الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وازرة التعليم العالي و البحث العلمي

المركز الجامعي النعامة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

مذكرة التخرج لنيل شهادة الماستر

عنوان المذكرة

صورة عن الأنساق الثقافية في ديوان " جفرا " لعز الدين المناصرة

إعداد الطالب :

محمد حشيفة

إشراف الدكتور :

لخضر بوخال

الموسم الجامعي :

1439هـ/1440هـ

2018م / 2019م

الإهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى التي حملتني وحمتني ومنحتني الحياة، وأحاطتني بحنانها، أمي الغالية التي حرصت على تعليمي بصبرها وتضحيتها في سبيل نجاحي . إلى أبي العزيز الذي دعمني في مشواري الدارسي منذ خطواتي الأولى إلى المدرسة ، وكل الإخوة و الأخوات كل واحد باسمه.

إهدائي بذكر الجدين العزيزين والجدتين الحنونتين، كما لا يفوتني أن أخص الذين أعانوني بالدعاء، أطال الله في أعمارهم ،إلى كل الزملاء والزميلات وجميع طلبة السنة الثانية ماستر دفعة 2019 .

تشكرات

أتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ المشرف الدكتور : بوخال لخضر على ما قدمه لي من دعم في إنجاز بحثي، بتوجيهاته ونصائحه القيمة وإفادته لي بالمعرفة وبطرق البحث ومنهجيته .

كما أشكر جميع أساتذة قسم اللغة العربية و آدبها.

ولا يفوتني أن أتوجه بكلمة شكر إلى كل من دعمني في إنجاز هذا البحث على سبيل المثال لا الحصر الكاتب على الآلة الراقنة الأستاذ : عبد العزيز بن حمادة .

مقدمة

يعرف النسق الثقافي بأنه المفهوم المركز في مجال النقد الثقافي ، فهو بمثابة قوانين و تشريعات من صنع الانسان وضعها لضبط نفسه و لتصريف أموره في الحياة ، فهي قابلة للتطور من عصر لعصر آخر ، ومن فن نثري أو شعري تعبر عن ثقافة المؤلف أو الشاعر كحال الشاعر عز الدين المناصرة في ديوانه " جفرا " ، فما الأنساق الثقافية التي ساهمت في تشكيل الديوان.

فبعد الاطلاع على البحوث السالفة عثرت على مواضيع تتحدث عن " الرموز التراثية في شعر عز الدين المناصرة " " تجليات جفرا في شعر عز الدين المناصرة " وهذا ما دفعني للغوص في هذا الموضوع و معرفة صورة الأنساق بعيدا عن القراءات البلاغية في محاولة الكشف عن عناصر جديدة متضمنة و متوارية خلف المعاني الصريحة و الواضحة ، وحتى تدفع هذه الدراسة إلى دراسات أخرى تبحث في الموضوع ذاته ، فهي خطوة هامة لدراسة أكبر .

ولهذا اتبعت الخطة الآتية المتكونة من مقدمة ، وفصلين و خاتمة ، فالأول تحت عنوان : تحديد المفاهيم تضمن مبحثين عرجت في البداية إلى تقديم عن الدراسات الثقافية ، ثم مفهوم النسق و تبيان الاختلافات لدى كل باحث في دلالاته ، و بعد ذلك تطرقت إلى تعريف الثقافة لغة و اصطلاحا و التعاريف في المعجم الفلسفي ، و في نهاية الفصل الأول جعلت تعريفا شاملا جمع مابين النسق و الثقافة تمثل في مفهوم النسق الثقافي.

أما الفصل الثاني عنوانه : تجليات صورة الانساق الثقافية في ديوان"جفرا" ضم ثلاث مباحث تحدثت في المبحث الأول عن شاعرية الشاعر و أهم مشاركته الشعرية و عن نتاجه الشعري.

أما المبحث الثاني تحدثت فيه عن توظيف الموروث في شعر عز الدين مناصرة ، أما الثالث ضم دراسة ثقافية عل المدونة و في النهاية خلص الموضوع بخاتمة .

وقد واجهتني بعض الصعوبات منها صعوبة الحصول على المراجع التي اعتمدت عليها في بحثي خاصة الدراسات الثقافية لديوان " جفرا " .

و من بين المراجع التي اعتمدت عليها :

ـ الأعمال الشعرية عز الدين المناصرة،دار مجدلاوي

ـ الأعمال الشعرية الكاملة، عز الدين المناصرة

ـ تجليات جفرا في شعر عز الدين المناصرة

ـ جدل الجمالي و الفكري محمد بن لافي اللويش، قراءة في نظرية الأنساق المضمرة عند الغذامي

ـ جماليات النقد الثقافي (نحو رأيت للأنساق الثقافية في الشعر الأندلسي)

ـ مسارات النقد و مدارات ما بعد الحداثة ، ترويض النص و تفويض الخطاب ، حفناوي بعلي.

و في الختام نأمل أن نكون قد وفقت بالإلمام بمختلف عناصر هذا البحث و نتمنى أن هذه المحاولة تمهيدا لأبحاث أخرى تكون أكثر دقة و توسعا من أجل تقديم قراءات ثقافية واكتشاف عناصر جديدة يتضمنها ديوان " جفرا "

الفصل الأول

تحديد المفاهيم

المبحث الأول : الدراسات الثقافية

المبحث الثاني : النسق الثقافي

1 ـ النسق

2 ـ الثقافة

3 ـ مفهوم النسق الثقافي

المبحث الأول : الدراسات الثقافية :

قامت الدراسات الثقافية بتحطيم سلطة النص و تفتيت مركزيته التي اكتسبها من بنيوية خاصة .

و قد قامت بدراسة هذا الاخير – النص – حسب ما يوجد فيه وينتج عنه من أنظمة ثقافية ليصبح النص أداة ووسيلة عن أنماط سردية معينة .

تنطلق الدراسات الثقافية من موقع المعارضة و الاختلاف في السياق الثقافي مركز عن اهمية الثقافة التي تساهم في تشكيل محتواه ، حظيت هذه الدراسات باهتمام واسع وكان لها اثر البالغ في ميلاد النقد الثقافي اي « ترجع اصول الاولى لهذه الدراسات الى اعمال التي قام بها رواد ومفكري مدرسة فرانكفورت بألمانيا ، ثم تأسست سنة 1964 كبداية رسمية مع تأسيس مركز برونغهام لدراسات الثقافية في انجلترا » [1].

كما يتساءل جوناثان كولر عما يحدث في الحقل النقدي حيث يلحظ المرء أساتذة الأدب ينصرفون عن دراسة ملتون الى دراسة مادونية عن دراسة شكسبير الى دراسة الدراما التلفزيونية ، و يرى بروفيسور فرنسي يكتب عن السجائر وزميله الامريكي يكتب عن السمنة فما يحدث هو دراسات ثقافية ، هذه دراسات التي كسرت مركزية النص ولم تعد تنظر اليه بما انه نص ولا الى الاثر الاجتماعي الذي نظن انه من انتاج النص سارت تأخذ النص كما يتحقق فيه ويكتشف عنه من انظمة ثقافية [2].

ما نلحظه بما سبق هو اشتراك فقرتي ان النقد الثقافي هو وليد الدراسات الثقافية التي ظهرت إرهاصاتها المبكرة بعد الحرب العالمية الاولى وتمت وتكاملت في عصر النهضة و هذه

[1] مسارات النقد و مدارات ما بعد الحداثة ، ترويض النص و تفويض الخطاب ، حفناوي بعلي ، طبعة اولى ، عمان ، اردن 2007 ص 33

[2] النقد الثقافي ، دراسة في الانساق الثقافة العربية ، عبد الله الغذامي ، المركز الثقافي العربي ، دار البيضاء بيروت ، ط3 ، ص 80

الأخيرة نشأت في السبعينيات حيث شرع مركز الدراسات الثقافية المعاصرة في جامعة برونغهام عام 1971 بنشر صحيفة أوراق عمل في الدراسات الثقافية .

اما فرنسي ميشيل فوكو فقد بحث قضايا ثقافة بأسلوب مغاير نوعا ما ، اذ تناولت اعماله دراسة نمو ثقافي وتحليل الثقافي و لكن اعتماد على تقاليد دوركايمية و ماركيسية فصلا في انتمائه لتقاليد جامعية ، توجه اهتمامه في دراسته الى تاريخ الانظمة الاجتماعية والسياسية والخطابات [1].

فمع تأسيس مركز برونغهام لدراسات الثقافية العاصرة وبروز فرانك فورت في الأبحاث الثقافية ذات طابع نقدي لتنتشر الدراسات الثقافية بشكل موسع .

و عليه فالهدف الاساسي للدراسات الثقافية هي مجاوزة النص بمفهومه التقليدي التي اعتبرتها الدراسات الثقافية على أن ذلك هو مجرد مادة خام تستخدم للكشف عن أنماط و الأنظمة واشكاليات التي يعالجها النص وكل ما يمكن تجريده منه ، فالنص ليس الغاية القصوى للدراسات الثقافية وإنما غايته المبدئية فقط وتتمثل في الانظمة الذاتية في أي مجال من المجالات .

[1] سيرورة النقد الثقافي عند الغرب ، سحر كاذم و حمزة الشحيري ، مجلة الجامعة بابل للعلوم الانسانية ، العراق ، ط1 2014 ،ص 163 .

المبحث الثاني :النسق الثقافي :

1. **النسق** : النسق الثقافي مفهوم مركزي من مفاهيم النقد الثقافي [1] و لنسق في دلالاته – مجرد دون تابع الثقافة – يدل في معجم اللغة " ما كان على طريقة نظام واحد ، وثغر نسق إذا كانت أسنان مستوية ، و النسق الأسنان انتظامها في النبتة و حسن تركيبها ، والنسق : ما جاء من الكلام على نظام واحد ، و يقال : رأيت نسق من الرجال و المتاع، أي بعضها إلى جنب بعض [2] .

وفي تاج العروس : « كل شيء اتبع بعضه بعض فهو نسق له ، و نحويون يسمون حروف العطف حروف النسق لان شيء اذا عطفت عليه شيء بعده جرى مجرى واحدا » [3].

و من خلال التعاريف يمكن تحديد معانيه وفق الآتي :

- ما كان على نظام واحد جرى مجرى واحد .
- عطف كلام بعضه على بعض ، ولذلك تسمى حروف عطف حروف النسق .
- تتابع الشيء .

و عليه يكون معنى النسق والذي جمعه انساق مجموع ما يحمله من معاني في اللغة العربية ، نظام الأشياء و عطفها على بعضها و تتابعها ، وبالتالي فإن مصطلح انساق يمكن تحديد معناه في اللغة بأنظمة الأشياء و تتاليها في نظام واحد .

و قد لا يبتعد النسق في معناه الفلسفي عن نسق معناه اللغوي كثيرا إذ انه في المعجم الفلسفي يقصد بالنسق في الطبيعة و الكيمياء جملة من العناصر يعتمد بعضها على بعض،

[1] جماليات النقد الثقافي (نحو رأيت للأنساق الثقافية في الشعر الأندلسي) ، أحمد جمال المرازيق المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، 2009 ، ص 17

[2] لسان العرب (مادة ن س ق) ابن منظور ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،ط3 ، 1999.

[3] تاج العروس من جواهر القاموس (مادة ن س ق) محمد مرتضى الزبيدي ، تحقيق عبد الستار احمد فراج ، مطبعة حكومة الكويت ، الكويت 1965 .

بحيث تكون كلا منظما ، و في الفلسفة و العلوم النظرية النسق : جملة أفكار متآزرة ومرتبطة يدعم بعضها بعضا و مؤلفة من نظام عضوي متين مثل قولنا : نسق أرسطو نسق نيوتن ، نسق هيقل ، وما إلى ذلك [1] .

يقصد بالنسق التجميع أو دوران مجموعة من الأفكار والأطروحات والمحاور حول مبدإ مركزي ما، أو هو عبارة عن مجموعة من الأجزاء والمقاطع المنسجمة والمترابطة فيما بينها، والتي تدور حول فكرة أو أطروحة فلسفية محورية عامة. بمعنى أن النسق هو نظام من العناصر المتماسكة والمتناسقة فكريا وذهنيا ونظريا، وقد يكون الترابط فيما بينها بالاتصال أو الانفصال. يتسم النسق الفلسفي بالاتساق والترابط والانسجام أو هو مجموعة من الأفكار الفلسفية المنظمة في محاور وقضايا، سواء أكانت منسجمة أم متعارضة.

ويحيل النسق كذلك على التفاعل، والترابط، والتماسك، والتنظيم البنيوي الوظيفي، والتداخل بين مجموعة من العناصر.أي: يتضمن النسق مجموعة من البنيات الفكرية والذهنية التي تتداخل مع العناصر والبنيات الأخرى، في إطار وحدة عضوية نسقية كلية.

ومن ثم لابد أن يكون للفيلسوف نسق فلسفي معين تجاه الوجود، والمعرفة، والقيم.

وتعني كلمة (النسقيون) مجموعة من الفلاسفة الذين يحملون تصورا فلسفيا نسقيا مشتركا، وهنا يمكن الحديث عن نسق في شكل مدرسة أو مذهب يجمع مجموعة من الفلاسفة الذين يشتركون في مجموعة من المحور والأفكار والأطروحات، ويختلفون في البعض الآخر. ويعني هذا أن هناك نسقا فلسفيا خاصا، ونسقا فلسفيا عاما. فالنسق الفلسفي العقلي يعبر عنه مجموعة من الفلاسفة، أمثال: ديكارت، وليبنز، وسبينوزا، وكانط...والنسق التجريبي الحسي يعبر عنه مجموعة من الفلاسفة كجون لوك، ودافيد هيوم، وأستيوارت ميل... بيد أن لكل فيلسوف تصوره الخاص ونسقه الفلسفي الذي يميزه عن الآخرين.

[1] معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية ، جلال الدين سعيد، دار جنوب للنشر تونس ، 2004 ، ص167

علاوة على ذلك، يحوي النسق مجموعة من النظريات الفلسفية، ومجموعة من المحاور والقضايا التي تترابط فيما بينها بطريقة منطقية استدلالية وحجاجية متماسكة.

ولا يمكن الحديث عن النسق الفلسفي إلا إذا تحدث الفيلسوف عن ثلاثة محاور فكرية كبرى هي: محور الوجود، ومحور المعرفة، ومحور الأخلاق. وبالتالي تضمن ذلك النسق رؤية الفيلسوف إلى العالم والوجود والإنسان والمعرفة والقيم. وينبغي أن تتسم هذه الرؤية بالاتساق، والانسجام، والشمولية، والابتعاد عن التناقض.

وعليه، تعني النسقية كتابة نص فلسفي متكامل ومنسجم ومتسلسل ومترابط منطقيا وحجاجيا واستدلاليا، سواء أكان نصا استقرائيا أم استنباطيا. كما « يتشكل النسق الفلسفي من الأطروحة الخاصة به و الأطروحات التي تعارضها »[1].

ومن سمات الكتابة النسقية كذلك استخدام العقل والمنطق، والاستعانة بالبرهان والاستنتاج والاحتكام إلى تبادل الحجج والأدلة ، وتفنيد الدعاوى المخالفة وعرض الأطروحات المتباينة أو المتوافقة، والميل نحو الجدل البناء والهادف، والتمسك بالاستدلال المتدرج بكل أنواعه، وتمثل القياس بمختلف أصنافه ، والتسلح بالحجاج للتأثير والإقناع والحوار والاقتناع ، ويعني هذا كله أن الكتابة النسقية هي كتابة منطقية حجاجية وجدالية وحوارية بامتياز.

وفي الثقافة الغربية يأتي نسق عند دوسوسير مرادفا للسان بوصفه نسقا من العلامات ، وذلك يعني : أن كل علامة تختص بعلاقات تقيمها مع علامات أخرى ، حيت تأخذ هذه العلاقات مظهرين : الأول منهما عبارة عن علاقة تركبية ، تختزل ضمنها العلامات بموجب تسلسلها

[1] المناهج الفلسفية، الطاهر وعزيز المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 1990م، ص:27.

داخل خطية الخطاب ، أما الثاني عبارة عن علاقات ترابطية تشرف على وصل علامة بالعلامات التي تقاسمها الخصوصيات نفسها[1].

والنسق عند ميشيل فوكو: " مجموعة من العلاقات تستمر وتتحول في استقلال عن الأشياء التي تربط فيما بينها ، أو هو فكر قاهر وقصري مغفل الهوية ، وهو أيضا : بنية نظرية كبرى تهيمن في كل عصر على كيفية يحيى عليها البشر و من خلالها يفكرون[2].

وقبل أن ننتقل لمفهوم النسق الثقافي لابد أن نتعرف عن تعريفات الثقافة المكون الثاني ، فان ضبط المصطلحات باتت غاية في ضبط و تأطير الأبحاث العلمية ، ولأن تلك المصطلحات هي محور البحوث وضبطها يعني الوصول إلى المعرفة المقصودة ويعني ذلك رسم المسلك أو مسار الصحيح لعبوره أثناء البحث للوصول للغاية المنشودة.

2. **الثقافة**: معناها لغة يقول ابن المنظور في معجمه : ثقف الشيء ثقفا و ثقافة و ثقوفة حذقه ، ورجل ثقف ثقف حاذق ، ويقال ثقف الشيء هو سرعة التعلم ... وثقف الرجل ثقافة اي صار حاذقا خفيفا [3].

و نجد في معاجم اللغة ان الاصل الثلاثي لكلمة ثقافة : ثقفة يستعمل في كلام العرب قديما للدلالة على عدد من المعاني التي يمكن اجمالها في المدلولات التالية : " الحذق ، ضبط الأمور و القيام بها ،سرعة التعلم ، الظفر بشيء ، الفطنة و الذكاء ، ومن مصادر الفعل : ثقف : الثقاف والثقافة ، اي العمل بالسيف ، و الثقاف خشبة تسوى بها الرماح ، الثقاف ايضا الخصام و الجلاد ، و التثقيف و التاديب و التهذيب [4]

[1] المصطلحات المفاتيح في اللسنيات ، ماري نوال ، ترجمة عبدالقادر فهيم الشيباني ، طبعة المؤلف ، الجزائر ، 2007، ص106 .

[2] الشخصية في قصص امتال العربية (دراسة في الانساق الثقافية للشخصية العربية)، ناصر حجيلان ، النادي الادبي الرياض ، 2009، ص 32 .

[3] ينظر لسان العرب ابن المنظور المجلد الاول الجزء السادس، دار المعارف ، القاهرة ،ص193.

[4] مصدر السابق ، تاج العروس ، مادة ثقف

أما التعريف الاصطلاحي لها وكثيرة و متنوعة ومختلفة لحد ما ، وذلك يعكس أوجه النظر المختلفة لأصحابها وكذا الاتجاه المنتمي اليه و من بين هذه التعريفات نذكر :

التعريف الانجليزي ادوارد تايلور :

«حيث عرف ثقافة بأنها ذلك كل مركب الذي يظم المعارف و المعتقدات و الفنون والأخلاق و القانون و العرف ، وكل المقدسات و العادات الاخرى التي يكتسبها الانسان في المجتمع معين »[1].

فالثقافة تعد ظاهرة تاريخية تميز بها الإنسان على سائر الكائنات الاخرى و يكتسبها الانسان بالتعليم في مجتمعه الذي يعيش فيه .

فادوارد تايلور ينظر الى الثقافة من خلال بعدين وهما اجتماعي و فردي ، فالبعد الاجتماعي ترتبط ثقافة بالمجتمع الذي يعيش فيه الفرد ، و البعد الفردي يرتبط بملكة الاكتساب و التعليم.

و يعرف العالم الانتربولوجي رالف لينتون الثقافة بأنها : « مصطلح ملائم ليعين المجموعة المنظمة من العادات و الأفكار و المواقف التي يشترك فيها أعضاء اي مجتمع ولذا يكاد يكون من المعذر على أي عالم انتربولوجي ان يبحث في هذه الأمور دون استعمال هذا المصطلح» [2].

فمن خلال تعريفه نلاحظ ان مفهوم الثقافة عنده هي كل الأشياء المشتركة بين أعضاء المجتمع و المنظم من عادات و تقاليد وطقوس و أعراف و معتقدات و أفكار فهي من أفكار

[1] نظرية الثقافة ن مجموعة من الكتاب ، ترجمة علي سيد الصاوي ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الادب ، كويت 1997 ، ص 09.

[2] الانتربولوجيا والازمة العالم الحديث لينتون والف ، ترجمة عبد المالك الناشف ، المكتبة العصرية ، بيروت ، طبعة الاولى 1967 ،ص 67.

مقومات التي تحدد هوية المجتمعات الإنسانية و هي من أهم الأدوات التي يتعامل بها الباحث الانتربولوجي .

أما محمد الجوهري يعرف الثقافة كما يستخدمها دارس الانتربولوجيا في المعاني التالية :

- للدلالة على اساليب الحياة او المخطاطات المكتسبة لتعليم و الشائعة في وقت معين من البشر جميعا .
- للدلالة على أساليب الحياة الخاصة لمجموعة من المجتمعات التي يوجد بينها قدر من التفاعل .
- للدلالة على أنماط سلوك الخاصة بمجتمع معين .
- للدلالة على انماط سلوك خاصة بشريحة او بشرائح معينة داخل مجتمع كبير على درجة من التنظيم المعتمد [1].

اما فيما يخص تعاريف معجم الفلسفي : « كل ما فيه استنارة للذهن و تهذيب للذوق و تنمية ملكة النقد والحكم عند الافراد او في المجتمع وتشتمل على المعارف و المعتقدات و الفن و الاخلاق و جميع القدورات التي يسهم بها الفرد بمجتمعه » [2].

ففرد في المجتمع يتعرف على المعارف و يكتسب الاخلاق فهو بذلك يشارك ويساهم في بناء مجتمعه ليبرهن دوره الحقيقي الذي من خلاله الاعتراف بالنقد و إعطاء حكم خاص ، وهو بذلك يستطيع أن ينقد و يشارك.

ولها معنيين معنى خاص و اخر عام شامل يمكن المثقف من تنمية واكتساب الثقافة ، فهو يكتسبها من خلال احتكاكه ومشاركته في جو الحوار و ابداء أرائه فيصبح له دور بارز في الوسط الاجتماعي يقول جميل صليبا في معجمه الفلسفي في قوله :« الثقافة بالمعنى

[1] مقدمة في دراسة الانتربولوجيا ، محمد زوهري و اخرون ، القاهرة 2007 ، ص 134 .

[2] مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة للشؤون المطابع الاميرية ، قاهرة 1983 ، ص 58 .

الخاص هي تنمية بعض الملكات العقلية أو تسوية بعض الوظائف البدنية ... ومنها الثقافية الرياضية و الثقافة البدنية، والثقافة بالمعنى العام هي بما يتصف به الرجل الحاذق المتعلم من ذوق وحسن الانتقاد و حكم صحيح أو هي التربية التي أدت اكتسابه هذه الصفات » [1].

أما منظمة اليونسكو فقد اعتبرت بان الثقافة :« هي جميع السمات الروحية والمادية و الفكرية والعاطفية والتي تميز مجتمعا بعينه او فئة اجتماعية بعينها ، وهي تشمل الفنون والأدب و طرائق الحياة كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والمعتقدات » [2].

فالثقافة مجموعة من المعاني و القيم التي تشمل جميع مناحي الحياة التي يكتسبها الفرد باعتباره عضوا من المجتمع فهي تمثل ذلك الكل المركب.

فهناك عدة تعريفات للثقافة منها :

1-هي مجمل طريقة حياة الجماعة أي أنها تشمل طريقة حياة الجماعة بجوانبها المختلفة المادية والمعنوية

2-الثقافة هي تلك النسيج الكلى المعقد الذي قام الإنسان نفسه بصنعه متمثلا فى الأفكار والمعتقدات والعادات والتقاليد والقيم وأساليب التفكير وأنماط السلوك وطرق معيشة الأفراد وقصصهم وألعابهم ووسائل الاتصال والانتقال وكل ما توارثه الإنسان وأضافه إلى تراثه.

الثقافة بمفهومها العام هى ذلك النسيج الكلى المعقد من الأفكار والمعتقدات والعادات والاتجاهات والقيم وأساليب التفكير والعمل ، وأنماط السلوك وكل ما يبقى عليه من تجديدات أو ابتكارات أو وسائل فى حياة الناس ، مما ينشأ فى ظله كل عضو من أعضاء الجماعة.

[1] المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني بيروت 1982، ص378 .

[2] الثقافة و الغزو الثقافي في دول الخليج العربية ، محمد عبد العليم مرسي، مكتبة العبيكان ، الرياض 1995 ، ص33

ومما ينحدر إلينا من الماضي ونأخذ به كما هو أو نطوره فى ضوء ظروف حياتنا وخبراتنا.

فالثقافة بهذا المفهوم مادية ، فردية ، اجتماعية ، نظرية ، محلية ، عالمية أو هى كما يقال : (كل شئ) في حياة الفرد والمجتمع على السواء.

وخلاصة القول أن الثقافة عبارة عن مجموعة الأنماط السلوكية من الناس تؤثر فى سلوك الفرد الموجودة فى تلك فى تلك المجموعة وتشكل شخصيته وتتحكم فى خبراته وقراراته ضمن تلك المجموعة من الناس التى يعيش بينها.

وتعرف الثقافة بمفهومها الشامل على أنها نظام عام مفتوح (Open Macro– System) (يضم مجموعة من الأنظمة الفرعية التى تشمل تكنولوجيا الحياة الحاضرة والمتوقعة) ويدخل فى ذلك الأنظمة المادية وغير المادية والناتجة عن تفاعل الإنسان مع غيره من بنى جنسه ومع البيئة المحيطة به على مدى زمنى يمتد من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل.

وعليه تعد كلمة ثقافة من يبن الكلمات التي يصعب تعريفها بين الباحثين وقد تعددت المفاهيم التي قدمت لي تحديد مفهوم الثقافة وذلك باختلاف ميادين البحث، فهي كلمة تثير الكثير من الغموض و الجدل و هذا راجع إلى تطور اللغوي و الفكري للكلمة يقول المفكر العربي مالك ابن نبي « كلمة عربية تحتاج الى عكاز اجنبي مثل كلمة (culture) حتى تنتشر و تكتسب قوة تحديد الضرورية لتصبح علما على مفهوم معين » [1]، لان ذلك العكاز الأجنبي في ذاته غير قادر على النهوض بما يراد منه من تأطير لمفهوم الثقافة فهي ليست « كينونة خارجية قائمة بذاتها ، كما أنها لا تقع خارج تأثيرات عناصرها وبيئتها ، و إنما هي فعالية تفرز ذات العناصر التي تتشكل الثقافة منها ، و الثقافة بدورها تحافظ على هذه العناصر و تصونها لتؤدي دورا تكوينيا ثقافيا في الثقافة نفسها ... وبناء على هذه الخاصية

[1] مشكلة الحضارة ، مالك بن نبي ، ترجمة عبد الصبور شهين ، دار الفكر، دمشق ، ط4 ، 1984 ، ص 25 .

لابد ان يتعذر تعريف الثقافة بعمومياتها اذ ان ثقافة المجتمع لابد ان تنطوي على تعريف ثقافاته المختلفة و غير المحدودة » [1].

والملاحظ انه لا يستطيع كل واحد منها بمفرده الإحاطة الكلية والتامة بمفهوم الثقافة : « مما يجعل الحاجة قائمة الى معجم او قاموس خاص بالثقافة يضم مختلف المعاني و الدلالات و التعريفات المطروحة حولها ، وكل ما له علاقة بمفهومها ».[2]

و مجمل القول مما سبق أن الثقافة هي محمل التراث الاجتماعي أو هي أسلوب حياة المجتمع و كل شعب ثقافته الخاصة و التي تتناقل من خلال الاجيال المتعاقبة عن طريق الاتصال الاجتماعي .

فمدلول النسق و الثقافة مدلول مشعب لأن المفاهيم التي تندرج تحت كل منهما تتعدد تبعا لرؤى الباحثين على اختلاف مواردهم ، و دلالة كل من لفظتين ينفي وصف الحدية والقطيعة .

3 ـ مفهوم النسق الثقافي :

«النسق في النقد الثقافي يختلف اختلافا جذريا عما هو متعارف عليه في السابق بحيث كان يعني البنية، و النظام حسب مصطلح "دي سوسير" ، يحدد سمات النسق بميزات خاصة فهو يحدد النسق الثقافي عبر وظيفته، وليس عبر وجوده المجرد. فالنص ،أو ما في حكم النص يحمل نسقين أحدهما ظاهر، والآخر مضمر يكون ناقصا أو ناسخا للظاهر

[1] دليل الناقد الادبي ، ميجان الرويلي ، وسعد البازعي ، مركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط5 ، 2007 ، ص141 .
[2] نحن والثقافة ، زكي الميلاد ، كتاب الرياض ،عدد164 ، 2009 ص14 .

ويجب أن يكون النص الذي يحمل النسق نصا جماليا ، أي يستهلك بوصفه جماليا، وأن يكون النص الذي يحمل النسق نصا جماهيريا »[1] .

«وعندما يحمل أي نص نسقين متعارضين المضمر ناسخ للظهر، ويستهلك الملتقي هذا النص بوصفة جماليا ويكون هذا النص ذو صبغة جماهيرية، فإنه يتحتم على النقد الثقافي الكشف عن حيل الثقافة في تمرير أنساقها تحت أقنعة ووسائل مختلفة، وأهم هذه المداخيل . كما يرى الغذامي . الحيلة الجمالية. والنسق عند الغدامي يحمل دلالة مضمرة منغرسة في الخطاب هي من وضع الثقافة، فالنسق يستخدم أقنعة يختفي خلفها من أهمها الجمالية اللغوية» [2] فالنص باحتوائه على نسقين سواء كان ظاهرا أو مضمرا فهذا يحتم على النقد الثقافي باعتباره منهجا الكشف عن المنتج الثقافي الذي يستخدم لإظهار هذه الأنساق. « والأنساق الثقافية هذه أنساق تاريخية أزلية وراسخة ولها الغلبة دائما وعلامتها هي اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتوج الثقافي المنطوي على هذا النوع من الأنساق، وقد يكون ذلك في الأغاني أو في الأزياء أو الحكايات و الأمثال مثلما هو في الأشعار و الإشاعات و النكت كل هذه وسائل و حيل بلاغية جمالية تعتمد المجاز و ينطوي تحتها نسق ثقافي و نحن نستقبله لتوافقه السري و تواطئه مع نسق قديم منغرس فينا»[3] . وفي ضوء التعاريف السابقة للنسق و الثقافة يمكن تحديد مفهوم النسق الثقافي بأنه تلك العناصر المترابطة و المتفاعلة و المتمايزة التي تخص المعارف و المعتقدات و الفنون والأخلاق و القانون و كل المقدسات و العادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان في مجتمع معين فالنسق الثقافي هو تركيب لمفهوم النسق و الثقافة.

[1] ينظر: عبد الله الغدامي ، النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية،(المركز الثقافي العربي، ط ،3بيروت، لبنان،،2005ص.

[2] محمد بن لافي اللويش، جدل الجمالي و الفكري)قراءة في نظرية الأنساق المضمرة عند الغذامي(، مؤسسة الإنتشار العربي، ط ،1بيروت، لبنان،،2010ص.

[3] ينظر :عبد الله الغذامي، النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، ص79 ،80.

من تعريف للنسق وتعريف للثقافة يمكننا أن نقدم النسق الثقافي على أنه عناصر منتظمة تخص نمط حياتي من أنماط المجتمع من دين وأخلاق وأعراف واقتصاد واجتماع وغيرها. فكتابه «النقد الثقافي: قراءة الأنساق الثقافية العربية" يطرح "الغذامي" تساؤلات عن ماهية النسق الثقافي وكيفية قراءته وكذا معرفة تميزه عن باقي الأنساق، لكن المتتبع لإجابته عن هذه الأسئلة يرى أن "الغذامي" لمّ يحدد مفهوماً خاصاًّ ومحددا للنسق الثقافي، سوى أن النسق الثقافي هو مفهوم مركزي في مشروعه، وأن وظيفته (النسق)هي التيّ تحدده و، باقي الإجابات كانت حول ماهية المرتكزات التي تحدثنا عنها من قبل (التورية الثقافية، المؤلف المزدوج، الوظيفة النسقية والدلالة النسقية)» [1].

في موضع آخر يربط "الغذامي" الأنساق الثقافية بالتاريخ، باعتبار أن التاريخ هو ذاكرة الشعوب والمجتمعات، وحافظة تحفظ وجود الإنسان، وفي هذا يقول "الغذامي:" «والأنساق الثقافية هذه أنساق تاريخية أزلية وراسخة ولها الغلبة دائماً، وعلامتها هي اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتوج الثقافي المنطوي على هذا النوع من الأنساق وكلما رأينا منتوجاً ثقافياً أو نصاً يحظى بقبول جماهيري عريض وسريع فنحن في لحظة الفعل النسقي المضمر الذي لابد من الكشف عنه» [2]

بمعنى أن الأنساق الثقافية تكمن في المنتجات الثقافية الأكثر جاذبية للقراءة والجماهير على اختلاف طبقاتهم ومستوياتهم الحياتية. وعلى غرار "الغذامي" الذي لم يعطي مفهوماًّ محدداً للنسق الثقافي نجد الناقد "عبد الفتاح كليطو" يُعرف النسق الثقافي في قوله :« هو مواضعة

[1] ينظر: عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، ص 76-78-79-.....-81 .
[2] المرجع نفسه، ص.79-80 .

اجتماعيه دينية ، أخلاقية...تفرضها في لحظة معينة من تطورها الوضعية الاجتماعية والتي يقبلها ضمنيا المؤلف والجمهور»[1] .

فـ"عبد الفتاح كليطو" يرى أن النسق الثقافي عُرف مجتمعي يتموقع في النصوص والخطابات، وعلى المؤلف والجمهور أن يقبله و، هذا العُرف يشكل في حد ذاته نظاماً؛ كما يرى "كليطو" أن النسق الثقافي مفهوم زئبقي غير ثابت وغير مستقل و، في هذا الصدد يقول:»وليس للنسق الثقافي بطبيعة الحال، وجود مستقل وثابت، إنه يتحقق في نصوص تداعبه أحيانا وفي الحالات القصوى تشوشه وتنسبه»[2].

ومن الذين تناولوا في دراستهم الأنساق الثقافية، الدكتور"ضياء الكعبي" الذي قدم دراسة حول الأنساق الثقافية وتمثلا في السردية العربية القديمة من: القصة العجائبية، و المقامات، و السير الشعبية، باعتبارها موروثا سرديا ضخماً ومتنوعاً.

أثناء تعرضه لمفهوم الأنساق الثقافية يرى "ضياء الكعبي" أن "إيكوEco "قد أوجد مصطلح الوحدة الثقافية Cultural Unitوهي أي شيء يمكن أن يعُرف ثقافيا ويشكل وحدة مستقلة، فقد يكون شخصاً، مكاناً...كما أن "إيكو" رأى أن الوحدة الثقافية وحدة دلالة سيميائية مدمجة في نظام، وقد تتجاوز هذا النظام إلى التفاعل بين ثقافتين، أما "لوتمان "،Lotman فقد اشترك مع "إيكو" في مقاربة مفهوم نسق ثقافيا، فالنسق عنده (لوتمان) فعلا دالا على تاريخ الثقافة والأدب والفكر الاجتماعي ممّا يجعل الأنساق الثقافية تنتظم انتظاماً تراتبياً عبر

[1] المقامات (السرد والأنساق الثقافية)،عبد الفتاح كليطو، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2001 . ص8

[2] المرجع السابق ص 8

عصور التاريخ المختلفة أما "أنطوني استهوب" Antony Easthope فقد طرح مفهوم الفعل الدال ليحل به المشكل النقدي الذيّ تفرد في التفريق بين أدبٍ راق وآخر شعبي [1].

يعد هذا التقديم الذي جمع فيه آراء بعض النقاد حول مقاربتهم للنسق ثقافياً، استقر في نفس الناقد "ضياء الكعبي" أن يبلور مفهوماً خاصاًّ حدد به النسق الثقافي في قوله:« ويمكننا أنّ نحدد مفهوم الأنساق الثقافية Cultural paradigmatics بأن نظم (systems) بعضها كامن وبعضها ظاهر في أية ثقافة من الثقافات، وتتفاعل في هذه النظم العلاقات المجازية عن التذكير والتأنيث الثقافيين، والعرق، و الدين، و الأعراف الاجتماعية، و القيود السياسية، و التقاليد الأدبية، و الطبقة، و علاقات السلطة التي تحدد المواقع الفاعلة للذوات، و هذه النظم ذات صلة وثيقة بإنتاج الخطاب الإبداعي والفكري وطرائق تلقيه، والأنساق الثقافية لا تقتصر على الأدب الرسمي أو المعتمد في ثقافة ما، وإنمّا تتجاوز ذلك إلى الأدب غير الرسمي...»[2] .

انطلاقاً من هذا التعريفّ تتحدد الأنساق الثقافية على أن مجموعة من الأنظمة تتشكل في أية ثقافة من الثقافات وتكون هذه الأنظمةّ إما ظاهرة أو مختفية تتعلق بما تواضعت عليه جماعة ما في مجتمع ما من دين وأعراف وأخلاق وممارسات اجتماعية وسياسية واقتصاديه سواء أكانت هذه الممارسات مقبولة أوُ تخفي تحتها أساليب السيطرة والهيمنة والتهميش بكل أنواعه.

بعيداً عن النقاد والفلاسفة الذين اختلفت آراءهم حول مفهوم النسق والنسق الثقافي خاصة، نجد عالم الاجتماع الأمريكي "تالكوت بارسونز Talcott Parsons "يقدم رأيه حول النسق الثقافي وأبعاده وكل ما يتعلق به.

[1] السرد العربي القديم، الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل ، ضياء الكعبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط1، ،2005 ،ص 21-22 .

[2] المرجع السابق، ص22-23 .

يعد "تالكوت بارسونز" أحد الذين تناولوا موضوع الثقافة، وقد وصفها بأن نسق رمزي ، أما نظرته للنسق الثقافي فقد رأى أنه أحد أنساق الفعل الذي تتجسد به النماذج والأنماط الثقافية في صور وأشكال الاستجابات، وتصبح مثل تلك النماذج بيئة للسلوك، و بعد هذا التعريف الذي أعطاه "بارسونز" للنسق الثقافي .

الفصل الثاني

تجليات صورة الانساق الثقافية في ديوان"جفرا"

المبحث الأول : عز الدين المناصرة شاعرا

1ـ مشاركاته الشعرية

2 ـ نتاجه الشعري

المبحث الثاني :توظيف الموروث في شعر عز الدين المناصرة

1- الاغنية الشعبية

2- الأسطورة

المبحث الثالث : دراسة ثقافية على المدونة

1- نسق العنوان

2- نسق المكان

3- نسق اللون

3- أ- اللون الأخضر

3- ب- اللون الأسود

3- جـ- اللون الأبيض

المبحث الأول : عز الدين المناصرة شاعرا :

تحدث عز الدين مناصرة عن نفسه بشاعرية فقال : « أنا عز الدين المناصرة سليل شجرة كنعان و حفيد البحر الميّت ، قبطان سفن الزجّاج المحملة بالحروف أسافر في مدن العالم كالطّائر أحمل رموزًا و رسائل من بني نعيم إلى كرمل الدالية ...لا أشكو فالشكوى لغير الله مذلة ...»[1] .

مولده كان في محافظة الخليل بفلسطين يوم 11 أفريل 1946 شاعر و ناقد و مفكّر فلسطيني ، و سأركّز عن مسيرته الشعرية لأنه عنوان مبحثي الأوّل .

فأوّل قصيدة رسمية للشاعر هي مؤرّخة بتاريخ 1962 ، لكنّه كتب ونثر شعره لما كان طالبا في الابتدائي عام 1958 هذا ما قاله في حواره مع الصحافي صالح سوسي ،لكنّه لم يعرف علم العروض آنذاك[2]

فأوّل قصيدة نظّمها قصيدة حبّ و غزل بابنة الجيران في جريدة المساء المقدسية ،و قصيدة أخرى غرضها الهجاء عن أستاذ الرّياضيات و واصل نظم القصائد لكّن هذه القصيدة غرضها يختلف عن غرض الأولى والثانية ،اذ كان غرضها عبارة عن مدير لفريق كرة القدم في مدرسته فهي عبارة عن محاولات هاو متأثّر بمجريات الأحداث التي تحيط به كغيره من الشعراء الذين ينظمون قصائد تحكي واقعهم المعاش مُؤثرين لا متأثرين .

تعتبر القاهرة المحّطة الهامّة في حياته فهي التي أعلنته شاعراً مميزاً و مهّدت له الطريق بعد ما غادر الخليل 1964 و لم يتمكن بالعودة إليها و سبب الاحتلال الإسرائيلي ففي مصر تعرف على أدباء كثر على سبيل ذلك أذكر نجيب محفوظ و صلاح عبد الصبور.

[1]. عز الدين المناصرة شاعر المكان الفلسطيني الأوّل ، يوسف زرّوقة ، دار مجدلاوي، عمّان ، ط2008 ، ص 222

[2].مجّلة كنعان ، عايد عمرو ، مركز احياء التراث العربي فلسطيني المحتّلة ، العدد 144،جويلية 2003، ص 04 .

1 ـ مشاركاتة الشعرية :

أوّل مشاركة : الشاعر المتميز هو الذي يُخرج قصائده إلى القلب لتحلق في أذهان المتعطشين لسماع و تذوّق الشعر «شاركت في أوّل أمسية شعرية في مصر و كان ذلك في شهر نوفمبر 1964 في نادي القصة »[1] .

و من تلك اللّحظة ذاع صيته في مصر ، و انتشر خبره و تهافتت الأصداء من حوله وخاصّة الجمعيات الأدبية كحال الجمعية الأدبية المصرية التي كان يرأسها صلاح عبد الصّبور ، فهذا الأخير كان له الفضل في اكتشاف شاعرنا عز الدين المناصرة .

ثاني مشاركة : فيها أعطى لنظم الشعر وقعاً على النفوس التي تسارعت لصقل المواهب الشابة حتى في الأماكن العمومية«و كان مقهى ريس هو محطّتي الثانية حيث تحلق مجموعة من الأدباء الشّباب حول عملنا" "حيث كنا نلتقي في مقهى لا باس في شارع قصر النيل » [2] ، فبزوغ فجره بدأ من القاهرة التي مهّدت له الطّريق ليكون واحدًا من نجوم الشعر العربي الحديث و نجما ساطعًا .

تمسكه بالموروث القديم الشعبي أعطى للقصيدة نكهة خاصّة ، و طابع متّميز استطاع من خلال نصوصه أن يتغلغل في أوساط المجتمع ، فلما ذهب إلى القاهرة كان متزوّد بحصيلة هامّة من الموروث القديم و الشعبي ، الأمر الذي منح لغته الصلابة و القدرة الجيدة على بناء القصيدة الحديثة بكل معاييرها[3] .

أوّل جائزة لشعر التفعيلة :منحت الجوائز في الجامعات المصرية للشعراء الذين ينظمون قصائد عمودية لأنّ شعر التفعيلة ، كان ممنوعًا قبل 1967 و السبب في ذلك الهجمات التي شنّها عباس محمود العقاد ضدّ هذا النوع من الشعر و شيئًا فشيئًا بدأ الاعتراف الواسع

[1] المصدر السابق، ص2.

[2] الأعمال الشعرية عز الدين المناصرة،دار مجدلاوي، عمان،ج ح ط2006،ص546.

[3] المصدر السابق ،ص527.

بشعر التفعيلة [1] وكان أوّل شاعر فاز بجائزة الجامعات المصرية الفلسطيني عز الدين المناصرة .

2 ـ نتاجه الشعري : للشاعر عز الدين مناصرة لحد الآن بحسب ما وقفت عليه في بحثي احدى عشر ديوانًا ، أولها في سنة 1968 أصدر أوّل مجموعة شعرية عنوانها ديوان " يا عنب الخليل " التي اختار قصائدها من جملة القصائد التي كان ينشرها في المجلات الفلسطينية و اللبنانية ، فهذه السنة كانت بمثابة بدايته و ولادته الشعرية العلنية ، و مرحلة النضج الشعري و هذا ما أكّده مناور عويس « عز الدين المناصرة شاعر ملهم حقًا أنار ديوانه يا عنب الخليل اعجابي و أشجاني »[2] .

و الديوان هذا جاء بمثابة صرخة الهندي الأحمر و هذا ما أكّده الشاعر الكبير هارون هاشم رشيد حينما قال :

خليلي ...أنت يا عنب الخليل لا تثمر

و إن أثمرت ...كن سما على الأعداء لا تثمر[3]

أما الإصدار الثاني لشاعرنا –الذي حرمه الاحتلال الإسرائيلي من العودة إلى أرض المنفى...إلى شعب بلا دولة عبارة عن مجموعتين شعريتين :

الأولى بعنوان : الخروج من البحر الميّت و هو أحد نماذج معاناة شعراء الستينات في المنفى « و المناصرة لا يصوغ تماثيل مجّوفة لبطولة الشعارات العربية ،و لا يرفع البندقية ليطلق منها رصاصات في الهواء ، حيث لا يبقى سوى الدّخان ،و إنما يصُوغ المناصرة تجربة الفلسطيني الجائع للحب و الحريّة و سيخدم أدوات شعرية أكثر تكافؤًا من العواطف التي صاغها من خلال القلب الذبيح و جوانح العقل المؤرّق »[4].

[1] مجلة كنعنان، المصدر السابق،ص3.

[2] الأعمال الشعرية،المرجع السابق،ص530.

[3] مجلة القدس، سنة 21،العدد 6223، الإثنين8جوان2009،ص10.

[4] الأعمال الشعرية،المرجع السابق،ص530.

و المجموعة الثانية موسومة ب "مذكّرات البحر الميّتّ " وكل من المجموعة الأول و الثانية أصدرها سنة 1969 م ، أمّا محّطة الثانية كانت في الأردن التي امتّدت في فترة اقامته بها من 1970 م إلى غاية 1973 م فقد اشتغل صحافيا و مذيعًا ثم كانت الوجهة الأخرى نحو لبنان ماكثا فيها أربع سنوات فخرجت إلى الوجود مجموعته الشعرية «قمر جرش كان حزينا »[1] و هي مجموعة تتألف فيها غنائيته الجميلة لتعطي شعرًا بالغ الشفافية و الدلالة وينتصب الحسن الجمالي المتعدد الأصوات

فالقاري لهذا الديوان يلتمس فيه معاناة الشاعر وهو في المنفى ، فهي كالبنادق التي تهز صاحبها هزًّا لتنير أمامه الطريق ، وتتوال المجموعات الشعرية واحدة تلوى الأخرى تحمل في مضمونها تضميد جروح المتألمين و لسان حالهم، كان شاعرنا الفلسطيني عز الدين المناصرة الذي صفقّ له 07 آلاف إنسان في مهرجان جرش مدّة خمس دقائق حينما غنى مارسيل خليفة مجموعة شاعرنا الذي أطلق عليها عنوان" بالأخضر كفناه التي أصدرها سنة 1976م فهذه المجموعة لاقت إقبالا كبيراً للجماهير الباحث عن الحرية والاستقلال فهو في هذه المجموعة الشعرية عبّر عن مأساة الفلسطينين الذين سلبت حقوقهم وانتهكت حرمتهم واغتصبت ارواحهم فجاءت هذه المجموعة فاتحة أمامهم أمل الصبر والتفاؤل...

شاعرنا الكبير عاش متنقلاً في فلسطين ثم مصر والأردن ولبنان ،وهذه المرة كانت الوجهة نحو بلغاريا مستقراً فيها إلى غاية 1981م، أكمل دراسته العليا وتحصّل على شهادة التخصص في الأدب البلغاري الحديث ودرجة الدكتوراه في النقد الحديث والأدب المقارن في جامعة صوفيا فيها تعّرف على معظم شعراء أوروبا الشرقية و روسيا و اليونان و إيطاليا و فرنسا ، بحيث ذكر بأنها كانت " مرحلة التوهّج الثوري "

راجعا فيما بعد وللمرّة الثانية إلى بيروت و مكث فيها عامًا واحدًا كان مشتاقا للعودة إليها « كنت أشتاق للعودة إلى بيروت كما لو كانت داري و أنتظر الصيف الجامعي بفارغ الصّبر،

[1] مجموعة أعلام العرب المبدعين في القرن 20،أحمد خليل أحمد،ج3،ص1815.

في بيروت ولدت زوجتي و في بيروت ولد ابني الأكبر و في بيروت عشت سنواتي بانطلاق واسترخاء وضجيج و سهر و عشق »[1] .

وواصل كتابته الشعرية في بيروت ففي سنة 1983 أصدر ديواناً آخر يحمل اسم "كنعا نيا ذا" الذي استطاع من عالمة اللغوي المتفرّد أن يكون ملفتا و مفاجئاً

و اللافت للانتباه أنه أحيا أمسيات شعرية في كل من قرطاج و صفاقس التي عاش فيها و التي عند مجيئه استقبلته بحفاوة و محبة ، الشاهد على ذلك اذ لم يمضي شهر واحد فكان ضيف الشرف في الأيام الشعرية التونسية في سنة 1983 .

إقامته في الجزائر :

فعند مغادرته لبلد تونس وجد ظالّته في وطنه الجزائر الذي مكث فيه أكثر من تسع سنوات ما بين 1983 إلى 1991 وهي الفترة الأطول ، كما تعددّت المهام لديه في وطن الجزائر فمن أمين عام مساعد للرابطة العربية للأدب المقارن إلى رئيس للّجان للوحدة العربية وأستاذ في جامعة قسنطينة و تلمسان[2]، في تخصص الأدب المقارن ونظرية الأدب فانبهاره وإعجابه بأدباء الجزائر جعله يقول « أماكن الجزائر فقد عشت فيها سبعة سنوات أستاذ في جامعة قسنطينة وتلمسان، ولي فيها أحبة لايحصون ، أحد أبنائي ولد في تلمسان ومكان ولادته ملتصق بهويته الشخصية»[3].

وفي الجزائر كذلك صدر له ديوان جديد تحت عنوان" حصار قرطاج سنة 1984م،في سنة 1990م أصدر ديوانه حيزية عاشقة من رذاد الوحات.

والذي بها أعاد احياء الموروث الجزائري وتوالت الإصدارات فأصدره في سنة 1992، أصدر ديواناً أخرا" رعوّيات كنعانية" وبذلك أعطى نكهة خاصة في القصيدة العربية استخدمت الأساليب الشعبية لأنها تملك درامية ايقاعية،ولأنّ الروح الشعبية مرتبطة بالشخص والهوية"

1 المرجع السابق ، ص 1816

2 الأعمال الشعرية، المصدر السابق، ص532.

3 لا أستطيع النوم مع الأفعى عز الدين المناصرة، حوارات مع الشاعر الفلسطيني الكبير،دار مجدلاوي للنشر والتوزيع،سنة2010.2011،ص310،حوار أجراه صالح سيوسي،جريدة الصحافة التونسية2007/03/23.

المبحث الثاني : توظيف الموروث في شعر عز الدين مناصرة:

1- **الأغنية الشعبية** : تعد الأغنية الشعبية إحدى أنماط التعبير الشعبي الذي يؤدي وظيفة خاصة عند الشعوب، فقد وجد عز الدين المناصرة في الأغنية الشعبية مادة غنية للإفادة منها، ونتيجة الظروف التي مر ويمر بها الشعب الفلسطيني الذي اكسبني لباس الحزن والمأساة بشكل عام"تحولت كغير من الأغاني الشعبية الفلسطينة مقترنة بالأعراس والأفراح إلى التعبير عن الحزن والمأساة[1].

فهذا التعبير أدى إلى الهجر والتشرد والذل والحرمان

يا هلي.تتساقط منا ثمار الكلام.

يا هلي. إنهم يعبرون هنا

يقطعون السهوب

يا. هلي إن بيروت في دمنا إن سكنتم بها[2]

ولا يخفى ما تشكله الأمكنة من حساسية شعرية لدى الشاعر فهي تصبح بديلة الذي في انفصاله فتصبح أأرض رافد الانسان و حريته التي يمارسها في جو الكبت و القمع .

يقول المناصرة في قصيدة بدأها بصيحة فلكلورية للأغنية الشعبية الفلسطينية :

آ...وي ...ها/يا مدّنا لا تفرقني مقتولا أو مطرودا من الأرض الله .

آ...وي ...ها/ يا رمزًا منقوشا ف صدر حيي[3]

[1]- التراث الفلسطيني جذور وتحديات، أبو هذبة عبد العزيز،مركز إحياء التراث العربي،1991م،ص48.

[2]- الأعمال الشعرية الكاملة، عز الدين المناصرة،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط5،2001،ص230.

[3]- المرجع ،السابق ،ص 388

ففي هذه الصيحة الفلكلورية حاول الإفادة في الزغاريد الشعبية ليحملها بعضا من همومه ،و ليجعلها تعكس معاناة الفلسطينيين الدائمة كلما تذكر الوطن و الديار .

و قد رسم المناصرة النموذج الثوري لأمّهات المناضلين في قصيدته "أم علي النصراوية" التي نحرص على استمرار أبنائها في مقاومة الاحتلال ، فكلما استشهد أحدهم تطلق الزغاريد و تعيش حلما لا يموت و هذا ما تطرق إليه حينما حاور أم علي النصراوية في بيروت و هي احدى أمهّات الثورة و التي تميزت بشخصية قوية[1]

ثم ناديت هيه يا م علي

ليش ما تحنينا

كنعان العريس حنّوه بالدما

ليس يا م علي حنينا

فاستطاع بذلك أن يفجر الطاقات و أن تكون محورا فكريا و شعوريا لقصيدته ليحاكي بالأغاني الشعبية الفلسطينية واقعه المميت ، واستطاع أن يقترب من المثل الشعبي إلى وجدان جمهوره و التواصل بلغتهم وثقافاتهم و قضاياهم

خبىء أشعارك لليوم الفاتر

خبىء بعض رصاصاتك في الوعر البدوي

أغلب سنوات بلادي قمح فتان[2]

ففي قصيدته " الأمثال " سيحضر الأمثال الشعبية : القرش الأبيض لليوم الأسود ليعبر من خلالها عن قضايا اجتماعية مختلفة بات يعيشها الشعب الفلسطيني .

1- المجلة الثقافية ،عبد الله محمد ، حوار مع الشاعر عز الدين المناصرة ، عمان، العدد 46 ، ذو الحجة 1419،كانون الأوّل 1998 ص 65

2-المرجع السابق ، الأعمال الكاملة ص 20.

بالإضافة إلى توظيفه القصص الشعبية التي كان يرويها كبار السن مثل :قصة علاء الدين

و هذا درينا الثالث

يقود إلى جزيرتنا البعيدة حيث تسكنها

سأصرخ يا علاء الدين

أين السّر أضاع السّر

كيف افك هذا الطلسم المأسور

ولا شبيك ولا لبيك فاسمع صرخة المقهور[1]

و في بعض الأحيان نجده يحاول التهكم و السخرية من واقعه المرير ومن عذاباته المستمرة ، فيظهر تهكمه ممزوجا بالحسرة و المعاناة لما آل إليه الحال:

ازرع نخلا في الساحات

يا ميجانا و يا ميجانا ...دومي

أتمنى أن تلدغني أفعى المرجان

ترقد تحت العشب الأصفر

تنهي أشجاني و همومي[2]

2- الأسطورة: تعد الأسطورة موردًا سخيا للشعراء و خاصّة في العصر الحديث فعمدوا إلى الإفادة منها مستغلين ما فيها من رموز و طاقات إيجابية خارقة ،و حينما يوفق الشارع في الوقوع على سر الرمز الأسطوري فإنه يلمس الجانب الآخر من الوجود ، فالأسطورة هي الأكثر تسييرا لمثل هذه التجربة ،لأنها «وليدة الضمير الجماعي و معاناة الانسان عبر

[1]-المرجع السابق ، ص 167 .

[2]- المرجع السابق ، الأعمال الشعرية الكاملة، المناصرة، ص 248.

الأجيال المتقادمة »[1] و من الرموز الأسطورية التي برزت في شعر المناصرة رمز "زرقاء اليمامة "،و « هو من أوائل الشعراء الذين وظفوا هذا الرمز في قصيدته »[2].

و "زرقاء اليمامة "رمز للقدرة و اكتشاف الخطر قبل وقوعه ، فهي التي تنبأت بالخطر قبل وقوعه و لم يصغ إليها أحد و النتيجة الدّمار و الهلاك للجميع :

قلت لنا أن الأشجار تسير على الطرقات

كجيش محتشد تحت الأمطار

لكن يا زرقاء اليمامة و يا نجمة عّمتنا الحمراء

في اليوم التالي يا زرقاء[3]

فالشاعر المناصرة قد أعاد صياغة الرمز الأسطوري في قالب جديد يجعله معادلا لمعاناة الشعب الفلسطيني الذي أصبح تائها في البحر لا حدود له ، تدفعه الريح إلى جبل الحديد الذي يحطم ويكسر المراتب الذي تظل طريقها وهذا ما نلمسه في قصيدته طائر أخضر يوظف المناصرة اسطورة جبل مغناطيس في قصص" ألف ليلة وليلة" الذي يجلب إليه السفن التائهة ويحطمها: وألقانا الزمن المر في البحر بلا أطراف

ورحنا نسأل الفراق

عن الجزر الرمادية

من المرجان والياقوت والسفن

فتتم ثم عزم قال: إن الريح تدفعكم

إلى جبل الحديد الصلب والصوان[1]

[1]– الأسطورة في الشعر الفلسطيني،شيث أحمد جبر،فلسطين،مكتبة القادسية للنشر والتوزيع،2002،ص42.

[2]– استدعاء الشخصيات الثراثية في الشعر العربي المعاصر،عشري زايد،علي،دار الفكر العربي،1997،ص175

[3]– الأعمال الكاملة المناصرة،ص48.

المبحث الثالث : دراسة ثقافية على المدونة

في بيروت كوّن الشاعر أسرته وتكوّنت لديه مجموعات شعرية تطمح إلى الحب و العشق إلى البلد المفضّل ، فيها أصدر الشاعر ديوان "جفرا " الذي سأشغل عليه و أتقصّى فيه صورة الإنسان الثقافية، ففي الأصل أن "جفرا "هي عبارة عن نمط غنائي مجّرد ظهر في قرية كويكات ، وقد صاغها أحمد عزيز علي حسين عن المرأة التي يحبّها ، أما الشاعر المناصرة فقد أكد في حوار أجراه معه عايد عمرو في مجلة كنعان1 ، فقد كتبها عن جفرا التي قتلت على الحاجز في الحرب الأهلية بسبب ثوبها المطرّز وكانت طالبة فلسطينية تدرس في جامعة بيروت ، لكّن القرّاء أضافوا عليها عبارات أسطورية على مأساتي مع جفرا حتى لم تعد القصيدة ملكا شخصيا .

ففي ديوانه الذي تحدّث فيه عن جفرا التي كانت عبارة عن أغنية شعبية متداولة محلية ، أصبحت بعد ذلك رمزًا عربيًا وعالميًا وأخرجها شاعرنا الكبير إلى العلن ، ففي ديوانه وردت لفظة "جفرا " في ثلاثة عناوين وهي :

القصيدة الأولى:"جفرا أمّي إن غابت أمّي "

والقصيدة الثانية :"جفرا لا توا خذينا "

و القصيدة الثامنة : "جفرا دثربني الأنام "

شكل "جفرا" قناعا خلفيا جعلها الشاعر المناصرة أيقونة شعبية و رمزًا وطنيا تتحمل ما يتحمله كل فلسطيني مرتقب و باحث عن الحريّة

---

[1]. جمرة النص الشعري مناديات في الشعر و الشعراء و الحداثة والفاعلية عز الدين المناصرة ،دار مجدلاوي ،الأردن ط1 2007 ص 27

1- نسق العنوان :

من أهم ابداعات الشاعر المناصرة أسطورته "جفرا" الفلسطينية حتى أنه أفرد ديوانًا كاملا سماه "جفرا" و الجفرا تطلق على الصّبي الذي اتّسع جفره و قوي على الأكل[1].

و كلمة "جفرا " هي معروفة عند من يعمل في الرعي و الزراعة في الرّيف الفلسطيني لأنّها تمثل نوع من انواع الغناء الشعبي فاسم "جفرا«ليس غريبا على الفلسطينيين، لكن توظيف المناصرة له أعاد إثراؤه فجفرا هي تاريخ فلسطين، وهي الأرض وهي الهوية الشعبية للفلسطنيين" ذاكرة متحركة في الماضي وباتجاه المستقبل»[2].

والجفرا نوع من الغناء الشعبي الفلسطيني التي تغني للنضال والغربة وصورة معاناة الشعب الفلسطيني من نكبة وهزيمة وتهجير...

"فجفرا" تحرك عاطفته عن طريق اثارة الحزن والبكاء على فلسطين وما آلت إليه:

جفرا و يا ها الريح يا حسرة بلادي

أرض الشباب السمر ومقبرة أجدادي

لازم ما نقعد نتفه ونضحي ها الأعدائي

ونحرر ارض الوطن التي اشتاقت ليا[3]

لقد أثرا توظيف المناصرة" للجفرا" حنين الفلسطنيين للوطن بل زادهم تعلقاً بالأرض برغم من انهم على علم بهذا التراث إلا أن توظيفه أعاد اكتشافه في رعبهم ليذكرهم بألمهم الدائم على فقدان الأرض والوطن، هذا في الداخل،أما بالنسبة للعرب خارج فلسطين ، فقد كان عنوان

---

[1]- أساس البلاغة للزمخشري دار صادر بيروت ،ط2،1992 مادة "جفرا" .

2- مرؤ القيس الكنعاني قرارات في شعر عز الدين المناصرة،رضوان، عبد الله،دار فارس للنشر والتوزيع، [2]الأردن،1999م،ص237.

[3]- الموسوعة الفلسطينية ، أبو علوي ،حسن محمود،القسم الثاني ، الدراسات الخاصة ، مجلد4 ،ص75 .

ديوان جفرا هي الناقل للمعاناة الفلسطينية بعدما ترجمت الى عدة لغات أجنبية ، فأصبحت معاناة الفلسطنيين تهم الشغل الشاغل التي لم يعرفها يمكنه أن يدفن رأسه.

من لم يعرف جفرا.. فليدفن رأسه / من لم يعشق جفرا... فيشنق نفسه/ فيشرب كأس السم الهاري. يذوب يهوي ....ويموت[1]

ومع مرور الوقت أصبح جزءاً لا يتجزأ من الذاكرة الفلسطينية عند الفلسطنيين:

ترسلني للموت ومن أجلك ياجفرا

تتصاعد أغنيتي الكحيلة

منديلك في جيبي تذكار

لم أرفع صارية إلا قلت: فدى جفرا[2]

فعنوان الديوان" جفرا" من أهم الرموز العاطفية في الشعر العربي المعاصر، فهي الأرض والأم والأخت والحبيبة هي الأم المخطوفة عند الحاجز وهي المرأة التي تقتل وترمي في التابوت إلا أنها تعاود الانبعاث مرة أخرى ، فجفرا عنده أكثر رمزاً للثورة الفلسطينية المعاصرة ضد مغتصب فلسطين التي تمثل تحديا حقيقا للاحتلال.

2 ـ نسق المكان (الوطن /المرأة):

المناصرة الشاعر المشتّبع بالثقافة الفلسطينية أراد من خلال ديوانه "جفرا" أن ينقل معاناته كشاعر و معاناة كل فلسطيني "فجفرا" من امرأة حقيقية كانت تعيش بالريف الفلسطيني ، و هي المرأة الصهاينة في منتصف القرن العشرين من جهة والمطلوبة في التابوت من جهة ثانية

هل قتلوا جفرا عند الحاجز

[1]– الأعمال الشعرية الكاملة،المناصرة،ص07.

[2]– الأعمال الشعرية الكاملة،المناصرة،ص08.

هل صلبوها في التابوت

إنها " جفرا "الثورة الفلسطينية المتآمر عليها و على أبنائها في الحرب اللبنانية و الموت يطاردها في بيروت

و اذا ذبحوا ...سمّو باسمك يا بيروت

و تتناثر أشلاء أبنائها في شوارع بيروت ، حيث أصبح الأعداء وحوشا تمتص دماء جفرا و تنهش لحومهم

ان هي إلّا أبنائك يا جفرا

و تحُول بينهم و بين الحياة و تفرض عليهم المواجهة بعيدًا عن العدوّ تعرقل عودتهم إلى وطن جفرا

زمن مر.جفرا ...كل مناديلك قبل الموت تجيء

في بيروت . الموت صلاة دائمة

و القتل جريدتهم ...قهوتهم .و القتل شراب لياليهم

فالمناصرة من خلال ذلك يكشف عن العلاقة التي تربطه بجفرا إنّها علاقة حب لا مثيل لها ، والعاشق هنا يقّدم نفسه و روحه فداءً "جفرا" "الوطن "فهو يعطيها عمره ويمنحها كل مالديه و يشكو لها المنفى و صعوبة التأقلم

المنفى يا جفرا قبر مفتوح

المنفى توقّيف و حدود

المنفى خوف أو جوع .المنفى ياجفرا

فهي المرأة التي تشكل الحنين و العلّة ،فهي الأم وهي فلسطين المحتلة
جفرا أمي و أن غابت أمي

جفرا الوطن المسبي

و بذلك فقد قام الشاعر بعملية التمازج بين صورة المرأة و الوطن فقد زيّن المرأة بنباتات الوطن البرية وغير البّرية ،و حملها هموم الوطن و مآسيها ،كما وسم الوطن سبات المرأة حتى غدا كل منهما يدل على الآخر [1]

فمكان الأرض هي الأم الأولى التي جلبته للحياة و أمدّته بالفداء كما منحه الوطن التاريخ والأصالة و العراقة .

3 ـ نسق اللّون :

للألوان قيم شعرية تتجاوز حدود اللّون ذاته إلى مستويات ثقافية عاطفية " تعثر على عملية تستثير استجابة عاطفية لا يمكن أن تستشار بطريقة أخرى

وللشعراء الفلسطين تجربة توشك أن تكون خاصّة في التعامل مع الألوان و استكشاف عالمها الخفيي المشحون بمشاعر ذات صلة بالواقع الفلسطيني ،و تجربة الشاعر الخاصّة نجد ذلك عند الشاعر محمود درويش في استخداماته للألوان ، حيث اتكأ على اللونّين "الأخضر و الأزرق " أكثر من غير هما فشحن الأوّل بدلالات الحريّة و الإرادة المستمرّة و الثاني بالبهجة و البراءة .

و نجد الأمر نفسه عند عز الدين المناصرة في تطرّقة المستمرّ على الألوان في نقل تجربته مع الواقع المعاش ، فتعامل مع ديوانه "جفرا"مع الألوان المألوفة كافة (الأخضر . الأسود. الأبيض . الأحمر . الأصفر . الأزرق) بل تجاوزها إلى تعامل خاص مع الألوان المتداخلة (الرمادي المرقط. أشهب)

3-أ- اللون الأخضر : يبدو اللّون الأخضر قد احتّل المرتبة الأولى في مزاوجاته من حيث الكمّ ، ويليه الأسود و الأحمر ثم الأصفر و الأبيض الأزرق على التوالي بنسب متقاربة ،

[1]-تجليات جفرا في شعر عز الدين المناصرة،التميمي حسام جلال،مجلة جامعة النجاح للأبحاث،المجلد،15،2001.ص 333

تكرر اللّون الأخضر في ديوانه "جفرا" سبعة مرّات في سبع مواضع مختلفة تحمل في طياتها الحرّية . المقاومة . الإرادة المستمرة . البركة و الهمجية

تتصاعد أغنيتي خضراء و حمراء

الأخضر يولد مع دمع الشهداء على الأحياء[1]

افتح الأخضر نافذة في وجه المجهول

ترسلني جفرا للموت

عقد الشاعرية مزاوجته :أغنيتي خضراء و حمرّاء بين اللّون الأخضروالأحمر ،فالأغنية المتصاعدة أي أغنية الحرّية خضراء و حمرّاء معًا ،فاللّون الأوّل ترميز للحياة و الحريّة و الوطن و هو في حالة ولادة من الأحمر الذي يرمز إلى الشهادة و التضحية من أجل الوطن و الحريّة ،من أجل الحياة في الراحة الخضراء الجرحى بدمائهم ، فاللوّن الأخضر و الأحمر لم يعودا مجرّد لونين فحسب بل أكثر من ذلك

الأحمر يحكي الشهادة

الأخضر يعادل الحياة والحريّة .

كما خاطب جفرا قائلا: *

كيف أطالع منفاي و منفاك

مع المدن الخضراء اللائي

نعشقُ،و المدن الخضراء اللائي نعشق

يشنقها الحرس الأزرق . يحرسها

[1]–المجموعة الشعرية الكاملة .ص 07.

فالمدن الخضراء هي مدن فلسطين و قُراها في حالة عشق بطلها الشاعر أو الجميع ،وهي في حالة شنق و موت ينفّذه الحرس الأزرق رمز الحياة و الوطن

الأزرق رمز الموت و الاحتلال

وفي مزاوجة "الطّائر المبكر "و أبو الليل الأخضر

الطّائر الأخضر

يبني عشّه فوق أغصان الصّنوبر

حتى لا تأتي العاصفة

فالطّائر الأخضر بان حذر يبني وطنه في الأعالي و يحمي أولاده و صغاره من العدوان ، إنه هو نفسه

أبو اللّيل الأخضر ،من أجلك يا جفرا

يقذف من قهر طلقته ...و يموت[1]

إنه موت من أجل الوطن ،من أجل الولد ،من أجل المحبوبة ،من أجل الحياة و الحريّة .

و عليه فالشاعر المناصرة قد تفرّد في تصوير اللّون الأخضر و منحه دلالات و معان كثيرة توحي من خلالها إلى الحريّة و الأمل و العيش في كنف الحياة و سرور

اللّون الأحمر فإنه في تراكيب المناصرة يدل على التضحيّة و الشهادة و الثورة و الطّهارة .

3-ب-اللّون الأسود:

الأسود في اللسان العربي من الجذر اللغوي سود «سود: الّسودُ: سفح مستوٍ بالأرض، كثير الحجارة، خشنها، والغالُب عليها لوُن السواد. والقطعة منها: سْودةٌ، وقلما يكون إلا عند جبل فيه معدٌن، والجميع: الأسواد والسواد: نقيض البياض. والسواد: لطخ الشفتين من أكل شيء، وما

[1] المرجع السابق،ص11.

يُصيب الثّوب من زرعٍ مأروق، ونحوه والّسواد: الشخص»[1] واسوداد الوجه علامة من علامات السوء ومن ذلك ما جاء في القرآن الكريم

"﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾"[2] ويعرف اللون الأسود إجارئيا في الفكر الصوفي بأنه: « من الألوان التي تحيلنا إلى دلالة فاعلها وهو على قسمين، صبغة ونور، فالصبغة لها دلالة، والنور الأسود له دلالة قرآنية، وصوفية، ذلك لأن للألوان معنى روحي بحسب المرتبة الروحية »[3] حيث أن «النور الأسود الخاص بمرتبة النفس المرضية وهو آخر ألوان م ارتب النفس وليس فوقها إلا الكمال المطلق الذي لا لون له»[4] .

ويظهر أن العرب اهتموا باللون الأسود حتى ليظهر أنهم استعاروا فكرة السيادة من السواد وكذا أيضا « من سيادة اللون الأسود على باقي الألوان، ذلك لعدم ظهور هوية أي لون إذا مازج واختلط مع اللون الأسود إلا اللون الأبيض ، فإنه يغير من درجة السواد(...) فتنتهي هوية كلا الطرفين»[5] ، ووفق التعاريف اللغوية والإجرائية للأسود فإنه يتبين بأن الأسود يحمل في طياته كلا من المعاني التالية:

- السفح المستو بالأرض كثير الحجارة.
- نقيض البياض.
- لطخ الشفتين من أكل شيء ما
- الشخص
- لون ذو صبغة ونور ومرتبة روحية فهو لون النفس المرضية أعلى م ارتب النفس ولون الذات.

---

[1] العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج7 ،ص281.

[2] سورة النحل، الآية 58

[3] المرجع السابق دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي ،ص 200 .

[4] المرجع نفسه ، ص97 .

[5] المرجع نفسه ، ص200

– دليل على السيادة.

وعبر التاريخ ارتبط اللون الأسود بمعان عديدة لكن أكثر ارتباطاته كانت بالحزن وكذا « بالموت والدمار من جهة، والمهانة من جهة ثانية، إضافة إلى القداسة والوقار في بعض المواقف، وهذة المعاني مازالت شائعة حتى يومنا هذا»[1] وكان القراصنة يستخدمون الرايات السوداء[2] ويظهر أن اللون الأسود قد حمل في طياته المتناقضات أيضا، فرغم كونه لونا لصيقا بالحزن والموت والدمار والمهانة ، فهو لون دال أيضا على القداسة والوقار، وربما يكون قد اكتسب تلك القداسة وذلك الوقار من معنى الموت نفسه، إذ أن الموت رغم ثقله على النفس البشرية وكراهيتها له وخوفها منه ، إلا أنه يبعث فيها مع مشاعر الكراهية والخوف تلك وقارا تجاه الموت وتقديسا له.

ويظهر أن اللون الأسود رغم بعثه في النفس الوقار والقداسة غير أن أساس ارتباطه كان بالمعاني السلبية حتى أنها لتكاد تكون – تلك المعاني السلبية– ملتصقة به لا تكاد تحيد عنه لأنه « لون يثير الحزن والتشاؤم والخوف من المجهول لارتباطه بأشياء منفرة في الطبيعة دون ساير الألوان؛ فهو مرتبط بالليل والظلام، والرماد المتخلف عن الحريق » [3] كما يظهر أن كثيرا من الشعوب تعتبر « كلمة السواد ومشتقاتها من الكلمات المحظورة " اللامساس" التي تتجنب نطقها تشاؤما من ذكرها، لما هو مستقر في نفوس العامة من اعتقاد وجود علاقة بين اللفظ والمواقف المرتبطة به أقوى من مجرد الدلالة »[4] حيث تتماهى عند تلك الشعوب الألفاظ مع ما تعبر عنه من مدلولات« فلفظ الموت عندهم مجلبة للموت، ولذا يتجنبونه ولفظ الخ ارب مجلبة للخارب ولذا يهربون من نطقه وهكذا»[5] ولذلك تجدهم إذا اضطرهم الموقف لذكر الموت أو الخراب أو السواد ، مثلا يستعملون مع هذه الألفاظ عبارات رديفة يتبعونها بها مثل: « " كفى الله الشر"، " حد الله" بعد الشر"، لدفع الكارثة

[1] اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي شعراء المعلقات نموذجا: أمل محمود عبد القادر أبو عون، ص8 .

[2] أنظر ، اللغة و اللون: أحمد مختار عمر، ص 167 .

[3] المرجع السابق اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي شعراء المعلقات نموذجا ، ص 8

[4] اللغة و اللون ، أحمد مختار عمر، ص 200

[5] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

الكامنة وراءها ولهذا نجد في التعابير المصرية جملا مثل: " يا خبر ابيض" كنياية عن الخبر السيئ، " يا نهار ازرق"، والمراد "أسود" كما نجد في التعابير المصرية جملا مثل " يا نهار اسوح"، " يا نهار اسوخ" بتحريف كلمة أسود عن طريق إبدال بعض حروفها تجنبا للنطق بها »[1] وكذلك تشيع في بعض القرى المصرية عبا ارت يقومون بتحريفها قليلا عن الأصل تجنبا للوقوع في الشؤم الذي تحمله تلك الألفاظ مثل: « يا نهار" النيئة"، "يا نهار النيحة" بدلا من " النيلة" تجنبا لنطق الأخيرة وهذه وأمثالها بقايا من رواسب قديمة ترسخت في أذهان الشعوب البدايية من أن اللغة ليست مجرد وسيلة للتعبير عن الحقيقة بل هي – إلى حد كبير – الحقيقة ذاتها » .[2]

وفي المسيحية يمكن للون الأسود أن يكون رمز الحداد كما يمكن أن يكون أيضا رماز للتوبة، والأسود والفراغ متحدان لا يمكن الفصل بينهما.[3]

ولعل ارتباط اللون الأسود بجملة من المعاني السلبية لا يعود فقط لكونه لونا لأشياء قاتمة مكروهة في الطبيعة تنفر منها النفس البشرية؛ بل لعل ذلك يعود أيضا لارتباطه» بالليل والظلام، وجلبه لمشاعر الخوف هو السبب المباشر للنفور منه فالظلام يحد الرؤية، ويحجب الحقيقة، ويكون مجالا خصبا للأوهام والتهيؤات »[4].

يضمر اللون الأسود إذا جملة من المعاني والتي عادة ما ترتبط بالتشاؤم والسلبية تحمل في طياتها معنى الموت والدمار والهلاك، لكن يضمر أيضا وفي المقابل من ذلك معاني التقديس والوقار وكأن الأشياء التي تخيفنا هي نفسها الأشياء التي نلتزم أمامها بالتوقير ونظفي عليها جانبا من القداسة، وقد ظهر اللون الأسود على غلاف الرواية ظهورا قليلا ومع ذلك فإن سمة الأسود هي الهيمنة على ما سواه من الألوان وسحبها سحبا إلى سواده، ولعل في ذلك أنساق جديدة تتبدى من خلاله هي نسق حب الهيمنة والسيادة من جهة ونسق التشاؤم واليأس من جهة ثانية.

---

[1] المرجع نفسه، ص 200 ، 201 .

[2] المرجع نفسه، ص 201 .

[3] أنظر، الرمز في الفن الأديان الحياة: فيليب سيرنج، ص 429 .

[4] المرجع السابق ،اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي شعراء المعلقات نموذجا ، ص 8 .

إن اللّون الأسود في ديوان جفرا جاء مقترنا بالمنفى و الحزن الأيّام ...فهو يدل على الظلم الذي فرضه المستعمر على فلسطين

الثلج الأسود في الطرقات الصّيفية ...[1]

فكيف يكون الثلج أسود.وكيف يكون في الصّيف .و كيف يملأ الطّرقات ،إنها الصّورة التي أراد المناصرة أن يكشفها للدلالة على سواد المنفى ،و ضياع الوطن فالسواد يدل على الموت و التدمير .

الأسود زمن الأعداء

3-ج - اللّون الأبيض :

الأبيض في اللسان العربي من الجذر اللغوي بيض: « ب ي ض: البياض لون الأبيض وقد قالوا بياض وبياضة كما قالوا منزل ومنزلة، وقد بيض الشيء تبييضا فابيض ابيضاضا وابياض ابييضاضا، وجمع الأبيض بيض وبايضه فباضه من باب باع أي فاقه في البياض ولا تقل: يبوضه وهذا أشد بياضا من كذا، ولا تقل: أبيض منه، وأهل الكوفة يقولونه ويحتجون بقول الارجز:

جارية في درعها الفضفاض أبيض من أخت بني إباض »[2]

وللأبيض أيضا معاني لغوية أخرى تندرج تحت لفظه وما تعالق معه واشتق منه من ألفاظ ومنها: « الأبيض السيف وجمعه بيض والبيضان من الناس ضد السودان قال ابن السكيت الأبيضان اللبن والماء، والبيضة واحدة البيض من الحديد وبيض الطاير(...) وبيضة كل شيء حوزته وبيضة القوم ساحتهم »[3] .

[1] - المرجع السابق،ص34،19.

[2] مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، – بيروت – – صيدا ، لبنان، ط5، 1420هـ/ 1999م ، ص42.

[3] مختار الصحاح: أبو بكر الرازي، ص 42.

ويعرف الأبيض إجرائيا في الفكر الصوفي بأنه لون: « كضوء يعد علة الألوان جميعها لأنه يتحلل من خلال تمريره من خلال مؤشر زجاجي إلى ألوان الطيف الشمسي (...) أما كون اللون الأبيض صبغة وطلاء، فإنه يساعد على تخفيف الألوان الأساسية وغيرها محولا إياها إلى درجات مختلفة (...) وللون الأبيض مدلولات روحية وظاهرية كثيرة تناولها القرآن والفكر الصوفي بشكل واسع »[1].

ومن الدلائل الروحية التي يحملها اللون الأبيض في طيات معناه أن: « النور الأبيض هو أقرب الألوان دلالة على الواحدية؛ ذلك لأن الواحدية هي أقرب ما تكون من دواة الحبر إذا جاز الوصف، والأشياء والحروف والأسماء والصفات كلها متعينة في الحبر لكنها لم تظهر بعد على سطح الورق، فهي موجودة معدومة »[2] ومثلما يمكن للأشياء والحروف والأسماء والصفات أن تكون موجودة وفي الوقت ذاته معدومة في الحبر « موجودة لأنها متعينة في الحبر معدومة لأنها لا وجود لها خارج الحبر أي على سطح الورقة، فكذلك النور الأبيض فهو من حيث الحقيقة يتضمن الألوان جميعها الأساسي ،لتحل منها والمركب وحتى اللون الأسود، هذا من حيث التحليل ،أما إذا كان على ما هو عليه (نور أبيض) فهو واحد جامع للألوان »[3] ويظهر أن الفكر الصوفي يرتب اللون الأبيض في مرتبة دون اللونين الأسود والأخضر لما سبقت الإشارة أثناء الحديث عن اللون الأسود؛ حيث يعتبرون اللون الأبيض لونا للنفس المطمئنة ، وهي من حيث المرتبة دون النفس الارضية التي يعبر عنها اللون الأخضر والنفس المرضية التي يعبر عنها اللون الأسود ، وكذلك يعبر اللون الأبيض على الواحدية التي هي نهاية كل فان وهي دون الأحدية التي يعبر عنها اللون الأخضر والذات التي يعبر عنها اللون الأسود[4].

وكما يلاحظ من خلال التعاريف اللغوية والإج اريية للأبيض فإنه ينطوي عى جملة من المعاني ومنها اللون.

---

[1] دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي: ضاري مظهر صالح، ص 96، 97.

[2] دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي: ضاري مظهر صالح، ص 97.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

- السيف.
- ضد الأسود.
- بيضة الطاير.
- حوزة الشيء وساحة القوم.

ذو مدلولات روحية ومنها أنه لون الواحدية التي هي نهاية كل فان ولون النفس المطمئنة.

واللون الأبيض من الألوان التي ذكرها القرآن الكريم في عدد من آياته الكريمات وقد جاء في بعضها مقرونا باللون الأسود في آيات مر ذكرها أثناء الحديث عن اللون الأسود، وجاء في أخرى منفردا عن اللون الأسود، ومن الآيات التي ذكر فيها اللون الأبيض منفردا غير مقرون بالأسود :

- قوله تعالى : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1]
- قوله تعالى : ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾[2]
- قوله تعالى :

﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾[3]

وقد ورد الأبيض في القرآن الكريم على صيغ مختلفة وهي: الأبيض ابيضت تبيض، بيضاء، بْيض، بيض

وقد ورد في القرآن الكريم لونا للخيط الأبيض قبل طلوع الفجر، ولجدد الجبال ولوجوه المؤمنين، ولليد البيضاء التي اختص بها موسى عليه السلام معجزة له، وكذا لونا لعين يعقوب التي ابيضت حزنا على فراق يوسف، ولونا للكأس المعين ولقاصرات الطرف العين.

[1] سورة آل عمران، الآية 107.

[2] سورة الأعراف، الآية 108.

[3] سورة يوسف، الآية 84.

وعبر التاريخ اعتبر اللون الأبيض لونا للعديد من الأشياء والتي عادة ما ارتبطت بالتقديس إذ كان الأبيض في العصور القديمة لونا مقدسا « ومكرسا لإله الرومانJupiter ، وكان يضحى له بحيوانات بيضاء، ولأن اللون الأبيض يرمز للصفاء والنقاوة فإن المسيح عادة ماُ يمّثل في ثوب أبيض ولعل معنى الصفاء والنقاوة هو المقصود في اختيار اللون الأبيض عند المسلمين لباسا أثناء الحج والعمرة، وكفنا للميت »[1] وكان اللون الأبيض عند الرومان علامة على الفرح أما الموسوسون بالطهارة في اليونان فقد أوجبوا على أنفسهم ارتداء ملابس بيضاء وكذا دفن موتاهم في أكفان بيضاء [2] .

وقد سبقت الإشارة أثناء عرض بعض الآيات الكريمات التي تذكر اللون الأبيض إلى استخدام القرآن الكريم اللون الأبيض لونا للوجوه المؤمنة كما أن: «بياض الوجه يوم القيامة رمزا للفوز في الآخرة نتيجة العمل الصالح في الدنيا وذلك في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ﴾[3]

ويكاد يكون إجماع على إيجابية اللون الأبيض وارتباطه بالخير وبالمعاني السامية حيث « تكاد الحضارات تجمع على دلالة هذا اللون، فهو رمز النقاء والطهارة والنظافة، ورمز النور الإلهي، وهو لون الأمل والتفاؤل والحياة، مقابل اللون الأسود رمز التشاؤم والموت والدمار »[4] .

يضمر اللون الأبيض إذا جملة من معاني النقاء والطهارة والنظافة والتقديس وهو لون الواحدية والنفس المطمئنة، وقد ظهر اللون الأبيض على غلاف الرواية ظهورا قليلا شأنه في ذلك شأن اللون الأسود، وهو ربما يؤشر ها هنا على نسق الخيرية في الإنسان والتي قلت وأحاطت بها الشرور فإنها لا تُنتزع من الإنسان ولن يعدم منها لأنها أصل والشرور عوارض، ومع ذلك فإن هذه الخيرية بحسب ظهورها القليل على الغلاف، خيرية قليلة توشك أن لا تكون.

---

[1] المرجع السابق ، اللغة واللون ، ص 163 ، 164.

[2] أنظر، الرمز في الفن الأديان الحياة: فيليب سيرنج، ص 428.

[3] سورة آل عمران، الآية 106.

[4] المرجع السابق ، اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي شعراء المعلقات نموذجا ، ص 12.

بالإضافة إلى توظيف للألوان المتعددة وظّف لونًا أبيضا متعدد الدلالات :

يا جفرا من أجل رسائلك البيضاء القلب

ومن أجل دواليك مجاورة واديك السبيل

الأبيض قلبي المدفون على مدخل قريتنا الخضراء[1]

فالبياض من يمت بصلة إلى الأنثى في الظّاهر ،لكنه يدعو إلى توحيد الوطن مع أبنائه (جفرا/الوطن) فالوطن يرسل رسائله البيضاء إلى أبنائه ، البياض هنا طريق للأخضر و للأحمر .بذلك فالمناصرة من خلال استعماله للألوان استطاع أن يجسدّ حركة الصرّاع الفلسطيني عبر الزّمان و المكان بغرض الوصول إلى الوطن الأسير .

[1] الأعمال الكاملة، المناصرة،ص34.

الخاتمة

يعتبر النسق الثقافي من أهم العناصر التي يتضمنها النص ، إذ نجد له دور مهم في بناءه ، وقد وجد الباحثين و المفكرين صعوبة في تحديد مفهومه، وذلك باختلاف مجالات بحثه ، و أنه لا يكتسب سماته إلا من خلال الوظيفة التي يؤديها.

دعوة الغذامي إلى موت النقد الأدبي دون التخلي عن منجزاته و أن يحل محله النقد الثقافي من أجل كشف الخلل النسقي ، وحتى يؤدي النقد الثقافي وظيفته في النص الأدبي يجب أن يكون هذا الأخير ذو قيمة فنية و جمالية .

كما للثقافة دور مهم في ترسيخ واستمرار صورة الأنساق الثقافية التي تتضمنها النصوص ، إذ أن النقد الأدبي و النقد الثقافي وجهان لعملة واحدة ، فالأول يعمل على كشف الجمال البلاغي و الفني للنصوص الأدبية ، أما الثاني يتعمق في النصوص من أجل الكشف عن الأنساق الثقافية .

وقد استطاع الشاعر الفلسطيني عز الدين المناصرة من خلال ثقافته الواسعة المتعددة و كتابة أشعاره أن يجعل من أغنية شعبية متداولة في الريف الفلسطيني أن تحل محل الثقافة المعبرة عن معاناة الشعب و أن يخرجها إلى العلن بحلة جديدة ـ الوطن، التراب ، الأم ... ـ سمعت في كل أنحاء المعمورة كاشفا من خلالها عن مدى عشق الفلسطيني لوطنه.

فهرس الموضوعات

شكر و تقدير

مقدمة .....أ

الفصل الأول : تحديد المفاهيم 7

المبحث الأول : الدراسات الثقافية 9

المبحث الثاني :النسق الثقافي 11

1ـ النسق.....11

2 – الثقافة.....14

2–أ – التعريف اللغوي 14

2–ب– التعريف الاصطلاحي 15

2–ج– تعاريف معجم الفلسفي 16

3 ـ مفهوم النسق الثقافي.....19

الفصل الثاني : تجليات صورة الانساق الثقافية في ديوان"جفرا".....25

المبحث الأول : عز الدين المناصرة شاعرا.....27

1 ـ مشاركاتة الشعرية 28

1–أ – أوّل مشاركة 28

1–ب– ثان مشاركة 28

2 ـ نتاجه الشعري 29

2-أ- أوّل مجموعة شعرية عنوانها " يا عنب الخليل " 29

2-ب - الإصدار الثاني مجموعتين شعريتين 29

الأولى عنوانها : الخروج من البحر الميّت 29

الثانية موسومة ب "مذكّرات البحر الميّتّ "..... 30

المبحث الثاني : توظيف الموروث في شعر عز الدين مناصرة.....32

1- **الأغنية الشعبية.....32**

2 : الأسطورة 34

المبحث الثالث : دراسة ثقافية على المدونة.....36

1 نسق العنوان " جفرا ".....37

2ـ نسق المكان.....38

3 ـ نسق اللون.....40

3-أ ـ اللون الأخضر 40

3-ب ـ اللون الأسود.....42

3-ج ـ اللون الأبيض.....46

خاتمة 52

قائمة المصادر و المراجع 56

قائمة المصادر و المراجع

1 – القرآن الكريم

2 –أساس البلاغة الزمخشري دار صادر بيروت ،ط19922 مادة "جفرا"

3 – الأسطورة في الشعر الفلسطيني،شعت أحمد جبر،فلسطين،مكتبة القادسية للنشر والتوزيع،2002

4 – استدعاء الشخصيات الثراثية في الشعر العربي المعاصر،عشري زايد،علي،دار الفكر العربي،1997

5 – الأعمال الشعرية عز الدين المناصرة،دار مجدلاوي، عمان،ج 2ط1 2006.

6 – الأعمال الشعرية الكاملة، عز الدين المناصرة،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط5،2001

7 – أمرؤ القيس الكنعاني قرارات في شعر عز الدين المناصرة،رضوان، عبد الله،دار فارس للنشر والتوزيع، الأردن،1999م

8 – الانتربولوجيا والازمة العالم الحديث لينتون والف ، ترجمة عبد المالك الناشف ، المكتبة العصرية ، بيروت ، طبعة الاولى 1967

9 – تاج العروس من جواهر القاموس (مادة ن س ق) محمد مرتضى الزبيدي ، تحقيق عبد الستار احمد فراج ، مطبعة حكومة الكويت ، الكويت 1965

10 – تجليات جفرا في شعر عز الدين المناصرة،التميمي حسام جلال،مجلة جامعة النجاح للأبحاث،المجلد،15،2001

11 – التراث الفلسطيني جذور وتحديات، أبو هذبة عبد العزيز،مركز إحياء التراث العربي،1991م

12 – الثقافة و الغزو الثقافي في دول الخليج العربية ، محمد عبد العليم مرسي، مكتبة العبيكان ، الرياض 1995

13 – جدل الجمالي و الفكري محمد بن لافي اللويش،قراءة في نظرية الأنساق المضمرة عند الغذامي، مؤسسة الإنتشارالعربي، ط ،1بيروت، لبنان،،2010

14 – جماليات النقد الثقافي (نحو رأيت للأنساق الثقافية في الشعر الأندلسي) ، احمد جمال المرازيق المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، 2009
15 – جمرة النص الشعري مناديات في الشعر و الشعراء و الحداثة والفاعلية عز الدين المناصرة ،دار مجدلاوي ،الأردن ط1 2007
16 – دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي: ضاري مظهر صالح،.
دليل الناقد الادبي ، ميجان الرويلي ، وسعد البازعي ، مركز الثقافي العربي ، بيروت ط5 ، 2007.
17 – السرد العربي القديم، الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، ضياء الكعبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط1، ،2005
18 – سيرورة النقد الثقافي عند الغرب ، سحر كاذم و حمزة الشحيري ، مجلة الجامعة بابل للعلوم الانسانية ، العراق ، ط1 2014
19 – الشخصية في قصص امتال العربية (دراسة في الانساق الثقافية للشخصية العربية)، ناصر حجيلان ، النادي الادبي الرياض ، 2009.
20 – المجلة الثقافية ،عبد الله محمد ، حوارمع الشاعرعز الدين المناصرة،عمان، العدد 46 ، ذو الحجة 1419،كانون الأوّل 1998
21 – مجّلة كنعان . عايد عمرو .مركز احياء التراث العربي فلسطيني المحتّلة . العدد 144.جويلية 2003.
22 – مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة للشؤون المطابع الاميرية ، قاهرة 1983.
23– مجلة القدس، سنة 21،العدد 6223، الإثنين8جوان2009
24– مجموعة أعلام العرب المبدعين في القرن 20،أحمد خليل أحمد،ج3.
25 – مسارات النقد و مدارات ما بعد الحداثة ، ترويض النص و تفويض الخطاب ، حفناوي بعلي ، طبعة اولى ، عمان ، اردن 2007

26 – المناهج الفلسفية، الطاهر وعزيز المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 1990م

27 – معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية ، جلال الدين سعيد، دار جنوب للنشر تونس ، 2004

28 – الموسوعة الفلسطينية، أبو علوي ،حسن محمود،القسم الثاني، الدراسات الخاصة،مجلد4

29 – المصطلحات المفاتيح في اللسنيات ، ماري نوال ، ترجمة عبدالقادر فهيم الشيباني ، طبعة المؤلف ، الجزائر ، 2007

30 – مقدمة في دراسة الانتربولوجيا محمد زوهري و اخرون القاهرة 2007.

المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني بيروت 1982.

31 – المقامات (السرد والأنساق الثقافية)،عبد الفتاح كليطو، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط،2 . 2001

32 – مشكلة الحضارة ، مالك ابن نبي ، ترجمة عبد الصبور شهين ، دار الفكر، دمشق ط4 1984

33 – عز الدين المناصرة شاعر المكان الفلسطيني الأوّل ، يوسف زرّوقة دار مجدلاوي.عمّان . ط2008

34– اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي شع ارء المعلقات نموذجا: أمل محمود عبد القادر أبو عون

35 – مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد،

36 –المكتبة العصرية – الدار النموذجية، –بيروت–، – صيدا– لبنان،ط5، 1420هـ/ 1999م

37– لا أستطيع النوم مع الأفعى عز الدين المناصرة، حوارات مع الشاعر الفلسطيني الكبير،دار مجدلاوي للنشر والتوزيع،سنة2010.2011 ،حوار 38 – أجراه صالح سيوسي،جريدة الصحافة التونسية2007/03/23.

39 – لسان العرب (مادة ن س ق) ابن منظور ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،ط3 ، 1999

40 – لسان العرب ابن المنظور المجلد الاول الجزء السادس، دار المعارف ، القاهرة.

41– نحن والثقافة ، زكي الميلاد ، كتاب الرياض ،عدد164 ، 2009.

42 – نظرية الثقافة ن مجموعة من الكتاب ، ترجمعة علي سيد الصاوي ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الادب ، كويت 1997

43– النقد الثقافي ، دراسة في الانساق الثقافة العربية ، عبد الله الغذامي ، المركز الثقافي العربي ، دار البيضاء بيروت ، ط3

44 – النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، عبد الله الغدامي ، المركز الثقافي العربي، ط ،3بيروت، لبنان،2005