نظرة عن دلالة المكان في القصيدة المغربية

بن عمارة منصورية
طالبة دكتوراه (ل.م.د) جامعة تلمسان
إشراف أ.د/ محمد مرتاض

ملخص:
يتناول موضوع هده المقالة: نظرة عن دلالة المكان في القصيدة المغربية، وقد حاولت التعرف على مكان القصيدة المغربية، من خلال التطرق إلى دلالة المكان ورؤية الشاعر المغربي له، واهم الأغراض الشعرية التي نظموا فيها شعراء المغرب.

الكلمات المفتاحية:
دلالة المكان – تأثر الشاعر المغربي بالمكان – أهم الأغراض التي نظموا فيها شعراء المغرب

Résumé :

Le présent article porte sur : « une perspective sur la signification de la notion du lieu dans le poème maghrébin ». J'ai tenté par les présentes de définir et de déterminer le lieu dans le poème maghrébin à travers la notion du lieu et la vision du poète maghrébin, en sus des thèmes poétiques dans lesquels versifiaient les poètes.

Mots clés :
Signification du lieu – Influence du poète maghrébin par le lieu – les principaux thèmes poétiques dans lesquels versifiaient les poètes maghrébins.

تقديم:

نجد الإنسان في هذه الحياة مرتبطا ارتباطا وثيقا بالمكان، وخصوصا المكان الذي ولد فيه، فنجده دائما متعلقا به وجدانيا وفكريا فهو المكان الأليف.

لقد تبادل العديد من الفلاسفة والباحثين مختلف التعاريف عن المكان التي عكست الواقع البيئي للشاعر المغربي، ووصفت تجربته الشعرية التي تواجه الحياة اليومية للإنسان.

- **تعريف المكان:**

إن المكانية تذهب إلى أبعاد مختلفة، فهي تتصل بالعمل الفني، يقول (غاستون باشلار): «أن المكان هو الصورة الفنية للمكان الأليف، وذلك هو البيت الذي ولدنا فيه، أي بيت الطفولة، وأنه المكان الذي مارسنا فيه أحلام اليقظة، وتشكل فيه خيالنا» (1).

من هنا نجد أن (باشلار) يعرف لنا المكان بصفة عامة، بأنه المكان الذي ولدنا فيه، وتربى فيه الفرد منا. المؤلف ينطلق من النقطة الأساسية وهي أن البيت القديم، هو بيت الطفولة، ومكان الألفة، ومركز تكيف الخيال،

فالبيت الأسري يشكل للفرد أساس الحماية، والقدرة على التماسك بين الأفراد، فهي بمثابة الأمن والأمان والاستقرار، ولأمرٍ مَّا، فقد ارتبطت دراسة المكان بالتحليل الروائي، لكون المكان هو الذي تجري فيه أحداث القصة.

وتؤدي الشخصيات أدوارها عبر مكوناته، وقد اهتم الفلاسفة الإجتماعيين والوضعيين على تأكيد هذا التوجه، مثل (أوجست كونت) (1857/1798) و(تين) (1893/1828)، (دوركايم) (1917/1858).

لقد نظر (كونت) «إلى الميتافيزيقا على أنها مخلفات الماضي، وأنها شيء ينبغي أن نتغلب عليه، بأن ننصرف للبحث عن قوانين وفي ذلك تحويل لوجهات البحث من العلل والأسباب الغيبية المتعالية إلى الواقع بحيثياته المادية، المحصولة في الزمان والمكان» (2).

إن التبادل بين الصور الذهنية والمكانية امتد إلى اتصاف معانٍ أخلاقية بالإحداثيات المكانية النابعة من حضارة المجتمع وثقافته فلا يستوي «أهل اليمين، وأهل الشمال» كما يتدرج السلم الاجتماعي من " فوق" إلى "تحت"، "واستعمل القرآن الكريم هذا النعت المكاني: «أصحاب اليمين»، و«أصحاب الشمال»، للدلالة على أهل الجنة، وأهل النار، وذلك ما وجدناه وارد في سورة الواقعة، كما استعمل غيره من النعوت المكانية لتجسيد صور الإيمان والكفر"(3).

يورد التهناوي تعريفات مختلفة للمكان، ويحاول أن يحدده انطلاقا من مواقع معرفية متنوعة، "فالمكان في العرف العام ما يمنع الشيء من النزول، فإن المشهور بين الناس جعل الأرض مكانا للحيوان، لا الهواء المحيط به..." (4).

ويحدد المكان عند الفلاسفة من (أرسطو) حتّى الفارابي فيقول: «المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر، من الجسم المحوريُّ» (5). على حين أنّ (أندري لالاند) يعرّف المكان فيقول: «هو وسط مثالي، متميز بظاهرية أجزائه تتمركز فيه مداركنا Percepts وتاليا يتضمن كل الفضاءات المتناهية» (6).

- **المكان في القصيدة المغربية:**

إنّ أغلب الدارسين للأدب المغربي في هذه الفترة يكادون يجمعون على أن ما وصلنا من مقطوعات شعرية يدل على أن الشعر المغربي لم ينعتق من رقبة المشرق أول الأمر، بل كان ظلالا له، حيث نقل العرب إلى المغرب لغتهم، كما نقلوا تقاليدهم الأدبية، ويؤكد عمر فروخ أن هذا الأدب قد "نشأ نفر من الذين يستحقون لقب شاعر، ومع أن خصائص هؤلاء الشعراء كانت لا تزال في الأكثر مشرقية، تجري في نطاق الشعر الجاهلي، أو الشعر الأموي أو الشعر العباسي، وأن نفرا منهم خرج عن نطاق التقليد"(7)، بينما نجد عبد العزيز نبوي "يقرر أن الباحث في الشعر المغربي القديم يجد فيه نماذج للتيارات والمذاهب المشرقية، بالرغم من كثرة ما ضاع من هذا الشعر، وذلك أن الشعراء المغاربة كان شأنهم شأن زملائهم في مصر والأندلس في استلهام مذاهب الشعر العربي العام"(8).

كذلك وُسمت الحياة الثقافية منذ فجرها في بلاد المغرب بالركون إلى المشرق، لأنه كان المحتذى في رقي حضارته وتشعب ثقافته، كما أن "العرب أبعد الناس عن نسيان أصولهم وقديمهم وثرواتهم، ثم لما يتعلق بهذا القديم من وشائج دينية وقومية"(9). فالوطن الجديد بالمغرب ليس

بديلا عن الوطن القديم بالمشرق، بل هو امتداد له، لذلك عز على الشعراء أن يتحرروا كل التحرر من براثن القديم.

وبديهي أن بعض النقاد يرى أن شعر هذه الفترة لم يخرج من عباءة المشارقة في صوره وأخيلته ومعانيه، "باعتبار أن الشاعر المغربي شبه الحسان بقضيب البان تميس فوق الكثبان، وربما لم يكن وهو في المغرب قد رأى بانا ولا كثبانا، وهو أيضا يشبه الغيد بالجآذر، وربما لم يكن قد رأى جؤذرا واحدا في حياته"(10).

ومما تجدر الإشارة إليه أن الشعراء المغاربة نظموا في نفس المواضيع التي تناولها المشارقة، واعتمدوا على شكل القصيدة القديمة.

وليس في هذا الاحتذاء ما يزري بالشخصية المغربية، باعتبار أن الموضوعات مشتركة بين كافة الشعراء ينهلون منها ما شاءوا. أما النظم في الموضوعات المعروفة من رثاء وغزل ومدح وفخر وغيرها، ففي هذا إيغال في المعالجة، ونظرة جزئية، لأن هذه الأغراض هي لب الشعر العربي وجوهره، مما حدا بمصطفى ناصف إلى القول "إن الأدب العربي شكا من كثرة القوالب المصبوبة، فهو يشبه بعضه بعضا، ويبدو وكأن الشعراء يتناولون الطعام على موائد متشابهة"(11). وكثيرا ما يغالي الدارسون في رَصْدِ تجليات ظلال الشعر المشرقي على مرآة الشعر المغربي، ليثبتوا أن المغاربة وُجدوا في المغرب بأجسادهم وفي المشرق بأذهانهم وعواطفهم، وإذا كانوا في قطيعة عن واقعهم، لكن سير المغاربة على نهج المشارقة كان له ما يبرره من واقع المغرب.

1- المكان في القصيدة المغربية:

لقد وصفت اللغة الشعرية لدى المغاربة قديما بأن بنيتها بسيطة مباشرة وربما تجلّت بالسطحية والسذاجة أحيانا، إذ يقول عبد الملك مرتاض بأن في النصوص التي وصلتنا: "لغة مباشرة في أغلب أمرها، بحيث لا نكاد نلمح فيها إلا شيئا من التصوير الفني العالي، كما يغيب منها المجاز والانزياح، وتتحكّم في نسجها اللغة البسيطة التي تنهض على وصف الواقع بلغة واقعية غير مثقلة بالظّلال الدّلالية والإيحائية وبتعبير آخر لغة تقريرية لا إيحائية"(12). لكن والأفضل بنا حين ندرس لغة الشعر بهذا القطر أن ننوّه إلى عُزُوف أهله عن الألفاظ البديئة والمفردات الفاحشة التي يَنْبُو عنها الذّوق، وتمجّها الأسماع حتى في معرض هجائهم.

ففي الشعر الجزائري سمات الاحتشام والوقار، لغلبة الحياء عليهم، فجنبهم الاستهتار والمجون، لأن الحياء ظاهرة طبيعية عامة في الشعراء الجزائريين قديما وحديثا، ولو كانوا لا يجهرون في شعرهم بالفسق والفجور، ما عدا ما يتبين من المدح والروح الدينية التي جعلتهم يتخذون الخلق أساسا لمدح أولي الأمر، إذ كانوا يراقبون الله بأداء حقه، وإنصاف المظلوم، وإكرام الضيف، وحماية الجار. (13)

ولأبي مدين شعيب قصائد كثيرة، تصور بعد الغياب عن وطنه ومسقط رأسه الأندلس فيقول من البحر الطويل:

تَذَلَّلْتُ فِي البُلْدَانِ حِينَ سَبَيْتَنِي

وبِتُّ بِأَوْجَاعِ الهَوَى أَتَقَلَّبُ

فَلَوْ كَانَ لِي قَلْبَانِ عِشْتُ بِوَاحِدٍ

وأَتْرُكُ قَلْبًا فِي هَوَاكُم يُعَذَّبُ (14)

نجد الشاعر يتألم من فراق مسقط رأسه الأم الأندلس وهو في إطار الحب الإنساني، محورها محب محبوب والعلاقة بينهما علاقة انفصال وغياب، وبعاد المحب عن محبوبه وتعلقه به وشوقه إلى لقائه فمن كثرة حنينه حتى أنه تمنى العيش بقلبين من أجل أن يدع قلبا يتعذب وقلبا يعيش به.

وكان أبو الحسن ابن رشيق، قد هاجر من مدينة المسيلة إلى القيروان رغبة من الاستزادة من العلم والأدب فقال أحمد بن محمد المروذي يذكر نزول إسماعيل المنصور بالمسيلة:

ثُم إِلَى مَدِينَة مَرضِيَة أُسِسَتْ عَلَى التَقْوَى مُحَمَدِيَةٌ
أَقْبَلَ حَتَّى حَلَّهَا ضَحِيَة بِالنُورِ مِنْ طَلْعَتِهِ المَضِيَةٌ
فَحَلَ فِي عَسْكَرِهِ المسِيلَة فِي هَيْئَةٍ كَامِلَة جَمِيلَةٌ
لِلنَصْرِ فِي أَرْجَائِهِ مُخَيَلُهُ بِنِعْمَةٍ مِن ذِي العُلاَ جَلِيلَةٌ (15)

فالمسيلة هي التي سماها الشيعة بالمحمدية، يصفها بالمرضية وأنها أسست على التقوى، وذكر ياقوت مدينة المحمدية، فقال: "والمحمدية مدينة بنواحي الزاب من أرض المغرب، ومدينة المسيلة بالمغرب يقال لها أيضا المحمدية"(16)

ويقول ابن حمديس يصف دارًا بناها المنصور ببجاية:

كَمْ مِنْ قُصُورٍ لِلْمُلُوكِ تَقَدَّمَتْ
واسْتَوْجَبَتْ لِقُصُورِكَ التَّأخِيرَا (17)

لقد أجاد في وصف القصر بعد أن متع عينيه به وبما احتواه من أبواب على حلقاتها أسود مصنوعة فاغرة أفواهها. وساحات مفروشة بالرخام والحصباء، وبركة عليها أشجار ذهبية وفضية تسحر عقول الناضرين متناسقة مع أشعة الشمس تنعكس بعد وقوعها عليها.

ويصف الأسود يخرج الماء من أفواهها:

وَضَرَاغِمٍ سَكَنَتِ عَرِينَ رِئَاسَةٍ
تَرَكَتْ خَرِيرَ المَاءِ فِيهِ زَئِيرًا
أُسْدٌ كَأَنَّ سُكُونَهَا مُتَحرِك
فِي النَّفْسِ لَو وَجَدَتْ هُنَاكَ مُثِيرًا (18)

فالشاعر يصف الأسود بالتحرك وكأنها حية، فمع مرور الماء فيها تسمع لها خرير الماء وكأنها زئيره.

لقد أطلع المغاربة على التراث العربي، وحفظوا أجزاء صالحة منه، ونهلوا من نبع الدين، فكان لكل ذلك أثره الآسر في لغتهم، خاصة إذا علمنا أن أغلب شعرائهم كانوا من القضاة والفقهاء، فلا مندوحة لهم من توظيف زادهم الديني في أشعارهم، وقد تيسر لنا الوقوف على لمع من الاقتباسات آنفا، وكان لكل هذا يد في تكوين الشخصية المغربية التي درجت لغتها شيئا فشيئا نحو النضج والاستواء.

فكانت المساجد المركز الرئيس لنشر الثقافة العربية الإسلامية، إذ هي مكان للعبادة، ومعهد للتعليم، ودار للقضاء، فمنذ أسست القيروان عام 50هـ وأنشئ جامع الزيتونة والثقافة العربية الإسلامية آخذة في الظهور والوضوح والغلبة، وكانت الصّبغة الغالبة على العلماء هي الصبغة الدينية، والثقافة الذائعة هي ثقافة الشريعة وعلومها.

وإلى جانب القيروان والزيتونة، كانت هناك طائفة أخرى من المساجد تنفذ منها الثقافة الإسلامية إلى الآذان والألسنة، كما تشكلت مدارس علمية تلتها رباطات جهادية وعلمية، فقد عرفت بلاد المغرب مجموعة من الرباطات على الشواطئ يقيم فيها الأساتذة والطلبة والمجاهدون (19).

ولم يكد القرن الثاني الهجري يتقدم قليلا حتى كانت ناشئة من علماء المغرب قد نشأت، واحتلت في الحياة العلمية مكانا مرموقا، حيث استطاع المغاربة أن يفهموا القرآن ويرووا الحديث ويعرفوا السنن ويستنبطوا الأحكام على النهج الإسلامي، ثم أخذوا يتجهون إلى المشرق لأداء فريضة الحج، ولقاء العلماء من مصر والحجاز والعراق والشام، فإذا عادوا أقبل عليهم أبناء البلاد يأخذون عنهم.

ومن هنا نجد أن المآذن في المغرب الإسلامي اتسمت بعصرها الذهبي مع ظهور الموحدين، فارتدت ثوبا زخرفيا أنيقا، وزاد علوها بشكل عجيب وظهر هذا التحول لأول مرة في مآذن الكُتُبِية بمراكش وحسان بالرباط والجيرالدة بإشبيليا (20).

ويقول بكر بن حماد واصفا تيهرت:

سَقَى الله تِيهَرْتَ المُنَى وسُوَيْقَةٍ

بِسَاحَتِهَا غَيْثًا يَطِيبُ بِهِ المَحِلُ (21)

فتيهرت، إذن هي المكان الخصيب للهوى وساحتها مراتع للذات (الشاعر)، والموضوع (الحبيبة) معا، والسقي والغيث والمنى دعاء ورجاء.

وتعتبر تلمسان من المدن الجزائرية الأكثر عراقة وقدما، حيث كانت على مر الزمان محط أنظار الطامعين من الغزاة والمغامرين، وقد سطع نجمها حيث اتخذها الزيانيون عاصمة لهم لعدة قرون، فبرزت كعاصمة للفن والثقافة والعمران، كما نالت وبجدارة شهرة واسعة من وراء الاحتفالات الأسطورية التي كانت تقام بها تخليدا لميلاد سيد الأنام محمد (عليه الصلاة والسلام).

فالدارس للأدب المغربي العربي في فترة الوجود الزياني مثلا يلفي تشابها صريحا في مصير الدول الثلاث المعمرة آنذاك بشمال إفريقيا، والتي هي إلى جانب الزيانيين في الوسط، الحفصيون في الشرق والمرينيون في الغرب، وقد عدت الدولة الموحدية في السياق التاريخي للأحداث بمثابة الجذع الذي تفرعت منه هذه الفروع، بعد أن تعرض كيان هذه الدولة الواهي إلى سياط أحداث الفرقة والتشتت، هذه المدينة التي وصفها البكري بأنها قاعدة المغرب الأوسط ومقصد تجار الآفاق قد أذعنت لقدرها المأساوي فأضحت "مساكن بلا ساكن، ومنازل بغير نازل، ومعاهد أقفرت من متعاهد، تبكي عليها فتسكب الغمام الهمع، وترثيها فتندب الحمام الوقع"(22).

وسمّيت المدينة "تلمسان" وهذا الاسم في لغة زناتة قوم الإقليم مركب من تلم ومعناه تجمع ومن سان ومعناه اثنان، أي أن الصحراء والتل وهكذا جاء شرح كلمة "تلمسان" في النفح عن عبد الله الآيلي شيخ المقري، وكان حافظا بلسان البربر كما يذكر المقري أيضا أنه يقال (تلمسان) وهو مركب من (تلم) ومعناه لها و(شان) أي لها شأن، ويذهب ابن الرقيق إلى أن (سان) من تلمسان يفهم منه البر والبحر (23).

إنّ تلمسان مدينة عريقة في القدم، ولكنها لم تصبح ذات شأن في عالم التاريخ والحضارة حتى افتتحها العرب، وتربع فيها الإسلام، وإن موقعها الاستراتيجي الهام قد جعلها همزة وصل بين الناحية الشرقية والناحية الغربية من أرض افريقية الشمالية من جهة وبين الحوض المتوسط وبلاد السود من جهة أخرى (24).

كان أبو حمو موسى الثاني حينما انتصر ودخل تلمسان وبويع من لَدُنِ أهلها وتربع على عرشه أنشد مفتخرا:

دَخَلْتُ تِلِمْسَانَ التِي كُنْتُ أَرْتَجِي

كَمَا ذَكَرُوا فِي الجَفْرِ أَهلَ المَلاَحِمِ (25)

ويبدو لنا من وقفات الشعراء أنهم استطاعوا أن يرسموا لنا الألواح المثيرة من طبيعة تلمسان الجميلة، باعتبارها حاضرة من حواضر العالم الإسلامي لها إسهامها في العلم والحضارة هذا فضلا عمّا تتباهى به من تاريخ عريق، ويبدو أن لتلمسان أثرًا خفيّا على النفوس، فهي تتلذذ بتعذيب قاطنها وظاعنها، فتلمسان في القلب النابض والدم السائر في جسم الشاعر، وهي التي تولي لديه تلك الصور الحقيقية

التي يعبر عنها في قلب شعري رائع، ويظل بعده عنها هو بمثابة انتحار له وموت، واختفاء من على وجه الأرض وسبب هذا الموت هو راجع إلى مناكب الدهر إذ فرقه عن أحبته من رفاق وأمكنة. يقول ابن خميس في هذا الشأن :

وَطوحَ بِي عَنْ تِلمْسَانَ مَا ظَنَنْتُ فُرَاقِي لهَا أَنْ يُتَاحَا (26)

فالزمان بكل أحداثه ومصائبه جعله يخضع لأحكامه فيتمثل لها دون دفاع وبلا سلاح ففرق بينه وبين أهله دون أن يلومه لائم فخرج وغادر تلمسان وما كان يظن ذلك واقعا أبدا طرد منها بعجلة فلم تتح له فرصة توديع تربتها وأمكنتها.

بلغ به شوق تلمسان إلى حد بعيد جعله يذكرها في معظم قصائده ذكرا دقيقا بشخصها وهو يصف حالها ويشبهها بحال المريض المقبل على الموت وما كانت هذه الحالة في حقيقة الأمر إلا حالة وهو بعيد عن أهله ووطنه.

إن حضور المدينة في الشعر المغربي القديم ظاهرة لافتة للنظر، تجسد تفاعلات عرفتها بيئة المغرب، وتفصح عن علاقة الشاعر بالمدينة وموقفه منها. وللتّطوّر الذي يشمل المدن وعلاقات الشّاعر مع سكانها وحكامها الأثر العميق في نفسية الشعراء سلبا وإيجابا، فإن احلولى جوار سكانها أنس الشعراء بها، وراحوا يدبجون فيها الأماديح وإن نَبَتْ بهم منازلها، وتعذّر قضاء الوطر، أعملوا فيها لواذع ألسنتهم، وديبب قوارضهم وقديما قيل (27):

حَيَاةُ المَنازِلِ سُكَّانُهَا فَهُمْ رُوحُها وَهي جُثْمانُها

لقد شعر المغاربة بالغربة في المدن التي هاجروا إليها، فاستبد بهم الحنين إلى بلدانهم وروحوا يتمثلونها كأنها جنة الخلد، ويهجون المدن الأخرى إذ لم يعرف المغاربة نعمة الاستقرار في فترات معينة بسبب اضطراب الأوضاع السياسية، فالشاعر يهجو مدينة معينة، ليتوصل إلى مدح عشّه الذي منه درج من ذلك قول المقّري صاحب النفح (ت 1041 هـ) يذكر تلك اللّمعة من عمره في تلمسان حيث الأنس منتضد:

تركتُ رُسومَ عِزّي في بِلاَدِي وَصِرْتُ بِمِصْرَ مَنْسِيَ الرُّسُومِ

وَرُضتُ النَّفس بالتَّجريدِ زُهْدًا وَقلتُ لهَا: عنِ العَلياءِ صُومي (28)

كما يكون هجاء المدينة بسبب عدم الحصول على المراد المأمول منها أو من أهلها أو من حاكمها.

ونجد بعض الشعراء راحوا إلى وصف المدن ومن ذلك قول أبي عبد الله محمد بن أحمد المقّري يذم مناخ بسكرة:

دخلتُ بلدَ الله شرقًا ومغرِبا

فلم ترَ عيني مثلَ بسكرةٍ يُبْسَا

فالمقري ناقم على مناخ بسكرة وعلى تهجم أفاقها بالغبار الذي يحجب الشمس.

ولبكر بن حماد وقفة مع القبور باعتبارها المكان الأخير الذي يسكن إليه الإنسان يقول:

قِفْ بِالقُبُورِ فَنَادِ الهَامِدِينَ بِهَا

مِنْ أَعْظَمِ بَليت وأجسادِ

قَوْمٌ تقطّعتِ الأسبابُ بينهمُ

من الوصالِ وصَاروا تحتَ أطوادِ

راحُوا جميعًا علَى الأقدامِ وابتكرُوا

فلنْ يروحُوا ولنْ يغدُوا لهمْ غادِ

والله لو ردُّوا ولَو نطقُوا

إذاً لقالُوا: التُّقى من أفضلِ الزادِ (29)

إن الشاعر يخاطب نفسه متعظا من تلك القبور التي حوت أشخاصا تقطعت أسباب الوصال بينهم، لأن من سكن القبر لا يستطيع إجابة من يناديه، فرجوعه ميؤس منه. لذا

فالشاعر يحذر الغافلين من الانسياق وراء ملذات الدنيا وشهواتها، كون أولئك الموتى لو عادوا لأجابوا أن التقوى هي زاد الإنسان في أخراه ومؤنسه في وحشته.

فما وقفة الشاعر بالقبور وتأمله في أحوال الماضين والأمم السابقة إلا تذكير النفس بأن الموت الذي هلك الأصدقاء والجيران والأحباب، هو الذي هصر تلك الأمم العالية المجد، فتساوى الجميع وسكنوا القبور، ولا زاد لهم إلا التقوى والعمل الصالح.

ومما تجدر الإشارة إليه هو أن الشعراء المغاربة نظموا في نفس المواضيع التي تناولها المشارقة، واعتمدوا على شكل القصيدة القديمة. وليس في هذا الاحتذاء ما يزري بالشخصية المغربية، باعتبار أن الموضوعات مشتركة بين كافة الشعراء ينهلون منها ما شاءوا. أما النظم في الموضوعات المعروفة من رثاء وغزل ومدح وفخر وغيرها، ففي هذا إيغال في المعالجة، ونظرة جزئية، لأن هذه الأغراض هي لب الشعر العربي وجوهره.

هوامش الدراسة:

1 – جماليات المكان: د. غاستون باشلار – ترجمة غالب هلسا– المؤسسة الجامعية للنشر– بيروت– لبنان– ط6– 2006– ص 6.

[2] – المرجع نفسه – ص 9.

[3]– كشاف اصطلاحات الفنون: د. التهناوي– دار الكتب العلمية– بيروت– لبنان– ط1– 1998– م4– ص 50.

[4]– المرجع نفسه– ص 50.

[5]– موسوعة لالاند الفلسفية: تعريب خليل أحمد خليل– منشورات عويدات– بيروت– لبنان– ط1– 1996– م1– ص 51.

[6]– المرجع نفسه– ص 362.

[7]– تاريخ الأدب العربي– الأدب في المغرب والأندلس– دار العلم للملايين– ط4 بيروت – د.ت– ج4– ص75.

[8]– محاضرات في الشعر المغربي القديم– ديوان المطبوعات الجامعية– الجزائر–1983– ص110.

[9] – الأدب المغربي: د. محمد الصادق عفيفي ود. محمد بن تاويت– مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني– ط2– بيروت– 1969– ص411.

10 – المرجع نفسه – ص63.

11 – – قراءة ثانية لشعرنا القديم: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع – د.ط– بيروت – د.ت – ص 17.

12 – الأدب الجزائري القديم: دار هومة للطباعة والنشر– د.ط– الجزائر 2005 – ص 114.

13 – ينظر: الأدب الجزائري القديم – ص 114.

14 – شعر أبي مدين التلمساني: أ.د مختار حبار– مطبعة اتحاد الكتاب العرب – دمشق – ط1–2002 – ص 32.

15 – الأدب في عصر دولة بني حماد: د. أحمد بن محمد أبو رزاق– ص217.

16 – معجم البلدان: ياقوت الحموي – طبعة طهران– د.ط – 1965 – مج4– ص 430.

17 – الأدب في عصر دولة بني حماد: د. أحمد بن محمد أبو رزاق – ص 240.

18 – دراسات في الأدب المغربي: د. عبد الله حمادي – ص 124.

19 – يراجع: دراسات وصور من تاريخ الحياة الأدبية في المغرب العربي – د. محمد طه الحاجري – ص 39.

20 – ينظر: فتوح البلدان: أبو الحسن البلاذري – دار الكتب العملية – د.ط – بيروت – 1978– ص 943.

21 – الأدب الجزائري القديم (دراسة في الجذور): د. عبد الملك مرتاض– ط1–2001– الجزائر –ص 117.

22 – الرحلة العبدرية: محمد العبدري البلنسي – تحقيق أحمد بن حدو– نشريات كلية الآداب الجزائرية– مطبعة البعث قسنطينة – د.ت – ص9.

23 – ينظر: تاريخ الجزائر العام – د. عبد الرحمان بن محمد الجيلالي – ص236.

24 – ينظر: تاريخ الأدب الجزائري – محمد الطمار – ديوان المطبوعات الجامعية – د.ط– الجزائر – 2000 – ص 178.

25 – المرجع نفسه – ص216.

26 – المرجع نفسه – ص216.

27 – الدهان، محمد سامي: الهجاء. دار المعارف، مصر، ط 3، د ت، ص 90.

28 – المقري، أحمد بن محمد التلمساني: نفح الطيب، من غصن الأندلس الرطيب. تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط.6، 2012. 73/1.

29 – الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد، محمد بن رمضان الشاوش المطبعة العلوية مستغانم، ط.1 1986، ص 80.