

أنساق الثقافة الأندلسية في رسالة «التوابع و الزوابع»

لابن شهيد الأندلسي

د / سليمة عقوني

جامعة الشاذلي بن جديد الطارف

agouni.salima@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2025 / 04 / 16 ؛ تاريخ القبول: 2025 / 07 / 11

الملخص:

ظهرت العديد من الدراسات النقدية التي تهتم بالنصوص الأدبية، و من بين هذه المناهج نجد النقد الثقافي الذي يهتم بالنصوص الثقافية من خلال العوامل التي تقوم بإنتاجه.

تعد رسالة التوابع و الزوابع لابن شهيد الأندلسي من أهم ما أنتجه الأدب الأندلسي، و سنحاول في هذه الدراسة استخراج أنساق الثقافة الأندلسية فيها، و علاقة ذلك بالمجتمع الأندلسي.

Résume :

There are many approches That study literary textes ,including cultural criticism,which i will apply to one of the textes Andalusian textes.

الكلمات المفتاحية: نسق، ثقافة، نقد ثقافي، رسالة التوابع و الزوابع،

ثقافة أندلسية.

تمهيد:

اتّجهت الدراسات النقدية المعاصرة إلى الاهتمام بالنص الأدبي من خلال بنياته الثقافية، و من هنا نشأت نظريات تهتم بتصوير العالم الخارجي داخل النص الأدبي، و مدى تأثير ذلك على القارئ، و هذا ما أنتج وعيا نقديا نتجت عنه قراءة حديثة للنص الأدبي، و هذه هي «القراءة الثقافية» التي ترى بأنّ النص الأدبي هو عملية معقّدة تتداخل فيه العديد من العوامل التي تقوم بإنتاجه.

تهتم الدراسات الثقافية بالعوامل الثقافية التي تُنتج العمل الأدبي من خلال تأثير المجتمع فيه، و قد ظهرت كاستجابة لظهور أنواع جديدة من الثقافة التي شملت وسائل الإعلام و الاتصال، و الاهتمام بالثقافة الشعبية للشعوب، و هذا ما جعل البحث يتّسع حول الثقافة، و مدى تأثير ذلك على العمل الأدبي، فكان للدراسة الثقافة خصوصياتها النقدية.

لم تبق هذه القراءة للنقد الثقافي أسيرة التنظير، لهذا فقد سعى النقاد إلى تطبيقها على العديد من جواب النصوص الأدبية كالشعر و النثر.

يزخر النثر الأندلسي بالعديد من الرسائل، و من بينها رسالة «لتوابع و الزوابع» لابن شهيد الأندلسي التي تظهر عليها ملامح الثقافة الأندلسية، و هذا ما سنوضحه من خلال الإجابة على الأسئلة الآتية: ما هي ملامح النقد الثقافي؟ و ما هي أهم أسسه؟ و كيف يظهر في رسالة التوابع و الزوابع لابن شهيد الأندلسي؟

أولاً: مفهوم النسق: عرّفه ابن منظور بأنه «ما كان على طريقة و خطاب واحد» (عبد الله الكبير ، القاهرة ص416)

هذا يعني أنّه يشترط النظام في النسق، لكي يكون متكاملًا.

كما عرّفه صاحب القاموس المحيط بأنه «ما جاء من الكلام على نظام واحد» (الفيروزبادي ، 2005، ص216)

لقد ربط الفيروزبادي النسق بالكلام، و جعله ملازماً للسجع.

أما الزمخشري فقد ربطه بالكلام قائلاً: «تناسق كلامه جاء على نسق و نظام» (الزمخشري، العبيكان، ص615)

و في المعاجم الأجنبية نجد أنّ لفظة «نسق» تعني مجموعة من
العلامات اللسانية و الثقافية تتفاعل فيما بينها من خلال أسس و قواعد
معينة.

كما جاء في موسوعة لالاند الفلسفية بأنّ النسق هو مجموعة من
الأفكار يفسّر بعضها البعض؛ «حيث تفسّر الأجزاء الأخيرة بالأجزاء
الأولى» (خليل أحمد خليل، 2001 العويدات ص216)

اصطلاحاً: يرى ديسوسير بأنّ «النسق شيء قريب جداً من مفهوم
البنية» (إدith كريزويل، 1993، الكويت، ص415)

فهو يربط النسق بالبنية، و هو ما يمنحها الترابط و التكامل.

لهذا فقد جعل اللغة غنية بالثنائيات «اللغة الكلام»، «المدلول»،
«الأنية الزمانية»، «الوصفية التاريخية».

فكان لهذا بالغ الأثر في التمهيد للدرس الثقافي المعاصر و من هنا
كانت تجربة الغدامي الذي رأى بأنّ النسق «كلمة بسيطة تعني مل كان
على نظام واحد» (النقد الثقافي الدار البيضاء، 2005، ص76)

كما تعرّف يمني العيد النسق بأنّه «ما يتولّد عن حركة العلاقات بين
العناصر المكونة للبنية» (تقنيات السرد 1990، ص194)

لقد جعلت يمني العيد النسق مجموعة من العلامات التي تتحكم في
الجزئيات، و بالتالي فهي لم تبتعد كثيرا عن تعريف دي سوسير للبنية
النسقية.

ثانيا: مفهوم الثقافة: لغة: ورد في معجم لسان العرب بأن الثقافة من
«ثقف الرجل ثقافة؛ أي صار حاذقا» (ابن منظور، ص492)

فهو يربط الثقافة بالفطنة و الذكاء.

و لا يختلف تعريف الثقافة عند صاحب القاموس المحيط و المعجم
الوسيط؛ فكلاهما يربطها بالفطنة.

اصطلاحا: تعني الثقافة المعرفة؛ فقد ربطها تايلور بالجانب المادي و
المعنوي و المعتقدات و الأخلاقيات. كما غرّفها بيرس بأنها «هي ذلك
الكل المركب الذي يتألف من كل ما نفكر فيه» (محمد عادل شريح،
دمشق، 2008، ص15)

فهو يربط الثقافة بالتفكير والسلوك الإنساني.

وما يلاحظ على تعريفات الثقافة أنها تُجمع بأنها تفكير الفرد و
الجماعة؛ فهي «اكتساب وراثي أو فطري ينتقل إلى الإنسان دون أي
جهد» (قباري محمد اسماعيل الإسكندرية، ص16)

كما ربطها علماء التاريخ «بالأحداث الماضية التي تتراكم في سياق
حضاري» (توماس اليوت، الاسكندرية، 2001، ص29)

ثالثا: النسق الثقافي: يعرف الغذامي النسق الثقافي قائلا بأنه «
مجموعة من الدلالات، وما يلتبسها من قيم جمالية تلعب دورا خطيرا من
حيث هي أقنعة تختبئ من تحتها الأنساق، و تتوسل بها لعمل عملها
الترويض».

ربط الغذامي النسق الثقافي بالجمالية التي يحققها داخل النص
الأدبي، وتكمن وظيفة الناقد في البحث عن سر هذه الجمالية في قراءته
النقدية.

أخذت الدراسة النقدية الثقافية قيمة كبيرة نتيجة الاهتمام
بالأنثربولوجيا و الرموز و السيميائية و الاهتمام بالبنية.

رابعا: النقد الثقافي: جاء النقد الثقافي كرد فعل على المناهج السياقية و
البنوية التي تعتبر الأدب ظاهرة لسانية شكلية فتفصله عن وظيفته
الجمالية.

يعود أول ظهور للنقد الثقافي في أوروبا خلال القرن الثامن عشر، و قد
كانت ممارسات لم تكتسب سمات مميزة ومنهجية إلا مع بداية التسعينيات
من القرن العشرين؛ و ذلك مع الأمريكي فنست ليتش حيث دعا إلى نقد

ثقافي تكون مهمته تمكين النقد من تناول مختلف أوجه الثقافة و لا سيما تلك التي أهملها عادة النقد الأدبي.

أما عند العرب فنجد الغدامي الذي تأثر بالنقد الثقافي عند الغرب من خلال كتابه «قراءة في الأنساق الثقافية العربية»؛ فقد عرّف النقد الثقافي بأنه «يعني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه و صيغته».

كما نجد سغيد علوش الذي رفض التعدي على قيم القديم من خلال كتابه «نقد ثقافي أم كتابة سلفية»، و كذلك سعيد البازغي الذي حدّد مصطلح النقد الثقافي من خلال اتجاهين هما: استقصاء الثقافة العربية، و الانفتاح على الثقافة الغربية.

كما ظهرت العديد من الدراسات التطبيقية للنقد الثقافي مثل يوسف علميات من خلال كتابه «جماليات التحليل الثقافي»؛ حيث قام بدراسة الشعر الجاهلي من خلال «الأنساق المتمركزة في البنى النصية للكشف عن تشكلات هذه الأنساق و وظيفتها» (سعد البازغي ، الدار البيضاء ،ص309)

لهذا فقد اعتمد على البحث في الأضداد التي تحكم الشعر الجاهلي متخطيا بذلك عمل الغدامي في دراسته للأنساق الثقافية.

كما نجد دراسات أخرى منها دراسة الناقد حفناوي بعلي الذي قدّم مفهوم للنقد الثقافي من خلال كتابه «مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن»؛ إذ لم يكتف بدراسة الجوانب السياسية و الاجتماعية فحسب بل ذهب إلى «تشكيل النظم، و الأنساق، و القيم، و الرموز» مدخل في نظرية النقد الثقافي (2007، ص116)

كما ظهرت نظريات التفسير و التفكيك من خلال تحليل أنظمة العلامات داخل النصوص؛ ذلك لان الأنساق الثقافية «أكثر استيعابا للتعبير المراد للتطور في كيفية فهم التحولات الني لها صلة في البنية و مرجعياتها المتعددة» (عباس جاسم، العراق، 2013، ص139)

خامسا: رسالة «التوابع و الزوابع» لابن شهيد الأندلسي: تُعد رسالة التوابع و الزوابع من أغنى ما يزخر به الأدب الأندلسي؛ فهي رسالة تجمع ما بين الشعر و النثر و النقد، إضافة إلى أنها حلقة وصل تجمع ما بين المشرق و المغرب، جمعها ابن بسام الأندلسي في ذخيرته، «فلم يتعامل معها معاملته لسائر القطع النثرية الأخرى، بل خصّها بقسم مستقل» (ابن بسام الأندلسي، 1989، ص293)

تحمل رسالة التوابع و الزوابع العديد من ملامح الفكاهة؛ إذ «يختلط فيها الضحك بالشعر و النثر و يتداخل عالم الإنس بعالم الجن وترتفع

حواجز الزمان و المكان و يلتقي القديم بالحديث و يتعانق المشرق
بالمغرب» (رياض قزيحة، 1998، ص315)

تحمل رسالة التوابع و الزوابع العديد من الملاحظات النقدية، لهذا فقد
اهتم العديد من الباحثين بدراستها من بينهم بطرس البستاني، و ابن بسام
،و عبد الله سالم، مصطفى الشكعة و غيرهم؛ نظرا لما تحمله من ملامح
فنية ظاهرة؛ «فهي جنس تتداخل فيه كل الأجناس تداخلا لطيفا، فتحدث
هذا اللون الممتع الذي يسترعي انتباه الأدباء و النقاد منذ زمن طويل» (علي
بن محمد ، 1996 ، ص559)

يمكن تقسيم رسالة التوابع و الزوابع إلى:

مدخل: تحدّث فيه ابن شهيد الأندلسي إلى صديقه أبي بكر الذي ما أن
تعلم قليلا من العلم حتى صار يحسد ابن شهيد على ما أتاه الله من الفضل
فأصبح يقول: «كيف أوتي الحكم صبيا، و هز بجذع نخلة الكلام، فالساقط
عليه رطبا جنيا» (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ص246)

ثم يذهب و يروي قصته لصديقه أنه بعد أن مات من كان يهواه أخذ
ينشد قائلا:

تولّى الحمام بضبي الخدور و فاز الردى بالغزال العزيز

و كنت مللتك لا عن قلى و لا عن فساد جرى في ضميري

ثم انقطع عن قول الشعر، إلى أن ظهر له فارس متكئ على رمح،
فساعده على قول الشعر قائلا:

كمثل ملال الفتى للنعيم إذا دام فيه و حال السرور

فسأله ابن شهيد عن اسمه فأخبره بأنه «زهير بن نمير»، و أنه متى
أراد استحضاره عليه أن ينشد هذه الأبيات:

والي زهير الحب يا عز انه إذا ذكرت الذكرات أتاها
إذا جرت الأفواه يوما بذكرها يُخيل لي أني أقبل فاهها

فأغشى ديار الذاكرين و إن نأت أجارع من داري هوى لهواها
الجزء الأول: توابع الشعراء: يصعد ابن شهيد مع زهير بن نمير على
متن الجواد فيلتقي بتوابع الشعراء، أولهم امرئ القيس الذي اخذ يناشده
قائلا:

سما لك شوق بعدما كان أقصر و حلت سلمى بطن قوم فعر عرا)
حسن السندوبي، القاهرة، ص215)

فينشده ابن شهيد قائلا:

و من قبة لا يدرك الطرف رأسها تزل بها ريح الصبا متحدر)
الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ص250)

فيمنحه امرئ القيس الإجازة

ثم يطلب من أن يوصله إلى طرفة ابن العبد، فيخبره بأنه في غابة كثيفة
الشجر بها عين دائمة الجريان، فيمتطي مع صاحبه ظهر حصانه ليصل
إليه، فينشده طرفة بن العبد قائلاً:

لسعدى بحرّن الشريف طول (مهدي محمد ناصر الدين،

1961، ص113)

فينشده ابن شهيد قائلاً:

و لَمّا هبطنا الغيب نذعر وحشه على كل خوار الغنان أسيل

فيمنحه طرفة ابن العبد الإجازة، و هكذا يظل ابن شهيد يتنقل ما بين
الشعراء إلى أن يصل إلى الشعراء العباسيين، فيلتقي بأبي تمام، و من ثمة
أبي نواس ثم المتنبي إلى أن ينوي زيارة الخطباء

الجزء الثاني: توابع الخطباء: يقابل فيها الجاحظ، فيعيب عليه باعتماده
السجع بكثرة، ثم يلتقي بعبد الحميد الكاتب و من بعده بديع الزمان
الهمداني.

الجزء الثالث: النقاد: يلتقي ابن شهيد في هذه المرحلة بشخصيات اخترعها
من وحي الخيال و من بينهم شمردل السحابي الناقد الذي أباح للشعراء

الأخذ عن بعضهم البعض، ثم يتعرّف على ناقد آخر اسمه «فاتك
الصقعب»، فيعرض عليه قول المتنبي:

أخلع المجد عن كتفي و أطلبه وأترك الغيث في غمدي و أنتجع
(البرقوقي، ص302)

الجزء الرابع: يلتقي فيه ابن شهيد بالإوزة العجيبة التي يتبارز معها في
قول الشعر و هنا ينصّبونه ناقدًا بينهم لأنهم رأوا في الحذاقة و المهارة
الفنية.

سادسا: الأنساق الثقافية فرسالة «التوابع و الزوابع»:

أ/ امتزاج الثقافات: لقد جمع المجتمع الأندلسي بين العديد من
الثقافات؛ منها المشرقية و الاسبانية وغيرها من الثقافات؛ «فقد ساعدت
عدة عوامل على حدوث هذه العملية من أهمها تعاليم الإسلام السمحة و
القيم النبيلة، فأدّت إلى اختلاط العرب بسكان هذه البلاد» (أحمد أمين
،1978، ص85)

يظهر هذا الاختلاط جليا في رسالة التوابع و الزوابع التي جمع فيها
ابن شهيد الأندلسي بين العديد من الشعراء الجاهليين و العباسيين و النقاد
و الخطباء فكانت مصدرا موثوقا فيه يحمل العديد من دواوين الشعر و
النثر و النقد.

لقد جمعت رسالة التوابع و الزوابع بين ثناياها العديد من مصادر اللغة و الأدب، و هذا ما يدل على الاختلاط الحاصل بين أهل الأندلس و الثقافة المشرقية التي أتوا بها أيام الفتح، و التي تضم العديد من الدواوين لشعراء المشرق.

تظهر قريحة الشعر في رسالة ابن شهيد حين أخذ يعارض، قمم شعراء المشرق و يذهب للنقد فيما بعد.

ب/ النزاع بين شخصيات الرسالة: تعد شخصية ابن شهيد شخصية محورية داخل الرسالة فقد كانت المحرك للأحداث و هي شخصية مرتبطة أساسا بالوظيفة النحوية التي تقوم بها هذه الشخصية داخل النص، أما وظيفتها الأدبية فيأتي حين يحتكم الناقد إلى المقاييس الثقافية و الجمالية» (فيليب هامون، 1970، المغرب، ص26)

لقد كان المجتمع الأندلسي معقد البنية، و هذا ما أدى إلى النزاع بين أطرافه بسبب تعدد العناصر البشرية» ما بين مُضربين و يمينيين يتنازعون على الملك و الرئاسة، و ما بين شاميين يتنازعون على خيرات البلاد و من هم أحق بها» (حسين مؤنس، ص242)

و هذا ما أدى إلى الفتن و الاضطرابات و الحروب التي اشتدت و تجمعت في النهاية لتؤدي إلى غروب شمس الإسلام من الأندلس» (أحمد شلبي، مصر 1996، ص37).

يبدو هذا الصراع في شخصيات رسالة التوابع و الزوابع التي أخذ فيها صاحبها المعارضة الأدبية بطريقة يحكمها ف شخصية ابن شهيد منذ البداية تبدو عليها نوازع الحصول على المجد؛ فهي شخصية تتحدد في مسرح النص ضمن دال متقطع و مجموعة من العلامات يمكن أن نسميها البطاقة يحدد الكاتب المميزات العامة لهذه البطاقة لاختيارات جمالية» (

(Philippe Hammon. . Paris. 1977.p42

. دخل ابن شهيد منذ البداية في صراع مع توابع الشعراء الذين منحوه الاجازة في النهاية ثم مع توابع الخطباء و في النهاية اخترع شخصيات خيالية أراد أن يجسدها صراعه الفكري.

لقد أثرت طبيعة المجتمع الأندلسي على العديد من الأدباء و المفكرين فجعلتهم يميلون إلى النزاع و من ذلك نجد ابن زيدون الذي اعتمد التهكم و الصراع الفكري على منافسه ابن عبدوس و كذلك ابن شهيد و العديد من الأدباء؛ «فالأندلسيون كانت تعوزهم روح الترابط و الوحدة بسبب تفرقهم» (حسين مؤنس ص242).

و قد كان السبب في ذلك التمزق سياسة العديد من الحكام الذين سادوا البلاد؛ فقد كانوا «قوما قد امتلأت صدورهم يتمنون شيئا يجدون به سبيلا إلى طلب ثأرهم» (ابن عذارى المراكشي المغرب 2013 ، ص65)

ج/ **العجائبية:** امتزج المجتمع الأندلسي بالعديد من الأجناس فكل منهم يحمل ثقافته الخاصة منها ما هو مشرقى ومنها ما هو بربري و منها ما هو اسباني.

و في وسط كل هذه الثقافات ظهرت ثقافة شعبية استأنس بها أهل هذه البلاد و وجدوا بها راحة لنفوسهم وتفسيرا لتاريخهم الذي جمعهم في هذه البلاد .

تظهر ملامح العجائبية في الرسالة منذ البداية؛ فقد جرت أحداثها في السماء بما يحمله المكان من خصوصية عجائبية؛ فالمكان لم يكن يوما إلا امتحانا ذاتيا لمواجهة النص المعقد (ياسين النصير، العراق ،1986،ص68)

اعتمدت الرسالة العجائبية نظرا لرغبة المتلقين في الصعود من عالم الواقع إلى عالم الخيال و تخطي جميع الحواجز

لهذا فقد جعل ابن شهيد شخصياته خيالية تظهر بين ثنايا الكتب عمل على استنطاقها و إحياءها لتعود من جديد و تعبّر عن ذاتها و نمث ثمة تمنحه الإجازة.

و كأنه يريد أن يصنع لنفسه زمنا تجتمع فيه جميع الأزمنة لتصنع زمنا واحدا يحقق له الريادة الأدبية.

لعب الزمان في الرسالة دورا عجائبيا؛ إذ «يمكن أن تكون الاندماجات
أكثر تعقيدا كما يمكن أن تمثل الحكاية الأولى بالنسبة لمفارقة زمانية
أخرى» (Gérard Genette, Figure III. Seuil. Paris 1972p90)

التقى ابن شهيد بمجموعة من الشعراء في رسالته تظهر شخصياتهم
«واحدا اثر الآخر حتى بلغت المحطة سبعة لقاءات من الشعر في عصر
الجاهلي والعباسي» (شفيع السيد 2007، ص45)

هذا بالإضافة إلى جملة من الشخصيات الخيالية كشخصية النقاد الذين
أشار إليهم من وحي الخيال وكذلك شخصية الإوزة العجيبة.

أضفت هذه الشخصيات و هذه الأزمنة و الأمكنة على الرسالة عالما
خياليا خاصا؛ إذ عملت على «خرق اعرف الطبيعي، و خلق قوانين
جديدة» (فاطمة بدر حسين 2003، ص13)

و هذا ما أدى إلى خلق مشهد عجائبي يثير الدهشة كان الأندلسيون
يريدون سماع مثل هذه الأخبار التي أتت مع الفاتحين الأوائل و
انتصاراتهم العجيبة.

هذا بالإضافة إلى أن معظم شخصيات الرسالة كانوا «فرسانا التقى بهم
على صهوات جيادهم» (محمد سعيد، 2001، ص268).

و هذا ما يدل على الميل إلى الفروسية في المجتمع لأندلسي.

د/ مجالس الطرب: ازدهر الغناء و الموسيقى في المجتمع الأندلسي؛ و قد ساعد على ذلك العديد من العوامل منها جمال البلاد الأندلسية، إضافة إلى ميل الأندلسيين إلى الغناء و الطرب ؛و الدليل على ذلك النقوش المحفورة على علب العاج الأندلسية و قد تم العثور عليها في مجالس الطرب و الموسيقى بما تحتويه من آلات موسيقية .

اهتم الأندلسيون بالغناء و الطرب و قدموا له العطاء إضافة إلى قدوم الكثر من المغنيين من المشرق و خاصة من الحجاز و العراق.

لقد كانت ألوان الغناء الشعبي منتشرة في اسبانيا قبل الفتح بطريقة فن الحداء الذي انتقل بطريقة طبيعية مع الفاتحين؛ فقد كانت لهم ابتكارات في مجال تطوير الآلات الموسيقية» (لين بول ،2013،ص78)

تبدو على رسالة التابع و الزوابع ملامح الترف في المجالس من خلال اللباس و طريقة الكلام و قول الشعر؛ فقد كان الأندلسيون ميالين إلى التحضر و الاهتمام بمجالسهم و هذا ما ظهر في بداية الرسالة عندما كان ابن شهيد يرغب في قرض الشعر فأتاه صاحبه زهير بن نمير ليأخذه إلى عالم آخر ينسيه همومه

خاتمة:

تعد رسالة التوابع و الزوابع لابن شهيد الأندلسي لوحة فنية رائعة ضم فيها العديد من ملامح الثقافة الأندلسية كتبها ابن شهيد و هو في حالة حزن على فراق محبوبه ليجعلها رحلة ينسى بها ألامه؛و هي تحمل

مرتبة الريادة من الجانب الأدبي لما فيها من شعر و نثر و نقد إضافة إلى
الجانب العجائبي و السردى هذا فضلا على الجانب الدينى الذي
احتوتهما فيه من قيم نبيلة.

قائمة المصادر و المراجع:

المصادر:

- (1)- أبو الفضل جمال الدين، ت: عبد الله الكبير، لسان العرب، ج5،
القاهرة، دار المعرفة.
- (2)- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت: عادل أحمد عبد
الموجود، علي محمد معوض، الكشف، الأزهر، مكتبة العبيكان.
- (3)- أحمد بن حسين المتنبي، ت: البرقوقي، الديوان، بيروت، دار الكتاب
العربي.
- (4)- أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامى، ج4، مكتبة النهضة
المصرية، 1996.

(5) – أندريه لالاند ت: خليل أحمد خليل، المجموعة الفلسفية، مج3، ط1،

2001 العويدات للنشر و الطباعة.

(6) – امرؤ القيس، ت: حسن السندوبي، الديوان، القاهرة، ط5

(7) – طرفة ابن العبد، ت: مهدي محمد ناصر الدين، الديوان، بيروت،

دار صادر، 1961

(8) – علي بن محمد ابن بسام الأندلسي، الذخيرة، المؤسسة الوطنية

للكتاب، 1989.

(9) – مجد الدين بن يعقوب الفيروزبادي، ت: محمد نعيم العرقسوسي،

مكتبة تحقيق التراث، ط8.

المراجع:

(1) – أحمد أمين فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، 1978.

(2) – حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب و الأندلس، دار الرشاد.

(3) – حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية

للعلوم، ط1، 2007.

(4) - رياض قزيحة، الفكاهة في الأدب الأندلسي، بيروت، المكتبة

العصرية، ط1، 1998.

(5) - سعد البازغي و ميجان الويلي، دليل الناقد الأدبي، المغرب، الدار

البيضاء، المركز الثقافي الغربي.

(6) - شفيق السيد فصول في الأدب المقارن مصر دار غريب للطباعة و

النشر ط1، 2007.

(7) - علي بن محمد النثر الأدبي في القرن الخامس هجري مضامينه و

أشكاله، ج2، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996 .

(8) - عباس جاسم، نقطة ابتداء في الحداثة و التحديث و النقد .

الثقافي، العراق، ط1، 2013

(9) - فاطمة بدر حسين، العجائبية في الرواية العربية، أطروحة

دكتوراه، جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، 2003.

(10) - قباري محمد اسماعيل، علم الاجتماع الثقافي و مشكلات

الشخصية، في البناء الاجتماعي، الإسكندرية، منشأة المعارف، مصر.

(11) - محمد عادل شريح، نحو تفكيك المقولات النهضوية العربية،

دمشق، دار الفكر، ط1، 2008.

(12) - محمد سعيد، دراسات في الأدب الأندلسي، ليبيا، دار الكتب

الوطنية، ط1 2001.

(13) - يمنى العيد، تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي،

لبنان، دار الفارابي، ط2، 1990.

(13) - ياسين النصير، إشكالية المكان في النص الأدبي، العراق، دار

الشؤون الثقافية، ط1، 1968.

الكتب المترجمة:

(1) - إديث كريزويل، ت: جابر عصفور، عصر البنية من ليفي شتراوس

إلى فوكو، ط1، 1993، الكويت، دار الصباح.

(2) - توماس اليوت، ت: شكري محمد عياد، ملاحظات نحو تعريف

الثقافة، القاهرة، مكتبة الاسكندرية، 2001.

(3)- فيليب هامون، ت: سعيد بنكراد، سيميولوجية الشخصيات
الروائية، 1970، المغرب، دار الكلام.

(4)- لين بول، ت: غلي الجارم، قصة العرب في اسبانيا، 2013.

الكتب الأجنبية:

(1)- Gérard genette. Figure III. Seuil. Paris 1972.

(2) Philipe Hammon. Pour un statue sémiotique du personnage in
poétique du récit. Seuil . Paris. 1977