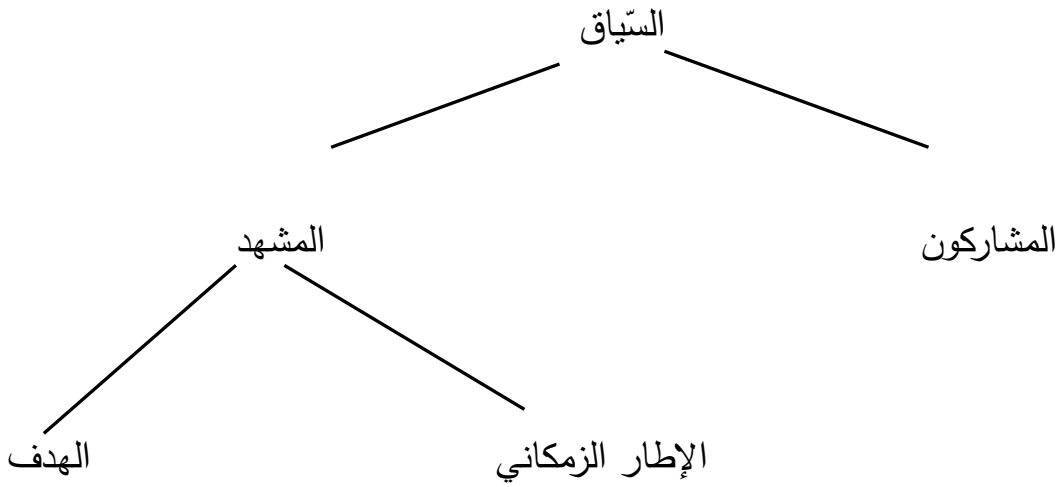
[69]- Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau, op.cit, p 321

[70]– محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري استراتيجية التناص،ط3، المركز الثقافي العربي، المغرب 1992. ص138.

تدريجيا إعداد توليفة مكتوبة تكون على درجة عالية من التّعقيد».[71] فالمشاركين في التفاعل يحترمون القواعد الكلاميّة لتحقيق الانسجام، ولكن تبقى هذه القواعد ضمنيّة ولا يتمّ الاتّفاق عليها بشكل علني قبل كلّ تفاعل، وتبقى مهمّة الباحث في ميدان التفاعل الكلامي هي استخراج هذه القواعد والبحث عن العناصر المحقّقة للانسجام الكلامي.

**2-عناصر التفاعل الكلامي:**

لقد سبقت الإشارة إلى أنّ التفاعل الكلامي هو «التّأثير المتبادل بين مرسل ومتلقّ، في حالة حضور أو غياب، باستعمال الأدلّة اللغويّة، مطابق لمقتضى المقام والمقال». وعليه فتحقّق التفاعل الكلامي يشترط وجود عناصر أساسيّة تنتمي إلى السّياق التواصلي الذّي يجري فيه التفاعل.وقد حدّدتها أوركيوني في المخطّط التّالي[72]:




أ- المشاركون أو إطار المشاركة:(cadre participatif)

[71] - Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau, op.cit, , p322.

[1] - Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les interactions verbales, T1, Armand Colin éditeur, Paris - 1990. p77.

يعدّ مفهوم إطار المشاركة من المعايير التّي تسمح بتمييز وضعيّة التواصل في مختلف أشكال التفاعلات الكلاميّة. وندرس ضمنه:

➢*العلاقات بين المشاركين*:يمكن للعلاقات التّي تربط بين المشاركين في التفاعل الواحد أن تصنّف وفق محورين:

*المحورالأوّل أفقي*(محور القرب والبعد) ويحيل هذا المحور إلى «أنّ المشاركين في التفاعل قد يكونون على علاقة وطيدة مع بعضهم البعض أو غرباء عن بعضهم.ويتحكّم في المسافة التي بين المشاركين المعايير التاليّة:

– درجة معرفة كلّ منهم للآخر.

– طبيعة العلاقة الاجتماعيّة والشخصيّة التي تربطهم

– طبيعة الوضعيّة التواصليّة».[73]

*المحور الثاني عمودي* (محور السلطة) والمقصود به أنّ المشاركين في التفاعل قد يحتلّون نفس الأماكن بمعنى يتساوون في الدرجة والسلطة وإمّا تكون العلاقة التي تربط بينهم تراتبيّة مبنيّة على عنصر مهيمِن وعنصر مهيمَن عليه.[74]

وتكمن أهميّة معرفة هذه العلاقات في أنّ «المشاركين يلعبون أدوارا تفاعليّة يمكن أن تكون لها علاقة مباشرة أو لا بأصناف العلاقات التّي تربط بينهم...ويمكن لهذه الأدوار التفاعليّة أن تتغيّر على مدار التفاعل».[75] ذلك أنّ درجة قرب المتفاعلين من بعضهم أو بعدهم يتحكّم في المواضيع التّي يمكن يدور حولها التفاعل وكذلك بنيته وأساليبه.ويمكن للأدوار التفاعليّة أن تتغيّر على مسار التفاعل ذلك أنّه من الممكن أن يبدأ التفاعل والمتفاعلين على درجة من البعد وينتهي وهم على علاقة أكثر حميميّة و قربا.

---

[2] Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les interactions verbales, T2, Armand Colin éditeur, Paris - 1992. p39.

[74] Véronique Traverso, L'analyse des conversations, éditions Nathan, Paris 1999.p18. -

[75] Ibid, p18. -

➢*عدد المشاركين*: إذ قد يؤثّر عدد المشاركين في التفاعل على سيرورته ويغيّر الشروط المفروضة على كلّ مشارك، حيث أنّه «في وضعيّة ثنائيّة يكون على كلّ مشارك أن ينخرط في التفاعل إلى أقصى حد، بينما في وضعيّة تضمّ أكثر من مشاركين فإنّ انتباه البعض قد يكون مشتّت».[76]

وهنا يمكن أيضا الإشارة إلى نوع من المشاركين تحدّث عنهم غوفمان (Goffman) ومنهم ما يطلق عليه "المشارك المتفرّج (bystander)" ويقصد بهم «أشخاص يمكن اعتبارهم شهود أو متفرّجين على تبادل ما، ولكنّهم في الأساس مقصيّون منه».[77] فالمشارك المتفرّج هو الذّي يكون حاضرا أثناء عمليّة التخاطب ولكنّه لا يشارك فيها وهو غير معني بالمشاركة، فهو مشارك سلبي يكمن دوره في تلقّي الخطاب واستهلاكه ولا يؤثّر في التّفاعل إلاّ في حدود ضيّقة.

➢*خصائص المشاركين*: يمكن لكلّ صفة من الصفات المميّزة للمشاركين (السن، الجنس، الانتماء الجغرافي والاجتماعي، الخصائص الثقافية...) أن تمارس تأثيرا على آليات اشتغال التواصل.

ب- الإطار الزمكاني (cadre spatio-temporelle):

يتعلّق الأمر هنا بمكان التفاعل وزمانه. وتعود أهميّة هذا الإطار إلى تفاصيله وما قد يترتّب عنها من تأثير على سيرورة التفاعل ووجهته. ويمكن للإطار الزمكاني أن يتحدّد وفق خصائصه الفيزيائية المحضة(مكان مفتوح أو مغلق، عام أو خاص ، شقّة أو مطعم أو عيادة طبيّة...)، كما يمكن أن يتحدّد وفق وظيفته الاجتماعيّة والمؤسساتيّة ومثال ذلك:المحكمة فهي ليست مجرّد بناية وإنّما هي مكان لمزاولة مهنة القضاء.[78]

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا المكان يمكن أن يكون مباشرا أو ضيّقا وهو الذّي ينحصر في إطار حقل رؤية المشاركين، كما يمكن أن يكون أشمل من ذلك بمراعاة المدينة أو البلد الذّي يتمّ فيه التفاعل. وعليه فالمكان هنا يخضع لقانون التّراتب حيث يتمّ مراعاة المكان والخاص والعام والأعم.

---

[76] - Ibid, p18.

[77] - Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les interactions verbales, T1, p86.

[78] - Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les interactions verbales, T1, p77.

والأمر نفسه ينطبق على الإطار الزماني حيث يعتبر عنصرا مؤثّرا في التفاعل. إذ يجب معرفة الوقت المناسب لكلّ موضوع قد يطرق أثناء الكلام، فمن غير الممكن تقديم تهاني عيد الميلاد في فصل الصيف، كما لا يمكن إلقاء التحيّة في وسط اللّقاء.كما أنّ المدّة الزمنيّة لها دور في بناء التفاعل.إذ أنّ « قصر الوقت قد يمنع من إجراء التفاعل وقد يسرّعه وقد يؤثّر على مضمونه، وهذا ما نلاحظه في طابور الانتظار في المحلاّت ممّا يوجب تسريع المعاملات التجاريّة».[79]

وقد تغوص دراسة الإطار الزمكاني أحيانا في الخلفيات التاريخيّة والاجتماعيّة أي دراسة الظروف السابقة للخطاب (البيئة، الحياة السياسية،...)والتّي تلعب دورا في توجيه الخطاب أثناء التفاعل وجهة معيّنة.

ج- الهدف(but):

والمقصود بالهدف هو الغاية التّي اجتمع الأفراد من أجلها وعلى أساسها أقاموا تفاعلا كلاميا. وينقسم الهدف إلى هدف عام ومثال ذلك التفاعل الكلامي بين الطّبيب والمريض هدفه العام الفحص الطبّي. وهناك أهداف أخرى للتفاعل تكون أكثر تحديدا ويتعلّق الأمر هنا بـ« مختلف أفعال الكلام المنجزة على مدار اللقاء».[80]

والهدف العام في حدّ ذاته يتنوّع على حسب طبيعة التفاعل الكلامي، إذ هناك تفاعلات كلاميّة ذات نهاية خارجيّة ويعني أنّ «الهدف هنا يتعلّق بأمور خارجة عن العلاقة الرابطة بين المتفاعلين وهذا هو الحال في التفاعلات التجاريّة التّي يكون هدفها العام هو شراء أو بيع شيء بغضّ النظر عن طبيعة العلاقة التّي تربط البائع بالمشتري».[81] وعليه فالتفاعل الكلامي ليس من هدفه التّأثير على العلاقة التّي تجمع بين المتفاعلين وإنّما غايته تكون معزولة عن هذه العلاقة ولا تؤثّر على طبيعتها ومنحاها، ومن ثمّ سيكون النّوع الآخر من التفاعلات الكلاميّة هو ذلك الذّي يكون

---

79- Véronique Traverso, L’analyse des conversations, p19.

80- Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les interactions verbales, T1 ,p79.

81- Véronique Traverso, L’analyse des conversations, p19.

الهدف فيه داخليّا أي ذو تأثير على طبيعة العلاقة الرابطة بين المشاركين، ومثالها «المحادثات التّي تهدف إلى متعة التواصل، حيث أنّ الغاية منها هي صيانة وتوطيد العلاقات الاجتماعية بين المتفاعلين».[82] فهذا النوع من التفاعلات ذو طبيعة شخصيّة أكثر حيث يكون الهدف منه التّأثير على نوعيّة العلاقة الموجودة بين المشاركين من خلال تقليص المسافة بينهم وجعلها أكثر حميميّة وشخصيّة وهي ذات هدف اجتماعي بالدّرجة الأولى. فطبيعة المشاركين وخصائص الإطار الزمكاني لها تأثير ودور كبير في تحديد الهدف من التفاعل الكلامي.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الهدف والإطار الزمكاني هما عنصران مكوّنان لما يسمّى المشهد (scène) والذّي غالبا ما يتطابق مع المقام التواصلي ولكنّه على علاقة وطيدة بنوع الخطاب حيث أنّ المشهد يؤكّد على أنّ التلفّظ لا يتمّ إلاّ في فضاء مؤسّس يحدّده نوع الخطاب وبعدُه التركيبي.

**3-وحدات التفاعل الكلامي:**

ممّا هو متعارف عليه أنّ الكلّ ما هو إلاّ أجزاء مترابطة، وهو المبدأ الذّي طُبّق في علم التراكيب حيث ينظر إلى الرسالة اللغويّة على أنّها وحدات متراتبة، يتداخل بعضها مع البعض الآخر وذلك من أصغر وحدة وهي الفونيم إلى أكبر وحدة وهي النّص بوصفه كلاّ متكاملا، وبين الفونيم والنّص نجد وحدات لغويّة من مستويات مختلفة ونقصد بذلك المورفيم والكلمة والجملة. وقد تمّ استعارة هذا المبدأ من اللسانيات ليطبّق في تحليل المحادثة وكانت النتيجة أنّ التفاعل ما هو إلاّ وحدات مختلفة ومتداخلة فيما بينها وفق قانون التراتب. فالتفاعل هو «عبارة عن هندسة معقّدة وخاضعة لقانون التراتب، وهي مشكّلة من وحدات تنتمي إلى مستويات مختلفة. هذه الوحدات مندمجة في بعضها وفق قوانين تنظيميّة».[83]

وقد توصّلت الدراسة في إطار اللسانيات التفاعلية وخاصّة على يد رولي إلى أنّ الدراسة التراتبيّة للتفاعل (المحادثة) تكون وفق خمس مستويات هي:

---

[82] - Ibid, p19.

[83] - Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les interactions verbales, T1, p211.

أ-التفاعل (intéraction):

تنتمي هذه الوحدة إلى المستوى الأعلى وقد أطلقت عليها عدّة تسميات من بينها "المقابلة" (وقد أطلقها كل من غوفمان وإدموندسون). ويعرّفها غوفمان بقوله:«المقصود بالتفاعل هو جملة التفاعل الذّي يحدث في مناسبة ما عندما يتواجد أعضاء مجموعة بشكل مستمر مع بعضهم البعض، يمكن لمصطلح مقابلة أن يفي بالغرض».[84] قد يحدث خلط بين التفاعل الكلامي كظاهرة عامّة وبين التفاعل كوحدة أعلى في التحليل وربّما لهذا السبب فضّل غوفمان تسمية هذه الوحدة بالمقابلة لأنّها تحدث بين أشخاص محدّدين في مناسبة محدّدة ويكونون فيها وجها لوجه.

وعلى أساس تعريف غوفمان للتفاعل (المقابلة) يكون بالإمكان تحديد هذه الوحدة من خلال المعايير التالية:

«– عدد محدّد من المشاركين، حيث يكون الانتقال إلى تفاعل جديد بمجرّد تغيير عدد المشاركين أو طبيعتهم.

– وحدة المكان والزمان.

– وحدة الموضوع».[85]

ولكن هذه المعايير تعتبر قاصرة عن تحديد التفاعل، حيث يمكن لأحد المشاركين أن ينسحب من المجموعة أو أن ينتقل المشاركون من مكان إلى آخر ومن موضوع إلى آخر دون أن ينقطع التفاعل أو أن يكفّ المشاركون عن التحادث. ولذلك تقترح أوركيوني التعريف التالي للتفاعل «ليكون لدينا تفاعل واحد ونفسه يكفي، بل ويجب، أن تكون هناك مجموعة من المشاركين قابلة للتغيير ولكن دون انفصال، في إطار زمكاني قابل للتّغيير دون أن يحدث انقطاع، تتحدّث في موضوع قابل للتّغيير دون انقطاع».[86] فالمعيار في تحديد التفاعل كمستوى أعلى في التحليل ليس وحدة إطار

---

[84] Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les interactions verbales, T1, p214.

[85] Ibid, p215.

[86] Ibid, p216.

المشاركة والإطار الزمكاني وموضوع المحادثة وإنّما هو عدم حصول انقطاع في التّفاعل الكلامي بين المشاركين وإن حدث تغيير في عناصر السياق أو حتّى في الموضوع المطروق.

ب-المتتالية (séquence):

تنتمي هذه الوحدة إلى مستوى أقل من مستوى التفاعل ولكنّها تبقى أعلى من الوحدات الأخرى التّي سنذكرها لاحقا. ويمكن أن تعرّف المتتالية بأنّها«جملة مبادلات مرتبطة بدرجة عالية من الانسجام الدّلالي و/أو التداولي».[87] فكلّ جملة من المبادلات الكلاميّة تحقّق انسجاما تداوليّا أو دلاليّا تكون عبارة عن متتالية، على أنّ تحقيق الانسجام يكون بتوفّر معايير محدّدة هي:

- دلاليّا:يجب أن يكون هناك وحدة في الموضوع المطروق.
- تداوليّا: ووفق ما ذهب إليه لسانيّو مدرسة جنيف، فإنّنا نكون بإزاء متتالية إذا كان هدفها واحدا ومهمّتها نفسها. ومثال ذلك: أنّ الزبون في المكتبة يكون عليه أن يقوم بعدّة مهام من خلال تفاعلاته كشراء كتاب وطلب آخر والاستفسار عن سعر أو وجود ثالث. وهذه العمليات المختلفة هي عبارة عن متتاليات مختلفة في تفاعل كلامي واحد.[88]

وتجدر الإشارة إلى أنّ طبيعة المتتالية هو الذّي يحدّد ما إذا كان التقطيع إلى متتاليات يخضع إلى المعيار الدلالي أو إلى المعيار التداولي.

ج-التبادل (échange):

يعتبر موشلير هذه الوحدة «أصغر وحدة حواريّة».[89] فالحوار في معناه المباشر هو عبارة عن تبادلات، وعلى أساسها يبدأ التواصل. ويتشكّل التبادل من تدخّلات.

د- التدخل (intervention):

يتمّ في هذا المستوى الانتقال من الوحدات الحواريّة إلى الوحدات الفرديّة، لأنّ هذه الوحدات يكون مصدرها متكلّم واحد. والتدخّل هو «مشاركة متكلّم خاص في تبادل خاص، ولكن في هذه الحالة لا يجب الخلط بين التدخّل ودور الكلام، ففي كلّ مرّة يتغيّر المتكلّم يكون هناك تغيير في

---

87- Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les interactions verbales, T1 , p218.

88- Ibid, p219.

89- Ibid, p224.

التدخّل».[90] فالنقطة المميّزة للتدخّل أنّه وحدة عمليّة ولا يتعلّق إلاّ بالتبادل وعلى ذلك فهو يختلف عن دور الكلام الذّي له علاقة بالتفاعل الكلامي ككل.

وقد يكون التدخّل بسيطا أي مكوّن من فعل كلامي واحد، وقد يكون معقّدا إذا كان عدد المشاركين في التفاعل كبير.

هـ- فعل الكلام:

هو أصغر وحدة يصل إليها تحليل التفاعل الكلامي، وهو أيضا أصغر وحدة في السلّم التراتبي لوحدات التفاعل. وهو بالمفهوم الذّي تعارف عليه التداوليّون.على أنّ النّظر إليها يكون بما يتوافق وطبيعة التفاعل الكلامي.

## المحور الثالث:في مفهوم شعر الدعوة الإسلاميّة

### 1- في مفهوم الشّعر:

لا يمكن لأحد أن ينكر الأهميّة الكبيرة والمكانة التّي حظي بها الشّعر عند العرب، وقد تجلّى ذلك في اجتهادهم في إيجاد تعريف للشّعر وهذا ما نجده مبثوثا في كتب التراث اللغوي والنقدي.

والشّعر لغة من الشّعور الذّي معناه العلم والفطنة والفهم، فأصل الكلمة من «شَعَرَ به وشَعُرَ يشعُر شِعرا... وشُعورا كلّه عَلِمَ... وحكي عن الكسائي: أشعرت فلانا ما عمله، وأشعر لفلان ما عمله، وما شعرت قلانا ما عمله، وقال: وهو كلام العرب. وليت شعري أي ليت علمي أو ليتني

---

[90]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les interactions verbales,T1 , p225.

علمت...والشّعر منظوم القول، غلب عليه لشرفه بالوزن والقافية...وقال الأزهري: الشّعر القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها وجمعه أشعار...».[91] فكلمة شعر اشتقّت من الشعور للدّلالة على العلم بالشّيء ومعرفته. وقد أطلق على القريض من الكلام لأنّ صاحبه (الشّاعر) يتفطّن لما لا يتفطّن له غيره من الأشياء بسبب سعة الخيال والموهبة. فالشّعر إذن يدلّ على الشّعور بالشّيء والتفطّن إليه والعلم به، وهذه من ميزات الشّاعر الذّي يمكنه التّعبير بطريقة متفرّدة عن أمور قبيلته وأيّامها.

ولعلّ دلالة الشّعر على العلم هو الذّي أسّس لمفهومه الاصطلاحي، حيث يعرّف بأنّه «كلام موزون مقفّى يدلّ على معنى».[92] فالشّعر في رأي قدامى بن جعفر هو لون من الكلام يبنى وفق الأوزان العروضيّة تتّفق أجزاؤه في القافية بالإضافة إلى دلالته على معنى معيّن، وعلى هذا يكون الوزن هو الخط الفاصل بين الشّعر والنّثر، ذلك أنّ «لسان العرب وكلامهم على فنّين في الشّعر المنظوم، وهو الكلام الموزون المقفّى، ومعناه الذّي تكون أوزانه كلّها على رويّ واحد وهو القافية. وفي النّثر وهو الكلام غير الموزون...».[93] فكلام العرب عند ابن خلدون شعر ونثر ويتميّز الشّعر عن النّثر بالوزن والقافية.

ولكن هل يمكن لتوفّر الوزن والقافية في الكلام أن يجعل منه شعرا ؟ لعلّ مثل هذا الاقتصار في النّظر إلى الشّعر على الجانب العروضي دفع بابن خلدون إلى تعريف الشّعر بأنّه «الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصّل بأجزاء متّفقة في الوزن والروي، مستقلّ كلّ جزء منها في غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به».[94] فالشّعر إذن يتحقّق من خلال الجمع بين البلاغة والوزن والإعراب ووجوب التكامل بين هذه الجوانب. فلا يمكن للوزن وحده أن يصنع الشّعر لأنّه «يقوم من بعد النيّة على أربعة أشياء وهي اللّفظ والمعنى والوزن

---

[91]– ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، مج03، ص442.

[92]–أبو الفرج قدامى بن جعفر، نقد الشّعر،تحقيق وتعليق:محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ت. ص64.

[93]– عبد الرحمن بن خلدون، المقدّمة،تحقيق:خليل شحادة، دار الفكر للطباعة والنشر،لبنان2007. ص619.

[94]– نفسه، ص625.

والقافية، فهذا هو حدّ الشّعر، لأنّ من الكلام موزونا مقفّى وليس بشعر، لعدم القصد والنيّة كأشياء اتّزنت من القرآن ومن كلام النّبي صلى الله عليه وسلّم، وغير ذلك ممّل لم يطلق عليه أنّ شعر».[95]

يشير ابن رشيق في قوله إلى أنّ أركان الشّعر أربعة هي اللّفظ والمعنى وتلاؤمهما والوزن والقافية وانسجامهما، مع اشتراطه لحدّ القصد والنيّة في الشّعر، فالشّاعر لا ينطق إلاّ قاصدا فهو قبل أن ينظم الشّعر يشعر بما يقوله أوّلا.

وقد يعود تمجيد العرب للشّعر وتفضيلهم له على النّثر إلى خاصيّة النّظم، فحتّى لو اتّفق الشّعر والنّثر في القيمة يبقى الشّعر أفضل من النّثر بفعل النّظم وذلك لأنّ «كلام العرب نوعان:منظوم ومنثور، ولكلّ منهما ثلاث طبقات:جيّدة ومتوسّطة ورديئة، فإذا اتفقت الطبقتان في القدر، وتساوتا في القيمة ولم يكن لإحداهما فضل على الأخرى كان الحكم للشّعر ظاهرا في التسمية، لأنّ كلّ منظوم أحسن من كلّ منثور من جنسه في معترف العادة. ألا تر أنّ الدرّ وهو أخو اللّفظ...وبه يشبّه إذا كان منثورا لم يؤمن عليه، ولا ينتفع به في الباب الذّي كسب له...، فإذا نظم كان أصون له من الابتذال، وأظهر لحسنه مع كثرة الاستعمال، وكذلك اللّفظ إذا كان منثورا تبدد في الأسماع...فإذا أخذه سلك الوزن، وعقد القافية تألفت أشتاته وازدوجت فرائده وبناته، واتّخذه اللاّبس جمالا والمدّخر مالا...».[96]

إذا فللنّظم أثر جمالي يتمثّل في تلاحم أجزاء الشّعر، كما له أثر نفعي يتمثّل في كونه يؤدّي إلى سرعة حفظ الشّعر ورسوخه في الأذهان ممّا جعله(الشّعر) الوسيلة الأحسن لحفظ أيّام العرب وتسجيل تاريخهم لأنّ قوالبه الموزونة تتناسب وميل الإنسان وحبّه للوزن والإيقاع. وهذه الفكرة لم تقتصر على العرب وإنّما نجدها ضاربة في عمق التّاريخ عند اليونان والرّومان الذّين ولعوا بالشّعر والتغنّي به.

---

[95]– ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده،تحقيق، محمد عبد القادر أحمد عطا،ط1، لبنان 2001. ص127.

[96]– نفسه، ص16.

لقد ربط أرسطو ماهيّة الشّعر بعاملين اثنين حدّدهما في غريزة المحاكاة المتجذّرة في الإنسان من جهة وغريزة حب الوزن والإيقاع من جهة أخرى.[97]

هذا هو مفهوم الشّعر الذّي اتّخذه العرب ديوانا لهم وسجلاّ لمآثرهم وأيّامهم، وعنه قال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه:«الشّعر علم قوم لم يكن لهم علم أعلم منه».[98] فالشّعر علم وإن لم يكن يمتلك طبيعة العلوم الأخرى وكيفيتها العقليّة فإنّه يشترك معها في المعرفة بشكل عام.

ومن هذه المكانة التّي أولاها العرب للشّعر استمدّ الشّاعر قيمته ومكانته داخل مجتمعه وقبيلته إلى درجة أن كانت «القبيلة عند العرب إذا نبغ فيها الشّاعر أتت القبائل فهنّأتها وصنعت الأطعمة، واجتمع النّاس بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس ويتباشر الرّجال والولدان، لأنّه حماية لأعراضهم ودبّ عن أنسابهم وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم، وكانوا لا يهنّئون إلاّ بغلام يولد أو شاعر ينبغ أو فرس تنتج».[99] فمن فضل الشّعر على العرب ومكانته الرفيعة في نفوسهم أنّهم كانوا يقيمون الولائم إذا نبغ فيهم شاعر لأنّه لسان حالهم وسلاح دفاع عن قبيلتهم لدرجة جعلتهم يجيزون له ما لا يجيزونه لغيره فهو«...يخاطب الملك باسمه وينسبه إلى أمّه، ويخاطبه بالكاف كما يخاطب أهل السوقة فلا ينكر ذلك عليه، بل يراه أوكد في المدح، وأعظم اشتهارا للممدوح، كلّ ذلك حرصا على الشّعر ورغبة فيه ولبقائه على مرّ الدّهور واختلاف العصور».[100]

هذا هو الشّعر لغة واصطلاحا، واقتصارنا على هذه التعريفات لا ينفي وجود أخرى إنّما تتّفق كلّها في اعتبار الشّعر دليل العلم والفطنة وهو كلام مبني على الوزن والقافية ممّا يسهّل حفظه ومهمّته في تسجيل الأيّام.

**2- الإسلام والشّعر:**

---

[97]- ينظر: Aristote, Poétique, Traduction et annotation de Michel Magnien, Librairie Générale, Paris1990.p24.

[98]– ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، ص28.

[99]– نفسه، ص70.

[100]– نفسه ، ص20.

يعتبر الشّعر من الظّواهر المتجذّرة في المجتمع العربي ومع أنّنا لا نستطيع الجزم على وجه التّحديد بتاريخ نشأة الشّعر إلاّ أنّ كتب التّراث ترجع أقدم ما وصل إلينا من الشّعر إلى ما يقارب مائتي سنة قبل الإسلام, ولكن قد يكون الحديث هنا عن القصيدة المكتملة إلى حدّ ما، وهي التّي أعادها الجاحظ إلى زمن امرئ القيس بن حجر والمهلهل ابن ربيعة في قوله:« وأمّا الشّعر فحديث الميلاد، صغير السّن، أوّل من نهج سبيله وسهّل الطّريق إليه امرؤ القيس بن حجر ومهلهل بن ربيعة...».[101]

وحين جاء الإسلام ونزلت آياته على شبه الجزيرة العربيّة، راح يعيد النّظر في الكثير من قيم المجتمع العربي آنذاك.فالإسلام يعدّ أكبر حدث قلب موازين المجتمع وفيه قال المستشرق وول ديورانت:« وأنّ الحدث الجلل الذّي تمخّضت عنه جزيرة العرب والذّي أعبه استيلاؤها على نصف عالم البحر المتوسط ونشر دينها الجديد في ربوعه لهو أعجب الظواهر في العصور الوسطى».[102]

ولعلّ قوّة هذا الدّين تنبع من قيامه على عمليّة ثنائيّة أساسها الهدم والبناء.يستهدف الهدم كلّ القيم السلبية والمفاهيم الخاطئة التّي كان يعيشها المجتمع العربي في جاهليته وبناء أسس إيجابيّة بدلا منها،فمع كلّ قيمة سلبيّة تهدم كانت هناك قيمة إيجابيّة تولد. وبما أنّ الشّعر سمة من سمات العرب وظاهرة من ظواهر مجتمعهم كان لابدّ أن يكون للإسلام موقفا محدّدا حياله. ولكن الدّارسون اختلفوا في تحديد هذا الموقف وتراوحوا بين رفض الإسلام للشّعر وبين دعمه له.

أمّا أصحاب فكرة رفض الإسلام للشّعر فيدعّمون مذهبهم هذا بآيات من القرآن الكريم منها قول الله تعالى: ﴿ ↓ ❐◆❷🖂➔❼⌖🗠🖋✂◆❷🖂➔❼⌖🗠🖋✂◆❐ ↓↗🖋✂◆❷🖂➔❼⌖🗠🖋✂◆❐ ↖☠←♍↖➔♌🖮✹☺♦③ ↓↗🖋✂◆❷🖂➔❼⌖🗠🖋✂◆❐ ❼♌× ⇗☠←♍❋☼❐🕮 ♦❷⬧✍ ⇔⚐⬧🗠❐🕮 ❋ ♦♌🕐↖❐🖋♦⇔↘🗠🖋✂ ⇗☠↙🖘□✠❐🕮◆❐ ❋ ♦♌❑←☺❶♌♍♦③ 🖮⑩✂◆❐ 🖈♏✍➔🗎 ⇗☠↙🖘□✠❐🕮◆❐ ❋ ♦♌❑←☺❶♌♍♦③ 🖮⑩✂◆❐ 🖈♏✍➔🗎 →③♦❶←❑↗🗠❑➔🖬🖂➔↘▦♦③ •• 🖋♦✍ ♍❑➔🖬🖂➔↘▦♦③ •• 🖋♦✍ ♍❑↗🗠❑→❶♦③→[103]🖋↑♍❑➔🖬🖂➔↘▦♦③ •• 🖋♦✍ ♍❑↗🗠❑→❶♦③→

---

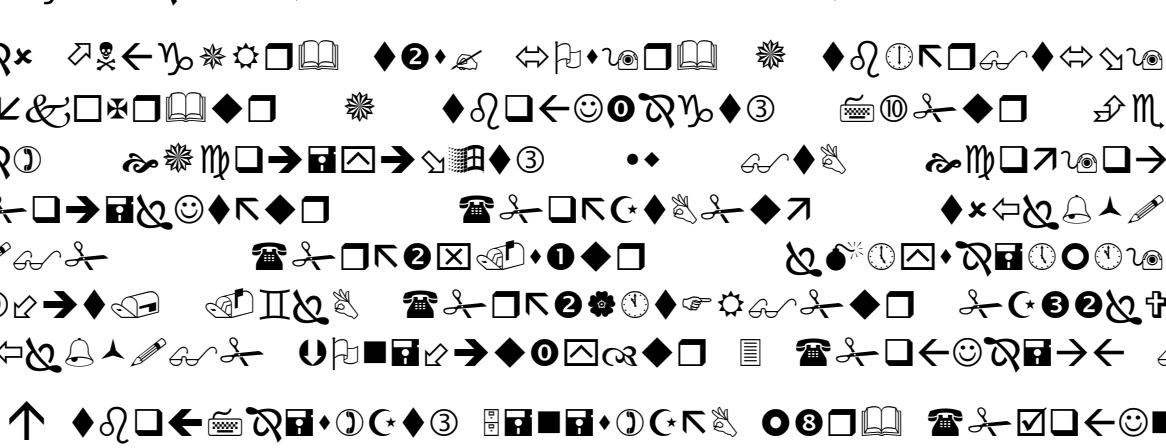
[101]– عثمان بن بحر الجاحظ، الحيوان،شرح وتحقيق:يحي الشامي،ج 01،منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت2003. ص50.

[102]– إحسان سركيس، الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية،ط1،دار الطليعة للطباعة والنشر،لبنان 1981. ص78.

[103]– سورة الشعراء، الأيات 224–226.

وهذه الآية تفيد بأنّ «الشّعراء يتبجّحون بأقوال وأفعال لا تصدر منهم ولاعنهم، فيتكثرون بما ليس لهم».[104] أي أنّ قول الشّعر ذنب كبير لأنّ الشّعراء قد يخوضون في المحارم ويرتكبون الكبائر ولا يمكن أن يقام عليهم الحدّ لأنّ ما يقولونه غير ما يفعلونه وهذا دليل كذب وزيف. ويقف أصحاب موقف رفض الإسلام للشّعر عند هذا الحدّ من السّورة. كما يدعّمون رأيهم بآيات أخرى نفى فيها الله تعالى صفة الشاعريّة عن رسوله الكريم صلّى الله عليه وسلّم، كما في قوله جلّ وعلا: ﴿ [105] حيث استخلصوا منها أنّ القرآن يحطّ من قيمة الشّعر وينفّر المسلمين منه ويصرفهم عنه.كما أنّ قوله عليه الصّلاة والسّلام:«**لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتّى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا**».[106] دليل على تحريم الإسلام للشّعر واتّخاذ موقف العداء منه.

ولكن إذا كان الإسلام قد حرّم الشّعر، فكيف يمكن تفسير الاستثناء الوارد في سورة الشّعراء؟ وهذا ما اعتمده الدّارسون في الحكم بأنّ الإسلام لم يرفض الشّعر بل دعّمه، حيث يقول تعالى:



فالاستثناء في الآية يحدّد الموقف الحقيقي للإسلام من الشّعر،إذ لم يرفضه جملة وتفصيلا، وإنّما

---

[104]–الحافظ بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم،ج3، ط1،دار الفكر للطباعة والنشر،بيروت 2002. ص1367.

[105]– سورة يس، الأية 69.

[106]– ابن ماجة، السنن، تحقيق وتخريج: بشار عواد معروف، مج1، ط1، دار الجيل بيروت1998. ص 313.

[107]– سورة الشعراء، الأيات 224–225–226–227.

رفض منه ما يسيء إلى الدّين الجديد وتعاليمه أو يخالفه. كما لا يمكن أن نحدّد موقف الإسلام من الشّعر بمعزل عن هذا الاستثناء.

أمّا بخصوص الآية النّي نفى فيها الله تعالى صفة الشاعريّة عن النّبي عليه الصّلاة والسّلام وما يوحى إليه، فهي ليست دليلا على رفض الشّعر وإنّما هو تفريق بين طبيعة الرّسالة وصاحبها ومصدرها الإلهي وبين طبيعة الشّعر وقائله ومصدره الإنساني.حيث أنّ هذه الرّسالة تستدعي خصائص في الأنبياء لا تتوفّر في غيرهم من البشر، وطبيعتها العقليّة لا يمكن أن تتوافق وطبيعة الشّاعر الذّي تتحكّم فيه العواطف والأهواء.

وقد يرجع سبب نفي الشاعريّة عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم إلى أنّ العرب آنذاك إنّما رأت في الشّعر النموذج الأسمى في البلاغة والفصاحة، فأرجعت حجّة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم البالغة إلى تأثير الشّعر وإلهام شيطانه لا إلى فضل الرّسالة ومصدرها الإلهي. وهذا النّفي لا يدلّ على الرّفض المطلق للشّعر ولا على الإنقاص من قيمته ذلك لأنّه«لو أنّ كون النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم غير شاعر غضّ من الشّعر، لكانت أمّيته غضّا من الكتابة، وهذا أظهر من أن يخفى على أحد».[108]

أمّا فيما يخص قوله عليه الصّلاة والسّلام:«لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتّى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا». فيفسّره ابن رشيق بأنّه «ينطبق على من ملك الشّعر نفسه وغلب على قلبه حتّى شغله عن أمور دينه وفرائضه وحال دون ذكره لربّة وتلاوة ذكره».[109]

وقد نقل عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم مواقف وأقوال يعترف فيها بفضل الشّعر وحكمته وتجذّره في المجتمع العربي، فقد قال عليه الصّلاة والسّلام: «**لا تدع العرب الشّعر حتّى تدع الإبل**

---

[108]– ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، ص19.

[109]– نفسه، ص33.

**الحنين**».[110] وهذا اعتراف صريح منه بأنّ الشّعر ظاهرة ممتدّة الجذور عند العرب لا يمكن لهم التخلّي عنها، فهي ظاهرة تحمل من القيم نوعين متضاربين سلبي وإيجابي.

وعليه وممّا سبق ذكره من آيات قرآنيّة وأحاديث نبويّة يتّضح لنا موقف الإسلام من الشّعر، حيث رفض الإسلام الشّعر الذّي يحمل في طيّاته معان لا تتّفق وتعاليم الإسلام وجلالة رسالته بينما استحسن غير ذلك من الشّعر الذّي يخدم الدّين الجديد.

فالإسلام لم يَرُد العرب عن قول الشّعر ونظمه، ولم يذمّه ويعاديه بل ارتضاه واستحسنه، وذمّ نوعا خاصّا منه وهو الشّعر الذّي يذكّي روح العصبيّة، ويثير الحروب ويرفع من العادات والقيم التّي حاربها الإسلام، وإنّه على العكس من ذلك فقد امتدح الشّعر وكرّم الشّعراء أصحاب الدّعوة الإسلاميّة وحاول الارتقاء بالشّعر والشّاعر لخدمة الرّسالة والدّعوة إليه خاصّة مع ما كان للشّعر من هيبة في قلوب العرب.

ولعلّ الحديث عن موقف الإسلام من الشّعر يدفعنا إلى إثارة قضيّة مهمّة وشديدة الارتباط بموضوعنا هذا وهي قضيّة ضعف الشّعر في صدر الإسلام، فما مدى صحّة هذه الفكرة ؟

قد يكون الأصمعي هو أوّل من طرح هذه الفكرة في قوله:« طريق الشّعر إذا أدخلته في باب الخير لان، ألا ترى أنّ حسّان بن ثابت كان علا في الجاهليّة والإسلام، فلمّا دخل شعره في باب الخير من مراثي النّبي عليه الصّلاة والسّلام وحمزة وجعفر رضوان الله عليهما وغيرهم لان شعره. وطريق الشّعر هو طريق شعر الفحول مثل امرئ القيس وزهير والنابغة، من صفات الدّيار والرّحل، والهجاء والمديح والافتخار، فإذا أدخلته في باب الخير لان».[111]

فالأصمعي حكم على الشّعر في صدر الإسلام بالضّعف واللّين، والشّعر المقصود هنا هو ذلك الذّي تحوّل إلى خدمة الدّين الجديد وترك قيم الجاهليّة. وقد تكون علّة ضعف الشّعر في أنّ

---

[110]– ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده ، ص35.(ولم نجد في كتب الأحاديث ما يؤكّد صحّة الحديث من عدمه).

[111]– المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشّعراء،تحقيق:محمد حسين شمس الدّين،ط1،دار الكتب العلميّة، بيروت 1995. ص ص 77 78.

الإسلام حرّم الخوض في مواضيع كانت قد صنعت فحولة الشّعراء في الجاهليّة، في حين لم يكن البديل المعنوي الذّي أتى به الإسلام (القيم الإيجابيّة) قد استقرّ في نفوس المسلمين،«فالنّاحية الرّوحية والمعنويّة من الإسلام لم تزل إذ ذاك في مستهلّها ولم تكن قد نفذت بعد إلى قلوب المسلمين في شكل قويّ ملهم يفجّر ينابيع الفنّ الرّفيع».[112]

ومن جهة أخرى هناك من أرجع سبب ضعف الشّعر في تلك الفترة إلى انشغال النّاس عنه بالدّين الجديد، حيث«انصرف العرب عن ذلك (الشّعر) أوّل الإسلام بما شغلهم من أمر الدّين والنبوّة والوحي، وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النّظم والنّثر زمانا».[113]

ولكن حقيقة إبهار أسلوب القرآن للشّعراء وإعجازه لهم لم تسكت الشّعراء بل تأثّرت به طائفة منهم وحاولت السّير على خطى الدّعوة الجديدة والنّهل من منابعها وهذا الذّي أضعف الشّعر في نظر الأصمعي. لكن هذا الضّعف واللّين الذّي اعترى الشّعر في تلك الفترة أمر طبيعي، لأنّ هذا الشّعر« أصبح خاضعا للمعنى الجديد، فغدت لغته سهلة ليّنة، ابتعدت عن خشونة الكلمة الجاهليّة وصعوبة تركيب عباراتها، ولذلك فليس من الغريب أن يلين شعر حسّان بن ثابت...».[114]

فالشّعراء في محاولتهم مجاراة عذوبة كلمات القرآن وسلاسة أسلوبه وقعوا في التصنّع الذّي قد يكون أضعف أسلوبهم ونزل به عن الدّرجة التّي كان عليها في الجاهليّة، إذ أنّ «الشّعر لم يتوقّف ولم يتخلّف في هذا العصر، وهذا طبيعي لأنّ من عاشوا فيه كانوا يعيشون قبله في الجاهليّة وكانوا قد انحلّت عقدة لسانهم وعبّروا بالشّعر عن عواطفهم ومشاعرهم ، فلمّا أتمّ الله عليهم نعمة الإسلام ظلّوا يصطنعونه وينظمونه».[115] فالتخلّي عن الأساليب المتوارثة في نظم الشّعر، خاصّة تلك المتعلّقة بمواضيع حرّم الإسلام الخوض فيها، وعدم إيجاد بديل قويّ لها سبّب عجز معظم الشّعراء عن

---

[112]– يحي الجبوري، شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه،ط5، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت1998. ص47.

[113]– عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص636.

[114]– يحي وهيب، "الأدب الإسلامي في عصر النبوّة "،مجلّة كليّة الآداب،جامعة بغداد،ع21،مج01،مطبعة دار الجاحظ، بغداد 1977. ص254.

[115]– شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ج2، ط20، دار المعارف، القاهرة 1963. ص42.

استبطان الدّعوة الجديدة بكلّ أبعادها. ومع ذلك يبقى هذا النّقد غير دقيق لأنّ ضعف تلك الأغراض سبّب نموّ وازدهار أغراض أخرى ذات علاقة وثيقة بالرّسالة الجديدة فأصبح عندنا ما يعرق بشعر الدّعوة الإسلاميّة.

**3- دور الشّعر في الدّعوة الإسلاميّة:**

دفعت الدّعوة إلى الإسلام بالرّسول الكريم إلى حمل السّيف للدّفاع عن دينه، خاصّة مع ما لاقيه من معارضة شديدة من قومه. ولم يكتف الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بتجنيد السّيوف وإنّما جنّد الشعر أيضا لخدمة الدّعوة. ولعلّ ما دفعه إلى ذلك هو مكانة الشّعر عند العرب من جهة، ومن جهة أخرى نجد أنّ قريشا كانت قد اتّخذت من الشّعر وسيلة لمحاربة الإسلام والمسلمين وعليه كان لابدّ من الردّ على المشركين باللّغة التّي يفهمونها، ممّا جعل الشّعر سلاحا فعّالا استغلّه الرّسول عليه الصّلاة والسّلام وأدخله في معركته مع قريش.

لقد أيّد الرّسول الشّعراء المسلمين في دفاعهم عن الدّعوة وأُعجب بأصحاب الذّوق السّليم أمثال حسّان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك. وما يظهر لنا تأييده لهم قوله عليه الصّلاة والسّلام لحسّان:«**أهج المشركين، فإنّ جبريل معك**».[116]

إنّ تجنيد الشّعر في سبيل الدّعوة إلى الإسلام غيّر ملامحه بطريقة تمكّنه من إرساء دعائم الدّين الجديد، فأصبح هذا الشّعر يعرف بشعر الدّعوة الإسلاميّة، والمقصود به « ذلك الشّعر الذّي نشأ في ظلّ العقيدة الإسلاميّة وتأثّر بها وأحسن التّعبير عنها...».[117] فالدّعوة إلى الدّين الجديد ولّدت أدبا متأثّرا بتعاليمه ويقف إلى جانبه في الصّراع بين الخير والشّر. فأصبح محتّما على الشّعراء الذّين اعتنقوا الإسلام أن يساهموا في معركة الدّعوة. وعليه أصبحت رسالة الشّعر« رسالة كريمة لا تعرف الفحش بالقول ولا الجهر بالسّوء، ولا تخوض فيما حرّم الله لأنّها رسالة سماويّة مستمدّة من روح الإسلام وتعاليمه السّمحة».[118] بمعنى أنّ الإسلام أثّر في الشّعر وأعطاه مسؤوليّة واضحة

---

[116]-أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق وتخريج: شعيب الأرنؤوط ،ج30، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، لبنان 1999. ص491.

[117]- عبد الصبور مرزوق، أدب الدعوة في عصر النبوة، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة 1988. ص11.

[118]- حسين حسن الحاج، أدب العرب في صدر الإسلام،ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت1992. ص79.

توافقت وما دعا إليه. وكما تغيّرت مهمّة الشّعر فإنّ معيار النّظر إليه قد تغيّر لتطغى علية الصّبغة الأخلاقيّة.

وما تجدر الإشارة إليه أنّ الشّعر في ظلّ تلك الظّروف قد بلغ من الأهميّة مبلغا جعل من الصّعب الاستغناء عنه، وحسبنا في ذلك أنّه « أصبح أعظم جند يجنّده رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على المشركين،يدلّ على ذلك قوله لحسّان:سنّ الغطاريف على بني عبد مناف فوالله لشعرك أشدّ عليهم من وقع السّهام في غلس الظّلام، وتحفّظ ببيتي فيهم».[119]

وبما أنّ الشّعر قد تغيّرت رسالته ومهمّته في ظلّ الدّعوة الإسلامية، كان لابدّ لملامحه أن تتغيّر بشكل يتناسب والمهمّة الجديدة.وعليه أصبح للشّعر أغراض جديدة ولّدها الوضع الجديد وتخالف ما كان سائدا قبل ذلك، ولكن قد نجد أن هناك من الأغراض ما كتبت له الاستمراريّة وفق مثل الإسلام وقيمه وما أُبطل من الشّعر هو الخوض في المحرّمات كشرب الخمر والأخذ بالثّأر والتّشبيب والهجاء المقذع والفخر الكاذب...

وتجدر الإشارة إلى أنّ الشّعر قد سار في ركاب الدّعوة وتأثّر بها وحاول الشّعراء مجاراة القرآن في جزالة اللّفظ وسموّ المعاني وروعة الأسلوب وهذا ما انعكس في شعرهم من خلال استعمال معان إسلاميّة وألفاظ قرآنيّة. ولكن هناك من يرى أنّ الشّعراء في مذهبهم هذا لم يوفّقوا كلّ التوفيق لأنّهم تذبذبوا بين موروثهم الجاهلي الذّي كان جزءا من تكوينهم العقلي والفنّي وبين انجذابهم إلى حاجات الإسلام الجديدة التّي أصبحت هي الأخرى جزءا من حياتهم ممّا جعلهم مقصّرين في تمثّل المعنى الدّيني بشكل واضح.[120]

وحتّى وإن لم تبرز تعاليم الإسلام جليّة في شعر الدّعوة الإسلاميّة في عصر النبوّة إلاّ أنّه يبقى شعرا ذا قيمة فنيّة وخصائص مميّزة نابعة من كونه أداة إعلاميّة صوّرت كلّ حدث من أحداث الدّعوة بل وساهمت فيه. ولا يمكن لنا أن نآخذ هذا الشّعر عن عدم جودته جودة الشّعر الجاهلي وهو يختلف عنه في ظروف نشأته ودوافع نظمه وهدفه.

---

[119]– ابن عبد ربّه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق وشرح:محمد التونجي، ط1،ج5، دار صادر، بيروت 2001. ص25.

[120]– ينظر: صلاح الدين عبد الهادي، الأدب في عصر النبوة والراشدين،ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة 1987، ص256.

وصفوة القول أنّ التداوليّة قد طوّرت مجالات اهتمامها من اللّغة في علاقتها بمستعمليها إلى الخطاب اليومي الذّي يتجسّد من خلال المحادثة أو التفاعل الكلامي وذلك لأنّ هذا الميدان يعتبر الأكثر تجسيدا للعلاقة الموجودة بين اللّغة ومستعمليها ومؤوّليها وكيف أنّ عمليّة (الاستعمال/التأويل) تخضع لقوانين وشروط يفرضها السياق. ثمّ أنّ دراسة التفاعل الكلامي لا تقتصر على مجال الخطاب الحي (الكلام العادي) بل يمكن أن تتعدّاه إلى الخطاب الأدبي بوصفه استعمالا للّغة، لاسيما أنّ الخطاب الذي سندرسه هو شعر الدعوة الإسلامية في صدر الإسلام. وكما هو معروف فالعرب في ذلك الوقت أكثر من نظم الشّعر واستعماله في مختلف المناسبات. أضف إلى ذلك أنّ لغة الشّعر عندهم تتطابق مع اللّغة العاديّة.

ولعلّ دراسة مختلف جوانب التفاعل الكلامي الذي تجسّده أشعار غزوة بدر من خلال الاعتماد على الأدوات الإجرائية للتّحليل التّداولي كفيلة بإزالة السّتار عن جوانب من هذا الشعر قد لا يمكن معرفتها بتطبيق مقاربات أخرى وهذا ما سيوضّحه الفصلين القادمين.

## الفصل الثاني

# السياق التداولي للتفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر

توطئة

**المحور الأول: إطار المشاركة**

1- المشاركون الفعليون.

2- المشارك المتفرج والمشارك الغائب

3- العلاقات بين المشاركين.

**المحور الثاني:الإطار الزمكاني**

1-الإطار المكاني

2- الإطار الزماني

3- الخلفيات التاريخيّة.

**المحور الثالث: الهدف**

## توطئـة:

لقد انبنت الدّراسات الشكليّة على فكرة وجوب وصف النّصوص بمعزل عن السّياق الذّي وردت فيه، وهذا ما سبّب قصورا في عمليّة تأويل النّصوص. ولكن هذه الفكرة تغيّرت مع ظهور التداوليّة التّي انبنت أساسا على فكرة السّياق، حتّى أنّها تعرّف بأنّها«دراسة الاتّصال اللّغوي في السّياق».[121]بمعنى أنّ للسياق أثر في إنتاج الخطاب وفي عمليّة تأويله. وعليه لا يمكن للخطاب أن يؤوّل إلاّ إذا كان متلقّيه على معرفة بالمعلومات السياقيّة، ذلك لأنّ «الخطاب هو نشاط مشروط بالسياق ومغيّر له في الوقت نفسه. فالسّياق يقدّم في بداية التّفاعل، ولكنّه يتغيّر وفقا لطريقة سير هذا التفاعل. وعليه فالعلاقة بين النّص والسّياق ليست أحادية الجانب وإنّما هي علاقة جدليّة».[122] و على هذا فخلال عمليّة تحليلنا للنّصوص وتأويلها لا يجب إسقاط العناصر السياقيّة الخارجيّة على هذه النّصوص وإنّما البحث عن تجلّيات هذه العناصر داخل بنية النّص.

أمّا بخصوص العناصر المكوّنة للسّياق، فقد اختلف الدّارسون في تحديدها حيث «تتوقّف العوامل المعتمدة في السّياق على الإشكاليّة المطروحة، ومع ذلك، توجد نواة من المقوّمات مجمع عليها:المشاركون في الخطاب، الإطار الزمكاني، الغاية» .[123]ثمّ إنّ كلّ عنصر من العناصر الأساسيّة السابقة تنضوي تحته عناصر أصغر تساهم معرفتها في فهم معنى النّص وتأويله.

---

[121]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، المرجع السابق، ص22 .

[122]- Patrick charaudeau, Dominique Maingueneau, op.cit., p135.

[123]– دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص26.

وما تجدر الإشارة إليه هو أنّ التفاعل الذّي نحن بصدد دراسته ينتمي إلى الأدب القديم والذّي «يمكن إعادة تركيب سياقه اعتمادا على معلومات خارجيّة يوفّرها راويه أو شارحه».[124] ومن ثمّ فإنّنا سنستغلّ المعلومات المتوفّرة في كتب التّراث لإعادة بناء السياق الذّي تمّ فيه هذا التفاعل الكلامي.

## المحور الأوّل: إطار المشاركة

إذا أخذنا مناقضات غزوة بدر على أنّها تشكّل تفاعلا كلاميّا عامّا فإنّ إطار المشاركة سيضمّ مجموعة الشّعراء أصحاب المناقضات من كلا الفريقين (المسلمين والمشركين)، إضافة إلى المشارك الغائب في كلّ نصّ والمشارك المتفرّج من كلّ فريق.

### 1- المشاركون الفعليّون:

*المشارك 01:*

هو«حمزة بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي أبو عمارة عمّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم وأخوه من الرّضاعة–أرضعتهما ثويبة مولاة أبي لهب– وقريبه من أمّه أيضا لأنّ أمّ حمزة هي هالة بنت أهيب بن عبد مناف بن زهرة بنت عمّ آمنة بنت وهب بن عبد مناف أمّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم بسنتين وقيل بأربع وأسلم في السنة الثانية من البعثة».[125]

فحمزة رضي الله عنه صاحب نسب رفيع من ناحيتي أمّه وأبيه، كما كان صاحب مقام عال في قومه لما عرف عنه من شجاعة ورجولة ومثال ذلك ما ذكر خول قصّة إسلامه حيث«أنّ أبا جهل مرّ برسول الله صلّى الله عليه وسلّم عند الصفا، فآذاه وشتمه ونال منه بعض ما يكره من العيب لدينه والتّضعيف لأمره، فلم يكلّمه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ومولاة لعبد الله بن جدعان...في مسكن لها تسمع ذلك، ثمّ انصرف عنه فعمد إلى ناد من قريش عند الكعبة، فجلس معهم فلم يلبث حمزة بن عبد المطّلب رضي الله عنه أن أقبل متوشّحا قوسه راجعا من قنص له ، وكان صاحب

---

[124]– محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ط1، المركز الثقافي العربي، الرباط 1991. ص300.

[125]– ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج01، دط، مكتبة مصر، القاهرة دت. ص464.

قنص يرميه ويخرج له. وكان إذا رجع من قنصه لم يصل إلى أهله حتّى يطوف بالكعبة، وكان إذا فعل ذلك لم يمر على ناد من قريش إلاّ وقف وسلّم وتحدّث معهم، وكان أعزّ فتى في قريش وأشدّ شكيمة. فلمّا مرّ بالمولاة، وقد رجع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى بيته، قالت له: يا أبا عمارة، لو رأيت ما لقي ابن أخيك آنفا من أبي الحكم بن هشام، وجده هاهنا جالسا فآذاه وسبّه وبلغ منه ما يكره ثمّ انصرف عنه ولم يكلّمه محمّد صلّى الله عليه وسلّم. فاحتمل حمزة الغضب لما أراد الله به من كرامته، فخرج يسعى ...،فلمّا دخل المسجد نظر إليه جالسا في القوم، فأقبل نحوه حتّى إذا قام على رأسه رفع القوس فضربه بها فشجه شجة منكرة، ثمّ قال: أتشتمه وأنا على دينه وأقول ما يقول؟فردّ عليّ إن استطعت...فلمّا أسلم حمزة عرفت قريش أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قد عزّ وامتنع، وأنّ حمزة سيمنعه فكفّوا عن بعض ما كانوا ينالون منه».[126] وهكذا كان إسلام حمزة بن عبد المطّلب منعة للإسلام وحماية للرّسول صلى الله عليه وسلّم، وما كان ذلك إلاّ لما عرف عن حمزة من قوّة الشخصيّة والشّجاعة والإقدام، حتّى أنّه كان رضي الله عنه يلقّب بأسد الله وأسد رسوله.

وقد حسن إسلام حمزة رضي الله عنه، ودليل ذلك أنّه استمات في الدّفاع عن الدّعوة إلى الإسلام. فقد تقدّم الجمع يوم بدر وقاتل بكلّ بسالة وقتل رؤوس الشّرك وعلى رأسهم شيبة بن ربيعة واشترك مع علي بن أبي طالب في قتل عتبة بن ربيعة*.

وكان رضي الله عنه معروفا بقول الشّعر إذ يقال:«وليس من بني عبد المطلب رجالا ونساء من لم يقل الشّعر، حاشا النّبي صلى الله عليه وسلّم: فمن ذلك قول حمزة بن عبد المطّلب رحمه الله يذكر لقاءه أبا جهل وأصحابه في قصيدة تركت أكثرها اختصارا:

عشيّة صاروا جاشدين وكلّنا  مراجله من غيظ أصحابه تغلي

فلما تراءينا أناخوا فعقلوا  مطايا وعقلنا مدى غرض النبل».[127]

---

[126]– ابن هشام، السيرة النبويّة، جودة محمد جودة، ج01، ط01، دار ابن الهيثم، القاهرة 2006. ص ص 145–146.

* ووصل ما ذكره ابن هشام في السيرة من قتلى المشركين على يد حمزة رضي الله عنه إلى سبعة رجال.

– ينظر: نفسه، ج02، ص387 وما بعدها.

[127]– ابن رشيق القيرواني، المصدر السابق، ج01، ص26.

أمّا قصيدته في غزوة بدر فمطلعها:

ألم تر أمرا كان من عجب الدّهر  وللحين أسباب مبيّنة الأمر

وما ذاك إلاّ أنّ قوما أفادهم  فخانوا تواص بالعقوق وبالكفر

عشيّة راحوا نحو بدر بجمعهم  فكانوا رهونا للرّكية من بدر

وضرب ببيض يختلي الهام حدّها  مشهرة الألوان بيّنة الأثر[128]

استشهد رضي الله عنه في غزوة أحد على يد وحشي ابن حرب الحبشي، مولى جبير بن عدي. وقد نكّل بجثّته أشدّ تنكيل، فقد«قطعت هند بنت عتبة كبده، وجدعت أنفه، وقطعت أذنيه، وبقرت بطنه».[129]

فحمزة بن عبد المطّلب رضي الله عنه كان ذا شخصيّة قويّة وذا صيت مسموع في مجتمعه القرشي قبل إسلامه. وبعد أن أسلم قوّى شخصيّته بإيمانه واتّباعه تعاليم الإسلام ممّا جعل له سلطة ونفوذا، إضافة إلى صلة القرابة التّي تربطه بالرّسول صلّى الله عليه وسلّم. كلّ هذه المميّزات تجعله يحتلّ مكانة أعلى من غيره في سلّم التراتبيّة الذّي سنصنّف وفقه المشاركين في التفاعل الكلامي.

*المشارك02:*

هو«علي بن أبي طالب بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف، ابن عمّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم لأبويه. أمّه فاطمة بنت أسد بن هاشم، أوّل هاشميّة ولدت هاشميّا».[130]

فقد كان علي أقرب الصّحابة نسبا إلى الرسول صلى الله عليه وسلّم، إضافة إلى كونه نشأ وتربّى في بيت الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بعد أن كفله وذلك لأنّ «قريشا أصابتهم أزمة شديدة، وكان أبو طالب ذا عيال كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم للعبّاس عمّه، وكان من أيسر

---

[128]– ابن هشام، المصدر السابق، ج03، ص395.

[129]– ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق:علي محمد البجاوي، القسم الأوّل، د ط، مطبعة نهضة مصر، القاهرة د ت. ص373.

[130]– يحي العامري، الرياض المستطابة، ط03، مكتبة المعارف، بيروت 1983. ص163.

بني هاشم:"يا عبّاس إنّ أخاك أبا طالب كثير العيال، وقد أصاب النّاس ما ترى من هذه الأزمة، فانطلق بنا إليه، فلنخفّف عنه من عياله، آخذ من بنيه رجلا وتأخذ أنت رجلا فنكفهما عنه".فقال العبّاس:نعم...فأخذ رسول الله صلّى الله عليه وسلم عليّا فضمّه إليه وأخذ العبّاس جعفرا فضمّه إليه».[131]

وبقي علي بن أبي طالب في كنف الرّسول صلّى الله عليه وسلّم حتّى بعثه الله نبيّا، فكان رضي الله عنه أوّل من أسلم من الصّبيان، وأوّل من هاجر بعد النّبي صلى الله عليه وسلّم وأبي بكر، وأوّل من صلّى من المسلمين حيث«كان الرّسول صلى الله عليه وسلّم إذا حضرت الصّلاة خرج إلى شعاب مكّة وخرج معه علي بن أبي طالب مستخفيا من أبيه أبي طالب ومن جميع أعمامه وسائر قومه، فيصلّيان الصّلوات فيها، فإذا أمسيا رجعا».[132]

وقد اختلفت الرّوايات في تحديد السّن التّي أسلم فيها، وتراوحت بين عشرة سنين وأربعة عشر سنة وقال بعضهم:«الصّواب الإضراب عن توقيت إسلامه لأنّه لم يكن مشركا فيستأنف الإسلام، فلم يسجد رصي الله عنه لصنم قطّ».[133]

اتّسم علي كرّم الله وجهه بكلّ الصّفات الحميدة والأفعال الكريمة والشّجاعة المنقطعة النّظير. فقد حصر جميع الغزوات إلاّ غزوة تبّوك وذلك بأمر من الرّسول صلى الله عليه وسلم وذلك أنّ « رسول الله صلّى الله عليه وسلّم استعمل على المدينة–حين خرج إلى تبوك– سباع بن عطرفة، وخلّف علي بن أبي طالب على أهله، وأمره بالإقامة فيهم، فأرجف بذلك المنافقون وقالوا: ما خلّفه إلاّ استثقالا له وتخفّفا منه، وسمع ذلك عليّ، فأخذ سلاحه وخرج حتّى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وهو نازل بالجرف، فقال: يا نبيّ الله؛ زعم المنافقون أنّك استثقلتني وتخفّفت منّي! فقال: كذبوا،

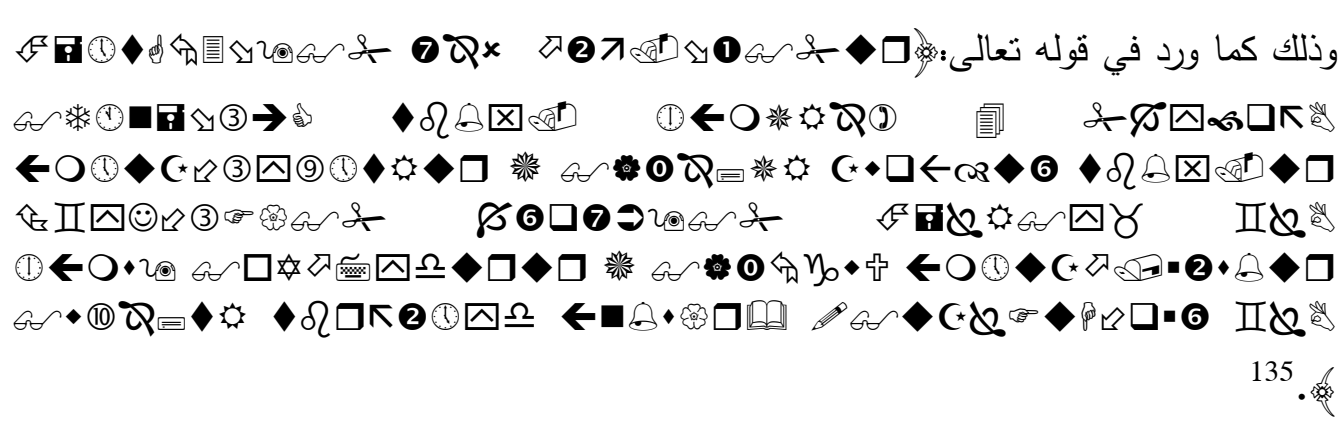
---

[131]– ابن هشام، المصدر السابق، ج01، ص127.

[132]– نفسه، ص126.

[133]– يحي العامري، المرجع السابق، ص164.

ولكنّي خلّفتك لما تركت ورائي، فارجع فاخلفني في أهلي وأهلك، أفلا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي! فرجع عليّ إلى المدينة، ومضى الرّسول على سفره».[134]

وما هو معروف أنّ هارون عليه السّلام كان نبيّا أيّد به الله تعالى أخاه موسى عليه السّلام وذلك كما ورد في قوله تعالى:  [135].

وتشبيه الرّسول الكريم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه بهارون عليه السّلام ما هون إلاّ دليل على مكانته كرّم الله وجهه التّي تضاهي مكانة الأنبياء غير أنّه لا نبيّ بعد محمد صلى الله عليه وسلّم ممّا يجعل عليّا في علية القوم ويمنحه سلطة بين أبناء قومه.

تزوّج رضي الله عنه من فاطمة الزهراء بنت الرّسول صلى الله عليه وسلّم، فأنجبت له الحسن والحسين.كما تولّى خلافة المسلمين بعد مقتل عثمان بن عفّان رضي الله عنه، وبقي فيها مدّة يسيرة حيث «نقل عن أبي معشر أنّه قال: كانت خلافة علي خمس سنين إلاّ ثلاثة أشهر...وقال أبو الحسن: كانت ولاية علي أربع سنين وتسعة أشهر ويوما أو غير يوم».[136]

قتل علي كرّم الله وجهه سنة أربعين للهجرة بسيف ابن ملجم المرادي، وتختلف الرّوايات في تحديد يوم مقتله، وذلك حسب ما أورده الطبري حين قال:«وفي هذه السنة(سنة أربعين) قتل علي بن أبي طالب عليه السّلام، واختلف في وقت قتله، فقال أبو معشر ما حدّثني به أحمد بن ثابت، فقال: حدّثت عن إسحاق بن عيسى، عن أبي معشر قال: قتل علي في شهر رمضان، يوم الجمعة لسبع

---

[134]– محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، أيّام العرب في الإسلام، ط04، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، بيروت 2005. ص99.

[135]– سورة مريم، الآيات 51–52–53.

[136]–ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك ومن كان في زمن كل منهم، مراجعة:صدقي جميل الغطّار،ج06، ط02، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت 2002. ص68.

عشرة خلت من سنة أربعين. وكذلك قال الواقدي، حدّثني بذلك الحارث عن ابن سعد عنه. وأمّا أبو زيد فحدّثني عن علي بن محمّد أنّه قال: قتل عليّ بن أبي طالب بالكوفة يوم الجمعة لإحدى عشرة. قال: ويقال: لثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان سنة أربعين. قال: وقد قيل في شهر ربيع الآخر سنة أربعين».[137]

أمّا عن تكوينه الجسمي فقد نقلت لنا بعض كتب التّراث صفاته، فقد كان رضي الله عنه «آدم اللّون، مربوعا، أدعج العينين عظيمهما، حسن الوجه كأنّه القمر، أبيض الرّأس واللّحية وربّما خضّب، وكانت لحيته طويلة، عظيم البطن، عريض المنكبين ولمنكبه مشاش كمشاش السّبع لا يبين عضده من ساعده قد أدمج إدماجا، كأنّ عنقه البريق فضّة، أصلع ليس في رأسه شعر إلاّ من خلفه».[138]

وبالإضافة إلى حنكته السياسيّة وشجاعته الحربيّة، فقد عرف بأنّه كان راوية للحديث إذ روي عنه « في الصّحيحين أربعة وأربعين حديثا، اتّفقا على عشرين وانفرد البخاري بتسعة، ومسلم بخمسة عشر؛ وخرّج له الجماعة. ولم يكذب على أحد من الصّحابة مثل ما كذب عليه».[139]

كما عرف عنه رضي الله عنه البراعة الأدبيّة والبلاغيّة، وذلك يؤكّده ما نقلته كتب التراث الأدبي من كلامه نثرا وشعرا.أمّا في الشّعر فقد روي عنه قوله إذا أراد المبارزة في الحرب:

أيّ يومي من الموت أفرّ  يوم لا يقدر أم يوم يقدر

يوم لا يقدر لا أرهبه  ومن المقدور لا ينجو الحذر [140]

وكذلك ما رواه ابن هشام حين قال علي رضي الله عنه بعد نصرة بدر في قصيدة مطلعها:

---

[137]– ابن جرير الطبري ، المصدر السابق،ج06، ص62.

[138]– يحي العامري، المرجع السابق، ص164.

[139]– نفسه ، ص172.

[140]– ابن عبد ربّه، المصدر السابق، ج05، ص247.

ألم تر أنّ الله أبلى رسوله بلاء عزيز ذي اقتدار وذي فضل

بما أنزل الكفار دار مذلّة فلاقوا هوانا من إسار ومن قتل

فأمسى رسول الله قد عزّ نصره وكان رسول الله أرسل بالعدل

فجاء بقرآن من الله منزّل مبيـّنة آياته لذوي العقل.[141]

*المشارك 03:*

هو«حسّان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجّار*...يكنّى أبا الوليد، وقيل: يكنّى أبا عبد الرّحمن، وقيل: أبا الحسام. وأمّه الفريعة بنت خالد بن خنيس بن لوذان بن عبد ودّ بن زيد بن الخزرج بن كعب بن ساعدة».[142]

وكان أبو حسّان ثابت وجدّه المنذر من أشراف القوم وحكّاما بين من اختلفوا منهم، ودليل ذلك حكمهم بين الأوس والخزرج حيث أنّ «أبوه ثابت بن المنذر بن حرام كان من سادة قومه وأشرافهم. والمنذر الحاكم بين الأوس والخزرج في يوم سميحة– وهو يوم من أيّامهم مشهور–، وكانوا حكّموا في دمائهم يومئذ مالك بن العجلان بن سالم بن عوف فتعدّى في مولى له قتل يومئذ وقال: لا آخذ فيه إلاّ ديّة الصّريح فأبوا أن يرضوا بحكمه، فحكّموا المنذر بن حرام، فحكم بأن هدر دماء قومه الخزرج واحتمل دماء الأوس».[143] وعليه فحسّان ذو نسب رفيع في قومه وبين العرب لما عرف عن آبائه من عدل وحكمة وسؤدد.

أمّا عن وقت ميلاده فيمكن استنباطه من رواية حسّان نفسه حول ولادة الرّسول صلى الله عليه وسلّم حين قال:«والله إنّي لغلام يفعة، ابن سبع سنين أو ثمان، أعقل كلّ ما سمعت، إذ سمعت

---

[141]– ابن هشام، المصدر السابق، ج02، ص396.

* يقال أنّ اسم النجّار هو تيم اللاّت وإنّما سمّاه الرّسول صلى الله عليه وسلّم تيم الله، لأنّ الأنصار كانت تنسب إليه فكره أن يكون في نسبها ذكر اللاّت.ينظر: – يحي العامري، المرجع السابق، ص175.

[142]– ابن عبد البر، المرجع السابق، ص341.

[143]– ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشّعراء، قرأه وشرحه:محمود محمد شاكر، السفر الأوّل، د ط، دار المدني، جدّة 1980. ص216.

يهوديّا يصرخ بأعلى صوته على أطمة بيثرب: يا معشر يهود. حتّى إذا اجتمعوا إليه، قالوا: ويلك مالك؟!قال:طلع الليلة نجم أحمد الذّي ولد به».[144] وعليه ففارق السّن بينه وبين الرّسول الكريم هو سبع أو ثمان سنين أي أنّه ولد حوالي ستّين سنة قبل الهجرة.**

نشأ حسّان بن ثابت شاعرا يتكسّب بشعره، حيث كان في الجاهليّة يتنقّل بين بلاطات ملوك لخم وغسّان طلبا للمال والثّراء، حتّى قيل أنّ أجود شعره ما قاله في آل جفنة الغساسنة، ومثاله لاميته التّي مطلعها:

لله درّ عـصابة نادمتهم  يوما بجلّق في الزّمـان الأوّل

يمشون في الحلل المضاعف نسجها  مشي الجمال إلى الجمال البزّل

والخالطون فقـيرهم بغنيّهم  والمنعمون على الضّعيف المرمّل

أولاد جـفنة حول قبر أبيهم  قبر ابن مـارية الكريم المفضّل[145]

وشاعريّة حسّان لا يختلف فيها اثنان، بل أكثر من ذلك فقد تمّ الإجماع عليها وذلك أنّ«أبو عبيدة قال: أجمعت العرب على أنّ حسّان أشعر أهل المدر.أخبرنا بذلك أيضا أحمد بن عبد العزيز الجوهري قال: حدّثنا عمر بن شبّة عن أبي عبيدة قال: اتّفقت العرب على أنّ أشعر أهل المدر أهل يثرب، ثمّ عبد القيس ثمّ ثقيف؛ وعلى أنّ أشعر أهل يثرب حسّان بن ثابت».[146] *

---

[144]– ابن هشام، المصدر السابق،ج01، ص84.

** هاجر الرّسول صلى الله عليه وسلم غلى المدينة وهو في الثالثة والخمسين من العمر.

[145]– حسّان بن ثابت، الدّيوان، تحقيق: وليد عرفات، ج01، د ط، دار صادر ، بيروت 2006. ص74.

[146]– أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: إحسان عبّاس،إبراهيم السعّافين، بكر عبّاس، ج04، ط02، دار صادر، بيروت 2004. ص106.

* كما جعله ابن سلاّم الجمحي على رأس شعراء القرى العربيّة (المدينة، مكّة، الطائف، اليمامة، البحرين) ووصفه بالمكثر المجيد. ينظر: – ابن سلام الجمحي، المصدر السابق، ص215.

أسلم حسّان بعد هجرة الرّسول صلى الله عليه وسلّم إلى المدينة، وقد كان عمره يناهز الستّين، وعاش مثلها في الإسلام.وقد وهب نفسه في هذه الفترة لخدمة الدّين الجديد بلسانه مدافعا عن الرّسول والإسلام، بل إنّه كان شاعر الرّسول الأوّل وذلك حين انتدبه عليه الصّلاة والسّلام لهجاء المشركين. إذ يروى أنّه لمّا هجا عبد الله بن الزبعرى وأبو سفيان بن الحارث وعمرو بن العاص رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم طلب المسلمون من عليّ رضي الله عنه الردّ على المشركين، لكنّ الرّسول أبى ذلك ثمّ« قال للأنصار:"ما يمنع القوم الذّين نصروا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم؟" فقال حسّان بن ثابت:أنا لها، وأخذ بطرف لسانه وقال: والله ما يسرّني به مقوَل بين بصرى وصنعاء. فقال: "كيف تهجوهم وأنا منهم؟" فقال: إنّي أسلّك منهم كما تسلّ الشّعرة من العجينة».[147]

وقد كان حسّان بن ثابت يهجو القوم ويعيّرهم بأنسابهم، وقد أمره الرّسول في ذلك أن يعود إلى أبي بكر الصدّيق، حتّى أنّ قريشا لمّا كانت تسمع هجاء حسّان تتأكّد من ضلوع أبي بكر الصدّيق في الأمر فتقول:«إنّ هذا الشّتم ما غاب عنه ابن أبي قحافة...أو جعلوا يقولون: لقد قال أبو بكر الشّعر بعدنا».[148]

كما تذكر بعض الرّوايات أنّ درجة قرب حسّان من الرّسول صلى الله عليه وسلّم جعلته يحظى بمكان في مسجد الرّسول بالمدينة ينشد فيه الشّعر، وقد كان عليه الصلاة والسلام يحسن استماعه ويكافئه. وما يؤكّد صحّة هذه الرّوايات ما جرى بين حسّان وعمر بن الخطّاب رضي الله عنه عندما سمعه هذا الأخير يقول الشّعر في مسجد النّبي فانتهره لفعل ذلك،« فقال له حسّان: قد كنت أنشد وفيه من هو خير منك، يعني النّبي صلى الله عليه وسلّم.فسكت عمر».[149]

وخلاصة القول أنّ حسّان بن ثابت قد نذر نفسه لخدمة الدّين بما أوتي من موهبة، خاصّة أنّه لم يكن قادرا على المشاركة في الدّعوة بالسّلاح لما عرف عنه من الجبن. وممّا يروى في هذا الشّأن أنّ«صفيّة بنت عبد المطّلب كانت في فارع- حصن حسّان بن ثابت- وكان حسّان فيه مع

---

[147]- أبو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق، ص107.

[148]- نفسه ،ج04، ص108.

[149]- ابن عبد البر، المرجع السابق، ص345.

النّساء والصّبيان، فمرّ رجل من يهود فجعل يطيف بالحصن، ولمّا رأته صفيّة قالت: إنّ بني قريظة قطعت ما بينها وبين رسول الله من عهد، وليس بيننا أحد يدفع عنّا، ورسول الله والمسلمون في نحور عدوّهم لا يستطيعون أن ينصرفوا إلينا إن أتانا آت، ثمّ قال لحسّان:إنّ هذا اليهودي –كما ترى– يطيف بالحصن، وإنّي والله ما آمنه أن يدلّ على عوراتنا من وراءه من يهود، وقد شغل عنّا رسول الله وأصحابه، فانزل إليه فاقتله. فقال حسّان: يغفر الله لك يا بنت عبد المطّلب! والله لقد عرفت ما أنا بصاحب هذا. فلمّا قال لها ذلك ولم تر عنده شيئا احتجزت، ثمّ أخذت عمودا ونزلت من الحصن، وضربته بالعمود حتّى قتلته. ولمّا فرغت منه رجعت إلى الحصن فقالت: يا حسّان، انزل إليه فاسلبه فإنّه لم يمنعني من سلبه إلاّ أنّه رجل. فقال حسّان: ما لي بسلبه من حاجة يا ابنة عبد المطّلب».[150]

وهناك من يذهب إلى أنّ الجبن لم يكن طبعا في حسّان وإنّما جبن لعلّة أصابته وهي أنّ «أكْحلُ حسّان قد قطع فلم يكن يضرب بيده».[151] أمّا عن صفاته الجسميّة فلم تحفظ لنا كتب التّراث إلاّ اليسير منها، إذ يروى أنّ« لحسّان يسدلها بين عينيه، وكان يضرب بلسانه روثة أنفه من طوله».[152]

وقد سمحت البراعة الشعريّة لحسّان بمواكبة جميع أحداث الدّعوة الإسلاميّة، كما منحته القدرة على حسن التّصوير والوصف، وهذا ما نجده واضحا في قصيدته التّي ردّ فيها على ابن الزبعرى بعد غزوة بدر، والتي يقول في مطلعها:

ابك بكت عيناك ثمّ تبادرت  بدمّ يعلّ غروبها بسجام

ماذا بكيت على الذّين تتابعوا  هلاّ ذكرت مكارم الأقوام

وذكرت منّا ماجدا ذا همّة  سمح الخلائق ماجد الإقدام[153]

*المشارك 04:*

---

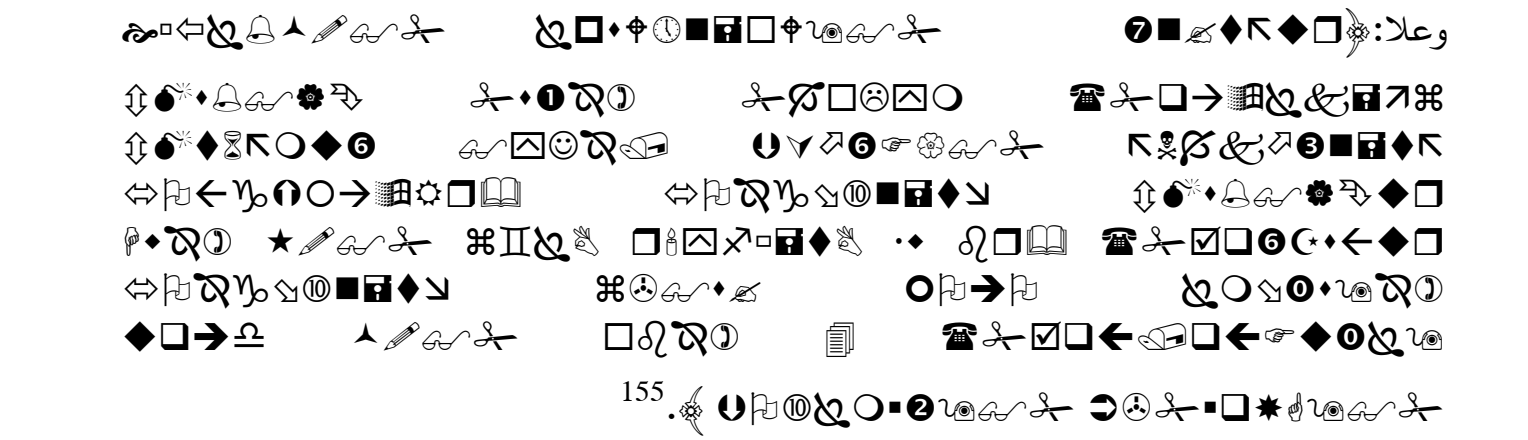
[150]– ابن جرير الطبري، المصدر السابق، ج03، ص103.

[151]– أبو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق،ج04، ص124.

[152]– ابن قتيبة الدينوري، الشّعر والشعراء، د ط، مطبعة بريل، مدينة ليدن المحروسة 1904. ص170.

[153]– حسّان بن ثابت، الدّيوان، ص160. وأيضا: ابن هشام، المصدر السابق، ج02، ص399.

هو«كعب بن مالك بن عمرو بن القين بن سواد بن غنم بن كعب بن سَلِمَة بن سعد بن علي بن أسد بن الخزرج».[154]

شهد كعب بن مالك بيعة العقبة مع قومه وعمره يقارب الخامسة والعشرين وفيها دخل الإسلام. وبعدها لم يتوان عن خدمة الرّسول صلى الله عليه وسلّم والإسلام، حيث شهد الوقائع كلّها إلاّ تبوك*.وكان من الثّلاثة الذّين لم تقبل أعذارهم للتخلّف عن القتال ثمّ تاب الله عليهم في قوله جلّ وعلا:  .[155]

ومع ذلك يشهد لكعب بالشّجاعة والإقدام والاستبسال في الدّفاع عن الدّين الجديد، فقد جرح في غزوة أُحد أحد عشر جرحا في سبيل الله.[156]

أمّا من النّاحية الأدبيّة فقد كان كعب بن مالك ينحدر من عائلة الشّعراء، فأبوه مالك كان شاعرا وكذلك عمّه قيس. كما أورث هذه الصّفة لأبنائه وأحفاده حيث أنّ « لكعب بن مالك أصل عريق وفرع طويل في الشّعر...إنّهم جميعا مجيدون مقدّمون في الشّعر».[157] وقد استغلّ كعب بن مالك موهبته الشعريّة إلى جانب شجاعته الحربيّة في الدّعوة الإسلاميّة. فقد كان أحد شعراء الرّسول الثّلاثة المكثرين المجيدين إلى جانب حسّان وعبد الله بن رواحة. وكانت مهمّة كعب تخويف

---

[154]– أبو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق، ج16، ص150.

* وفي بعض الروايات يقال أنّه لم يشهد مع المسلمين بدرا. وفي هذا ينظر:

–يحي العامري، المرجع السابق، ص247.

[155]– سورة التوبة، الآية 118.

[156]– ينظر: يحي العامري، المرجع السابق، ص247.

[157]– أبو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق، ج16، ص150.

المشركين من وقائع السّيف والردّ عليهم بمثل ما جاء منهم إذ كان «...حسّان وكعب يعارضانهم بمثل قولهم، بالوقائع والأيّام والمآثر، ويعيّرانهم بالمثالب.وكان عبد الله بن رواحة يعيّرهم بالكفر ونسبهم إليه...فكان في ذلك الزّمان أشدّ شيء عليهم قول حسّان وكعب...».[158]

لقد قرّب الرّسول الكريم عليه الصلاة والسلام كعب بن مالك منه* وأعجب بشعره وأثنى عليه في « قوله:"أأنت الذّي تقول:همّت؟" قال كعب: نعم يا رسول الله أنا الذّي أقول:

همّت سخينة أن تغالب ربّها  وليغلبنّ مغالب الغلاّب.

فقال:"أمّا إنّ الله لم ينس لك ذلك"».[159] فاعتراف الرّسول صلى الله عليه وسلّم بإجادة كعب وإصابته في القول يمنحه مصداقيّة ويبوّؤه مكانة خاصّة. ونحن نلحظ هذه الإصابة في قصيدته التّي ردّ بها على ضرار بن الخطّاب الفهري، والتّي مطلعها:

عجبت لأمر الله والله قادر  على ما أتراد ليس لله قاهر

قضى يوم بدر أن نلاقي معشرا  بغوا وسبيل البغي بالنّاس جائر

وقد حشدوا واستنفروا من يليهم  من النّاس حتّى جمعهم متكاثر

وسارت إلينا لا تحاول غيرنا  بأجمعها كعب جميعا وعامر.[160]

*المشارك 05:*

---

[158]– نفسه، ص153.

* حيث أنّ قربه من الرّسول صلى الله عليه وسلّم جعله ممّن رووا عنه الحديث، فقد أخرج له البخاري ومسلم سبعة أحاديث، اتّفقا على ثلاثة منها.

[159]– نفسه، ص154.

[160]– ابن هشام، المصدر السابق، ج02، ص398.

هو« عبد الله بن الزبعرى بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النّضر».[161] فهو إذن من أشراف قريش. وقد كان من الشّعراء المعدودين في مكّة ويحكم له بالجودة والحسن مع الإقلال في القول.

وقد استغلّ عبد الله بن الزبعرى شاعريّته في محاربة الإسلام وهجاء المسلمين، إذ كان أغلب شعره منظوما لتحريض كفّار قريش على قتال المسلمين والدّليل على ذلك قوله بعد غزوة أحد:

ليت أشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

حين حكمت بقباء بركها واستحرّ القتل في عبد الأشل

ثمّ خفّا عن ذاكم رقصا رقص الحفان يعلو في الجبل

فقتلنا الضّعيف من أشرافهم وعدّلنا ميل بدر فاعتدل.[162]

وقد عرف عنه ردّه على حسّان بن ثابت ومناقضته في أغلب المناسبات، فكان أن نقض حسّان أيضا قصيدته التّي قالها بعد انهزامه يوم بدر والتي مطلعها:

ماذا على بدر وماذا حوله من فتية بيض الوجوه كرام

تركوا نبيها خلفهم ومنبّها وابني ربيعة خير خصم فئام

والحارث الفياض يبرق وجهه كالبدر جلى ليلة الإظلام

والعاصي بن منبه ذا مرّة رمحا تميما غير ذي أوصام.[163]

أسلم عبد الله بن الزبعرى بعد فتح مكّة، حيث فرّ خائفا ثمّ عاد واعتذر من الرّسول صلى الله عليه وسلّم بقصيدة مطلعها:

---

[161]– أبو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق، ج15، ص122.

[162]– ابن هشام، المصدر السابق، ج03، ص60.

[163]– نفسه، ج02، ص399.

منع الرقاد بلابل وهموم  واللّيل معتلج الرواق بهيم

ممّا أتاني أنّ أحمد لامني  فيه فبتّ كأنّني محموم

إنّي لمعتذر إليك من الذّي  أسديت إذ أنا في الضّلال أهيم

فاغفر فدى لك والدي كلاهما  زللي فإنّي راحم مرحوم.[164]

فقبل الرّسول عليه الصلاة والسّلام اعتذاره وأمّنه.

*المشارك 06:*

هو« الحارث بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم، يكنّى أبا عبد الرّحمن. وأمّه فاطمة بنت الوليد بن المغيرة. أخو أبي جهل وابن عمّ خالد بن الوليد».[165]

كان الحارث من فرسان قريش الشجعان حيث شهد أغلب المشاهد مع قومه، وخاض معهم الحروب ضدّ الرّسول عليه الصلاة والسلام. فقد حضر بدرا مع أخيه عمرو (أبو جهل) ولكنّه سرعان ما ولّى فارّا فعيّره بذلك حسّان بن ثابت في قوله:

إن كنت كاذبة بما حدّثتني  فنجوت منجى الحارث بن هشام

ترك الأحبّة أن يقاتل دونهم  ونجا برأس طمرّة ولجام.[166]

وشاعريّة الحارث بن هشام سمحت له بالردّ على حسّان بن ثابت ومعتذرا عن فراره يوم بدر، فكانت « أبياته أحسن ما قيل في الاعتذار»[167]، وقد قال فيها:

الله يعلم ما تركت قتالهم  حتّى حبوا مهري بأشقر مزبد

وعرفت أنّي إن أقاتل واحدا  أقتل ولا ينكي عدوّي مشهدي

---

[164]– ابن هشام، المصدر السابق ، ج04، ص239.

[165]– ابن حجر، المرجع السابق، ص383.

[166]– حسّان بن ثابت، الدّيوان، ج01، ص29.

[167]– ابن حجر، المرجع السابق، ص384.

فصددت عنهم والأحبّة فيهم طمعا لهم بعقاب يوم مفسد.[168]

كما شهد مع المشركين أُحد وأسلم بعد فتح مكّة بعد أن استأمنت له أمّ هانئ، إذ يروى أنّ « أمّ هانئ بنت أبي طالب استأمنت له النبيّ صلى الله عليه وسلّم فأمّنه يوم الفتح، وكانت إذ أمّنته قد أراد عليّ قتله وحاول أن يغلبها عليه، فدخل النبيّ صلى الله عليه وسلّم منزلها ذلك الوقت، فقالت: يا رسول الله ألا ترى إلى ابن أمّي يريد قتل رجل أجرته؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: قد أجرنا من أجرت وأمنّا من أمّنت، فأمنه».[169] وقد حسُن إسلام الحارث وأصبح من فرسان المسلمين الأشدّاء حيث شهد مع الرّسول عليه الصلاة والسلام حنينا، فألّف الرّسول عليه الصلاة والسلام قلبه بمائة من الإبل.

أمّا من الناحية الأدبيّة « فشعر الحارث بن هشام ليس بالجيّد ولا الرّدئ».[170] فهو إذن يحتلّ مكانة وسطا وهذا أمر طبيعي لأنّ البيئة التّي عاش فيها (مكّة) لا تنمّي الخيال الشّعري، إضافة إلى انشغاله بالفروسيّة عن الشّعر. ومع ذلك فقد كان يحسن القول ويجيد التّصوير ومثال ذلك قوله بعد غزوة بدر مناقضا علي بن أبي طالب بقصيدة مطلعها:

عجبت لأقوام تغنّى سفيهـهم بأمر سفاه ذي اعتراض وذي بطل

تغنّى بقتلى يوم بدر تتابـعوا كرام المساعي من غلام ومن كهل

مصاليت بيض من لؤي بن غالب مطاعين في الهيجا مطاعيم في المحل.[171]

كما نظم قصيدة في المناسبة نفسها ولكنّه ناقض فيها قصيدة حمزة بن عبد المطّلب. يقول في مطلعها:

---

[168]– ابن هشام، المصدر السابق، ج02، ص401.

[169]– ابن عبد البر، المرجع السابق، ص302.

[170]– عبد العزيز الكفراوي، تاريخ الشّعر العربي، مج01، دط، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة د.ت. ص49.

[171]– ابن هشام، المصدر السابق، ج02، ص397.

ألا يا لقومي للصبابة والهجر وللحزن منّي والحرارة في الصّدر

وللدّمع من عيني جودا كأنّه فريد هوى من سلك ناظمة تجري

فإلا أمت يا عمرو أتركك ثائرا ولا أبق بقيا في إخاء ولا صـهر.[172]

وكلتا القصيدتين نظمهما في معنى واحد وهو بكاء قتلى قريش والافتخار بكونهم من علية القوم، ثمّ التوعّد بأخذ الثّأر من المسلمين.

*المشارك07*:

هو« ضرار بن الخطّاب بن مرداس، من محارب بن فهر، من ظواهر قريش وكان لا يكون بالبطحاء إلاّ قليلا».[173] وقد نشأ ضرار في وقت كان أبوه رئيسا لبني فهر ممّا أهّله ليكون فارسا من فرسان قريش وشجعانهم، حيث شهد مع قومه العديد من الوقائع ومنها مقاتلته لدوس حيث يروى أنّ« ضرار بن الخطّاب بن مرداس الفهري، خرج في نفر من قريش إلى أرض دوس، فنزلوا على امرأة يقال لها: أمّ غيلان، مولاة لدوس، وكانت تجهّز العرائس، فأرادت دوس قتلهم بأبي أزيهر. فقامت دونهم أمّ غيلان ونسوة معها حتّى منعتهم».[174] فلولا شجاعة ضرار لما خرج لمقاتلة دوس وردّ الثّأر عن أهله في أبي أزيهر.

كما شارك ضرار في غزوة أُحد، وكانت مشاركته فيها تنمّ عن فكر عسكري فذّ، حيث أنّه بحث عن ثغرة يتغلّب من خلالها على المسلمين هو من أعلم خالد الوليد بخلوّ الجبل من رماة المسلمين.[175] كما شارك في غزوة الخندق وكان من الفرسان الذّين اقتحموا الخندق، إذ « أقام رسول الله صلى الله عليه وسلّم والمسلمون وعدوّهم محاصروهم ولم يكن بينهم قتال، إلاّ أنّ فوارس من قريش، منهم عمرو بن عبد ود بن أبي قيس أخو بني عامر بن لؤي، وعكرمة بن أبي جهل، وهبيرة بن أبي وهب المخزوميّان وضرار بن الخطاب الشّاعر ابن مرداس، أخو بني محارب بن فهر، تلبّسوا

---

[172]– نفسه، ص395.

[173]– ابن سلام الجمحي، المصدر السابق، ص250.

[174]– ابن هشام، المصدر السابق، ج02، ص214.

[175]– ينظر: ابن عبد البر، المرجع السابق، القسم الثاني، ص255.

للقتال، ثمّ خرجوا على خيلهم...حتّى وقفوا على الخندق ثمّ تيمّموا مكانا ضيّقا منه، فضربوا خيلهم فاقتحمت منه».[176]

ومع ما عرف عن ضرار من شجاعة وحنكة حربيّة لا تصدر إلاّ من قلب شجاع، إلاّ أنّه كان مرهف الحسّ مطبوعا على قول الشّعر. وقد عدّ من الشعراء المجيدين طرق أغلب أبواب الشّعر.بل كان الشّعر وجها آخر من فروسيّته إذ استعمله في حربه ضدّ المسلمين، ومثال ذلك قوله بعد غزوة بدر:

عجبت لفخر الأوس والحين دائر  عليهم غدا والدّهر فيه بصائر

وفخر بني النجّار إن كان معشر  أصيبوا ببدر كلّهم ثمّ صابر

فإن تك قتلى غودرت من رجالنا  فإنّا رجال بعدهم سنغادر.[177]

لم يبق ضرار على شركه وإنّما أسلم بعد فتح مكّة، وأصبح من فرسان الإسلام فشارك في معركة بهرسير*.كما أمره عمر بن الخطّاب بالخروج في جند إلى ماسبذان**، فالتقى ضرار بالفرس وهزم جيشهم وأسر قائدهم آذين بن الهرمزان.[178]

هؤلاء السّبعة هم المشاركون الفعليّون في التفاعل الكلامي الذّي حدث بمناسبة غزوة بدر.ولكنّهم لم يكونوا بمعزل عن باقي الأفراد الذّين شاركوهم بطريقة ما في السّياق التّواصلي للتفاعل الكلامي.

**2- المشارك الغائب والمشارك المتفرّج:**

---

[176]– ابن هشام، المصدر السابق، ج03، ص109.

[177]– ابن هشام، المصدر السابق، ج02، ص397.

* من نواحي سواد بغداد قرب المدائن. والمدائن عاصمة الفرس.

** موضع عن يمين حلوان إلى همذان.

[178]– ينظر: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي،المرجع السابق، ص219/ ص229.

لا تسمح لنا المعلومات التّي توفّرها كتب التّاريخ (الأدبي والتّراجم) بإعادة بناء إطار المشاركة أو المشهد الذّي تمّ فيه التفاعل الكلامي بين المسلمين والمشركين، ممّا لا يتيح لنا فرصة التعرّف على المشارك المتفرّج.

أمّا بالنّسبة للمشارك الغائب والذّي نقصد به ذلك المشارك في التفاعل ليس بحضوره الفعلي وإنّما بأفكاره وتوجيهه للمشاركين الفعليّين. فنجد أنّ المسلمين بصفتهم المحور الأساس في شعر الدّعوة الإسلاميّة قد تأثّروا بمحمّد رسول الله عليه الصلاة والسلام. وعلى هذا يكون عليه الصلاة والسلام هو المشارك الغائب في هذا التفاعل.

وهو« محمّد بن عبد الله بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر...وأمّه آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة سيّدة بني زهرة نسبا وشرفا وموضعا».[179]

ولد عليه الصلاة والسلام يتيما، واشتغل بالرّعي والجارة إلى أن أكرمه الله تعالى بالنبوّة وكلّفه بالدّعوة إليه وحده لا شريك له. فاستمات محمد صلى الله عليه وسلّم في أداء رسالته.

وكان يشهد له بالصّدق المطلق والالتزام الكامل والعقل العظيم. وقد حباه الله بمعجزة القرآن الكريم وهو كلام من الله ينزّل على رسوله صلى الله عليه وسلم بوساطة الوحي جبريل عليه السلام، وقد استمرّ الوحي مدّة ثلاث وعشرين. فكان القرآن دستور المسلمين ومنهاجهم الذّي بلّغه الرّسول عليه الصلاة والسلام وعمل على تطبيق ما جاء فيه وترسيخه بين النّاس.

كما كان محمد صلى الله عليه وسلّم قدوة في الجدّ والهزل، في الرّأفة والصّرامة حيث كان عليه الصلاة والسلام أبا رحيما وزوجا كريما وصديقا متواضعا. كما كان رجل دولة سياسيّا وعسكريّا يحكم بالعدل ويحكّم العقل ويقيم دولة أساسها التساوي والشّورى.

---

[179]– ابن هشام ، المصدر السابق، ج01، ص ص 11 12.

فكلّ هذه الأمور والمبادئ التّي جاء بها القرآن الكريم وجسّدها الرّسول صلى الله عليه والسلام في شخصه وعمله، هي التّي أثّرت في المسلمين وحاولوا المضيّ قدما للمحافظة عليها وتطبيقها. وهذا ما نجده ماثلا على ألسنة المشاركين في التفاعل الكلامي موضوع الدّراسة.

**3- العلاقات بين المشاركين:**

أ- المحور الأفقي:

يقوم المحور الأفقي للعلاقات بين المشاركين في التفاعل الكلامي على معرفة العناصر التالية:

«-درجة معرفة كلّ مشارك بالآخر

-طبيعة العلاقة الاجتماعيّة التي تربطهم

-طبيعة الوضعيّة الخطابيّة».[180]

وعليه يمكن تحديد العلاقة الأفقيّة بين المشاركين*في التفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر على النّحو الآتي:

يمكن أن نستشفّ مدى معرفة المشاركين المسلمين بالمشاركين المشركين من خلال بعض العلامات اللغويّة المستثمرة في بناء الخطاب. ومثال ذلك أنّ شعراء المسلمين يعرفون أنّ مقتل رؤوس الشّرك من سادة قريش شديد التأثير على شعرائها ولذلك ذكروهم في شعرهم وكيف سيكون مصيرهم وكان ذلك بمثابة المثير. ويوضّح ذلك قول علي بن أبي طالب:

فكم تركوا من ناشئ ذي حمية  صريعا ومن ذي نجدة منهم كهل

---

[180]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les Interactions Verbales, T2, p39.

* ما يهمّنا في هذه الدراسة ليس العلاقة بين المشاركين من الفريق الواحد وإنّما العلاقة بين المشاركين من كلا الفريقين لأنّ التفاعل كان بين المشركين والمسلمين وليس بين شعراء الفريق الواحد.

تبيت عيون النائحات عليـهم تجود بإسبال الرشاش وبالوبل

نوائح تنعي عتبة الغي وابـنه وشيبة تنعاه وتنعي أبا جـهل

وذا الرّجل تنعي وابن جدعان فيهم مسلبة حرى مبينة الثكـل.[181]

وهذا القول أثار الحارث بن هشام فردّ عليه:

فلا تفرحوا أن تقتلوهم فقتلهم لكم كائن خبلا مقيما على خبل

فإنّكم لن تبرحوا بعد قتلـهم شتيتا هواكم غير مجتمعي الشّمل

بفقد ابن جدعان الحميد فعاله وعتبة والمدعو فيكم أبا جـهل

وشيبة فيهم والوليد وفيهـم أميّة مأوى المعترين وذو الرّجل

أولئك فابك ثمّ لا تبك غيرهم نوائح تدعو بالرزية والثكـل.[182]

كما استعمل الحارث بن هشام في الأبيات السابقة ما يدلّ على معرفته بما يدور بين المسلمين وذلك في قوله:« والمدعو فيكم أبا جهل». ذلك أنّ أخاه هو عمرو بن هشام ويشتهر في قومه بأبي الحكم، أمّا الرّسول عليه الصلاة والسلام فقد أسماه أبا جهل وهذا ما اطّلع عليه المشركون.

أمّا عن طبيعة العلاقة الاجتماعيّة التّي كانت تربط بين المشاركين ببعضهم البعض فيمكن أن يوضّحها قول ضرار بن الخطّاب:

عجبت لفخر الأوس والحين دائر عليهم غدا والدّهر فيه بصائـر

وفخر بني النجار إن كان معشر أصيبوا ببدر كلّهم ثمّ صابـر

...

فإن تظفروا بيوم بدر فإنّما بأحمد أمسى جدّكم وهو ظاهـر

---

[181]– ابن هشام، المصدر السابق، ج02، ص396.

[182]– ابن هشام، المصدر السابق،ج02، ص 397.

وبالنّفر الأخيار هم أولياؤه يحامون في اللأواء والموت حاضر

يعد أبو بكر وحمزة فيهم ويدعى علي وسط من أنت ذاكر

ويدعى أبو حفص وعثمان منهم وسعد إذا ما كان في الحرب حاضر

أولئك لا من نتجت في ديارها بنو الأوس والنجّار حين تفاخر

ولكن أبوهم من لؤي بن غالب إذا عدت الأنساب كعب وعامر.[183]

حيث أنّ ضرار بن الخطّاب يفتخر بكون أحمد وأتباعه الذّين حقّقوا النّصر من نفس نسبه وعرقه، وهذا أمر يوضّح مدى تعصّب المشركين لقبيلتهم دون النّظر إلى الدّين، ومدى العداوة التّي يكنوّنها لغيرهم من الأنصار المسلمين.وعليه فالعلاقة التّي تربط بين مشركي قريش ومسلمي الأنصار تقوم على التناحر والتعصّب القبلي لقريش ونسبها. فبعيدا عن الاعتقاد والدّيانة تتوتّر العلاقة بين المشاركين على مستوى الانتماء القبلي وهذا ما لا نلحظه عند المشاركين المسلمين الذّين اقتصر تعصّبهم للدّين دون العرق والنّسب.

كما أنّ طبيعة الوضعيّة الخطابيّة التّي أنتجتها غزوة بدر جعلت من المشاركين المسلمين يلعبون دور المفتخر صاحب السّلطة والقوّة وهذا نتيجة انتصارهم. أمّا المشاركون المشركون فهم في موقع أقلّ قوّة بسبب انهزامهم وفقدانهم قادتهم ممّا جعل التفاعل من جهتهم مبنيّا على فكرة الثّأر والانتقام.وعليه فالمسافة الفاصلة بين المشاركين كبيرة أساسها التناحر والعداوة.

ب- المحور العمودي:

وأساس تصنيف العلاقات بين المشاركين وفق هذا المحور هو أنّ «العلاقة التّي تربط بين المشاركين تكون إمّا تراتبيّة مبنيّة على عنصر مهيمن وعنصر مهيمَن عليه، وإمّا أن يكون المشاركون على نفس الدرجة من السلطة».[184]

---

[183]– نفسه ، ص ص 397 398.

[184]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les Interactions Verbales, T2, p71.

وعليه فسلطة المسلمين تتبع من انتصارهم ومن تأييد الله لهم بجنده، فهم بذلك يحتلّون الدرجة الأعلى في سلّم التراتبيّة وبالتّالي هم المهيمِنون، بينما انهزام المشركين جعل هم ذوي درجة أقل أي أنّهم يمثّلون دور المهيمَن عليهم كما نلحظ محاولة المشركين إحداث التّوازن في الدّرجات من خلال التوعّد بأخذ الثّأر من المسلمين والانتصار عليهم في المعركة الموالية.

## المحور الثاني: الإطار الزمكاني

### 1- الإطار المكاني:

ونقصد به المكان الذّي جرى فيه التفاعل الكلامي ولكن في أشعار غزوة بدر لم يجر التفاعل وجها لوجه وإنّما حدث عن بعد. فكان لكلّ فريق بيئته الخاصّة التّي احتضنت نظم أشعاره.

وكما سبقت الإشارة إليه في الفصل السابق، فالمكان يخضع إلى مبدأ التراتب (مكان خاص ، مكان و مكان أعم)، ولكن في التفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر لا يمكن تحديد المكان الخاص لأنّ كتب التاريخ لم تذكر أيّ معلومات من شأنها تحديد المكان الضيّق (الخاص) الذّي تمّ فيه قول الأشعار. لكنّنا سنحاول تحديده من خلال المعلومات العامّة حيث يمكن القول أنّ من عادة العرب عرض بضاعتها الشعريّة في الأسواق المشهورة كسوق عكاظ وسوق مجتة وذي المجاز وهي أسواق معروفة يقارب موقعها مكّة. وقد كانت هذه الأسواق«مسرحا مفتوحا لتبادل الآراء وعرض الأفكار والتشاور في مشكلات الأمور، ومجالا للمفاخرات والمنافرات والمحاورات ومنبرا تلقى فيه روائع الأشعار وميدانا يتبارى فيه رواد الفصاحة والبلاغة والبيان».[185]

وبما أنّ فريق شعراء المشركين كان لا يزال محافظا على عاداته الجاهليّة(لأنّه كان يعيش الجاهلية ولم يتأثّر بالإسلام) فمن الطبيعي أن يكون قد استغلّ أحد هذه الأسواق لعرض أشعاره، خاصّة وأنّها -الأسواق- تتيح لهم فرصة عرض بضاعتهم على أكبر عدد ممكن من المتلقّين. كما

---

[185]– عمر حامد ملا حويش، أسواق العرب وأثرها في اللّغة، مجلّة كليّة الآداب، مج01، ع21، مطبعة دار الجاحظ، بغداد 1977. ص408.

يمكن لمثل هذه الأشعار أن تنشد في نوادي قريش أو حتّى على باب الكعبة لإكسابها أهميّة خاصّة وأنّ الشّعر في مثل هذه المواقف يلعب دور الصّحف اليوم أي هو وسيلة إعلاميّة تهدف إلى إيصال الأخبار إلى المسلمين.

ومن ثمّ فإنّ المكان العام الذّي احتضن التفاعل الكلامي في شقّه القرشي هو مكّة التّي كان المشركون يتمركزون فيها. ومكّة في الحقيقة من القرى المشهورة في تاريخ العرب لمكانتها الدّينيّة المقدّسة، إضافة إلى مركزها التجاري ووضعها الأمني. أمّا من الناحية الطبيعيّة فقد كانت مكّة مكانا قاحلا مجدبا لا زرع فيه، وقد جاء وصفها في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السّلام:﴿ ❻▪🖃✸☪◆✎ ☑❼⃠□❄⃠🕭 →💣☪♦▤⇔☙❒🕮 ☧🙌 ❶➔❻🕭❽ ⃠❸⇗❷☒➘ ☮⑩✂◆❑⃠🖃 ⃠🕭☹✸③🕭〰❻🡒❶ ❽⃠❶ ⃠❸⇗❷☒➘ ☮⑩✂◆❑⃠🖃 ✍🡔⇗❻🖂ᘓ ❽⃠❶ ⃠❸⇗❷☒➘ ☮⑩✂◆❑⃠🖃 ⃠⑨✡⃠↖ 🖂⑨✡⃠↖ 🖂🖮⃠☞⇗❹♦🖃 🖂🖮⃠☞⇗❹♦🖃 ✂🖃⃠⌨🖂♦←☺↘☙✍✂ 🖂▪❷🖂♦←☺↘☙✍✂ ☧🙌.﴾[186]

أمّا بخصوص المشاركين المسلمين، فيمكن أن يكونوا قد حافظوا على عادة العرب في استغلال الأسواق لعرض بضاعته الأدبية أو أنّهم عرضوها في مسجد النّبي عليه الصلاة والسلام، وهي عادة ابتدعها المسلمون ووافق عليها النبيّ عليه الصلاة والسلام لأنّه استحبّ استعمال الشّعر كسلاح في الدّعوة وعليه أجاز للشّعراء إنشاد الشّعر في مجلسه وفي مسجده. حتّى أنّ حسّان بن ثابت كان يحظى بمنبر في مؤخّرة مسجد النبي عليه الصلاة والسلام بالمدينة.

وعليه فالمدينة هي المكان العام الذّي نظمت فيه أشعار المسلمين بعد غزوة بدر.خصوصا وأنّها كان مستقرّهم بعد الهجرة ولم ترد أخبار تقول بمغادرتهم لها إلاّ بعد فتح مكّة، باستثناء خروجهم للغزوات. ولقد جمعت بيئة يثرب قوى المسلمين من مهاجرين وأنصار وغذّت قرائحهم الشعريّة، فقالوا وأجادوا خاصّة وأنّ بيئتها تساعد على ذلك فقد قيل عنها:« ومن كان يريد الراسخات في الوحل، المطمعات في المحل، فليلحق بيثرب ذات النخل.».[187] وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم باسميها يثرب والمدينة وذلك في قوله تعالى:﴿ ❒◆❶⃠☽⇘ 💣♦☙✍➧⊂ ➴❒☒▦🕭✶✎✍➧⊂ ♦🡔✍♦☽↖🙌 •• ⌘☮⃠❸⇘✡♦③ •✍⇙♎❒🕯❋🕓♦③ ⇗☠↙🙵⇙❁🕭☧🙌

---

[186]– سورة إبراهيم، الآية 37.

[187]– أبو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق، ج 05، ص 484.

[188] ، وفي قوله أيضا:



[189].

ولكن تبقى البيئة الأعم التّي جرى فيها التفاعل الكلامي هي شبه الجزيرة العربيّة بأماكنها التّي تشكّل الحدود الرّابطة بين المكانين العامّين. ومن هذه الأماكن نجد منطقة بدر التّي شهدت التقاء الفريقين في حرب السّيف، وقد تكون هي نفسها البيئة التّي احتضنت الحرب الكلاميّة.تسمّى المنطقة عادة آبار بدر وهي «ماء مشهور بين مكّة والمدينة، بينه وبين البحر ليلة».[190] وكان الرّسول عليه الصلاة والسلام قد قصد بدرا طلبا لأموال المسلمين التّي خرج بها أبو سفيان بن حرب للتّجارة، أمّا المشركون فقد قصدوها حماية لأموالهم التّي مع أبي سفيان، فالتقى الجيشان وكانت الغزوة الكبرى في ذلك الموقع (آبار بدر) الذّي قد يكون هو الموقع الفعلي للتفاعل الكلامي.

**2- الإطار الزماني:**

ما سبق قوله عن الإطار المكاني ينطبق على الإطار الزماني أيضا، وهو أنّ المعلومات المتوفّرة لا تساعد في التّحديد الدّقيق لزمن قول هذه الأشعار. ولكن يبقى الأمر الأكيد أنّها قيلت بعد الغزوة و«كانت وقعة بدر يوم الجمعة صبيحة سبع عشرة من شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة».[191] وعليه فأنّ الأيّام التّي أعقبت هذا الجمعة هي التّي جرى فيها التّفاعل الكلامي. وقد يطول الزّمن هنا وقد يقصر خاصّة مع ما فُرض في قريش من منع بكاء القتلى بعد الرّجوع من الغزوة حيث أن « قريش ناحت على قتلاها، ثمّ قالوا: لا تفعلوا، فيبلغ محمّدا وأصحابه فيشمتوا بكم، ولا تبعثوا في أسراكم حتّى لا يشتدّوا في الفداء».[192]ومنه يمكن القول أنّ الشّعر الذّي قيل لم ينظم إلاّ

---

[188]– سورة الأحزاب، الآية13.

[189]– سورة التّوبة، الآية 120.

[190]– محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي،المرجع السابق، ص09.

[191]– ابن هشام، المصدر السابق، ج02، ص339.

[192]– محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي،المرجع السابق، ص24.

بعد انقضاء هذه الفترة، خاصّة وأنّ أغلب أشعار المشركين هي بكاء على قتلى المشركين، كما أنّها تصف نواح نساء قريش على قتلاها ومثل ذلك ما ورد في قصيدة الحارث بن هشام:

أولئك فابك ثمّ لا تبك غيرهم  نوائح تدعو بالرزية وبالثكل.[193]

ويمكن جعل الإطار الزماني أكثر تحديدا من خلال بعض المعلومات التّي تقول:« أنّ الرّسول عليه الصلاة والسلام لم يقم في المدينة بعد غزوة بدر إلاّ سبع ليال، ثمّ غزا بني سليم...»[194] وهذا يعني أنّ المسلمين لم يبقوا إلاّ ثمانية أيّام بعد غزوة بدر ثمّ عادوا إلى الحرب وعليه قد يكونوا استغلّا هذه الفترة لنظم أشعارهم وإلاّ تركوا ذلك لوقت لاحق.

وهكذا فإنّ الإطار الزماني الذّي جرى فيه التفاعل الكلامي يختلف عند الفريقين ولكن تبقى النّقطة المرجعيّة فيه هي الفراغ من الغزوة. مع مراعاة الوقت المستغرق في تناقل الأخبار والأشعار بين مكّة والمدينة المنوّرة.

**3-الخلفيّات التاريخيّة:**

إنّ الإطار الزمكاني لأيّ تفاعل كلامي يمكن أن يغوص في الخلفيّات التاريخيّة والمعلومات الاجتماعيّة التّي أثّرت على منحى التفاعل ووجهته. وعليه سنركّز هنا على الخلفيّات التّي كان لها تأثير على التفاعل الكلامي في غزوة بدر، والتّي نستشفّها من الأشعار في حدّ ذاتها. ويمكن تحديدها في:

أ- العداوة بين المشركين والمسلمين:

لقد رفضت قريش نبوءة محمّد عليه الصلاة والسّلام ورمته بالسّحر والجنون وأنكرت دعوته وصدّته بكلّ الطّرق، فعذّبت أصحابه وهجّرتهم واستباحت أموالهم، كما ناصبت العداء لمحمّد وهو منهم فأخرجوه من مكّة والدّماء تغطّيه. لقد لقي رسول الله صلى الله عليه وسلّم من قومه ما لا يطيقه بشر حيث«أنّ قريشا اشتدّ أمرهم للشّقاء الذّي أصابهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلّم ومن

---

[193]- ابن هشام، المصدر السابق،ج02، ص397.

[194]- محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي،المرجع السابق، ص27.

أسلم معه منهم، فأغرّوا برسول الله صلى الله عليه وسلّم سفهاءهم، فكذّبوه وآذوه ورموه بالشّعر والسّحر والكهانة والجنون، ورسول الله صلى الله عليه وسلم مظهر لأمر الله لا يستخفي به».[195]

فقد بلغت عداوتهم للمسلمين أن عذّبوهم أشدّ تعذيب ليردّوهم عن دينهم إذ «وثبت كلّ قبيلة على من فيها من المسلمين فجعلوا يحبسونهم ويعذّبونهم بالضّرب والجوع والعطش، وبرمضاء مكّة إذا اشتدّ الحرّ...».[196]

ونجد هذه العداوة حاضرة ومصوّرة أحسن تصوير في قصائد المشركين في هذا التفاعل الكلامي. وذلك مثل قول الحارث بن هشام:

فما لحليم قد أراد هلاككم  فلا تعذروه آل غالب من عذر

وجدّوا لمن عاديتم وتوازروا  وكونوا جميعا في التآسي وفي الصّبر.[197]

والشّاهد على عداوة المشركين للمسلمين كائن في البيت الثّاني حيث يحرّض الشّعر قومه على محاربة من عادوهم.كما صوّر شعراء الإسلام هذه العداوة في أشعرهم كقول كعب بن مالك:

وقد حشدوا واستنفروا من يليهم  من النّاس حتّى جمعهم متكاثر

وسارت إلينا لا تحاول غيرنا  بأجمعها كعب جميعا وعامر.[198]

والمعنى هنا نفسه الذّي تحدّث عنه الحارث بن هشام في بيته المذكور سابقا، وهو أنّ المشركين قد استنفروا حشودهم ودعوا مواليهم وحلفاءهم لمقاتلة النّبي عليه الصلاة والسلام ومن معه، فخرجوا طالبين دماءهم دون شيء آخر.

ب- سبب الغزوة ونتيجتها:

يقول حمزة رضي الله عنه في قصيدته:

---

[195]- ابن هشام، المصدر السابق، ج01، ص145.

[196]- ابن هشام، المصدر السابق، ج01، ص161.

[197]- نفسه، ج02، ص397.

[198]- نفسه، ص398.

عشيّة راحوا نحو بدر بجمعهم فكانوا رهونا للركية من بدر

وكنّا طلبنا العير لم نبغ غيرها فساروا إلينا فالتقينا على قدر

فلمّا التقينا لم تكن مثنويـة لنا غير طعن بالمثقفة السمر.[199]

وهذه الأبيات توضّح لنا سبب خروج المسلمين والمشركين إلى بدر.فالمسلمون خرجوا لطلب الأموال التّي كانت مع أبي سفيان بن حرب حيث « سمع رسول الله بأبي سفيان بن حرب مقبلا في عير عظيمة لقريش، فيها أموالهم وتجارة، فندب المسلمين إليها، وقال: هذه عير لقريش فيها أموالهم، فاخرجوا إليها. فانتدب النّاس».[200] وعليه فالمسلمون لم يخرجوا طلبا للحرب إنّما أرادوا الأموال التّي كانت مع أبي سفيان وذلك لأنّ قريش كانت قد اغتصبت أموال المهاجرين التّي خلّفوها بعدهم في مكّة، وهذا ما وضّحه حمزة رضي الله عنه في البيت الثّاني.

أمّا المشركون فقد خرجوا إلى بدر بعد أن تحسّس أبو سفيان الأخبار وعرف أنّ محمّدا عليه الصلاة والسلام قد استنفر له ولعيره، فبعث ضمضم بن عمرو الغفاري إلى مكّة طلبا للحماية، و« حين وصل ضمضم إلى بطن الوادي وقف على بعيره، قد حوّل رحله وشقّ قميصه وهو يقول: يا معشر قريش، اللّطيمة اللّطيمة! أموالكم مع أبي سفيان، قد عرض لها محمّد في أصحابه، لا أرى أن تدركوها!الغوث الغوث!».[201] وبعد هذا الخبر تجهّزت قريش بسرعة وخرج أشرافها ولم يتخلّف منهم أحد إلاّ أبو لهب. وفي الوقت نفسه خرج الرّسول عليه الصلاة والسلام من المدينة قاصدا بدر ومعه رايتان إحداهما مع علي في المهاجرين والأخرى مع سعد بن معاذ في الأنصار.

ومع أنّ أبا سفيان بن حرب كان قد ابتعد بقافلته عن مكان تواجد المسلمين بعد تحسّس أخبارهم وبعث بالخبر لقريش طالبا منهم العودة إلى الدّيار إلاّ أنّ سادة القوم رفضوا العودة إلاّ بعد مقابلة المسلمين وقتالهم فإمّا النّصر أو الهزيمة. والتقى الجيشان في بدر، وكان هناك اختلال في القوى وهذا ما يوضّحه قول حمزة رضي الله عنه:

---

[199]– ابن هشام، المصدر السابق، ج2، ص395.

[200]– محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي،المرجع السابق، ص11.

[201]– نفسه، ص12.

فكانوا غداة البئر ألفا وجمعنا ثلاث مئين كالمسدمة الزهر

وفينا جنود الله حين يمدّنا بهم في مقام ثمّ مستوضح الذّكر

فشدّ بهم جبريل تحت لوائنا لدى مأزق فيه مناياهم تجري.[202]

فقريش خرجت في تسعمائة أو ألف رجل وخرج المسلمون في ثلاثمائة رجل وسبعين بعيرا يتداولون عليها. وقد ناشد الرّسول عليه الصلاة والسلام ربّه النّصر في هذا الموقف فنصرهن وهذا كما جاء في قوله جلّ وعلا:﴿ ✦✐✍✂ ↖☠↗📠◆❸❁⇦♦☼ ⇳⑨⬧◑⬧↬◆❐ ↖☠↗📠◆❸❁⇦♦☼ ⇳⑨⬧◑⬧↬◆❐ ↬❻⇳⑨♦📻🖱📠 ☎ ➢🕯➘✐🖱❶❐🕮 ⇗☠🡐☞☼❐🕮◆❐ ↬❻⇳⑨♦📻🖱📠 ❋ ♦♌❐↖❷↗▤⇳⌖■✍ ⇗☠↗▤✦🖬🖂➔⬧↬ ➘✐✍✂ ☎✂❑→◑☐✍✍✍⬧▫ Ⅱ⬧↬❐🕮 ✍▫✓🖱✡🖱👆⇙⬧←☺▫🖬🖱↬ ↖✌❑→◑⬧✍ ↘❶🖱◑ ☠↗▤✍📠◆❻ ⇗☠↗📠❿⑨🖱☺↖③ ♌❐🕮 ⇗☠↗▤◆⑩🖱⊞↖▤♦③ ⌘Ⅱ🖱✌👌 🖮✂🕓⬧↬✂◆↗ 🖱◘⬧⌖🕓■🖬⬧⌖🖱📠

﴿♦✕✓🖱↬◆❾❀↖👌 🖱◘⬧▤🗷◈❋🕓■🖬🖂☺↘↬✍✂﴾[203]. وكذلك في قوله تعالى:﴿ ⇗☠↗▤✸📠◆❻ ♦♌❑➔⌖❿🗲⇔♦☝⇔○■✍ ↘❶🖱◑ ☠↗📠❻⑨🖱☺↖👌 ❼🖱□❄❐🕮 ⇗☠→⌛⬧↬ ⌘☮✍🖂↗♦☞⇔ᘓ✍✍⬧▫ 🖱◘⬧▤🗷◈❋🕓■🖬🖂☺↘↬✍✂ ⌘Ⅱ🖱✌👌 🖮✂↘↬❐🕯🖱📠

﴿✍▫✓🖱▫🖱⑩⇔❺←🗣﴾.[204]

وقد أقرّ المشركون بأنّ الملائكة كانت تقاتل إلى جانب المسلمين وذلك حين وصفها أبو سفيان بن الحارث لأبي لهب قائلا:« والله ما هو إلاّ أن لقينا القوم فمنحناهم أكتافنا يقتلوننا كيف شاؤوا، ويأسروننا كيف شاؤوا. وأيم الله ما لمت النّاس، لقد لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السّماء والأرض، والله ما تليق شيئا، ولا يقوم لها شيء».[205]

وهكذا انتصر المسلمون في أوّل غزوة كبرى لهم، وكان نصرهم عظيما لأنّهم قتلوا رؤوس الشّرك من قريش ومن ناصرها. وهم أولئك الذّين بكاهم الشّعراء في قصائدهم وافتخر المسلمون بقتلهم

---

[202]– ابن هشام، المصدر السابق، ج02، ص395.

[203]– سورة آل عمران، الآيات 123–124.

[204]– سورة الأنفال، الآية 09.

[205]– ابن جرير الطبري، المصدر السابق، ج03، ص41.

وهم: عتبة بن ربيعة وأخوه شيبة وابنه الوليد، وأبو جهل عمرو بن الحارث وعمرو بن عبد الله بن جدعان وأميّة بن خلف وغيرهم كثيرون. وقد تكرّر ورود هذه الأسماء في التفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر. مثل قول علي بن أبي طالب:

نوائح تنعي عتبة الغيّ وابنـه وشيبة تنعاه وتنعي أبا جهل

وذا الرّجل تنعي وابن جدعان فيهم مسلبة حرى مبينة الثكل.[206]

كما ذكرهم الحارث بن هشام في قوله:

بفقد ابن جدعان الحميد فعاله وعتبة والمدعو فيكم أبا جهل

وشيبة فيهم والوليد وفيهم أميّة مأوى المعترين وذو الرّجل.[207]

فكانت عير قريش التّي خرج بها أبو سفيان بن حرب هي سبب الغزوة التّي التقى فيها المشركون والمسلمون، فانتصر المسلمون على قلّتهم وانهزم المشركون هزيمة نكراء ذهب فيها رؤوس الشّرك الذّين وعدهم الله دار الجحيم بما كذّبوا. وعليه تعتبر هذه الغزوة بأسبابها ونتائجها نقطة تحوّل في تاريخ الدّعوة الإسلاميّة، حيث قلبت موازين القوى ورجّحت كفّة المسلمين، كما أنّها خلفيّة لها أثر كبير على سير التفاعل الكلامي وتوجيهه خاصّة وأنّها كانت من العوامل التّي حرّكت قريحة شعراء قريش من المشركين الذّين أجادوا في رثاء سادتهم ممّن فقدوا في الحرب.

## المحور الثّالث: الـهـدف

---

[206]– ابن هشام، المصدر السابق، ج02، ص396.

[207]– نفسه، ص397.

إنّ كلّ الخطابات التّي بين أيدينا تنتمي إلى جنس أدبي واحد هو الشّعر، وقد عرّف سابقا بأنّه «كلام موزون مقفّى يدلّ على معنى».[208] وقد نظمه العرب في أغراض شتّى تراوحت بين الغزل والمدح والهجاء والرّثاء والفخر والوصف.

كما عرف عن العرب قديما عدم إفرادهم لقصائد في غرض معيّن، وإنّما كانوا يقومون ببناء قصائدهم بشكل يسمح لهم بالتطرّق إلى أكثر من موضوع وأغراض مختلفة. ولكن يبقى هناك الغرض الرّئيسي المهيمِن على طابع القصيدة وهو المقصود من النّظم، أي هو الهدف الرّئيسي لقول القصيدة.

وعلى هذا يمكن لنا تصنيف الهدف في هذا التفاعل إلى هدف كلّي وهو «هدف الخطاب الذّي يصبو المرسل إلى تحقيقه من خلال خطابه، أي هو سبب الخطاب».[209]وهو هنا يختلف بين الفريقين المشاركين، حيث يتحدّد الهدف الكلّي للمسلمين في الدّعوة إلى الإسلام بينما يبقى هدف المشركين هو محاربة هذا الدّين الجديد.فهذه الازدواجيّة في هدف التفاعل الكلامي تجعل من أشعار غزوة بدر تنحو منحى الخطاب الإيديولوجي الجدالي الذّي يكون هدفه اجتماعي أكثر من كونه سياسي.حيث أنّ فريق المسلمين يهدف دعوة النّاس إلى اعتناق الدّين الجديد والإيمان بما جاء به الرّسول صلى الله عليه وسلّم والعمل وفق مبادئه. وفي المقابل هناك خطاب مضاد له صبغة إيديولوجيّة أيضا هو أشعار المشركين التّي تهدف إلى دعوة النّاس إلى رفض هذا ما يدعو إليه الخطاب الأوّل والتمسّك بالمبادئ الأولى.

ولا يمكن للهدف الكلّي أن يتحقّق في هذه الحالة إلاّ إذا اعتمد المشارك على أهداف جزئيّة ، والمقصود بها «تلك الأهداف التّي تسهم في بلوغ المرسل هدفه الكلّي وقد يكون ضروريّا في الاستراتيجيّة غير المباشرة وقد لا يكون كذلك».[210]

---

[208]– قدامى بن جعفر، المصدر السابق، ص64.

[209]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، المرجع السابق، ص163.

[210]– نفسه، الصفحة نفسها.

ومن المنظور التداولي فإنّ الحديث عن غرض قصيدة معيّنة وهدفها هو حديث عمّا يطلق عليه "فعل الكلام الكلّي" والمقصود به « أنّ أنواع الخطابات (genre de discours) يمكن عدّها أفعالا لغويّة كبرى تنطوي على أفعال لغويّة أوليّة (توجيه سؤال، الوعد،...)، إنّ قيمتها الإنشائيّة خاضعة لتحقيق عدد من شروط النجاح الخاصّة».[211]

وعليه فإنّ التفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر له هدف رئيسي هو "الدّعوة إلى الإسلام" وهو يتطابق مع فعل الكلام الكلّي لكلّ قصيدة من قصائد المسلمين المشاركين في التفاعل. أمّا الأهداف الفرعيّة فتختلف باختلاف القصائد ويمكن تحديدها من خلال أفعال الكلام الجزئيّة* التّي تكوّن من خلالها التفاعل الكلامي. ويمكن توضيح هدف التفاعل الكلامي من خلال المخطّط التالي:

<u>الهدف الرّئيسي</u>

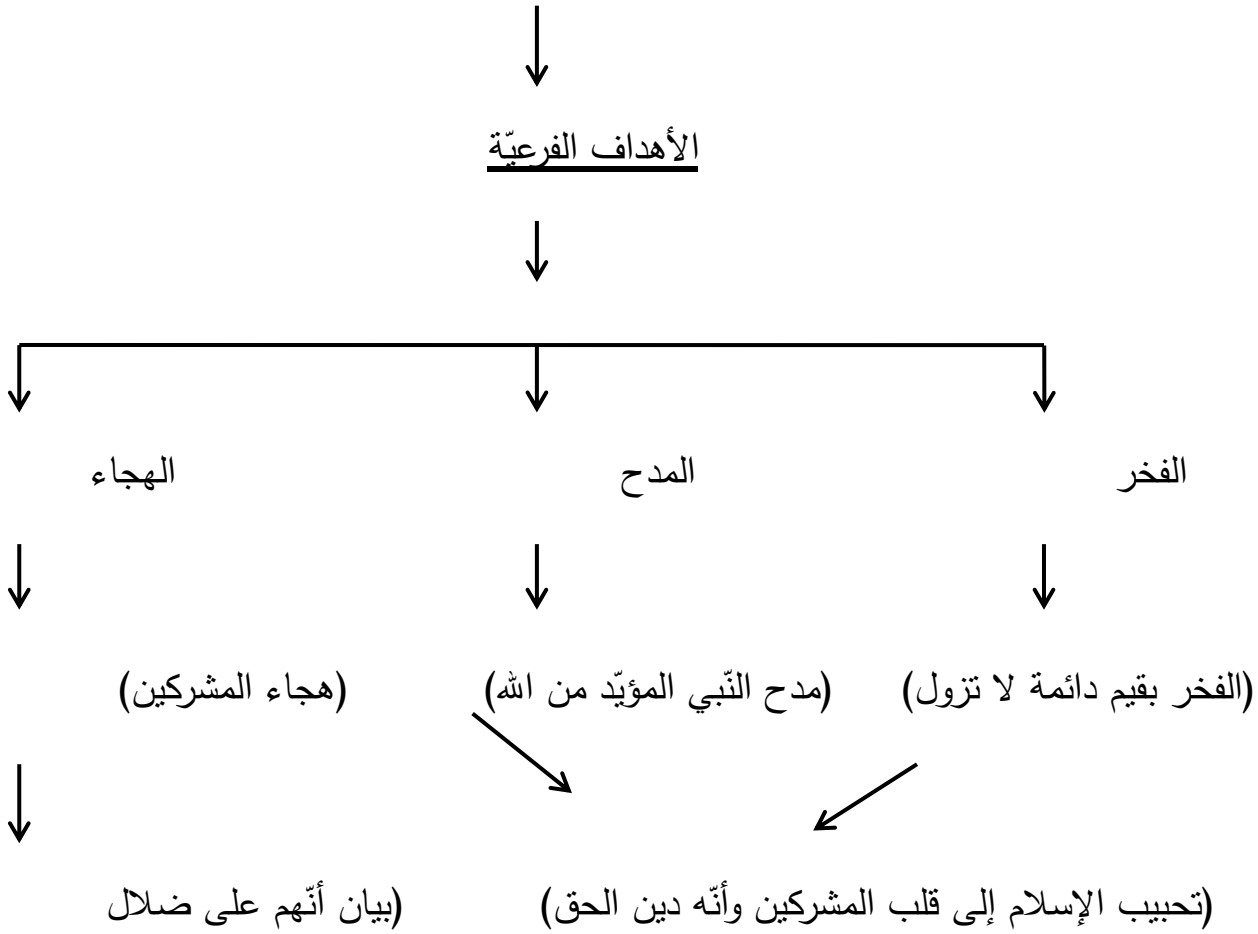
↓

الدّعوة الإسلاميّة

---

[211]– دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص76.

* سيتمّ التطرّق إلى أفعال الكلام الجزئيّة في الفصل الموالي.

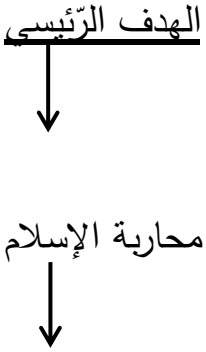


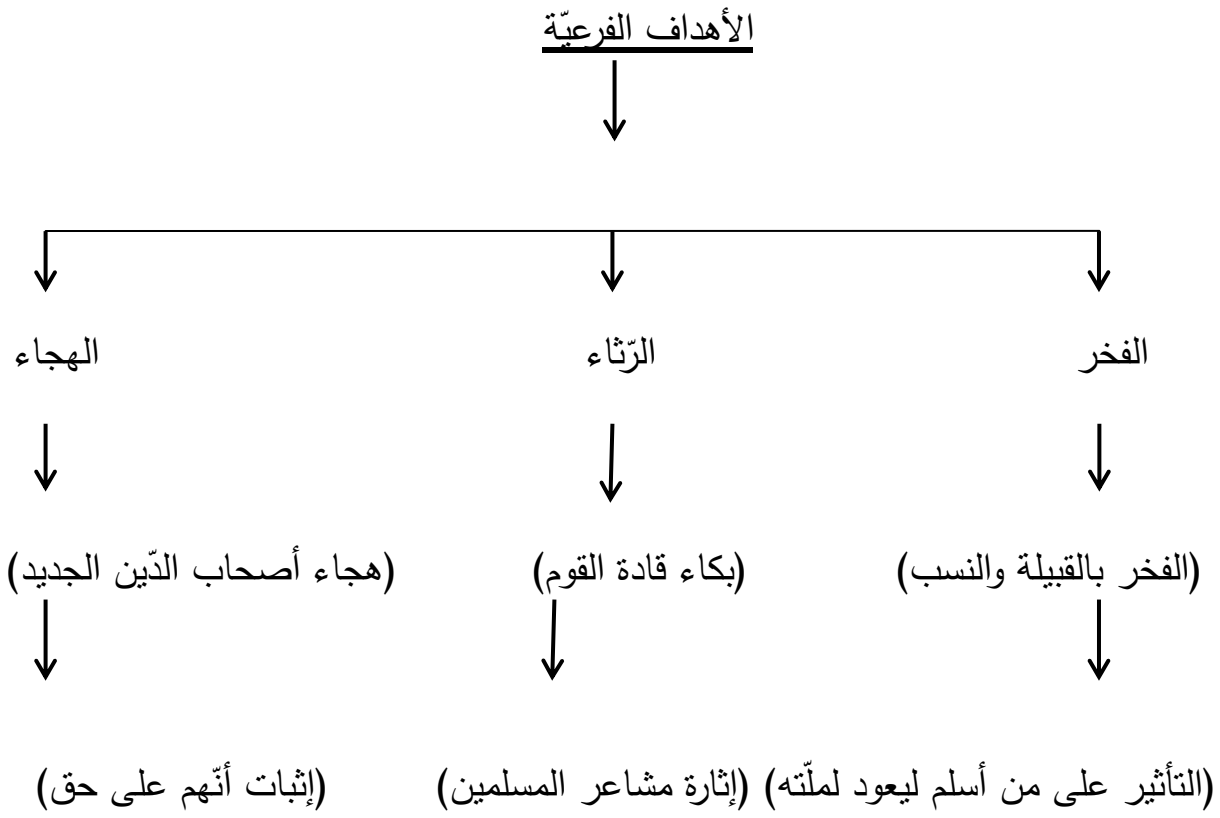

وعليه فالهدف الرّئيسي من نظم أشعار غزوة بدر هو الدّعوة إلى الإسلام وذلك من خلال الفخر بالإسلام والانتماء إليه والنّصر الذّي حقّقه المسلمون في بدر، وكذلك مدح رسول الله صلى الله عليه وسلّم الذّي كان سببا في ذلك النّصر، ثمّ هجاء المشركين الذّين حاربوا الإسلام فلقوا هزيمة نكراء.

والحقيقة أنّ الهدف الرّئيسي بأهدافه الفرعيّة من طبيعة داخليّة حيث أنّ الغاية هنا هي التّأثير في المشركين (سواء المشاركين في التفاعل أو غيرهم) وجعلهم يعترفون بأنّ الإسلام حقّ وأنّه السّبب في نصر المسلمين، فإيمانهم بالله ورسوله جلب لهم تأييد الله لهم بجنده فغلبوا فئة كبيرة كانت قد اتّخذت الكفر سبيلا، وعليه محاولة تقريب الإسلام من عقولهم وتحبيبه إلى قلوبهم ومنمّ تحقيق الغاية المنشودة وهي الدّعوة إلى الإسلام والنّجاح في ذلك. ولو تحقّق ذلك لتغيّرت العلاقة الرّابطة بين

المسلمين والمشركين وقصرت المسافة بينهم ممّا يجعل هدف التفاعل داخليّا. ولكنّ ذلك لم يتحقّق إذ لم يسلم أحد من المشاركين الفعليّين بعد بدرٍ وإنّما أسلم أغلبهم بعد فتح مكّة.

وجدير بالذّكر أنّ الاقتصار في تحديد الهدف وتوضيحه على أشعار المسلمين هو أنّ الدّراسة تتمحور حول شعر الدّعوة الإسلاميّة التّي لم يساهم فيه المشركون إلاّ من خلال الردّ على شعراء الإسلام أو إنطاقهم للردّ عليهم، فدورهم يكمن إمّا في الإثارة أو ردّ الفعل على إثارة المسلمين لهم. ومع ذلك فقد كان لهم أهدافهم الخاصّة التّي يمكن توضيحها في المخطّط التّالي:






## الفصل الثالث

# بنية التفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر

مقدمة تمهيديّة

**المحور الأول: الوحدات الحواريّة**

1- المقابلة

2- المتتالية

3- التبادل.

**المحور الثاني: الوحدات المونولوجيّة**

1- التدخل

2- فعل الكلام.

## مقدّمة تمهيديّة:

تسمح لنا نظريّة "المستويات"، التّي جاءت فكرتها من اللسانيات واعتمدها رولي ولسانيّو مدرسة جنيف في تحليل المحادثة، باعتبار التفاعل الكلامي بنية هندسيّة مركّبة تتألّف انطلاقا من وحدات تنتمي إلى مستويات مختلفة.وقد سبقت الإشارة إلى أنّ هذه الوحدات تكون إمّا حواريّة أو مونولوجيّة متداخلة فيما بينها لكنّها خاضعة لنظام تراتبي معيّن.

والتحليل التراتبي هو «تحليل بنيوي أي وصفي يسمح بمعرفة البنية الكليّة للمحادثة»[212].وعلى هذا الأساس فإنّ معرفة البنية الكليّة للتفاعل الكلامي يقتضي تحليله إلى عناصر مكوّنة متراتبة ومنظمة بشكل تدريجي إمّا تصاعديّا أو تنازليّا، حيث تتضافر الوحدات الصغرى لتشكيل الوحدات الأكبر أو تتفرّع الوحدات الكبرى إلى وحدات اصغر منها. واختيار طريقة التحليل من الأكبر إلى الأصغر أو العكس إنّما تتحكّم فيه طبيعة المدوّنة المراد تحليلها.

وقد يتطلّب تحليل التفاعل الكلامي وفق بنيته التراتبيّة أن يكون هذا التفاعل قد حدث بشكل مباشر (وجها لوجه)، لأنّ هذا النّوع من المحادثة هو الأكثر تجسيدا لمبادئ التفاعل وهو أكثر قابليّة للتّحليل وفق المبدأ التراتبي المتعارف عليه. ولكنّنا في أشعار غزوة بدر نتحدّث عن تفاعل حدث عن بعد، فالمشاركون فيه لم يلتقوا وجها لوجه، وهذا النوع من التفاعل له خصائص ومميّزات تخضع لها بنيته التراتبيّة ولذلك سيكون من الأحسن الانطلاق من هذه الشعار بوصفها بناء كليّا للوصول إلى وحداتها المكوّنة، بطريقة تنازليّة.

## المحور الأوّل: الوحدات الحواريّة

نقصد بالوحدات الحواريّة تلك الوحدات المشكّلة للتفاعل الكلامي، والتّي يساهم في تكوينها المشاركون في التفاعل كلٌّ من جهته. ويمكن تعريفها بأنّها الوحدات المكوّنة للحوار الدّائر بين مشاركين اثنين أو أكثر في تفاعل كلامي ما. وقد سبق تحديدها في الفصل الأوّل في:التفاعل(المقابلة)، المتتاليّة والتبادل.

### 1-المقابلة:

تعرف المقابلة بأنّها اكبر وحدة يمكن أن نحلّل وفقها التفاعل الكلامي. وهي وحدة حواريّة تتشكّل بمجرّد التقاء مشاركين أو أكثر في محادثة ثمّ افتراقهم.وغالبا ما يكون هناك لبس في التفريق بين المقابلة كوحدة كبرى وبين التفاعل الكلامي كظاهرة عامّة.

فالتفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر بوصفه ظاهرة عامّة فإنّه يتجسّد في كلّ تلك الأشعار التّي قالها المسلمون والتّي قالها المشركون أيضا.أمّا المقابلة في هذا السياق فالمقصود بها تلك

---

[212]- Robert Vion, La communication verbale :analyse des interactions, éditions Hachette, Paris 2000.

النصوص الثنائيّة التّي حاول من خلالها كلّ شاعر الردّ على شاعر معارض معيّن محاولا مناقضة ما جاء به الشّاعر الأوّل من معاني.وعلى هذا الأساس فالمقابلة تتطابق مع ما يعرف في الأدب العربي بالمناقضات.

والمقصود بالمناقضات أو النقائض «من نقض البناء أي وهو هدمه أي ينقض قولي وأنقض قوله وأراد به المراجعة والمرادّة وناقضه في الشيء مناقضة ونقاضا خالفه...والمناقضة في القول أن يتكلّم بما يتناقض معناه والنّقيضة في الشّعر ما ينقض به...وكذلك المناقضة في الشّعر ينقض الشاعر الآخر».[213] وعلى هذا فالنقائض هي أن يقول شاعر قصيدة يهجو فيها شاعرا آخر ويفتخر فيها بنفسه وقومه، فيجيبه الشاعر الثاني بقصيدة ناقضا ما جاء به الأول مضيفا إلى ذلك بهدف إفساد على الأوّل معانيه.

والنقائض فنّ قديم غذّته المناحرات القبليّة والتعصّب ممّا يدفع بكلّ شاعر إلى تمثيل ذلك في قصائده. وقد تطوّرت النقائض في العصر الإسلامي خاصّة في النزاع بين شعراء مكّة والمدينة بل وكثر استعماله في مناسبات خاصّة هي الغزوات والفتوح. وتعود أهميّة هذا الفن إلى قدرته على تسجيل الأحداث إضافة إلى تسجيل وجهات النّظر المختلفة والمتناقضة التّي تولّدها مثل هذه الأحداث. وهذا ما نجده في غزوة بدر حيث أنّ الحدث واحد لكن اختلفت وجهات النّظر إليه بين المسلمين المنتصرين والمشركين المهزومين.

وعليه فالتفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر يتشكّل من أربع مقابلات تمثّلها المناقضات التّي جرت بين شعراء الإسلام وشعراء المشركين، والتّي نحدّدها فيمايلي:

–نقيضة الحارث بن هشام لقصيدة حمزة بن عبد المطّلب رضي الله عنه.

–نقيضة الحارث بن هشام لقصيدة علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه.

–نقيضة كعب بن مالك رضي الله عنه لقصيدة ضرار بن الخطّاب.

–نقيضة حسّان بن ثابت رضي الله عنه لقصيدة عبد الله بن الزبعرى.

ويمكن تفسير مذهبنا هذا في اعتبار كلّ نقيضتين مقابلة يمكن تفسيره بكون أنّ المشاركين كانوا يتبادلون أطراف الحديث حول موضوع غزوة بدر، وكلّما تدخّل مشارك آثر مشارك من الفريق الثّاني الردّ عليه فيكون هو المتلقّي لكنّه ليس وحده المخصوص بالحديث وهذا ما تقتضيه طبيعة النقائض. حيث يتولّى كلّ شاعر الردّ على شاعر آخر ونقض معانيه، فتتشكّل بذلك المقابلة كما لو

---

[213]– ابن منظور، المصدر السابق،ج07، ص242.

كان وجها لوجه، أي أنّ حضور المشارك بمقابل المشارك الآخر ليس فعليّا وإنّما هو حضوره من خلال قصيدته وهكذا يتشكّل الحوار.

أمّا عن توفّر شروط المقابلة في هذه النقائض فيمكن أن نحدّدها بالشّكل الآتي:

أ- *الزمان والمكان:*

لقد سبقت الإشارة في الفصل السابق إلى اختلاف زمان ومكان نظم القصائد بين شعراء الفريقين حيث تمركز شعراء المشركين في مكّة وشعراء الإسلام في المدينة. لكن هذا الاختلاف لم يؤثّر على سيرورة التفاعل الكلامي إذ لم يحدث انقطاع في التفاعل.

ب- *المشاركون:*

لم يحدث أيّ تغيير في إطار المشاركة في التفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر. وما حدث في كلّ مقابلة هو تولّي شاعرين اثنين مهمّة الحديث بالنيابة عن المشاركين الآخرين من ك فريق. وعليه فشرط الوحدة الذّي فرضه غوفمان في المقابلة متوفّر في هذه الحالة إضافة إلى عدم حدوث انقطاع في هذا الإطار كما اشترطت ذلك أوركيوني.

ج- الموضوع:

بالنّظر إلى طبيعة التفاعل الكلامي الذّي ليس تفاعلا وديّا وإنّما هو نقاش جدالي تتضارب فيه الأفكار ووجهات النّظر فإنّ الموضوع ليس موحّدا ولكنّه لم يتعرّض لأيّ انقطاع. أضف إلى ذلك أنّ طبيعة الشّعر عند العرب آنذاك تقتضي بناء القصيدة وفق أغراض مختلفة لكن يبقى الموضوع العام واحد وهو غزوة بدر أسبابها ونتائجها. ويرافق وحدة الموضوع وحدة شكليّة أخرى تتبع من خصوصيّة الشّعر العربي وتعبّر عن وحدة طريقة التخاطب وهي وحدة الوزن والقافية* في كلّ مقابلة.

وهذه المقابلات الأربعة المشكّلة للتفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر ما هي إلاّ بنية مركّبة من وحدات أصغر تساهم معرفتها في إنارة جوانب البنية الكبرى. والمقابلة يمكن تحليلها في المستوى الموالي إلى متتاليات.

**2- المتتاليّة:**

* نظرا لأنّ البحر والقافية يحملان دلالة ويلعبان دورا في بناء القصيدة، فإنّه يمكن اعتبارهما (النّغم) طريقة في الحديث تشبه استعمال بعض المصطلحات والإيماءات في أثناء الحديث الحي.

المتتاليّة وحدة حواريّة مركّبة تتميّز بالانسجام الدّلالي و/أو التداولي. وبما أنّ الانسجام الدّلالي يتوجّب وحدة الموضوع ، كما يتوجّب الانسجام التداولي وحدة الهد ف فإنّنا سنجد أنّ المتتاليات ما هي إلاّ الأغراض التّي بنيت وفقها النقائض وهي المتوفّرة في القصيدتين المتناقضتين.*

وبما أنّ كلّ مقابلة يمكن تحليلها إلى متتاليات ستكون المتتاليات المشكّلة للتفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر هي:

*متتاليات المقابلة الأولى:*

هذه المقابلة هي نقيضة الحارث بن هشام لقصيدة حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه وتتشكّل من المتتاليات التالية:

➢ **الفخر:** هو من الاعتزاز بالشّيء والتغنّي به. ونجد هذه المتتالية حاضرة في المقابلة التّي جمعت كلّ من حمزة والحارث، لكن تبقى زاوية استغلال هذه المتتالية مرتبطة بإيديولوجيّة الشّاعر. حيث نجد أنّ حمزة بن عبد المطّلب يفتخر بالإسلام كدين حقّ وصواب. كما يفتخر بالنّصر يوم بدر والذّي تحقّق من خلال تأييد الله لعباده بجند من الملائكة يحاربون إلى جانبهم. وهذه المتتالية يجسّدها قوله:

فَلَمّا الْتَقَيْنَا لَمْ تَكُنْ مَثْنَوِيّةٌ  لَنَا غَيْرَ طَعْنٍ بِالْمُثَقَّفَةِ السّمْرِ

وَضَرْبٍ بِبِيضٍ يَخْتَلِي الْهَامَ حَدّهَا  مُشَهّرَةِ الْأَلْوَانِ بَيّنَةِ الْأُثُرِ.[214]

وفي هذه الأبيات فخر بالشجاعة الحربيّة من خلال وصف وقع السّيوف وقطعها لرؤوس الكفر، فسيوف المسلمين لم تقطع رؤوس الرجال وإنّما قطعت رؤوس القوم. وكذلك في قوله:

فَكَانُوا غَدَاةَ الْبِئْرِ أَلْفًا وَجَمْعُنَا  ثَلَاثُ مِئِينٍ كَالْمُسَدّمَةِ الزّهْرِ

وَفِينَا جُنُودُ اللّهِ حِينَ يُمِدّنَا  بِهِمْ فِي مَقَامٍ ثَمّ مُسْتَوْضَحِ الذّكْرِ

فَشَدّ بِهِمْ جِبْرِيلُ تَحْتَ لِوَائِنَا  لَدَى مَأْزِقٍ فِيهِ مَنَايَاهُمْ تَجْرِي.[215]

---

* للتمكن من تحديد المتتاليات يتوجّب علينا إعادة ترتيب أبيات القصائد تبعا للغرض الواحد، ويساعد في ذلك ما يعرف في الشّعر العربي القديم بوحدة البيت ممّا يسمح بالتقديم والتأخير في الأبيات.

[214]– ابن هشام، المصدر السابق،ج2، ص396.

[215]– ابن هشام، المصدر السابق ، ص 395.

يفيد التشبيه في البيت الأوّل على أنّ فئة المسلمين على قلّتها هزمت جيشا عظيما لأنّ للمسلمين من القوّة والشجاعة ما ليس لغيرهم خاصّة مع تأييد الله لهم بجنده استجابة لدعاء الرّسول صلى الله عليه وسلّم،وهذا فخر ضمني.

أمّا الحارث بن هشام فنجده يفتخر بقيم جاهليّة كان لا يزال متمسّكا بها وهي الانتماء إلى نسب شريف وأصل رفيع. ولم تأت هذه المتتاليّة مستقلّة وإنّما جاءت بطريقة ضمنيّة في معرض رثاء قتلى قومه وذكر مناقبهم ، وذلك في قوله:

فَلَا تَبْعُدْنَ يَا عَمْرُو مِنْ ذِي قُرَابَـةٍ وَمِنْ ذِي نَدَمٍ كَانَ ذَا خُلُقٍ غَمْرِ

فَإِنْ يَكُ قَوْمٌ صَادَفُوا مِنْك دَوْلَـةً فَلَا بُدّ لِلْأَيّامِ مِنْ دُوَلِ الدّهْرِ

فَقَدْ كُنْت فِي صَرْفِ الزّمَانِ الّذِي مَضَى هَوَانًا مِنْك ذَا سُبلٍ وَعْرِ

فَإِلّا أَمُتْ يَا عَمْرُو أَتْرُكْ ثَائِـرًا وَلَا أُبْقِ بُقْيَا فِي إخَاءٍ وَلَا صِهرِ.

فالحارث بن هشام في هذه الأبيات يبكي أخاه عمرو المكنّى بأبي جهل ويذكر خصاله ويعده بأخذ الثّأر من قتلته مفتخرا في ذلك بما سيجمعه من أبناء القوم والحلفاء الذّين لن يتأخّروا عن ذلك. ويواصل فخره في قوله:

بِمُطَرّدَاتِ فِي الْأَكُـفّ كَأَنّهَا وَمِيضٌ تُطِيرُ الْهَامَ بَيّنَةَ الْأُثْرِ

كَأَنْ مُدِبّ الذّرّ فَوْقَ مُتـُونِهَا إذَا جُرّدَتْ يَوْمًا لِأَعْدَائِهَا الْخُزْرِ.[216]

وفخره في البيتين أعلاه متضمّن في وصف وقع السّيف يوم الأخذ بالثّأر ووصف البسالة والاستماتة في مجابهة الأعداء.

أَغُرّهُمْ مَا جَمّعُوا مِنْ وَشِيـظَةٍ وَنَحْنُ الصّمِيمَ فِي الْقَبَائِلِ مِنْ فِهْرِ

فَيَالَ لُؤَيّ ذَبّبوا عَنْ حَرِيمـِكُمْ وَآلِهَةٍ لَا تَتْرُكُوهَا لِذِي الْفَخْرِ

تَوَارَثَهَا آبَاؤُكُمْ وَوَرِثْتُـمْ أَوَاسِيّهَا وَالْبَيْتَ ذَا السّقْفِ وَالسّتْرِ.[217]

---

[216]– نفسه ، ص 396.

[217]– نفسه،الصفحة نفسها.

ونجد هنا فخرا صريحا بالنّسب والأهل وحتّى المذهب الدّيني حيث عرف عن القرشيّين افتخارهم بالآلهة والبيت العتيق الذّي كان مزارا للنّاس من كلّ صوب.

➢ **الهجاء:** هو تعيير الآخر وذكر عيوبه ومساوئه. وهذه المتتالية صنعت الجزء الأكبر من هذه المقابلة(حمزة/الحارث)، وهي كسابقتها تعبّر عن اختلاف في وجهات النّظر مع وحدة الهدف وهو هجاء الآخر وبيان أنّه على خطأ.فحمزة رضي الله عنه يهجو المشركين بتصوير الطريقة المشينة التّي لقوا بها حتفهم وما ذاك إلاّ لأنّهم اتّبعوا الضّلال وحادوا عن الحق فهلكوا وما أهلكهم إلاّ عصيانهم لأمر الله الذّي بعث به رسوله.كما هجاهم من خلال تصوير ما سيلاقيه يوم الحساب من عذاب وما وعدهم الله من عقاب شديد، وذلك في قوله:

أَلَمْ تَرَ أَمْرًا كَانَ مِنْ عَجَبِ الدّهْرِ وَلِلْحَيّنِ أَسْبَابٌ مُبَيّنَةُ الْأَمـرْ

وَمَا ذَاكَ إلّا أَنّ قَوْمًا أَفَادَهُـمْ فَحَانُوا تَوَاصٍ بِالْعُقُوقِ وَبِالْكُفْرِ

عَشِيّةَ رَاحُوا نَحْوَ بَدْرٍ بِجَمْعِهِمْ فَكَانُوا رُهُونًا لِلرّكِيّةِ مِنْ بَـدْرِ

فالهجاء هنا جاء في معرض سرد أسباب الغزوة، وهدف المسلمين من طلب العير الذّي كانت تحمل أموالهم التّي اغتصبت بعد الهجرة، أمّا الكفّار فإنّ عصيانهم لله تعالى وشركهم به كان وراء طلب الحرب وبالتّالي هلاكهم.

وَنَحْنُ تَرَكْنَا عُتْبَةَ الْغَيّ ثَاوِيًـا وَشَيْبَةَ فِي الْقَتْلَى تَجَرْجَمُ فِي الْجَفْرِ

وَعَمْرٌو ثَوَى فِيمَنْ ثَوَى مِنْ حُمَاتِهِمْ فَشُقّتْ جُيُوبُ النّائِحَاتِ عَلَى عَمْرِو

أُولَئِكَ قَوْمٌ قُتّلُوا فِي ضَلَالِـهم وَخَلّوْا لِوَاءً غَيْرَ مُحْتَضَرِ النّصرْ

لِوَاءَ ضَلَالٍ قَادَ إبْلِيسُ أَهْـلَهُ فَخَاسَ بِهِمْ إنّ الْخَبِيثَ إلَى غدْرِ

وَقَالَ لَهُمْ إذْ عَايَنَ الْأَمْرَ وَاضِحًا بَرِئْت إلَيْكُمْ مَا بِي الْيَوْمَ مِنْ صَبرْ

فَإِنّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ وَإِنّنِـي أَخَافُ عِقَابَ اللّهِ وَاَللّهُ ذُو قَسْرِ

فَقَدّمَهُمْ لِلْحَيْنِ حَتّى تَوَرّطـوُا وَكَانَ بِمَا لَمْ يَخْبُرْ الْقَوْمُ ذَا خُبْرِ.[218]

[218]–ابن هشام، المصدر السابق، ص395.

وهذا هجاء صريح للمشركين وتعيير بالكفر والضّلال من خلال تصوير مصرعهم وسبب ذلك أنّهم اتّبعوا إبليس الذّي أودى بهم إلى الهلاك ثمّ سيتبرّأ منهم يوم يسأل عن ذلك.

أمّا الحارث بن هشام فيهجو المسلمين المهاجرين لأنّهم باعوا عشيرتهم وتنكّروا لملّتهم وآثروا على قومهم قوما من غير نسبهم خاصّة وأنّ رؤوس قريش لاقوا حتفهم على يد أبناء قومهم علي وحمزة وعمر والرّسول صلى الله عليه وسلّم. ثمّ أنّه يعيب عليهم ترك الأصل من القوم والتمسّك بالحشو من آل غسّان (الأوس والخزرج).وإذا كان حمزة رضي الله عنه يهدّدهم بما توعّهم به الله فإنّ الحارث يهدّد المسلمين بأخذ الثّأر والفتك بعلية المسلمين وتشتيت شمل من تجمّع حولهم. ويمثّل ذلك قوله:

فَإِنْ يَكُ قَوْمٌ صَادَفُوا مِنْك دَوْلَةً فَلَا بُدّ لِلْأَيّامِ مِنْ دُوَلِ الدّهْـرِ

وَأَقْطَعُ ظَهْرًا مِنْ رِجَالٍ بِمَعْشَرِ كِرَامٍ عَلَيْهِمْ مِثْلَ مَا قَطَعُوا ظَهْرِي

أَغُرّهُمْ مَا جَمّعُوا مِنْ وَشِيظَـةٍ وَنَحْنُ الصّمِيمَ فِي الْقَبَائِلِ مِنْ فِهْرِ

فَمَا لِحَلِيمِ قَدْ أَرَادَ هَلَاكَـكُمْ فَلَا تَعْذِرُوهُ آلَ غَالِبٍ مِنْ عُذْرِ.[219]

هجاء الحارث في هذه الأبيات مقذع يرتكز على التعيير بالنسب من خلال وصف الأنصار بوشيظة القوم وهي الحشو فيه دون الأصل. كما أقذع في هجاء الرّسول عليه الصلاة والسلام في البيت الأخير الذّي غيّرت بعض ألفاظه كما ذكر ذلك ابن هشام.

*متتاليات المقابلة الثانية:*

وهذه المقابلة هي نقيضة الحارث بن هشام لقصيدة علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه. وتقوم على المتتاليات التالية:

- **الفخر:** ونجد فيها أنّ فخر علي رضي الله عنه لا يختلف عن فخر عمّه حمزة رضي الله عنه، فخر يجسّد الاعتزاز بالإسلام وقيمه ومدح الرّسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه على اختلاف أصلهم ونسبهم، ويمثّل ذلك قوله:

[219]– ابن هشام، المصدر السابق، ص396.

أَلَمْ تَرَ أَنّ اللّهَ أَبْلَى رَسُولَـهُ بَلَاءَ عَزِيزٍ ذِي اقْتِدَارٍ وَذِي فَضْلِ

فَأَمْسَى رَسُولُ اللّهِ قَدْ عَزّ نَصْرُهُ وَكَانَ رَسُولُ اللّهِ أُرْسِلَ بِالْعَدْلِ

فَجَاءَ بِفُرْقَانٍ مِنْ اللّهِ مُنـزّلٍ مُبَيّنَةٌ آيَاتُهُ لِذَوِي الْعَـقْلِ

فَآمَنَ أَقْوَامٌ بِذَاكَ وَأَيْقَنـوُا فَأَمْسَوْا بِحَمْدِ اللّهِ مُجْتَمِعِي الشّمْلِ

وَأَمْكَنَ مِنْهُمْ يَوْمَ بَدْرٍ رَسُولَـهُ وَقَوْمًا غِضَابًا فِعْلُهُمْ أَحْسَنُ الْفِعْلِ

بِأَيْدِيهِمْ بِيضٌ خِفَافٌ عَصَوْا بِهَا وَقَدْ حَادَثُوهَا بِالْجَلَاءِ وَبِالصـّقْلِ

فَكَمْ تَرَكُوا مِنْ نَاشِئٍ ذِي حَمِيّةٍ صَرِيعًا وَمِنْ ذِي نَجْدَةٍ مِنْهُمْ كَهْل.[220]

وفي هذه الأبيات يفتخر علي بالنّعمة التّي أنعم الله بها على رسوله ومن تبعه من المسلمين حين نصرهم في بدر، وتمكّن القوم على اختلاف أنسابهم من التغلّب على المشركين وإلحاق هزيمة نكراء بهم وذلك لأنّهم اجتمعوا على كلمة الحقّ.

أمّا الحارث بن هشام فيتمسّك بالموقف نفسه ، حيث أنّه في سياق رثائه لقتلى بدر من قومه يفتخر بنسبه وبرجال قومه وأفعالهم الحميدة. بل يفتخر أيضا بقتلهم لأنّه في نظره أشرف طريقة للموت، ويتجسّد الفخر في قوله:

تَغَنّى بِقَتْلَى يَوْمَ بَدْرٍ تَتَابَعـوُا كِرَامِ الْمَسَاعِي مِنْ غُلَامٍ وَمِنْ كَهْلِ

مَصَالِيتَ بِيضٍ مِنْ لُؤَيّ بْنِ غَالِبٍ مَطَاعِينَ فِي الْهَيْجَا مَطَاعِيمَ فِي الْمَحْلِ

أُصِيبُوا كِرَامًا لَمْ يَبِيعُوا عَشِيرَةً بِقَوْمٍ سِوَاهُمْ نَازِحِي الدّارِ وَالْأَصْـلِ

فَإِنْ يَكُ قَوْمٌ قَدْ مَضَوْا لِسَبِيلِهِمْ وَخَيْرُ الْمَنَايَا مَا يَكُونُ مِنْ الْقَتْـلِ

بِفَقْدِ ابْنِ جُدْعَانَ الْحَمِيدِ فِعَالُـهُ وَعُتْبَةَ وَالْمَدْعُوّ فِيكُمْ أَبَا جَهـْلِ

وَشَيْبَةَ فِيهِمُ وَالْوَلِيدَ وَفِيّهـمْ أُمَيّةُ مَأْوَى الْمُعْتَرِينَ وَذُو الرّجْـلِ

---

[220]– ابن هشام، المصدر السابق، ص397.

أُولَئِكَ فَابْكِ ثُمّ لَا تَبْكِ غَيْرَهُمْ نَوَائِحُ تَدْعُو بِالرّزِيّةِ وَالثّكْـلِ

جَمِيعًا وَحَامُوا آلَ كَعْبٍ وذَبّبوا بِخَالِصَةِ الْأَلْوَانِ مُحْدَثَةِ الصّـقْلِ

عَلَى أَنّنِي وَاَللاّتِي يَا قَوْمُ فَاعْلَمُوا بِكُمْ وَاثِقٌ أَنْ لَا تُقِيمُوا عَلَى تَـبْلِ

سِوَى جَمْعِكُمْ لِلسّابِغَاتِ وَلِلْقَنَا وَلِلْبِيضِ وَالْبِيضِ الْقَوَاطِعِ وَالنّبْـلِ.[221]

وفي هذه الأبيات فخر بالنّسب وبالوفاء للأهل والملّة، وقد حقّق الحارث هذا الفخر من خلال رثاء قتلى قومه وذكر شهامتهم وكرمهم وعزّهم. ويتواصل الفخر في آخر الأبيات حين يدعو قومه الذّين يثق بهم وبحميّتهم التّي تمنعهم من قبول الهزيمة ويصوّر قدرتهم على الانتصار في اليوم القادم مع المسلمين.

➢ **الهجاء:** لقد آثر علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن يهجو المسلمين من خلال تعييرهم بالكفر والعقوق ومخالفة أوامر الله تعالى.كما أنّ هجاءه قام على تصوير مصارع القوم والتّأكيد على جزائهم الذّي سيحضون به يوم القيامة نتيجة إنكارهم ما دعا إليه رسول الحقّ، وذلك في قوله:

بِمَا أَنْزَلَ الْكُفّارَ دَارَ مَذَلّـةٍ فَلَاقَوْا هَوَانًا مِنْ إسَارٍ وَمِنْ قَتْلِ...

وَأَنْكَرَ أَقْوَامٌ فَزَاغَتْ قُلُوبُهـمْ فَزَادَهُمْ ذُو الْعَرْشِ خَبْلًا عَلَى خَبْلِ

وَأَمْكَنَ مِنْهُمْ يَوْمَ بَدْرٍ رَسُولَـهُ وَقَوْمًا غِضَابًا فِعْلُهُمْ أَحْسَنُ الْفِعْلِ

نَوَائِحَ تَنْعَى عُتْبَةَ الْغَيّ وَابْنَـهُ وَشَيْبَةَ تَنْعَاهُ وَتَنْعَى أَبَا جَـهلِ

وَذَا الرّجُلِ تَنْعَى وَابْنَ جُدْعَانَ فِيهُمُ مُسَلّبَةً حَرّى مُبَيّـنَةَ الثّكْـلِ

ثَوَى مِنْهُمْ فِي بِئْرِ بَدْرٍ عِصَابَـةٌ ذَوِي نَجَدَاتٍ فِي الْحُرُوبِ وَفِي الْمَحْلِ

دَعَا الْغَيّ مِنْهُمْ مَنْ دَعَا فَأَجَابَـهُ وَلِلْغَيّ أَسْبَابٌ مُرَمّقَةُ الْوَصْـلِ

فَأَضْحَوْا لَدَى دَارِ الْجَحِيمِ بِمَعْزِلِ عَنْ الشّغَبِ وَالْعُدْوَانِ فِي أَشْغَلْ الشغل.[222]

وقد ردّ عليه الحارث بن هشام بهجاء مقذع قصده فيه لشخصه كما جاء في البيت التالي:

---

[221]– ابن هشام، المصدر السابق ، ص397.

[222]– نفسه ، الصفحة نفسها.

عَجِبْت لِأَقْوَامِ تَغَنّى سَفِيهُـهُمْ  بِأَمْرِ سَفَاهٍ ذِي اعْتِرَاضٍ وَذِي بُطْلِ.[223]

حيث يصف الحارث في هذا البيت علي بن أبي طالب بالسّفيه الذّي يصدر كلاما لا أساس له من الصحّة، ويتعجّب من القوم الذّين يسمحون بمثل هذا الأمر.أمّا في قوله:

أُصِيبُوا كِرَامًا لَمْ يَبِيعُوا عَشِيرَةً  بِقَوْمِ سِوَاهُمْ نَازِحِي الدّارِ وَالْأَصْلِ

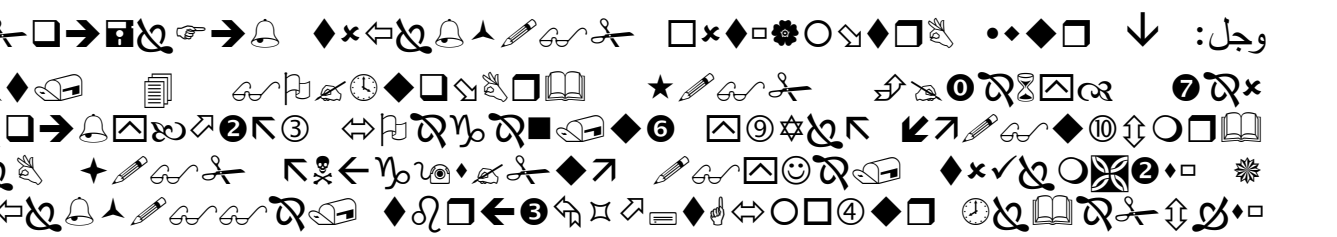
كَمَا أَصْبَحَتْ غَسّانُ فِيكُمْ بِطَانَـةً  لَكُمْ بَدَلًا مِنّا فَيَا لَك مِنْ فِعْـلِ

عُقُوقًا وَإِنّمَا بَيّنًا وَقَطِيعَـةً  يَرَى جَوْرَكُمْ فِيهَا ذَوُو الرّأْيِ وَالْعَقْلِ

فَلَا تَفْرَحُوا أَنْ تَقْتُلُوهُمْ فَقَتْلُهـمْ  لَكُمْ كَائِنٌ خَبْلًا مُقِيمًا عَلَى خَبْلِ

فَإِنّكُمْ لَنْ تَبْرَحُوا بَعْدَ قَتْلِـهِمْ  شَتِيتًا هَوَاكُمْ غَيْرُ مُجْتَمِعِي الشّمْلِ.[224]

وهنا يوجّه الحارث هجاءه لأنصار المسلمين من خلال لوم علي وأبناء قومه من لؤي بن غالب على إيثار الأوس والخزرج على أهلهم من مشركي قريش. كما تضمّن الهجاء هاهنا الوعيد والتهديد بأخذ الثّأر من المسلمين ولن يتحقّق ذلك إلاّ بقتل أعزّ الرّجال بينهم.

وما يلاحظ في المقابلتين السابقتين أنّ الشّاعر نفسه آثر الردّ على علي بن أبي طالب وحمزة بن عبد المطّلب، ويعود ذلك إلى أنّهما من نفس نسبه وهو لؤي بن غالب بن فهر. وعليه فكما تولّى حمزة بن عبد المطّلب وعلي بن أبي طالب قتل أبناء قومهم من المشركين أراد الحارث بن هشام شنّ الحرب الكلاميّة عليهم بنفسه. ولهذا السّبب نجد أنّ المقابلتين تقومان على المتتاليات نفسها، حيث أنّ مهمّة المسلمين بيان مواقع الضّعف لدى المشركين بهجائهم وبيان مواطن القوّة لدى المسلمين من خلال الفخر. فكان لابدّ للحارث بوصفه مناقضا أن يعتمد على الأغراض نفسها، بينما تفرّدت قصائده في المقابلتين بالرّثاء لأنّ المسلمين لم يكونوا بحاجة لبكاء شهدائهم الذّين قال فيهم الله عزّ وجل: 

---

[223]– نفسه، الصفحة نفسها.

[224]– ابن هشام، المصدر السابق، ص397.

أمّا كعب بن مالك فيردّ فخر ضرار بافتخاره بالإسلام ولمّه شمل المسلمين على اختلاف أنسابهم حول النّبي صلى الله عليه وسلّم. كما فخر باستبسال الأوس والخزرج في الجهاد في سبيل الشهادة، ويمثّل ذلك قوله:

وَفِينَا رَسُولُ اللّهِ وَالْأَوْسُ حَوْلَهُ لَهُ مَعْقِلٌ مِنْهُمْ عَزِيزٌ وَنَاصِرُ

وَجَمْعُ بَنِي النّجّارِ تَحْتَ لِوَائِهِ يُمَشّونَ فِي الْمَاذِي وَالنّقْعُ ثَائِرُ

فَلَمّا لَقِينَاهُمْ وَكُلّ مُجَاهِدٌ لِأَصْحَابِهِ مُسْتَبْسِلُ النّفْسِ صَابِرُ

شَهِدْنَا بِأَنّ اللّهَ لَا رَبّ غَيْرَهُ وَأَنّ رَسُولَ اللّهِ بِالْحَقّ ظَاهِرُ

وَقَدْ عُرّيَتْ بِيضٌ خِفَافٌ كَأَنّهَا مَقَابِيسُ يُزْهِيهَا لِعَيْنَيْك شَاهِرُ

بِهِنّ أَبَدْنَا جَمْعَهُمْ فَتَبَدّدُوا وَكَانَ يُلَاقِي الْحَيْنَ مَنْ هُوَ فَاجِرُ.[227]

ولا يخلو فخر كعب بن مالك من النزعة القبليّة التّي أنكرها الإسلام، حيث لا ينفكّ يذكر الأوس والخزرج.

➢ **الهجاء:** لقد خصّ ضرار بن الخطّاب الأنصار من الأوس والخزرج بالهجاء لأنّهم يفتخرون وهم ليسوا أهلا لذلك.كما تضمّن هجاءه لهم تهديدهم بأخذ الثّأر منهم على وجه الخصوص وذلك في قوله:

عَجِبْت لِفَخْرِ الْأَوْسِ وَالْحَيْنُ دَائِرٌ عَلَيْهِمْ غَدًا وَالدّهْرُ فِيهِ بَصَائِرُ

وَفَخْرِ بَنِي النّجّارِ وَإِنْ كَانَ مَعْشَرٌ أُصِيبُوا بِبَدْرٍ كُلّهِمْ ثَمّ صَابِرُ

فَإِنْ تَكُ قَتْلَى غُودِرَتْ مِنْ رِجَالِنَا فَإِنّا رِجَالٌ بَعْدَهُمْ سَنُغَادِرُ

تَرْدِي بِنَا الْجُرْدُ الْعَنَاجِيجُ وَسْطَكُمْ بَنِي الْأَوْسِ حَتّى يَشْفَى النّفْسَ ثَائِرُ

وَوَسْطَ بَنِي النّجّارِ سَوْفَ نَكُرّهَا لَهَا بِالْقَنَا وَالدّارِعِينَ زَوَافِرُ

فَنَتْرُكُ صَرْعَى تَعْصِبُ الطّيْرُ حَوْلَهُمْ وَلَيْسَ لَهُمْ إلّا الْأَمَانِيّ نَاصِرُ

---

[227]– ابن هشام، المصدر السابق، ص398.

وَتَبْكِيهِمْ مِنْ أَهْلِ يَثْـرِبَ نِسوَةٌ لَهُنّ بِهَا لَيْلٌ عَلَى النّوْمِ سَاهِرُ

أُولَئِكَ لَا مَنْ نَتّجَت فِي دِيَارِهَا بَنُو الْأَوْسِ وَالنّجّارِ حِينَ تُفَاخِرُ.[228]

وهذه الأبيات تؤكّد ما ورد من معلومات تقول أنّ ضرار بن الخطّاب كان يكنّ العداء الشديد للأوس والخزرج دون غيرهم من المسلمين وذلك لتعصّبه القبلي.

أمّا هجاء كعب بن مالك لضرار بن الخطّاب وقومه المشركين فانصبّ على تعييرهم بالكفر والانهزام يوم بدر وما سيلاقونه من عذاب يوم الحساب وذلك في الأبيات التالية:

قَضَى يَوْمَ بَدْرٍ أَنْ نُلَاقِيَ مَعْشَرًا بَغَوْا وَسَبِيلُ الْبَغْيِ بِالنّاسِ جَائِرُ

وَقَدْ حَشَدُوا وَاسْتَنْفَرُوا مَنْ يَلِيهِمْ مِنْ النّاسِ حَتّى جَمْعُهُمْ مُتَكَاثِرُ

وَسَارَتْ إِلَيْنَا لَا نُحَاوِلُ غَيْرَنَا بِأَجْمَعِهَا كَعْبٌ جَمِيعًا وَعَامِرُ

بِهِنّ أَبَدْنَا جَمْعَهُمْ فَتَبَـدّدُوا وَكَانَ يُلَاقِي الْحَيْنَ مَنْ هُوَ فَاجِرُ

فَكُبّ أَوْ جَهِلَ صَرِيعًا لِوَجْهِهِ وَعُتْبَةُ قَدْ غَادَرْنَهُ وَهُوَ عَائِـرُ

وَشَيْبَةُ وَالتّيْمِيّ غَادَرْنَ فِي الْوَغَى مَا مِنْهُمْ إِلّا بِذِي الْعَرْشِ كَافِرُ

فَأَمْسَوْا وَقُودَ النّارِ فِي مُسْتَقَرّهَا وَكُلّ كَفُورٍ فِي جَهَنّمَ صَائِـرُ

تَلَظّى عَلَيْهِمْ وَهِيَ قَدْ شَبّ حَمْيُهَا بِزُبُرِ الْحَدِيدِ وَالْحِجَارَةِ سَاجِرُ

وَكَانَ رَسُولُ اللّهِ قَدْ قَالَ أَقْبِلُوا فَوَلّوْا وَقَالُوا : إِنّمَا أَنْتَ سَاحِـرُ

لِأَمْرِ أَرَادَ اللّهُ أَنْ يَهْلِكُوا بِـهِ وَلَيْسَ لِأَمْرِ حَمّهُ اللّهُ زَاجِـرُ.[229]

*متتاليات المقابلة الرابعة:*

جمعت هذه المقابلة بين حسّان بن ثابت وعبد الله بن الزبعرى، وتتشكّل من المتتاليات الآتية:

---

[228]– نفسه، الصفحة نفسها.

[229]– ابن هشام، المصدر السابق، ص398.

➢ **المدح:** لقد نظم عبد الله بن الزبعرى قصيدته لمدح أبناء قومه ورثاء من قتل منهم يوم بدر ذاكرا مناقبهم ومزاياهم. وهذا ما اقتصرت عليه أبيات القصيدة التّي يقول فيها:

مَاذَا عَلَى بَدْرٍ وَمَاذَا حَوْلَـهُ مِنْ فِتْيَةٍ بِيضِ الْوُجُوهِ كرَامِ

تَرَكُوا نُبَيْهًا خَلْفَهُمْ وَمُنَبّـهًا وَابْنَيْ رَبِيعَةَ خَيْرِ خَصْمِ فِئَامِ

وَالْحَارِثَ الْفَيّاضَ يَبْرُقُ وَجْهُهُ كَالْبَدْرِ جَلّى لَيْلَةَ الْإِظْـلَامِ

وَالْعَاصِيَ بْنَ مُنَبّهٍ ذَا مرّةٍ رُمْحًا تَمِيمًا غَيْرَ ذِي أَوْصَامِ

تَنْمِي بِهِ أَعْرَاقُهُ وَجـدُودُهُ وَمَآثِرُ الْأَخْوَالِ وَالْأَعْـمَامِ

وَإِذَا بَكَى بَاكٍ فَأَعْوَلَ شَجْوَهُ فَعَلَى الرّئِيسِ الْمَاجِدِ ابْنِ هِشَامِ

حَيّا الْإِلَهُ أَبَا الْوَلِيدِ وَرَهْطَـهُ رَبّ الْأَنَامِ وَخَصّهُمْ بِسـلَامِ.[230]

حيث يذكر ابن الزبعرى من تولّى يتيما من أبناء قومه ومن غادرهم مقتولا دفاعا عمّا يعتقده ويؤمن به وأنّهم الأحقّ بالبكاء والرّثاء، فكانوا بذلك مصدر شعره.

أمّا حسّان بن ثابت فقد ردّ على ابن الزبعرى مدحه هذا وبكاءه بمدح الرّسول عليه الصلاة والسلام وذكر أخلاقه متسائلا عن جدوى مدح أشخاص ليسوا من مقام الرّسول عليه الصلاة والسلام وهذا دليل على هجاء من مدحهم ابن الزبعرى وهجاء لابن الزبعرى نفسه في صيغة يستفاد منها مدحه لنفسه وذلك في قوله:

ابْكِ بَكَتْ عَيْنَاك ثُمّ تَبَـادَرَتْ بِدَمِ تُعَلّ غُرُوبُهَا سَجـّامِ

مَاذَا بَكَيْت بِهِ الّذِينَ تَتَابَعـوُا هَلّا ذَكَرْت مَكَارِمَ الْأَقْـوَامِ

وَذَكَرْت مِنّا مَاجِدًا ذَا هِمّـةٍ سَمْحَ الْخَلَائِقِ صَادِقَ الْإِقْدَامِ

أَعْنِي النّبِيّ أَخَا الْمَكَارِمِ وَالنّدَى وَأَبَرّ مَنْ يُولِي عَلَى الْإِقْسَامِ

فَلِمِثْلِهِ وَلِمِثْلِ مَا يَدْعـوُ لَهُ كَانَ الْمُمَدّحَ ثَمّ غَيْرَ كَـهَامِ.[231]

---

[230]– ابن هشام، المصدر السابق ، ص399.

وما يلاحظ كذلك في هذه الأبيات أنّ حسّان بن ثابت ضرب بأحزان ابن الزبعرى عرض الحائط، ويصفه بالعاجز عن مجاراته في القول لأنّ قوله سديد بمدح الرّسول عليه الصلاة والسلام أمّا ابن الزبعرى فيرثي أناسا دفعوا بأنفسهم إلى التهلكة فهم إذن مصدر إلهام سرعان ما ينضبّ.

وخلاصة القول أنّ المتتاليات المشكّلة للتفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر تكاد تكون نفسها في القصائد كلّها هي الفخر والهجاء بما يتضمّنان من مدح ورثاء وتهديد، وهذا التشابه في المتتاليات تفرضه طبيعة الموقف حيث أنّ هذه الأغراض هي الأكثر تعبيرا عن اتّجاهات الفريقين. كما أنّها ذات طبيعة تأثيريّة أي أنّها تهدف إلى التّأثير في المتلقّي ليعدل عن رأيه ويغيّر موقفه وهذا هو الهدف الذّي كان يطمح إليه شعراء كلّ فريق.

ويمكن أن تحلّل هذه المتتاليات إلى وحدات أصغر هي التبادلات.

**3 -التبادل:**

يعتبر التبادل أصغر وحدة حواريّة يصل إليها تحليل التفاعل الكلامي، وبما أنّ للشّعر خصوصيّة وطريقة مميّزة في بناء القصيدة فمن الصّعب رسم الخطّ الفاصل بين المتتاليات والتبادلات خاصّة إذا اعتبرنا أن التبادلات في الشّعر التّي تطرّق إليها كلا الشاعرين في قصائدهما المتناقضة ، حيث يكون قول الشّاعرين في المعنى نفسه تبادلا.

كما أنّ صعوبة تحديد التبادلات راجعة إلى أنّ هذا المفهوم تولّد عن تحليل الخطاب الحي، ومع ذلك هناك بعض الأبيات التّي تشكّل تبادلا وذلك إذا أعدنا بناء القصائد تصبح فيها وكأنّها نظمت من خلال التداول على الكلام.ومن أمثلة التبادلات في أشعار غزوة بدر نجد:

ابن الزبعرى:وإذا بكى باك فأعول شجوه فعلى الرئيس الماجد ابن هشام.

حسّان:ماذا بكيت به الذّين تتابـعوا هلاّ ذكرت مكارم الأقوام.

علي:ألم تر أن الله أبلى رسولـه بلاء عزيز ذي اقتدار وذي فضل

بما أنزل الكفار دار مذلّـة فلاقوا هوانا من إسار ومن قتل.

---

231 – نفسه ، الصفحة نفسها.

الحارث:عجبت لأقوام تغنّى سفيههم بأمر سفاه ذي اعتراض وذي بطل

تغنّى بقتلى يوم بدر تتابعوا كرام المساعي من غلام ومن كهل.

علي: فآمن أقوام بذلك وأيقنـوا فأمسوا بحمد الله مجتمعي الشّمل.

الحارث:كما أصبحت غسّان فيكم بطانة لكم بدلا منّا فيا لك من فـعل

عقوقا وإثما بيّنا وقطيـعة يرى جوركم فيها ذوو الرّأي والعقل.

علي:فكم تركوا من ناشيء ذي حميّة صريعا ومن ذي نجدة منهم كهل.

الحارث:فإن يك قوم قد مضوا لسبيلهم وخير المنايا ما يكون من القتل

فلا تفرحوا أن تقتلوهم فقتلهم لكم كائن خبلا مقيما على خبل.

علي:تبيت عيون النائحات عليهم تجود بإسبال الرشاش وبالوبل.

الحارث:أولئك فابك ثمّ لا تبك غيرهم نوائح تدعو بالرزية والثكل.

حمزة:وعمرو ثوى فيمن ثوى من حماتهم فشقّت جيوب النائحات على عمرو.

الحارث:فلا تبعدن يا عمرو من ذي قرابة ومن ذي ندم كان ذا خلق غمر

فإن يك قوم صادفوا منك دولة فلابدّ للأيّام من دول الدّهر

فإلا أمت يا عمرو أتركك ثائرا ولا أبق بقيا في إخاء ولا صهر.

حمزة: جيوب نساء من لؤي بن غالب كرام تفرّعن الذوائب من فهر.

الحارث:فيال لؤي ذبّبوا عن حريمكم وآلهة لا تتركوها لذي الفخر

توارثها آباؤكم وورثتم أواسيها والبيت ذا السّقف والسّتر.

حمزة: فكانوا غداة البئر ألفا وجمعنا ثلاث مئين كالمسدمة الزهر.

الحارث:أغرّهم ما جمعوا من وشيظة ونحن الصميم في القبائل من فهر.

ضرار:عجبت لفخر الأوس والحين دائر عليهم غدا والدّهر فيه بصائر

وفخر بني النجّار وإن كان معشرا أصيبوا ببدر كلّهم ثمّ صابر.

كعب:عجبت لأمر الله والله قادر على ما أراد ليس لله قاهر

وفينا رسول الله والأوس حوله له معقل منهم عزيز وناصر

وجمع بني النجار تحت لوائه يمشون في الماذي والنقع ثائر.

ضرار:فإن تك قتلى غودرت من رجالنا فإنّا رجال بعدهم سنغادر

وتردي بنا الجرد العناجيج وسطكم بني الأوس حتّى يشفي النّفس ثائر

ووسط بني النجّار سوف نكرّها لها بالقنا والدّارعين زوافر.

كعب:وقد عرّيت بيض خفاف كأنّـها مقاييس يزهيها لعينيك شاهر

بهنّ أبدنا جمعهم فتـبدّدوا وكان يلاقي الحين من هو فاجر

فكبّ أبو جهل صريعا لوجهـه وعتبة قد غادرنه وهو عائـر

وشيبة والتيمي غادرن في الوغى ما منهم إلاّ بذي العرش كافر.

هذه هي التبادلات التّي يمكن أن نستنتجها من قراءتنا للقصائد المشكّلة للتفاعل الكلامي في غزوة بدر. وهي في غالبها من النّوع نفسه وهو التبادلات التّأكيديّة (confirmatifs) حيث«ينجز المشاركون أعمالا من نفس القبيل».[232]* وتتولّى هذه التبادلات مهمّة التّأكيد على وجود الرابط الاجتماعي بين المشاركين في التفاعل الكلامي، حيث أنّ هذه التبادلات هي هجاء/ ردّ الهجاء، مدح/ ردّ المدح بمدح أو هجاء وهو نابع من طبيعة فن النقائض.

ويمكن توضيح هذه التبادلات من خلال تحليلها إلى بنى أصغر من طبيعة مختلفة، هي الوحدات المونولوجيّة.

## المحور الثّاني: الوحدات المونولوجيّة

يقصد بالوحدات المونولوجيّة أو الفرديّة تلك الوحدات التّي تصدر عن مشارك واحد، ومن خلالها يسجّل حضوره في التفاعل الكلامي. وهي في أشعار غزوة بدر تلك الوحدات المشكّلة للقصيدة الواحدة. وقد تمّ تحديد هذه الوحدات في عنصرين هما: التدخّل وفعل الكلام.

### 1- التدخّل:

---

[232]– دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص41.

* بالإضافة إلى التبادلات التأكيديّة نجد نوعا آخر هو التبادلات الإصلاحيّة réparateurs وهي «تبادل ثلاثي الأبعاد، إذ يسمح بإصلاح التهديد حول الوجه السلبي الذّي يستثيره التدخّل الأوّل ». ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.

التدخّل هو أكبر وحدة مونولوجيّة وتمثّل مساهمة المتكلّم في التبادل.وتتراوح التدخّلات بين المبادِرة (interventions initiatives) والتدخّلات الاستجابيّة (réactives) التّي هي « ردّات فعل إيجابيّة أو سلبيّة حيال التدخّلات المبادرة».[233] وهذه التدخّلات تكون إمّا بسيطة أو مركّبة، وذلك بالنّظر إلى إمكانيّة تحليلها إلى فعل كلامي أو أكثر.

وعلى أساس هذه المعلومات يمكن القول أنّ التدخّلات المكوّنة للقصائد المنقوضة هي تدخّلات مبادرة لأنّها قيلت أوّلا، وهي التّي توجّه الشّاعر المناقض لتشكيل تدخّلات استجابيّة. كما لا يمكن أن ننكر أنّ هناك في القصيدة الأولى تدخّلات توصف بـ(المبادرة/ الاستجابيّة)، فهي الأولى في التبادل لكنّها تعتبر استجابة لمثير خارجي هو مناسبة النّظم أو السياق.

ومن أمثلة التدخلات المبادرة نجد:

أَلَمْ تَرَ أَمْرًا كَانَ مِنْ عَجَبِ الدّهْرِ وَلِلْحَيّنِ أَسْبَابٌ مُبَيّنَةُ الْأَمْرِ

وَمَا ذَاكَ إلّا أَنّ قَوْمًا أَفَـادَهُمْ فَحَانُوا تَوَاصٍ بِالْعُقُوقِ وَبِالْكُفْرِ.

وهذا تدخّل مبادر لحمزة بن عبد المطّلب يحتوي على فعلين اثنين، أحدهما موجِّه (فهو يتعجّب) والثّاني وفعل تابع (تبريره للعجب بالبيت الثاني). وقد تمّ الرّد على هذا التدخّل بتدخّل استجابي للشّاعر الحارث بن هشام في قوله:

فما لحليم قد أراد هلاككم فلا تعذروه آل غالب من عذر.

حيث أنّ حمزة رضي الله عنه بادر إلى وصف هلاك القوم لكفرهم وعقوقهم، فاستجاب الحارث لذلك التدخّل بتدخّل يعبّر فيه عن التصدّي لمن أراد أن يهلك قومه.

وعلى هذا الأساس فإنّ جميع التبادلات التّي سبق ذكرها تتشكّل من تدخّلات على النّحو الآتي:

وإذا بكى باك فأعول شجوه فعلى الرئيس الماجد ابن هشام.

---

[233]– نفسه، ص73.

وهذا تدخّل مبادر من ابن الزبعرى حيث أنّ قصيدته كانت منقوضة من طرف حسّان فهو المبادر إلى القول، لكن في الوقت نفسه هو تدخّل استجابي، حيث أنّ قوله هذا هو ردّ فعل على مقتل عمرو بن هشام.وقد تولّد عن هذا التدخّل المبادر تدخّل استجابي في القصيدة المناقضة وهو قول حسّان:

ماذا بكيت به الذّين تتابـعوا  هلاّ ذكرت مكارم الأقوام.

فنتيجة لبكاء ابن الزبعرى لأسياد القوم من قتلى قريش يوم بدر تدخّل حسّان بن ثابت وردّ عليه قوله بالتّساؤل عن جدوى بكاء قوم لا خير فيهم.فقول ابن الزبعرى كان بمثابة المثير وقول حسّن هو الاستجابة لذلك المثير.

وكذلك قول علي بن أبي طالب:

ألم تر أن الله أبلى رسولـه  بلاء عزيز ذي اقتدار وذي فضل

بما أنزل الكفار دار مذلّـة  فلاقوا هوانا من إسار ومن قتل.

وهذا تدخّل مبادر/استجابي لأنّ علي رضي الله عنه بدأ به قصيدته المنقوضة من قبل الحارث بن هشام، وهو في الوقت نفسه يقيم العجب لما فعله الله تعالى بالكفّار ونصره للمسلمين،ولكن هذا التعجّب لم يكن وليد الصّدفة إنّما هو استجابة للظّروف الخارجيّة وهي غزوة بدر ونتيجتها التّي كانت في صالح المسلمين. وقد ولّد هذا التدخّل استجابة عند المشارك المناقض تجسّدت في تدخّل استجابي يقول فيه:

عجبت لأقوام تغنّى سفيههم  بأمر سفاه ذي اعتراض وذي بطل

تغنّى بقتلى يوم بدر تتابعوا  كرام المساعي من غلام ومن كهل.

وفي هذا التدخّل يصف الحارث عليّا بالسّفه لتغنّيه بأمكر باطل وهو يتعجّب من قبول قومه بذلك، ويبيّن موقع البطلان في رأي علي برثاء قومه.

وعليه فجميع التدخّلات المكوّنة للقصيدة الأولى (المنقوضة) هي تدخّلات مبادرة لأنّها قيلت أوّلا فصاحبها هو المشارك المبادر للتدخّل في التفاعل (الحديث) ولكنّها استجابيّة في عمومها لأنّها جاءت نتيجة لموقف سياقي محدّد هو الفخر بالنّصر أو بكاء القتلى والتّهديد وذلك حسب انتماء

المشارك المتدخّل.امّا تدخّلات القصائد المناقضة فهي استجابيّة لأنّ الهدف منها الردّ على ما قيل في القصيدة الأولى وبالتّالي يمكن اعتبارها ردّ فعل لمثير هو تلك القصيدة المبادرة.

والتدخّل بهذا المفهوم التداولي يلتبس مع مفهوم آخر هو دور الكلام. فالتدخّل متعلّق بالتّبادل لا غير بينما دور الكلام يتعلّق بالتفاعل بوصفه ظاهرة عامّة.

فدور الكلام أو قواعد التداول على الكلام ( Tours de parole) عنصر متجذّر في تحليل المحادثة ويعني أنّ«كلّ حوار يتبدّى بوصفه تداولا للمتخاطبين على الكلام، ونعني بالتداول على الكلام (في الإنجليزيّة turn-talking) الآلية التّي تحكم هذا التداول أو التعاقب وخاصّة ، من باب المجاز المرسل، مساهمة كلّ مشارك وكلّ كلام يدلي به».[234] وهذه الآلية التّي تتحكّم في التداول على الكلام إنّما تخضع لنوع الخطاب حيث لكلّ نوع قواعد التداول على الكلام خاصّة به أو ما يسمّى ميثاق الخطاب (contract du Discours) *.

وعليه فإنّ قواعد التداول على الكلام في التفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر تخضع لمؤسّسة الأدب لأنّ الملفوظات المشكّلة للتفاعل هي من جنس الشّعر، إضافة إلى خصوصية المجتمع العربي في عصر صدر الإسلام وما كان يحكمه من تقاليد وأعراف وكذلك الوضع الاجتماعي للمشاركين في التفاعل وهدف كلّ مشارك من تفاعله.

وخلاصة القول أنّ دور الكلام في هذه الحالة يخضع للمعايير التاليّة:

- تقتضي طبيعة المناقضات أن يقول الشّاعر الأوّل قصيدته كاملة وفق المناسبة ثمّ ينتقل الدّور إلى الشّاعر المناقض لقول قصيدته المبنيّة على نفس وزن وقافية القصيدة الأولى، ويتعرّض فيها للمواضيع نفسها ويزيد عليها.
- إنّ المسلمين باحتلالهم لمكانة المنتصرين تولّوا مهمّة البدء بالفخر والهجاء والسخريّة من المشركين المنهزمين. وعليه فالوضع الاجتماعي للمسلمين بعد غزوة بدر هو موضع القوّة والسّلطة ممّا يجعلهم يتحكّمون في قواعد التداول على الكلام في أغلب الأحيان.

---

[234]– دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص120.

* مفهوم العقد يستخدم للتّأكيد على أنّ «المشاركين في التلفّظ يجب عليهم أن يقبلوا بشكل ضمني عددا محدّدا من المبادئ التّي تجعل التخاطب ممكنا وعددا من القواعد التّي تسيّره، الأمر الذّي يستلزم أن يعرف كلّ واحد حقوقه وواجباته وكذا حقوق وواجبات الآخر».ينظر:

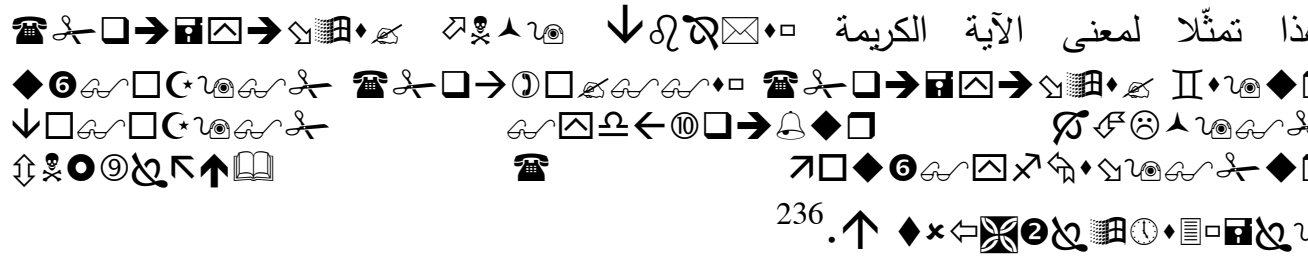
– نفسه، ص28.

وبهذا يتمّ تحديد الفرق بين التدخّلات وبين دور الكلام، وهذا الفرق إن خفي أو صعب تحديده في الخطاب الحيّ فإنّ خصوصيّة الشّعر والنّقائض على وجه الخصوص رسم الحدود الفاصلة بين هذين المفهومين المتقاربين.

وهناك **ملاحظة هامّة** تجدر الإشارة إليها وهي أنّ تدخّلات المشاركين المسلمين اعتمدت على التّضمين من خلال تمثّل بعض المعاني القرآنيّة فلا يكونوا مسؤولين عن التلّفظ بهذه المعاني وإنّما نقلوها من القرآن الكريم وبالتّالي أصبحت خطاباتهم متعدّدة الأصوات (polyphonique). وتتجسّد هذه الفكرة في الأبيات التالية:

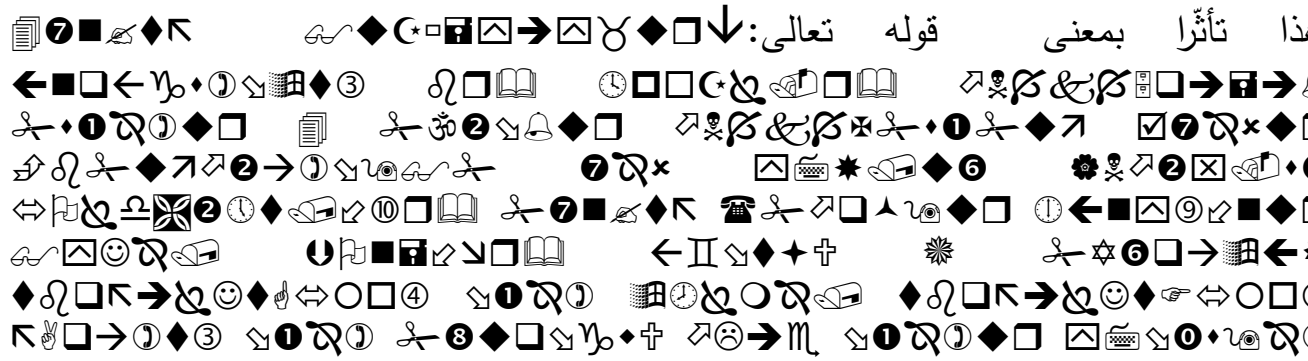
فأمسوا وقود النّار في مستقرّها وكلّ كفور في جهنّم صائر

تلظّى عليهم وهي قد شبّ حميها بزبر الحديد والحجارة ساجر.[235]

وهذا تمثّلا لمعنى الآية الكريمة  .[236]

وكذلك قول كعب:

وكان رسول الله قد قال أقبلوا فولّوا وقالوا:إنّما أنت ساحر.[237]

وهذا تأثّرا بمعنى قوله تعالى: 

---

[235]– ابن هشام، المصدر السابق، ص398.

[236]– سورة البقرة، الآية 24.

[237]– ابن هشام، المصدر السابق، ص398.

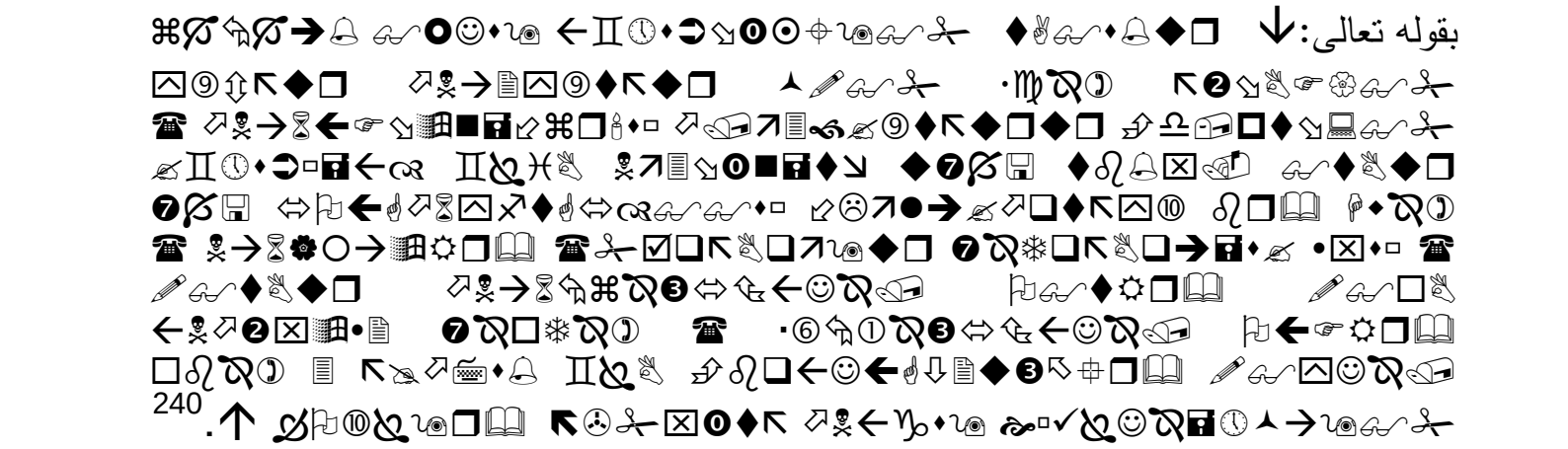
[238].

ونجد أنّ حمزة بن عبد المطلّب تأثّر بالقرآن الكريم في قوله:

لواء ضلال قاد إبليس أهله فخاس بهم إنّ الخبيث إلى غدر

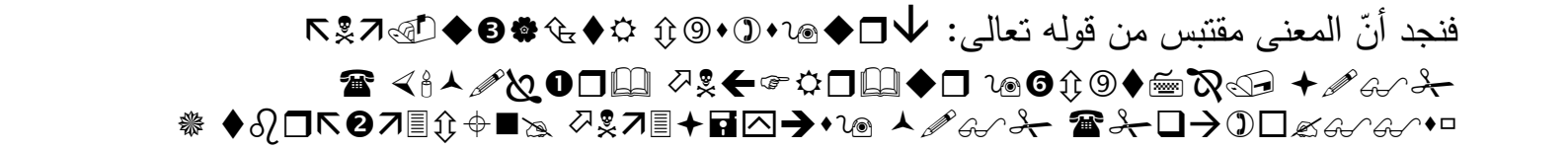
وقال لهم إذ عاين الأمر واضحا برئت إليكم ما بي اليوم من صبر

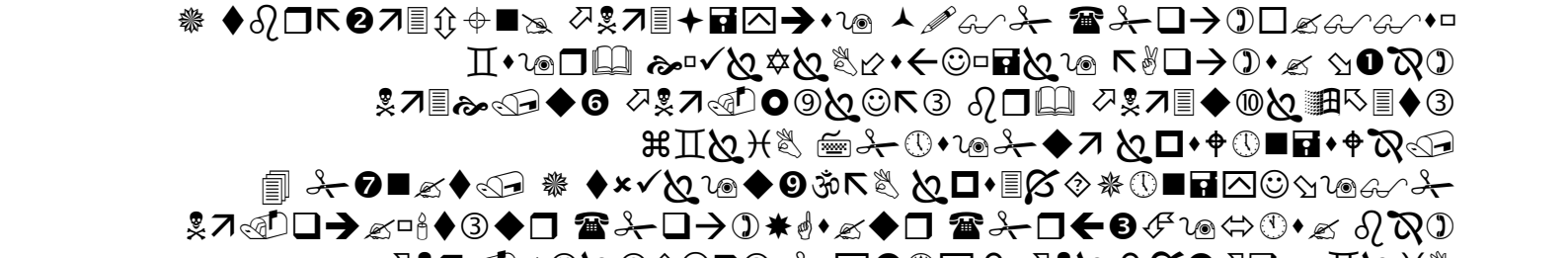
فإنّي أرى ما لا ترون وإنّني أخاف عقاب الله وذو القسر.[239]


[240].

أمّا في قوله:

وفينا جنود الله حين يمدّنا بهم في مقام ثمّ مستوضح الذّكر.[241]





[238]– سورة الإسراء، الآية 46-47.

[239]– ابن هشام، المصدر السابق، ص395.

[240]– سورة إبراهيم، الآية 22.

[241]– ابن هشام، المصدر السابق، ص395.

[illegible].[242]

والشّيء نفسه ينطبق على قول علي بن أبي طالب:

دعا الغيّ من دعا فأجـابه        وللغيّ أسباب مرمّقة الوصـل

فأضحوا لدى دار الجحيم بمعزل        عن الشّغب والعدوان في أشغل الشّغل.[243]

وفيه تأثّر بقوله تعالى: [illegible].[244]

هذه هي التدخّلات المكوّنة للتفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر وطريقة بنائها. ويبقى أنّ التدخّل هو بنية مركّبة قابلة للتّحليل إلى وحدات أصغر هي أفعال الكلام.

## 2- فعل الكلام:

يتعدّى فعل الكلام كونه أصغر وحدة تحقّق اللّغة من خلالها فعلا معيّنا إلى كونه أصغر وحدة مشكّلة للتفاعل الكلامي، ذلك أنّ «التّفاعل يتكوّن من خلال سلاسل الأفعال الكلاميّة للمشاركين في الحديث المختلفين، وتنظّم تلك السلاسل وفق قواعد عرفيّة».[245] وهذا يعني أنّ التفاعل الكلامي ما هو إلاّ تبادل لأفعال كلام بين المشاركين، يهدف من خلالها كلّ مشارك إلى التّأثير على متلقّيه في سياق معيّن. ويخضع فعل الكلام للعرفيّة التّي تحكم اللّغة وقصديّة المتكلّم.

وبهذا فإنّ فعل الكلام يخضع بدوره لمؤسّسة الخطاب ومنظومة قوانينه، ممّا يجعلنا ننظر إلى القصيدة المشاركة في التفاعل الكلامي على أنّها فعل كلام كلّي. يضمّ فعل الكلام الكلّي هذا أفعال

---

[242]– سورة آل عمران، الآية 123.

[243]– ابن هشام، المصدر السابق، ص397.

[244]– سورة المائدة، الآية 10.

[245]– فان ديك، علم النّص مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة :سعيد حسن بحيري، ط1، دار القاهرة للكتاب، القاهرة 2001. ص134.

كلام جزئيّة تتجسّد في جنس الخطاب، وهي هنا مختلف الأغراض التّي نظمت فيها القصائد والتّي سبق الإشارة إليها على أنّها متتاليات (وحدة حواريّة). وعليه فما يهمّنا في هذا الموضع بالذّات هو أفعال الكلام المشكّلة للتدخّلات والتّي تخضع إلى خصوصيّة اللغة العربيّة فتصنّف إلى خبر وإنشاء بنوعيه. وهذه الأنواع غالبا ما تتوافق مع التصنيف الذّي تبنّاه أوستين وسيرل.

ومفهوم فعل الكلام ليس معزولا عن السّياق بل تحكمه قوانين تحدّد نجاحه أو إخفاقه. ترتبط هذه القوانين بمفهومين آخرين هما الوجه والكفاءة.

*في مفهوم الوجه والكفاءة:*

يستعمل مفهوم الوجه (face) للدّلالة على «الصّورة الإيجابيّة التّي نرسمها لأنفسنا خلال لقاء ما. وتكون هذه الصّورة خاضعة للأعراف الاجتماعيّة المشتركة».[246] حيث أنّنا خلال لقائنا مع أشخاص آخرين نحاول أن نظهر بصورة إيجابيّة أمامهم،وهذه الإيجابيّة إنّما تنبع من احترام عرف الجماعة التّي ننتمي إليها أو نتخاطب معها. أمّا براون وليفنسون (Brown et Levinson) فيقترحان مفهومين للوجه هما الوجه السلبي (face négative) والوجه الإيجابي (face positive). فالوجه السلبي«يغطّي العديد من المجالات، وخاصّة الجسم (لكن كذلك الملابس...) والممتلكات القريبة (الزّوج، السيّارة...) والفضاءات الخاصّة (حول الجسم، البيت...) والأخبار الخاصّة الحميميّة والكلام الذّي نتفوّه به (الذّي لا ينبغي على الغير قطعه)».[247] فهذا المفهوم يتعلّق بالمحيط الخاص للمتكلّم وكلّ ما يمكن أن ينير شخصيّته سواء كانت أشياء ماديّة أو معنويّة وهذا ما يسمّيه غوفمان «مملكة الشّخص(territoire)».أمّا من الناحية الأخرى فنجد مفهوم الوجه الإيجابي وهو «الواجهة، والصورة الإيجابيّة التّي نسعى إلى إعطائها عن أنفسنا».[248]

وعليه ففي لقاء بين مشاركين اثنين يكون هناك أربعة أوجه. أمّا عن علاقة الوجه بأفعال الكلام فهي أنّ هناك بعض الأفعال الكلاميّة التّي تهدّد أحد الأوجه الأربعة على الأقل. وفي حالة وجود فعل مهدّد للوجه فهذا يدلّ على عدم الكفاءة.

وهنا يتدخّل مفهوم الكفاءة التواصليّة (compétence communicationnelle) حيث «لكي يقيّض للفرد الكلام، لابدّ له أن يحسن استعمال اللّغة بكيفيّة مناسبة تتماشى والمقامات

---

[246]- Erving Goffman, Les rites d'interaction, traduit par :Alain Kihm, les éditions de Minuit, Paris 1993.p9.

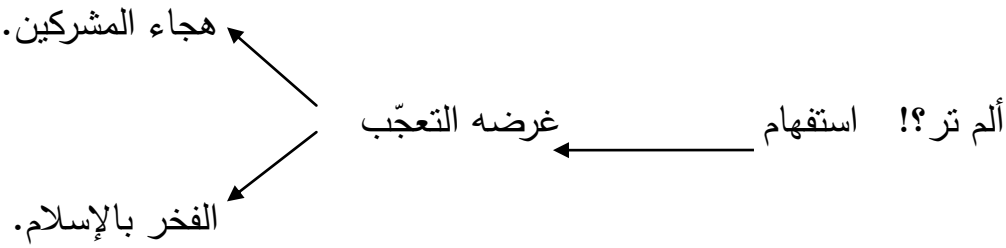
[247]– دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص54.

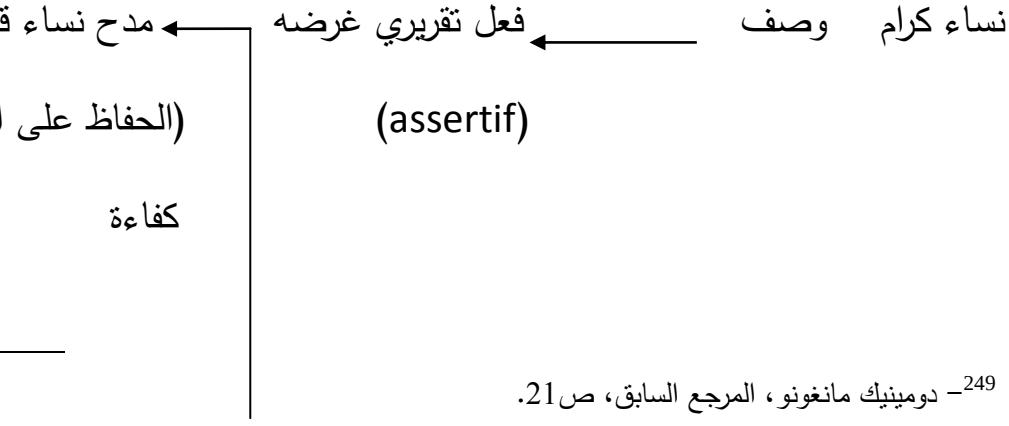
[248]– نفسه، الصفحة نفسها.

والأحوال المتنوّعة. وهذه الملكة التبليغيّة /الاتّصاليّة ضمنيّة وتكتسب في صلب التخاطب».[249] وعليه فالأفعال التّي تهدف إلى إصلاح الوجه أو الحفاظ عليه تدلّ على كفاءة المتكلّم، أمّا الأفعال المهدّدة للوجه (على اختلافه) فتدلّ على عدم كفاءة خاصّة وأنّ الحفاظ على الوجع عنصر أساسي في استمراريّة التفاعل.

ومن ثمّ فأفعال الكلام المكوّنة للتفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر يمكن تحليلها كالآتي:

- قصيدة حمزة بن عبد المطّلب:




[249]– دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص21.

هجاء المشركين بلفظ حسن

(الحفاظ على الوجه الإيجابي للمتكلّم)

كفاءة

- قصيدة الحارث بن هشام:

ألا يا لقومي استغاثة ← فعل تعبيري غرضه ← رثاء أخيه عمرو بن هاشم.

(expréssif)

← توعّد المسلمين بأخذ الثّأر.

فلا تبعدنّ يا عمرو نهي ← من الأمريات غرضه ← رثاء القتلى.

(directif)

← الفخر بآل غالب.

فيال لؤي ذبّبوا نداء واستغاثة ← غرضه ← تحريض القوم للردّ على المسلمين.

← الفخر بالقوم الذّين لن يتأخّروا عن أخيهم.

فما لحليم...لا تعذروه آل غالب ← نهي ← هجاء الرّسول عليه الصلاة والسلام.

(تهديد الوجه الإيجابي للمتلقّي والمتكلّم)

عدم كفاءة

الفخر بالنّسب و القبيلة.

تحريض القوم على الأخذ بالثّأر.

جدّوا لمن عاديتم ← فعل أمر غرضه ← التّحريض على الأخذ بالثّأر.

الدّعوة إلى تآزر القبائل.

هجاء المسلمين

(تهديد وجه المتلقّي والوجه الإيجابي للمتكلّم)

عدم كفاءة.

ما جمّعوا من وشيظة ← فعل تقريري غرضه ← تعيير أنصار المسلمين

(تهديد وجه المتكّلم ووجه المتلقّي

الإيجابي – عدم كفاءة)

قصيدة علي بن أبي طالب:

ألم تر؟ استفهام ← غرضه ← ردّ العجب إلى قدرة الله ونعمه.

مدح الرّسول عليه الصلاة والسلام.

تنعي عتبة الغيّ ← فعل تقريري غرضه ← هجاء المشركين بوصفهم بالضّلال.

(تهديد وجه المتلقّي والوجه الإيجابي للمتكلّم)

عدم كفاءة.

- قصيدة الحارث بن هشام:

لا تفرحوا بقتلهم نهي ← من الأمريات غرضه ← هجاء المسلمين على فخرهم بأمر باطل.

رثاء قتلى بدر.

أولئك فابك ثمّ لا تبك ← أمر غرضه ← رثاء قتلى المشركين.

الفخر القبلي والانتماء.

على أنّني واللاّت القسم ← من الأمريات غرضه ← الدّعوة إلى الحرب.

التوعّد بأخذ الثّأر.

الفخر بالقوم المتحاشدين.

تغنّى سفيههم ← هجاء المسلمين وشتم علي بن أبي طالب.

(تهديد الوجه الإيجابي للمتكلّم ووجه المتلقّي)

عدم كفاءة

- قصيدة ضرار بن الخطّاب:

عجبت ← فعل تعجّب غرضه ← هجاء الأنصار من الأوس والخزرج.

هم الطّاعنون الخيل..الأطيبون الأكاثر ← مدح المسلمين المهاجرين.

(الحفاظ على وجه المتلقّي والوجه الإيجابي للمتكلّم– كفاءة).

← الفخر بالنّسب.

← هجاء الأنصار.

- قصيدة كعب بن مالك:

شهدنا بأنّ الله لا ربّ غيره ← فعل تقريري ← التّأكيد على التمسّك بالإسلام.

← هجاء المشركين لكفرهم.

أقبلوا ← فعل أمر (خطاب منقول) ← التّأكيد على أداء الرّسول لرسالته.

← هجاء المشركين لرفضهم الخضوع لأوامر الله تعالى.

- قصيدة عبد الله بن الزبعرى:

ماذا على بدر؟ ← استفهام(من الأمريات) ← رثاء المشركين من قتلى بدر.

← الفخر بالملّة والنّسب.

حيّا الإله أبا الوليد دعاء ← من البوحيات (التّعبيريات) ← رثاء عتبة بن ربيعة وغيره من القتلى

← الفخر بالقوم والنّسب

← هجاء غير المشركين من المسلمين.

- قصيدة حسّان بن ثابت:

ابك بكت عيناك ← فعل أمر ← هجاء المشركين الذّين بكاهم ابن الزبعرى.

← هجاء ابن الزبعرى.

← الاستهزاء بمشاعر عبد الله بن الزبعرى.

(تهديد الوجه الإيجابي للمتكلّم ووجه المتلقّي)

عدم كفاءة.

هلاّ ذكرت مكارم الأقوام؟ ← استفهام ← هجاء المشركين بأنّ لا مكارم لهم.

(تهديد وجه المتلقّي والوجه الإيجابي

للمتكلّم- عدم كفاءة)

← مدح الرّسول عليه الصلاة والسلام.

وخلاصة القول أنّ كلّ الوحدات سواء الحواريّة أو المونولوجيّة المشكّلة للتّفاعل الكلامي في غزوة بدر إنّما تخضع لطبيعة الشّعر العربي عموما وفنّ النّقائض على الخصوص. كما أنّ أفعال الكلام على اختلافها لا تتحدّد إلاّ في إطار اللّغة العربيّة ممّا يجعلها تختلف بعض الشّيء عن تلك التّحديدات التّي أسّس لها علماء التداوليّة المعاصرون. ثمّ إنّ طبيعة السّياق ومناسبة نظم القصائد جعلت أفعال الكلام في هذه الأشعار تكون إمّا تقريريّة وتصنّف في البلاغة العربيّة ضمن الأسلوب الخبري أو أمريّة وهي أفعال إنشائيّة قليلا ما تكون تأثيريّة لأنّها تعتمد المباشرة أكثر من التّلميح، وحتّى في حالة تعدّد معانيها فإنّ المعنى الضّمني المهيمن يبقى الهجاء لطبيعة الموقف. ويبقى أنّ القصيدة الأولى غالبا ما تقوم على فعل تأثيري واحد بينما تقوم القصيدة المناقضة على أكثر من فعل واحد ويرجع ذلك إلى أنّ المشارك الأوّل لا يهدف إلى أكثر من الإبلاغ عن فكرته وإبداء رأيه وإيصاله غلى أكبر عدد من المتلقّين دون تحديد متلقّ معيّن بينما يكون للمشارك الثّاني فرصة نقض المعاني والزّيادة عليها لأنّه يتوجّه إلى متلقّ معيّن هو المشارك الأوّل، فينظم قصيدته بغرض التّأثير فيه وإسقاط ما جاء به من حجج.

# خـاتــمـة

يقوم هذا البحث على محاولتنا لمقاربة شعر الدعوة الإسلامية استنادا إلى أحد المفاهيم الأساسية للتحليل التداولي للخطاب والمتمثّل في التفاعل الكلامي. وإيمانا منّا بأنّ هذا المفهوم الذّي ولد من رحم الاهتمام بالخطاب الحي العادي سيكون له عظيم الأثر في إنارة بعض جوانب الخطاب الأدبي في فترة تطابق فيها كلام الشّعر مع الكلام اليومي للعامّة. فاهتمامنا بشعر الدّعوة الإسلاميّة ممثّلا في أشعار (مناقضات) غزوة بدر كان محاولة للخروج من دائرة الاهتمام بشعر الدعوة الإسلامية على أنّه تمثيل لإيديولوجيا جديدة فقط وأنّ أشعار غزوة بدر هي خطوة أخرى من خطوات تطوّر فنّ النقائض، خاصّة وأنّ مفهوم التفاعل الكلامي يثير جميع التساؤلات ويحيط بجميع الجوانب التّي يمكن من خلالها الولوج إلى عالم الخطاب والمساهمة في إنجاح العمليّة التأويليّة لمثل هذه الأشعار من خلال النظرة التكامليّة والشّاملة لكلّ عنصر من العناصر الداخليّة والخارجيّة للخطاب (كلاميّة verbales وغير كلاميّة non- verbales).

ولمّا وجدنا أنّ كلّ الدّراسات التّي اتّخذت هذه المدوّنة موضوعا لها لم تركّز إلاّ على جانب المعنى (انعكاس الإيديولوجيا على الشّعر)، والمقارنة بين كلّ نقيضتين على حدى ارتأينا أن نسلّط الضّوء على هذه المناقضات بوصفها ظاهرة عامّة تتّسم بالجدليّة والتناقض في التوجّه. فهذه الطّبيعة المميّزة لهذه الأشعار تفرض علينا الخروج من بؤرة الدّراسات التّقليديّة، وذلك للتّأكيد على خصوصيّة هذه الأشعار. وعلى هذا فإنّ المدوّنة هي التّي فرضت استغلال مبادئ التفاعل الكلامي لتحليها وقراءتها.

وعلى هذا الأساس فقد أدّت دراستنا لأشعار غزوة بدر، باعتبارها ظاهرة مجسّدة للتفاعل الكلامي، إلى مجموعة من النتائج يتعلّق البعض منها بالمنهج والبعض الآخر يتعلّق باستغلال هذا المنهج في قراءة خطاب تراثي، وذلك إيمانا منّا بنجاعة هذه الخطوة وما مدى إسهامها في إنارة التّراث بقراءته قراءة علميّة موضوعيّة ونتمنّى أن نكون وفّقنا في ذلك.وجملة النتائج المتوصّل إليها يمكن صياغتها في النقاط التاليّة:

1) يشترط منظّروا تحليل المحادثة توفّر التقابل وجها لوجه بين المشاركين حتّى يتحقّق التفاعل الكلامي، لكن بعد هذه الدراسة يمكن القول أنّ التفاعل الكلامي قد يتحقّق عن بعد شرط توفّر القصد (قصد المشارك الأوّل إثارة ردّ فعل عند متلقّيه ليصبح هذا الأخير مشاركا أو متدخّلا ثانيا). وعليه فأنّ شرط التفاعل الكلامي ليس الحض&ور الفعلي وإنّما تحقّق الفعل وردّ الفعل. وبذلك فالأسس النظريّة تبقى خاضعة لخصوصيّة المدوّنة.

2) يرتبط نجاح التفاعل الكلام بمدى توفّق المشاركين في تحقيق الاستمراريّة وذلك من خلال وجود الانسجام بينهم من حيث الهدف والموضوع ووحدة التّأطير (cadrage)*، لكن في هذه الحالة يصبح نجاح التفاعل الكلامي خاضعا لخصوصيّة المنظومة المسيّرة لنوع الخطاب، وهي في هذه الحالة مؤسّسة الأدب والنّظام الخاص للّغة العربيّة.فشرط نجاح التفاعل الكلامي في شعر الدعوة الإسلاميّة ليس في وحدة الموضوع والهدف وإنّما في مدى احترام قواعد المناقضات واستغلال السّلطة (سلطة المتكلّم في مقابل سلطة المتلقّي autorité du locuteur vs autorité du locutaire) في توجيه الخطاب وجهة تخدم موقف المشارك دون غيره من المشاركين. ويعتمد المشارك في إثبات سلطته وتحقيق مقصده على استراتيجيات خطابيّة متعدّدة منها الاستراتيجيّة التوجيهيّة، التّي غالبا ما استغلّها الشّعراء المسلمون في محاولة منهم لاستمالة الشّعراء المشركين والتّأثير على معتقداتهم

* يقصد بالتّأطير الإطار الزمكاني وإطار المشاركة.

ووجهات نظرهم وهذه إحدى السّبل المتّبعة في الدعوى إلى الإسلام. كما اعتمدوا على الاستراتيجيّة الحجاجيّة لجعل الموقف في صالحهم حيث يحاول المسلمون تقديم الحجّة ليبيّنوا أنّهم على حقّ وأنّ غيرهم على باطل ، ودعوة غيرهم من المشركين إلى الانضمام إلى صفوفهم. أمّا المشركون فاعتمدوا على الاستراتيجيّة نفسها بتقديمهم حجّة أنّ غيرهم ضلّ عن الطريق باتّباعه شيئا مبتدعا.

أمّا إذا عدنا إلى عناصر التفاعل الكلامي المنظّر لها من قبل غوفمان ورولي وأوركيوني وغيرهم والمتمثّلة في السياق والبنية، فإنّ تمظهرهما في أشعار غزوة بدر يختلف بعض الشّيء عمّا وضعه المنظّرون.

3) فالسّياق له دور كبير في عمليّة تأويل لذا نجد أنّه أخذ حيزا كبيرا من هذه الدّراسة. وينقسم السياق إلى سياق قريب (contexte immédiat) وسياق بعيد. فالسياق القريب في أشعار غزوة بدر مزدوج لازدواج انتماء الفريقين المشاركين العقائدي، ولطبيعة الموقف الذّي جمعهما بصفة المنتصر والمهزوم.كما أنّ العداوة التّي تحكم العلاقة بين الفريقين استحال تواجدهما في مكان واحد للتواجه مباشرة ممّا خلق لدينا إطارين زمكانيين وهدفين مختلفين لكن بقي إطار المشاركة والموضوع واحدا مع الاختلاف في وجهة النّظر.هذه الازدواجيّة ألقت بظلالها على التفاعل الكلامي ممثّلا في المناقضات حيث تتّسم أشعار المسلمين بالتماسك والاتّساق، في حين تشهد أشعار المشركين بعض الاضطراب النّاجم عن الحالة النفسيّة التّي كانوا يعيشونها بعد هزيمتهم في بدر. وعليه فإنّ الهدف حدّد تبعا لهذه الازدواجيّة. حيث هدف المسلمون إلى الفخر بالنّصر والإسلام وبتأييد الله لهم وتوعّده المشركين بأشدّ العذاب، على عكس المشركين الذّين جعلوا هدفهم من هذا التفاعل الكلامي ورثاء قتلى قريش وهجاء المسلمين وتوعّدهم بأخذ الثّأر وهذا سبيل المنهزم.

أمّا بالنّسبة للسياق البعيد الذّي يغوص في الخلفيّات التاريخيّة فإنّنا آثرنا التّركيز على النقاط المشتركة بين الفريقين من حيث العداوة التّي يكنّها بعضهم لبعض، وسبب الغزوة ونتائجها. أمّا عن الخلفيّات الثقافيّة والاجتماعيّة الخاصّة بكلّ فريق من حيث مدى انعكاس العقليّة العربيّة والعادات والتقاليد في هذه الأشعار فقد تفادينا ذكرها لأسباب علميّة بحتة، ذلك أنّ الاهتمام بهذه العناصر قد يخرج بالبحث عن الهدف المنشود لأنّ لكلّ شاعر انتماء قبلي وعقائدي معيّن يلقي بظلاله على خطابه ممّا سيجعل عمليّة تحديد هذه العناصر صعبة ودون جدوى.

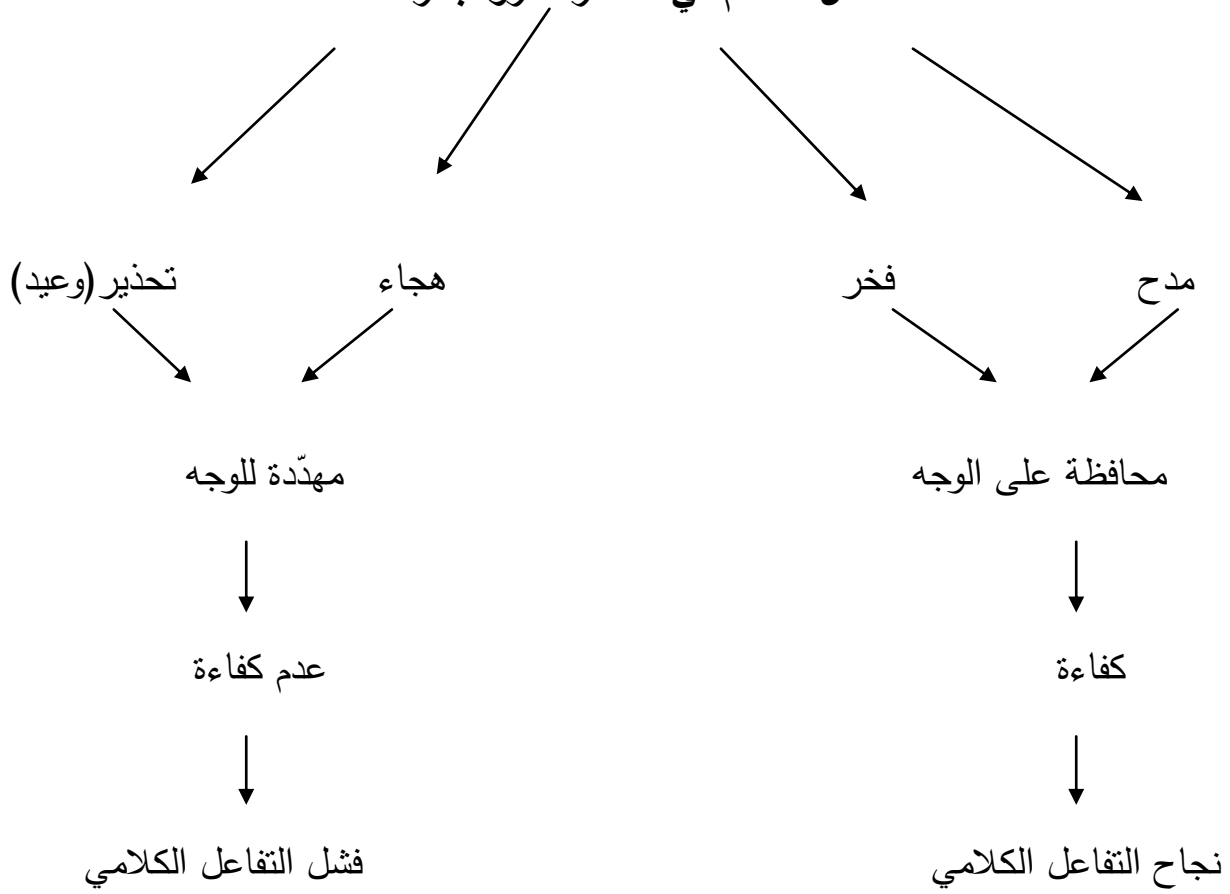
4) تكشف لنا الدّراسة التراتبيّة للتفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر عن مدى أهميّة الالتزام بهويّة الخطاب المدروس.حيث أفضى تحليل الأشعار إلى وحدات حواريّة ومونولوجيّة إلى نوع من التّكرار

تفرضه طبيعة الشّعر. ليس هذا فقط بل نجد أحيانا تداخلا كبيرا بين الوحدات لدرجة يصعب التّمييز بينها وبالتّالي صعوبة تحديدها. فإذا كانت المقابلة كوحدة حواريّة كبرى تحدّدت على أنّها قصيدتين متناقضتين فإنّ المتتالية بوصفها الغرض الشّعري والتّبادل بوصفه المعنى المطروح يجعل هذين الوحدتين متطابقتين إلى حدّ كبير. ولذلك فضّلنا أن نقدّم ونؤخر في الأبيات لجعل التبادل واضحا وقابلا للتّمييز. والشّيء نفسه صادفناه عند الانتقال إلى مستوى الوحدات المونولوجيّة حيث أدّى تحديدنا للتدخّلات إلى إعادة ما جاء في التبادلات وهذا ما تمليه طبيعة الشّعر.

5) إنّ دراستنا لأفعال الكلام في التفاعل الكلامي لم يكن من باب تصنيفها ومطابقتها مع الأسس النظريّة لهذا المفهوم. وإنّما جاءت دراستها من ناحية أنّها وحدة صغرى يفضي إليها التّحليل. فاهتمامنا بأفعال الكلام على أنّها عنصر من عناصر بناء لتفاعل الكلامي نتج عنه ضرورة ربطه بمفهومين أساسيين في تحليل المحادثة هما الوجه والكفاءة. فأفعال الكلام ليست فقط أفعال إنشائيّة وأفعال تقريريّة وإنّما هي أفعال قد تكون مهدّدة لأوجه المشاركين على اختلافهم وهذا دليل على عدم كفاءة المشارك تداوليّا. أو قد تكون أفعال كلاميّة تحافظ على الوجه فهي دليل على كفاءة المشارك. فربطنا هذه المفاهيم الثلاث أوصلنا إلى تحديد مدى نجاح التفاعل الكلامي أو فشله. وما تمّت ملاحظته خلال هذه العمليّة أنّ شعراء المسلمين من المهاجرين كانوا أكثر كفاءة من غيرهم من الأنصار. وقد نرجع ذلك إلى عدم تمثّل هؤلاء الأنصار لتعاليم الدّين الجديد بطريقة تنعكس على تعاملاتهم حتّى الشعريّة منها.بينما لاحظنا تهديد الوجه المستمر عند الحارث بن هشام لأنّه الشّاعر الوحيد الذّي فقَد قريبا في الغزوة بينما كانت أفعال ضرار بن الخطّاب دليلا على تعصّبه القبلي الذّي غذّته جاهليته.

وفيما يخص المضامين الإنشائيّة والتّأثيريّة لأفعال الكلام فلم يتم التّركيز عليها بالتّفصيل وإنّما تمّت الإشارة إليها بما يتوافق وتحديدنا لهدف كلّ مشارك واستغلاله لسلطته، ومدى توفّقه في إنجاح التفاعل من عدمه.خاصّة وأنّنا ربطنا الهدف العام بفعل الكلام الكلّي بينما تحدّدت الأهداف الجزئيّة في أفعال الكلام الفرعيّة.ويمكن توضيح ما سبق ذكره عن أفعال الكلام في التفاعل الكلامي في المخطّط التالي:

**أفـعال الكـلام في أشـعار غـزوة بـدر**



وصفوة القول أنّ هذه النتائج تبقى بسيطة مقارنة بما قد تفضي إليه دراسة تقوم على استثمار كل المحاور التداوليّة في تحليل الخطاب الأدبي العربي. فما تطرحه المناهج الغربيّة من أدوات إجرائيّة وحسن استغلال هذه الأدوات كفيل بإنارة جوانب لا تزال خفيّة من تراثنا الأدبي، شريطة إخضاع ما نستورده من أفكار لخصوصيّة العقل الذّي أبدع هذا الأدب، وذلك عملا على توسيع الآفاق أمام دراسات أخرى في مجال القراءات التأويليّة العلميّة الشّاملة للتّراث. هذا التّراث الذّي أظهر مرونة في التعامل مع المناهج الحديثة وذلك لوجود أصول لها في العقل العربي أصلا.

## *قائـمة المصادر والمراجـع*


- **القرآن الكريم** برواية ورش عن نافع.

**I. <u>باللّغة العربيّة:</u>**

1/ إبراهيم محمّد أبو الفضل والبجاوي علي محمّد، أيام العرب في الإسلام، ط4، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت 2005.

2/ ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك ومن كان في ومن كل منهم، مراجعة: صدقي جميل الغطّار، ط2، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت 2002.

3/ابن ثابت حسّان، الدّيوان، تحقيق: وليد عرفات، د.ط، دار صادر، دار صادر، بيروت2006.

4/ ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، د.ط، مكتبة مصر، القاهرة د.ت.

5/ ابن حنبل أحمد، المسند، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1999.

6/ ابن خلدون عبد الرحمن، المقدّمة، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان2007.

7/ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد العطا، ط1، لبنان2001.

8/ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قراءة وشرح: محمود محمّد شاكر، د.ط، دار المدني، جدّة 1980.

9/ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمّد البجاوي، د.ط، مطبعة نهضة مصر، القاهرة د.ت.

10/ ابن عبد ربّه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق وشرح: محمّد التونجي، ط1، دار صادر، بيروت 2001.

11/ ابن قتيبة الدينوري، الشّعر والشعراء، د.ط، مطبعة بريل، مدينة ليدن المحروسة 1904.

12/ ابن كثير الحافظ، تفسير القرآن العظيم، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت 2002.

13/ ابن ماجة، السنن،تحقيق وتخريج وتعليق: بشار عواد معروف، ط1، دار الجيل، بيروت 1998.

14/ ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت 1997.

15/ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: جودة محمد جودة، ط1، دار ابن الهيثم، القاهرة 2006.

16/ أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: إحسان عبّاس وآخرين، ط2، دار صادر، بيروت 2004.

17/ أبو الفرج قدامى بن جعفر، نقد الشّعر، تحقيق وتعليق:محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت د.ت.

18/ الجاحظ عثمان بن بحر، كتاب الحيوان، شرح وتحقيق:يحي الشامي، د.ط، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت2003.

19/ الجبوري يحي، شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه، ط5، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت 1988.

20/ الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب:مقاربة لغويّة تداوليّة، ط1، دار الكتاب الجديدة والمتّحدة، لبنان 2004.

21/ العامري يحي، الرياض المستطابة، ط3، مكتبة المعارف، بيروت 1983.

22/ الكفراوي عبد العزيز، تاريخ الشعر العربي، د.ط، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة د.ت.

23/ المرزباني، المشّح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق: محمد حسين شمس الدّين، ط1، بيروت 1988.

24/ حسن الحاج حسين، أدب العرب في صدر الإسلام، ط1، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر، بيروت1992.

25/ خطابي محمّد، لسانيات النص:مدخل إلى انسجام الخطاب، ط1، المركز الثقافي العربي، الرباط 1991.

26/ سركيس إحسان، الظاهرة الأدبيّة في صدر الإسلام والدولة الأمويّة، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان 1981.

27/ صحراوي مسعود، التداوليّة عند العلماء العرب، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 2005.

28/ ضيف شوقي، تاريخ الأدب العربي، ط20، دار المعارف، القاهرة 1963.

29/ عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د.ط، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء1998.

30/ عبد الهادي صلاح الدّين، الأدب في عصر النبوة والراشدين، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة 1987.

31/ مرزوق عبد الصبور، أدب الدعوة في عصر النبوة، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة 1988.

32/ مفتاح محمد، تحليل الخطاب الشعري:استراتيجية التناص، ط3، المركز الثقافي العربي، المغرب1992.

## II. المراجع المترجمة:

1/ أوزوالد ديكرو وجان ماري شافير، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: منذر عياشي، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب 2007.

2/ جاك موشلار وآن روبول، التداولية اليوم:علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدّين دعفوس ومحمد الشيباني، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت2003.

3/ جون أوستين، القول من حيث هو فعل:نظرية أفعال الكلام، ترجمة: محمد يحياتن، ط1، عالم الكتب للنشر والتوزيع، الجزائر 2006.

4/ دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر 2005.

5/ فان ديك، علم النّص مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة:سعيد حسن بحيري، ط1، دار القاهرة للكتاب، القاهرة 2001.

## III. باللغة الأجنبيّة:

1/ Aristote, Poétique, traduction et annotation :Michel Magnien, Librairie générale française, Paris1990.

2/ Catherine Kerbrat-Orecchionni, la Conversation, éditions du Seuil, Paris1996.

3/ Catherine Kerbrat-Orecchionni, L'énonciation de la subjectivité dans le langage, Armand Colin éditeur, Paris 1980.

4/ Catherine Kerbrat-Orecchionni, L'implicite, Armand Colin éditeur, Paris 1986.

5/ Catherine Kerbrat-Orecchionni, Les interactions verbales, T1-T2, Armand Colin éditeur, Paris 1990-1992.

6/ Dominique Maingueneau, Eléments linguistique pour le texte littéraire, édition Dunod, Paris 1993.

7/ Dominique Maingueneau, Les nouvelles tendances en analyse du discours, éditions Hachette, Paris1987.

8/ Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, T1, Cérès éditions, Tunis1995.

9/ Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, T2, éditions tel-Gallimard, Paris1974.

10/ Erving Goffman, Les rites d'interactions, traduit par: Alain Kihm, les éditions de Minuit, Paris 1993.

11/ George-Elias Sarfati, précis de pragmatique, éditions Nathan, Paris2002.

12/ John Searle, Sens et expression, traduit par: Joëlle Proust, les éditions de Minuit, Paris1982.

13/ Mikhaïl Bakhtine, Le marxisme et la philosophie du langage, traduit par : Marina Yaguello, les éditions de Minuit, Paris1977.

14/ Oswald Ducrot, le dire et le dit, les éditions de Minuit, Paris1984.

15/ Oswald Ducrot, les échelles argumentatives, les éditions de Minuit, Paris1980.

16/ Oswald Ducrot, Jean-Claude Anscombre, L'argumentation dans la langue, 3éme édition, Pierre Margada éditeurs, Paris 1980.

17/ Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours, éditions du Seuil, Paris 2002.

18/ Robert Vion, La communication verbale : l'analyse des interactions, éditions Hachette, Paris2000.

19/ Véronique Traverso, L'analyse des conversations, éditions Nathan, paris1999.

20/ Le Nouveau Petit Robert, Dictionnaire alphabétique et analogique de langue française, Paris1995.

**IV. المجلات والدوريات:**

1/ عمر حامد ملا حويش، أسواق العرب وأثرها في اللّغة، مجلّة كلية الآداب، عدد21، مطبعة دار الجاحظ، بغداد 1977.

2/ يحي وهيب، الأدب الإسلامي في عصر النبوة، مجلّة كلية الآداب، عدد21، مطبعة دار الجاحظ، بغداد 1977.

3/Marianne Doury, L'évaluation des arguments dans le discours ordinaires ; le cas de l'accusation d'amalgame, in Langue et Société, n° 105, Maison de sciences de l'homme, Paris 2003.

## *فهرس الموضوعات*

مقدّمة.....1

**الفصل الأوّل:مفاهيم نظريّة.....5**

المحور الأوّل: في مفهوم التداوليّة.....7

1–التداوليّة: المفهوم والنشأة.....7

2– أهم المفاهيم التداوليّة.....10

أ– نظريّة التلفّظ.....10

ب– الذاتيّة.....12

ج– أفعال الكلام.....15

د– الضمنيات.....19

هـ- الحجاج.....21
المحور الثاني: في مفهوم التفاعل الكلامي.....25
1- التفاعل الكلامي:المفهوم والنشأة.....25
2- عناصر التفاعل الكلامي:.....27
أ- إطار المشاركة.....28
ب- الإطار الزمكاني.....30
ج- الهدف.....31
3- وحدات التفاعل الكلامي.....32
أ- التفاعل.....32
ب- المتتالية.....34
ج- التبادل.....34
د- التدخل.....34
هـ- فعل الكلام.....35
المحور الثالث: في مفهوم شعر الدعوة الإسلاميّة.....35
1- في مفهوم الشّعر.....35
2- الإسلام والشّعر.....39
3- دور الشّعر في الدّعوة الإسلاميّة.....44
**الفصل الثاني: السياق التداولي للتفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر.....48**
توطئة.....49
المحور الأول: إطار المشاركة.....50
1- المشاركون الفعليون.....50

2- المشارك المتفرج والمشارك الغائب.....66
3- العلاقات بين المشاركين.....68
المحور الثاني:الإطار الزمكاني.....71
1-الإطار المكاني.....71
2- الإطار الزماني.....73
3- الخلفيات التاريخيّة.....74
المحور الثالث: الهدف.....78
**الفصل الثالث: بنية التفاعل الكلامي في أشعار غزوة بدر**.....83
مقدمة تمهيديّة.....84
المحور الأول: الوحدات الحواريّة.....85
1- المقابلة.....85
2- المتتالية.....88
3- التبادل.....99
المحور الثاني: الوحدات المونولوجيّة.....102
1- التدخل.....102
2- فعل الكلام.....108
خاتمة.....117
قائمة المصادر والمراجع .....122
فهرس الموضوعات.....127