المقاصد الاجتماعية في رسائل العصر الأموي دراسة نقدية

Social objectives in the letters of the Umayyad era: A critical study

أ.د. كمال عبد الفتاح حسن

Prof. Dr. Kamal Abdul Fattah Hassan

كلية التربية / قسم اللغة العربية

College of Education / Department of Arabic Language

E-mail: kamal.abd.has@uosamarra.edu.iq

+9647702967402

بلال عبد الرزاق حميد

Bilal Abdul Razzaq Hameed

كلية التربية / قسم اللغة العربية

College of Education / Department of Arabic Language

E-mail: bilal.abdulrazq@uosamarra.edu.iq

+9647716575100

الكلمات المفتاحية: النص، الرسائل، الرمز، المقاصد، النقد

Keywords: text, messages, symbol, intentions, Literary criticism

الملخص

يتناول هذا البحث دراسة المقاصد الاجتماعية في رسائل العصر الأموي، باعتبارها أداة فاعلة في التعبير عن قضايا المجتمع وتوجيه سلوكه. ويهدف إلى الكشف عن أبرز الأبعاد الاجتماعية التي عكستها هذه الرسائل، مثل الدعوة إلى التماسك الاجتماعي، وتعزيز قيم الطاعة والنظام، وتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ومعالجة مظاهر الانقسام والصراع الاجتماعي. وتعتمد الدراسة على المنهج النقدي في تحليل نماذج مختارة من الرسائل الأموية، مبرزةً ما تحمله من دلالات اجتماعية وأساليب خطابية أسهمت في التأثير في المتلقي، ومبينةً دور الرسائل في خدمة التوجهات السياسية وترسيخ البنية الاجتماعية في المجتمع الأموي.

Abstract

This research examines the social purposes in the epistles of the Umayyad era, viewing them as an effective means of expressing social issues and guiding societal behavior. It aims to uncover the main social dimensions reflected in these epistles, such as calling for social cohesion, promoting values of obedience and order, regulating the relationship between ruler and subjects, and addressing manifestations of division and social conflict. The study adopts a critical approach in analyzing selected Umayyad epistles, highlighting their social implications and rhetorical strategies that contributed to influencing the recipient, and clarifying the role of these epistles in serving political orientations and reinforcing the social structure of Umayyad society

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين أما بعد:

ينطلق المقصد الاجتماعي في رسائل العصر الأموي من فكرة قائمة على منهج يعمد إلى ربط الأدب بالمجتمع؛ لأن الأدب مرآة تعكس ظاهر المجتمع وعاداته وتقاليده على مختلف المستويات السياسية والاجتماعية والثقافية، وهذا الأدب الذي يُولد في المجتمع يخضع إلى حجم الظروف والأحداث والمتغيرات الاجتماعية التي تحفزه, إذن ممكن أن تكون الأفكار الجديدة هي إعادة إنتاج ما موجود في المجتمع بصورة أخرى, تقوم على مواكبة الجديد والإفادة من الموروث الموجود. فكانت تلك الأسباب المنطلق إلى فكرة القيام بعمل أدبي يرفد تراث ذلك العصر, فقد كان المقصد الاجتماعي من المقاصد التي لها صدى واسع في هذا العصر, لا سيما ارتباطها بالمجتمع الذي لا ينفك عن واقع الأحداث التي نشأت في تلك المدة, مما جعل الكُتاب لهم عناية كبيرة في رسائلهم على جميع جوانبها ولا سيما الاجتماعية.

المقاصد الاجتماعية في رسائل العصر الأموي دراسة نقدية

كانت مادة الكتابة في هذا العصر مستمدة من ثلاثة جداول كما يرى شوقي ضيف ((جدول جاهلي يتمثل في الشعر والأيام وتقاليد الجاهليين, وأقبل كثير من العلماء على هذا الجدول يعبّون منه, مما هيأ لتسجيل الحياة الجاهلية, وجدول إسلامي يتمثل في تاريخ الإسلام وخطوبه, وسيرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وغزواته وأحاديثه وسيرة الخلفاء الراشدين وفتوحاتهم... وجدول اجنبي يتمثل في معرفة شؤون الأمم المفتوحة ونظمها السياسية والاجتماعية والاستعارة منها حسب الحاجة)). (ضيف, د.ت, ٩٩).

وقد انتقى الأمويون شخصيات وظفوها في حكم الولايات والأمصار ينمازون بالثقافة والفصاحة والذكاء منهم ((عمرو بن العاص في مصر, والحجاج الثقفي... وبشر بن مروان, والحارث بن أبي ربيعة المخزومي, والمهلب بن أبي صفرة وأولاده, وسلك هؤلاء مسلك الخلفاء في سياسة الترغيب والترهيب)). (النوتي, ١٩٩٢م, ١٥), هذه الشخصيات أضفت رونقًا وسمةً بلاغية على فن الكتابة في هذا العصر فضلاً عن ثقافة الخلفاء وحسن أدبهم في الكتابة.

وأيضًا يرجع هذا الانتقاء إلى رغبة الخلفاء ((في إحياء لسان العرب, لأنهم تربوا على الفصحى وحب الشعر, وبعضهم كان شاعرًا كالوليد بن يزيد, وبعضهم أوتي حاسة نقدية مرهفة, وبعضهم رزق حافظة واعية يستشهد بالشعر وقت الحاجة)). (النوتي, ١٩٩٢م, ٣٧).. فيكون انتقاء الولاة مرتبطًا بالفصاحة التي يمتلكونها والعلم بكلام العرب واستعمالاتهم اللغوية المختلفة.

فقد برزت العناية والاهتمام في اللغة وفصاحتها, ومن ذلك كتاب معاوية بن أبي سفيان إلى عبيد الله بن زياد حينما مثل ابنه أمام معاوية: ((**إن ابنك كما وصفت, ولكن قوِّم من لسانه**)). (صفوت, د.ت, ٢/ ٤٩).

في هذا الكتاب يظهر المقصد الاجتماعي القائم على التوجيه والإرشاد في أمور تخص المجتمع العربي, إذ مهما كان الانفتاح كبيرًا في العصور التي تلت الفتوحات, لكن بقيت الحاجة الاجتماعية وبالتحديد التمسك باللغة العربية والمحافظة عليها من الاختلاط ضرورة ملحة, مستعملاً في ذلك تعبير (**ولكن قوِّم من لسانه**) إذ ((خير وسيلة للنظر في حركة النص الأدبي, وسبل تحرره, هي الانطلاق من مصدره اللغوي)). (الغذامي, ٢٠٠٦م, ١٠), لتشكيل المقصد الاجتماعي القائم على تحديد مستوى الخطاب في اتجاه إصدار الأمر بصورة ملزمة, فالنص كما يقول الغذامي ((فعالية لغوية انحرفت عن مواضعات العادة والتقليد وتلبست بروح متمردة رفعتها عن سياقها الاصطلاحي إلى سياق جديد يخصها ويميزها)). (الغذامي, ٢٠٠٦م, ١٠).

وإذا تعمقنا في النص فهو ليس تقديم النصح أو الإرشاد فقط؛ إنما هذا الإلزام ينطلق من حرص الخليفة معاوية على اللغة وعنايته باللسان العربي والمحافظة عليه من اللحن, فهو يشكل السمة الاجتماعية التي تحقق الفارق مع الأمم الأخرى, لاسيما أن كثيرًا من الموالي الذين دخلوا المجتمع العربي قد لجأوا إلى تعلم العربية وعلومها, راغبين في تعلم لغة القرآن الكريم من جهة, ومن جهة أخرى معززين مكانتهم الاجتماعية في المجتمع الإسلامي الجديد.

وإذا انتقلنا إلى كتاب الحارث بن عبدالله والي الامويين على البصرة إلى المهلب بن أبي صفرة بعد خروجه لقتال الخوارج: ((**هنيئًا لك أخا الأزد الشرف في الدنيا, والذخر في الآخرة إن شاء الله**)). (صفوت, د.ت, ٢/ ٩٩).

إذ ينطلق الوالي هنا من المقصد الاجتماعي في مخاطبة المهلب, فيريد الإشارة للمهلب بطريقة الخطاب السائدة في الحجاز وبالتحديد الأزد, كنوع من التذكير والعودة بالمهلب إلى سابق أيامه, مستعملاً فاعلية البناء النصي الذي له ((وجود خاص له منطقه وله نظامه, أو بعبارة أخرى له بنيته التي تتميز عن بنية اللغة العادية)). (عياد, ١٩٨١م, ١٩٠)؛ لأن المتكلم ((يحاول أن ينشئ الحدث اللساني بالاعتماد على عناصر لغوية ذات دلالات معينة فيحاول الضم بينهما وفق ما تمليه العلاقات النحوية ومنه تظهر قيمة المعجم والنحو باعتبارهما قسمين مهمين في البنية اللغوية)). (عبد الحليم, ٢٠٠٤م, ٤٩).

ولهذا قد ((استجفاه المهلب لمخاطبته إياه بقوله: أخا الأزد, فقال لأصحابه: ما أجفى أهل الحجاز! أما ترونه يعرف اسمي واسم أبي وكنيتي)) (صفوت, د.ت, ٢/ ٩٩), فلم يخاطبه باسمه

بل باسم قبيلته وبيئته, وهذا يعطي فكرة عربية الدولة الأموية, والمحافظة على الفكر العربي الخالص الذي كان سائدًا في هذا العصر.

وفي الوقت نفسه تَركت هذه التعبيرات وتأثيرها في ترسيخ الأفكار العربية التي كانت راسخة في الصورة الذهنية لكل عربي, ولهذا اشتغل الوالي على الاسترجاع أي: استرجاع صورة وجعلها هي الثابتة, إذ الإسلام شذب كثيرًا من الأفكار والعادات الاجتماعية السلبية, فكان التتبع ((على ما يشبه سلسلة من المعادلات السببية؛ فالنص ثمرة صاحبه والأديب صورة لثقافته, والثقافة إفراز للبيئة, والبيئة جزء من التاريخ, فإذًا النقد تاريخ للأدب من خلال البيئة)). (المسدي, ١٩٩٤م, ٧٩).

ولهذا استمرت كثير من الصور التي تضفي للعرب العزة والسمو والرفعة, وهذا انعكس على لغة الخطاب التي بقت تستعمل ما تستهويه النفس العربية, من دون أن ننسى أنه استحضر كل المناقب والمآثر المتعلقة بالأزد, ومنها جلدهم في القتال وصلابتهم وفكرهم في المعارك, مما يدلل على أهمية الصورة.

وأبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) ذكر فحوى الصورة وهو أن: ((الألفاظ اجساد والمعاني أرواح))(العسكري, ١٩٩٩م, ١٦١), وعبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) يوسع القول في الصورة: ((ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة, وأن سبيل المعنى الذي يُعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه)) (الجرجاني, ١٩٩٢م, ٢٥٤), وحازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ)، قدم عناية كبيرة للصورة فقال: ((معرفة طرق التناسب بين المسموعات والمفهومات لا يوصل إليها بشيء من علوم اللسان إلاّ بالعلم الكلي في ذلك، وهو علم البلاغة)).(القرطاجني, ١٩٨٦م, ٢٢٦).

ونذهب إلى ما جاء في بعض كتاب المهلب بن أبي صفرة إلى الحجاج بن يوسف الثقفي بعد كتاب الحجاج له ((... **واخترتني وأنا رجل من الأزد, ولعمري إن شرا من الأزد لقبيلة تنازعها ثلاث قبائل لم تستقر في واحدةٍ منهن, وزعمت أني لم ألقهم في يوم كذا من مكان كذا, أشرعت إليّ صدر الرماح, فلو فعلت لقلبتُ إليك ظَهْرَ الْمجَنّ**[1]**, والسلام**))(صفوت, د.ت, ٢/ ١٤٦, ١٤٨).

---

(١) المجن: ألا يُبالي الإنسان ما صنع, ولا يُبلي بما قال ولا ما قيل له كأنه من غلظ الوجه والصلابة. ينظر : مقاييس اللغة, أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ), تحقيق : عبد السلام محمد هارون , دار الفكر _ بيروت , د.ط , ١٣٩٩هـ _ ١٩٧٩م , مادة , مجن : ٥ / ٢٩٩. وينظر : لسان العرب, محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ) , دار صادر _ بيروت , ط٣ , ١٤١٤هـ, مادة , مجن : ١٣ / ٤٠٠. وقولهم قلب له ظهر المجن وهو مثل يضرب, أي انقلب عمَّا كان عليه

في هذا الكتاب يجعل المهلب بن أبي صفرة المقصد الاجتماعي أداة للرد على الحجاج, وأداتها((رقعة اللغة كلها, فجميع الظواهر اللغوية ابتداءً من الأصوات حتى أبنية الجمل الأكثر تركيبًا يمكن أن تكشف عن خصيصة أساسية في اللغة المدروسة, وجميع الوقائع اللغوية مهما تكن يمكن أن تكشف عن لمحة من حياة الفكر))(عياد, ١٩٨٥م, ٣١), ليعالج الموقف من صلب المجتمع السائد, أو من صلب الحالة الاجتماعية, ومسألة الانساب من الأمور المهمة عند العرب, وكانت تعدّ مقياسًا الرفعة والسمو عندهم, حتى بعد مجيء الإسلام, لكن ضعفت هذه الفكرة بحكم قوله تعالى: { إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ } [الحجرات: ١٣].

فعلى الرغم من النصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة, استمرت العصبية القبيلة وزادت في العصر الأموي بحكم الفتن الكثيرة والاضطرابات التي غذت هذه العصبية, فحينما قال **(من الأزد لقبيلة تنازعها ثلاث قبائل لم تستقر في واحدة منهن).**

إذ قدم حمولات ذهنية تحدد مستوى الخطاب والمقصد في الوقت نفسه, إذ يعني قبيلة ثقيف قبيلة الحجاج فهي متنازعة بين هوازن وإياد وثمود, فقال قوم إنهم من هوازن, وهو القول الذي يزعمه الثقفيون, ويزعم آخرون أن ثقيفًا من إياد بن نزار بن معد بن عدنان, وقال قوم آخرون إن ثقيفًا من بقايا ثمود من العرب القديمة التي بادت وانقرضت.(صفوت, د.ت, ٢/ ١٤٦_ ١٤٧).

كل هذه المعاني اختزلها المهلب في إشارته إلى تشتت نسب الحجاج حتى ولو لم يصرح بهذه التفاصيل, لكن هذه المعلومات الاجتماعية متعارف عليها وراسخة في الذهن, لدرجة استرجاعها والتأثير من خلالها بمجرد الإشارة أو الإيماء لها, فعالج هذا المقصد الاجتماعي بتقنية الاسترجاع.

إنَّ هذا الاختيار دليلٌ على الحرية التي تتيحها اللغة بسعتها وطاقاتها لاختيار ما يراه المبدع أليقُ بموضوع الكلام, أي أن الأسلوب ينطوي على تفضيل المبدع بعض طاقات اللغة على بعضها الآخر في لحظاتٍ محددةٍ من لحظات الاستعمال لهذه اللغة(المسدي, د.ت, ٧٥_ ٧٦).

إن للغة تأثيرًا في حمولات النص فمن ذلك كتاب الحجاج بن يوسف الثقفي إلى قطري بن الفجاءة **((بسم الله الرحمن الرحيم, من الحجاج بن يوسف إلى قطري بن الفجاءة, سلام عليك, الموحد الله, والمصلى عليه محمد عليه السلام, أما بعد, فإنك كنت أعرابيًا بدويًا, تستطعم الكسرة, وتخف إلى التمرة, ثم خرجت تحاول ما ليس لك بحق...)).** (صفوت, د.ت, ٢/ ١٥٦).

في هذا الكتاب يفتتح الحجاج خطابه مع زعيم الخوارج بالمقصد الاجتماعي القائم على تعداد الصفات المتعلقة بالخصم, لا لغاية الرفع من شأنه بل لغاية الحط من قيمته ومكانته, وكأنه

من وده. ينظر : جمهرة الأمثال , الحسن بن عبد الله بن سهل بن مهران العسكري (ت ٣٩٥هـ) , دار الفكر _ بيروت , د.ط , د.ت : ٢ / ١٢٥.

يستفزه ليرفض الكتاب وما فيه ((ذلك أن كل معرفة تبدأ من التجربة, وأن كل أفكارنا إنما تحاك من الإدراكات الحسيّة, ولا يمكن أن تحاك من أي مادة أخرى)). (ناصف, ١٩٩٩م, ٢٩).

وهذه طريقة للخطاب تشتغل على معالجة الخصم واستفزازه لما يريد المتكلم, لعلمه سابقًا بما ينشطر في نفوس الخوارج من حب الفتنة وشق الصف وظلم الناس, بمعنى: أن الحجاج يحط من قيمة المخاطب بقوله: **(فإنك كنت أعرابيًا بدويًا, تستطعم الكسرة, وتخف إلى التمرة)**, مستعملاً الحقل الدلالي المختص بهذه الأبعاد الاجتماعية الذي تتم فيه ((عملية اختيار الألفاظ وترتيبها بطريقة معينة بحيث تثير معانيها أو يراد لمعانيها أن تثير خيالاً)). (سليمان, ٢٠٠٩م, ١٦٢_ ١٦٣).

فيجرده من الرفعة الاجتماعية والمكانة والتاريخ, إذ الأعرابي ليس مقاتلاً يمكن الاعتداد به, كما أن همّه الأول في حياته الصحراوية التي يعيش بها هو الحصول على الطعام للبقاء على قيد الحياة, وهذا الاستفزاز يدلل على براعة الحجاج في خطاب خصومه وإخراج ما يريده منهم, حتى يكون للسيف الحل المنتظر, إذ يضرب بالسيف بعد أن يخير بالقول.

والمقصد الاجتماعي يتضح مكانه واهميته في هذه الخطابات المهمة والحساسة داخل الدولة الأموية, إذ استعمله الولاة والخلفاء بقدر الحاجة له, وبقدر المقام الذي يحدد مستوى الخطاب, فتارة يستعمل المقصد الاجتماعي للرفعة والسمو, وتارة يستعمل في الحط من قيمة العدو ومكانته, كما في كتاب الحجاج هذا.

ونذهب إلى رسالة المهلب للحجاج والتي تنم عن مغزى اجتماعي إذ جاء فيها :**((أما بعد: فإن أهل العراق قد أقبلوا إليك, وهم مثل السيل المنحدر من عَلُ, ليس شيء يرده حتى ينتهي إلى قراره, وإن لأهل العراق شرةً[٢] في أول مخرجه, وصبابةً إلى أبنائهم ونسائهم, فليس شيء يردهم حتى يسقطوا إلى أهليهم, ويشمُّوا أولادهم, ثم واقفهم عندها, فإن الله ناصرك عليهم إن شاء الله))**. (صفوت, د.ت, ٢/ ١٩٤_ ١٩٥).

فالمهلب لجأ في هذه الرسالة إلى العناية بالعامل النفسي, لكن الخطاب الاجتماعي كان هو الإطار الذي انطلق منه, فبدأ بذكر الخصوصية النفسية التي يتمتع بها أهل العراق, لاسيما في أوقات المعارك والحروب, وهذه الخصوصية كانت بهدف مساعدة الحجاج في اخماد الفتن والاضطرابات التي اشتعلت في العراق في الحقبة الأموية.

فاستعمل المهلب القصدية الاجتماعية التي تتعلق ببيئة العراق, وطبيعة الإنسان والعوامل النفسية التي يتمتعون بها, فذكر له إحدى الطبائع الاجتماعية وهي أن أهل العراق في أول خروجهم

٢() الشرَّةُ : النَّشاطُ والرَّغبةُ. لسان العرب , مادة , شرر : ٤ / ٤٠١.

للمعركة يكونون أكثر شدة ووقعًا وحدةً, وهذا المعنى تمثل في قوله **(وإن لأهل العراق شرةً في أول مخرجهم)**.

وفي الوقت نفسه ذكر أن لهم شوقٌ ومحبة لنسائهم وأولادهم, وبهذا يمكن استعمال هذه الخاصية الاجتماعية عندهم في عملية الانتصار عليهم, لاسيما أن المهلب رفع من قيمة القصدية الاجتماعية وبيان الميزة والفرادة التي ينماز بها أهل العراق في المعارك حينما قال:**(فليس شيء يردهم حتى يسقطوا إلى أهليهم, ويشمُّوا أولادهم)**.

فجعل المهلب من القصدية الاجتماعية هي الوسيلة لتحقيق النصر, فأهل العراق لا يمكن الانتصار عليهم بسهولة, لاسيما إذا هبوا للقتال وأرادوا القتال, ولهذا لم يقدم المهلب الخطط العسكرية والجنود أو السلاح, بل فصل ووضح وشرح الطبيعة الاجتماعية لهم, وكيفية استغلالها في تحقيق النصر, فوجه إلى ضرورة السماح لهم بالركون إلى أهلهم ومخالطة أولادهم, حتى تفتر عزيمتهم وتقل عندهم الرغبة في القتال, فيتضح أهمية القصدية الاجتماعية في تلك الرسائل, لاسيما في أوقات الفتن والحروب.

ونتطرق إلى كتاب الحجاج بن يوسف الثقفي الذي أرسله إلى رتبيل زعيم الهياطلة بعد أن لجأ إليه عبد الرحمن ابن الاشعث **((أما بعدُ: فإني قد بعثتُ إليك عُمارةَ بن تميم في ثلاثين ألفًا من أهل الشام, لم يخالفوا طاعةً, ولم يخلعوا خليفة, ولم يتبعوا إمام ضلالة, يَجْرِي على كل رجل منهم في كل شهر مائةُ درهم, يستطعمُون الحرب استطعامًا, يطلبون ابن الأشعث))**. (صفوت, د.ت, ٢/ ٢٠٠).

في هذا الكتاب يريد الحجاج الاشتغال على المقصد الاجتماعي من خلال تعبيره في نهاية الكتاب **(يستطعمُون الحرب استطعامًا)**, إذ بعد أن استطرد في وصف الجند, لجأ إلى المقصد الاجتماعي بتقنية الاحتراس التي هي من تقنيات الاطناب.

فقد خصص ابن الاثير (ت٦٣٧هـ) الكلام في الاطناب فقال: ((والذي يُحَدُّ به أنْ يقال: هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. فهذا حَدُّه الذي يميزه عن التطويل؛ إذ التطويل هو زيادة اللفظ عن المعنى لغير فائدة, وأما التكرير فإنه دلالة على المعنى مردداً)). (ابن الاثير, د.ت, ٢/ ٢٨٠_ ٢٨١).

وأشار أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) إلى هذا الفن البلاغي فقال: ((القول القصد أنّ الإيجاز والاطناب يحتاج إليهما في جميع الكلام وكل نوع منه ولكل واحد منها موضع, فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الاطناب في مكانه. فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته واستعمل الاطناب في موضع الإيجاز واستعمل الايجاز في موضع الاطناب أخطأ))(العسكري, ١٩٩٩م, ١٩٠).

فكان نوع من الزيادة في المبنى لزيادة المعنى والغاية جعل (رتبيل) يحترس من هذه الزيادة في اللفظ لحملها دلالات متعددة, منها تذكيره بجلد العرب في القتال ومعرفتهم به كبيان للعمق الاجتماعي الذي يشكل مادة الإسلام وسنامه, وبهذا يجعل المقصد الاجتماعي وسيلة ردع وإخافة للعدو.

وهذه طريقة كانت معروفة عند العرب في مراسلاتهم قبل حروبهم, إذ التهديد والوعيد والتخويف وسيلة من وسائل الحرب عندهم, وأصبحت طريقة المسلمين بعد ذلك, وفي الوقت نفسه اشتغل الحجاج على بيان نوع المقاتلين الذين أرسلهم, إذ لا يخونون ولا ينقضون عهدًا ولا يغريهم مال أو أي شيء من بهارج الدنيا.

وبهذا يُشكل النص تعاضدًا بين صوره, صورة البعد الاجتماعي للمقاتل العربي, وصورة البعد الديني, وصورة الوفاء بالبيعات والعهود التي يقدمونها, وصورة الغنى المادي الذي ينمازون به, إذ الحقل اللغوي كلمات تزاد نسبة ورودها في عمل معين ولدى كاتب معين, ((ويمكن أن تفسر تفسيرًا سيكولوجيًا أو وظيفيًا, أي أنها يمكن أن تعطي دلائل على نفسية الكاتب, وكذلك على البنية الداخلية لأعماله))(عياد, ١٩٨٥م, ١١٩), كل هذه الصور شكلت المعنى الكلي الذي يريد الحجاج إيصاله.

ونعرج على كتاب يزيد بن المهلب بعد أن غزا (ياذاغيس)[٣] الذي أرسله إلى الحجاج بن يوسف الثقفي وكانت كتب يزيد إلى الحجاج يكتبها يحيى بن يعمر العدواني الذي جاء فيه: ((**إنا لقِينا العدو, فقتلنا طائفة, وأسرْنا طائفة, ولحقت طائفة بعرائر[٤] الأودية, وأهضام الغيطان[٥], وبتنا بعُرعُرة الجبل, وبات العدو بحضيضه**)) (صفوت, د.ت, ٢/ ٢٠٣), ((**فقال الحجاج: ما**

(٣) باذَغِيس : ناحية تشتمل على قرى من أعمال هراة ... وهي ذات خير ورخص يكثر فيها شجر الفستق، وقيل: إنها كانت دار مملكة الهياطلة، وقيل: أصلها بالفارسية باذخيز، معناه قيام الريح أو هبوب الريح، لكثرة الرياح بها. معجم البلدان, شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ) , دار صادر _ بيروت , ط٢ , ١٩٩٥م, مادة , باذغيس : ١/ ٣١٨.

٤() عرعرة : عرعرة كل شيء أعلاه. مقاييس اللغة , مادة , عَرَّ : ٤ / ٣٦.

٥() الهِضْمُ : المطمئن من الأرض. تهذيب اللغة, محمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت ٣٧٠هـ), تحقيق : محمد عوض مرعب , دار إحياء التراث العربي – بيروت , ط١ , ٢٠٠١م , مادة , هضم : ٦ / ٦٦. وينظر : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية, إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ), تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار , دار العلم للملايين _ بيروت , ط٤ , ١٤٠٧ هـ _ ١٩٨٧م, مادة , هضم : ٥ / ٢٠٥٩. الغائط : المُطمئن من الأرض , وجمعه الغيطان. تهذيب اللغة , مادة , غوط : ٨ / ١٥٢.

يزيدُ بأبي عذرة هذا الكلام[٦], فمن هناك؟ قيل: يحيى بن يَعْمَر, فكتب إلى يزيد أن يُشْخصه إليه)). (صفوت, د.ت, ٢/ ٢٠٣).

إذن في خضم كل الأحداث والمعارك يبحث الحجاج عن المقاصد الاجتماعية ويضمنها كتبه, فيتحول من حديث الحرب إلى حديث الفصاحة واللحن واللسان العربي واهمية ذلك.

فتعبيره **(ما يزيدُ بأبي عذرة هذا الكلام)** يشتغل على المقصد الاجتماعي, فبالرغم من أن نسب يزيد بن المهلب يرجع إلى الأزد إحدى القبائل العربية العريقة والمتجذرة في القدم, لكن فراسة الحجاج ونباهته تدلل على معرفته بمراتب الفصاحة عند ولاته وقادته.

وهذه الصورة في النثر تشبه الصورة في الشعر التي هي ((تلك الصورة التي يعتمد فيها الشاعر على حاسة الذوق في بيان عالمه الداخلي لتعلق تلك الحاسة بالجوانب الداخلية له عن طريق الفم ناقلاً ذلك الشعور الحسي إلى تراكيب لغوية عبر نص يبدعه تلقائيًا, ويجمع فيه المادي والمعنوي لتجربة شعورية أحس بها, وأراد نقلها لمتلقٍ يثير فيه ما أثاره في مبدعه)). السوداني, ٢٠١٦م: ١٧).

وهذا يوضح عناية الحجاج بالأبعاد الاجتماعية مع عنايته بالأبعاد الأخرى, وهذا المقصد يتسم ((بالإيضاح بعد الابهام ليُرى المعنى في صورتين مختلفتين أو ليتمكن في النفس فَضْلَ تمكن, فإنّ المعنى إذا أُلقي على سبيل الاجمال والابهام تشوقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح فتتوجه إلى ما يرد بعد ذلك فإذا ألقي كذلك تمكن فيها فضل تمكن وكان شعورها به أتم)). (مطلوب, ١٩٩٣م, ١٣٥).

فجمع بين صورتين, الأولى: حربية, والثانية: اجتماعية تجعل البعد الاجتماعي للدولة الأموية هو المسيطر على الموقف, لدرجة أن المناقشة في هكذا أمور اجتماعية لا يحددها مقام معين, بقدر ما تحددها الرغبة في الولوج إلى ما يعزز المعنى العربي لهذه الدولة.

لاسيما أن يحيى بن يعمر العدواني قد أوصل صورة المعركة بأقصر ألفاظ ممكنة, وقد قال أبو عبيدة عمر بن مثنى التيمي (ت٢٠٩هـ) عن الإيجاز عند العرب: ((العرب تختصر الكلام ليخففوه لعلم المستمع بتمامه فكأنه في تمام القول))(البصري, ١٣٨١هـ, ١/ ١١١), وعزز الجاحظ (ت٢٥٥هـ) هذا المعنى حينما قال عن الإيجاز: ((وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره)) (الجاحظ, ٢٠٠٣م, ١/ ٨٧). وهذا الايجاز أثار حفيظة الحجاج ووجه انظاره إلى مسائل اجتماعية غير الموضوع الرئيس، إذ صور المعركة الكبيرة بأحداثها الكثيرة بعبارات قليلة مكثفة المعنى.

---

(٦) العذرة: البكارة. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية, مادة , عذر : ٢ / ٧٣٨. وما أنت بأبي عذرة هذا الكلام: أي لست بأول من افتضه, جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة, هامش رقم (٢): ٢٠٤/٢.

ومن الأساليب التي تنم عن براعة كتاب الرسائل في ذلك العصر وما تحمله الرسائل من دلالات اجتماعية نجد منها في كتاب الخليفة عبد الملك بن مروان إلى الحجاج بن يوسف الثقفي بعد القضاء على فتنة ابن الاشعث فجاء فيه:((**أما بعدُ: فما لكَ عندي مثل إلاّ قِدْحُ ابنِ مُقْبِل**)). (صفوت, د.ت, ٢/ ٢٠١).

لكن لم يدر الحجاج ما أراد الخليفة عبد الملك بـ (قِدح ابن مقبل) فكتب إلى قتيبة بن مسلم الباهلي وكان عالمًا برواية الشعر يسأله عن مقصد الخليفة جاء في الكتاب ((**إن ابن مُقْبِل من أهلِكَ, وقد كتب إليّ أمير المؤمنين بكذا, فعرِّفني قِدْحَه**))(صفوت, د.ت, ٢/ ٢٠١).، فكتب له قتيبة بن مسلم الباهلي ((**إن هذا القِدْح فاز تسعين مرة, ولم يَخِبْ مرةً واحدة, حتى ضُرب به المثل, فقال ابن مقبل يَنعتهُ:**

خَرُوجٌ من الغُمَّى إذا صُكَّ صَكَّةً بَدَا والعُـــيونُ المستكفَّةُ تَلْمَحُ[٧]
مُفَدَّى مُـــؤَدى باليَدَيْن, مُنَعَّمٌ خَلِيعُ قِـــدَاحٍ فـــــائزٌ مَتَمَنَّحُ[٨]
غَدَا وهـــو مَجْدولٌ فراحَ كأنـه من المَسّ والتَّقليبِ بالكَفّ أفْطحُ[٩]
إذا امْتَنَحَتْهُ مـــــن مَعَدٍ قبيلةٌ غَدَا ربُّـــــه قبلَ المُفِضين يَقْدَحُ[١٠]

في هذا الكتاب ينطلق الخليفة عبد الملك بن مروان من عادة العرب وتقاليدهم وينتهي إليها في الوقت نفسه, إذ يستحضر صورة كاملة ويجعلها في خدمة صورة جديدة, فالخليفة يريد بيان مكانة الحجاج في نفسه والمنزلة التي يتمتع بها الحجاج في الدولة الأموية.

٧() الغَمَّاءُ: الشديدة من شدائد الدهر, ويقال: إنهم لفي غُمى من أمرهم: إذا كانوا في أمرٍ مُلتبسٍ. تهذيب اللغة , مادة , غم : ٨ / ٢٩. وصكّه: أي ضربه. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية , مادة , صكك : ٤ / ١٥٩٦. واستكففت الشيء: استوضحته, وهو أن تضع يدك على حاجبك كمن يستظلُّ من الشمس, تنظر إلى الشيء هل تراه, واستكف القوم حول الشيء، أي أحاطوا به ينظرون إليه. ينظر : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية , مادة , كفف : ٤ / ١٤٢٣.

٨() مؤدى باليدين: أي يحمل باليدين كلتيهما لا بيد واحدة, اعتزازًا به وتقديرًا لفوزه. جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة, هامش رقم (٢) : ٢ / ٢٠٢. الخليع: القدح الفائز أولاً, وقيل: هو الذي لا يفوز أولاً. ينظر : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية , مادة , خلع : ٣ / ١٢٠٥. وينظر : لسان العرب , مادة , خلع : ٨ / ٧٧. المنح : العطاء , المِنحة , وهي العطية, والمِنحة : منفعته إياه بما يَمْنَحُه. ينظر : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية , مادة , منح : ١ / ٤٠٨. وينظر : لسان العرب , مادة , منح : ٢ / ٦٠٧.

٩() أفطح : أي عريض. ينظر : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية , مادة , فطح : ١ / ٣٩٢.

١٠() امتنحته: المنيح قدح من قداح الميسر يُوثق بفوزه فيستعار ليُتَيَمَّن بفوزه, إذا استعارُوا هَذَا القِدْحَ غَدَا صاحِبُه يقْدَح النارَ لِثِقَتِهِ بفوزِه، فهو المنيحُ المستعار. ينظر : تهذيب اللغة , مادة , منح : ٥ / ٧٧ _ ٧٨.

إذ بالرغم من الاقتضاب والإيجاز الذي ضمّنه الخليفة في هذا الكتاب, لكن التعبير يفتح المعنى على تفصيلات كثيرة منها: **(إلاّ قِدْحُ ابنِ مُقْبِل)**, فقدح ((ابن مقبل يُضرب به المثل في الفوز, وضربه الكميت مثلاً لنفسه حين خرج من السجن, وكان قدح ابن مقبل فوازًا معروفًا بذلك, قد أجاد نعته في شعره وكرر ذكره, وكانت العرب تستأجره وتستعيره وتتيمن به)). (المرزوقي, ١٩٩٥م, ١٣٦).

فنقل الخليفة عبد الملك بن مروان كل الحمولات الدلالية المتعلقة بهذه العادة عند العرب, وجعلها في خدمة المعنى المعاصر الذي يريده، وهو بيان مكانة الحجاج وقربه من النفس وتسليطه على أعداء الدولة الاموية في الداخل والخارج، فقد أوجز الخليفة وأتم المعنى من غير خلل أو نقص.

وهذا نوع من الإيجاز بالحذف الذي قال عنه الجاحظ (ت٢٥٥هـ): ((الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه)) (الجاحظ, ٢٠٠٣م, ٢/ ١٣), وفصّل الجاحظ في هذا المعنى فقال: ((فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة على الذي كتبته لك في باب الإيجاز وترك الفضول)). (الجاحظ, ٢٠٠٤م, ٣/ ٤٢).

ولهذا استعان الخليفة بعادة أو موقف اجتماعي مشهور عند العرب مختزلاً اللفظ به؛ فجعله معيارًا لبيان مكانة الحجاج, وبهذا يرفع من مكانة المقصد الاجتماعي واهميته في المخاطبات النثرية داخل الدولة الاموية, كنوع من الصبغة العربية الخالصة التي تنماز بها هذه الدولة.

ونذهب إلى كتاب الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى عامله في اليمن بعد أن بعث بآل أبي عقيل -أهل بيت الحجاج- إلى صاحب اليمن ((**أما بعدُ, فإني بعثتُ إليكم بآل أبي عَقيل, وهم شَرُّ بيت في العرب, ففرّقهم في عملك على قدر هوانهم على الله, وعلينا وعليك السلام**)). (صفوت, د.ت, ٢/ ٢٨٧).

فالخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز يجعل مقصده الاجتماعي في قوله **(وهم شَرُّ بيت في العرب)** قائم على اتجاهيين رئيسيين:

الأول: تقديم الأبعاد الاجتماعية في نسب (آل عقيل) الذي ينتسب الحجاج لهم, وبالتالي يعطي فكرة أو يشير إلى نسبهم المتضارب والذي يرجع في بعض الأقوال إلى بقايا ثمود البائدة كما تطرقنا له سابقًا, وبهذا ينفذ الخليفة إلى المقصد الاجتماعي بالإشارة للأنساب والاختلاف في نسب ثقيف بالتحديد, مستعملاً مصطلح **(شر)** ليبقي الصورة القاتمة والضبابية التي ارتبطت بالحجاج وآل عقيل, وعليه ((إذا أردنا أن نعرف جزءًا مهمًا من المعلومات التي تفيدها اللغة علينا التزود بنظرية ترصد معاني الكلمات, فضلاً عن التصور الدلالي العام, الذي يرتبط بطبيعة المعنى, وذلك للخروج

بتصور عام عن المعلومات التي تفيدها الوحدات المعجمية والهندسية التي تنتظم فيها))(جحفة, ٢٠٠٠م, ٩٩_ ١٠٠), فالنص يحرص على جعل الفكرة ثابتة, عن طريق الاستعانة بالماضي.

فيثبت صورة الظلم التي ارتبطت بالحجاج، ويرفض صورة البراءة التي أراد الكثير تثبيتها وجعلها قريبة من الحجاج وأفعاله، وهذا عن طريق الكلمة التي بثّها الخليفة، فإن الكلمة تبقى الوحدة الأساس للبناء الفني اللغوي، والمعجم له القدرة الكبيرة على تحديد البنيات الدلالية الأساسية في النص على الرغم ما للأصوات والمستويات غير اللغوية من قدرة إيحائية(الطالب, ٢٠٠٠م, ٦٠).

إنَّ كل قضية توصلنا إلى سمات أولى في فهم النص, من شأنها أن تغني الدراسة، وتضع بين يدي القارئ تصورًا واضحًا لأصول البنية التي تَكون منها النص في جملته, إذ إن بنية اللفظ هي الأساس الأول لبنية تركيب النص بعامة, ومعرفة سمات هذه البنية من الأهمية بمكان, لا لذاته, وإن كانت له قيمة في ذاته, ولكن باعتباره أصلاً لدراسة النص.

ولهذا ((فإن دراسة المعجم تتيح الكشف عن الحقول الدلالية, وتحديدها داخل النص كمفتاح لتحديد البنيات الأساسية لها)). (الطالب, ٢٠٠٠م, ٦٠).

والثاني: يحيل إلى المعنى الذي يريده بصورة سريعة قائمة على عدم التفصيل لعلم المخاطب بمقصد الخطاب, وهذا من باب الإيجاز بالحذف, الذي سمّاه الجاحظ ((الإيجاز المحذوف)). (الجاحظ, ٢٠٠٤, ٣/ ٣٥).

وفي المثل السائر عرّفه ابن الاثير (ت٦٣٧هـ) بالقول: ((ما يحذف منه المفرد والجملة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف ولا يكون إلا فيما زاد معناه على لفظه))(ابن الاثير, د.ت, ٢/ ٢١٦), ويستعمل هذا النوع من الإيجاز لأغراض مختلفة منها النفاذ إلى مقصد الخطاب بسرعة دون اهمال الأدوات التي تحقق له ذلك.

أما إذا جئنا إلى كتاب الخليفة هشام بن عبد الملك إلى خالد بن عبدالله القسري فكان فحواه:((**قد بلغني قولك: إن خالد بن عبدالله بن يزيد بن أسد بن كُرْز, ما أنا بأشرف الخمسة, أما والله لأُرُدَّنَّك إلى بَغْلِتك وطيْلَسانك**[١١] **الفَيْرُوزي**)). (صفوت, د.ت, ٢/ ٣٥٥).

في هذا الكتاب يستعمل الخليفة هشام بن عبد الملك المقصد الاجتماعي للرفع من مكانة واليه على الحجاز خالد القسري, ففي تعبير (**أما والله لأُرُدَّنَّك إلى بَغْلِتك وطيْلَسانك الفيروزي**), إذ الخليفة يشتغل على الجانب النفسي للوالي, فبعد تصريحه بأنه مع عظم قدره لا شيء في معايير الغنى المادي.

إذ أشار له الخليفة ببعض ما يمتلك من الانعام والأكيسة الفارسية, في إشارة إلى الغنى الذي ينماز

(١١) الطيلسان: ضرب من الأكسية الفارسية معرب, ليس بعربي , وأصله تالشان فعرب. ينظر : لسان العرب , مادة , طلس : ٦ / ١٢٥.

به خالد القسري ونكرانه ذلك, فالمقصد الاجتماعي حمل صفة الانكار وكسر أفق المتلقي, كنوع من السير في الاتجاه المعاكس للفكرة لأن ((القضايا المتصلة بتناول المعنى من وجهة نظر السمات لن تحل حلاً سريعًا, وقد يكون مفيدًا أن ننظر إلى الاتجاه المعاكس, لا إلى التجزئة بل إلى الالتحام)). (بوجراند, ١٩٩٨م, ١٧٩).

بمعنى تقول هكذا وانت تمتلك هذه النعم, فيجعل التقابل بين الصور لإلزام الحجة, وهذا نوع من التوليد الدلالي الذي هو ((إبداع المتكلم لدلالات معجمية وتراكيب دلالية جديدة, تختلف عن تلك الدلالة التي تفيدها الوحدة أو البنية المعجمية المعروفة والمألوفة, بين أفراد الجماعة اللغوية, حيث يقوم أفراد هذه الجماعة اللغوية بتوليد معانٍ جديدة تحمل قيمًا دلالية جديدة, لأبنية معجمية موجودة من قبل, استوجبتها سياقات ومقامات وظروف وملابسات لغوية)). (البهنساوي, ٢٠٠٣م, ١٠).

وعليه شكلت المقاصد الاجتماعية في رسائل العصر الاموي وسيلة من وسائل الخطاب والمناقشة واصدار الأوامر, ولم تكن هامشية تدور في معنى العصبية, أو اللجوء لها من باب الاستئناس أو المتعة, وترتب على استعمال بعضها أحداث واضطرابات ومعارك, وفي الوقت نفسه فرضت وعززت اوقات الهدوء والسلم وفض بعض المشكلات التي كانت سائدة.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني على إتمام هذا البحث, على وفق الخطة التي رسمت له واقفًا على أهم النتائج التي توصلت إليها, وعلى النحو الآتي:

كان المقصد الاجتماعي في رسائل العصر والأموي متقاربًا من جهة التوجيه مع رسائل عصر صدر الإسلام, إذ سُخر في خدمة الدولة الجديدة واستعمل في حالات السلم والحرب والاستقرار والاضطراب بحسب المناسبة التي حتمت استعماله واللجوء إليه في مختلف الظروف والاحوال.

تطور الخطاب وتنوع الأساليب في المقاصد الاجتماعية في ذلك العصر؛ لأنه نابعٌ من تطور الأحداث التي تكون مرآة الواقع الاجتماعي في تلك الحقبة.

اهتمام الكتاب باللغة وفصاحتها, ولا سيما أن الكتاب ممن اشتهروا بالفصاحة والبيان؛ لذلك نجد اهتمامهم بالبلاغة والأسلوب الخطابي؛ لأن المرسل والمرسل إليه على درجة عالية من الفصاحة وإحكام البلاغة.

المصادر

١. ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد. (د.ت). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة). دار نهضة مصر.

٢. ابن المثنى، معمر بن المثنى. (١٣٨١هـ). مجاز القرآن (تحقيق: محمد فؤاد سزكين). مكتبة الخانجي.

٣. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد. (١٤١٥هـ). الإصابة في تمييز الصحابة (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض). دار الكتب العلمية.

٤. ابن عيسى، عبد الحليم. (٢٠٠٤م). البنية التركيبية للحدث اللساني. دار الأديب.

٥. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء. (١٩٧٩م). مقاييس اللغة (تحقيق: عبد السلام محمد هارون). دار الفكر.

٦. ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤هـ). لسان العرب. دار صادر.

٧. أبو داود — (ورد سابقًا)

٨. الأزهري، محمد بن أحمد. (٢٠٠١م). تهذيب اللغة (تحقيق: محمد عوض مرعب). دار إحياء التراث العربي.

٩. البهنساوي، حسام. (٢٠٠٣م). التوليد الدلالي: دراسة للمادة اللغوية في كتاب شجر الدر لأبي الطيب اللغوي في ضوء نظرية العلاقات الدلالية. مكتبة زهراء الشرق.

١٠. بوجراند، روبرت دي. (١٩٩٨م). النص والخطاب والإجراء (ترجمة: تمام حسان). عالم الكتب.

١١. الجاحظ، عمرو بن بحر. (١٤٢٣هـ). البيان والتبيين. دار ومكتبة الهلال.

١٢. الجاحظ، عمرو بن بحر. (١٤٢٤هـ). الحيوان. دار الكتب العلمية.

١٣. جحفة، عبد المجيد. (٢٠٠٠م). مدخل إلى الدلالة الحديثة. دار توبقال.

١٤. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. (١٩٩٢م). دلائل الإعجاز (تحقيق: محمود محمد شاكر). مطبعة المدني.

١٥. الجوهري، إسماعيل بن حماد. (١٩٨٧م). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار). دار العلم للملايين.

١٦. حازم القرطاجني، أبو الحسن. (١٩٨٦م). منهاج البلغاء وسراج الأدباء (تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة). دار الغرب الإسلامي.

١٧. خالد سليمان. (٢٠٠٩م). الجذور والأنساغ: دراسات نقدية في جديد القصيدة العربية المعاصرة. دار كنوز المعرفة العلمية.

١٨. الزركلي، خير الدين. (٢٠٠٢م). الأعلام. دار العلم للملايين.

١٩. سليمان، خالد — (مكرر أعلاه إن لزم)

٢٠. السوداني، أنوار مجيد سرحان، وعبود، عبود توفيق. (٢٠١٦م). أنماط الصورة الشعرية في المرية. كلية الآداب، جامعة بغداد.

٢١. شكري عياد، محمد. (١٩٨١م). موقف من البنيوية. مجلة فصول، ١(٢).

٢٢. شكري عياد، محمد. (١٩٨٥م). اتجاهات البحث الأسلوبي. دار العلوم.

٢٣. صفوت، أحمد زكي. (د.ت). جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة. المكتبة العلمية.

٢٤. ضيف، شوقي. (د.ت). الفن ومذاهبه في النثر العربي. دار المعارف.

٢٥. الغذامي، عبد الله محمد. (٢٠٠٦م). الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية: نظرية وتطبيق. المركز الثقافي العربي.

٢٦. القرطاجني — (مذكور أعلاه)

٢٧. القلقشندي، أحمد بن علي. (د.ت). صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. دار الكتب العلمية.

٢٨. المرزوقي، أحمد بن محمد. (١٩٩٥م). أمالي المرزوقي (تحقيق: يحيى وهيب الجبوري). دار الغرب الإسلامي.

٢٩. المسدي، عبد السلام. (١٩٩٤م). في آليات النقد الأدبي. دار الجنوب.

٣٠. المسدي، عبد السلام. (د.ت). الأسلوب والأسلوبية. الدار العربية للكتاب.

٣١. مطلوب، أحمد. (١٩٩٣م). معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. مكتبة لبنان ناشرون.

٣٢. ناصف، مصطفى. (١٩٩٩م). الصورة الأدبية. دار الأندلس.

٣٣. النوتي، زكريا عبد المجيد. (١٩٩٢م). الأدب الأموي: تاريخه وقضاياه. مطبعة الحسين الإسلامية.

٣٤. ياقوت الحموي، شهاب الدين. (١٩٩٥م). معجم البلدان. دار صادر.

Reference

1. Ibn al-Athir, Diya al-Din Nasr Allah ibn Muhammad. (n.d.). Al-Mathal al-Sa'ir fi Adab al-Katib wa al-Sha'ir (Ed. Ahmad al-Hufi & Badawi Tabanah). Dar Nahdat Misr.
2. Ibn al-Muthanna, Muammar ibn al-Muthanna. (1381 AH). Majaz al-Quran (Ed. Muhammad Fuad Sezgin). Maktabat al-Khanji.
3. Ibn Hajar al-Asqalani, Ahmad ibn Ali ibn Muhammad. (1415 AH). Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah (Ed. Adil Ahmad Abd al-Mawjud & Ali Muhammad Muawwad). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
4. Ibn Isa, Abd al-Halim. (2004). The Syntactic Structure of the Linguistic Event. Dar al-Adib.
5. Ibn Faris, Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya. (1979). Maqayis al-Lughah (Ed. Abd al-Salam Muhammad Harun). Dar al-Fikr.
6. Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1414 AH). Lisan al-Arab. Dar Sadir.
7. Abu Dawud, Sulayman ibn al-Ashath al-Sijistani. (n.d.). Sunan Abi Dawud.
8. Al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad. (2001). Tahdhib al-Lughah (Ed. Muhammad Awad Murib). Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
9. Al-Bahnasawi, Hussam. (2003). Semantic Generation: A Study of the Linguistic Material in the Book “Shajar al-Durr” by Abu al-Tayyib al-Lughawi in Light of the Theory of Semantic Relations. Maktabat Zahraa al-Sharq.
10. De Beaugrande, Robert. (1998). Text, Discourse and Procedure (Trans. Tammam Hassan). Alam al-Kutub.
11. Al-Jahiz, Amr ibn Bahr. (1423 AH). Al-Bayan wa al-Tabyin. Dar wa Maktabat al-Hilal.
12. Al-Jahiz, Amr ibn Bahr. (1424 AH). Al-Hayawan. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
13. Juhfa, Abd al-Majid. (2000). Introduction to Modern Semantics. Dar Toubkal.
14. Al-Jurjani, Abd al-Qahir ibn Abd al-Rahman. (1992). Dala'il al-Ijaz (Ed. Mahmoud Muhammad Shakir). Matbaat al-Madani.

15. Al-Jawhari, Ismail ibn Hammad. (1987). Al-Sihah: Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiyyah (Ed. Ahmad Abd al-Ghafur Attar). Dar al-Ilm li al-Malayin.
16. Hazim al-Qartajanni, Abu al-Hasan. (1986). Minhaj al-Bulagha wa Siraj al-Udaba (Ed. Muhammad al-Habib Ibn al-Khuja). Dar al-Gharb al-Islami.
17. Khalid Sulayman. (2009). Roots and Textures: Critical Studies in the New Contemporary Arabic Poem. Dar Kunuz al-Marifah al-Ilmiyyah.
18. Al-Zirikli, Khayr al-Din. (2002). Al-A'lam. Dar al-Ilm li al-Malayin.
19.)Duplicate entry of Khalid Sulayman – see no. 17.(
20. Al-Sudani, Anwar Majid Sarhan, & Abbud, Abbud Tawfiq. (2016). Patterns of the Poetic Image in Al-Ma'riyya. College of Arts, University of Baghdad.
21. Shukri Ayyad, Muhammad. (1981). A position on structuralism. Fusul Journal, 1(2.(
22. Shukri Ayyad, Muhammad. (1985). Trends in Stylistic Research. Dar al-Ulum.
23. Safwat, Ahmad Zaki. (n.d.). Jamharat Rasail al-Arab fi Usur al-Arabiyyah al-Zahirah. Al-Maktabah al-Ilmiyyah.
24. Dayf, Shawqi. (n.d.). Art and Its Schools in Arabic Prose. Dar al-Ma'arif.
25. Al-Ghadhami, Abdullah Muhammad. (2006). Sin and Atonement: From Structuralism to Deconstruction – Theory and Application. Arab Cultural Center.
26.)Al-Qartajanni – previously listed in no. 16.(
27. Al-Qalqashandi, Ahmad ibn Ali. (n.d.). Subh al-A'sha fi Sina'at al-Insha. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
28. Al-Marzouqi, Ahmad ibn Muhammad. (1995). Amali al-Marzouqi (Ed. Yahya Wahib al-Jubouri). Dar al-Gharb al-Islami.
29. Al-Masadi, Abd al-Salam. (1994). On the Mechanisms of Literary Criticism. Dar al-Janub.
30. Al-Masadi, Abd al-Salam. (n.d.). Style and Stylistics. Arab Book House.

31. Matlub, Ahmad. (1993). Dictionary of Rhetorical Terms and Their Development. Maktabat Lubnan Nashirun.
32. Nasif, Mustafa. (1999). The Literary Image. Dar al-Andalus.
33. Al-Naouti, Zakariya Abd al-Majid. (1992). Umayyad Literature: Its History and Issues. Matbaat al-Husayn al-Islamiyyah.
34. Yaqut al-Hamawi, Shihab al-Din. (1995). Mu'jam al-Buldan. Dar Sadir.