حوليات آداب عين شمس المجلد 53 (عدد يوليو – سبتمبر 2025)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

الرَّوابط الحجاجيَّة ودورُهافي بناء الواقع الشعريّ عند أبي سَلام الكنديّ العُماني (1960م)

عبد المنعم أحمد حالو*
جامعة السلطان قابوس، قسم اللغة العربية وآدابها، مسقط، سلطنة عمان
a.halo@squ.edu.om

د/ محمود سليمان الريامي**
أستاذ مساعد، جامعة السلطان قابوس، قسم اللغة العربية وآدابها، مسقط، سلطنة عمان

د/ شمس الإسلام أحمد حالو***
أستاذ مشارك، الجامعة القاسمية، قسم اللغة العربية وآدابها، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة.
mahmoodr@squ.edu.om

تاريخ الاستلام: 2025/03/30
تاريخ قبول البحث: 2025/06/01
تاريخ النشر: 2025/09/30

المستخلص:

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عنالروابط الحجاجيَّة البلاغية/المقامية في شعر أبي سلام الكندي العُماني (ت1960م)، القائمة على واقع مُسلَّمٍ به، وعلى واقع افتراضي تُحْدِثه الذات المحاجّة، متوسلة الدمج بين البناء العاطفي من جهة، والعقلاني شبه المنطقي من جهة أخرى؛ وصولا إلى الإقناع الذي هو غاية أي حجاج.وتوضيح الدور المحوري للروابط الحجاجيَّة المختلفة في شعر أبي سلام، الذي مكّنه من ربط الواقع الاجتماعي والسياسي المعقّد بالدور الحضاري الذي يجب أن تكون عليه الشخصية العُمانية، وتأكيد أنّ الحجاج ببنيته شبْه المنطقية لم يقف عائقا أمام مقوِّمات الشعرية في النص بل استطاع المخاطِب –بما يمليه عليه الظرف السياسي والاجتماعي– أن يدمج بين هذين النقيضين (العقل والعاطفة) ولتحقيق أهداف الدراسة اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج الاستقصائي،وجاءت الدراسةفي قسمين: أولهما الإطارالنظري؛ ويستعرضأنواع الروابط البلاغية/المقامية المستندة على بنية الواقع مثل: التعاقب بروابطه السببية،ما بين ثنائيات: السبب والنتيجة، والشرط وجوابه، والطلب وجوابه، وروابط التعايش ما بين الشخص وأفعاله، وحجة السلطة بقسميها الأساسيين: الدينية والاجتماعية، وأخيرا روابط الحمولة الاستعارية بين الثيمة والحامل. وثانيهما: الإطارالتحليلي؛ ويتناول دراسة روابط التعاقب والتعايش والحمولة الاستعارية في شعر الاستنهاض، والمدح،

والرّثاء بشكل رئيس عند أبي سلام، اعتمادا على نظرية الحجاج لبيرلمان في "الإمبراطورية الخطابية"وتوصلت الدراسة إلى نتائج أبرزهاأنّللروابط الحجاجية المبنية على الواقع دورًا كبيرًا في قدرة أبي سلام على صياغة خطاب حجاجي متعدّد الأصوات مع الآخر، فمنها أصوات متوافقة والغاية التي يدعو إليها الشاعر، وأخرى تتخذ موقفًا معارضًا تبعا للاستقطابات السياسية في ذلك الوقت.ويؤكد البحث أن الروابط الحجاجيّة في شعره لم تُبْنَ على استدلالات المنطق، بل على دمج الحجاج بالخيال الشعري لخلق تأثير أقوى في المتلقي، وأن الحجاج ببنيته شبْه المنطقية لم يقف عائقا أمام مقوِّمات الشعرية في النص،وأنّ الروابط البلاغية/ المقامية لم يقلّ دورها في انسجام الخطاب عن دور الروابط اللغوية.

الكلمات الدالة:الحجاج، الروابط الحجاجية، الواقع الشعري، أبو سلام الكندي العُماني.

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب – جامعة عين شمس 2025.

المقدِّمة:

يتميّز الخطاب العربي بثراء فكري ولغوي يمكّنه من أداء وظائفه التعبيرية والتأثيرية على أفضل وجه،ويجعله من أعرق الخطابات اللغوية في التاريخ؛ وذلك بفضل اللغة العربية وما تحمله من طاقات دلالية واسعة، وبنى نحوية وبلاغية مرنة، أتاحت له مساحة كبرى من التنوع والابتكار في طرق الإقناع والتأثير، فكان بيئة خصبة لتجلّي آليات الحجاج وأساليبه، وقد احتفى التراث العربي القديم بمفهوم الإقناع، سواء في الخطب، أو المناظرات، أو حتى في النصوص الدينية والأدبية، وأكَّد أن اللغة لم تكن مجرد أداة نقل للمعلومات وحسب، بل كانت وسيلة فاعلة لبناء الحجج، وتوجيه المتلقي، والتأثير في قناعاته. هذا الغنى في البنية والأسلوب والمعنى، جعل من الخطاب العربي مجالًا رحبًا لتطبيق النظريات الحجاجية الحديثة، كنظرية الحجاج عند بيرلمان وتيتيكا، ونظرية الأفعال الكلامية، ونظريات التداولية، فمن خلال تحليل الخطاب العربي بمنهجيات حجاجية، يمكن الكشف عن البنى الحجاجية العميقة التي يتوسل بها المتكلم أو الكاتب لإقناع مخاطبه، واستكشاف الوسائل اللغوية والبلاغية التي تدعم هذا المسعى، مثل التكرار، والتوكيد، والاستعارة، والتضخيم، وهكذا؛ فإن الثراء الفكري واللغوي للخطاب العربي لا يُعدّ فقط إرثًا بلاغيًا، بل أيضًا مجالًا لتحليل البُعد الحجاجي في اللغةوفهم آليات التأثير والتفاعل بين المتكلم والمتلقي في السياقات المختلفة. كما أن هذا الثراء اللغوي مكّن الخطاب العربي من التغلغل في مختلف مجالات الحياة، من الدين إلى الفلسفة، ومن الأدب إلى السياسة، حتى أصبح أداة للتأثير والإقناع وبناء الوعي الجمعي.

وهذا البحث يستمد مشروعيته من الثَّراء الفكريّ واللغويّ للخطاب العربيّ، وقابليتهلتطبيق النظريّات الحجاجيّة عليه، فشعر أبي سلام الكنديالعُماني الذي ينصبُّ عليه هذا البحث لم تقف شعريته –بما تحتويه من أخيلة، وصور فنية، وتكثيف دلاليّ– عائقًا أمام توسّل الحجاج بهذه النصوص؛ من أجل الوصول إلى إقناع المتلقي، وإحداث ردّة فعل تتناسب مع الموقف الاجتماعيّ، والسياق الذي صيغت فيه تلك النصوص الشعريّة، بل إن الروابط الحجاجيّة بأنواعها المختلفة قامت بدور أساس في تماسك الخطاب الشعري عند أبي سلام الكندي،من خلال وصل الوقائع الشعريّة المسلَّم بها بوقائع مُفْتَرَضَة الوجود، ويسعى هذاالبحثإلى إظهار ماهيّةهذه الروابط الحجاجيّة ذات البعد البلاغي/ المقامي، والآليات والتقنيات التي عكف المخاطِب على استخدامها، كاشفًا عن خصوصية تلك الروابط، ومدى ملاءمتها للوقائع المسلّم به. بادئًا مع روابط التعاقب التي من شأنها أن تحدث تفسيرًا للأحداث والوقائع، وتوضيحًا للعلاقات الرابطة بين الواقع وتمظهراته، ثم روابط التعايش التي تصل ما بين حجج السلطة ومصادرها الدينية والاجتماعية، وأخيرا روابط الحمولة الاستعاريّة التي تصل ما بين الحامل المقامي والثيمة الرمزية.

إشكالية الدراسة:

بناء على ما سبق فإن إشكالية الدراسةتنطلق من محاولة الإجابة عن السؤالين الآتيين:

1- ما دور الروابط الحجاجيَّة بأنواعها المختلفة في بناء واقع شعري يسعى إلى إحداث قناعة لدى المخاطَب تُبنَي عليها ردة فعل تتوافق مع توجيهات المخاطِب (الشاعر أبي سلام الكندي)؟

2- هل وقف الحجاج ببنيته شبْه المنطقية عائقًا أمام مقوِّمات الشعرية في النص؟ أم أن المخاطِب استطاع –بما يمليه عليه الظرف السياسي والاجتماعي– أن يدمج بين هذين النقيضين (العقل والعاطفة)؟

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج الاستقصائي، وقد جاءت في قسمين: أولهما الإطار النظري الذي اعتمد على طرح بيرلمان في "الإمبراطورية الخطابية" بشكل أساسي؛ وذلك لأن أعماله امتداد للحجاج البلاغي في كتاب البلاغة لأرسطو (رجوان، 2024م)، وأما "الإمبراطورية الخطابية" فهي مدوّنة للأطر الاستنباطية التي يشتغل عليها اللسانيون ومحللو الخطاب، والمناطقة والفلاسفة (الطلبة، 2021م) ثمّ استعرض البحث أنواع الروابط المستندة على بنية الواقع مثل: التعاقب بروابطه السببية، والشرط والطلب، ثم روابط التعايش بين الشخص وأفعاله، وحجة السلطة التي برزت في جانبين: دينية واجتماعية، وأخيرا روابط الحمولة الاستعارية. وكلّ تلك الحجج شبه منطقية تعتمد على اللغة الطبيعية، وتسعى للربط بين أحكام مُسلَّم بها، وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها، وجعلها مقبولة مسلَّما بها (الشبعان، 2010م). وثانيهما: الإطار التحليلي؛ الذي تناول دراسة أشعار أبي سلام الكندي التي تجلت فيها تلك الجوانب النظرية التي ظهرت بشكل لافت في شعر الاستنهاض والمدح خاصة.

أهمية الدراسة:

تتجلى أهمية الدراسة في جوانب عدّة، لعل من أبرزها تناوله للشاعر أبي سلام الكندي العُماني الذي يمثل أحد أبرز رجال عُمان في تاريخهاالقريب، والذي كانت له مكانة مرموقة بين أبناء وطنه، وتضطلع بدور إصلاحي مهم في وقته، فانعكس ذلك في شعره الذي كان صورة حقيقية صادقة للواقع العُماني آنذاك، والذي أصبح وثيقة تاريخية انمزجت فيها المضامين الثورية والعقائدية والاجتماعية بصياغة ذاتية أهّلت هذه التجربة الشعرية الشعورية لتكون محطًا للدراسات الأدبية واللغوية بكافة مستوياتها ولاسيما الحجاجية منها.. ولكن شعره لم ينل حقه من الدراسة والتحليل، ولم يدرس من هذا الجانب خاصة، إذ لم يقف الباحث على أي بحث تناول هذا الجانب بالدراسة والتحليل؛ ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث في إلقائه الضوء أولا على هذا الشاعر العُماني المهم من جانب، وفي إخضاع شعره للدراسات الحجاجية الحديثة من جانب آخر، ليكشف ذلك عن غنى الخطاب العربي في كل العصور، ويؤكد إمكانية إخضاعه للدراسات النقدية الحديثة، ومما يكسب هذا البحث أهمية أيضا أنّ روابطه سوف تُدْرَسُ دراسة حجاجية بلاغية مقامية؛ وذلك لطغيان الدرس الحجاجي اللغوي على الجهود البحثية من جهة، ولمناسبة المدوّنة لتلك الدراسة –بما تعكسه من قصدية المخاطِب وأسلوبيته، وانفتاحه على الآخر– من جهة ثانية.

أولا – الإطارالنظري للبحث

أ- مصطلحات البحث:

1-**الحجاج:**تسير الخطابة والجدل في خطين متقابلين؛ إذ تقوم بينهما علاقة عموم وخصوص، فالديالكتيك (الجدل) أعم وأشمل من الخطابة كما يُشار إلى ذلك في المؤلفات النقدية اليونانية الأولى ذات البعد التنظيري للخطابة "إن الريطوريا ترجع على الدياليقطيقية، وكلتاهما توجد من أجل شيء واحد" (طاليس، 1979م)،وإن فيهما قاسمًا مشتركًا هو الاعتماد على القضايا المحتملة لا اليقينية (شارودو، ودومينيك، 2008م)، وهذا الاعتماد على التفكير التقريبي الترجيحي يكسب الحجاج قوة لا تقل عن منطق الاستدلال التحليلي الذي مداره القطع واليقين؛ ذلك أن منطلقاته قضايا تشتهر بين الناس، ويغلب على الظن صدقها بينهم –وإن كان هذا الصدق بصفة جزئية– فهي تقاس بمنطق غير صوري تحتل فيه المضامين (الدينية، الفلسفية، الاجتماعية، السياسية) وما يعتمل فيها من قيم مقاما أساسيا (الراضي، 2021م).ويختلف الجدل عن الحجاج كذلك في كونه "تناوب على تصفية كل حلقات السلسلة الخطابية لبلوغ خلاصة تنتهي بالقبول" (بيرلمان، 2023م) أما الخطابة فميدانها الخطابات الطويلة والمتصلة، غير أن بيرلمان استطاع أن يوجد نقطة التقاء بين هذين النقيضين من خلال "النص المكتوب" فهو يسلّم بأن الخطابة حصرت الخطاب بما هو شفوي من ناحية، لكنه من ناحية أخرى يلحّ على المكتوب، ولا يكاد يأخذ أمثلته إلا من المكتوب.

و قد أكّد النقاد وأرباب البلاغة قديما وحديثا على تماهي الخطابة بالحجاج؛ إذ يعرّفها أرسطو بأنها "قوّة تتكلّف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة" (طاليس، 1979م)، وكذلك الجاحظ يرى أن الخطابة تقوم على التأثير والإقناع بالحجج التي تترجممقولات البلاغة العربية على أرض الواقع مثل: "خير الكلام ما قلّ ودلّ" و "لكلّ مقام مقال" والبعد عن كل ما يُشين الخطابة في أداء وظيفتها التواصلية الإقناعية مثل: الحَصْر والعَيّ والهَذْر (الجاحظ، 1968م)، وكذلك ربط البلاغيون بين البلاغة العربية والحجاج من خلال الإقناع "إذ إن مدار البلاغة كلها يقوم على استدراج المتلقي إلى الإذعان والتسليم، وإن الألفاظ الرائقة، والمعاني الدقيقة تُستجلب لبلوغ غرض المخاطِب بها، وهو الاستمالة" (ابن الأثير، 1990م)

أما في العصر الحديث فنستطيع القول إن البلاغة الجديدة التي اشتغل عليها كلٌّ من شاييم بيرلمان وتيتيكا على وجه الخصوص، منعت حدوث قطيعة معرفية عن خطابة أرسطو؛ حيث إن هذه البلاغة الجديدة إحياء لتلك الخطابة اليونانية (بيرلمان، 2022م) ؛ لذلك يرى الباحث أن إطلاق مسمى البلاغة الجديدة يشير ضمنيا إلى حدوث قطيعة إبستيمولوجيةمع القديم، والأنسب كان تسميتها بالبلاغة التجديدة حرصًا على دقة المصطلحات العلمية التي يجب أن تعبّر عن المضمون تعبيرا سليما من جهة؛ ولأن بيرلمان وتيتيكا صرّحا أن غرضهما من خلال قراءة البلاغة اليونانية قراءة جديدة هو

تخليصها من التبعيّة للخطابة التقليدية التعبوية من جهة أخرى (صولة، 2011م). وهذا التخليص لا يقطع الأواصر مع القديم، بل يبني عليه، ثم ينزاح عنه فيما يتعلق بالتلاعب بالعواطف، والاستخدام – بقصد أو بغير قصد – للحجة المعوجّة التي تزري بالفاعلية الحجاجية، وتعطل طاقتها في إنتاج المعقولية (الراضي، 2021م).

إن الهدف الأوحد من البلاغة/ الحجاج –كما يؤكد بيرلمان– يتمثل في الوصول إلى المتلقي بغية حمله على فعل ما، أو ثنيه عن فعل ما"إن غاية أي حجاج هو بعث أو استمالة الأذهان نحو الدعاوى المقدّمة للمصادقة عليها، أو على الأقل بعث استعداد لأجل الفعل الذي يمكن أن يظهر في الوقت المناسب (بيرلمان، 2023م).

2-الروابط الحجاجية:اهتمَّ الفكر اليوناني –منذ القدم– بالترابط في المقالة/ الخطابة؛ فهو ما يجعل للخطاب وجاهة، وقدرة على حمل المعاني وما يرمي إليه الخطيب؛ لذلك نجد أن أرسطو فضّل المقالة المتّصلة على المقطّعة التي لا تنتهي إلى شيء (طاليس، 1979م).

وفي تراثنا العربي لم يسلم الجاحظ –على علوّ مكانته– من نظرة الجرجاني الفاحصة؛ حيث ذهب إلى أن السّجع الذي يبدأ به الجاحظ أوائل خطبه يقوم مقام التشبيب والنسيب، والغاية منه فقط الإطراب وإظهار الصنعة، ولعل ما حمل الجرجاني على هذا النقد أن الجاحظ –باعتماده على الوزن والألفاظ دون المعاني– يُفقِد الترابط المنشود في الخطاب ويجعله مفكّكا (الجرجاني، 1991م)، وعليه فإننا نستنتج أن أهمية الترابط الخطابي كانت حاضرة في وعي البلاغيين في تراثنا العربي؛ وهذا الترابط هو ما يقود المخاطَب إلى الاقتناع بالدعاوي الموجهة إليه؛ لذلك لم يكن الاهتمام به مبكرا حالة هامشية، بل شكلّت مركزية خطابية اشتغل عليها فيما بعد النصيون والحجاجيون.

وقد جاء في معجم تحليل الخطاب في معرض الحديث عن الروابط الحجاجية أنها علاقة ثنائية (سبب/نتيجة) قد تتحول إلى (حجة/ نتيجة) وذلك حسب السياقات والمدخلات التي تنظّم عملية التخاطب، (فإنّ، لأنّ) مدخلات سبب أو حجة، (إذن، بالتالي) مدخلات نتيجة أو خاتمة، ووسّع ديكرو هذا المفهوم ليشمل وحدات تسلسلية أخرى مثل: (من جهة أخرى، لكن، فعلا) (شارودو، ودومينيك، 2008م).

يُلاحظ أن هذا السياق الذي يتحدّث عن تلك الروابط سياق لغوي ينبع من الوظيفة الحجاجية التلقائية في اللغة المُتضمَّنَة فيها بصفة ذاتية جوهرية (العزاوي، 2006م)، بينما الواقع الذي أطّر للروابط الحجاجية في هذا البحث واقع بلاغي/ مقامي، تعمل فيه إكراهات الأسلوب والمعجم على خلق تأثير بالمتلقي، كما أنّ لحضور الذات والآخر وللسياق أثرا كبيرا فيه لإظهار دور التعاقب المتمثّل بروابط السبب والنتيجة، والتعايش المرتكز على روابط الشخص وأفعاله والسّلطة، وروابط التّناسب المرتكزة على الحمولة الاستعارية (بيرلمان،2022م)؛ إذ تقوم هذه الروابط بدور الانسجام والتّناسق بين أركان العملية التخاطبية.

وفي أهمية السياق في فهم دلالات الفعل الحجاجي وأبعاده، نسجّل موقف فرانسوا ريكاناتي الذي عارض كلًا من أوستن وسيرل بأنه أقرّ أن الحجاج فعل لغوي لكن لا يمكن فهمه بذاته على مستوى الملفوظ، بل لا بد من من الاستعانة بالسياق حتى يوفرله استدلالا مناسبا (Recanati,1987)

وبالرغم من ارتباط الحجاج والبلاغة بقاسم مشترك هو مقام التلقّظ، ومراعاة أحوال المتخاطبين، فإنّ مقومات الشعريّة مثل التخييل، والصورالبيانية لا تحقق التصديق ما لم تستند الملفوظات على ما يرجِّح الاحتمالات، وهذا ما يعمق الفرق بين منطق البرهان الحجاجي، ومنطق الرجحان البلاغي، فالوصول إلى الإقناع لا يَكتفي بما هو عاطفي، بل يُعضّد بما هو عقلي، وذلك أهم ما يميز الاستدلال البلاغي في كونه يخاطب العقل والعاطفة معًا (قادم، 2019م).وهذا ما حدا بعدد من الباحثين مثل شكري المبخوت وغيره أن يروا أنّ البلاغة العربية في تحديدها لموضوعاتها، ولمنهج تناولها للمسائل سواء في المحتوى القضوي، أو في المقام التخاطبي تقوم على تصور استدلالي غير يقيني (المبخوت، 2010م).

وقد اهتم البحث بالروابط التي درسها بيرلمان في أعماله، ومنها**التعاقب** الذي يشير في بنيته الدلالية إلى وجود واقع ما (سبب)، يعقبه حصول واقع آخر (نتيجة) مظهرا تماسكا منطقيا للحجة؛ مما يقوي تأثيرها على المتلقي باعتماد طرفي ثنائية التأثير معا (العقل والعاطفة)؛ فالأفعال تؤدي إلى نتائج(الدريدي، 2011م)، وتبدو العلاقة التعاقبية ذات طاقة حجاجية مهمة؛ إذ يمكن أن نحتجّ بتقرير تتابع مستمر في الأحداث (روبول، 2017م).

والرابط التعاقبي ينطلق من إثبات رابط سببي بين ظاهرات معينة، ثم يتجه الحجاج نحو الأثر الناتج عن ذلك السبب، ويقيَّم الحدث من خلال نتائجه(بيرلمان، 2022م) أي حصول الاقتناع الناجم عن بلاغة الحجاج، ومن الضروري أن يكون هناك توافق مع بين أطراف الحجاج؛ إذ لا يكون الحجاج الموجّه للآخر فعّالا إلا إذا كان هناك اتفاق بين المتحاورين حول الدوافع الممكنة لفعل ما (بيرلمان، 2022م)، فعلى سبيل المثال لا يحاجج أبو سلام مستمعَه من أجل مناصرة الإمامة إلا إذا كان هو نفسه منخرطا في هذا السياق أيضا، فغالبا ما ترتبط الحجاجية بالسلطة والإيديولوجيا والامتيازات الاجتماعية. وأكثر من هذا، فقد ارتبطت البلاغة عند أرسطو بالحجاج والخطاب الإقناعي. وهذا الاقتران والترادف نجده أيضا لدى بيرلمان وتيتيكا (حمداوي، 2014م)، ومن هذا الباب يدخل في الرابط السببي الربط بين الشرط وجوابه والطلب وجوابه أيضا، وكذلك **الحجة النفعية** التي تسمح بتقييم فعل بواسطة نتائجه، بل أبعد من ذلك، حيث تسير الحجة النفعية إلى أنه لا يُحكم على صحة فكرة ما إلا من خلال نتائجها(بيرلمان، 2022م).

وإذا كانت روابط التعاقب تجمع بين عناصر من طبيعة واحدة، مثل الأحداث التي تتشاكل فيما بينها برابط سببي، فإن روابط **التعايش** تصل بين أشكال من الواقع متفاوتة المستوى، مثل العلاقة بين الشخص وأفعاله وأحكامه أو إنجازاته، فإذا كان الشخص مبنيا على أفعاله التي يكون معها في تفاعل مستمر بحيث يصعب تحديد من منهما يسبق الآخر – وهو

على عكس العلاقة السببية التي يسبق فيها السبب النتيجة– فإننا أمام طريقتين متناقضتين كوّنتا هذه العلاقة: إما أن يسبق الشخص أفعاله – تبعا للوجودية التي ترى أن الوجود سابق للماهيّة (سارتر، 1964م)، أو أن تسبق الأفعال جوهر الإنسان أو ماهيّته؛ فتكون بذلك هي ما تشكّل محددات (الإيتوس)، غير أن الحجاج لا يتبنى وجهة نظر دون أخرى فيما سبق، بل يكفيه أن يُثبت التفاعل المستمر بين الشخص وأفعاله (بيرلمان، 2022م).

وقد قسّم بلانتان حجاج التناقض المركّز على الشخص إلى:

- تناقض الأقوال
- إبراز التناقض بين الأقوال والأفعال والمعتقدات (بلانتان، 2010م)

ومما يتبع بحجج التعايش حجة السلطة التي أشار(ديكرو)إلى أنها آلية خطابية حجاجية، تستفيد من الأجهزة المكوّنة للمكوّن اللغوي، وأدّى ذلك إلى أن يكون لها رسوخ لغوي (ديكرو، 2019م).

وميّز بين نوعين من حجاج السلطة: متعددة الأصوات، والاستدلال بالسلطة، أما النوع الأول فيركز فيه على أن الذات المتكلّمة لا يختلط بها المتلفظون الآخرون آليا إلا بموجب تطابق مخصوص آني، ويضرب مثالا على ذلك بهذا الملفوظ المنفي:"(لن أحضر غدا) على أنه إنجاز لعملين هما على التوالي الإخبار بأن الشخص الذي يتكلم سيأتي، ورفض لهذا الخبر، ولكن من الواضح أن هذين العملين ليسا مُسنَدين إلى الشخص نفسه. فالرفض مُسند، طبعا، إلى المتكلّم (الشخص الذي يحيل عليه الضميرأنا)ولكن الخبر المرفوض مسند إلى شخص ما قد يكون المخاطَب" (ديكرو، 2019م).

أما النوع الثاني من الحجاج بالسلطة فهو الاستدلال بالسلطة الذي يكون أساس الاستدلال فيه ضربا من الاستلزام القائم بين القضية التي يُخبر وفقها شخصية مخصوص (س) عن متلفّظ مدمَج في المتكلم (ق)، والقضية (ق) في ذاتها (ديكرو، 2019م).

ولا تكون حجة السلطة ذات أهمية إلا في غياب أدلة برهانية، فهي تقوّي حُججا أخرى، ومن الطبيعي أن من يلجأ إليها سوف يُعلي من شأن السلطة التي تتوافق مع اتجاهاته. (بيرلمان، 2022م)وهذا المفهوم من حجاج السلطة يُعدّ أقرب إلى شعر أبي سلام من مفهوم ديكرو؛ فهذا الأخير من خلال تطويره مفهوم الملفوظ بإيجاد خصائصه (الحرية والتنامي والاستقلالية والترابط والانسجام) تكون دراسته لسانية.

وتأسيسا على ما سبق يَنظر البحث إلى الروابط الحجاجية على أنها تشكّل وحدة النص الحجاجي، شاملة كافة مستوياته: التركيبية، والأسلوبية، والبلاغية، فمن خلال هذه الوحدة الحجاجية يُنظر إلى القصد اعتماداعلى دلالات التأويل المقامية المكوّنة للنص؛ وهذه يعطي تلك الروابط أهمية كبيرة في سَوْق العلل الحجاجية متتالية تباعا من جهة، وفي الوصول إلى الوحدة الفكرية، حيث التأثر العقلي والعاطفي من جهة أخرى، كما أنّ "الربط الحجاجي" يُعَدُّ نقطة التقاء بين

القرائنية والسياقية، إذ يجمع بين الاستناد إلى قرائن لفظية ظاهرة، والانتقال إلى تأويل يستند إلى افتراضات ذهنية وسياقية؛ مما يجعل المعنى ناتجًا عن تفاعل النص مع ذهن المتلقي(Sperber & Wilson, 1998)

ومن الجدير بالذكر أن بيرلمان يجعل الرابط الحجاجي مرهونا بالآلية التي يوظّفه فيها الخطيب، وكذلك بدرجة تقبّل السامع له " وأخيرا، ففي الخطاب المدروس باعتباره واقعة، ستكون الدلالة المنسوبة إلى الترابط الحجاجي، أي إلى ما يبرّر (إذن) مختلفة تبعا لما سيقوله عنها الخطيب، وتبعا أيضا لآراء السامع في هذا الموضوع" (بيرلمان، 2023م) ومع هذا النص الصريح لإثبات دور مبحثي (الإيتوس والباتوس) في خطاطة بيرلمان الحجاجية نجد بعض الباحثين مثل: محمد الولي وبلانتان وأوليفيي ريبول يتغافلون عنه على أهميته، يقول الولي: "لقد لاحظ البلاغي الفرنسي كريستيان بلانتان إقصاء مبحث الأهواء في النظرية البيرلمانية، واعتبر ذلك عيبا من عيوبها" ويقول في موضع آخر "ولم يكن كريستيان بلانتان الوحيد الذي سجل هذا التغييب للعناصر الإيتوسية والباتوسية في خطابة بيرلمان؛ فهذا أوليفيي ريبول يؤكّد الشيء نفسه" (بيرلمان، 2023م).

3-الواقع الشعري: ليس المقصود بالوقائع الشعرية منطلقات بناء الحجج التي تمثّل ما هو مشترك بين عدة أشخاص أو بين جميع الناس؛ إذ يكون التسليم بالواقعة من قبل الفرد تجاوبا مع ما يفرض نفسه على جميع الخلق (Tyteca, Perleman,2008) ، بل المقصود من مفهوم الواقع الشعري عند بيرلمان ما يُعبَّر به عن الطريقة التي يُعيد بهاالخطاب – وبالتالي الحجاج – صياغة الواقع بطريقة تُلامس العواطف والمشاعر؛ مما يجعل الإقناع لا يعتمد فقط على المنطق والأدلة العقلية، بل يشمل أيضًا جانبًا شعريًا ينبع من الثقافة والتجربة الإنسانية؛فالواقع الشعري ليس مجرد نص أدبي أو مجموعة صور فنية، بل هو البُعد الذي تُشكّله اللغة في بناء صورة واقعية من خلال العوامل الجمالية والإيحائية، بحيث تُسهم هذه الصورة في التأثير بالمتلقي وإقناعه، وكلما عملت هذه الروابط على تفسير الوقائع هيأت مجالا أكبر للحجاج، والعكس صحيح " نعتبر دعوى ممكنة بقدر ما تفسر الكثير من الوقائع، وبالعكس" (ريبول، 2017).

لقد انطلق بيرلمان في بناء تصوره للصور من إثبات أنها ليست عوامل لتزيين الأسلوب، بل هي تجليات مكثفة للحجج (مشبال، 2018م)وهذا الواقع الشعري لا يصل إلى مرحلة التكامل والتأثير الحجاجي إلّا بعد العمل اللغوي الخطابي الذي يقوم به الشاعر، فيبدأ بما هو مسلَّم به مقبول لدى المخاطب، ثم يُلحِق به جانبا غير مسلَّم به، يسعى – استنادا على الروابط الحجاجية – إلى التسليم به وتثبيته بحيث يصير الطرفان كلًا واحدا لا يمكن تجزئته، ولا يمكن التسليم بطرف دون الآخر(الشبعان، 2010م)، وهذا الربط بين البنيات البؤرية قد يكون ربطا موقعيا داخل النص، أو ربطا إضماريا مقاميا (المتوكل، 2016).

ب–أبو سلام الكندي العُماني:

هو أبو سلام سليمان بن سعيد بن ناصر الكندي، أحد أبرز شعراء عُمان ورجالاتها المشهورين، اشتهَر بكُنيته أبي سلام، وأصبح لا يُعرف إلا بها. ينتمي إلى قبيلة كندة المعروفة بالعلم والفضل، والتي برز منها علماء كثر ورجالات دولة، وُلد أبو سلام سنة 1870م، فيأسرة عريقة مثقفة، فهو الابن الأكبر للشيخ العلّامة القاضي الفقيه سعيد بن ناصرالكنديت 1936ه،(السالمي، 1998م) ووالدته زهرة بنت ماجد بن أحمد السليمانية، وتتميز أسرته بالشاعرية، فللشاعر أحد عشر أخًا عاش كثير منهم في ديار الشرق الإفريقي فكانت لبعضهم أشعار تعبّر عن الشوق للوطن مثلما نجد عند أخيه الشاعر عيسى بن سعيد الكندي:(الكندي، 2017م)

على ظَبْيَاتِ العَامِرَاتِ سَـــلاَمُ سَلاَمُ مَشُوقٍ قدْ جَفَـــاهُ مَنَـــامُ

أُحَمّلهُ ريحَ الصَّبَا إنْ سَـــرَتْ دِيَارٌ بِهَا أهلُ الحَبِيـــبِ قِيـــامُ

تزوّج أبو سلام من فاطمة بنت موسى بن صالح الطيوانية، وشريفة بنت صالح بن عامر الطيوانية، وأنجبن له أبناء خمسة هم: سيف وحمد وعلي وسلام وعبد الله وبنتا واحدة هي مريم.

ولا يميز أبا سلام الكندي أنه كان ثمرة أسرة عُرفت بالعلم، وأن منهم العلماء والفقهاء الذين كان لهم تأثير في تكوينه الثقافي، بل إنه تأثر وأثر أيضا في محيطه الاجتماعي الأكبر،فقد عاصر كثيرا من أئمة العلم في عمان مثل العلامة نور الدين عبد الله بن حميد السالمي ت1914م، والشيخ عيسى بن صالح الحارثي ت 1957م، وكان مطّلعا على أحوال عصره، داعيا أهل عمان إلى النهضة والتنبّه لدسائس الأجانب (السعدي، 2007)، فدفع ثمن كلمتهنفيإلى الهند سنة 1013م؛ لاتهامه بمعارضة الاستعمار وسياسة السلطان تيمور بن فيصل ت 1932م، ولما عاد من المنفى حطّت رحاله في ديار أهله وأجداده "نزوى"وعاش فيها إلى أن توفاه الله، سنة 1960م. (الكندي، 2017م)

وأبو سلام أحد رجال عمان البارزين في تاريخها القريب، وكانت له أدوار إصلاحية مرموقة تجاوز أثرها المحيط الجغرافي المحلي؛ فنُشرت بعض أعماله في صحيفة "وادي مِيْزَاب" الجزائرية في الفترة 1926م – 1928م، وفي صحف المهجر الإفريقي خاصّة صحيفة "النّهضة" سنة 1952م، وعندما رحل حرّك المشاعر والقرائح الوطنية؛ فقد رثاه أمير البيان الشيخ عبد الله الخليلي ت 1990م بقصيدة عصماء عنوانها "تأبين الأدب" وهذا مطلعها:(الكندي، 2017م)

على نبأٍ وَارى الزِّنادَ شـــنِيعُ أهَابَ بصوتٍ كَالعِوَاءِ رَفِيْـــعُ

أهابَ ولكنْ لمْ يجدْ غيرَ جَازِع بقلْبٍ كأنّـــاتِ السَّـــليمِ وجِيـــعُ

لقد أثرت الأحداث السياسية والاجتماعية في حياة أبي سلام؛ فصار شعره وثيقة تاريخية انمزجت فيها المضامين الثورية والعقائدية والاجتماعية بصياغة ذاتية أهّلت هذه التجربة الشعرية الشعورية لتكون محطًا للدراسات الأدبية

واللغويةبكافة مستوياتها ولاسيما الحجاجية منها، وقد وضعه بعض الباحثين العمانيين مثل خالد بن عيسى السليماني في كتابه "الاستنهاض في الشعر العماني الحديث" برفقة كوكبةٍمن كبار شعراء عمان وهم: سعيدبن خلفان الخليلي ت1871م، ونور الدين السالمي ت1914م، وأبو مسلم البهلاني ت1920م، وهلال بن بدر البوسعيدي ت1966م، وعبد الله بن محمد الطائي ت1974م (السليماني، 2021).

ثانيا_ الإطار التحليلي للبحث

1- روابط التعاقب: تتمثل أبرزالروابط التعاقبية في شعر أبي سلام في ثلاثة أشكال:

أ- السبب والنتيجة: لابدّ لكل فعل من انعكاس على أرض الواقع؛ومن هذا القبيل زيارة الزعيم سليمان باشا الباروني الزعيم الليبي، ذي التاريخ النضالي الطويل ضد الاستعمار ت1940م، إلى (نَقْعَاء) في محافظة الداخلية، حيث أقام في سلطنة عمان ما بين (1924م–1940م) (الجبارات،2023)،فالرابط الحجاجي بين هذه الزيارة وما نتج عنها هو رابط سببي، حيث نتج عنها انتشار الفرح والتهنئة حتى صارت كأمطار السماء. (الكندي، 2017م).

أعْـــلامُ نَقْعَـــا بالبشَـــارَةِ تَنشُـــرُ وعَـــنِ السُّـــرُوْرِ بكـــلِّ نَـــادٍ تُخْبِـــرُ
لمّا أتَى البَـــارُونِي سَـــاحَةَ أرْضِـــها أضْحتْ بها سُـــحُبُ النَّهَـــانِي تُمْطِـــرُ

وفي معرض حديث مشابه، يذكر أبو سلام الإمامَ محمد بن عبد الله الخليليت1954م على أنه سبب ينتج عن عدله التقدّم وحلول الأمن والازدهار،إذ تحلّى هذا الإمام بأسمى الأخلاق، تنجذب إليه النفوس حبّا (السالمي،1998)،وهذا ما يعزز دلالة العلاقة المنطقية بين السبب (عدل الإمام الخليلي) والنتيجة (التقدم والازدهار). (الكندي، 2017م).

بِإمَامِنَا المَنْصُـــورِ أصْـــبحَ قُطْرُنَـــا يَصْبُوا عَلَى كُـــلِّ البِلَـــادِ ويَـــنْعُمُ

والأمر نفسه عندما يجعل أبو سلام زيارة العالم سعيد بن أحمد الكندي ت 1963م سببا في فرحة أهل ولاية نخل وافتخارهم به،إذتولّى فيها التدريس والقضاء زمن الإمام محمد بن عبد الله الخليلي، (ناصر، الشيباني، 2006)،وذلك عندما يغلّف المعنى بغلاف من المجاز المرسل، فتصبح الولايات فرحة راقصةمفتخرة به وبزيارته كناية عن أهلها: (الكندي، 2017م).

ســـعدتْ بِـــهِ نَخْـــلٌ وطَابَـــت بَهجَـــةً بِقُدُومِـــهِ واسْتَبشَـــرت أمْرَاهَـــا
تَاهَـــت دَلالا يـــومَ حَـــلَّ بأرضِـــها وسَـــمت فَخَـــارًا عنـــدما وَافَاهَـــا

رَقَصَـــتْ وأبَـــدَى زَهرهَـــا متبسِّـــمًا كـــمْ ديمـــةٍ مـــن كَفّـــهِ أوْرَاهـــا

ب- الشرط وجوابه: إنَّ الاستدلال البلاغي يجيز الجمع بين الفعل ونتائجه، فتحدث بذلك استجابة إلى شرطين، أو تحقق معادلتين يعسر الجمع بينهما (الدريدي، 2011). ويعدّ الشرط وجوابه رابطا حجاجيا له القدرة على التأثير في المتلقي ببنيته المنطقية المعتمدة على فعل (سبب) وجواب (نتيجة) من جهة، وعلى التفسير من جهة أخرى؛ فقد ذهب فرنسوا ريكاناتي إلى أن المكوِّن السياقي الناتج عن العلاقة الشرطية لم يأت من أجل ملء الفراغ الموجود من قبل داخل البنية الدلالية، بل أتى لإغناء تأويليّة الجملة (ريكاناتي، 2018م).

شهد أبو سلامتقصير مصرَ وتونسَ والغربِ عن نصرة الزعيم الباروني،إذذكر هذا الأخير إساءة رجال الأمن الإنجليز وبعض المصريين معاملته في أثناء رسوِّ سفينته في الإسكندرية وبورسعيد(النّفوسي،2013)، ولم يسمح له بالعودة من قبل إيطاليا، –وفرنسا التي كان معتقلا فيها– إلى أي مكان في حوض البحر المتوسط الأفريقي (الجبارات،2023)؛ مما جعل أبا سلام يتوسّل العلاقة الحجاجية بين فعل الشرط وجوابه الذي هو الدعوة إلى عمان؛ فهي ناصرة له، مطواعة، مؤتمرة بأمره، سوف ينسى فيها كل ما عاناه من خذلان سابق (الكندي، 2017م).

فإنْ تَكُ مِصْرُ فِيْكَ لمْ تَرَعَ ذِمَّـــةً وَلا تَـــوْنُسُ الخَضْـــرَا ولا الغَـــرْبُ يَشْـــفَعُ

تَفَضَّلْ لدَيْنَا تَلْـــقَ مِنَّـــا حِمَايَـــةً وإنَّ عُمَانَـــــا مِـــــنْ بَنَانِـــــكَ أطـــــوَعُ

ويشير إلى المعنى نفسه في قصيدة أخرى خاصًّا الغربَ هذه المرة: (الكندي، 2017م).

فإنْ يكُ أهلُ الغربِ ضَاعوكِ فإنَّنا بأسيافنا نَحْمِيـــكِ واللهُ يعلـــمُ

ويعطي الشرط طاقة حجاجية يستفيد منها أبو سلام في محاججة خصومه الذين أنكروا انتصارات الحق، مثل فتح ولايات عِبْري، ونَزْوَى، وإزْكِي، وغيرها الكثير (السالمي، 1997)ويقول لهم: إن قومه معتادون على إذلالَ الأعداء،وكسرَ أنوفهم، وما من دليل يستطيع الخصوم إبرازه ليثبتوا دعواهم: (الكندي، 2017م).

فلو كنتَ تعلمُ قدرَ الكِـــرامِ لمَا كنتَ تَركبُ صَعْبَ المَرَاكب

فلسنَا بِـــأولَ قَـــومٍ أقَمنـــا على نَيْعَة الحَقِّ حَتى نُعَاتـــب

فإنْ كنتَ تُنكـــرُ ذا الأمـــرِ فهاتِ الدّليلَ يـــا ذا المُخَاطِـــب

وفي مشهد مهيب تُبرز العَلاقة الشرطية الحجاج في ركنيه؛إذ يسير الباروني على رأس جيشه فلا يخرج معه الجنود وحسب، بل يُحشد له من الطير والوحوش، تتبعه من كل صوب وحدب، وهو حجاج بالسلطة الدينية أيضا متمثل في قوله تعالى ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (النمل، 17) فاتّكاء أبي سلام على هذا المعنى

الديني يربط به بين التأييد والتمكين الذي حصل لنبي الله سليمان –عليه السلام– والتأييد الذي يرافق الباروني أيضا: (الكندي، 2018م)

إنْ سارَ بالجيشِ سارَ الطيرُ يتبعُه وجاءتِ الوحشُ من سهلٍ ومن جبلِ

كأنَّما أجلُ الأعــداءِ فــي يــدهِ أو ســيفُه عــارفٌ مــدّةَ الأجــلِ

ج – الطلب وجوابه: إنَّ العلاقة بين الطلب وجوابه تحمل ربطا حجاجيا مثل الربط الحجاجي المنضوي عليه الشرط؛ غير أنه يزيد عليه بسبب الحمولة الحجاجية التي تأتيه من الطلب، فهو مصنّف ضمن أساليب الأمر والنهي ذات الطاقة الحجاجية العالية (الدريدي، 2011) وهذا الربط يظهر من خلال توجيه أبي سلام اللفظي لقومه بأن يناصروا إمامهم محمد بن عبد الله الخليليت1954م،الذي حظي بالثقة المطلقة قبل انتخابه، وكان أعلم من العاقدين عليه (السالمي،1998م)ونتيجةُ هذه النُّصْرةِ معلومةٌ سَلَفا وهي الحياة الكريمة والعزّ، ولم يكن الإمام الخليلي نائيا عن غيره من أئمة عمان الذين جنّد لهم الشعراء خطابهم التعبوي؛إذ تمثّل الإمامة رمزا دينيا سياسيا؛ لما تقوم عليه من إقامة الدين، ونشر العدل (السليماني، 2021)، يقول الشاعر:(أبو سلام الكندي، 2017م).

فشدُّوا عَضُدَه واحمُوا حِماه تَعيشــوا فــي الحيــاةِ

فإنَّ اللهَ أوعــدَكم بنَصــرٍ وتَوفّيقٍ لكلِّ المجَاهِــدِينا

2– روابط التعايش

أ- الشخص وأعماله: لقدقسّم أرسطو الأدلة الحجاجية ثلاثة أقسام: ما يتعلق بالخطيب ومصداقيته(الإيتوس) ما يتعلق بتقنيات الحجاج(اللوغوس) وما يتعلق بأهواء المخاطب(الباتوتس).

وإن أسّ الحجاج أن يُقَارَن الشخصُ بأعماله وأقواله؛ لأنه لا يوجد من هو أدلّ على الشخص من نفسه، خاصةً إذا كان هذا الأخير يتمتع بتاريخ عريق، وماض مجيد، فلا بدّ من تذكير المخاطِب للمخاطَب بتلك المعطيات والثوابت التاريخية، وهذا ما صبغ هذا النوع من الحجاج بصبغة الاستنهاض الذي يعدّ خطابا سياسيا يحمل الرؤى والإيديولوجيات التي ينطلق منها المخاطِب لصياغة موقف اجتماعي، وإثارة ردة فعل تتناسب والأحداث التي يمر به الإنسان العماني في تلك الحقبة الزمنية، ومن تلك العواملُ التي سخّرها أبو سلام في خدمة مشروعه النهوضي العاملُ الديني؛ إذ إن فكرة الإمامة تقوم في المقام الأول على التقوى والصلاح ظاهرا وباطنا ونشر العدل، وتحكيم شرع الله في الأرض وكل ما يدور في فلكها من مفاهيم مصبوغ بحمولة رمزية تربط الماضي المجيد بالحاضر(السليماني، 2021م)ذلك الماضي الذي اكتسبه العمانيون من دخولهم الإسلام طائعين، ونصرتهم الدين الجديد فاستحقوا بذلك دعاء النبي –صلى الله عليه وسلم– وثناءه عليهم، وقد يكون العدو شاهدا على قوة الطرف الآخر، فيُؤْخَذ من تاريخه حقائق ووقائع تثبت الهزائم التي مُنِيَ بها

كما كانت تثبت الانتصارات أيضا، وهذا ما ألحّ عليه أبو سلام في ترتيب سلّمه الحجاجي، فبعد أن ذكّر قومه بإرثهم الديني فتح أبصارهم على فضل أئمتهم الذين نشروا الدين وأرسوا دعائمه على امتداد رقعة جغرافية مترامية الأطراف، انتقل إلى ما يمكن أن نسميه "الحجاج باستنطاق الخصم"، وهو ما له أثر كبير في إعادة الأمور إلى نصابها، وتعزيز الثقة بالنفس:(الكندي، 2017م).

فَحتَّى متَى يَا قَوْمِ تَرضَــوْنَ ذِلَّــةً وأنتُم بَنُو غَبْراءَ أسُّ الأعَــاربِ
وأنتُم رِجَالُ الكرِّ في كُلِّ مَعْــرَكٍ إذَا قِيْلَ جَاءَ الحَقُّ قمْتُم بواجبِ
أئِمَّتُكُم في كــلِّ شَــرْقٍ وَمَغْــربٍ أقَامُوا بِنَاءَ الدِّينِ رَغْمَ الأجَانِبِ
سَلُوا عَنهُمُ الإفْرَنْجَ والفُرْسَ ما لقُوْا تُخبِّرْكُمُ عنهم عيونُ النَّــوادِبِ
لكُم فِي خُراسَانَ وَمَا حَوْلَهَا وفِــي خَوَارِزْمَ مِنْ قَوْمٍ كِرَامِ المَنَاصِبِ

ومن هذا الباب ما راح أبو سلام يبئر من خلاله تفاصيل الانتصارات وأصحابها اليعاربة سواء أكانت في البر العماني، أو في المناطق التي وصل إليها نفوذهم خارج عمان، حيث تُركت جثث أعدائهم طعاما للضواري والهوام(السيابي، 1986م)،فبقدر ما يَحْشِد في الخطاب من وقائع ومواطن نصر لأبناء جلدته، بقدر ما يرسم صورة من الضعف والهزيمة للعدو، وهذا ما من شأنه أن يعزّز الحالة النفسية ويؤجّج روح البعث والاستنهاض لديهم: (الكندي، 2017م).

إنْ كنتِ جاهلةً مآثرَ يعــربٍ فسَلِي السُّيوفَ وسائلي الأقواما
أو سائِلِي الإفرنجَ كيفَ لقومهم في "بنّةٍ" إذ كسَّــروا الأصــناما
كــم مــخٍّ راسٍ فــي مناقــدَ وبنوا على راسِ الرَّجا استحكاما
هَذَّي مــآثرهم تــدلُّ علــيهمُ فكفى بها لصــنيعِهم إعظامــا

وفي تجسيد لعمان يُقصَد من ورائه أبناؤها يخاطبها أبو سلام ذاكرا أمجاد من طردوا البرتغال وجمعَهم وطهَّروا سواحلها منهم مغتنمين أسلحتهم (السيابي، 1986م)، وقد تركوا رجالهم بين أسير وقتيل بعد استباحة أموالهم (الكندي، 2017م).

وطاردتِ جمعَ البُرتغالِ فأصبحَت رجــالُهم أسْــرَى وأمــوالُهُم نَهبَــا
رجَالُكِ أبناءُ الكرام وإنْ دُعُــوا ليوم وغَى كــانوا قَسَــاورةً غلبَــا
مجــردةٌ أسْــيَافُهم ورمــاحُهم إلى اليوم مَا لاقَت سِوى النَّحْرِ والقَلبَا

ومما يكسب شعر أبي سلام حمولة حجاجية كبيرة تعددُ مستوياتِ الخطاب وفئاته؛ إذ يوظّف خطابه القائم على مقارنة الشخص بأعماله وأقواله في نصرة الأئمة الصابرين على البلاء، الطائعين لله، بالإضافة إلى نجدتهم وعقيدتهم

القتالية الراسخة؛ حيث كان عهدهم يمثّل العصر الذهبي لعمان على المستوى العلمي والعسكري والديني (السليماني، 2021م)،وقد أخذ قيام الليل ركنا من أركان حياتهم، وركيزة لا يستغنون عنها(الكندي، 2017م).

وكمْ منْ إمامٍ في عُمانَ وسيّدٍ مَضَوَا لسبيلِ اللهِ صـــبر المصـــائبِ
يبيتونَ طُولَ اللّيل للّه ســـجّدا مخَافة يَومِ الهَوْلِ سُـــوءَ العواقِـــبِ
وطـــوْرًا تـــراهُم يطّـــردونَ حَذارًا بأنْ يُرْمَوا بوصْمَةِ عازبِ
نفوُسُهم قد قُدِّست عن رذائـــلَ وعن كلِّ شَيْنٍ بل وعن كلِّ المعَاطِبِ

ومما يُعدّ سبيلا من سبل الإقناع –إضافة إلى التذكير بالفضائل على مستوى الفرد أو المجتمع– الحمّيةُ القبلية؛ إذ تعدّ القبيلة نفسها نظاماً مستقلاً ولا بد أن يكون لها دور واتصال لتنظيم الحياة السياسة، وإنها جديرة بأن تلعب هذا الدور، فالملاحظ أن شكل الولاء السياسي للقبيلة ليس ثابتاً بل يتغير وفق الظروف والمعطيات السياسية، ومدى تأثير تلك العلاقات على استقلال القبيلة؛ (بيت فاضل، 2023م)لذلك كان من الضروري استمالة هذه القبائل ذات الوزن السياسي والاقتصادي والاجتماعي، مثل الهنائين والغافرية، والمالكية والحوارث، وإن استقطاب هذه القبائل لدعم سلطة الإمامة في غاية الأهمية، وبما أن أبا سلام كان يمثل المنبر الإعلامي للإمامة يدافع عنها ويجلو عن صورتها كلَّ كدر لتصبح براقة مشرقة فكان من الطبيعي أن يمجد دور القبائل التي دعمت الإمام محمد بن عبد الله الخليلي ت1954م، ولبّت نداءه مقبلة غير مدبرة: (الكندي، 2017م).

ذاكَ الخليليُّ الإمَـــام محمـــدٌ عـــالي الهمَـــم
ابنُ الأئمةِ من عُمان بعـــدلِهم نَطَـــقَ القَلَـــم
فدَعَا القبائـــلَ كُلَّهـــا فـــأتَوْهُ أمثـــالَ الـــدِّيَم
عيسىوعامرُوالحُبُوسُ ذوي المعـــالي والشَّـــيم
وبنو هَنَـــاءَةَ أقْبلُـــوا فـــوقَ الأعنَّـــةِ والـــبَهم
يتسابقون على الرّدّى مثلَ الفَرَاشِ على الضَّرَم

ومن ذلك أيضا ما قامت به قبيلة "رَوَاحَة" حيث ناصرت الإمام سالم بن راشد الخروصي ت1920م في فتح سَمَائِل وإزْكِي التي تليها من جهة الجنوب، وذلك من خلال رَجُلِه الأمين أمير الشرقية الشيخ عيسى بن صالح بن علي الحارثي ت1946م، حيث ساهمت بيعتهم طواعيّة ًبتعزيز نفوذ الإمام (السالمي، 1998)، فيوثّق ذلك أبو سلام بشعره: (الكندي، 2017م).

وجاءَ منَ الشَّرق عيسى مُطِيعًا إلى دعوةِ الحَقِّ يَحْدُوا الرَّكَائب

أناخَ بإزْكِي فقَامــت تُنَــادي أهَذا الهُمَامُ أميرُ الأعَــارب؟

فمدّت رواحةُ طوعًــا يــديها تُنَاصِرُهُ في جميــع النَّوائِــب

وقد كان لبني جَرَدَان وبني بَطّاش –وهم بطن من طيئ– أيضا فضل في إخضاع "عِرْقِي" الواقعة في ولاية "قُرَيَّات" التابعة إداريا إلى محافظة مسقط (السالمي، 1998)؛ ما جعل أبا سلام يخلّد صنيعهم، ويدفع في السياق نفسه "آل طي" إلى النهوض والقتال دون توانٍ أو تأجيل (الكندي، 2017م).

كمثلِ ما قضى في اللَّوح نقمتَه ربُّ البرايا على عرقي ومن فيها

أضحتْ خلاءً مِنَ السُّكان مقفرةً تبكي عليها بما لاقــتْ بواكيهــا

هذي رجــالُ بنــي جــردان تدعو النِّزال فهبُّوا فــي تلقيهــا

جاءَتْ إليها بنو بَطَّاشَ مسرعةٌ بضمرٍ في رَحى اللَّيــلِ تهــديها

يا آلَ طيٍ هلمُّوا مِنْ مراقــدكم مستصرخًا يعلنُ الشَّكوى ويبديها

غير أن هذه المقارنات وتجسيد الأفعال الكريمة –من النهضة في الصريخ، وتلبية النداء– قد تأخذ شكلا آخر، فتتحول إلى لوم وعتاب يعمد فيه أبو سلام إلى إثارة عواطف هؤلاء الذين صمّوا آذانهم عن صوت الصلح والمهادنة؛ حتى يجعلهم يدركون حقيقة الموقف الذي وضعوا به أنفسهم. فنجده يخاطب أهل "عِرْقِي" قائلا: (الكندي، 2017م).

فناصَحُوا أهلَ عِرْقِي أن يفيؤا إلــى حُكمِ الإلهِ فأبَوا بل عَتَوا فيهــا

ما ضرَّكم لو سمعتُم صوتَ نَاصِحِكم لمّا أتَاكم مُجِدًّا سَــاعيًّا فيهــا

وأبيتمُ لطريقِ النُّصحِ حتّــى بَــدَت تلكَ النّصَائِح ما خابَتْ مساعيها

ومن ذلك أيضا ما جرى مع بني حرّاص ودُبيان وهما قبيلتان عدنانيّتان(السيابي، 1965) إذ نقضوا عهد الإماممحمد بن عبد الله الخليلي ت1954م الذي لم يألُ جهدا في محاولة استمالتهم وإعادتهم إلى حلفهم معه، فتلاشى صوت الدعوة للسِّلْم مع أصوات الرصاص وصليل السيوف بسبب عنادهم، ثمّ إنه عفا عن بعض قادتهم بعد الظفر بهم، وإخماد ثورتهم(السالمي، 1998م)،وقد ذكَّرهم أبو سلام بفضل الإمام عليهم وحجاجهم به (الكندي، 2017م).

نقضتَ بَنو حرَّاص عهدَ إمَامِهم وعَتَوَّا عُتُوًّا مَع بَنِــي دُبْيَــان

غَدَرَت به نَخَلٌ وخَانت عهدَهَا لم ترعَ حقَّ الجَارِ بالإحسَــان

ماذا دَهَى نَخلٌ ومــاذا غرَّهــا في نَقضِهَا عَهَدًا عظيمَ الشَّان

بالأمس أنقذكِ الإمامُ من الأسى وكساكَ ثوبَ العزِّ بعدَ هَــوان
بعثَ الإمــامُ إلــيهمُ بنصــائحٍ أن يرجعوا فأبَوا عن الإذعان
فــدعَاهمُ للهِ دعــوةَ مُخلــص أن يَرجعوا عن طاعةِ الشَّيطان
فدعا الإمامُ جنــودَه فتقــدَّموا في لمحةٍ كالبرقِ في اللَّمعــان

ب- الحجاج بالسلطة، ويقسم إلى قسمين:

1-السلطة الدينية:يعدّ مفهوم السلطة في الإسلام مفهوما مركزيا ينبع من حقيقة الطابع السياسي والاجتماعي للإسلام، والعلاقة بين المجتمع والدين هي علاقة الواقع بمنهاج ممارسته (ياسين، 2000م)؛ لذلك نجد أنّ أبا سلام فَطِن إلى هذا التلازم بين الدين والمجتمع، وكان منهجه في ممارسة السلطة الدينية منهجا ذرائعيًّا يوظّف من خلاله مفاهيم إسلامية وجاهيّة مثل مفهوم الشهادة في سبيل الله، وما أعدّه الله عز وجل لمن باع نفسه في سبيل الآخرة، ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ (التوبة، 111)؛ وذلك ليحدث ردة فعل واستجابة كبيرة تعتمد على الموروث الديني المتأصّل في النفوس؛ فالإمام محمد بن عبد الله الخليلي بحاجة إلى من ينصره؛ من أجل أن يُسكِت الخارجين عن إمامته، وليس هناك أكفأ من الشباب الوفي لدينه المتشرب للثقافة الإيمانية ليقوم بهذه المهمة، وهو إذ يحثّهم على النجدة يحذرهم في الوقت نفسه من مغبة الاستماع إلى أصوات المعارضين المرجفين؛ فإن ديدنهم هو التيئيس، وبهذا نكون أمام حجاج بالسلطة متعدد الأصوات كما أشار إليه ديكرو، وأثبتناه في القسم النظري. يقول الشاعر (الكندي، 2017م)

ألا أيُّهــا الشّــبَّانُ هبُّــوا فإنَّ اللهَ أوْعَــدكُم يَقِينَــا
فمَوتَاكُم إلى الجَنَّاتِ تَمضِي بلا رَيْبٍ فَمُوتُوا طَائِعِينَا
ولا تُصْغُوا إلــى أقــوَالِ عَن الفَتْحِ المُبينِ مُثبيطِينَا

أما مصير من يخرج عنّ طاعة الإمام فهو معروف؛ إذإنهرأس المجتمع، والمطّبق لأحكام الشريعة، وقد انتخبه علماء أتقياء مُتَّفَق على نزاهتهم؛لذلك جعل أبو سلام عصيان الإمام والعتوّ عن أمره عتوًّا عن أمر الله عزّ وجل، ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾(الطلاق، 8) فعاقبة هذا الأمر ليس نقمة من الإمام فحسب، بل هو نقمة من الله عز وجل أيضا وقدرا مقدورا:(الكندي، 2017م)

مــا بــينَ رقــدةِ عــيْن وانتِباهَتِهــا يبــــدلُ اللهُ أحــــوَالا فيقضِــــيهَا
كَمثلِ مَا قَضَــى فــي اللَّــوحِ نقمَتَــهُ ربُّ البرَايَا عَلى (عِرْقِي) ومَن فِيها
أضَحَتْ خَلَاءً مــن السُّــكَانِ مُقفِــرَةً تَبكِي عليها بمــا لِاقِــتْ بوَاكِيهَــا

ثم يستلهم أبو سلام صورة القوم الذين اعتقدوا أن القلاع والحصون ستحميهم من سلطة الحقّ، ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ (الحشر،2) إذ لا ملجأ لهم ولا مفرّ من القدر الذي جلبوه على أنفسهم إلا أن يتوبوا(الكندي، 2017م).

ظَنُّوا المَعَاقِلَ والأبرَاجَ تَمْنَعُهُم إذْ يُنَادِي لَدَى الهَيْجَا مُنَادِيهـــا

ولا يخدم فكرة أبي سلام في الدعوة إلى التوحد ضد الشر أمرٌمثل فكرة الاعتصام بدين الله عز وجل وترك الفرقة والتناحر ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ﴾ (أل عمران، 103) إذ إن الحاجة ملّحة للاعتصام بحبل الله الذي يستمدّ منه الإمام سلطته لمّا حكم بأمره. (الكندي، 2017م).

خَلّـوا النَّصَـاغِيَ والشَّـحْنَاءَ بيـنكمُ واسْـتَدركُوا حَاضِـرا يَومـا

قُومُوا جَمِيعا لنَصرَ الدّين وارتبطُـوا بِحَبْلِهِ وانْبُذُوا الشَّحْنَاءَ وبَانِيهَاْ

2- السلطة الاجتماعية:

إن سلطة المجتمع غير مكتوبة تُتَوارَثُ من جيل إلى جيل، وتَستمد قوتها من العادات والعُرف والتقاليد والحِكم والأمثال، وكذلك في موجات العقل الجمعي التي تتردّد بين الناس. لقد استقى أبو سلام مُقَوِّما من مقوِّمات السلطة الاجتماعية المنضوي في المثل (عزّت، 1955)، وهو ما يذكرنا بقولهم "إنّ البُغَاث بأرضنا يستَنْسِر" (الميداني، 1998)؛ إذ يرفض المجتمعُ الضعيفَ والذليلَ إن صار قويا وعزيزا بغير حق (الميداني، 1998)، وهذا ما ينطبق على الحالة الاجتماعية التي سادت في عصر أبي سلام، إذ علا صوت الجهل، وغاب صوت الحكمة، وظهر الرَّعاع على حساب الكرماء والأصلاء. وكان موقف أبي سلام هذا تعبير عن الصراع بين تلك التناقضات، وقد ظهر في حجة السلطة هذه تعارض في الأصوت بين من يريد أن يتصدّر المجالسَ بخِسَّته ومن له الأحقيّة في ذلك برفعته؛وقد تمثّل في هذين البيتين: (الكندي، 2017م).

إنّ عَصرًا نَشأتُ فيهِ لعصـــرٌ أصبحَ الوَغدُ في مَقام الكَـــريم

وبُغَاثُ الطيورِ أضحَت بُـــزَاةً والضَّـــواري تُصَـــادُ وســـطَ

وفي تعارض أصوات آخر بين أبي سلام، ومن ينكر عليه أمجاد الأئمة، والعلماء، والمصلحين، ووجهاء القبائل، وأهل النجدة، نجد حجة السلطة حاضرة، تحيل على قول يُنسَب لأكثمَ بن صيفيّ هو "المِكْثار كحاطِبِ ليْل" حيث تعتري حاطبَ الليل أخطارٌ كثيرة، مثل نهْش الأفاعي ولدغ العقارب، فكذلك المِكثار قد يتكلّم بما فيه هلاكه (الميداني، 1998) فيكون هذا المُنْكِر لكلّ تلك الجهود والإنجازات مثل من يحاول حجْب نور الشمس بأصابعه(الكندي، 2017م).

وإنّـــا لقـــومٌ لنـــا رفْعَـــةٌ تُنـــاطحُ كِيـــوانَ أعْلـــى الكَواكِـــبِ
ومنّا الأميـــران عيســـى الهُمَـــام وحِمْيَـــر ذاكَ الكَمِـــيُّ المُحـــاربِ
ومنّـــا الفقيـــهُ الفَتـــى السّـــالِمِيُّ حَليفُ المَعَـــالي مُفِـــيْضُ المَوَاهِـــبِ
أتُنْكِرُ شمْسًـــا أضَـــاءتْ نَهَـــارًا وتَسْـــتُرُ أنوارَهـــا بالغَيَاهِـــبِ
أغَمْـــشٌ بِعَينَيْـــكَ أمْ ذا عَمَـــى فَصِـــرْتَ كَأنَّـــكَ عَشْـــواءُ حَاطِـــبِ

إنّللفكر الجمعي معايير عامة وقوانين تصلح لكل زمان ومكان؛ إذ يتعمق أثرها لتصبح أعرافا تنظم حياة الناس(عزّت، 1955)، فصفاء النفوس ينشر الألفة والمحبة، والأحقاد تنشر الضغينة والبغضاء، والقلوب جُبلت على حبّ من أحسن إليها، وعلى بغض من أساء إليها(الكندي، 2017م).

وأسألُ اللهَ تأليفَ القلوبِ بكـــم إنَّ الضَّغَائِنَ صَـــفوُ القلـــوبِ

لا شكّ أنّ العتاب يجلو الصدور مما قد يلحق بها جرّاء سوءِ التّفاهم؛ لكن أي أمر إن زادَ عن حدّهِ انكفأ بغضا،وقد يصل بالمرء إلى القطيعة، وفي المقابل لا شيء يحافظ على العلاقات الاجتماعية مثل التغافل؛ إذ إنّه ثقافة لا يجيدها إلا العقلاء (الكندي، 2017م).

أيُّهَا النَّفْسُ وإنْ جَفَاكِ مُحِـــبٌّ فَاتْرُكِيْـــهِ إنَّ التَّجَلُّـــدَ أوْلَـــى
إنْ كَثُرَ العِتَابُ يُوْرِثُ بُغْضًـــا فَانْظُرِيْهِ عَسَاهُ يَسْمَحُ وَصْـــلا

ج. روابط الحمولة الاستعارية:

عرّف أرسطو الاستعارة بقوله: "صورة تقوم على أن يُعطى لشيءٍ اسم يُلائمُ اسْما آخر" (بيرلمان،2022م)، فالاستعارة تناسب مكثّف ينتج عن اندماج الثيمة بالحامل، إذ يصيران غير قابلين للانفصال؛مما يخلق انفعالا شعريا، وتقوم هذه الروابط بدور الانسجام والتناسق بين أركان العملية التخاطبية، أما القول إن الخطاب الشعري لا يحمل في طيّاته سوى وظيفة جمالية، دون أن يمتلك قدرة إقناعية، فهذا القول له وجاهته نقديا؛ لكنه يصبح ثانويا في الذائقة العربية؛ إذ إن المتلقي لا يؤثر فيه الجانب الإقناعي إن لم تؤثر فيه عناصر الشعرية الأخرى(رجوان، 2024)، وما موقف الرسول – صلى الله عليه وسلم– عنا ببعيد؛ إذ إنه تأثر ببيت كعب بن زهير الشهير وهومبني على المجاز لا على الحقيقة (المزني،1989م):

وإنّ الرسولَ لنورٌ يُسْتضاءُ به مُهَنَّدٌ مِن سُيوفِ اللهِ مَسْـــلولُ

ويقوم دور الروابط الحجاجية في إيضاح الثيمة بواسطة الحامل، بتفسير علاقة مجهولة بأخرى مألوفة، وبيَبْيْنَنَة الثيمة واقعيا، ودمجها بالحامل الذي يحيل على الواقع(بيرلمان، 2022)، فعندما مدح أبو سلام سليمان باشا الباروني ت1940مبمناسبة عودته إلى الداخل العماني سنة 1926م (الجبارات، 2023) تجلّت الثيمات الاستعارية عنده بتهنئة الدهر للناس،وبابتسامة الزهر، وبمناداة الأرض للباروني وشكواها إليه، وأما الحامل الرمزي لهذه الثيمات فهو المدح (الكندي، 2017م).

عادَ زَمَانُ الأُنْــس والوَصْــلِ فأصبحَ الدَّهْرُ يُهْنــي العِبَــاد
وَابتسمَ الزَّهرُ سُــرورا وقــد فَاحَتْ رياضُ السَّعدِ والغُصْنُ
للهِ يــومَ أصــبحتْ أرضُــنَا يَكُــلِّ خَيــرٍ وثنــاءٍ تُنَــاد
شَــرَّفتموْهَا بَعــدَ مَــا غِبْــتم عنْهَا زَمَانًا وَهِيَ تَشْكُو البِعَاد

وفي حامل مشابه يمدح فيه أبو سلام "عبد المنعم الزواوي"الشخصية الاجتماعية المعروفة، ويهنئه بالعيد والحجّ، إذيجعل فيه العيد فرحا مترنّحا يكاد يصافح الناس، ويقدم لهم التحايا:(الكندي، 2017م).

سأذكرُ إحْسَانًا تقدَّمَ مِنــكَ لِــي فكُلُّ الورَى تُثْنِي ولَسْــتُ أنــا
أتَى العِيدُ عِيد الحــجِّ نَحْــوَكَ تُرَنِّحُهُ البُشْرَى يُصَافحُ بالأيْدِي
يَجُرُّرُ أذيَالَ السُّــرُوْرِ مُسَــلِّمًا عليكَ ويُهْديكَ التّحيَة بِالسَّــعْدِ
ببَابِكَ قَد أضْحَى يُرَحِّبُ بالْهَنَا فأوْسِعْه إكْرَامًا لِيَرجِعَ بالرَّفْــدِ

وقد نجد الحامل يتعدد في قصيدة واحدة؛ إذ تبدأ برثاء ممزوج بحكمة متناسبة مع الموقف، فتظهر أسلوبية أبي سلام في رمزية الثيمات الاستعارية؛ فالمنايا تصبح كائنا يترصّد أكابر الناس والملوك، ويساويهم بعامّة البشر، والمصائب تتوعّد بأخذ الثأر، ثم تأتي خصوصية المرثي من خلال البكاء عليه، ويتبدّل الحامل بعد ذلك إلى المدح، وتتبدّل معه الصورة لتناسب ذلك الغرض، فأنْعُم المرثي إن حلّت على جدْب أمرعتْه؛ وهذا ممّا يضفي على الخطاب تأثيرا أكبر(الكندي، 2017م).

حُكْمُ الْمَنِيَّةِ فِيْ الْبَرِيَّةِ جَارِي فَعَلَامَ نَجْــزَعُ مِــنْ قَضَــاءِ
إنَّ الْمَنَايَا لَا تَزَالُ سِــهَامُهَا تَرْمِيْ بِنَا فَنَطِيْشُ بِالأعْمَــارِ
وَلَكَمْ مَلِيْكٍ نَكَّسَــتْ أعْلَامَــهُ وَعَلَيْهِ تَاجُ مَهَابَــةٍ وَوَقَــارِ
وَمَصَائِبُ الدُّنْيَا تَجُرُّ جُيُوشَهَا فَكَأَنَّهَا وَعَدَتْ بِأَخْــذِ الثَّــارِ
مَنْ لِلْأَرَامِلِ وَالْيَتَامَى بَعْــدَهُ يَأْوِي إِلَيْهِ وَمَنْ لِحِفْظِ الْجَارِ

مَنْ لِلْمَعَارِفِ بَعْدَهُ إِذْ تَلْتَوِي فَيَفُكَّهَا مِنْ رَقْبَـــةِ الْأَغْيَـــارِ
عَجَزُوْا بِأَنْ يُحْصُوْا مَكَارِمَكَ سَارَتْ بِهَـــا الرُّكْبَـــانُ فِـــيْ
قَدْ كُنْتَ وَهَّابَ الْمَكَارِمِ أَنْعُمًا كَالْغَيْـــثِ يُخْصِـــبُ سَـــائِرَ

وفي سياق مشابه يتحوّل فيه الرّثاء إلى حمولة استنهاضية، إذْ يستهل أبو سلام خطابَه بالبكاء على والِدِه الشيخ سعيد بن ناصر الكندي ت 1936م الذي أدرك إمامة عزان بن قيس ت1871م، وسالم بن راشد الخروصي ت 1920م، ومحمد بن عبد الله الخليلي ت 1954م (السالمي، 1998)، فبعد أن يبكيه –مستعيرا للمسائل الفقهية والصبر والقبر والبغض الصفاتِ الإنسانية– يشير إلى ما يقتضيه الخطاب من استنهاض ودعوة للتوحّد في وجه الحاسدين، ودعاة الفتن الذين استغلُّوا وفاة والده؛ إذ كان هذا الشيخواحدا من الذين سعوا لعقد معاهدة السيب 1920م بين السلطان والإمام حقنا للدماء (السالمي، 1998م) وكان المدح حاضرا يتخلل الرثاء والاستنهاض، وهذا مما يدلّ على مقدرة شعرية كبيرة تتناغم فيها الثّيمة بالحامل حزنا وحماسة واستنهاضا؛ بغية الوصول إلى المتلقي، وحمله على الاستجابة للدعاوى الموجّهة إليه (الكندي، 2017م).

أَلَا فَادْرِفِي عَيْنِي دُمُوْعَكِ بِالْخَـــدِّ لَقَدْ رُزِئَ الإِسْـــلَامُ بِـــالْعَلَمِ الْفَـــرْدِ
وَسَحِّيْ دَمًا عَيْنِي دُمُوْعَكِ وَانْدُبِي أَخَا الْجُوْدِ وَهَّابَ الْمَكَارِمِ ذَا الأَيْدِي
فَوَا أَسَفِي مَنْ لِلْمَسَـــائِلِ إِنْ أَتَـــتْ وَمَنْ ذَا يَحُلُّ الْمُشْكِلَاتِ عَنِ الْقَيْـــدِ
أَيَا أَبَتِيْ كَيْفَ التَّصَـــبُّرُ وَالْأَسَـــى يُطَارِدُنِي والْهَـــمُّ يَحْـــرِقُ بِالْكَبِـــدِ
لَقَدْ كُنْتَ كَهْفًـــا أَسْـــتَظِلُّ بِظِلِّـــهِ إِذَا الدَّهْرُ عَادَانِي وَأَضْمَرَ فِي الْوَعْدِ
وَكُنْتَ إِذَا مَا الْخَصْمُ قَـــامَ كَتِيْبَـــةً وَصُلْتَ عَلَيْهِ صَوْلَةَ الأَسَدِ الْـــوَرْدِ
قَدْ عِشْتُ لَا أَشْـــكُوْ الْحَـــوَادِثَ إِنْ فَأَصْبَحْتُ أَشْكُوْهَا وَأَبْدِيْ الذِيْ أُبْدِي
بِمَوْتِكَ قَـــامَ الْحَاسِـــدُوْنَ وَأَلَّبُـــوْا وَسَلُّوْا سُيُوْفَ الْبُغْضِ فِيْنَا مِنَ الْغِمْدِ

نتائج البحث:

خلص البحث بعدما استعرضه من الرَّوابط الحجاجيَّة في شعر أبي سلام الكندي العماني، ودورها في بناء الواقع الشعريّ عندهإلى النتائج الآتية:

- لم يقلّ دور الروابط الحجاجية عند ابن سلام الكندي على المستوى المقامي عن دورها على المستوى اللغوي في انسجام النص، وتوثيق عُرَى مكوّناته الخطابية.
- شكّل الربط الحجاجي نقطة التقاء بين القرائنية والسياقية؛ إذ يجمع بين الاستناد إلى قرائن لفظية ظاهرة، والانتقال إلى تأويل يستند إلى افتراضات ذهنية وسياقية؛ مما يجعل المعنى ناتجًا عن تفاعل النص مع ذهن المتلقي.
- استطاع أبو سلام الكندي أن يصوغ خطابا حجاجيا ناجعا مع الآخر، تجلّىتأثيره الهادف بردة الفعل التي كانت تصدر عن مستمعه، إذ أكدت المصادر التاريخية تأثير الشاعر بشعره الاستنهاضي في الفئات الاجتماعيةالمختلفة.
- إنالدور المحوري للروابط الحجاجية المختلفة في شعر أبي سلام، مكّنه من ربط الواقع الاجتماعي والسياسي المعقّد بالدور الحضاري الذي يجب أن تكون عليه الشخصية العمانية في خطاب نَافِذٍ ممتدّ التأثير.
- إن الحجاج ببنيته شبْه المنطقية لم يقف عائقا أمام مقوِّمات الشعرية في النص بل استطاع المخاطِب –بما يمليه عليه الظرف السياسي والاجتماعي– أن يدمج بين هذين النقيضين (العقل والعاطفة).
- كشفت الدراسة عن أهمية السياق في شعر أبي سلام الكندي في إظهار أبعاد الحجاج ودلالاته الاجتماعية والنفسية.
- كان للإيتوس دور بارز في نجاعة الخطاب الحجاجي بين الشاعر وقومه،وهذا ما أكّده الباحث عندما طبق نظرية بيرلمان، فصحيح أن هذا الأخيرلم يخصص للإيتوس جانبا في خطاطته الحجاجية غير أنه لم ينكر دوره، وظهر عنده في مواضع متفرقة من أعماله.
- اعتمد الشاعر بشكل مكثّف على مقارعة الشخص بأفعاله لاستنهاضه؛ وهذا أمر طبيعي إذ يعدّ أسّ الحجاج.
- كان للسلطة الدينية أثر بارز في حجاج أبي سلام، وهذا عائد إلى ثقافته الدينية من جهة، وحسن استغلاله للمعاني الدينية التي تناسب السياق السياسي من جهة والاجتماعي من جهة أخرى.
- نجح أبو سلام في توظيف السلطة الاجتماعية توظيفا ذرائعيّا مكّنه من إظهار تعارض الأصوات بين الفضيلة والرّذيلة؛ والجهل والعلم، ليستقطب المتلقي، ويجعله في صفّه.
- نتج عن الربط الحجاجي بين الثيمة والحامل تفسيرُ علاقة مجهولة بأخرى مألوفة، وبَيْنَهُ الثيمةِ واقعيا، ودمجُها بالحامل الذي يحيل على الواقع.

Abstract

The Role of Argumentative Connectives in Constructing Poetic Reality in the Poetry of Abu Salam Al-Kindi (d. 1960)

By Abdel-Moneim Ahmed Halo

And Dr. Mahmoud Suleiman Al-Riyami

And Dr. Shams Al-Islam Ahmed Halou

This study seeks to Treveal the rhetorical/situational argumentative connections in Abu Salam Al-Kindi's (d. 1960) poetry, based on an accepted reality and a hypothetical reality created by the arguing self, utilising a combination of emotional and rational, quasi-logical constructions to achieve persuasion; to clarify the pivotal role of differential argumentative connections in Abu Salam's poetry, which enabled him to link the social and complex political reality with the civilizational role that the Omani character should have; and to confirm that the argumentation was not an obstacle to the components of poetry, but rather the speaker was able to combine these two opposites (reason and emotion). The study adopted the descriptive-analytical and the investigative approaches. Its theoretical part reviews the types of rhetorical/situational links based on the structure of reality, such as succession with its causal links, coexistence links between the person and his actions, the argument of authority, and links of metaphorical load between the theme and the carrier. The analytical part studies the links of succession, coexistence and metaphorical load in the poetry of revival, and praise and lamentation primarily by Abu Salam, relying on Perelman's theory of argumentation in "the rhetorical empire." Theargumentative connections based on reality play a significant role in Abu Salam's ability to formulate a multi-voiced argumentative discourse with others. Some voices are compatible with the poet's goal, while others take an opposing stance based on political polarization. The argumentative connections in his poetry were not built on logical reasoning, but rather on integrating argumentation with poetic imagination to create a stronger impact on the recipient. In addition, the argumentation with its quasi-logical structure was not an obstacle to the components of poetry, and the role of rhetorical/situational links in the coherence of discourse is no less than the role of linguistic links.

Keywords: Argumentation, argumentative connectives, poetic reality, Abu Salam Al-Kindi.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد. (د. ت) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة، ج2، ص205.
2. بلانتان، كريستيان. (2010م) الحجاج، دار سيناترا، تونس، ص147– 150.
3. بيت فاضل، سعاد بنت عبد الله. (2023م) التنافس السياسي والصراع الداخلي في عمان خلال الفترة 1856–1868م والمواقف الخارجية منه، الجمعية العمانية للكتاب والأدباء، مسقط، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ط1، ص76–77.
4. بيرلمان،شاييم. (2022م) الإمبراطورية الخطابية، ترجمة الحسين بنو هاشم، ط1، دار الكتاب الجديد، بيروت، ص200، 7، 161.

5. بيرلمان،شاييم، تيتكا، لوسي أولبرخت. (2023م) المصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة، ترجمة محمد الولي، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ص5، 136، 409، 45، 46.
6. الجاحظ، عمرو بن بحر. (1968م) البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط7، دار الجبل، بيروت، ج1، ص17، 18، 59، 60.
7. الجبارات، محمود (2023) دراسات في تاريخ سلطنة عمان المعاصر، الجمعية العمانية للكتاب والأدباء، الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، مسقط، ص166،162.
8. الجرجاني، عبد القاهر. (1991م) أسرار البلاغة، ط1، دار المدني، جدة، ص9، 10.
9. حمداوي، جميل. (2014م) من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ص 11.
10. الدريدي، سامية. (2011م) الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ط2، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ص216.
11. ديكرو، أوزوالد. (2019م) القول والمقول، دار محمد علي للنشر، تونس، ص156.
12. الراضي، رشيد. (2021م) الحجاج والمغالطة، من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ص3، 4، 7.
13. رجوان، مصطفى. (2024م) الحجاج والتواصل في الشعر العربي القديم، دار أفريقيا الشرق، ط1، المغرب، ص10،16.
14. روبول، أوليفى. (2017م) مدخل إلى الخطابة، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ص 178، 179، 203.
15. ريكاناتي، فرانسوا. (2018) المعنى الحرفي، تر: أحمد كروم، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، ص185.
16. سارتر، جان بول. (1964م) الوجودية مذهب إنساني، ط1، ترجمة عبد المنعم الحفني، الدار المصرية للطبع والنشر، مصر، ص11.
17. السالمي، محمد شيبة بن نور الدين. (1998م) نهضة الأعيان بحرية عمان، ط1، دار الجيل، بيروت، ص 210–211، 263، 288، 301.
18. السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد. (1997) تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، مكتبة الاستقامة، مسقط، ص264،264.
19. السعدي، فهد بن علي. (2007) معجم شعراء الإباضية "قسم المشرق"، ط1، مكتبة الجيل الواعد، مسقط، ج1، 194.
20. السليماني، خالد بن عيسى. (2021) الاستنهاض في الشعر العماني الحديث، ط1، الجمعية العمانية للكتاب والأدباء، مسقط، ص10، 31، 39، 180.
21. السيابي، سالم بن حمود. (1965م) إسعاف الأعيان في أنساب أهل عمان، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، ص46–49.
22. السيابي، سالم بن حمود. (1986م) عمان عبر التاريخ، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ج4، ط2، ص6–8.
23. شارودو، باتريك، دومينيك، منغنو. (2008م) معجم تحليل الخطاب، دار سيناترا، تونس، ص128، 169،
24. الشبعان، علي. (2010م) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ص3، 9.
25. طاليس، أرسطو. (1979م) الخطابة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ص3، 9، 207، 208.
26. صولة، عبد الله. (2011م) في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، ط1، دار مسكيلياني، تونس، ص11.
27. الطلبة، محمد سالم محمد الأمين. (2021م) حمد سالم محمد الأمين: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ط2، دار الكتاب الجديد، لبنان، صiv.
28. العزاوي، أبو بكر. (2006م) الحجاج واللغة، ط1، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، ص8.
29. عزّت، عبد العزيز. (1995م) السلطة في المجتمع، ط2، القاهرة، مصر، ص7.
30. قادم، أحمد. (2019م) بلاغة الحجاج بين التخييل والتدليل، ط1، علم الكتاب الحديث، الأردن، ص161.
31. الكندي، أبو سلام سليمان بن سعيد:. (2017م) ديوان نشر الخزامى ويليه المنهج الصواب في السؤال والجواب، ط1، ذاكرة عُمان،ص 9،10،32،36،37،44،86،92،94،95،96،97،68،138،180،181،100، 178،179
32. المبخوت، شكري. (2020م) الاستدلال البلاغي، ط2، دار الكتاب الجديد، لبنان، ص18، 5.
33. المتوكل، أحمد. (2016م) الوظائف التداولية في اللغة العربية، المقاربة المعيار، ط1، دار كلمة، تونس، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، ص62.
34. المزني، كعب بن زهير. (1989م) ديوان كعب بن زهير، تحقيق مفيد قميحة، ط1، دار الشوّاف للباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ص 115.
35. مشبال، محمد. (2018م) في بلاغة الحجاج، نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، ط1، دار كنوز المعرفة، عمّان، 308.

36. الميداني، أحمد بن محمد بن إبراهيم. (1998م) مجمع الأمثال، دار المعرفة، بيروت، ج1، ص10. ج2، 303.
37. ناصر، محمد صالح، الشيباني، سلطان بن مبارك. (2006م) معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحالي– قسم المشرق، بيروت، ص183.
38. النفوسي، سليمان بن سعيد الشيباني. (2013م) سليمان باشا الباروني أمة في رجل، جمعية الفتح للدراسات الإباضية، ص59.
39. ياسين، عبد الجواد. (2000م) السلطة في الإسلام، العقل الفقهي بين النص والتاريخ، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص9.

References:

1. Ibn Al-Atheer, Diya' Al-Din Nasr Allah bin Muhammad. (n.d.). *Al-Mathal Al-Sa'ir fi Adab Al-Katib wa Al-Sha'ir* (Ahmed Al-Houfi & Badawi Tabbanah, Eds., Vol. 2, p. 205). Cairo: Nahdat Misr Publishing House.
2. Blantan, Christian. (2010). *Argumentation*. Tunis: Dar Sinatra,pp. 147–150
3. Bayt Fadel, Suad bint Abdullah. (2023). *Political competition and internal conflict in Oman during the period 1856-1868 and the external positions on it*. Muscat: Omani Association of Writers and Literati; Baghdad: Dar Al-Rafidain for Printing, Publishing and Distribution, pp. 76–77.
4. Beirlman, Shayim. (2022). *The rhetorical empire* (Al-Hussein Banu Hashim, Trans., 1st ed., pp. 200, 7, 161). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Jadeed.
5. Beirlman, Shayim, & Titka, Lucy Ulbrecht. (2023). *The classifier in argumentation: New rhetoric* (Mohammad Al-Wali, Trans., 1st ed., pp. 5, 136, 409, 45, 46). Lebanon: United Dar Al-Kitab Al-Jadeed.
6. Al-Jahiz, Amr bin Bahr. (1968). *Al-Bayan wa Al-Tabyeen* (Abd Al-Salam Haroun, Ed., 7th ed., Vol. 1, pp. 17, 18, 59, 60). Beirut: Dar Al-Jabal.
7. Al-Jabarrat, Mahmoud. (2023). *Studies in the contemporary history of the Sultanate of Oman*. Muscat: Omani Association of Writers and Literati; Baghdad: Dar Al-Rafidain for Printing, Publishing and Distribution, pp. 166, 162.
8. Al-Jurjani, Abd Al-Qahir. (1991). *Asrar Al-Balagha* (1st ed., pp. 9, 10). Jeddah: Dar Al-Madani.
9. Hamdawi, Jamil. (2014). *From argumentation to new rhetoric*. Morocco: Dar Africa Al-Sharq, p. 11.
10. Al-Duraidi, Samia. (2011). *Argumentation in Arabic poetry: Its structure and methods* (2nd ed., p. 216). Jordan: Alam Al-Kitab Al-Hadith.
11. Decro, Oswald. (2019). *Al-Qawl wa Al-Maqoul*. Tunis: Dar Mohammad Ali Publishing, p. 156.
12. Perelman, C., & Olbrechts-Tyteca, L. (2008). *Traité de l'argumentation: La nouvelle rhétorique* (p. 89). Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles.
13. Al-Radi, Rashid. (2021). *Argumentation and fallacy: From dialogue in reason to reason in dialogue*. Beirut: United Dar Al-Kitab Al-Jadeed, pp. 3, 4, 7.
14. Rajwan, Mustafa. (2024). *Argumentation and communication in ancient Arabic poetry* (1st ed., pp. 10, 16). Morocco: Dar Africa Al-Sharq.
15. Roupol, Olive. (2017). *Introduction to rhetoric*. Morocco: Dar Africa Al-Sharq, pp. 178, 179, 203.
16. Recanati, François. (1987). *Meaning and force: The pragmatics of performative utterances* (pp. 30–34). Cambridge: Cambridge University Press.
17. Rekanati, François. (2018). *Literal meaning* (Ahmed Krom, Trans., 1st ed., p. 185). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Jadeed.
18. Sartre, Jean-Paul. (1964). *Existentialism is a humanism* (Abd Al-Munim Al-Hifni, Trans., 1st ed., p. 11). Egypt: Egyptian Publishing House.
19. Al-Salmi, Mohammad Shaybah bin Nur Al-Din. (1998). *Nahdat Al-A'yan: bi-ḤurriyatOman* (1st ed., pp. 210–211, 263, 288, 301). Beirut: Dar Al-Jeel.

20. Al-Salmi, Nur Al-Din Abd Allah bin Humaid. (1997). *Tuhfat Al-A'yan bi Seerat Ahl Oman*. Muscat: Maktabat Al-Istiqama, p. 264.
21. Al-Saadi, Fahd bin Ali. (2007). *Dictionary of Ibadi Poets: Eastern Section* (1st ed., Vol. 1, p. 194). Muscat: Maktabat Al-Jeel Al-Wa'id.
22. Al-Suleimani, Khalid bin Isa. (2021). *Revival in modern Omani poetry* (1st ed., pp. 10, 31, 39, 180). Muscat: Omani Association of Writers and Literati.
23. Al-Siyabi, Salem bin Hamoud. (1965). *Is'af Al-A'yan fi Ansab Ahl Oman* (1st ed., pp. 46–49). Beirut: Islamic Office Publications.
24. Al-Siyabi, Salem bin Hamoud. (1986). *Oman through history* (Vol. 4, 2nd ed., pp. 6–8). Muscat: Ministry of National Heritage and Culture.
25. Sharoudou, Patrick, & Dominique, Mengno. (2008). *Dictionary of discourse analysis*. Tunis: Dar Sinatra, pp. 128, 169.
26. Al-Shab'an, Ali. (2010). *Argumentation, truth, and horizons of interpretation: Research in forms and strategies*. Beirut: United Dar Al-Kitab Al-Jadeed, pp. 3, 9.
27. Thales, Aristotle. (1979). *Rhetoric* (Abd Al-Rahman Badawi, Ed.). Kuwait: Printing Agency; Beirut: Dar Al-Qalam, pp. 3, 9, 207, 208.
28. Soulat, Abd Allah. (2011). *On the theory of argumentation: Studies and applications* (1st ed., p. 11). Tunis: Dar Meskiliani.
29. Al-Talibah, Mohammad Salem Mohammad Al-Amin. (2021). *Argumentation in contemporary rhetoric* (2nd ed., p. iv). Lebanon: Dar Al-Kitab Al-Jadeed.
30. Al-Azzawi, Abu Bakr. (2006). *Argumentation and language* (1st ed., p. 8). Casablanca: Al-Omda Printing.
31. Izzat, Abd Al-Aziz. (1995). *Authority in society* (2nd ed., p. 7). Cairo, Egypt.
32. Qadem, Ahmad. (2019). *The rhetoric of argumentation between imagination and proof* (1st ed., p. 161). Jordan: Alam Al-Kitab Al-Hadith.
33. Al-Kindi, Abu Salam Suleiman bin Saeed. (2017). *Diwan Nashr Al-Khuzama wa Yalihi Al-Manhaj Al-Sawab fi Al-Su'al wa Al-Jawab* (1st ed., pp. 9, 10, 32, 36, 37, 44, 86, 92, 94, 95, 96, 97, 68, 138, 180, 181, 100, 178, 179). Dhakirat Oman.
34. Al-Mabkhout, Shukri. (2020). *Rhetorical inference* (2nd ed., pp. 18, 5). Lebanon: Dar Al-Kitab Al-Jadeed.
35. Al-Mutawakkil, Ahmad. (2016). *Pragmatic functions in Arabic language: Standard approach* (1st ed., pp. 62). Tunis: Dar Kalima; Rabat: Dar Al-Aman; Algeria: Al-Ikhtilaf Publications; Beirut: Dhafaf Publications.
36. Al-Muzni, Ka'b bin Zuhair. (1989). *Diwan Ka'b bin Zuhair* (Mufid Qumiha, Ed., 1st ed., p. 115). Saudi Arabia: Dar Al-Shawwaf for Sales and Publishing.
37. Mishbal, Mohammad. (2018). *On the rhetoric of argumentation: Toward a rhetorical argumentative approach to discourse analysis* (1st ed., p. 308). Amman: Dar Kanooz Al-Ma'rifa.
38. Al-Midani, Ahmad bin Mohammad bin Ibrahim. (1998). *Majma' Al-Amthal* (Vol. 1, p. 10; Vol. 2, p. 303). Beirut: Dar Al-Ma'rifa.
39. Nasser, Mohammad Saleh, & Al-Shaibani, Sultan bin Mubarak. (2006). *Dictionary of Ibadi Notables from the 1st Hijri century to the present - Eastern section*. Beirut, p. 183.
40. Al-Nafusi, Suleiman bin Saeed Al-Shaibani. (2013). *Suleiman Pasha Al-Barouni: A nation in a man*. Ibadi Studies Association, p. 59.
41. Sperber, D., & Wilson, D. (1998). The mapping between the mental and the public lexicon. In P. Carruthers & J. Boucher (Eds.), *Language and thought: Interdisciplinary themes* (pp. 184–200). Cambridge: Cambridge University Press.
42. Yaseen, Abd Al-Jawad. (2000). *Authority in Islam: Jurisprudential reason between text and history* (2nd ed., p. 9). Casablanca, Morocco: Arab Cultural Center.