الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة – تلمسان –

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم التاريخ

أثر التغير الدلالي في غموض الألفاظ العامية عند البدو والحضر

– تلمسان أنموذجا –

أطروحة علمية مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم اللهجات

إعداد الطالب:

*** بن حليلم نورالدين**

إشراف:

*** أ.د. خربوش عبد الرحمن**

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د. عبد الحق زريوح	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د. خربوش عبد الرحمن	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقرّرا
أ.د. شعيب مقنونيف	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	عضوا
أ.د. عبد الحليم بن عيسى	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	عضوا
أ.د. أحمد جلايلي	أستاذ التعليم العالي	المركز الجامعي النعامة	عضوا
د. عبد القادر فيطس	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الجلفة	عضوا

السنة الجامعية: 1435هـ – 1436هـ/ 2014م– 2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ لَوْ كَانَ البَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبيِّ لَنَفِدَ البَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبيِّ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾

صدق الله العظيم

سورة الكهف: 109

الإهداء

إلى من لولا تضحياتهما ، وتعبهما لم أصل إلى نهاية المشوار ....

أمي الحبيبة ....

وأبي العزيز ....

إلى التي لولا صبرها وتحملها وجهودها، لما تم هذا العمل ....

زوجتي ....

إلى الذين قصرت في حقهم كثيراً وفضلت البحث العلمي عليهم دائماً ....

صغاري ....

أروى ....

عبد الرحمن ....

إلى كلّ إخوتي وعائلتي وأقاربي وأصدقائي ....

إلى ينابيع وروافد معرفتي .... إلى كلّ أساتذتي

أهدي هذا البحث المتواضع

بن حليلو نورالدين

شكر وتقدير

إلى أستاذي الفاضل وموجّهي والذي أعتز به كصديق وأخ كبير الأستاذ الدّكتور "خربوش عبد الرحمن" الذي لم يدّخر أي جهد لمساعدتي وإرشادي في طريق البحث العلمي الصحيح.

إلى كل من علّمني حرفا فنقشه في نقشا وبث في روح المعرفة وحب الإطّلاع.

إلى جميع السلطات المدنية والإدارية لولاية تلمسان بجميع هياكلها وسكّانها خاصة شيوخها نساءً ورجالاً الذين ساعدوني وأتاحوا لي الفرصة لإخراج هذا العمل.

إلى كلّ هؤلاء وإلى من عجزت عن تذكّرهم أتقدّم بالشكر الجزيل والاحترام.

المقدمة

المقدمة:

اللغة وكما يجملها أغلبية العلماء قدرة ذهنية تتكون من مجموع المعارف اللغوية، بما فيها المعاني والمفردات والأصوات والقواعد أو التراكيب التي تنظّمها جميعا، وهي تتولد وتنمو في ذهن الفرد ناطق اللغة أو مستعملها فتمكِّنه من إنتاج عبارات لغته كلاما وكتابة، كما تمكنه من فهم مضامين ما ينتجه أفراد مجموعتة من هذه العبارات، وبذلك توجِد الصّلة بين فكره وفكر الآخرين.

كما إن الاتصال الوثيق بين اللغة والفكر وحاجة التواصل والترافد جعل شرائح مختلفة من المجتمع من ميادين معرفية مختلفة تشارك في مواضيع اللغة وأنظمتها، حتى سُخّر لها في هذا الميدان أحدث الوسائل التي توصّل إليها الإنسان وذلك لأن هؤلاء جميعا يعرفون أن اللغة في تغيّر دائم.

ونحن إذ ندرس اللغة وتشكّلاتها اللهجيّة والعامّية المختلفة إنّما نرمي إلى توفير الحماية والرّعاية للإنسان بين أفراد مجموعته، وسبيلا لتحقيق منافعه ورغباته، وتسهيل سبل تنشئته وتيسير أمور عيشه في إطار مجموعته، ولا يتأتّى له ذلك إلا بالدّرس الحثيث في أغلب –وإن لم نقل- جميع أشكالها وتغيّراتها.

وإنّه لمن البديهي في أيامنا هذه الاعتراف بالجهود الكبيرة التي قام ويقوم بها علماء اللغة في فهم هذه التّشكّلات حتّى بلغت درجة من العمق والتّبصّر قامت على أركانها علوم ومعارف طرقت ميادين إنسانية كثيرة كعلم اللغة الاجتماعي "Sociolinguistics"، وعلم النّفس اللغوي "Psycholinguistics"، فلقد كان من المفيد تتبّع اللغة بجميع أنظمتها في تبدّلها وتغيّرها وتطوّرها أن وصلت ميادين البحث اللغوي هذه المكانة، لذا ارتأينا أن يكون موضوع دراستنا في البحث في التغيّر اللغوي. فبالنّظر إلى قطاعات الدّرس اللّساني نرى أن التغيّر اللغوي يمكن أن يلاحظ في الأصوات أو الصّرف أو التّركيب أو الدّلالة، وقد سعت بحوث كثيرة إلى تبيين ملامح التغيّر الخاصّة بهذا القطاع من هذه اللغة أو تلك، وصولا إلى سمات عامّة أو قوانين مشتركة تتقاسمها اللّغات جميعا، ونحن بذلك لا نريد تحصيل المحصّل وإنّما نريد أن نضفي وجها جديدا على هذا النّوع من هذه الدّروس بتقصّي أحوال التغيّر اللغوي في اللّهجات الخاصّة بكل لغة ومحاولة تقعيد بعض القوانين

الخاصّة باللغة ولهجتها بالعودة دائما إلى "أصلها اللغوي" ولعلّنا بذلك نوضّح في بحثنا هذا بعض النّقاط التي قد تساعد الدّرس اللساني الحديث في وضع ضوابط تجعل التقريب بين اللغة واللهجة أكثر يسرا وسهولة، وبالتالي التواصل الإنساني والمعرفي أوضح وأيسر.

من أجل كلّ ذلك ارتأيت أن أسمي بحثي "أثر التغيّر الدّلالي في غموض الألفاظ العامية عند البدو والحضر"، بحيث اتّخذت من منطقة تلمسان ميدانا لهذا البحث، وذلك نظرا للتّنوّع اللغوي الموجود فيها؛ حيث كان تركيزنا منصبّا في المقام الأول على الألفاظ والكلمات التي جمعناها بعناية فائقة من عند أهل المنطقة بدوهم وحضرهم. وأجدني ههنا مضطرا إلى الاعتراف بوعورة هذا النّوع من المواضيع بسبب مرونة البحث فيها وخاصة ما تعلّق بالجانب الدلالي؛ ففي غالب الأحوال وجدنا الموضوع مليئا بالمطبّات والعثرات التي كلّما احتطنا منها زادتنا قناعة بضرورة الخوض فيه. زد على ذلك أن موضوع اللهجة في ذاته موضوع حيويٌّ، وهو موضوع قديم جديد نسج فيه علماؤنا القدامى وأبدعوا فيه أيّما إبداع، وإن كانوا قد تميّزوا فيه وهم يفتقدون إلى كلّ ما نملكه اليوم من وسائل البحث العلمي المتطوّرة ومناهجه المختلفة، فكيف بنا إذا خضنا هذا النوع من البحوث في أيامنا هذه.

يعتبر التغيّر الدّلالي محوراً رئيسياً من محاور الدّرس الدّلالي، وأهم المواضيع التي شغلت علماء اللغة حيث بحثوا في تغيّر المعنى، وصور هذا التغيّر، وأسباب حدوثه، والعوامل التي تتدخّل في حياة المفردات أو موتها. ولعل كل هذه الأسباب دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع قسرا، راغبا ومتردّدا في آن واحد للخوض فيه.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع تقسيم البحث إلى مدخل وثلاثة فصول، إذ تناولت في المدخل دراسة لمجموعة من التعاريف الخاصة بالفصاحة والبدو والحضر، وهل الفصاحة مرتبطة بالبدو أم بالحضر، أو لغة قريش أم باقي القبائل البدوية المجاورة لها، كما تناولت فيه أيضا مدى أهمية التنوّع اللّفظي لتكون اللغة حضارية أم لا. وكذا التعريف بالمنطقة المراد دراستها تاريخيا وجغرافيا ألا وهي "تلمسان"؛ حيث استعرضت مختلف التسميات التي أطلقت عليها، والأجناس التي تسكن فيها من عرب وأمازيغ وأتراك، وكذا دور الاستعمار الفرنسي وما مثلته آنذاك في هذا التنوّع العرقي واللغوي.

وقد حددت موقع المنطقة الاستراتيجي، والتنوع التضاريسي والجغرافي لها من سهول ووديان وجبال لأهميتها في تحديد بعض الملامح اللغوية الصوتية والدّلالية.

أما الفصل الأوّل فقد كان بمثابة أرضية صلبة لانطلاق هذا البحث، ذكرت فيه كل ما تعلّق بعلم الدلالة وتجلّياته المختلفة خاصّة التغيّر الدّلالي؛ حيث قسّمته إلى خمسة مباحث، أما المبحث الأول فقد كان حول الدلالة لغة واصطلاحا، إذ عرّفتها وموضوعها وكل ما تعلّق بها قديما وحديثا، وأسباب التغيّر الدّلالي من لغويّة ونفسيّة واجتماعية وثقافيّة، ثمّ تناولت مظاهر هذا التغيّر التي جاءت كما يلي: توسيع المعنى، وتضييق المعنى، ورقي الدلالة وانحطاطها، وكذا انتقال المعنى. أما المبحث الثاني فقد عالجت فيه الاشتقاق وعلاقته بالتغيّر الدّلالي بحيث عرّفت الاشتقاق وذكرت أنواعه، واستقصيت بعض المفردات التي اختلف معناها بتغيّر أشكالها الجذرية من سوابق ولواحق. أما المبحث الثالث فقد ركّزت فيه على علاقة المجاز بالتغيّر الدّلالي بتعريف المجاز وذكر أنواعه من مجاز حي وميّت ونائم، ومجاز مرسل واستعارة حيث استقيت بعض الأمثلة من اللغة العربية والإنجليزيّة وحتى الفرنسية لمجرّد التّنويع لا غير. والمبحث الرابع اسقصيت فيه التغير الدلالي الذي طرأ على الألفاظ في كتب اللّحن ومقارنتها بمعانيها في المعاجم العربية؛ إذ عرّفت اللّحن لغة واصطلاحا، وضربت بعدها رحلة لغوية مشوّقة في كتب اللّحن والمعاجم المختلفة لنرى ما مدى البعد أو القرب للألفاظ ومعانيها من اللغة العربية. وخاتمة هذا الفصل كانت لدراسة ظاهرة الغموض اللغوي وعلاقته بالتغيّر الدّلالي؛ حيث عرّفت الغموض وأسبابه الصّوتيّة والصّرفيّة والمتعلّقة بالمفردات المعجميّة والتّركيبيّة، بل وحتى علاقة الغموض اللغوي بغرابة الصّورة الخياليّة حيث عرّجت على مجموعة من الأمثلة من كتب اللغة.

وأما الفصل الثاني فهو فصل تطبيقي محض خصّصته لدراسة مجموعة من الأمثلة المستقاة من صلب الدراسة الميدانية لمنطقة تلمسان، درست فيه التنوّع الدّلالي الذي يتميّز به سكان المنطقة من أهل الريف والحضر، والاختلافات بل وحتى التناقضات في معاني الكلمات بين أهل الريف وأهل الحضر، وقد قسّمته إلى خمسة مباحث بحسب ما اقتضته هذه الدراسة. أما المبحث الأوّل فعنونته بـ"ما استعمله أهل البدو صحيحا وغيّر أهل الحضر من معناه" عالجت فيه أربعة عشر كلمة معروفة

ومشهورة تحمل دلالات مختلفة بين السكان من بدو وحضر. وأما المبحث الثاني عنونته بـ"ما استعمله أهل الحضر صحيحا وغيّر أهل البدو من معناه" عالجت فيه تسع كلمات رتّبتها ترتيبا هجائيّا. أما المبحث الثالث فكان عنوانه "ما جاء بلفظين عند أهل البدو والحضر واستعمل البدو أفصحه"، وقد احتوى على مجموعة من الألفاظ أو الثنائيات التي ينطقها ويستعملها أهل الريف والحضر كل بحسب فهمه، وكان أهل البدو أقرب إلى الصواب من أهل الحضر، وقد جاءت قي ستّ ثنائيات. والمبحث الرابع جاء حول "ما جاء بلفظين عند أهل البدو والحضر واستعمل الحضر أفصحه" وقد درست فيه أربع ثنائيات كان أهل الحضر أقرب إلى الصواب من أهل الريف. بينما جاء المبحث الخامس والأخير حول "ما غيّر أهل البدو والحضر في معناه" وقد تبين أن أهل الحضر والريف غيّروا في معاني الكلمات كليا وقد احتوى على اثنتي عشر كلمة تمّ ترتيبها هجائيا أيضا.

وأما الفصل الأخير فهو فصل تطبيقي أيضا، مهّدت له بمقدّمة تضمّنت تعريفا للمثل واستقراء له من جوانب لغوية وأدبية وخاصّة عند علماء العربية القدامى؛ إذ قسّمته إلى ثلاثة مباحث تتعلّق بالأمثال ومعانيها عند سكان المنطقة، حيث درست فيه أثر التغيّر الدلالي في الفهم الخاطئ والوقوع في اللّبس والإبهام وحتى التّشويش على العمليّة التواصليّة وربّما انهيارها بين أهل البدو والحضر عند استعمال هذه الأمثال. وقد جاء المبحث الأول بعنوان "الغموض الذي مردّه اختلاف اللفظ مبنى ومعنى" وعني بمعالجة إحدى عشر لفظا ومثلا، وأما المبحث الثاني فقد عنونته بـ"الغموض الذي مردّه المجاز" حيث درست فيه عشرة أمثال، وفي المبحث الأخير الذي كان عنوانه "الغموض الدلالي الذي مردّه الجوانب التداولية" فقد عالجت فيه عشرة أمثال أيضا.

وفي الأخير أعقبت تلك الفصول بخاتمة كانت بيانا لنتائج البحث، حاولت فيها ذكر ما توصّلت إليه من نتائج رجوت أن تساهم ولو بالنزر القليل في إثراء الدراسة القومية الخاصة بهذه المنطقة –تلمسان– كما أملت أن تكون ثمرة جهد وبادرة خير على أعمال مستقبلية تثري البحث في ميداني اللغة واللهجات.

وقد اعتمدت في بناء هذا البحث على رافدين أساسيين: العربية والأجنبية؛ استعنت فيهما على أمات الكتب والمصادر في اللغة واللهجات أذكر منها كتاب "الخصائص" لابن جني، وكتابي "الصاحبي في فقه اللغة" و"المقاييس في اللغة" لابن فارس، وبعض كتب اللغويين المحدثين ك "دلالة الألفاظ" و"في اللهجات العربية" و"من أسرار اللغة" لإبراهيم أنيس، وكتب "علم الدلالة" لبالمر وأحمد مختار عمر وعبد الجليل منقور، وكتاب "دور الكلمة في اللغة" لستيفان أولمان وغيرهم، وقد استعنت أيضا بمختلف المعاجم العربية التي أتيحت لي. أما الرافد الثاني فقد عملت جاهدا أن أترجم منه ما استطعت وخصوصا تلك الكتب التي عالجت الدراسات الدلالية معالجة حثيثة وعلمية جديدة ككتاب "Metaphors We Live by" و" The Contemporary Theory of Metaphor " لجورج لايكوف، و"Introducing Semantics " لنيك رايمر وغيرهم.

وقد اقتضت طبيعة البحث اعتماد المنهج الوصفي التحليلي والمنهج التاريخي، حيث قمت بتسجيل ووصف وتشريح الظواهر المعجمية والدّلالية للعربية واللهجات المنضوية تحتها وصفا علميا دقيقا مع تعليل ما أمكن تعليله منها، أما المنهج التاريخي فتتبّعت فيه الكلمات ودلالاتها القديمة والحديثة من خلال المعاجم العربية ك"لسان العرب"، و"تاج العروس"، والمعجم الوسيط"، وكذا كتب اللّحن المختلفة، إذ تقصّيت تغير معنى المفردات في سياقاتها اللغوية العادية وغير العادية في تشكّلاتها اللهجية المختلفة.

وقد اقتضت الدراسة في الجانب التطبيقي الاعتماد على الأقوال المأثورة من أمثال شعبية وحكم وألغاز محلية خاصة بمنطقة تلمسان، وكذا بعض الأهازيج والأغاني الشعبية باعتبارها أكثر الفنون انتشارا وتداولا نظرا للخصائص التي تميّزها كالإيجاز والبساطة والوضوح في التعبير، والدقة في وصف الأحداث، كما أنّها تمثّل الرّصيد والثقافة الشعبية البسيطة التي يفهمها العام قبل الخاص. ولقد دأبت على الاختلاط بسكان المنطقة من الحضر والبدو أو الريف، وشهدت مجالسهم وأسواقهم، وانتخبت منهم رواة لغويين تلقّيت عنهم الألفاظ ومعانيها، والأمثال ومضامينها.

وفي ختام هذه السطور لا يسعني إلا التقدّم بالشّكر الجزيل للأستاذ الدكتور "خربوش عبد الرّحمن" الذي اقتطع من وقته وجهده وأحيانا ماله الكثير، وما بخل عليّ قطّ بكتبه ومقالاته، فقد كان لي فعلا خير عون وسند، كما أقدّر له جهده ورأيه في القراءة، والمتابعة، والتدقيق، والإصلاح، والتقويم لهذا البحث مذ كان فكرة. فمعه أدركت حب العمل والعطاء في كلّ وقت دون قيد أو شرط، وكذا الجدّية في البحث وأن الصعوبات والعراقيل مهما علت فإنها في النهاية تهون في سبيل تحصيل العلم النافع. كما لا يفوتني أن أشكر كل الأصدقاء والإخوة القريبون والبعيدون الذين دعموني على إخراج هذا العمل في أكمل صورة.

وإنّي أشكر سلفا كل من يُقوِّم هذا البحث خطأ أو يصوّب رأيا. فإن أخطأت فمن نفسي ومن الشّيطان وإن أصبت فمن الله وحده.

تلمسان يوم الثلاثاء 10 صفر 1436هـ

الموافق لـ 03 ديسمبر 2014م

الطالب: بن حليلم نورالدين

المدخل

المدخل: اللغة والبدو والحضر

1- فصاحة البدو أم حضارة اللغة

1-1- الفصاحة لغة:

تُعرّف الفصاحة لغة على أنها الإبانة اللفظية للمتكلم، وفَصُحَ الرجلُ فصاحة، فهو فَصِيح من قوم فُصَحاء وفِصاحٍ، وكلام فَصِيح: أي بَلِيغ. ولسان فصيح: أي طَلقٌ، وفَصُحَ العجميُّ فصاحة: تكلَّم بالعربية وفهم عنه، وقيل جادت لغته حتَّى لا يَلْحَن... وأفصح عن الشيء إفصاحا إذا بيّنه وكشفه. والفصِيحُ في اللغة هو المنطلق اللسان في القول الذي يَعْرف جَيّدَ الكلام من رديئه[1].

كما تعرف أيضا على أنها خلوص الشيء مما يشوبه. والفعل: فَصح اللَّبن وَأفصح: إذا تعرى من الرّغوة، فهو فصيح. وأفصح الرجل :انطلق لسانه بكلام صحيح واضح[2].

تكاد تُجمع أغلب المعاجم وكتب اللغة على أن الفصاحة لفظ جامع يعني الظهور والبيان وهي مؤشر على البراعة في اللغة ومعرفتها.

1-2- اصطلاحا:

أما اصطلاحا فكثيرا ما اقترنت الفصاحة بالبيان والبلاغة إذ يقصد بها حسن الألفاظ ورقتها في التعبير الأدبي أو بيانه ووضوحه. وهي عادة ما تتعلق بالألفاظ والمعاني، فقد كان العربي يفتخر بقوة الأداء التي تتطلب دقة التعبير، وانتقاء الكلمات، وإحكام الربط بين الجمل، والملاءمة بين الكلمات وغير ذلك مما يجعل العبارة مطرزة بألوان الزخرفة اللفظية وأنواع البديع لأن هذا ينعكس على إشراق

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة (فصح).

2 معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مادة (فصح).

المعاني وجمالها. فالفصاحة «لا تخلو من أن تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع، أن تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب. فمحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة، لأنها لو كانت كذلك، لكان ينبغي أن يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحا»[1]. إلا أن الجرجاني يزيد على ذلك في تعريف للفصاحة كونها ما تعلق بالكلمة لفظا ومعنى تعلقها بالنظم «حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصفٍ إذا كان عليه، دلّ على المزية التي نحن في حديثها، وإذا كانت لكون اللفظ دالاً، استحال أن يوصف بها المعنى، كما يستحيل أن يوصف المعنى بأنه دالٌّ مثلا، فاعرفه»[2]. فالبلاغة والفصاحة إذا شيئان متلازمان بل أحيانا يتطابقان ويتكاملان في النسيج اللفظي والمعنوي للجمل والعبارات بشرط تجنب التعقيد فـ«أكثر البلغاء لا يكادون يفرقون بين البلاغة والفصاحة، بل يستعملونها استعمال الشيئين المترادفين على معنى واحد في تسوية الحكم بينهما، ويزعم بعضهم أن البلاغة في المعاني والفصاحة في الألفاظ، ويستدل بقولهم: معنى بليغ ولفظ فصيح»[3].

وقد وردت فكرة الفصاحة في القرن الخامس الهجري وكأنها فتح جديد لنظم اللغة ونظرة لغوية متطورة تجد مكانتها في نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني. وكذا جهود وأفكار ابن سنان الخفاجي صاحب كتاب سر الفصاحة، وهو المعاصر لعبد القاهر[4].

والفصاحة عند جمهور علماء اللغة القدامى على مستويين أولهما: السلامة اللغوية، وثانيهما: السلامة البيانية[5]. فأما السلامة اللغوية فهي ما تعلق منها بمستوى الصوت والمقطع، ومستوى التأليف حرفيا كان أو تركيبيا للكلمات، وكذا مستوى العيوب والشوائب التي يجب تجنبها كي يتحقق النص البليغ

1 دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001، ص 259.
2 نفسه، ص 49-50.
3 المستطرف من كل فن مستظرف، شهاب الدين الأبشيهي، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع، بيروت: دار القلم، (د.ت)، ص 67-77.
4 المسار الجديد في علم اللغة العام، وليد محمد مراد، دمشق: مطبعة الكواكب، ط1، 1986، ص 160.
5 الفصاحة بين اللفظ والمعنى، عبد القادر سلامي، دمشق: مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد التاسع والسبعون، الجزء الثاني، 2004، ص265.

أو الفصيح[1]. وكأن الجاحظ (ت 255هـ) يشير هنا إلى آلة النطق أو اللسان، إضافة إلى سلامة الألفاظ. إذ من المستحسن في الألفاظ تباعد مخارج حروفها، فإذا كانت بعيدة المخارج جاءت الحروف متمكنة في مواضعها، غير قلقة ولا مكدودة[2].

فقد عالج علماء اللغة الفصاحة من منطلقين هما: الصوت (أو مخارج الحروف)، واللفظ (دالا ومدلولا) ومدى وحشيته وغرابته، كالتنافر بين أصوات الكلمة الواحدة التي قد تثقل على اللسان، فيعسر النطق بها. من ذلك ما روي عن أعرابي أنه سُئِل عن ناقته، فقال: تركتها ترعى "الهعخع" يعني الكلأ[3] إذ غاب في هذه الكلمة مراعاة تآلُف هذه الحروف مع بعضها في النظم.

أما الغرابة فهي أن تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها إلا بعد البحث عنها في معاجم اللغة وكتب الغريب. والغرابة هنا «تعني الألفاظ الفصيحة التي عرفها العرب الخلّص وأصبحت غريبة بالنسبة للرعيل الجديد لأسباب معينة منها: ندرة استعمالها أو لتناسيها، ويجب أن لا تقاس الغرابة على استعمال الناس للغة، وإلا لأصبح كل غريب غير فصيح»[4]، كما جاء على لسان أحد الرواة قوله: «ما لكم تكأكأتم علي تكأكؤكم على ذي جنة، افرنقعوا عنيِّ. أي اجتمعتم، وتنحوا وافترِقُوا»[5].

فالغرابة المقصودة إذن، لا تمس الفصاحة بقدر ما تمس مدى تداول الألفاظ واستعمالها والغريب أو الوحشي من الألفاظ هو الذي يصعب أن تستأنس به الأذن والنفس معا.

1 البيان والتبيين، أبي عثمان عمرو بن الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، 1985، 162/1.

2 المستطرف من كل فن مستظرف، شهاب الدين الأبشيهي، ص 67.

3 الفصاحة بين اللفظ والمعنى، عبد القادر سلامي، ص 267.

4 نفسه.

5 المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، شرحه وعلق حواشيه: محمد أحمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، بيروت: المكتبة المصرية، 1992، 186/1. و البيان والتبيين، الجاحظ، 379/1.

وأما السلامة البيانية فهي سلامة الكلام من التعقيد اللفظي والمعنوي فتشمل بذلك اللفظ والمعنى، ولزم بذلك تسمية المعنى بالفصيح، خصوصا إذا جاء هذا المعنى في أبهى صورة وأرقى تعبير بلاغي يشد المتلقي برصانة النظم ولزوم بنائه على «التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلّة الخرقِ (بما التبس) من المعاني أو غمض، وبما شرد عليك من اللفظ أو تعذّر. وزَيْنُ ذلك كلّه، وبهاؤه وحلاوته وسناؤه أن تكون الشمائل موزونة، والألفاظ معدّلة، واللهجة نقيّة .فإن جامع ذلك السنُّ والسَّمت والجمال وطول الصمت، فقد تم كلّ التمام، وكمل كلّ الكمال»[1]. ولا يتأتى هذا إلا بفصاحة اللفظ نطقاً سليما، ومعنىً واضحا لا لبس فيه مفردا أو مركبا ضمن سياق ما.

هذا وقد اهتم المعاصرون اللغويون اليوم بقضية فصاحة اللفظ وجمال التعبير مثلما اهتموا بالمعاني، ودرسوا قضية اللفظ القوي واللفظ الدقيق والعميق والرمز، واللفظ المؤنس والعذب وكيف أن الكلمة قادرة على التأثير والانفعال[2].

1-3- الفصاحة بين لغة قريش وباقي القبائل:

غالبا ما تشير الدراسات اللغوية القديمة والحديثة إلى علاقة الفصاحة بلغة قريش، أي لغة القرآن الكريم. وهي آراء تجعل مقياس القرآن هو الأساس في مدى براعة أو بلاغة المتكلم (أي فصاحته). وبمعنى آخر مقياس لغة قريش ولغة الحضر في ميزان واحد. إلا أن الكثير من الدراسات الحديثة عالجت هذه القضية بموضوعية بعيدا عن العاطفة الدينية.

فكثيرا ما يُشار إلى الحديث الشريف الذي قال فيه —صلى الله عليه وسلم-: «نزل القرآن

1 البيان والتبيين، الجاحظ، 1/88-89.

2 المسار الجديد في علم اللغة العام، وليد محمد مراد، ص 162-163.

على سبعة أحرف»[1]، إشارة إلى كل من: قريش وهذيل وتميم والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر وغيرها. ومهما اختلفت تفاسير هذا الحديث إلا أنه يساوي بين لغات القبائل أو لهجاتها، ويجعل لقراءاتها نفس المكانة والأهمية[2]. وهذا ما يساوي بين كل القبائل الحضرية والبدوية. وقد تطابقت في هذا آراء المستشرقين كبروكلمان "Brokelmmann" ورابين "Rabin" وفولرز "Vollers" وشبيتالر "Spitaler" ونللينو "Nallino" ولين "Lane" وبلاو "Blau" ويوهان فك "J.Fuck"، وعلماء اللغة العرب المحدثين كالرافعي وطه حسين ومحمد خضر حسين وعبد الوهاب حمودة ومحمد صبيح وجرجي زيدان وشوقي ضيف وعبد الصبور شاهين ورمضان عبد التواب وعلي عبد الواحد وافي وغيرهم[3]. فكلهم يجمعون على أن «اللغة الفصحى ليست هي لغة قريش، بل لغة قامت على واحدة أو أكثر، من لهجات نَجْد في صورة من صورها القديمة. ونَجْد كانت ملتقى القبائل الشرقية والغربية، ومن تلاقيهم بها نشأت هذه اللغة التي كُتب بها الشعر الجاهلي. وهي خليط من اللهجات الشرقية والغربية... وهي أيضا لغة القرآن الكريم»[4]. وهذا هو الدليل على أن الفصاحة لم ترتبط دائما بقبيلة واحدة كقبيلة قريش بل بشتى القبائل في الحضر والبادية.

وهذا ما أكده جرجي زيدان أيضا عندما وصف لغة الحجاز (قريش) بأنها كانت تعرف بلغات القبائل التي كانت تختلف في اللفظ والتركيب، كلغات تميم، و ربيعة، ومضر، وقيس، وهذيل، وقضاعة وغيرها كما هو مشهور[5]. من هنا نصل إلى أن الفصاحة لم تكن لقريش حصرًا وقصرًا، وهذا لا ينفي بالطبع أنها فصيحة شأنها شأن القبائل الأخرى، فليس ثمة إثبات قاطع على أن القرآن نزل بلغة قريش بالذات.

1 فتح الباري، البخاري، حققه محمد زكي الدين محمد قاسم، القاهرة: دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع،1992، 185/6.

2 الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، تحقيق: مصطفى الشويمي، بيروت: مكتبة المعارف، 1964، ص 29.

3 لغة قريش، مختار الغوث، الرياض: دار المعارج الدولية للنشر، ط1، 1997، ص 282-292.

4 نفسه، ص 284.

5 الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية وتاريخ اللغة العربية، بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1987، ص 209.

كما تجدر الإشارة أيضا إلى أن الفصاحة لم تختص قريشا فقط بل هاهي لهجة هذيل مثلا وهي لهجة بدوية بعيدة عن التأثر بالحضر كانت، دون شك، عنصرا هاما في تكوين اللهجة القرشية، وهي من أقرب اللهجات إليها جوارا ونسبا، وقد أجمع الرواة على فصاحتها[1]. إلا أن هذه اللهجات أو اللغات البدوية كانت تشوبها بعض العيوب بالرغم من فصاحتها بحيث «أنك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم ولا عجرفية قيس، ولا كشكشة أسد، ولا كسكسة ربيعة، ولا الكسر الذي تسمعه من أسد وقيس»[2]. بل وحتى لغة قريش لم تسلم من النقد من العيوب كالغمغمة[3]، وهي عدم الإبانة في التعبير. وهذا القول يسوقنا إلى نفي الفصاحة المثلى كذلك لدى عرب البادية أو لدى القبائل المجاورة لمكة، مثلا، كبني سعد بن بكر وهذيل وغيرها.

ومع ذلك فإن ما ورد عن تجوال الرّواة وتنقلهم بين القبائل للبحث عن معين اللغة إنما كان بسبب الجمع، ويبدو أن العرب كانوا يرون جمالا وفصاحة في أهل البادية، وذلك في طريقة عرضهم أو روايتهم. «وقد آثر الرواة الأخذ عن قريش وقيس وتميم وأسد وهذيل وغيرهم ممن كانت مساكنهم في وسط الجزيرة. على أنه لم يكد ينقضي القرن الرابع الهجري حتى ظهر من علماء العرب من لم يفرق بين قبيلة وأخرى، بل عدّهم جميعا سواء في جواز الأخذ عنهم، والاحتجاج بأقوالهم»[4]. ومن أمثلته ما أورده الأصمعي حيث قال: أخبرني أبو عمرو بن العلاء قال: قال لي ذو الرّمة "ما رأيت أفصح من أَمَة بني فلان، قلت لها: كيف مطركم، فقالت: "غِثنا ما شئنا" (بمعنى سُقينا)[5].

1 من لغات العرب لغة هذيل، عبد الجواد الطيب، طرابلس: جامعة طرابلس، (د،ت)، ص 15.

2 الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص 23.

3 تاج العروس، الزبيدي، مادة (غمم).

4 في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط9، 1995، ص 48.

5 المزهر، السيوطي، 139/1. ولسان العرب، ابن منظور، مادة (غيث).

ثم إن الابتعاد عن الأعاجم الذين اعتادوا القدوم إلى مكة (مدينة الحضر) ليس كافيًا للدلالة على فصاحة العربي، فهذه قريش كان لها اختلاط تجاري مع شعوب أخرى، وما أنكر عليها الفصاحة أحد «فأهل مكة ، وبالأخص قريش، كانوا أهل تجارة وسفر شمالا إلى الشام، والعراق، ومصر، وجنوبا إلى بلاد اليمن، وشرقا إلى خليج فارس وما وراءه، وغربا إلى بلاد الحبشة. فضلا عما كان يجتمع حول الكعبة من الأمم المختلفة، وفيهم الهنود، والفرس، والأنباط، واليمنية، والأحباش، والمصريون، عدا الذين كانوا ينزحون إليها من جالية اليهود والنصارى»[1]، وهذا ما ساعد لغة قريش على الارتقاء والنمو بما تولد فيها أو دخلها من الاشتقاقات والتراكيب التي لا تتوفر في باقي لهجات القبائل الأخرى. كما أن استعمال الغريب من الألفاظ عند أهل البادية لا يدل بحال على هذه الفصاحة. ويستأنس الباحثون في هذا المجال بما ورد في كتب اللغة بأن الفصاحة خصلة لسانية وطبيعة تكاد تقتصر على أعراب البادية ثم على العرب عامة كميزة عنصرية. فإن كان المعني بالأمر فصاحة الأعراب كانت البادية هي المقابلة للحاضرة بما فيها القرية والبلد. وإن عني بأهل الفصاحة العرب كان العجم هم الطرف المقابل والفصاحة حينئذ تحتل منزلة تسمى باسمها[2].

وفي النهاية نخلص إلى القول أن الفصاحة لم تكن في قريش حصرًا، ولم تكن كذلك منشودة باعتبارها مثلا أعلى في قبائل متاخمة للحضر كبني سعد بن بكر وهذيل وأسد مثلا، وهذا بالطبع لا يعني أن ننفي الفصاحة عن قريش أو القبائل الأخرى، ففيها جميعها ما دار على ألسنة الشعراء والكتاب والخطباء جيلا بعد جيل. وهم وإن اعتادوا القدوم إلى مكة وهي سوق الشعر والشعراء فلأنها جمعت دائما بين الفصيح والدخيل، والحضارة والبداوة.

1 الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية وتاريخ اللغة العربية، جرجي زيدان، ص 209.

2 النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، محمد الصغير بناني، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983، ص 126-130.

2- جانب أنثروبولوجي للحضارة والبداوة:

من المحقق أن دراسة الفروق الحضرية الريفية قد اكتسبت طابعا علميا منذ مطلع القرن العشرين نتيجة للتطور الذي طرأ على مناهج البحث في علم الاجتماع المعاصر على وجه العموم؛ حيث تعد قضية الفروق الريفية الحضرية من القضايا الهامة في دراسة مجتمعات البلاد النامية على وجه الخصوص، وبصفة أدق في المجتمعات العربية.

2-1- الحضارة والحضر:

جاء في المعجم أن الحُضُورُ نقيض المغيب والغيبة، حضَر يحْضُرُ حُضُوراً وحِضَارَةً. والحضَرُ: خلاف البدو. والحاضِر: خلاف البادي، وهو المقيم في المدن والقرى، والبادي: المقيم في البادية. والحِضارة والحَضارة بالفتح: الإقامة في الحضر[1]. وجاء في الحديث الشريف عن ابن عباس –رضي الله عنهما- قال: «نهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أن تتلقى الركبان، وأن يبيع حاضر لباد»[2]. والقصد من هذا الحديث الشريف أنه يُحرم على تاجر المدينة أن يزيد في ثمن البضاعة التي أبقاها عند تاجر البادية. والحضارة: مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني، والرقي العلمي، والفني، والأدبي، والاجتماعي[3].

أما اصطلاحا تُعرّف الحضارة "Civilization" على أنها «ظاهرة إنسانية عامة. والإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يرتقي ويعمل على تحسين أحوال نفسه بفضل ما أهداه الله من عقل يمكِّنه من التفكير واختزان المعلومات والربط بينها والإفادة منها»[4]. وهذا التعريف شامل وجامع لكل ما يتميز

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة (حضر).

2 مختصر صحيح مسلم، أبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط4، 1982، ص 250.

3 المعجم الوسيط، مادة (حضر).

4 الحضارة، محسن مؤنس، الكويت، عالم المعرفة، 1978، ص49.

به الإنسان المتحضّر في مقابل الإنسان البدائي، والمجتمعات المتحضّرة والمتمدنة في مقابل المجتمعات البدائية[1]. فالحضارة تعني، ابتداءً وانتهاءً، درجة من التقدم أعلى في وجه من وجوه الحياة الإنسانية، أو فيها جميعا. وهي عملية مستمرة من التسامي فوق ما هو مدرك فعلا[2]. فبالإجمال الحضارة هي الإبداعُ البشريُّ في مختلف حقول النشاط الإنساني الذي ينتج عنه التقدمُ في مسيرة الإنسان على هذه الأرض من النواحي كافة.

ولا بد في حديثنا هنا عن الحضارة التطرق إلى العلاقة بينها وبين اللغة إذ «تنتج من الاحتكاكات الاجتماعية، وتنشب جذورها في أقصى أعماق الشعور الفردي، ومن هنا تستمد قوتها لتتفتح على شفاه بني الإنسان، فاللغة إذن عامل من عوامل المجتمع وليس من منتجاته»[3]، فاللغة تحديد الحضارة وقيد لها ومفتاح لها في الوقت نفسه، ولهذا السبب كانت نموذجا نظريا لدراستها من قبل علماء الأنثروبولوجي، وأكدوا من خلال هذه الدراسة أن العلاقة بين اللغة والحضارة علاقة سببية، أو علاقة تأثير وتأثّر[4]. حيث يمكن الحكم برقي اللغة أو انحطاطها من خلال حضارات الشعوب وتطورها فـ«اللغة الحضارية هي تلك اللغة التي سلخت من عمرها أحقابا طويلة فكانت مرآة لأدب قويم عال وفكر ثاقب متفاعل، وهذا يعني في المنطق اللغوي أن تشتمل على ألفاظ كثيرة شاملة لمدلولات كثيرة تعبِّر عن حاجات مختلفة عرضت للناس في مختلف العصور»[5].

2-2- خصائص المجتمع الحضري:

غالبا ما يعرّف علماء الاجتماع الحضر على أنه تلك التجمعات التي يرتبط معظم السكان بها بأنشطة مختلفة غير الزراعة كالصناعة، والتجارة والخدمات... وغيرها. «فالمجتمع الحضري يميل إلى

1 ألفاظ الحضارة في القرن الرابع الهجري، رجب عبد الجواد إبراهيم، القاهرة: دار الآفاق العربية، ط1، 2003، ص 26.

2 العرب والتربية والحضارة: الاختيار الصعب، محمد جواد رضا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 1993، ص 25.

3 اللغة، فندريس،ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1950، ص 10.

4 ألفاظ الحضارة في القرن الرابع الهجري، رجب عبد الجواد إبراهيم، ص 36.

5 اللغة والحضارة، إبراهيم السامرائي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1977، ص 7.

النمط الاقتصادي وتجاوز الضروري إلى الكمالي وهو ما يؤدي بالضرورة إلى تغيير في نمط وأسلوب الحياة سواء على مستوى الفرد أو الجماعة؛ حيث تبرز ظاهرة الإنفاق من الفائض الاقتصادي على جوانب الحياة الكمالية وبذلك يبدأ الناس يميلون إلى حسب الاستقرار والتفكير في إنشاء المدن، بعد أن يكونوا قد مالوا إلى الترف وسعة من العيش والحياة الناعمة ودخلوا باب التحضر»[1].

وحسب ابن خلدون (ت808هـ) فإن من خصائص سكان الحضر انغماسهم في الملذات الدنيوية والتباهي التي تصبح في معايير التمايز الاجتماعي، فهذه الأوضاع تشكل حياة الأفراد والجماعات في المدن، وحتى في اختيار المهن والأعمال تراهم يميلون إلى امتهان الصناعات والحرف بمختلف أنواعها والتجارة، وعلى صعيد التدرج الاجتماعي يرى ابن خلدون أن أفراد المجتمع الحضري كلما توغلوا في حياة المدينة كلما ازداد التغير الاجتماعي والثقافي والفكري ويبدأ ارتباطه بالأرض، يتقلص كمصدر اقتصادي ورافد للعلاقات الاجتماعية وما تفرضه من التزامات بصور متنوعة[2]. وهذا ما يجعل الإنسان يفكر في زيادة ثروته وتغيير حياته إلى الأحسن وهذا ما ينتج عنه علاقات اجتماعية واقتصادية وسلوكية من نوع مغاير يحتوي على ميكانيزمات تحثّ الأفراد والجماعات على التغيير في كل شيء ابتداء من اللغة لكي يستجيب للمعطيات الجديدة وغيرها من المواقف والاتجاهات الفكرية المتباينة نتيجة للعوامل التي يفرضها العيش في المدينة[3]. تختص حياة الحضر على جموعة من الخصائص هي[4]:

1- **البيئة:** حيث يبدو سكان الحضر منعزلون بشكل واضح عن الطبيعة، واختفاء معالم البيئة الطبيعية.

1 منطق ابن خلدون، علي الوردي، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1977، ص 81.

2 ابن خلدون، يوحنا قمير، بيروت: دار الشروق، 1982، ص 24.

3 مجتمع القصور، شويشي زهية، مذكرة ماجستير في علم الاجتماع، جامعة منتوري قسنطينة، قسم علم الاجتماع والديمغرافيا، 2006، ص 31.

4 نفسه، ص 34.

2- **المهنة:** المجتمع الحضري يقوم على تنوع المهن وغالبية سكانه يعملون بالصناعة وما يتصل بها من عمليات، وفي التجارة والتبادل والوظائف المتخصصة والإدارة والحكم وبصفة عامة المجتمع الحضري يعمل أفراده بكل المهن عدا الزراعة.

3- **حجم وكثافة سكان المجتمع:** المجتمع الحضري هو أكبر بكثير من الريف، ولهذا يتناسب حجم المجتمع المحلي مع الحضرية وتمتاز بكثافة عالية وهي ارتفاع السكان.

4- **التباين والتدرج الاجتماعي:** يظهر بوضوح في المجتمعات الحضرية وهذا على مستوى السلم الاجتماعي والوظائف والمهن. وهذا ما يجعل التفاعل رسمياً والعلاقات فاترةً.

5- **اللاتجانس:** يعتبر الريف أكثر تجانسا من الحضر.

6- **التنقل:** تعرف المدينة على أنها مكان التنقل الاجتماعي الكثيف ولهذا يرتبط التنقل بالحضرية ارتباطا إيجابيا. ويدخل هذا في إطار توفر السلع والخدمات والتسهيلات.

كما يتميز أهل الحضر بالارتباط على أساس المصالح، والإبهام في المعاملة، وتشكيل الجماعات الثانوية، وكذا ارتفاع معدل الحراك الاجتماعي والتضامن وضعف الشعور بالانتماء للروابط الاجتماعية.

2-3- البداوة والريف:

جاء في المعجم أن البَدْوَ والبادية والبَداة والبَداوة والبِداوة: خلاف الحضر. وبَدا القوم بَداءً: خرجوا إلى البادية، وقيل للبادية باديةً لأنها ظاهرةٌ بارزةٌ. وقال الليث: البادية اسم للأرض التي لا حضر فيها، وإذا خرج الناس من الحضر إلى المراعي في الصحاري قيل: قد بدوا، والاسم البدو[1].

وتعد الكلمات "بدوي وبدو وبداوة وبادية" بمعناها المألوف لنا من الكلمات التي نشأت مع ظهور الإسلام، وشاعت بهذا المعنى بعد أن استقرت الفتوحات الإسلامية. أما الذي نستطيع أن نؤكده هنا فهو أنه ليس لهذه الكلمات نظائر في اللغات السامية شقيقات العربية ما عدا الحبشية فيما يبدو ففيها "بدو" بمعنى مكان قفر، و"بَدَو" بمعنى أقفر المكان[2].

وقد وردت في القرآن الكريم بصيغة واحدة وهي "البدو" في قوله تعالى: ﴿**وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ**﴾[3]، وتُفسّر هنا على أن معناها البادية. وكلمة البدو في الاستعمال القرآني فريدة وحيدة وردت مرة واحدة، أي من الكلمات التي يسميها المستشرقون "Hapax legomena"[4].

لقد كان موضوع البدو والبادية محط اهتمام الكثير من الباحثين والكتاب من العرب وغير العرب، فظهرت العديد من الدراسات التي تتناول جوانب مختلفة ومتعددة من حياة البادية. ولقد خاض الكثير من الباحثين وبالذات في الأنثروبولوجيا والدراسات الاجتماعية في مفهوم البدو والبادية. وكان ابن خلدون ، مؤسس علم الاجتماع، قد أورد تعبيرات البدو والبداوة في مقدمته فقال: «اعلم أن العرب منهم البدو المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفَلْح والقيام على الأنعام وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات، والملابس، والمساكن، وسائر الأحوال والعوائد، ومقصرون عمّا فوق ذلك من

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة (بدا).

2 في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، ص 219-220.

3 سورة يوسف: 100.

4 في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، ص 218.

حاجّي أو كمالي. يتخذون البيوت من الشَّعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير منجّدة، إنما هو قصد الاستظلال والكِنِّ لا ما وراءه. وقد يؤوون إلى الغيران والكهوف. وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيرا بعلاج أو غير علاج البتة إلا ما مسّته النار... ومنهم من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعناً وأبعد في القفر مجالاً...؛ إذ الإبل أصعب الحيوان فصالا ومخاضا وأحوجها بذلك إلى الدفء »[1].

يعتبر هذا التعريف شاملا لمعنى البداوة التي تركز على الخاصية الأساس والتي تميِّز البدو من وجهة نظر علم الاجتماع، وهي التَّرحال وعدم الاستقرار، بغض النظر عن أنواع الماشية التي يربونها، والدور أو الأدوار الاقتصادية التي يمارسونها.

كما تُعرف البداوة على أنها نمط حياة، قائمة على التنقل المستمر في طلب الرزق، وذلك حول مراكز ثابتة ومؤمنة، ويتوقف مدى الاستقرار في هذه المناطق (المراكز) على كمية الموارد المعيشية المتاحة فيها من ناحية، وعلى كفاية الوسائل الفنية المستعملة في استغلالها من ناحية أخرى، وعلى مدى توافر الأمن الاجتماعي والطبيعي[2]. فالبداوة إذن نقيض الحضر.

فالبدو إذن يسكنون بيوتًا من الشّعر، وهم يجوبون الصحراء مرتحلين من مكان إلى آخر بمعية حيواناتهم وخيمهم طلبًا للرزق. ولكن هذا لا يعني أن البداوة وقف على الصحراء، لكنّها اتخذت من الصحراء والمناطق الشبيهة بها فضاءً طبيعيّا لمعاشها واستمرارها[3].

ويطلق البدو على هذا التّرحال والقصد في الرزق اسم (النجعة)؛ وهي المذهب في طلب الكلأ ومساقط الغيث في موضعه. ويقال انتجعنا أرضا: نطلب الريف[4]. كما وأنه يطلق على هذا

1 المقدمة، عبد الرحمان ابن خلدون، بيروت: دار صادر، ط2، 2009، ص 96.

2 القضاء العشائري عند قبائل بئر السبع، محمود سالم ثابت، فلسطين، ط2، 2010، ص 11-12.

3 دراسة علم الاجتماع البدوي، صلاح الفوّال، القاهرة: دار غريب للطباعة، 1983، ص 282.

4 لسان العرب، ابن منظور، مادة (نجع).

التّرحال اسم "الانتواء"، أي أن القوم قد نوت الذهاب لمكان معين، وانتووه بمعنى قصدوه[1].

فالترحال أو الانتواء أو النجعة إذا مداليل متطابقة لمعنى البداوة، والنجعة كما تعرّف في المعاجم اللغوية تعني الريف. لهذا لم يكن من الصعب الربط بين مصطلحي البداوة والريف في الدراسات الاجتماعية الحديثة؛ حيث أصبح استعمال لفظ "الريف" الأكثر تداولا من لفظ "البداوة".

والريف هو الخصب والسعة في المأكل، وهو أرض فيها زرع وماء، وما قارب الماء من أرض العرب، أو حيث الخضر والمياه والزروع. وأرض ريفة: خصبة، وأريفت الأرض: أخصبت[2].

كما يُعرّف الريف أيضا على أنه فضاء يعتمد سكّانه - وأغلبهم مستقرّون - على الفلاحة. وهو مرتبط بالزراعة والخصب في المعاش[3].

ويرى الباحثون في علم الاجتماع البدوي[4] أن التحوّل من البداوة إلى التحضر يرتدي طابع الحتمية، والطرق إلى ذلك يمر عبر مسلسل تطوري هو: بداوة – ريف – مدينة. ذلك لأن البداوة عادة ما كانت ترتبط بالصحراء وباقتصاد رعي الماشية[5].

والمجتمع البدوي أو الريفي هو الذي يعمل سكانه في إنتاج طعامه بنفسه وهو بذلك يحقق الاكتفاء الذاتي، كما إن العلاقات السائدة بين سكان المجتمع الريفي تختلف عن تلك السائدة بين سكان المجتمع الحضري من حيث الطبيعة والخصائص والهدف[6].

---

1 القضاء العشائري عند قبائل بئر السبع، محمود سالم ثابت، ص 12.

2 القاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادة (ريف).

3 Les Hautes Steppes, Habib Attia, Thèse de doctorat d'état en géografie, Paris,1977.

4 علم الاجتماع البدوي هو أحد فروع علم الاجتماع العام، وهو ذلك الفرع من المعرفة الذي يهتم بدراسة النظم الاجتماعية السائدة في المجتمعات البدوية .ويعد العلامة العربي"ابن خلدون" هو أول باحث في علم الاجتماع البدوي ومؤسس هذا العلم، وذلك من خلال مقدمته الشهيرة عندما درس مراحل التطور الاجتماعي وتحدث عن العمران البدوي، وانتقال المجتمعات العربية من مرحلة البداوة إلى مرحلة التحضر والتقدم. يُنظر المدخل إلى علم الاجتماع، محمد الجوهري، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ومدخل إلى علم الاجتماع، نجلاء عبد الحميد راتب، محاضرات في التعليم المفتوح، جامعة بنها، كلية الآداب، قسم اجتماع، كود 511، (د،ت)، ص 172.

5 ينظر البدو والبادية: مفاهيم ومناهج، محي الدين صابر ولويس مليكة، بيروت: المكتبة العصرية، 1986.

6 مجتمع القصور، شويشي زهية، ص 17.

2-4- خصائص المجتمع البدوي أو الريفي:

تتسم طريقة الحياة الريفيه بخصائص وسمات مغايرة إلى حد كبير عن خصائص وسمات طريقة الحياة الحضرية. ومن ثم نعرض لتلك الخصائص لكي نزيد تحديدنا للفروق بين طريقة الحياة الحضرية والريفية وضوحا وذلك لأن تحديد طابع الحياة الريفية، وأسلوب الحياة في المجتمعات المحلية الريفيه لا يقل أهمية من تحديدنا لأسلوب وخصائص الحياة الحضرية.

ومن أهم خصائص المجتمع الريفي تلك الخصائص التي تكشف عن طبيعة الحياة التقليدية في المجتمع المحلي الريفي ، والتي تتمثل فيما يلي[1]:

1- **البيئة:** حيث يتجلى وضوح معالم البيئة الطبيعية وهي عكس ما يكون عند سكان الحضر.

2- **المهنة:** وهي في الغالب الأعم ترتبط بالزراعة وتربية المواشي على اختلاف أنواعها، وكل الحرف التي تعتمد أساسا على الاستعمال اليدوي. وهي تتّسم بالبساطة والتقليد؛ أي التأكيد على الدور الإنتاجي للأسرة.

3- **حجم وكثافة سكان المجتمع:** يختلف المجتمع الريفي عن الحضري من هذه الناحية اختلافا جوهريا إذ عادة ما تقل الكثافة السكانية في الريف وهي ضئيلة جدا مقارنة بالحضر. ولهذا يتناسب حجم المجتمع المحلي الريفي (القرية) مع الأرض التي يمارسون عليها نشاطهم تناسبا عكسيا.

4- **التباين والتدرج الاجتماعي:** حيث يكون الشعور القوي بالانتماء للروابط الاجتماعية التقليدية مثل الأسرة عكس سكان الحضر.

5- **التجانس:** حيث يتجلى في الريف أكثر منه في الحضر سواء في السمات العنصرية أو السمات السيكولوجية الاجتماعية.

1 مجتمع القصور، شويشي زهية، ص 20.

6- **التنقل**: عكس المدينة لا يكون هناك تنقل كثيف في الريف إلا باستعمال الحيوانات عموما، وهذا ما يؤدي في الغالب إلى عدم توفر السلع والخدمات والتسهيلات؛ حيث تبدو كل صور التنقل الاجتماعي المكانية والمهنية غير واضحة إن لم تكن قليلة الظهور والحدوث في المجتمع الريفي.

كما يتميز المجتمع الريفي بالتأكيد على الجماعات الأولية، والمعرفة الشخصية للفرد، ويكون التفاعل غير رسمي والعلاقات دافئة(كالمودة والإخلاص)؛ و ذلك لأن الإنسان في المجتمع المحلي الريفي يتفاعل مع الزاوية الإنسانية بشكل أساسي. ويتسم المجتمع الريفي بوضوح الضوابط الاجتماعية غير الرسمية. وكذا الالتزام بالجماعية (عكس الحضر حيث تغلب النزعة الفردية)، والاقتصاد وعدم الإسراف، وانخفاض معدل الحراك الاجتماعي، واتسام الشخصية بالمحافظة.

2-5- ثنائية الريف والحضر:

إن المتتبع لتاريخ العلاقة بين الريف (البدو) والحضر ومحاولة تفسيرها غالبا ما يجد نفسه منحازا لطرف واحد في مقابل الطرف الآخر، ولكن فكرة هذه الثنائية لا تقتضي بالضرورة هذا الانحياز. فإيجاد الفروق بينهما إنما هي مسألة علمية موضوعية بحتة؛ البغية من ورائها الوقوف على الحدود التي قد يتصلان فيها أو يتباعدان، وكذا تحديد مدى التفاعل والتقارب بينهما لأن هذا التفاعل قد يفيد في الدراسات العلمية المرتبطة بهذا المجال كالبحث في الأدب الشفهي واللهجات والثقافة والتراث الشفهي لكل منهما.

وعليه فإننا نجد الفروق الريفية الحضرية المستخلصة من أفكار ابن خلدون كما يلي[1]:

1- التمييز بين البدو والحضر على أساس المهنة ومصدر الإنتاج الاقتصادي حيث يرتكز كل منهما على قاعدة إنتاجية تختلف عن الأخرى تبعا لما تمليه معطيات الطبيعة التي تحدد مصادر العيش وطرق كسبه.

1 ينظر مقدمة ابن خلدون، ص 96 و101 و131.

2- البدو أقدم من الحضر وسابق عليه؛ حيث تعتبر البداوة والحضارة مرحلتان ثقافيتان متعاقبتان على سلم التطور الحضاري، بل وسيلتان مختلفتان لكن متكاملتان ومترابطتان.

3- الهجرة البدوية الحضرية تلعب دوراً بارزاً في نشأة المدن ونموها.

4- التمييز بين البدو والحضر في بعض عناصر الثقافة المادية.

5- التمييز بين البدو والحضر في بعض جوانب الثقافة الروحية كالإقبال على الخير والشجاعة.

6- العلم والتعليم مرتبطان بارتفاع درجة التحضر، والتحضر مرتبط بتعقد النسق الاقتصادي.

وبالرغم من وجود هذه الصفات والفروق التمييزية إلا أن العوامل التي تؤدى إلى حدوث تقارب كبير بين أساليب الحياة الريفية وأساليب الحياة الحضرية لا زالت موجودة حتى أنه قد بات من الصعب الوقوف على حد فاصل للتمييز بين ما هو ريفي وبين ما هو حضري وإن كانت بلدان العالم الثالث تشهد فروقا ريفية حضرية دالة، كما أن العواصم الكبرى تشهد نموا حضريا غير متوازن وتكتسب بمرور الوقت كثيرا من سمات التريّف بينما تشهد المجتمعات المحلية الريفية بهذه البلدان بعضا من سمات التحضر[1].

1 مجتمع القصور، شويشي زهية، ص 39.

3- تلمسان: تاريخ المكان

تعتبر منطقة تلمسان وما جاورها تاريخيا منارة ومركزا للإشعاع العلمي والثقافي، وقاعدة اقتصادية وتجارية مهمة، وقبلة للطلاب والعلماء من مشارق الأرض ومغاربها. فتلمسان «اقتعدت بسفح جبل ودون رأسه ببسيط أطول من شرق إلى غرب عروسا فوق منصة والشماريخ مشرفة عليها إشراف التاج على الجبين تطل منه على فحص أفيح معد للفلاحة»[1].

وكلمة "تلمسان" بربرية من لغة زناتة محرّفة من صيغة جمع وهي "تِلْمِسَان" أو "تِلْمِسِين" بالكسر ومفردها "تِلْمَاس" ومعناه جيب ماء أو الينبوع. وبهذا يصبح معنى مدينة تلمسان مدينة الينابيع؛ إذ يتناسب هذا المعنى مع ما تزخر به هذه المنطقة من كثرة الوديان والينابيع المتفجرة هنا وهناك. كما يرى آخرون أن لفظ "تلمسان" يتألف من كلمتين بربريتين هما: "تلم" ومعناها: تجمع، و"سان" ومعناها: اثنان. أي تجمع شيئين اثنين هما البرّ والبحر، الشمال والصحراء، أو الجبل والسهل[2].

ولتلمسان خمسة أبواب، وهي: قبلة "باب الجياد"، وشرقا "باب العقبة"، وشمالا "باب الحلوي" و"باب القرمادين"، وغربا "باب كشوطة"[3]، مما جعلها مدينة حصينة وعويصة على الطامعين فيها على مر التاريخ حيث أن السلطان "أبو يعقوب المريني"[4] حاصرها عشر سنين، ووقف عاجزا عن فتحها[5]، والفضل في ذلك لمنعة أبوابها وأسوارها. ومع ذلك تعرضت للغزو والاحتلال في بعض المناسبات.

---

1 بغية الرواد في ذكر ملوك من بني عبد الواد، يحي ابن خلدون، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: المكتبة الوطنية، 1980، 9/1.

2 كما تكتب "تلم سن" أو "تنم سن"، ينظر كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، عبد الرحمان بن خلدون، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1981، 157/7. وتلمسان عبر العصور ودورها في سياسة وحضارة الجزائر، محمد بن عمرو الطمار، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص 9.

3 بغية الرواد في ذكر ملوك من بني عبد الواد، يحي ابن خلدون، ص 9.

4 هو يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني الملقب بالناصر لدين الله، تولى الحكم سنة 685هـ وتوفي سنة 706هـ، وهو معاصر لتلمسان. ينظر روضة النسرين في دولة بني مرين بن الأحمر، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، الرباط، 1962، ص 16.

5 صبح الأعشى في صناعة الانشا، القلقشندي، القاهرة: المطبعة الأميرية، 150/5.

وقد وصفها الإدريسي بأنها «مدينة أزلية ولها سور حصين متقن الوثاقة وهي مدينتان في واحدة يفصل بينهما سور ...»[1]، أحدهما "أقادير" والأخرى "تاقرارت"، وهي الآن أكبر وأشهر من الأولى، والجامع الأعظم وقصور الملك ونفيس العقار، أشدّ بها والناس إليها أميل وبها أكثر عناية[2]. وتعتبر "أقادير"[3] نواة المدينة القديمة، وهذا هو اسمها الفينيقي القديم، ويعني الجرف أو الهضبة، وهو ما يتفق وموقع المدينة التي تقوم على هضبة قليلة الانحدار. كما يقال أن معناها: جدار قديم، ومدينة محصنة.

أما عن التنوعات الاسمية لتلمسان عبر العصور فنجد اسمها الروماني "Pomaria" ومعناه البستان، ذلك أنها تنعم بكثرة المياه والأعشاب بفضل موقعها الجغرافي الممتاز[4]. إذ يكفيك منها ماؤها وهواءها فلا ننس وادي "متشكانة" الذي يأتي من الجنوب ويعرّج على الجانب الشرقي من البلد والذي نضبت مياهه في هذه الأيام وغزاه البناء من كل مكان[5]. وهذه التسمية لا تقتضي بالضرورة أن الرومان هم الموجدون والمؤسسون لها إذ لا بد لكل مسمّى من اسم. ولعل اسم "بومارية" ما هو إلا ترجمة للاسم البربري القديم[6].

كما أُطلق على تلمسان أيضا اسم "Tagrart" المذكور سابقا، وهي كلمة بربرية مؤنثة معناها "معسكر". فتلمسان مدينتان إحداهما قديمة تعرف بأقادير أسّسها "بنو يفرن" قبل الإسلام والثانية أحدثها يوسف بن تاشفين سنة 474 هـ بمعسكره المحاصر لأقادير، وسماها "تاقرارت" وقد عني البكري بوصف "تلمسان" القديمة وما بساحلها من سهول وحصون ومراسي[7].

---

1 نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، القاهرة: مكتبة الثقافة، 2002، 238/1.

2 تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك بن محمد الميلي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989، 446/2.

3 يقول "برجيس" أن كلمة "أقادير" قد تكون من أصل فينيقي أو قرطاجي ذلك لأن في اللغة العبرانية كلمة "قادر" وهي نفسها في اللغة الفينيقية، إذ أن كلتا اللغتين سامية. أما نحن فلا نؤمن بأن أقادير مشتقة من الفينيقية أو القرطاجية رغم ما نعلم من اتصال البربر الوثيق بالفينيقيين وتأثرهم بهم ما دمنا نجهل أصل اللفظة الفينيقية. ينظر تلمسان عبر العصور ودورها في سياسة وحضارة الجزائر، محمد بن عمرو الطمار، ص 8.

4 تلمسان عبر العصور ودورها في سياسة وحضارة الجزائر، محمد بن عمرو الطمار، ص 7.

5 نفسه، ص 8.

6 نفسه.

7 المدن المغربية، إسماعيل العربي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص 134.

أما تسمية "المنصورة" أو "المحلة المنصورة" فكانت للمدينة الثالثة الواقعة غربا، وتسمى أيضا "تلمسان الجديدة" التي تأسست في عهد المرينيين في نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن الهجري[1]، وقد سميت كذلك تيمنا بالنصر.

إجمالا يمكننا أن نستنتج أن مدينة "تلمسان" حملت ثلاث معان وهي التسميات التي أُطلقت على مدنها الثلاث: أقادير شرقا، وتاقرارت في الوسط، والمنصورة غربا فلم يبق إلا اسم "تلمسان" المدينة الوسطى إلى يومنا هذا.

ولقد استوطنت تلمسان أمم وشعوب كثيرة، إذ تعاقب عليها البربر والرومان الذين حكموها إلى غاية الربع الأخير من القرن الخامس الميلادي، ثم الوندال، ليدخلها المسلمون فاتحين عام 671م على يد عقبة بن نافع، وحتى نهاية الحكم الأموي وبداية الحكم العباسي، ظلّت تابعة للأمويين ثم العباسيين، قبل أن يمسك "بنو زناتة" بزمامها حتى نهايات القرن الثامن الميلادي[2]. ولما انهارت الأندلس، عادت تلمسان لتلعب دورا كبيرا في التاريخ الإسلامي باستقبالها للوافدين عليها والهاربين من قرطبة وغرناطة وغيرها.

وبعدها عني الموحدون بتحصين مدينة تلمسان من خلال إقامة الأسوار وتشييد القصور الضخمة والمنازل مما جعلها تسلم من الثورات الخارجية، ومن أمنع معاقل الغرب، وأحصن أمصاره[3]. ثم انتزعها "يغمراسن بن زيان" من الموحدين، ونزلها آل زيان واتخذوها دارا لملكهم، وكرسيا لسلطانهم، فاختطوا بها القصور المونقة، والمنازل الحافلة، واغترسوا الرياض والبساتين، وأجروا خلالها المياه، فأصبحت أعظم أمصار المغرب[4].

1 بغية الرواد في ذكر ملوك من بني عبد الواد، يحي ابن خلدون، ص 210.

2 باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، الحاج رمضان شاوش، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983، ص 358.

3 تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، 160/7.

4 تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون ، 161/7-162.

ثم حكم الأتراك العثمانيون تلمسان قرابة ثلاثة قرون إذ استولى "رايس" باشا الجزائر على تلمسان سنة 1555م، حيث كانت تمثل أقصى الحدود المغربية للدولة العثمانية فوفد الأتراك على المدينة واختلطوا بسكانها. ثم استولى عليها المستعمر الفرنسي سنة 1842م بعد غزو فرنسا للجزائر سنة 1830م.

4- تلمسان: الجغرافيا والسكان

تلمسان بلدة من قطر الجزائر فيها مدارس عربية وفيها تجارة للحبوب والفلين والماشية[1]. وهي تقع في الغرب من الجزائر على ارتفاع 830م من سطح البحر، وتبعد عن الجزائر العاصمة بحوالي 700 كلم. وتتوسط تلمسان سفح مرتفعات جبلية تكسوها في جنوبها غابة كثيفة من شجر الصنوبر الأخضر.

ويحدّها شمالا البحر الأبيض المتوسط، وجنوبا ولاية النعامة، وشرقا ولاية سيدي بلعباس، وغربا المملكة المغربية، وتمتاز تلمسان بكثرة بلدياتها ودوائرها، حيث تحتوي على 20 دائرة وأكثر من 50 بلدية، تكثر في الشمال بمحاذاة البحر، وتقل في اتجاه الجنوب في العريشة والبويهي. وهذه البلديات متقاربة فيما بينها حتى يخيل من منظر فوقي وكأنها كتلة واحدة من العمران. وهي «مدينة جمعت بين الصحراء والريف، ووضعت في موضع شريف كأنها ملك على رأسه تاجه، وحواليه من الدوحات حشمه وأعلاجه، عبادها يدها وكهفها كفّها وزينتها زيانها، وعينها أعيانها...»[2]؛ فقد جمعت بذلك بين مناخ الصحراء الجاف في الجنوب، وخضرة حقولها ومزارعها ولطافة هوائها في الشمال بمحاذاة البحر.

يقع في شمال المدينة سهل "الحناية" المتصل من الناحية الغربية بسهل "مغنية" حيث تبدو مدينة "تلمسان" على بعد ثلاثين كلم شمالا فـ«في الشمال الغربي يحتجب الأفق وراء مرتفع ترارة حيث يلاحظ الرائي جبال فلاوسن، وفي الشمال الشرقي مرتفعات السبع شيوخ وتاسلة»[3].

أما جبالها فتسمى "بجبال تلمسان"، وهي تتألّف من أربع سلاسل تكاد تكون متوازية من أهمّها[4]:

1 دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، بيروت: دار المعرفة، ط3، 1971، 683/2.

2 نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1968، 135/7.

3 البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن مريم الشريف المليتي المديوني التلمساني، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1980، ص 9.

4 باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، الحاج رمضان شاوش، ص 31-33.

1- سلسلة جبال "عصفور" والتي يبلغ ارتفاعها 1566 مترا، وهي تشرف على السهل الذي توجد به مدينة وجدة قرب الحدود الجزائرية المغربية.

2- سلسلة جبال "تنوشفي" التي يبلغ ارتفاعها 1483 مترا، وهذه السلسلة تشرف على المفازة التي توجد بها مدينة "سبدو" والواقعة على نحو 37 ميلا جنوب "تلمسان".

3- سلسلة جبال "بني إسماعيل" (وتعرف لدى السكان باسم جبال "بني اصميّل)، المشرفة على المفازة الممتدة من قرية "أولاد ميمون" شرقا إلى مدينة "سبدو" غربا، وهذه السلسلة المؤلّفة من اثني عشر قمة تدعى "الإثنا عشر" رسولا وتظهر من بعيد كأنّها أشباح عظيمة جالسة وهي تنظر إلى "سبدو".

4- سلسلة جبال "لالة ستي" التي يبلغ ارتفاعها 1360 مترا، وهذه السلسلة الأخيرة هي التي تشرف على مدينة "تلمسان" الموجودة في سفحها الشمالي.

وهناك سلسلة أخرى تسمى سلسلة جبال "فلاوسن" التي تقع في الشمال الممتد من منطقة "هنين" إلى غاية الحدود الشمالية المتاخمة للمغرب الأقصى بارتفاع يقدر بـ 1136 متر. وكذلك جبل "زندل" ويبلغ ارتفاعه 600 متر[1].

ولقد حباها الله بغابات متنوعة الأشجار أشهرها غابة "الزريفات" و"أحفير" الواقعتين في الجنوب الغربي لمدينة تلمسان. وعيون متفجرة ووديان جارية متدفقة أشهرها وادي "تافنة"، ووادي "المفروش"، ووادي "الشولي"، ووادي "يسر" وغيرها.

أما سكان منطقة تلمسان فإن تركيبتهم الاجتماعية تضم عدة أعراق وأجناس هي:

- الجنس البربري
- الجنس العربي
- الأتراك

1 وثيقة إدارية، مديرية التخطيط والتهيئة العمرانية، 2009، ص 16.

يُجمع الكثير من العلماء كجون جنتر "John Junter"، وجورج أرون بارتون " George Aron Barton" أن السكان الأصليين لشمال إفريقيا هم البربر إلا "صنهاجة" و"كتامة"، وقد تعاقب عليهم الفينيقيون الذين بنوا قرطاجنة في تونس واليونان، والروم، والفرنجة والبيزنطيون والعرب مرتين، والترك الذين لم يصلوا مراكش (المملكة المغربية). فالبربر إذا هم الحاميون الذين هاجروا إلى الصحراء الكبرى وشمال إفريقيا المكانان اللذان نما فيهما هذا الجنس[1]. وتلمسان بطبيعة الحال جزء هام من الشمال الإفريقي تاريخا ومكانا. وتعتبر قبيلة "زناتة" أهم القبائل التي استوطنت منطقة تلمسان التي أسسها في العصور القديمة "بنو يفرن". وتعد زواغة ونفرة ومغيلة وجراوة من جملة الفرق التي سكنت تلمسان وضواحيها[2].

ولا تزال إلى يومنا هذا عدة قبائل تقطن الجبال الواقعة في نواحي تلمسان الغربية والشمالية كبني سنوس، ومسيردة، وأهل جبال فلاوسن المشرف على مدينة ندرومة وما جاورها من جبال السواحلية وترارة وبني وارسوس[3].

أما العرب فيذكر ابن خلدون نسبهم في أكبر قبيلتين بربريتين هما "صنهاجة" و"كتامة" حيث يقول: «ولا خلاف بين نسابة العرب أن شعوب البربر الذين قدمنا ذكرهم، كلهم من البربر إلا صنهاجة وكتامة، فإن بين نسابة العرب خلافا والمشهور أنهم من اليمنية، وأن أفريقش لما غزا إفريقية أنزلهم بها ... وعندي أنهم من إخوانهم أي من العرب والله أعلم»[4].

ولما تم فتح تلمسان واستوطن العرب الفاتحون المغرب الأقصى والأندلس، تركوا بها أفرادا أُسندت إليهم مهمة تعليم الناس أمور دينهم. وفي أواسط القرن الخامس الهجري (أواسط القرن الحادي عشر للميلاد)، بدأ بنو هلال وأحلافهم غزواتهم على تلمسان ونواحيها، فاستوطنوا نواحيها الشرقية

1 لهجة شمال المغرب: تطوان وما حولها، عبد المنعم سيد عبد العال، القاهرة: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، 1968، ص 32-36.

2 باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، الحاج رمضان شاوش، ص 358.

3 نفسه.

4 تاريخ ابن خلدون، 192/6.

والجنوبية بأعداد كبيرة، ومن جملة قبائلهم: بنو وعزان، وأولاد سيدي العبدلي، وأولاد الميمون، وبنو غزلي، وبنو ورنيد، وبنو هديل[1]، وهي كلها قبائل تُعرف اليوم باسم المناطق التي سكنوها.

أما الأتراك فهم العثمانيون الذين وفدوا على الجزائر في أوائل القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)، حيث طابت الإقامة للجنود الأتراك الإنكشاريين بتلمسان، فتزوجوا بنساء عربيات أو بربريات مستعربات فنجم عن ذلك التناكح نسل جديد دعي بـ"القراغلة" والمفرد "قرغلي"، وقد تقلب القاف كافا والراء لاما، ومعناه في اللغة التركية "ابن الجندي المملوك"، لأن الجنود كانوا يعتبرون مماليك للسلطان العثماني[2]. ثم أصبحوا فيما بعد يعرفون بـ"الكراغلة" وهم "الكولوغلية" جيران الحضر، وساكنوا تلمسان المتولدون من أمهات جزائريات وآباء أتراك[3].

يمكننا أن نجمل أن الأصل في سكان منطقة تلمسان هم ثلاثة أجناس هي: البربر والعرب والأتراك، وقد وفدوا إليها لعدة أسباب كان الغالب الأعم فيها تاريخيا ومتعلقا بالحروب. وليس معنى هذا أن ندرج الإسبان والفرنسيين لأنهم اعتبروا جنسا طارئا على أهل تلمسان، ولم يكن لهم أي نسب أو تأثير عرقي على أهلها.

1 باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، الحاج رمضان شاوش، ص 358.

2 نفسه، ص 359.

3 تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمان بن محمد الجيلالي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1982، 21/4.

5- تحديد منطقة الحضر والبدو (أهل الريف) لتلمسان جغرافيا ومجتمعيا:

لما كان البحث في علم اللهجات يقتضي بالضرورة تحديد المنطقة المراد تقصيها جغرافيا و تاريخيا وحتى اجتماعيا، ارتأينا في معرض حديثنا عن منطقة تلمسان إعطاء نبذة وجيزة عن تاريخها، ووصفها وصفا جغرافيا عاما، مبينين أصل سكانها وكذا تعدادهم. ولقد أثبتت الدراسات اللغوية السابقة لهذه المنطقة مدى التنوع الطبيعي والديمغرافي وكذا الصوتي والمعجمي الذي تزخر به وكأننا بها تمثل جغرافية بلد مستقل بذاته. لذا كان لزاما علينا بادئا ذي بدء التأكيد على تقسيم المنطقة المراد دراستها إلى قسمين أساسيين هما: الحضر والبدو (أهل الريف)، بالاعتماد على المناطق الجغرافية لكل قسم من جهة، والتقسيم الإداري الذي تتبعه البلديات والدوائر من جهة أخرى.

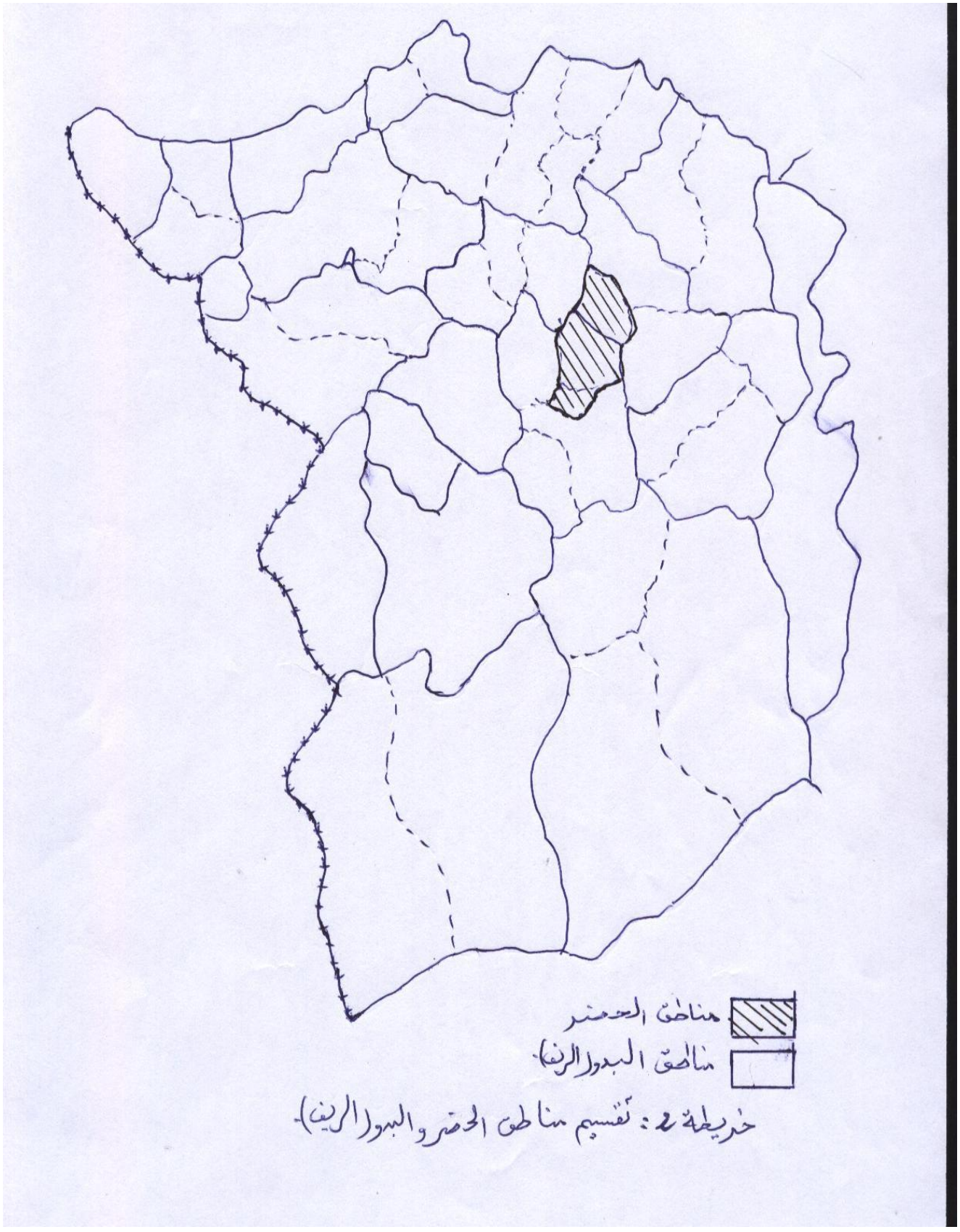
ولما كان تعريفنا للحضر على أنهم أهل المدينة والرقي العلمي، والفني، والأدبي، والاجتماعي، وأن البدو أو أهل الريف هم من اتخذوا الصحراء والمناطق الشبيهة بها فضاءً طبيعيّا لمعاشهم، وأغلبهم مستقرّون على الفلاحة وهم مرتبطون بالزراعة والخصب في المعاش، وجدنا أنه ليس من السهل تحديد مناطق الحضر وأهل الريف جغرافيا فـ«البيئات العربية في العصر الحالي يمكن أن تُقسّم أيضا إلى بدو وحضر، فاللهجات الحديثة بالمدن العربية الكبيرة تمثّل في أغلب ظواهرها لهجات الحضر، برغم ما بينها من فروق تميّز لهجة من أخرى. واللهجات العربية الحديثة على مشارف الصّحراء تمثّل اللهجات البدويّة. فلا نزال نلحظ الفروق الاجتماعية بين البيئتين»[1]. ولكن القطع بتحديد دقيق لمناطق الحضر والبدو في بيئة صغيرة الحجم جغرافيا كمنطقة تلمسان صعب جداً؛ وذلك نظرا للخصوصية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لهذه المنطقة، ونظرا لموجات الهجرة المتدفقة من الريف إلى الحضر مما أدى إلى انتقال خصائص حضرية إلى القرى أي حدث تريّف للمدينة وتحضّر للقرية. ثم إن حجم الوحدة العمرانية التي يعيش فيها الناس أو تبعيتهم لجماعة معينة لم يعد أي منها معيارا لاعتبارها ريفية

1 لهجات البدو في السّاحل الشّمالي لجمهورية مصر العربية، عبد العزيز مطر، القاهرة: دار المعارف، 1981، تصدير إبراهيم أنيس (ص و).

أو حضرية. أضف إلى ذلك الوسائل التكنولوجية الحديثة التي جعلت من العالم كله قرية واحدة كالإنترنت، والهاتف النقال، والهوائيات المقعرة وغيرها.

وعليه ارتأينا أن يتم تقسيم منطقة تلمسان إلى وحدتين أو منطقتين إحداهما للحضر والأخرى للبدو أو أهل الريف بحيث تشمل الأولى مدينة تلمسان العاصمة بمختلف بلدياتها، وكل منطقة ارتبطت بها عمرانيا أي بدون تقطع عمراني أو حتى بشري كمنطقتي شتوان ومنصورة وما تضمه من بلديات كالكدية، وعين الحوت باستثناء الصافصاف التي تعتبر إداريا تابعة لبلدية شتوان. وتشمل المنطقة الثانية باقي المناطق الجغرافية وتسمياتها الإدارية من أقصى جنوب الولاية أي منطقة "العريشة" إلى شمالها أي "مرسى بن مهيدي"، ومن أقصى غربها "بني بوسعيد" إلى أقصى حدودها الشرقية أي "عين النحالة"؛ مع العلم أن هذه المناطق التي تدخل ضمن البدو أو الريف تتخللها جيوب حضرية في مراكز مدنها. وهذا ما يمكن ملاحظته في الخريطة رقم 2.

خريطة 1 : التقسيم الإداري لولاية تلمسان.



خريطة 2 : تقسيم مناطق الحضر والبدو الرحل.

الفصل الأول

المبحث الأول: علم الدلالة

لطالما عرفت الدراسات اللغوية حركة مستفيضة في مجال اللغة وبخاصة علم الدلالة، الذي لم ولن يستطيع الباحثون في اللغة سبر كلِّ أغواره مع مرور الزمن؛ «فقد نشطت الدراسات الدلالية على نحو بارز في السنوات الأخيرة، وهذا أمر تعرفه الثقافة الإنسانية إذ تتبلور جوانب في المعرفة وتتكامل لتغدو علما له قِوامه»[1]. وكان هذا العلم هو "علم الدلالة" بكل تشعُّباته المعرفية والتاريخية.

1-1- الدلالة لغة:

الدلالة_ بفتح الدّال، وكسرها، وضمِّها، والفتح أصح_ من: (دلّل يدلِّل)، إذا هدى، ومنه دليل، ودليليّ. والدليليّ: العالم بالدلالة[2]. ودلّه على الشيء يَدُلُّهُ .دلاً ودلالةً فانْدَلَّ : سددهُ إليه، ودللتهُ فاندلَّ، قال الشاعر:

مَالَكَ يَا أَحْمَقُ لاَ تَنْدَلُّ وآيِف يَنْدَلُ امْرُؤٌ عَتَولُّ[3]

ودلّه على الصراط المستقيم: أرشده إليه، وسدّده نحوه، وهداه[4]. فالمعنى اللغوي للدلالة يوحي عند القدامى بالإرشاد، والهداية، والتسديد، أو التّوجيه نحو الشيء[5]. وهو يكاد ينحصر في هذه المعاني الثلاثة.

1 علم الدلالة العربي، فايز الداية، دمشق: دار الفكر،ط2، 1996، ص 5.

2 تاج العروس، الزبيدي، مادة (دلل).

3 لسان العرب، ابن منظور، مادة (دلّ).

4 أساس البلاغة، الزمخشري، بيروت: دار المعرفة، 1982، ص 134.

5 علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، إربد الأردن: دار الأمل للنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص 23.

1-2- الدلالة اصطلاحا:

أمّا اصطلاحا فتعني: «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول الدّال والثاني هو المدلول»، أو ما يتوصّل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى[1]. فالدلالة اللغوية إذا لفظ و معنى؛ ويُقصد باللفظ هنا استشعار عملية النطق وكيفية صدور الصوت، وما يستتبع هذا من حركات اللسان والشفتين[2]، وهذا هو الدّال، وأما المعنى فهو ما يقصد بشيء[3]، أي الفحوى؛ أو مجمل ما يتحدّث به المتكلم[4] وهو المدلول. فالعلاقة بين اللفظ والمعنى ضرورية وهي شبيهة بالعلاقة اللُّزومية بين النار والدخان[5]. إذ لا معنى للأول إلا بوجود الثاني والعكس.

1-3- ماهية علم الدلالة:

يكاد يتفق علماء اللغة على تعريف واضح وشامل لعلم الدلالة أو "علم المعنى""Sémantique" بالفرنسية أو"Semantics" بالإنجليزية ألا وهو «ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى»[6]، كما يمكن تعريفه على أنه قطاع من قطاعات الدرس اللساني الحديث، شأنه في ذلك شأن الأصوات والتراكيب[7]. فبُغية العلماء من هذا العلم الحديث نسبياً[8] هو الكشف عن أسرار قوانين المعنى وتبين السبل إليه وكيفية حركته، لترقى الدلالة: فتؤدي وظائف حضارية عالية في الحياة اليومية، وميادين العلوم، وآفاق الفن، وتغدو أداة طيّعة بين أيدي البشر[9].

1 التعريفات، الشريف الجرجاني علي بن محمد، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، القاهرة: دار الفضيلة، 2004، ص 139.

2 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1963، ص 38.

3 علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص 26.

4 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 43.

5 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، القاهرة: عالم الكتب، ط7، 2009، ص 19.

6 نفسه، ص 11.

7 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، دمشق: دار الفكر، ط2، 1999، ص 279.

8 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 17.

9 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 6-7.

أمّا ارتباط علم الدلالة بصناعة المعجم "La lexicographie" وعلم المصطلح " La néologie" والمصطلحية "La terminologie"، بالإضافة إلى علوم أُخرى كعلم المفردات أو التأصيل الاشتقاقي "L'étymologie" فهو ينضوي جميعا تحت مصطلح علم الدلالة الحديث[1].

1-4- موضوعه:

يقول أغلب العلماء بأنّ موضوع علم الدلالة هو «أي شيء أو كل شيء يقوم بدور العلامة أو الرمز. هذه العلامات أو الرموز قد تكون علامات على الطريق وقد تكون إشارة باليد أو إيماءة بالرّأس كما قد تكون كلماتٍ وجملاً»[2]، لذلك بات علم الدلالة أوسع مجالا من أي علم آخر يدرس المفردات أو المعجم أو المصطلح[3]. ولكن هذا المعنى أعمّ وأشمل من ذلك العلم الذي يُعتبر «جزءاً أو مستوى في اللسانيات شأنه في ذلك شأن الصوتيات أو القواعد»[4]، فالأول أصبح يُعرف عند الغرب باسم "Semiology" وهو يختص بدراسة الرموز والإشارات، أو "Semiotics" دراسة العلامات، وأما الثاني "Semantics"؛ وقد سبقت الإشارة إليه فهو علم الدلالة اللغوية أو علم المعنى والذي يُعتبر جزءا لا يتجزّأ من علم اللسانيات وهو يُعنى فقط بدراسة الألفاظ والكلمات إلاّ أنه لم يخرج عن الناحية التاريخية؛ إذ لم يستعمل بريل لفظة "سيمانتكس" في الفرنسية لمجرّد الإشارة إلى المعنى، بل إلى تطوره بما سنسمّيه بعلم الدلالة التاريخي[5]، وينضوي تحت علم اللسانيات التاريخية "Historical Linguistics".

1 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 280.

2 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 11.

3 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 279.

4 علم الدلالة، ف. بالمر، ترجمة: مجيد الماشطة، بغداد: الجامعة المستنصرية، 1985، ص 8.

5 علم الدلالة، ف. بالمر، ص 3 و11. و مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 280.

وتجدر الإشارة هنا إلى الجهود العظيمة التي قام بها العلماء العرب القدامى إذ لا مجال لإنكارها، وفضل سبق علمائها راسخ، بل إنهم أول من وضع أسس علم الدلالة الذي يعد أصيلا في التراث العربي، أغنى بسعته وعمقه ودقته علم الدلالة الحديث إثراء عظيما، وهو نُضج أسّس من خلاله الدارسون أصول هذا العلم. فقد «أنشؤوا رسائل دلالية متنوّعة، ثم صنّفوا معاجم متخصِّصة في هذا المجال... كذلك طرق العرب قضايا دلالية مهمّة كالعلاقة بين الدّال والمدلول، والحقيقة والمجاز، والمهمل والمستعمل ونحو ذلك»[1].

وبعد دراسة بعض الكتب التي عُنيت بدراسة الدلالة قديما وحديثا، يمكن أن نقول إنّ أهمّ بحوث علم الدلالة تشمل ما يلي[2]:

- وسائل دراسة المعنى أو نظرياتها
- الاشتقاق (اللغويّ)
- العموم والخصوص
- التغيّر الدلالي
- قضايا تعدّد اللفظ للمعنى (الترادف) وتعدّد المعنى للفظ (المشترك والأضداد)

كما يضيف بعض الدارسين بحوثا أخرى، تُعتبر حديثة نوعا ما، كنظرية الحقول الدلالية التي تتعدى مفاهيم الترادف، والمشترك، والأضداد كالاقتراض[3]. وكذا مسألة الدّال والمدلول.

وهي كلّها مسائل تنضوي تحت مفهوم الدلالة اللغوية، لا تلك التي تتعدّى إلى الفقهاء، والفلاسفة، والمناطقة.

إجمالا يمكننا أن نقول أن علم الدلالة هو ذلك العلم الذي يبحث في معاني الألفاظ، وأنواعها، وأصولها، والصلة بين اللفظ والمعنى، والتطوّر الدلالي ومظاهره وأسبابه، والقوانين التي يخضع لها.

1 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 283.

2 في علم الدلالة، عبد الكريم محمد حسن جبل، القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 1997، ص 20-21.

3 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 284.

2- التغير الدلالي:

يجمع الكثير من العلماء على أن اللغة لا تثبت على حال، وإنما تتقلب في حركة دائبة شأن ما في المجتمع من حياة وشؤون وأحياء؛ إذ يدور هذا التطور وفق قوانين معروفة في إطار علم الأصوات، وعلم الاجتماع اللغوي، و علم النفس اللغوي ، وكذا علم الأساليب والدّلالة؛ أي في الشّكل والمظهر، وفي المعنى والمخبر، فلا تثبت الأصوات على أول ما درجت عليه في طبيعتها، ولا المعاني الاجتماعية على مداليلها، على مدى أجيال[1].

وغالبا ما يمس التّغير اللّغوي الناحية الدّلالية لأن مظاهره تلاحظ في تبدّل المعنى الدلالي أو تحريفه من جيل إلى جيل آخر. فالتّغير الدلالي "Semantic Change" «ظاهرة طبيعية، يمكن رصدها بوعي لغوي لحركية النِّظام اللغوي المرن، إذ تنتقل العلامة اللغوية من مجال دلالي إلى مجال دلالي آخر»[2]، حيث تُعتبر الألفاظ من أكثر العناصر اللغوية قابلية للتغيّر في اللغات الإنسانية. وكما يُعرَّف أيضا على أنه « التغيّر التدريجي الذي يصيب دلالات الألفاظ بمرور الزمن، وتبدّل الحياة الإنسانية، فينقلها من طور إلى طور آخر»[3]، ومعرفة الطرائق التي تسلكها الكلمات في نموّها وتطوّرها يمكن أن يوقفنا على ملامح تاريخها وأصولها بما يُعين الباحثين والمهتمين بدراسة أصول الكلمات إلى نتائج علمية محققة تكشف عن المراحل التاريخية الطّويلة التي قطعتها اللغة نموا وتطورا[4].

وإذ يستعمل أغلب الدارسين المحدثين للّغة لفظتي "تغير" و"تطور" بمعنى واحد، إلاّ أن الأرجح عندهم هو المعنى الأول حيث يقول المسدي في ذلك:«إن الحقيقة العلمية التي لا مراء فيها اليوم هي

1علم اللغة العام، توفيق محمد شاهين، القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1980، ص 153.

2 علم الدلالة، منقور عبد الجليل، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2001، ص 69.

3 في علم الدلالة، عبد الكريم محمد حسن جبل، ص 33.

4 علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص 587.

أن كلّ الألسنة البشرية ما دامت تتداول فإنها تتطوّر، ومفهوم التطور هنا لا يحمل شحنة معيارية لا إيجابا ولا سلبا و إنما هو مأخوذ في معنى أنها تتغير إذ يطرأ على بعض أجزائها تبدل نسبي في الأصوات والتركيب من جهة ثم في الدلالة على وجه الخصوص ولكن هذا التغيّر هو من البطء بحيث يخفى عن الحس الفردي المباشر»[1]. ونحن هنا نستعمل لفظ "التطور" "Evolution" بالمعنى التاريخي «لارتباطه بالتقييم، أي الانتقال من حال إلى حال ترقِّيا نحو الأفضل»[2]، ولفظ "التغير""Change" بالمعنى الوصفي الآني خصوصا بعد سيطرة المنهج الوصفي على البحوث اللغوية في الغرب[3]؛ ذلك لأن كلاهما يعبر عن التبدل الطارئ في معنى لفظ ما، وهو المنهج المتبع في استقصاء شتى الألفاظ.

لقد برز اهتمام علماء الدلالة بمسألة التطور الدلالي، منذ أوائل القرن التاسع عشر[4]، وإن كان علماء اللغة العرب السبّاقين إلى مثل هذه العلوم في كثير من المجالات وخاصة ما تعلق منها باللغة العربية وأصولها.

والعرب مثلهم في هذا مثل الأمم الأخرى، جاءت مباحث الدلالة عندهم موزّعة في مختلف علومها وتراثها، حيث كان المعنى هو الوجهة والأساس الذي إليه يقصدون وبه كانوا معنيّين .لذا لا نعدم أن نرى أسساً وأصولاً تشبه وتضارع ما توصّل إليه علم الدلالة بمفهومه الحديث، تُنثر هنا وهنالك في التراث العربي[5].

1 اللسانيات وأسسها المعرفية، تونس: المطبعة العربية، ط1، 1986، ص 38.

2 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 323.

3 نفسه.

4 علم الدلالة، منقور عبد الجليل، ص 69.

5 علم الدلالة عند العرب، عليان بن محمد الحازمي، مكة المكرمة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، الجزء15 ، العدد 27 ، جمادي الثانية 1424 هـ، ص 707.

إذن يمكننا أن نحمل على أن التغيّر "التطور" الدلالي هو ذلك الجزء الهام من علم الدلالة الذي يُعنى بالجانب التطبيقي لتبدّل معاني الألفاظ للغة ما، وكذا البحث في ظواهره ونتائجه. إذ أصبح هذا المجال من البحوث هو الغالب في الدراسات اللغوية الحديثة و خاصة ما تعلق منها بدراسة اللهجات.

2-1- أسباب التغير الدلالي:

عرض علم الدلالة عند المحدثين والقدماء على السواء إلى الأسباب التي تعتري الألفاظ لتغيِّر من معناها إذ هي الظروف المهيِّئة للتغير؛ فمنهم من أدرجها ضمن الأسباب الداخلية والخارجية ونذكر منهم على سبيل المثال : ماييه (Meillet) ونيروب (Nyrop)، وأولمان (Ullmann)، وغيرو (Guiraud) وغيرهم[1]، ومن القدماء نذكر ابن فارس (ت395هـ). فمنهم من صنّفها ضمن الأسباب اللاشعورية و المقصودة[2]، أو كما اصطلح عليها آخرون تسمية الأسباب المقصودة وغير المقصودة[3]، مع فارق مهم أن إبراهيم أنيس يضع تصنيفه للأسباب المقصودة في خانة المجامع اللغوية أو صناعة الكلام[4]؛ والتي تختصّ بوضع مصطلحات جديدة، أو إضفاء دلالات جديدة على ألفاظ قديمة لمجاراة التطوّر في مجالات الحياة المختلفة[5]، ولهذا النوع تأثير محدود لأنه يخضع لمؤسسات علمية متخصصة، بينما يقصد بها الآخرون الجوانب الصوتية والصرفية والنحوية والتركيبية، وهذه هي الأسباب الداخلية المرتبطة باللغة ذاتها، وبصيغها، وأشكالها الناتجة عن الاستعمال[6]. ثم يدرجون الأسباب الخارجية في العوامل الاجتماعية والتاريخية والثقافية والنفسية[7].

1 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 325.

2 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 134.

3 في علم الدلالة، عبد الكريم محمد حسن جبل، ص 33.

4 دلالة الألفاظ، ص 134.

5 نفسه، ص 134. و علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 242.

6 اللغة، فندريس، ص 252-253، وعلم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 266.

7 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 328.

فبالإجماع ومن خلال ما سبق يمكن أن نحصر هذه الأسباب في ثلاثة عوامل رئيسية هي: العامل اللغوي والعامل الاجتماعي الثقافي و العامل النفسي، وأما ما عدا ذلك فهو يدخل بالضرورة ضمن أحد هذه العوامل، كالحاجة وسوء الفهم والابتذال و غيرها.

2-1-1- العامل اللغوي:

يدخل ضمن هذا العامل الجانب الصوتي، والصرفي "الاشتقاقي" الذي يتعلّق بالصياغة والشكل، والنحوي أو التركيبي "السياقي" الخاص بالعدوى اللغوية، والاشتقاق العامي، والتنازع الجناسي، والاجتزاء[1] إذ تكون بداية التغيّر الدلالي «على شكل انحراف أو خروج عن المألوف. لكن هذا التغير يغدو بعد كثرة الاستعمال عُرفا متواضعا عليه، ولا سيما إذا كان يلبّي حاجة ماسّة»[2]، كالتغير الصوتي الذي يصيب بعض ألفاظ اللغة فتشبه ألفاظا أخرى تُباين دلالتها[3]. إذ يحدث الانحراف في نطق بعض الأصوات إلى اتجاه عكسي، ففي العربية مثلا: "الصقر" و "السقر"، و"الزقر" وهي كلّها مفردات بمعنى واحد اتّحدت معناً واختلفت نطقاً. أو «قد يكون التغيّر الصوتي موحيا بوجود فرق دلالي لم يكن وارداً حين كانت صورة الكلمة واحدة»[4]، فكلمة "الغلط" التي تنطق بإبدال الطاء تاء على صورة أخرى هي "الغلت". فالغلط هو اسم عام للخطأ، في حين يعرف الغلت على أنه اسم خاص بالخطأ في الحساب كما جاء في المعاجم اللغوية[5]. ومثل هذا يذكره فندريس حينما يتحدّث عن أصل بعض الكلمات التي تنتقل من لغة ما إلى الخارج حيث يقول: «أن الكلمة التي وفدت علينا من انجلترا ليست هي الكلمة الفرنسية القديمة "fleurette" "زُهيرة" وإنما جاءتنا كلمة إنجليزية "flirt" "مغازلة" أدخلناها في لغتنا الحديثة. وليست كلمة "bogète" "كيس صغير"

1 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 265.

2 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 326.

3 في علم الدلالة، عبد الكريم محمد حسن جبل، ص 33.

4 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 326.

5 اللسان، ابن منظور، وتاج العروس، الزبيدي، مادة (غلط) و (غلت).

القديمة هي التي استرجعناها في صيغة "budget" "ميزانية" وإنما جاءتنا كلمة مخالفة»[1]، فكلمة "flirt" تُنطق كالفرنسية ولكن معناها اختلف تماما عن المعنى الأصلي، أما المثال الثاني " budget" فقد حُوِّر قليلا غير أن معناها لم يتغير كثيرا؛ فالكيس الصغير كان يُستعمل لوضع المال، والميزانية في الوقت الحاضر عادة ما تتعلّق بالحسابات المالية.

وأما التغير الصرفي أو الاشتقاقي، فسنسوق فيه مثلا في العربية حيث يقع الخلط بين أصلين من أصول الاشتقاق الذي يقود إلى تقريب معنى أحدهما من الآخر توهّما كقولهم: ضربه فأَشْوَاه: أي ضربه فأصاب شوَاه، والشَّوى: أطراف الجسد كاليدين والرجلين، و قحف الرأس، وظاهر الجلد، واحدته: شَوَاة[2]. وهي في مواضع أخرى تعني: ضربه فأحرقه، كما يُشوى اللحم في النار[3]، وحدث التقارب هنا بين الفعل والجمع "شَوَى".

وفي الإنجليزية مثلا نجد «كلمة "goodness" اسم دال على الصفة قريب من الاسم الدال على علاقة تستمد كُنْه معناها من المعنى الملموس في "good" من غير إسناد ضروري لتلك الصفة كما في "I do not think much of his goodness" وهو أبعد عن "good". و ذلك ما يجعلنا لا نخشى الانصهار فيه»[4]، فالاسم هنا يدل على الطيبة (goodness)، والصفة (good) تعني جيِّد.

أما في الفرنسية فقد لاحظ بيير غيرو نوعا خاصا من الاشتقاق سماه «الاشتقاق الشعبي "L'étymologie populaire"، وهو اختلاط يحصل في ذهن أناس من ذوي الثقافة الضّحلة فينسبون إلى الكلمة بسبب هذا أصلا أو تشكلا تخيُّليا، فتتغير قيمتها تبعا لهذا، مما يؤدي في بعض الأحيان إلى تغير فعلي للمعنى. من ذلك كلمة "souffreteux" التي جاءت الفرنسية

1 اللغة، ص 249.

2 لسان العرب، ابن منظور، مادة (شوى).

3 تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، ابن مكي الصقلي، تحقيق: عبد العزيز مطر، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1966، ص 300.

4 اللغة، إدوارد سابير، ترجمة: المنصف عاشور، تونس: الدار العربية للكتاب، 1997، 2/ 66.

من مصدر لاتيني "souffrancta" بمعنى مقطوع، لكنها ربطت من غير مسوِّغ بكلمة "souffrir" بمعنى تألم»[1]. فكل هذه الأمثلة تثبت وجود مثل هذا الانحراف الدلالي الذي يأتي تبعا للواحق المضافة وهو ما سنخوض فيه لاحقا في مبحث خاص.

قد تفترض الكلمة معنى جديداً ضمن الخطاب اللغوي فتصبح ذات دلالة إضافية متداولة ضمن إطار التداول عند المتخاطبين و ذلك تبعا لأسباب نحوية وموقعية في السياق اللغوي «إذ أن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديدا مؤقتا، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها؛ والسياق أيضا هو الذي يخلّص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة "حضورية"»[2]. فهذا التّشعب للمفردات ومعانيها في ذهن المتخاطبين هو الذي يفرض عليها تخريجا خاصا تبعا لظروف المتخاطبين، وهو ما قد يحرِّف من معناها بقصد أو بدون قصد.

ولعل هذا ما ذهب إليه غيرو بقوله: « إني لا أرى بأساً من التكرار فأقول مجدداً إني اعتقد– مع سوسير– بضرورة وجود مفهومين للقيمة البنيوية والمضمون الدلالي، ولا تنفي هاتان القيمتان بعضها بعضاً بل تتكاملان، فالكلمة من جهة أولى منفتحة على إمكانيات من العلاقة تعدها بنية النظام اللساني، ولكن من جهة أخرى كلما تحققت العلاقات الافتراضية ضمن الخطاب وعرفها المتكلمون، نجد أن أثر المعنى الناتج عنها يتخزن في الذاكرة وانطلاقاً من هذه اللحظة يتعلق المعنى بالإشارة ويعطيها مضمونا»[3]، حيث يكون المضمون قديما مستعملا أو جديدا مُستحدثا.

وقد تستدعي الحاجة اللغوية إلى ابتكار أو استحداث كلمات قديمة وإلباسها ثيابا جديدة من المعنى وذلك بُغية وضع تسميات جديدة نتيجة التطور الحضاري والفكري؛ وتتم هذه العملية على أيدي الموهوبين من الأدباء والشعراء والكتاب. وحاجة الأديب إلى توضيح الدلالة أو تقوية أثرها في

1 علم الدلالة، بيير غيرو، ترجمة: منذر عياشي، دمشق: دار طلاس، 1988، ص 120-121.

2 اللغة، فندريس، ص 231.

3 علم الدلالة، بيير غيرو، ص 43.

الذهن هي التي تحمله على الالتجاء إلى الابتداع "innovation" والخلق "creativity"[1]، كما قد يقوم بذلك المجامع اللغوية والهيئات العلمية التي تضع مصطلحات جديدة، أو تضفي دلالات جديدة على ألفاظ قديمة لمجاراة التطور في مجالات الحياة المختلفة[2]. ومن أمثلة ذلك كلمة "الإرهاق" الذي هو التعب والمشقة، ولكن علمنا أن الشخص إذا أرهق الصلاة أخرها كادت تدنو من الأخرى، ودخل مكة مراهقا، مقاربا لآخر الوقت حتى كاد يفوته التعريف[3]. وكلمة "الاختراع" كنا نخالها إلى عهد قريب لا تدل إلا على المعنى المألوف من ابتكار شيء جديد، حتى علمنا أن اخترع الشخص الدابة، إذا تسخرها لغيره أياما ثم ردّها[4]. وهذا النوع من التجديد في التعبير يُقصد إليه قصدا، ويتم عن عمد في ألفاظ اللغة[5]. ونسرد هنا مثالا آخر كلفظ "القاطرة" للتعبير عن اللفظ الأجنبي "Locomotive"، وذلك لأن القاطرة هي الناقة التي تتقدم القافلة[6]. وأمثلة العربية في هذا المجال كثيرة ومتنوعة كاصطلاحات العلوم والفنون، وأسماء بعض أعضاء البدن، و أجزاء الآلات يمكن للباحث الرجوع فيها لمجلات المجامع اللغوية.

ففي الإنجليزية مثلا «التطور الدلالي لكلمة "Firewall"(حائط النار) والتي عنت أصلا "الحائط المصمَّم لمنع انتشار النار في المبنى"، قد أصبحت تدل مع مرور الوقت على "جزء من القرص الليِّن المصمَّم لحماية الحواسيب من الفيروسات(الجراثيم) وبخاصة هجوم قراصنة الإنترنت"، وهو مثال عن الاستعارة؛ فـ"Firewalls " في المباني مختلفة تماما عن "Firewalls" الحواسيب، ولكننا

1 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 242.

2دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 134. و علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 242. والتطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، رمضان عبد التواب، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1993، ص 111. و العربية وعلم اللغة الحديث، محمد محمد داود، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2001، ص 219.

3 عيوب المنطق ومحاسنه من ثمار ما قرأت، دراسة لما تناوله الباحث من اللفظ العربي وتطوره في الأقوال والأفعال والأحداث والأصوات، لأحمد تيمور باشا، تصدير إبراهيم أنيس، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، (د.ت)، ص 29.

4 نفسه، ص 15.

5 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 145.

6 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 148.

نستشعر التشابه بينهما (فكلاهما جهازان للحماية)»[1]. والأمثلة في اللغات الأجنبية وخاصة الإنجليزية كثيرة، وهذه الكثرة دلالة على سرعة التطوّر وقدرة النماء في هذه اللغات.

وقد تدفع الحاجة إلى اللجوء إلى ألفاظ أجنبية للتعبير عن مواليد حضارية لمجتمعات أجنبية، ولعدم استيعاب المجتمع لهذا التقدم العلمي يجد نفسه مضطرا في بعض الأحيان إلى عملية التعريب، وقد ينشأ عن ذلك وجود لفظ أجنبي بجوار لفظ أصيل، فيؤدي ذلك إلى الترادف، أو تصبح السيادة للفظ الأجنبي ويندثر اللفظ الأصيل[2]، وأمثلة ذلك كثيرة في اللغة العربية.

2-1-2- العامل الاجتماعي الثقافي:

يدخل ضمن هذا العامل الأسباب التاريخية والثقافية وكذا الاجتماعية؛ بينما يرى بعض العلماء أن كلاً من الأسباب التاريخية والثقافية تدخل ضمن الأسباب الاجتماعية «لأن التاريخ والثقافة والسلوك وطرق العيش تأتلف لتشكّل ملامح المجتمع البشريّ»[3]. فالدلالة تتغير بفعل التطور المادي والثقافي من مرحلة تاريخية إلى أخرى لأن الإطار الاجتماعي يظل هو الحاكم لمبدأ هذا التطور الحاصل للّغة والفكر. وهذا ما يبدو في التفاوت الفكري الكبير ما بين دلالات المفردات اللغوية قديماً ودلالاتها في العصر الحديث، في شتى المجالات مثل: الزراعة، السوق، الدولة، العمران، السفر، سيارة (دلالتها في سورة يوسف، ودلالتها حديثاً). فقد دفعت العقيدة الجديدة المجتمع العربي مثلا إلى إبداع لغوي صحب التغيرات الجذرية في الدين، والفكر، والسياسة، والمناحي الاجتماعية والاقتصادية التي جاء بها الإسلام، فاستجدت كلمٌ، وأُميتت كلمات وتغيرت دلالات كثير من الألفاظ انحسارا أو اتّساعا، أو استجدت لها دلالات لم تكن لها من قبل[4]. فكلمات: الخليفة، وأمير المؤمنين، وبيت

1 Alexander Tokar, Science and the Internet, Düsseldorf: Düsseldorf University Press, 2012, p. 194.

2 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 149 وما بعدها.

3 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 328.

4 علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص 616.

المال، و أهل الذمة، جاءت مع الدين، وكلمات: الحجّ والصلاة والزكاة والصوم غيَّرت معانيها إذ خُصصت بعد تعميم. وكلمات أخرى أُخرجت من الاستعمال لدلالتها على آلهة الجاهلية وعادات أهلها الدينية التي غلب عليها الشرك الذي نبذه الدين الجديد[1]. فما إن يحصل تحوّل أو تطور في حياة الإنسان الحضارية إلا وكانت اللغة أول شيء يتأثر ويتبدل كنتيجة حتمية لهذا التطور الحاصل في كلِّ مناحي حياته. فكلمة "ريشة" قد أُشرب معناها من المعنى الأجنبي عن طريق الاتصال الثقافي والحضاري كقولنا: ريشة الشاعر[2] المأخوذ من كلمة "plume" في الفرنسية.

أما الأسباب الاجتماعية فقد تأخذ منحى مغايرا تبعا لسهولة المتخاطبين في استعمال الكلمات بالطريقة التي يرون أنها تتماشى مع متطلباتهم اليومية كالحرف والمهن «فكل نشاط اجتماعي يتطلب مستوى محدّداً يسهِّل عملية الاتصال بين أفراده... مثل: مَهْمُوز، إِسْفِين، زُمْبَة، يهْرُش، يخْلَع... إلى آخر هذه القائمة من الألفاظ التي ارتبطت بطبقة الحرفيين والتجار في المجتمع، والخارجين عن القانون و الأعراف (كاللصوص وتجار المخدرات)»[3]، وهذا ما قد يؤدي إلى خلق "اللغات الخاصة"[4]، أو كما يصطلح على تسميته في الفرنسية "jargon"[5].

إذن فالدلالة الاجتماعية ضرورة من ضرورات التغير اللغوي وخاصة الدلالي وهي تلك الدلالة التي يقصدها المتكلم ويفهمها السامع من خلال الحدث الكلامي، تبعاً للظروف المحيطة، أي في سياق محدد، والسياق الذي نقصده هنا هو السياق الاجتماعي الذي عادة ما يؤدي بالمتخاطبين إلى الاقتراض الاجتماعي "social borrowing"[6]، وهو ما يدرس اليوم في علم اللغة الاجتماعي

1 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 329.

2 العربية الفصحى المعاصرة، دراسة في تطورها الدلالي من خلال شعر الأخطل الصغير، أحمد محمد قدّور، تونس: الدار العربية للكتاب، 1991، ص 123-128.

3 العربية وعلم اللغة الحديث، محمد محمد داود، ص 222. وعلم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص 618.

4 في العربية لغة العلوم والتقنية، عبد الصبور شاهين، القاهرة: دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، ط2، 1986، ص 45.

5 دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة: كمال بشر، القاهرة، (د،ت)، ص 160. وعلم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 239.

6 مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، القاهرة: دار الثقافة، 1984، ص 242. وعلم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 266.

"Sociolinguistics"؛ فالظروف الاجتماعية للكلمة تفرض تغيُّرا لدلالة الكلمة تقليصا أو توسيعا بحسب حاجة المتكلمين. والأمثلة في هذا المجال متعددة كالكلمات المقترضة من لغات المستعمر؛ ففي اللهجة الجزائرية مثلا كمٌّ لا بأس به من الكلمات المستعارة من اللغة الفرنسية[1]، وفي اللهجة المصرية وغيرها.

2-1-3- العامل النفسي:

يدخل ضمن هذا الميدان جل الألفاظ المتعلقة بالجنس وما يقرب من هذا المعنى، فهي في أغلب الأحوال ألفاظ مُبتذلة نشأت لعدة أسباب منها السياسية والاجتماعية وخاصة العاطفية. وقد صنّفها إبراهيم أنيس ضمن "الابتذال"[2]، وأدرجها أولمان ضمن ما يعرف باللامساس أو "taboo"[3]، «فهو يؤدي إلى تحايل في التعبير أو ما يسمى بالتّلطف، وهو في حقيقته إبدال الكلمة الحادة بالكلمة الأقل حدّة، وهذا النزوع نحو التماس التّلطف في استعمال الدلالات اللغوية هو السبب في تغير المعنى»[4]. إذ يمجُّ الذوق أيّ كلمة ذات دلالة صريحة، وينحُو إلى استعمال كلمات غامضة أو غير مباشرة في الدلالة على المسمّى. نحو الكنيف والخلاء والغائط والمرحاض[5]، وغيرها من الكلمات التي تحسن الكناية عنها ويقبح التصريح بها. فكلمات تتصل بالقذارة والدنس أو الشتائم والسِّباب ألفاظ شاء لها القدر أن تكتنف بظروف اجتماعية جعلت منها ألفاظا قبيحة الدلالة،

1 يمكن العودة إلى رسالة الباحث حيث سنجد أمثلة كثيرة للاقتراض. الظواهر الصوتية والمعجمية في منطوق صبرة، بن حليلم نورالدين، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2004، ص 117-122.

2 دلالة الألفاظ، ص 139.

3 دور الكلمة في اللغة،.ص 177.

4 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 240.

5 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 330.

بغيضة إلى السمع واللسان. ولذلك كثيرا ما تتعرّض للانزواء أو الاندثار[1]. كما يدخل في هذا الإطار الألفاظ التي تتعلق بالتفاؤل والتطير و الخوف من العين وحتّى المبالغة في الانفعال.

يكاد يتفق أغلب الدارسين للغة على الأسباب والعوامل التي تؤدي إلى التغير الدلالي المذكورة آمثا. إلا أن بعضهم أضاف إليها أسبابا أخرى كالحاجة، وسوء الفهم، والاستعمال. فالحاجة قد تكون لغوية أو اجتماعية وهو ما يندرج ضمن العامل اللغوي أو الاجتماعي، كما قد تتغير دلالة لفظ ما نتيجة ظرف اجتماعي أو نفسي خاص، وكذلك الاستعمال فهو قد يكون في اللغة أو اللهجة بحسب حاجة المتخاطبين، لكنها في جملتها لا تخرج عن هذه الأسباب المذكورة أعلاه. ولهذا حبَّذنا أن نقتصر في تصنيف الأسباب المؤدية للتغير الدلالي في هذه العوامل الثلاثة فقط.

2-2- مظاهر التغير الدلالي:

حاول علماء البلاغة والمناطقة جاهدين منذ القدم العمل على تقعيد وتقنين التغير في المجال الدلالي، إذ كان الهدف من وراء هذا التقنين هو الكشف عن مختلف الأشكال والمظاهر التي قد يؤول إليه تغير المعنى. ولم تكتمل صورة هذه المظاهر إلا مع بزوغ فجر الدراسات الدلالية الحديثة التي جاءت مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛ أي منذ سنة 1880 مع بول هيرمن "Hermann Paul" مرورا بآرسن دارمستتر "Arsène Darmesteter" (1887)، وميشال بريال "Michel Bréal" (1899)، ثم غوستاف ستورن "Gustaf Stern" (1931)، وليونارد بلومفيلد "Leonard Bloomfield" (1933)، وأخيرا ستيفن أولمان "Stephen Ullmann" (1957, 1962). ويُظهر التقسيم الذي أعتمده أغلب هؤلاء العلماء عند مقارنة المعنى الجديد بالقديم الآتي:

2-2-1- توسيع المعنى:

1 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 140-141.

ويصطلح عليه بالإنجليزية "Widening" أو "Broadening" أو الامتداد "Extension"[1] ويُصطلح عليه أيضا "Generalization"[2]، وهو يحدث عند الانتقال من معنى خاص إلى معنى عام[3]؛ «ويُفسّر التعميم على أساس أنّ الناس في حياتهم العادية يكتفون بأقلّ قدْرٍ من دقّة الدلالات وتحديدها، ويقنعون في فهمها بالقدر التقريبي الذي يحقق هدفهم من الكلام والتخاطب»[4]؛ أي أنه نتيجة إسقاط لبعض الملامح التمييزية للفظ[5]. إذ ينحصر التعميم في إطلاق اسم نوع خاص من أنواع الجنس على الجنس كله[6]؛ حيث يشيع هذا النوع من توسيع المعنى عند الأطفال حين يطلقون اسم الشيء على كلّ ما يشبهه لأدنى ملابسة أو مماثلة، وذلك لقصور محصولهم اللغوي، وقلّة تجاربهم مع الألفاظ؛ كأن يستخدم كلمة "عم" مع كل رجل يحمل صفتي الذكورة والبلوغ، أو كلمة تفاحة على كل الأشياء المستديرة التي تشبهها في الشكل مثل البرتقالة وكرة التنس[7]، كما يسمون جميع الأنهار باسم النهر الذي يروي البلدة التي يعيشون فيها[8]. ويُفسّر عالم النّفس اللغوي مارك ريشل "Marc Richelle" هذا النوع من الاستعمال اللفظي «بأنّ اللغة الخاصة بالطفل تبدأ بلعب دور الأمر وتغدُو في الحال الوظيفة شكلا جديداً من عملية نفسانية داخلية مضبوطة ضبطا ذاتياً. هنا يبدأ نمط جديد من التصرّف، نمط اجتماعي في أصله ولفظي في بنيته ومضبوط ضبطاً ذاتياً في طريقة عمله»[9] .

1 أطلق عليه إبراهيم أنيس مصطلح "تعميم الدلالة". دلالة الألفاظ، ص 154.

2 Nick Reimer, Introducing Semantics, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 374.

3 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 243.

4 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 333.

5 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 245.

6 اللغة، فندريس، ص 258.

7 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 245. و دلالة الألفاظ، ص 154-155.

8 اللغة، فندريس، ص 258.

9 اكتساب اللغة، مارك ريشل، ترجمة: كمال بكداش، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1984، ص 194.

وإذا كان هذا شيئاً مقبولا علمياً لدى الأطفال، إلا أنه عند الكبار لا يتعلّق البتة بالحصيلة اللغوية أو الذخيرة اللفظية وإنّما يفتقر إلى الدقة والتحديد في دلالة الألفاظ سوى بعض الحالات التي تقترن بقرائن لفظية أو مقامية أو حالية ويعتبر أحيانا «شاهدا على العجز اللغوي (خاصة لدى عامة الناس)، والمشاهد لواقع اللغة عند العامة يجد ألفاظا تستخدمها العامة بتعميم لا ضابط له ولا حدّ، من بين هذه الألفاظ على سبيل المثال لفظة "بتاع"، "الحاجة" حيث خرجت من معنى الاحتياج إلى معنى الأشياء التي نحتاجها، أيّ شيء»[1] ؛ لذا يرى إبراهيم أنيس أنّ تعميم الدلالات أقلّ شيوعا في اللغات من تخصيصها، وأقلّ أثرا في تطوّر الدلالات وتغييرها[2].

ومن أمثلة هذا التعميم كلمة الغرض وهي في الأصل: الهدف الذي يُنصب ليُرمى عليه، ثمّ غدا كلّ حاجة وبغية وقصد غرضاً[3]. وكذلك "الرّاكب": وهي لراكب البعير خاصة، لكنّ النّاس جعلت "الراكب" لكلّ من يمتطي ظهرا من الدّواب[4]. ومنه كلمة "المطية" بمعنى الناقة، وأصلها (المطا) أي الظهر، لأن الناقة يُركب على ظهرها، ثم توسعت دلالة الكلمة لتشير إلى الناقة كلها، لا إلى جزء من جسمها فقط. و"المطيّة" اليوم تُستعمل للدلالة على كلّ شيء يُمتطى من دواب، وسيارات، وحافلات وما إلى ذلك.

ومن أمثلته كذلك في الفرنسية نجد كلمات: "Arriver" و"Salaire" و"Chauffeur". فكلمة "Arriver" كانت تدلّ على الوصول إلى الشاطئ، ثم شاع استعمالها في كل وصول. وكلمة "Chauffeur" كانت تدل على وقّاد النار في القطار الذي يعمل على البخار، ثم توسع استعمالها

1 العربية وعلم اللغة الحديث، محمد محمد داود، ص 211-212.

2 دلالة الألفاظ، ص 154.

3 اللغة والمجتمع، علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، (د،ت)، ص 26.

4 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 334.

للدلالة على كلّ سائق آلية[1]. وكلمة "Salaire" كان معناها في الأصل حصّة الجندي من الملح، ثم غدت تدل على راتب الجندي، وشاعت بعد ذلك للدلالة على كلّ أجر[2].

ومن الإنجليزية نجد مثلا كلمة "bird" في الإنجليزية القديمة كانت تعني الطيور الصغيرة فقط، وكان يُقال للطيور عامة "fugol" (كلمة ألمانية)، ولكن توسع معنى "bird" للدلالة على نوع الطيور على مرّ الزمن. بينما تخصص معنى "fugol" ليعني "fowl" (دجاجة)[3]. وكذلك فعل "Work" (عمل) في اللغات الرومنسية كفعل "travailler" (في الفرنسية)، و"trabajar" (في الإسبانية) هو نموذج للتوسع من اللاتينية "tripaliare": التعذيب بالتريباليوم أي التعذيب بأداة ثلاثية المسامير[4]. وكلمة "aunt" توسع معناها لتدل على العمّة أو الخالة، أو زوجة العم أو الخال[5] وكانت قديما تدل على العمّة فقط.

والملاحظ هنا أن الكثيرين من دارسي اللغة، وبصفة خاصة الدلالة أهملوا التوسع في الجانب الدلالي المتعلق بدلالات الجمل أو العبارات، فانصبّ كل تركيزهم على دلالة الألفاظ واستعمالاتها. ففي الإنجليزية مثلا «تعبِّر العبارة العامية "walk on water" (يمشي على الماء) على مرجع للدلالة على المعجزة المذكورة عدة مرات في الكتب المقدسة عن مشي المسيح على الماء في البحر الهائج ليصل إلى أتباعه المرعوبين. ويُرجع كثير من الناس دلالة هذه العبارة إلى استحالة انتهاء عمل ما، كأن يُقال "Sally walks on water" (سالي تمشي على الماء)، بعد الانتهاء من مشروع ضخم في ظرف زمني قياسي»[6]. وفي العربية أصلُ عبارة "رفع عقيرته" فيعود إلى محارب عقرت رجله في المعركة،

1 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 334-335.

2 نفسه. وعلم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 244.

3 John McWhorter, The Story of Human Language, Manhattan: The Teaching Company Limited Partnership, Part 1, 2004, p. 24.

وعلم الدلالة، ف. بالمر، ص 12.

4 Nick Reimer, Introducing Semantics, p. 374.

5 Oxford Advanced Learner's Dictionary, Oxford : Oxford University Press, 1985, p. 51.

6 Amber Dunai, Semantic Shift and the Link Between Words and Culture, Thesis Prepared for the Degree of Master of Arts, University of North Texas, 2008, p. 32.

أي قطعت، فرفعها وجعل يصيح، فقيل بعدئذ في كل من رفع صوته عالياً: رفع عقيرته[1]. ففي المثالين السابقين يتّضح التوسع في المعنى نتيجة المعنى الدلالي العام للجملة وليس للفظ فحسب.

2-2-2- تضييق المعنى:

يعدّ تضييق المعنى عكس التوسيع. ويُطلق عليه أيضا التّخصيص "Narrowing" أو "Specialization"[2]. ويُسميه آخرون تقليص المعنى "Restriction" وهو يعني تحويل الدلالة من المعنى الكلي إلى المعنى الجزئي أو تضييق مجالها. وعرّفه بعضهم بأنه تحديد معاني الكلمات وتقليلها[3]. «فالناس في حياتهم العامة ينفرون عادة من تلك الكليات التي لا وجود لها إلا في الأذهان، ويؤثرون الدلالات الخاصة التي تعيش معهم فيرونها ويسمعونها ويلمسونها، ولذا يسهل عليهم تداولها والتعامل بها في حياة أكثر ما فيها ملموس محسوس[4]. ويُفسّر التخصيص كنتيجة لإضافة بعض الملامح التمييزية للفظ عكس التوسيع، فكلّما زادت الملامح لشيء ما قلّ عدد أفراده[5]. ويُفسّره آخرون على أساس أن انقراض بعض الأشياء أو العادات أو مظاهر السلوك المعبَّر عنها دلاليا يؤدي إلى انحصار الدلالة بما بقي من ذلك متداولا دون أن تُلغي المرحلة التي كانت الدلالة فيها عامّة. كما يمكن أن يكون أمر اللّبس سببا في هذا التغير، لأن الدلالات العامة قد تُوقع في سوء الفهم[6]. فكلمة "الطهارة" تخصصت وأصبحت تعني "الختان" وكذلك كلمة "حريم" فبعد أن كانت تطلق على كل محرم لا يُمَس أصبحت تطلق الآن على "النساء"، وكذلك كلمة "العيش" حين تُطلق على "الخبز"[7]. وهذه كانت نماذج من عاميات أو لهجات التخاطب اليومي في مصر.

1 المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، 434/1.

2 Nick Reimer, Introducing Semantics, p. 374.

3 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 245.

4 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 153-154.

5 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 246.

6 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 331.

7 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 154.

وقد حدث التخصيص كثيرا في الألفاظ الدينية في العربية مثل: الصلاة والزكاة والحج والصوم، والجهاد والكفر والإيمان والنفاق والركوع والسجود[1]... فهي كلها كانت مفردات عامة المدلول، ثم خصصت بمجيء الإسلام. ونذكر كذلك لفظ "السبت" «فإنه في اللغة الدّهر، ثم خُص في الاستعمال لغةً بأحد أيام الأسبوع، وهو فرد من أفراد الدّهر»[2]؛ أي أن السبت كان يدل على الدّهر مطلقا ثمّ خصصه الاستعمال اللغوي بالدلالة على فرد من أفراده، وهو السبت أول أيام الأسبوع.

ومن أمثلة التخصيص في الفرنسية كلمة "Poison" وهي الجرعة من أي سائل، ثم خصصت بالدلالة على "السُّم" أو الجرعة السامة «لأن الجرعات السامة دون غيرها هي التي استرعت الانتباه واستأثرت به، لسبب أو لآخر، وبهذا تحدد المدلول وأصبح مقصورا على أشياء تقل في عددها عما كانت عليه الكلمة في الأصل إلى حد ملحوظ»[3].

أما في اللغة الإنجليزية فالأمثلة في التخصيص كثيرة نذكر منها كلمة "meat" التي كانت تعني كل أنواع الأكل، ثم خُصص معناها إلى اللّحم فقط[4]، وكلمة "liquor" التي كانت تدلّ على السائل من أيّ نوع، ثم أصبحت تدل على الكحول "alcohol". وكذا كلمة "pavement" التي كانت تعني أصلا كلّ سطح مُبَلّط، ثم خُصصت لتدل على رصيف الراجلين لحافة الطريق[5].

2-2-3- رقي الدلالة:

1 العربية وعلم اللغة الحديث، محمد محمد داود، ص 213. ومبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 331.

2 المزهر، السيوطي، 427/1.

3 دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ص 180.

4 John McWhorter, The Story of Human Language, p. 24.
وعلم الدلالة، ف. بالمر، ص 12. ودلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 154.

5 Nick Reimer, Introducing Semantics, p. 374.

ويُطلق عليها أيضا "التَّسامِي"، "Elevation" وهو انتقال المعنى من الأدنى إلى الأفضل[1] أو "Ameliorization"[2]، وهو يدلّ على التغير في القوّة التقييمية للكلمة، حيث يتبدل معناها ليصبح ذا قيمة إيجابية[3].بمعنى أنه تغيير معانٍ كانت عادية أو ضعيفة أو وضيعة إلى معان قوية أو شريفة. ومن أمثلته ما ذكره فندريس أن " مارشال" "Maréchal" وأصلها جرماني كانت أول أمرها تدل على خادم الإسطبل[4]، ثم رقت دلالتها وأصبحت تدل على رتبة ولقب عسكري[5]. وإذا أمعنا النظر في لفظ رسول فإنها تدل على من يرسل في أي أمر كان عظم أو تفه ولكن عندما جاء الإسلام أخذت مفهوماً سامياً حيث تدل على الشخص الذي أوحي إليه برسالة وأمر بتبليغها[6]. وكذلك لفظ "البِذْلَة" الثوب الخلَق الذي يُلبس ويُمتهن ولا يُصان[7]، وقد حُرِّف هذا اللفظ في العامية فأصبح البَدْلة وهي أحسن ما عند الرجل من ثيابه.

وكانت كلمة "السفرة" تعني في الأساليب القديمة طعام المسافر[8]، والآن تعني ما على المائدة مما لذّ وطاب من مأكل ومشرب. وهي على ألسنة تجار الأثاث ذات شأن[9].

أما في الإنجليزية فنجد مثلا لفظ "knight" (فارس) التي كانت تعبر في فروسية القرون الوسطى عن مركز مرموق انحدرت إلى لغات أوربا من معنى أصلي هو "ولد خادم"[10]. وكذا كلمة "

1 علم الدلالة، ف. بالمر، ص 12.

2 Palmer. F. R. Semantics: A New Outline, Cambridge: Cambridge University Press, p. 12.

3 Nick Reimer, Introducing Semantics, p. 375.

4 اللغة، ص 227.

5 علم الدلالة عند العرب، عليان بن محمد الحازمي، ص 715.

6 علم الدلالة عند العرب، عليان بن محمد الحازمي، ص 715.

7 لسان العرب، ابن منظور، مادة (بذل).

8 نفسه، مادة (سفر).

9 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 158.

10 نفسه. و علم الدلالة، ف. بالمر، ص 12.

nice" (حسن)، وهي صفة كانت تعني في إنجليزية القرون الوسطى بسيط، أحمق، سخيف، جاهل. ومعناها الأصلي المعاصر هو: مُرض، سار، مُبهج، جذاب لم يتغير حتى القرن الثامن عشر[1].

وهناك مثال آخر ككلمة "shoot" وهي تعني قنص شيء، أو شخص بالمسدس، إلا أن معناها تبدل في ميدان صناعة الأفلام إلى: أخذ صورة لشيء ما[2]. وهو تحسين لفظي لما تدل عليه هذه الكلمة من دلالة على الدّم، والقتل.

1 Nick Reimer, Introducing Semantics, p. 375.

2 Septika S. Tobing, Semantic Change and Meaning Shift Analysis on Film Making Terms, Partial Fulfillment of the Requirements for Strata-1 Degree in Linguistics, English Department of Diponegoro University, Semarang, 2010, p. 17.

2-2-4- انحطاط الدلالة:

يُطلق عليها أولمان انحدار المعنى "Degeneration"[1]، ويُسميها آخرون "Pejorization"[2]، وهو تغيّر دلالي معاكس لرقي الدلالة، يحدث للكلمات ذات العلاقة بالحيوانات والتي يمكن أن تستعمل للدلالة على الأشخاص بصورة سلبية أو للسَّبِّ كأن تنعت أحدا بالقرد أو المتطفِّل أو الخنزير أو أنثى الخنزير[3]. ويعرف كذلك على أنه ضعف أو انهيار يصيب الدلالة، فتفقد شيئا من أثرها في الأذهان، أو تفقد مكانتها بين الألفاظ التي تنال من المجتمع الاحترام والتقدير[4]؛ حيث يكون للفظ معنى راقٍ إلا أنه بمرور الزمن ولظروف اجتماعية تنحط دلالته وتصبح مبتذلة؛ أي من قوة وسموّ وتأثير في الأسماع إلى معنى ضعيف أقلّ قيمة من المعنى الأصلي.

ومن أمثلته في العربية كلمة "الكرسي"، فقد أُستعملت في القرآن الكريم بمعنى "العرش" في قوله تعالى:﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض**﴾[5]، والكرسي ما تعرفه العرب من كراسي الملوك[6]؛ غير أن هذه الكلمة أصبحت الآن تُطلق على كرسي السُّفْرة وكرسي المطبخ[7]. وكذلك التعبير عن "طول اليد" الذي ورد في الحديث النبوي الشريف بمعنى الكرم والسخاء حين سألت نساء الرسول صلى الله عليه وسلم: أينا أسرع لحاقا بك يا رسول الله؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أطولكن يدا»[8]، في حين أن الكلمة في الوقت الحاضر قد تُستعمل بمعنى السرقة[9]، خاصة في العاميات العربية الحديثة. وكلمة "

1 دور الكلمة في اللغة، ص 185.

2 Nick Reimer, Introducing Semantics, p. 374.

3 Ibid, p. 375.

4 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 156.

5 سورة البقرة: 254.

6 لسان العرب، ابن منظور، مادة (كرس).

7 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 157.

8 فتح الباري، البخاري، ص 1420.

9 العربية وعلم اللغة الحديث، محمد محمد داود، ص 217.

الحاجب " كانت تدل في دولة الأندلس بمعنى رئيس الوزراء ولكن ابتذلت دلالتها وتستعمل الآن في معنى الخادم[1].

أما في الإنجليزية فنجد كلمات مثل: "Horrible" و"Dreadful" و"Terrible" كانت إذا أُستعملت خلال القرن الثامن عشر أفزعت السامع، وجعلته يشعر بما يشبه هول القيامة. ثم انهارت دلالة هذه الأوصاف وسمعناها على ألسنة الإنجليز يصفون بها الحدث التافه كسقوط فنجان من الشاي على السجادة، أو اصطدام دراجة بالحائط[2].

ونجد أيضا صفة "silly " والتي كانت تعني قديما المبارك، سعيد، محظوظ، أصبح لها معنى متطورا مقابلا هو السخيف، وكذلك كلمة "Accident" كانت تعني حادث الصدفة، وتبدل معناها إلى حادث الصدفة غير السارة[3]. وكذا كلمة "blue" (أزرق) تدل على نوع من الألوان بمعنى إيجابي، ولكن عند إضافتها إلى كلمة شريط سينمائي (film)، تعني الكلمة المركّبة "blue film" شريط سينمائي خليع (أفلام خلاعة) أي بمعنى سلبي[4]. وهذا المعنى السلبي إنّما جاء من خلال التعبيرات المعاصرة التي تدل في أغلبها اللون الأزرق على الكآبة والحزن والتوتر والاغتمام، وغير المبهج[5]... ويحمل هذا اللون نفس المعنى تقريبا في جميع اللغات؛ لذا كان هذا المعنى السلبي في "blue film" بديهيا إلى حدٍّ ما.

1 علم الدلالة عند العرب، عليان بن محمد الحازمي، ص 715.

2 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 156.

3 Nick Reimer, Introducing Semantics, p. 375.

4 Septika S. Tobing, Semantic Change and Meaning Shift Analysis on Film Making Terms, p. 17.

5 اللغة واللون، أحمد مختار عمر، القاهرة: عالم الكتب، ط2، 1997، ص 78-79.

2-2-5- انتقال المعنى:

و يسمى في الإنجليزية "Semantic shift" أو "Semantic drift"[1]. يختلف هذا النوع عن مظاهر التغير الدلالي إذ يمتاز بأن الدلالة فيه تنتقل من مجال إلى آخر، «وهي لا تنكمش فيتضاءل المحيط الذي تتحرك فيه بعد اتِّساع وعموم ولا يتحول مجالها كذلك من ضيق وخصوصية إلى تعميم وشمول لما ليس لها من قبل»[2]، حيث يقوم هذا الانتقال على تغير مجال الاستعمال. فالمعنى الجديد هنا ليس أخصّ من المعنى القديم ولا أعمّ، إنما هو مساو له، ولذلك يتخذ الانتقال المجاز سبيلا له، لما يملكه المجاز من قوّة التصرف في المعاني عبر مجموعة متعددة من العلاقات والأشكال[3]. وهذه الأشكال تتعلق بنوع العلاقات؛ فإن كانت علاقةَ مشابهةٍ بين المعنيين فهي الاستعارة، وإن كانت العلاقة غير المشابهة بينهما فهي المجاز المرسل. وهو نفس المعنى الذي ذهب إليه فندريس حين قال: «يكون الانتقال عندما يتعادل المعنيان أو إذا كان لا يختلفان من جهة العموم والخصوص (كما في حالة انتقال الكلمة من المحل إلى الحال أو من المسبب إلى السبب أو من العلامة الدالة إلى الشيء المدلول عليه.. الخ أو العكس)... وانتقال المعنى يتضمن طرائق شتى (الاستعارة، إطلاق البعض على الكل، المجاز المرسل بوجه عام)..»[4]. إذن يعتبر الانتقال الدلالي أهمّ مظاهر التغير الدلالي، وذلك لسببين: أولهما هو التنوع، وثانيهما اشتماله على أنواع المجازات القائمة على التخيُّلات[5]؛ مما يُتيح الفرصة لمستعملي اللغة إلى استثمار هذا التنوّع في كلامهم.

والفرق بين انتقال المعنى وتوسيع المعنى وتضييقه واضح جلي فالتوسيع والتضييق يتم بصورة غير شعورية، أما انتقال المعنى فيتم بصورة قصدية، لمقصد أدبي في الأعم الأغلب[6]؛ فالانتقال الدلالي عند

1 John McWhorter, The Story of Human Language, p. 23.

2 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 314.

3 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 335.

4 اللغة، ص 256.

5 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 249.

6 اللغة، فندريس ص 256.

الأديب أو الشاعر عملية تصويرية يلجأ إليها هؤلاء الموهوبون لتجلية الصورة الذهنية وصقلها أمام قرَّائهم، والمطلعين على إنتاجهم الفني... كأن يُكنَّى عن "الكرم" بكثرة الرماد، وعن "التذلّل" بإراقة ماء الوجه[1]. ويكون هذا الانتقال في الغالب من الدلالة المجرّدة إلى مجال المحسوسات.

ومن أمثلة الانتقال الدلالي الانتقال من المجال المحسوس إلى مجال محسوس آخر وهو مشابهة حسية شكلية مثل "الرِّجل" فهي: عضو من أعضاء البدن، من أصل الفخذ إلى القدم، ورجل القوس: سِيتها (طرفها) السفلي، ورجلا السهم: حرفاه، ورجل البحر: خليجه[2]. ويُقال في العربية والفرنسية وغيرها من سائر اللغات: "رجل الكرسي"، و"عين الباب" و"عنق الزجاجة" و"رأس الجسر" و"أسنان المنشار والمشط والدولاب" و"ذراع الآلة"[3]. وهناك مشابهة تعتمد على التشابه في الشعور وهي الحالة التي يُستعار فيها لفظ أو وصف لشيء يُدرك بحاسة معينة ليُطلق على شيء آخر يُدرك بحاسة أخرى بخلاف اعتماده على التشابه في الخصائص الجوهرية[4]، كما في قولنا: تحية عطرة، كلام بارد، حوار ساخن... فهنا يوجد الإحساس بأن هناك تشابها بين التحية الطيبة وبين العطر، وبين الكلام الهادئ غير المؤثر والبرد، وبين الحوار المملوء بالانفعال والحيوية والسخونة[5].

ومن أمثلة الانتقال من المجال المحسوس إلى المجرّد كلمة "الرَّطَانَة" وهي تعني: الإبل إذا كانت كثيراً، أو مجتمعة، وجاء أيضا في المعاجم اللغوية أن الرَّطانة بفتح الراء وكسرها والتَّرَاطُن: كلام لا يفهمه الجمهور[6]، طبيعي إذا أن يصدر عن الإبل أصوات مُبهمة يشبه بعضها بعضا، ولا تكاد الآذان تميز منها لفظا أو ما يشبه اللفظ، ولا جملة أو ما يشبه الجملة، فانتقلت هذه الدلالة إلى التعبير عن كل

1 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 160-161.

2 المعجم الوسيط، مادة (رجل).

3 علم الدلالة، غيرو، ص 100-102. و مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 335.

4 دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ص 183.

5 العربية وعلم اللغة الحديث، محمد محمد داود، ص 215.

6 لسان العرب، ابن منظور، مادة (رطا).

كلام مبهم بلغة أجنبية لا يستبين منها السامع شيئاً[1]. وأصبح لفظ "الرطانة" يحمل معنى جديدا هو "الكلام بالأعجمية"[2].

ومن أمثلة الانتقال الدلالي في الإنجليزية كلمة "Bead" والتي كانت تعني الصلاة في الإنجليزية القديمة، ومعناها في الإنجليزية المعاصرة انتشار استعمال "السّبحة" أو "المسبحة": مجموعة الكرات من الزجاج أو الخشب أو المعدن مثقوبة لإدخال الخيط فيها، لعدِّ تلاوة الصلوات. فالعلاقة بين "الصلاة" و"المسبحة" هو مجاز مرسل "Metonymy"[3]؛ لأن الربط بين هذين المدلولين اعتمد على وقت وزمن التغير، حيث لم يكن مفاجئا بعدم وجود توجُّه لغوي لمعنى كلمة الصلاة لتدل على شيء مادي[4].

أما في الفرنسية نجد كلمة "Bureau" أو المكتب: منضدة الكتابة، حيث غدا يدل على الحجرة التي توضع فيها المنضدة المقصودة بسبب المجاورة، ثم غدت تدل على "هيئة" حكومية أو شعبية تُدار منها أعمال متنوعة، كمكتب المحامي، والمهندس...[5].

تدخل كل الأمثلة المذكورة سابقا في إطار العلاقات بين المدلولين والتي يكون فيها المجاز المرسل "Metonymy" السبب الأول في خلق التغير الدلالي، كالمجاورة (الزمانية والمكانية) مثل كلمة "Jaw"، التي انتقلت من معنى الخد إلى الفك، والجزئية في كلمة "Town" التي كانت تعني سور وأصبحت تدل الآن على المدينة[6]، والسببية والكلية والآلية وغيرها من علاقات غير المشابهة.

1 دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 162-163.

2 القاموس المحيط، الفيروزابادي، مادة (رطا).

3 Nick Reimer, Introducing Semantics, p. 375-376.

4 Jon S. Stevens, Semantic Change and the Old English Demonstrative, Presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in the Graduate, The Ohio State University, 2008, p. 18.

5 دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ص 169.

6 علم الدلالة، بالمر، ص 12.

المبحث الثاني: الاشتقاق والتغير الدلالي

الاشتقاق في اللغة أخذ شِقِّ الشيء أي نصفه، ومنه سُمّي أخذ الكلمة من الكلمة اشتقَاقاً، وهو على قسمين: صغير وكبير[1].

أما اصطلاحا فيُعرَّف على أنّه أخذ كلمة من كلمة أو أكثر مع تناسب بينهما في اللفظ والمعنى[2].

إذن يبدو الربط جليّاً بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهو "أخذ" شيء من شيء آخر.

وقد أطلق علماء العرب القدامى كابن جني لفظ "الاشتقاق" على نوعين: الاشتقاق الصغير أو الأصغر، والاشتقاق الكبير أو الأكبر[3].

فأما الاشتقاق الصغير، ويُسمى حاليا بالاشتقاق العام[4] فهو أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها، ليدل بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة، لأجلها اختلفا حروفا أو هيئة، كضارب من ضرب، وحذر من حذر[5]. وهو الأكثر تداولا في الكتب والمصنفات الصرفية، وفيه نجد المصدر ومجموعة من المشتقات التي تتشعب منه بزيادات منها تكرار أحد حروف الأصل _الثلاثي غالبا_[6]. وهذا هو الجانب الصرفي للاشتقاق الصغير حيث يُعنى بكيفية تكوين المشتقات السبعة المعروفة من الفعل أو المصدر. وهو «نوع من التوسع في اللغة يحتاج إليه الكاتب، وتلجأ إليه المجامع اللغوية للتعبير عما يُستحدث من معان، مما يساعد اللغة على مسايرة التطور الاجتماعي»[7]. وهو بذلك يشبه، من حيث الوظيفة، ما يدرسه المحدثون تحت مصطلح

1 تاج العروس، الزبيدي، مادة (شق). ولسان العرب، ابن منظور، مادة (شقق).

2 الاشتقاق، ابن دريد، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ط1، 1991، ص 26.

3 الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة: المكتبة العلمية، (د.ت)، 133/2.

4 من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط8، 2003، ص 52. وفقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر، ط8، (د،ت)، ص 178.

5 المزهر، السيوطي، 346/1.

6 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 233.

7 من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، ص 53.

"Derivation"، فكلاهما يبحث في الطرق التي يمكن بها تكوين صيغ بعينها من الجذر اللغوي[1]. إذ ينضوي ضمن فرع المورفولوجيا "Morphology" الذي يحتوي ليس فقط زيادة اللواحق بل حتى الاشتقاق بمساعدة مجموعة من القوانين التي تعمل على نفس الوحدات (المورفيمات) "Morphemes"[2].

وهناك جانب آخر للاشتقاق الصغير، وهو ما يعنينا في بحثنا، قال ابن جني: «الاشتقاق عندي على ضربين: كبير وصغير، فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم، كأن تأخذ أصلا فتتقرَّاه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه. وذلك كتركيب (س ل م) فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه؛ نحو سلم ويسلم، وسالم، وسلمان، وسلمى والسلامة، والسليم: اللّديغ؛ أطلق عليه تفاؤلا بالسلامة»[3]. وهذا هو الجانب اللغوي للاشتقاق ويعنى بدراسة الدلالات المختلفة لفروع الجذر اللغوي الواحد، ومحاولة الربط بينها ربطا جزئياّ، أو ربطا استقصائيا يرجع بها إلى دلالة أصلية (محورية) جامعة[4]. وهو ما نطلق عليه في اللسانيات الحديثة الدلالة الصرفية.

وأما الاشتقاق الكبير أو الأكبر فقال فيه ابن جني: «أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك رُدّ بلطف الصنعة والتّأويل إليه؛ كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد»[5]. ويمثل له بعدة مجموعات، لا يخلو معظمها من التكلّف والتعسف وتلمُّس العلاقة مهما كانت تافهة أو غامضة[6].

1 في علم الدلالة، عبد الكريم محمد حسن جبل، ص 27.

2 John Lyons, Language and Linguistics, Cambridge: Cambridge University Press, 15th edition, 2002, p. 103.

3 الخصائص، 2/133-134.

4 في علم الدلالة، عبد الكريم محمد حسن جبل، ص 27.

5 الخصائص، 2/134.

6 من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، ص 55.

لا يخفى لنا أن العلاقة بين الاشتقاق الصغير والكبير وثيقة، ويهمنا في هذا المبحث الربط بين عنصر الاشتقاق وعلم الدلالة، خاصة تلك التحليلات لضروب الاشتقاقات التي تظهر خلال عمليات التغير الدلالي.

وتتنوع الأمثلة التي سنحاول أن نسوقها هنا إلى نوعين من الاشتقاق المؤدّي إلى تغير دلالي؛ أما الأول فهو مرتبط بحسية الدلالات أو تجريدها كالرّبط بين دلالتين حسيتين، أو رد دلالة مجرّدة إلى أخرى حسية، أو رد دلالة حسية إلى أخرى مجردة[1]. والثاني ينتظم في خطوط أربعة هي: الانتقال من اسم إلى اسم، والانتقال من اسم إلى فعل، والانتقال من فعل إلى اسم، والانتقال من فعل إلى فعل[2].

فأما الربط بين دلالتين حسيتين في كلمة "مُجْر"، قال الجُميح:

مُجْر يَغُصُّ بِهِ الفَضَاءُ لَهُ سَلَفٌ يَمُورُ عَجَاجُه، فَخْمِ

قال الضبي: المِجْر: الثقيل الذي لا يتبين سيره من كثرته، فهو مأخوذ من قولهم: شاة مَجْرٌ، وهي التي أثقلت على هزال فهي لا تقوى على المشي، يقال قد أمجرت الشاة فهي مُمْجِرٌ[3].

فأما الجيش المِجْر، فهو الجيش الذي تعاظم عدد فرسانه، فضاقت الخصاصات بين صفوفه، مما جعل سيره بطيئاً، فلا يكاد يتبين الناظر تقدمه في السير. وأما الشاة المِمْجِر، فهي الشاة إذا عظُمَ ولدها في بطنها فهُزِلت وثَقُلت ولم تطق على القيام حتى تقام[4].

فالربط بين دلالتي "المِجْر" و" المِمْجِر" كان صحيحا لدلالة كليهما على "الثقل". وهذا ما ذكره ابن السكيت: «ويقال مَجِرةٌ ومُمْجِرٌ، وهو أن يعظم ما في بطنها من الحمل وتكون مهزولة لا

1 في علم الدلالة، عبد الكريم محمد حسن جبل، ص 136.

2 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 322.

3 شرح ديوان المفضليات، الأنباري، تحقيق كارلوس يعقوب لايل، بغداد: مكتبة المثنى (نسخة مصورة عن طبعة مطبعة الآباء اليسوعيين بيروت)، 1921، ص 719.

4 لسان العرب، ابن منظور، مادة (مجر).

تقدر على النهوض.... قال الأصمعي: ومنه قيل للجيش العظيم جَرّار؛ لثقله وضِخمه[1].

ومن أمثلة هذا النوع من الاشتقاق المؤدي إلى تغير دلالي في مادة (لبن)، حيث يكون مصحوبا بالانتقال من صيغة التذكير إلى التأنيث، في بيت عمرو بن كلثوم:

تَجُورُ بِهِ اللّبَانَةُ عَنْ هَوَاه إِذَا مَا ذَاقَهَا حَتَّى يَلِينَا

وذو اللبانة هو ذو الحاجة، وجمعها لبانات، واللبان بفتح اللام: الصدر[2].

فاللبن: هو السائل المستمد من الثدي، و"اللبان" هو الصدر في الإنسان خاصة[3]، والربط بينهما جاء لوجود علاقة مجازية مرسلة، واللبانة صيغة مؤنثة دلت على الحاجة. والارتباط واضح في ضرورة اللبن للطفل فهو الحاجة الأولى[4].

ومن أمثلة الاشتقاق المؤدي إلى تغير لغوي من الدلالة المجردة إلى الحسية فهو في كلمة "ممطول". قال عبدة بن الطبيب:

يُجَالِس الطَّعْنَ إِيشَاغاً عَلَى دَهشٍ بِسَلْهبٍ سِنْخُه فِي الشَّأْنِ مَمْطُولُ

والممطول: الممدود، ومنه قولهم: امطُل الحديدة إذا أمره أن يدخلها النار ثم يضربها بالمطرقة لتطول، ومن هذا قولهم: مَطَلَ فلان فلانا إذا طاوله بحقِّه[5]. حيث رُدّت الدلالة المجردة للمماطلة أو المطال، إلى الدلالة الحسية لمطل الحديد، وكلا اللفظين يرجع إلى جذر لغوي واحد "مطل"[6].

وفي المعاجم اللغوية المِطْل: مد الحبل، أو مد الحديد وضربه وسبكه وصوغه بيضةً، وقد مطله مطلا: ضربه ومده وسبكه، وكذلك الحديدة تذاب للسيوف ثم تُحمى وتُضرب وتُمدّ[7]. وجاء في اللسان:

1 إصلاح المنطق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون وأحمد محمد شاكر، القاهرة: دار المعارف، ط4، 1987، ص 399.

2 شرح القصائد التسع المشهورات، ابن النحاس، تحقيق: أحمد خطاب، بغداد، 1973، ص 320.

3 لسان العرب، ابن منظور، مادة (لبن).

4 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 322.

5 شرح ديوان المفضليات، الأنباري، ص 280-281.

6 في علم الدلالة، عبد الكريم محمد حسن جبل، ص 148.

7 تاج العروس، الزبيدي، مادة (مطل).

المطل: التسويف والمدافعة بالعدة والدين وليانه، مطله حقه وبه يمطله مطلا وامتطله، وماطله به مماطلة ومطالا[1].

ومن أمثلة الاشتقاق المؤدي إلى تغير دلالي بحيث تُرد دلالة حسية إلى أخرى مجردة فنجد كلمة "تقليد" المأخوذة من مادة "قلد". إذ جاء في اللسان: قَلَدَ الحبل يقلده قلداً: فتله. وكل قوة انطوت من الحبل على قوة فهو قلد والقلادة: ما جعل في العنق، يكون للإنسان والفرس والكلب والبدنة التي تهدى ونحوها[2]. ويقال أيضا قلد الماء في الحوض، واللبن في السقاء، والسمن في النِّحي، يقلده قلداً: جمعه فيه[3]. وهذا هو معناها الحسي ومجالها في الأصل؛ أي كل ما لُوي على العنق وجُمع، ومنه اتجه معنى القلادة إلى ما وُضع في العنق من جهة، وإتّباع الإنسان غيره بلا حجة ولا دليل من جهة أخرى وهو المعنى الذهني المجرّد المتمثل في "التقليد": وهو قبول قول الغير، أو إتباعه فيما يقول أو يفعل. «وفي العربية الفصحى المعاصرة غدا "التقليد" مذهباً يشير إلى المحافظة (Tradition)، أي الاعتقاد بأن الأوضاع السائدة أو المتعارف عليها هي النظم الصالحة للبقاء، لأنها تعبر عن شرعية المجتمع»[4].

لا يخفى على المضطلع بأمور اللغة العربية ذلك الزخم الهائل من الأمثلة الموجودة في المعاجم وكتب اللغة عن ظاهرة الاشتقاق على تنوعه وتعدد أشكاله، لهذا كانت أغلب الأمثلة التي سقناها في هذا المبحث منها.

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة (مطل).

2 نفسه، مادة (قلد). و تاج العروس، الزبيدي، مادة (قلد).

3 نفسه.

4 العربية الفصحى المعاصرة: دراسة في تطورها الدلالي من خلال شعر الأخطل الصغير، أحمد محمد قدور، ص 81-83.

المبحث الثالث: المجاز والتغير الدلالي

جاء في لسان العرب: «جُزْتُ الطَّرِيقَ وجَازَ المَوْضِعَ جَوْزاً وجَوُزوزاً وجَوَازاً ومَجَازاً: سار فيه وسلكه. والمِجَازُ والمَجَازَةُ: الموضع»[1]. وهي كلها مفردات تصبّ في معنى واحد وهو النقل من مكان إلى مكان آخر، أو من موضِع إلى موضِع آخر.

أما اصطلاحا فيقول عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ): «المجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه إذا تعدّاه وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة ، وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا»[2]، ويعرفه في موضع آخر بقوله: «عوّل الناس في حدّه على حديث النقل، وأن كل لفظ نُقل عن موضوعه فهو "مجاز"»[3]. أما ابن جني فيقول: «وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتّساع، والتوكيد، والتشبيه. فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتّة»[4]. وهذه المفاهيم الثلاثة عند ابن جني هي الأساس في الفرق بين المجاز والحقيقة، لذا عرفها قائلا: «الحقيقة: ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة»[5]. فهي كل ما نُزع صفة المجاز عنها من اتّساع وتوكيد وتشبيه وغيرها.

وثمة كثير من العلماء ممن يعارضون تصنيف الدلالات إلى حقيقية ومجازية، إلا أن هذا التصنيف «يعكس تصورا استاتيكيا للغة، وكأن اللغة قد حددت معنى حقيقيا ثابتا لكل لفظ من الألفاظ إن خرج عنه المعنى كان مجازا»[6]. ولكن حقيقة اللغة تدل على وجود دائم لمعنى ما وهو ما يُصطلح عليه بالمعنى الحقيقي، ومقابل له هو المعنى المجازي بغض النظر عن أصالته ووضعه أو تحويله، «فالواضع

1 ابن منظور. و تاج العروس، الزبيدي، مادة (جوز).

2 أسرار البلاغة ، الجرجاني، تصحيح وتعليق : محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، 1978، ص 342.

3 دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، ص 51.

4 الخصائص، 442/2.

5 نفسه.

6 علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، محمود فهمي حجازي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص 85.

يضع اللفظ لمعنى يجري به الاستعمال، فتكون دلالته على هذا المعنى من باب الحقيقة، وهو غالبا ما يكون حسيا. ولكن اللغة أضيق في مجالها اللفظي من حقول الأفكار، والأخيلة، ومن هنا تصبح المعاني العرفية الحقيقية للألفاظ القاصرة عن وفاء مطالب التعبير اللغوي وفي مجال الأفكار المجردة (الذهنية) والصور والظلال بوجه خاص. ولهذا فإن التعبير اللغوي يصبح بحاجة إلى جواز الحقيقة العرفية إلى استعمال آخر يسمى المجاز»[1]. ولعل أوضح الأمثلة في هذا المجال هو علم المعجم فهو يبين كيف تخرج الكلمة من معناها الحقيقي الوضعي إلى معان أخرى مجازية ويستمد مادته من تاريخ الاستعمال في اللغة العربية[2]. ولكن هذا الاستعمال للكلمة بالمعنى المجازي الجديد يُذهب عنه هذه الصفة بعد كثرة استعماله وشيوعه بين الناس، حيث تصبح دلالته على المدلول الجديد دلالة حقيقية لا مجازية[3]. ويرى إبراهيم أنيس أن الحكم على الدلالة يرجع إلى الفرد حين يسمع اللفظ أو يقرؤه، فهو وحده الذي يستطيع الحكم عليه إن كان حقيقيا أو مجازيا[4].

أما في الدراسات اللغوية الحديثة وخاصة الدلالية منها فأخذ النظر يتجه إلى المجاز والاستعارة بوصفهما عنصرين من عناصر التطور الدلالي، وطرق تحول المعاني. فالمجاز يُعد مبحثا خصبا لعلم الدلالة، إذ فيه تتجلى مرونة النظام اللغوي وانفتاحه على كل تغير للمعنى، وهو يؤكد من جانب آخر على مطاوعة اللغة لأساليب التعبير التي يفرضها الموقف ويتم في صلب النظام اللغوي استحداث أنظمة إبلاغية جديدة تحافظ على نقل الرسالة الإبلاغية، وهي غاية ما يرمي إليه أي نظام لغوي[5].

1 مقدمة لدراسة التطور الدلالي، أحمد محمد قدور، الكويت: مجلة عالم الفكر، المجلد السادس عشر، العدد الرابع، فبراير- مارس 1986، ص 36-37.

2 اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1979، ص 40.

3 فقه اللغة وخصائص العربية، محمد المبارك، بيروت: دار الفكر، ط7، 1981، ص 216.

4 دلالة الألفاظ، ص 128.

5 علم الدلالة، منقور عبد الجليل، ص 75.

3-1- أنواع المجاز:

تعددت تصنيفات علماء اللغة المحدثون للمجاز (المجاز المرسل "Metonymy"، أوالاستعارة "Metaphor") غير أنهم غالبا ما يميزونه إلى ثلاثة أنواع هي[1]:

1- المجاز الحي(Living) الذي يظل في عتبة الوعي، ويثير الغرابة والدهشة عند السامع.

2- المجاز الميت (Dead) أو الحفري (Fossil) وهو النوع الذي يفقد مجازيته ويكتسب الحقيقية من الألفة وكثرة التردد.

3- المجاز النائم (Sleeping) أو الذاوي (Faded) ويحتل مكانا وسطا بين النوعين السابقين.

فأما النوع الأول يتم فيه تحويل الكلمات للتشابه بين المعاني أو المجاورة بين معنى وآخر. والمجاز الميت فيكون بنقل المعنى للمشابهة بين الأسماء، أو المجاورة بين اسم وآخر. ويكون المجاز النائم عبارة عن تغيرات مركبة من الأسباب السابقة[2]. ومن أمثلة النوع الثالث أيضا الاستعارة الشعرية أو الجمالية، وسُميت كذلك لكثرة استعمالها، أو لأنها تبرز سمة ظاهرة أي "تسمية معرفية" نحو: رجل الطاولة، وأسنان المشط، وأخمص البندقية، وعنق الزجاجة[3].

1 علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 241-242.

2 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 383.

3 مقدمة لدراسة التطور الدلالي، أحمد محمد قدور، ص 38.

3-2- أمثلة للتغير الدلالي بالمجاز المرسل:

يعد المجاز المرسل أحد مظاهر التطور الدلالي. وقد توسع البلاغيون في استخراج علاقات المجاز المرسل ومنها: الجزئية وتُعرف في الإنجليزية بِـ "pars pro toto"، والكلية " totum pro parte"[1]، والسَّببيَّة، والمسَّببيَّة، والمحلّية، والحالّية، والزمانية، والمكانية، والعموم، والخصوص. ومن أمثلته:

- كلمة "الوغى" التي تعني الصوت، أو الأصوات في الحرب، أو غمغمة الأبطال في حومة الحرب، أو أصوات النحل والبعوض ونحو ذلك إذا اجتمعت[2]، ثم أُطلق على الحرب نفسها على سبيل المجاز من باب إطلاق الجزء على الكل، وشاع استعماله فيها.

- و"العين": عضو الإبصار، ثم نُقل إلى الجاسوس فأصبحت العين تحمل المعنى الثاني بسبب المجاز المرسل من إطلاق الجزء وإرادة الكل[3]. ومن الألفاظ التي أُطلقت على البعض، ومن ثمّ توسعت دلالتها لتشمل الكل، لفظة "دابَّة"، فقد جاء في اللسان: دَبَّ النَّمْلُ يَدِبُّ دَبّاً ودَبِيباً: مشى على هِينَتِهِ، ودبّ الشيخ أي مشى مشيا رويداً، وأُطلق الدَّبيب على سير النمل لبُطئه، وقد اختص لفظ الدّابّة بالفرس في لغة العرب، ومن ثمّ توسعت دلالتها لتُطلق على كل حيوان دبّ على الأرض[4].

- وفي ألفاظ "الصبح، والظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء" على الصلوات التي تؤدّى في هذه الأوقات، فالأصل تحديد الزمن ثم أطلق على الفريضة الدينية المؤداة فيه. وفي الفرنسية تدل كلمة "Vepres" على صلاة المساء النصرانية[5]. وذلك بنقل لفظ من معنى إلى آخر لتزامنهما أو تقاربهما زمانا.

---

1 Willem B. Hollmann, English language: Description, Variation and Context; Basingstoke: Palgrave, 2009, p. 529.

2 لسان العرب، ابن منظور، مادة (وغى).

3 مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، ص 315.

4 ابن منظور، مادة (دبب).

5 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 385.

– كلمة "الزند": العود الذي يقدح به النار[1]. والزناد يستعمل كأداة لإطلاق الرصاص من البندقية. وهو المعنى نفسه في الفرنسية "Fusil" التي كانت تعني أصلا حجر القدح للنار[2]. فنُقل اللفظ من النتيجة إلى السبب. وكذلك كلمة "الرِّجز": القَذَرُ، وقيل هو العذاب، وأصله عبادة الأصنام[3] فكان هذا المعنى سببا في انتقال معناه إلى العذاب وذلك حسب تفسير قوله تعالى: ﴿**والرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾[4].

– وكلمة "الظعينة" تعني: الهودج تكون فيه المرأة، وقيل هو الهودج، والظعينة المرأة في الهودج سُمّيت به على حدّ تسمية الشيء باسم الشيء لقربه منه[5]. فهنا غلب الاستعمال المجازي بعلاقة المجاورة المكانية.

– "الحُمَةُ": قيل هي سّمُّ العقرب، وكانت تعني الإبرة التي تضرب بها الحية، والزُّنْبُورُ ونحو ذلك[6]. فانتقل اللفظ من الحالّ إلى المحل.

وقد لا ينحصر استعمال المجاز المرسل في الألفاظ فقط بل قد يتعداه إلى العبارات وحتى الجمل، ففي العبارة الإنجليزية «"Number 10" (رقم 10) تدل على الوزير الأول البريطاني أو حتى الحكومة البريطانية الذي يعيش في رقم 10 شارع داونينغ ستريت»[7] لتدل تلك العبارة على الجزء من الكل.

1 القاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادة (زند).

2 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 385.

3 تاج العروس، الزبيدي، مادة (رجز).

4 سورة المدثر: 5.

5 لسان العرب، ابن منظور، مادة (ظعن).

6 نفسه، مادة (حما).

7 Willem B. Hollmann, English language: Description, Variation and Context; p. 529.

وكذا في الجملتين التاليتين[1]:

1- Peter is bringing the *loudmouth* with him to the cinema this evening.

2- John has married *a free ticket to the opera*.

ففي المثال الأول أُستعمل المركب الاسمي"the loudmouth" للدلالة على شخص معروف عنه أنه يتكلم كثيرا وبصوت عال جدّاً (وهذا يمكِّن السامع من أن يأخذ انطباعا سيئا تجاه هذا الشخص). وفي المثال الثاني يدل المركب الاسمي "a free ticket to the opera" على أحد يتلقّى دائما تذاكر مجانية لدار الأبرا، وتدل الجملة ككل ضمنيا على أن زواج "جون" في حالة صعبة، أو أن اهتمامه الأول في زواجه من هذه المرأة هو قدرتها على الحصول على تذاكر مجانية لدار الأبرا.

فمن خلال هذه الأمثلة يتضح جليا أن المجاز بكافة أنواعه يستطيع تغيير مضامين المعاني التي يُراد قصدها بين المتخاطبين، وقد يُحدث أحيانا بعض تأويلات الكلام كما في المثال السابق.

3-3- أمثلة للتغير الدلالي بالاستعارة:

وتُعد الاستعارة نوعا من تغير مجال الدلالة بسبب نقل لفظ من معنى أو من شيء إلى معنى آخر أو شيء آخر بسبب مشابهة بينهما، والمشابهة قد تكون:

- **حسية:** مثل "العنق" هو الجِيدُ، وهو وصلة بين الرأس والجسد، وعنق كل شيء: أوله، وعنق الصيف والشتاء: أولهما ومقدّمتهما على المثل، وعُنُق الجبل: ما أَشرف منه، والعُنُق: القطعة من المال، والجماعة من الناس[2]. وفي الفرنسية يطلقون على المطرقة اسم "Pieds-de-Piche" (قدم

1 Ingrid Lossius Falkum, The Semantics and Pragmatics of Polysemy: A Relevance-Theoretic Account, Thesis submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, University College London, 2011, p. 200.

2 تاج العروس، الزبيدي، ولسان العرب، ابن منظور، مادة (عنق).

الغزالة)[1]. وفي العربية "الخرطوم" يطلق على الأنبوب المطاطي المستعمل في نقل المياه، فالخرطوم يدل على الأنف وأنف الفيل خاصة، ثم استعير لذاك الابتكار[2].

- **معنوية:** مثل "النور": الضوء أيا كان أو شعاعه[3]، وأصبح معناه الإسلام والإيمان. وكلمة "العين" المذكورة سابقا، وهي حاسة البصر والرؤية، قد استعير معناها للدلالة على السيد، والذهب، تشبيها بالعضو بجامع النفاسة والأفضلية[4].

- **انفعالية:** عندما يُشبِّه إحساس ما بشيء مادي رابطة بينهما بعض الخواص[5]. أي يُستعار فيها لفظ أو وصف لشيء يُدرك بحاسة معينة ليُطلق على شيء آخر يُدرك بحاسة أخرى، مثل: "انقلاب أبيض" أي لم يُستخدم فيه السلاح ولم يقع فيه قتلى، و"قلب أسود" للدلالة على الحقد والكراهية، و"حمراء الشدقين" وهي المرأة التي سقطت أسنانها من الكبر فلم يبق إلا حمرة لثاتها[6]. ويُقال أيضا "صداقة دافئة" و"خلق حلو، طيب"[7].

كما قد يستعير المتكلم أسماء الحيوانات لتشابه صفة ما لدى شخص ما، ويسمى هذا النوع من الاستعارات "استعارة الحيوان" "Animal Metaphor"؛ وهي استعمالات شائعة للاستعارات تدل فيها أساسا على الحيوانات للتشبيه على الإنسان، كقولنا:

- John is a wolf (mouse, turkey).

1 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 381. ومقدمة لدراسة التطور الدلالي، أحمد محمد قدور، ص 37.

2 الجوانب الدلالية في نقد الشعر في القرن الرابع الهجري، فايز الداية، دمشق: دار الملاح، ط1، 1978، ص 378-379.

3 القاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادة (نور).

4 لسان العرب، ابن منظور، مادة (عين).

5 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 384.

6 اللغة واللون، أحمد مختار عمر، ص 70، 72، 75.

7 علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص 384.

-جون ذئب (أو فأر، أو ديك رومي). فالمتكلم السامع لمثل هذه الأمثلة يدرك اتساع معنى الكلمات وتأويل معانيها في الروايات مثلا[1].

فلهذا كانت الألفاظ المستعارة دائما ألفاظا موحية، لأنَّها أصدقُ أداةً تجعل القارئ أو السامع يحس بالمعنى أكمل أحساسٍ وأوفاه، وتصور المنظر للعين، وتنقل الصورة للأُذن، وتجعلُ الأمر المعنوي ملموساً محسوساً.

1 Adrienne Lehrer, The Influence of Semantic Fields on Semantic change, Berlin: Mouton de Gruyter, 1985, p. 286-287.

المبحث الرابع: التغير الدلالي بين المعجم وكتب اللحن

يعتبر الكثير من علماء اللغة والأدب أن العامية[1] الحديثة ماهي إلا تطور منطقي لما آلت إليه العامية القديمة، والتي شاعت في الأمصار الإسلامية على أنها لحن صرف، لما بقي في أهلها من آثار السليقة؛ وعلى حساب هذه الأمصار كانت درجاتها في القرب من الفصيح والبعد عنه[2]. وبذلك أصبح يُنظر إلى اللحن على أنه السبب المباشر للنظر في اللغة والبحث فيها عند العرب[3].

4-1- اللحن لغة:

يُستنبط مما ذكرته معاجم اللغة أن المادة "لحن" تدور حول معنى عام هو: الميل، وتحول الشيء من هيئته المألوفة إلى أخرى غير مألوفة. يقال: لَحَنَ إِلَيْه يَلْحَن لَحْناً، أي نواه ومال إليه، ويقال أيضا: لَحَنَ فلان الشيء يَلْحَنُهُ لَحْناً، إذا أماله إلى الجهة التي يريدها[4]. ومن هذا المعنى العام تفرعت معاني المادة اللغوية، وتكاد تنحصر في معان خمسة هي[5]: الغناء والتطريب، والتعريض والإيماء، والفهم والفطنة، والخطأ في العربية، واللهجة الخاصة. ولعل أهم معنيين يعنياننا هنا هما الرابع والخامس، وهو المعنى الدال على لغة الميل عن صحيح المنطق أو النطق؛ مما يؤدي إلى الخطأ في العربية أو خلق لهجة خاصة.

1 يعبِّر هذا المصطلح عادة على زيغ اللسان العربي الفصيح، ومنه جاءت العاميات الحديثة.

2 تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1974، 255/1.

3 العربية وعلم اللغة البنيوي، حلمي خليل، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1995، ص 15.

4 لسان العرب، ابن منظور. وتاج العروس، الزبيدي. والقاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادة (لحن).

5 موسوعة اللحن في اللغة مظاهره ومقاييسه، عبد الفتاح سليم، القاهرة: مكتبة الآداب، ط2، 2006، ص 6-10.

4-2- اصطلاحا:

اللحن اصطلاحا هو الزّلل أو الخطأ في القواعد النحوية، فالعرب تقول: عرفت ذلك في لحن كلامه أي فيما دلّ عليه كلامه، وفي هذا المعنى قال تعالى: ﴿**وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ القَوْلِ واللهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ**﴾[1]. فاللحن كان يدل على معرفة الصواب، ثم أصبح يعني الخطأ، ويبدو أن الضد الذي كسبته هذه اللفظة كان متأخرا، بدليل أن الضد القديم (الفطنة، والصواب) كان موجودا في لغة العرب قبل الإسلام[2].

ومما يدل عليه مفهوم اللحن أيضا الخفاء، فيقال: لقد لحنت له لحنا: أي قلت له ما يفهمه عني ويخفى على غيره، قال الشاعر:

مَنْطِقٌ وَاضِحٌ وتَلْحَنُ أَحيَا ناً وأَحْلَى الحَدِيثِ مَا كَانَ لَحْناً

وقال الطرماح:

وأَدَّتْ إِلَيَّ القَوْلَ عَنْهُنَّ زَوْلَهُ تَلاَحُنٌ أَو تَرْنُو لِقَوْلِ المِلاَحِنِ

أي تكلّم بما يخفى على الناس[3].

ورغم كل هذه التنوعات التي جاءت في المعاجم وكتب اللحن في التعريف به إلا أنه في أواخر صدر الإسلام عرفت دلالته الجديدة أو مصطلحه الذي صار يغلب على كل دلالاته الأخرى ألا وهو الزّلل في القواعد النحوية ونحوها، فيقال: لحن إذا مال عن الإعراب في الكلام إلى الخطأ.

ولعل أخطر أنواع اللحن هو ذلك الذي يُعرف باللحن البلاغي «لأنه أعوص فهما، وأعسر استيعابا أو تفهيما لغير من رزقوا حظّا وافرا من الطبع، والذوق، والدّربة، وحفظ الكثير من كلام القوم ونظمه

1 سورة محمد: 30.

2 بوادر الحركة اللسانية الأولى عند العرب، عبد الجليل مرتاض، بيروت: دار الأشرف، ط1، 1988، ص 63.

3 أساس البلاغة، الزمخشري، 2/336-337.

ونثره»[1]؛ إذ لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك[2].

لذا فإنه غالبا ما يقع الناس في مثل هذه الأخطاء من اقتران اللفظ بالمعنى، والمعنى باللفظ؛ فليس بمقدور كل شخص الوصول إلى أرقى وأسمى المعاني التبليغية وحتى التعبيرية إلا بالإلمام التام بكل مفردات اللغة ومعانيها. وهذا ما يرجّح عادة الوقوع في اللحن أو الخطأ في استعمال الألفاظ ومدلولاتها وخاصة لدى العامة.

وأما أسباب اللحن فقد أرجعها كثير من العلماء إلى الاختلاط، ووضع الشعر عند الوضّاعين، وتنازع النحاة في المسألة الواحدة، وكثرة التخريج، وكذا الاضطرابات السياسية والاجتماعية[3]. وقد حدث لبعض الكلمات تغيير في معناها فأصبحت ذات دلالات جديدة لها علاقة بالمعاني القديمة، وإما غريبة عنها، فظهرت ثلاثة مظاهر هي: تعميم الدلالة، أو تخصيصها، أو تغيير معناها باستحداث معنى لم يكن من قبل.

4-3- أمثلة التغير الدلالي في كتب اللحن:

وسنسرد هنا بعض الكلمات التي تغيرت دلالاتها في كتب اللحن ومنها:

1 بوادر الحركة اللسانية الأولى عند العرب، عبد الجليل مرتاض، ص 89.

2 دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 175.

3 ينظر في أسباب وقوع اللحن، وعن الكتب التي تناولته، وعن كيفية دراستها، وتقسيمها بين قديم وحديث، المراجع التالية: موسوعة اللحن في اللغة مظاهره ومقاييسه، عبد الفتاح سليم. بوادر الحركة اللسانية الأولى عند العرب، عبد الجليل مرتاض. وإصلاح الفاسد من لغة الجرائد، محمد سليم الجندي، دمشق: مطبعة الترقي، 1925. وأخطاء ألفناها، نسيم مصر، بيروت: دار العلم للملايين، 1994. وعثرات اللسان في اللغة، عبد القادر المغربي، دمشق: المجمع العلمي العربي، 1949. ومعجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني، بيروت: مكتبة لبنان، 1984.

– "الاستحمام"، جاء في المعجم أن "استحمَّ": إذا اغتسل بالماء الحميم، وأَحَمَّ نفسه إذا غسلها بالماء الحارِّ. والاستحمام: هو الاغتسال بالماء الحارِّ[1]. ولكنّه عند العوام الاغتسال بالماء الحارِّ والبارد[2]. وهكذا صار كل اغتسال استحماما بأي ماء كان.

– "النَّفَرُ"، والرّهط: ما دون العشرة من الرجال، ومنهم من خصص فقال للرّجال دون النساء[3]. ولكن العامّة يقولون: هم عشرون نفرا وثلاثون نفرا، فيوهمون فيه، لأن النّفر إنما يقع على الثلاثة من الرّجال إلى العشرة، ولم يُسمع عن العرب استعمال النَّفَرِ فيما جاوز العشرة بحال[4].

– "الإِسْكَافُ" يعني الصانع أيّا كان، أو كل صانع سِوى الخَفَّاف وذلك إذا أرادوا معنى الإسكاف في الحضر[5]. إلا أن العوام يقولون إِسْكَافٌ للخرَّاز خاصة[6]، أي النّجّار حيث خُصّص معنى الإِسْكَاف ليدلّ على معنى واحد أو حرفة واحدة فقط.

– "الهرج"، الهَرْجُ: الاختلاط؛ هرج الناس يهرجون، بالكسر، هَرْجاً من الاختلاط، أي اختلطوا، وأصل الهَرْجِ: الكثرة في الشيء. والهَرَجُ: كثرة الكذب. وهَرَجَ يَهْرِجُ هَرْجاً: لم يوقن بالأمر[7]. وهي كلها معان تدل على الكلام المختلط، فتوسع معناها ليدل على الكلام إجمالا.

– "الراكب"، جاء في المعجم أن الرَّاكِب: من رَكِبَ يَرْكَبُ رُكُوباً، على الدابّة، وتقول: مرّ بنا راكبٌ، إذا كان على بعير خاصّة. فإذا كان الراكب على حافرِ فرس أو حمار أو بغل، قلتَ: مرّ بنا فارس[8]. إلا أن معناها حُرِّف وأصبح العامة يستعملونها بقولهم: ركبْتُ الدّابة أركبها[9]. ثم أصبحت دلالة على

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة (حمم).

2 لحن العوام، الزبيدي، تحقيق: رمضان عبد التواب، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 2000، ص 259.

3 تاج العروس، الزبيدي، مادة (نفر).

4 درّة الغوّاص في أوهام الخواص، الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي، 1997، ص 49.

5 تاج العروس، الزبيدي، مادة (سكف).

6 لحن العوام، الزبيدي، ص 250.

7 لسان العرب، ابن منظور، مادة (هرج).

8 نفسه، مادة (ركب).

9 إصلاح المنطق، ابن السكيت، ص 205.

كلّ من يمتطي ظهرا من الدواب. بل في الوقت المعاصر صارت دلالة لكلِّ ركوب وعلى كل راكب من حيوانات، وسيارات، وقطارات، وطائرات، وباخرات.

وفي هذا السياق أيضا جاء في مادة (ركب) أن العامة من الناس يقولون: سار رِكَاب السلطان، إشارة إلى موكبه المشتمل على الخيل والرِّجْل وأجناس الدواب. وهو وهم ظاهر لأن الرِّكَاب اسم يختص بالإبل[1]، واحدتها رَاحِلةٌ. ومنه زيتٌ رِكَابيٌّ، أي يُحمل على ظهور الإبل[2]. وبذلك عُمِّم معناها.

– "القافلة"، يُقال في المعجم أنّ قفل: رجع من السّفر، والقفول: رجوع الجند من الغزو. والقافلة: الرّاجعة من السفر[3]. وذكر ابن قتيبة أن العامة من الناس أطلقوا "القافلة" على الرُّفقة في السفر ذاهبةً أو راجعةً[4]. وقد نبّه الحريري أيضا إلى هذا الفهم الخاطئ لمعنى القافلة عند عامة الناس حيث يقولون: ودّعت قافلة الحاجّ؛ فينطقون بما يتضادّ الكلام فيه؛ لأن التوديع إنما يكون لمن يخرج من السفر، والقافلة اسمٌ للرفقة الراجعة إلى الوطن، فكيف يُقرن بين اللفظتين مع تنافي المعنيين؟ ووجه الكلام أن يُقال: تلقيت قافلة الحاج، أو استقبلت قافلة الحاج[5]. ولعل هذا التناقض في كلامهم إنما مردّه إلى استعمالهم لفظ القافلة بالمعنى المتعلق بالرّفقة الذاهبة فقط.

– "القَيْنَةُ"، قال ابن منظور: القَيْنُ الحداد، وكل صانع قَيْنٌ. والقَيْنَةُ: الصانعة، والقَيْنَةُ: الجارية تخدم وحسب، والقَيْنَةُ: الماشطة، أو المغَنِّيَة، والقَيْن: العبد، والجمع قيان[6]. قال الشاعر:

رَدَّ القِيَانُ جِمَالَ الحَيِّ فَاحْتَمَلُوا إِلَى الظَّهِيرَةِ أَمْرٌ بَيْنَهُمْ لَبِكُ[7]

1 درّة الغوّاص في أوهام الخواص، الحريري، ص 109.

2 إصلاح المنطق، ابن السكيت، ص 338.

3 تاج العروس، الزبيدي، مادة (قفل).

4 أدب الكاتب، القاهرة: مطبعة السعادة، 1963، ص 20.

5 درّة الغوّاص في أوهام الخواص، الحريري، ص 100.

6 لسان العرب، ابن منظور، مادة (قين).

7 ديوان زهير بن أبي سلمى، بيروت: دار صادر، (د،ت)، ص 47.

وقال الزبيدي أن العوام يقولون للتي تزين العروس وتمشّطها "المقِينَة" من النساء[1]. ومن توهمهم أن القَيْنَةَ المغنِّية الخاصة، وهي في كلام العرب الأمة، مغنِّية كانت أو غير مغنِّية[2]. فخصصت العامة من معناها بعد أن كان يدل على الأمة مطلقا، بل وتغيرت حتى صيغتها أحيانا إلى "المقِينَة".

– "المِلَّة"، جاء في اللسان أن الملّة: الرماد الحارّ والجمر. ويقال، أكلنا خُبْز مَلَّةٍ، ولا يقال أكلنا مَلَّةً. وملَّ الشيء في الجمر يمُلُّه ملاًّ، فهو مملول ومليل: أدخله فيه. والخبز يسمّى المليلَ والمِمْلُول، وكذلك اللَّحم[3]. ولكن العامّة يضعونه في غير موضعه فيقولون: أكلنا مَلَّةً بمعنى الخبز[4]. فنُقل معنى اللفظ بسبب المجاورة المكانية بين الخبز والمكان الذي يُحمى فيه.

– "المائدة"، يقال في المعجم أن المائدة: الطعام نفسه وإن لم يكن هناك خِوَانٌ ، وقيل: هي نفس الخِوَان؛ قال الفارسي: لا تُسمّى مائدة حتى يكون عليها طعام وإلا فهي خِوَان[5]. وجاء في القرآن قوله تعالى: ﴿**هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ**﴾[6]، بالمعنى الصحيح وهي الخِوَان وعليه الطعام، والدليل في هذا هو قولهم في الآية التي يليها: ﴿**نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا**﴾[7]. ويقول عامة الناس "مائدة" لما يُتّخذ لتقديم الطعام عليه، والصحيح أن يقال له خِوان إلى أن يحضر عليه الطعام، فيسمى حينئذ مائدةً[8].

1 لحن العوام، ص 308.

2 درّة الغوّاص في أوهام الخواص، الحريري، ص 161.

3 ابن منظور، مادة (ملل).

4 إصلاح المنطق، ابن السكيت، ص 284.

5 تاج العروس، الزبيدي. ولسان العرب، ابن منظور، مادة (ميد).

6 سورة المائدة: 112.

7 سورة المائدة: 113.

8 درّة الغوّاص في أوهام الخواص، الحريري، ص 22.

ولكن جاء في الحواشي أنه قد يثبت لها اسم المائدة بعد إزالة الطعام عنها[1]. ولا يزال هذا المعنى قائما إلى يومنا هذا لاعتياد الناس وضع الطعام عليه أو سيوضع مجازاً، حتى أن لفظ خِوان قد زال من الاستعمال.

– "الرّيحان"، جاء في معاجم اللغة أن كلمة الرّيحان تعني أطراف كل بقلة طيبة الريح إذا خرج عليها أوائل النور، وهي كل نبت طيبِ الريح من أنواع المشموم. أو هو نبت طيب الرائحة أو كل نَبْت كذلك أو أطرافه[2]. ولكن العامة من الناس يقولون: رَيْحان للآس خاصة، دون سائر الرياحين. والريحان كل نبت طيب الريح كالورد، والنَّعْنَع، والنَّمَّام[3]. فخُصصت دلالتها وأصبحت عند الناس تدل على الآس فقط.

1 حواشي ابن برّي وابن ظفر على درّة الغوّاص في أوهام الخواص للحريري، تحقيق: أحمد طه حسنين سلطان، القاهرة: مطبعة الأمانة، ط1، 1990، ص 34.

2 لسان العرب، ابن منظور. والقاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادة (روح).

3 لحن العوام، الزبيدي، ص 245–246.

المبحث الخامس: علاقة الغموض بالتغير الدلالي

جاء في المعاجم أن الغموض مصدر من غَمضَ، وكل ما لم يتّجه إليك من الأمور فقد غمض عليك، والغَامِضُ من الكلام خلاف الواضح، وأَغْمَضَ النظر: جاء برأي جيِّد، ومسألة غَامِضَةٌ: فيها نظر ودقّة، ومعنىً غَامِضٌ: لطيف[1].

وكثيرا ما تقترن مصطلحات كالغريب، والخفي، والمتكلّف، والوحشي، والإبهام، واللّبس بمصطلح الغموض فوجود مثل هذه المصطلحات والتسميات دليل و«مظهر من مظاهر غموض دلالة بعض النصوص اللغوية التي يحتاج المتلقي لفهم تلك الدلالات إلى تأمّل، وتحاور، واستدعاء للأطر النظمية أو النحوية التي نُسجت فيها تلك النصوص، ولأحوال السياق وأبعاده الاجتماعية والبيئية والثقافية، وغير ذلك مما يعين على الوصول إلى الدلالة المطلوبة»[2]. فالوظيفة الأساسية للغة ، هو التفاهم بين أفراد المجتمع ، لذا كان لابد من توضيح ما يبدوا غير واضح وإزالة اللبس عما نظن أنه غامض، حتى لا تؤول النصوص، وتطمس معالم الدلالة[3]؛ ذلك لأن حصيلتنا اللغوية تختلف من حيث المحتوى أو الوضوح عن الحصيلة اللغوية لدى الشخص الذي يشترك معنا في الحديث، وعندها نبدأ في تأويل خطاباتنا وقد نفشل في فهم ما يقوله متردّدين بين خيارات من التفسيرات.

لذا يُجمع علماء اللغة على أن أكثر حالات الغموض سببها لغوي محض. وحالات الغموض عندهم تنشأ عادة عن أحد الأسباب التالية: الاشتراك في الصيغة الصرفية، أو الاشتراك في العلاقات النحوية، أو الاشتراك في المفردة المعجمية، أو غرابة الصورة الخيالية.

بينما يركز آخرون على ثلاثة أسباب فقط هي: أسباب لفظية صوتية محضة، وأسباب تركيبية، وأخرى بلاغية[4].

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة (غمض).

2 علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص 438.

3 علم الدلالة عند العرب، عليان بن محمد الحازمي، ص 709.

4 علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص 443.

5-1- الأسباب الصوتية والصرفية:

وتندرج العوامل الصوتية غالبا في الإيقاع والنبر والتنغيم المتعلق بالكلمات منفردة أو في جمل وتراكيب ذلك لأن الأصوات ذات وقع موسيقي مختلف من حرف إلى آخر ومن تركيب إلى آخر، وعند نظم هذه الأصوات داخل الكلمة، ثم الكلمات في تركيب لغوي معين، تنشأ عنها القيمة التعبيرية للغرض بأكمله.

فعلى مستوى الكلمة مثلا أدرج ابن جني بابا سماه "إمساس الألفاظ أشباه المعاني" والذي كشف فيه العلاقة بين جرس الكلمات ودلالالتها حيث يقول على لسان الخليل: «كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدّا فقالوا: صَرٌّ، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعا فقالوا: صرصر»[1]. حيث أن هذه الظاهرة لا تتصل بمعنى واحد فقط، وإنما بواحد من عدة وجوه يمكن إدراكها أو يصعب، وهنا مكمن الغموض في استعمالها.

وفي الإنجليزية مثلا لا يستطيع القارئ أو المستمع التفريق بين الفعل والاسم في كلمات: " object, present, subject"[2] إلا من خلال السياق أو النبر إذا نُطقت على المقطع الأول أو الثاني.

أما على مستوى الجمل فإن الغموض الذي قد يصيب دلالة الكلمات «متأتٍّ من توزيع التنغيم على مكوناتها إذ قد تؤدي أنماط التنغيم إلى تحديد الفرق بين الاستفهام والإخبار في مثل قولك: موافق؟ وموافق. أو بين الاستفهام والدهشة، أو التعجب في قولك: أنت نجحت في الامتحان؟، وأنت نجحت في الامتحان! فالجملة الأولى استفهامية يُجاب عنها بـ(نعم) أو (لا). والثانية تعجبية تدل على دهشة المتكلم وتعجبه لنجاح المخاطب»[3].

ونضرب هنا مثلا للغموض في الإنجليزية في الجملة التالية[4]:

- I don’t like him because of his money.

1 الخصائص، 152/2.

2 Loreto Todd, An Introductio to Linguistics, London: York Press, 1st Edt, 1987, p. 38.

3 علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص 443.

4 Loreto Todd, An Introduction to Linguistics, p. 23-24.

هناك احتمال لمعنيين، المعنى الأول يعتمد على نبر الجملة إذا وقع على "because"، عندها يدل المعنى على"أنك تحبه ولكن حبك له ليس لأنه يملك المال". وأما المعنى الثاني فهو إذا وقع النبر على أي كلمة أخرى، فعندها تعني "أنك لا تحبه والمال هو سبب هذا الكره".

ومن أمثلة الغموض الذي يخص الجانب الصرفي قول الحطيئة في الزبرقان:

دَعْ المكَارِمَ لا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الكَاسِي[1]

فصيغ "الطاعم" و"الكاسي" هنا تحتمل معنيين[2]: المدح والذم بسبب الازدواجية الدلالية لهذه الصيغ بين اسم الفاعل واسم المفعول. فهي للمدح إن كان المراد بتوظيفها اسم الفاعل، وهي للذم إن أريد بتوظيفها اسم المفعول.

ونضرب هنا مثالا آخر من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا**﴾[3]، فالفعل "تُضَارَّ" فيه إدغام في حرف الراء، لذا أصبح يحتمل البناء للمعلوم (تُضارِر) ويدل المعنى حينها: أن لا ترهق الزوجة زوجها بكثرة مطالبها للولد. أو يحتمل البناء للمجهول (تُضارَر) ويكون المعنى عندها: أن لا يقع اللوم عليها من الزوج بسبب الإنفاق على ولدها وهذا يتطلب أن لا يقصر الزوج تجاه زوجته وولدها[4].

1 ديوان الحطيئة، تحقيق: نعمان أمين طه، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1958، ص 274.

2 الدلالة التركيبية لدى الأصوليين في ضوء اللسانيات الحديثة، محمد علي فالح مقابلة، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، الجامعة الأردنية، 2006، ص 83.

3 سورة البقرة: 233.

4 الدلالة التركيبية لدى الأصوليين في ضوء اللسانيات الحديثة، محمد علي فالح مقابلة، ص 83-84.

5-2- الأسباب المتعلقة بالمفردات المعجمية:

إن الوحدة الأساسية في علم المعاجم هي المفردة المجردة: وبشكل عام تمتلك كل مفردة مجردة مدخلاً أساسياً في القاموس. والمفردة المعجمية هي وحدة معجمية مجردة يمكن أن تتحقق بصيغ متعددة غالبا ما تدور في فلك معنى واحد.

ولا بد في حديثنا عن الألفاظ أن نتطرق إلى الترادف والمشترك اللفظي خاصة لاتصالهما بموضوع الغموض. فعن المشترك اللفظي والمترادف أُلّفت كتب كثيرة ، وكذلك عن الغريب، وكان لعلماء الغريب سواء من اشتغل بغريب القرآن الكريم أو الحديث إسهامات وتصنيفات كثيرة أدت إلى إثراء المكتبة العربية[1].

فالمترادف هو ما اختلف لفظه واتفق معناه أو هو إطلاق عدة كلمات على مدلول واحد[2]. ولكن الألفاظ المترادفة سرعان ما تتفارق، حيث يكتسب كل منها، بمرور الوقت، وتنوع الاستعمال، دلالات هامشية "Connotations" مختلفة، تؤدي إلى أن يصبح كل منها مختصا بسياق معين لا يصلح لغيره[3]. وهنا يكون مكمن الغموض إذ في كثير من الأحيان يتعلق ذهن المتخاطبين بمعان يحسبونها ثابتة وهي قد اكتسبت معان أخرى بحسب الموقف والحال؛ إذ «غالبا ما تخرج معظم الألفاظ المترادفة من حظيرة الترادف المطلق "Absolute Synonymy" ذلك الذي يقتضي اتفاقا تاما في المعاني الأساسية والهامشية... إلى حظيرة شبه الترادف "Near Synonymy" الذي تتشابه فيه الدلالات الأصلية والهامشية للألفاظ المترادفة»[4]. إذا هي بذلك تحتفظ بشيء من الفروق الدقيقة بينها، وما ينشأ من غموض بينها يعد غموضاً سطحياً نوعا ما.

1 علم الدلالة عند العرب، عليان بن محمد الحازمي، ص 709.

2 ينظر الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2003، 41/1. والمزهر، السيوطي، 402/1-413. وفي اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، ص 174. و علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 215-216.

3 دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ص 97.

4 John Lyons, Semantics, vol 2, London: Cambridge University Press, 1977, p. 550.

أما المشترك فهو ما اتفق لفظه و اختلف معناه أو بعبارة أخرى هو اتحاد الصورة و اختلاف المعنى[1]. لهذا يختلط على السامع التفريق بين المعنيين للفظ الواحد وأيهما يقصد فـ «المجمل هو ماله دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه... وقد يكون ذلك في لفظ مفرد مشترك عند القائلين بامتناع تقسيمه، وذلك إما بين مختلفين كالعين للذهب والشمس، والمختار للفاعل والمفعول، أو ضدين كالقُرء للطهر والحيض»[2]. فالذهب والقرء والمختار كلمات تحمل معان مختلفة توقع اللبس والغموض في الفهم لأن «تعدد المعنى للفظ الواحد ليس بحال من الأحوال هو المصدر الوحيد للغموض، وإن كان –بدون شك– أساساً من أسس توليد هذا الغموض ونحوه»[3]. في مثل قوله تعالى: ﴿**وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ**﴾[4]، فالقارئ هنا يلتبس عليه الأمر في معنى القروء هل هي: ثلاث حيضات أم ثلاث أطهار.

وفي الإنجليزية مثلا يُقال:

-Anne is wearing a light skirt

تصح هذه الجملة في حالة كانت تعني أن "Anne" ترتدي تنّورة سوداء مصنوعة من خيط رفيع ذو وزن خفيف، إذا دلّت كلمة "light" على الوزن الخفيف. وتكون الجملة خاطئة إذا دلّت على "باهت" (دلالة اللون). إذاً فالصفة "light" غامضة وفقا للاختبار المنطقي[5].

أما الغريب من الألفاظ فقد تعددت وتنوعت تسمياته من الغريب الحسن إلى الغريب القبيح، فالوحشي، والوحشي الغليظ والوحشي المعيب. وإنما الغرابة التي نقصد إليها هي الغرابة المعنوية إذ قد تثير لدى السامع أو القارئ غموضا لتناولها أموراً غيبية أو خرافية أو مجهولة بحيث لا تُدرك إلا

1 ينظر المراجع السابقة التي تتحدث عن الترادف.

2 الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 13/2.

3 دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ص 115.

4 سورة البقرة: 228.

5 Ingrid Lossius Falkum, The Semantics and Pragmatics of Polysemy: A Relevance-Theoretic Account, p. 20.

بالتخيّل، أو استخدام اللفظة في غير معناها الذي وضعت له، أو غرابة التأويل والتفسير لها[1]، إذ يحدث هذا غالباً لغموض القصد وعدم وضوحه وهذا في اللغة غير قليل، فقد قال الزبيدي: «إذ أقصد حفظ اللغة الشريفة إذ عليها مدار أحكام الكتاب العزيز والسنة النبوية لأن العالم بغوامضه يعلم ما يوافق فيه النية اللسان وما يخالف فيه اللسان النية»[2]. وتأتي الغرابة والغموض إجمالا لأن اللفظ عادة ما يُهجر ولا يستعمل ولا يعرفه إلا الخاصة لأن الناس «قنعوا بمعرفة واستعمال الألفاظ التي يتداولونها في حياتهم اليومية وهجروا جزءاً من اللغة فأضحت غريبة عندهم، فهم يعرفون "الحجر" ولا يعرفون "الإثلب أو الكثكث"»[3]. فغرابة الألفاظ تتأتى عادة عن طريق ندرة استعمالها، وعدم جريانها في أكثر ما يُقرأ أو أكثر ما يُسمع.

5-3- الأسباب التركيبية:

معلوم بالضرورة أن إحكام تركيب الجملة من أهم العوامل التي تساعد على وضوح المعنى وإزالة كل لبس وغموض عنه. فأحيانا يكون الغموض الدلالي في بعض التراكيب اللغوية متعلقا بالمتلقي، وليس له علاقة حتمية بمنشئ التركيب اللغوي، كتابة أو نطقا[4]. لأن الغموض في الدلالة التركيبية غالبا ما ينجم عن الاشتراك في العلاقات النحوية التي تتطلب من المتلقي تحليلاً نحوياً ملائماً لحمل الوحدة الكلامية على المعنى الذي تقتضيه «فجملة "لقد ضربوا الرأس" غامضة مفردياً، لأن (الرأس يعني الجزء العلوي من جسم الإنسان أو رئيس الجماعة)، في حين أن جملة "تحدثنا عن حب الرئيس" غامضة، لأنها تحتمل بنيتين قواعديتين (حب الرئيس للشعب أو حب الشعب للرئيس)»[5].

1 ينظر الغريب في العربية، موج جبار العطار، متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها (قسم اللغة)، مجلس كلية التربية، جامعة بابل، 2005، ص56-63. و علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص 440-441.

2 تاج العروس، مقدمة المؤلف.

3 علم الدلالة عند العرب، عليان بن محمد الحازمي، ص 710.

4 علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص 447.

5 علم الدلالة، بالمر، ص 123.

وقد تنبه عبد القاهر الجرجاني لمثل هذا اللبس واحتمال المعنى حيث أرجع السبب إلى سوء النظم والتأليف من قبل المتكلم فقال: «فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو، قد أصيب به موضع، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له»[1]. وكثيراً ما نصادف هذا اللبس في لغتنا المعاصرة مثل قولنا: "نجح عشرون طالباً وطالبة"، لا ندري هل المقصود أن عدد الناجحين هو عشرون ما بين طالب وطالبة أم أن العدد واحد وعشرون: عشرون طالباً وطالبة واحدة[2].

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن منشأ الغموض في التراكيب يحدث نتيجة تصرف وتغيير في العلاقات الداخلية لمكوّناته ومنها: التقديم والتأخير، أو بسبب حذف أحد مكوناته، أو بسبب السوابق واللواحق، وأنظمة الربط، والنفي، واستعمال أحد متممات الإسناد في التركيب المعين، أو عدم استعماله، وغير ذلك مما يجعل للتركيب الواحد عدة دلالات محتملة[3]، فقولك: "كلّ ما علمه الحكيم فهو كما علمه". فالضّمير في قولك "كما علمه" يحتمل أن يرجع إلى "كلّ ما"، ويحتمل أن يرجع إلى "الحكيم" وهذا ما يسمّيه علماء اللغة "Gramatical Ambiguity"[4]

ويضرب لنا تشومسكي مجموعة من الأمثلة التي لا يستطيع المتلقي الاستدلال على معانيها ومنها:

- Old men and women.

- Flying planes can be dangerous.

1 دلائل الإعجاز، ص 61.

2 علم الدلالة عند العرب، عليان بن محمد الحازمي، ص 711.

3 علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص 448.

4 العربية والغموض، حلمي خليل، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط1، 1988، ص 90.

- I don’t like eating apples[1].

ورغم إخضاع هذه الجمل لكافة القواعد التوليدية والتحويلية إلا أن صفة اللبس والغموض لا تزال تكتنفها ولا بد في النهاية لنا أن نُخضعها إلى مبدأ الاختيار؛ «ومعنى هذا المبدأ أن اختيار واحد من المعنيين لمثل هذه الجمل الغامضة إنما هو من أجل الضرورة فقط ولكنه ليس دليلا كافيا على أن الاختلاف في المعنى قد حُسم»[2].

ويقابل مثل هذه الجمل في القرآن الكريم قوله سبحانه: ﴿**وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾[3]. فالضمير في قوله "بيده" لا يعود على شيء مذكور في الآية وإنما يعود على ما يدلّ عليه حساً، فإن الذي بيده عقدة النكاح محتمل للزوج والولي[4]. وهنا يأتي اللبس. وكذلك في قوله تعالى: ﴿**وَأُزْلِفَتِ الجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيد**﴾[5]، أي إزلافا غير بعيد أو زمنا غير بعيد أو أزلفته الجنة أي الإزلاف في حالة كونه غير بعيد أي على الحالية[6].

1 نظرية تشومسكي اللغوية، جون ليونز، ترجمة وتعليق: حلمي خليل، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط1، 1985، ص 154-157.

2 تفسه، ص 157.

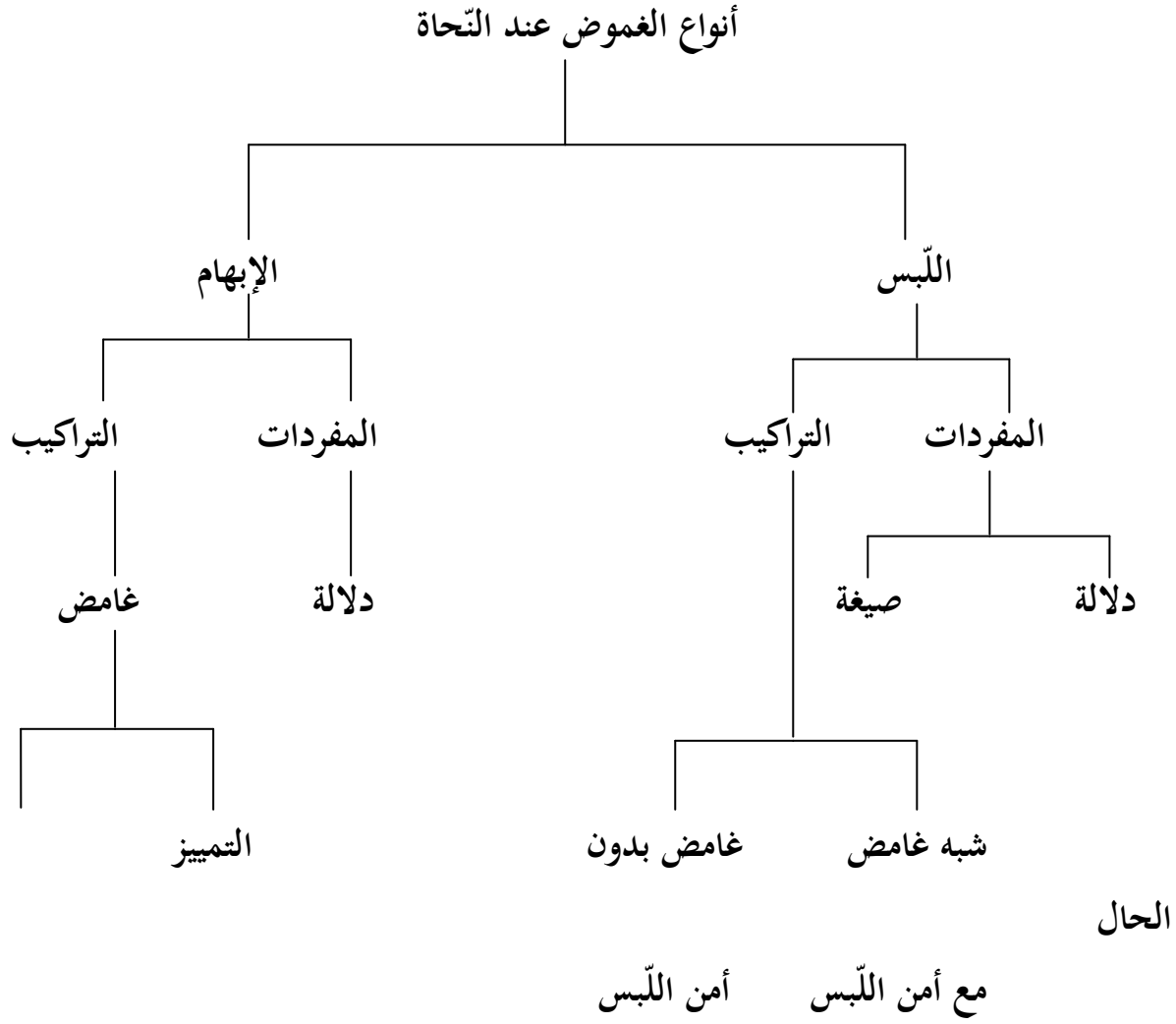
3 سورة البقرة: 237.

4 الدلالة التركيبية لدى الأصوليين في ضوء اللسانيات الحديثة، محمد علي فالح مقابلة، ص 85.

5 سورة ق: 31.

6 حاشية المترجم حلمي خليل من كتاب نظرية تشومسكي اللغوية، جون ليونز، ص 119-120.

ويمكننا في هذا المقام أن نجمل أنواع الغموض المحتملة بسبب التّركيب أو نظم الكلام كمايلي[1]:



1 العربية والغموض، حلمي خليل، ص 131.

5-4- غرابة الصورة الخيالية:

يندرج ضمن هذا العنوان الكلام عن البلاغة بكل أنواعها باعتبارها الأداة الأولى واللبنة الأساس في خلق الصور الخيالية، وما قد ينجم عنها من تعقيد ومعاظلة يؤدي في الغالب إلى الغموض واللبس وحتى استقباح المعاني. وينشأ الغموض هنا عادة مما يسمى التعقيد المعنوي «وهو أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الأول المفهوم بحسب لغة الكلام إلى المعنى الثاني المقصود»[1]، ومن أنواعه: بُعد اللوازم الدالّة، وغريب الاستعارة، وغريب التشبيه؛ إذ يحصل أن لا ينتقل فيها الذهن انتقالاً سهلاً من المعنى الأول إلى المعنى الثاني الذي هو لازمه والمراد به.

وقد ذم عبد القاهر الجرجاني هذه الأنواع من التعقيد بقوله: «وأما التعقيد فإنما كان مذموما لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذي يمثله تحصل الدّلالة على الغرض حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى إليه من غير الطريق»[2]، وذلك بإخضاع علم البلاغة إلى جملة من القواعد التي تبتعد بالمعاني عن التوعر والغرابة والمبهم والغامض، والاقتراب من وضوح الدلالات والبيان. ومن ثم وضع قوانين كلية للمعاني تستوعب أقسامها، وتستوفي أحكامها، كصحة المقابلات، وصحة التفسير، والتتميم، والتكافؤ، وصحة التمثيل وغيرها[3].

ومن أمثلة الغموض والخفاء الذي يتصل بالتعقيد المعنوي وغرابة الصورة الخيالية التي لا تزال موضع جدل، وسوء تفسير أو تأويل إلى يومنا هذا:

قول ابن ميادة الذي أورده ابن فارس (ت395هـ):

وَأَعْمَدُ مِنْ قَوْمٍ كَفَاهُمْ أَخُوهُمُ صِدَامَ الأَعَادِي حِينَ فُلَّتْ نُيُوبُهَا

1 الغريب في العربية، موج جبار العطار، ص 130.

2 أسرار البلاغة، تحقيق: هـ. ريتر، بغداد: مكتبة المتنبي، ط2، 1979، ص 129.

3 قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، البغدادي، تحقيق: محسن فياض عجيل، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989، ص 36 وما بعدها.

وقال عنه : إنه مشكل الكلام الذي لم يُفسّر بعدُ[1].

وكذا قول أبي ذؤيب:

صَخِبُ الشوارِبِ لا يَزالُ كَأَنَّهُ عبدٌ لآلِ أَبِي رَبِيعَةَ مُسْبَعُ

فمسبع ما فُسّر إلى الآن تفسيراً شافياً[2].

ولكن الغموض أحيانا يُكسب المعنى جمالاً ويحمل القارئ على التفكير للوصول إلى المراد في مثل قوله تعالى: ﴿**قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ**﴾[3]، فهذه البلاغة تحفيز للقارئ و تحريك لقوى التذوّق من أجل إيجاد العلاقة الرابطة بين طرفي الصورة. فالقارورة لا تكون إلا من زجاج، ولكنها هنا تجمع بين شفافية الزجاج وصفاء الفضة[4].

وكخاتمة لهذا المبحث يمكننا القول أن العديد من الكلمات تمتلك مقدرة استحضار صور وأحاسيس في السامع تفوق ما يقره معناها الوصفي أو التعبيري مباشرة سواء كانت منفردة أو في تركيب ما، خاصة في الأدب. كما يمكن للخواطر التي يثيرها هذا الاستعمال أن يكون شخصيا جدا، أو ربما تقاسمه بعض مستخدمي اللغة الآخرين بدرجات متفاوتة وبحسب خبراتهم اللغوية وتجاربهم في الحياة؛ وهذا ما يوقع المتلقي وربما المتكلم في لبس هذا الاستعمال والغموض خاصة في التعبيرات الشفوية التي تتطلب قدرا هائلا من اليقظة والبساطة في الاستعمال.

1 الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، ص 68-69.

2 نفسه، ص 69.

3 سورة الإنسان: 16.

4 الدلالة التركيبية لدى الأصوليين في ضوء اللسانيات الحديثة، محمد علي فالح مقابلة، ص 88.

الفصل الثاني

تمهيد:

إن اللغة نظام من الرموز الاصطلاحية وجدت كافة مظاهره التركيبة انطلاقا من نظام الأصوات، والصرف، وانتهاء بالدلالة لخدمة الوظيفة الأساسية وهي نقل المعنى أو التواصل. فاللغة هي الأساس في الوظيفة التواصلية. ومسلّم بأنها ظاهرة اجتماعية، فالإنسان يتواصل مع أفراد المجتمع الذي يعيش فيه، ويختلط بهم في أوقات وأماكن مختلفة وفقا لحاجاته التواصلية والاجتماعية والنفسية.

ونعني بهذا جميع أشكال الاحتكاك والتواصل التي تفرضها العلاقات الاجتماعية الإنسانية، ومنها الأغراض الحياتية أو المعيشية للفرد والجماعة، إذ تستدعي التخاطب واستخدام اللغة في إطارها اللّفظي أو الرّمزي العام لأن «لغة الكلمات هي بوابة الإنسان الرئيسية التي يصل من خلالها إلى عقول وأذهان وأحاسيس أبناء جنسه في كل زمان ومكان، ليغترف مما تفيض به هذه العقول والأذهان والأحاسيس، ويشكل بما يكتسبه منها ثقافته الخاصة ويطور مهاراته اللازمة»[1]. فكل احتكاك اجتماعي في أي مجال كان يستوجب بالضرورة تواصلا ما حتى ذلك الذي يتعدى المنطوق والمكتوب، بل إلى كل فعل أو سلوك اجتماعي تفاعلي لأن «الاتصال ليس وظيفة بيولوجية يؤديها الإنسان كما يؤدي وظائفه الحيوية الأخرى، لكنه يكتسبه من المجتمع»[2].

ولما كان المجتمع هو المجال العام الذي يقوم فيه التواصل، لأنه مصدر العلاقة بين أطرافه، كانت الكلمة هي جوهر وقوة هذا التواصل؛ فاللغة هي وسيلة نقل المعنى الأساسية «من خلال استعمال الكلمات يتبدّى نوع شعورنا بالحدود والقيود والمخاطر والتخفي والفتنة والتظاهر وسائر ما نحتاج إلى الخبرة به من شؤون الحياة ... الكلمات تجعل الموجود معدوما دون نفي ظاهر وتجعل المعدوم موجودا دون إثبات ظاهر»[3]. ففي كثير من الأحيان تكون الكلمات هي قناة التواصل

1 الحصيلة اللغوية، أحمد محمد معتوق، الكويت، مجلة عالم المعرفة، العدد 212، ربيع الأول 1417- آب 1996، ص 71.

2 اللغة وعلوم المجتمع، عبده الراجحي، بيروت: دار النهضة العربية، ط2، 2004، ص 34.

3 النقد العربي: نحو نظرية ثانية، مصطفى ناصف، الكويت، مجلة عالم المعرفة، العدد 255، ذو القعدة 1420هـ، مارس 2008، ص 76-77.

الوحيدة في التواصل اليومي التي يمكن من خلالها نقل أي محتوى أو مفهوم إدراكي مهما كانت درجة تعقيده؛ حيث «إن كثيرا من أساليبنا الاجتماعية والسياسية يمكن أن يتضح اتضاحا مدهشا في ظل تعامل أفضل مع الكلمات. إن الكلمات التي نعتمد عليها، في فترة من حياتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية، تعيش بفضل استعمالها استعمالات متفاوتة بين المتحاورين. وبفضل هذا التفاوت يحقق المجتمع وحدته، ولكنه أيضا قد يحقق تفرُّقه»[1]. فالمعلوم أن هناك صلة ما بين الكلمات والتعابير والأشياء التي يمكن استخدام الكلمات للدلالة عليها، ووضوح هذه التعابير يكون بوضوح معانيها الدالة عليها.

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نشير إلى مدى أهمية الكلمات حتى ضمن المنظومة اللغوية ككل، وهذا في إطار ما يعرف بمعنى الجملة التي يستوجب فيها توخي الحذر في اختيار الترتيب التركيبي والدلالي لعناصر المجموعة اللغوية.

لطالما كان العرب يختلفون في طريقة الأداء بين إمالةٍ وتفخيم ، وإشباعٍ وقصر، وتفخيم وترقيق، غير أنّ هذا لم يكن حائلا أبدًا بين العرب والوحدة اللُّغويّة، وإنّما يدخل ذلك ضمن التنوع الصوتي الذي تزخر به اللغة العربية. ولكن الخطر الحقيقي الذي نبّه إليه علماء العربية هو الاختلاف الدلالي لمعاني الكلمات، وخاصة تلك التي تُستعمل كثيرا في الحياة اليومية فاللغة «لا يمكن أن تثبت ثبوت الدين، ولا أن تستقلّ استقلال الحي؛ لأنها ألفاظ يعبِّر بها كُلّ قومٍ عن أغراضهم، والأغراض لا تنتهي، والمعاني لا تنفد، والناس لا يستطيعون أن يعيشوا خرسًا وهم يرون الأغراض تتجدَّدُ، والمعاني تتولّد، والحضارة ترميهم كُلَّ يومٍ بمخترعٍ، والعلوم تطالبهم كلّ حين بمصطلح، ولا علّة لهذا الخرس إلا أن البدو المحصورين في حدود الزمان والمكان لم يتنبّأوا بحدوث هذه الأشياء، ولم يضعوا ما يناسبها من الأسماء»[2].

1 النقد العربي: نحو نظرية ثانية، مصطفى ناصف، ص 79.

2 الوضع اللغوي وهل للمحدثين حق الوضع، أحمد حسن الزّيات، محاضر جلسات مجمع اللغة العربية، (الدورة 16)، القاهرة: الهيئة العامة للمطابع الأميرية، 1972، ص 398.

وعادة ما يفرض اختلاف اللهجات اختيارات معجمية تنتقي مفردة وتنحي أخرى، وقد تكون اللفظة المستبعدة فصيحة، ولا يحاط المجتمع اللغوي باستخدامات أخرى للدلالة على مفهوم لفظ استقر عنده إلا أن يحدث احتكاك لغوي فيتوسع المجتمع في المترادفات. فالمتخاطبون يحبّذون استعمال الألفاظ والكلمات التي يعتقدون أنها تحمل مدلولا معروفا لديهم ولكنهم في كثير من الأحيان يكتشفون أن ما يعرفونه من هذه الدلالات قد يختلف بل ويتناقض أحيانا فيما بينهم؛ فـ«إذا كانت الجمل لا متناهية في العدد والألفاظ متناهية فنحن نفهم بالضرورة معظم الجمل عن طريق تركيبها وبنائها من خلال الألفاظ المألوفة لنا من قبل»[1]. فألفة الألفاظ لدى المتخاطبين تختلف من مقام إلى آخر بحسب الظروف والاستعمالات الخاصة بها، بحيث تتنوع هذه الاستعمالات من شخص لآخر وعلى قدر خبرته الحياتية واللغوية.

ومن هذا المنطلق وجدنا أنه في كثير من مواقف الاتصال اللغوي المحدّد يخالف المتكلم القصد الوظيفي عند استعمال لفظ ما، أو تركيب لغوي ما، فهل نحن نستعمل كلمات لا نفهم معانيها؟ أو أن هذا الاستعمال الوظيفي الجديد إنما يندرج في باب التطور اللغوي (وبالتالي الدلالي)؟ .. وهل يمكن للمتكلم أن يبتدع استعمالا جديدا للكلمة، وإن كان معناها المعجمي واستخدامها الوظيفي يناقض ما جاء به المبتدع؟ وإلى أي مدى يمكن لهذا الاستخدام الدلالي الجديد الشرود عن المعنى المعجمي العام لدى المتخاطبين؟

وإفادتنا في هذا المقام ستكون من العاميّة الجزائرية وخاصة ولاية تلمسان حيث لا تنحصر الأمثلة التي سنسوقها في الألفاظ فقط بل تمتدُّ إلى الكنايات، والأمثال، والأحيلة، والقصص، والأساطير، فالعامَّة هم الكثرة الغالبة من الأمّة، ولديهم تجارب، وحكم، ولديهم علوم بأمور الحياة «لأنّ العامَّة كانوا غالبيَّة الأمَّة، وهي في أوج سلطانها، واتخذوا العربيّة العامية وعاء أودعوه معانيهم، وتصوُّراتهم، وأفضوا إليها بأسرار لغاتهم، فكانت أمثالهم تسير، وأقاصيصهم تُحكى، ومصطلحاتهم تُنقل، ومواصفاتهم تُذاع»[2]. وستكون أغلب الأمثلة التي سنعالجها في الفصلين القادمين مستقاة من

1 نظرية علم الدلالة، راث كيمبسون، ترجمة: عبد القادر قنيني، الجزائر: منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص 43.

2 الوضع اللغوي وهل للمحدثين حق الوضع، أحمد حسن الزّيات، ص 399.

مختلف الأمثال والقصص والأخيلة والحكايات والكنايات والأساطير ومختلف التعبيرات اليومية التي درج أهل منطقة تلمسان على استعمالها في محادثاتهم. كما سنركز في هذا الفصل على الألفاظ أو الكلمات العامة كوحدات معجمية معزولة عن سياقاتها لنحدد مدى التّباعد أو التّقارب في معانيها وبين استعمالاتها عند البدو والحضر من أهل المنطقة.

كما راعينا في جمع المادة المراد دراستها في هذا الفصل أن تكون من مصادر متنوعة ومناطق مختلفة من ولاية تلمسان حتى يتسنى لنا تمثيل العامية المعاصرة عند أهل المنطقة تمثيلا حقيقيا وصادقا؛ حيث تم جمعها من الأمثال الشعبية المشهورة والكلمات الشعبية المأثورة التي تتردد بصورة ملحوظة على ألسنة الناس. يضاف إليها بعض البرامج الإذاعية والأهازيج والشعر الملحون والقصص والألغاز والحكايات الشعبية المتداولة في عموم المنطقة.

أما تصنيفنا للألفاظ التي سندرسها فقد تم فيه مراعاة جملة من الأمور وهي:

- أخذ هذه الألفاظ من مختلف شرائح المجتمع وخاصة فئة الكهول والشيوخ باعتبارها الفئة الأقل تضرّرا مما لحق بحصيلتها اللغوية من اضطراب نتيجة دخول مؤثرات جديدة كالإنترنت، وكذلك لمقدرة هذه الفئة على حفظ كل ما تعلق بالتراث الشعبي البسيط.
- الاعتماد على الألفاظ والكلمات الأكثر شيوعا أو استعمالا وتداولا بين أهل المنطقة؛ بمعنى أن هذه الألفاظ كانت تؤخذ عن العوام كما يلفظونها في موارد استعمالها في مرافق حياتهم بمختلف صناعاتها وحرفها بحيث تم انتقاء الألفاظ التي لا تثير الغرابة أو الدهشة عند الاستعمال ولا يحسّ السامع أو القارئ أن في دلالتها الجديدة أمرا غير عادي يبعد كثيرا عن مألوف الناس وفهمهم لمعانيها.
- الاستعانة بالأدوات والوسائل التكنولوجية الحديثة عند التدوين كالمسجِّلة، وكذلك حضور الذاكرة القوية وسرعة الملاحظة ودقة النظر والتّقييد في جمع الألفاظ ومعانيها كما تتجلى في الاستعمال خاصة عند عرضها على أمّات الكتب العربية.

- الاستفادة من التصنيفات _الشكلية_ السابقة للألفاظ العامية الفصيحة والتي تنقسم إلى ثلاثة أنواع هي[1]:

* الألفاظ التي لا تختلف دلالتها في استعمال العامية عن دلالتها في الفصحى إلا نطقا.

* الألفاظ التي تستعمل في الفصحى والعامية كلتيهما، والعامية أضافت إليها ملامح دلالية جديدة أو غيرت معناها.

* الألفاظ المستعملة في العامية، وغير المستعملة في الفصحى.

- الإفادة من الألفاظ الدّخيلة الأكثر شيوعا عند أهل البدو والحضر.

بالرغم من وجود العديد من الطرق لاختبار إن كانت الكلمة غامضة أم لا إلا أننا اخترنا أن نُخضع الكلمات المراد دراستها إلى ما اصطلح عليه علماء اللغة "امتحان الهوية"[2] كنموذج لكشف الغموض أو اللّبس الذي قد يعتري كلمة ما، إلا أننا سنستثني من هذا الامتحان الكلمات التي يمكن أن تُفسّر بأشكال مختلفة في سياقات مختلفة؛ بمعنى أننا سنتطرّق في دراستنا للكلمات التي تتعدّد فيها المعاني أو المجانسة اللفظية (أي الكلمة العامة ذات المعنى الاستيعابي) لا إلى الاختلاف السياقي لأن القاموس اللغوي للمتكلمين لا يستطيع بأي حال من الأحوال إدراج كل الاختلافات السياقية للكلمة، كما أنه لا يمكن حصر هذه الاختلافات السياقية بعدد محدّد لأن ذلك يصبح مستحيلاً في أي حال من الأحوال.

غالبا ما تُعبّر الألفاظ عن المبهمات والأمور الفلسفية والعلمية والسياسية بعمق مدلولاتها واستعمالاتها عموما، أما اللهجات والعاميات فهي عادة ما تعبّر عن الأشياء المادية الصغيرة وبالأصح عن الأمور المنزلية والعاطفية (الذاتية) للشخص والفرد. في هذا الفصل لاحظنا أن أهل البدو خصوصا حافظوا على هذه الألفاظ ومدلولاتها بينما وجدنا أهل الحضر يضيفون إلى بعض الألفاظ

1 معجم ألفاظ الكلام في العامية المعاصرة، محمد محمد داود، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2002، ص 7-8.

2 "امتحان الهوية" هو نموذج مصمم لتحديد ما إذا كانت الكلمة غامضة حقّاً أم أنها ببساطة تحتمل تعدّدا للمعنى والذي يمكن تضييقه من خلال طرق مختلفة في سياقات مختلفة. لمزيد من التفصيل، يُنظر

Cruse, D. A. (1986) *Lexical Semantics*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 54-66.
Cruse, D. A. (2006), *A Glossary of Semantics and Pragmatics*, Edinburgh University Press, Edinburgh, p. 81-82.

معان جديدة ترتبط غالبا ببعض الحرف والمهن كالحياكة والخياطة مثلا لأن هذه الصّناعة «مُختصّة بالعمران الحضري لما أن أهل البدو يستغنون عنها، وإنما يشتملون الأثواب اشتمالا. وإنما تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخياطة للّباس من مذاهب الحضارة وفنونها»[1]. وقد توزّعت وتنوّعت الألفاظ المراد دراستها في هذه المباحث بين ألفاظ المنزل، والطعام، والخياطة، والأدوات... وغيرها.

1 المقدمة، ابن خلدون، ص 306.

المبحث الأول: ما استعمله أهل البدو صحيحا وغيّر أهل الحضر من معناه

يضم هذا المبحث مجموعة من الكلمات وهي مرتبة هجائيا كما يلي:

الحوش، السّارق، الشتا، الشّكوة، طاجين، العثرة، العربون، العظم، الفال، الفرز، القفيل، الكتاف، المغرف، النّاعورة.

الحوش:

الحَوْشُ لغة شبه الحظيرة، عراقية، نقله الصّاغاني، ويُطلقه أهل مصر على فناء الدار[1]. وحوش الدار: فناؤها، وشبه حظيرة تُحفظ فيها الأشياء والدواب (مُحدثة)[2]. كما تُطلق على ما حول الدار[3].

فالحَوْشُ إذن مكان في الدّار كانت تُربّى فيه بعض أنواع الحيوانات وهو يشبه الحظيرة، ويبدو أن معناه تطوّر(تعمّم) إلى فناء الدار. والحَوْشُ عند أهل الريف في تلمسان تُنطق وتحمل المعنى الفصيح نفسه؛ أي مكان في وسط الدار كالفناء بحيث يُطلّ على غرف البيت كلّه، وعادة ما يكون مفتوحا في سقفه للتهوية ومرور أشعة الشمس، كما يُطلقونها على ساحة المدرسة وهذا من الأغلاط اللغوية التي أجازها بعض العلماء[4]. أما الحُوشُ بمدِّ الواو عند أهل الحضر فتستعمل بمعنى آخر وهو مكان عادة ما يكون مغلقا ولا يطل على باقي غرف الدار. فالمعنى إذن مختلف عند أهل تلمسان ويثير في كثير من الأوقات اللّبس والغموض.

1 تاج العروس، الزبيدي، مادة حوش. والقاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادة حوش.

2 المعجم الوسيط، مادة حوش.

3 محيط المحيط، مادة حوش.

4 معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني، بيروت: مكتبة لبنان، ط1، 1989، ص 177.

السارق:

لفظ السَّارِقُ في اللغة من الفعل سرق الذي جاء في التنزيل العزيز: ﴿**إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ**﴾[1]. والسّارق عند العرب: مَنْ جاء مستترا إلى حِرْز فأخذ منه ما ليس له[2]. لقد جاء هذا المعنى في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[3]. والسّارق عند أهل الريف بالمعنى الفصيح نفسه وقد يُقال له "الخَايَنْ" أو "الخَوَّانْ"، بينما هي عند أهل الحضر، بالإضافة إلى هذه الدلالة، تحمل دلالة أخرى مُبتكرة خاصة عند الحاكة؛ فـ"السَّارَقْ" أداة صغيرة بواسطتها يستطيع الصانع إدخال خيوط السّدى الفردية أو الزوجية أو أكثر عبر الحلقات الصغيرة المكونة للنّير. وقد جاء المعنى الجديد نتيجة لقيام الحرفي بعملية "السريق" (Le piquage)[4] التي تتطلّب الدقة وخفة اليد وطول النّفس، حيث ترادف المعنى الأول والثاني بسبب المشابهة المعنوية في أداء السارق والحرفي.

الشتا:

الشِّتَاءُ معروف أحد أرباع السنة، وهي الشَّتْوَة... قال ابن برّي: الشِّتَاءُ اسم مفرد لا جمع بمنزلة الصيف، لأنّه أحد الفصول الأربعة، ويدلّك على ذلك قول أهل اللغة: أَشْتَيْنَا دخلنا في الشِّتَاءِ[5]. والشّتاء يبتدئ جغرافيا في الثاني والعشرين من ديسمبر، وينتهي في الحادي والعشرين من مارس[6]. و"الشتا" عند أهل تلمسان هو بالمعنى الفصيح الصحيح الذي يُعرف في اللغة، ولكنّ أهل الحضر يخصّون هذا الاسم بمعنى آخر وهو المطر فيقولون "الشْتَا رَاهْ يَنْزَلْ". وقد خُصّصت دلالة كلمة الشتاء

1 سورة يوسف: 77.

2 لسان العرب، ابن منظور، مادة سرق.

3 سورة المائدة: 38.

4 ألفاظ الحياكة في منطقة تلمسان، سليماني فوزية، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2007، ص 73.

5 لسان العرب، ابن منظور، مادة شتا.

6 المعجم الوسيط، مادة شتا.

عندهم لأن هذا الفصل معروف بنزول الأمطار طوال الوقت. فالعبارة السابقة كثيرا ما تثير الاستغراب واللبس عندما يسمعها أهل الريف.

الشكوة:

جاء في اللسان أن الشَّكْوَة: جلد الرضيع وهو للّبن، فإذا كان جلد الجَذَع فما فوقه سُمّي وَطَباً ... والشَّكْوَة هي وعاء كالدّلو أو القربة الصغيرة، وجمعها شُكَى... وقيل: هو وعاء من أَدَمٍ يُبرّد فيه الماء ويُحبس فيه اللّبن، والجمع شَكَوَاتٌ وشِكَاءٌ. وشَكَّت النساء أي اتّخذت الشِّكَاء لمخض اللّبن لأنّه قليل، يعني أن الشَّكْوَة صغيرة فلا يمخض فيها إلا القليل من اللّبن[1]. يستعمل أهل الريف كلمة "الشّكوه" بالمعنى الفصيح نفسه وهي عبارة عن وعاء أو قربة مصنوعة من جلد الماعز لمخض حليب البقر حتى يصبح لبناً، أما أهل الحضر فلا يعرفون هذه الكلمة إلا على أنها نوع من الألعاب المصنوع من البلاستيك الذي يُنفخ كالشكوة فجاء المعنى الجديد نتيجة للمشابهة الشكلية. ويُستعمل المعنى الثاني أيضا لدى أهل الريفّ.

الطاجين:

الطَّاجِن من طجن: وهو المِقْلَى، وهو للطَّابِق الذي يقلى عليه اللّحم... وهو مُعرّب لأن الطاء والجيم لا يجتمعان في أصل كلام العرب[2]. و الطّاجن هو المقلاة، والكلمة فارسيّة، تكلّمت به العرب قديما[3]. و"الطاجين" عند أهل تلمسان بمعنيين مختلفين نوعا ما، فأما المعنى الأول الذي يستعمله أهل الحضر وهو بالمعنى اللّغوي المعروف أي مقلاة لقلي اللّحم، ولكن دلالته تغيرت ليُخصّص إلى كلّ أكلة يكون فيها لحم يُقلّى على الجمر فيقولون: "طاجين بالبرقوق"، و"طاجين بالدجاج"، وأما المعنى الثاني فهو ذلك الذي يستعمله أهل الريف وهو «عبارة عن صحفة من صحاف الطعام مستديرة عالية

1 ابن منظور، مادة شكا.

2 لسان العرب، ابن منظور، مادة طجن.

3 شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل، الخفاجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998، ص 204.

الجوانب تُتّخذ من الفخار وينضج فيها الطعام في الفرن»[1]، ولكنه عندهم لا يُتّخذ من الفخار فقط بل من الحديد أيضاً ويكون لخَبز الخُبز وكل ما هو من الشعير والقمح. وكثيراً ما يختلط الأمر على المتخاطبين من أهل المنطقة في معنى ما يقصدونه بهذه الكلمة.

العثرة:

جاء في المعجم أن العثرة من عَثَرَ، وعثر به فرسه فسقط، والعَثْرَة الزّلّة، وتَعَثَّر لسانه: تلعثم ... والعَثْرَةُ: المرّة من العِثَارِ في المشي[2]. العَثْرَة عند أهل تلمسان بمعنيين اثنين، فأما المعنى الأول فهو المعنى الفصيح ذلك الذي يستعمله أهل الريف وأهل الحضر على السواء أي الزلّة في المشي، والمعنى الثاني هو الخاص بأهل الحضر فقط وبخاصة حرفيو النسيج الذين يطلقون هذه الكلمة على عملية الدَّوْس على الدّواسات المتواجدة أسفل المرمّة (آلة للنسيج). وجاء المعنى الجديد بسبب نقل النتيجة إلى السبب (المسببيّة).

العربون:

جاء في المعجم الوسيط أن العُرْبُون هو ما يعجّل من الثمن على أن يحسب منه إن مضى البيع، وإلا استُحقّ للبائع[3]. و"العَرْبُون" بالفتح عند أهل الريف في تلمسان بالمعنى نفسه فتجدهم يقولون "العَربون وعَرْبَنْتَه" بالمعنى العربي الفصيح، أما دلالة هذه الكلمة عند أهل الحضر فهي تستعمل بمعنيين: المعنى الفصيح المعروف ومعنى آخر وهو عند أهل الحياكة لفظ يُتداول فيما بينهم يعني الجزء القليل من الصوف المغزول المقدّم كنموذج لبقية الصوف عند البيع. ولنا أن نتصوّر مدى اللبس والغموض الذي يمكن أن يحدث لو تحادث حضري مع ريفي واستعملا هذه الكلمة في تخاطبهما.

العظم:

1 المعجم الوسيط، مادة طجن.

2 لسان العرب، ابن منظور، مادة عثر.

3 المعجم الوسيط، مادة عربن.

العَظْمُ لغة: الذي عليه اللّحم من قصب الحيوان، والجمع أَعْظُمٌ وعِظَامٌ وعِظَامَة،[1] وجاء في التنزيل: ﴿**فَخَلَقْنَا المُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا العِظَامَ لَحْماً**﴾[2]، ويقرأ: ﴿**وَكَسَوْنَا العَظْمَ لَحْماً**﴾ والتوحيد والجمع ههنا جائزان، لأنه يعلم أن الإنسان ذو عظام[3]. "العْظَم" في منطقة تلمسان تحتمل دلالتين؛ فأما الدلالة الأولى معروفة لدى أهل الريف والحضر وهي بالمعنى اللغوي الفصيح، بينما يختص أهل الحضر فقط بالدلالة الثانية ومعناها لبّ الشيء من الثّمر كالتّمر وكل أنواع الفواكه. وقد جاء المعنى الجديد بسبب تطور دلالة الكلمة أي كناية عن كسوة اللّب بكل أنواع المواد الطرية سهلة الهضم وذلك نتيجة المشابهة الحسّية الشكلية، فتجدهم يطلقون على أحد أنواع الفواكه اسم "بُو عْظِيمَه" لكثرة لبّه. ويستعمل أهل الريف لهذا المعنى الثاني كلمة أخرى هي "العَلْفَة".

الفال:

تُجمع معاجم اللغة على تعريف الفأل أنه: ضد الطِّيرة، يقال تفاءلت بكذا وتفألت. على التخفيف. والفأل: أن يكون الرجل مريضا فيسمع آخر يقول يا سالم، أو يكون طالب ضالة فيسمع آخر يقول يا واجد، فيقول تفاءلت بكذا، ويتوجه له في ظنه كما سمع أنه يبرأ من مرضه أو يجد ضالّته[4]. والفأل قول أو فعل يُستبشر به؛ وتُسهّل الهمزة فيقال: الفال[5]. وهو يُنطق في تلمسان بتسهيل الهمزة أي "الفال"، ولكن معنى الكلمة يختلف استعمالا عندهم؛ فأهل الريف يستعملونه بالمعنى الفصيح كما في اللغة بمعنى الخير، أما أهل الحضر فيضيفون إلى هذا المعنى دلالة جديدة مستحدثة؛ الفال عندهم هم حفل يُقام، أو كل ما يُدفع إلى العروس من هدايا بغية التمهيد لحفل الزّفاف؛ وهذا الاستعمال إنّما جاء كناية للاستبشار بالخير وهو ما يُعرف في علم الدلالة بالمسببية وهو نقل من النتيجة إلى السبب وهذا ما قد يؤدي في كثير من الأحيان إلى الغموض لدى استعماله عند أهل المنطقة.

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة عظم.

2 سورة المؤمنون: 14.

3 تهذيب اللغة، الأزهري، مادة عظم.

4 لسان العرب، ابن منظور، مادة فأل.

5 المعجم الوسيط، مادة فأل.

الفرز:

يقول الأزهري: فَرَزْتُ الشّيء: قَسَمْتُهُ، وكذلك أَفْرَزْتُهُ[1]. وفَرَزْتُ الشيء من الشيء إذا فصلته[2]. وفرز القطن ونحوه: فصل رديئه عن جيّده. وفرز فلانا بشيء: أفرده وخصّه به[3]. تدل كلمة الفرز في اللغة على معنىً مجرّد بحت وهي الدلالة نفسها التي يستعملها المتكلمون في منطقة تلمسان حضرا وبدوا، ولكن أهل الحضر وخصوصا أصحاب حرفة الحياكة منهم أضافوا لها دلالة جديدة بحيث تطوّر معناها من المجرّد إلى المحسوس فأصبحت تدلّ على قطعة من السلك تفصل بين عملين: الذي نُسج والذي سينسج. كما تكتسي كلمة "الفرز" عند أهل الريف معنى استثنائيا وهو التفرقة بين الأولاد فيقال: "دار الفرز بين اولاده". فاسم "الفرز" عندهم بهذا المعنى فقط.

القفيل:

جاء في اللسان: القُفُولُ: الرجوع من السفر، وقيل: القُفُولُ رجوع الجند بعد الغزو... والقُفْلُ: ما يُغلق به الباب مما ليس بكثيف ونحوه... وأَقْفَلْتُ الباب، وقَفَّلَ الأبواب، مثل أغلق وغلَّق[4].

تحمل كلمة "القْفِيل" الكثير من الغموض في استعمالها في منطقة تلمسان وإن كانت دلالتها العامة والغالبة هي فعل غلق أو أغلق، ولكن اسم "القفيل" يبتعد في معناه عما هو معروف لدى كثير من المتخاطبين. "القفيل" عند أصحاب حرفة الحياكة من أهل الحضر تعني أن يترك الحرفي بعض الخيوط من السدى دون لحمة عند انتهائه من نسج القطعة، وذلك بعد نزعها، أما بعض أهل الريف من تلمسان فيدلّون بـ "القفيل" على فعل يقوم به ربّ المنزل عند عودته من العمل أو السّفر بحيث يقوم بقفل الطفل الذي يعاني بعض الآلام في جسده بغية شفائه؛ فهذه الدلالة ليست جديدة بل هي

1 تهذيب اللغة، مادة فرز.

2 تاج العروس، الزبيدي، مادة فرز.

3 المعجم الوسيط، مادة فرز.

4 لسان العرب، ابن منظور، مادة قفل.

تحمل المعنى الفصيح لكلمة "القفيل" وهو الرجوع من السفر «لأن في قفوله إراحة للنفس، واستعدادا بقوّة للعود، وحفظا لأهله برجوعه إليهم»[1].

الكتاف:

جاء في اللسان: الكَتِفُ والكِتْفُ: عظم عريض خلف المنكب، أنثى وهي تكون للناس وغيرهم ... والكِتَافُ: ما شُدّ به؛ قالت بعض نساء العرب تصف سحابا:

أَنَاخَ بِذِي بَقَرٍ بَرْكَهُ كَأَنَّ عَلَى عَضُدَيْهِ كِتَافاً

وجاء به في كِتاَف، أي في وثاق. والكِتَاف: الحبل الذي يُوثق به الإنسان... والكتاف: وثاق في الرّحل والقَتَب وهو إسارُ عودين أو حنوين يُشد أحدهما إلى الآخر[2]. والظاهر أن "الكتاف" عند أهل تلمسان تُنطق بمدِّ فتحة التاء لكلمة "الكتف" وهي بالمعنى الفصيح نفسه، وقد تُستعمل مجازا للدلالة على الرجل ذو النفوذ والسلطة الذي يُستند عليه في قضاء المآرب، ولها مرادف آخر عندهم هي "المعريفة". ولكن أهل الريف يستعملون كلمة "الكتاف" بمعنى آخر خاص وهو حبل تُوثق به الدابة، وقيل هي حديدة يُكتف بها الرحل، وهذا المعنى صحيح فصيح أيضاً، حيث ينتشر استعمالها في منطقة "مسيردة الفواقة" وضواحيها، بينما يحمل هذا المعنى لفظا آخر في المناطق الأخرى هو "العطال".

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة قفل.

2 نفسه، مادة كتف.

المغرف:

جاء في المعجم: غَرَفَ الماء بيده يَغْرِفُهُ ويَغْرُفُهُ غَرْفاً: أخذه بيده، كاغْتَرَفَهُ واغْتَرَفَ منه. والغَرْفَةُ للمرة الواحدة منه. والغِرْفَةُ: هيئة الغَرْفِ. والمِغْرَفَةُ: ما يُغْرَفُ به والجمع المِغَارفُ[1].

و"المِغْرُفْ"، تُنطق بدون تاء، عند أهل الحضر في تلمسان هي الملعقة الصغيرة التي تُستعمل للأكل وغرف الطعام والمرق فقط لا الماء، أما "المِغْرُفْ" عند أهل الريف فهي ما يُغرف به الأكل من القدر والطاجين ويكون شكلها أكبر من الملعقة «وهي ما يُصطلح عليه حديثا بالمِغْرَفَةُ المسطّحة المثقّبة، يُنشل بها اللحم من القدر»[2]؛ فقد عُمِّم معناها للدلالة على غرف الطعام إضافة إلى الماء، وتُسمّى أيضا "السَّقَّايَة"، تنطق بجيم قاهرية، فكثيرا ما يختلط الأمر على المتخاطبين في الدلالة على كلمة "المِغْرُفْ" في قولهم مثلا: "اعْطِنِي المِغْرُفْ" أهي الملعقة أو "السَّقَّايَة".

الناعورة:

جاء لفظ "الناعوره" بالهاء من الفعل نَعَرَ أي صاح وصوّت بخيشومه، وهو من الصوت. والنَّعِيرُ: الصّراخ والصِّياح في حرب أو شرٍّ. والنَّاعُورَه: الدّولاب لنعيره، وجمعه النَّوَاعِيرُ: وهي التي يستقى بها، يديرها الماء ولها صوتٌ[3]. أما معناها في منطقة تلمسان فهو يحمل دلالتين؛ فأما الدلالة الأولى فهي التي يتحدّث بها أهل الحضر وبخاصة أصحاب حرفة الحياكة حيث يَعْرفون "الناعوره" على أنها هيكل خشبي مستطيل الشكل مقسّم إلى جزأين متساويين بواسطة عارضة خشبية تكون متوازية بالنسبة لجانبي هذا الهيكل. إذا يمكننا أن نستقرئ أن هذا المعنى جاء بسبب المشابهة الشكلية في ميكانيكا الحركة التي تعمل بها ناعورة الماء وذلك بوجود قاعدة وحركة دوران.

بينما تحمل الدلالة الثانية معنى آخر عند أهل الرّيف وهو معنى الفعل نعر أي صاح وصوّت والاسم عندهم "الناعوره" وهي الصّراخ والصِّياح الذي يكون من شدّة الألم خاصة عند الأطفال.

1 تاج العروس، الزبيدي، مادة غرف.

2 معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني، ص 484.

3 تاج العروس، الزبيدي، مادة نعر.

المبحث الثاني: ما استعمله أهل الحضر صحيحا وغيّر أهل البدو من معناه

جملة هذه الألفاظ في هذا المبحث تسعة ألفاظ وهي مرتبة هجائيا كالآتي:

البطّة، البقول، درويش، رقبة، قربي، القرية، القط، المغزل، يغلي.

البطّه:

البَطَّةُ: الدَّبَّة، مكِّية، وقيل: هي إناء كالقارورة ... وهي بلغة أهل مكّة لأنها تعمل على شكل البطّة من الحيوان. والبَطُّ: الإوزُّ، واحدته بطّة، يقال: بُطَّةٌ أنثى وبَطَّةٌ ذكر، الذكر والأنثى في ذلك سواء، أعجمي معرّب، وهو عند العرب الإوزّ صغاره وكباره جميعا[1]. و"البطّه" في تلمسان بالدلالتين الفصيحتين معا، عند أهل الريف، وبالمعنى الثاني فقط عند أهل الحضر. ولكن أهل الريف يضفون على "البطّه" معنى محرفا قليلا عن المعنى اللغوي إذ يريدون بها قارورة الماء المصنوعة من الزجاج أو البلاستيك، ولا يُوضع فيها الدهن، حيث ينتشر استعمال هذه الكلمة في مناطق كـ"بني خلاد" و"هنين".

البقول:

جاء في المعجم: بَقَلَ الشيء: ظهر، وبَقَلَت الأرض: أنبتت، وبَقَلَ الرِّمْثُ: اخضَرَّ ... والبَقْلُ: ما نبت في بزره لا في أرومةٍ ثابتةٍ[2]. والبَقْلُ: نبات عشبي يتغذّى الإنسان به أو بجزء منه دون تحويله صناعيّاً (ج) بقول[3]. و"البقول" عند أهل الحضر هو بالمعنى اللغوي الفصيح نفسه أي نبات أخضر طريّ يتغذى عليه الإنسان والحيوان على السواء، ينبت في غالب الأوقات في فصل الربيع، ويُسمى عند أهل الريف "الخُبِّيزْ" في أغلب مناطق البدو كـ«"بني صميل" و"بني وارسوس و" العريشة"،

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة بطط.

2 تاج العروس، الزبيدي، مادة بقل.

3 المعجم الوسيط، مادة بقل.

ويُسمى أيضا "تِبِيِّ" في "السواحلية" و"بني بوسعيد"»[1]. لكن أهل الريف يستعملون لفظ "البقول" بمعنى جديد وهو الجرّة الكبيرة التي تُستعمل للماء الشروب، إذ ينتشر هذا الاستعمال في مناطق البدو كـ"العريشة" حيث تكثر حرفة الرعي. ولم نجد تفسيرا لهذه الدلالة سوى أنها كلمة عامية مبتكرة من ملامح الحياة الاجتماعية للبدو.

درويش:

الدّرويش: زاهد ناسك عند المسلمين، واللفظ الفارسي معناه فقير من در (باب)، ييش (أمام)، أي الفقير المستعطي أمام الباب[2]. يُطلق لفظ درويش في منطقة تلمسان خاصة عند الحضر على الرجل المسكين الذي لا يكاد يكسب قوت عياله، وهذا المعنى قريب إلى معنى الزاهد أو الناسك، بينما يطلق أهل الريف هذا اللفظ على الرجل الذي يقوم بأعمال السّحر والشعوذة وادّعاء معرفة الغيب وغيرها من الأمور التي لا يقرها الإسلام. إذن فالمعنيين للفظ "درويش" متناقضين ومتضادين تماما.

رقبة:

الرَّقَبَةُ في اللغة: العنق؛ وقيل: أعلاها؛ وقيل: مؤخَّر أصل العنق، والجمع رَقَبٌ ورَقَبَاتٌ ورِقَابٌ وأَرْقُبٌ ... والرَّقَبَةُ: المملوك. وأعتق رقبة أي نَسَمَةً. وفكّ رَقَبَةً: أطلق أسيراً، سمِّيت الجملة باسم العضو لشرفها[3]. والرقبة في الموسيقى، من الكمان أو العود: جزؤه العلوي بعد الصندوق[4]. و"الرقبة" عند أهل تلمسان بدواً وحضراً بالمعنى اللغوي الفصيح نفسه وهي وصلة بين الرأس والبدن، ولكنّها عند أهل الريف تحمل دلالة أخرى خاصة وهي بمعنى شُجاع فيقولون: "فلان رَقْبَة" أي شجاع وجسور لبلائه في موقعة أو معركة ما؛ فتغيَّر معناها بسبب علاقة غير المشابهة حيث نُقل اللفظ من الجزء

1 الأطلس اللغوي للأعشاب الطبية في منطقة تلمسان، بابا جمال الدين، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2011، ص 183.

2 غرائب اللغة العربية، رفائيل نخلة اليسوعي، بيروت: دار المشرق، ط 4، 1986، ص 227.

3 لسان العرب، ابن منظور، مادة رقب.

4 المعجم الوسيط، مادة رقب.

ليُطلق على الكل ليشمل الإنسان لأن ملاك السيطرة عليه هو رقبته كالمملوك أو العبد، لتُخصّص هذه الدلالة الجديدة إلى الإنسان أو الرجل الشجاع، كما يُحتمل تغير معناها بسبب تشبيه الشّجاع بالأسد لأن «الأرقب هو الأسد والغليظ الرقبة»[1] وهو الجلف العتيّ والأسد من المنظور الشعبي هو أصل الشجاعة.

قربي:

جاء في المعجم: القُرْبُ نقيض البعد، وقَرُب الشيء، بالضم، يقْرُبُ قُرْباً وقِرْبَاناً، أي دنا، فهو قريبٌ[2]. وجاء في التهذيب: في الحديث:«ثلاث لعينات: رجل غوّر الماء اللعين المنتاب، ورجل غوّر طريق المِقْرَبَةِ، ورجل تغوّط تحت الشجرة». قال أبو عمرو: المِقْرَبَةُ: المنزل، وأصله من القَرَبِ، وهو السّير[3]. والقرابة، والقُرْبى: الدُّنُوُّ في النسب، والقربَى: في الرحم، وفي التنزيل العزيز: ﴿**وَالجَارِ ذِي القُرْبَى**﴾[4]. وقالوا: القُرْبُ في المكان[5].

تحمل كلمة قُرْبِي معنيين مختلفين عند أهل منطقة تلمسان؛ فالاستعمال الأول هو المعنى المتداول عند أهل الحضر، وهو المعنى الفصيح نفسه المستقى من اللغة والدال على القُرْبِ في المكان وحتى الرّحم، فنجدهم يقولون: "زِينْ قُرْبِي": جمال يُلمح عن قرب، و"فلان قربي": أي ما قَرُبَ ودنا، كما قد تحتمل المعنى الثاني ذلك الذي يتداوله أهل الريف. وهذا الاستعمال الثاني هو المعنى نفسه المتداول عند أهل الريف وهو القُرْبِي. والقُرْبِي هو منزل أو كوخ صغير عادة ما يُستهجن من طرف الناس للمبيت فيه، كما قد يُستخدم لإيواء الحيوانات. يُلاحظ هنا أن هذا المعنى يُحتمل أن يكون من مفردة "المِقْرَبَةُ" أي المنزل رغم اختلاف الصيغة العامية المستعملة. وعند إخضاع هذه الكلمة لنموذج "امتحان الهوية" نجد أن عبارتي "زين قربي" و"فلان قربي" تبعث على اللّبس والغموض عند أهل

1 القاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادة الرقيب.

2 لسان العرب، ابن منظور، مادة قرب.

3 تهذيب اللغة، الأزهري، مادة قرب.

4 سورة النساء: 36.

5 تاج العروس، الزبيدي، مادة قرب.

الريف. إذن تُستعمل كلمة "قُرْبِي" في منطقة تلمسان بمعنيين مختلفين تماما وبلفظ واحد (المشترك اللفظي).

القرية:

جاء في معاجم اللغة أن لفظ القَرْيَة جمع قُرَى يُراد به المساكن والأبنية والضياع، وقد تُطلق على المدن[1]، أو هي المصر الجامع وكل مكان اتصلت به الأبنية واتُّخذ قرارا، وتقع على المدن وغيرها[2]. وكثيرا ما يُستعاض عن هذه الكلمة بلفظ آخر دخيل هو "فيلاج": لفظة من أصل فرنسي "Village" وتُستعمل بكثرة عند أهل تلمسان ريفها وحضرها. فـ"الفيلاج" أو القرية عند أهل الحضر هي كل الأبنية والمساكن التي تقع في ضواحي مدينة تلمسان، فالقرية أو "الفيلاج" أو الدواوير ألفاظ مترادفة بمعنى واحد، بينما يُستعمل لفظ القرية أو "الفيلاج" أحيانا بمعنى وسط القرية أو المدينة التي تقع في الريف وليس القرية كلّها فخُصّص معناها، وهي عند أهل الريف بمعنيين عام وخاص عكس أهل الحضر الذين يعرفونه بالمعنى العام فقط.

القط:

"القط" معروف يُنطق في منطقة تلمسان بالجيم القاهرية مكان القاف عند أهل الريف، وبالهمزة عند أهل الحضر. و"القِطُّ": الهرّ، وهو جنس من الفصيلة السِّنَّوْرِيَّة ورتبة اللَّواحم[3]. ولكن أهل الريف يستعملون لفظا آخر بجانب هذا اللفظ، وهو دخيل من اللغة الأمازيغية "مُوشْ" أو "مُشْ" في "مغنية" و"بني بوسعيد"[4] بالإضافة إلى مناطق أخرى كـ"صبرة" و"بني سنوس". والملاحظ أن أهل الريف في المناطق الساحلية كمنطقة "الغزوات" يستعملون الكلمة نفسها "القط" ولكن للدلالة على قط البحر

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة قرا.

2 تاج العروس، الزبيدي مادة قري.

3 المعجم الوسيط، مادة قطط.

4 المعجم اللغوي لمنطقة مغنية: قراءة تحليلية، حران رحمة، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2002، ص 138.

وهو ينطق بجيم قاهرية أصلا وليس عوضا عن القاف، وهذه الكلمة مأخوذة من اللغة الإسبانية "Gato"[1]. وكثيرا ما يختلط الأمر على المتخاطبين في تلمسان في الدلالة على هذه الكلمة أو مرادفاتها عند الاستعمال بين أهل الحضر والريف.

المغزَل:

جاء في معاجم اللغة أنّ غَزَلَ من غَزَلَت المرأة القطن والكتّان وغيرهما تَغْزِلُهُمَا غَزْلاً، ... وهي تَغْزِلُ بالمِغْزَلِ. والمِغْزَلُ والمِغْزِلُ بالكسر: الآلة[2]. والمِغْزِلُ: مكان الغزل. والمِغْزَلُ: ما يُغْزل به الصوف والقطن ونحوهما، يدويّا أو آليّا. وفي الميكانيكا: عمود إدارة صغير يدور بسرعة شديدة[3].

والمِغْزَلُ عند العامّة وأصحاب حرفة الحياكة خاصة بالمعنى الفصيح نفسه وهو أداة من العود المصنوع من الخشب، مزوّد بثقل من أعلاه، يُستعمل في غزل الصوف ولصنع المنسوج. ولكن هذه الكلمة تُستعمل في تلمسان بمعنيين مختلفين؛ فهي عند غالبية العامة بالمعنى الفصيح وخصوصا أهل الحضر، بينما يستعملها أهل الريف بمعنى ثان وهو أداة تُستخدم للضرب المبرِّح كالعصا؛ حيث جاءت الدلالة الجديدة بسبب المشابهة الشكلية. وقد يكتنف الغموض معنى الكلمة حتى إذا جاءت في سياق لغوي ما؛ إذ يقول العامة في المثل "هَدْرَة ومَغْزَل" فيحتمل هذا المثل معنيين بحسب المكان والظروف التي يستعمل فيهما حتى ولو استعملنا نموذج "امتحان الهوية".

يغلي:

جاء في المعجم أن غَلَتَ القدر ونحوها غَلْياً، وغَلَيَانَاً: فارت وطفحت بقوّة الحرارة. وغَلَتَ الرجل: اشتدّ غيظه. أغلى الماء: جعله يغلي. ويقال: أغلى القدر ونحوها. فهو مُغلّى، وهي مُغلاّة[4].

1 الدخيل في المنطوق الغزواتي، محمد بن عبد الواحد، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2006، ص 132.

2 القاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادة غزل. ولسان العرب، ابن منظور، مادة غزل.

3 المعجم الوسيط، مادة غزل.

4 المعجم الوسيط، مادة غلت.

أما غَلاَ بألف المدّ في اللسان تعني: ارتفع في ذهابه وجاوز المدى، وكذلك الحجر، وكلّ مرماة من ذلك غَلْوَةٌ ... وغَلَتِ الدابة في سيرها غُلُواً، وتَغْتَلِي بخفة قوائمها، واغْتَلَتِ ارتفعت فجاوزت حسن السير. والاغْتِلاَءُ: الإسراع[1].

تُستعمل كلمة "يَغْلِي" و"تَغْلِي" عند أهل الريف والحضر في منطقة تلمسان بالمعنى اللغوي الفصيح للفظ "غلت" حيث يقولون: "غْلَى المِا" و"القْدْرَ رَهَا تَغْلِي"، ولكن أهل الريف يُضفون على هذا الاستعمال دلالة أخرى هي الإسراع في المشي والسير في مناطق كـ"بني خلاّد" و"هنين". ومكمن الغموض في هذه الكلمة قد يحدث عند سماع عبارات مثل: "الرَّاجل رَاهْ يَغْلِي" إذ تحتمل هذه الجملة عدّة معان كالدلالة على اشتداد الغيظ مجازاً[2]، أو المشي وهذا ما قد يثير الغرابة والدّهشة لدى المتخاطبين.

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة غلا.

2 معجم الأخطاء الشائعة، ص189.

المبحث الثالث: ما جاء بلفظين عند أهل البدو والحضر واستعمل البدو أفصحه

وجملة هذه الألفاظ، والتي جاءت في ثنائيات مرتبطة دلاليا، سبعة مرتبة هجائيا حسب الكلمة الأولى من كل ثنائية وهي كمايلي:

بلّل وشمّخ، الحصيرة والزّربية، الحايك والردا، خسّر وفسّد، سخّر وقضى، مليح وكويّس.

بلّل وشمّخ:

بلل في معاجم اللغة من بَلَّهُ يَبُلُّهُ أي نداه، وبَلَّلَهُ شُدِّد للمبالغة، فابتلّ. والبلال: الماء. والبُلاَلَةُ: البَلَلُ. وبَلَّهُ بالماء وغيره يَبُلُّهُ بَلاًّ وبِلَّةً، وبَلَّلَهُ فابْتَلَّ وتَبَلَّلَ[1].

أما فعل شَمَخَ في اللغة من شَمَخَ الجبل يَشْمَخُ شُمُوخاً: علا وارتفع وطال. والجبال الشَّوَامِخُ: الشواهق. وشَمَخَ الرجل بأنفه: تكبّر وارتفع وعزّ[2].

يستعمل أهل الريف لفظ "بلّل" بكثرة واضطراد بالمعنى اللغوي الفصيح الصحيح، بينما يختصّ أهل الحضر باللفظ الثاني وهو "شمّخ" بمضاعفة الميم للدلالة على البلل بالماء، ولكن هذا المعنى جديد حديث إنما ابتكره العامة للمشابهة في فعل ارتفاع البقول عند بللها كالفول والحمص، فتجدهم يقولون: "شَمَّخْ لْفولْ، وشَمَّخْ لْحَمْصْ" إذا وُضع كل منهما في الماء فانتفخ وارتفع بعد استنباتهما فيه، ويقابل هذا المعنى عند أهل الريف لفظ آخر غير "بلّل" وهو "نفّخ"(مبالغة في نَفَخَ: أي علا وارتفع[3]، وهذا ما يحصل للبقول إذا بُلّت بالماء) لاستعماله في هذا السياق فقط. يُستعمل لفظ "شمّخ" كثيرا في المغرب الأقصى أيضا وبالمعنى نفسه[4]، كما أن أهل الحضر في منطقة تلمسان يعمّمون هذا اللفظ ليدل على كل ما بُلّ بالماء.

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة بلل.

2 تاج العروس، الزبيدي، مادة شمخ.

3 المعجم الوسيط، مادة نفخ.

4 لهجة شمال المغرب: تطوان وما حولها، عبد المنعم سيد عبد المتعال، ص 212.

الحصيرة والزربية:

جاء في معاجم اللغة أن الحَصِيرُ هو المنسوج؛ سُمّي حَصِيراً لأنه حُصِرَت طاقاته بعضها مع بعض، والجنب يقال له الحَصِير، لأن بعض الأضلاع مَحْصورٌ مع بعض ... والحصير: البساط الصغير من النبات[1].

أما الزربية فهي البساط الملوّن، وقال الفرّاء هي الطنافس وإزربّ النبت، إذا جاء أصفر وأحمر وفيه خضرة ولهذا شبّهوها بزرابي النبت[2]. والزرابيّ: البُسُطُ؛ قيل: هي كلّ ما بُسطَ واتُّكِئَ عليه ... والزربية: البساط ذو الخَمْلِ[3]. وقد وردت في قوله تعالى: ﴿**وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ**﴾[4].

خلال إخضاعنا لكلمتي "الحصيرة" و"الزربية" لنموذج امتحان الهوية وجدنا أهل الريف يفرّقون بينهما في أن "الزربية" هي ما يُصنع من النسيج والصوف المصبوغ، أما الحصيرة فهي فقط ما يُصنع من الحلفاء وألياف البلاستيك وما شابههما، كما وجدنا أهل الريف في بعض الأحيان يستعملون الكلمتين بالمعنى نفسه. بينما يستعمل أهل الحضر في كثير من الأحيان كلمة "الزربية" فقط وهي عبارة عن منسوج يُصنع من الصوف ومزخرف بزخارف جميلة تُستعمل لتزيين الأرض والجدران؛ فأهل الحضر هم أصحاب حرفة الحياكة والنسيج. ولنا أن نتصوّر درجة الغموض الذي قد يكتنف أحاديث وحوارات المتكلّمين والخلط في هذين اللفظين ودلالاتهما.

الحايك والردا:

جاء في تاج العروس أن حَاكَ الثوب (يَحِيكُ حَيْكًا) بالفتح وحَيَكاً وحِيَاكَةً: نسجه، والحِيَاكَةُ: صنعته[5].

1 تهذيب اللغة، الأزهري، مادة حصر.

2 فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي، تحقيق: إميل نسيب، بيروت: دار الجيل، ط1، 1418هـ، 1998م، ص 140.

3 لسان العرب، ابن منظور، مادة زرب.

4 سورة الغاشية: 10.

5 الزبيدي، مادة حيك.

أما الرِّداء فهو الذي يُلبس، وتثنيته رِداءان، وإن شئت رِداوان ... والرِّدَاءُ: من الملاحف. والجمع أَرْدِيَةٌ، وقد تَرَدَّى به وارْتَدَى بمعنى، أي لبس الرِّدَاءَ[1].

إن "الحَايَكْ" عند النساجين هو ذلك الكساء أو اللّحاف الذي يستر كامل جسد المرأة، وهو يُصنع عادة من الحرير؛ فقد حدث أن تطوّر معنى هذا اللفظ الذي كان يختصُّ به أصحاب الحياكة من الحضر، حيث كان يُطلق على النِّساج مطلقا وكلّ ما يُنسج وخُصِّص ليدل على نوع واحد فقط من الأنسجة. ثم انتشر استعمال هذه الدلالة وهذا النوع من الألبسة لدى أهل الريف فقط. أما "الرْدَا" فهو نوع من اللِّباس التقليدي الذي يُلبس عادة في الأعراس والمناسبات مع بعض الأغراض التي تتزين بها المرأة والعروس خصوصاً؛ فقد تم تخصيص معنى هذه الكلمة من دلالتها على اللحاف عموما لتدل على نوع واحد ونموذج خاص من الألبسة. ولكن أهل الريف يستعملون هذا اللفظ بمعنى آخر ويقصدون به ذلك الشحم الذي يُغطّي معدة الغنم والماعز في أحشائها؛ حيث تغيرت دلالة هذا اللفظ بسبب المشابهة الحسية الشكلية من كونه غطاءً للمعدة.

خسّر وفسّد:

جاء في لسان العرب أن خَسِرَ يَخْسَرُ خُسْرَاناً، وخَسَرْتُ الشيء، بالفتح، وأَخْسَرْتُهُ: نقصته ... والتَّخْسِيرُ: الإهلاك[2]. وخَسَّرَ الشيء: نقصه، وخَسَّرَ فلانا: أبعده من الخير، ويقال خَسَّرَهُ سوء عمله[3].

وجاء في الفعل فَسَدَ، يَفْسُدُ فَسَاداً، والفَسَادُ نقيض الصلاح. وجاء في التنزيل الحكيم: ﴿**وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً**﴾[4]. وفَسَّدَ الشيء إذا أبارهُ[5]. وفَسَّدَهُ مبالغة في فَسَدَهُ[6].

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة ردى.

2 نفسه، مادة خسر.

3 المعجم الوسيط، مادة خسر.

4 سورالمائدة: 33.

5 تهذيب اللغة، الأزهري، مادة فسد.

6 المعجم الوسيط، مادة فسد.

تُستعمل لفظتي "خسّر" و"فسّد" عند أهل تلمسان بنفس المعاني اللغوية الفصيحة، ولكن أهل الريف يختصون باللفظ الأول، وأهل الحضر باللفظ الثاني فاللفظان مترادفان إذن. وباستعمال نموذج "امتحان الهوية" اتضح لنا أن أهل الحضر يستعملون فعل "فسّد" بالمعنى المحسوس عموما، أما أهل الريف فيستعملون فعل "خسّر" بالمعنى والمحسوس والمجرّد على السواء، وهذا ما قد يؤدي في كثير من الأحيان إلى حدزث الغموض لدى المتخاطبين من أهل المنطقة.

سخّر وقضى:

جاء في اللسان سَخَّرَه تَسْخِيراً: كلّفه عملا بلا أجرة، وكذلك تَسَخَّرَهُ. وسَخَّرَه يُسَخِّرُهُ سِخْرِيّاً وسُخْرِيّاً، وسَخَرَهُ: كلّفه ما لا يريد وقهره. وكل مقهور مُدبّر لا يملك لنفسه ما يخلِّصه من القهر، فذلك مُسَخَّرٌ[1].

وجاء في المعجم عن مادة "قَضَى" أن القَضَاءُ: العمل، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ**﴾[2].

وقَضَاهُ: فرغ من عمله، ومنه: قَضَيْتُ حاجتي[3]. وقَضَى حاجته: نالها وبلغها[4].

تُستعمل كلمتي "سخّر" و"قضى" بمعان متقاربة وبصيغ مختلفة بحسب استعمالاتها عند أهل الريف والحضر ؛ فالصيغ: "قْضَى" و"نَقْضِي" و"تَقْضِي" خاصة بأهل الحضر فقط وهي تدلّ على قضاء اللوازم المنزلية وخاصة ما تعلق منها بالخضر والفواكه والبقالة. ويقابلها عند أهل الريف لفظ آخر هو "سخّر" بنفس الدلالة تقريبا كما يستعمله أهل المغرب (أي قضاء اللوازم المنزلية)[5]، إلا أن أهل الريف في تلمسان قد يوسّعون في معناها إلى كل عمل قد يتعدّى اللوازم المنزلية، وهذا المعنى قريب من المعنى اللغوي الفصيح. كما قد يتداخل الاستعمال اللغوي لهذين اللفظين عند أهل تلمسان مع خصوصية

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة سخر.

2 سورة طه: 72.

3 تاج العروس، الزبيدي، مادة قضى.

4 المعجم الوجيز، مادة قضى.

5 لهجة شمال المغرب: تطوان وما حولها، عبد المنعم سيد عبد المتعال، ص 210.

السياق والمتخاطبين من أهل المنطقة؛ فأهل الريف مثلا لا يستعملون كلمة "قضى" إلا إذا زِيد إليها كلمة أخرى ك: على وحاجة ...

كنس وصلح:

فعل كَنَسَ في اللغة يعني: كَسْحُ القمام عن وجه الأرض. كَنَسَ الموضع يَكْنِسُهُ، بالضمّ، كَنْساً: كَسَحَ القمامة عنه. والمِكْنَسَةُ: ما كُنِسَ به[1].

وفعل صَلَحَ من الصَّلاَح ضدّ الفساد، وأَصْلَحَه ضدّ أفسده وإليه أحسن[2]، وأصلح الشيء: أي أزال فساده[3].

يستعمل المتخاطبون في منطقة تلمسان كلمتي "نكس"(بقلب الكاف والنون) و"صلح" بالمعنى نفسه إلا أن أهل الريف يختصون باللفظ الأول فتجدهم يقولون: "نْكَسْ" و"النْكَاسَهْ" و"المِنْكْسَه" بالمعنى اللغوي نفسه، أما أهل الحضر فيستعملون اللفظ الثاني "صلح" فيقولون "صْلَحْ"و"الصْلِيحْ" و"المِصْلْحَه" بمعنى كنس والكناسة والمكنسة؛ حيث جاءت هذه الكلمة نتيجة لمشابهة فعل إزالة الفساد أو القمامة، وهذا مما ابتدعه العامة من الحضر في أقوالهم. ويُستشهد لهذا اللفظ الجديد "المِصْلْحَه" بما يستعمله المتخاطبون في المغرب الأقصى، كما يسمونها "شْطَابْ"[4].

مليح وكويّس:

جاء في اللسان في مادة ملح أن المِلْحُ: الحسن من الملاحة. وقد مَلُحَ يَمْلُحُ مُلُوحَةً ومَلاَحَةً ومِلْحاً أي حسن، فهو مَلِيحٌ ومُلاَحٌ ومُلاَّحٌ. وجمع المليحِ مِلاَحٌ[5].

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة كنس.

2 القاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادة الصلاح.

3 المعجم الوجيز، مادة صلح.

4 لهجة شمال المغرب: تطوان وما حولها، عبد المنعم سيد عبد المتعال، ص 225.

5 لسان العرب، ابن منظور، مادة ملح.

أما كلمة كويِّس كمرادف للاستحسان والملاحة فلا توجد في المعاجم اللغوية حتى قد يظن الدّارس للغة العربية أنها غير فصيحة، حيث يرى شوقي ضيف «أنها تصغير لكلمة كيِّس بمعنى لطيف أو حسن... وقد أجاز الكوفيون وابن مالك أن يُقال في تصغيرها: "كويِّس" إذ هي وما يماثلها أولى أن تُقلب الياء فيها واوا لاجتماع ثلاث ياءات بها»[1].

فأهل الريف في منطقة تلمسان يستعملون صفة "مْلِيحْ" للدلالة على حسن الأشياء ولطافتها فيقولون: "كْتَابْ مْلِيحْ" و"لْبَاسْ مْلِيحْ" و"دَارْ مْلِيحَة"، بينما يُحبِّذ أهل الحضر صفة "كْوِيِّسْ" للدلالة على الحسن وهي تُستعمل على الأغلب في المذكّر فقط. ومما تجدر الإشارة إليه فإننا وجدنا أهل الريف يستخدمون هذه الكلمة كتصغير لاسم "الكأس" فيقولون: "كْوِيِّسْ" وهذا يزيد في لبس وغموض هذه الكلمة في حوارات المتكلّمين من أهل المنطقة.

1 تيسيرات لغوية، القاهرة: دار المعارف، 1990، ص 191.

المبحث الرابع: ما جاء بلفظين عند أهل البدو والحضر واستعمل الحضر أفصحه

ويضم هذا المبحث مجموعة من الألفاظ التي جاءت في ثنائيات مرتبة ترتيبا هجائيا حسب الكلمة الأولى لكل ثنائية وعددها أربعة هي كالآتي:

باهي وفاضح، زعفان وغيضان، الغبرة والغبار، الغربال والبونخال.

باهي وفاضح:

جاء في المعجم: بَهَى البيت يَبْهِي بَهَاءً: انخرق وتعطّل. وبيت بَاهٍ إذا كان قليل المتاع... والبَاهِي من البيوت: الخالي المعطّل وقد أَبْهَاهُ. وبيت بَاهٍ أي خال لا شيء فيه... وأَبْهَيْتُ الإناء فرّغته... والبَهَاءُ: المنظر الحسن الرّائع المالئ للعين[1].

أما فَضَحَ فهو من فَضَحَهُ: كشف مساويه. ورجل فَضَّاحٌ وفَضُوحٌ: يَفْضَحُ النّاس... والأَفْضَحُ: الأبيض لا شديدا في البياض، قال الشاعر:

فَأَضْحَى لَهُ جُلْبٌ بِأَكْنَافِ شُرْمَةٍ أَجَشُّ سِمَاكِيٌّ مِنَ الوَبْلِ أَفْضَحُ

والأَفْضَحُ: الأسد، للونه... ومن المجاز أَفْضَحَ الصبح: إذا بدا واستنار، وأَفْضَحَ النّخل: احمرّ واصفرّ[2].

يستعمل أهل الحضر من أصحاب حرفة الحياكة والنسّاجين كلمة "فَاضَحْ" للدلالة على أنواع الألوان الواضحة وغير القاتمة أو الشديدة وهو معنى حسن وصحيح، بينما يستعيض أهل الريف بكلمة أخرى مرادفة وهي "بَاهِي" لهذا المعنى نفسه وهم يدلون به على بهاء وحسن لون ما من ألوان النسيج خاصة، ولكنهم إن سمعوا أحدا يقول: "هَذَا اللُّونْ فَاضَحْ" أو "هَذَا الكَتَّانْ فَاضَحْ" فإنّهم يلتبسون في معنى الكلمة ويظنون أنها تدلّ على قتامة أو شدّة اللون حتى كأنه يفضحهم (يكشفهم). وكثيرا ما وجدنا أهل الحرف من النساجين والخياطين يشتكون سوء الفهم والتخبط الكبير في انتقاء لون ما

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة بها.

2 تاج العروس، الزبيدي، مادة فضح.

لدى زبائنهم من أهل الريف، ويبدو أن كلمة "بَارَدْ" كانت المفردة التي يتفق على معناها أهل الحضر والريف على السّواء.

زعفان وغيضان:

زَعَفَ في معاجم اللغة تحمل معنى محدّدا وهو: رماه أو ضربه فمات مكانه سريعا، وزَعَفَهُ يَزْعَفُهُ زَعْفاً: أجهز عليه. وزُعَافٌ، والمِزْعِفُ: القاتل من السم[1].

وأما مادة غَيَظَ فالغَيْظُ: الغضب مطلقا، وقيل: غضب كامن للعاجز... والغَيْظُ: أشدّ من الغضب. وقال قوم: الغَيْظُ: سورة الغضب وأوله[2]. وقد أورد ابن إسحاق السكيت في باب الغضب والحدّة والعداوة أنه «يُقال امتاقَّ وهو الذي يبكي من الغيظ... وفلان يتميّز من الغيظ أي يتقطّع»[3].

يُستعمل لفظ "زعفان"(وهي صيغة مستحدثة من العامة) عند أهل تلمسان والجزائر عموما بمعنى مختلف كليا عن المعنى اللغوي الفصيح، وهو الغضب أو الانزعاج فيقال "فلان راه زعفان" أي غضبان، و"فلان زْعَف" أي سخط وغضب؛ ونستقرئ من هذه الدلالة الجديدة أن من الغصب ما قد يقتل كالسم مجازاً، وهذا اللفظ كثير الاستعمال عند أهل الريف. أما لفظ "غيظان" وتُنطق بالضاد "غيضان"(وهي صيغة مستحدثة أيضا عند العامة) فهو لفظ يختص به أهل الحضر فقط، ودلالته فصيحة لغويا. ومكمن الغموض في استعمال كلمتي "زعفان" و"غيضان" هو في قوة الدلالة المستعملة عند المتخاطبين من أهل المنطقة وجهلهم للمفردة المستعملة حتى بصيغتها الجديدة.

الغبرة والغبار:

جاء في معاجم اللغة الغَبَرُ: التراب، والغَبَرَةُ والغُبَارُ: الرّهج، وقيل: الغَبَرَةُ تردّد الرّهج، فإذا ثار

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة زعف.

2 تاج العروس، الزبيدي، مادة غيظ.

3 مختصر تهذيب الألفاظ، بيروت: المكتبة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1897، ص 47.

سُمّي غباراً. والغُبْرَةُ: الغُبَارُ أيضاً[1]. والغُبَارُ: ما دُقّ من التراب أو الرماد. والغُبْرَة: لَطْخُ الغبار[2].
و"الغُبْرَةُ" و"الغْبَار" عند أهل الحضر في تلمسان لفظان مترادفان بمعنى واحد وهو المعنى اللغوي الفصيح وإن كان نُطق الكلمة الأولى خطأ حسب الأزهري والأصل أن يُقال "الغَبَرَة"[3]، أما أهل الريف فيعرفون "الغَبْرَة" بالمعنى الفصيح نفسه ولكنهم يُطلقون اسم "الغْبَار" على روث الفرس والحمار والبغل والحصان والبقر، وهذا المعنى معروف في المغرب الأقصى أيضاً وإن كانوا يُسمون روث البقر خاصة "لبْيَاطْ"[4]. أما عن تفسيرنا لهذا المعنى الجديد الذي يستعمله أهل الريف فهو بسبب المشابهة الحسية الشكلية للروث الذي بمرور الوقت وبعد أن يَيْبَس الرّوث يتفتت ويدق كالتراب والرماد بفعل حوافر هذه الحيوانات ويتطاير كالغبار.

الغربال والبونخّال:

جاء في اللسان غَرْبَلَ الشيء: نخله. والغِرْبَالُ: ما غُربل به، معروف، غَرْبَلْت الدقيق وغيره. ويُقال: غَرْبَلَه إذا قطعه؛ قال الشاعر:

فَلَوْلاَ اللهُ وَالمِهْرُ المفَدَّى لَرُحْتَ وَأَنْتَ غِرْبَالُ الإِهَابِ[5]

وجاء في الفعل نخل: إذا نَخَلْتَ أشياء يستقصي أفضلها قلت: نَخَلْتُ وانْتَخَلْتُ. فالنَّخْلُ: التصفية، والانْتِخَالُ: الاختيار لنفسك، أفضله وهو التَّنَخُّل أيضاً[6]. والنَّخْلُ: تَنْخِيلُكَ الدقيق بالمِنْخَلِ لتعزل نُخَالَتَه عن لبابه. والنُّخَالَةُ أيضاً: ما نُخِلَ عن الدقيق، ونَخْلُ الدقيق: غربلته[7].
و"الغُرْبَال" عند أهل تلمسان بدواً وحضراً معروف وهو يُستعمل لتصفية وتنقية البرِّ والشعير من بقايا الشوائب التي تكون في السنبلة والزرع، ولكن أهل الريف يستعملون مرادفا آخر لهذه الكلمة وهو

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة غبر.
2 المعجم الوسيط، مادة غبر.
3 تهذيب اللغة، مادة غبر.
4 لهجة شمال المغرب: تطوان وما حولها، عبد المنعم سيد عبد المتعال، ص 216.
5 لسان العرب، ابن منظور، مادة غربل.
6 العين، الفراهيدي، مادة نخل.
7 تاج العروس، الزبيدي، مادة نخل.

"بُونَخَّالْ"؛ إلا أن "بونخال" عندهم يُصنع من سعف النخيل والحلفاء بحيث يُجعل فيه مسامات وثقوباً لنخل أو غربلة كل أنواع البذور والشعير، «حيث ينتشر استعمال هذا اللفظ في بوحلو»[1] ومناطق أخرى كـ"صبرة" و"العريشة". والملاحظ هنا أن هذه التسمية مُستحدثة ومرتبطة بالفعل (نخل) إما بسبب فعل النّخل، أو لارتباطه بمادة صنعه وهي سعف النّخيل. وكثيراً ما يخلط العوام في استعمال هذين المادتين (غربل ونخل) لفظا ومعنىً تارة بالتخصيص وأخرى بالتعميم[2].

1 أطلس الألفاظ المنزلية في منطقة تلمسان، بن ددوش نورالدين، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2011، ص 106.

2 ينظر لحن العوام، الزبيدي، ص 299 و300.

المبحث الخامس: ما غيّر أهل البدو والحضر في معناه

ويضم هذا المبحث مجموعة من الألفاظ عددها اثنتا عشر لفظا مرتبة هجائيا كمايلي:

برّاني، البيت/الدار، الحراق، الحوايج، الدفوع، الدواوير، شفار، العوين، الغرفة، القرطاس، القالب، المحال.

برّاني:

جاء في التهذيب أن البَرَّ: خلاف البحر. والبَرِّيّة: الصحراء. والعرب تستعمله في النكرة. تقول: جلست برّا، وخرجت برّا[1]. والبرّاني: الخارجي، وهو خلاف الجواني، يقال: من أصلح جُوَّانِيّتَه برّ الله برّانيته. ويقال: افتتح الباب البرّاني. ويقال: تريد جوّا ويريد علانية[2].

يُطلق لفظ "برّاني" إذن على كل ماهو خارجي أو برّي نسبة إلى البَرّ، وفي منطقة تلمسان يُطلق على الأجنبي أو الغريب عن الأهل فتجدهم يقولون "فلان برّاني"، ولكن استعماله يختلف بين الحضر والريف؛ فيستعمله أهل الحضر للدلالة على الشخص الغريب من أهل البدو أو الريف، بينما يُطلقه أهل الريف على الغريب الأجنبي، وأحيانا على أهل الحضر.

البيت أو الدار:

جاء في معاجم اللغة أن لفظ بيت يُقال للمبني من غير الأبنية التي هي الأَخْبِيَةُ، والخِبَاء: بيت صغير من صوف أو شعر. ويسمى البيت بيتا أيضا إذا كان ضخما مزوّقا. وبيت الرجل داره، وبيته قصره[3].

1 الأزهري، مادة برى.

2 تاج العروس، الزبيدي مادة برر.

3 لسان العرب، ابن منظور، مادة بيت.

ويكون الخباء على عمودين أو ثلاثة، والبيت يكون على ستة أعمدة إلى تسعة[1]. والبيت هو المسكن[2]. فالبيت أو الدّار إذن هو مكان صغير أو كبير يستقر فيه الإنسان ليقيه مما هو خارج مساحته، وقد يحوي غرفة واحدة أو عدة غرف.

يُستعمل لفظ البيت عموما في منطقة تلمسان عند أهل البدو أو الريف والحضر بالمعنى نفسه وهي غرفة واحدة ضمن المنزل أو المسكن نفسه؛ فالمنزل ـحسبهم ـ به عدة بيوتات أو بيوت. والبيت عندهم هو مكان يجوز النوم فيه، فأصبح كل مكان للنوم بيتا، فالبيت إذن عندهم أصغر وأضيق.

أما لفظ الدار في اللغة فهو المِحِلُّ يجمع البناء والعرصة، أنثى؛ قال ابن جني: هي من دَارَ يدُورُ لكثرة حركات الناس فيها، والدار هي المنزل لا القبيلة[3]. وهو المحلُّ يجمع البناء والساحة، وهو المنزل المسكون[4]. فالبيت والدار لغة بمعنى واحد ولكن كلمة الدار عند أهل الريف خصوصا تعني البيت بالمعنى العامي لا الفصيح في كثير من الأحيان، فتجدهم يقولون "الدار الكبيرة" و"الدار الصغيرة" أي الغرفة الكبيرة والصغيرة عكس أهل الحضر الذين أبقوا على المعنى الفصيح عموما.

يمكننا إذن أن نُجمل أن أهل الريف يستعملون كلمتي "البيت" و"الدار"، في كثير من الأحيان، بمعنى واحد (الترادف)، وهو التخصيص في المعنى بينما يستعمل أهل الحضر كلمة "الدار" بالمعنى اللغوي الفصيح دائما وكلمة "البيت" بالمعنى الضيق كأهل الريف وهذا ما قد يخلق في كثير من الأحيان غموضا لدى المتخاطبين في حواراتهم.

الحرّاق:

جاء في المعاجم اللغوية القديمة أن الحُرَّاقُ بالتشديد: ما يقع فيه النار عند القدح... والحُرَّاقُ: من يفسد في كلّ شيء، كالحِرَاقِ بالكسر. ورجل حِراق: لا يُبقي شيئاً إلا أفسده، مُثِّل بنار حِرَاقٍ[5].

1 تاج العروس، الزبيدي، مادة بيت.

2 المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، مادة بات.

3 لسان العرب، ابن منظور، مادة دور.

4 المعجم الوسيط، مادة دار.

5 تاج العروس، الزبيدي، مادة حرق.

والحَرَّاق عند أهل تلمسان تُنطق بجيم قاهرية تعني الإنسان الذي يهاجر بطريقة غير شرعيّة أو الإنسان الذي لا يحترم دوره في الطابور. ولكن أهل الريف يستعملون الكلمة نفسها بمعنى مرادف آخر لا يعرفه أهل الحضر وهو للدلالة على قطيع الماعز، حيث يظهر أن المعنى الجديد لهذه الكلمة إنّما جاء بسبب المشابهة المعنوية للإفساد الذي لازم الماعز بالذات لأنها تأتي الأخضر واليابس ولا تُبقي على شيء إلا أكلته. ونعزو هذا الاستعمال الخاص لهذا اللفظ عند البدو بسبب كثرة انشغالهم بمهنة الرّعي واجتهادهم في خلق معنىً جديدا يتماشى وما يفعله هذا النوع من الماشية.

الحوايج:

جاءت كلمة "الحوايج" كما يلفظها أهل منطقة تلمسان من لفظ الحَوَائِج التي اختُلف في شأنها إن كانت كلمة عربية فصيحة أو مولّدة، أما عن معناها فهي جمع حَائِجَة، والحَاجَة والحَائِجَة: المأْرَبَةُ[1]. ومن ذلك قوله –صلى الله عليه وسلّم-: «اسْتَعِينُوا عَلَى إِنْجَاحِ الحَوَائِجِ بِالكِتْمَانِ لَهَا»[2]، وقال أيضا: «اطْلُبُوا الحَوَائِجَ إِلَى حِسَانِ الوُجُوهِ»[3].

قال الشاعر:

نَهَارُ الَمْرءِ أَمْثَلُ حِينَ تُقْضَى حَوَائِجُهُ مِنَ اللَّيْلِ الطَّوِيلِ

وقال آخر:

بَدَأْنَ بِنَا لاَ رَاحِيَاتٍ لِخُلْصَةٍ وَلاَ يَائِسَاتٍ مِنْ قَضَاءِ الحَوَائِجِ[4]

والحَائِجَةُ والحَوَائِجُ: ما يفتقر إليه الإنسان ويطلبه[5].

يظهر جليّاً للمستمع إلى كلام المتخاطبين في تلمسان كثرة استعمال هذه الكلمة في حواراتهم، ولكن الخلط في دلالتها ظاهر أيضا للعيان كالخلط في أصل الكلمة. فعند أهل الحضر "الحوايج" هو كلّ ما

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة حوج.

2 لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1390هـ، وهو مصور عن طبعة حيدر آباد 133هـ، 107/3.

3 اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، 1395هـ، 58/1.

4 تاج العروس، الزبيدي، مادة حوج.

5 المعجم الوسيط، مادة حاج.

يلبس، ونعزو ذلك لاستعمال هذا اللفظ عند أصحاب الحياكة في تلمسان فتجدهم يقولون: "لمساسيك تع القفايل تع الحوايج"[1]، ويقصدون: الألبسة بجميع أنواعها وكل ما يُغسل وهذا المعنى مُتداول أيضا في المغرب الأقصى[2]. أما "الحوايج" عند أهل الريف فيقترب معناها من المعنى اللغوي أي المأْرَبَةُ وكل ما تعلّق بسريرة أحدهم فيقولون "اقضي حوايجك" أي أمورك الخاصة التي لا يعلمها إلا أنت. وهناك استعمال آخر لهذه "المادة" عندهم وهو "الحَوْج" فتجدهم يقولون "يَا حَوْجِي" للدلالة على الدّهشة والتّوجع عند خطب ما ومعناها دلالة الدعاء على النفس بالافتقار أو السلامة. فدلالة "الحوايج" عند أهل الحضر حسّية مُعلنة وعند أهل الريف مجرَّدة مكتومة. والمعنى الحسي لكلمة "الحوايج" عند أهل الريف هو "القَشْ" ، وهذه الأخيرة يستعملها أهل الحضر كمرادف لـ "الحوايج". ولهذا يحدث في كثير من الأحيان الغموض واللّبس في استعمالها ودلالتها.

الدفوع:

جاء في اللغة أن الدّفوع من دفع. والدَّفُوعُ من النوق: التي تدفع برجلها عند الحلب. والدَّافِعُ والمِدْفَاع: الناقة التي تدفع اللبن على رأس ولدها لكثرته[3]. والدَّفُوع: الكثير الدفع[4]. و"الدْفُوع" عند أهل تلمسان تحتمل دلالتين مختلفتين وإن ارتبط معناهما بالدلالة العامة. فمثلا يُطلق أهل الحضر لفظ "الدْفُوع" على المهر الذي يعطى للعروس؛ فمعنى دَفَعَ هنا جاء للدلالة على معنى أعطى وهو المعنى اللغوي من قولهم: دفع إليه كذا: أعطاه إياه[5]. أما أهل الريف فيُطلقون كلمة "الدْفُوع" على اليوم الذي يُؤخذ فيه المهر وعادة ما يسبق يوم العرس بيوم واحد أو بضعة أيام؛ وإنما جاء هذا التغيّر في الدلالة بسبب المجاورة الزمانية وذلك لتزامن أو تقارب زمان الحدثين.

1 ينظر اللهجة والسياق المهني، تجار لوازم الخياطة أنموذجا، بوري الحاج، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2006، ص 113.

2 لهجة شمال المغرب: تطوان وما حولها، عبد المنعم سيد عبد المتعال، ص 207.

3 تاج العروس، الزبيدي مادة دفع.

4 المعجم الوسيط، مادة دفع.

5 المعجم الوجيز، مادة دفع.

الدواوير:

يذكر ابن منظور هذه الصيغة كجمع لـ الدَّيَّارِ والدَّيُّورِ لو كُسِرَ : أي أَحَدٌ. وقد صحّت الواو لبُعدها من الطرف. والدُّور جمع دارٍ، وهي المنازل المسكونة والمحالّ، وأراد به ههنا القبائل[1]. كما جاءت صيغة دواوير للفظ "الدُّوَّار": أي مستدار رملٍ تدور حوله الوحوش، والكعبة، والبيت الحرام، والمنزل[2]. فلفظ "دواوير" يقصد بها العامة من أهل تلمسان مجموع المنازل وإن كانت هذه الصيغة مشتقة عندهم من جمعِ الجمعِ لكلمة دار؛ فجمعُ دارٍ هو دُورٌ وقد جمعت مرة أخرى فصارت "دَوَاوِيرٌ". ولكن الفرق ههنا يكمن في أن أهل الحضر والريف في تلمسان يستعملونها بمعنيين مختلفين؛ فأهل الريف يقصدون بها تلك الدُّور التي تحوي مجموعة من المنازل صغيرة العدد والتي عادة ما تكون بعيدة وقاصية عن القرى الأخرى كثيرة المنازل وأكثر تمدّنا نوعا ما وهذا هو معناها الفصيح، بينما يستعملها أهل الحضر بمعنى كل تلك القرى (صغيرة أو كبيرة) التي تقع حول مدينة تلمسان.

1 لسان العرب، مادة دور.

2 المعجم الوسيط، مادة دار.

شفار:

جاء في اللسان أن الشُّفْرُ، بالضم: شُفْرُ العين، وهو ما نبت عليه الشعر، وأصل منبت الشَّفَرِ في الجفن، وليس الشُّفْرُ من الشعر في شيء، والجمع أَشْفَارٌ. وشُفْرُ العين: منابت الأهداب من الجفون[1]. كلمة "شْفَارْ" في تلمسان بمعنيين مختلفين عن المعنى اللغوي الفصيح؛ فهي عند أهل الحضر تستعمل في الجمع فقط وتدلّ على الشعر الذي ينبت على جفون العينين، بينما تدل هذه الكلمة عند أهل الريف على العينين ذاتهما فتجدهم يقولون في المرأة الجميلة: "شْفَارْهَا كْبَارْ" للدلالة على كبر عينيها، كما يردّدون كثيرا المثل الشعبي: "مَا يْحُكْلَكْ غِيرْ ظُفْرَكْ ومَا يَبْكِيلَكْ غِيرْ شَفْرَكْ"، والشفر هنا هو العين لأنها موطن الدموع والبكاء. وقد تغير معنى هذه الكلمة عند أهل المنطقة بسبب المجاورة المكانية حيث نُقل اللفظ من الدلالة على منبت الأهداب (ما نبت عليه الشعر) إلى الشعر نفسه عند أهل الحضر، وتغير معناه عند أهل الريف إلى العين بجفونها وأهدابها وشعرها بسبب الجزئية حيث نقل اللفظ من الجزء (منبت الأهداب) ليُطلق على الكل (العين).

العوين:

جاء في المعجم أن الفعل عاون وأعانه على الشيء: ساعده[2]. و"العوين" عند أصحاب حرفة الحياكة من أهل الحضر، قطعة من الحديد مقوسة الشكل تعين الخيط على أن يطوى على القالب، وتثبّت صدر المرمّة، ولأن هذه الآلة تساعد في عملية الحياكة انتقلت دلالتها من المجال التجريدي إلى المحسوس مع إبقاء خيط الاتصال والموضوع الأصل[3]. وهناك معنى آخر لكلمة "العوين" يستعمله أهل الحضر في تلمسان وهو ريح هادئة لا هي خفيفة كالنسيم ولا قوية كالرياح، حيث لم نجد تفسيرا لهذا اللفظ سوى تصغير كلمة "العَوَانُ" التي تعني المتوسّطة في العمر بين الصِّغر والكِبر، من النِّساء والبهائم[4]، وهذه الوسطية في نوع الريح هي التي أدت إلى انتقال المعنى نتيجة للمشابهة المعنوية، بينما

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة شفر.

2 المعجم الوسيط، مادة عان.

3 موسوعة اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهناوي، تحقيق: علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996، ص 511.

4 لسان العرب، ابن منظور، مادة عون.

يحتفظ أهل الريف بالكلمة الفصيحة لغة وهو "العَوَانُ" بنفس المعنى عند الحضر. و"العوين" وأحيانا تُنطق "العوينه" عند أهل الريف اسم يُطلق على المرأة التي ترتدي "الحايك" (هو كساء أو لحاف يستر كامل جسد المرأة) ولا تُظهر منه إلا عينا واحدة لاستشراف طريقها. و"العوين" أو "العوينه" تصغير "عين" فيقلبون الياء فيها واوا، والأفصح أن يُقال عُيَيْنَة، بإثبات الياء وضم أولها[1]. كثيرا ما تُسبّب كلمة "العوين" اللّبس والغموض في معناها لدى المتخاطبين من أهل المنطقة وذلك نتيجة للخطأ في الاشتقاق والارتجال في الاستعمال.

الغرفة:

جاء في اللسان أن الغُرْفَة: العُلِّيَّةُ والجمع غُرُفَات وغُرَفَات وغُرْفَات وغُرَفٌ، والغُرْفَةُ: السماء السابعة[2]. وفي التنزيل العزيز: ﴿**وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ**﴾[3]. والغُرْفَة التجارية: مجموعة من التجار، يُنتخبون من بينهم للنظر في المصالح التجارية. والمكان المعدّ لاجتماعهم (محدثتان)[4]. والغرفة هي الحجرة في الطبقة الثانية من الدار وما فوقها[5].

فالغرفة إذن جزء من المنزل أو البيت أو الدار يقع في العُلِّيّةِ؛ أي مكان عال من الدار في الطبقات العليا من المنزل. وبالرغم من أن هذا اللفظ لا يُستعمل كثيرا عند أهل منطقة تلمسان إلا أن الغرفة معروفة لديهم بمعنى قريب من المعنى الفصيح؛ أي حجرة من حجرات المنزل ولكن ليس بالضرورة في العلّيّة، حيث حدث توسيع لمعنى الكلمة. كما لاحظنا أن بعض أهل الريف كمنطقة "بني سنوس" يستعملونها استعمالا خاصا يختلف عن ذلك المعنى الذي يستعمله أهل الحضر؛ فالغرفة عندهم هي مكان خاص بالضيوف لا يقع بالضرورة في العُلِّيّةِ ولكنها تكون مرتفعة قليلا عن باقي الغرف بدرجة

1 درّة الغوّاص في أوهام الخواص، الحريري، ص 153.

2 ابن منظور، مادة غرف. وتاج العروس، الزبيدي، مادة غرف.

3 سورة سبأ: 37.

4 المعجم الوسيط، مادة غرف.

5 المعجم الوجيز، مادة غرف.

واحدة أو درجتين أو ثلاث. وهذا المعنى الخاص عندهم هو أقرب للمعنى الفصيح إذ يشير إلى سمو ورِفعة الضيوف وكذا المكان المقيمين به.

القرطاس:

القِرْطَاسُ: معروف يُتّخذ من برديّ يكون بمصر. والقِرْطَاسُ: أديم يُنصب للنِّضال ويُسمّى الغرض قِرْطَاساً، فإذا أصابه الرّامي قيل: قَرْطَسَ؛ أي أصاب القِرْطَاسَ. والقِرْطَاسُ والقُرْطَاسُ والقِرْطَسُ والقَرْطَاسُ، كله: الصحيفة الثابتة التي يكتب فيها[1]. وقَرْطَسَ على الشيء إذا أصاب قَدْرَه، أو عرف عدده بالحدس والتخمين[2].

"القُرْطَاسْ" عند سكان تلمسان معروفة بمعنيين؛ فالمعنى الأول وهو المشهور لدي أهل الريف يُطلق على الرصاصة التي تخرج من فوهة البندقية أو المسدس عند الرماية، وهذا المعنى صحيح إلا أنه تعمّم ليدلّ على الرماية بكل أنواع الأسلحة عموما بدون إصابتها، ومنه جاء فعل "قَرْطَسْ" معمّما كذلك. فالعامّة عادة ما يميلون إلى التغيير في دلالات الأفعال بحسب حاجاتهم بالتعميم أو التخصيص فمثلا «كانوا يقولون: هو "يُقَرْطِسُ" في كذا، أي يفكر فيه ويحاول عمله»[3].وقد وجدنا أهل الريف يستعملون لفظا آخر هو "العْمَارَهْ" بالمعنى نفسه وهو لفظ مشهور في المغرب الأقصى إلا أنهم يطلقونها على طلقة المدفع أيضا[4]. أما المعنى الثاني وهو معروف عند أهل الحضر والريف على السواء فهو معنى مستحدث للدلالة على علبة الحناء وما شابهها من أمور العِطارة فيقولون: "اعْطِنِي قُرْطَاسْ نْتَاعْ الحَنَّه"، وقد جاء من تطوّر الدلالة اللغوية «لورقة تُلفّ على هيئة القِمع ليوضع فيها الحبّ ونحوه (محدثة). (ج) قراطيس»[5].

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة قرطس.

2 تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، ابن مكي الصقلي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ، 1990م، ص 232.

3 لحن العوام، الزبيدي، ص 334.

4 لهجة شمال المغرب: تطوان وما حولها، عبد المنعم سيد عبد المتعال، ص 215.

5 المعجم الوسيط، مادة قرطس.

القالب:

تحمل معنى كلمة القَالِبُ والقَالَبُ المعنى نفسه في جلّ المعاجم العربية وهو الشيء الذي تُفرغ فيه الجواهر، ليكون مثالا لما يُصاغ منها، وكذلك قَالِب الخُفِّ ونحوه، دخيل[1].

و"القَالَبْ" عند النّساجين وأصحاب حرفة الحياكة «قطعة خشبية مسنّنة كالمنشار، بحيث يوجد على أحد جوانبها مجموعة من المسامير الحديدية الصغيرة... ويوجد بين السن والسن فراغ ثلاث سنتمترات، ويُستعمل لتحويل خيوط السدى إلى خيوط طويلة ومشدودة بقوة ومتانة»[2]. ويُعتبر هذا المعنى هو الدلالة المتداولة عند أهل الحضر؛ بحيث جاء المعنى الجديد كتوسيع للفظ القَالِب من استعماله لدى الصاغة إلى غيرهم من أصحاب الحرف الأخرى. أما أهل الريف فيستعملون لفظ "القالب" بمعنى آخر؛ فهو يُطلق على نموذج خاص مشكّل من السكر يُؤخذ في كل الأعراس والأفراح كفأل خير، ويُكسر بعد العرس بيوم أو يومين. فكلمة "القالب" إذن بمعنيين مختلفين تماما وهو ما قد يؤدي في أغلب الأحوال إلى الغموض واللّبس لدى المتكلّمين في منطقة تلمسان.

المحال:

جاء في اللغة أرض مَحْلٌ ومَحْلَةٌ ومَحُولٌ: لا مرعى فيها ولا كلأ، ورجل مَحْلٌ: لا يُنتفع. والمحُول والقحوط: احتباس المطر، وأرض مَحْلٌ وقحط: لم يصبها المطر في حينه. وأَمْحَلَ المطر أي احتبس[3]. والمِحْلُ: الجدب، تُجمع على مَحَالٌ[4].

و"المحَل" عند أهل الحضر في تلمسان هو الدّكان أو الحانوت الذي يقصده الناس للتجارة والبيع والشراء، أو حتى لممارسة بعض أنواع الحرف والمهن. ولكن أهل الريف يستعملون لفظ "المِحَالْ" للدلالة على المكان الذي كان يستعمله المجاهدون والثّوار للإيواء في الجبال والتخفي من جنود

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة قلب.

2 ألفاظ الحياكة في منطقة تلمسان، سليماني فوزية، ص 93-94.

3 تهذيب اللغة، الأزهري، مادة محل.

4 القاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادة المحل.

الاستعمار، كما كان يُستخدم لادِّخار ما يمكن من أطعمة وسلاح وأدوية. فقد تغير معنى الكلمة من الدلالة على الجدب والقحط إلى المكان الذي يلجأ إليه المجاهدون للمعيشة والمبيت والسبب في هذا الانتقال هو وقوعه في الجبال والكهوف والأراضي القاحلة البعيدة عن الدّور والأماكن المأهولة لوقوعها في الريف. وكثيرا ما يثير هذا اللفظ الغرابة واللبس لدى المتخاطبين عند الحديث عن تاريخ المنطقة.

الفصل الثالث

تمهيد:

يُعتبر المثل النموذج الأمثل الذي يعتمده أهل الدّرس والبحث اللغويين وخاصة في علم اللغة الاجتماعي أين تقرّ عين الباحث على كل ما يقوله الفرد في مجتمعه من أقوال وأمثال وحكم وذلك نظرا لاستقراره على المستوى اللغوي العام نطقاً ومعنى.

فقد عرفه ابن منظور على أنّه الشيء الذي يُضرب لشيء مثلا فيُجعل مثله[1]. والمثل ما يُضرب به من الأمثال[2]. فالمثل إذا مأخوذ من المثال، حيث يشبّه شيء بآخر مثله؛ فالمثل «ما تراضاه العامّة والخاصّة في لفظه ومعناه، حتى ابتذلوه فيما بينهم وفاهوا به في السّراء والضّراء واستدروا به الممتنع من الدر. ووصلوا به إلى المطالب القصيّة وتفرّجوا به عن الكرب والمكربة. وهو من أبلغ الحكمة لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصّر في الجودة أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النّفاسة»[3].

ويُضفي بعض اللغويين والأدباء طابعا اصطلاحيا لكلمة المثل فيعرفونه على أن «المَثَل والمِثْل الشبيه والنظير وقيل إنما سميت مثلا لأنه ماثل لخاطر الإنسان أبداً يتأسّى به، ويعظ ويأمر ويزجر... وفيه ثلاث خلال: إيجاز اللفظ، إصابة المعنى، وحسن التشبيه»[4].

وقد وردت كلمة المثل في القرآن الكريم في مواضع كثيرة نذكر منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاس ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ**﴾[5]، وفي قوله تعالى: ﴿**وَيَضْرِبُ الله الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴾[6]، وفي قوله أيضا: ﴿**وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا القُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴾[7].

---

1 لسان العرب، مادة مثل.

2 الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1990، مادة مثل.

3 ديوان الأدب، الفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر، القاهرة، 1947، 74/1.

4 العمدة، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجيل، 1981، 1/ 280.

5 سورة الحج: 73.

6 سورة إبراهيم: 25.

7 سورة الزمر: 27.

وكذا في قوله تعالى: ﴿**فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلآخَرِينَ**﴾[1]، وفي قوله عزّ وجلّ: ﴿**مَثَلُ الجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ المُتَّقُونَ**﴾[2]، فجاءت دالّة على معان كثيرة بحسب سياقاتها فتارة تدلّ على العبرة، وأخرى على الموعظة، ودلّت أيضا على الآية، والعلامة وغيرها من الآيات.

فالمثل إجمالا يُراد به المعنى من وراء معنى آخر على سبيل التمثيل والتشبيه فقط بالإشارة إلى نظيره، وذلك بغية توجيه السلوك الإنساني إلى الخير والسّداد وإصلاح الفرد والمجتمع تارة بالتّصريح وأخرى بالتّعريض لأن المتمثّل به لا يصرح بالمعنى الذي يريده، ولا يعبّر عنه بالألفاظ الموضوعة له في اللغة، إنما يخفى هذا المعنى ويعبر عنه بألفاظ أخرى هي ألفاظ المثل.

المثل والأمثال عند علماء العربية:

لقد تعدّدت وتنوّعت التعريفات اللغوية والأدبية للمثل والأمثال في الكتب العربية فجاءت مزيجا من التعريفات اللغوية والاصطلاحية التي تناثرت في كتب ومؤلّفات عديدة نذكر منها:

قول إبراهيم النظام:«يجتمع في المثل أربعة لا يجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية؛ فهو نهاية البلاغة»[3]، ويُقارب هذا التعريف ما ورد سابقا للتعريف الاصطلاحي لابن رشيق القيرواني.

ويعرّفه ابن المقفّع على أنه «إذا جعل الكلام مثلا كان أوضح للمنطق، وآنق للسمع، وأوسع لشعوب الحديث»[4].

ويرى ابن قيّم الجوزية أن للمثل وظيفة إبلاغية تقوم على إزالة اللّبس وإشاعة الوضوح والإفهام لأن الأمثال تقوم على تشبيه الشيء بالشيء في حكمه، وتقريب المعقول والمحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، واعتبار أحدهما بالآخر[5]، وقد أورد في هذا المقام العديد من الأمثلة من القرآن الكريم.

1 سورة الزخرف: 56.

2 سورة محمد: 15.

3 مجمع الأمثال، الميداني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: مطبعة السنة المحمدية، 1374هـ، 1955م، 6/1.

4 نفسه، الصفحة نفسها.

5 الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب، بيروت: دار المعرفة، 1981، ص 173 وما بعدها.

أما المستشرق الألماني زلهايم فيلخّص معنى المثل والأمثال حسب ما تناولته المصادر العربية القديمة بقوله: «يتحقّق معنى المثل ومفهومه، في اعتبار إحدى خبرات الحياة، التي تحدث كثيرا في أجيال متكرّرة، ممثلة لكل الحالات الأخرى المماثلة. فالمثل ليس تعبيرا لغويا في شكل جملة تجريدية مصيبة، تنصب على كل حالة على سواء، لأن هذه الصياغة الفكرية، تخرج عن القدرة التجريدية للشعب البدائي؛ فالتفكير الواضح للشعب وللشعراء، يفوق في التأثير النفسي، طريقة التعبير التجريدية بكثير»[1]؛ فهو هنا يُسبغ على المثل صفة الوضوح، والتعبير عن حالة مجرّدة.

أما عن رأي العلماء المحدثين في الأمثال فنشير إلى رأي أحمد أمين الذي يقول إن أصل كلمة المثل مأخوذ من اللغة العبرية[2]، ويعرّفه على أنه «لا يستدعي إحاطة بالعالم وشؤونه، ولا يتطلّب خيالا واسعا ولا بحثا عميقا، إنما يتطلّب تجربة محلّية في شأن من شؤون الحياة»[3].

فالتعريف الأخير الذي أورده أحمد أمين يشير إلى الخيال، والتجربة المحلية لشؤون الحياة وهذا إشارة غير مباشرة إلى ما يعرف بالأمثال الشعبية التي يعرفها العامة قبل الخاصّة؛ وهي نوع من أنواع التعبير الشعبي التي تصدر عن الناس وتتضمّن النصيحة والحكمة فـ«مزية الأمثال أنها تنبع من كل طبقات الشعب وليست في ذلك كالشعر والنثر الفني فإنّهما لا ينبعان إلا من الطبقة الأرستقراطية في الأدب. وأمثال كل أمة مصدر هام جدا للمؤرّخ الأخلاقي والاجتماعي يستطيع كل منهما أن يعرف كثيرا من أخلاق الأمّة وعادتها وعقليتها ونظرتها إلى الحياة لأن الأمثال عادة وليدة البيئة التي نشأت منها»[4]. فالمثل هو نتيجة عرك الناس لحياتهم ومعرفتهم وعصارة تجاربهم الحياتية التي مرّوا بها.

يُطلق مصطلح الأمثال الشعبية أو العامية على تلك الأمثال التي تُقال باللهجات المحلية والتي عادة ما تجيء غير فصيحة فهي «عبارة عن حكم جمعت في تعابير تمتاز بالإيجاز والبلاغة والذّوق، وهي تدخل في جميع مظاهر الحياة فهناك أمثال تخصّ التعامل اليومي بين الناس وأخرى تخص التربية والأخلاق... بلاغتها وحسن سوغها يسهّل على الإنسان حفظها وتتعلّق بالذهن بمجرّد سماعها لأنها

1 الأمثال العربية القديمة، زلهايم، ترجمة: رمضان عبد التواب، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982، ص 27.

2 فجر الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1964، ص 60.

3 نفسه، ص 64.

4 قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، أحمد أمين، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، 1953، 61/1.

تدل على حقيقة من حقائق الحياة الثابتة التي لا تتغيّر، فهي صالحة لكل زمان ومكان لأنها نتيجة تجارب اجتماعية أو فردية»[1].

كما تُعرّف الأمثال على أنها «كنز ثقافي ذو قيمة كبيرة تتراءى فيها الملامح الخاصة بكل قوم، وذلك لأنها وليدة التاريخ والجغرافيا والمناخ والتربة، وخاصيتها الأساسية هي الإيجاز، فهي قليلة اللفظ كثيرة المعاني، وتحتوي على نمط من الأخلاق، وعلى فلسفة، بل على فن للحياة»[2]. فالمثل قول قصير بليغ مشبع بالحكمة.

معلوم بالضرورة أن للأمثال أهمية بالغة في الدّرس اللغوي والأدبي فهي «وثيقة تحفظ له كثيرا من مفردات أو أساليب تعبيرية قد ماتت في لغة من اللغات، ومع ذلك تظل الأمثال محتفظة بتلك المفردات أو الأساليب الميتة، كما يجد فيها البلاغة الشعبية التي استمدّت قوتها من واقع البيئة»[3]. وطالما استمرّ استعمال هذه الأمثال فإن نبض الحياة سيسري بالضرورة في كلماتها ومعانيها.

كما لا يفوتنا في هذا المقام التنويه إلى مسألة المشابهة والاختلاف في الأمثال السائرة في البلدان المختلفة كالبلاد العربية وبالرّغم من وجود لغة واحدة فـ«كثيرا ما نشاهد أمثال بلد سائرة في بلد آخر، وأمثال عصر غابر سائرة في هذا العصر إما بلفظها الواحد، وإما بتغيير يسير في اللفظ لاختلاف اللهجات. والسبب في هذا الشبه العام أن العادات التي نشأت في الأمثال العربية في جميع العصور والبلدان واحدة وهي العادات العربية وفوق ذلك فإن أهل البلدان العربية في اختلاط دائم ولم تنقطع الصلات بينهم في زمن من الأزمان»[4].

أما موضوع الأمثال الشعبية أو العامية فعادة ما يدور حول محور التجارب الصادقة الصائبة التي تتحدث عن مبادئ الفضيلة والشرف والصدق وحسن السلوك والكرم والضيافة والثبات والصبر والاحتراس من الأعداء والاعتماد على النفس وغيرها من المواضيع التي ينبني بها أسلوب حياة الفرد والجماعة في مجتمع ما.

1 الأدب الشعبي، محمد المرزوقي، تونس: الدار التونسية للنشر، 1967، ص 33.

2 الأمثال الشعبية الجزائرية، قادة بوتاران، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1987، ص 5.

3 لهجة شمال المغرب: تطوان وما حولها، عبد المنعم سيد عبد المتعال، ص 244-245.

4 نفسه، ص 245.

يتّضح لنا جليّا من خلال التعريفات السالفة الذّكر أن المثل شكل من أشكال الأدب والتراث الفني الذي يتميّز ببعض الصفات والسّمات المحدّدة للثقافة المكتوبة أو العامية التي عادة ما ترتسم من خلال تجارب الناس للتعبير عن حاجاتهم.

ففي هذا الفصل سنستعرض مجموعة من الأمثال والحكم والأقوال السائدة في منطقة تلمسان عند بدوهم وحضرهم على أن تكون هذه الأمثال والتعابير الشعبية شائعة ومشهورة يعرفها الخاص والعام، كما سنحاول في تحليلنا لها أن نُقرّب من مضامينها إلى ما قد يتناسب والأمثال العربية الفصيحة أو ما يماثلها من الأمثال العربية المنتشرة في أقطار أخرى من العالم العربي لفظا ومعنى بالإضافة إلى تلك الأمثال الخاصة بأهل المنطقة فقط نتيجة للصورة المستمدّة من واقع بيئتها وألفاظها ومعانيها التي تُعبّر بشكل صادق عن حيوية الألفاظ التي يستعملونها.

لطالما تعدّدت النظريات والبحوث الحديثة في مجال علم الدلالة وذلك بُغية الوقوف على أهم الإشكالات، ومحاولة وضع نماذج علمية دقيقة ومنطقية في هذا الميدان تساعد على الكشف عن الطرق المثلى لمعرفة معاني الكلمات ودلالاتها في سياقاتها الخاصة والعامة بل وحتى عند استعمالها في لون من ألوان المجازات المختلفة. ولعلّ ما جاء به "جورج لايكوف" و"مارك جونسون" "George Lakoff" و"Mark Johnson" في بحوثهما عن الاستعارة مثلا من أهم الإنجازات التي يُشهد لها في عصرنا هذا، وقد أطلق عليها الباحثان اسم "نظرية الاستعارات المفهومية " " Conceptual Theory of Metaphor"[1]؛ وهي نظرية تركّز على الاستعارة كآلة معرفيّة تعمل كنموذج للتعبير عن طبيعة الأفكار الصّعبة في تحديد مفاهيمها. يدّعي "لايكوف وجونسون" – مُتّكئين في هذا على الفكرة التي تقول بأن بعض المفاهيم تفتقر إلى بنيتها المستقلّة...– أن هناك ثلاث مصطلحات ستساعد في فهم هذا النظام هي: ميدان مستهدف (المحال إليه) " The Target concept" وهو المصطلح الذي يمكن فهمه بالاستعارة، ميدان مصدر (المرجع) " The

1 Lakoff, G. and Johnson, M. 1980. Metaphors we live by. Chicago: University of Chicago Press.
Lakoff, George. 1993. The contemporary theory of metaphor, in Ortony, Andrew (ed.), Metaphor and thought, 2nd edn. Cambridge: Cambridge University Press, p. 202–251.

Vehicle concept" وهو المصطلح الذي يفرض بنيته على الهدف، والخريطة "Mapping" وهي رسم العلاقة بين مفهومي الهدف والعربة[1]. بالنسبة لوجهة النظر الخاصة بهذه النظرية فإنه تم تنظيم البنية المفاهيمية بمعيّة خرائط المجالات المتقاطعة أو التطابقات بين هذه المجالات المفاهيمية. بعض هذه الخرائط تكون بسبب ما قبل المفاهيم المجسّدة في التجارب بينما تكون الأخرى بسبب هذه التجارب نفسها وذلك بغية تكوين بنية مفاهيمية أكثر تعقيدا[2]. يجب الوضع في الحسبان أنه من خلال هذه النظرية لا يمكن ربط الاستعارة بنوع واحد من التعبيرات اللغوية أي أن أيّ استعارة مفهومية تشكّل الأساس لأي عدد من التعبيرات الاستعارية التي قد يكون بعضها شائعا[3]. ومن أشهر الأمثلة التي تمّ إيرادها في هذا المقام هو مثال: "الحب عبارة عن رحلة" " LOVE IS A JOURNEY" ويكون شكلها الخطاطي كالآتي[4]:

ميدان مصدر: الرحلة	**رسم الخريطة**	**ميدان مستهدف: الحب**
المسافران	←	العاشقان
المركبة	←	علاقة الحب
الرحلة	←	الأحداث التي تتعلق بعلاقة الحب
المسافة المقطوعة	←	التطور الحاصل للعلاقة
العراقيل المصادفة	←	الصعوبات المختبرة
القرارات المتعلّقة بالوجهة	←	الخيارات المتعلّقة بما يجب عمله
وجهة الرحلة	←	أهداف علاقة الحب

كما أورد الكاتب عدّة أمثلة في هذا المجال.

1 Nick Reimer, Introducing Semantics, p. 247-248.
2 Vyvian Evans & Melanie Green, Cognitive Linguistics: An Introduction, Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2006, p. 286.
3 Alan Cruse, A Glossary of Semantics and Pragmatics, p. 31.
4 Lakoff, George. 1993. The contemporary theory of metaphor, p. 208.
Vyvian Evans & Melanie Green, Cognitive Linguistics: An Introduction, p. 295.

هذا بالإضافة إلى نموذج آخر لا يقلّ أهمية عن الاستعارة ألا وهو المجاز المرسل "Metonymy" لضرورته في بناء العلاقات الدلالية بين الألفاظ ومعانيها ضمن منظومة دلالية تتشكّل من عدّة كلمات.

وبالرّغم من نجاعة هذه النظرية في علم الدلالة وعلم الأسلوبية والآداب إلا أنها مازالت تعتبر ناقصة؛ حيث توجد الكثير من الأمثلة التي تحمل الغموض واللّبس في بنيتها الدلالية واللغوية، وهي تحتاج إلى مزيد من البحث والتحليل للوصول بها إلى أكمل وجه ممكن ومن بين النقائص التي تحسب على هذا النموذج ثلاثة أسباب هي[1]:

1- غموض التمثيلات البيانية.

2- مشكلة تحديد لب (مركز) المعنى؛ وهو استعمال الكلمات المرتبطة بعدد من المعاني.

3- الطبيعة التخمينية وغير المحددة للتحليل.

سنعتمد في هذا الفصل على التعبيرات اليومية لأهل منطقة تلمسان بما فيها الأمثال الشعبية السائرة على ألسنة المتخاطبين بها، وسنقوم بتحليل هذه العيّنات التي تم جمعها وعرضها على أهل الريف والحضر للوقوف على مدى الغموض أو اللّبس لدى المتخاطبين بمجرّد سماعها. وقد ارتأينا أن تكون دراستنا لألفاظ هذه الأمثال في ضوء العلاقات الدلالية المشتملة على مجموعة من الكلمات المتقاربة دلاليّا التي ستدرس وتُوزّع على حقول دلالية مختلفة كالصّفات الإنسانية، والعلاقات الإنسانية، وأحوال الناس، والنّشاط الإنساني وغيرها.

1 Nick Reimer, Introducing Semantics, p. 254.

المبحث الأول: الغموض الدلالي الذي مردّه اختلاف اللفظ مبنى ومعنى

سنستعرض في هذا المبحث مجموعة من الأمثال الشعبية التي تحوي لفظا واحدا على الأقل قد يحتمل معناه تنوّعا دلاليّا بين أهل البدو وأهل الحضر في سياق لغويّ ما مما يزيد من التعقيد في فهم هذا المثل وبالتالي الوقوع في اللّبس والغموض في التخاطب اليومي.

- التعابير التي تحتوي عبارة "**القرية**" أو نظيرها الدخيل "**لفيلاج**":

لقد تمّ التطرّق في الفصل الثاني إلى هذه الكلمة وإلى ما يرادفها في الاستعمال اليومي لأهالي تلمسان حضرا وبدوا من اللفظ الدخيل "لفيلاج" حيث بيّنا أن لفظ القرية أو "الفيلاج" يُستعمل أحيانا بمعنى وسط القرية أو المدينة التي تقع في الريف وليس القرية كلّها فخُصّص معناها، وهي عند أهل الريف بمعنيين عام وخاص عكس أهل الحضر الذين يعرفونه بالمعنى العام فقط. ولكن ورود هذه الكلمة في سياقات أخرى قد يزيد في غموض دلالاتها في تعابير كـ: "القرية قاع علا بالها" أو "الفيلاج قاع علا باله"، كما جاء في بعض أهازيج أهل الريف:

وَنْتَ يَا فِيلاَجْ بَاقِي مَتْوَانِي غِيرْ الْهَدْرَة فِيكْ لَلشِّينَه هَانِي

فجاءت الكلمة في كل هذه الأمثلة مجازا (المجاز المرسل) للدلالة على أن الخبر أو المسألة المراد الحديث عنها يعرفها العام والخاص من أهل "القرية" أو "الفيلاج"، فاتّسع معناها ليحتوي الملامح البشرية بجانب الدلالة الأصلية ألا وهي المكان «لأن المجاز المرسل، عكس الاستعارة، يسمح للكل ليُعوّض كلا آخر وذلك لأن المفهومين المقصودين ينتميان إلى نفس المجال»[1]؛ فالناس جزء من القرية وينتمون إليها.

وقد جاء في القرآن الكريم معنى القرية للدلالة على الناس في قوله تعالى: ﴿**وَسْئَلِ القَرْيَةَ التِّي كُنَّا فِيهَا وَالعِيرَ التِّي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**﴾[2]، وأيضا في قوله عزّ من قائل: ﴿**وَلُوطاً آتَيْنَاهُ حُكْماً**

[1] Vyvian Evans & Melanie Green, Cognitive Linguistics: An Introduction, p. 312.
Lakoff, George and Mark Turner More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor, 1989, Chicago: University of Chicago Press.

2 سورة يوسف: 82.

وَعِلْماً وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ القَرْيَةِ التِّي كَانَتْ تَعْمَلُ الخَبَائِثَ﴾[1]. كما تفيد بعض الدراسات الأجنبية بأن مثل هذه الأمثلة كثيرة الورود أيضا في كلام اللغات الأخرى كلفظ "Village" كقولهم: " The village is crossed by a major road" و" The village has welcomed the construction of a bypass"؛ حيث واقتصادا للتعبير تم توسيع معنى "Village" باستعمال الاسم نفسه للدلالة على الناس والمكان[2].

– طيور الليل وغزلان الليل:

لقد وجدنا عبارة "طيور الليل" عند أهل الريف في بعض أهازيجهم فيقولون:

اعْطُونِي مْرَايَا وْسَرْوَالْ طْوِيلْ وَنَمْشِي مْعَاكُمْ يَا طْيُورْ اللِّيلْ

أما عند أهل الحضر فيقولون:

يَعْمَلْ عْلِيكُمْ حْجُوبْ يَا غُزْلاَنْ اللِّيلْ[3]

عندما يستعمل أهل منطقة تلمسان من أهل الحضر وأهل الريف عبارتي "طيور الليل" و"غزلان الليل" فهم يستعملونهما للدلالة على المجاهدين الذين كانوا يحاربون الاستعمار الفرنسي، وإنما جاء التّشبيه (الاستعارة) هنا بسبب المشابهة الموجودة بين طائر الليل وهو المعنى العامي الدال على الخفاش عند أهل الريف، والمجاهدين لكثرة حركتهم في الليل لاقتناص الأعداء كالخفافيش التي تُحسن الرؤية واصطياد فرائسها في الليل وذلك حسب الشكل الخطاطي التالي للنظرية المفهومية للاستعارة:

ميدان مصدر: طير الليل **رسم الخريطة** **ميدان مستهدف: المجاهدين**

الخفافيش	←	المجاهدون
الرؤية في الليل	←	سهولة الحركة ليلا

1 سورة الأنبياء: 74.

2 A. P. Cowie, Semantics, Oxford : Oxford University Press, 1st edt, 2009, p. 33.

3 الشعر الشعبي في مدينة تلمسان –الحوفي نموذجا–، عبدلي وهيبة نسرين، رسالة ماجستير في الأدب الشعبي، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2007، ص 208.

اصطياد الفرائس	←	اقتناص جنود الاستعمار
السبات في النهار	←	التواري عن الأنظار

أما استعمال أهل الحضر لعبارة "غزلان الليل" للدلالة على المجاهدين فقد تطرح غموضا لدى المتخاطبين من أهل الريف لأنه معروف لدى الناس أنه لا توجد غزلان تظهر ليلا فقط؛ فبالرّغم من أن أهل الحضر قد يتواصلون فيما بينهم باستعمال هذه العبارة إلا أنها قد تثير الكثير من اللبس والغرابة لدى أهل الريف وهذا مكمن الغموض.

- التعابير التي تحتوي عبارة "**السارق**"

قد يرد لفظ "السارق" في عبارة أو جملة ما ضمن سياق ما، وكما تم توضيحه في الفصل الثاني فإن كلمة "السارق" تحمل معنيين مختلفين: فبالإضافة إلى الدلالة اللغوية المعروفة، تحمل هذه الكلمة دلالة أخرى مُبتكرة خاصة عند أصحاب حرفة الحياكة من أهل الحضر؛ فـ"السَّارَقْ" أداة صغيرة بواسطتها يستطيع الصانع إدخال خيوط السّدى الفردية أو الزوجية أو أكثر عبر الحلقات الصغيرة المكونة للنّير. إن سماع تعبيرات يومية كـ: "صَبْتْ السَّارَقْ" أو "السَّارَقْ رَاهْ مْوَدَّرْ"، أو أن أحد أهل الريف يسمع حرفيين في الحياكة في حواراتهم يتداولون عبارات مثل: "السَّارَقْ رَاهْ مْكَسَّرْ" أو "السَّارَقْ خَلِّيتُه عَنْدِي فِي الدَّارْ" ... قد تثير الكثير من الاستغراب والدّهشة والغموض؛ لأن الأمثلة السابقة تشير بلا ريب إلى المعنى المعروف لدى أصحاب حرفة الحياكة (أداة النّير). فمثل هذه العبارات تجعل المتخاطبين من أهل الحضر والريف وكأنهم يتكلّمون لغتين مختلفتين، وقد تجدهم يبذلون الكثير من الجهد لمعرفة ماذا يقصدون، وهذا ما قد يؤدّي إلى عدم التفاهم وفقدان عملية التواصل ككل.

يُضاف إلى ذلك الأخذ في الاعتبار الظروف والسياقات العامة التي تحدث فيها الحوارات والمحادثات التي تحتوي هذه الكلمة؛ إذ قد تؤدي إلى رفع اللبس والغموض عنها، كما قد تزيدها غموضا فوق هذا الغموض لأن «المعاني تصبح أكثر اعتمادا على الاعتقادات الذاتية للمتكلّم أو حالته أو عاداته

تُجاه ما يُقال»[1]، حيث تدخل هذه الاعتقادات والعادات والظروف ضمن ما يعرف باللسانيات التداولية أو البراغماتية.

- "مَا دْرَى بِالمَزْوَدْ غِيرْ اللِّي سَوّطْ بِيهْ"

عند محاولة تقصي المعنى المراد معرفته من خلال هذا المثل نجد أن كلمة "المزْوَدْ" هي الكلمة المفتاحية في هذا المثل؛ والمزود في اللغة هو وعاء يُجعل فيه الزَّادُ، والزَّادُ هو طعام السفر والحضر جميعا[2]. و"المزْوَدْ" معروف عند العامة في منطقة تلمسان بالمعنى اللغوي إلا أن أهل الريف والحضر جميعا يعرفونه بمعنى أخصّ؛ فهو طويل الشّكل يُصنع من جلد الماعز يدخل فيه القمح والشّعير[3] ولهذا يقال في بعض الأمثال "المزْوَدْ رْقِيقْ وَشْحَالْ يَرْفَدْ دْقِيقْ". ولكن الغرابة تكمن في علاقة هذا اللفظ وكلمة "السّوط"، فالفعل "سَوَّطَ" يعني: خلّط... وسُمّي السَّوْطُ سَوْطاً لأنه إذا سِيطَ به إنسان أو دابّة خُلط الدّم واللّحم... وسَاطَ دابّته يَسُوطُهُ إذا ضربه بالسَّوْطِ[4]، والسوط: ما يضرب به من جلد، سواء أكان مضفورا أم لم يكن[5].

إن الإشارة إلى فعل "سوط" في هذا المثل وعلاقته بالمزود يمثّل اللبس والغموض لأهل الحضر لصعوبة ربط هاتين الكلمتين دلاليا، أما أهل الريف فيعرفون "المزْوَدْ" بمعنى آخر مجازي ألا وهو ذلك الوعاء المصنوع من الجلد ولكنّه يملئ بالحجارة ويستعمل للعقاب والضرب الشّديد والمبرّح لشدّته؛ فتصبح بذلك علاقة الكلمتين والدلالتين منطقية لهم.

- "هَدْرَة ومَغْزَلْ"

1 ينظر

Traugott, Elizabeth Closs. 1989. "On the rise of epistemic meanings in English: An example of subjectification in semantic change", Language 57: 33-65.

2 لسان العرب، ابن منظور، مادة زود.

3 الظواهر الصوتية والمعجمية في منطوق صبرة، بن حليلم نورالدين، ص 86.

4 تاج العروس، الزبيدي، مادة سوط.

5 المعجم الوسيط، مادة ساط.

وقد ينطق في بعض المناطق "حْدِيثْ وَمَغْزَلْ"، و"الهَدْرَة" في معاجم اللغة من هَدَرَ البعير يَهْدِرُ هَدْراً وهُدُوراً: صوّت في غير شِقشِقةٍ... والهَدِيرُ: تردّد صوت البعير في حنجرته، وإبل هَوَادِرُ[1]؛ وكما يدلّ عليه المعنى اللغوي فإن دلالة هذه الكلمة تطوّر ليشمل الحديث والكلام ككل. لكن الغموض الذي يظهر في هذا المثل هو ربط العلاقة بين لفظ "الهَدْرَة" ولفظ "مَغْزَلْ"، فالمغزل كما سبق ذكره في الفصل الثاني هو أداة من العود المصنوع من الخشب، مزوّد بثقل من أعلاه، يُستعمل في غزل الصوف ولصنع المنسوج. إن اقتران كلمتي "هَدْرَة" و"مَغْزَلْ" عند أهل الحضر في هذا المقام يبيّن أنه يعني حديث أو كلام مع العمل، بمعنى أن الكلام يُذهب ملل العمل الذي هو الغزل أو النّسيج، وواو العطف هنا تكون للجمع بين المعطوف (مَغْزَلْ) والمعطوف عليه (هَدْرَة) في الحكم والإعراب جمعا مطلقا. أما أهل الريف فقد يعنون بهذا المثل الحديث أو الكلام الذي يُوجب المغزل الذي هو أداة تُستخدم للضرب المبرِّح كالعصا؛ إذ تأتي الواو هنا عوض الفاء، مع الإشارة إلى أن الفاء لا تستخدم في اللهجة المنطوقة في منطقة تلمسان، فالواو أو الفاء في هذا المقام تقتضي العطف الذي يعني السّببيّة أي أن "الهَدْرَة" أو الكلام الذي يسبّب "المِغْزَلْ". فسماع هذا المثل في تلمسان كثيرا ما يسبّب اللبس والغموض في دلالته أهو المعنى الأول المعروف لدى أصحاب الحياكة من أهل الحضر أم المعنى الثاني الذي يتداوله أهل الريف، ولنا أن نتصوّر عن مدى الخلل الذي قد يقع في عملية التواصل لدى المتخاطبين بين أهل الحضر والريف وهذا غالبا ما يحدث بسبب مبادلاتهم التجارية، كما يجب الأخذ في الاعتبار أسباب وظروف التّلفّظ وغيرها من مسائل اللسانيات التداولية.

- **"اللّي صَابْ الدْهَانْ يَدْهَنْ كُلْ مَفْصَلْ"**

إن فهم هذا المثل يستوجب بالضرورة فهم لفظتي "الدْهَانْ" و"مَفْصَلْ"، أما فعل "صَابْ" فهو من الفعل أصاب أي وجد. تحمل كلمة "الدْهَانْ" عند العامة في منطقة تلمسان معنى "الزبدة" خاصة عند أهل الريف، ولكن أهل الحضر يستعملون لفظ "الزبدة" أيضا للدلالة على معنى "الدْهَانْ"،

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة هدر.

فالدهان في اللغة من الدُّهْنِ، وقد ادَّهَنَ بالدُّهْنِ، ودَهَنَ رأسه وغيره يَدْهُنُهُ دَهْناً: بلّه[1]، والدِّهَانُ: درديّ الزيت[2]. أما الزُّبْدَةُ أو الزُّبْدُ: زُبْدُ السّمن قبل أن يُسْلأ، والقطعة منه زُبْدَةٌ، وهو ما خلص من اللبن إذا مُخض[3]. إذا الزبدة هي الدهان عند العامّة، ولكن اقتران هذه الكلمة بلفظ "مَفْصَلْ" يثير الغرابة بل والدهشة لأن "الدْهَانْ" لا يُستعمل لدهن المفصل الذي هو كل ملتقى عظمين من الجسد[4]، بل هو أكل عادة ما يُدهن به الخبز وغيره. قد يتضح المعنى عند عامة أهل الحضر لأنهم يستعملون كلمة الزبدة للدلالة على "الدْهَانْ" مما يستدعي استحضار هذه الكلمة في هذا المثل معنى آخر عكس أهل الريف. فـ"الدْهَانْ" المراد ذكره هنا هو ذلك الزيت أو مستخلص بعض الأعشاب التي تستعمل للعلاج ودهن الجسد به.

- "**الحْدَايَدْ يَنْفْعُوا الشْدَايَدْ**"

جاء في لسان العرب الحَدِيدُ: هذا الجوهر المعروف لأنه منيع، القطعة منه حَدِيدَةٌ، والجمع حَدَائِدُ[5]، وأما "الشْدَايَدْ" أو الشَّدَائِدُ جمع الشِّدَّة وهي المجاعة، وصعوبة الزّمن، وشِدَّةُ العيش: شظفه[6].

لتقصي الوضوح في هذا المثل يجب على المتخاطبين في منطقة تلمسان إدراك معنى كلمتي "الحْدَايَدْ" و"الشْدَايَدْ"، فإذا كانت الكلمة الثانية واضحة جليّة لديهم فهي بالمعنى اللغوي نفسه، فإن كلمة "الحْدَايَدْ" هي ما قد تثير الغرابة والغموض في استعمالها إذ كيف للحديد أن ينفع في وقت الشّدة إلا في الحروب والمعارك كالسيف مثلا. فكلمة "الحْدَايَدْ" عند أهل الحضر هنا تعني الذهب وكل أنواع الحلي والمجوهرات فحين الشّدة وضيق العيش لا بديل عن هذه الحلي وبيعها لتجاوز صعوبة فترة صعبة من العيش لأن الصاغة وصناعة الذهب والحلي هي من حرف أهل الحضر على الغالب. أما أهل

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة دهن.

2 المعجم الوسيط، مادة دهن.

3 لسان العرب، ابن منظور، مادة زبد.

4 تاج العروس، الزبيدي، مادة فصل.

5 ابن منظور، مادة حدد.

6 تاج العروس، الزبيدي، مادة شدد.

الريف فقد يريدون بكلمة "الحْدَايَدْ" تلك الآلات والمعدات الفلاحية التي يستعملونها في كسب عيشهم كالمحراث والجرّار وآلات الحصاد وغيرها فهي الحرفة التي يشتغل بها أهل الريف.

إن قول المثل "**الحْدَايَدْ يَنْفْعُوا الشْدَايَدْ**" قد يتسبب في كثير من اللّبس لدى المتخاطبين من أهل منطقة تلمسان وورودها في حواراتهم قد تفقد كثيرا من فاعلية العملية التواصلية.

- "**لاَ وَالِي لاَ دْلِيلْ غِيرْ رَبِّي لَحْنِينْ**"

لفهم هذا المثل وجب على الدّارس الوقوف على معنى كلمتي "وَالِي" و"دْلِيلْ" إذ هما مفتاح الوضوح أو الغموض فيه. أما كلمة "دْلِيلْ" فهي من الفعل "دَلَّ"، والدَّلِيلُ: ما يُستدلُّ به، وأيضا الدَّالُّ، وقيل هو المرشد، وما به الإرشاد[1]، و"دْلِيلْ" بالمعنى العامي في منطقة تلمسان هي المرشد من الأقارب والأهل خصوصا. وكلمة "وَالِي" جاءت من الفعل "وَلَّى"، ومنه جاء الاسم "وَلِيّ" الذي هو الصديق والنّصير، والتّابع المحبّ... والوَلِيُّ: ضدّ العدوّ، ويقال منه تَوَلاَّهُ. والوَالِي: من الفعل أَوْلَى أي جعله وَالِياً عليه[2]. والعامة ينطقون اسم "وَلِيّ" بمدّ الفتحة وتخفيف الشدّة عن الياء فتُنطق "الوَالِي" فأشبهت الاسم نفسه ولكن للفعل "أَوْلَى" وهنا جاء الغموض في دلالة الكلمة، ومما يزيد في غموض هذا اللفظ هو المعنى المتداول عند أهل الريف خاصّة؛ فـ"الوَالِي" هو الصديق الذي يساعدك، ويعطف عليك، ويعينك على الشدائد حتّى لو لم يكن يقربك. أما "الوَالِي" عند أهل الحضر فوجدناه يدلّ على الاسم المشتق من الفعل أَوْلَى، فعند سماعهم للمثل القائل: "**لاَ وَالِي لاَ دْلِيلْ غِيرْ رَبِّي لَحْنِينْ**" فكأنّهم يريدون به من لا سند له في الحياة إلا الله أي "من لا حاكم أو والي ينصره" بعكس أهل الريف الذين يشيرون بهذا المثل إلى النّصير المحبّ والصديق الوفي أي "من لا معين أو صديق ينصره". والفرق بين المعنيين كبير وشاسع وكثيرا ما يثير اللّبس والغموض.

- "**القَطْ البَرَّانِي حَاوَزْ القَطْ الدَّخْلاَنِي**"

1 تاج العروس، الزبيدي، مادة دلل.

2 لسان العرب، ابن منظور، مادة ولى.

يُلاحظ في هذا المثل استعمال كلمتي "القط" و"البرّاني" وهما كلمتين سبق التطرّق إليهما في الفصل الثاني؛ حيث بينا أن هاتين الكلمتين تحملان معنيين مختلفين عند أهل منطقة تلمسان حضرا وبدوا. أما "القط" قد يعني ذلك الحيوان من الفصيلة السِّنَّوْرِيَّة ورتبة اللَّواحم أو قط البحر وإن كان السياق هنا يحدّد أن القط هنا هو الهرّ المعروف، بينما لفظ "البرّاني" فيستعمله أهل الحضر للدلالة على الشخص الغريب من أهل البدو أو الريف، بينما يُطلقه أهل الريف على الغريب الأجنبي، وأحيانا على أهل الحضر. أما كلمة حاوز فهي في اللغة من تَحَوَّزَ عنه وتَحَيَّزَ إذا تنحّى. وتَحَوَّزَ له عن فراشه: تنحّى[1]، و"حَاوَزْ" في العامية بمدّ الفتحة بالمعنى اللغوي نفسه أي أزال أو أبعد.

لفهم المعنى المقصود في هذا المثل أُستعمل لفظ القط للدلالة على الإنسان وهذا ما أُصطلح عليه استعارة الحيوان "Animal Metaphor"؛ فورود هذا المثل في مقام ما مرهون بمعرفة مدى استيعاب المتحاورين لهذه الاستعارة التي هي «التعبير عن إدراك الترابطات بين مختلف مجالات تجاربهم. وبهذا فإن المسار الاستعاري هو بناء معرفي شديد الاتصال بالحوارية (dialogisme)، وخصوصيته تكمن في كونه متضمنا من قبل صراع اسمي يدركه المشتركون في التلفّظ»[2]. فالمعروف عن القط أنه حيوان أليف يمثل جزءا لا يتجزّأ من المكان الذي يكون فيه، وإذا ما حاول قط خارجي (أو برّاني) الحلول مكانه أي "حاوزه" فيه فيعتبر أمرا غريبا ومستهجنا، وهذا ما يشير إليه المثل فيما يمكن أن يحدث للناس في منطقة تلمسان. يتداول المتخاطبون هذا المثل فيما بينهم حضرا وبدوا ولكن مكمن الغموض في مدى فهمه واستيعابه من طرفهم وإلى من يقصدون به وهنا بيت القصيد وموطن اللبس والإبهام.

- **"مَا تَاكُلْ مَا تَشْرُبْ وَتْبَاتْ بَرَّ"**

مثل هذه الأمثال وغيرها من الأقوال والاستعمالات اليومية التي تحتوي لفظ "بَرَّ" كثيرا ما تبدو لأول وهلة مفهومة وواضحة لدى المتخاطبين من أهل تلمسان في حواراتهم كقولهم: "رَانَا نْصَيْدُوا بَرَّ" أو

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة حوز.

2 وجوه البلاغة والاشتراك الدلالي، صابر بن محمود الحباشة، سلطنة عمان: مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، العدد الرابع، 2013، ص 18.

"الصْيَادَة بَرَّ خِيرْ مَالقْعَادْ فِي الدَّارْ"، ولكن هذا اللفظ هو غير ما يبدوا عليه. قد جاء في معاجم اللغة أن البَرَّ: بالفتح خلاف البحر. والبَرِّيَّةُ من الأرضين. والبَرِّيَّةُ: الصحراء نسبت إلى البَرِّ... والبَرُّ: نقيض الكنِّ[1]. فالبرّ والبحر إذا نقيضان ولا يتشابهان، بينما في المثل المراد دراسته ههنا والاستعمالات المذكورة أعلاه في هذه السياقات المختلفة لا تعني بالضرورة أن لفظ البرّ يعني البرّيّة بل وجدنا بعض أهل الريف مثلا من سكان "الغزوات" و"ندرومة" وكل المناطق المحادية للبحر يريدون بكلمة البرّ هنا معنى البحر؛ وخصوصا عند اقترانها بكلمة الصّيد، فالصّيد عند سكان هذه المدن والقرى هو الذّهاب إلى البحر. كما تدلّ العبارات المذكورة نفسها عند باقي أهل الريف وأهل الحضر ممن لا يقيمون بجوار البحر، تدلّ على معنى البرّ والبرّيّة فقولهم "رَانَا نْصَيْدُوا بَرَّ" يقصدون به الغابة والصحراء، ودلالة المثل القائل: "**مَا تَاكُلْ مَا تَشْرُبْ وَتْبَاتْ بَرَّ**" يحمل هذا المعنى، بينما يقصد به أهل الريف من سكان "الغزوات" و"ندرومة" البحر، وهذا الشيء الذي لا يأكل ولا يشرب ويبيت في العراء عندهم هو السفينة فبرّ هنا تساوي البحر واستعمالها هنا ليس مجازا عندهم.

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة برر.

- "بَلَّغْ بَابْ دَارَكْ وْلاَ تْخُونْ جَارَكْ"

يعني فعل "بَلَّغْ" في هذا المثل ومن خلال سياقه "أَغْلِقْ"، ولكن فعل "تْخُونْ" هنا لا تبدو واضحة جليّة، وحملها للّبس قد يغيّر من معنى المثل. جاء في المعاجم أن الفعل خَانَ الشيء: نقصه. وخَانَ فلانا: غدر به... وتَخَوَّنَ الشيء: تنقّصه. وتَخَوَّنَ فلانا: اتّهمه بالخِيَانةِ[1]. ذكرنا في الفصل الثاني في دراسة كلمة "السّارق" أن أهل الريف يقصدون بهذا اللفظ معنى "الخَايَنْ" أو "الخَوَّانْ"، فهم إذ يسمعون هذا المثل في تخاطباتهم قد يريدون به هذا المعنى أي "أغلق عليك باب دارك ولا تسرق جارك"، إلا أن أهل الحضر يستعملون لفظ سرق والسارق في أقوالهم، والفعل خان عندهم بالمعنى اللغوي الفصيح أي غدر به؛ فقد يدلّ هذا المثل على قولهم "أغلق عليك باب دارك ولا تَخُنْ جارك" أو "أغلق عليك باب دارك ولا تُخَوِّنْ جارك" أي لا تتهمه بالخيانة. إن ورود هذا المثل في حوارات أهل تلمسان حضرا وبدوا قد يثير الكثير من الغرابة والدهشة بل وسوء الفهم عندهم أحيانا، واستجلاء الوضوح هنا مرتبط بالظروف التي تحكم العملية التواصلية ككل أي مكان وظروف التلفّظ، وباقي العوامل التي تحدث أثناء التداول لأننا كبشر لا نقتنع بما يمدنا به التأويل الحرفي، فثمة ما يجعل الألفاظ يرتطم بعضها ببعض، ويستنفر كفاءات المتلقي اللسانية والثقافية والإيديولوجية حتى يرسو عند معنى يرتضيه ويستقر عنده.

1 المعجم الوسيط، مادة خان.

المبحث الثاني: الغموض الدلالي الذي مردّه المجاز

يتضمّن هذا المبحث مجموعة من الأمثال والحكم التي تحتمل عدّة دلالات لغوية بسبب المجاز الذي ضمته هذه الصيغ الشعبية والتي أدّت إلى الغموض لدى مستعمليه، بالإضافة إلى الاختلافات الاستعارات الحياتية التي تكشف أشكال التّفاعل الاجتماعي بين أهل البدو والحضر.

- "**اللْحَمْ الخَانَزْ يَاكْلُوهْ مَالِيهْ**"

وهو مثل مشهور في البلاد العربية كالمغرب الأقصى ولكنه ينطق بشكل مختلف إذ يقولون "**اللْحَمْ إِدَ خَنْزَتْ يَرْفْدُوهَا مَالِيهَا**"، وينطق في مصر "**اللَّحْم المِنَتِّنْ أَهْلُه أَولَى بُه**"[1].

يحمل هذا المثل معنيين مختلفين: معنى سطحي لدلالة ألفاظه، ومعنى آخر عميق بسبب المجاز المراد ذكره والذي قد يُظهر تناقضا ما بين معانيه. قد جاء في لسان العرب أن الفعل "خَنَزَ" من خَنِزَ اللّحم والتّمر والجوز، بالكسر خُنُوزاً ويَخْنَزُ خَنَزاً، فهو خَنِزٌ وخَنَزٌ: كلاهما فسد وأنتن[2]، فالمثل باللغة الفصحى إذن هو "اللّحم الفاسد يأكله أصحابه"، وبهذا نجد أن هذا المثل في معناه السطحي يحمل تناقضا كبيرا إذ كيف لمن يملك لحما أن يأكله بعد فساده بل كيف تُرك حتى يفسد، فالأصحّ أن يُقال "اللّحم الفاسد لا يأكله أصحابه"؛ فهذا "التصادم" في الألفاظ قد ينزع من المثل قيمته التعليمية والتثقيفية عند المتلقي كأنه يهدف إلى السخرية والمفارقة من قائله أو من المتلقي.

يعتبر التمثيل المجازي "اللْحَمْ الخَانَزْ" في المثل كناية عن القرابة التي تجمع أهل العائلة الواحدة وهي رابطة أساسها الأول عضوي جسدي "اللّحم"، وخنزها إنما جاءت للدلالة على الفساد العضوي كالمرض أو المعنوي كالفقر وفساد الأخلاق؛ وبهذا تكون الدلالة العامة للمثل لبيان أن أصحاب القرابة أولى بمن يمرض أو يفتقر منهم. ومكمن الغموض في هذا المثل هو في أن "اللْحَمْ الخَانَزْ" قد تعني عند أهل الريف القديد المشوي أو "الخليع" أو "المخلّع" وهو لحم يُشوى أو يُطبخ ويُجعل في

1 لهجة شمال المغرب: تطوان وما حولها، عبد المنعم سيد عبد المتعال، ص 264.

2 لسان العرب، ابن منظور، مادة خنز.

وعاء من جلد، ويُتزوّد به في الأسفار[1] بحيث يكون نتن الرائحة؛ لأن أهل الريف من البدو يستعملون هذا النوع من اللحم بسبب كثرة أسفارهم عكس أهل الحضر؛ فهذا التضاد أو التعارض الدلالي كما قد يبدو لدى المتلقين بدوا وحضرا يحدث بسبب هذا التعارض بين المعطى والمفترض، أو بين المعنى الأول والثاني أو بين الكلمات والواقع.

- **"الكَرْشْ مَزْوَدْ وَالعْقَلْ رْبَاطْهَا"**

الكِرْشُ والكَرِشُ: اسم لكلّ مجترٍّ، بمنزلة المعدة للإنسان[2]، والمزود في اللغة هو وعاء يُجعل فيه الزَّادُ، والزَّادُ هو طعام السفر والحضر جميعا[3]، وهو عند العامة طويل الشّكل يُصنع من جلد الماعز يدخل فيه القمح والشّعير.

إن الدلالة السطحية لهذا المثل قد تشوّش على العملية التواصلية لدى المتخاطبين لأن الرّبط بين هذه الكلمات قد يثير لدى مستعملي المثل الكثير من الغرابة واللّبس أمّا إذا طبّقنا النظرية المفهومية للاستعارة فقد نحصل على مايلي:

ميدان مصدر: الكرش	**رسم الخريطة**	**ميدان مستهدف: مزود**
شكل الكرش (المعدة)	⟵	طويل الشّكل (مصنوع من الجلد)
تحمل الطعام	⟵	يحمل الزاد وطعام السفر
ضيق المدخل في أعلاه	⟵	ضيق من أعلاه (لحفظ محتواه)
العقل سبب منع دخول الطعام	⟵	الحبل أو الخيط الذي يربطه من أعلاه

1 القاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادة الخلع.

2 تاج العروس، الزبيدي، مادة كرش.

3 لسان العرب، ابن منظور، مادة زود.

يعتبر المعنى المجازي للاستعارة في هذا المثل التفسير الوحيد والمعقول للوصول إلى الدلالة العميقة له بالرّغم من أن كثيرا من أهل الحضر قد يلتبسون في معرفة ماهية المزود أو شكله أو كيفية ربطه مما قد يؤدي بهم الفهم الخاطئ للغاية التعليمية لهذا المثل فعادة ما لا نقتنع بما يمدنا به التأويل الحرفي، وهذا ما يستنفر كفاءات المتلقي اللسانية والثقافية والإيديولوجية حتى يرسو عند معنى يرتضيه ويستقر عنده، فجهل أهل الحضر للمزود أو شكله أو الغاية من استعماله كلُّها أسباب قد تُعطل التواصل مع أهل الريف.

- "**البْحَرْ غُولْ**"

وهو مثل وقول مشهور خاصة عند السكان الذين يعيشون بمحاذاة البحر وهم من أهل الريف والصيادين ممن لهم علاقة بفضاء البحر. فالغُولُ لغة: المنيّة، والهلاك، وكل شيء ذهب بالعقل... والغُولُ: الدّاهية[1]. والواضح في معنى هذه الكلمة أنها تحمل دلالة سلبيّة لأن المراد منها عادة ما يؤدي إلى الهلاك والموت، واقترانها بلفظ البحر قد يشير إلى السبب المؤدي إليه. إن علاقة غير المشابهة الموجودة بين كلمتي "البحر" و"الغول" تسمى في الاصطلاح البلاغي المجاز المرسل وهو نقل من النتيجة إلى السبب، فهذا الفهم هو أقرب وأبسط الدلالات التي قد تجول في خاطر أهل الحضر لأن العلاقة بين الكلمتين المرتبطتين دلاليا تبدو منطقية (السبب والنتيجة أي البحر هو الموت والهلاك)، لأن معرفة أهل الحضر للبحر مرتبطة ارتباطا خياليا لبعد هذه البيئة عنهم ولقلّة خبراتهم بها، بينما يعتبر المثل أو القول "**البْحَرْ غُولْ**" عند أهل الريف من سكان الغزوات مثلا تثبيتا لقيم إيجابية وذلك وفق رؤية وفلسفة شعبية متأصلة في التفكير الاجتماعي، وكأساس للقوة في إطار الدائرة الإيجابية[2]، فالبحر عندهم هو السيّد لأن البنية الدلالية والرّمزية في هذا المثل تنمّ عن علاقة بيئيّة وثقافية متجذّرة

1 تهذيب اللغة، الأزهري، مادة غال. و لسان العرب، ابن منظور، مادة غول.

2 التعابير الشفوية الخاصة بالبحارة الصيادين، طهير أحمد، رسالة ماجستير في الأدب الشعبي، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2001، ص 87-88.

بين السكان والبحر. إذن يحمل المثل "**البْحَرْ غُولْ**" دلالتين مختلفتين بل ومتناقضتين عند أهل الحضر وأهل الريف وهذا مكمن الغموض واللّبس.

- "**المْرَا المَرَّاقَة مَرْزَاقَة**"

في هذا المثل العامي ورد لفظ "المرَا" أي المرأة، ولفظ "المرَّاقَة" من المرَق وهو الذي يُؤتدم به، معروف، واحدته مَرَقَةٌ، ومَرَقَ القدر يمْرُقُهَا: أكثر مَرَقَهَا[1]، وصيغة المبالغة "المرَّاقَة" هو اصطلاح عامي للدلالة على المرأة كثيرة المرق، و"مَرْزَاقَة" من الرِّزق والرِّزْقُ: ما ينتفع به، والعطاء[2]، واللفظ العامي "مَرْزَاقَة" صيغة مبالغة أيضا على المرأة كثير الرِّزق.

يحمل المعنى المراد فهمه في هذا المثل دلالتين مختلفتين: الأولى وهي أن المرأة كثيرة المرق في طعامها (كثرة في كمّيّته) هي المرأة المقتصدة التي تحافظ على رزقها ورزق عيالها فهي المنتفعة، أما الدلالة الثانية فهي المرأة التي تُكثر من إعداد الطعام والطواجين المختلفة وكثيرة المرق (كثرة في نوع الطعام)، إذ يأتيها الرِّزق من حيث لا تدري وهي المعطاءة. إذن بحسب هذا المثل هناك نوعان من النساء: مرأة مقتصدة، وأخرى منفقة أو كثيرة الإنفاق، والغموض الذي قد يقع هنا في فهم هذا المثل من هي المرأة المقصودة أهي المرأة الريفيّة، أو المرأة الحضريّة؟، وأيّهما المقتصدة وكثيرة الإنفاق؟

يُعتبر فهم هذا المثل مرتبطا بالدلالة العامة التي تخصّ كلمتي "المرَّاقَة" و"مَرْزَاقَة" ومدى فَهْم واستيعاب ومنطقية الرّبط بينهما. معلوم بالضرورة أن البيئة التي تعيش فيها المرأة الريفية هي بيئة بدوية أساسها الفلاحة والرّعي والصّيد (في البرّ والبحر)، لهذا يكثر رزقهن من الضأن والماعز وغيرها، ولأن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو[3]، فإن المرأة الريفية هي المرأة كثيرة الإنفاق، وعكسها المرأة الحضرية المقتصدة؛ فغموض هذا المثل من غموض مستعمليه وظروف ووقت استعماله وكذا العلاقة بين المتخاطبين من أهل تلمسان بدوا وحضرا.

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة مرق.

2 تاج العروس، الزبيدي، مادة رزق.

3 المقدمة، ابن خلدون، ص 294.

- "**لْكْدَبْ يْوَصَّلْ لَلْخْيَامْ**"

جاء في معاجم اللغة أن الخَيْمَةُ: بيت من بيوت الأعراب مستدير يبنيه الأعراب من عيدان الشجر. وقيل: هي ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثُّمام ويُستظلّ بها في الحرِّ، والجمع خَيْمَاتٌ وخِيَامٌ وخِيَمٌ وخَيْمٌ[1]. و"لْكْدَبْ" هو الكذب، فالمثل ينطق لغة "الكذب يُؤدّي إلى الخِيَامِ".

لمعرفة المعنى المراد استبيانه من هذا المثل يجب علينا الوقوف على الرّبط المنطقي بين كلمتي "لْكْدَبْ" و"الخْيَامْ" على الأقل لاستيضاح الدلالة السطحية وترابط هذه الكلمات فيما بينها؛ فهل الخيام المذكورة هنا تدلّ على المنازل والبيوت لأن الخيمة عند العرب تحمل هذا المعنى؟ أم أن كلمة الخيام هنا هي بالمعنى الذي يعرفه الخاص والعام والحضري والريفي أي أعواد يُلقى عليها الثُّمام ويُستظلّ بها في الحرِّ؟ وهل يؤدي الكذب إلى البيت أم الخيمة؟ فالكذب نقيض الصدق وهو خصلة سيِّئة لها نتائج سلبية؛ والمثل بهذا المعنى يدل على أن الكذب يؤدّي إلى نتائج سلبية وسيئة والتي هي الخيام. لقد وجدنا أهل الريف يستعملون قولا يكثر دورانه على ألسنتهم ألا وهو "فلان عايش في الخيام"، وهو قول معناه أن الشخص المذكور لا يستقرّ في مكان واحد أبدا لأن الخيمة عند أهل الريف والبدو دلالة على عدم الاستقرار أوالتواجد في مكان واحد بسبب كثرة التّنقّل والترحال، ولعلّ المثل القائل "**لْكْدَبْ يْوَصَّلْ لَلْخْيَامْ**" معناه الكذب يؤدّي إلى عدم الاستقرار، فأهل الريف أدرى وأسرع إلى فهم هذا المثل من أهل الحضر لدرايتهم بالخيمة والخيام وما ترمز إليه عندهم، وتداوله بين أهل تلمسان بدوا وحضرا قد يثير الغرابة والإبهام.

- "**اليَدِّينْ الكُوحَلْ يْجِيبُو الخُبْزْ لَبْيَضْ**"

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة خيم.

تُطلق كلمة "الكُوحَلْ" على اللون الأسود، وجاءت الكلمة المنحوتة "يْجِيبُو" من لفظين هما "جاء" و"بِ" أي يصنعون، وبهذا يصبح المثل لغة: اليدين السوداوين تصنعان الخبز الأبيض.

المعروف عند عامة الناس أن الخبز يُعجن ويخبز باليدين مهما كان لونهما، فالعلاقة الدلالية المنطقية بين هذه الكلمات يمكن أن تُختصر في "اليدين تصنعان الخبز"، ولكن إصباغ اليدين والخبز باللونين الأبيض والأسود، وهما لونان متناقضان ومتضادان، يدل على إضفاء الصفة التمييزية لهما وهو ما قد يغيّر من معنى المثل. فاقتران اللّونين الأبيض والأسود كثير الحدوث في الأقوال والأمثال العربية، فنجدهم يقولون: لا يزايل سوادي بياضك، وكلّمته فما ردّ عليّ سوداء ولا بيضاء، والقرش الأبيض ينفع في اليوم الأسود، وما عنده لا أبيض ولا أسود[1]. كما أن اللّون الأبيض عند العرب لطالما اقترن بالخبز والحنطة[2]، أما اللّون الأسود عندهم وحسب مقام المثل المراد دراسته تدل على لون البشرة.

إذن تعتبر مسألة هذين اللّونين عند أهل تلمسان ذات أهمية بالغة لأن اقتران اللون الأبيض عندهم كان بأهل الحضر، أما اللون الأسود فبأهل الريف لأن حرفة الفلاحة وحرارة أشعة الشمس عادة ما تغير من لون بشرتهم إلى السمرة والسواد عكس أهل الحضر. وبذلك قد تحمل الدلالة العميقة للمثل "**اليَدِّينْ الكُوحَلْ يْجِيبُو الخُبْزْ لَبْيَضْ**" عدة مدلولات عند أهل الحضر والريف بحسب ظروف وزمان التلفّظ والاعتبارات التداولية الأخرى التي تؤطر خطاباتهم وحواراتهم اليومية.

1 اللغة واللّون، أحمد مختار عمر، ص 70 و72.

2 نفسه، ص 70.

- "**المْرَا بْلاَ وْلاَدْ كِالخَيْمَة بْلاَ وْتَادْ**"

الخيمة عند العرب ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثُّمام ويُستظلّ بها في الحرِّ[1]، والوتد ما رزّ في الأرض أو الحائط من خشب[2]، فهو مِثْل العود يُستعمل لتثبيت الخيمة.

في هذا المثل ثمّة تشبيه تمّت فيه استعارة الخيمة للدلالة على المرأة وبهذا نحصل على الشكل الخطاطي للاستعارة المفهومية كالآتي:

ميدان مصدر: الخيمة	**رسم الخريطة**	**ميدان مستهدف: المرأة**
المنزل	⟵	أساس البيت
الوقاية من الحرِّ والبرد	⟵	تحافظ على الاستقرار الأسري
تُحمل على الأوتاد	⟵	تتّكل على أولادها في حياتها

يعتبر المثل"**المْرَا بْلاَ وْلاَدْ كِالخَيْمَة بْلاَ وْتَادْ**" واضحا في بنيته التركيبية والدلالية بالنسبة للعامة من الناس وخاصة على المستوى الظاهر، ومكمن الغموض الذي قد يكتنفه إنما يكون على مستوى البنية العميقة حيث تعتبر القيمة التعريفية الدلالية والتكوينية للخيمة هي الأساس في مدى فهم هذا المثل. فأهل الحضر يعرفون بالتّأكيد ماهي الخيمة ولكنّهم يفتقرون في ثقافتهم العامة والشعبية لماهيتها، وذلك بسبب نقص التجربة والتعامل معها في حياتهم عكس أهل البدو الذين يبنونها ويهدمونها طول الوقت بحكم تنقّلاتهم وترحالهم الدّائم. إن معرفة أهل البدو للخيمة بأوتادها يجعل من تشبيهها للمرأة التي تلد على الأقل ثلاثة أو أربعة أولاد (أولاد وبنات) أو أكثر سهلا وواضحا، بينما تدلّ العيّنات التي تمّ انتقاؤها من أهل الحضر إلى أنهم يفهمون هذا المثل على وجوب وجود أولاد للمرأة حتى ولو لم يتعدّوا الاثنين، والخيمة لا تقوم على وتدين وبهذا تصبح الاستعارة هنا غير متطابقة ولا متجانسة.

- "**قَسَّمْ الَبْحَرْ يْوَلِّي سْوَاقِي**"

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة خيم.

2 المعجم الوسيط، مادة وتد.

ألفاظ هذا المثل واضحة جليّة عند أغلب العامة من أهل تلمسان بدوا وحضرا، إلا أن أهل الحضر قد يستعملون لفظ "يَرْجَعْ" عوضا عن "يْوَلِّي"، و"السْوَاقِي" جمع ساقية، وهي سواقي الزّرع: نُهير صغير[1]، وهو دلالة على وجود الجداول الصغيرة.

يحتوي هذا المثل على لفظين مختلفين بل وفي كثير من الأحيان متناقضين في حجمهما؛ فالأوّل وهو "البحر" يُعتبر حيّزا ضخما جدّا لا يغطّيه مدى البصر، وأما الثاني وهو "السواقي" يُمثّل ألوانا مختلفة من الحيّزات الصغيرة التي يغطيها مدى البصر بسهولة ويسر، وهي محدودة المساحة عرضا وطولا، وبدءا ومنتهى[2]. ولكن هل ينفذ البحر بالاستغلال، وهل يمكن تقسيمه إلى سواقي وجداول صغيرة؟ إنما جاء لفظ البحر ههنا تمثيلا على الثروة المادية كالمال والمحاصيل الزراعية وغيرها التي قد تنفذ بالعطاء والبذل والتبذير حتى تتوزّع وتتشتّت في مناحٍ وطرق مختلفة في الحياة.

ومكمن الغموض في استعمال هذا المثل لدى أهل تلمسان هو في مدى فهمه وظروف التلفظ التي يُقال فيها لأن الخيال الشعبي لدى أهل الريف أقرب وأسهل منه في هذا المثل لدى أهل الحضر؛ فهم (أهل الريف) وبحكم معرفتهم بالبحر وأسراره، والساقية والجداول خاصة عند ريّ أراضيهم يستطيعون الرّبط بين حيّزي "البحر" وتقسيمه إلى "سواقي"، واستعارتها في التمثيل عن البذل والإنفاق من الثروة المادية الذي قد يؤدّي إلى نفاذها. بينما وجدنا أهل الحضر يستعملون هذا المثل بالدلالة السطحية أكثر منها بالاستعارة المرجوّة والمراد استبيانها من حقيقة المثل، وكثيرا ما يؤدي استعماله في التشويش على العملية التواصلية بين المتخاطبين من أهل المنطقة، بل ويوقعهم في اللّبس والإبهام وسوء الفهم في كثير من الأحيان.

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة سقى.

2 الأمثال الشعبية الجزائرية، عبد المالك مرتاض، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1982، ص 72.

- **"الرَّجْلْ مِنْ الفْحَمْ يْجِيبْ القُفَّة وَاللْحَمْ"**

جاء في معاجم اللغة الفَحْمُ والفَحَمُ: مادة سوداء ذات مسام تتخلف من إحراق الخشب والعظام ونحوهما[1]، و"يْجِيبْ" كلمة منحوتة من "جاء " و"بِ"، ويبدو من خلال قراءة هذا المثل أنه لا يحمل خصوصية تتعلّق ببيئة المثل أهي بدوية أو حضرية، وفهمه يستوجب بالضرورة فهم دلالته الرمزية لا دلالته الحقيقية لأن "الفحم" رمز لبضاعة زهيدة يقع الاتّجار فيها، واللّحم رمز لأي نوع من أنواع اللحم أو السمك أو البيض مما غلى ثمنه من طيبات الرِّزق[2].

قد يبدو الفهم الظاهر للمثل على أن "الرجل من الحطب يجيء بالقفة واللحم" حقيقيا وصحيحا لأهل الريف كما لأهل الحضر إلا أن صناعة الحطب أو الفحم في حدِّ ذاتها هي حرفة الريفي لأنها حرفة شاقة ومتعبة وتستوجب مجهودا جبّارا لأدائها وهو ما يجعله يملأ القفة لعياله بكل أنواع الخضر والفواكه والبقالة بما فيها اللحم، وهذا ما يجعل الريفي أقرب في فهمه للرمزية الموجودة في هذا المثل. كما قد يفهم الحضري من رمزية المثل أيضا أن حرفة الفحم قد تكون حرفة صعبة عليه كأي حرفة شاقة يؤدّيها الحضري.

إذا فالغموض في هذا المثل وارد ورود الفهم الظاهر أو الباطن للفظي "الفحم" واللّحم" بالرغم من أن استعمالهما في ثقافة مستعمليها جاء بسبب الغاية الجمالية؛ فحرفة العمل في الفحم عند الرجل الريفي معروفة ومفهومة، وهي عند الرجل الحضري قد تدلّ على الحركة التجارية بشكل أعمّ وما فيها من ربح وبركة دائمة قد تؤدي إلى الغنى، بينما تعتبر هذه الحرفة مؤقّتة في زمنها لدى الرجل الريفي، وهذا ما قد يثير اللّبس والغرابة عند استعمال هذا المثل وخصوصا إذا ما وضع في غير مقامه أو في ظروف غير ظروف التلفظ الواجب مراعاتها.

1 المعجم الوسيط، مادة فحم.

2 الأمثال الشعبية الجزائرية، عبد المالك مرتاض، ص 102.

- **"اللّي يَبْغِي الحْلِيبْ يَشْرِيهْ يَابَسْ"**

جاء في اللغة أن الحَلَبُ: استخراج ما في الضّرع من اللّبن، يكون في الشّاء والإبل والبقر[1]. والحَلِيبُ: اللّبن المحلوب، وشراب التّمر[2]. وأما كلمة "يَابَسْ" فهي من الفعل يَبِسَ، يَيْبَسُ، فهو يَابسٌ ويَبِسٌ: أي كان رطبا فجفّ[3].

يحمل هذا المثل معنى ظاهرا وآخر باطنا، وحتى معناه الظاهر يحمل تناقضا واضحا بين لفظي "الحليب" و"يابس" إذ كيف يُشترى الحليب وهو مادة سائلة يابساً إلا إذا كانت هناك استعارة بلاغية من وراء هذا الاستعمال فـ«المبدع الشعبي يريد من وراء ضرب هذا المثل الرّعويّ أن الذي يريد أن يبتاع حليبا لا يبغيه في البقرة الرَّغُوثِ، لأنها قد تكون غالية الثمن، باهظة التكاليف؛ وإنّما عليه أن يشتري بقرة أو شاة ثم يسمّنها ويعلفها ويُسلمُها إلى الفحول... فذلك أمثل له من أن ينتظر حتى يبتاعها حلوبا»[4]. فالحليب في هذه الحكمة الشعبية يُراد بها البقرة أو الشاة التي تجيء بالحليب مستقبلا، وكلمة "يابس" تدلّ على الزمان الحاضر.

قد يستطيع أهل الريف من أهل تلمسان فهم واستيعاب هذا المثل الشعبي لأنه يتعلّق بالبقر والأغنام وحرفة الرعي التي هي حرفة أهل البدو، بينما قد يجد الحضري صعوبة كبيرة في فهم معناه الحقيقي الباطن الذي قد يعوّضه بالمعنى الظّاهر وما يعرفه عن الحليب "اليابس" أو "الجاف" الذي يُباع في علب وصناديق صغيرة، وبهذا يمكن لمستعملي هذا المثل من أهل تلمسان الوقوع في كثير من الغموض والارتباك والتشويش في فهمه واستعماله عموما.

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة حلب.

2 المعجم الوسيط، مادة حلب.

3 تاج العروس، الزبيدي، مادة يبس.

4 الأمثال الشعبية الجزائرية، عبد المالك مرتاض، ص 90.

المبحث الثالث: الغموض الدلالي الذي مردّه الجوانب التداولية

سنقف في هذا المبحث عند السّياق التداولي الذي يلعب دورا مركزيا في فهم الأمثال وتأويلها والذي يكون فيه المتكلّم والمتلقّي عنصرين فاعلين ونشيطين، إضافة إلى الجوانب والخبرات الاجتماعية التي تلعب هي الأخرى دوراً أساسيّا في عملية التأويل والكشف عن كيفية اشتغال التخاطب بين أهل البدو والحضر في تلمسان.

- **"بِينْ الفُولَة وَالسْبُولَة يْمُوتُوا وْلاَدْ المَهْبُولَة"**

ألفاظ هذا المثل واضحة ومشهورة عند عامة النّاس في منطقة تلمسان بدوهم وحضرهم، وفهمه يقتضي بالضّرورة الرّبط الصّحيح بين عبارتي: "**بِينْ الفُولَة وَالسْبُولَة**" و"**يْمُوتُوا وْلاَدْ المَهْبُولَة**"؛ فـ"المهبولة" لفظ غير فصيح وقد يستبدله أهل المنطقة بحسب احتياجاتهم اللغوية إذ يعوّضه الحضر بلفظ "المجنونة" أو الحمقاء". إذن يكمن الغموض هنا في كيفية موت أولاد المرأة الحمقاء أو المجنونة بين "الفولة" و"السنبلة"، ومعرفة هذا تقتضي الوقوف على مضرب ومورد هذا المثل (أي حيّزه وزمان وقوعه). إن الحيّز في هذا المثل هو في "الفول" الذي يُراد به «الحقل المستوي الذي يرمز إلى اخضرار وازهرار، و"السنبلة" ترمز إلى حقول الزّرع المستحصد الممتد في حيّز معلوم ينشأ عنه وجود منظر مصفرّ يتماوج حين يهبّ عليه النّسيم. أما زمان المثل فهو أن "الفول" زمن الربيع، و"السنابل" زمن الصيف»[1]. وعند معرفة الدلالات المضمّنة في هذا المثل يمكن حينها معرفة أن المقصود هنا هو أن الزمن الفاصل بين الربيع والصيف هو شهر أبريل الذي عادة ما يكون متقلّبا بين الحرارة والبرد حيث قد يكون السبب في وفاة أطفال الأم التي لا تحتاط في ألبسة أبنائها الشتوية والصيفية مما قد يعرّضهم إلى الإصابة بالزّكام الحاد الذي قد يُفضي إلى الوفاة.

إن معظم الألفاظ المستعملة في هذا المثل قد تُفهم بسلاسة من طرف أهل الريف لأنهم يعيشون في بيئة هذه النباتات ويعرفون ظروف نموّها ونضوجها، بينما قد يلتبس معنى هذه الكلمات بسبب نقص

1 الأمثال الشعبية الجزائرية، عبد المالك مرتاض، ص 67.

المعرفة والتجربة عند أهل الحضر فـ«كل مثل شعبي له ألفاظ أساسية فيه، تتخذ صبغة تقنية، تكون هي المتحكّمة في الدلالة اللّطيفة له،... فالألفاظ الثلاثة: "بين" و"الفولة" و"السبولة" كلّها تحمل دلالة مركّبة بعضها فوق بعض. وأدناها دلالة، وأقلّها حملا أو تحمّلا، هو لفظ "بين" الذي هو هنا قيد للزمان والحيّز جميعا»[1]؛ ذلك لأن الاكتفاء بالمعنى الحرفي أو معنى المقال أو معنى ظاهر النص يعتبر دائما سببا في قصور الفهم الذي لا يتّضح إلا بالمعنى الاجتماعي لأنه شرط لاكتمال "المعنى الدلالي الأكبر"[2]. إذن فالمثل **"بِينْ الفُولَة وَالسْبُولَة يْمُوتُوا وْلاَدْ المَهْبُولَة"** غامض ومبهم لدى مستعمليه عند سكان المنطقة ما لم تتضح كل الجوانب المختلفة للفعل الكلامي الواحد فيه.

- **"أخْطَاكْ يَا لْغَارَسْ، فيِ مَارْسْ"**

وقد ورد بالمعنى الفصيح في مجمع الأمثال: **"فيِ الصَّيْفِ ضَيَّعَتِ اللَّبَنَ"**[3]

لهذا المثل عدّة دلالات زمنية وهي ثلاثة: "زمن تاريخي" و"زمن توصيلي" و"زمن التّلقي" ولكنّها أزمنة متوازية الخطوط لا تلتقي أبدا[4]:

زمن التاريخ ←

زمن التوصيل (أي إلقاء المثل) ←

زمن التلقّي (الاستقبال) ←

إن كلمة "أخطاك" (فصيحة تعني: فاتك ولم يعد ممكنا) تمثل تجربة وقعت فعلا في الحياة الريفية خاصة، وهي تحمل دلالتين زمانيتين، أما الزمان الثالث فهو مجسّد في كلمة "مارس" وهو زمان العلاقة.

يحتمل هذا المثل معنيين الأول ظاهر والثاني عميق أو باطن. أما المعنى الظاهر وهو المعنى المفهوم غالبا عند أهل الريف يتعلّق بقاعدة زراعية وهي الغرس في شهر محدّد شهر "مارس" وهو الفترة الزمانية

1 الأمثال الشعبية الجزائرية، عبد المالك مرتاض ، ص 68.

2 اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، ص 340-342.

3 مجمع الأمثال، الميداني، 23/2.

4 الأمثال الشعبية الجزائرية، عبد المالك مرتاض، ص 79.

المثلى لغرس الأشجار حيث تتنوع هذه الفترة بالأمطار والحرارة التي تحتاج إليها النباتات لتنمو بشكل طبيعي وعادي. والمعنى الآخر الباطن فهو يرمز إلى «تجربة ذات علاقة اجتماعية تتمثل في وجوب عدم تضييع الفرصة المتاحة، والعمل في إبان معلوم حتى لا يفوت الزمن الذي يوشك أن لا يعود أبدا... فعلى الإنسان أن لا يجيء الزمن من خلفه، ولا يتخوّف إلى حدّ الجبن، ولا يتردّد إلى حدّ الحيرة، ولا يتهوّر مع ذلك، إلى حدّ الجنون»[1]. قد يضطرب الحضري في فهم هذا المثل لأن تجربته الحياتية لا تعرف البيئة الزراعية والرعوية ولا المضرب الذي يُقال فيه هذا المثل؛ ففعل التلفّظ هنا وفعل قوّة التّلفّظ (أو قوّة الفعل) لا يتناسبان لأن شرط تحقيق هذا المعنى وفهمه من قبل أهل الريف والحضر لم يتحقّق بسبب المعنى الإنجازي الذي يتطلّب توفر سياق عرفي واجتماعي، ولغة واضحة، ومحيطا بيئيا متشابها، وأشخاصا متجانسين في كل هذه الظروف. أضف إلى ذلك حالة التلفّظ باستعارة لفظي "أخطاك" و"مارس" اللتان تحملان أزمنة دلالية تجعل شروط صدق القول لا تكون محدّدة بواسطة شروط صدق الجملة وحدّها العام، ولهذا فإن المستمع (وخاصة الحضري) بحاجة إلى أكثر من معرفة اللغة إذ عليه أن يقوم بتهيئة مبادئ أخرى تسمح له بفهم أن المتكلم (الريفي) حين يريد أن يقول شيئا فإنه يريد شيئا آخر والعكس صحيح.

- "امْشِ مْعَ نَدَّكْ، وَلْبَسْ قَدَّكْ، وَتَبَّعْ طْرِيقْ بَاكْ وَجَدَّكْ"

جاء في المعجم أن النِّدَّ من أَنْدَاد، بالكسر، وهو مثل الشيء الذي يضادُّهُ في أموره ويُنَادُّهُ، أي يخالفه[2].

والقَدُّ: قدر الشيء، وقامة الرّجل[3]. والمثل فصيحا يُقال: "امشي مع نِدّك والبس قدّك (أو طول قامتك) واتَّبع طريق أبِيك وجدِّك"، وألفاظه واضحة بيِّنة ومفهومة لدى الريفي والحضري في تلمسان غير أنّه يحتمل الكثير من التّأويل؛ وذلك لأن المفروض بقائل المثل أنه يريد تقديم النّصيحة للمتلقّي أو

1 الأمثال الشعبية الجزائرية، عبد المالك مرتاض ، ص 15.

2 لسان العرب، ابن منظور، مادة ندد.

3 تاج العروس، الزبيدي، مادة قدد.

المستمع إذا كانا من الجهة نفسها (بدوي مع بدوي أو حضري مع حضري)، وبهذا يحمل المثل الصّفة الإيجابية، بينما يُفتح المجال للتّأويل إذا ما خاطب الريفيُّ الحضريَّ أو العكس، فهنا قد تتحوّل النصيحة إلى سخريّة لأن المكون التداولي يستلزم حضور القصدية أو النّية؛ فالقائل حين يتلفظ بهذا المثل يريد أن يسمعنا غيره أو ضدّه ومن هنا تأتي المفارقة والالتباس وازدواجية المعنى حيث يتجلى التعبير البلاغي الذي يرتكز على العلاقة الذّهنية بين الألفاظ أكثر ممّا يعتمد على محتواها الظّاهر، وبهذا يتحقّق عنصري المفارقة: الخفاء وحقيقة كون المعنى المتخفّي في اللّفظ هو الذي يقصد أن يظهر[1]. والمعنى هنا يأتي للدلالة على الصفة السّلبية والسبب في ذلك أن قضيّة التّهكم بين أهل الريف والحضر قائمة منذ زمن بعيد، وصِيَغُ بعض الأمثال تحمل لغة تواصلية تبليغية في مثل هذه المواقف، فالريفي أو الحضري قد يعلم في قريرة نفسه بـ«أن الكلام المنطوق لا يناسب أن يؤخذ معناه على ظاهره في ضوء السياق الذي قيل فيه»[2] وخاصّة إذا كان هذا الكلام مثلا أو حكمة.

- **"قْبَلَ مَا تَضْرُبْ الكَلْبْ شُوفْ لمْؤُلاَهْ"**

والمثل يُقال لغة: "قبل أن تضرب الكلب أُنظر لصاحبه"، ويُقصد به: قبل أن تضرب الكلب ضع اعتبارا لصاحبه أو مربِّيه، والمثل بهذه الصّيغة يحتمل دلالتين مختلفتين لا نستبين أيّهما يقصدها قائله. إن فهم هذا المثل يقتضي تحديد المعنى الذهني للفظ "**لمْؤُلاَهْ**" وماذا يبتغي من قوله؟، وهل الكلمة تعني أن صاحبه فاعل خير أم شرّ، قوّة أم ضعف؟ فإغفال المتلقّي القصدي أو الاعتباطي لطاقة اللفظ منفردا (هنا "**لمْؤُلاَهْ**)" وكذلك مركَّبا قد ينتهي إلى استحداث ما يسمّى سوء الفهم أو اللبس الذي يعتور الموقف اللغوي أو الخطأ دون قصد.

تُعتبر تربية الكلاب في منطقة تلمسان مهنة وهواية بحسب الاستعمال، فالبدوي يستعين بهذا الحيوان في الصّيد والرّعي، بينما قد يهتمّ الحضري بالكلب كهواية لا غير. إذن قول المثل: **"قْبَلَ مَا تَضْرُبْ الكَلْبْ شُوفْ لمْؤُلاَهْ"** يحتمل مقاصد أخرى (تداوليّة) غير تلك التي تخصّ الجانب اللغوي، وهذا ما

1 بناء المفارقة في المسرحيّة الشعرية، شوقي سعيد، القاهرة: إيتراك للنشر والتوزيع، ط1، 2001، ص 35.

2 المفارقة، نبيلة إبراهيم، مجلة فصول، القاهرة: 1985، المجلّد السابع، العددان الثالث والرابع، أبريل- سبتمبر، ص 139.

يعقّد من مهمّة فهم المراد من هكذا قول. فقول هذا المثل كدلالة عن الرّجل الريفي قد يُقصد من خلالها التّخويف والتّحذير من صاحب الكلب، أما إن دلّ على الحضري فقد يعني الاستهانة والاستهزاء منه، وقد نستطلع إلى هكذا أحكام من خلال الفعل "**تَضْرُبْ**" أيضا فضَربُ الكلب الريفي الذي يُستعمل في الصيد والرعي عادة ما يحمل ردّا فعليا ذو طابع عدائيّ عكس ذلك الذي يتربّى في المدينة.

يبقى في الأخير التّنويه إلى المعنى العام أو السياق العام الذي يُفهم من هذا المثل وهو أن فيه إشارة إلى مراعاة شخص ما اعتبارا لشخص أو إنسان آخر قد يكون أهل خير أو شرّ، قوّة أو ضعف... وكل ذلك يعتمد على مجموع الجوانب والظروف التي يقوم عليها التلفّظ مما يجعل الغموض في الاستعمال الاجتماعي لفهم هذا المثل في منطقة تلمسان قائما بين أهل الريف والحضر.

- **"بَالرْزَانَة يَنْبَاعْ الصُّوفْ"**

جاء في المعجم أن الرَّزِينُ: الثّقيلُ من كل شيء، وقيل أصيل الرّأي، ورَزَنَ الشّيء يَرْزُنُهُ رَزْناً: راز ثقله ورفعه لينظر ما ثقله من خفّته... والرَّزَانَةُ: الثِّقل[1]. و"يَنْبَاعْ" هو الاستعمال العامي لكلمة "يُبَاع".

يُعتبر هذا المثل واضحا في معناه فهو إشارة مباشرة إلى البيع الذي يَعتمد على الرّزانة والثّقل في سلوك الذي يقوم ببيع الصوف، والذي بدوره يعتمد على رزانة مُعِدِّه، وكأن للرّزانة علاقة بالمادّة المراد بيعها والإنسان الذي يقوم بالبيع لا بالبيع نفسه.

هذا المثل هو إشارة إلى التّأنّي والتحلّي بالصّبر في عمل أي شيء لأن إعداد الصّوف وبيعه يحتاجان إلى هاتين الخصلتين بالذات وهما لا تتوفّران إلاّ فيمن دأب على فعلهما. وبما أن العمل بالصوف وبيعه (الحياكة والتجارة) حرفتان أُشتُهر بهما أهل الحضر أكثر من أهل البدو[2]، فإن الحضري في تلمسان أدعى إلى استيعاب المثل وفهمه أكثر من الريفي لأنه الأقرب إلى حقيقة معنى "إعداد الصوف" و"عملية البيع" مهنيّا واجتماعيّا، وهذه الحقيقة من صنع الإنسان، إذ لا توجد حقيقة

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة رزن.

2 المقدمة، ابن خلدون، ص 306 و294.

مطلقة، وإنما كل حقيقة هي انسيابية. وعلى هذا فإن الحقيقة لا تعلن مرة واحدة وإلى الأبد، وإنما هي ديناميكية وفي صيرورة مستمرة[1]، وهذه الديناميكية هي التي تفرض شروط وظروف التلفّظ الواجب مراعاتها وإلا حدث الغموض واللّبس الذي يشوّش على العملية التواصلية أثناء استعمال هذا المثل.

- **"إذَا ثَلْجَتْ خَلْجَتْ"**

جاء في معاجم اللغة أن خَلَجَ يَخْلِجُ: جذب... وخَلَجَ الشّيء وتَخَلَّجَهُ واخْتَلَجَهُ إذا جبذه، و(انتزع)[2]، والفعل "ثَلْجَتْ" من الثّلج وهو معروف. والثّلج عادة ما يكون سببا في إخصاب الأرض وخاصّة إذا كانت محروثة «فالحيّز، في هذا المثل، يعمل في نفسه، ويتآثر مع صِنْوِه. فالصورة الأولى للحيّز هي تلك المتمثّلة في الاخضرار الناشئ عن هذه الثلوج الواقعة في الصورة الأولى. أي أن الحيّز واحد، والأحوال اثنتان»[3]؛ فالعلاقة بين الفعلين في هذا المثل إذن سبب ونتيجة، كما يحمل الفعلين دلالتين زمانيتين وهما الشتاء (الثلج) والرّبيع (خلج). وبذلك تصبح الصّلة بين اللفظين في المثل دلالة مركّبة من الحيّز والزمان جميعا.

إن استعمال المثل: "**إذَا ثَلْجَتْ خَلْجَتْ**" عند أهل تلمسان بدوهم وحضرهم كثيرا ما يثير الغرابة واللّبس وخاصّة لدى أهل الحضر لأنهم وإن اعتادوا معرفة الثلوج فإن معرفتهم بأمور الفلاحة والحرث تبقى سطحيّة وخصوصا في الربط الزماني بين الفعلين؛ ولقد لاحظنا أن الريفي أكثر إلماما بالظروف والجوانب التداولية لعملية التلفّظ الواجب مراعاتها في استعمال المثل أحسن من الحضري لأن بلوغ أسمى درجات التواصل الإنساني تقتضي الاهتداء إلى كل ما يجعل الصورة اللفظية الخارجية أقرب ما تكون إلى صورة الفكرة الداخلية كما هي في ذهن المتكلم.

- **"الكَبْشْ مَا يَعْيَا بَقْرُونَهْ"**

1 فلسفة التقدّم: دراسة في اتجاهات التقدّم والقوى الفاعلة في التاريخ، حسن محمد الكيلاني، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2003، ص 119.

2 تاج العروس، الزبيدي، مادة خلج.

3 الأمثال الشعبية الجزائرية، عبد المالك مرتاض، ص 73.

جاء في معاجم اللغة أن الكبش: فحل الضّأن في أيّ سنّ كان[1]، ولكن لم يأتي وصفهم له أنه نُتوء يكون في النّاس، والشّاء والبقر[2]، إذ هي صفة فيه وملازمة له. و"يَعْيَا" بمعنى تعب تعبا شديداً. والمثل يُنطق فصيحا: "الكبش لا يتعب من حمل قرونه".

قد تبدو الصفة التّقريرية لهذا المثل اعتباطية لأن الكبش لا يحمل قرنيه لكي نقرّر تعبه؛ فوجودهما أمر طبيعي اعتاد النّاس رؤيته بهذا الشّكل، ولكن ذلك يثير لدى المتلقّي الفضول لمعرفة هذه الصّفة التقريرية التي يعرفها العام والخاص وهذا ما يجب الانتباه إليه ومراعاته في مقصد المتكلم، خصوصا إذا لم تكن صيغة الفعل الشفوي لا تحيل بشكل مباشر على نوع محتواها المضموني لأن الهدف النهائي من صياغة الفعل اللغوي رأسا هو ما يتركه كل خطاب ناجح[3]؛ فمثل هذه الألفاظ تحمل بين طياتها الخفية موقفا محدّدا من الحدث الذي يقع التداول في شأنه أو من الظاهرة التي يرام وصفها والتحدث فيها؛ وهي أن الإنسان لا يتعب من أحوال ومشاكل ذويه والمقرّبين منه لأنهم جزء لا يتجزّأ منه. فالرجل الريفي في منطقة تلمسان أدرى بالمورد والمضرب الذي يُقال فيه هذا المثل لصلته المباشرة واليوميّة بهذا الحيوان، وهو يستعمله كثيرا في خطاباته وكلامه حتى في الظروف التي قد تجمعه بالرجل الحضري، الذي يكاد لا يستعمل هذا النّوع من الأمثال رغم سهولة ألفاظه ومعانيه. إذن يُعتبر المثل "**الكَبْشْ مَا يَعْيَا بَقْرُونَهْ**" صورة من صور الغموض الذي عادة ما يجعل التّواصل بين أهل البدو والحضر تبدو عسيرة على المتكلّم والمتلقّي في آن واحد.

- "**العَامْ يْبَانْ مِنْ خْرِيفَهْ**"

جاءت كلمة "يْبَانْ" من الفعل يبين: أي يبدو ويظهر.

يعبّر هذا المثل على حقيقة الربط بين زمانين اثنين هما: العام والخريف، فالعام فهو دلالة على الموسم الزراعي الواحد جيّدا كان أم سيّئا، أما الخريف فلا يُقصد به ثلاثة أشهر وإنّما هو «حركة الطّبيعة: أي هطول الأمطار الخريفية الغزيرة... لأنّها ضرب من الإرهاص لموسم زراعي ممتاز. وهكذا نجد الخريف

1 القاموس المحيط، الفيروزأبادي، مادّة كبش.

2 لسان العرب، ابن منظور، مادة قرن.

3 نظرية الحدث اللغوي بين التّأسيس والضبط المنهجي، سهل ليلى، الجزائر، مجلّة التواصل في اللغات والثقافة والآداب، عدد 31، سبتمبر 2012، ص 96-97.

لا يعني نفسه بوجه، وإنّما يعني هطول أمطار نافعة»[1]؛ إذن فالعام هنا هو الموسم الزراعي كله الذي يبدأ في شهر سبتمبر (أول الخريف) وينتهي في شهر جوان (بداية الصيف).

ولما كانت صناعة الفلاحة بدويّة لا يقوم عليها الحضر ولا يعرفونها لأن أحوالهم كلّها ثانيةٌ على البداوة[2]، كان لزاما علينا أن نقرّر أن الرجل الريفي أدرى وأعلم بمضرب هذا المثل ومورده، وكذا ظروف قوله عكس الحضري، الذي قد لا يعلم منه إلا ظاهره بالرّغم من أن «الملفوظ يظل موجودا بالقوة سواء أفرزته الذات المنشئة له أم دفنته في بواطن اللاّملفوظ، ولا يخرجه إلى حيّز الفعل إلا متلقيه، وهذا التلقي هو بمثابة انقداح شرارة الوجود للنص»[3]؛ وهذا ما قد نستبينه من استعمال لهذا المثل في ظروف أخرى مشابهة لظروف أول العام وآخره كالموسم الدّراسي مثلاً، أو بداية حياة زوجيّة، أو بداية أي عمل ما، وهي ظروف كلّها تحتمل قول هذا المثل **"العَامْ يْبَانْ مِنْ خْرِيفَهْ"** للدلالة على سلبية النتائج المتوقّعة أو إيجابيتها. فقد يعجز الحضري في الربط الصّحيح بين المثل وظروفه الحقيقية التي يمكن أن يُقال فيها إلا أن إدراكه لاستعماله في الظروف الأخرى وارد مثله مثل الرجل الريفي وهذا في حدّ ذاته مبعث الغموض وخصوصا إذا لم يلمم المتكلّم والمتلقّي بالشروط والجوانب التداوليّة الواجب مراعاتها حين قوله.

1 الأمثال الشعبية الجزائرية، عبد المالك مرتاض، ص 83-84.

2 المقدمة، ابن خلدون، ص 302.

3 الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، تونس: الدار العربية للكتاب، 1977، ص 83.

- **"الشَّرْكَة هَلْكَة"**

الشِّرْكَةُ والشَّرِكَةُ في اللغة سواء: مخالطة الشَّرِيكَيْن[1]، والشَّرِكَةُ: عقد بين اثنين أو أكثر للقيام بعمل مشترك[2]، وكلمة "هَلْكَة" هي الاسم العامي للهلاك وهي معروفة.

هذا المثل مشهور في تلمسان ويُضاف إليه أحيانا عبارة أخرى هي "لُو كَانْ فِي مَكَّة"، أما مضربه ومورده فقد وجدنا أنه من الصعب تحديد ذلك بالرّغم من أن عبد المالك مرتاض يُقرّ بنسبته إلى بيئة الريف حيث يقول: «وعلى الرّغم من صعوبة القَطْعِ في تحديد انتمائيّة هذا المثل اجتماعيا، فإننا نحسب أنه ابن بيئة زراعية»[3] وهذا صحيح لأن الفلاح الفقير كان يضطرّ في كثير من الأحيان إلى الاشتراك مع فلاح آخر في عملية الحرث والزراعة والحصاد بالاستعانة بحمار أو بغل جاره أو صديقه، وإذا حدث أن وقع شيء ما لأحد الشريكين فإن كل العمل يقع على الآخر.

وجدنا مستعملي المثل **"الشَّرْكَة هَلْكَة"** من أهل الريف والحضر في تلمسان يشيرون به إلى كل عمل اشترك فيه جماعة من الناس في شيء واحد، حيث عادة ما تحصل متغيِّرات تعطّل الشراكة بينهم وهذا هو الحال في أغلب الظّروف. فقول هذا المثل من الرجل الريفي أو الحضري مشمول بمجموعة من الجوانب والأحوال التداوليّة التي يقع فيها التّخاطب وتحقيق هذه الشّروط يستلزم بالضرورة فهم الأسباب المؤدّية إليها؛ فالشّركة في الوقت الحالي أصبحت في المال وبالمال، وإضافة إلى الزراعة والفلاحة تشمل الصناعة بكل أنواعها والتجارة وهي كلها حرف يختص بها أهل البدو والحضر على السّواء، وقول هذا المثل يأخذ بالحسبان نوعية الشركاء ونوع الشركة التي بينهم لكي نقرّر أنه تحذير أم استهزاء أو سخرية أم تقرير أو بَوْحٌ وغيرها... واستعمال لفظ "هَلْكَة" (الهلاك) رمز عن مدى الأذى الذي قد يقع فيه الشركاء من خسارة مادية وربّما جسدية تحتمل نتيجة الخطر. وقد وجدنا أن أهل المنطقة بدوا وحضرا يُفرطون في استعمال هذا المثل حتى في أمورهم اليوميّة البسيطة مما جعل التشويش على العملية التواصلية بينهم كثيرة ومعقّدة.

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة شرك.

2 المعجم الوسيط، مادة شركت.

3 الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 105.

- **"الكْبِيرَة فيِ البْصَلْ خَامْجَة"**

جاء في اللّسان أن خَمِجَ اللّحم يَخْمَجُ خَمَجاً: أروح وأنتن[1]، وخَمِجَ التّمر إذا فسد جوفه وحمض[2]. والبصل في مفهوم الذهنيّة الشعبية من أبخس الخضر والبقول وأقلّها شأنا، وأكثرها رخصا في السّوق[3]. كما أن البصل من أسهل الخضر المعرّضة للتلف والتعفّن صغيرة كانت أم كبيرة، وقد يصيب هذا العفن باقي البصل لذا يُقال "**الكْبِيرَة فيِ البْصَلْ خَامْجَة**" للتعريض بشخص ذو قيمة أو نفوذ مادي أو معنوي قد أتى فعلا سيّئا أو اقترف إثما.

إن قول هذا المثل بين المتخاطبين من أهل الريف والحضر في تلمسان عادة ما يكون بالمعنى المذكور سابقا ولكن عدم مراعاة الأحوال وظروف التّلفّظ التي يُقال فيها كثيرا ما وجدناها تثير الغرابة والغضب عند بعض المتحاورين بدوا وحضرا وذلك لأن الدّلالة المراد استبيانها عندهم هي التّشنيع أو التّقبيح أو التّهوين والتّتفيه الذي يُقصد به المتلقّي المشبَّه بالبصل؛ فنية القصد عندهم تكون بالتّلميح لا التّصريح وبالإيماء لا بالإشارة، والمثل في هذه المواقف هو أحسن الوسائل بل وأنجعها، فعبارة "**الكْبِيرَة فيِ البْصَلْ**" قد تشير إلى أهل الريف كلهم إذا صدرت عن حضري والعكس صحيح لذا وجدنا المتخاطبين حذرين جدا في استعمال هذا المثل لما يحمله قائله من إهانة واحتقار للمتلقّي.

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة خمج.

2 تهذيب اللغة، الأزهري، مادة خمج.

3 الأمثال الشعبية الجزائرية، عبد المالك مرتاض، ص 106.

الخاتمة

الخاتمة:

بعد رحلتنا العلمية التي خضناها في رصد الحقائق وكذا الاختلافات والتنوّعات المعجمية والدّلالية في منطقة "تلمسان"، أدركنا أنه من بين الأشياء المهمّة التّي تجدر الإشارة إليها هو وجوب تكثيف البحوث والدّراسات اللغوية والدّلالية في مجالاتها المختلفة بما فيها الصّوتية، وخصوصا في ميدان علم اللهجات الذي لا يزال الباحثون متردّدين في الخوض فيه وفي مضماره لأن الاعتقاد السائد بأنه محفوف بالمخاطر لا يثنينا عن التعمّق في البحث فيه، فهو مجال خصب حقّا. كما أن معالمه كعلم مستقلّ بذاته أصبحت جليّة واضحة وخاصة لدى علماء الغرب. وإذا كان البحث في علم الدلالة في اللغة وهو علم مرن كثيرا فكيف به في علم اللهجات. فالغموض الذي يكتنف اللغة لا يختص به مستوى واحد من مستويات الكلام فهو يداخل الفصيح كما يتغلغل في العامي، وليس ثمة متكلم ينأى بكلامه عنه مهما ارتقى بثقافته، وسلمت فصاحته، وذلك في مختلف المواقف الحوارية رسمية أو شعبية كانت.

كما لا يفوتنا أن ننوّه إلى أنه أصبح من اللاّزم فعلا في الدّراسات الحديثة الاستعانة بشتّى الوسائل المتاحة كالوسائل التكنولوجية الحديثة عند التدوين كالمسجِّلة، وكذلك حضور الذاكرة القوية وسرعة الملاحظة والبديهة ودقة النظر والفطنة والحذر في تقصّي معاني الكلمات، معزولة أو ضمن سياق لغوي ما كالأمثال الشعبية الشّائعة في منطقة "تلمسان" مثلا. وقد كان من أهمّ النّتائج التي أسفر عنها بحثنا مايلي:

– الفصاحة مصطلح يُقصد به حسن الألفاظ ورقتها في التعبير الأدبي أو بيانه ووضوحه، وهي عادة ما تتعلق بالألفاظ والمعاني، كما أن الفصاحة لفظ جامع يعني الظهور والبيان وهو مؤشر على البراعة في اللغة ومعرفتها.

– علاقة الفصاحة بلغة قريش، أي لغة القرآن الكريم إنما هو رأي جعل مقياس القرآن هو الأساس في مدى براعة أو بلاغة المتكلم (أي فصاحته). وبمعنى آخر مقياس لغة قريش ولغة الحضر في ميزان واحد.

– أن الفصاحة لم تختص قريشا فقط بل قد تشمل لهجات بدوية أيضا كهذيل مثلا وهي لهجة بعيدة عن التأثر بالحضر؛ فقد كانت، دون شك، عنصرا هاما في تكوين اللهجة القرشية، وهي من أقرب اللهجات إليها جوارا ونسبا.

– إن الابتعاد عن الأعاجم الذين اعتادوا القدوم إلى الحضر ليس كافيًا للدلالة على فصاحة العربي، فهذه قريش كان لها اختلاط تجاري مع شعوب أخرى، وما أنكر عليها الفصاحة أحد.

– أن مصطلح الحضري والحضارة إنما جاء من الإبداع البشريّ في مختلف حقول النشاط الإنساني الذي ينتج عنه التقدمُ في مسيرة الإنسان على هذه الأرض من النواحي كافة، وأن اللغة عامل من عوامل هذه المسيرة وليس من منتجاته.

– الحضري يميل إلى النمط الاقتصادي وتجاوز الضروري إلى الكمالي وهو ما يؤدي بالضرورة إلى تغيير في لغته ونمط وأسلوب حياته سواء على المستوى الفردي أو الجماعة.

– أن البادية والبدو لطالما كانوا محط اهتمام الكثير من الباحثين والكتاب من العرب وغير العرب، فظهرت العديد من الدراسات التي تتناول جوانب مختلفة ومتعددة من حياتهم.

– البداوة نمط حياة، قائم على التنقل المستمر في طلب الرزق، وذلك حول مراكز ثابتة ومؤمّنة، ويتوقف مدى الاستقرار في هذه المناطق (المراكز) على كمية الموارد المعيشية المتاحة. فالبدو إذن يسكنون بيوتًا من الشّعر، وهم يجوبون الصحراء مرتحلين من مكان إلى آخر بمعية حيواناتهم وخيمهم طلبًا للرزق.

– أن التحوّل من البداوة إلى التحضر يرتدي طابع الحتمية، والطريق إلى ذلك يمر عبر مسلسل تطوري هو: بداوة – ريف – مدينة.

– أهمية تحديد مدى التفاعل والتقارب بين الحضري والبدوي لأن هذا التفاعل قد يفيد في الدراسات العلمية المرتبطة بهذا المجال كالبحث في الأدب الشفهي واللهجات والثقافة والتراث الشفهي لكل منهما.

– البدو أقدم من الحضر وسابق عليه؛ حيث تعتبر البداوة والحضارة مرحلتان ثقافيتان متعاقبتان على سلم التطور الحضاري، بل وسيلتان مختلفتان لكن متكاملتان ومترابطتان.

– أن علم الدلالة هو ذلك العلم الذي يبحث في معاني الألفاظ، وأنواعها، وأصولها، والصلة بين اللفظ والمعنى، والتطور الدلالي ومظاهره وأسبابه، والقوانين التي يخضع لها.

– أغلب الدارسين المحدثين للغة يُجمعون أن لفظتي "تغير" و"تطور" بمعنى واحد، إلاّ أن الأرجح عندهم هو المعنى الأول لأن كلّ الألسنة البشرية ما دامت تتداول فإنها تتطوّر، ومفهوم التطور هنا لا يحمل شحنة معيارية لا إيجابا ولا سلبا و إنما هو مأخوذ في معنى أنها تتغير إذ يطرأ على بعض أجزائها تبدل نسبي.

– الدلالة تتغير بفعل التطور المادي والثقافي من مرحلة تاريخية إلى أخرى لأن الإطار الاجتماعي يظل هو الحاكم لمبدأ هذا التطور الحاصل للغة والفكر.

– أهمية الربط بين عنصري الاشتقاق وعلم الدلالة وبخاصة تلك التحليلات لضروب الاشتقاقات التي تظهر خلال عمليات التغير الدلالي.

– أن الدراسات الدلالية الحديثة تعتبر المجاز المرسل والاستعارة عنصرين هامين من عناصر التطور الدلالي، وطرق تحول المعاني. فالمجاز يُعد مبحثا خصبا لعلم الدلالة، إذ فيه تتجلى مرونة النظام اللغوي وانفتاحه على كل تغير للمعنى.

– الوقوع في اللحن أو الخطأ في استعمال الألفاظ ومدلولاتها وخاصة لدى العامة أمر وارد لأن اقتران اللفظ بالمعنى، والمعنى باللفظ مرهون بالإلمام التام بكل مفردات اللغة ومعانيها.

– أن أكثر حالات الغموض سببها لغوي على الأغلب. وأن حالات الغموض هذه تنشأ عادة عن أحد الأسباب التالية: الاشتراك في الصيغة الصرفية، أو الاشتراك في العلاقات النحوية، أو الاشتراك في المفردة المعجمية، أو غرابة الصورة الخيالية.

– يحبِّذ المتخاطبون من بدو وحضر في تلمسان استعمال الألفاظ والكلمات التي يعتقدون أنها تحمل مدلولا معروفا لديهم ولكنهم في كثير من الأحيان يكتشفون أن ما يعرفونه من هذه الدلالات قد يختلف بل ويتناقض أحيانا فيما بينهم.

– عادة ما تفرض الاختيارات المعجمية لدى المتخاطبين في تلمسان بدوا وحضرا اعتبارات معرفية واجتماعية وثقافية معينة قد تؤدّي إلى التشويش على العملية التواصلية فيما بينهم.

– في كثير من مواقف الاتصال اللغوي المحدّد في تلمسان يخالف الحضري أو الريفي القصد الوظيفي عند استعمال لفظ ما، أو تركيب لغوي أو دلالي ما نتيجة لكلمات لا يدركونها إدراكا حقيقيا صحيحا.

– أن الاعتماد على الألفاظ والكلمات الأكثر شيوعا أو استعمالا وتداولا بين أهل منطقة تلمسان من أهل الريف والحضر لا يقتضي بالضرورة تفاهما أو تواصلا لغويّا كاملا أو تامّا.

– الألفاظ التي لا تختلف دلالتها في استعمال العامية عن دلالتها في الفصحى إلا نطقا بين المتخاطبين من أهل الريف والحضر في تلمسان لا تعني بالضرورة أنها مفهومة فهما مطلقا لديهم، بل أن استعمالاتها وسياقاتها المختلفة قد تؤدي إلى احتمال انهيار العملية التواصلية.

– كثيرا ما يضيف أهل البدو والحضر في تلمسان ملامح دلالية جديدة للألفاظ بحسب حرفهم أو مهنهم مما قد يثير الكثير من الضبابية على معاني هذه الكلمات التي قد تبدو واضحة لديهم.

– تعتبر الألفاظ الدخيلة الأكثر شيوعا عند أهل البدو والحضر في تلمسان منهلا آخر من مناهل الكلمات التي يستعملونها دون إلمام تام بمعانيها أو حتّى بجذورها اللغوية.

– كثيرا ما يستعمل أهل الريف في تلمسان ألفاظا فصيحة صحيحة ولكن أهل الحضر يغيّرون من معناها والعكس صحيح أيضا.

– جاءت كثير من المعاني في العامية بلفظين مختلفين عند أهل الريف والحضر في تلمسان واستعمل أهل الريف أفصحها، كما وردت معان أخرى بلفظين مختلفين ولكن أهل الحضر كانوا أقرب إلى الصحّة.

– يغيّر أهل الحضر والريف في تلمسان من معاني الكلمات المتداولة بينهم حتّى قد تغدو غريبة عن معانيها الفصيحة، ولا يقتضي هذا بالضرورة توافقا على معنى واحد مشترك.

– يُعتبر المثل أكثر النماذج استقرارا في الدرس الدلالي الحديث في علم اللغة الاجتماعي وذلك نظرا لاستقراره على المستوى اللغوي العام نطقا ومبنى ومعنى.

– تحتفظ الأمثال بالمفردات والأساليب الميتة، كما توجد فيها البلاغة الشعبية التي تستمدّ قوتها من واقع البيئة التي تُتداول فيها بحيث تتشابه الأمثال والحكم في الأقطار العربية وقد تستعمل في الفصحى أيضا.

– كثيرا ما يؤدّي قصور التمثيلات البلاغية في الأمثال لدى المتخاطبين من أهل الريف والحضر في تلمسان إلى اللّبس والغموض.

– كثيرا ما تكون مشكلة تحديد مركز معنى الألفاظ في بعض الأمثال لدى المتخاطبين من بدو وحضر في تلمسان سببا في وقوع خلل شامل في العملية التواصلية ما قد يدفع إلى انهيارها.

– إن "التصادم" في الألفاظ عند البدو والحضر قد ينزع من المثل قيمته التعليمية والتثقيفية عند المتلقي كأنه يهدف إلى السخرية والمفارقة من قائله أو من المتلقي نتيجة للاستعمال الخاطئ للاستعارات أو المجازات التي لا تتماشى مع ما يُقصد.

– كثيرا ما يُؤدّي التعارض الدلالي للكلمات في الأمثال لدى المتلقين بدوا وحضرا إلى التعارض بين المعطى والمفترض، أو بين المعنى الأول والثاني أو بين الكلمات والواقع.

– إن معرفة أهل الحضر أو الريف لبعض المعاني في الأمثال يرتبط ارتباطا خياليا نتيجة لبعد هذه البيئة عنهم ولقلّة خبراتهم بها، بينما قد تحمل هذه المعاني قيما إيجابية لدى إحدى الفئتين عكس الفئة الأخرى وفقا لرؤى شعبية متأصلة في التفكير الاجتماعي.

– إن كثيرا من الألفاظ قد تثير اللّبس والغرابة عند استعمالها في الأمثال وخصوصا إذا ما وُضعت في غير مقامها أو في ظروف غير ظروف التلفظ الواجب الوقوع فيها.

– إن الإفراط كثيرا في استعمال بعض الأمثال المتداولة من قبل البدو والحضر في تلمسان عادة ما يؤدّي إلى التشويش على العملية التواصلية فيما بينهم خاصة دون إلمام تامٍّ بالجوانب التداولية الواجب مراعاتها.

– أن بلوغ أسمى درجات التواصل الإنساني تقتضي الاهتداء إلى كل ما يجعل الصورة اللفظية الخارجية أقرب ما تكون إلى صورة الفكرة الداخلية كما هي في ذهن المتكلم والمتلقّي على السواء.

وفي الأخير نرجو أن تقوم الأبحاث المستقبليّة في علم اللغة واللهجات على دراسات أخرى أكثر استفاضة، وإيلائها عناية متزايدة خصوصا وأن الدرس الدّلالي الحديث (وخاصّة التغير أو التطور الدّلالي) لم يبلغ بعد الرُّشد العلمي المنشود إذ يرى كثير من علماء الدّلالة أن الاهتمام بهذا النّوع من البحوث سيدرّ بالكثير في مجالات تعلّم اللغة وتعليمها.

كما ندعو أن تندرج الدراسات المرجوة إلى الإكثار من صوغ المعاجم اللغوية الخاصة باللهجات الشعبية في مختلف الأقطار العربية التي ستساعد في ضبط تقصّي الألفاظ والوقوف الدّائم على معاني الكلمات في تغيّرها وتطوّرها مفردة أو ضمن سياق ما حتّى تسْهل إعادتها إلى معانيها الأصليّة أو تتبّع دلالاتها "المستحدثة" إن وُجدت، وهذا ما قد يساعد في "ترويضها" أو إضافتها وتبنّيها ضمن القواميس أو المعاجم اللغوية المتجدّدة.

وإذا كانت بعض المباحث الدلالية أبرز من بعض من حيث العمق في التحليل، وكانت بعض العلاقات الدلالية أوضح من بعض في الدراسة، فإن هذا البحث قد حاول الإلمام بعدد من المقاربات التي تسعى إلى إبراز تكاملها في فحص تعدّد المعنى وطرائق رصده معزولا معجميا أو في سياق لغوي ما. فقد قمنا بهذا المسح للمسائل الوصفية والنظرية في دراسة المعنى المعجمي والدلالي بغية أن ننجح في إعطاء فكرة بسيطة عن مجال الدراسات الدلالية والمعجمية بحيث نرنو بذلك إلى تقدم مهم وملموس في فهم علم الدلالة في المستقبل القريب.

وختاما نقول إن الخوض في مجال علم الدّلالة والمعاني درب صعب ومحفوف بالمخاطر ذلك لأنّ علم الدّلالة علم مرن "جدّاً" وهو يحتاج إلى تبصّر وحذر بالغين، وإلى الكفاءات العلمية الجادّة ليس في علم اللغة فقط بل وفي مجالات أخرى كعلم الاجتماع وعلم النّفس وغيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية وحتّى العلوم الدّقيقة. كما يجب التّذكير في هذا المقام على الانفتاح على كل ما هو جديد وجادّ في هذه الميادين والإكثار من الملتقيات العلمية والمعرفية المختلفة التّي تحضّ الباحثين في حقلي اللغة واللهجات على المغامرة أحيانا من أجل الوصول إلى أقصى غاية ممكنة من غايات الكمال العلمي. وننوّه في الأخير إلى ضرورة تدوين كل المعارف الموجودة في اللهجات العربية من أمثال وحكم وأهازيج وأساطير لأنّها بلا شك ستنير درب الباحثين في هذه المجالات وخصوصا مجال الدّلالة لأن ما لا يُدرك كلّه لا يُترك كلّه.

ونسأل الله العزيز الحكيم أن يجعل هذا العمل المتواضع بذرة صالحة تُساعد في بحوث مستقبليّة جادّة، وندعوه أن ينفعنا بما علّمنا فهو حسبنا ومولانا.

الملحق

الأمثال الشعبية الجزائرية

1- "أخْطَاكْ يَا الغَارَسْ فِي مَارْسْ"

2- "إذَا ثَلْجَتْ خَلْجَتْ"

3- "اْمِش مْعَ نَدَّكْ وَلْبَسْ قَدَّكْ وَتَبَّعْ طْرِيقْ بَاكْ وَجَدَّكْ"

4- "البْحَرْ غُولْ"

4- "بالرْزَانَة يَنْبَاعْ الصُّوفْ"

5- "بَلَّعْ بَابْ دَارَكْ وْلاَ تْخُونْ جَارَكْ"

6- "بِينْ الفُولَة وَالسْبوُلَة يْمُوتُو وْلاَدْ المَهْبُولَة"

7- "الحْدَايَدْ يَنْفْعُوا الشْدَايَدْ"

8- "الرَّجْلْ مِنْ الفْحَمْ يْجِيبْ القُفَّة وَاللْحَمْ"

9- "الشَّرْكَة هَلْكَة"

10- "العَامْ يْبَانْ مِنْ خْرِيفَهْ"

11- "قْبَلْ مَا تَضْرُبْ الكَلْبْ شُوفْ لمْوُلاَهْ"

12- "قَسَّمْ الَبْحَرْ يْوَلِّي سْوَاقِي"

13- "القَطْ البَرَّانِي حَاوَزْ القَطْ الدَّخْلاَنِي"

14- "الكَبْشْ مَا يَعْيَاَ بَقْرُونَهْ"

15- "الكْبِيرَة فِي البْصَلْ خَامْجَة"

16- "الكَرْشْ مَزْوَدْ وَالعْقَلْ رْبَاطْهَا"

17- "لاَ وَالِي لاَ دْلِيلْ غِيرْ رَبِّي لَحْنِينْ"

18- "اللْحَمْ الخَانَزْ يَاكْلُوهْ مَالِيهْ"

19- "اللْحَمْ إِدَ خَنْزَتْ يَرْفْدُوهَا مَالِيهَا" (مثل مغربي)

20-"اللَّحْم المِنَتِّنْ أَهْلُه أَولَى بُه" (مثل مصري)

21- "لْكْدَبْ يْوَصَّلْ لَلْخْيَامْ"

22- "اللِّي صَابْ الدْهَانْ يَدَهَنْ كُلْ مَفْصَلْ"

23- "اللِّي يَبْغِي الحْلِيبْ يَشْرِيهْ يَابَسْ"

24- "مَا تَاكُلْ مَا تَشْرُبْ وَتْبَاتْ بَرَّ"

25- "مَا دْرَى بِالمَزْوَدْ غِيرْ اللِّي سَّوّطْ بِيهْ"

26- "المْرَا المَرَّاقَة مَرْزَاقَة"

27- "المْرَا بْلاَ وْلاَدْ كِالخَيْمَة بْلاَ وْتَادْ"

28- "المَزْوَدْ رْقِيقْ وَشْحَالْ يَرْفَدْ دْقِيقْ"

29- "هَدْرَة ومَغْزَلْ"

30- "اليَدِّينْ الكُوحَلْ يْجِيبُو الخُبْزْ لَبْيَضْ"

الفهارس العامة

أ- فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
	1- البقرة	
228	﴿وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾	83
233	﴿وَلاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾	81
237	﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾	86
254	﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض﴾	54
	2- النساء	
36	﴿وَالجَارِ ذِي القُرْبَى﴾	107
	3- المائدة	
33	﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً﴾	113
38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾	98
112	﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾	77
113	﴿نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾	77

4- يوسف

77	﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾	98
82	﴿وَسْئَلِ القَرْيَةَ التِّي كُنَّا فِيهَا وَالعِيرَ التِّي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾	139
100	﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ البَدْوِ﴾	13

5- إبراهيم

25	﴿وَيَضْرِبُ الله الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾	132

6- طه

72	﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾	114

7- الأنبياء

74	﴿وَلُوطاً آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ القَرْيَةِ التِّي كَانَتْ تَعْمَلُ الخَبَائِثَ﴾	140

8- الحج

73	﴿يَا أَيُّهَا النَّاُس ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾	132

9- المؤمنون

14	﴿فَخَلَقْنَا المُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا العِظَامَ لَحْماً﴾	101

10- سبأ

37	﴿وَهُمْ فِي الغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾	127

11– الزمر

27	﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا القُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾	132

12– الزخرف

56	﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلآخَرِينَ﴾	133

13– محمد

15	﴿مَثَلُ الجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ المُتَّقُونَ﴾	133
30	﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ القَوْلِ واللهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾	73

14– ق

31	﴿وَأُزْلِفَتِ الجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيد﴾	86

15– المدثّر

5	﴿والرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾	68

16– الإنسان

16	﴿قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾	89

17– الغاشية

10	﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾	112

ب- فهرس الأحاديث

رقم الحديث	نص الحديث	الصفحة
01	«نزل القرآن على سبعة أحرف»	06
02	«نهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن تتلقى الركبان،	
	وأن يبيع حاضر لباد»	09
03	«أطولكن يدا»	54
04	«ثلاث لعينات: رجل غوّر الماء اللعين المنتاب، ورجل غوّر طريق	
	المَقْرَبَةِ، ورجل تغوّط تحت الشجرة»	107
05	«استعينوا على إنجاح الحوائج بالكتمان لها»	123
06	«اطلبوا الحوائج إلى حسان الوجوه»	123

ج- فهرس الأبيات الشعرية

البيت الشعري		الصفحة
البـــاء		
فَلَوْلاَ اللهُ وَالمُهْرُ المُفَدَّى	لَرُحْتَ وَأَنْتَ غِرْبَالُ الإِهَابِ	119
وَأَعْمَدُ مِنْ قَوْمٍ كَفَاهُمْ أَخُوهُمُ	صِدَامَ الأَعَادِي حِينَ فُلَّتْ نُيُوبُهَا	88
الجيـــم		
بَدَأْنَ بِنَا لاَ رَاجِيَاتٍ لِخُلْصَةٍ	وَلاَ يَائِسَاتٍ مِنْ قَضَاءِ الحَوَائِجِ	123
الحـــاء		
فَأَضْحَى لَهُ جُلْبٌ بِأَكْنَافِ شُرْمَةٍ	أَجَشُّ سِمَاكِيٌّ مِنَ الوَبْلِ أَفْضَحُ	117
الســـين		
دَعْ المَكَارِمَ لا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا	وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الكَاسِي	81
العيـــن		
صَخِبُ الشوارِبِ لا يَزالُ كَأَنَّهُ	عبدٌ لآلِ أَبِي رَبِيعَةَ مُسْبَعُ	89
الفـــاء		
أَنَاخَ بِذِي بَقَرٍ بَرْكَهُ	كَأَنَّ عَلَى عَضُدَيْهِ كِتَافاً	103
الكـــاف		
رَدَّ القِيَانُ جِمَالَ الحَيِّ فَاحْتَمَلُوا	إِلَى الظَّهِيرَةِ أَمْرٌ بَيْنَهُمْ لَبِكُ	76
الـــلام		
مَالَكَ يَا أَحْمَقُ لاَ تَنْدَلُّ	وآيِف يَنْدَلُ امْرُؤٌ عَثَولّ	32
يُجَالِس الطَّعْنَ إِيشَاغاً عَلَى دَهشٍ	بِسَلْهبٍ سِنْخُه فِي الشَّأْنِ مَمْطُولُ	62

نَهَارُ الَمْرءِ أَمْثَلُ حِينَ تُقْضَى	حَوَائِجُهُ مِنَ اللَّيْلِ الطَّوِيل	123
الميـــم		
مُجْر يَغُصُّ بِهِ الفَضَاءُ لَهُ	سَلَفٌ يَمُورُ عَجَاجُه، فَخْمِ	61
النـــون		
تَجُورُ بِهِ اللّبَانَةُ عَنْ هَوَاه	إِذَا مَا ذَاقَهَا حَتَّى يَلِينَا	62
مَنْطِقٌ وَاضِحٌ وتَلْحَنُ أَحيَا	ناً وأَحْلَى الحَدِيثِ مَا كَانَ لَحْناً	73
وأَدَّتْ إِلَيَّ القَوْلَ عَنْهُنَّ زَوْلَهُ	تَلاَحُنٌ أَو تَرْنُو لِقَوْلِ المَلاَحِنِ	73

د- فهرس المواد اللغوية

بات: بات 122

بدا: البدو 13، البداوة 14

بذل: البذلة 53

برا: برّاني، البرية 121، 147

بطط: البطة 105

بقل: البقول 105، 106

بلل: البلل 111

بها: الباهي 117

بيت: البيت 121، 122

جوز: المجاز 64

حدد: الحدائد 144، 145

حرق: الحرّاق 121، 122، 123

حصر: الحصيرة 111، 112

حضر: الحضر 09، الحاضر 09، الحضارة 09

حلب: الحليب 158

حما: الحمة 68

حمم: الاستحمام 75

حوج: الحوائج 121، 123، 124

حوز: حاوز 146

حوش: الحوش 97

حيك: الحياكة 111، 112، الحايك 113

خان: الخاين، الخوّان 148

خسر: خسّر 111، 113، 114

خلج: الخليج 164

خلع: المخلّع 149

خمج: خامجة 168

خنز: الخانز 149

خيم: الخيام 153، 155

دار: الدار 121، 122، 125

دبب: الدابة 67

دفع: الدفوع 121، 124، 125

دلل: الدلالة 32، 145

دهن: الدهان 144

رجل: الرّجل 57

ردا: الرّداء 111، 113

رزق: مرزاقة 152

رزن: الرّزانة 163

رطا: الرطانة 57، 58

رقب: الرقبة 105، 106

ركب: الراكب 75، الركاب 76

روح: الرائحة، الريحان 78

ريف: الريف 15

زبد: الزبدة 144

زرب: الزربية 111، 112

زعف: زعفان 117، 118

زند: الزند، الزناد 68

زود: المزود 142، 150

ساط: السّوط 142

سخر: سخّر 111، 114

سرق: السارق، السريق97، 98، 141

سفر: السفرة، المسافر 53

سقى: سواقي 156

سكف: الاسكاف 75

شتا: الشتاء97، 98

شدد: الشدائد 144، 145

شرك: الشركة 167

شفر: شفار 121، 126

شقق: الاشتقاق 59

شكا: الشكوة 97، 99

شمخ: شمّخ 111

شوى: الشّوى 40

صلح: صلح 111، المصلحة 115

طجن: الطاجين 97، 99

ظعن: الظعينة 68

عان: العوين 121، 126، العوينة 127

عثر: العثرة 97، 100

عربن: العربون 97، 100

عظم: العظم 97، 101

عنق: العنق 69

عين: العين 70

غبر: الغبرة، الغبار 117، 118، 119

غربل: الغربال 117، 119

غرف: المغرف 97، 104، 121، 127

غزل: المغزل 105، 109

غلت: غلت 40، يغلي105، المغلاّة 109، الاغتلاء 110

غلط: غلط 39

غمض: الغموض، غامض 79

غيظ: غيظان 117، 118

غول: الغول 151

فأل: الفأل 97، 101

فرز: الفرز 97، 102

فسد: فسّد 111، 113، 114

فصح: الفصاحة 01

فصل: المفصل 144

فضح: الفاضح 117

فحم: الفحم 157

قدد: القدّ 161

قرا: القرية 105، 108، 139، 140

قرب: قربى 105، 108، المقربة، القرب 107

قرطس: القرطاس 121، 128، قراطيس 129

قرن: القرون 165

قضى: القضاء 111، 114، قضى 115

قطط: القطّ 105، 108، 146

قفل: القافلة 76، القفول 97، 102، 103

قلب: القالب 121، 129

قلد: القلادة، التقليد 63

قين: القينة77، القين 76، المقينة 77

كبش: الكبش 165

كتف: الكتاف 97، 103

كرش: الكرش 150

كنس: كنس 111، المكنسة 115

لبن: اللبن، اللبانة 62

لحن: اللّحن 72، الملاحن 73

مثل: مثل 132، المثل 133

مجر: المجر، الممجر 61

محل: المحال 121، 129، المحل 130

مرق: المرّاقة 152

مطل: المطال62، المماطلة ،63

ملح: ملح 115، مليح 111، 115، 116

ملل: الملّة 77

ميد: المائدة 77

نخل: الانتخال 117، 119، بونخال 120

ندد: الندّ 161

نعر: الناعورة 97، 104

نفخ: نفّخ 111

نفر: النفر 75

نور: النور 70

هدر: الهدرة 143

هرج: الهرج 75

وتد: وتاد 155

وغى: الوغى 67

ولى: الوالي 145

يبس: يابس 158

هـ- فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- ابن خلدون، يوحنا قمير، بيروت: دار الشروق، 1982.
- أدب الكاتب، ابن قتيبة، القاهرة: مطبعة السعادة، 1963.
- الأدب الشعبي، محمد المرزوقي، تونس: الدار التونسية للنشر، 1967.
- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2003.
- أخطاء ألفناها، نسيم مصر، بيروت: دار العلم للملايين، 1994.
- أساس البلاغة، الزمخشري، بيروت: دار المعرفة، 1982.
- أسرار البلاغة ، الجرجاني، تصحيح وتعليق : محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، 1978.
- أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: هـ. ريتر، بغداد: مكتبة المتنبي، ط2، 1979.
- الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، تونس: الدار العربية للكتاب، 1977.
- الاشتقاق، ابن دريد، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ط1، 1991.
- إصلاح الفاسد من لغة الجرائد، محمد سليم الجندي، دمشق: مطبعة الترقي، 1925.
- إصلاح المنطق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون وأحمد محمد شاكر، القاهرة: دار المعارف، ط4، 1987.
- ألفاظ الحضارة في القرن الرابع الهجري، رجب عبد الجواد إبراهيم، القاهرة: دار الآفاق العربية، ط1، 2003.
- اكتساب اللغة، مارك ريشل، ت: كمال بكداش، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1984.
- الأمثال الشعبية الجزائرية، عبد المالك مرتاض، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1982.

- الأمثال الشعبية الجزائرية، قادة بوتاران، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1987.
- الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب، بيروت: دار المعرفة، 1981.
- الأمثال العربية القديمة، زلهايم، ترجمة: رمضان عبد التواب، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982.
- باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، الحاج رمضان شاوش، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983.
- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن مريم الشريف المليتي المديوني التلمساني، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1980.
- بغية الرواد في ذكر ملوك من بني عبد الواد، يحي ابن خلدون، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: المكتبة الوطنية، 1980.
- بناء المفارقة في المسرحيّة الشعرية، شوقي سعيد، القاهرة: إيتراك للنشر والتوزيع، ط1، 2001.

- بوادر الحركة اللسانية الأولى عند العرب، عبد الجليل مرتاض، بيروت: دار الأشرف، ط1، 1988.
- البيان والتبيين، أبي عثمان عمرو بن الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، 1985.
- تاج العروس، الزبيدي، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، الكويت: مطبعة التراث العربي، 1385هـ، 1965م.
- تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1974.
- تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك بن محمد الميلي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989.
- تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمان بن محمد الجيلالي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1982.

– تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، ابن مكي الصقلي، تحقيق: عبد العزيز مطر، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1966.

– تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، ابن مكي الصقلي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ، 1990م.

– التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، رمضان عبد التواب، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1993.

– التعريفات، الشريف الجرجاني علي بن محمد، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، القاهرة: دار الفضيلة، 2004.

– تلمسان عبر العصور ودورها في سياسة وحضارة الجزائر، محمد بن عمرو الطمار، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.

– تهذيب اللغة، الأزهري، القاهرة: دار القومية العربية للنشر، 1384هـ، 1964م.

– تيسيرات لغوية، شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف، 1990.

– الجوانب الدلالية في نقد الشعر في القرن الرابع الهجري، فايز الداية، دمشق: دار الملاح، ط1، 1978.

– حواشي ابن برّي وابن ظفر على درّة الغوّاص في أوهام الخواص للحريري، تحقيق: أحمد طه حسنين سلطان، القاهرة: مطبعة الأمانة، ط1، 1990.

– الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة: المكتبة العلمية، (د.ت).

– دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، بيروت: دار المعرفة، ط3، 1971.

– دراسة علم الاجتماع البدوي، صلاح الفوّال، القاهرة: دار غريب للطباعة، 1983.

– درّة الغوّاص في أوهام الخولص، الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي، 1997.

– دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001.

- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1963.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ت: كمال بشر، القاهرة، (د،ت).
- ديوان الأدب، الفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر، القاهرة، 1947.
- ديوان الحطيئة، تحقيق: نعمان أمين طه، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1958.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، بيروت: دار صادر، (د.ت).
- روضة النسرين في دولة بني مرين ببن الأحمر، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، الرباط، 1962.
- شرح ديوان المفضليات، الأنباري، تحقيق كارلوس يعقوب لايل، بغداد: مكتبة المثنى (نسخة مصورة عن طبعة مطبعة الآباء اليسوعيين بيروت)، 1921.
- شرح القصائد التسع المشهورات، ابن النحاس، تحقيق: أحمد خطاب، بغداد، 1973.
- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، الخفاجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، تحقيق: مصطفى الشويمي، بيروت: مكتبة المعارف، 1964.
- صبح الأعشى في صناعة الانشا، القلقشندي، القاهرة: المطبعة الأميرية، (د.ت).
- الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1990.
- عثرات اللسان في اللغة، عبد القادر المغربي، دمشق: المجمع العلمي العربي، 1949.
- العرب والتربية والحضارة: الاختيار الصعب، محمد جواد رضا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 1993.

– العربية الفصحى المعاصرة، دراسة في تطورها الدلالي من خلال شعر الأخطل الصغير، أحمد محمد قدّور، تونس: الدار العربية للكتاب، 1991.

– العربية وعلم اللغة البنيوي، حلمي خليل، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1995.

– العربية وعلم اللغة الحديث، محمد محمد داود، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2001.

– علم الدلالة، ف. بالمر، ت: مجيد الماشطة، بغداد: الجامعة المستنصرية، 1985.

– علم الدلالة، بيير غيرو، ت: منذر عياشي، دمشق: دار طلاس، 1988.

– علم الدلالة، منقور عبد الجليل، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2001.

– علم الدلالة، أحمد مختار عمر، القاهرة: عالم الكتب، ط7، 2009.

– علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، إربد الأردن: دار الأمل للنشر والتوزيع، ط1، 2007.

– علم الدلالة العربي، فايز الداية، دمشق: دار الفكر،ط2، 1996.

– العمدة، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجيل، 1981.

– علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، محمود فهمي حجازي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970.

– علم اللغة العام، توفيق محمد شاهين، القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1980.

– العين، الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرّائي،

– عيوب المنطق ومحاسنه من ثمار ما قرأت، دراسة لما تناوله الباحث من اللفظ العربي وتطوره في الأقوال والأفعال والأحداث والأصوات، لأحمد تيمور باشا، تصدير إبراهيم أنيس، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر،(د.ت).

– غرائب اللغة العربية، رفائيل نخلة اليسوعي، بيروت: دار المشرق، ط 4، 1986.

– فتح الباري، البخاري، حققه محمد زكي الدين محمد قاسم، القاهرة: دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، 1992.

– فجر الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1964.

– فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر، ط8، (د،ت).

– فقه اللغة وخصائص العربية، محمد المبارك، بيروت: دار الفكر، ط7، 1981.

– فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي، تحقيق: إميل نسيب، بيروت: دار الجيل، ط1، 1418هـ، 1998م.

– فلسفة التقدّم: دراسة في اتجاهات التقدّم والقوى الفاعلة في التاريخ، حسن محمد الكيلاني، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2003.

– الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية وتاريخ اللغة العربية، بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1987.

– في العربية لغة العلوم والتقنية، عبد الصبور شاهين، القاهرة: دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، ط2، 1986.

– في علم الدلالة، عبد الكريم محمد حسن جبل، القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 1997.

– في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط9، 1995.

– قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، أحمد أمين، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، 1953.

– القاموس المحيط، الفيروزأبادي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، نسخة مصوّرة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية، 1301هـ.

– قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، البغدادي، تحقيق: محسن فياض عجيل، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989.

– القضاء العشائري عند قبائل بئر السبع، محمود سالم ثابت، فلسطين، ط2، 2010.

– كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، عبد الرحمان بن خلدون، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1981.

– اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، 1395هـ.

– لحن العوام، الزبيدي، تحقيق: رمضان عبد التواب، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 2000.

– لسان العرب، ابن منظور، بيروت: دار صادر، ط3، 1412هـ، 1992م.

– لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1390هـ، وهو مصور عن طبعة حيدر آباد 133هـ.

– اللسانيات وأسسها المعرفية، المسدي، تونس: المطبعة العربية، ط1، 1986.

– اللغة، إدوارد سابير، ت: المنصف عاشور، تونس: الدار العربية للكتاب، ج 2، 1997.

– اللغة، فندريس،ت: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1950.

– اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1979.

– لغة قريش، مختار الغوث، الرياض: دار المعارج الدولية للنشر، ط1، 1997.

– اللغة والحضارة، إبراهيم السامرائي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1977.

– اللغة وعلوم المجتمع، عبده الراجحي، بيروت: دار النهضة العربية، ط2، 2004.

– اللغة والمجتمع، علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، (د،ت).

– اللغة واللون، أحمد مختار عمر، القاهرة: عالم الكتب، ط2، 1997.

– لهجات البدو في السّاحل الشّمالي لجمهورية مصر العربية، عبد العزيز مطر، القاهرة: دار المعارف، 1981.

– لهجة شمال المغرب: تطوان وما حولها، عبد المنعم سيد عبد العال، القاهرة: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، 1968.

– مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدّور، دمشق: دار الفكر، ط2، 1999.

– مجمع الأمثال، الميداني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: مطبعة السنة المحمدية، 1374هـ، 1955م.

– مختصر تهذيب الألفاظ، بيروت: المكتبة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1897.

– مختصر صحيح مسلم، أبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط4، 1982.

– المدخل إلى علم الاجتماع، محمد الجوهري، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، (د.ت).

– مدخل إلى علم الاجتماع، نجلاء عبد الحميد راتب، محاضرات في التعليم المفتوح، جامعة بنها، كلية الآداب، قسم اجتماع، كود 511، (د،ت).

– المدن المغربية، إسماعيل العربي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.

– المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، شرحه وعلق حواشيه: محمد أحمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، بيروت: المكتبة المصرية، 1992.

– المسار الجديد في علم اللغة العام، وليد محمد مراد، دمشق: مطبعة الكواكب، ط1، 1986.

– المستطرف من كل فن مستظرف، شهاب الدين الأبشيهي، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع، بيروت: دار القلم، (د.ت).

– مصادر فقه اللغة العربية، عبد الرحمن خربوش، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2010.

– معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).

– معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني، بيروت: مكتبة لبنان، 1984.

– معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني، بيروت: مكتبة لبنان، ط1، 1989.

– معجم ألفاظ الكلام في العامية المعاصرة، محمد محمد داود، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2002.

– المعجم الوجيز، إبراهيم مدكور وآخرون، القاهرة: مطبعة التربية والتّعليم، 1415هـ، 1994م.

– المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ، 2004م.

– المقدمة، عبد الرحمان ابن خلدون، بيروت: دار صادر، ط2، 2009.

– من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط8، 2003.

– مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، القاهرة: دار الثقافة، 1984.

– منطق ابن خلدون، علي الوردي، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1977.

– من لغات العرب لغة هذيل، عبد الجواد الطيب، طرابلس: جامعة طرابلس، (د،ت).

– موسوعة اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهناوي، تحقيق: علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996.

– موسوعة اللحن في اللغة مظاهره ومقاييسه، عبد الفتاح سليم، القاهرة: مكتبة الآداب، ط2، 2006.

– نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، القاهرة: مكتبة الثقافة، 2002.

– النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، محمد الصغير بناني، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983.

– نظرية تشومسكي اللغوية، جون ليونز، ترجمة وتعليق: حلمي خليل، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط1، 1985.

– نظرية علم الدلالة، راث كيمبسون، ت: عبد القادر قنيني، الجزائر: منشورات الاختلاف، ط1، 2009.

– نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1968.

المجلات والدوريات:

– الحصيلة اللغوية، أحمد محمد معتوق، الكويت، مجلة عالم المعرفة، العدد 212، ربيع الأول 1417– آب 1996.

– الحضارة، محسن مؤنس، الكويت: عالم المعرفة، 1978.

– الفصاحة بين اللفظ والمعنى، عبد القادر سلامي، دمشق: مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد التاسع والسبعون، الجزء الثاني، 2004.

– علم الدلالة عند العرب، عليان بن محمد الحازمي، مكة المكرمة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، الجزء15 ، العدد 27 ، جمادي الثانية 1424 هـ.

– المفارقة، نبيلة إبراهيم، مجلة فصول، القاهرة: المجلّد السابع، العددان الثالث والرابع، أبريل– سبتمبر 1985.

– مقدمة لدراسة التطور الدلالي، أحمد محمد قدور، الكويت: مجلة عالم الفكر، المجلد السادس عشر، العدد الرابع، فبراير– مارس 1986.

– نظرية الحدث اللغوي بين التّأسيس والضبط المنهجي، سهل ليلى، الجزائر، مجلّة التواصل في اللغات والثقافة والآداب، عدد 31، سبتمبر 2012.

– النقد العربي: نحو نظرية ثانية، مصطفى ناصف، الكويت، مجلة عالم المعرفة، العدد 255، ذو القعدة 1420هـ، مارس 2008.

– وجوه البلاغة والاشتراك الدلالي، صابر بن محمود الحباشة، سلطنة عمان: مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، العدد الرابع، 2013.

– الوضع اللغوي وهل للمحدثين حق الوضع، أحمد حسن الزّيات، محاضر جلسات مجمع اللغة العربية، (الدورة 16)، القاهرة: الهيئة العامة للمطابع الأميرية، 1972.

الرسائل والأطروحات الجامعية:

– أطلس الألفاظ المنزلية في منطقة تلمسان، بن ددوش نورالدين، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2011.

– الأطلس اللغوي للأعشاب الطبية في منطقة تلمسان، بابا جمال الدين، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2011.

– ألفاظ الحياكة في منطقة تلمسان، سليماني فوزية، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2007.

– تأثر العامية التلمسانية باللغة التركية –دراسة سوسيولسانية–، بولقدام نادية، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2001.

– التعابير الشفوية الخاصة بالبحارة الصيادين، طهير أحمد، رسالة ماجستير في الأدب الشعبي، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2001.

– الدخيل في المنطوق الغزواتي، محمد بن عبد الواحد، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2006.

– الدلالة التركيبية لدى الأصوليين في ضوء اللسانيات الحديثة، محمد علي فالح مقابلة، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، الجامعة الأردنية، 2006.

– الشعر الشعبي في مدينة تلمسان –الحوفي نموذجا–، عبدلي وهيبة نسرين، رسالة ماجستير في الأدب الشعبي، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2007.

– الظواهر الصوتية في منطوق تلمسان الحضري –نص المثل الشعبي نموذجا–، بن جماعي رفيقة، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2001.

– الظواهر الصوتية والمعجمية في منطوق صبرة، بن حليلم نورالدين، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2004.

– الغريب في العربية، موج جبار العطار، متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها(اللغة)، مجلس كلية التربية، جامعة بابل، 2005.

– الفوارق الصوتية والدلالية بين الفصحى والعامية، عايد عمارية، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2004.

– اللهجة والسياق المهني، تجار لوازم الخياطة أنموذجا، بوري الحاج، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2006.

– مجتمع القصور، شويشي زهية، مذكرة ماجستير في علم الاجتماع، جامعة منتوري قسنطينة، قسم علم الاجتماع والديمغرافيا، 2006.

– المعجم اللغوي لمنطقة مغنية: قراءة تحليلية، حران رحمة، رسالة ماجستير في علم اللهجات، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2002.

– الوظيفة الاجتماعية للأمثال الشعبية الجزائرية المتداولة في منطقة تلمسان، نصيرة شافع بلعيد، رسالة ماجستير في الأدب الشعبي، جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية، 2001.

المراجع الأجنبية:

1– المراجع الفرنسية:

- Habib Attia, Les Hautes Steppes, Thèse de doctorat d’état en géografie, Paris,1977.

2– المراجع الإنجليزية:

- Alexander Tokar, Science and the Internet , Düsseldorf: Düsseldorf University Press, 2012

- Nick Reimer, Introducing Semantics, Cambridge: Cambridge University Press, 2010

- John McWhorter, The Story of Human Language, Manhattan: The Teaching Company Limited Partnership, Part 1, 2004

- Oxford Advanced Learner's Dictionary, Oxford : Oxford University Press, 1985

- Amber Dunai, Semantic Shift and the Link Between Words and Culture, Thesis Prepared for the Degree of Master of Arts, University of North Texas, 2008

- Palmer. F. R. Semantics: A New Outline, Cambridge: Cambridge University Press

- Septika S. Tobing, Semantic Change and Meaning Shift Analysis on Film Making Terms, Partial Fulfillment of the Requirements for Strata-1 Degree in Linguistics, English Department of Diponegoro University, Semarang, 2010

- Jon S. Stevens, Semantic Change and the Old English Demonstrative, Presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in the Graduate, The Ohio State University, 2008

- John Lyons, Language and Linguistics, Cambridge: Cambridge University Press, 15th edition, 2002

- Willem B. Hollmann, English language: Description, Variation and Context; Basingstoke: Palgrave, 2009

- Ingrid Lossius Falkum, The Semantics and Pragmatics of Polysemy: A Relevance-Theoretic Account, Thesis submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, University College London, 2011

- Adrienne Lehrer, The Influence of Semantic Fields on Semantic change, Berlin: Mouton de Gruyter, 1985

- Loreto Todd, An Introductio to Linguistics, London: York Press, 1st Edt, 1987

- John Lyons, (1977), Semantics, vol 2, London : Cambridge University Press

- Cruse, D. A. (1986) *Lexical Semantics*, Cambridge University Press, Cambridge

- Cruse, D. A. (2006) *A Glossary of Semantics and Pragmatics*, Edingurgh University Press, Edinburgh

- Lakoff, G. and Johnson, M. 1980. *Metaphors we live by*. Chicago: University of Chicago Press

- Lakoff, George. 1993. The contemporary theory of metaphor, in Ortony, Andrew (ed.), *Metaphor and thought*, 2nd edn. Cambridge: Cambridge University Press, 202–251.

- Vyvian Evans & Melanie Green, *Cognitive Linguistics: An Introduction*, Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2006

- Lakoff, George and Mark Turner More than Cool Reason: *A Field Guide to Poetic Metaphor*, 1989, Chicago: University of Chicago Press.

- A. P. Cowie, *Semantics*, Oxford : Oxford University Press, 1st edt, 2009

- Traugott, Elizabeth Closs. 1989. "On the rise of epistemic meanings in English: An example of subjectification in semantic change", Language 57: 33-65.

و–فهرس الموضوعات

المحتويات الصفحة

المقدمة

المدخل: اللغة والبدو والحضر 1

1- فصاحة البدو أم حضارة اللغة 2

1–1– الفصاحة لغة.....2

1–2– اصطلاحا 2

1–3– الفصاحة بين لغة قريش وباقي القبائل 5

2– جانب أنثروبولوجي للحضارة والبداوة 9

2–1– الحضارة والحضر 9

2–2– خصائص المجتمع الحضري 10

2–3– البداوة والريف 13

2–4– خصائص المجتمع البدوي أو الريفي ..... .16

2–5– ثنائية الريف والحضر 17

3– تلمسان: تاريخ المكان 19

4– تلمسان: الجغرافيا والسكان 23

5– تحديد منطقة الحضر والبدو (أهل الريف) لتلمسان جغرافيا ومجتمعيا 27

الفصل الأول 31

المبحث الأول: علم الدلالة 32

1-1- الدلالة لغة **32**

1-2- الدلالة اصطلاحا **33**

1-3- ماهية علم الدلالة **33**

1-4- موضوعه **34**

2- التغير الدلالي **36**

2-1- أسباب التغير الدلالي **38**

2-1-1- العامل اللغوي **39**

2-1-2- العامل الاجتماعي الثقافي **43**

2-1-3- العامل النفسي **45**

2-2- مظاهر التغير الدلالي **47**

2-2-1- توسيع المعنى **47**

2-2-2- تضييق المعنى **50**

2-2-3- رقي الدلالة **52**

2-2-4- انحطاط الدلالة **54**

2-2-5- انتقال المعنى **56**

المبحث الثاني: الاشتقاق والتغير الدلالي **59**

المبحث الثالث: المجاز والتغير الدلالي **64**

3-1- أنواع المجاز **66**

3-2- أمثلة للتغير الدلالي بالمجاز المرسل **67**

3-3- أمثلة للتغير الدلالي بالاستعارة **69**

المبحث الرابع: التغير الدلالي بين المعجم وكتب اللحن 72

4-1- اللحن لغة 72

4-2- اصطلاحا 73

4-3- أمثلة التغير الدلالي في كتب اللحن 74

المبحث الخامس: علاقة الغموض بالتغير الدلالي 79

5-1- الأسباب الصوتية والصرفية 80

5-2- الأسباب المتعلقة بالمفردات المعجمية 82

5-3- الأسباب التركيبية 84

5-4- غرابة الصورة الخيالية 88

الفصل الثاني 90

تمهيد 91

المبحث الأول: ما استعمله أهل البدو صحيحا وغيّر أهل الحضر من معناه **97**

المبحث الثاني: ما استعمله أهل الحضر صحيحا وغيّر أهل البدو من معناه **105**

المبحث الثالث: ما جاء بلفظين عند أهل البدو والحضر واستعمل البدو أفصحه **111**

المبحث الرابع: ما جاء بلفظين عند أهل البدو والحضر واستعمل الحضر أفصحه **117**

المبحث الخامس: ما غيّر أهل البدو والحضر في معناه **121**

الفصل الثالث 131

تمهيد 132

المثل والأمثال عند علماء العربية 133

المبحث الأول: الغموض الدلالي الذي مرده اختلاف اللفظ مبنى ومعنى **139**

المبحث الثاني: : الغموض الدلالي الذي مرده المجاز **149**

المبحث الثالث: الغموض الدلالي الذي مرده الجوانب التداولية **159**

الخاتمة **169**

ملحق **177**

الفهارس العامة **180**

فهرس الآيات القرآنية **181**

فهرس الأحاديث **184**

فهرس الأبيات الشعرية **185**

فهرس المواد اللغوية **187**

فهرس المصادر والمراجع **194**

فهرس الموضوعات **208**

ملخص

هذا البحث هو دراسة في التغيّر الدّلالي والذي يعتبر محورا رئيسيا من محاور الدّرس الدّلالي الخاصة بمعاني الكلمات عند البدو والحضر، وكذا الغموض الذي قد يكون نتيجة لهذا التغيّر والتنوّع اللغوي الذي يتميّز به سكان منطقة تلمسان. كما ينظر في التناقضات أو الفهم الخاطئ أو حتى التّشويش على العمليّة التواصليّة التي قد تحدث في فهم ألفاظ الأمثال الشعبية الجزائرية نتيجة لهذا التغير الذي نهدف من ورائه إلى الوقوف على مدى الاتفاق والاختلاف بين معاني هذه الأمثال عندهم.

Abstract

Cette recherche est une étude du changement sémantique qui est considéré comme un approche principale dans les études sémantiques qui concerne la signification des mots dans les zones rurales et urbaines et l'ambiguïté qui peut être le résultat de ce changement linguistique chez les gens de Tlemcen. Un coup d'œil va s'être jeter aussi au contradictions, les malentendus et même la chute du processus de communication qui peut se produire dans les proverbes populaires algériennes à la suite de ce changement sémantique dans lequel nous cherchons à voir l'extension des similitudes et les différence des significations ces proverbes à eux.

Abstract

This research is a study of the semantic change which is considered to be a principal approach in semantic studies which concerns words' meanings in rural and urban areas, and the ambiguity that can be a result of this linguistic change among the people of Tlemcen. It also looked in the contradictions, misunderstandings and even the falling-down of the process of communication that may happen in understanding words in Algerian popular proverbs as a result to this semantic change in which we aim to see the extension of similarities and differences of the meanings in these proverbs to them.