الجمهوريّة الجزائريّة الدّيموقراطيّة الشّعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلّيّة العلوم الاجتماعيّة والعلوم الإنسانيّة

قسم العلوم الاجتماعيّة

شعبة الأنثربولوجيا

رسالة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه علوم تخصّص أنثربولوجيا ثقافية واجتماعيّة

موسومة بـ:

التباين اللهجي والثقافات الفرعية

–هلنقاد القور نموذجا–

إعداد الطّالب :

عبدالرحمن ضيباوي.

إشراف:

أ.د مختار منصوري

السنة الجامعية: 2022/ 2023

{ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ } هود:88

-قرآن كريم-

الإهداء

إلى "إقرأ باسم ربّك الّذي خلق"

قبل التّثنية

المقدّمة

الأجناس البشريّة كثيرة العدد، لكلّ منها لغته الخاصّة التي تتفرّع بدورها إلى جملة من التّكلمات واللّهجات، تتبنّاها التشكيلات الاجتماعيّة المختلفة داخل البنية المجتمعيّة العامّة- قبائل،أحزاب،طبقات.. يتغيّر خلالها الكلام بنسب متفاوتة من حيث التّخريج الصوتي والمعجم المفرداتي والدّلالي بفعل عوامل بيئيّة وتاريخيّة وثقافيّة واجتماعيّة مختلفة يتباين تأثيرها من مكان لآخر.

وتعتبر الجزائر من البلاد ذات التّاريخ الغنيّ بالتّراكمات الثّقافيّة الاجتماعيّة والإثنيّة عبر العصور- من عصور ما قبل الميلاد إلى يومنا هذا- كالوندال والبيزينطيين والرّومان والعرب والعثمانيّين، سواء من خلال الحملات الاستعماريّة أو الفتوحات الإسلاميّة أو الهجرات العربية- الأندلسيّين وقبائل بني سليم وبني معقل وبني هلال- والتي أدّت إلى تمازج ثقافيّ واجتماعيّ كبير عبر ما حملته من عادات وأعراف وأديان ولغات ولهجات جديدة، تأثر بها السّكّان الأصليون على فترات طويلة وتناقلوها من جيل إلى جيل، وقد ساعدها في ذلك الاندماج والصّراع بين العنصر الأمازيغيّ والعنصر العربي والعثماني استمرّ تأثيرها إلى يومنا، ولعلّ أبرز ما يظهر منها ما ارتبط بالاصطلاحات والتّعابير والأمثال والقصص والحكايا في الكلام اليوميّ للأفراد، حيث يتنوّع الرصيد اللّغوي واللّهجيّ الجزائري بشكل ملفت للانتباه بين الوسط والجنوب والشّمال والشرق والغرب من حيث طبيعة اللّكنة والاستعمال والمسمّيات..

وتعتبر منطقة تلمسان من بين المدن الجزائرية التي تأثرت بالعديد من العوامل التاريخيّة والثّقافية كونها محطّة هامّة للعديد من الدّول عبر التاريخ الإسلاميّ والعربيّ كالدّولة المرينيّة والزّيانيّة والدّولة الرّستميّة ودولة الموحّدين إلى جانب الوافدين لها من الأندلس والهلاليين والموريسكيين، وما تركوه من تأثيرات على مستوى العادات والتّقاليد والمنطوق اللّهجيّ المتنوّع من بادية لبادية ومن حاضرة لأخرى، وذلك ما لاحظناه في مجتمع بحثنا بالمنطقة الجنوبيّة الشّرقية من الولاية، وبالضّبط ببلديّة القور أين يتواجد عرش "هلنقاد" الذي يزخر برصيد لهجيّ بدويّ متنوّع مايزال محافظا على أصوله وجذوره التّاريخيّة والثّقافيّة رغم التغيّرات التكنولوجيّة المتسارعة الأمر الذي استدعى دراسة طبيعة التّركيبة اللّسانية للهجة المنطقة ومقارنتها بالمرجعيّة العربيّة الفصحى وما يحيط بها أيضا من لهجات عروش، وتكلّمات قد تتشابه أو تختلف معها، هذا التباين أو التّشابه على مستوى المنطوق يتحدّد وفق المستويات الصوتيّة والصّرفيّة والنحويّة والدّلاليّة، من حيث ما يعتري المسميات والمفردات والأمثال والقصص، وميزات صوتية وصرفية خاصّة بهلنقاد دون غيرهم، وقد حاولنا في دراستنا اعتماد المقاربة

الأنثربولوجية للتباين اللّهجيّ في منطقة القور وما يمكنه أن يساهم في ترسيخ ثقافات فرعية محلّية تتجلي فيما تمارسه الجماعة من عادات وأعراف وتقاليد..، وقد قسّمنا بحثنا هذا إلى ثلاثة جوانب تتمثّل في :

-**الجانب المنهجي**:وفيه تعرّضنا إلى أسباب اختيارنا للدّراسة مع ما يقف وراء ذلك من أهداف وغايات،إلى جانب عرض الدّراسات السّابقة لموضوع التّباين اللّهجي من حيث المنهج والنّظريّة والتّقنيات وطبيعة النتائج التي توصّلت إليها، ثمّ عرض وتحديد الإشكاليّة وبعد ذلك المرجعيّة والمقاربة النّظريّة، ثمّ المنهج المعتمد في دراستنا، والتقنيّة المستعملة، وانتهينا إلى تحديد وضبط مفاهيم موضوع بحثنا، وقد ركّزنا في هذه الأطروحة على طبيعة إسهام الاختلافات اللّهجية في ترسيخ عادات وتقاليد العشيرة مستخدمين تقنيّة المقابلة باعتبارها الأنسب حيث تعطي فرصة للمبحوثين للإفصاح عن قناعاتهم وتصوّراتهم لموضوع بحثنا، كما تساعدنا المقابلة على ملاحظة منطوقهم وتعابيرهم وسلوكاتهم الصوتية والصرفية والدلاليّة وناالحويّة أثناء التفاعل مع تساؤلاتنا.

-**الجانب النّظري**:قمنا بتقسيمه إلى أربع فصول، حيث عمدنا في الفصل الأوّل إلى تحديد مفهوم اللّهجة وفق السّياق الأنثربولوجي، ثُمّ بيان الفرق بين أنثربولوجيا اللّغة كتخصّص عامّ وأنثربولوجيا اللّهجة كفرع منه، ثمّ انتقلنا إلى الفصل الثّاني حيث تناولنا فيه اللّهجة بنيويّا من حيث تقسيمها إلى جملة عناصر، مع شرح كل عنصر منها: الصّوت،الصّرف،النّحو،الدّلالة، أمّا الفصل الثّالث تطرّقنا فيه إلى مظاهر التّباين اللّهجيّ بمستوياته الصّوتيّة،الصّرفيّة،النّحويّة،الدّلاليّة، بعد ذلك انتقلنا إلى الفصل الرابع حيث تطرّقنا إلى مفهوم الثّقافة وخصائصها وعلاقتها باللغة عموما، ثمّ اتقلنا إلى الثّقافة الفرعية من حيث المفهوم والخصائص وعلاقتها باللّهجة.

-**الجانب الميداني**: تطرّقنا فيه إلى المجال الجغرافي والبشري للدّراسة من حيث تحديد مجتمع البحث من خلال تحديد المجال المكاني والزماني للبحث، وطبيعته السّكانية من حيث حجم السكان، ثم انتقلنا إلى تحديد طبيعة العينة وحجمها والأسباب التي اقتضت اختيارها، ثم تطرقنا إلى الفصل الثّاني الّذي عرضنا فيه تاريخ العشيرة وبطونها المختلفة، وأصل العشيرة، بعد ذلك لهجة العشيرة وخصوصيتها، وخصائصها بين أجيال مجتمع البحث، ثمّ عرضنا أشكال التعبير فيها- قصص وأمثال وأساطير-أمّا الفصل الثالث تضمّن علاقة التّباين اللّهجي بالحياة اليوميّة لأفراد العشيرة وسلوكاتهم اليومية والمهن والعلاقات خارج العشيرة، ثمّ عرض مظاهر التباين والاختلاف اللهجي، وانتهينا إلى الفصل الرابع الذي تطرّقنا فيها إلى تأثير مستويات التباين اللّهجي على معتقدات وأعراف وممارسات العشيرة الثّقافيّة، من حيث ترسيخها وتأصيلها داخل السياقات الاجتماعية

والثّقافيّة، وكيف أنّها تساهم في حصر عشيرة "**هلنقاد**" ثقافيا ولهجيا، والعوامل الّتي تقف وراء ذلك، إلى أن خلصنا إلى مناقشة الفرضيّات على ضوء ما توصلنا له من نتائج.

الفصل الأوّل:

المقاربة المنهجيّة للموضوع

1-أسباب الدّراسة

2-أهداف الدّراسة

3-الدّراسات السّابقة

4-الإشكاليّة

5-الفرضيّات

6-منهجيّة البحث

7-النظرية المعتمدة

8-تقنيّات البحث

9-تحديد المفاهيم

أسباب اختيار الموضوع :

- تنقسم أسباب اختيار الموضوع إلى قسمين : ذاتيَّة و موضوعيَّة:

أ/الأسباب الموضوعيَّة:

-أسباب اختيار الموضوع :

-تنقسم أسباب اختيار الموضوع إلى قسمين : ذاتيَّة و موضوعيَّة:

أ/الأسباب الموضوعيَّة:

-الدراسات الأنثربولوجية حول اللّغة واللّهجة تكاد تُعدُّ على الأصابع إذا ما قورنت بالميادين الأخرى، رغم أنّ آباء الأنثربولوجيا الأوائل كشتروس وبواز ومالينوفسكي وبريتشارد وتايلور أرسوا المعالم الأولى للأنثربولوجيا النّظرية والتّطبيقيّة بما قدّموه من دراسات مبكّرة حول أنظمة وخصائص اللّغات في المجتمعات البدائيّة.

-لم تحض المقاربة الأنثربولوجية للُّغة اهتماما بالغا في المجتمعات المعاصرة، رغم أنّ التغيرات الاجتماعيّة والثّقافية المتسارعة أثّرت بأشكال مختلفة على طرائق البشر في الكلام والسّلوك، وشكّلت مجالات جديدة ظهرت فيها مجموعة من الظواهر والأشكال التّعبيريّة المتباينة بين الفئات والشرائح المجتمعيّة.

—موضوع اللَّهجةلم يخرج من المقاربات اللِّسانيّة إلى مقاربات معرفيّة أخرى، باستثناء بعض التخصّصات التي تطرّقت له من الجانب النّفسي والاجتماعي، كعلم النَّفس اللَّغوي وعلم اجتماع اللَّغة، حيث أنّها حاولت أن تحدّد طبيعة العلاقة بين الكلام والانفعال والسلوك الاجتماعي اليومي، غير أنّ مقاربته من الناحية الأنثربولوجية سيكون بمثابة التّعميق لطبيعة العلاقة القائمة بين جملة ما يقوم به الأفراد من ممارسات ثقافيّة يوميّة وموسميّة من حيث تحديد طبيعة العلاقة بينها وبين المظاهر الثّقافيّة

ب/الأسباب الذّاتيّة :

-رغبَتي في البحث في مجال اللُّغة واللَّهجة وكل ما يتعلَّق وما ويتفرع أيضا من تخَصّصات وحقول دراسة.

-المساهمة في الكشف عن المخزون اللُّغوي لدى أحد الجماعات التِّلمسانية خصوصاً والجزائريَّة عموما.

- انتمائي إلى جماعة هلنقاد الَّتي تُمثِّلُ المجال الميداني لمحاولتي هذه.

-كشف الغطاء عن العنصر العربي في منطقة المغرب العربي عموما.

-المساهمة في استمرار الخصوصيَّات الثَّقافيَّة للجماعة المدروسةكونها بنية اجتماعية في تلمسان والجزائر والمغرب العربي عموما.

-أَهداف الدراسة :

-انطلاقا من أنّ عشيرة هلنقاد تشكيل اجتماعيّ وثقافيّ يتميّز بجملة من الممارسات الاجتماعيّة والثّقافيّة واللهجيّة، فإنّ المقاربة الإثنولسانيّة للمنطوق اليوميّ للأفراد تفيد في استقراء عقليّة الجماعة وامتداداتها التّاريخيّة والعرقيّة.

-الكشف عن المخزون اللَّهجي لدى عشيرة "أهل نقاد"، ودوره في تشكيل نمط ثقافي فرعيّ داخل الثّقافة العامّة، وكيف أسّس لخصوصيّة الممارسات الثّقافيّة داخل الجماعة من طقوس وممارسات موسميّة ويوميّة.

-الإشارة إلى الحقل الإثنولهجي الَّذي يقابل تخصّص علم اللَّهجات، من حيث أنّه موضوع اللَهجة في السِّياق الأنثربولوجي.

2-الدّراسات السّابقة:

-أطروحة دكتوراه في علم اللَّهجات موسومة بـ:آليَّات تـنـوُّع المنطوق بلهجة تلمسان النُّخبة المثقَّفة نموذجا -**مقاربة سوسيولسانيَّة**-من إعداد الطَّالب عبدالحميد بسعيد تحت إشراف محمد سعيدي 2012-2013 ويقارب فيها الباحث المنطوق لدى عيِّنة نخبة المثقِفين في السياق الاجتماعي والثَّقافي بحكم انتماءاتهم في البناءالمجتمعي وخلفيَّة تكويناتهم التَّربويَّة والتَّنشئة الاجتماعيَّة، وتأثير ذلك في الممارسة الكلاميَّة لديهم، ومَا أدَّى إليه من تميُّز في العادة الكلاميَّة، لدى المثقّف التِّلمساني في مقابل المنطوق اليومي لدى غير النُّخبة المثقَّفة من خلال المستويات اللغويَّة:المستوى النَّحويَّ والصَّرفيَّ والدّلاليَّ والصوتيّ، أمكن الاستفادة من رؤية الباحث المنهجيَّة إزاء تناوله للمنطوق اللُّغوي لدى عيِّنته ومداخله المقدمة لذلك، إذ يفصل في مستوى التَّداخل بين العلامة اللَّسانيَّة والممارسة الاجتماعيَّة والثَّقافيّة، بل يعدو ذلك إلى الإشارة إلى نوع من الطَّبقيَّة اللُّغوية تتدحرج على طبقات المجتمع تنازلاً وتصاعُدا، ولو أن ذلك من ملامح التَّباين والاختلاف في المجال اللَّهجي ومن جانب **ميكروسوسيولغوي** أعمق يكشف عن شقَّين لهجيَّين : **اللَّهجة الأنثويَّة اللَّهجة الذكوريَّة**، وهنا إشارة علميَّة إلى فارق العلامة اللَّهجيَّة في كلام المرأة مقابل الرجل، وفي ذلك تنويه إلى التَّباين في المنطوق داخل العيِّنَة نفسها، إذ يقارب من الدّاخل أولا ثـمَّ يقارن منطوق العيِّنة المثقّفة بما هو مخالف له من الجماعات الأخرى في المستوى الخارجي من التَّحليل، ما يؤاخذ على الباحث هو عدم التَّفصيل والإسهاب، في مواطن تحليل النَّتائج مقارنةً مع المدخل النَّظري خصوصا حين يستعرض الشواهد الميدانيَّة يخضعها لأدوات التَّحليل الَّذي انتهجهُ خلال ذلك .

-دراسة على شكل كتاب موسومة ب:تعابير الغضب اللَّهجيَّة عند شباب مدينتي تلمسان ووجدة في المجال الدِّراسي والمنزل-**دراسة اجتماعيَّة لغويَّة**-للدكتور شرقي سنوسي مصطفى خلالها يقوم الباحث بعرض تحليلي لجملة من التَّعابير السَّائدة في الوسط الشبَّني التِّلمساني والوجديّ على حدٍّ سواء في فضاءين متقاربين وظيفيًّا، إن لم تقل متكاملين على الأرجح الصَّحيح:المنزل والمدرسة فكلاهما يُعنى بالفعل التَّربوي للفرد، من خلال عمليَّات التَّفاعل بين الوحدات الاجتماعية المكوّنة لكل من الفضاءين يستعرض ما يقوله الأفراد في الحالات الانفعاليَّة فيما يقع بينهمم من تجاذب وتنافر، بسبب حاجيَّات الحياة ومواقف التَّقارب والتَّواصل والمستويات المعيشيَّة والانتماءات الطَّبقيَّة، وَما ينشأ بين الجنسين من احتكاك قد يكون فيه إشارة لنوع من الانفعالات، تفرز من خلالها تلك التَّعابير، يستعرض الكاتب جملة منها ومن خلال اطّلاعه الميداني، وبحكم تجربته في الوسط التّربوي بين المدينتين الحدوديَّتين وجدة وتلمسان ويلاحظ نوع من التَّقارب في التَّعابير اللَّهجيَّة لانفعالات الغضب تكاد تكون متوافقةٍ لعوامل يأتي على رأسها تقارب المدينتين جغرافيا، تمتّ الاستفادة من الدِّراسة أوّلا من ناحية التزام الباحث/للتَناول الإبستمي لموضوعه حيث يحترم بشَّدٍة أدوات السوسيولغويات من حيث أنّه يضع المادة اللَّهجيَّة وفق السياق الاجتماعي سواء في الفضاء المنزلي أو التربوي إلى جانب جدولته للتَّعابير التَّلمسانيَّة والوجديَّة حينما يقارن بينهما، من حيث البنية ولدلالة والصوت، وفي ذلك يبين أهميَّة العامل الجغرافي في انتقال العلامة اللُّغويَّة بصفتها مركبًا اجتماعيّا وثقافيا، وتواردها خارج بيئتها الأصليَّة، غير أن ما يؤاخذ علىّ الباحث هو تعرّضه لبضعة تعابير لا تمثِّل كل ما هو سائد فالكثير من التَّعابير العصبيَّة الانفعاليَّة بين الجنسين الذُّكور والإناث غير ما ورد، ولا تزال ضمن المسكوت عنه لما فيها من إيحاءات جنسيَّة تحتاج لجرأة كبيرة في عرضها، وهي كثيرةً ولما تزل حبيسة الطَّابو.

-رسالة ماجستر في علم اللَّهجات موسومةب:الفروق الصوتيَّة بين اللَّهجات العربيَّة القديمة وامتداداتها في اللَّهجات الجزائريَّة المعاصرة-لهجة سيدي بلعباس نموذَجا-من إعداد:طيبي أمينة، تَحت إشراف الأستاذين شايف عكاشة، المهدي بوروبة، تنطلق فيها الباحثة من إشكاليَّة مفادها: متابعة الفروق الصوتية في لهجات العرب القديمةَ وإسقاطها مَعَ يجري على ألسنة عامَّة النَاس، إذ تقدم الباحثة عرضا مفصَّلاً لأهمِّ الظّواهر الصوتيَّة الَّتي لهجتها القبائل العربيَّة قديما، مستندة على المصادر المعجميَّة والبلاغيَّة والنَّحويَّة العربيَّة القديمة بما قدَّمته من نوادر وطرائف كان للظَّواهر اللَّهجية فيها الحظ الكثير، متتبِّعةً لأجل ذلك المسار التَّاريخي العربي الإسلامي الحامل لتلك النَّماذج الصوتيَّة اللُّغويَّة أثناء الفتوحات الإسلاميَّة في منطقة شمال إفريقيا وكيف أنَّ الفاتحين العرب وطَّنوا تلك الفروق الصوتيَّة أثناء تعريبهم ونشرهم لتعاليم الإسلام للعنصر البربري

الأمازيغي، وقد رصدت الباحثة في دارجة أهل مدينة سيدي بلعبَّاس جملة من الظَّواهر الصوتيَّة اللَّهجيَّة الَّتي لها جذورها العربيَّة القديمَة، تمَّ الاستفادة من الرسالة من خلال العرض المنهجي الَّذي قدمته الباحثة خصوصا عندما تناولت المسألة اللَّهجية عند علماء العرب القدامى وَصنَّفوه لها من كتب اتّخذَتها بدورها مراجعا كما أنَّها قدَّمت مادة دسمة من الفروق الصوتيَّةَّ السَّائدة لدى مجتمع بحثها، تشبه كثيرًا ما تعرضنا إليه في مستوى التَّباين اللَّهجي الصَّوتي، غير أنِّ ما يؤاخذ على الباحث حصرها مجال الدراسة في المستوى الصوتي دون التَّعرض للمستويَات الأخرى رغم ارتباطها الوثيق لاسّيما المستوى الصَّرفي وتموقع الحرف على مستوى هيكل الكلمة، وذلك شائع الاستعمال في دراجة العوام.

-أطروحة دكتوراه موسومة ب:المماثلة والمخالفة بين الفصحى والعامّيّة -دراسة صوتيّة - منطوق ندرومة نموذجًا من إعداد الطّالب:بن يشو جيلالي تحت إشراف عبدالجليل مرتاض2005-2006، يتعرّض من خلالها الباحث إلى دراسة ظاهرتين صوتيتين لدى الدّارجة اليوميّة لدى سكّان ندرومة، متمّثلة في ظاهرتي المخالفة والمماثلة من ملاحظات أوّلية تبيّن من خلالها لدى الباحث أنّ تكلّمات سكّان ندرومة تلجأ إلى التّغيرين الصّوتيين الآنفين وفقا لدوافع التّخفيف، والسّلاسة وغير ذلك من الدّوافع الّتي في نهايتها تهدف إلى تسهيل وتسريع عمليّة التّخريج والتّشكيل الصّوتي دون تكلُّفٍ أوابتذال، ينتهج الباحث وفق مقتضى الدّراسة المتوزّعة على فصوله، الّتي يمفصل فيها وصفا وتأريخا ثمّ تحليلاً ظاهرتي المخالفة والمماثلة حيث يقدّم عرضًا نظريًّا عميقًا لكلٍّ منهما على حدة، وبعد ذلك يستدعي المعطيات الميدانيّة ممّا يدرج على لسان أهل المنطقة مع تفصيل ما يطرأ من تغييرات على المستوى الحرفي للصّيغة المستدعاة والدّاوفع السَّيكولوجيّة واللّغويّة واللّهجيّة الَّتي دفعت إلى ذلكم التّغيير، تمّت الاستفادة من الأطروحة من خلال التَّقسيم المنهجيّ لموضوع الدّراسة والتّتبّع الدّقيق من خلال إدراج كلّ منهج وفق المحطّة الملائمة له أثناء إعداد المقاربة من قبل الباحث، لإضافةإلى الرّصيد المعلوماتي الخصب من النّظريّات وآراء اللّسانيين المعاصرين خصوصا في الجوانب الصّوتيّة وطريقة إسقاطه على المعطى الميداني من حيث تحليله ووصفه للتّغير من المستوى التركيبي الحرفيّ والصّرفيّ، إلى التّخريج النّهائيّ الذي يظهر عليهِ الفعل اللّغويّ، من بين النّتائج التي توصّل لها الباحث:

-وجود ازدواجيّة لغويّة من نمطين لغوّين أحدهما يوميّ تفاعلي والآخر سائد في المواسم الرّسميّة والمحافل الخاصّة

-اللّهجات العامّية هي لغات مستقلّة، لكنّها تتفاعل وتتآنس مع اللغة العربيّة الفصحى.

-وجود اللّهجات العامّية هو مظهر من مظاهر تطوّر اللغة الفصحى وعلى الباحثين أن يستغل هذا الزّخم من أجل إثراء العربيّة الفصيحة.

-لم يراع اللّغويّون وهم يضعون القوانين الصّوتيّة حتميّتها كقوانين في علوم الفيزياء والكيمياء والرّياضيات وغير ذلك.

-أطروحة دكتوراه دولة موسومة ب:الصوت اللّغوي المنطوق (أ)والغناء من إعداد الطّالب:جعلوك عبدالّرزاق تحت إشراف:عبدالجليل مرتاض، شايف عكاشى، يعالج فيها الباحث ظاهرة صوتيّة سائدة في اللهجات العربيّة، ألا وهي الحروف التي تنطق على أنّها (أ)كالقاف وغيرها، ويتابع الباحث مواطن الظّاهرة على مستوى الأغاني العربيّة على اختلاف المجتمعات العربية مشرقيّة أو مغربيّة إذ يجعل أشهر تلك الأغاني حقلاً تطبيقيًّا حيث يتابع التغيرات الصوتية التي تطرأ على الصوت المنطوق (أ) عبر منطاق مختلفة على مساحة الوطن العربيّ ليقصّى تطوُّر القاف إلى ألف في كل منطقة، من زاوية تأريخيّة كمادّة نظريّة تمهيديّة للتحليل النّموذجي لجملة الأغاني التي تظهر عليها الظّاهرة الصّوتيّة وفي ذلك ينتقل تدريجيا من بيئة الشام وحلب ودمشق في سوريا وفي لبنان واليمن ومصر والسّودان انتهاءا بالجزائر تحديدا مدينة تلمسان التي يرى الباحث أنّ ظاهرة تغير القاف فيها ألفا شائعة بشكل كبير على المنطوق الدّاج على ألسنة سكّانها خصوصا الحضر منهم وفي خضمّ ذلك كلّه يعتمد الباحث على جملة من المنهج التّاريخي والوصفي إلى جانب التّدوين الموسيقي انطلاقا من النماذج التي يعتمدها كحقل دراسة له متمثّلة في الأغاني الشعبيّة التي كان بصدد تحليلها، وفي ذلك فائدة لموضوع بحثنا في كيفيّة التوليف بين تلكم التّقنيات الإبستمولوجيّة والمنهجيّة في تتبع الجوانب اللّهجيّة في الأطروحة ناهيك عن جمل النتائج التي يخلص إليها الباحث متمثّلة في:

-مساهمة الأغاني في انتشار التغيّر الصّوتي واتساع نطاقه التّداوليّ بغض النّظر عن انتمائها لأيّ حيّز جغرافي أو ثقافة مشرقيّة أو مغربيّة، حيث أنّ التّعاطي الدّائم والتّرديد لتلكم المقاطع على سبيل الطّرب والاستمتاع لم يكن هيّنا كقناة لتمريرها تغيّرات صوتيّة تمتدّ بطريقة غير مباشرة، حتّى تشغل حيّز المألوف والمتداول إلى الدّارج على ألسنة النّاس باختلاف الشّرائح وبالتّالي تعميمها على الدّارج اليوميّ.

-أطروحة دكتوراه موسومة ب:أسماء الأماكن الأمازيغيّة في منطقة تلمسان—دراسة مواقعيّة-في علم اللّهجات من إعداد الطّالب حبيب حاج محمّد تحت إشراف :عبدالحقّ زريوح **2012- 2013**، ينطلق الباحث فيها من إشكاليّة مفادها:التّحقّق من أسماء الأماكن الأمازيغيّة في منطقة تلمسان، وهل ترجع إلى اللّغة البربريّة

الزّناتيّة ؟، وهل كلّها أسماء أمازيغيّة؟، ويعتمد الباحث في الأجابة عن إشكاليّته الآنفة بأسئلتها الفرعيّة منهجا طوبونيميًّا قائم على البحث التّاريخي والتّنقيب وراء أصول أسماء الأماكن في مناطق مدينة تلمسان وما يرتبط بنواحيها سواءا الريفيّة أو الحضريّة، حيث يأخذ كل اسم مدينة على حدة ويقوم بمعاينته من حيث انتمائه إلى المعجم الأمازيغي أم إلى معجمٍ آخر، وقد تمّ الاستفادة من الدّراسة من حيث المراجع والتّرتيب المنهجيّ الذي يعمد له الباحث من حيث تبويب المعطيات وتقنيّة التّحليل والمقاربة الطوبونيميّة للأسماء ناهيك عن جملة النّتائج الّتي توصّل إليها والمتمثّلة فيما يلي:

-أسماء الأماكن الأمازيغيّة في منطقة تلمسان ليست كلّها ذات أصول زناتيّة حتّى وإن كانت زناتة أمّ القبائل الأمازيغيّة حيث تبيّن انتماؤها لقبائل أخرى:مصمودة، مسوفة، مستارة.

-تبيّن أنّ بعض أسماء الأماكن ليست أمازيغيّة بل كونها عربيّة وتمزّغت عبر مرور الزّمن وذلك بفعل احتكاك العرب الفاتحين مع الأمازيغ ممّا أنتج تزاوجا بين اللّغتين.

الإِشكَالِيَّة:

اللَّهجَةُ هِيَ مَجمُوعَةٌ مِن التَّنَوّعات اللِّسانيَّة الإقليميَّة وَالاجتماعيَّة لِلُغةٍ من اللُّغات البشريَّة[1]، تَشترك فيها جماعة من الأفراد[2]داخل مجتمعٍ ما في لحظَةٍ تاريخيَّةٍ وَثقافيَّة معيَّنة، قد تكون الجماعة عشيرة أو قبيلة أوفئة اجتماعيَّة أوطبقة داخل البناء الاجتماعيّ أوحزبًا سياسيًّا أوجمعيَّةً أو مؤسَّسَةً اقتصاديَّة أو تربويَّة أوطائفةً دينيّة أوغير ذلك، تَظهر في تكلّماتها اليوميّة بعض التَّغيُّرات اللُّغَويّة الَّتي يُمكن تصنيفها وفق السُّلَّم اللُّغويّ:صوتيًّا وَنحويًّا وَصَرفيًّا وَدَلاليًّا وَتَداوُليًّا، قد تخالف قواعد اللُّغة القياسيَّة المنطوقة في أحد المستويات لكن دون أن تنحرف كلّيًّا عن الاستِعمَالِ الشَّائع للمتكلّمين الأصليّين، مِمَّا يُبقي عليهَا داخل إطار لغة المجتمع وَإن تنوَّعت أشكالها وَاستعمالاتها من جماعَةٍ لأخرى .

فالأفراد عبارة عن أدوار وَمَهامٍّ داخل أنظمة البناء الاجتماعيّ والثَّقافيّ العامّ، من الأسرة وَالشَّارع المدرسة وَالمؤسسَّة وَالمشفى وَالجمعيَّة وَالعشيرة والقبيلة، ينجزون حسب مواقعهم عمليَّات التَّنشئة الاجتماعيَّة وَالتَّربية والفحص وَالعلاج وَالتَّعاملات التَّجاريَّة والخطابات الدَّينيَّة والسِّياسيّة والاحتفالات التقليديَّة الموسميَّة الدِّينيَّة وَالوطنيَّة وَالعرفيَّة:كالوعدة وَالحضرة والاستعراضات الأهازيجيَّة من الأغاني وَالرَّقصات، وَمَا شابهَ ذلك وَكلُّها مهامٌّ يؤدِّيها الفرد وَهو يستعملُ لغتَهُ فيتكلَّم وَيناقشُ وَيلقِّنُ وَيحاورُ وَيصرخُ وَينفعل مع غيرِهِ من أفراد الفضاء الاجتماعيّ الَّذي يتواجد به، فيبادلونه أطراف الحديث تجاذُبًا أوتنافرًا بما ينتجونهُ هم كذلك من كلام سواءً كان ردودًا أو تعابير انبهار وَإعجاب وانفعال وغيره، بحسب سياق الموقف وَالفعل وهذا يؤَكِّدُ أمرين:

-**أوَّلا**:موازاة الكلام للسُّلوك البشريّ إذ لا يكاد يخلو نشاط أوعمل أوطقس من العلامات المنطوقة وَغير المنطوقة مِمَّا يؤَكِّدُ حضور اللُّغة في أغلب الممارسات اليوميَّة للنَّاسِ كأفعال مُكمِّلَة في الأداء والإنجاز.

-**ثانيًا**:ظهور تنوُّعات الكلام الصّوتيّة وَالصّرفيّة وَالنّحويّة وَالدّلاليّة خلال السُّلوك الفردي وَالجماعيّ[3]بالمجتمع عموما والجماعات الفرعيَّة خصوصًا، فَتتوارَدُ الظَّاهِرَةُ اللَّهَجيَّة في سِيَاقِ الطُّقُوس وَالأَعرافِ وَالأَعياد وَالأَفراح عَلَى أَلسِنَةِ الفاعلينَ، مُتَّصلَةً بالخبَرات والمَواقِفِ الشَّخْصِيَّة الفرديَّة وَالجماعيّة داخل حيَّز الجماعة وبيئتها

[1] -**David crystal,a dictionnary of linguistic and phonetics,6 edition,Blackwell publishing,p.143**

[2]**-j.k.chambersand peter trudgill-dialectology- second edition-combridge university 1998 p:03**.

كَجُزءٍ لاَ يَتَجَـزَّأُ من بنائِهَا وَثقافتها، وذلك ما يجعلها حَامِلًا لتَصَوُّرات الأَفرَاد حولَ العَـالَمِ والموتِ وَالحَـياةِ وَأَشيَـاء أخرى كثيرة، ولَو أنَّ النَّاسَ حِينَما يَتفَاعَلُون لا يقفُون عِندَ كُلِّ صغيـرة وكبيـرة وهُم يخوض التَّجربة مَعَ الآخَر بِقَدْرِ ما يَنبَهِرُون أو يَتَبِهُونَ بالأَحرى إلَى كُلِّ شَيءٍ جَديدٍ غَـيرَ مَألُوف بالنِّسبَة لهُم كأَن: يَسْمَعُـوا ألفَاظً وَتَنـغيمَات صَـوتيَّة وَصيَغًا صَرفيَّةً ونَحويَّةً تَختَلفُ مع مَا يرسخُ في مُخَيِّلاَتِهِم،ويجري عَلى أَلسِنَتهم، فأن تتَميَّز ثقافة ما مثلاَ بِقَلب "القَافِ كافًا" أو"الكاف شينًا "أو"حَذف بَعضِ الحُرُوفِ"وَ"تَغييرِ الحركَات داخِل الكَلِمَة الواحِدَة"أو"تغيير مَعنَاهَا وصِيغَتَها الصَّرفيَّة والنَّحويَّةِ داخِل الجُملَةِ"، وخِلافِ ذَلكَ يَعنِي أنَّها تُنْتِجُ مُمَارَسةً لُغَوِيَّةً مغايِرَةً للمُمَارسَات الأُخرَى وتتَّخذ لنفسها موقعا وَمجالاً وَخُصُوصيَّةً ثَقافيَّةً مقابل الثَّقافَةِ العامَّةِ للمُجْتَمَعِ الَّذِي تَنتَمِي إليهِ، وَما يكون داخله من ثقافات فرعيَّةٍ أخرى، فَتُصبِحُ مَعْروفَةً بِذلك اللِّسان وَقَد تُسَمَّى نِسبَةً إليه، ومن ذلك ما جَاءَ عَن الأَصمَعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: اختلفَ رَجُلٌ من قبـيلَةِ مُضرٍ مع رجلٍ من قَبيلَةِ ربيعَة، فقَالَا لـمُضَرِي:**السَّقرُ** وقالَ الرَّبيعيُّ:**الصَّقرُ** فَأقبَلَ رَجُلٌ من قضَاعَة فَأَخبَرَاهُ فقَالَ:لاَ أَقولُ كَمَا قَلتُمَا،إنَّمَا هو **الزَّقرُ**، فَاستَبَانَ أنَّ السِّينَ لِمضَرٍ والصّادَ لربيعَة والزَّاي لقُضَاعَة[1]والمُلاَحَظُ، من ذَلكَ كَيفَ أنَّ الثَّلاثَ مشتقَّاتٌ من اللُّغة العرَبِيَّةِ نفسها وتفيد المعنى الواحد رغم اختلافها في المستوى الصَّوتيِّ الَّذي أصبح حدًّا فارقًا بين القَبائِلِ، وَكيف أنَّه ارتَقِي إلى مُستَوَى أن تُنعَتَ بِهِ قَبِيلَة بأَسرِهَا وَبقي جاريًا على ألسنة أفرادها لعقود، وَفِي ذلكَ دلالَةٌ عَلى أَهَمِّيَةِ طَرِيقَةِ المُمَارَسَةِ اللُّغَوِيَّةِ فِي تَصنِيفِ الجماعات كَتنوُّعاتٍ لسانيَّة أوَّلَ الأمرِ وَكثقافات فرعيَّة قائمة الحدود فيما بينها فحينما يَجِدُ البَاحِثِ نَفسَهُ يَصف وَيقارن وَيحلّلُ مواطن التشابه والاختلاف والتَّداخل اللِّسانيِّ لدى عيّنة من الأفراد فذلك يستوجبُ عليه أن يتتبَّع حياة العلامة اللَّسانيَّة خلال السُّلوك الاجتماعي والثَّقافي أيًّا كان فرديًّا أو جماعيًّا، وكيف يستعملها الأفراد أثناء التَّفاعل وبأيِّ معنى وغايةٍ؟، وَما مدى اختلافها، وما علاقتها بما يمارسونه شكلاً وَمضمونًا وهل لها حياة خارج الطَّقس أم تنحصر خلاله ؟ وأثناء عمليَّة استطلاعه لتلك الإجابات وما يعتريها من عوامل بيئيَّة وَسيكولوجيَّة وَجغرافيَّة سرعان ما يصل إلى مستوى فوق اللُّغويِّ يتجاوز الأصوات وَالعلامات وَالتَّراكيـب النَّحويَّة إلى التَّصَوُّرات وَالأفكار الَّتي تتبنَّاها الجماعات عَن العالم والَّتي يمثِّلُ التَّبايُنُ انعكَاسًا لها، فَحِينَما يتردَّدُ "النّموذج الإثنولسانِي"هُناكَ مركَّبُ يتكَوَّن من شيئَين:عَلامَةُ "لُغُويَّةٌ وَسُلُوك ثَقافِيٍّ"والأَخير لاَ يُمكِنُ أن يُفْهَمَ إلاَّ من خِلالَ الأَوَّلِ(العلامة اللُّغويَّة) وقَد أَوضَحَ **برونسلاف مَالِينُوفسكِي(1884-1942)**حينَمَا دَرَسَ عَادات الصَّيد والزِّراعَة لَدَى السُّكَّان الأصليِّين "**التّروبريَاند**" أنَّ لُغَتَهُم "**الكَريُولِيَّة**" هي مِفتَاحُ فَهم عاداتـهم

[1]-د.محمّد رياض كريم ، المقتضب من لهجات العرب ،د.ط، جامعة الأزهر ، مصر ،1997ص:04.

ومُمَارَساتِهم[1]، وإن كان يُشيرُ إلَى المَوقِفِ السّياقي"**situation context**"والأَنثربولوجيا الأَلسُنيَّة كَثِيرًا مَا تذْهَبُ إلَى ذَلكَ الجَانِبِ من مُنطَلقِ التَّركِيب المعَقَّد للثَّقَافَةَ، غيرَ أنَّ التَّرْسِيسَ الفِعلِي للثَّقافَة واللَّهجَةُ وَالطَّبيعَة يَبقَى بعيدًا من السّياقِ ويُمكِن التَّجذير لَه لِغَايةِ أوَّلِ مواضعَةٍ واصطلَاح للكَائِنِ البشَريّ للأشياءِ فبعد أن أثبتَ النَّفْسلِيُّون"اللّساني السّيكُولوجي" أنَّ لُغَةَ التَّفكير عَارِيَةٌ وما نستخْدِمُهُ مجرَّد رمُوزٍ اعتباطيَّة إذ لا دليل يثبِتُ أنّ العلاقَةَ بين الدّالِّ والمِدلُولِ ضَروريَّةٌ، يمكنُ القَول أنَّ مَا في الكتُب والصُّحف وَالجامعات والشّوارع والملاعب والنّوادي من كلام وَرمُوزٍ ليسَ سِوى لَهجَةٍ تَتفَاوت من نَاحية البِنيَة وَالنِّظَامِ تتأَرجَحُ بين الرَّسمِي وغَير الرَّسْمِي، أمَّا لغَةُ التَّفكير تَبقَى مُجَرَّدَةً وَالعلاقة بين الثَّقافيّ واللُّغويّ لم تَكُن لَولَا وَسِيط الطَّبيعَة فَهي الدّافعُ إلَى ذَلِك المَيلِ لاكتِسَاب فنّ التَّرميزِ كما قَال **دَاروين،** فلَهْجَةُ الجماعةُ تَعبيرٌ عن مَواردها الثَّقَافيَّة وَالاجتِماعيَّةِ ومَدخَل لِفَهْم معظَم التّمثُّلات وَالمُمَارسَات الَّتي تَتَخَلَّلُ أنْظِمَتَها فَلاَ يُمكنُ أن تُقصَى مِن المُقَاربَةِ الإنسانيَّة والمَعرفيَّةِ عُمُومًا ولاَيعنِي ذَلكَ حَصرُ مجالِ التَّعَرُّضِ إلَيهَافي البُعدِ الوَظيفِيّ أوالبِنَوِي وإن كَانَ ذلك مُهِمًّا، بَل يُرْدَفُ إلَيْهِ مَبْحَثُ انتقَالُ السِّمَةِ اللَّهَجِيَّةِ إلَى رمزٍ ثقَافِيّ داخِلَ المجتَمَعِ حينَ يُصبِحُ شَأنُها شَأنُ الطُّقُوسِ والشَّعَائِرِ الَّتِي تَفْصِلُ فِي هويَّةِ الفَردِ والجمَاعةِ وتُحدّدُ انتماءَهُ في عين الآخرِ وبتعبيرٍ أدقٍّ تَمنَحُهُ عُضويَّةً لَهَجِيَّةً لاَ تنفَصِلُ عن مركَّبِ العُضويَّةِ الثّقافيَّةِ، بل تعتبرُ امتِدادًا لَها، أي إلَى مُستَوَى التَّصْنِيفِ الإثنولهَجيّ للفَردِ والجَماعَةِ من خلالِ ما يُتَداولُ مِن كَلامٍ بين أفرادِها يوميًّا في مُعتَرك الحَيَاةِ،كلماتٌ لَها وُجُودُها الحِسّيُّ فِي العَالمِ تَجَسُّدًا عَمَلِيًّا ثَقَافِيًّا قَابلاً للمُعَاينَةِ والاستِطلَاعِ الميدَانِيّ ليصبِحُ تَجرِبَةً اجتماعيَّةً وثقافِيَّةً في حَياةِ الأفرادِ كَنوعٍ مِن الانتقَال من المُمارسَة المَنطُوقَة داخِل سِياقَات التَّواصُل والتَّبادُل إلَى تَجربَةٍ ثقَافِيَّةٍ فَرعِيَّةٍ تُصَنَّفُ عَلَى حِسَابِها جَمَاعَةٌ بشريَّةٌ في مُقابِلِ أُخرَى .

وَمِن هُنَا يَأتِي الإشكَال التَّالِي:كَيفَ يساهمُ التَّبَايُنَ اللَّهَجِيّ كمُمَارَسَةٍ لُغَويَّةٍ في ترسيخ مَعالم الثَّقافة الفرعيَّة ؟

-وَ قد اقترحنا للإجابة عن الإشكال الآنف فرَضًا جملةً من الحلول :

أ/-توارد العادات الكلاميَّة (الظَّواهر اللَّهجيَّة) في الممارسات الثَّقافيَّة للأفراد مواسم الاحتكاك مع غيرهم يجعل الآخرين يُصنِّفونهم كجماعَةٍ ثقافيَّة مُغايِرَةٍ بل وينعتونهم بلهجتهم .

[1]-**كلير كرامش،اللغة والثّقافة،ت:د.أحمد الشّيمي ،ط:01، وزارة الثقافة والفنونوالتّراث،قطر،2010،ص :50.**

ب/-انعزال الجماعة بلهجتها وانقطاعها عن التَّواصل المستمرِّ والدَّائم مع غيرها من الجماعات يجعل من عاداتها الكلاميَّة حدودًا ثقافيًّا على حدودها الجغرافيَّة، وبذلك تتحدَّدُ هويَّتُها الإثنيَّة وفق لهجَتِها.

ت/-الألفاظ العربيّة الفصيحة الدّارجة لدى عشيرة هلنقاد أسهمت في إعطائها خصوصيّة لهجيّة مفارقة لغيرها من التّكلمات، وفق ما تحمله من خبرات أسلاف وأجداد العشيرة، وتبعا لذلك ساهمت في ترسيخ جملة التّمثلات الاجتماعية والثقافية التاريخيّة له

-النّظريّة المعتمدة:

تقول مادلين غراويتز:"إنّ نظريّة ما لا تكون مضبوطة، إلاّ إذا عرفنا كيف نعترف بالواقعات التي ينبغي أن تفسّرها[1]"، ومن ذلك تتَعلَّق النظريَّة المتَّبعة بسؤال الإشكاليَّة تداخلاً فكلاهـما يحدُد الآخر ويتشكلُ منه ومن ثمَّ فهما متكاملان منهجيا لا ينفصلان، والواضح من سؤال الإشكاليَّة **الطَّابع الوظيفي** بنية ومضمونًا فمقاربة كيفيَّة مساهـمة التّباين اللَّهجي للجماعة في ترسيخ ثقافتها الفرعيّة هي البحث في وظيفيَّة العادات الكلاميَّة داخل الثقافة والبناءِ الاجتماعي، وكيف أنّها تؤثّر في التّمثّلات الثقافيّة للأفراد ووفق أي مستوى وجهة، ومن ذلك كان لزاما نـهج **المقاربة الوظيفيَّة** في تقصّي الإجابة والتَّحقِق من الفرضيَّات المزمعَة سلفا يمكن تقديم عرض مفهوميّ للمقاربة الوظيفيّة الأنثربولوجيّة كالآتي:

-يسعى الاتِّجاه الوظيفي إلى وصف الأجزاء المختلفة من المجتمع وعلاقتها، حيث يقارن بين أعضاء الكائن الحيّ ووظائفها وأعضاء البناء الاجتماعيّ وما تلبّيه، هي بدورها من حاجات وتقوم به من مهامّ داخل البنية العضويّة البشريّة، حيث لا يمكن للكائن من العيش والتّكاثر لولا تكامل تلكم الأجزاء والأعضاء داخل التّركيب البيولوجي له[2]، كذلك الشّأن نفسه بالنسبة للمجتمع على مستوياته الميكروسوسيولوجيّة أوالماكروسوسيولوجيّة، حيث إنّ قيام الوحدات الاجتماعيّة أفرادا وجماعات ومؤسّسات يسهم في تماسك العامّ المجتمعيّ، فالدّين والقرابة والاقتصاد والسّياسة هي الأجهزة والأفراد هم الخلايا، ومنه يفحص التّحليل الوظيفي أهمية الظّواهر الاجتماعيّة والثّقافيّة واللّغويّة والوظيفة الّتي تؤدّيها في مجتمع كأجزاء للحفاظ على الكل.

-ظهرت النّظريّة الوظيفيّة في الدّراسات الأنثربولوجيّة في أوائل القرن العشرين على يد مالينوفسكي ورادكليف براون، اللّذان كان لهما النَّصيب الأكبر في تطويرها وتخصيبها،كبناء نظري ومجال إبستمولوجيّ حيث تبنّى مالينوفسكي الوظيفيّة الثَّقافيّة وانـتهج رادكيلف براون البنائيّة الوظيفيّة/الوظيفيّة الهيكليّة[3]، وكلاهما يتّفق على المبادئ التّالية في مقاربة الظّاهرة:

---

[1]-مادلين غراويتز،مناهج البحث في العلوم الاجتماعيّة ،ترجمة سام عمار،ط1،المركز العربي للتعريب و الترجمة دمشق،سورية،1993،ص:49.

[2]-Young, michael w. bronislaw malinowski. In International dictionary of anthropologists.christopher winters, ed. new york: garland publishing,1991,p445.

[3] -Goldschmidt, Walter. Functionalism. In Encyclopedia of Cultural Anthropology,vol 2. davidlevinson and melvin ember, eds. New York: Henry Holt and Company.1996,p510

1-التّعرّف على التّرابط بين العناصر المختلفة المكوّنة في الثقافة لتشكيل نوع من النظام.

2-فهم كل عنصر من خلال وظيفته داخل تلك الثّقافة[1].

3-استمرار المجتمع مرهون بالأنشطة والوظائف التي يحدّدها لمكوّناته الصغرى والكبرى[2].

ونحن في خضمّ الدّراسة الّتي نحن بصددها لجأنا إلى المقاربة الوظيفيّة لدى مالينوفسكي، لما لديها من تقنّيات منهجيّة هامّة تصبّ في إطار الدّراسة الحقليّة اللّهجيّة لدى عشيرة "هلنقاد"، حيث نتتبع وظيفيّة التّباين اللّهجي لديها من خلال كشف مالديها من رصيد تكلّماتي من مفردات وصيغ وأمثال وقصص وخرافات وفق كلّ نسق داخل الجماعة ابتداء من النّسق الاجتماعي إلى الاقتصادي والثّقافي الفلكلوري ومقارنتها مع العربيّة الفصحى واللّهجات العربيّة المختلفة، بحيث نكشف عن دلالتها داخل السّياق التي ترد فيه وما يتعلّق خلال ذلك بالسياق الأنثربولوجي، الّذي ترمي له المقاربة الأنثربولوغويّة، إذ نتابع التّكلمات الواردة داخل الأسرة النّقاديّة ومايرد خلالها، من تعابير ومصطلحات وتكلّمات أمثال وأحاجي وغير ذلك، ونبحث عن دلالاتها بين الأفراد داخل عمليّات التّفاعل، ومن ثمّ إحالتها إلى المرجعيّات القياسيّة من معاجم وقواميس عربيّة للتّحقق من مدى حفاظها على تلك الدّلالة الأولى، أو انصرافها عنها ووَظيفتها خلال السّياق التّفاعلي القرابيّ، ومدى رمزيّتها لدى الفرد خلال ذلك، بحيث تسهم أو لا تسهم في بقاء البنية القرابيَّة والعلاقات الدّمويَّة داخل الأسرة النقاديّة والعشيرة ككلّ، والأمر نفسه مع بقيّة الأنساق اقتصاديّة وثقافيّة مع خصوصيّة كلّ نسق، من حيث الرصيد المفرداتي وأهمّيته الوظيفيّة في سيرورة التّمثل أوالسّلوك وفق مراحل إنجازه من قبل الأفراد أو العشيرة كلّها، إذ لا نخرج عن الحاجات الأوّليّة والثّانويّة التي ارتآها مالينوفسكي وهو يبدي إطاره الميتودولوجيَّ الوظيفيّ، حيث لا تتوقّف مقاربتنا عند تحديد دور المفردة أو الصّيغة التّكلّماتيّة من حيث مخالفتها، أواتّفاقها دلاليًّا مع المرجعيّة الفصيحة واللّهجات العربيّة المختلفة وإنَّما ذلك يشكّل محطّة أولى أو بالأحرى حاجة مبدئيّة تسدّها الظّاهرة اللّهجيّة في سياقها اللّساني التَّفاعلي بين الفرد والفرد، وهي محطّتنا الأولى في تبيان وظيفيّة الظّاهرة اللّهجيّة/التّباينيّة في استحالتها من مفردة أوصيغة ذات دلالة إلى **سمة/علامة ثقافيّة** تؤسّس لثقافة فرعيّة لدى **عشيرة هلنقاد** متمايزة تماما عن بقيّة العشائر والأقليّات المجاورة لها داخل

---

[1]-**Firth, raymon. Man and Culture. an evaluation of the work of bronislaw Malinowski,routledge and kegan pau, london,uk,1957,p.55**

[2]-**محمد عبد الحميد، نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، ط2 ،عالم الكتب، القاهرة، مصر ،2000 ،ص 131**

مدينة تلمسان والقطر الجزائري ككلّ، ولذلك تأخذ المقاربة منحى أنثربولهجيّ مقارنا مع الميراث اللّغويّ العربيّ على تنوّعاته اللّهجيّة داخل كلّ نسق.

-الملاحظة بالمشاركة : participant observation

إحدى الاستراتيجيات البحثيّة الرّئيسة الّتي قدّمها رائد الاتّجاه الوظيفيّ برونسلاف مالينوفسكي، تهدف إلى التوصّل إلى معرفة لصيقة وعميقة بمجال من مجالات الدّراسة، من خلال الانخراط والاندماج[1]المكثّف في البيئة الطّبيعيّة، حيث يكون الباحث مشاركا في حياة الجماعة[2]، عبر كلّ ما تحمله المشاركة من تفاعل وسلوكات يلتزم الباحث بها خلال مرحلة البحث، وما يهم فيها كتقنيّة التقابل بين الاستغراق والانفصال اللّذين يشار إليهما في الدّراسة الحقليّة من خلال ما يستلزم من فهم ما حوله مندمجا وملاحظة ما يجري باحثًا[3]، وذلك لا يتأتّى للباحث إلاّ بعد بناء جسر الثّقة بينه وبين مجتمع الدّراسة بحيث يكون متقبّلا كفرد من الجماعة لا محسوبا عليها، ذلك ما يصطلح عليه مالينوفسكي بـ:التّدخل الوظيفيّ حيث يختار الباحث دورا ما داخل مجتمع الدّراسة يقوم به[4]، يمكّنُه من المعايشة الكاملة للأفراد أثناء الإجراء الحقليّ الّذي هو بصدده حيث لا يستثني نفسه من الممارسات الدّينيّة والشّعائريّة[5]، والفلكلوريّة لدى الجماعة مهما كلّفه الأمر، وذلك ما يمنح الملاحظ المشارك، استيعابا عاليا للموضوع البحثيّ الذي يقوم بإجرائه من بين مميّزاتها وخصائصها:

-تسمح بمشاهد الأفراد في حياتهم اليوميّة[6].

-واقعيّة بشكل متماسّ تماما مع السّلوك والظّواهر[7].

---

[1]- **موريس أنجرس ، منهجيّة البحث في العلوم الاجتماعيّة ،ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون ،ط02،دارالقصبة للنشر،الجزائر ،2006،ص:185**

[2]**– جوردن مارشال ،موسوعة علم الاجتماع ج3،ترجمة:محمد الجوهري وآخرون ،ط1،المشروع القومي للتّرجمة/المركز المصري العربي مصر 2001ص:1388.**

[3]**-فتحية محمد إبراهيم وآخر:مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان "الأ نثروبولوجيا"،دار المريخ للنشر المملكة العربية السعودية،د.ت"،ص.185**

[4]**-Arborio Anne-Marie et Fournier Pierre, L`enquête et ses méthodes L`observation participante, Editions NathanUniversité, collection 128, Paris, 1999, P.45**

[5]**-كلوكهون، كلايد: الإنسان في المرآ ة، ترجمة سليم شاكر، بغداد، ،1964ص.**28.

[6]**-موريس أنجريس، مرجع سابق،ص:190**

[7]**- المرجع نفسه،ص:190.**

-من عيوبها:

-ميدان الدّراسة يبقى محدودا بحيث لا نستطيع الاستماع إلى كلّ شيء[1].

-غالبا ما يكون الباحث لوحده ممَّا يصعّب عليه من ملاحظة كلّ شيء وتسجيل المعطيات الكثيرة[2].

-**المقابلة** : تقنيّة مباشرة[3] وتفاعل اجتماعي يفضي إلى انتقال المعلومة من المبحوث إلى الباحث[4]،ذات توجه محدّد مسبقا من قبل الباحث من الخلفيّة الإشكاليّة التي يؤسّس لها، وما يقترن بها من فرضيّات يقترحها كإجابات مقترحة لتساؤلاته البحثيّة، وهي بذلك محادثةٌ جادّة تختلف كلّية عن الحديث العادي من بين خصائصها كما يحدّدها أنجرس:

-جمع الحقائق لغرض البحث.

-الاستفادة في التوجيه والتشخيص والعلاج

-توجيه المقابلة نحو غرض واضح محدّد، وهذا الغرض يجعلها تختلف عن الحديث العادي الذي لا يهدف إلى تحقيق غايات دقيقة.

-مجموعة أسئلة يقوم الباحث بإعدادها وطرحها على المبحوثين ثمّ يقوم بتسجيل البيانات بأمانة ودقّة[5].

-من ميزاتها:

-إقامة علاقة ودّية مع المبحوث[6].

-توفّر مادّة غنيّة من حيث المعاني والدّلالات[7].

-وسيلة مناسبة لجمع معلومات شخصيّة وانفعاليّة[8].

---

[1]- **موريس أنجريس، مرجع سابق ،ص:190.**

[2]-**المرجع نفسه،ص:190.**

[3]- **المرجع نفسه،ص:197.**

[4]-**جوردن مارشال ،موسوعة علم الاجتماع ج3،ترجمة:محمد الجوهري وآخرون ،ط1،المشروع القومي للتّرجمة/المركز المصري العربي، مصر 2001ص:1378.**

[5]-**موريس أنجرس،مرجع سابق ،ص:198.**

[6]- **المرجع نفسه، ص198.**

[7]- **موريس أنجرس،مرجع سابق ،ص198.**

[8]-**أحمد بدر ، أصول البحث العلمي ومناهجه ،ط01،وكالة المطبوعات الكويت،1978،ص:340.**

-من عيوبها :

-كونها محدّدة في إطار إجابات المبحوثين[1].

—الشّعور بالخجل والمجاملة من قبل المبحوثين قد يؤثّر على تلقّي البيانات والمعلومات[2].

-صعوبة الوصول إلى بعض المبحوثين[3].

وقد تمّ استخدامها في الدّراسة لمواءمتها طبيعة الموضوع، المرتكز أساسا على تتبّع مواطن التّباين اللّهجي وتحصيل التّنويعات التّكلّماتيّة لدى أفراد العشيرة، من خلال استجوابهم وفق الدّليل المعدّ مسبقا من جملة الأسئلة بحيث يفسح المجال للعيّنة في الكلام والإجابة وفق الطّبيعة التّكلماتيّة/اللّهجيّة الّتي يختصّون بها، ذلك ما يساعدنا من الحصول على الإجابات المتعلّقة بموضوع البحث من جهة، ومن ناحية أخرى ملاحظة التّنوّع من عدمه أثناء الإدلاء بالإجابات في السّياق التّفاعلي مع المبحوثين، إذ يتمُّ تلقائيًّا بروز تلك التّنويعات على مجال الإجابة من حيث المعجم والمفرادات المستخدمة من قبل المبحوثين وهم يجيبون أو يتفاعلون مع أسئلة المقابلة.

---

[1]-**موريس أنجرس، مرجع سابق ،198**.

[2]-**صالح بن حمد العسّاف،المدخل إلى البحث في العلوم السّلوكيّة ، ط01،العبيكان ،1416هـ/392،1995**.

[3]-**رجاء وحيد دويدري،البحث العلمي ،ط1،دار الفكر،2000،ص:322**.

ث/ تحديد المفاهيم :

-اللُّغة ، اللَّهجة ، التَّباين اللَّهجي ، الثَّقافة الفرعيَّة .

1-اللُّغة /Language:

-لغةً : أصواتٌ يعبّرُ بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم جمعها لغاتٌ و لغونٌ[1]وَلغين في حالة النَّصب و الجرّ[2].

-**Langage** :(de langue) faculté propre à l'homme d'exprimer et de communiquer sa pensée au moyen d'un système des signes vocaux[3].

-**اصطلاحًا** :هي نِظَام[4] علاَمات[5]، افتراضي[6] يتشكّل من أجل معنَى[7]، تُستخدم للتَّواصل وَالكتابة وَالتَّعبير عن الحاجيات المختلفة بين بني البشر وفق ضوابط نحويَّة وصوتيَّة ومورفولوجيَّة ودلاليَّة محدَّدة.

-**إجرائِيًّا** :هي قدرة البشر في إنتاج الرَّموز الصوتيَّة وَالإشاريَّة في مواقف التَّفاعل والانفعال من أجل التَّواصل والتَّعبير عن الانفعالات والمواقف الَّتي يعيشونها.

2-اللَّهجة/dialect:

-**لُغَةً** : اللَّهجة هي اللِّسان وفي الحديث ما من ذي لهجةٍ أصدقُ من أبي ذَرٍّ[8].

-**Dialecte** :variante régionale d'une langue[1]

---

[1]-**الفيروزابادي ، القاموس المحيط ،ط:1429/2008،دار الحديث ، القاهرة ،مصر ،1429/2008 ،ص:1478**

[2]-**ف.عبدالرَّحيم،معجم الدَّخيل في اللُّغة العربية و لهجاتها،ط: 1،دار القلم،دمشق ،سوريا 1432/2011ص:05.**

[3] - **le petit larousse illustré 2017 p.659.**

[4]-**أندري لالاند،الموسوعة الفلسفيَّة،تعريب خليل أحمد خليل،ط:02،عويدات،بيروت/باريس،لبنان 2001،ص:722.**

[5]-**أمبيرتو إيكو ، العلامة تحليل المفهوم وَ التَّاريخ ، ترجمة ، سعيد بنكراد ، المركز الثقافي العربي ، ط:02، الدار البيضاء ،المغرب 2010 ص 28.**

[6]-**W.tecumseh fitch,the evolution of language,first edition,Combridge university press,2010,p.296.**

[7]-**Nick riemmer,introducing semantics ,first edition,combridge university press,2010,p.03**.

[8]-**ابن منظور ، لسان العرب ج/02،.ط/صادر، دار صادر ، بيروت ،لبنان ، ص:352.**

-**اصطلاحًا:** هي مجموعة من الميزات والصِّفات اللُّغويَّة[2] الَّتي تشترك فيها جماعة بشريَّة[3] أو جماعات حينما تمارس لغتها الأمّ.

-**إجرَائِيًّا** :هِي عمليَّة مُمارسة اللُّغَة من قبل الأفراد أوالجماعات أوحتَّى المجتمعات، تظهر من خلالها الاختلافات الصَّوتيَّة والنَّحويَّة وَالصَّرفيَّة وَالدَّلاليَّة بينها لعوامل سيكولوجيَّة وبيئيَّةٍ واجتماعيَّةٍ وَثقافيَّةٍ.

3-التَّباين اللَّهجي/dialecticalvariation :

-**لغةً**:على وزن تفاعل وَالأصل فيها من البون وَالبِين[4]وكلاهما يعني الفرقة والابتعاد في المسافة بين الشَّيئين.

-**اصطلاحًا:** الاختلاف في الصّفات الصَّوتية والنَّحوية والصَّرفية والدَّلالية بين اللَّهجات .

-**إجرائِيًّا:** هو الاختلاف والتَّشابُهُ بين الجماعات في ممارسة اللَّغة الأمِّ سواء من النَّاحية الصَّوتيَّة أو النَّحويةَّ أو الصَّرفيَّة أو الدَّلاليَّة.

4-التَّقافة الفرعيَّة :

-**لغةً:** ثَقُفَ صار حاذِقًا خفيفًا فَطِنًا[5] أمَّاالفرع، ففرع كلِّ شيء أعلاه وقيل فروعٌ[6].

-**اصطلاحًا:** التَّقافة هي مجمل معَقَّدُ يَضُمُّ العلوم وَالمعتقدات والفنّ والطَّبائع والقانون والتَّقاليد وَ هي أيضًا كلُّ تَصَرُّفٍ أو مُمَارَسَةٍ يَكتسبُهَا الإنسان في المجتمع.

-**إجرائِيًّا:** نظام من المعتقدات والتَّمثّلات والطَّقوس والعادات لأقليَّة بشريَّة داخل المجتمع العام تختصُّ بها عن الثَّقافة السَّائدة وغيرها في مقابل ثقافات فرعيَّة أخرى مجاورة لها أو بعيدة عنها ضمن البناء الاجتماعي العامّ.

---

[1] -**Le petit larousse illustré.p.378**.

[2]-**Elizabith luna traill, alejandra vegueras avila, gloria estela pinal – basic dictionary of linguistics - autonomous national university de méxico,mixico,2005,p.79**.

[3]- **Haugen E: Dialect language nation, sociolinguistics, Edited by J. B Pride and Janet Holmes, Penguin Books, Great Britain, 1979, P: 97**

[4]-**الفيروزابادي ،مرجع سابق،ص:179/175**.

[5]-**المرجع نفسهُ،ص:218**.

[6]-**المرجع نفسهُ،ص:1237**.

الجانب النّظري :المقاربة الأنثربولوجيّة للتّباين اللّهجي والثّقافة الفرعيّة

الفصل الأوّل : أنثربولوجيا اللّهجة

1-مفهوم اللّهجة

2-أنثربولوجيا اللغة واللّهجة

3-النّظريات الأنثربولغويّة

الفصل الثّاني:اللّهجة كبنية

1-صوتيًّا 3-نحويًّا

2-صرفيًّا 4-دلاليًّا

الفصل الثّالث : مظاهر التّباين اللّهجي :

1-مفهوم التّباين اللّهجي

2-المجال الصوتي 4-المجال النّحوي

3-المجال الصّرفي 5-المجال الدّلالي

الفصل الرّابع : الثّقافة والثّقافة الفرعيّة

1-مفهوم الثّقافة 2-خصائص الثّقافة

3-علاقة اللّغة بالثّقافة 5-خصائص الثّقافة الفرعية

4-مفهوم الثّقافة الفرعيّة 6-الثقافة الفرعيّة واللّهجة.

الفصل الأول

أنثربولوجيا اللّهجة

1-**مفهوم اللّهجة**

2-**أنثربولوجيا اللغة واللّهجة**

3-**النّظريات الأنثربولغويّة**

1-مَفهوم اللَّهجة :

هِيَ مَجمُوعَة من التَّنوُّعات الصَّوتيَّة وَالصَّرفيَّة وَالنَّحويَّة وَالدَّلاليَّة للُّغة السَّائدة في المجتمع تَتمثَّلُها جَماعة أوجماعات من الأفراد مُنعَزلةٍ عَن غَيرها[1]، وِفقَ سياق اجتماعيّ وثقافيّ وديني وسياسي واقتصاديّ معيَّن، مِن خِلالها تَمتَلِكُ الجَمَاعَات جُغرافِيَا لِسانيَّةٍ داخل مجال اللُّغة السَّائدة بِما يُميّزُها عن غيرها من التَّكلُّمات المجاورة[2] كَمُمارسَة لسانيَّة مغايرة تتَشَكَّلُ داخل الاستِعمَالِ اليومِيّ للأفراد عَبرَ التَّجارب الثَّقافيّةُ وَالاجتماعيَّة الَّتي تَمُرُّ بِهَا الجَماعَة البشريَّة في صيرورة وجودها.

ومقابلةً لذلك فإنَّه بالمفهوم السَّائد تُوضع اللَّهجة في مرتبة دون اللُّغة أو دون القياسيّ /الفصيح **substandard** أي كشكل أدنى يتفرَّع عن شكل أعلى، تجسيد غير رسمي في مقابل نظام رسميٍّ كممارسة غير منضَبطة، أو بالأحرى استعمال لا يُعنى بالقواعد النَّحويَّة وَالصَّرفيَّة وَالصَّوتية وَحتَّى الدَّلالية أحيانا، وَيجد الباحث لها أوصاف عديدة لدى النَّخب المثقَّفة كـ: كلام شوارع،مقاهي، لغة مكسَّرة وخلاف ذلك من النُّعوت الاحتكاميَّة حقيقةً، فالأفراد ينتجون الجمل وَالتَّراكيب اللُّغوية دون أن يَنتبهوا في الغالب إلى مقاييس النَّحو والصَّرف في نوع من الممارسة الذَّرائعية الَّتي لا تحمل همَّ القاعدة بقدر ما تتطلَّع لإيصال المعنى للطَّرف الآخر، هنا قد تنحرف القاعدة اللُّغويَّة عن المعيار النَّموذجيّ الآمن **secure criterion** وَيصبح متصرَّفًا فيها من قبل الفاعلين بشكل قد يُخِلُّ ببنيتها اللِّسانيَّة كلِّيًّا أو جزئيًّا وفق مستوى أو مستويين أوأكثر(صوت، صرف، دلالة نحو)كأن يبدل صوت إلى صوت قريب منه كالصَّاد والسِّين أو أن يقدَّم حرف على آخر أو أن يتَّجه المتكلِّم بالكلمة إلى معنًى قريبٍ من معناها الأصليّ أو أن يخلَّ بعلامات الرَّفع والنَّصبِ والجَرّ وَغير ذلك من الحالات المشابهة، لكن هل التَّصرّف في المنطوق كفيل بإنشاء لهجة؟ تَحليليًّا ليس تصرُّف فاعل اجتماعيّ واحد في كلمة منطوقة في ظرف زمنيّ معيَّن كفيل بإنشاء ظاهرة لهجيَّة، فذلك يحتاج لمدَّة أطول مع مايستلزم من انتشار السِّمة اللَّهجيَّة بين عدد كافٍ من الأفراد، ليعمَّ استعماها لدى الجماعة ككلٍّ أو لفئةٍ داخل البناء العامّ، بما يجعلُها تُتَقبَّل عند المتكلِّمين وتُستَساغ في صياغات التَّعبير لديهم، إلَى جانب توفُّر الدَّوافع الكافية كالعوامل السِّيكولوجيَّة وَالبيئيَّة وَالاجتماعيَّة وَالثَّقافيَّة في ذلك ناهيك عن تباين العاملين

---

[1]-**J.k.chambersand peter trudgill–dialectology– second edition–combridge university 1998 p:03.**

[2]- **Elizabith luna traill, alejandra vegueras avila, gloria estela pinal – basic dictionary of linguistics - autonomous national university de méxico,mixico,2005,p.79**

السّيكولوجيّ والبيئيّ مقارنة مع الاجتماعيّ والثّقافيّ في فاعليَّة التّأثير أوصنع الحدث اللّهجيّ لَدى الفرد وَالجماعة، وسيأتي الكلام فيه، لكن ما يستدعي الإشكال هُنَا دحض الشّائع الذي يفرز تساؤلا هامًّا عن الممارسة القياسيَّة وغير القياسيَّة للُّغة وَتخطِيء ما تلهجُهُ بعض الجماعات كالفلاَّحين **peasantry** أو غيرها فاللَّهجة العربيَّة القِياسيَّة الَّتي تستعمل في المدارس وتكتب بها الكتب والمقالات والخطب والقصائد هي في حقيقة الأمر نتاج لِعمليَّة انتخاب للهجاتٍ قبائليَّةٍ عربيَّة كانت سائدة في صحراء نجد **كـ**:بني أسد بَني تَمِيم بني ربيعة وَغيرها، وَقَد شكَّلت قريش مركزا لالتقاء الوفود التِّجاريَّة من قوافل العرب بما مكَّنها من غربلة اللِّسان العربيّ وانتقاء ما هو مشهور وَواضح الدَّلالة بعيدًا عن الإغراب وتسهيلا للاستعمال[1]حتَّى يكون في متناول النَّاس جميعًا وذلك ما نسمّيه عربيّة فصحى.

ومنه يتَّضحُ أنَّ الكلام المنطوق قياسيًّا أودون القيَاسيّ هوَ لهجة ومظهر من مظاهر اللُّغة، الَّتي تجمع بين عمليَّتيّ التَّشكيل الدَّاخليّ وَالتَّشكُّل الخارجيّ، الَّذي يمَثِّلُ المنطوق أحد مظاهرها وَإن كان الأهمَّ في عمليَّة الإنتاج اللُّغَويّ (**prduction**)"**speechnotlanguage but it is importent nonetheless**"[2] وَاللُّغة تتعلَّق عمومًا بكلِّ أنظمة التَّمثيل [3]وَالتَّشكُّل اللِّسانيّ، من خلال المجموعات الدَّالَّة بين الفاعلين الاجتماعيّين أثناء عمليَّات التَّفاعل ولاَ تقتصر على واحدٍ دون الآخر.

---

[1]-عبد المجيد الطَّيِّب عمر،منزلة اللُّغة العربيَّة بين اللُّغات المعاصرة دراسة تقابُلِيَّة ، ط:02، مركز إحياء البحث العلميّ للتُّراث الإسلاميّ المملكة العربيَّة السُّعوديَّة 1437ص:68.

[2]-W.tecumseh fitch,the evolution of language,combridge university press,2010,p.296.

[3]-جوزيف كورتس ،سيميائِيَّة اللُّغة ،ترجمة :جمال حضري ،د.ط، المؤسسة الجامعيَّة للدِّراسات و النَّشر و التَّوزيع 2010،ص:07.

2- أنثروبولوجيا اللُّغة و أنثربولوجيا اللَّهجة/ethnolinguistic/anthropodialectology:

كلا المصطلحين مركَّب من شقَّين وَأوَّلهما يتضَمَّن الثَّانِي كعلاقة الكُلِّ بالجزء وَالعموم بالخصوص :

أ- **أنثروبولوجيا اللَّغة/ /الألسنيَّة الأنثروبولوجيَّة/الأنثروبولوجيا الألسنيَّة**: كلُّها مسمَّيات لمجالٍ دراسيٍّ واحد،وإن تباينت نوعا ما في تقديم أو تأخير لفظ اللَّغة أو اللِّسان على الأنثربولوجيا، وذلك ذو وقعٍ على حساسيَّة المعنى، فالأنثربولوجيا مشتقَّة من **anthropologos** اليونانيَّة بمعناها الحرفيّ خطاب وَدراسة[1]، بينما إبستميًّا هي دراسة الإنسان كذات بيولوجيَّة واجتماعيَّة وثقافيَّة واقتصاديَّة وَعقائديَّة وَإيديولوجيَّة وَحضاريَّة[2] من أجل فهمه، أمَّا اللُّغة فهي نظامٌ مركَّبٌ معقَّدٌ ذو شقَّين داخليٌّ تجريديٌّ لاسبيل إلى حسّيته وخارجيٌّ تشكُّليٌّ متعدّد التَّمثُّلِ، يمكن حصرُهُ في كلِّ ما يحمل معنًى، والجمع بين المركَّبين تركيبٌ على التَّركيب وتعقيدٌ على التَّعقيد وَربَّما اقترب **دورانتي** من تحديد تعريف له حينما قال :"دراسة اللُّغة كمجموعة وسائل رمزيَّة تدخل في مكوِّنات المجتمع وَفي تصوُّرات العالِم كما هو أو كما يمكن أن يكون[3] قد تكون منطوقة أو غير منطوقة في سياقٍ تاريخيٍّ وَثَقَافِيٍّ مُعَيَّن[4]، لذلك لم تنفصل الممارسة اللَّغويَّة عُمومًا عن السِّياق الاجتماعيّ وَالثَّقافيّ وَالاقتصاديّ والدِّينيّ وَالسِّياسيّ أيًّا كانت طبيعتها التَّشكُّليَّة (صوت،حركة كتابة.)، فهي بمثابة الدَّوالِّ الظَّاهرة الَّتي تتوسَّط بين الإنسان وَالعالم، وتحليلها وفق المنهج العلميّ إنَّما هو محاولة للاقتراب من فهم الإنسان كذات اجتماعيَّة وثقافيَّة داخل مجال زمنيٍّ ومكانيٍّ معيَّن بمثابة تقصِّي المدلول الدَّاخليّ لتصوّرات الكائنات البشريَّة إزاء العالم وَالموت وَالحياة والدِّين وَمواضيع كثيرة أي معرفة طرق تفكير البشر تجاه كلِّ ذلك، لكن استنتاج التَّصوّرات وَالأفكار من اللُّغة لايتأتَّى إلاَّ من خلال الاستطلاع الميدانيّ وتحليل المادَّة اللَّغويَّة الملاحظة من الفاعلين المحلِّيين أوالمتكلِّمين المحلِّيِّين **native speakers**، أن يعايش الأنثربولغويّ الجماعة

---

[1]-ريموند وليامز،الكلمات المفاتيح ،ترجمة :نعيمان عثمان ،ط:01، المشروع القوميّ للتَّرجمة ،القاهرة ،مصر 2005،ص:057

[2]-محمَّد سعيدي،الأنثروبولوجيا مفهومها وفروعها واتِّجاهاتها ،ط1435/2010،دار الخلدونيّة للنشر و التّوزيع القبّة القديمة ،الجزائر ص:09.

[3]- ألسندرو دورانتي، الأنثربولوجيا الألسنيَّة ،ترجمة :فرانك درويش ،ط:01،مركز دراسات الوحدة العربيَّة ،بيروت لبنان ص:023.

[4]-روبرت شولز ،السِّيمياء و التَّأويل ترجمة : سعيد الغانمي ، ط:01،المؤسَّسة العربية للدِّراسات و النَّشر ، بيروت لبنان ،1994،ص:14.

البشريَّة في نشاطاتها وَممارستها بما يسمح له من كسب الثِّقة وَتأسيس الدَّور داخل البناء العامِّ لها، ليستطيع بذلك الوقوف على دقائق المعطيات، بل وحتَّى ممارسة اللُّغة الخاصَّة بهم، بما يمنحه كنه الاندماج وَفاعليَّة التَّعايش في كلِّ يوميَّاتهم، وَذلك أوفر وَأنسب من حيث جمع المادَّة الخام من كلِّ المواقف وَالسِّياقات، فسماع ما يقوله النَّاس وَما يسمعونه خلال التَّجارب وَالممارسات المختلفة هي سبيل إدراك معنى اللُّغة كما يقول برتراند راسل[1]، فهو استعمالٌ من جهةٍ مقابل ملاحَظَةٍ لكيفيَّة وسياق الاستعمال وما يصحب ذلك من ديناميَّة أو استقرار، وَلهذا فمجال أنثربولوجيا اللُّغة كما يقول **hymes**:"دراسة الكلام وَاللُّغة في السِّياق الأنثروبولوجيِّ"[2]وفق المنظور المنهجيّ والإبستمولوجيّ للتَّخصُّصِ بالاستعانة بأدوات علم اللِّسانيَّات والأَنثربولوجيا مَعًا فتطوُّرُ كليهما من تطوُّرِ أنثربولوجيا اللُّغة .

-ب/أَنثربولوجيا اللَّهجة /anthropo-dialetology: تَمَّ عرض مفهوم اللَّهجة وَالأنثربولوجيا سابقًا، لكن علم اللَّهجات/**dialectology dialectologie**/ليس بعد، وهي لفظ مركَّب من لهجة وَعلم حرفيًّا : يعني فرع من اللِّسانيَّات يُعنَى بدراسة اللَّهجات[3]، وغالبًا ما يتمُّ الخلط بينه وعلم اللَّسانيَّات الجغرافيَّة واللِّسانيَّات الاجتماعيَّة إلاَّ أنَّ **علم اللَّهجات**:دراسة مقارنة لأنظمة تمثِّلُ مَحلِّيًا اللُّغة وَنادرًا كوصف لتكلُّماتٍ محلِّيَةٍ دون الإحالة إلى مجاوراتها[4]، وَتعرَّف أيضا بوصفٍ مفصَّلٍ للهجات محلِّيَّة من خلال نظريَّات النَّحو وَعلم الأصوات[5]، ولَها نظريَّاتها وَأدواتها الإبستميَّة، لكن حينما يقرن علم اللَّهجات بلفظ إثنيٍّ/**anthro** سيتَّخذ مَنحى مَفهوميًّا آخر ومن معاني الأخيرة المعروفة العرق /العرقيَّة كذلك تعني التَّنظيم التَّقليديّ لمجموعة بشريَّة[6]وهي تحيل إلى المرجعيَّة الأنثربولوجيَّة، ولاَشكَّ أنَّ الجمع بين العلمين علم اللَّهجات والأنثربولوجيا سيفضي إلى الجمع بين الأدوات المنهجيَّة للتَّخصُّصين من أجل التَّأليف بينهما، وَيمكن اقتباس أسلوب **hymes** لتعريف المجال الإثنولهجيّ:"هو دراسة اللَّهجات وَخصائها وأنواعها واختلافاتها في السِّياق الأنثربولوجيّ، بالاستعانة بالنَّظريَّات والمناهج اللِّسانيَّة وَالأنثروبولوجيَّة وَاللَّهجاتيَّة وفق أربع مراحل

---

[1]-هادي نهر ، اللِّسانيَّات الاجتماعيَّة عند العرب ،ط:01،الأمل للنَّشر و التَّوزيع ، الأردن ،1998،ص: 18.

[2]-ألسندرو دورانتي ، المرجع نفسه ،ص:21.

[3]-Le petie larousse illustré,2017p.378.

[4]-عبد الجليل مرتاض،مقاربات أوَّليَّة في علم اللَّهجات،ط:2،دار الغرب للنَّشر والتَّوزيع،وهران،الجزائر 2002،ص:12.

[5]-J.k.chambersand peter trudgill,same referense,p.32.

[6]-A.lorena campo.a,dictionnaro basico de anthropologhia,1edition,Abya-Yala,Quito-Equador,2008,p.76.

أساسيَّة:الوصف ثمَّ المقارنة وَالتَّحليل إلى التَّفسير، فالمجال الأنثربولهجيّ يهتمُّ بالتَّكلُّمات المحلِّيَّة داخل المجتمع الواحد، سواءً كانت تسود الطَّبقات الاجتماعيَّة من البناء العامِّ أو من الفئات الاجتماعيَّة على اختلافا من الجمعيَّات وَالمؤسَّسات وَالأحزاب وَالمدارس وَالأقاليم الحضريَّة والبدوية/الرِّيفيّة وَالمدنيّة كلُّ ذلك داخل الأنساق الحاكمة للجماعة:إمَّا الاجتماعيَّة وَالاقتصاديَّة وَالدِّينيَّة وَالثَّقافيَّة، وجميعها بنى تفاعليَّة بين الفاعلين الاجتماعيَّن، يتكلَّم خلالها الأفراد وَيُمارسون نشاطاتهم وَينجزون مهامَّهم، بِما يكشف للباحث عن العادات الكلاميَّة لديهم وَطبيعة الاختلافات خلالها، صوتيَّة أو نحويَّة أو صرفيَّة أو دلاليَّة أوحتَّى لفظيَّة، وكيف أنَّ العادات الكلامِيَّة ترتبطُ بالخصوصيَّة الثقافية لدى الجماعة خلال تَبَنُّئِها داخل الطَّقوس وَالشَّعائر وَالمراسيم الَّتي يتمثَّلُها الفاعلون، فالفعل اللُّغويُّ المنطوق لاينفكُّ عن الفعل الطَّقوسيّ وَالشَّعائريّ والتَّضامنيّ والأهازيجيّ وخلافه، لتبادليَّة التَّأثير وَالتَّأثر بينهما، بما يجعلهُ ضمن النَّماذج الثَّقافيَّة داخل ثقافة المجتمع ككلِّ وَالثَّقافة الفرعيَّة الَّتي يُمَثِّلُها حيث يدخل ضمن الحدود الَّتي تفصل بين الأقليَّات المُرَكِّبَة للبناء العامِّ. وَيجعل من هويَّة الأقلِّيَّة بناءً خطابيًّا يظهر في عمليَّات التَّفاعل[1]، يمكن وصفه ومقارنته وتحليله وتفسيرهُ وفق المنهج بما يسمح من فهم سلوك الفاعلين الاجتماعيين ورسم الحدود الثَّقافيَّة بين جماعة وجماعة، لا يقصي ذلك التَّحليل العوامل الإيكولوجيَّة وَالسيكولوجية والاجتماعية وَالثَّقافية الَّتي تقف وراء الظَّاهرة اللَّهجيَّة أيًّا كان نوعها وطبيعة التَّأثير المتبادل بين الظَّاهرة والعامل بما يقرِّب من تأصيلها وتفسيرها.

إذن يمكن الخلوص إلى أنَّ أنثربولوجيا اللَّهجة هي دراسة اللَّهجة بأنواعها في السَّياق الأنثربولوجي، من خلال توظيف مناهج ونظريَّات الأنثربولوجيا وعلم اللَّهجات واللَّسانيَّات.

[1]-Carman llamass,dominic watt, language and identities ,edunberg university press 2010,p.19

3-النّظريّات الأنثربولغويّة :

العقد بين تخصّصين علميّن في المجال البحثيّ، لا يقتصر على تركيب لغويّ مثبت بقدر ما يعني المزاوجة والتّهجين بين البناءات النظريّة والمنهجيّة لكليهما، وتحديد الدّائرة المعرفيّة بدقّة مكثّفة فتتداخل الأدوات الإبستمولوجيّة والمنهجيّة لخدمة ذلك بغية بناء نظريّ وإبستميّ متكامل حيث يقتضي تكييفًا لبراديغمات بينهما لضبط المجال الّذي يشكّله تداخلُهما ضمن السّلسلة المنطقيّة[1]، وتشتغل كلّ نظريّة من النّظريّات وفق توجّهها المنهجيّ لمقاربة الظّاهرة اللّغويّة كظاهرة ثقافيّة من بعد واحد لا يتفرّع إلاّ بقدر البناء العامّ للنّظرية وَوِفق ذلك تتفرّع النّظريّات الأنثربولغويّة إلى :

ت/-النَّظَرِيَّة التَّطوُّريَّة الاجتماعيَّة وَ الثَّقافيَّة :

من النَّاحية اللُّغويَّة ترجع كلمة تطوُّر**evolve** إلى**evolvere** لاتينيّة ظهَرت في الانكليزيَّة مع **evolution** حوالي القرن السابع عشر[2]،وكانت تفيد ينشر،يبسُطُ،ينهض،كنظريّة تُمثِّلُ الفترة الممتدَّة مابين القرن **19/18**ميلاد الاتّجاه التَّطَوُّرِيّ في المجال **البيولوجي** أوَّلاً على يد **داروين** فيما يسمَّى **بالانتخاب الطَّبيعي**[3] أو وصف بعض العمليَّات الَّتي عن طريها تطوَّرت أنواع جديدة، ثم أخذ الإطار العامّ من الدَّرس البيولـوجي إلى السِّياق الفلسفيّ والاجتماعيّ كَإسقاط على حالة الانتقال من البساطة إلى التَّعقيد/التَّركيب **simple to complex** وخلال ق**18** كان **منتسيكيو** قد اقترح **شيمة تطوُّريَّة** للمجتمع البشريّ فيها ثلاث مراحل :

-**الوحشيَّة**/savegery،**البربريَّة**/barbarism، **الحضارة**/civilization وتتوسّط كلّ مرحلة منها ثلاث مراحل دنيا ووسطى وعليا، وَأصبح التَّصنيف مشهورا وَشائعا خلال القرن **19**، مع العالمين **إدوارد برنات تايلور لويس هنري مورغان**[4]، حيث كانت أعمالهما حول المجتمعات البدائيَّة أوَّل البوادر لعلم الأنثربولوجيا إذ شكَّلاَ امتدادًا للفكر الارتقائيّ التَّطَوُّريّ الَّذي كانت بمثابة الموضة الفكريَّة في **عصر الأنوار**، حيث كان يعتقد أنصار الاتّجاه أنَّ التَّباين بين المجتمعات، من حيث المستوى الاجتماعي والسِّياسي والاقتصاديّ

---

[1]- **R.anthony, L'Anthropologie : sa définition, son programme, ce que doit être son, enseignemenBulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris, VII° Série. Tome 8 fascicule 4-6, 1927p.228.**

[2]-**ريموند ويليامز،الكلمات المفاتيح،ترجمة نعيمان عثمان ،ط1،المجس الأعلى للثّقافة،القاهرة مصر،2005،ص:156**

[3]-**إيكه هولتكرانس ، مرجع سابق ،ص:103.**

[4]- **المرجع نفسه، ص:104.**

وَالدِّينيّ/الأخلاقيّ هو في حقيقة الأمر تباين في مراحل التَّطوُّر لاَ أكثر، فجميع المجتمعات تسير وفق **خَطٍّ تطوُّريٍّ** أي أنَّها تختلف من حيث الخطوات التي أحرزتها في خطِّ الارتقاء وَالتَّطوُّر في تجاوزها المستمرِّ للمراحل السَّابقة ودليل ذلك ما يسمِّيه **تايلور**[1] **survival** أو**الرَّواسب/البقايا الثَّقافيَّة** الَّتي تظهر في حاضر الجماعة من خلال الطُّقوس والعادات والشَّعائر المخلِّدة للأسلاف وَالأجداد من حيث أنَّها أثر/**trace** مرورهم من هنا وشاهد على مرحلةٍ اجتماعيَّة وثقافيَّة، كما لاحظ أنَّ هناك نوع من الوحدة النَّفسيَّة في الجنس البشريّ/**psychic unit** رغم الاختلاف الملاحظ بينهم فهناك تشابه كبير بينهم، من خلال السِّمات الثَّقافيَّة(أدوات الصناعة والزراعة والغذاء واللِّباس والحاجيات الأساسيّة) مِمَّا جعلَه يفترض أنَّ هناك انتشار بسيط لبعض السِّمات بين المجتمعات، وَلم يُقصِ قدرة جماعات الهنود في أمريكا من التَّقدُّم.

-**لويس هنري مورغان** أثناء دراسته لمجتمع **الإركوا**زلم يخرج عن التَّصنيف التّطوُّريّ السّابق (**همجيّة ثمّ بربريّة انتهاءا بالحضارة**) إلّا أنّه ارتأى تقسيمات فرعيّة لكل مرحلة كالمرحلة الهمجية العليا/الوسطى/الدّنيا وهكذا دواليك، إذ يعطي لكلِّ مرحلة نوعا من التَّقدُّم التكنولوجيّ والقرابيّ والسّياسيّ والاقتصاديّ **فالوحشية الوسطى** مثلا تمكّن الإنسان فيها من اصطياد السّمك، ثمّ **الوحشيّة العليا**/**uppersavegery** وفيها اكتشف القوس والسّهم /**bow and arrow**، ثمَّ البربريَّة الدّنيا **lowerbarbarism**/وفيها اكتشف الإنسان الفخّار**pottery**/تليها **البربرية الوسطى**/**middle barbaris** تمَّ خلالها ترويض الحيوانات والزِّراعة ثُمَّ **البربريَّة العليا** وفيها تمكَّن الإنسان من صنع الحديد ثُمّ تأتي مرحلة **الحضارة**[2].

لاقت تكُهُّنات وافتراضات مورغان في التَّطوّر البشريّ رواجا كبيرا لاسيما لدى الماركسيَّة ممثَّلَةً في "ماركس" و"فريدريك إنجلز" في كتاب أصل العائلة والملكيَّة، حيث كانا يعتبران تطوريَّة مورغان إنجيلا لتيَّارهما الفكري خصوصا في المنحى الارتقائي الَّذي قدَّمه.

-جيمس فريزر أبرز ممثِّلي المدرسة التَّطوّيَّة لدى الإنكليز،كان كاتبًا موسوعيًّا رغم أنَّه لم يقم بأيِّ عملٍ ميدانيّ قدَّم عمَلًا موسوعيًّا ضخما في 12مجلَّدا أسماه:**الغصن الذَّهبيّ**[3]، بخلاف التَّطوُّريّين السَّابقين اللَّذين ركَّزوا على البعد الاجتماعيّ اهتمَّ بالجانب اللَّاهوتي.

---

[1]-**دينيس كوش، مرجع سابق ص:30.**

[2]-**جاك لومبار، مرجع سابق ،ص :72.**

[3]**-Harris, Marvin The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture. ThomasY. Crowell: New York–p127.**

-مما ينبغي الإشارة إليه أنّ التطوّرية لم تستند فقط على التّطوّرية الدّاروينية فقط بل لها مصادر أخرى منها :

-**فلسفة التّاريخ** خصوصًا مع "تيرجو" وكوندرسيه.

-**فلسفة هربرت سبنسر**:حالة الغزو-حالة الدّفاع-حالة الصّناعة.

-**فلسفة أوغست كونت**:المرحلة اللّاهوتية-الميتافيزيقية-الوضعية/العلمية.

-**ابن خلدون**: البداوة-الملك-الحضارة-الاضمحلال.

و من بين اتجاهات التّطوّرية :

-**الاتّجاه التّطَوّري العامّ**: يحاولون رسم خطوط للثقافات العالمية كما كان الشّأن لدى الكلاسيكية قبلهم غير أنّهم يعتقدون أنّ الثّقافات تتطوّر في كلّ عصر وتسير في نفس التّيار العامّ من روّاد الاتجاه :

-**غوردنتشايلد/childe**، **لزلي هوايت**، **روبرتردفيلد**، لكنّهم يختلفون في التّفاصيل، فوايت مثلا:يعتقد أنّ التّطوّر مرتبط باكتشاف وتوظيف الإنسان للطّاقة والتّكنولوجيا الحضارة والرّفاهيّة، ومنهم من يسميّ اتجاهه **باتّجاه التّغيير الموجّه** .

-الاتّجاه التّطَوُّري المتعدِّد الخطوط:

يُحاول أن يضع خطوط عامّة /قوانين عامّة كما كان سائد في التّطوُّريّة الكلاسيكيّة، غير أنّه يقتصر على بعض النّماذج الثّقافيّة المشابهة الّتي تسود في مجتمعين أو أكثر وبعد ذلك يشرح كيف تطوّرت تلك النّماذج بالتّوازي /التّماثل لكنّه يستبعد التّقنين الكونيّ لتطوُّر الثّقافات من روّاده **جوليان ستيوارد/steward**.

نقد:

-أفكار التّطوّريّة لم تستند إلى دراسات حقليّة وإنّما هي مجرّد تخمينات وافتراضات، لذلك ماكان يهمّنا من المجال المعرفيّ لديهم هو المتابعة التّاريخيّة والثّقافيّة للاستعمالات اللغويّة لبعض التكلمات من حيث انتقال

الكلمة أو التعبير اللغوي من بيئة ثقافيّة إلى أخرى، ومدى حفاظها أو تغيّرها من حيث التركيب أو الدّلالة والصّرف والتّخريج الصّوتي.

-يقول **جاك لومبارفي كتابه الإثنولوجيا والأنثربولوجيا**: المنهج التّاريخيّ الّذي استندت إليه التّطوّريّة منهج تخمينيٌّ.

-أهملوا عامل الانتشار الثّقافي إلى جانب البعد الوظيفيّ/البنويّ.

-التّبسيط المبالغ فيه عند تناول الظّواهر الثّقافيّة المعقّدة.

ث/-البنويّة: نمط من التّحليل ظهر في الفترة الممتدّة بين سنة 1900-1930 في الدّراسات اللّسانيّة على يَدِ دي سوسيير، وبعد فترة وجيزة انتقلت للدّراسات السوسيوولوجيّة في فرنسا وغيرها، إلى أن تتبنّاها الأنثربوولجيا على يد كلود ليفي ستروس في المقاربة الثّقافيّة للمجتمعات البشريّة، وكانت كنظريّة بمثابة الثّورة الكوبرنيكيّة في البحث العلمي آنذاك[1]، من حيث معاملتها للظّاهرة اللّغويّة كبنية مركّبة وإطار تتحرّك فيه مجموعة من العناصر وفق قواعد ونظام ترابطيّ داخليّ خاصّ ومميّز[2] بتقسيمات محدّدة يتماسّ من خلالها الفكر بالصّوت لإفراز تصويغات معيّنة من أجل التّواصل والتّعبير، ومن هنا ارتأت الأنثربولوجيا إسقاطها على ميادينها البحثيّة وفق منظور أنّ الثّقافات ما هي إلاّ أنظمة إشاريّة[3] للبنى الفكريّة البشريّة الواحدة سواء لدى الإنسان البدائي أو الغربي الأوروبّي، وكان أوّل نموذج بحثي تطبيقي لذلك ماقام به"ستروس"، في دراسته لأنظمة القرابة تماثلاً مع الأنظمة اللّغويّة، حيث استخدم جملة من الثّنائيّات الضّدية(كالصّغير والكبير الأب/الأمّ،الأخ/الأخت[4]..)، تتحدّد فيها أدوار الأفراد داخل نظام القرابة، وتبقى مرهَنةً به إذ لا يمكنها اكتساب دور ووظيفة :الابن،الأمّ،الأب والجدّة خارجه، شأنها في ذلك شأن الفونيمات في النّظام الصّوتي الّذي تكتسب من خلاله كعناصر معانيها وأدوارها وقيمتها،كفونيمات مركّبة لوحدات لغويّة، لكنّما الفرق

---

[1]-**روي هاريس ،تولبت جي تيلر ، أعلام الفكر اللغوي ،تعريب أحمد شاكر الكلابي ،ط01، دار الكتاب الجديدة المتّحدة ،بنغازي ، ليبيا،2004 ،ص:256.**

[2]-**سعيد محمّد ، الأنثربولوجيا مفهومها فروعها واتّجاهاتها،ط1،دار الخلدونيّة للنّشر والتّوزيع ،القبّة ، الجزائر 2013،ص:78.**

[3]-**ألسندرو دورانتي ، المرجع نفسه ،ص:72.**

[4]-**كريم زكي حسام الدّين ،اللغة والثقافة، مرجع سابق ،ص:44.**

الوحيد بين ما هو بدائيّ وحداثيّ في المعطيات المتوفّرة لكلٍّ منهما، في إمكانيّة التعبير عن تلك البنى المجرّدة التي تقف وراء السّلوكات والتّمثّلات الثقافيّة لكليهما، فالبدائيّ يعبّر بالأساطير والعادات والطّوطم والطّقوس وغير ذلك من الصّيغ الثّقافية، والإنسان الأوروبي يعبّر بالتّكنولوجيّات والكتابة والمعمار وما أتيح له من معطيات أيضا، وتبقى البنى الواعية واللّاواعية متساوية بينهما، ومن هنا يتعامل المنهج البنويّ مع الثّقافة كنظام إشاريّ تواصليّ تقف وراءه بنى منطقيّة مجرّدة كما اللّغة تماما غير أنَّهُ يستعين بالطّبيعة من أجل تصويغ تصوّرات الأفراد والجماعات، فالثّقافة كلمات على جسد الطّبيعة، يتشارك الأفراد في إنجازها عبر تمظهرات شتّى تختلف من مكان لآخر لأبعاد إيكولوجيّة محدّدة لكنّ لابدّ لكلّ بناء نظريّ من انتقادات تكمّل ما فيه من نقائص وثغرات إبستمولجيّة ومن أهمّها :

-أنّها اختزلت الظّاهرة في البنية على حساب أبعاد ومؤشّرات أخرى كالوظيفة والفاعليّة[1].

-إغفالها لجانب انتقال السمات والنماذج الثّقافيّة[2].

ج/-الوظيفيّة: تعتمد النّظريّة الوظيفيّة على ما تؤدّيه العناصر الاجتماعية والثّقافيّة، من وظائف ضمن البناء الاجتماعيّ والثّقافيّ الشّامل، حيث تلجأ كمقاربة إلى دراسة الظّاهرة ومركّباتها الصّغرى من عناصر وأبعاد ومتابعة أدوارها داخل البناء العامّ لها، مع فهم كيفيّة عملها وأهميّة كل عنصر في الأداء الوظيفي له سواء مع العناصر الأخرى أم في البناء الكامل لتحقيق الانسجام والتّماسك داخل البنية العامّة للظّاهرة، بغض النّظر عمّا إذا كانت ميكروأنثربولوجيّة أم ماكروأنثربولوجيّة، فوفق المنهج الوظيفي لا تُحجّم بقدر ما تفكّك إلى عناصر وأدوار داخل نسق تؤدّي من خلاله وظائف وتلبّي حاجيات محدّدة، إذ يعتقد راذكليف براون أنّ البناء والوظيفة عتبتان مهمّتان في التّحليل الوظيفيّ[3]، وهي بذلك تقصي الجوانب التّاريخيّة أو التّركيبيّة للظّاهرة المدروسة وتحدّدها كدور أو وحدة ضمن مجموعة وحدات محيطة بها تؤدّي مهامًّا وتلبّي حاجيات مختلفة للأفراد والجماعات وتستمرّ قدر فاعليّتها داخل ذلكم النّسق وقدر مساهمتها في التّكامل والاتزان داخله، ومن خلال تلك الرّؤية يرى الوظيفيّون أنّ اللغة جزء لا يتجزّأ من الظّاهرة الثقافيّة والاجتماعيّة، ولا تكتمل الأخيرة إلاَّ بها فكلاهما مركّب داخل النموذج السّلوكيّ فرديًّا أو جمعيًّا، وتخلُّله كعنصر تركيبي داخلَه ضروريّ للتّشكل الرّمزي للظّاهرة، حيث يسهم في إعطاء المعنى واكتمال التّمثّل أو الطّقس في جميع مراحله، إذ لا يمكن أن

---

[1]-**روي هاريس ،تولبت جي تيلر، مرجع سابق ص:262.**

[2]-**المرجع نفسه ،ص:262.**

[3]-**نيكولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها، ترجمة:محمود عودة وآخرون، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1999، ص 405.م**

يُفهم السّلوك الاجتماعي والثّقافي دون لغة تحمله وتنقله للآخر، سواءا لأجيال الجماعة المعنيّة أو للباحثين والملاحظين، وقد أوضح برونسلاف مالينوفسكي أهميّة اللّغة في دراسته لعادات سكان جزر التروبرياند حيث شكّلت مرحلة أولى في فهمه لدلالات تلك الأعراف، إذ أكّد أنّه لا يمكن فهمها إلاّ بفهم الأهازيج والتصويتات الّتي يردّدونها وهم يقومون بنشاطاتهم تلك، ومن هنا يقارب الوظيفيون الظّاهرة كعضو له غاية محدّدة ويلبيّ حاجة محدّدة توازيا مع أعضاء أخرى داخل نسق شامل، وفي ذلك إحالة إلى الإسقاط العضوي على ماهو اجتماعيّ وثقافيّ ، لكنّ كباقي أي نظريّة وُجّهت لها بعض الانتقادات أهمّها:

-إقصاؤها للجانب التّاريخي أثناء معاينته للظّواهر الثّقافيّة والاجتماعيّة[1].

-لا يكفي تفسير الظّواهر من حيث تلبيتها للحاجات فحسب، فهناك جوانب أخرى تقصى على حساب[2].

-المبالغة في تقيم الظّواهر على أساس تلبيتها للحاجات[3].

ج/-الانتشاريّة:diffusionism:

من زاوية تأريخيّة يمكن القول أنّ النّظريّة الانتشارية ظهرت خلال منتصف القرن التاسع عشر/19م، كوجهة نظر تحاول تفسير طبيعة التّنوّع الثّقافي للمجتمعات البشريّة ككلّ، سواء المتقدّمة منها أو المتخلّفة[4]، وقد ساهمت في تحفيز الجهود البحثيّة في ميادين العلوم الاجتماعية والإنسانيّة من أجل فهم كيفيّة تقدّم الجنس البشري وخلق هذه التّنوعات والتّشكيلات المتنوعة في أنحاء العالم، من مساءلة تقف بين حيرة التّطوريين في وجود نموذج ارتقائي للسلوك البشريّ أم هناك مصدر انتشرت منه جملة النّماذج والسمات الثّقافيّة على الجماعات البشريّة المنتشرة في أرجاء المعمورة عبر قنوات مختلفة:سفر وتجارة وحروب وهجرات وغير ذلك وبحثا عن حلّ الإشكال المطروح انقسم الاتجاه الانتشاري إلى ثلاث تيّارات رئيسيّة :

-**التّيار البريطاني**: يمثّله **إليوت سميث** و **وليام بيرى** و **ريفرز** ينطلقون من مبدأ المركزيّة الواحدة للحضارة وأنّه لا توجد تشكيلات حضاريّة دون الإحالة إلى المركز الأوّل /الأمّ/الأصل، ويجعلون من مصر/الحضارة الفرعونيّة

---

[1]-**Goldschmidt, Walter. Functionalism. In Encyclopedia of Cultural Anthropology,vol 2. davidlevinson and melvin ember, eds. New York: Henry Holt and Company.1996,p511.**

[2] -**Kuklick, Henrika. 1996. Functionalism. In Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. AlanBarnard and Jonathan Spencer, eds. New York: Routledge ;p250.**

[3]-**Bettinger, Robert. In Encyclopedia ofcultural anthropology,vol 3. eds1. New York,macmillan publishing company,1996 ;p852**.

[4]-**Beals, Ralph L. and Harry Hoijer . an introduction to anthropology. New York: macmillancompany, 1965,p52**

النموذج الأمّ لانطلاق وتأسيس الحضارات والدّول المختلفة إذ عرفت الزراعة وبناء الأهرامات وعبادة الشمس ومنها انتقلت هذه الثقافة إلى الكثير من أنحاء العالم.

-**التَّيَّار الجرماني**:ويتزعمه **جروبينر** و **شميدت** حيث لا يعتقدون بوجود مركز واحد بقدر ما يوجد هنا باصطلاحهم جملة من الدوائر الثقافية الحضارية متعددة وليس مركزا أحاديًّا، وهذه الدوائر تشترك في سمات ثقافية واحدة.

-**التّيار الأمريكي**: يعتقدون أن النماذج والسّمات الثّقافية وجدت أوّل الأمر في مركز ومجال جغرافيّ واحد ومن ثمّ انتقلت عبر قنوات وظروف معيّنة إلى مناطق أخرى واعتنقها الأفراد والجماعات.

-المشترك المعرفيّ بين التّيارات الثّلاث المتفرّعة عن الاتّجاه الانتشاري هو أنّ الثّقافة بكلّ بنياتها وتعقيداتها الشّكليّة والضّمنيّة إنّما هي نتاج انتقال وانتشار وتوزّع ما على الخريطة البشريّة، ضمن قنوات ووجهات محدّدة تحكمها ظروف معيّنة مما يؤدّي إلى أن ينتشر تمثّل ثقافي ما أيًّا كانت طبيعته وماهيته من حيث دين أو سياسة أو معتقد أو عرف أو شعيرة أو لغة أو لهجة أو جزء من هذه الأنظمة، ونحن حينما نتكلّم عن الظّاهرة اللّغويّة كموضوع تدرسه المرئيّات الإنتشاريّة في سياق أنثروبلوجيّة اللّغة هو البحث عن المصدر الأوّل أو التّرسيس/التّأثيل للوحدة اللّغويّة واللّهجيّة إجابة عن:من أين جاءت ؟ وما بيئتها الأولى؟وكيف انتقلت ؟وعبر ماذا انتقلت؟وما أسباب ذلك ؟وهل تغيّرت أثناء انتقالها؟ وكيف أصبحت تتداول؟، كلّ هذه الأسئلة وما يتعالق معها من فرضيّات ودوافع وغايات تثير الباحث المنطلق من الخلفيّة الانتشاريّة إلى البحث عنها وفق أدوات وتقنيات النّظرية سواء من حيث بعدها التّاريخيّ أو التّحليليّ حيث يلجأ الباحث إلى تحديد توزّع الظاهرة على الجانبين الزمني والمكاني وما اعترى ذلك من تغيّر وأسباب وفق ما يكون من أخذ وردّ بين الجماعات البشريّة، أو ما يصطلح عليه الانتشاريّون بالتّثاقف (**acculturation**)وهو الاتّصال بين جماعتين محدّدتين[1]، على مستوى معيّن يتمّ من خلاله تسرّب أو تبادل وانتقال جملة من السّمات الثّقافيّة وانتشارها في الأوساط الاجتماعيّة وتوسّعها على مدى زمني معيّن، إبّان ذلك قد تتغيّر النماذج الثّقافيّة ويطرأ عليها تعديلات أو تشكّلات تفرضها البيئة الثّقافيّة الّتي تحلُّ بها، فَلِكَي تبقى وتنتشر لابدّ لها من تهيئة بنيتها وفق إيكلوجيا الوسط الجديد، هذه المرئيّة الإبتسميّة التي اقترحتها المدرسة الانتشاريّة شكّلت منفذًا مهمًّا

[1] -**Titiev, mischa . Introduction to cultural anthropology. Henry Holt and Co, New York U.S.A,1958,p 200**.

للدّراسات الحقليّة الأنثبولوجيّة اللغوية بحيث لا يقف الباحث عند الظّاهرة وحدها داخل الأقليّة المعنيّة بها بل يمعن النّظر في فرضيّة التّواجد المسبق أو المشترك للظّاهرة أو السّمة داخل جماعة مجاورة أوسابقة، وبذلك يوسّع من التّدقيق التّحليلي لموضوع الدّراسة بما يسمح بالحصول على تفسيرات أكثر وضوحا، فالكلمة المتواجدة في بيئتين ثقافيتين مختلفتين سواء بنفس دلالتها وتركيبتها وتخريجها الصّوتي هي محلّ مساءلة بالرؤية الانتشاريّة من حيث استجلاء مصدرها الأوّل وفاعليتها أثناء حركتها بين الجماعات وخلالها أيضا، ذلك أنّ الانتشاريّين بمنظورهم الاسترجاعي دائما ما يبحثون عن الأصل الأوّل أو الجذع التاريخي للكلمة باعتبارها سمة ثقافيّة متنقّلة، الأمر الذي يدفعنا تلقائيّا إلى اعتماد هذه التقنيّة الاسترجاعيّة في تحديد المعنى العرقيّ ومصادره الثقافيّة والبيئيّة، لأنّ الدّلالة قد تتشكل لجملة من التراكمات التّاريخيّة من خلال مسار بيئي وثقافي تمرّ خلاله الكلمة أو التّعبير من بلد إلى بلد ومن جماعة إلى جماعة أخرى .

-بالرّغم من الوجهات المعفيّة والمنهجيّة التي قدّمتها المدرسة الانتشاريّة في دراسة الظّوهر الثّقافيّة وجِّهن لها بعض الانتقادات منها :

-حتّى وإن كانت السّمة الثقافيّة منتشرة مسبقا في مجتمع آخر، إلاّ أنَّها قد تؤدّي وظائف غير الوظائف الّتي أدَّتها داخل المجتمع الأصلي لها[1].

- نظرتها المبالغة فيها للمسافة على حساب الإبداع والإبتكار[2].

[1] -**Kuklick, Henrikadiffusionism. In encyclopedia of Social and cultural anthropology, eds Routledge AlamBarnard and Jonathan Spencer. London,u.s.a,1996,p.161**

[2]-**جاك لومار، مدخل إلى الإثنلوجيا والأنثربولوجيا، ترجمة حسن قبيسي، ط1، دار المركز الثقافي العربي، المغرب سنة1997 ص:129.**

ح/- الرّمزيّة:

من وجهة نظر مغايرة تماما، تدرس الأنثربولوجيا الرّمزيّة الثّقافة كنظام مستقلّ للمعنَى، يتم فكّ شيفرته من خلال تفسير الرُّموز والطّقوس الرّئيسيّة[1]، باعتبارها نماذجا للمعنى تكوّنت عن جملة من التّراكمات التّاريخيّة الاجتماعيّة الثقافية والسياسيّة والاقتصاديّة، إلى أن استحالت إلى سمات وقوالب حاملة للدّلالات ذات الأبعاد المحدّدة يمكن للباحث الوصول إليها عبر جملة من المبادئ التي يرتكز عليها الرّمزيون وهي :

-**الوصف المكثّف:** تعني الوصف الإثنوغرافيا الكثيف والمركّز لجميع التّمثّلات الثقافيّة المتعلّقة بالموضوع الذي يعالجه الباحث الأنثربولوجيّ، بحيث لا يغفل شيئا فهو مطالب بتحديد جميع السّمات والأنماط اليوميّة لجماعة بحثه دون إغفال، ويعبّر عنه **كليفوردغيرتز** بقوله:"على الباحث الإثنوغرافي أن يفرّق بين رمشة العين ورفّتها" في إشارة منه إلى حدّة الانتباه الّذي ينبغي أن يتمتّع به الباحث أثناء الوصف.

-**التّأويل:** هو مفهوم تبنّته الدّراسات الدّينيّة أوّل الأمر، ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يتّبعها الباحث من أجل فهم النّصوص[2]وإيجاد ما بها من معاني، وهو ما يسميه **غيرتز** بالأنثربولوجيا النّصيّة بقراءة تجاوزيّة لِما ساد من قبله من حيث اختزال المجتمع في الثّقافة، أو أنّ التّمثّلات الثّقافيّة يعتقد أنّ الفعل الاجتماعي بحدّ ذاته هو رمز[3]، يحتاج للقراء والتّأويل من أجل درك دلالته وفق السّياقات الأنثربولوجيّة، تلك الدّلالة المغايرة التي تفوق ما هو ثقافيّ واجتماعيّ لا تقف عند أوّل تفسير أو تحليل اللّذان في الغالب يمثّلان عتبة أولى فقط للمعنى الكامل.

-**الدّراما الاجتماعيّة:** هي مفهوم ابتكره "**تيرنر**" تعبيرا عن جدليّة التّحوّل الاجتماعيّ واستمراريته، إذ يراه مفهوما سائدا على الجميع، ولا يكاد يخلو منها مجتمع، فجميع الجماعات البشريّة إلاَّ ومرّت خلال ذلكم المسلك الدّرامي الاجتماعي عبر جملة الأحداث والتنقّلات الفرعيّة والرئيسيّة رجعا أو تقدّما، وكأنّها عفويّة تمرّ على المحمل الطّبيعيّ الوجودّي دون استثناء زمكانيّ وهو بذلك يحمل العدسة الدّراميّة والمسرحيّة إلى

---

[1]-**Spencer, Jonathan. Symbolic Anthropology. In Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology.ed01.Routledge- London and New York,1996,p535**.

[2]-**فيصل الأحمر ،معجم السّيميائيّات ،ط01،دار الاختلاف،الجزائر،ص:180**.

[3]-**محمّد حبيدة وأخرون ،الأنثربولوجيا من البنيويّة إلى التّأويليّة ،د.ط،إفريقيا الشّرق ،المغرب ،2014،ص:96**.

الدّيناميّة الاجتماعيّة من خلال مقاربة الطّقوس والعادات والأعراف ومعرفة مدى تأثير التّمثلات الثّقافيّة على فنون الأداء وما تحمله من انعكاسات على شخصيّة المؤدّي أو المسرحيّ باعتباره جزء لا يتجزّأ من ثقافة ما .

ومن خلال التّصور العام للأنثربولوجيا الرّمزيّة وفق ما قدّمه غيرتز وجملة المنتمين له، تشكّل الحياة البشريّة جملة من الرّموز الحاملة للدّلالات والمعاني العميقة، واللّغة جزء لا يتجزّأ من هذه المنظومة الرّمزيّة، هذا إن لم تكن أهمّها فباعتبارها دالاً على رصيد هائل من التّصوّرات البشريّة، وحقلا خصبا للتواصل بين الأفراد والجماعات والأجيال حتّى عبر ما يصل من رصيد كتابي وشفهي متلاحق للأفراد، تمثّل مدخلا وموضوعا مهمًّا في المقاربة الرّمزيّة فهي العتبة الأولى في فهم الفعل الاجتماعي والثّقافيّ ولذلك تحضى بأهمّية أثناء المقاربة الأنثربولوجية الرّمزيّة لكونها قناة تتوسّط عمليّات إنتاج السلوك الاجتماعي وفق كلّ ما يمرّ خلالها من أدوار ومهامّ للأفراد بحيث لا تكتمل عمليّات التّنشئة الاجتماعيّة إلاّ بها، ناهيك عن عن أدائيّتها داخل الطّقس والتّمثّل سواء كأهازيج أو تراتيل أو غير ذلك، بما يزيد من عمق التّمثّل وإيحائيته لدى الملاحظ الأنثربولوجيّ أيّا كان ما بالك إن كان ذا خلفيّة نظريّة رمزيّة ذلك ما يثري من جهة المجال الإبستميّه، وما يعقّده من ناحية أخرى فالعلامة اللّغويّة/اللّهجيّة تستحيل دالاً جزئيًّا داخل الدّال المركب الذي هو السّلوك أو الفعل الاجتماعيّ فهو بواسطة تلك المعاني التي تحملها اللغة في السّياقات اليوميّة يبحث عن المعنى الأنثربولوجي في نصّ الحياة البشريّة وتلك الرؤية الما بعد حداثيّة التي يمنحها غيرتز ومن يقاسمه رؤيته، فالوصف الإثنوغرافيّ وإن كان سلطة الأنثربولوجيّ الرّمزيّ إلاّ أنّهُ كجملة من الرّموز مرتبط بالسّياقات الّتي ورد فيها، ووفق أي مواقف وظروف، لأنّها مفصل هامّ في تحليل الباحث وحصوله على المعنى الذي قد لا تحمله اللّغة في غير ذلك السّياق. ومن هنا يرى غيرتز أنّ الطريقة الصّحيحة كامنة في التّأويل النّصي، أي بصيغة رمزيّة الفعل داخل الجسد اليوميّ بكل تداعياته وديناميّاته السّريعة وهو بذلك يُحال إلى مرجعياته التأويليّة العميقة، المشتغلة أساسا على البعد الفلسفي والاجتماعيّ للعلامة اللّغويّة، لكن بالرغم من الطرح العميق التي تقدّمه النظريّة الرّمزيّ لن تسلم هي كذلك من النقّد، لذلك وُجّهت لها الملاحظات التّالية :

1-اختزال الحياة في الجانب الرمزي والتركيز على الرّموز الفرديّة بدلا من شرح وتحليل الأنساق والأنظمة.

2-الرّموز هي نتاج لعمليات التنشئة والتفاعل الإجتماعي والخبرات اليوميّة، وعليه ليست ذواتا مستقلّة.

3-الإسقاط الرّمزي على السّلوك الاجتماعي والثّقافي نسبيّ إذ لا تتشابه الأبعاد الثقافيّة بين الأفراد والجماعات.

الفصل الثّاني

اللّهجة كبنية

1-**مورفولوجيا اللَّهجة**

2-**فونيتيك اللَّهجة**

3-**سانتيكس اللَّهجة**

4-**سيميوتيك اللَّهجة**

1-مورفولوجيا اللَّهجة: المورفيم هو أدنى وحدة وصفيَّة في القواعد، وهو المركز القلق في المورفولوجيا كبديل عن الكلمة إذ يمثِّلُ بنيتها الَّتي يبنى عليها الحرف ويتَّخذ موقعه خلالها ومن أنواعه:**المستقلُّ والَمقيَّد** أمَّا الأوَّل فما يمكن استخدامُهُ وحيداً، ولا يشترط أداؤه للمعنى وإلحاقه بمورفيمٍ آخر، والثَّاني ما لا يمكن أن يستخدم إلاَّ مع مورفيمٍ آخر مثلا :**أكل، يأكلُ، فأكل** مورفيم مستقلٌّ أمَّا **الياء** لا تكتسب فاعليَّة إلاَّ إذا قُرِنَتْ بالفعل أكل وهي بذلك مورفيم مقيَّد، وقد تسَمَّى **المورفيمات المقيَّدة بالمورفيمات النَّحويَّة** كأن تكون مورفيم للجمع أو التَّثنية أوالنَّوع والجنس والعدد وَغير ذلك من الأوصاف والتَّصنيفات الملحقة بالموريفات والَّتي على أساسها صُنِّفت لمجموعات، حسب وظيفة المورفيم في الكلمة ساعة اتِّصاله أمَّا بالنِّسبة للبنى المورفيميَّة هناك شكلين:البنى الملزمة **boundform** الَّتي لا تقبل التَّغيير من حيث كونها قاعدة كالمصادر في اللغة العربية مثلاً وَأُخرى متَغَيِّرَة **freeforms** وَتُسَمَّى المُتشعِّبة[1]وَالمورفولوجيا كعلم تقابل في علوم العربيَّة، علم الصَّرف وَفيه يقول **محيي الدِّين بن عربيّ**:"علمٌ يدخل في الصَّميم من الألفاظ العربيَّة وَيجري منها مجرى المعيار وَالميزان"[2]، ووفق ذلك تبنى الكلمة حرفيًّا في شكلها الأصلي القاعديّ أوالمصدر الَّذي منه تصرَّفُ إلى الصِّياغات الأخرى وَتتشعَّب الكلمات أكثر فأكثر إلى أشكال وَصيغ فأن تقول مثلا:ذهب، يذهب، ذهابًا، ذاهبٌ، فلفظ ذهب على وزن فعل وتبعا له:يفعل،فعالا، فاعلُ وكلُّها تصريفاتٌ وَلِمَ أخذ لفظ:ف-ع-ل /فعل كمقياس أو قاعدة/بناء؟ لدلالته العامَّة على الحدث، فشرب من فِعْلِ الشُّرب وأَكل من فعل الأكل وضربَ من فعل الضَّرب، فكلُّها اشتركت في **الحدثيَّة** رغم تباين الدَّلالة والبنية الحرفيَّة وتصريفها إلى صيغ الفاعل والمفعول والصِّفة، هو انتقال بها إلى دلالات جزئية من الدَّلالة الأصليَّة الَّتي يضبطها الشَّكل الأوَّل/المصدر مع بقائها في المعنى الأوَّل باستثناء إيرادها داخل جملة في سياق معيَّن يقتضي صرفها عن المعنى الأصليّ أو القاعديّ فتتغيَّر، أمَّا عدا ذلك من التَّحوُّلِ إلى ضروب من المعاني[3]، فهو للمعنَى الأوَّل، وإن اختلف قياسها من حيث الكثافة الدلاليَّة كما يقول البلاغيَّون لكن معناها لاينصرف لغيره، فهي أبنية تتَّصل بالبناء المصدريّ وما دام البناء قائم فالمعنى قائم والزِّيادة في البناء القاعديّ

---

[1]-David crystal,a dictionnary of linguistic and phonetics,6 edition,Blackwell publishing,p.313.

[2]-أبو عبدالرَّحمن السّريحي اليَمنيّ ، عون المعبود في شرح نظم المقصود في الصَّرف ،ط:01،دار عمر ابن الخطاب للنَّشر و التَّوزيع،صنعاء، اليمن ،ص:08.

[3]-محمَّد بن مالك الطَّائيُّ النَّحويُّ ،إيجاز التَّعريف في علم التَّصريف ،ط:01، مكتبة الثَّقافة الدِّينيَّة ،القاهرة ،مصر 2009،ص:06.

هي زيادةٌ في المعنى وَتكثيفٌ للدَّلالةِ، لكن وفق قواعد المورفولوجيا المتَّفق عليها ناهيك أنَّ الصيغ المورفولوجيَّة للألفاظ في تشكُّلاتها هي الَّتي تحدِّدُ تلقائيًّا وظيفتها في الحدث فاعلاً أو مفعولاً أو صفة أو حتَّى فعلٍ، فكلَّما تغيَّرت تغيَّرت وظيفة الكلمة داخل المركَّبِ الكلاميّ اسميًّا أو فِعليًّا، ومن ذلك فالمورفولوجيا تتدخَّلُ في المعنى وظيفيًّا وَبنويًّا، وقد ارتأى العلماء تقديمها على العلوم الآليَّة الأخرى وأولويَّة دراستها قبل غيرها، ولذلك قال **ابن جنّي**:"هو علم بأنفس الكلم الثَّابتة وَالنَّحو إنَّما لمعرفة أحواله المتنقِّلَة وَإذا كان ذلك كذلك، فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النَّحو أن يبدأ بمعرفة التَّصريف" فآليّة النّحو في ضبط فاعل الحدث ومفعوله على أهمّيتها إلاّ أنَّها لم تُسَبَّق على علم التّصريف كونه المتحكِّم في هيكل الكلمة من حيث التَّصميم المناسب لها لتؤدِّي وظيفة الفاعليَّة أوالمفعوليَّة أوغيرها من الوظائف النَّحويَّة والدّلاليَّة في عمليَّة تشكيل الكلام.

2-فونيتيك اللَّهجة :

-**الصَّوت لغة**:صات يصوت ويصات بمعنى نادى كأصات و صوّت[1]، وله عند فقهاء اللغة مراتب فمنه الصَّوت الخفيَّ ك:الرَّزِّ ثُمَّ الرَّكز ثُمَّ الهَتملَةُ ثُمَّ الهينمة ثُمَّ الدَّندنةُ وفيها قول رسول اللَّة صَلَّى الله عليه وَسَلَّم :"**فَأَمَّا دندَنتكَ وَدَندنَةُ مُعاذٍ فَلاَ أَحسِنُهَا**" ثُمَّ النَّغمُ ثُمَّ النَّبأةُ و النَّأمةُ[2]، وَلَم يفرّق العرب القدامى بشكلٍ دقيق بين الحرف كرسم هندسيّ وَالصوت كتَموُّجاتٍ هوائيَّة تتشكَّل في فونيمات، تُمثِّلُ الوحدات الصُّغرى في النِّظام الصَّوتي/**The minimal unit in the soundsystem of a language**[3]، كونها جملة من الأداءات الَّتي تُشَكِّلُ صوتًا واحدًا[4]كأن تجمع (**لْ-لَ-لُ-لاَ-لو**)تَحت صوت **اللَّام** فيُتَّخذ لها تشكُّل هندسيّ تتواضع عليه الجماعة كرسم مثل:**ل**/L(**حرف**/**lettre**)وَيُنتَجُ الصَّوت لدى الإنسان عبر الجهاز الصَّوتِيّ الَّذي وُلِدَ مزوَّدًا بِه ويتكَوَّن من مجموعة من العضلات هي:

---

[1]-**الفيروزأباديّ، مرجع سابق ،ص**956.

[2]-**منصور بن عبد الملك الثَّعالبيّ، فقه اللُّغَة وَسرُّ العربيَّة،1،دار ابن الجوزيّ للنَّشر والتَّوزيع،القاهرة مصر،2015،ص:152**.

[3] -**Ibid.361**

[4]-**والي دادة عبدالحكيم، محاضرات في علم الأصوات ،د.ط، ، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان ، الجزائر ،2015/2014ص:05**.

-الرِّئَتين

-قصبة الرِّئتين وَطرفها الأعلى وفيه زوجان من الأوتار الصَّوتيَّة وَيسمَّى الفراغ بينها وَجدار الحلق الخلفيّ رأس القصبة كما أنَّ ثَمَّة طبقًا صغيرًا اسمهُ "طبق رأس القصبة "وَظيفته غلق رأس القصبة عند ابتلاع الطَّعام .

-أَدنَى الحلق :هو ما بين أصل اللِّسان وَجدار البلعوم .

-الخياشيم يمكن فتحها وغلقها حسب مكان غشاء الحنك وَهو جلدة في أقصى الفم تتَدَلَّى في طرفها الأسفل زائدة لحميَّة تدعى اللَّهاة /الطُّلاطلة .

-الفم بأجزائه :الحنك ، اللِّسان ، الأسنان .

-عَمليَّة إنتاج الصَّوت :يكوِّنُ الهَواء الصَّاعد من الرِّئَتَينِ تيَّارًا يؤَدِّي إلى ارتجاج الأوتار الصَّوتيَّة، حيث تمدِّدُ عضلات الحلق تلك الأوتار (الصَّوتيَّة)حتَّى إذا مَرَّ بها التَّيّار الهوائيّ نزَّت له نزيزًا، فيقوم الحلق وَداخل الفَم وداخل الأنف هنا بدور المدوِّي، من خلال تحوير الصَّوت ليخرج في صفته النِّهائيَّة، أمَّا في حالة ارتخاء الأوتار الصَّوتيَّة فيصبح الهواء مجرَّد نفسٍ يحوِّرُه داخل الفم، وذلك ما يَحدث عند النُّطق بالحروف المهموسة[1]والحروف حسب مخارجها، **حلقيَّة وَلسانيَّة حلقيَّة وَلِسَانيَّة سنانيَّة وَصفيريَّة شفويَّة** فحرف الهاء من أقصى الحلق والعين والحاء من وسط الحلق، وَالغين والخاء من أدنَى الحلق إلَى الفم والقاف من أقصى اللِّسان إلى مايلي الحلق، وَمَا فوقه من الحنك والكاف من أَقصَى اللِّسان وَمَا يليه من الحنك والجيم والشِّين والياء من وسط اللِّسان بينه وبين الحنك والضَّاد من أوّل حافَّة اللِّسان إلى ما يليه من الأضراس وَاللَّام من حافَّة اللِّسان من أدناها إلى منتهى طرفه وما بينها وبين ما يليها من طرف الحنك الأعلى، والنُّون والرَّاء من طرف اللِّسان، وما فوق الثَّنايا والطَّاء والدَّال والتَّاء من طرف اللِّسان وأصول الثَّنايا مصعَّدًا إلى الحنك والصَّاد والسِّين والزَّاي من بين طَرف اللِّسان فوق الثَّنايا السُّفلَى، والظَّاد والذَّال وَالثَّاءُ من بين طرف اللِّسان،وأطراف الثَّنايا العليا والواو والباء والميم مِمَّا بين الشَّفتين، وقد عنَى اللُّغويُّون العرب بمخارج الحروف وهيئاتها في كلامهم تفاديًا للَّحن والرَّطانة وَألَّفُوا في ذلك المؤلَّفات.

---

[1]-**جاك كانتينو،دروس في علم أصوات العربيَّة، ترجمة:صالح القرماديّ ،ط/1966،مركز الدِّراسات والبحوث الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة الجامعة التُّونسيَّة 1966ص:20**

وَحِينما يُتكلَّم عن فونيتيك اللَّهجة/المستوى الصَّوتي فذلك يعنِي الهيئة النِّهائيَّة الَّتي تنطق بها الحروف في الكلمة الواحدة حينما تنتقل من مستواها الذَّهني المجرَّد إلى جانب الحسِّيِّ السَّمعيِّ/الجرسيِّ، لتقع في مسمع المتلقِّي بما يتطلَّب منه الإجابة والرَّدّ، ويقصد بالظَّاهرة الصَّوتيَّة الخلاف في نطق الحروف في الكمة الواحدة أوتقديم وتأخير أوزيادة وانتقاص حرف على حرف في سياقات التَّعبير بين فرد وآخر أوبين جماعةٍ وَأخرى وهُو ما يُسَمَّى بظواهر:المماثلة والمخالفة وفيهما:الإبدال، القلب، الإمالة، الإعلال، الإدغام، التَّفخيم والتَّرقيق، سيتمُّ التَّعرُّض لها في مستويات التَّباين اللَّهجي في المستوى الصَّوتي تحديدًا.

3–سانتيكس اللَّهجة :

–**النّحو لغة:** القصد وفي عرف النُحاة معرفة أحوال أواخر الكلم[1]، وهو مصطلح تقليدي يستخدم لدراسة القواعد التي تحكم طريقة جمع الكلمات لتشكيل الجملة[2]، وقد أخذت اللُّغة العربيَّة قواعده من لهجات سادت قبائل الجزيرة العربيَّة من:تميم وقيس وربيعة وغيرها من القبائل، ورجَّحت أفصحها والسَّائد منها بين الشَّمال والجنوب واتُّكل عليها في الإعراب والتَّصريف، وقد أورد أئمَّة اللُّغة مواضع الاختلافات النَّحويَّة في كتبهم لاسيَّما في القراءات والتَّفاسير القرآنيَّة ك:معاني القرآن وَإعرابه للزَّجَّاج، معاني القرآن للأخفش معاني القرآن للفرَّاء، مجاز القرآن لأبي عبيدة، إعراب القرآن للنَّحَّاس، وإن كان قلّل البعض من الدَّارسين فيما بعد من مواضع الخلاف النَّحويّ في تكلُّمات العرب كرأي ابن جنّي في الخَصائص[3] الَّذي اعتبر مواطن التنوُّع النّحويِّ قليلة مقارنة بالظَّواهر الصَّوتيَّة، ومن أهمِّ الظَّواهر النَّحويَّة في لهجات العرب:**المثنَّى،إعمال ما عمل ليس خبر ليس المقترن بإلاَّ، جرّ اسم لعلَّ، الجرُّ بمَتَى**.....[4]وَتأتي دراسة الظواهر النَّحويَّة في اللّهجات العربية داخل السِّياق الأنثربولجي، من حيث علاقتها بالأنساق الاجتماعية والثَّقافيَّة والطبيعة البيئيَّة لدى الأفراد والجماعات، وتأثيرها على تكلُّماتها أوبالأحرى على النَّظام النَّحوي لما يجري على ألسنتهم مع مايمكن مقارنته مِن البنى النَّحويَّة للهجة الجماعة الفرعيَّة مع اللغة السائدة في المجتمع ككلِّ.

---

[1]-ابن كمال باشا ، أسرار النَّحو ،ط:02،دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، نابلس ،2002 ،ص:75.

[2]- David crystal ; dictionnary of linguistic and phonetics,6 edition,Blackwell publishing ;p.471.

[3]-إسماعيل محمود ، لغات القبائل في كتب إعراب القرآن و معانيه ،ط:01، دار الحامد ، 2008،ص:034.

[4]-محمَّد رياض كريم ، المقتضب في لهجات العرب ،ط:1418/1996،جامعة الأزهر ، مصر ،ص:156.

4-**سيميوتيك اللّهجة** :

-**الجذر اللغوي لمصطلح سيميوتيك** sémiotique يعود إلى الأصل اليونانيّ من (sémio)، الّذي يعني علامة وبجمع كلمة(sémio) و(tique)تصبح:علم العلامات أو علم الإشارات[1]، دراسة الدّلالة من وراء العلامة/الإشارة، وفي اللهجات العربية تواردت الظاهر الدلالية بين القبائل العربية الشّماليَّة والجنوبيَّة، وإن لم تختصِّ بها العربية وحدها مقارنة بباقي اللّغات القديمة والحديثة، لكنَّ اللّغة العربية بلهجاتها المتنوّعة سجّلت نوعا من الثّراء اللّفظيّ والدّلاليّ، الذي توزّع على جغرافيا الجزيرة العربية، فتجد اللفظ الواحد يختلف دلاليًّا بين جماعة وأخرى بما يحتويه من مترادفات له، وذلك معروف في العربيَّة للشّيء أكثر من مسمّى وذلك ما شهدت له المعاجم والقواميس العربيّة من:لسان ابن منظور، وتاج العروس والقاموس المحيط وكتاب العين وكتب النّوادر الكثيرة الّذي أوردت العديد من الظّواهر الدّلاليَّة بين لهجات العرب، وَما استعير أيضا من لغات الأجناس الأخرى كالفرس والرّوم ممّن جاوروا العرب مكانيًا وعاصروهم زمانيًا، إلاَّ أنَّها أغفلت نوعا ما نسبة كلّ لفظ إلى قبيلة خاصَّة في كثرة الألفاظ الدّالّة على المعنى الواحد لأسباب غير معلومة[2]، وما علاقة ذلك المعنى الملحق بنشاطات الجماعة وتمثُّلاتها؟وهل هناك من تأثير وتأثُّر بين حياة الجماعة(أنظمتها الاجتماعيَّة والسّياسيَّة والأمنيَّة والدّينيَّة).

---

[1]-**فيصل الأحمر ، معجم السّيميائيَّات ، ط: 01 ، الدار العربية للعلوم ناشرون /منشورات الاختلاف،العاصمة ، الجزائر 1431/2010**،ص:**22**.

[2]- **محمَّد رياض كريم ، المرجع نفسه ،ص:178**.

الفصل الثالث

مظاهر التّباين اللّهجي

1-مفهوم التّباين اللهجيّ

2-المجال الصّوتي

3-المجال الصّرفي

4-المجال النّحوي

5-المجال الدّلالي

الفصل الثالث: مظاهر التّباين اللّهجي :

1-التّباين اللّهجيّ:

التَّباين أو الاختلاف اللَّهجي داخل جماعة من الجماعات، لا يعدو سلَّم المستويات الَّذي تتحَّد من خلالها اللَّهجة كبنية:صوتا ونحوا وصرفًا ودلالَةً داخل اللُّغة الواحدة، حيث تتشَكَّلُ على النَّحو الآتي -**المستوى الصَّوتي، المستوى الصَّرفي، المستوى النَّحوي، المستوى الدَّلالي**، والَّتي ضمنها تُصَنَّف كلُّ الظواهر اللسَانيَّة الَّتي يحملها المنتوج الكلامي للجماعة لِسَانيًا أوَّل الأمر مع الأخذ بعين الاعتبار سياقاتها الاجتماعيّة والثَّقافيَّة، وكيف لها أن تؤسس لمستويات التَّباين اللَّهجي أنثربولوجيًّا؟ أوبالأحرى كيف للجانب الدّلالي أو الصّوتي والصّرفي والنّحوي أن يعرض ضمن السِّياق الأنثربولوجي، وما طبيعة تأثر تلكم المستويات بالجوانب الاجتماعيّة والثقافيّة والتّارخيّة ؟

ومن ذلك حاولنا أثناء تتَبُّع مظاهر الاختلاف اللَّهجي ضمن السِّياقات الاجتماعيَّة والثَّقافيَّة، لابُدَّ أن نلاحظَ مدى مساهمة تلك الفروقات/الظّواهر اللَّهجيَّة في بناء التَّمثُّل الثَّقافي والاجتماعي في المستوى الأدائي له كجزئيّة داخل المجال الثّقافي، إلى جانب تحديد موقعه أوأهمِّيته من التَّمثُّل كبنية، إذ أنَّ الظَّاهرة الثَّقافيّة/الاجتماعيّة/الدّينية لدى الجماعة مُركَّب متكامل من عدّة عناصر لاشَكَّ أنَّ العنصر اللَّغويّ يمثّل أحد بنياتها، إن لم يكن المركزيَّ في ذلك، فأيُّ الطُّقوس أو الشَّعائر تخلو من المنطوق اللُّغَوي إلاَّ نادرًا، بل أنَّ الكلمات تنشأ داخل الثَّقافات وَتشَكِّلها وتمرِّرها عبر حلقات الزَّمن للأجيال المتلاحقة كما أنَّ **الفعل التَّواصُلي** القائم على المنطوق يوازي الأداء العضلي للممارسات، ومن ذلك كيف تساهم الظَّاهرة اللَّهجيّة في بناء النَّموذج الثَّقافي(طقس، شعائر نشاط سياسي) ؟ وما علاقة المعنى الذّي تحمله العلامة اللُّغويَّة داخل التَّمثُّلِ الثَّقافي بمعناه الكامل أهي جزء منه في البعد التَّشَكُّلي للتَّمثُّلِ ؟، من باب أنَّهُ فاعلٌ يمنحها ما تحمل من دلالة أم هي من تُشَكِّلُه وتعرضه للآخر حتَّى يتلقَّاه ويفهم مضامينه أورُبَّما يُمارِسُهُ حياة اللُّغة داخل السِّياقات الاجتماعية والثَّقافيَّة، وما يعتريها من تغيُّر وتأثير وتأثُّر بها كممارسات فرديَّة وجماعيَّة فتنتقل من مجرَّد علامات تواصليَّة إلى عناصر تركيبيَّة داخل ما نَصطَلِح عليه:**الجملة الثَّقافيَّة (التَّمثّل)(المنطوق اللَّغوي +الأداء العضلي+المكان والزّمان+الحالة السيكولوجيّة)**،بما يجعل اللُّغة إنتاج ثقافيًّا والثّقافة إنتاجا لغويًّا متبادل التَّأثير والتّأثُّرِ وَيمنح الثَّقافيَّة بُعدًا لُغويًّا حقيقيًّا /نصًّا/خِطابًا له ظروف إنتاجه المسؤولة عنه وعناصرِه المتداخلة، الَّتِي تجعل منه مُرَكَّبًا حقيقيًّا تتنوّع فيه البنيات والوظائف والمعاني أيضًا.

2-**المجال الصّوتي** :

في الدّراسات اللُّغويّة عموما واللَّهجيّة خصوصا، غالبا ما يحضى الجانب الصّوتي عناية كبيرة جدّا نظرا لكثرة التَّغيّرات والحالات الطّارئة عليه من جماعَةٍ لجماعَة، لذا كانت أشهر الخلافات اللَّهجيّة صوتِيَّةً[1]، إذ تتباين هيئات النَّطق بين الشّدة واللّين والانطباق والانفتاح في عمليّة الإنتاج اللُّغويّ وفق عوامل شتَّى فتلاحِظ اختلاف التّكلّمات داخل أبناء البلد الواحد رغم وحدة اللّغة، فسكّان الأرياف وإن كانوا يتكلّمون نفس لغة سكّان المدن إلاَّ أنَّ هيئة خروج/إنتاج الكلام تتباين بين الجماعتين، وهذا لا يعني أنَّهما لا يفهمان بعضهما أثناء عمليّات التَّواصل، وإنَّما الاختلاف في هيئة إنتاج المنطوق في الأثر الصّوتي لا الصّرفي /النّحوي/الدّلالي والقارئ للتّراث اللّغوي العربي فيما تناقله رواة وأئمّة العربيّة من مختلف قبائل العرب قدّوا مادّة دسمة في جانب الاختلافات الصّوتيّة بين والحضر والبدو ومن أهم مظاهرها:

- **الإبدال** :وهوَ عبارة عن إبدال حرف من كلمة ما بحرف يقرب منه لفظا ويحصل الإبدال غالبًا بين الحروف الَّتي هي من مخرج واحد أومن مخارج متقاربة وترتيب الحروف باعتبار قابليَّتها للإبدال كالتّالي: **ع ء هـ ي ح خ غ ق ك ل ر ن ض ط د ت ج ش ث س ص ز ظ ذ ف و ب م**[2]، لكنَّ ذلك لا ينفي أن يقع الإبدال بين حروف متقاربة من مخارج متباينة ومن أشهر ظواهر الإبدال في العربيَّة:

2-1-**الإبدال في الحروف**:

- **الكشكشة**:اشتهرت عند"بني ربيعة ومُضر"إذ تُقلب الكاف شينا، فبدلَ أن يقال"**بِحسبكَ ربُّكَ** "يقال "**بحسبشَ ربُّشَ**"، كذلك قلب تَميم للقاف كافًا كقول أحد شعرائهم:"**ولا أكول لكدر كومٍ**(ولاَ أقول لقدر قومٍ).

-**العجعجة**[3] :وهي لغة **قضة** حيث يجعلون الميم جيما[4] كأن يقولو:**رجيج** بدل **رجيم**/ **تَميج** بدل **تميم**.

---

[1]-**علي ناصر غالب ، لَهجَة بَنِي أسد ، دار الشّؤون الثّقافيّة العامَّة ،ط:01،بغدا–أعظميّة ، العراق،1989،ص:81.**

[2]-**جرجي زيدان ، الفلسفة اللَّغويَّة و الألفاظ العربيَّة /تاريخ العربيَّة ،دار الحداثة،ط:01،قم،إيران، 1987،ص:64.**

[3]-**عبدالله عبد النّاصر جبري ، لهجات العرب في القرآن الكريم دراسة استقرائيّة تحليليّة ،د.ط، دار الكتب العلميّة ص:61.**

[4]- **حامد هلال ، اللَّهجات العربيَّة نشأة و تطوُّرًا ،ط:02،مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر ،1993/1414،ص:34.**

-**الكسكسة**:يجعلون بعد الكاف أو مكانها في المذكَّر سينًا كما هو عند قبيلتي **مضر وربيعة** بدل أبوك وأمُّك يقولون :أبوس و أمّس[1].

-**الفحفحة**: من لغات هذيل أن تجعل العين حَاءً مثل : **حتَّى/عَتَّى**.

-**الاستنطاء**:إبدال العين السَّاكنة نونا إذا جاورت الطَّاء ونسبت إلى قبائل:سعد بن بكر، هذيل، الأزد، قيس[2]

-**الطُّمطمانيَّة** :هي أن تبدل الألف واللَّام ألفًا و ميمًا ،كقولهم : **طاب أمهواء أي طاب الهواء**[3].

-**اختلافهم في أصوات المَدِّ** :كالفتح والإمالة فالحجازيُّون يفتحون ما قبل حرف العلَّةِ مثل : رمَى بينما قبائل ك: **تميم وطيِّء وَأسد** فيكسرون: رَمِي وهي شائعة لدى قرَّاء الكوفة والبصرة كعمرو ابن أبي العلاء والكسَائيّ وَالزَّيَّات[4].

-**الاختلاف في نطق السِّين والزَّاي والصّاد**: فالصَّاد لغة قريش وإشمام الصَّاد زايًا لغة قيس وَالسِّين لغة عامَّة العرب باستثناء القبيليتين الآنفتين (الصِّراط-السِّراط-الزِّراط).

-**الاختلاف في الواو و الياء** :الوقيد (الوقود)، وقرأ عبيد بن عمير (وَقيدُها النَّاسُ والحجارة)[5].

-**الاختلاف في فتح أوَّل المضارع أو كسره**:تَعلَمُ وَتِعلَمُ[6].

2-2-**الإبدال في الحركات** : من أهمِّ مظاهره :

-**تلتلة بهراء**:كَسر أوَّل فعل المضارع مثلا:تِعلمون[7]، تِرحمون وقد نسبت إلى بهراء وسُمِّيت لها.

---

[1]-**محمَّد رياض ، المقتضب في لهجات العرب ، كلِّية الشّريعة و الدِّراسات الإسلاميَّة بالأحساء،ط:1417/1996،القاهرة،مصر،ص:135**

[2]-**المرجع نفسه ،ص:141**.

[3]-**المرجع نفسه ، ص:140**

[4]-**محمد أديب عبدالواحد جمران،معجم الفصيح من اللَّهجات العربيَّة وما وافقها من القراءات القرآنيَّة،ط01،مكتبة العبيكان،2000/1421،ص:16**.

[5]-**الحسن بن محمَّد الحسن الصَّاغاني،الشَّوارد،ط: 1،الهيئة العامَّة لشؤون المطابع الأميريَّة،القاهرة،مصر 1983/1403،ص:04**.

[6]- **محمد أديب عبدالواحد جمران ، المرجع نفسه،ص:17**.

[7]--**الفيروزابادي ، القاموس المحيط ،د.ط، دار الحديث ، القاخرة ،مصر ، 1429/2008،ص:195**.

-**الوكم** :كسر كاف الخطاب المتلوَّة بميم ك: **أنسابِكِمْ** بدلا من **أنسابكُمْ** وقد نسبت إلى:ربيعة[1]ونسبها سيبويه إلى بكر بن وائل.

-**الوهم** :نطق هاء (هُم) مكسورة سواء سبقت بياء أولم تسبق ونسبت إلى بني كلب[2].

-**فتح همزة إمَّا**:المشهور في **إمَّا** التَّفسيريّة كسر الهمزة لكنّ قبائل:قيس وأسد وتميم يكسرونها فتصبح من **إمَّا** إلى **أمَّا**.

-**كَسر أوَّل فعيل**:الأسماء على وزن فعيل غالبا ما تأتي مفتوحة الحرف الأوَّل، لكنَّ بعض العرب يكسرون أوَّله إذا كان ما يليه حرفًا حلقيًّا مثل:**رِغِيف** بدلا من **رَغِيف**.

-**كسر ياء المتكلِّم إذا أضيف لها جمع المذكر السَّالم**:ونسبت إلى بني يربوع[3] مثل:"أوَمخرِجِيّ هم " بدلا من"أو مخرجيَّ هم"

-**الضَّميران :هو وهي**:المشهور في الضَّميرين أن يُفتحَ آخرهما : هُوَ وَهِيَ لكن في كلام بني قيس وأسد جرى تسكين آخرهما:**هُوْ وهِيْ**[4].

-**ها التَّنبية الدَّاخلة على نعت**:هاء التَّنبيه في أسلوب النِّداء تُبنى على الفتح وتُوصل بألف تظهر عند الوقف ك: **يا أيُّها النَّاس**، لكن في تكلَّمات بني أسد تُحذف الألف وَتُضَمُّ الهاء إتباعًا ك:**يا أَيُّهُ الناسُ**[5].

-**ما كان اسم للفعل على وزن فعال**: حذارِ في الغالب يأتي مبنيًّا على الكسر عند جمهور العرب لكنَّ بني أسد يَفتحون آخر ك : **حذارِ** تُصبح **حذارَ** .

2-3-**الاختلاف في هيئة النُّطق:البُطء،السُّرعة،التَّرقيق،التَّفخِيم،الوصل،القطع الإمالة، الفتح،الغَمغمةُ.**

---

[1]-إيميل بديع يعقوب ، موسوعة علوم اللغة العربيّة ، ج04، د.ط، دار الكتب العلميّة ، بيروت ،لبنان ، ص:539.

[2]-حمدي بخيت عمران ، علم اللغة دراسة نظريّة تطبيقيّة ،ط:01،أصوات للدراسات و النّشر ، تركيا ،2019،ص:337.

[3]-جمالالدّين ابن الحسن الفاسيّ ، اللّآلئ الفريدة في شرح القصيدة ، ج02 ،د.ط ، دار الكتب العلميّة ،ص:518.

[4]-علي بن ناصر غالب ، اللهجات العربيّة ،لهجة بني أسد ،ط:01،دار الحامد ،2010،1431،ص:117.

[5]- المرجع نفسه ،126.

أ/التَّفخيم: أن يمتَلِئَ الفمُ بِصدى الحرفِ ومن أمثلة ذلك :

-**التَّاء والطَّاء**[1]: تقول **تميم** :أفلطَنِي بدلا من أفلتَنِي.

-**السِّين والصَّاد: بنُو العنبر**[2]يقولون:الصَّاق بدلا من السَّاق.

-**غَمغَمَةُ قُضاعة**[3]:أي عدم البيان في الكلام فلا تكاد تفقَّه القُضاعيَّ إذا تكلَّم ولم يُضرب لها مثال لذا لا تظهر إلاَّ بالمشافَهَةِ.

-**القاف والكاف: قريش**[4] **تقول**: "إذا السَّماءُ كُشِطَت" **وَبَنُو أسد وَتَميم يقولون**:"إذا السَّماءُ قُشِطَت".

-**الفَتح وَالإمالة** :

أ-الفتح[5]: فتح الفم بلفظ الحرف.

ب- الإمَالة[6]:يَنحني بالفتحة نحو الكسرة و بالألف نحو الياء.

وحسب ما جاء عن أئمَّة اللُّغة أنَّ الفتح لغةٌ لأهل الحجاز، والإمالة لقبيلة تميم ومن جاورهم كأسد وقيس هوازن، بكر بن وائل، سعد بن بكر في جنوب العراق.

ج-**إمالة الكسر نحو الضَّمِّ في الفعل الثّلاثي الذي قلبت عينه ألِفًا في الماضي إذا بني للمجهول**[7] قد اشتهرت به **كنانة** و**بنو أسد** و **قيس** وفي إخلاص الضَّمِّ **هذيل** .

-**الفكُّ و الإدغام** :

---

[1]-**أبو بكر بن محمّد السّرّاج ، الأصول في النَّحو ج01 ،د.ط، دار الكتب العلميّة ،بيروت ، لبنان ،ص:272.**

[2]-**محمّد عبدالسّلام شاهين ، مجموعة الشّافية في علمي الصّرف و الخطّ ، ج:02،ط:01،دار الكتب العلميّة بيروت ،لبنان ،د.ت،ص:411.**

[3]-**أحمد قوفي،مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم القصص نموذجا،ط01،مركز الكتاب الأكاديمي 2018،ص:24.**

[4]-**مختار الغوث ، لغة قريش ، ط01، دار المعراج الدّوليّة للنّشر ، الرياض ،السّعوديّة ،1997،1418،ص:100.**

[5]-**السّيوطي ، شرح الشّاطبيّة ، ط01، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان ، ص:430.**

[6]-**المرجع نفسه ، ص:431.**

[7]-**مصطفى صادق الرّافعي ، تاريخ الأدب ج01،مكتبة الإيمان ، المنصورة ، جامعة الأزهر ، القاهرة ،مصر ص:122.**

-**الإدغام**:الإتيان بحرفين ساكن ومتحرّك من مخرج واحد، أو تأثُّر الأصوات المتجاورة ببعضها البعض ومن أمثلته :

-**الإدغام مع التَّحريك بالفتح** وتنسب لبني تـميم :رُدَّ يا بُنَـيَّ /وإن ترُدَّ ، أَرُدَّ.

-**الإدغام مع الكَسر على كلِّ حالٍ** و هي لهجة :كَعب وغِنَى ونَمير .

-**فكّ المضارع المضعّف** :وهي لهجة أهل الحجاز مثل:ومن يرتددْ.

-**الزِّيادة و النُّقصان**: وهي زيادة حرف في الكلمة أوحذف حرف منها وقد شاع بين قبائل العرب وتناقله رواة العربيَّة في القصص والأحاديث من شعر ونثر وسيرة منه:

-**اللَّخلخانيَّة** :جاء عن **معاوية رضي الله عنه** أنَّهُ قال أيُّ النَّاس أفصح فقام رجل يقول : قومٌ ترفَّعوا عن فراتيَّة العراق وقيل **لخلخانيَّة** العراق، وَتياسروا عن **كشكشة** بكرٍ وتيامنوا عن **كسكسة** تميم، ليست فيهم **غمغمة** قـضاعـة ولا **طُمطمانيَّة** حمير، قال من هم قال: **قومك قريش**، قال مِمَّن أنت قال:من **جَرْم واللَّخلخانيَّة** اللُّكنة في الكلام أي إذا جاء الكلام مستعجما غَير مَفهوم.[1]

-**القُطعة** :قطع اللَّفظ عند النُّطق به قبل تَـمَـامهِ وتنسب لبني طيء كأن: تقول يا أبو وفا تريد أبو وفاء.

-**حذف نون (من) الجارة**:واشتهرت بها قبائل **خثعم يزيد** من قبائل اليمن يحذفون النون إذا تبعها ساكن ك: **مِالأمسِ بدلا من الأمسِ**[2] .

-**اللَّذان و اللَّتان** : يُعهدُ فـيهما بقاء النَّون لكنَّ قبائل **بلحارث بن كعب** يحذفون النّون في مواضع الرَّفع فتصبح : اللَّذا و اللَّتا بدلا من اللَّذان و اللَّتان .

-**الإتيان باللَّام بعد اسم الإشارة**:بنو تميم لا يأتون باللَّام، لام البعد بعد اسم الإشارة وقيس وربيعة وأسد يأتون بـها للمفرد والجمع في حالة القصر مثل :

أولالكَ قومي لَـم يكونوا أشابَةً و هل يعظُ الضَّلِيلُ إلاَّ أولالكَ

---

[1]-**الزَّمخشري ، الفائق في غريب الحديث ج03 ، ط2،عيسى البابي الحلبي و شركاؤه ، سوريا ، ص**:312.

[2] - **السّيوطي،مرجع سابق ،ص 432**.

-**إسناد الفعل إلى الظَّاهر المثَنَّى والمفرد:**فما كان في سائر العربيَّة أن لا يتبع الفعل ما أسند إليه في التَّثنية وَالجمع فالعرب لا تقول:**قاما الرّجلان أو قاموا الرَّجلون،** لكن ثبت في قبائل **طيء** و**أزد نشوءة** إلحاق هذه العلامات بها كأن يقول:**رأين البنات وقاموا الرَّجال و غيره**[1].

-**إشباع حركتي الضَّميرين المتَّصلين التَّاء والكاف:**وَالتاء وَالكاف من الضَّمائر المتَّصلة والأوَّل منهما للرّفع و الثَّاني للنّصب، وفي خطاب المذكّر يتولّد منهما:الفتح وينطقان به، وإذا خوطب بهما المؤنّث نطقا بالكسر وربيعة تشبع الفتحة فيتولَّد منها ألف وتشبع الكسرة فيتولَّد منها ياء مثل:**رأيتكا رحتا، رحتي ورأيتكِي**

-**ما جاء على فعل و أفعل و المعنَى واحد:**أهل**الحجاز**يقولون:**رجف** وأهل **نجد** يقولون: **أرجف** كلاهما بمعنى واحد[2]

3-**المَجال الصَّرفي:**لا تقلُّ الظّواهر الصّرفيّة في لهجات العرب حضورا مقارنة بسابقاتها في النّحو والدّلالة فقد اختلفت القبائل العربيّة في موازين الأفعال والأسماء وترجيح الصّيغ في تكلّماتها لتمرير الدّلالة وسبك الخطاب ويمكن توزيع أشهرها كالتَّالي:

-**أبنية الأفعال:يُمكن حصرها في :**

-**الفعل الثّلاثي:**

-**فَعِلَ،يَفعُلُكَ:**أَكلَي أكُلُ:نسبت لأهل الحجاز[3]ونسبها الكسائيّ لقبيلة تميم[4].

-**فعَلُ،يَفعَلُ ك:** ضَرَبَ،يَضرَبُ:نسبت لبني تميم[5].

-**فَعَلَ ،يَفعِلُك:**سَمَعَ،يسمِعُ :نُسبت لقيس،كذلك نسبت لمضر البدوية وقالوا حجازيّة أيضا[1].

---

[1] - **علي بن ناصر غالب،مرجع سابق ص:127.**

[2] - **علي بن ناصر غالب،مرجع سابق،ص:127.**

[3]-**صالح اشد غنيم آل غنيم ، اللهجات العربية في كتاب سيبويه أصوات و بينة ،رسالة ماجيستر ،ط01،كلّية الشّريعة و الدّراسات الإسلاميّة مكّة ، السّعوديّة،1405/1985،ص:437.**

[4]- **معاذ سالم حمود المعايطة ،اللّهجات العربيّة المنسوبة في معجم شمس العلوم لنشوان الحميريّ –دراسة لغويّة-درجة ماجستر،جامعة مؤتة،الأردن ،2009،ص:153.**

[5]-**معاذ سالم حمود المعايطة ،مرجع سابق ،ص:149.**

-**فَعَلَ ،يَفعُلُ كَ** :أَخَذَ،يأخُذُ :نُسبتْ لأهلِ العالية[2] .

***أيضا جاء للفعل المعتلّ لهجات :**

-**نَمى،ينمى**[3]:لهجة بني عامر و طيء.

-**وَقَفَ ،يَقُفُ/وجدَ يَجُدُ**[4] :بنو عامر، أيضا وجل موجل حجازيّة[5].

2-أبنية الأسماء:

أ-أبنية المصادر:

-**على وزن فَعْلٌ**[6]**/فِعْلٌ**[7]**/فُعْلٌ**[8]**/فَعَلٌ**[9]**مثال:**ضَرْبٌ حجازيّةٌ،ضِرْبٌ تميميّةٌ،ضُرْبٌ قرشيّة، ضَرَبٌ نجديَّةٌ[10].

-**على وزن: فُعُولُ/فِعال/فِعّالٌ/فيعَال مثال:** سُكُوتٌ نجديّة ، سِكَّاتٌ يَمنيّة، سِكَات يمنيّة ،سيكاتُ يمنيّة[11].

-**على وزن تفعيل /تِفعالٌ/تِفعَّالٌ مثال:** تسكيتٌ حجازيّة،سيكاتٌ يمنيّة، تِرجَّالٌ:يمنيّة[12] .

---

[1]- صالح راشد غنيم آل غنيم، مرجع سابق ،ص:436.

[2]-المرجع نفسه ،ص:436.

[3]-سيبويه ، الكتاب ج04،تحقيق عبدالسّلام محمّد هارون،ط02،مكتبة الخانجي ،القاهرة/دار الرّفاعي الرّياض،مصر/السّعوديّة،1402/1982ص:46/47.

[4]- المرجع نفسُهُ،ص:53.

[5]-صالح راشد غنيم آل غنيم، مرجع سابق ،ص:345.

[6]-سيبويه، الكتاب ج4،مرجع سابق،ص: 5.

[7]- المرجع نفسُهُ،ص:7.

[8]-المرجع نفسُهُ،ص:7.

[9]-المرجع نفسُهُ،ص:6.

[10]-صالح راشد غنيم آل غنيم، اللهجات العربية في كتاب سيبويه أصوات و بينة ،رسالة ماجيستر ،ط01،كلّية الشّريعة و الدّراسات الإسلاميّة مكّة ، السّعوديّة،1405/1985،ص:06.

[11]- صالح راشد غنيم آل غنيم ،مرجع سابق ،ص:475.

[12]- صالح راشد غنيم آل غنيم ،مرجع سابق ص:475

-**على وزن :مَفعَلٌ/مفعِلٌ/مَفعَلَةٌ/مفعُلَةٌ**:مَرقَدٌ حجازيّة، مرقِدٌ يمنيّة، مَكرَمَةٌ نجديّة، مكرُمَةٌ:حجازِيَّةٌ[1].

ب-أبنية أسماء الفاعل :

-**على وزن فَعْلٌ**[2] /**فَعَلٌ**[3] / **أَفعَلٌ** /**فَعْلانٌ**: مثال:كَتْبٌ بلسان تميم وبكر بن وائل، كَتِبٌ حجازيّة، أكتَبٌ للقبائل البدويّة، عطشَانٌ لبني أسد[4].

-**على وزن فاعلٌ/ فعولٌ /فعيلٌ مثال**:كاتِبٌ شائعة بين العرب، كَتُوبُ اشتهرت في أهل البادية، كَتِيبٌ لبني هذيل[5].

ت-أبنِيَةُ صيغ الجُمُوع :

-**على وزن فُعَل /فُعُل/فِعْل/فِعَلٌ مثال**:قُرَبٌ حجازيّة ،قُرُبٌ حجازيّة ،قِربٌ نجديّةٌ ،قِرَبٌ نجديّةٌ[6] .

-**على وزن فَعالى/فُعالى/فِعْلان/فُعْلانُ/فَعلى/فُعّال مثال**:حَيارَى تميميّة أسديّة، ذِبَّان حجازيّة حضريّة سُكارى حجازيّة، جيرانٌ حجازيّة، صُنوان تميميّة و قيسيّة، حَيرى نجديّة،جُهَّالٌ يَمَنِيَّة[7].

---

[1]-**المرجع نفسه،ص:475،474،473.**

[2]-**المرجع نفسه،ص:479.**

[3]-**سيبويه، مرجع سابق،ص:6.**

[4]-**صالح راشد غنيم آل غنيم،مرجع سابق،ص:486.**

[5]- **المرجع نفسه ،ص:475/474**

[6]-**المرجع نفسه،ص:519/518/517**

[7]-**المرجع نفسه،ص:51**

3-المجال النّحوي:

أوجه الإعراب هي الرَّفع والجرَّ والجزم والنَّصب وَقد اختصَّت بعض القبائل العربيَّة ببعض الأوجه والحالات الاستثنائيَّة خالفت فيها جمهور العرب منها :

-**المثنَّى** : في العادة يرفع المثنَّى بالألف ويجرُّ وينصب بالياء، لكن بعض القبائل تجعل الجرّ والرّفع والنّصب أيضًا لآخره وتبقيه على هيئته بالألف في الحالات الثّلاث، وقد اشتهرت بعا قبائل:كنانة وهوازن كعب بن الحارث [1]

-**إعمال ما عمل ليس** : ويرفعون بها المبتدأ وينصبون بها الخبر[2]بشروط ذكرها النّحاة، وهي سائدة عند أهل الحجاز مثل : ما رأى رجلاً.

-**خبر ليس المقترن بإلاَّ** :سُمّيت بالمسألة المسكيّة لمثالٍ أُورِدَ: ليس الطّيّبُ إلاَّ المسك وأهل الحجاز جعلوا اقتران خبر ليس بإلاَّ منصوبًا [3]

-**نصب الخبر بعد إنَّ النَّافية** :و هي ترفع المبتدأ وتنصب الخبر على حسب لغة أهل العالية[4].

-**جرّ اسم لعلَّ**: لعلَّ تنصب الاسم وترفع الخبر لكنّها في لغة **بني عقيل**[5].

-**الجرّ بمَتَى**: وقد تكون متى حرفَ جرٍّ وهي في لغة بني هذيل:أخرجها متى كمّهِ[6].

-**صرف ما لا ينصرف للوصفيَّة و زيادة الألف والنَّون** : وقد اشتهر بها بنو أسدٍ إذ كانوا يصرفون مطلقًا جمعوا صواحب، صواحِبَاتٌ فشابهوا به المفرد، فصرفوا[1].

---

[1]-**الشيخ عبدالكريم تتّان ،تحت راية القرآن ،ط:01،دار الفكر ،دمشق ، سوريا ،2013،1434،ص:103.**

[2]- **محمَّد رياض مرجع سابق ،ص:153.**

[3]-**ابن برّي ، جواب المسائل العشر،تحقيق أحمد محمّد الدّالي ،ط01،دار البشائر للطّباعة والنّشر والتّوزيع 1997،1418،ص:39.**

[4]- **محمَّد رياض مرجع سابق،ص:155.**

[5]-**صلاح الصّفدي ، الغيث المسجم في شرح لاميّة العجم ج02.،طبعة جديدة ،دار الكتب العلميّة ،بيروت،لبنان د.ت،ص:09.**

[6]- **صلاح الصّفدي، المرجع نفسه ،ص:09.**

-**نصب تمييز كم الخبريَّة المفرد** :بنو تميم يجيزون نصب مفرد كم الخبريّة[2].

-**إعمال القول عمل ظنَّ**:فيقولون :قلت زيدًا قائمًا وهي لغة بني سليم[3].

-**الإعراب البناء :**

-**اللَّذين**: مبنيَّة على الفتح في الرّفع و النّصب والجرّ لكنّ :بنو هذيل وبنو عقيل يعربونها إعراب جمع المذكّر السّالم[4].

-**أمس**: أهل الحجاز يكسرونهُ مطلقًا وبعض بنو تميمٍ يعربونهُ إعراب ما لا ينصرف والجمهور منهم يعربونه إعراب ما لا ينصرف في حالة الرّفع ويبنونه على الكسر في النّصب والجرّ[5].

-**ما كان على فعال و هو علم مؤنَّث**:أهل الحجاز يبنونه على الكسر مطلقًا، وبنو تميم يعربون إعراب ما لا ينصرف، وجمهورهم (بني تميم) بناء ما آخره راء من ذلك على الكسر.

-**معَ**: المعروف عند العرب فتح العين ،لكنّ من العرب من يُسَكِّنها كـ:بني ربيعة.

4-المجال الدّلالي :

يتعلَّق المستوى الدّلالي على خلاف المستويات الأخرى بنسبة المعاني للألفاظ من جماعة لأخرى كالمعنى الواحد و الألفاظ المختلفة أو اللَّفظ الواحد والمعاني المتعدّدة يقول صاحب متن المنطق العلاّمة الأخضري :

وَنِسبَةُ الألفاظِ للمعانِي خَمسةُ أقسامٍ بلا نُقصَانِ

تَواطؤٌ تَشاكُكٌ تَخالُفُ والاشتراكُ عَكسُهُ التَّرادُفُ[1]

---

[1]-**القسطلاني، إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاري ج11،د.ط،دار الكتب العلميّة ،بيروت،لبنان ، د.ت،ص:151.**

[2]-**ابن دعسين القرشي الأموي اليمني ، منحة الوهاب في شرح ملحة الإعراب للحريري ج01،د.ط،دار الكتب العلميّة بيروت ، لبنان ص:562.**

[3]-**المرادي ،توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيّة الإمام مالك ج01،ط01،دار الفكر العربي،مدينة نصر القاهرة مصر 2001،ص:570.**

[4]- **محمَّد رياض مرجع سابق ،ص:158.**

[5]- **المرجع نفسه ،ص:158.**

أ–التَّواطؤ: أن يوافق اللَّفظ تَمام معناهُ، أو أن يشمل جميع أفراده كما يعبِّرُ عن ذلك المناطقة.

ب–التَّشاككُ :أن لا يتساوى المعنى من حيث القوّة والمستوى فمثلا :نور الشّمس و نور القمر هناك تفاوت لا محالة في الشّدّةِ بينهما.

ت–التَّخالفُ: هو أن يتباين اللّفظان في المعنى كلّيا كأن تقول : إنسان وطائر .

ث–الاشتراك اللّفظِي: هو تعدُّد المعاني للّفظ الواحد[2]، مثل: عين .

د–التَّرادُفُ:أن يتعدّد اللّفظ والمعنى واحد .

–لكن من بين كلّ الظّواهر السّابقة داخل المجال الدّلالي، يشتهر بكثرة ثلاثة منها :

– **الاشتراك اللّفظي، التّرادف، التّضادُّ.**

–أوَّلاً: الاشتراك اللَّفظي: أن يأتي لفظٌ واحدٌ بمعاني متباينة تختلف من جماعَةٍ لأخرى أو لفظ يحمل أكثر من دلالة ليس من الضّرورة اتّفاقها، فتُخصُّ كلُّ منها اللَّفظ بدلالةٍ مغايرة لنظيراتها كأن تقول:**الكتُوم** اللّيل **الكتوم**:النّاقة القليلة الرّغاء، **الكتوم**:السّتار**الكتوم**:الشّراب يذهب بالعقل[3]ومثال الاختلاف في معنى اللّفظ بين القبائل قولهم:**الجنبخ** الضّخم بلغة أهل مضر و**الجنبخ**:الخابية الصّغيرة بلغة أهل السّـواد و**الجنبخ** القملة الضّخمـة بأهل اليمن.[4]

–**ثَانِيًا**:**التّرادف**:التّتابع، وردف شيءُ شيئًا أي تبعه، أمَّا فيما يخصُّ المعنى الاصطلاحي للظّاهرة فقد تباينت التّعريفات بين علماء العربيّة من سيبويه وغيره، ولعلَّ مقولته الشّهيرة :"اعلم أنَّ من كلامهم اختلاف اللّفظين

---

[1]-**عبدالرّحيم الجندِي، شرح السُّلّم المرونق للأخضري ،د.ط، دار القوميّة العربيّة للطّباعة ،شارع النّزهة (دار الجيش) القاهرة ،مصر،د.ت،ص:23.**

[2]-**محمّد رياض كريم ،المقتضب في لهجات العرب ،د.ط، جامعة الأزهر ، القاهرة ،مصر،ص:176.**

[3]-**أبو عبيد القاسم بن سلاّم ، الأجناس في كلام النّاس ،د.ط، دار الرّائد العربي ، بيروت ،لبنان 1983/1403،ص:01.**

[4]-**محمّد رياض ، مرجع سابق ،ص:179.**

لاختلاف المعنيين، واختلاف اللّفظين والمعنى واحد، نحو:ذهب وانطلق"[1] جمع فيها أشهر الآراء في ذلك فقد رأى أهل اللّغة أنَّ **قول** الرّجل **كلمة** أو **لفظ** هو نفس الشّيء في العامِّ والسّائد، لكن أصرَّ أهل النَّحو أنَّ ذلك غير صحيح ومخالفٌ لدقائق المعاني لكلٍّ منهما فارتأوا أنَّ لكلٍّ منهما معنى[2]**الأكل** للإنسان **القرم** للصّبِيّ، **الهمس** للعجوز الدّرداء.[3]

-**ثالثًا:التّضادُّ**:هو أن يَدُلَّ اللّفظ الواحد على معاني متباينة إذ يتّفق اللّفظ وتختلف المعاني كـ:**الجون** :الأبيض و**الجون**:الأسود[4]والأمَّة بمعنى:الجماعة والرّجل الصّالح والوالدة والقامة[5]، وإذا لاحظ القارئ في تصنيفات المناطقة (**أهل المنطق**) يجد الأقرب إلى مفهوم **التّضادّ** مفهوم **التّخالف** ولو أنَّ الأخير جاء دقيق المقصد في أن يتباين اللّفظان معنًى ومبنى، وقد ذهب البعض لتصنيف نسب للإمام عليّ رضي الله عنه في كلام العرب مُريدًا بذلك الجمع والمنع في قوله :

أ-**اختلاف اللّفظين لاختلاف المعنيين**

ب-**اختلاف اللّفظين واتّفاق المعنيين**

ت-**واتّفاق اللّفظين واختلاف المعنيين.**

---

[1]-**محمد نورالدين المنجد ، الترادف في القرآن بين النّظريّة و التّطبيق ،ط:01،دار الفكر المعاصر ،بيروت ،لبنان 1997،ص:30.**

[2]-**إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ،ط03، دار الأنجلوالمصريّة ،القاهرة ،مصر ،1976،ص:38.**

[3]-**أبو منصور الثّعالبي ، فقه اللّغة و سرُّ العربيّة ،د.ط، دار ابن الجوزي ،درب الأتراك، القاهرة مصر،2015،ص:129.**

[4]-**توفيق محمد شاهين ، المشترك اللّفظي نظريّة و تطبيقًا ،ط:،مكتبة وهبة،عابدين،القاهرة،مصر،ص:131.**

[5]- **توفيق محمد شاهين،المرجع نفسهُ،ص:253.**

الفصل الرّابع

الثّقافة والثّقافة الفرعيّة

1-مفهوم الثّقافة

2-خصائص الثّقافة

3-علاقة اللّغة بالثّقافة

4-مفهوم الثّقافة الفرعيّة

5-خصائص الثّقافة الفرعية

6-الثقافة الفرعيّة واللّهجة

الفصل الرّابع :الثّقافة والثّقافة الفرعيّة

1-مفهوم الثَّقافة/culture:

-**لُغَةً:**ثَقُفَ ثَقفًا ثَقَفًا وَثَقَافَةً صار حاذقًا خفيفًا فَطِنًا فهو ثِقْفٌ[1]، قال **اللَّيث** رجلٌ ثَقْفٌ لَقْفٌ وَثِقِفٌ لَقِفٌ أي: راوٍ وَشاعِرٌ وَقال ابن السَّكيت: رَجُلٌ لَقْفٌ ثَقْفٌ إذا كان ضابطًا لما يَحويه[2]، ومنه مثقَّفٌ وثقافة، وهي تقابل كلمة **culture**من أصل لاتيني**cultura** و **coler** الّتي تعني:يسكن يحمي يهذِّب يُقَدِّرُ[3]أوعناية الإنسان بالأرض والنَّبات ورعايتها:

[4]**Action de cultiver une terre"يقول ويل ديورانت:**"وَأوَّلُ صورةٍ تبَدَّت فيها الثَّقافة هي الزِّراعة"حيث يعقد علاقة اشتقاقيَّة بين كلمتي الزّراعة والثّقافة تجذيرا لهما[5] **agriculture/culture**بما يوافق المعنى الأوَّل في الأصل اللَّاتينيّ للكلمة، إذلم تكُن أوَّل الأمر كلمة **culture** تطلق وحدها إذ كان لابُدَّ من تتمَّة لها، وذلك على حدِّ **أندري لالاند** منذ القرن **16**(ثقافة العقل،ثقافة الذَّاكرة)[6]لكنَّ ذلك لم يتَأتَّى حَتّى بعد أن صارت شأنًا مجتمعِيًّا في فترة القرن الثَّامن عشر والتَّاسع عشر إذ كثُرت استعمالاتها من **الثَّقافة العليا، الثَّقافة التَّراثية، الثَّقافة اجماهيريّة، الثَّقافة الشَّعبيَّة، الثَّقافة القوميَّة** و**الثَّقافة المحلِّيَّة.**

-**ب/ اصطلاحًا:**برؤية سوسيولوجيَّة تعني كلُّ ما هو موجود في المجتمع الإنساني وَيَتِمُّ تَوارُثُهُ.

---

[1]-الفيروزابادي،القاموس المحيط ، ط:1429/2008، دار الحديث ، القاهرة ،مصر ، 1429،2008،ص:218.

[2]-مرتضَى الزُّبيدي، تاج العروس ج:23،ط:1، مطبعة الكويت ، الكويت ،1406،1986هـ،ص:60.

[3]-ريموند وليامز، الكلمات المفاتيح،ترجمة: نعيمان عثمان ،ط:01،المجلس الأعلى للثَّقافة،القاهرة،مصر2008 ص:116.

[4] - Le petit la rousse illustré.p :331.

[5]-ول ديورانت ، قصَّة الحضارة/ ج01 ، ترجمة :زكي نجيب محمود،ط:1988/1408،دار الجيل ، بيروت، لبنان 1988،ص:05.

[6]-أندري لالاند ، الموسوعة الفلسفيّة ج:01،ط:02، عويدات ،بيروت/باريس، لبنان،2001 ص:241.

اجتماعِيًّا وَليس بيولوجيًّا[1]،وهي بذلك تجربة وجوديَّة(**antological**) إنسانيَّة تجمع بين الخصوصيَّات الملموسة وغير الملموسة[2]المادِّية واللَّامادِّية المُعَاشَة جمَاعِيًّا[3]في لَحظة تاريخيَّة مُعيَّنَة.

-من أشهر تعاريفها :

-**إدوارد برنارت تايلور** في كتابه **الثَّقافة البدائيَّة:**"الثَّقافة تتكوَّن من المعارف والمعقدات والفنون والأخلاق والقوانين والأعراف وَبعض القدرات والعادات الأخرى الَّتي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع"[4].

-ليزلي وايت في مفهوم الثَّقافة :

"الثَّقافة هي عبارة عن فئة خاصّة من الأشياء والظّواهر الّتي تعتمد على قدرة الإنسان على التّعبير بالرّموز الَّتي يتمُّ تناولها في السِّياق غير الجسديّ"[5]

-ريموند ويليامز :"عَمليَّة عامَّة من التَّطوُّر الرَّوحيّ وَ الجماليّ وَ الأخلاقيّ"[6]

-روبرت بيرتسيد :

"هي ذلك الكلّ المُركّب من كلّ ما نُفَكِّرُ فيه، أو نقوم بعمله ،أو نمتلكُهُ كأعضاء في المجتمع"[7].

أمَّا من ناحية **إدغار موران** فيتعرَّض للثَّقافة من خلال تركيبتها إذ يعتقد أنَّ هناك ثلاث ثقافات[8] :

---

[1]-**جوردن مارشال ، موسوعة علم الاجتماع ج:02،ترجمة :أحمد عبد الله زايد و آخرون ،ط/01،المجلس الأعلى للثَّقافة/المشروع القومي للتَّرجمة ،2000،ص:511.**

[2]-**A.lorena campo a.dicctionario bascico dé antropologia,ed :01,Abya-yala,quito-Ecuador,2008,p :49.**

[3]-**بيار بونت ، ميشال إيزار ، مُعجم الأثنولوجيا و الأنثربولوجيا ، ترجمة :مصباح الصَّمد ،**

[4]-**دينيس تشيكالوف ، فلاديمير كوندراتشوف ، تاريخ الثَّقافة العالميَّة ،ترجمة :عماد طحينة ،ط:01،هيئة أبوظبي للسِّياحة و الثَّقافة ،الإمارات المتّحدة ،1435/2011،ص:15.**

[5]-**دينيس تشيكالوف ،فلاديمير كوندراتشوف ، المرجع نفسه ،ص:15.**

[6]- **ريموند وليامز، مرجع سابق ،ص:120.**

[7]- **مجموعة من الباحثين ، نظريّة الثقافة ، ترجمة سيّد الصّاوي ،د.ط، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب الكويت ،1997،ص:09**

[8]-**Edgar morin ,pour une théorie de la culture(in sociology,fayard,1994,p :153.**

1-**الثَّقافة الإنسانيَّة:** هي ثقافة تتضمّن كمّيّة محدودة من المعلومات تتعلَّق بالإنسان والطَّبيعة والمجتمع العالم يمكن أن تختزلها ذاكرة إنسان مهذَّب « **homme honnete** » أي إنسان له فائض من الوقت وشكَّلت الفترة الممتدَّة بين القرن **17**و**18**مرحلة ازدهارها تقريبا منذ اكتشاف القارَّة الأميركيَّة إلى الثَّورة الفرنسية.

2-**الثَّقافة العلميَّة** : ثقافة أدّت إلى نموّ هائل في المعلومات شديدة التَّنظيم موغلة في التَّخصّص قابلة للعدِّ والقياس مرتبطة بالتّجريب و التِّقنيَّة لا يمكن اختزانها في العقل لكثرتها.

3-**الثَّقافة اجماهيريَّة** :هي كمٍّ هائل من المعلومات تزداد نموًّا بشكل مُطَّرد، لكن سرعان ما يهدم نفسَه لفقدانه آليَّة التَّنظيم .

2-خَصَائِص الثَّقَافة:

لَم يضبط للثَّقافة لحدِّ الآن تعريف شامل ومانع يُحَدِّدُها إبستيمولوجِيًّا في مادَّةٍ مفهوميَّة موحَّدةٍ نظراً لتركيبتها المعقَّدة، وتجاذبها من قبل الصَّيرورات التَّاريخيَّة وَالفكريَّة الكثيرة الَّتي تقاسمت إنتاجها بما أَشكَلَ على المناهج والنَّظريَّات الاجتماعيَّة والإنسانيَّة الإحاطة بها، لتلقى بذلك "الكلمة اللَّغز/الكلمة المخادعة[1]" لكن يمكن سرد مجموعة من الخصائص لها :

-خاصَّة بالإنسان دون غيره من الموجودات.

- مرونتها و قابليَّتها للنَّقل بسرعة ،النّقل غير الجيني[2] .

- أنَّها ظاهرة تراكميّة مركّبة/معقّدة [3].

-ظاهرة متغيّرة باستمرار.

---

[1] -Ibid.p :153.

[2]-تشيكالوف،كوندراتشوف ، تاريخ الثّقافة العالميّة،ترجمة عماد طحينة ،ط01،هيئة أبو ظبي للسّياحة و الثّقافة الإمارات المتّحدة 2014/1435،ص:16.

[3]- تشيكالوف،كوندراتشوف، المرجع نفسه،ص:16.

-خاصيّة التّعدّد و التّنوّع من جماعة لأخرى.

-تتكوَّن من عناصر مادِّيَّة و لامادِّيَّة [1]

-لا توجد إلاَّ بوجود المجتمع /الجماعة أي أنَّها مشتركة بين الأفراد.[2]

3-اللّغة والثقافة: الطّبيعة يمكن لها أن تعصف بالوردة الجميلة في دورة حياتها من ذبولها أو حتى اقتلاعها بعاصفة هوجاء وجفاف قاحل يسرق ملامحها[3]، لكنّ اللّغة تظلُّ تحمل المعنى الجميل لتلك الوردة حتّى في آخر لحظات حياتها، بهذا التّشبيه البارع تختصر **كلير كرامش** العلاقة بين الطّبيعة واللّغة والثّقافة، فالوجود للطّبيعة لكنّ الصّقل والارتقاء للثّقافة والمجتمع، إذا كان من الطبيعي خضوع الأشياء لمبدأ النّشوء ثمّ النّموّ انتهاءً إلى الفساد بتعبير فلسفيٍّ أرسطيٍّ، فإنَّ ذلك لا يعني زوالها كلّيا طالما أنَّ هناك لغة تختزن المعاني الجميلة وغير الجميلة المتعلّقة بدورة وجودها، لا تتأثَّر بتاتا بتعاقب الفصول والمناخات، بل إنَّ المجال الرّمزيّ والدّلاليّ الشّاسع، يسمح لها باستحضار تلك المعاني في أي زمانٍ ومكانٍ، حسب الموقف والحاجة، تلك الرّموز بمعانيها المحدّدة /الواحدة أوالمتعدّدة كانت تزامنا مع نشوء الجماعات البشريّة المسؤولة عن إفراز المواقف والأدوار والاتجاهات وأساليب التّفاعل حيث كان ضروريّا الاتّفاق على طريقة التّواصل ودلالات الرّمز بما يكون مفهوما فيما بين الأفراد وضامنا لنقل الرّسائل من فرد إلى آخر خصوصا في عمليّات التّنشئة الاجتماعية داخل الأسرة والتربويّة داخل المؤسسات التّعليمية وغير ذلك، أي أنَّ الضّمير الجمعي كان فاعلا في ترميز الأشياء إضفاء المعاني عليها وتطويرها والحفاظ عليها ضمن صيرورة الوجود تلك الأصوات اللّغويّة المرمّزة للمعاني الذّهنيّة تقف خلف كلّ سلوك وتفاعل بشريّ، إذ لا يمكن البتّة أن تكون الأفعال دون دلالات مُخزّنة في الذّهن، ولذلك جاءت نظريّة وورف وسابيير على أنَّ السّلوك البشريّ تحت رحمة اللّغة إذ أنَّ ما يفعلونه انعكاس لتكلّماتهم، ولذا كان إلزاما التّفكير باللّغة والفعل بما تقتضيه فهي ملازمة للحالتين الذّهنيّة والعضليّة، ولايمكن أن ينفصل عنها مايقوم به الإنسان من نشاطات وتفاعلات داخل

---

[1]-إيكه هولتكرانس ، معجم الإثنولوجيا و الفلكلور ، ترجمة : حسن الشامسي و محمد الجوهري، ط02، الهيئة العامَّة لقصور الثَّقافة،د.ت، ص:145.

[2]-مجموعة من الباحثين ، نظريّة الثقافة ، ترجمة سيّد الصّاوي ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب الكويت ص:08.

[3]-كلير كرامش ،اللّغة والثقافة،ترجمة أحمد الشّيمي ،ط011، وزارة الثقافة والفنون والتّراث ،قطر 2010،ص:17.

المجتمع الّذي يعيش فيه، لذلك يمكن للكلمات أن تكون أيقونات محمّلة بالدّلالات الثّقافيّة خصوصا إذا ما ارتبطت بالأشخاص والأشياء والمفاهيم[1].

4-**الثّقافة الفرعيَّة:**نظام المعتقدات والسُّلوكيَّات والقيم والتَّقاليد والجوانب الأخرى التي تشترك فيها مجموعة من الأفراد والّتي تختلف عن ممارسات الثقافة السائدة، حتّى لو كانوا داخلها أو هي بتعبير دوركايم مجتمع جزئي داخل المجتمع العامِّ[2].

وعادة ما تُسمَّى ثقافة فرعيةكـ:المجرمين، مثليون جنسيًّا، طوائف دينية، مجموعات شبابية[3] أو بعبارة أخرى تمثِّلُ الثَّقافات الفرعيَّة كيانات متميِّزة عن الثَّقافة الأكبر /الثَّقافة الأمُّ بالرَّغم من أنَّها تستعير منها رموزها وَقيمها، وَقد شاع استخدام مفهوم الثَّقافة الفرعيّة في دراسة الشَّباب وعلم الاجتماع الانحراف.[4]

ومن منطلق كونها منطقة خاصّة داخل المساحة الثّقافيّة العامّة، تتشكّل معالم الثّقافة الفرعيّة موازاةً مع المجال الثّقافي، الّذي يحتويها إذ لا يمكنها أن تتشكّل إلاَّ به، أو أن تقف على تخومه كموجود هامشيّ يتّخذ له مجموعة من السّمات والملامح التي تبدو مغايرة أو مخالفة أو بالأحرى خارجة عن الإطار العامّ في نوع من التَّمرّد، الذي يرى **مرتون** أنَّ سببه فشل مجموعة من الأفراد في إقامة علاقات قويّة مع المجتمع الكبير ومفصلةً لقوله أنّ الأفراد أو الجماعات الصّغيرة من أقليّات وفرق موسيقي أو رياضة أو أيًّا كان انتماؤها إنَّما تتشكّل لردّة فعل أو لانعكاس بعدم الانتماء، أوالتَّميّز بنبرة متعالية من جهة معتقداتها ومستنكرة في الجانب المقابل لما هو شائع وفي متناول العامّ من النَّاس، وبالتّالي هي تجعل لنفسها فروقا تفصل بينها وبين ما هو شائع التّداول[5]، حتّى وإن كانت كما تعبرّ الباحثة سارة نوثرتون:"أقليّات مرؤوسة"، فهي تحاول دائما الانحراف عن التّقليد العامّ والانطواء تحت النّماذج الرّائجة أيّا كانت سواء على مستوى الأفكار الأيديولوجيات، النّظام السّياسي، الدّين ، الثّقافة، اللباس وغير ذلك ممّا يمثّل التّكوين العام أو الظّاهر العام للمجتمع، وقد يبدو

---

[1]-كلير كرامش ،مرجع سابق،ص:37.

[2]-إيميل دوركايم ، قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ترجمة محمود قاسم ،ط02،الهيئة المصريّة العامّة للكتاب القاهرة مصر،2011،ص:87.

[3]- Elizabith luna traill, alejandra vegueras avila, gloria estela pinal – basic dictionary of linguistics - autonomous national university de méxico,mixico,2005,p.79,p153.

[4]-جوردن مارشال ، مرجع سابق ،ج01،ص:521.

[5]-محمّد الجوهري وآخرون ،دراسات في التغيّر الاجتماعي ،د.ط،دار المعرفة الجامعيّة،ص:231.

بقراءة عميقة فيها كتكوينات فرعيّة استجلاب العامّي لها وفرض توسّعها في نوع من الإغراء ولفت الانتباه لها، ولما تعتقده سلفًا الأحقّ بالرّواج والشّيوع، ولذلك في لاوعيها الجمعيّ تريد التمدّد على المساحة الثّقافيّة وترويج نماذجها وتمثّلاتها حتّى تصبح السّائد، ولذلك غالبا ما ينظر إليها على أنّها تكوينات مستفزّة، أومهدّدة بالأحرى لمعالم الهويّة وفق نمط الاستعارة والتّغيير، الذي تلجأ له في ابتكار تميّزها سَواء من حيث طقوسها أو أفكارها حتّى، جماعة "**البانك**"وموسيقاهم وتوجهاتهم في تناقض حاد مع ثقافات التيار السائد المتمثلة بالأوبرا، واللّباس الرسمي، والفنون المتحفية، وطالما شكّلت هواجسا وشكوكا ومخاوف أخلاقية ، وحتى إجراءات قمعية من جانب الثقافات السائدة والدولة؛ إذ يُنظر إليها على أنّها هدامة ومعادية للمجتمع، وضارّة[1]من حيث خروجها عن النّسق العامّ .

2-خَصَائص الثّقافة الفرعِيَّة:

حين يتداول مفهوم الثّقافة الفرعيّة في الدّراسات الاجتماعيّة والأنثربولوجيّة كتكوين هامشيّ أو فرعيّ يتخلّل النظام العامّ لجماعات ذات آراء وأفكار وتجمّعات وطقوس وأهداف وتمظهرات معيّنة، إمّا مقبولة داخل الجماهير العامّة أو يُنظر لها بنوع من الانحراف أو الخروج عن المسارات والتّوجّهات الثّقافية المحليّة والقوميّة أحيانا، ذلك من خلال توجّهاتها الفكريّة والفنيّة والدّينية وحتّى الأيديولوجيّة، سواء تشكّلت في فرق موسيقيّة أنصار فنّ غنائي أو رقص أودياناة محدّدة، أو توجّهات سياسيّة معيّنة أيضًا، هذا ما يجعل في الأفراد المنتمين لها شعورا بكونهم مصدر انحراف أوتمايز حتّى، لكن بعيدا عن الاحتكاميّة الّتي تواجهها تلكم الثّقافات الفرعيّة إلاّ أنّها تظلّ تستعير بعض الرّموز والملامح الثّقافيّة من الثّقافة العامّة، قد تكون شكليَّةً أو غير ذلك، لأنّ الفرعي في نهاية المطاف قد يأخذ بعض السّمات ويعدّل فيها أويضيف فيها أويمزجها بسمات أخرى خارجيّة وقد تكون مناقضة، للتّصورات الثّقافية العامة، لذلك كانت معظم الدّراسات السوسيوبلوجيّة التي تعرّضت لمسألة الثقافي الفرعيّ تعتبرها هامشيّة ومتمرّدة من خلال الطّابع الاجتماعي الذي تمتاز به الجماعات المتمثّلة للنموذج المغاير.

[1]- **جوردن مارشال، مرجع سابق ، ص:138**.

-تتَّصفُ بالذّاتيّة والاستقلاليّة.[1]

-ظهرت في زمر اجتماعيّة دُنيَا هامشيّة.[2]

-تتَضمَّن مجموعة من الرّموز والمعتقدات والقيم .

-هي تكوينات داخليّة[3]

-استخدامها لتكنولوجيات الأنترنت وغيرها من أجل نشر أفكارها وتوسيع مجالها واستقطاب جماهير ومنتمين أكثر لها[4].

3-علاقة اللّهجة والثّقافة الفرعيّة :

إذا كانت علاقة اللّغة بالثّقافة هي علاقة العامّ بالعامّ، فإنّ علاقة الّثقافة الفرعيّة باللّهجة هي علاقة الخاصّ بالخاصّ والجزء بالجزء، فكلاهما من المركّبات الدّاخليّة لنظام اللّغة والثّقافة، ولابدّ أن تكون العلاقة بينهما أكثر تحديدا ودقّة وخصوصيّة وحصرا من حيث المجال الإبستيمولوجي الذي يشكّلانه، من مستوى التّأثير والتّأثر فإذا كانت مثلا الثّقافة الفرعيّة جانب هامشيا أو تكتّلا اجتماعيّا وثقافيّا[5]، يشغل حيّزا جغرافيا اجتماعيا وثقافيّا من بناء ثقافي عامّ، قد يخالفه في الرّموز والتوجّهات والأهداف والأيديولوجيا، حتّى وإن استعار بعض النّماذج الاجتماعيّة والثّقافيّة منه، فإنّ اللهجة تشكيل لغوي وتنويع لسانيّ آخر لا يخرج من حيث العامّ عن مفهوميّة اللّغة وأدائيّته، تواصلا وتفاعلا وتمريرا للرسائل والوظائف من تعبير وكتابة وغناء وغير ذلك، وقد تكون من بين الجزئيات الهامّة لدى الثّقافة الفرعيّة التي تتمثّلها لتظهر تميّزها واختلافها عن السّائد العامّ، من حيث ما تحدثه فيها من تنويعات وإضافات على مستوى من مستوياتها، سواء من حيث التّخريج الصّوتي أو الصّياغة

---

[1]-بوزيان فاطمة الزهراء،شيتة فتيحة،الثّقافة الفرعية لشباب الأحياء الهامشيّة و علاقتها بظهور السُّلوكات العنيفة،كلّية العلوم الاجتماعيّة و الإنسانيّة ،جامعة الجيلالي بونعامة بخميس مليانه 2015/2014،ص:72.

[2]-نيكولا جورنه ، الثّقافة بين الكونيّ و الخصوصيّ البحث عن البدايات،طبيعة الثّقافة و تشييد الهويّات،ترجمة :إياس حسن ،ط02،دار الفرقد دمشق ،سورية ،1435هـ/2014م،ص:367.

[3]- المرجع نفسه ، ص:138.

[4]- أميرة عبد العظيم مرجع سابق ،ص:139.

[5]-بوزيان فاطمة الزهراء،مرجع سابق ص:72.

الصرفيّة أو التّراكيب النّحويّة أو الاتّجاه الدّلالي من حيث إضافة معاني جديدة لألفاظ وتراكيب أو دمجها بألفاظ أخرى من تكلّمات مغايرة من مجتمعات أخرى.

الأمر الذي يمنح اللّهجة والثّقافة الفرعيّة تأثيرا متبادلا، وتخصيصا نموذجيّا على تركيبة كلّ منهما، إذ يتداخلان وفق السّياق الأنثربولوجيّ من مستوى التّشكيل الثّقافيّ واللّغويّ المتّصل، وتصبح اللّهجة ميزة للثّقافة الفرعيّة والتّمثل الثّقافي الفرعيّ مؤثّرا على مستوى لهجيّ معيّن، فالمشّكّل تركيب من جزئيّة لسانية وأخرى ثقافيّة سلوكيّة وكلاهما يمنح الآخر الصّورة لدى المتلقّي من حيث كونها نموذجا مفهوما لديه، ذلك ما أشار إليه مالينوفسكي من حيث وظيفيّة العلامة اللّغويّة في فهم السلوك لدى سكّان التروبرياند[1] إذ لا يمكن فهم عادات الصيد تلك إلاّ بفهم ما يرددونه من أهازيج وتصويتات معيّنة لها دلالاتها الرمزيّة أثناء الجهد العضليّ المبذول، وهذا ما يوضّح عن طبيعة الارتباط بين الأنشطة التي تقوم بها الجماعات البشريّة وما تمارسه من شعائر وطقوس وعادات وتقاليد.

[1]-**كلير كرامش ، اللغة والثقافة،مرجع سابق ،ص:41.**

الجانب الميداني

المقاربة الأنثربولوجيّة للتّباين اللّهجيّ لدى عشيرة هلنقاد بمنطقة القور

الفصل الأوّل :عرض مجتمع البحث

الفصل الثاني: هلنقاد (التاريخ والنّشأة وبطون العشيرة)

الفصل الثالث :لهجة هلنقاد (الخصوصيّة ، أجيال العشيرة ، تمظهرات اللهجة النقاديّة)

الفصل الرابع:التّباين اللّهجي والحياة اليوميّة

الفصل الخامس :التّباين اللهجي وتأثيره على تمثّلات الثّقافة الفرعيّة لـ"هلنقاد"

مناقشة الفرضيات على ضوء النتائج

الفصل الأوّل

عرض مجتمع البحث

1-المجال الجغرافي لمنطقة القور

2-العيّنة والمعاينة

3-المجال الزّمني للدّراسة

1-المجال الجغرافي:

موقع بلديّة القور:

تقع بلديّة القور شمال بلدية مولاي سليسل، تحدها جنوبا بلديّة العريشة، وشرقا بلديّة رأس الماء، ومن النّاحية الغربيّة بلديّة سبدو، تـقدّر مساحتهاب: **798.56كلم مربع**، تعداد السّكان بها : **8559** نسمة ما يعادل **10.015**نسمة وهذا حسب إحصائيّات **2008** .

-تـمتاز المنطقة بطابعها الرّعوي والسّهبي ولذلك تصنّف ضمن مناطق الهضاب العليا.

2-العيّنة حجمها وطبيعة المعاينة:

يعرّف **موريس أنجرس** مجتمع البحث على أنّه :" مجموعة العناصر الّتي لها خاصّية أو عدّة خصائص مشتركة تميّزها عن غيرها من العناصر الأخرى والّتي يجري عليها البحث أو التّقصّي[1]"وعلى ضوء ذلك عمدنا إلى اختيار عشيرة هلنقاد القاطنة على ربوع بلديّة القور مجتمع لموضوع بحثنا، حيث قمنا بتحديد عيّنة تمثيليّة تضمّ مجموعة من الأفراد ينتمون لكلّ فئات وبطون العشيرة، ويمارسون نشاطات ومهن وحرف مختلفة -كالتّجارة والفلاحة والتعليم والحرف التقليديّة- وذلك حتى نحصل على معطيات متنوّعة ترتبط بكلّ مجال ينشط فيه أفراد الجماعة، ممّا يشكّل لدينا رصيدا ميدانيّا يقبل المقارنة والتحليل والتّفسير الأنثربولوجيّ من جهة، ومن جهة أخرى حتّى يكون الطابع التمثيلي للعينة محقّقا من حيث استيفاءه للفئات العمريّة بكاملها-الشباب والكهول والشّيوخ- وقد تطرّقنا خلال الاستطلاع إلى انتقاء الأفراد الأكثر تفاعلا مع موضوع الدّراسة نظرا لاعتبارات معيّنة أهمّها صعوبة تفاعل الأفراد معنا ظنّا منهم"أنّا تابعون لجهات أمنيّة وأنّنا في مهمّة بحث وتحقيق"، ممّا أنتج حالة من النّفور منّا داخل المنطقة، بما اضطرّنا إلى الاستعانة بمرشد أثناء عمليّة البحث كضمان لنا عندهم على أنّنا من طرف الجامعة، وملزمون بإجراء دراسة عن لهجة العشيرة وثقافتها، وقد اخترنا من جملة المقابلات المجراة **22**مقابلة ركّزنا خلالها على الجانب اللّهجي للعشيرة بما فيه من مركّبات ومشتقّات كالنّكت والأمثال والقصص والخرافات والأساطير، والتي تمثّل مساحة تظهر فيها الملامح اللّهجيّة الخاصّة بها وما يميّزها عن باقي اللّهجات المجاورة لها، بحيث نتتبع مواطن التّباين اللّهجي وكيف لها أن تجعل من العشيرة ثقافة فرعيّة لها مميّزاتها

---

[1]-**موريس أنجرس ، منهجيّة البحث في العلوم الاجتماعيّة ،ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون ،ط02،دارالقصبة للنشر،الجزائر ،2006،ص298.**

وخصائصها التي تربطها ككيان مستقلّ ثقافيّا عن الثّقافة العامّة وعن باقي الثّقافات الأخرى، وقد قمنا بإجراء المقابلات عن طريق التّسجيل الصوتي أحيانا وأحيانا أخرى بالكتابة والاستعانة بالملاحظة بالمشاركة والإندماج خلال المناسبات وتدوين الملاحظات والمعطيات اللاّزمة، ويمكن عرض المقابلات في الجدول التالي :

المبحوث	الجنس	العمر	الحالة الاجتماعية	الوظيفة	الإقامة	البطون
مبحوث1	ذكر	37	متزوج	أمين عام البلدية	القور	الكبارتة
مبحوث02	ذكر	49	متزوج	تاجر	القور	الخضران
مبحوث3	أنثى	24	عزباء	ماكثة في البيت	القور	القطيبات
مبحوث4	أنثى	25	عزباء	ماكثة في البيت	القور	ولاد بليعقوبي
مبحوث5	ذكر	70	متزوج	فلاح ومربي أغنام	القور	القطيبات
مبحوث6	ذكر	57	متزوج	متقاعد إطارسابق بالتكوين المهني	القور	القطيبات
مبحوث7	ذكر	52	متزوج	مدير ابتدائية	القور	الجلامدة
مبحوث8	ذكر		أعزب	حرفي	القور	ولاد رحال
مبحوث9	ذكر	60	متزوج	حرس بلدي	القور	ماكنة
مبحوث10	ذكر	80	متزوج	موال	القور	االقطيبات
مبحوث11	ذكر	59	متزوج	فلاح	القور	العبابدة
مبحوث12	ذكر	32	أعزب	بطال	القور	الخضران
مبحوث13	ذكر	42	متزوج	موظف	القور	القطيبات
مبحوث14	ذكر	35	متزوج	موظف حكومي	القور	ولاد حال
مبحوث15	ذكر	30	أعزب	عاطل	القور	الضبايا
مبحوث16	أنثى	30	مطلقة	ماكثة بالبيت	القور	الخضران
مبحوث17	ذكر	41	متزوج	راعي أغنام	القور	الكبارته
مبحوث18	أنثى	60	متزوجة	ماكثة بالبيت	القور	ولاد العباس
مبحوث19	ذكر	55	متزوج	فلاح	القور	الخضران

مبحوث20	ذكر	35	متزوج	أستاذ ثانوي	القور	ماكنة
مبحوث21	ذكر	37	متزوج	موظّف	القور	العبابدة
مبحوث 22	أنثى	50	متزوجة	ماكثة بالبيت	القور	قطيبات

-المجال الزمني:

امتدّت دراستنا طيلة خمس سنوات، انطلاقا من سنة **2018** إلى غاية**2022**، حاولنا خلالها الاعتماد على جدول زمنيّ يمكننا من جمع المادة النّظريّة والميدانيّة، بما يخلق لدينا نوعا من التّوازن البحثي على كلا الجانبين وكذلك تحديد مواسم وفترات زمنيّة وفصليّة ذات خصوصيّة معيّنة لدى مجتمع الدّراسة نذكر منها مواسم تحيي فيها عشيرة هلنقاد التقاليد والتمثّلات الثقافيّة الخاصة بها : الشّتاء، زجّ الأغنام، احتفاليّة الوعدة، الحصاد والزّرع، وغير ذلك من الأحداث التي تجتمع خلالها العشيرة من أفراح وأقراح ونخصّ بالذّكر منها :الأعراس والجنائز، لما تحتويه أيضا من تمثّلات وتشكيلات ثقافيّة واجتماعية تتعلّق بموضوع البحث.

الفصل الثّاني

الامتداد التّاريخي للعشيرة

1-**الامتداد التّاريخي لعشيرة هلنقاد**

2-**هلنقاد بين وجدة وتلمسان**

3-**هلنقاد الكبرى وهلنقاد الغرابة**

1-الامتداد التّاريخي لعشيرة هلنقاد:

من خلال بحثنا عن كلّ ما هو متعلّق بتاريخ العشيرة وأحداث استقرارها وارتحالها، تفاجأنا أنّ ما نحن بصدد دراسته في مجتمع بحثنا هو عشيرة من عشيرة أكبر، أي أنّ هلنقاد القور ليسوا كلّ هلنقاد أو كلّ العشيرة بل إنّهم يمثلون القسم المهاجر من هلنقاد الكبرى فقط، أو كما يسمّون أنفسهم ب:**هلنقاد الغرابة**، حيث أنّ مكان الاستقرار الأوّل لهم قبل الدّخول لمنطقة القور هو مدينة وجدة المغربيّة أو عمالة "**أنقاد**" وهذا ما تّم ذكره من قبل المبحوثين في **15 مقابلة** تقول **مبحوثة4** (26سنة، ماكثة بالبيت):"**هلنقاد معروفة عرش من بكري يحكونا كانوا هوما ثلاث عروش ولاد نهار ولاد ورياش وهلنقاد جاو من المغرب وكل واحد منهم حكم منطقة وهلنقاد حكمو القور ولاد ورياش سبدو ولاد نهار حكمو سيدي الجيلالي**"،يضيف **مبحوث20**(37سنة،أستاذ ثانوي)"**هي مكنش روايات ولا وثائق رسميّة باش نحددلك أصلها لكن المتعارف عليه هنا والسّائد هو قبيلة عربيّة عندها تواجد كبير بزاف في وجدة "أنكاد" وهنا في منطقة القور،لأنها عشيرة وانقسمت لظروف مجهولة النص دخل للجزائر والنص بقا في المغرب**"والإجابات المتبقيّة من المقابلات الأخرى لا تخرج عن التّأكيد أنّ العشيرة جاءت من بوّابة المغرب أوّل الأمر، بل إنّ هذه القصّة حسب الاطّلاع الميداني المجرى في منطقة القور معروف جدًّا، ذلك أنّ العشيرة اتّخذت قبل انقسامها من سهل وجدة بالمغرب مكانا للتّعمير والاستقرار نظرا لما يمتاز به من أراضي خصبة وأخرى رعويّة تساعد العشيرة على ممارسة نشاطاتها الاقتصاديّة عموما والرّعويّة الفلاحيّة خصوصا، ويذكر النّقيب **لوي فوانو** في كتابه **وجدة والعمالة**:"أنَّ هلنقاد انقسموا على أنفسهم بسبب الخصومات الدّاخليّة فحوالي سنة **1780** تمّ غزو مجموعة منهم من طرف إخوان لهم وطاردوهم في اتجاه سيدي زاهر وعقب هذه الأحداث احتموا في سهل **القور** وأقاموا بشرق العريشة[1]"، ولم يذكر الكاتب سببا أو عاملا للغزو والمعارك التي وقعت بين فرق العشيرة، واكتفى بأنّ الصّراع الذي حدث وقتها دفع بالمغزوّين إلى الانتقال من سهل وجدة نحو المناطق الحدوديّة انتهاءً إلى منطقة القور والعريشة وغيرها ولازالو ينتشرون بها إلى اليوم الحالي .

---

[1]-**لوي فوانو ، وجدة والعمالة مونوغرافيا وجدة وقبائل شرق المغرب ،ترجمة محمد الغرايب ،ج01،د.ط،مطابع الرباط،2014، المغرب،ص:30**

2-**هلنقاد بين وجدة وتلمسان** :

من خلال الدّراسة الميدانيّة، لم نحصل على معطيات عن طبيعة الفرق أو الفخوذ أو العادات المنتشرة لدى هلنقاد الشّراقة، سكّان مدينة وجدة، أو عن أيّ تواصل أو صلة قرابيّة لفرقة من فرق هلنقاد الغرابة لمنطقة القور بأحد الفرق النقاديّة المتواجدة بوجدة، غير أنّ الدّراسة المونوغرافيّة التي قام بها النّقيب الفرنسي **لوي فوانو** في منطقة وجدة وعن العشيرة هناك ذكر فيها مجموعة من الفخوذ والفروع للعشيرة، ومنها الفروع التي انشقّت بسبب الصّراع الدّاخلي الذي نشب وانتقلت إلى الأراضي الجزائريّة حيث قال:

"كان أهل أنكاد منقسمين على أنفسهم بسبب الحروب الدّاخليّة فحوالي سنة **1780**، تم غزو مجموعة منهم من طرف إخوانهم، وطاردوهم في اتّجاه سيدي زاهر، كما وقعت المعركة حوالي تافنة، ولايزال المغزوون مغلوبون وعقب هذه الأحداث احتموا في سهل **القور** بشرق **العريشة**، ويعرفون بأهل **أنكاد القور**، بعد ذلك ساهم أهل أنكاد في تكوين المجموعة العربيّة لأهل تريفة، وينقسم **أهل أنكاد** إلى :**المزاوير**،**أولاد أحمد بن إبراهيم أولاد علي بن طلحة** ويزعمون أنّ المزاوير هم آخر من وصل إلى السّهل، **المزاوير** وفيهم ثلاث فخذات:أولاد المزاوير ويكونون دواوير أولاد الهواري، أولاد مسعود، ولاد الهامل وأولاد شليح، **ثانيا** :**مخيس** ويكونون الدّرافيف والفراريح وأولاد السيدة وساحلات والعساكرية والسونانية وأولاد الميساوي، **ثالثًا**:**العثامنة** يكونون دواوير المعاريف وبعض حداشات وانتقل منهم أصحاب هذه الخيام إلى تريفة، **أولاد أحمد بن إبراهيم**:ولهم أيضا ثلاث فخذات هوارة وليس لها علاقة بقبيلة هوارة التي تحمل نفس الاسم بواد ملويّة وتتكوّن **هوارة** من دواوير:أولاد عمور وأولاد ميمون والبرارشة وأولاد الرميلي وأولاد الحجاج والزكاميم والكياطين **ثانيا الكنافدة**: وتتكون من دواوير الدّواحي وأولاد بن مسعود والكنافدة، **ثالثا بني حسان**:يكونون دواوير أولاد عياد وأولاد حمدون وأولاد ملحة وأولاد ناصر وأولاد سيدي طالب، **وأولاد عليّ بن طلحة** وينقسمون إلى ثلاث فخذات كسابقيهم **الجعاونة** ويكوّنون دواوير الغلليس والمحاميد و**المراحيل** وأولاد ميرة والجوادرة وأولاد بوعرفة والحواوسة وأولاد برغيوة، **ثانيا: أولاد العباس** ويكونون دواوير مكرا والغمارة وأولاد صياح والحجيرة **ثالثا : أولاد عزوز** ويكونون دواوير: أولاد السعيدي وأولاد النوالي وأولاد كزين وأولاد الحجاجي[1]"وهي وفق الباحث كالتّالي:

-**هلنقاد الكبرى**:

[1]-**لوي فوانو ،مرجع سابق ،ص:30**.

1-المزاوير :أولاد المزاوير،مخيس،العثامنة.

2-أولاد أحمد بن إبراهيم:هوارة،الكنافدة،بني حسان.

3-أولاد علي بن طلحة:الجعاونة ،المراحيل،أولادالعبّاس،أولاد عزّوز.

من خلال مونوغرافيا العشيرة كما يعرضها الكاتب من فخوذ وفروع تشكّل البنية القرابيّة لهنقاد، تبيّن لنا مدى كبر العشيرة كتركيبة اجتماعيّة منتشرة على بلاد المغرب العربيّ عموما والمناطق الحدوديّة بين المغرب والجزائر خصوصا، إلاَّ أنّه من خلال المقارنة بين التّركيبتين وأسماء الفخوذ وتفريعاتها وفرق هلنقاد القور لاحظنا أنّه لا يوجد تشابه كبير جدّا ما عدا فرقتي: **الجعاونة، المراحيل، أولاد العباس** والأخيرة تقترب من **أولاد رحّال أولاد العبّاس** أحد بطون العشيرة، إذ لم يُذكر فيما أجريناه من مقابلات أحد أسماء أجداد هذه الفروع أو يُلمّح ولو من بعيد، ممَّا زاد من صعوبة الإسقاط والمتابعة التّاريخيّة عن أيّ رابط بين القسمين الشّرقي والغربي لها، وهذا ما يبقي شجرة نسب "**هلنقاد منطقة القور**" غير محدّدة بدقَّة، حتّى إذا ما أرجعناه إلى الفروع الثلاث"**المزاوير،أولاد أحمد بن إبراهيم،أولاد علي بن طلحة**" أو إلى أحد فروعها المذكورة، لذلك لا يمكن الجزم مقارنة بالمعطيات الميدانيّة المتحصّل عليها أي فخذ أو بطن من العشيرة نزح أو غزا خلال فترة الانقسام.

3-هلنقاد الغرابة:سكّان منطقة القور.

-**هلنقاد القور أو هلنقاد الغرابة**:ينقسمون إلى **12** فرقة "**كارطة**" أو "**نكوة**" وهي تعبير شائع لدى الجماعة يعني لقب، وكلّ فرقة من هذه الفرق تحتها عوائل وأسر تسكن منطقة محدّدة من بلديّة القور حيث لاحظنا أنّ العوائل التي تنحدر من جدّ واحد أو تنتمي لنسب واحد من فرقة محدّدة تعيش ضمن سكنات متقاربة أو ما يسمّيه أفراد العشيرة ب:"**الدّير**"،**دير الخضران**،**دير الكبارته**،**دير ولاد الهامل**، وهو اجتماع الدّور والسّكنات من أبناء الجدّ الواحد بطريقة متقاربة، بحيث يمكنك معرفة أنّ المنطقة الفلانيّة لبني فلان ويسهل عليك تمييزها، لكن هذا لايعني البتّة أنّ منطقة القور أو البلديّة بما فيها من سكّان منعدمة الاختلاط بين أبناء الفرق الإثني عشر، ولو أنّ الغالب فيها تقارب عوائل الفرقة الواحدة من بعضها، هذا إذا لم تكن الفرقة تسكن منطقة تحمل اسمها كـ:**القطيبات ومنطقة الكبارتة**، فكلا المنطقتين تحملان اسم الفرقة القاطنة بها والأمر نفسه بالنّسبة للأحياء حيث يمكن أن يحمل الحيّ اسم شهيد أو أحد أعيان الفرقة، هذا المظهر يشكّل نوع من العصبيّة الدّاخليّة للعشيرة من حيث بنيتها الفرقيّة، كتكوينات فرعيّة داخل العشيرة لا تنكر عمومتها أو الرّوابط القرابيّة الكبرى[1]التي تجمعها مع بقية الفرق، لكنّها تتّخذ رابطا داخليّا يضمن لها نوعا من الخصوصيّة على المستوى الميكرواجتماعي والثقافي ومصلحة خاصّة تحت المصلحة الكبرى للجماعة[2] ولا يعني أنّها تقدّم على الأولى غير أنّها موجودة بوجودها، وذلك يمكن تصنيفه وفق سلّم هرميّ من العصبية الخاصّة بالعشيرة إلى الأخصّ بالفرقة استنتاجا من ظاهرة العصبيّة الكبرى إلى العصبيّات الداخليّة من الخاصّ إلى الأخصّ أو من الأصل إلى الفرع، وهكذا تواليا فكلّما انتقلنا من الجماعة الكبرى إلى ما تحتها من جماعات فرعيّة تزيد الرّوابط الحاكمة بين الأفراد حدّة وقربا، ولا يقف الأمر عند خصوصيّة فرقة معيّنة بحيّ أو قرية أو تجمّع سكني معيّن، بل بتجاوز ذلك حينا لتجد أنّ فرقة **كفرقة الخضران** لديها مقبرة خاصّة تدفن فيها أمواتها وهذا من الظّواهر التي لاحظناها أثناء البحث داخل المنطقة، إذ تعمد بعض فرق العشيرة إلى الدّفن في مقابر خاصّة بعيدا عن المقبرة التابعة للبلديّة جنب ضريح الوليّ "**سيدي عبدالله**"، ومن الأفراد داخل العشيرة من يعتبر ذلك من العصبيّة القرابيّة حتّى لا يختلط أموات الفرقة بفرقة أخرى، ومنهم من يرى ذلك من باب سهولة معرفة القبور والأموات من ذوي القرابة والصّلة بحيث لا يتوجّه للمقبرة غير المنتمين للفرقة المعنيّة بها.

---

[1]-**بوزياني الدّراجي، العصبية القبليّة ،ط1،دار الكتاب العربيّ ،القبة ، الجزائر، 2003ص:163.**

[2]-**محمّد عابد الجابري،فكر ابن خلدون العصبيّة والدّولة،ط6،مركز دراسات الوحدة العربيّة ، بيروت لبنان،1994،ص:172.**

إنّ وتيرة القرابة داخل العشيرة تزداد كلّما صغرت الجماعة من العشيرة إلى الأسرة وتجد الأمر مألوفا لدى أفراد "**هلنقاد**"، بل يعتبرون ذلك من الأعراف والتّقاليد الدّاخليّة الخاصّة بالعشيرة في مستوى العلاقات البينيّة الدّاخليّة، حيث يشتدّ التّعصب كلّما صغرت وحدة الانتماء الاجتماعي من الأسرة تصاعدا إلى العشيرة، ذلك من جهة يسهم في الحفاظ على التّواصل والقرب بين العوائل في البعد الميكروقرابي، وحتّى لا تفقد عمليّات التّفاعل بكلّ أشكالها سيرورتها حتّى من خلال الزّواج نفسه، إذ منذ فترة لم يكن سائدا أن تتزوّج الفتاة النقاديّة من غير بني عمومتها أو أخوالها حفاظا على النّسب واستمرارا للرّباط الدّمويّ القرابيّ من الجدّ الواحد، إلاّ أنّ من جهة أخرى قد تجد أنّ العصبيّة تحكم بشدّة لصالح عوائل على حساب فرقة كاملة، ذلك ما ينشب خلافات داخليّة وإن كانت غير حادّة لكنّها تؤثّر على التّماسك العشيريّ لـ"**هلنقاد**"من جانب من الجوانب المعاملاتيّة.

وحسب ما تحصّلنا عليه في المقابلات المجراة والملاحظات الميدانيّة إنَّ **هلنقاد الغرابة** أو **هلنقاد القور** ينقسمون إلى 12 فرقة تتوزّع على المجال الجغرافيّ للبلديّة وهي:

"**القطيبات، الخضران، ماكنة، ولادالهامل، ولادالغماري، ولادتادموت، ولادرحال، العبابدة،العقب، ولاد برياح الكبارتة، الجلامدة،الضبايا**".

-ويمكننا أن نستنتج من التّحليل الآنف أنّ :

-لعشيرة "**هلنقاد**" امتداد تاريخي وجغرافي على منطقة المغرب العربيّ.

-تسمية العشيرة "**هلنقاد**" ذات تفسيرات متعدّدة وليس للكلمة صلة باللغة الأمازيغيّة.

-هناك صلة بين بطون العشيرة في المغرب بمدينة وجدة والبطون المتواجدة في منطقة القور بتلمسان الجزائر.

-رغم ما يكون من صلة بين بطون العشيرة إلاّ أنّه يتخلّلها نوع من العصبيّة ومن مظاهرها اتّخاذ كلّ بطن مجال جغرافي خاصّ به.

-تقديس الجماعة للروابط الدّموية فيما بين بطونها.

الفصل الثّالث

اللّهجة النّقاديّة

1-الخصوصيّة اللّهجيّة

2-اللّهجة بين أجيال العشيرة

3-تمظهرات اللّهدة لدى "هلنقاد"

3-1-الأسطورة

3-2-الحكاية

3-3-المعاني

1-الخصوصيّة اللّهجيّة:

حاولنا معرفة ما إذا كان عشيرة هلنقاد ذات لهجة محلّية خاصّة بها من حيث اللّكنة والمفردات والصّيغ التي يمكن أن تتميّز بها في مقابل الأقليات الثقافية الأخرى، سواء من عشائر وفرق قريبة أو بعيدة كسكّان المدن وغيرها من الحواضر، باعتبار أنّ اتّصافها بالمحلّية والخصوصيّة هو ما يجعلها من بعد تصنيفيّ تتباين وتختلف كتشكيل اجتماعيّ وتكلّماتيّ، وذلك ما هدفنا إليه من خلال التّساؤلات المدرجة للمبحوثين من أجل اكتشاف طبيعة الخصوصيّة هذه حال ما إذا وجدت، والتّمثيل عليها عبر النّماذج التّكلماتيّة المتداولة، وقد تبين خلال المقابلات المجراة مع العيّنة المختارة من أفراد العشيرة أنّ هناك نوعا من الخصوصيّة في تكلماتها وفق مجالها البدويّ، حيث أنّه من جملة **22** مقابلة، كان**20** تفاعلا إيجابيًّا مع السّؤال في مقابل مقابلتين على غير ذلك، ومن منطلقٍ تحليليّ أوّلي لما جاء في المقابلات يمكن القول أنّ اللهجة كتنويع لسانيّ وتشكّل فرعيٍّ للّغة السّائدة فيما هو دون القياسيّ[1] **substandard** تمثّل تركيبة من السّمات اللّغويّة المتنوّعة التي تميّز جماعة أوفرقة أو أقليّة عن غيرها من الأقليات المتكلّمة، على هرمها يقف الأداء الصّوتي[2] الذي يغلب على المستويات الأخرى بل يكاد يميّز اللّهجة عن لهجة أخرى، وعموما فإنّ السمات اللّسانيّة تقف على حدود الجماعة مع الجماعات المجاورة بحيث تصبح رمزا تختصُّ به، ويختصّ بها ولا تنفكّ عنه، وتتّخذ لها جغرافيّة لسانيّة[3] كما تتّخذ حيّزا مكانيًّا لها، وإذا كان ذلك فهي تؤسّس لنفسها كنوع تكلّماتي موقعا متباينا إزاء التكلّمات الأخرى، ومن بين ما لاحظناه أوّليا على إجابات المبحوثين سماعيًّا قبل المضامين، تلكم اللّكنة البدويّة الرّقيقة حينا والمفخَّمة أحيانا أخرى الَّتي تتميّز بها العشيرة يقول **مبحوث02 (49**سنة،تاجر):"**عندهم لهجة تعهم كي يتكلم تعرف فلان هذا نقادي ولا براني يجو عندي من كل منطقة عسكريين موظفين من كل بلاد غي على المنطق نعرفو نقادي ولا براني**"، وذلك تدليل على مدى تداول صيغة تكلّماتيّة معيّنة بين أفراد العشيرة من خلال تلكم اللّكنة والمعجم اللّغوي التّواصليّ يمكن أن يميّز الفرد ممّن هم ضمن العشيرة أو من خارجها "**البرّاني**" والتّاجر كفرد يتعامل مع الدّاخل والخارج من المنطقة له فرصة التّفاعل اليوميّ مع الأفراد

---

[1] -**J.k.chambersand peter trudgill,dialectology, second edition-combridge university 1998 p03.**

[2]-محمد أحمد خاطر ، في اللهجات العربية ، مطبعة الحسين الإسلاميّة ، القاهرة ، مصر ، 1979 ص:41.

[3] -**Lesely milroy-Mattew gorddon,sociolinguistic method and intrepretion ed01,oxford,england,2003,p.28.**

على اختلاف الحالات والمستويات، بما يَمنحه سماعا أو تفاعلاً تصنيفيًّا[1] يميّز من خلاله بين الأصليّ والوافد على مستواه اللّغوي/اللّهجيّ تضيف **مبحوثة4(26**،ماكثة بالبيت)قائلة:"**أكيد عندنا لهجة خاصة بينا،نفهمو بعضانا كي نمشو لبلايص مثلا كي نمشو لتلمسان مثلا يقولو في المدينة سقسيتك حنا نقولو سولتك باللُّغة العربية سألتك**"، وهنا تبيّن أنّ لهجة التّواصل بين الفرد والفرد من العشيرة لها خصوصيّة واستعمال على الهيئة الخاصّة بها دون التّعويض خلاف التّواصل مع من هو خارج في قول المبحوثة "**بعضانا**"، إشارة واضحة على الرابط اللّغوي الخاصّ فيما بينهم الّذي على منحاه التّداوليّ يبدو مستغربًا في ألفاظ وصياغات معيّنة إذا ما دخل الفرد النّقادي في تواصل مع أفراد من المدينة، وبصفة المبحوثة كانت طالبة جامعيّة كان لها احتكاك مع طلبة وافدين من ولايات أخرى وأقليّات مغايرة، ناهيك عن سكّان المدينة حيث لاحظت ذلكم الاختلاف والتّباين من حيث اللّهجة والاستعمال المفرداتي حيث تقول:"**حنا نقولو سوّلتك وهوما يقولو سقسيتك وباللّغة العربيّة الفصحى سألتك**"وهي هنا تعقد موقعا تكلّماتيًّا مختلفا إزاء دارجة ولهجة سكّان المدينة والمرجعيّة القياسيّة، والّتي يبدو لفظ "**سوّل**" أقرب إليها لـ"**سأل**"من حيث البنية الحرفيّة لولا أنّ الألف أو عين الفعل تحوّلت في الدّارج النّقادي إلى واو تدريجا على التّداول العاميّ المستساغ لدى الجماعة، وذلك ما يرسّخ لدى الفرد نوعا من الانتماء إلى مرجعيّة اجتماعيّة ولسانيّة معيّنة قد لا تكون مغايرة بشكل جذريّ لما هو متكلّم به أو سائد في عمليّات التّواصل اليوميّ لدى الأقليّات وثقافات المجتمع الواحد إلاّ أنّها تضبط نوعا من الملامح المغايرة والمختلفة، والتي ترسّخ جانبا سيكولوجيًّا لدى أفراد العشيرة يكاد يقارب "**مقام التّشريف أو الشّرفة**" في البعد الدّيني بحيث هناك نوع من الاعتزاز باللّهجة القريبة من العربيّة الفّحة بل ويصفونها بالعربيّة الفّحّة يقول **مبحوث21**(37سنة موظّف):"**لهجة هلنقاد عربيّة بدويّة فحّة** "وإنّما يقع عليها من التّدريج وتخريج الكلمات والاصطلاحات على غير الطّريقة القياسيّة هو من قبيل طريقة الاستعمال اللّغويّ[2] الّذي يصرف التّشكيل القياسيّ أو الرّسمي[3]، فيختلف التّخريج الدّارج عن الرّسميّ، وفي هذا بُعد انتمائي إحاليّ إلى الأصول العرقيّة العربيّة لدى العشيرة، والّتي تعددّت القصص والحكايات في معرفة مصدرها من الشّام أم العراق أم الجزيرة العربيّة أم الوافدين من الأندلس ساعة السّقوط وغيرها من التّأويلات غير أنّ المشترك في ذلك نسبة اللّهجة النقاديّة إلى العربيّة الفصحى وذلك ما لاحظناه في جميع المقابلات المجراة،يقول

---

[1] -**Mattew j.traxler andmortton ann gernesbacher,ps ycolinguistics,ed02,Elsevier inc,london,USA,2006,p21.**

[2] **–توفيق محمّد شاهين ،علم اللغة العام ،ط1، مكتبة الوهبة ،القاهرة ،1980،ص:130.**

[3]-**Kirk hazen,Introduction to langauge,ed01,willey black well,2015,p362**

مبحوث5 (70سنة، فلاّح وموّال):"**هلنقاد يهدرو العربيّة الفصحى جاو من الفتوحات الإسلامية ومن بعد مرّوا إلى إسبانيا ومن ثما لمغرب وبعدها جاو لمنطقة القور وتلمسان والصحرا وغيرها**"،غير أنّ هذا لا يكفي من حيث كونه توثيق رسميّ تاريخيّ، لغياب الشّواهد المكتوبة سوى ما هو مُتَناقل شفهيًّا بما يشبه ما يذكره المبحوث آنفا، وأنّه أقصى ما يحمل عليه بالمنظور الأنثربولوجيّ كرصيد شفهيّ لغويّ ولَهجي أن نعتبره من "**البقايا والرّواسب الثّقافيّة**[1]"لدى الجماعة ودوالاً على ميراث الأجداد والأسلاف، لأنّ اللّهجة واللّغة بما فيها من تراكيب وكلمات وألغاز وخلافه قنوات حاملة للمعاني الاجتماعيّة والثّقافية لجماعة من الجماعات خلال حقبة تاريخيّة معيّنة أو على حدّ تعبير **جون ديوي**:"عناصر ذات علاقات تركيبيّة تساعد على نقل الثّقافة والحضارة عبر الأجيال[2]"وتبقى شواهد ودوالّ تخضع للتّفسير والتّحليل لما تحمله من طبيعة الثّقافة والتّصورات العامّة للأفراد إبّان مساحة زمكانيّة محدّدة، ذلك نفسه ما يجري على تكلّمات أفراد العشيرة من حيث استعمال المعجم اللّغويّ البدويّ ذو اللّكنة البدويّة والمخارج الدّقيقة يقول **مبحوث20** (35سنة أستاذ ثانوي بمنطقة القور) **أبناء وبنات العشيرة يمتازون بمخارج حروف صحيحة يتكلّمون عربيّة فصحى وبسلامة ودقّة من ملاحظاتي كأستاذ في عدّة ثانويّات لاحظت فرقا كبيرا عند عشيرة هلنقاد من دقّة النّطق وفصاحة اللّسان**"، قد تكون الطّبيعة البدويَّة للمنطقة المتوائمة مع البيئة الأولى للّغة العربية في صحراء الجزيرة العربيّة ما جعلها أقرب إلى جزالة الفصحى وسلاستها، فطالما كانت البادية مرجعا لفصاحة اللّسان ومقياس لسلامة اللّفظ،لكنّ هذا يبقى احتمالا، غير أنّ إجابة ملاحظة المبحوث حَرِيَّةٌ بالاهتمام والمناقشة فالتّخريج الصّوتي للألفاظ العربيّة أثناء مزاولة الدّراسة لدى أبناء العشيرة مقارنةً مع أقليّات أخرى،كان فَارقًا من حيث تدقيق مخارج الحروف ولُكنة النُّطق ذلك ما لفت انتباهه كمدرّس ذو تجربة بين مناطق مختلفة من تلمسان.

ومن خلال جُملة الملاحظات والمقابلات المجراة كانت مجالاً للاستماع لرصيد لغويّ وملامح لهجيّة مثيرة للاهتمام تغلب عليه اللّكنة البدويّة التي تقف على سلامة المخارج وغلظة الألفاظ المنتقاة في التّعبير والتّفاعل على سياقات التّواصل المختلفة، ذلك لم يأت من قبيل الصّدفة لأنّ وراء كلّ فرد أسرة وعمليّات تنشئة اجتماعيّة وثقافيّة ودينيّة تحكم طبيعة سلوكه اللّغويّ والاجتماعيّ والثّقافيّ لأنّ طبيعة الأعراف والتّقاليد

---

[1]-**إيكه هولتكرانس ، معجم الإثنولوجيا والفلكلور،ترجمة:محمّد الجوهري ، حسن الشامي، ط02، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة،مصر،1972،ص:35.**

[2]-**عدنان يوسف ،علم النّفس المعرفي ،د.ط،دار السيرة للنشروالتوزيع ،عمان ، الأردن ،2004ص:15.**

وخصوصيَّاتها تقتضي توازيًا مع خصوصيّة التَّعبير والكلام[1]، إذ لابدّ من رابط بين التّنشئة والسّلوك اللّغويّ واللّهجيّ، فكما أنّ الأسرة تعلّم الأبناء كيفيّة التّصرف في الواقع اليوميّ، وماهيات آداب السّلوك والعمل كذلك من شأنها تَلقينه اللّغة واللّهجة كونها أيضا نوع من العمل[2]ذو غايات وأهداف هامّة في التّفاعل اليوميّ، وهي تتخلّل أغلبيّة الأفعال الثقافيّة والاجتماعيّة التي يمرّ بها المجتمع و الفرد في مسلكه الحياتيّ عمومًا وتتباين وظائفها خلال ذلك من تجاوزها لخاصيّة التّواصل إلى التّفكير والإنجاز والطّقوسيّة الدّينيّة فرديّةً كانت أو جماعيّة[3]، فلا تجد لها موقفا أو فاعليّة مقصورة على جانب دون آخر، وذلك لانشعابها داخل السّلوك وتوازيها مع ما يقوم به الفرد لخاصيّة المرونة الّتي تتميزّ بها، ذلك ما لوحظ على مستوى اللّكنة والتّخريج والرَّصيد المعجميّ لدى فئات العشيرة سواءً لدى الأستاذ أو الطّالبة أو الفلاّح أو راعي الغنم فيما هو تداوليّ يوميّ بعيدا عن الانتماء الوظيفيّ أو التّكوين العلميّ، وكأنّ هناك رصيدا لغويا/لهجيًّا **استرجاعيًّا تنشيئيّ** بالدّرجة الأولى، في ردود الفعل الأولى أثناء التّواصل خصوصا في تعبيرات الاستقبال أو الاستفهام أوالتشبيه وضرب المثال ونذكر من هذه التّعابير والكلمات:**كضاك** (التّشبيه)، **يه**(استفهام سماعيّ)،**إيه** (نعم)،تعبيرات مشتركة بين المتعلّم وغير المتعلّم كالانطباعات اللّهجيّة المترسّخة، تدرج على ألسنة الأفراد تلقائيّا دون أيّ حساسيَّة ولا تقتصر على الرُّعاة أو العوامّ دون المثّقفين، لأنّها من صميم التّنشئة الاجتماعيّة والثّقافيّة للأفراد حتّى أنّ انتقالها بين الجماعة والمداومة على تداولها والتّواصل بها هو صكّ إثبات لانتماء الفرد داخل العشيرة، بل وهي مدعاة لاحترام الشّخص المثقّف أو الموظّف المرموق من العشيرة من قبل كبار شيوخها وأعيانها، وربّما يستحيل إلى رمز لقيمة الأصالة والانتماء، ونموذج الفرد المثاليّ لأبناء وبنات العشيرة، أمّا عن أولئك الّذين يخجلون باستعمال اللّهجة أو تعابيرها وتغييرها لكنة ورصيدا تكلّماتيًّا هم مثال الانسلاخ ونكران الأصل وينعتون بالتكبّر وغير ذلك، تقول **مبحوثة3 (24** سنة،ماكثة بالبيت):"**كاين بزّاف اللّي خرجوا برا نكروا أصلهم وبدلوا هدرتهم ولاو يتكبروا على تاريخهم**"يضيف **مبحوث12(32**سنة بطّال)"**شوفوهم مشاو للعسكر ولا يقعد غي فترة قصيرة يولي يهدر كما الشاوية ويفريمي على بني عمّه**"كلا المبحوثين يعبّر ضمنا وتصريحا عن اللّهجة كقيمة اجتماعيّة عشائريّة، وامتداد لتاريخ الأصالة والعراقة

---

[1]-**علي عبدالواحد وافي، اللّغة والمجتمع،ط4،شركة مكتبات عكاظ للنّشر والتّوزيع،جدّة،السّعودية ،1403/198هـ ص:114.**

[2]-**محمود السّعران، اللّغة والمجتمع،ط02، الإسكندريّة، مصر،1963،ص:17.**

[3]- **المرجع نفسه ،ص:18.**

الّذي تتناقله الأجيال عبر التاريخ وما يرسّخه من قيم نفسيَّة[1]كالاعتزاز والوفاء وغير ذلك، لتصبح العلامة اللّغويّة أو اللّهجة والتّكلّمات الجارية من مجرّد أداة تواصل وتعبير إلى قيمة اجتماعيّة وثقافيّة بل وأخلاقيّة لدى العشيرة، فطالما تمسّك الفرد بها دلّ ذلك على حسن سلوكه في المجال التّواصلي داخل الجماعة (العشيرة) ومدى انتمائه إليها والعكس صحيح تماما، إذ أنّ ما ينقص تقييمه وأصالة انتمائه لهلنقاد كعشيرة بدويّة هو انصرافه عن تكلّماتها ولهجتها، فإذا كانت النّظريات اللّسانيّة الحديثة تكلّمت عن نمط الفعل الكلاميّ أو الكلام الحامل للفعل والسّلوك **actes de parole** ككلمة"وعد"،"أخذ"[2]، فإنّ اللّهجة والالتزام بها عند **هلنقاد** هو سلوك انتمائي ذو أبعاد اجتماعيّة وثقافيّة وأخلاقيّة وتاريخيّة لا يقف عند التّواصل اليوميّ بقدر ما يحمل إرث الأسلاف وقصصهم وأخبارهم، ولابد له من التناقل والاستمرار حتى لا ينقطع الرابط الواصل بين الجيل والجيل، ومن خلال ملاحظاتنا أثناء إجراء المقابلات تردّد لدينا كثيرا قول المبحوثين "**سوّل الكبار**" باعتبارهم الأقرب إلى الفترة الّتي لم تكن فيها التّكنولوجيات، ووسائل الإلهاء المتنوّعة متوفّرة بكثرة وكان الأفراد في قرب من الآباء والأجداد بحيث تحكى الأحاجيّ والقصص وتروى الأمثال والحكم، بما كان كافيا لأخذ الكثير من التّعابير والاصطلاحات ناهيك عن النَّمط العوائلي الممتدّ وانحصار المعيشة على الرّعي والفلاحة ممَّا حافظ على الرّصيد الأكبر من التّكلّمات ومرّرها عبر الأبناء عبر أشكال الكلام المختلفة، يقول **مبحوث2 (49**سنة،تاجر):"**الكبار يعرفو قصص والأمثال نتع العشيرة من جهة ومن جهة أخرى كما تعرف،هناك من العوائل المحافظة،ساهمت باش بقات اللّهجة مثلا ما يتزوجوش وما يزوجوش للبرّاني من خارج العرش عليها بقات هذيك الخُصوصيّة عندهم لا من الهدرة ولا من العادات والأعراف**"قد يفيد تصريح المبحوث على أنّ الشيوخ الكبار من أعيان العشيرة واللّذين شهدوا المرحلة البدويّة لها بامتياز من خلال سكنى الخيام والانتقال من مكان لآخر ترصّدا لمواطن الرَّعي والكلأ هم مصدر اللّهجة والقصص والخرافات والأحاجيّ وهم أحسن من يمثّل اللّكنة الأصيلة للّسان النّقادي، من حيث الكمّ والنّوع ذلك أنّهم زامنوا وعايشوا بيئة الرصيد التّكلُّماتي، بل واندمجوا معها كلاما وممارسات، بحيث هم الأدرى بمعانيها ومواطن إيرادها والأخذ بها، ومن جهة ثانية تحمل إجابة المبحوث على جانب مهمّ يتمثّل في تغلّب الرَّوابط الدّموية على ترسيس اللّهجة النّقاديّة والتّعزيز من اختصاصه بها كجماعة، من ناحية النّظام القرابيّ الّذي استمرّ لدى بعض العوائل وامتدّ من الأسلاف إليهم، ساهم بشكل في بقاء واستمراريّة الخصوصيّة اللّسانيّة والثّقافيّة لدى

---

[2]-**بيار أشار ، سوسيولوجيا اللّغة ،تعريب:عبدالوهاب تزوط01، منشورات عويدات ،بيروت ،لبنان ، 1996ص:09.**

العشيرة، بحيث بقي التّزاوج في إطار أبناء العمومة والعشيرة الواحدة، ممَّا حافظ على الرَّابط الدّموي بين الأفراد من جهة، ومن أخرى لم يستلزم على الأفراد الابتعاد عن مكان تَواجد العشيرة أو حَتَّى الانصراف عن حرفها وطابعها المعيشيّ(رعي وفلاحة)، ممَّا زاد من دافع البقاء والاستمرار للرّصيد التّكلّماتي وتخصيصه أكثر بأفراد هلنقاد، لكنّ الاستمرار في المهن والحرف وبقاء الأفراد داخل نطاق العشيرة لم يكن مانعا أبدا مع مرور الوقت في الاستغناء عن بعض الحاجيّات المعيشيّة واقتناء وتطوير أشياء أخرى فالخيام التي كانت تمثّل المسكن والمأوى للعوائل النّقاديّة استحالت إلى معمار ومساكن حديثة ولو أنّ لفظة "الخيمة لم تنفكّ اسما للبيت أو المنزل الذي تقطنه العائلة النّقاديّة من جانبين الأوّل:أنّها كانت تمثّل مرحلة العائلة الممتدّة وثانيا كونها تمثّل[1] **general** الّذي يحمل المعنى الخامّ غير المتأثّرِ بالتغيرات الإيكولوجيّة والتّطوّرات الزمكانيّة[2] الكفيل بقيم الانتماء والوحدة الاجتماعيّة والصّلات القرابيّة الدمويّة في المخيال الجمعي لدى أفراد العشيرة لذلك ظلّت رغم كلّ التغيّرات والتّطوّرات مستمرّة في الطّابع السّكني لدى الأفراد **عُرفًا لغويًّا** وتوصيفا للبيت والمسكن بما فيه من أفراد وأبناء عمومة وغير ذلك، ومنه تجد الدّارج لديهم "**خيمة فلان**"والأخيرة تطلق على بطن العشيرة عموما ولا تقتصر على عائلة واحدة، يقول **مبحوث2**(49سنة،تاجر):"**الخضران خيمة الفال**"، طبعا والخضران هم أحد بطون العشيرة ال**12**ومشهور عنهم الفأل الحسن فيما تعتقده الجماعة في أعرافها وتقاليدها في إحياء المناسبات لاستلزام حضور أحد أبناء أوشيوخ الخضران.

في السّياق الأنثروبولوجيّ للّهجة النّقاديّة كرصيد مفرداتيّ ذو دلالات معيّنة تؤطّرها ظروف إيكولوجيّة مارست خلالها الجماعة أو العشيرة نشاطاتها اليوميّة والموسميّة عبر أجيال متعاقبة، لاحظنا أنّها تتبيَّأ معطيات بدويّة قائمة على الموارد البسيطة والاحتكاك المباشر مع البيئة الرّعويّة والتّضاريس السهبيّة الّتي تمثّل مجالا تفاعليًّا مع أفراد العشيرة تنعكس تمظهراته على الأكل واللّباس والمسكن وحتّى وسائل النّقل، التي تمثّل الدّاوب جزء كبيرا منها كالأحصنة والحمير والبغال، من ذلك لا ينفكّ المعجم التّواصليّ كلماتً وتخريجا ودلالة عن هذا الإطار لذلك تجد التّفخيم والغلظة والشّدة في التّعابير على أساليب كلام الأفراد، ما يمنحها نوعا من الشّرطية في الاستمرار مادامت تلك البيئة والمهن والحرف قائمة والعلاقات الاجتماعيّة القرابيّة مستمرّة خلال النسق

---

[1]-**كلير كرامش ، اللّغة والثّقافة ، ترجمة : أحمد الشيمي ، ط01، وزارة الثقافة والفنون ،قطر،2010، ص:17.**

[2]-**Martin j.bell,Sociolinguistics around the world,ed01,Routledge,New york,USA,2010,p.08**

العشائري لديها، هذا ما يمثّل البعدين الاجتماعي والجغرافي كما يرى ديكسون[1] اللّذان يحكمان ترسيس ثقافة الأقلية/العشيرة من بقاء التّمثّلات والممارسات العرفيّة والتّقالديّة على منوالها الأوّل فلا تكاد تبتعد عن ملامحها الأصليّة لبقاء الطّابع المعيشي المتناقل من جيل إلى جيل،واللّهجة هنا تؤثّر وتتأثر بذلكم الطّابع كيف لا وهي تمتدّ منه وإليه يقول **مبحوث06(57**سنة،متقاعد):"**بطبيعة الحال المعيشة لعبت دور كبير في استمرار اللّهجة وبقاءها لدى الناس والعكس،هلنقاد عرب موالة تع مال وغنم وفلاحة حرفهم بسيطة ينترو الحلفة،ينسجوا،يغزلوا،وهذا العادات والتقاليد ساهمت في نوع كلامهم،لأنّوا كما تعرف احتكاكهم بالتّكنولوجيات قليل بزاف وزيد على ذلك ماخرجوش من العشيرة وبقاو في القور ليومنا هذا** "ومن خلال ذلك تتبيَّن جدليّة التّأثير والتّأثر بين السّلوك والعلامة فيما يرسّخ كلّ منهما الآخر بطريقته فإذا كانت الممارسات المتناقلة من جيل إلى جيل لدى العشيرة تحفظ رصيدها التّكلماتيّ من تعابير ومسميّات للأشياء والسلوكات والأوصاف والأحاجيّ والقصص والأمثال تزامنا مع صيرورتها الإنجازيّة لدى الفرد النّقادي ومَا يصحب الأداء العضليّ من كلام وأهازيج وقصص تزامنه على أيّ كيفيّة وغائيّة كانت تمجيدا أوتنفيسا وترويحا، إلاَّ أنَّها تبقى من جهة أخرى قنوات ودوالّ تحمل وتستوعب نمطا ثقافيًّا خاصًّا بالأقليّة النّقاديّة تمرّر عبر الأجيال المتلاحقة بل وتحفظ تلكم الممارسات على هيئتها الأولى دون تعديل أو تغيير قد يشوبها فاللّهجة أوالعلامة اللّسانيّة عموما تستوعب المعنى وتحفظه من المتغيّرات الصناعيّة والطّارئات الزمكانيّة التي قد تخلّ بها في جانب من جوانبه الأدائيّة لذلك فاللّهجة تنتقل من دور الفاعل في الترسيخ والتّمرير إلى الوعاء الحافظ، بل والبيئة المخبريّة التي لا تتأثر بالمناخات الاجتماعيّة والثّقافيّة التي تمليها الصّيرورة الزمنيّة وتُبقي على التّمثلات الثّقافيّة بمعانيها العذريّة الأولى كما تواضع عليها الأسلاف من العشيرة، اللّذين قلّت منهم فئة الشيوخ باعتبارها الأقرب إليهم والحاملة عنهم الملامح اللّهجيّة والثّقافيّة النّقاديّة وعوّض عنها المتناقل الشّفهي والعادات والأعراف المستمرّة إلى يومنا هذا إلى جانب انحسار المعيشة على طابع الفلاحة والرّعي ذلك ما أسهم بشكل في بقاء تلكم اللّهجة على الصّيغة العذريّة واختصاصها بالعشيرة كميزة ثقافيّة ولسانيّة لها في مقابل العشائر المجاورة، ومن ذلك تشكّل ملامحها الثّقافيّة وفق إطار سوسيوثقافي خاصّ بها داخل الثّقافة العامّة بكل أقليّاتها الفرعيّة.

[1]-**إيكه هولتكرانس،مرجع سابق ،ص:41**.

2-اللَّهجة بين أجيالِ العَشيرة:

الصيرورات التّاريخيّة بما تحمله من متغيّرات صناعيّة وتقنيّة واجتماعيّة وثقافيّة تحكم عقليّات الأفراد والجماعات البشريّة، وتنمّي من قدراتها في حالة التّقدّم والعكس صحيح، ومن ذلك كان تطوّر المعمار ورواج التّكنولوجيّات دافعا كبيرا في توسيع دوائر ثقافيّة واجتماعيّة جديدة على حساب أخرى، وصرف بمقدرا ما جماعات وأقلّيات إلى الاحتكاك والتّماس مع المعطيات التّقنيّة واكتشاف عوالم جديدة، ذلك كلّه لم ينحصر في التّأثير على المعالم الهويّاتيّة في بعد دون الآخر، وإنّما امتدّ إليها كلّها رغم فارق التّأثير عليها واللّغة بدورها كان لـها نوع من التعاطي والتّأثّر بتلكم المؤثّرات التقّدّمية، وبدافعيّة التّكيف وإلزاميّته وجب على الأساليب والمفردات أن تجد لها مكانا داخل التّيارات الوافدة والتّقنيات المختلفة فاحتكّت الأجيال الجديدة، بما يردها وتبنّت أساليب وسلوكات ولغات ولهجات ولكنات تختلف عن أسلافها، وإن لم يكن موقعها إزاء موروثها منقطعا بصيغـة راديكاليّة جذريّة ولكنّها أظهرت مظاهر وأنماط من التّفاعل بـما يضمن لها المواكبة والمزامنة للعصر ومعطياته، من خلال اندماجنا مع أفراد عشيرة هلنقاد، ومعرفة فئاتها الشبانيّة والشيوخ عبر مجالين زمنين متباينين أحدهما يمتدّ لفترة كانت فيها العشيرة على نمط ترحالي بدوي بنسبة كاملة وجيل جديد لازال خلال البيئة البدويّة بممارساتها الرّعويّة والفلاحيّة إلاَّ أنّه يتعاطى ما يفد له من تقنيات وتكنولوجيّات ومهن وحرف وغير ذلك، لاحظنا هذا التّأثّر مسّ الجوانب الثّقافيّة واللّغويّة التي تعاهدت عليها العشيرة، بحيث وإن بقت الأنماط المعيشيّة الأولى إلاَّ أنّ التّقنيات الحديثة كالهواتف والتلفاز المذياع والأنترنت تسلّلت داخل النّسق العشائري عبر شبابه ومثّقفيه، وتهجّن القديم بالمعاصر من مستويات عدّة لايقلّ عنها أهمّية الجانب اللّهجيّ واللّغوي عموما، بحيث لا تجد الجيل الجديد على الدّراية الواسعة بالرَّصيد القصصي والتّكلماتي السّائد في ذاكرة الشّيوخ والأعيان ممّن عاصروا الحقب السّابقة بكل معطياتها وظروفها يقول **مبحوث11(60**سنة،فلاّح):"**الجيل هذا معندهش معرفة بقصص وكلام الكبار**"يضيف **مبحوث19 (55**سنة،موال):"**الكلام سقسي عليه الكبار شيوخ هلنقاد المقدّم وغيرهم هذا الجيل متلقاش عنده**" من خلال الإجابات لا يمكن إقصاء الجيل الجديد من أيّ معرفة حول التّقاليد والتّراث والكلام وغير ذلك وإنّما ليس بالقدر الذي كان عليه الأسلاف، فتكلّمات الجيل الجديد وإن كانت لها صلة كبيرة بالتّنشئة الاجتماعيّة للأسر النّقاديّة وما تُمارسهُ من عَادات وتَقالِيد ونَشَاطَات رَعويّة وفِلاحيّة، إلاَّ أنّها تبقى محدودة نسبة للجيل القديم، كونه عايش مراحل هامّة من حياة العشيرة وكان له احتكاك بالجيل الأقدم منها، وفق ظروف معيشيّة لم تكن فيها التكنولوجيّات والتّقنيّات الحالية، بل كانت اللّغة واللّهجة في بيئتها الاجتماعيّة والثّقافية

والاقتصاديّة الأصليّة، لذلك كلّما تغيّرت الحرف والمهن استزاد الفـرد رصيد تكلّماتيّا وفق الاحتكاك والتّعامل اليوميّ مغايرا ، ولا يعني ذلك البتّة فقدان الرصيد البدويّ أو بالأحرى ما يتعلّق بخلفيته العشائريّة الرعويّة الفلاحيّة، وإنّما تعويض بعض الكلمات والأساليب بأخرى،يقول **مبحوث6(57**سنة،متقاعد):"**هناك بعض الحرف والمهن على مستوى التكوين المهني جديدة على المنطقة هذي خلات الشباب نوعا ما يبعد على الحرف التّقليدية ويمشي لنشاطات أخرى تماما**"وطبعا ذلك وفق المتغيّرات المتسارعة على المستوى المجتمعي والثّقافي والتّقني، التي تدفع الشّباب إلى امتهان حرف وصناعات مواكبة للعصر والمتغيرات الواقعيّة الجديدة ممّا هو رائج في المدن والتجمعات الحضريّة وغير ذلك، هذا وإن أثّر على البعد الاقتصادي والتقاليدي للجماعة إلاَّ أنّ اللغة التي تتخلّل تلكم الممارسات الرعويّة ستتأثّر هي من جانب آخر، إذ لا يستدعى ما يتعلّق بها من رصيد وما يوائمها من كلام ولكنات إلاَّ خلال أدائها، وقد تجعل الأفراد أحيانا يغيّرون شيئا من اللّكنة واتّهامها بنوع من البلادة، تقول **مبحوثة3(24**سنة ماكثة بالبيت):"**بدلوا من أصلهم ولاو يحشموا بيه وبدلوا حتى الكلام،سكنوا المدينة ولاو يشوفوا أصلهم عيب وتبلدوا مع الحضر**"وإن كانت تشير بالصريح إلى الخارجين من ديار العشيرة إلى المدن، سواء من خلال الزّواج أو الحرف والامتهان والتَّوظيف الَّذي استدعى منهم استعارة وتعلم مهارات جديدة وصيغ مغايرة عمّا يحملونه هذا ما جعل نوع من الفوارق بينهم وبين الجيل القديم المحافظ على التّمثّلات الأولى عادات وأعراف وأعمال بكلّ ما يرتبط بها من قصص وأهازيج، لكنّ الأمر الذي ينبغي الإشارة إليه هنا هو الشيوخ أو الأعيان لا يستدعون ما يرتبط بتلك الأعراف إلاَّ في مواسم جماعية يقول **مبحوث5(70**سنة فلاّح):"**عندهم مناسبات يهدرو فيها على التاريخ والقصص كما الوعدة الأعراس،الحضرة العرضات ...الخ)** أي أنّ بعض التّكلّمات لا تستدعى من مخزون الذّاكرة إلاَّ في سياقاتها الأصليّة فمثلا عند إجرائنا لبعض المقابلات مع شيوخ العشيرة كان بعضهم لا يجيب كأنّه لا يعرف شيئا عن اللّهجة، لكن بمجرّد ما تحيله إلى شيء من الماضي، كذكر بنيان الخيمة وتقسيم الوقت على الطّريقة التّقليديّة سرعان ما يبدأ بالكلام وبإسهاب، فكأنّ المخزون اللّغوي اللّهجيّ لا يستجيب إلاَّ **للمؤثّر الإيكولوجي** أو البيئة الّتي ترتبط بها تلكم التّكلّمات[1]، فلا يستحضر إلاَّ من خلال التّذكير أو استحضار التّصورّ والتّمثّل المتعلّق به، وقد لا حظنا أنّ هذا لا يجري على جميع تنويعات اللّهجة النقاديّة ورصيدها اللّغويّ وإنّما يختصّ بالأشياء التي لم تعد موجودة ومتداولة نذكر منها مثلا:الخيمة تربية الخيول

[1]-**Stuart hall,dorothy hobson,andrew lowe,pole wellis,Cultur,media ,Language,ed01,the Academic Division ofUnwin Hyman,1980,p.174.**

التي تراجعت بشكل ملحوظ طبعا وذلك لتطوّر التكنولوجيات، فأصبحت وسائل التنقل والفلاحة صناعيّة وأكثر تطوّرا وفاعليّة وانحصرت تربية الخيول على أشياء بسيطة، واحتفاليات معيّنة كالأعراس والمناسبات الفلكلوريّة وغيرها، طبعا هذا الاستحضار وإن كان في فترات معيّنة دون الأخرى قد لا يجد إقبالاً واستقبالا من الجيل الجديد خصوصا من اتّجه إلى صناعات وحرف ومهن أخرى، بل وبيئات أخرى خارج نطاق العشيرة، وذلك ما يهدّد نوعا ما من تلاشي الكثير من التّراث النّقادي بسبب هذا العزوف عن التقاليد والطّقوس العرفيّة التي عهدتها العشيرة وأعيانها، ناهيك عن أنّ انصراف الجيل الجديد إلى البيئات الحضريّة يؤدّي إلى اكتساب عقليّات وذهنيّات مختلفة[1]قد تصرفهم عن اكتساب وحمل تلك القصص والحرف والتقاليد المتعلّقة بالعشيرة، ذلك ما يهدّدها طبعا بكل ثقافتها التي تحملها، وبالتّالي ما من ناقل بين الجيل والجيل وإن كان الأمر نسبيًّا، لأنّ عوائل العشيرة بما فيها من نسق محافظ لازالت تربّي الكثير من أبنائها على قيم الأجداد والموروث النّقادي على اتّساع عناصره وبنيانه الشفهي والفلكلوريّ والدّيني والاقتصادي أيضا، وما يلاحظ في تباين الرصيد المفرداتي داخل النسق لعشائري بين الجيل والجيل هو استحضار الألفاظ الخشنة والجزلة من قبل الشيوخ والعجائز التي قد لا يستوعبها الجيل الجديد تقول **مبحوثة16(30** سنة،ماكثة في البيت):"**قالت لي أمي مازال الكسوة في الجرّة** "والجرّة طبعا من الجرار وهي ما يستودع فيه الماء والدقيق أحيانا ولو أنَّها هنا تقصد وعاء الغسيل ولفظة الجرّة غير مستعملة في واقعنا الحالي وإنّما هي استدعاء من شرطيّة زمنيّة سابقة لها ظروفها ومحدّداتها الثقافيّة والاجتماعيّة، لكنّما الذّاكرة احتفظت بها ومرّرتها عبر الأفراد من جيل إلى آخر واستشكال الجيل الحالي من الألفاظ هذه وما شابهها يدلّ على اختلاف وتغيّر المعطيات من جهة، ومن أخرى بالنِّسبة للجيل السابق الحامل لها عن جودة الكلمة وقربها من اللّغة العربيّة الفصحى أو اللّغة القياسيّة باعتبار أنّ اللّهجة مشتقّ أونمط تكلّماتيّ متفرّع عنها، وهي مقارنة بما يتكلّمه الجيل الجديد قليلة الألفاظ الأجنبيّة والخليط الدّارج من كلمات فرنسية وحتّى إنكليزيّة يقول **مبحوث11(60**سنة فلاّح):"**الجيل الجديد جيل الفيسبوك والأنترنت بعدوا بزّاف على التّراث وميسقسوش على سيرة أجدادهم وأصالتهم**"، ذلك الانشغال بالتكنولوجيّا، والامتهان بالحرف الأخرى والانتقال أيضا كانت تلك المسببات في خلق الفجوة بين أجيال العشيرة من الدّاخل بحيث تتغيّر اللّكنة وتقلّ جملة المفردات في مقابل حلول مفردات أخرى حسب البيئة والجماعة، هذا ما يؤثر على الانتقال أو بالأحرى حفاظ الجيل الجديد خصوصا أولئك اللّذين خرجوا من العشيرة إلى مناطق أخرى بحكم الوظيفة أو الدّراسة وخلاف ذلك.

---

[1]-**محمّد خاطر ، مرجع سابق ،ص:76**

من بعد آخر للتّباين اللّهجي داخل العشيرة، غالبا ما يعود أفراد العشيرة المنتمون لمناطق خارج العشيرة بحكم الوظيفة أو الدّراسة أو غير ذلك، بتكلّمات مغايرة لما يتداول داخل العشيرة وانطباعات أخرى كذلك، حيث يلجأ هؤلاء إلى تحقيق نوع من التّميّز بنبرة متعالية نوعا ما، أو لكنة تجلب انتباه أولئك المقيمين، أو بالأحرى من لم تسمح لهم الظّروف والمستويات المعيشيّة للانتقال والامتهان، ويلجؤون لاستخدامها في الحوار اليوميّ بخلفيّة المغايرة والاختلاف، من الجهة المقابلة ينظر إليهم بمستويين:أولاهما انبهاريّ في نوع من التّصنيف والاحترام باعتبارهم أولئك الخارجين عن إطار البداوة والمعيشة القاسية الحاملين لسمات ونماذج ثقافيّة واجتماعيّة ولغويّة مختلفة، ومن ناحية أخرى ينظر إلى تميّزهم وتعاليهم في نوع من الانفصال عن العشيرة وتقاليدها خصوصا من حيث اللّهجة كما لا يسلم ذلك من تلقّيهم لأحكام قيميّة بخصوص ذلك:كالتّكبّر ونكران الأصل، بغضّ النّظر عمّا إذا كان التهاج هؤلاء الوافدين مقصودا أم تكيّفا مع الجماعة والبيئة التي انتقلوا لها تقول **مبحوثة4**:(**24**سنة،ماكثة بالبيت)،"**شوالا،cv،آسم الخ**"،مبحوث**12**(**32**سنة،بطّال)"**واش الحالة ومنّ cv،خيّي وناسي أصله**"والطّابع السّاخر من خلال الإجابات واضح وهي تنمّ عن تهكّم واستنكار لتلك الصّيغ في التواصل اليوميّ مع أفراد العشيرة بغية التّظاهر والتّفاخر، وفي ذلك دليل صريح على حساسيّة الجماعة النّقاديّة من الدّاخل لتكلّمات أفرادها وطرق تعبيرهم، وإلاّ لما تفاعل معها الجهاز القيميّ بحيث يستبعد ذلك التكسّر في الكلام والترقيق المبالغ فيه، الذي يعتبر من الطّابو اللّغوي[1]لديهم، ولا يحتمل بشكل خلال أفرادها، والحفاظ على التّكلّمات في المقابل صكّ انتماء وقيم لها وزنها داخل النّسق اللّغويّ واللّهجيّ لدى العشيرة، فمن بين الملاحظات الميدانيّة أنّ الأفراد من الجيل الجديد بقدر مصاحبتهم للكبار وتحصيلهم لكلّ القصص والأساطير والأمثال وغيرها من الأشكال التّكلماتيّة المتعلّقة بالأسلاف دليل على مدى أصالتهم وحسن انتمائهم للنّظام داخل العشيرة بكل تفريعاته الدّينيّة واللُّغويَّة والثَّقافيّة، ناهيك عن كون هذا الاحتكاك بين الجيلين هو تلقين واكتساب[2] أصالة ممارسة العادات والتّقاليد وأخذ الإرث الثّقافي من مصدره الأصلي، لكنّما يبقى التّباين قائما بين الجيل والجيل في فنون تكلّماتيّة عهدتها الجماعة وتناقلتها أبا عن جدّ من بينها:"فنّ المعاني "وهو ضرب من الفنون الكلاميّة يشبه المثل واللّغز يعمد فيه المتكلّم إلى الإشارة إلى فكرة معيّنة دون تصريح مباشر منه بها، وهو رائج بكثرة لدى فئة الشيوخ والعجائز بينما يقلّ لدى

---

[1]-**أبرام دوسوان ، لغات العالم منظومة اللغات الكونيّة ،ترجمة صديق محمّد جوهر،ط01،هيئة أبوظبي للثقافة والتّراث/كلمة،2011،ص:270**

[2] - **Kuklick, Henrika,Functionalism. In Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology,eds. New York: Routledge ,U.S.A,1996,p.50**.

فئة الشّباب،يقول **مبحوث2(49**سنة،تاجر):"**الكبار عندهم المعاني"مبحوث11(60**سنة،فلاّح):"**واه يقولوه لهلنقاد يهدروا بالمعنى**"ومن خلال جملة المقابلات الّتي أجريناها مع ماكان من ملاحظات ميدانيّة استطعنا جمع بعض تكلّمات المعاني الرّائجة لدى العشيرة، وهي في بنيانها اللّفظي مستوحاة بصفة لا تكاد تخفى من البيئة التي تقطنها العشيرة بجملة الطّابع المعيشي لها يقول **مبحوث7 (46**سنة،مدير ابتدائيّة):"**من الكلام اللّي ميعرفوش ذي الجيل كي كانوا يفرقوا بين الصغير و الكبير يقولو،كذّب اللّوز وماتكذّبش المشماش وكذّب الشيب وما تكذّبش التكماش**"، لأنّ شجرة اللّوز تظهر زهورها على غير موسم الرّبيع خلاف الشّجر الآخر فكما يكون ظهور الشيب دليل غير كافي على تقدّم السّن، فمن الشباب ما يظهر عليه الشيب وهو في الريعان، غير أنّ انكماش الناصيّة يستحيل تكذيبه فهو علامة واضحة على تقدّم السّنّ وإن كان المعنى المحمول يذكّرنا بفنّ الفراسة عند العرب من خلال قوله (**الشّيب،التّكماش**) إلاّ أنّ بنيته الحرفية بمرجعيّة الاقتباس لدى الدّارج الذي قدّمه لا تخلو من البيئة الفلاحيّة في لفظتي:(**اللّوز،نوّار المشماش**) هذه الصّيغ وإن كانت من صميم التراث والتقاليد التّكلّماتيّة بما تحتويه من دلالات وأبعاد ثقافيّة واجتماعيّة موغلة في هويّة الجماعة[1]، إلاّ أنّ تعاطيها يتباين بشكل ملحوظ بين الجيل والجيل من حيث الاستحضار والاستجداء بها في الحديث اليوميّ وما يكون من عمليّات التواصل بن الفرد والفرد، إذ لا تكاد تجدها سائرة بالشّكل الملفت على أحاديث الشّباب إن حدث وجاءت في السّياق غالبا ما ينطبع لدى الفرد أو الشّاب الحامل لها إن أوردوها شعور قويّ بالانتماء، إذ أنّ تحصيلها وفهم معناها ومرادها ومواطن الأخذ بها هو علامة على الدّراية الواسعة والحكمة في الكلام والإرشاد أيضا وبضدّية أخرى أن يكون مدعاة للسّخرية من قبل أقرانه خصوصا ممّن يتعاطون الطّابع الحداثي بكل معطياته الشّكليّة والماديّة، ذلك أنّها لديهم لا تتناسب مع المعطيات التّكنولوجيّة والواقع المتغيّر باستمرار، وإن كانت في المخيال موردا هامًّا للقيم النّبيلة، وكلّ ما هو إرشاديّ وتوجيهيّ عن الحياة والأخلاق والسّلوك والآداب هذا ما يجعل نوع من الهالة الميثولوجيّة التي تحيط بكلام الكبار أو لنقل فنّ المعاني، وما جاوره من أساليب مشابهة، بحيث تبقى وإن لم تسلم من الانتقاد التّهكّمي مكانة خاصّة بها، واستقراء هام لتجارب الحياة وفق معطيات وظروف إيكولوجيّة لا تقارن بالتّطور المعاصر، ذلك ما يمنحها كتكلّمات ومعاني الحجيّة في الحكم على ما هو سائد بحيث تحتكم لها الجماعة في إصدار تقيماتها وتقويماتها على ما يجري خلالها من سلوكات وأساليب وطقوس وبذلك تصبح مقاييس لما هو جيّد أو غير جيّد، لأنّها عصارة تجربة وخبرة طويلة، هذا ما يرتقي بها إلى تكوين جهاز قيميّ

[1]-**إبراهيم أنيس ، دلالة الألفاظ ،ط03، مكتبة الأنجلو مصريّة ،1976 القاهرة ، مصر ،ص:135.**

مخزّن يستدعى ويفعّل على كل جديد ووارد لدى الجماعة وتعتبر أحكامه صائبة لما ينبغي أن يكون عليه الواقع السلوكيّ، وفيما يرسخ بالمخيال تبقى تلك التّكلمات الهادفة العين اليقضة على استمراريّة قيم العشيرة وتقاليدها، وهي تشبه كثيرا ما كان يقوله سكّان الإسكيمو عن أساطير أسلافهم"،إنَّها صوت حكمة الأجداد الّذي يعيش بيننا"[1]ونفس الشّأن لدى هلنقاد فالتّكلمات الرّاسخة في المخيال الجمعي لديها، إنَّما هي دوالّ وإشارات وأحكام منبّهة على عمليّات التفاعل داخل المسلك اليوميّ بكلّ تفريعاته وأنساقه الَّتي يمتدّ فيها دين وثقافة وعلاقات واقتصاد وغير ذلك، وهي لاتفتأ تحضر في كلّ سلوك وتوجّه أوحتّى ظاهرة ومعاملة يوميّة، وهم يعتقدون أنّ الأسلاف لم يتركوا فيما قالوه من حكم وتكلّمات عن هذه المعاني والتّصورات الحكيمة الهادفة مجالا لمن سيأتون بعدهم يقول **مبحوث11 (60**سنة،فلاّح):"**اللوالة ما هدوا للتوالة ما يقولو**"وإن كان الطَّابع الاستغراقيّ واضحا على الإجابة الآنفة إلاَّ أنّ النظرة الرّومانسيّة الّتي تمسّخ الحاضر وتنظر للماضي على أنّه مصدر الحكمة والرّشاد لا يكاد يخفى منها أيضا، وهنا موقعة للتّجربة الثقافيّة في الفترة السابقة أمام التّجربة الثّقافية الجديدة لدى العشيرة والتّغليب ضمنيّ على كون الأولى مقياس للثّانية وسابقة لها من حيث الوقت،كما أتَّها من حيث عمق التّجربة وتماسّها مع الظّروف القاسية الَّتي عاشتها العشيرة تبدو أعمق في نظر أفراد العشيرة الآن، لذاك يُؤخذ بالكثير من أقوال الأوّلين وأساليب حديثهم، ذلك بطريقة غير مباشرة يجعل من تلكم الأعراف والتّقاليد القديمة تتواصل لدى العوائل النّقاديّة بمجرّد استحضار تلكم"المعاني" و"الأحاجيّ"لا كونها فقط تحمل عادات وتقاليد الجماعة وإنّما تجعل من تلكم العادات والأعراف مصدرا للحكمة والقيم النّبيلـة والشّرف وما يشبه ذلك[2]، ذلك ما يبقي على الجيل الحالي، وإن ابتعد بعضه عن مزاولة بعض الأعراف والتّقاليد سواء شكلاً أو مضمونا يمتّ بالصّلة القيميّة إلى الفترة العذرية الأولى لدى العشيرة ويسترجع تكلّماتها إن استدعى الأمر ذلك، ومن بين ما لوحظ أثناء المقابلات أنّ هذه العقليّة الاسترجاعيّة تُفعَّل في مواطن الاعتراض على شيء جديد لا يتواءم مع قيم الجماعة وأعرافها وتأتي القصّة أو المعنى والأحجيّة إمّا تنبؤا بالأولين به أو استنكار واستحضار لما كان ينبغي أن يكون، هذا المعنى هنا كتركيبة لغويّة/لهجيّة لا يمكن أن يتجاوز تصويغًا وتشكيلاً ما تقرّره الجماعة/العشيرة وفق تصوّراتها وأعرافها، يعني لا يمكن أن يحمل هذا المعنى بمفردات خارج البيئة التي كان بها أوّل الأمر البيئة العذريّة البدويّة، فالرّصيد المعجمي مرهون بالأصناف الثّقافيّة المحيطة به، إذ أنّ الوحدات اللّغويّة كلمات وأفعال

---

[1]–آرثر كروتل ،قاموس أساطير العالم ،ترجمة:سهى الطريحي ،ط01،دار نينوى،سوريا ،ص07

[2]–المرجع نفسه ، ص:07

مرتبطة بما يحيط بالفرد وما يمارس أيضا، ذلك ما يستشكل على من لم ينتموا إلى تلك الشرطيّة التّاريخية من تاريخ العشيرة خصوصا إذا كان امتدادهم المحاي إلى عوائل لم تعد تعنى بالنشاطات والممارسات والأعراف التي كانت عليها هلنقاد وانصرفت إلى مشاغل أخرى، ذلك ما يعكس على حدّ **جورج دومزل**"المفردات المعجميّة المحدّدة وعلاقتها بالمستوى الذي عرفه المجتمع[1]" بمعنى أنّه يعكس تصوّرات الجماعة ومدى تبيئة أفكارها داخل المحدّدات الثقافيّة الّتي تتمثّلها في مسلكها اليوميّ، إذ يمكن من خلال سماع مجموعة من الجمل المتتالية لشيخ من العشيرة تصنيف تلك المفردات وتبييئها ضمن منشئها الأوّل ووفق جملة الممارسات والطّقوس التقاليديّة العشائريّة بكلّ خصوصيّاتها ومحدّداتها، ذلك ما يمنح الباحث رؤية تصنيفيّة لدرك مستوى التّباين بين الجيل والجيل من نفس الجماعة، على حسب ما يلهجه هؤلاء في مقابل أولئك وذلك ما لاحظناه من خلال المعجميّة في التّواصل، وما هو متداول بكثرة بين الأفراد، وإن لم نقص المحاكاة بين الجيل الجديد للجيل القديم في العوائل المحافظة من حيث تلقّي كمّ من الكلام والألفاظ القليلة التّداول، وإن كانت غير مستعجمة أو غير مفهومة وإنّما بطابعها البدويّ تجعل البعض ينصرف أو يستبدلها بما هو شائع وسائد في المجتمع، تقول **مبحوثة22(55**سنة،ماكثةبالبيت):"**مثلا يقولو وين راك غادي ،وين مارّ**"، وهي من المفردات الرّائجة لدى فئة الشيوخ ولا تجدها بكثرة لدى الجيل الحالي وهي من جهة فصاحتها قياسا على اللّغة العربيّة سليمة من حيث المبنى والمعنى من الفعل:غدا يغدو أي أبكر وخرج باكرًا[2]، ومرّ مرورا أي مشى جنب الشيء[3]وإنّ العزوف عن استعمالها ليس جهلا بها وإنّما يصبغ عليها ككلمات جزالة وخشونة قد يجعلها تستشكل على من هم خارج العشيرة، لذلك يستبدل الأفراد شيئا منها بألفاظ أخرى تقول **مبحوثة16**:(**32**سنة،ماكثة بالبيت):"**كنّا نقراو في التكوين كي خرجنا قلت لابنة خالتي كنت نسنى فيها عجّلي وحدة كانت معانا قاتلي وش معناها عجّلي**"، وعجّل من العجلة وهي السرعة وهي كلمة عربيّة فصيحة لكن لم تعد مستخدمة بشكل كبير وواسع، لكن من جانب تصنيفها ككلمة قياسا على ما هو رائج لا تنتشر بكثرة مقابل صيغ أخرى أكثر رواجا، لذلك تعوّض بكلمات أكثر تداولاً لدى الأوساط الحاليّة وإن كان البعض يفهمها على البعض، ويضيف **مبحوث13 (42**سنة،موظّف):"**يقولو على الحصاد**

---

[1]-**Mattew j.traxler andmortton ann gernesbacher,psycolinguistics,ed02,Elsevier inc,london,USA,2006,p212.**

[2]- **أبي سعد السّكري،شرح ديوان امرؤ القيس ،ط01،دارزايد للتراث والتّاريخ،الإمارات العربية المتّحدّة،1421/2000،ص:245.**

[3]- **الفيروزابادي ، القاموس المحيط ،ط1،دار الحديث ، القاهرة ،1429/2008،ص:1522.**

الماجن"، وهذا دليل آخر على نموذج الجزالة البالغة والغلظة الشّديدة التي فقدت نوعا ما مجالها الإيكولوجيّ الأصليّ أو بعض خصائصه، بحيث لا تتبيّأ داخل الجديد أوالدّخيل من حيث البنية والطّبيعة في الوسط العشائري على مستويات عدّة من الأسرة إلى المعمار والمهن ومجال الحركةو المحيط الطّبيعي والتّضاريسي لديها فالفجوة بين الجيلين تكمن في تلك الخصائص المشتركة، حياة الخيام والاقتصار على الصيد والرعي والأميّة وخلافه، أصبح متجاوزا بنسب متفاوتة لدى الجيل الجديد من الجماعة وإن بقيت الممارسات وفق تكييف آخر وتعامل حسب معطيات جديدة.

3-تمظهرات اللَّهجة النَّقاديَّة (الحكاية،الأسطورة،فنّ المعاني):

3-1الأسطورة :

كانت متابعة طبيعة اللّهجة لدى العشيرة من خلال جملة ما تتداوله من حكايا وأساطير وقصص وكلام دارج بهدف الوصول للمحلّي والخاصّ فيها دون غيرها، كون التشكيل الأدبيّ الشفهي يفتح مجال أوسع للكلام بما يسمح بظهور السّمات الصوتيّة والمعجميّة والدّلاليّة والنّحويّة والثّقافيّة التي تبرّر ذلك، مع الأخذ بمدى إسهام هذه الأجناس الأدبيّة في استمرار هلنقاد كنموذج ثقافي فرعيّ في التركيبة المجتمعيّة العامّة، وكان على مجرى الـ**22**مقابلة التفاعل معنا بشكل إيجابي حيث تحصّلنا على قصّتين طويلتين كنموذجين على الموروث القصصي للعشيرة، إحداها لأحد أساطيرها متمثّلة في:"**أسطورة شدّاد بن عاد اللي بنى جنّة في لوهاد**" والقصّة الثّانية للشيخ"**ذياب بن غانم**" أمّا بقيّة المقابلات فقد اقتصر فيها التّفاعل على التمثيل بكلمات وعبارات محدّدة أدرجناها في فنّ المعاني المعروف لديهم، حيث احتجّ المبحوثون الذين غابت عنهم القصّة أو الأحجيّة بقصر الذّاكرة وعدم حفظهم للقصص والأحاجي معتبرين أنّها من ذاكرة الشّيوخ والعجائز الّذين يمثلون في نظرهم مورد الأحاجي والقصص والألغاز، وذلك لا يقصي أنّ القصتين اللتين تحصّلنا عليهما لا يحملان شيئا ممّا كنّا نريد، حيث تفاجئنا بكم من المعطيات خلال ثنايا كلّ منهما فيما يتعلّق خصوصا بالجوانب اللّهجيّة والسوسيوثقافيّة لدى الجماعة على حدّ سواء، إذ نقلتا المناخ الذي عاش فيه البدو القدامى بما توفّرتا عليه من مفردات تنتمي للطبيعة البدوية والريفية المحضة، القائمة على الرّعي والفلاحة والتنقّل بين الجبال والتلال عبر مواسم السّنة، وخلال ذلك كلّه كان حضور المغزى والحكمة والنتاج التّجاربي القيميّ ملفتًا في كلّ نسق (أسطوريّ،قصصيّ) إذ لم ينفكّ كلا النموذجين من الوقوف على معاني الوفاء والعهد والصّدق، بما يلخص تجارب الأسلاف في تمرير القيم وتخليدها من جيل لآخر، يقول **يوري سوكولوف**:"الحكايات هي الماضي الحيّ بوظيفته الاجتماعيّة والاحتجاجيّة[1]" وهي الشّاهد الحي أيضا على اتّصاف الجماعات البدويّة بها، وحرصها على نقلها لأفرادها لما تحققه من انسجام وتوازن اجتماعي وقيميّ، لذلك سنتعرّض لكلّ منهما تحليلا وتفصيلا.

[1]-**شوقي عبدالحكيم ، الحكايات الشّعبيّة العربيّة ،ط03،هنداوي ، مصر ،2017،ص:08.**

-يقول **مبحوث11 (59**سنة ،فلاَّح):

هلنقاد عندهم بزّاف خريفات وأحاجي على دنيت بكري على ذياب وبني هلال من بين الأساطير اللي يحكوهانا الكبار،شدّاد بن عاد بنى جنّة في لوهاد:

يقولو شدّاد بن عاد بنى جنّه في لوهاد،قصور من ذهب حتا ترابها من ألماس وجوهر وياقوت في مكان ما يعرفو حتّى حدّ بين جبال ووديان، والسرّ بدا مع زوج طلبة يحوسو على كنز في بير وهذا الكنز في زيادة على الجوهرة واللّويز قارورة كحل،والسرّ فيها، وهذا الصندوق ما يجبده غير راجل يتسمى شدّاد بن عاد رجل ما يعرف الخوف ليه طريق كامل لا من قوّة ولا صنعة وحذاقة فيه طبايع ما كانش في غيره من الناس،وكان الطّلبة هذو يعرفوها من بينها أنّه قويّ وشجاع وأنو ماكلته دايمن مالحة وميقدرشياكل معه حدّ،وجات خبار للطّلبة عن مكان شدّاد،وسافروا ليه حتا وصلوا لمكان معزول على المدينة جنب جبل كبير وخيمة معزّبة وحدها طلبوا ضياف ربي من مول الدار،ضيفهم ورحب بيهم،حتّى تمسات العشيّة وجات الغنم محوشة، وقدامها راعيها بعدما دخلوا الغنم للزريبة وعزلوا مهات الرّغث، وحلبوا اللّي كتبه الله جات وقت العشاء ودار مول الخيمة الواجب وزيادة، شاف الطّلبة الراعي مبانش، سولو مول الخيمة :

–قالوا : يا سيدي وين الراعي ،مياكلش معانا ؟

قال: شدّاد ؟ (وهنا تعجب الطّلبة)

قالوا: هو اسمه شدّاد

قال : شداد أخي ، يخدم عندي مقابلي رزقي ، ومايا كلش معانا خاطر ماكلتها وحدها ؟

قالوا: كيش ماكلته وحدها ؟

قال :شدّاد مايا كل غير المالح بزيادة؟

ساعتها برك عرفوا بلي هو شداد ومن الصباح تبعوه للسَّرح، وحكاولو القصّة وعلاش جاو وحددولو مكان الكنز اللي فيه قارورة الكحل،وتعاهدوا،قالولو:لما تنزل للبئر غادي تشوف حوايج كثيرة ومتأمنش وروح حتى تلقى شيخ أمامو صندوق وداخل الصُّندوق كاين قَارورة كحل خذ المال اللِّي في الصندوق وعطينا القارورة والعهد اللِّي بينا متنساهش وحلفوه عليه:"أنا جيفة ونموت في الجيفة إذا خلفت العهد" ورددها شدَّاد 3 مرات ومشا ولّما نزل صرا كما قالوا صاب الصندوق وفتحوا وخَبَّا القارورة في قشّه

وملا جُيوبه من الذَّهب ولمَّا طلع من البئر سألوه وين القَارورة ؟ قال :يا سيادي أناصبت غير الذَّهب وفرّغ واش في جيوبه حلفوه على العهد وحلف وساروا في طريقهم بلى قارورة مرت يام واحد المرة شدّاد تفكر القَارورة وتحسسها بين قشه وقبل ما يجرب في روحه كحل عينين كلب الرعي،ومن ساعتها والكلب حارس على جهة الجبل، شكّ شداد وكحل عينيه حتَّى شاف جبل من ذهب من ساعتها فارق خوه وسخر الجنود باه يبنوله القصور والبيوت وسط جبل الذَّهب ولمّا فرغ جا ملك الموت ووقبض روح شدّاد قال لشدّاد دقّت ساعتك ،وتوسل شداد لملك الموت يمهل يوم واحد ومشا تخبى في جيفة عجل كان مرمي في الواد ولما مرّ اليوم جا ملك الموت وقبض روحه" بعد سنين جا شيخ من المشايخ يبحث على قصر شداد بن عاد ومن بعد رحلة طويلة لقا طير كبير على قمة جبل وكان هرم فقال له:ربي نحوّس على قصر شداد

قال الطّير :أنا خدمت مع شداد فيه وقت كنت صغير

قال الشيخ :وتعرف مكانه ؟

قال الطّير :نعرف لكن منقدرش ندلك عليه ، منقدرش نطير

فمسح الشيخ على الطير ورجع شاب

وحمل الشيخ على جناحاته وطار بيه لمكان القصر

لما وصلوا قرأ الشيخ كلام وفتح الباب وقال للطير: بقا هنا نصلي الظهر ونرجع، لـمَّا دخل الشيخ وصلى خرج، لقا الطير شيخ كبير ،قالوا :هديتك شاب واش صرالك ؟

قالوا:ياسيدي قلت لي نصلي الظهر ونرجع، مرت 100سنة ونا هنا نمشي نجيب قوتي ونرجع استغرب الشيخ ومسح على الطائر ورجعو شاب وكل واحد مشا في طريق.

3-1-1طبيعة الأسطورة :

-**عنوان الأسطورة:**"**شدّاد بن عاد بنى جنّة في لوهاد** ":العنوان كما يقدّمه الرّاوي للأسطورة في بدء السّرد فيه نوع من التّصريع والسّجع بين كلمتين **شدّاد /لوهاد،** وهو فنّ شائع لدى الكتّاب القدماء في استفتاح كتبهم بهذه الجمل السّجعيّة المصرّعة في نوع من البيان والبلاغة، وتقديم فكرة خاطفة عن المضمون المراد تقديمه سواء من حيث استدراج القارئ إلى القراءة والاكتشاف أو لتوضيح ما، والإشارة إلى قيمة ما يقدّمونه، الأمر نفسه لا يخرج بالنّسبة لراوينا وهو يقدّم القالب الأسطوري تحت العتبة/العنوان الآنف:"**شدّاد بن عاد بنى جنّة في لوهاد**" إشارة صريحة إلى مقدرة البطل وخارقيّته في جملة ميثولوجيّة تشير إلى قدرات جبّارة وعظمة وراء شخصيّة شدّاد، الرّجل الأسطوري في سياق العرض، كلّ ذلك من إيحاءات ودلالات العنوان، عتبة لفهم مضمون[1]الأسطورة والمحور الذي تتجه نحوه سردا وبناءً، ويمكن معرفة الشّخصيّة البطلة صانعة الأحداث فيها تلقائيّا من القراءة الأولى أو سماع العنوان،"**شدّاد بن عاد**"، إلى جانب ما يضفيه ذلك على مرجعيّات القارئ أو الباحث أو النّاس من عمليّة ارتداديّة أو استرجاعيّة لما يرسخ في المخاييل العامّة المرتبطة بالتكوينات الهوياتيّة والتّنشئة الاجتماعيّة والثّقافية التي نشؤوا عليها من الدّراسة وغير ذلك، حيث يتبادر إليك مباشرة قصة قوم عاد كما قرّرها القرآن الكريم والمراجع الدّينيّة المختلفة إذ جاء فيهم قوله تعالى:"**وإلى عادٍ أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله**"الأعراف65، وقوله تعالى:"**كذّبت عاد المرسلين**"123 سورة الشّعراء، وتتّضح مبدئيّا أنّ الشّخصيّة البطلة شدّاد تنحدر من نسل عاد أو من الجدّ الأوّل كما هو موضّح، هؤلاء القوم اشتهروا في المحكي العربيّ والإسلاميّ من قوّة وشدّة ورخاء في المعمار والحياة الاجتماعيّة والثقافيّة والعسكريّة لذلك ارتبط الاسم في العنوان بالبناء والتّشييد والرّخاء والرّفه اللّذين تعكسهما صريحا لفظتي:"**بْنَى**"،"**جنَّةْ**" والوهاد هي الأراضي المنخفضة[2] البعيدة التي تتوسّط الجبال والوديان والشّعاب حيث سيكون من الصّعوبة بمكان تحديد مكانها والاتّجاه لها، وهذا الملمح إشارة/علامة أولى ذات دلالة ستوحي بشيء من الغموض والمغامرة اللّذان ستحتويهما الأسطورة في سياقها السّرديّ اللاّحق، وإذا جمعنا بين الجزئيين المسند والمسند إليه ودلالة الجملة نلاحظ أن ميثولوجيا الدّلالة في بناء **شدّاد** جنّته في الوهاد الأراضي المنخفضة البعيدة التي لا ترى بالعين غير المدربة على الملاحظة والتّدقيق غير العالمة بأحوال الأرض وتضاريسها بما يرفق ذلك من شدّة وشجاعة وفطنة

---

[1]-**بسّام قطّوس ،سيمياء العنوان،ط01،وزارة الثّقافة الأردنيّة ، إربد، الأردن،2001،ص:34.**

[2]-**الفيروزابادي،مرجع سابق ،ص:1783.**

من أجل تحديدها، يعبّر من النّاحتين على وجوب دهاء الباحث عنها وشجاعته، ومن ناحية أخرى على دهاء وشجاعة وقوّة المشيّد "شدّاد" الّذي لابدّ أن يتمتّع بالمقدرة الخارقة والقّوة والفطنة حتّى يتمكّن من تشييد الجنّة اللّغز بين الأراضي المنخفضة الوعرة الغائبة عن العيون المجرّدة، وهذا ما يضع التّلازم بين المشيّد والباحث عنه من حيث ضرورة اتّصاف كلّ منهما بالدّهاء والفطنة .

3-1-2زمكان الأسطورة :

بداية لم يحدّد الرّاوي في سياق السّرد المكان والزّمان ما إذا كان قريبا أو بعيدا، ومن خلال قراءة الأسطورة من العنوان، نلاحظ أنَّهُ ليس هناك إشارة صريحة عنهما سوى **ملمح إيكلوجيّ** تمثّله لفظة "**الوهاد**" وبعض الألفاظ الأخرى التي تصف التّضاريس ومفردات المكان الذي يتحرّك فيها شدّاد أو الشّيخان حين يتنقلان عبر الوديان للوصول إلى مكانه، وعبر تصاعد وتيرة الأحداث يستتبع الرّاوي في وصف المكان شيئا فشيئا دون ذكر أسماء كقوله:"**وصلوا لمكان معزول على المدينة جنب جبل كبير وخيمة معزّبة وحدها**"هذه العبارة توضّح البعد الإيكولوجي التّضاريسي المتخيّل لمشهد عائلة شدّاد المتواجدة بعيدا عن المدينة كتجمّع بشري مختلط في مكان "**معزّب**"يعني مختفي عن النّاس، وهذا ما تلجأ إليه الجماعات البدويّة في الغالب من الانتقال والانعزل بالمواشي في أماكن جبليّة أو وديان تتوفر على العشب والكلأ للأغنام، ولك أن تتخيل من خلال هذه الإشارات الوصفيّة"**الخيمة المعزّبة**"كما يسميها الرّاوي، والتي تمثّل المكان المنشود، وهي محاطة بالأجراف والتّلال والمنحدرات، بما سيزيد من صعوبة الرّحلة ومشقّة البحث عن شدّاد وما ستستغرقه تبعا لذلك من زمن غير محدّد في المنحنى السّردي للأسطورة، غير أنّ تسلسل الأحداث المستمرّ على لسان الراواي سينتهي بالشيخين ضيفين عند صاحبهما الّذي يمثّل أخ الشّخصية البطلة أو المالك الذي يشتغل عنده "**شّداد**"، في "**الخيمة المعزبة**" والتي ستبقى على نسق السّرد دون محدّدات عينيّة لاسم مدينة أو قرية معروفة تقرّبها لبعد زمني أو جغرافيّ معيّن، وذلك من حيث كونه نقصا في بناء الأسطورة إلا أنّه يبقى ذو حدّين:أوّلهما يتمثّل في صعوبة تحديد المجال المكاني الذي جرت فيه الأحداث والثاني أنّه زاد من شساعة الدّلالة التاريخيّة للأسطورة وأعطاها مجال أوسع للقراءة والإسقاط وزاد من طول الخطّ الرابط بين العشيرة التي تناقلتها وبين موطنها الأصليّ، لأن عنصر"**عاد**" يمثّل جماعة غابرة في التاريخ ذكرتها حتّى المراجع الدّينيّة الممتدّة لوحدها من **1400**سنة، وهي لوحدها إيحاء واضح على تناقل العنصر المغاربي للأساطير الدّينيّة المشرقيّة، وإشارة ما إلى احتمال وجود احتكاك ومعاملات بين الأقليّات المغاربيّة والمشرقيّة، وإلاَّ لما هذا النّسيج الثقافي والأدبي الزّاخر بشخصيات

ورموز لها وجودها العميق داخل الذّاكرة العربيّة والإسلاميّة، فحتى الإبهام الوارد داخل نسق الأسطورة يعطي قراءة ثقافيّة وأنثربولوجيّة مفتوحة الاحتمالات والتأويلات، إذ لا مجال للجزم بالإيجاب أو السّلب على وجود روابط من عدمها بين الرّاوي المغاربي والمرويّ المشرقيّ، مع بقاء الرواسب اللغويّة بكل ما فيها من أسماء شخصيات ومشاهد البعث والموت والجنّ دلائلاً تتناصّ مع ما يرسخ في الوعي الجمعي والمخيال على حدّ سواء.

لكن من خلال تتبعنا لطبيعة العنصر النقادي لاحظنا أنّ الرّاوي شارك الملامح والنماذج الثّقافية والاجتماعية التي تعكس انتماءه البدويّ العشائريّ، وأقحمها في النّسق الأدبي القصصي والأسطوري عبر ما استخدمه من ألفاظ:**الخيمة،البير،الغنم،تمسات،الرّغث،** والتي تعكس بشكل واضح تكلّمات الجماعة وصيغها الاسميّة والفعليّة وأنظمتها اللغويّة بما قرّب **المشهد المكاني** الذي ما انفكّ يثبت صلته ببيئة هلنقاد، وهذا ما يستدعي القارئ مباشرة إلى الرّبط بين ما يراه من حياة البدو في القرى والأرياف وما تعبّر عليه لغة الأسطورة من صور ومشاهد متناسقة ومتوازية مع الطبيعة الريفية والبدويّة، من خيمة وسياج في شكل "**زريبة**" للمواشي مع أكواخ صغيرة للدّواجن ودلاء أو قِربٍ من أجل الماء والحليب وحطب لأجل النار والطّهي وخلافه، هذا كلّه يقدّم إشارات وعلامات تجعل المستمع يعيش الأسطورة بمكانها وإن لم يكن زمانها محدّدا، ومن جهة أخرى يوضح معالم الشّخصية البدويّة للقاصّ مع ما تحمله من إيحاءات سيكولوجيّة تعبّر عن حنينه لزمان أكثر بداوة وأقرب إليه من زمن سرد الأسطورة على أسماعنا خلال عمليّة المقابلة، وذلك ما لاحظناه بالفعل خلال سرده للأحداث.

3-1-3السياق الأنثبولغوي داخل الأسطورة:

الاطّلاع الأوّلي للأسطورة كما يقدّمها الرّاوي من مفردات ومعجم وعبارات تنحو بها إلى الطّابع البدوي: "الغنم،الخيمة،السّرح،حوّش،الكلب،الطّلبة،الزريبة،الرّغث،مهات،الجيفة،عجل،الصّندوق،حلبوا"، كلّها من إيكولوجيا الجماعة البدويّة وممارساتها التي لا تخرج عن إطار تربية الماشية والتنقل بها والعيش من ألبانها وأصوافها لحومها وغير ذلك، فالرّاوي يصوّر القصة بأحداثها من مكان وظروف اجتماعية وثقافيّة لا ينفكّ عنها، بصفته فردا من الجماعة نشأ خلالها وأدرك جميع ميزاتها وخصائصها وأحوالها ، ومن ذلك تلاحظ كيف يعرف ما يخصّ الماشية من وقت خروج ودخول وتسمية مواطن الرّعي كما يرد داخل نصّ الأسطورة، إلى جانب وتيرة الوصف اللغويّة وما يتكئ عليه من رصيد إثنوغرافي يصف من خلاله وقت ومكان الأحداث في منحى قصصي سردي تتتابع فيه المشاهد وفق أهميّتها وقربها من عقدة الأسطورة وحدثها المركزي المتمثل في وصول "**شدّاد للبئر والقارورة** "، لذلك لم تفارق الرّاوي اللّكنة البدويّة بمعجمها ومفرداتها وتواصلت معه على مرّ تتابع الأحداث وتصاعدها، حيث نلاحظه يمشهد تنقّل الشيخان لأماكن عمل شدّاد "**السّرح**" إلى مسكنه مع أخيه "**الخيمة**" بدقّة من حيث الحفاظ على طبيعة المفردة الملائمة لبيئة حركة الشّخصيات خلال السّرد، وما يقتضيه المكان من مفردات ملائمة للتّوصيف والمشهدة ونقل الصّورة، واستمرّ معه ذلك وهو يصف مدى ملاحظة الشيخان لشدّاد إن كان هو المعنيّ بالمهمّة أم لا ؟ من خلال تتبعهما لتوافر الصّفات الجسمانيّة والخلقيّة فيه، إذ حرص على استخدام الرصيد المفرداتي الملائم لطبيعة ما تقوم به الشخصية الرّيفيّة الممثلة في "**شدّاد**" (**سوّل،مقابل،الرّزق ،راعي**)، وهذا ما ساعده بشكل كبير على حسن التوصيف والانتقال بها تسلسلا إلى الحدث المحوريّ أو الأحداث التي على أساسها تظهر القيم والأخلاق، التي يمكن لأيّ فرد أن يمتحن فيها وتظهر قوّته وفطنته وشجاعته، لأنّ العهد الذي سيأخذه شدّاد على عاتقه بعد أن يقسم بالقسم الذي اشترطه الشّيخان عليه قبل القيام بالمهمّة الموكلة إليه، سيكون ملازما له في تصاعد النّسق القصصي لها بعد ذلك، وكيف أنّه سيلاحقه إلى غاية النّهاية ويلقى مصيره من خلاله، وإسقاط على أشياء كثيرة في حياة الناس يمكن أن يأخذه أيّ أحد مكان شدّاد وسيختلف الأمر جزاء أو عقابا في حالة النّكث على حسب قصّة وقضيّة كلّ إنسان، فشدّاد بعد أن نكث العهد الذي اقتضى بالوفاء أو الموت ميتة الجيفة "**أنا جيفة ونموت في الجيفة**"لابدّ أن يلقى ذلك العقاب، وفي ذلك دلالة عميقة على قيمة العهد وقداسته في المخيال الجمعيّ لهلنقاد، وكيف أمكن لكلمات يقسم بها فرد عاديّ أن تحدّد من مصيره، ما يبيّن مدى أهمّية

الكلمة وسلطتها على الفرد والجماعة، وإن كان ذلك ضمنا ما تقدّمه الأسطورة للوعي الفردي والجمعيّ وتكشف عن الجهاز القيميّ الخاص بها القائم على قيمة الصّدق وحفظ الأمانة وأداء العهود .

لكن من خلال المنظور الأنثربولوجي للأسطورة كبناء لغويّ من حيث بنية أفكارها وقبل ذلك لغتها، يتبيّن أنّ التّصورات الواردة فيها عذريّة من حيث أدبيّتها أو نزوحها نحو الخيال والقيم الأخلاقيّة نسبيّة أم مثاليّة، ذلك من خلال ما يستخدمه الراوي من ألفاظ وتراكيب لغويّة يعبّر بها عن الأسطورة كحياة عبر نسق من التّصوّرات والأبعاد الثّقافيّة والاجتماعيّة، تتميّز بها من ناحية بنية الأسطورة وعنصرها البشريّ الذي تمثّله وشخصيّة الراوي التي تكشفها بطريقة غير مباشرة لهجته في التّعبير والسّرد، ذلك ما يعبّر من جهة السّياق الأنثربولوجي عن طبيعة الحياة البدويّة.

3-2الحكاية:

-حكاية الشيخ ذياب :

من بين القصص المتحصّل عليها، قصّة من قبل مبحوث عن شخصيّة الشيخ ذياب بن غانم لهلاليّ الذي يتردّد في المخيال الجمعي لدى هلنقاد بصفة الحكيم والمجرِّب لخبرات الحياة وتقلّباتها بين الشّدة والرّخاء، يرسخ لديهم كنموذج يُستفاد منه ويسترشد به في القيم والخبرة في المعاملات والدّقة والفراسة.

-يقول **مبحوث10 (80سنة ،فلاّح) مقابلة 10:**

يحكو على ذياب بن غانم بزاف،وذياب كان شيخ قبيلة من بني هلال يقولو مرّة الشيخ الذياب ارسل مرته عند خوتها وقالها كي تغدي عندهم سقسيهم هذا اللغز إذا جاوبوا عليه نعرف خوتك بلي حكما،قالت لو اعطيني هذا اللّغز .

قال الشيخ ذياب :كي تغدي عندهم سقسيهم أبيض مناش وكحل مناش وحمر مناش وصفر مناش

لما مشات سقسات خوتها قالولها :كحل الليل وحمر الدم وصفر الشمس وابيض الجير .

وهي جايا في الطريق تيمت ولدها سارح البل، تلقاها وقال :يا درا يا ما خوالي حلوا اللغز ؟

وعاودت ليه الجواب اللي مدّوه ،قال لولد : وقيلا خليتيني يتيم

قالت : وعلاش؟

قال :الحل مشي ذا هو ؟

قالت :واش هو ؟

قال:كي تغدي عن با ويسقسيك قوليله :بيض مناش حلها الجير في قرون لحواش ، وكحل مناش حلها السم في صدور لحناش ، وصفر مناش موت لخوت على لنعاش ، حمر مناش خيوط القرمز في لفراش

كي رجعت وسقساها ذياب قالت واش قال ولدها ،الشيخ ذياب شكّ عرف بلي نسابه ميحلوش اللّغز ،دار حلي خرج برا في وسط الدوار وبدا يلغا يا مالين الخيل البل خونوها ؟ جات الفرسان تجارى وخرجت مرته

تبكي على ولدها وتقول ولدي غي الصباح مريت عليه ؟ وضحك ذياب وقال :البل انصابت ،وهذي حيلة دارها باش يعرف منين جابت مرته الجواب ،المهم سرج عوده ولحق ولده للسرح كي قرب وين سارحه البل لغا على الولد وقال :

"يا مول البل (مردش عليه) ،يا اللي قدام البل (مردش عليه)،يا اللي مور البل (مردش عليه) ،يا اللي تحت البل (مردش عليه) ، يا اللي فوق البل (مردش عليه) ،يا راعي البل ساعتها قال: نعم سيدي

مشا عنده :قال الشيخ ذياب :علاش مرديتش عليا قلت مول البل ، قال :أنت مولاها ، قال :قدام البل ،قال قدامها عناقها،مور البلّ :موراها توابعها،قال :اللي تحت البل ،قال :تحتها كروشها،قال:اللي فوق البل قال:فوقهاذروتها ،قال:اللي تحت البل ،قال ، تحتها كروشها ،قال :راعي البل ،قال :أنا راعيها.

قال الشّيخ ذياب نوض نجمعو الحطب، ناضوا جمعوا وداروا نادر بعدها شعل الشّيخ ذياب النّار و جا مقدم ولده ليها.

-قال الولد : يا با مالك مقدمني للغالبة والمغلوبة

-قال ذياب :شكون يغلبها :يغلبها الماء

قال ذياب:والماء شا يغلبه ؟

قال:العقبة

قال ذياب :والعقبة واش يغلبها ؟

قال:يغلبوها الخيل

قال ذياب :والخيل شا يغلبها ؟

قال:يغلبوها فرسانها.

قال ذياب :والفرسان شا يغلبهم

قال:يغلبوهم نساهم .

قال ذياب:والنساء واش يغلبهم ؟

قال:يغلبوهم ولادهم .

قال ذياب:و ولادهم واش يغلبهم ؟

قال:يغلبهم الطالب

قال ذياب :سلكت روحك .

وعند ذياب قصص بزاف غير هذي.

3-2-1الجوانب اللّغويّة في الحكاية:

قصّة الشيخ ذياب كما يقدّمها الرّاوي بتفاصيلها وأحداثها تعبيرا بلغته ورصيده المعجميّ المفرداتي النّابع من طبيعة الحياة البدويّة، تشكّل رصيدا تكلّماتيّا لا ينفكّ عن الإيكولوجيا الثّقافيّة والاجتماعيّة له، إذ أنَّهُ من خلال الكلمات والجمل والصّيغ ناهيك عن اللّكنة يستخدم أساليبا من الدّارج اليوميّ لدى الجماعة مما تتكلّمه خلال ممارساتها الرّعويّة والفلاحيّة، حيث تجد كلّ مفردة تعبّر عن صلة بجزئية من تلكم الأبعاد ويمكن أن نعرض نماذج منها على سبيل التمثيل:"**تغدى،تيّمت،سارح،البلّ،فرسان،الخيل،ذروة،كروشها عناقها توابعها،راعي**"وغيرها كثير ممّا يتوافق مع لغة الممارسة اليوميّة للفرد النّقادي، التي لا تعدو أن تكون من المجال الذي تتحرّك فيه وما يرتبط به من معدّات وطرق تعامل ، ومن ناحية أخرى ارتباطها بالحكم والقيم والمغازي كجزء لا يتجزّأ من حياة الرّجل البدويّ ، فالشّيخ ذياب يقدّم نموذج للتّلغيز في امتحان لإخوان زوجته عبر جملة من الأسئلة التي تبيّن مدى قدرتهم وخبرتهم في الحياة، كما أنّها من جهة أخرى تبيّن مقياس كانت تستخدمه الجماعات البدويّة في اختيار الزّوجة من خلال أهلها، من منطلق معرفة مدى اطّلاعهم وخبراتهم في شؤون الحياة والنّاس.

يقول الشيخ ذياب:"**كي تغدي عندهم سقسيهم وابيض مناش وكحل مناش وحمر مناش وصفر مناش**".

لو فصلنا اللّغز وحده عن سياق القصّة لا يمكن أخذ توقع عن الإجابة كيف تكون، أو على الأقل مفرداتها من أي بيئة ستكون؟، لأنّ مجالها غير محدّد ومفتوح على إجابات مغايرة تماما، ولن تعبّر عن الجواب الأنسب

لذلك إلاَّ من خلال ما يتردد من تكلمات داخل النصّ، بما يظهر دور اللّغة في تحديد نطاق الاتّصال[1]والدّلالة وفق ما يجري خلال النسق السّردي من منحى عامّ، تتوزّع عليه المحدّدات الثقافية والاجتماعيّة والمعجميّة،:"**بيض مناش حلها الجير في طراف لحواش، وكحل مناش حلها السم في صدور لحناش،وصفرمناش حلها لخوت على لنعاش حمر مناش خيوط القرمز في لفراش**"والإجابة واضحة من حيث تحديد انتمائها إلى الحقل البدويّ والطّبيعيّ مفرداتيا ودلاليًّا من حيث كل كلمة:"**جير،سمّ،حناش،نعش فراش** "هذا ما يشير أنّ ارتباط التّكلمات بمجالها دليل على تمظهرات الثّقافة داخل الجماعة من جهة وعامل على استمرارها الواقعيّ تلازما مع المخيال الفردي والجمعي من جهة أخرى، لذلك من تناسق المفردة مع البيئة والزمكان والسوسيوثقافة المحيطة تنمذج الصّورة الاجتماعيّة لدى القارئ، وتصبح واضحة السّماة والملامح بكلّ تفاصيلها، فلو تابعنا نسق القصّة يمكن تخييل الفضاء الذي تجري فيه أحداثها عبر الإيحاءات والدّلالات المتعلّقة بالرصيد المعجميّ الوارد في أحداثها وشخصياتها، كيف سُردت عبر المكان والزّمان المتعلّق بها، ما يجعل اللّغة والثّقافة في ثنائيّة الدّال والمدلول بجهتيها أي أنّ الثّقافة تدلّ على اللّغة واللّغة تدلّ على الثّقافة في مستوى رمزيّ/علاماتيّ/سلوكيّ/تمظهراتيّ، لا ينفكّ يكشف التّعالق بيـن الكلمة وما يجري من أحداث وممارسات ونشاطات، سواء في العمليات التفاعليّة أم من خلال الأجناس الأدبيّة ممثّلة في القصة أو الخرافة والأحجيّة وهذا ما تؤسس له أي ثقافة فرعيّة أيّا كان توجهها أو شكلها وموقعها من البناء الاجتماعي والثقافي العامّ لذلك استمرار هذا النّمط من القصص والأحاجيّ التي تتحرك كنتاج أدبيّ شفهيّ محكيّ داخل اليوميّ لعشيرة هلنقاد يسهم بشكل في بقاء تلك الممارسات الفلاحيّة، ويزيد من الرّوابط بين الفرد وممارسات العشيرة وتقاليدها وأعرافها بحيث تبقى دائما متداولة داخل الأفراد والأسر عبر عمليّات التّفاعل، ناهيك عن كون القصص ناقل نشط للخبرات المتعلّقة بممارسات الجماعة على اختلافها، بحيث يستدعى الماضي بكلّ تجاربه في قوالبها اللّغويّة دلاليّا، من حيث طرق وأساليب الأسلاف في العمل وأداء الواجبات والأنشطة المعاشيّة وخلاف ذلك، وهي تنوب عن انقطاع الفئة المخضرمة بين الجيل والجيل نخصّ هنا كبار العجائز والشّيوخ وبقدر الحفاظ على تناقلها وترددها من جيل لجيل يبقى الرابط بين الحقب التّاريخيّة للثقافة متواصلا ومستمرّا.

---

[1]-**أبرام دو سوان ،كلمات العالم ،ترجمة :صديق محمّد جوهر،ط01،هيئة أبو ظبي للثّقافة والتّراث ،الإمارات المتّحدة،1432/2011،ص:93.**

3-2-2الجوانب الاجتماعيّة والثّقافية :

قصّة الشيخ ذياب كما تقدّمها الجماعة تعبير عن النّظام العشائري بما فيه من روابط قرابيّة وعلاقات تحكم الأفراد وتعاملاتهم اليوميّة، من خلال أوّلا شغل الجماعة حيّزا مكانيّا تتقابل فيه العوائل داخل الخيام بما يشكّل وحدة العشيرة وقوّة بنائها واستقرارها ضمن مجال واحد، وكدليل أوّلي على هذا ما نلاحظه مبدئيّا في دعوة الشيخ ذياب على سبيل التّمثيل لفرسان العشيرة للتّجهز من أجل استعادة إبله، حيث أنّ العوائل استجابت لدعوة الشيخ واستعدّت فعلا للذّهاب وراء سارق الإبل تصديقا منها واستجابة، ناهيك عن أنّ الأمر كان مختلقا من طرف الشيخ ذياب فقط من أجل كشف حقيقة إجابة اللّغز من طرف عائلة زوجته لشكّ مسبق منه في مقدرتهم على فكّه، وهذا ما يعبّر من ناحية أخرى عن دهائه وفطنته في الاستدراج والاستنطاق.

لكن من أبعاد اجتماعيّة أخرى داخل سياق القصّة وأحداثها دلالة عامّة تتعدّى إطار النّصّ والقاصّ الفرد والقارئ الفرد أيضا، وهي تكمن في أنّ اختيار هلنقاد وحفظم لقصص الشّيخ ذياب دليل على احتكاك ما بين العشيرتين من حيث الرّابط التاريخي أوّل الأمر، ومن جانب اجتماعي وثقافي آخر ما يدلّل عليه التّوصيف لمعيشة بني هلال داخل القصّة من رعي وفلاحة وخيام وعلاقات قرابيّة قائمة على أبناء العمومة بما يماثل تماما عشيرة هلنقاد، وذلك ما يمنح صورة واضحة لطبيعة الحياة البدويّة بينهما من خلال المعجم اللّغوي الذي يستخدمه القاصّ في نقل مشاهد الأحداث وما يكون من أماكن ومجال بيئي تتحرّك فيه الشّخصيات، وهذا ما يؤكّد العلاقة بين العشيرتين من جهة وبين النّسق أو الموروث الأدبيّ وسلوكيات هلنقاد من جهة ، فالأخيرة تتّخذ من اليوميّ المعاش من طرف الأفراد مادّة للتّخييل الأدبي والتّلغيز والحكمة والأحجيّة في نوع من التّداخل بين العلامة والسّلوك بما أنّ كلّ منهما يعبّر عن الآخر بطريقة تشكّل تصوّرات الفرد والجماعة وتسمح للأشكال بالانتقال والاستمرار من جيل لآخر، وهي أحد الوظائف الدّلاليّة ما فوق اللّغويّة[1] الّتي تقوم بها اللّغة بالاشتراك مع الظّرف الثّقافي مكوّنة سياقا أنثربولوجيّ يتجاوز الدّلالة الثّقافيّة واللّغويّة ويمزج بينهما إلى تفاسير أكثر عمقا وفلسفة تجاه الوعي عموما، حيث أنّ ما تقدّمه القوالب الأدبيّة الراسخة في مخاييل هلنقاد يتجاوز كونها أداة للتّرفيه أو الإلهاء أو الإنتاج الفنّي والأدبي والبلاغيّ المتواصل، إذ أنها تدلّ على علاقات الجماعة

[1]-**ألسندرو دورانتي،الأنثربولوجيا الألسنيّة،ترجمة:فرانك درويش،المنظّمة العربيّة للتّرجمة،ط01،بيروت لبنان،2013،ص:271.**

التاريخيّة مع غيرها من الأقليات أو القبائل المختلفة في المنطقة المغاربيّة، فلا مجال للصّدفة في انتقال موروث أو تأثّر جماعة بجماعة حتّى تحمل قصصها وتردّد حكم شخصيّاتها، ونحن نقصد هنا العنصر الهلالي ممثّلا في القالب المعروض لدينا "**قصّة الشيخ ذياب الهلالي**"، كونه يمثّل الوافد الأوّل على منطقة شمال إفريقيا من المشرق العربيّ رفقة قبائل وجماعات عربيّة أخرى محتمل أن يكون هناك احتكاك بينها وبين غيرها، ذلك أنّ ما يتردّد على لسان الجماعة يشير إلى أنّ هناك صلة ما بين الجماعتين، أو على الأقلّ تأثّر من هلنقاد ببني هلال وقصصهم وحكمهم، ربما لتشابه الطّابع الحياتيّ لكلّ منهما، بما تعكسه تجارب وخبرات الشّخصيات المعروفة لديهما،كما هو موضّح في النّموذج القصصي من أحداث ومعاني وحكم تشمل جوانب من الحياة وفق المجال البيئي والاجتماعي والثّقافي لكلا الجماعتين، أو أن المشترك البدويّ بينهما أسهم بشكل في سهولة نقل الخبرة وضرب المثل أو اللّغز والمغزى والحكمة بما فتح المجال للتفسير والتّأويل أيضا، ولو أنّ ما يستشف من النماذج الاجتماعيّة والثقافية من خلال السياق الوارد في القصّة لا يعدو طبائع الحياة من رعي وفلاحة وتماس مباشر مع الطّبيعة وتضاريسها وتقلّباتها ورمزياتها أيضا، حيث لا يفتأ مستوى التّخييل الأدبي يستخدم مفردات الطّبيعة من نبات أو حيوان في بثّ مجموعة المعاني والإرشادات والخبرات التي تراها الجماعة ملائمة لحياة أفرادها بما صنع لديها وعيا مستمرّا بتاريخها وأعرافها وزاد من حظوظ ترسيخها داخل الفرد والجماعة من خلال استمرار تمظهرها وتشكّلها على النّسق الذي جاءت به في القصص، حيث رسخ في المخيال سواء الفردي أو الجمعيّ أنّ هذه الأحاجي تجسّد الحياة البدويّة العذريّة الحقيقيّة، بما ألقى على الأفراد نوعا من الرؤية الرومانسية الفلسفيّة لماضي الأسلاف، فهم يعتبرون تلك المرحلة من تاريخ البداوة هي الأجدر بالاتّباع والتقيّد والأخذ بها كمثال حياة متواصل لا ينبغي أن ينقطع، بما فيه ما كان من العلاقات الدّمويّة القويّة بين أبناء العمومة إلى الممارسات الفلاحيّة والرّعويّة والحرفيّة والدّينيّة التي كانت في قمّة النموذجيّة المثاليّة بالنّسبة لهم مقارنة بالحاضر الذي يفتقد الكثير منها.

3-3المعاني:

فنّ من فنون الكلام يتشكّل أساسا في صيغ لغويّة مركّبة لا تتجاوز الجملة الواحدة من :الفعل والفاعل والمفعول، في حال إذا كان المركّب فعليًّا أو الاسم والخبر في حال ما إذا كانت الجملة اسميّة، يدلّل به المتكلّم على كلامه أو يزيد من قوّة الدّلالة والوجهة المراد منه إيصالها أثناء عمليّة الخطاب، قد يشبه فنّ الإتباع والمزاوجة[1]الّذي كان سائِدًا لدى العرب وهو بدوره فنّ لتأكيد وتشديد الكلام[2]، كأن يقال:إنّه لساغبٌ لاغبٌ[3]بمعنى:جائع شديد التّعب، ومن ذلك تتلاحق الكلمات وفق نفس الرّويّ بموافقة ودعم المعنى الثّاني للمعنى الأول لكنّ "المعاني " لاتأتي على توافق الرّويّ/الحرف الأخير من الكلمة في الغالب ولكن على شكل المثل أو عبارة عن تشكّلات لغويّة ذات أبعاد دلاليّة وسوسيوثقافيّة، لا تنحصر دلالتها على حقبة زمنيّة محدّدة[4]، وإنّما مغزى حياتيّ مستمرّ استمرار التّجربة الإنسانيّة، لذلك تكتسي طابع التّكيّف والتّشكّل حسب موائمة التّجربة والخبرات المجتمعيّة لدى المجموعة اللّسانيّة[5] المنتجة له ومن خلال الملاحظات الميدانيّة وجملة المقابلات سنعرض أبرز "**المْعاني**" السّائدة وعلاقاتها بتصوّرات الجماعة:

-**اخْرَز عليها كتاب**:يخرِزُ خَرْزًا والخرَّازُ ومنه خرزَ الخُفَّ أي خاطهُ ومن المخرزُ[6]، وخرزَهُ يخرُزُه أي كتبهُ والخرزةُ الكُتبَةُ[7]وجاء في المثل:**اجمع سيرين في خرزةٍ** أي اقضِ حاجتين مرَّة واحدة[8]، ولدى دارجة الجماعة تأتي بمعناها القياسيّ لكن على سبيل التّوكيد"**كلامي خرز عليه كتاب**"بمعنى أنّه صحيح لا لُبْسَ فيه والأخذ به لازم لدقّته، لكن الحفاظ على مثل هذا التّركيب اللّغوي الفصيح وفق معناه **العذريّ/الأوّل** لدى جماعة بدويّة أغلب كبارها أميّين لا يجيدون القراءة والكتابة، إلاَّ المتناقل الشّفهيّ عن أسلافهم مثيرة

---

[1]-**ابن فارس ، الإتباع والمزاوجة ،ط01،وزارة الثّقافة السّوريّة ، دمشق ،سورية ، 1997،ص:43.**

[2]- **المرجع نفسه ، ص:43.**

[3]- **المرجع نفسه ،ص:45.**

[4]-**أحمد قنشوبة، الشعر الغض اقتراحات من عالم الشعر الشعبي،د.ط، منشورات الرابطة الوطنية للأدب الشعبي،د.ت،ص: 10.**

[5]-**Jean Claude Chamboredon, Langue et Classes sociales, Code sociolinguistique et control sociale, éditions de Minuit, Paris 1986,p.9**

[6]-**ابن منظور ، لسان العرب ج5،د.ط،دار صادر ، بيروت ، لبنان ،د.ت،ص:344.**

[7]-**الفيروزابادي ، مرجع سابق ،ص:452.**

[8]-**ابن منظور،مرجع سابق ،ص:345.**

للانتباه ومدعاة للشّكّ، ربما قد يكون بقاؤها في عزلة عن المدنيّة العامل الذي ساهم في حفاظها على هذه التّراكيب، أو أنّ الاحتكاك المباشر مع الطّبيعة وبساطة مقوّمات الحياة هو من جعلها تصوغ أمثالها بما هو متوفّر حولها من جهة ، أو ربما يكون العامل الاجتماعي القائم على الحفاظ على النّظام القرابي والعلاقات الأوّلية (صلة الدّم) من جعل الكلام يدور في دائرة تداوليّة واحدة، إلى أن أصبح عرفا لغويّا، لا يقلّ أهميّة عن العادات والتقاليد والأعراف التي تقف على الحدود الفاصلة بين الجماعة والجماعات المجاورة، غير أنّ هذه التّأويلات كلّها من زاوية نظر الأنثربولوجيا تعتبر حركة انتقال الطابع الرّمزي التّواصلي للغة أو الممارسة اللغوية اليوميّة داخل الجماعات الفرعيّة ، إلى الطّابع الثّقافي متجاوزة الجوار القريب[1] بما يعزّز وجودها كتكوين فرعيّ ذو خصوصيّة تختلف عن الأقليات الأخرى.

-**رماه للمَرت الخَالي**: المرت في المعاجم اللّغوية تعني:المفازة الّتي لا نبات فيها[2] وهو المعنى نفسه لدى الجماعة، حيث يقصد بها لديهم الأرض الخالية الّتي لاحياة فيها، أرض ملعونة محرّمة لا يعرف جهتها أحد ولا يبلغها أحد، بل تستزيد في حقلها الدّلالي إلى الأشباح والجنّ وملاعين الخلق ، منفى عقاب وعذاب مكتسيةً بذلك هالة ميثولوجيّة تصبغ عليها الغموض الأبديّ غير قابل للفكّ، ممّا يجعلها مستعصيةً على الأفهام مفتقدة للشّاهد الحيّ.

قال **خطام المجاشعيّ**:

ومهمهميـنِ قذفَـينِ مرتينِ
ظهراهُـما مثل ظهور التُّرسين
جبتهما بالنّعت لا بالنّعتين[3]

من خلال الدّلالة المعجميّة واللُّغوية العبارة تتّفق مبدئيًّا مع المعنى القياسيّ ولا تكاد تختلف عنه سوى في ما أضفته الجماعة من طابع خرافيّ وميثولوجيّ عليها، بما منحها انزياحًا عن الدلالة المباشرة إلى المجاز والتّخييل، وهو انعكاس واضح لما كانت عليه الجماعات البدويّة المنقطعة عن تكنولوجيات الحياة في طبيعة أمثالها وأجناسها الأدبيّة، من حيث لجوئها إلى التّمجيز والأسطرة من أجل تفسير الظواهر المبهمة حولها.

---

[1]-**Levi-strauss claude, L'anthropologie structurale, Plon, Paris,1958,p441**

[2]-**ابن منظور ،لسان العرب ج03،د.ط،دار صادر ،بيروت ،لبنان ،ص:89.**

[3]-**ابن منظور ، المرجع نفسه ،ص:89.**

- **على نجمة الغرّار** :تعني لدى الجماعة، البكور قبل طلوع الشّمس، ونجمة الغرّار بضوئها السّاطع تخادع الرّائي،فكأنّها تقارب ضوء الفجر لشدّة إضاءتها وسطوعها، ويضرب بها "المعنى" في الانخداع بالشّيء، و**الغرّار** في المعاجم العربية تعني النجمة ذات الضوء الخادع أو النجمة المخادعة[1]وهنا يلتقي المعنى الفصيح والدّارج على ألسنة الجماعة، ولا تكاد كصيغة لغويّة تخرج عن المجال الطّبيعي الذّي يعكس تماسّ الفرد النقادي بالعالم الخارجي، ومن حيث كونها تعبير أنثربولوجيّ يُستشَفُّ منها اعتماد الجماعات البدويّة على الطّبيعة كمصدر حياة ومعرفة أيضا، شأنها في ذلك شأن الإنسان البدائيّ الّذي يستدلّ بالشّمس والنجوم والحيوانات في معرفة الوقت والتّنبّؤ بظواهر الطبيعة كالمطر والرّياح وغيرها.

-**العود عرفك ونامعرفتكش**:لهذا المعنى قصّة يتداولها أفراد الجماعة، يعبّر بها عن قداسة العلاقة بين الفرس والفرد النّقادي، فكأنّ الفرس يعرف صاحبه أو ممتطيه أو بمعنى أدقّ يعرف الرّجل النّقادي بمجرّد اقترابه منه لما بينهما من ارتباط تاريخيّ يمتدّ للأسلاف الأوائل بما قدّموه من بطولات وحروب وغيرها، وجانب آخر روحيّ يتشكّل فيما تمتلكه الشّخصية النّقادية من قيم الرّجولة والفروسيّة، ولذلك يصهل عند رؤيته، يقصّ لنا مبحوث:(يقولون أنّ رجلا من **هلنقاد** كان في طريقه إلى زيارة أخته في أحد القبائل المجاورة قديما وشاءت الصّدف أن يحلّ عليه غروب الشّمس قبل أن يصل وفي أثناء سيره إذا بشابّ يأتي مسرعا ناحيته طبعا الفارس خاف وظنّ أنّه قاطع طريق يريد الاعتراض له فأشّر عليه بالعصا بينما الفرس صهل وكأنّه يرحّبه به فترجّل الفارس عن جواده، وإذا بابن أخته الأكبر يقف أمامه ويحتضنه، فقال الرّجل ساعتها:"**العود عرفك ونامعرفتكش**") وبقي هذا المعنى يتداول ليومنا هذا لدى أفراد الجماعة، معبّرا عن قيمة الفروسيّة لدى الفرد النّقادي، وعن الرّوابط التّي تجمعه بالفرس كحيوان نبيل له قصص وبطولات لدى ذاكرة الجماعة.

-**الحمار حوّشَ**:فيما يدرج لديهم يعني الرجوع من العمل، ومعلوم أن"الحمار"كحيوان يستخدم في مشاغل كثيرة لدى الجماعات البدويّة لحمل الأثاث وللسّقي والتّنقل والرّعي أيضا، واستخدام الجماعة لمثل هذا التعبير كمعنى نعت غير مباشر لحلول وقت الرّاحة والنّوم والانتهاء من الأشغال، ومن سياق أنثربولوجيّ أدقّ نلاحظ أنّ التعبير لا يخرج عن اللاّوعي واللاّشعور الجمعيّ[2]من خلال كونه عاكسا للبيئة البدويّة ومفرداتها الأداتيّة فيما يتعلّق بوسائل العمل والشغل وقضاء الحاجات والتي تعدّ الدّواب جزء لا يتجزّء منها، ناهيك عمّا إذا أخذناه

---

[1]-**ابن منظور،لسان العربج5،د.ط،دار صادر بيروت ،لبنان د.ت،ص:20.**

[2]-**نبيلة ابراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب، القاهرة، د.ط، د.ت، ص3.**

بمنظار فنون المجاز والبلاغة والإيحاء بما يكشف لنا من زاوية أخرى أنَّ الفرد النّقادي شبيه بالإنسان العربيّ القديم من حيث سبك المجاز واستعماله لمعطيات البيئة والمكان في تقرير المعاني والأمثال والألغاز.

ومن خلال ما سبق نستنتج :

-لا تنفكّ القوالب الأدبيّة عن التّعبير عن طبيعة ثقافة هلنقاد .

-في الموروث القصصي يتضمّن روابط صلة بين هلنكاد وبني هلال.

-اللّهجة النّقاديّة بتمظهراتها تظهر بشكل بارز على السّياق القصصي ولغة الأحاجي والأساطير.

-هناط رابط بين ثقافة هلنقاد والأساطير المشرقيّة من حيث نموذج قوم عاد.

-تتميّز عشيرة هلنقاد بلهجة بدويّة تمتدّ إلى أسلافها الاوائل.

-طبيعة النشاطات البدويّة لديها طبعت نوعا من الغلظة والشّدة في تكلّماتها.

-الجيل المخضرم بين فترة الاستعمار والمرحلة الحالية حتفظ بشكل كبير على اللّكنة اللهجية البدويّة والرصيد البدوي للجماعة من أحاجي وألغاز وقصص.

-حساسيّة هلنقاد للتكلمات الغريبة والمجاورة خصوصا ما يفد إليها من الوسط الحضري.

الفصل الرّابع

التّباين اللّهجيّ والحياة اليوميّة

1-علاقة اللّهجة بالسلوكات اليوميّة لأفراد العشيرة

1-1-المهنة

2-التفاعل الخارجيّ

2-1-التواصل مع الثقافات الفرعية المجاورة

2-2-التواصل الخارجي وتأثيره على ثقافة هلنقاد

3-المظاهر الأنثربولوغويّة لدى هلنقاد

3-1-الوعدة

3-2-العايطي

3-3-الباروك

-الفصل الرابع :التّباين اللّهجيّ والحياة اليوميّة :

1-علاقة اللّهجة بالسلوكات اليوميّة لأفراد العشيرة:

من خلال التفاعل مع مجتمع البحث حاولنا معرفة ما إذا كانت هناك علاقة بين تكلمات الأفراد والممارسات الّتي يقومون بها، على تنويعات وتشكيلات الإنجاز اللّغويّ، حتّى من إجابات الأسئلة التي تحصّلنا عليها وملاحظة ما إذا كان هناك تمظهر ما يفيد الموضوع، ويشير إلى طبيعة التّرابط بين اللّهجة والسّلوك اليوميّ، ومن خلال ذلك توصّلنا إلى أكثر من تفاعل إيجابي في **21** مقابلة من جملة ال**22**مقابلة،حيث اعتبر المبحوثون فيها أنّ هناك علاقة بين ما يتكلمون به وما يقومون به يوميّا، إذ أكّدوا أنّ التّكلمات اليوميّة لا تنفكّ عن النشاطات والعادات التي تقوم بها الجماعة، بل هي تشكّل جزء لا يتجزّأ منها من خلال كونها ترتبط بها وتسهم في إنجازها وأدائها يقول **مبحوث6** (**68** سنة ،متقاعد):"**عندها علاقة ممارساتهم الفلاحة والموالة وأغلبية الشباب المثقف تحصلوا على وظائف عسكرية وإدارية،واللهجة والنشاطات متعلقين ببعضهم لأن سكان المنطقة لا يمارسون غيرها ولم يخرجوا لمناطق أخرى وكما قتلك نشاطاتهم محدودة وعندهم ممارسات وعادات يجوا عندهم الناس مش هوما يروحوا وحتى الأعراس عندهم غناء ورقصات خاصة بيهم**"من خلال المقابلة يؤكّد المبحوث أن التّلازم بين المنطوق والسلوك اليوميّ وارد، وأنّ البقاء وملازمة العشيرة دون الانتقال واكتساب الخبرات الخارجيّة ساهم بشكل في استمرار اللّغة واللّهجة في مجال النشاطات البدوية المعهودة التي تمارسها العشيرة خلال السياق اليوميّ، على ما فيها من شدّة وتعب وانضباط والتزام بمواعيد محدّدة، كالرّعي مثلا الذي جعل من النّظام الوقتي صارم ولا يسمح لأهل العشيرة باكتساب خبرات أخرى، خصوصا إذا ما تكلّمنا عن مواسم الاعتناء بالماشية التي تستلزم بقاء الرّاعي بالقرب من المراعيّ على الدّوام، بحيث لا يمكنه الانتقال لفترات وتعلم أشياء مغايرة، وذلك ما يؤكّد محدوديّة النّشاط وانحصاره في روتين لا يكاد يتغيّر، يمتدّ إلى استغراق الكلام في دائرة وقتيّة واجتماعيّة تفاعليّة مغلقة لا تخرج إلى مجالات أخرى ناهيك عن السياج الإيكولوجيّ الذي يحيط بالمكان من كلّ ما تمتاز به الحياة البدويّة من أشكال في اللباس ومواضيع للكلام وجلسات حتّى وطرق تعامل، ما جعل نوعا من التلازم بين حدود الفعل وحدود اللغة أو بين ما هو تواصلي وما هو عملي وممارساتي[1]، فلأنّ الكلمة داخل النّشاط تدخل ضمن مركّبه زيادة على الجهد العضلي والمهارة الأدائيّة فيه، كما أنّها تسهم في حمل دلالاته وطرقه داخل دائرة الإنجاز حيث أن الفرد أو

[1] -**Derek bickerton,Language and human behavior,ed01,university of washingtonpress,U.S.A,1995,p.11**.

الجماعة تتفاعل خلال الأداء باللغة، حتّى إنّ عمليّة التصويت أثناء الرّعي لها دلالات لغويّة ولهجيّة داخل الجماعة أو أثناء العمل الفلاحي، فالكلام يحضر بينيًّا في العمليّات التفاعليّة والمعاملات لغرض التواصل والأداء أيضا، ولا يمكن حصر نطاق التّداول في مجال واحد سواء تواصليّ أو وظيفيّ، تقول **مبحوثة3(24**سنة،ماكثة):"**ممارستهم رعوية وفلاحية والهدرة متعلقة بها على حساب عيشتهم كما نقولو الهدرة هذيك متخرجش لصوالح وحدخراميعرفوهاش**"، فالمعجم الفلاحيّ والرّعوي ولكنته حاضرة في الممارسة اليوميّة، لانشغال الجماعة الروتيني بأداء مهامّها من أجل توفير معاشها، ولذلك بقاء اللكنة والإنجاز اللغوي في مجال محدّد ومعروف من حيث بنيته ووظائفه وأهمّيته يجعل منه نشط الحضور في ذلك المنحى التّداولي بشكل مستمرّ، بما يسهم من الناحيتين: في بقائه على الطّبيعة التخرجيّة والدّلاليّة له كعلامات لغويّة ومن أخرى إسهامه في ترسيخ المممارسات المرتبطة به، حيث يبقى (الإنجاز اللغوي)مستودع الخبرة والتّجربة المرتبطة بالممارسة والنّشاط والحرفة، ووفق المستوى العلائقي تتداخل العمليّة اللغويّة/اللّهجيّة بالممارسة اليوميّة ولا يمكن فصل الظاهرة اللغويّة/اللّهجيّة عن صيرورة العمل اليوميّ، لأنّ ذلك سينقص من اكتمال المهامّ ووظائفها تبعا لأنّ النّشاط مركّب من ثلاثة عناصر :

1-**ذهنيّ**

2-**عضليّ**

3-**لغويّ /لهجيّ**

ومنه لا يمكن حصره في مجال دون الآخر لأنّ ذلك يعدّ نقصا في بنيته، فمجموعة النشاطات التي تقوم بها الجماعة النّقاديّة من رعي وفلاحة وحرف ضمن مجالها البدويّ هي مجال لتكلّماتها ومهارتها اللغويّة واللهجيّة حيث أنّها لا تنفكّ عنها من حيث حضور الأهزوجة والمثل والقصّة والأسطورة داخلها،كونها أوّلا جزء منها وباعتبارها ثانيا كامتداد للأسلاف القدامى ينبغي استحضاره ونقله للأجيال الجديدة، فبالإضافة إلى دورها في التّرفيه والإلهاء إلى أنّ فاعليّتها الوظيفيّة في ترسيخ التمثّل الثّقافي والاجتماعي من مؤشّرات بقائها وتداولها دواما على ألسنة الأفراد، يقول **مبحوث9(49**سنة،تاجر):"**كاين علاقة بين النشاطات والهدرة،معيشتهم ومعارفهم،البدو في الغالب الأميّة راك عارف سما الفلاحة السرحة هذا باش معروفين معندهمش واحد العلم ولا حرف أخرى عليها حتى هدرتهم متخرجش على هذا الصوالح**"، لذلك فالمعروف المتناقل على

لسان الجماعة البدويّة التي لظروفٍ مَالم يتلقّى أفرادها التعليم الكافي هوالأحاجي والحكايات والأساطير، فهي ما أفرزته تجربة الحياة لديهم بما فيها من حكم ومغازي، حتّى تمكّنهم من استخلاص القيم وصنع نماذج وقوالب لغويّة وأدبية بعبّرون بها عن فهمهم لمختلف الظواهر، شأنها في ذلك شأن الرّصيد اللّغوي الّذي استطاع جملة من المشايخ والعجائز الاحتفاظ به وتداوله من أسلافهم تلقّيا، من جيل إلى جيل دون تحديد محطّة زمنيّة معيّنة أو حتّى مقدرة علميّة تمكّنهم من أن يلتفتوا لمرجعيّاته الفصحى القياسيّة، غير أنّه رغم كلّ ذلك استمرّ خلال ممارساتهم ويوميّاتهم، وهذا ما تثبته علاقة التّأثير والتّأثّر بين التّكلمات النّقاديّة والسّلوك التي لم تنقطع بدليل استمرار كلّ منها من خلال الآخر، رغم اختلاف نوعا ما الظّروف الحالية من خلال دخول التّكنولوجيا والتّقنيات الحديثة بانعكاساتها المختلفة، إلاّ أنّ الصبغة العذريّة للتكلّم والممارسة وظيفيّا على منوال "**دنيت بكري**"باقية من حيث صورتها العامّة والمجملة في نسق العشيرة إلى الآن، وما يُراد الإشارة إليه هنا أنّ النّشاط البدوي لدى الفرد النّقادي لا يخلو من حيث بنيته اللّغويّة من الملامح اللهجيّة لديه من نماذج مفرداتيّة أوصوتية أو نحويّة أوصرفية ودلاليّة في صورة خاصّة بطبيعة الحياة التي تحيط به، لذلك تجد في الأجناس الأدبيّة تركيبيًّا حضور الحكيم والحيوان المستنطق على طريقة ابن المقفّع والوحش"الغولة "في نسيج تكاملي يهدف إلى إيصال المغزى والطّرفة بطريقة غير مملّة تستدرج المستمع إلى تتبع تسلسل الأحداث وترسيخها في الذّاكرة لما فيها من بيئة ليست بغريبة عن القارئ، ومفردات يراها ويعايشها يوميًّا ذلك ما يسهّل من تداولها وإبداعها أيضا، يقول **مبحوث12** (**32**سنة طالب جامعي متخرّج):"**واه،كما الكلام والقصص تقريبا غي على الرعي والصيد ودنيت بكري على حسب واش كنوا عايشين يخرفوا ويحكوا على الغولة وعلى الألغاز وكذا**" وهذا لأنّ فاعليّتها الوظيفيّة على مستويين: صريح وضمني، الصّريح يتشكّل في جملة القيم التي تمرّرها و ما تقوم به من تأريخ لبعض منجزات وبطولات الجماعة بما يضمن تناقلها، والضّمني نقلها للرصيد الثّقافي واللّغوي الذي تمتاز به الجماعة، وحمل الملامح اللّهجية لتكلماتها، وإن كان تلكم الملامح تبدو مألوفة من الدّاخل غير مستغربة،حيث لا يمكن أن يستشفّها أفراد الجماعة لأنّها عرف وعادة في تصوّراتهم، ولذلك كانت الملاحظة والمتابعة على كلام المبحوثين من العشيرة تبيّن في أكثر من مرّة أنّها مساحة تتوارد فيها المظاهر اللّهجيّة، فهم يعبّرون ويتفاعلون دون إلقاء بال إلى تلكم اللّكنة التميميّة أو الحجازيّة في حديثهم، لذلك وإن كانت الممارسة اليوميّة لا تخلو من الكلام بمحوريه التّواصلي والوظيفي (ناقليّة+فاعليّة) فإنّ اللّهجة كتمظهر مصاحبة لكلّ نشاط أو فعل، وهي الصبغة التي تميّز السّياق البدويّ المألوف لدى الجماعة، ولذلك يبقى السّياق الأنثربولوجي مركّبا من الممارسة والكلام (مفردة +تخريج لهجيّ) حتّى تأخذ الممارسة معناها فيه، ومن هنا تأتي الخصوصيّة

البدويّة العشائريّة (هلنقاد) في تسييج ثقافتها وتكلّماتها، إلى درجة الأعراف والتّقاليد الخاصّة بها، ومن ذلك تجعل لنفسها مكانا خاصّا في ما هو محيط بها، وإذا ذكر نموذج لهجيّ يقال هو للجماعة الفلانيّة، ولذلك فالإضافة التي تقدّمها اللّهجة للسّلوك هو ما تضفيه للجماعة التي تقوم بذلك النّشاط من محليّة وميزة خاصّة به دون غيرهم، حتّى وإن كان يمارس بشكل عامّ، وبالتّالي على منحى الإنجاز العضلي واللّغويّ تظهر اللّهجة بنمذجة فرعيّة للأداء /فارقيّة تجعل من الفعل خلال سياق العشيرة/الجماعة /الثّقافة الفرعيّة "**هلنقاد**" يرجع إليها دون غيرها.

ومن هذا يمكن القول أنّ طبيعة التّعالق بين التّعابير الدّارجة بتشكيلاتها إنّما هي علاقة الجزء بالكلّ والمركّب بالبنية فما تمّ ملاحظته خلال الكلام والأمثال هي تعبير من أجل التواصل من ناحيّة، ومرآة تعكس الواقع الاجتماعيّ والثّقافي، يقول **رودلف زلهايم**:"من خلال إبراز أحوال الحياة المتكرّرة والعلاقات الإنسانيّة في صورة يمكن أن تكون جزء من جملة[1]"، فاللّغة/ واللّهجة إذا كانت لمستعمليها أداة تواصل وإنجاز، هي للملاحظ في هذه الحالات أداة عرض ومرآة عاكسة لطبيعة العلاقات الاجتماعيّة والثّقافيّة داخل النّسق الاجتماعي الذي تدور فيه الوحدات الاجتماعيّة صغرى أوكبرى، ومن طبيعة البداوة لدى "**هلنقاد**" فإنّ اللهجة تعبير مبني على جزئيات المجتمع البدوي وخصائصه بنية ودلالة، فكلا هما يعبّر عن الآخر من حيث التّشكيل والانعكاس على صورة الإنجاز.

[1]-**أبو علي محمّد توفيق ،الأمثال العربيّة والعصر الجاهلي :دراسة تحليليّة ، د.ط،دار النفائس ، بيروت ، لبنان ص:47.**

1-1-المهنة:

كان محطّ تساؤلنا خلال المتابعة الميدانيّة التّأثير المتبادل بين لغة الإدارة والتزامات الوظيفة، والمرجعيّة التّكلماتيّة البدويّة للفرد النقادي الموظّف، وإلى أي مدى يمكن أن تظهر اللّكنة العشائريّة داخل المجال الإداري والمهني ؟وما طبيعة التّأثير الذي تمارسه لغة الإدارة على اللّهجة؟وهل ذلك قد يسهم في ظهور بعض التّغيرات؟ ومن خلال جملة المقابلات المجراة على العيّنة المنتقاة من مجتمع البحث، لاحظنا تفاعلا إيجابيًّا على مدى**22** مقابلة، حيث اختلف التفاعل بين المبحوثين بين إمكانيّة التّأثير من عدمه، إذ سجّلنا **17** تفاعل يفيد أنّ المهنة التي يمارسها الأفراد ممّن هم داخل العشيرة لا تؤثّر على التّكلمات الجارية على ألسنتهم لأنّهم في الأصل محافظين وداخل المجال الاجتماعي للعشيرة، إلى جانب أنّهم يزاولون المهن والحرف المتعاهد عليها داخل بناء العشيرة من:رعي وفلاحة، ونسيج، وحرف يدويّة، وذلك ما يجعلهم لا يتأثّرون بطبيعة المهنة يقول **مبحوث1(37**،موظّف):"**لا لا،ما أثرتليش على اللهجة لأني ولد المنطقة وكبرت فيها،بالعكس مكنتني وظيفتي باش يجيو عندي كبار وصغار من العشيرة ديفوا تسمع كلام تزيد تثقف وتعرف أشياء مكنتشتعرفها**"،يضيف **مبحوث6(68** سنة،متقاعد):"**لا لأن هذا الأمور تقنية ،إلاّ مؤخرا ظهرت مهن في لتكوين المهني كالفلاحة وتربية المواشي يمكن تؤثر على اللهجة ويكون المتربص يتعامل بهذا الصفة هذي**"، ومن خلال المبحوثين، فإنّ التّوظيف على المستوى الدّاخلي للعشيرة لا يؤثّر من حيث التّغيير أو الإخلال بالطّبيعة البدويّة في الكلام، لأنّ التعامل أصلا مع الأفراد ممَّن هم داخل العشيرة، وبالتّالي ليس هناك مجال للجديد، ومنه لا تنتقل السّمات الجديدة أو تزول السمات الأصليّة في مقابل أيّ تغيّر أو محاولة تفاهم مع طرف آخر، فالوظائف الإداريّة والتّجاريّة والتّربويّة داخل العشيرة في معظمها من إدارة أبناء العشيرة، هم من يتولّون مهام التّدريس والتسيير على مستوى مقرّ البلديّة لذلك السّلك الوظيفيّ متّصل بالنّظام القرابيّ العموميّ العصبيّ، والأمر الذي ساعد ذلك توفّر نسبة من الأفراد متعلّمين في مجالات مختلفة، ممَّا مكّن بشكل من بقاء واستفادة الأفراد من العشيرة بهذه الوظائف، ويمكن استثناء فقط الوظائف الصّحيّة التي يتمّ تعيين أطباء من خارج العشيرة ، هذه العزلة الاجتماعية عبر الأدوار المختلفة داخل البناء الاجتماعي والثّقافي ساهمت بشكل كبير في العزلة اللّهجيّة للجماعة والحفاظ على طبيعة اللّكنة البدويّة وفق ما تنتجه من معجم مفرداتيّ لا ينفكّ عن المجال الإيكولوجيّ المحيط به .

هذا ما يوضّح أنّ امتداد العقليّة القرابيّة بروابطها الاجتماعيّة والمعاملاتيّة، يمنح الفرد **ازدواجيّة اجتماعيّة** داخل بنية الجماعة من حيث أداء اجتماعي داخل موقعه كفرد من الجماعة، إلى جانب دور اجتماعي مهنيّ في مؤسسة داخل المنطقة، بحيث تبقى المعاملة القرابيّة القائمة على بني العمومة مستمرّة داخل المهنة بما يبقي على طبيعة الوحدة والانتماء وسهولة سير العمليّة الخدماتيّة، وكما أنّ هذا بعد اجتماعي عشائريّ محض، إلاّ أنّ له أيضا بعد لهجيّ، حيث أنّ اللهجة تبقى على وتيرتها بين أبناء العمومة بما لا يضطرّ أحد إلى تغيير أو استشكال لكنة أو غير هذا ممّا تتعرض له العمليّة التّواصليّة، ومن بين ما لاحظناه من خلال ترددنا داخل المنطقة بما فيها من هياكل إداريّة انتشار بعض الألفاظ والصّيغ لتسهيل عمليّة قضاء المصالح أو الحاجات فتجد مثلا صيغة منتشرة بكثرة :"**هذا بن عمّنا** "،"**نسيبنا**"،"**هذا لينا** "،"**مه لينا**"،"**باه لينا**" وكلّها صيغ قرابيّة تنمّ عن العلاقات الدّمويّة التي تجمع بين أبناء العشيرة، لكنّها ضمنيّا تمثّل نوع من التّمهيد والتّسهيل لقضاء الحاجة، وهي شائعة الاستعمال لدى هلنقاد لكونها تبيّن مدى قوّة الرّوابط الدّمويّة على القانون أو الضّوابط الإداريّة حتّى، وبالتّالي تستخدم كنوع من التّغليب لاستدراج الموظّف المنتمي للعشيرة طبعا إلى ضرورة مراعاته للصلة الاجتماعيّة قبل القوانين الإداريّة التي تحكمه، ومنه قضاء مصالح أبناء عمومته أيا كانت الظّروف، هذا البعد الذي تأخذه التّكلمات النّقادية القرابيّة فاعل داخل أنساقها وتحركاتها الاجتماعية والاقتصاديّة والمعاملاتيّة والتّربويّة يؤثّر على صيرورة العمليّة المهنيّة، وقد يفضي إلى تجاوزات غير قانونيّة قد تكون على حساب إلغاء شخص آخر أو حاجة وضرورة أخرى، وإن كان في نظر الفرد المنتمي للعشيرة واجب قرابي ودليل انتماء وصلة لكنّه يخالف الوظيفة والقانون، هذا فيما يتعلّق باللّهجة مع الفرد النّقادي الموظّف داخل العشيرة وتأثيرها على العمليّة المهنيّة، ذات الطّابع الإداري و المؤسّسيّ.

غير أنّ الحرف التي تعتمد على عامل واحد دون التزام إداريّ أوماشابه من صناعة أوترميم أونسيج وخلافه تختلف عن المهنة الحكوميّة، حيث أنّ هذه الصناعات لها تكلمات معيّنة بخصوص ما يكون من طبيعة صيروروتها وفاعليتها، ففيها صانع الآلات هو نفسه صانع الكلمات[1]والحقل اللغوي واللهجي الخاص بمعدات الحرفة يبقى داخل نطاق عمله دون أن ينتقل إلى الخارج من حيث تسميات معيّنة وآلات معيّنة لا يختصّ بها غيره ممن هم خارج المجال، دون أن يعني ذلك طبعا أنّه على غير تماسّ بتكلمات العشيرة والعكس غير صحيح،

[1]-**سامية علي حسنين ، اللّهجات الحرفيّة –دراسة أنثربولوغويّة–،د.ط، كليّة الآداب ،جامعة المنصورة د.ت،ص:09.**

حيث أنّه يبقى متكلما ومتفاعلا يوميّا مع أفرادها كلّما سنحت له طبيعة المهنة والحرفة من تعامل ما مع فرد من أفراد العشيرة .

لكن من النّاحية الثّانيةكان بعض المبحوثين يرى أنّ مزاولة مهنة التعليم أو غيرها من المهن الإداريّة داخل العشيرة منحته فرصة لاستكشاف تكلّماتها عبر مختلف التلاميذ والموظّفين المنتمين إلى بطون العشيرة الإثنى عشر، وهذا لطبيعة الفضاء التربوي الذي يجمع بين أبناء وبنات العشيرة يقول **مبحوث7 (52** سنة،مدير ابتدائية) :"**مهنة التعليم كانت مجال بحث عن تاريخ وملامح العشيرة ولم أتأثر بل اكتشفت أشياء وكلام من خلال تعاملي مع التلاميذ بانتماءاتهم المختلفة للعشيرة من بطونها الإثني عشر**" وهذا تأكيد واضح على المجال التفاعلي الذي تمنحه المهنة من حيث كونها فسحة لقاء وتداول بما يبيّن أنّ التّأثير الذي تمارسه على الفرد والجماعة يمتدّ إلى اكتشاف ومعرفة مختلف قصصها وأحاجيها وعاداتها، حتّى باعتبار الخصوصيّة لدى كلّ عائلة ممَّا يمكن تناقله عبر أجدادها، لذلك استبعد الأفراد المقيمون داخل العشيرة من ذوي المناصب الإداريّة أن تؤثّر معجميّات الإدارة على لهجتهم من خلال تسرّب بعض الكلمات الفرنسيّة، التي وإن كانت فإنّها تلهجن وتنصهر داخل القالب التّكلماتي لديهم من حيث أخذ الاعتبار لفئة الأفراد غير المتعلّمين المتطبّعين على معجمٍ بدويّ مفهوم ومتداول .

غير أنّ المتنقّلين خارج العشيرة بحكم الوظيفة أو الدّراسة كان لهم إجابات مخالفة من حيث وجود التّأثير المهني على تكلّماتهم من خلال التّعامل اليومي مع انتماءات ثقافيّة أخرى، وذلك ما يجعلهم عرضة للنّماذج اللّهجية المغايرة على المستويات المفرداتية واللّكنيّة التخريجيّة والصّرفيّة النحويّة أوعلى أيّ منها، فمثلا الطّلبة في الجامعة بحكم طبيعة الاختلافات الثقافية الموجودة ضمن الفضاءات المجتمعيّة، كان لهم الاحتكاك والتفاعل والتعامل اليوميّ طول فترة الدّراسة، بما سمح بشكل واضح من مرور التّكلمات المختلفة والسمات اللّغويّة المغايرة، يقول **مبحوث12 (32**سنة،بطّال):"**تلقى ناس من لهجات أخرى كما الشرق وحتى من الغرب عندهم ثقافات أخرى تتعلم كلام كما تع الغزوات ولا بني سنوس وتدي كلايم نتع متعرفهمش ومموالفش تهدر بيهم**" بحيث يقع في دراية وحصيلة الفرد النقادي هنا ما يلهجه غيره ذلك يمنحه شيئين :إمَّا أن يضطرّه إلى استفهامها (وهو متبادل بين الطَّرفين في العمليّة التفاعليّة) إذا كان متلقّيا أو تعويض مفردات بمفردات وتكييف اللّكنة بما يسمح باستمرار التواصل وفعاليّته، وهذين الوضعيتين داخل العمليّة التّفاعليّة هما وجها عملية التّأثير والتّأثّر،ما يدفع الفرد إلى التّكيّف مع لهجة الطّرف المقابل أو استيعابها بما يسمح باستمرار الكلام، وفي ذلك تتحرّك

المفردات ويتغيّر مستوى التّخريج على حسب ما يكون من المتلقّي من تجاوب، لأنّه في حالة التّأثير قد يحمل تلك النّماذج اللّهجية إلى الوسط العشائري بغية التّطبع عليها، وإنّ توظيفها في التكلّمات اليوميّة هو ما يجلب القبول أو الاستنفار منها ومن متكلّمها، لذلك حساسيّة الخصوصيّة اللّهجيّة صادرة من الدّاخل الذي يمثّل الغالبيّة المحافظة، وقد لاحظنا أنّ الجماعة تتحسّس حتّى من الهندام بحيث يمكنه تمييز المشتغل خارج العشيرة ممّن هم داخلها، ناهيك عن طبيعة كلامه، وهذا يعبّر عن مدى تقديس الجماعة لأعرافها اللّغويّة لأنهاّ تمثّل الأصل والانتماء، فما يدور داخلها حتّى وإن كان من مصدر خارجي أوتماسّ خارجيّ هو محلّ ملاحظة وعناية بالغتين، ولغة الإدارة أو المؤسسة التربوية أو الاقتصاديّة مقبولة بقدر قربها من عراقة وجزالة اللّفظ العربيّ البدويّ، أماما يكون فرنسيا أو إنكليزيّا فهو وإن كان يعبّر عن ثقافة ما إلاّ أنّها لا تجد في تبيئته ضرورة، وكلّ حساسيّتها السّماعيّة واللّهجية ممّا قد يتسرّب من التّكلّمات الحضريّة، حتّى إنّها تعتبر أن اللّفظ الفرنسي هو دخيل تكلّمات الحضر (المدن) باعتبارهم الأكثر استعمالا ولذاك تحرص في تكلماتها على الالتزام بما هو متداول ومفهوم حسب الطابع البدوي السّائد بين فئاتها المختلفة .

ومن خلال ما سبق يمكن أن تحديد طبيعة التّأثير والتّأثر بين اللّهجة والمهنة في:

-**على المستوى الدّاخلي**:إنّ استفادة أفراد العشيرة من المهن داخل المنطقة سمح ببقاء تكلماتها الأصليّة وروابطها الدّموية القرابيّة.

-لم تؤثّر طبيعة المهن (من حيث اللّغة) على لكنة وتكلمات العشيرة مادام الموظف بها من أبناء المنطقة .

-التّكلمات السائدة من حيث المعاملات المهنيّة وقضاء المصالح قد تؤثّر على الصيغ القانونيّة والمهنيّة، حيث يغلب الطّابع القرابيّ لا القانوني في تسيير العمليّة المهنيّة .

-على المستوى الخارجي: إن الأفراد الموظفين خارج العشيرة قد يحملون بعض التكلمات المغايرة للهجة الجماعة وهو ما يشكّل موقفين من الأفراد إمّا رفضا أو قبولا.

-إنّ رفض التكلمات الخارجيّة يكون بدافع تعزيز الانتماء والحفاظ على الأصل .

-الأفراد الذين يقبلون التّكلمات يجعلونها مقياسا للثقافة والحضارة وتقدّم الوعي.

2-التّفاعل الخارجي:

2-1-التّواصل مع الثّقافات الفرعيّة المجاورة:

أفراد العشيرة وإن كانت انشغالاتهم كثيرة من رعي وفلاحة وحرف والتزامات اجتماعيّة ومهنيّة، إلاّ أنّهم في احتكاك وتفاعل مستمرّ خصوصا إذا ما تكلّمنا عن الأفراد الدّائمي التّنقّل خارج منطقة القور إلى المدن والمناطق الأخرى بحكم التجارة أو الدّراسة أو غير ذلك، وخلال حركتهم هذه كأفراد /متكلّمين/ تنتقل معهم تلكم السمات الثقافية واللغويّة وتشاركهم عمليّات التفاعل والتّواصل بالتأثير على الطّرف الآخر الذي يبادلهم نفس الفعل التّواصلي ، وبحثا عن طبيعة هذه العمليّة الثقافيّة أكّد **18**مبحوثا من جملة **22** مقابلة أنّ هناك تناقلاً للنماذج المختلفة بين أفراد العشيرة والمنتمين لأقليات ثقافيّة أخرى، حيث توجد كلمات وأساليب وصيغ لغويّة ولهجيّة وافدة، تتداول بشكل يوميّ داخل التكلّمات النقاديّة يقول **مبحوث20(35** سنة أستاذ ثانوي):"**لها تأثير في المحاكاة لأنّو بعض شابات وشباب لسكان المدينة منهم طلبة الجامعة وكأنها شيء من التحضّر، هذا يخلي شباب العشيرة ممن لم يدرسوا يشوفوا فيهم بنوع من السخرية والاستنكار والأمر أيضا بالنسبة لمن التحقوا بالخدمة الوطنية أو صفوف الجيش من حيث محاكاتهم للهجات الشّرق الجزائري فتجد استنكارا واسعا لهم وسخرية شديدة منهم باعتبارهم تركوا أصلهم**" من خلال ما يوضّحه المبحوث أن طبيعة الاحتكاك بين شباب العشيرة بسكان المدينة في الوسط الجامعي جعل هناك نوعا من المحاكاة اللّهجية من قبل أبناء وبنات العشيرة مع "**الحضر**"في استخدام بعض الصيغ والتخريجات الصّوتيّة بدلا عن الكلام المحليّ كنوع من "التّحضّر والتّعالي على الطّبيعة البدويّة، وكان ذلك وفق دافع خفيّ مفاده أنّ اللّهجة البدوية غير مكافئة وبليدة ومدعاة للسّخريّة إزاء التّكلمات الحضريّة، لذلك يحاكون لهجات المدينة ويحاولون التّطبع بها ونقلها إلى الوسطا البدويّ، والأمر نفسه مع الأفراد المنتمين للجيش الوطني والذي التزاما لقوانينه يضطرون للانتقال إلى ولايات أخرى من البلاد ك:باتنة وسطيف وعنابة وبشار وغير ذلك، وبالتّالي يتأثرون بلهجات تلك المناطق ويحملونها معهم إلى المنطقة، ولا يقف الأمر عند ذلك فحسب ما يؤكّده المبحوث أنّهم يتكلّمون بها لا تطبّعا وإنّما بغرض الاختلاف مع اللّهجة السّائدة، وإن كانت العمليّة من المحاكاة من أسباب نشوء اللهجات[1]وانتشارها وتوسّعها في الجماعات البشريّة، لكنّ ذلك مع مجتمع بحثنا في مثل هذه الحالة مختلف، حيث يستنكر أفراد هلنقاد من سلوك الشباب والشابات المتأثّرين باللّهجات الخارجيّة الحضرية وغير الحضريّة،

[1]-**علي عبدالواحد وافي ، علم اللّغة ،ط09،نهضة مصر للنشر والتوزيع ،القاهرة،مصر ،2004،ص:172.**

ويعتبرون ذلك انسلاخا عن اللّهجة الأصليّة وتجاوزا لرابط الانتماء العشيري الّذي تعتبر اللّهجة من أهمّ عناصره، باعتبار أنّ لهجة المدن أو غير لهجتهم البدويّة إنّما هي مزيج من التكلّمات الفرنسية وغير العربيّة يقول **مبحوث11 (59**سنة ،فلاّح):"**كاين اختلاف قادر ميفهموش شي كلام بصح مش لدرجة تخليه هذا ميهدرش مع هذا، بصح الهدرة البدويّة تبقى وحدها مش كما هدرة المدينة مخلطة ،ناس الكبار ميفهموش شي هدور راهي تنهدر** "، ومن خلال المبحوث بالكاد يفهم فئة الشّيوخ من غير الجيل الحالي ذلك الخليط اللّهجيّ ويعتبرونه دخيلا حتّى على اللّهجة الجزائريّة العامّة، ولا يقف عند حدّ الاستشكال لديهم بل يتجاوزه كما ذكرنا إلى البعد الانتمائي الاجتماعيّ والقيميّ حتّى، حيث أنّ التّنشئة الصحيحة لا تنعكس في مخيال الجماعة بمثل هذه السّلوكات وغالبا ما يكون الرّد عليها"**أصلك أصلك**"، أي أنّ اللّهجة انعكاس لمرجعيّتك الاجتماعيّة والثّقافيّة وطالما غيّرتها فأنت لا تستحقّ الانتساب،وقد يجاوز ذلك إلى الحكم على أنّ اللاّهج بغيرها "**مغرور** "،"**متكبّر**"،"**مش مأصّل** " ،"**مخلوع**" ،"**شيّاك** "وغيرها من الأحكام والصّفات التي تعبّر بها الجماعة عن استنكارها واستحقارها أيضا، لأنّ طبيعة هذه المحكاة في نظرهم لا تكون تلقائيّة، وإنّما هي متعمدة بدعوى الاختلاف وإظهار التّميّز والرّقي في نوع من رفع المكانة الاجتماعيّة وتبيئة الثّقافة الحضريّة ضمن البداوة والحياة البدويّة، وهذا يتنافى مع ما تعتقد الجماعة ضمن نظامها التقاليدي والعرفيّ، يقول **مبحوث8 (41**سنة،حرفيّ):"**أثر بصح على الجيل الجديد ولا يهدروا كما سكان المدن ولا البلايص اللي يروحواهم تلقا بزاف عند العسكريين هذا السّيرة هذي**"،تضيف **مبحوثة18(65**سنة،ماكثة بالبيت):"**الحضر ميهدروش كيفنا عندهم كلامهم ليهم، حنا هدرتنا عروبية وكاين اللي مشاوا منا من العرش وتبلدوا تما ولايهدروا كما الحضور ونساو الأصل يشيكوا بيها**" ومن خلال المقابلتين تعتبر هذه المحاكاة من قبل الجيل الحالي للعشيرة لغيره من التكلّمات المجاورة لا تحمل على التثاقف أو التّبادل في تصورات الجماعة، طالما أنّها لا تتوقف عند التفاعل خارج العشيرة بل تتسرّب داخل اليوميّ المعاش بين العوائل والأفراد، لذلك تمثّل تهديدا للهجتهم وأصالتهم وهي نوع من أنواع التّظاهر أو ادّعاء التحضّر وهي واضحة في قول المبحوثة"**يشيكوابيها**" هذه الحساسيّة تجاه الوارد اللّهجي المغاير أو المحاكاة تأتي من دافع الجماعة على التّحفّظ والالتزام تجاه لهجتها، وذلك ردّة فعل تلقائية تعبّر عن مناعة لغويّة لديها من ناحية، ومن ناحية أخرى أنّ هناك نوعا من اللاّتكافؤ يرسخ لديهم من حيث أنّ الإمكانيات المتوفرة لديهم ولدى غيرهم من "**الحضر**" أو سكان المدن مختلفة تماما، من حيث طبيعة التنشئة والإيكولوجيا المحيطة بها فكلّ حسب بيئته وثقافته لذلك نجد ابن خلدون يقول:"**لابدّ**

للبدو متسّع لما لا يتّسع له أهل الحواضر"[1] وهو يقصد بما لايتّسع له أهل الحواضر، قدرة البدو على الانعزال والقناعة بالمتوفّر الاقتصادي والسّكني وقوّة تماسهم مع الظروف الطبيعيّة مباشرة، ومنه منطق المعاملة معهم تقف وراءه هذه الخصائص والصفات على مستويات عدّة أهمّها التّمسّك بما يجعلهم بدوا لذا لا ينبغي منهم التّخلي عن القيم الجماعيّة والتي من أهمّها اللّهجة، كونها انعكاس للعرف والتقاليد، والتّخلي عنها هو بمثابة إنكار للهوية الجماعية، ومن ذلك لا يعتبر التّطبع بتكلّمات الحواضر مُرّر عندهم يقول **مبحوث21(37** سنة،موظّف) "**مش تأثير وإنّما أخذ وردّ كاين بعض الناس من العشيرة بمجرد ما يحكم خدمة برا المنطقة ولا يجيب شي كلام يا إما من قبيل التميّز يا إمّا تطبع، بزاف مثلا اللي راحوا للخدمة العسكريّة كي رجعوا بداو يتكلموا بطرق غريبة على المنطقة**" وإن كان الأمر يبدو عاديّا إلاّ أنّ رؤية العشيرة من الدّاخل تفاعلا وتعاملا يختلف تماما فالبسيط من الأشياء يُحسب له ويأخذ أبعاد مغايرة تماما لما يبدو عليه ومنه الكلام اليوميّ، لذلك هناك حساسيّة سماع لدى "**هلنقاد**" في معرفة المتكلّم المحافظ المنتمي من غيره، وكلاهما مختلف تقديرا وتعاملا عن الآخر انطلاقا من مدى المحافظة، وهذا ما لاحظناه أثناء المسلك اليوميّ داخل العشيرة وتعاملاتها فالمتأثّرين بثقافات غير العشيرة من المدينة بمظاهر التحضّر الشّكلي واللّغويّ اللّهجي مجبرون على التّخلّي عنها في كثير من الأحيان في العمليّة التّواصليّة اليوميّة أثناء تواجدهم داخل العشيرة، لأنّ الطّابع اللّهجي البدويّ ورمزياته تقتضي ذلك.

لكن بخلاف هذا وجدنا بعض المبحوثين يجد الظّاهرة عاديّة (المحاكاة اللّهجيّة)، لأنّ الأفراد باحتكاكهم بجماعات أخرى ومناطق أخرى، إنّما يمنحهم خبرات وتصورات جديدة وبالتّالي لغة ولهجة وأساليب تواصل مختلفة عمّا نشؤوا عليه يقول **مبحوث9 (60**سنة،حرس بلدي):"**إيه كاين اللي مشاو وتبلدوا في مدن أخرى بعيد على العرش ، وكاين الل راهم عسكر دروك ويجيبوا الهدرة نتع دك المدن اللي يعشر قوم 40 يوم يصبح منهم هاكا يقولوا** " وهذه الفئة التي تجد دوافعا طبيعيّة للمحاكاة والتّأثّر اللهجي بأهل الحواضر، غالبا ما ترى المحاكين للهجات الخارجة أفراد مثقّفين وممثلين اجتماعيين وثقافيين[2]للعشيرة، ويجب الاقتداء بهم من حيث التعلّم والتّحضّر الذي يبدو عليهم، فهم مثال للأفراد والجيل الجديد من حيث الانفتاح والدراسة والتّعلم

---

[1]-**ابن خلدون ، المقدّمة ،د.ط،دار الأرقم بن أبي الأرقم للطّباعة والنّشر والتّوزيع ،بيروت ،لبنان ،د.ت،ص:148.**

[2]-**ميشال فوكو ،الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي وآخرون ، ط01، مركز الإنماء القومي بيروت لبنان/1990 ص267.**

فالنّظرة تختلف كلّية عن وجهة الفئة السابقة من حيث رفض واستنكار المحاكاة اللّهجية والثّقافيّة للجماعات الأخرى ومن ذلك يمكن أن نستنتج موقفين إزاء المحاكاة اللّهجية :

-**موقف متحفّظ**:يرى في محاكاة اللّهجات الأخرى فرنسية أو أمازيغيّة أو حضريّة نوعا من الانسلاخ والتّخليّ عن قيم الأصالة والانتماء للعشيرة .

-**موقف مؤيّد**:يعتقدون أنّ محاكاةالأفراد واستخدامهم لأساليب وتكلّمات أخرى هو نوع من الانفتاح والتّحضّر والتجديد في الحياة .

لذا فالتّواصل الخارجي للعشيرة تتجاذبه مناعتها اللّهجيّة والثّقافيّة، تجاه **الآخر الفرعي** بما يقدّمه الأفراد من نماذج لغويّة وثقافيّة تعبّر عنها، وتمثّلها كتركيبة خبرات وتصوّرات وقيم وتاريخ للطرف المشارك في العمليّة التّواصليّة بكلّ تفاصيلها، والأمر نفسه بالنّسبة للآخر حين يتواصل بدوره أيضا ممثّلا لجهة أخرى تمثيلا اجتماعيا وثقافيًّا، بما ينقله من عَناصرِهَا ومُرَكّباتُها، هذا التّجاذب من شأنه تغيير أو إضافة سمات ونماذج ثقافة لكلا الطّرفين أومن طرف مقابل طرف آخر، على حسب مفهوميّة كلّ منهما وما يمثّله من نسبة أغلبيّة وهنا نشير إلى الطلبة الوافدين من منطقة القور كأقليّة تذهب إلى الدّراسة الجامعيّة بين وسط مكتضّ بالثقافات والانتماءات المغايرة من كل البلاد، هذا يجبر الفرد النّقادي لتغيير نوع من التكلمات والسلوكات والانفعالات المرتبطة بخلفيّته البيئيّة والثّقافيّة البدويّة بما يلائم البيئة الجديدة، لكنّ عودته بالنّماذج تلك هي التي تؤّثر على الدّاخلي للعشيرة من حيث تصّورات الأفراد المقيمين بها، سواء في موقف التحفّظ أو التّأييد تجاه النماذج الواردة أو المنعكسة على الشباب والشابات المتمدرسين أو غيرهم عموما تحت أي ظرف (وظيفة أو دراسة).

2-2-التّواصل الخارجي وثقافة هلنقاد:

إنّ التأثير الفردي على ثقافة الجماعة من قبل الأفراد المقيمين خارج المجال البدويّ أو الدّائمي التّنقل والاحتكاك مع الثقافات المجاورة يرد بشكل يوميّ فيما يتعرّضون له من معاملات وأحاديث يوميّة، قد تصل أحيانا إلى التّخلّي عن الطّابع البدويّ أو ركنه على المستوى الثّاني من الهويّة على حسب الهويّة الجديدة، وفق ما تقتضيه ضرورة العمليّة التواصلية ومحدّدات الآخر المتفاعل من طبيعة اللغة واللكنة والثقافة عموما، ذلك ما يزيد من حسابات المتكلم البدويّ من طبيعة اختيار اللّكنة والمفردة الملائمة والتّخريج الأنسب، بما يوافق فهم الطّرف الآخر وتلقيه، هذا التّكيف الذي تقدّمه لهجة مقابل لهجة أخرى وإن كان حينيًّا، إلاّ أنه واقع معاش لا مناص للعشيرة من معايشته ورؤيته يوميّا، والفارق لديها في مواجهته هو مدى ترسيخ نماذجها في مرحلة التّنشئة الاجتماعيّة للأفراد ، ومدى رغبتهم في الحفاظ عليها والاعتزاز بها، ومنه فالرهان السيكولوجيّ الفردي يقف في المقام الأوّل لدى المنتمين للعشيرة من حيث تعميق الدافع الشعوري تعلّقا والتزاما بها كمعطى اجتماعي وثقافي أوّلي، لا ينبغي التّنازل عنه بشكل تامّ وكامل، بما يسمح للنماذج الوافدة من السيطرة على النموذج الأصلي، لأن ذلك سيزيل هويتها بمعالمها على حساب الجديد ،فالكلمات والأسايب واللّكنة هي قنوات حاملة للنماذج الثقافية لدى العشيرة، وإذا ما حلّت محلّها بدائل لسانيّة أخرى ستحلّ معها تلازما بدائل ثقافية أخرى، لذلك كان استنكار التّكلمات الحضريةّ من قبل المتحفّظين على الهوية البدويّة من دافع البقاء للشكل الاجتماعي والثقافي للعشيرة مقابل الثّقافات المجاورة، إذ يمثّل قضيّة وجود بالنسبة لها، وإلاّ لم يكن هناك داعي لوجودها، ثمّ إن الاندماج أو الانصهار داخل الحياة الحضريّة هو تخليّ واضح عن الموروث البدوي بكل بينته وتركيبته العرفية والتقاليديّة والحرفيّة والأدبية، ودعوى الحفاظ أو التّحفظ تجاه التعاملات أو تنقلات الجيل الجديد وانبهاره بالمعطيات الحضريّة والتكنولوجيّة هو ضدّ بقاء الموروث البدوي، لأنّه في حقيقة الأمر إنّما يرتكز على حلّين كلاهما قطعيّ :**تمسّك-تخليّ** بالأنساق الشّاملة لها كثقافة فرعيّة[1]، لذلك تجد مثلا في الأفراح أنّ المقيمين خارج منطقة القور عند الأفراح والأعراس يستغنون عن الكثير من العادات النّقاديّة كأغنية الصّف والحضرة مثلا، ويتمّ إحياء المناسبة عصريًّا، في حين أنّ الأمر يختلف تماما داخل العشيرة، تقول **مبحوثة3(24** سنة،عزباء):"**الغربة والعيش بعيد عن العشيرة يؤثر على ولاد المنطقة وينساو عاداتهم ويسمحو فيها خاطر تتبدل عليهم المعيشة والظروف"**، وفي قولها تدليل على أنّ تغيّر الظّروف الاقتصادية

---

[1]- **هاني خميس أحمد عبده،سوسيولوجيا الجريمة والانحراف،دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية،2008ص 199.**

والاجتماعيّة عامل محفّز على الاحتكاك والتّماهي مع الحياة الحضريّة والاستغناء على الطّابع البدوي، وهذا ما تتخوّف منه الجماعة من نزوح أفرادها إلى امتهان حرف أخرى على حساب الفلاحة والأرض والرّعي والحرف اليدويّة التّقليديّة، التي تمثّل خصوصيّة ثقافية واقتصاديّة متناقلة من جيل إلى جيل، لذلك حتّى من تركيبة العوائل تجد فيها المزيج بين الفرد المثقف الموظف ضمن دائرة أو جهة رسميّة، في مقابل الفرد الذي يرعى المواشي ويهتمّ بالأرض والزراعة والصّيد، والأمر يجري على الذّكور والإناث على حدّ سواء وهذا من الطابع التنشيئي والاجتماعي السّائد داخل العشيرة بدافع منها للحفاظ والاستمراريّة في أعرافها وممارساتها الثّقافيّة .

لكن من ناحية أخرى للتواصل الخارجي لدى العشيرة، أنّه مكّنها من الاستفادة من خبرات عدّة، وتطوير خبرتها ومعرفتها حتّى بالجوانب الاقتصاديّة والتّجارية والحرفيّة، كما أنّه مجال لعرض منتوجها الثقافي والحرفي والأدبي والذي بدونه لا يمكن لها أن تعرض أصلا منتجاتها، فالأسواق اليوميّة والتّنقّل الدّائم بعيدا عن الوظيف أو الدّراسة ما يمنحه فوائدا تبتعد به كمصدر تهديد لنماذجها الثّقافيّة الأصليّة، حيث أنّه يصبح حامل نَشِط لها بجملة الانفعالات والعواطف والتصورات[1]التي تنقها للآخر الفرعي، فالكلام نوع من الفعل[2] دالٌّ على الفرد[3] والجماعة أيضا، وهو تصريح غير مباشر بحدودها الاجتماعيّة والهوياتيّة التي تؤطّرها، ومنه فإنّ التّماسّ من خلاله لا يعني التنافر أو التّثاقف فقط بل يتجاوزه إلى دلالات ومعاني أخرى، من حيث قدرته على تشكيل مجال التقاء بين الأقليات المتباينة ثقافيّا في مناطق وسط تتجسّد خلالها عمليّات التبادل الآمن للنماذج الاجتماعيّة بما يحفظ هويّة وطبيعة كلّ فرد وجماعة، لذلك فإنّ مفهوم التّواصل الخارجي الآمن لعشيرة هلنقاد خصوصا وغيرها من الأقليات الأخرى لايعني بناء الحواجز بقدر ما يبرّر أساليب المثاقفة وتبادل السّمات،الأمر الذي يحفظ النّموذج الأصليّ لكلّ طرف، حيث لا يجبر البدويّ على إلقاء لهجته أو الشّعور بالدّونيّة في مقابل نظيراتها من التّكلمات الأخرى والعكس صحيح، ويبقى كلا المتفاعلين في غنى عن التّصادم أو التنافر.

---

[1]-رمضان، عبد التواب،المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي ،ط03،مكتبة الخانجي ، القاهرة، ط 1997 ص.3.

[2]-أفلاطون،محاورة كراتيليوس في فلسفة اللّغة،ترجمة:عزمي طه السّيد أحمد ،ط01،وزارة الثّقافة،الأردن،1995،ص:37.

[3]-ابن رشد، تلخيص كتاب العبارة لأرسطاليس ،ترجمة :محمد سليم سالم،د.ط،دار الكتب ،1978،ص:12.

3-المظاهر الأنثربولغويّة لدى "هلنقاد" :

مظاهر الثّقافة الفرعيّة، لا تنفكّ أحيانا عن مظاهر الثّقافة العامّة للمجتمع من خلال تماثلها معها في بعض الرّموز والممارسات المشتركة، إلى غير درجة التّماهي التّام، لأنّها قد تعدّل أو تضيف بعض النماذج والملامح الخاصّة بها والمتناسبة مع إمكاناتها وأعرافها الدّاخليّة أيضا، الشّأن نفسه بالنّسبة لمجتمع بحثنا **"هلنقاد"**وقد حاولنا في هذا المبحث ذكر بعض المظاهر الثّقافيّة المرتبطة بالتشكيلات اللّغويّة واللّهجيّة، بما يتناسب مع وجهة البحث وموضوع الإشكال الذي انطلقنا منه، حيث لاحظنا وجود تمثّلات ثقافيّة لغويّة /لهجيّة داخل ما تحييه العشيرة من احتفاليّات ومواسم اجتماعيّة وثقافيّة تمارسها على طول مواسم السّنة، من خلال اندماجنا أوّلا مع الجماعة في المسلك اليوميّ لها، ومن جهة أخرى مع المقابلات المجراة مع عيّنة البحث.

يقول **مبحوث1**(**37** سنة،موظّف):"**حنايا الصغار ورثنا العادات على الجدود وهذي وحدة عندنا كما الوعدة تلم وتزيد تسمع تواريخ الأجداد**"،تضيف على ذلك **مبحوثة4**(**26**سنة،ماكثةبالبيت):"**المناسبات كما الوعدة،لعراس،اللامات،الجنائز،العرضات،الحضرة،الكبار يهدروا ويحكوا ويتشاوروا،فن العايطي يقولوا أبيات الشعر على دنيت بكري على الخيل وياماتهم ودنيتهم**"من خلال الإجابتين نلاحظ كمّ التمظهرات الثقافيّة التي تحييها العشيرة والتي تشترك فيها مع الكثير من المناطق المختلفة في الولاية والوطن ككلّ ك:الوعدة والحضرة والجنائز وغيرها، إلاّ أنّ ما يميّزها داخل النّسق النقادي هو طبيعة التّعالق بين اللّهجة كفعل لغوي وبنية هذه الممارسات من أنّها تشكيلات مركّبة تتداخل فيها الأبعاد السّوسيولوجيّة والرّمزيّة، بما يمنحها نوعا من الكثافة الثّقافيّة من حيث التركيب والإحياء، إذ أنّ حضور الأهزوجة والرّأي والنصيحة والنّعي أوالتّصويت على مستوياته يعطي نوعا من الخصوصيّة للبناء التقاليديّ و الفلكلوري، فقد تقف كما جاء في قول المبحوث الثانية كمحطات استرجاع واستذكار للأيّام الماضية وتاريخ الأسلاف، أو كفنون تجسيديّة لها سواء من حيث الرّقص أو السّرد أو العيطة والإنشاد وغير ذلك، ومن هنا فالتّكلمات بصيغتها النقاديّة البدويّة لا تنفكّ عن المناسبات الموسميّة، حيث تمثّل مصدر تصويغاتها المفرداتية والدّلاليّة، ويمكن حصر أهم التّظاهرات الثّقافيّة للجماعة في:

3–1–الوعدة :هي تعهّد بالقيام بالتزام معيّن، وتحمّل مسؤوليّة محدّدة، وعرفيًّا هي احتفال دينيّ تقوم به سلالة وليّ صالح[1]، وتقام طقوسيًّا على شرفه[2]وبالقرب من مقام دفنه أوضريحه حتّى تحصل البركة وتقضى الحوائج ويتحقّق الرضا، الذي تتطلّع إليه الجماعة القائمة عشيرة كانت أوقبيلة أو غير ذلك، ومن ناحية اجتماعيّة تتمّ وفق التقاء واتّفاق مجموعة من الأفراد يشتركون في اعتقاد حوله، حيث يقومون بتحديد ميعاد كلّ سنة، وغالبا ما يكون في أواخر الصّيف مع بداية الخريف، الهدف منه بداية السّنة الجديدة بالتّقرب من خلال الصّدقة استسقاءً للمطر وطلبا من الله بالمباركة في العام الجديد، ويتمّ تحديد ذلك من خلال تنظيم وإعلان جماعيّ حتّى يحضر الناس للاحتفاليّة بما فيها فرق الفنتازيا والرقص والتّجار والأئمة والمشايخ وغير ذلك من شرائح المجتمع، وخلالها تنحر الذّبائح وتنفق الأموال ويتصالح المتخاصمون وتتمّ الشّراكات والمعاملات المختلفة. وهلنقاد كغيرها من العشائر تقيم موسميا وعدة سيدي عبدالله بمنطقة القور بحضور كبار العشيرة وأعيانها ضمن اتفاق مسبق يتحدّد فيه موعدها، وتتمّ دعوة فرق الفروسية والفنطازيا وراقصي العلاوي وطلبة الزوايا والتجّار من مختلف ولايات الوطن، الأمر الذي يجعلها محطّ انتباه وتبادل للخبرات والأفكار وإقامة العلاقات الاجتماعيّة بين مختلف الشرائح، ولا تنفكّ خلال ذلك السمات والنّماذج الثّقافية واللغويّة تتحرك وتتناقل من فرد لفرد سواء من خلال عمليات التّبادل والتّفاعل أو من خلال الرقصات الاستعراضية والفروسيّة والمديح أوما يسمونه "**التبراح**"وهو بمصطلح أقرب إلى :الإهداء أو التّشهير بشخص معيّن أوعشيرة أو انتماء أو عائلة بغية الافتخار والمدح وتعزيز الصّلة، وغالبا ما تكون هذه العادة أثناء الرقّص (رقص العلاوي) الذي يعدّ أحد أهمّ التّمثلات الفلكلوريّة في احتفاليّة الوعدة، ومن بين ما يمكن أن تجده من تكلمات فيه ما يرتبط بتمجيد العشائر والأنساب وأبناء العمومة والأقارب والتّرحم على الشخصيات المعروفة ذات التاريخ والمال والجاه والنسب الشّريف:"**عرب هلنقاد**"،"**في خاطر**"،"**الشّرفة** "،"**العروبية**"،"**بني عمّي** "وكلّها تكلّمات حماسيّة تثير انفعالات الرّاقص أو الرجل الّذي يهدي تلكم الرّقصة أو العرض على شرف عائلته أو افتخارا بنسبه، بما يستدعي في نفوس المتفرّجين أو الأفراد الحاضرين والمنتمين إلى العشيرة مشاعر الافتخار والاعتزاز بذلك الانتماء، والدخول في حالة سيكولوجيّة متعالية إزاء الرّوابط القرابيّة التي تجمعهم، إلاّ أنّ هذه التصويتات أو

---

[1]-**فراس السّوّاح ،الأسطورة والمعنى دراسات في الميثولوجيا والدّيانات الشّرقيّة ،د.ط، منشورات دار علاء الدّين دمشق سوريا ،ص:129.**

[2]- **Dermenghem, emile, le Culte des Saints dans l'Islam Maghrébin, Paris Gallimard,1954,p.152.**

الكلمات على بساطتها تعبير عن عصبيّة كامنة تجاة الانتماء والمرجعيّة القرابيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة لدى الأفراد، وتعبّر عن مدى امتدادهم التاريخي، لأنّها في المستوى الدّلالي تتجاوز غاية الترفيه والتّنفيس، وكلّ ما يصدر عن العارض أو المتمثّل إنّما تعبير عن رصيد سيكولوجي واجتماعي عميق ذو تأثير مزدوج: أوّلا على المستوى الفردي من حيث تعزيز قوّة الانتماء والرابط والهويّة لدى الفرد سواء من طبيعة انفعاله مع الإيقاع وإتقانه للحركة والرقص، وعلى الجانب الجماعي كونها تجعل من الفرد جماعة تتحرّك في جسد واحد، هذا كلّه يجعل من الوعدة تظاهرة ثقافيّة مرّكبة من تمثلات ثقافيّة تقتسم الموروث النقادي عبر تمثيل كلّ منها جانب من جوانبه واستقطابها لجماهير وأذواق مختلفة يتحركّ خلالها النموذج الفلكلوري واللّغوي واللهجي في حلقة واحدة، تقول **مبحوثة3(24** سنة،ماكثة في البيت):"**الوعدة ميراث،فيها يهدروا على حكايات بكري ويجبوا القصص الأحاجي وكفاش عاشوا وكانوا وهاكدا**"،يضيف **مبحوث10** (60سنة،موّال):"**كما الوعدة فيها العايطي والشعر القديم،العلاوي والفروسية ويصالحوا بين المتخاصمين يجمعوا الرّاي ويلموا الدراهم يعانوا المحتاجين فيها صوالح ياسرة**"، وهنا توضيح على أنّها تتعدّى كونها احتفالية ومجالاً للعرض أو الرّقص، إلى كونها سبيلا مهمّا في تحقيق الانسجام الاجتماعي بين الفرق والعوائل النّقاديّة من خلال التوفيق بين المتخاصمين وجمع الدّيات وعقد القران، وجمع الأموال لمساعدة المحتاجين وأداء الصّلوات الجماعيّة وتوزيع الصّدقات وغيره من مظاهر التّضامن الاجتماعيّ والدّينيّ، الّذي يسهم بشكل كبير في استمرارها كنموذج احتفالي تضامني ذو رجع مادي ومعنوي على القائمين عليها وعلى العشيرة كنسيج اجتماعي وثقافيّ واحد .

3-2-العايطي /العيطة:هي فنّ من فنون الإنشاد الشّعري، يمتاز بها القوّالة الفرسان من فرق الفروسية تكون غالبا قبل بداية الفنتازيا أو التبوريدة، وفيها يقوم الفارس بإنشاد أبيات شعر عن الحكمة أو الغزل أو المواشي أو المديح، أو استذكار تاريخ الأجداد والأسلاف، بحيث تكون على شكل الموّال الغنائيّ الذّي يتطلب من الفارس الصّوت الحسن والأداء اللّائق، حتّى يتمكن من لفت انتباه المستمعين للمغزى أو الحكمة التي تحملها الأبيات هذا من ناحية المضمون، أمّا شكلا لابدّ له من الزيّ التّقليدي المتكوّن من العباءة والبنطال العربي وخفّ الفروسية والعمامة والبندقية المزخرفة، حتّى يكون نموذجا مثاليا عن عادات وتقاليد العشيرة من حيث الالتزام يقول مبحوث**11** (**59**سنة فلاَّح):"**واحد من جماعة الخيل يعيّط والعيطة يجيب فيها كلام الأولين كلام فيه معاني وحكمة، يرفد من عبدالرحمن المجدوب ولا من الشعر، كانوا ناس بكري يفصحوا على المال على الخيل الدنيا**"،يضيف **مبحوث8** (**40**سنة حرفيّ):"**الكلام اللي ينقال في العايطي**

على الحكمة وتواريخ بكري ولا يجيب اللي يكون يعيط على الخيل والا الغلم، مهم حاجة فيها معنى دروك مبقاوش اللي يجيبوا الكلام غير الكبار وقلالوا كاين اللي ترك أصلا المال والخيل ومشاو لحوايج وحدخرا"ومن خلال الإجابتين يتبيّن مدى أهمّية فنّ العايطي من ناحية شموله للكلمات والمعاني التي تعبّر عن هويّة الجماعة وقيمها، انطلاقا من استيحاء تلكم التراكيب الشعريّة من البيئة البدويّة والمسار التاريخي والثّقافي للعشيرة بحيث تنطلق منها بناءً وترتدّ إليها وظيفة، إذ تسهم بشكل كبير في الحفاظ على القيم والخصائص والأعراف المعهودة ونقلها تشكيلا ولغةً إلى الجمهور المتفاعل إبّان النّشاط الثّقافي، فهي بمثابة إعادة البعث والإحياء للماضي ، لهذا كان عالم الاجتماع بيير بورديو يقول عن احتفاليّة الوعدة "إسلام معيش"[1]وكأنّها بعث جديد حيّ للطّقوس الإسلاميّة من فروسية وزيّ وخلافه، وإسقاطًا عليه فإنّها بصياغة اجتماعية وثقافيّة مُماثِلَة "**بداوة مُعاشة** "من حيث استدعائها الموروث وتشكيله في زمن غير زمنه عبر جملة من الطّقوس والفلكلور والأزياء والعادات، الّتي تجعله واقعا معاشا للفرجة والاستذكار واستكشاف الهويّة الثّقافيّة، الأمر الذي يجعلنا لا نرى رواسبا ثقافيّة بقدر ما نرى استرجاعا لمشاهد من ذاكرة الجماعة وتجسيد فلكلوريّ في قالب احتفالي يبعثها ضمن المجال الثّقافي الآني، حيث يتمّ بناء وترميم الذّاكرة إسقاطا واقعيا مركّبا ممّا كان عليه البدويّ النقادي في الفترات السّابقة سواء من حيث: اللّغة والثّقافة واللّباس والفُروسيّة والرّقص وخلافه، ويمكننا عرض نموذج للعيطة من المقابلة **11**:

يقول مبحوث (59سنة،فلاّح) :

باسم الله ، باسم لله

واللّهم صل وبارك على سيدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم

ربِّ ربِّ وقدّاش ما طالت الدّنيا تفنى

ويا سعدات اللّي خرج منها ناجي

لا يغويك المال يمشي ويوليّ

ولا تغويك الدّنيا فانية بلّي فيها

---

[1]-**الزّاهي نورالدّين ، المقدّس الإسلامي ،ط01،دار تبوقال للنشر،،الدار البيضاء ،المغرب،2005،ص:51.**

غير من اللي راه يعبد في ربّي

وخايف يوم الرّحله لا يروّحله خاوي

نركب لزرق ذاك قلبي ما يعشق

ورفيقي في المْرُوت الخالية نتونَّس بيه

خزّز خزّز يا عَوْدِي ، وهذا المَرت طويل

واللَّيلة وين نبات

الله يا مولاي هذا المرت طويل

وندّيوه غير خزّة وتهرويل

والليلة مباتنا في مول القبّه

لا تفرح لاتكون في لمحان تسير

ولا تقنط ولو تكون في قلب الحجره

أنا شفت بعيني اليابسه رجعت خضره

والنّاشفه رجعت غدير

لزرق لزرق يا با صابح مهموم

ومولّفني بغناه يصبح ينغمر

راني راني كي العويل اللي ماتت مه بالغدة

وخلاته يتيم ويتلطم للنياق وحتى واحده ما حنت عليه

عمري ما شفت القطا ياك يتربى في الما

ويسّارى مع الوطا ويتمشى ويتخطى وكرشو رقطه

ومن استهلال الفارس في العايطي بالبسملة مرّتين وبالصّلاة والسلام عل النّبي الأكرم، إشارة على حضور الدّينيّ كمرجعٍ أساسيٍّ أوّلا، واستجلاب ثانيا للمستمع لرفعة مقام النّبوّة وقداسة ما سيقال من كلام وحكم في العيطة التي ستُنشدُ، وبعدها ينتقل الفارس إلى وصف حال الدّنيا والزّمان وأيام الإنسان المعدودة فيها والتي ستنقضي بسرعة رغم كلّ الإغراءات والملذّات والوسائل المختلفة التي يتنافس البشر في تحصيلها، وتحقيق السّبق فيها طلبا للمكانة الاجتماعيّة وحياة الرّفاهيّة وغير ذلك، ويستدرك في المقابل بما ينبغي أن يكون جديرا بالتّنافس من الأعمال الصّالحة التي تمثّل الزّاد والرّحل الذي ينبغي أن يتوجّه به الإنسان للقاء الله يوم القيامة والنّجاة من العذاب، وهنا نلاحظ مرور الدّيني على الثّقافي الذي يمثّل القناة التي تحمله، من حيث استنتاج أنّ الفارس في مشهد الإنشاد يفاضل بين تجربة حياة اللّذة وحياة الأعمال النّبيلة التي يختصّ بها الدّين أكثر من الثّقافة، وهو يقف بذلك إيحاءً موقف الخطيب الواعظ على المنبر في نوع من التداخل في الأمزجة الأدائيّة بين **الفارس /الواعظ/الشّاعر/الحكيم**، فحتّى الوقع الذي لاحظناه على الكلمات والجمل والسّطور ينحو بالدّلالة إلى غاية الوعظ والنّصيحة عبر أسلوب لاتكاد تشعر بانزياحه، إذ يستخدم الفارس التّنغيم والموسيقى العروضيّة تهيئة لمرور المعنى على القالب العروضي والأدبي بما يبرّر استساغة التداخل بين الأبعاد المختلفة، والتي سرعان ما سينعطف بها السياق إلى مشهد الفروسيّة والحديث عن التّرحال في المروت الخالية[1]، التي يقطعها الفارس طلبا للرّزق وسعيا في اقتناص الصّيد والطّرائد، إلى أن ينتهي في وجهته إلى ضريح الوليّ "**سيدي عبد الله**" المقصود في قوله:"**واللّيله مباتنا في مول القبّه**"، الذي يمثّل بالنسبة له الملجأ والمكان الذي يذهب إليه تبرّكا وطلبا للعون والتّخفيف عليه ممّا يعترضه من كلّ مشكلات الحياة، ومتاعبها حين يشير إليه قائلا:

لا تفرح لاتكون في لحان تسير

ولا تقنط ولا تكون في قلب الحجره

أنا شفت بعيني اليابسه رجعت خضره

وفيها نوع من التّأكيد على ما يتوافق مع الحكمة الشّائعة "**دوام الحال من المحال** "وذلك لتقلّب أحوال الدّنيا، وأنّ كلّ شيء لابدَّ أن يتغيّر من حالة إلى حالة أخرى، بحسب الوضعيّة التي كان عليها إمّا بإيجاب أو بسلبٍ،

[1]-**ابن منظور ، ج03، مرجع سابق ،ص:89**.

ويستمر بعد ذلك المنحى الشّعوري في العيطة إلى الشكوى للفرس عن ضيق الحال و المشقّة والتعب الذي يعاني منه الفارس، حيث يستحضر موافقة لذلك أحوال بعض الحيوانات المشهور عنها الصبرّ كالإبل وطير القطا في رمزيّة من التّرداد تحتمل القراءة والدّلالة على وجهيها المباشر وغير المباشر ،إذ يستدرج القارئ للدّلالة الأولى التي تمثّل المعهود والمألوف الواقعي ممّا يعترض الكائنات من حالات العطش والتعب والتّنقل بين الوديان والينابيع ومواطن الكلأ، ومن جهة أعمق حلولها محلّ الإنسان واشتراكها معه في ثقل الأعباء وتقلبات الحياة حيث يقول :"**ويتلطم للنّياق" وقوله:"عمري ما شفت القطا ياك يتربى في الما"** وهو هنا من ناحية غير مباشرة من الدّلالة الأولى يصف النساء بطير القطا، وهنّ اللّواتي يتردّدن على الوادي للسّقاء، ويتبادلن أطراف الحديث دون أن يشعرن بحالة الضيق والتعب التي تحيط بالفارس، لذلك كان استدعاؤها من باب مواجهة الحال بالحال من سرور مقابل حزن وضيق، بما يكشف من ناحية براعة المنشد في التنويع الأدبي والتصويري داخل متن العيطة، ومن ناحية أخرى سلاسة نقل الحالة الشعوريّة عبر مفردات الثقافة البدويّة من كل ما يحيط بها من طبيعة ووديان وكائنات، استطاع أن ينقلها من كينونتها الطبيعيّة إلى البعد الرّمزي التمثيلي في قالب أدبي فلكلوريّ مشبّع بقيم الجماعة وتمثّلاتها وأعرافها الموغلة في التاريخ.

3-3-الباروك :هو وليمة تقيمها الجماعة أثناء موسم زجّ الأغنام في أواخر فصل الربيع استجلابا للبركة وطلبا لدفع المرض والأوبئة والجفاف عن الأرض والماشية، حيث يجتمع الرّعاة ومن يتقنون الزج عموما من أفراد العائلة أو من المقرّبين لصاحب الغنم ويقومون بعمليّة الزّج وجمع الأصواف، وخلال ذلك"**يفصح**" أكبرهم أو"**القوّال**" فيهم عنها، أي أنّه يأتي بأهازيج الأجداد عن مدح الغنم وتعديد شمائل العشيرة وكيف كان الرّخاء والأمان في أيّام الأسلاف الأوائل، كما قد يأتي أيضا بالسيرة النّبويّة أو قصّة وليّ صالح أوصحابي مدحا أوسردا، ممّا يجعل نوعا من الامتزاج بين استدعاء مشاعر الحنين والحاجة والقيم التي كانت سائدة لدى الجماعة، وتذكير الحاضرين بما كان عليه الصّالحون من الأنبياء وغيرهم، وإنّ تسمية الباروك كتمثّل هي في حقيقتها تسمية للأكلة التقليديّة التي تعدّها العوائل أثناء الموسم، ونسبة لها سمّيَ "**الباروك**"، وهي عبارة عن خليط من السّمن والتمر و**البسّابس** المسحوق، تقدّم مع اللّبن أوالشّاي كوجبة غذاء للرّعاة بعد انتهائهم من عمليّة الزّج، وإنّ معاينتها لغةً على وزن فاعول يوضّح انزياحها نحو البعد الدّيني لدى الجماعة وما تضفيه على ممارستها وتعاملاتها مع الماشية كشيء مقدّس يضرب بعمق في تاريخها وثقافتها، ويوضح من جهة التزامها وتمسّكها بالقيم والأعراف والدّين الإسلامي تقول**مبحوثة4(26سنة،ماكثة بالبيت)**:"**نطهو الباروك**

للرّعاة استجلابا للبركة وتقربا من الله كالصّدقة ليبارك الله في الغنم فهي مصدر رزقنا" يضيف **مبحوث11(59سنة فلاّح)"الغنم شريفة"**يضيف:**"كل الدّواب مرّ الرّسول عليه السّلام خلالها ولم تستره إلاّ الغنم لمّا مرّ خلالها التفّت وخبّأته من أعين الكفّار"**،يضيف:**"الغنم رعَاها الأنبياء واعتنوا بها،وهي من أشرف الدّواب"،مبحوث13:"هذه حرفة أجدانا ولن نتخلّى عنها أبدا":"هي مصدر رزقنا وبها بركة وخير كبير"،"تربية الأغنام تكفيك العمل عند النّاس بالأسعار الزهيدة"،"يكفيها فخرا أنّ الأنبياء رعوها واعتنو بها والرّسول الأكرم رعاها وعمره لا يتجاوز 7سنوات"** ومن خلال هذه المقابلات يبدو واضحا الطّابع القداسيّ على تمثّل الباروك وما تحمله من قيم الشّرف والتّميّز والفخر، التي تتعلّق بتربية الماشية والعناية بها والتكسّب منها باعتبارها دخل يكفي الفرد النقادي مشقّة العمل اليوميّ عند الغير مقابل الأجور الزّهيدة، إذ تمثّل الحرفة التي تحفظ كرامته وتغنيه عن السّؤال وتبقيه على اتصال دائم بهويّته الاجتماعيّة والثّقافية والدّينيّة حتّى، فهي مهنة الأسلاف والأنبياء والصّالحين ، ومن بين الأهازيج التي تحصّلنا عليها خلال المقابلات اخترنا هذه الأهزوجة :

يقول **مبحوث11(59 سنة،فلاَّح):**

لالة الدّرعة يا أمّ الزوواويد

وين مشا ولدك الشرّاد

ما كلاته شاويّة

ما صبح في الواد

داه ذيب مع عشيّة

جيبونا نعاج أمهات خرفان

ولا نياقأمهات حيران

ويبقى الصّوف مجمّم

لاله لغلم قالت: لالا و ما نمشيش لبلاد تي تي لالا

بلاد النّخل جوّاعة

نبغي سوقي حامي وولادي على طراف المشرع

حطّيت بيك في الصّيابيد

وركب الغيم وقعد الريح يزيد

نوضتلك شي فرسان

والرّاكبينهم جيّاح

عياو يقاطعوا وما جابولي خبر

مشيت لا ندهلل

لقيت غليمتي حذاي

قاتلي :من كنت راقد كان الذّيب يقتل ويحط

في جنب الصّيابيد

لدرع يا بوغلاّبه ويا شبوب الحلاّبة

ما كلاتك شاوية ،ما مريت خلاط

ياك ما صبحت في لواد مورّع

ومن خلال كلام الأهزوجة تبدو قابليّتها وسلاستها لهجيّا لدى الفرد الّذي ينشدها وفق لحن يختاره هو وبقيّة الجماعة تنصت له، وتستشعر ما بها من معاني وتوصيف للأغنام والخيل وغير ذلك، بما فيها مشاعر الحنين لأيّام الأسلاف ومواطن سكناهم في الفترات الزمنيّة السابقة، هذه الحالة الشّعوريّة تظهر جلّيا في الجانب التّمثيلي الصوتي لدى "**المنشد**"وهو يردّدها بحنين واشتياق مستشعرًا لكلّ كلمة، وكلّ مقطع منها وهو في أشدّ الحرص على أن لا يخطئ أوينسى منها شيئًا، إضافةً إلى تعمّدِهِ الوقوف على الأماكن الّتي جاء ذكرها في الأهزوجة بما يؤجّج تلكم الحالة أكثر بينه وبين المستمعين حوله، وقد يكون ذلك مستغربا لو

وضعت هذه الأهزوجة بكلماتها المتراصّة ومقاطعها الموسيقيّة كنصّ مكتوب، من أن تثير مشاعر أي شخص عاديّ لا يعلم شيئا عن سياق إيرادها وترددها، وذلك أنّها حال ما فصلت عن سياقها وظرفيتها بالمعجم البدويّ الذي يشكّل معانيها ودلالتها، ستبقى نصّا لا يشير بالقدر الكافي إلى الحالة الشعوريّة العميقة التي يقدّمها المنشد داخل الظرف الثقافي وما يركّبه من سمات وملامح فرديّة وجماعيّة تاريخيّة ودينيّة، تمثّل الهوية المشتركة بين أفراد العشيرة النّقاديّة، انطلاقا من اللّغة والمفردات والمحيط الإيكولوجي للمجتمع البدوي، إذ نجد تركيبة من الكلمات والأساليب والأوصاف تعكس مدى خبرة الجماعة ودرايتها بأحوال الماشية والطّبيعة وتضاريس المكان ومنها على سبيل المثال:"الدّرعة،النّخل،غليمتي الواد،الفرسان الصّحرا"،"بلاد النّخل،الحلاّبة الذّئب،الصّيابيد"، وكلها كلمات تعكس ملامح الثّقافة الفرعيّة البدويّة الّتي لا تنفكّ ترسّخ معالمها انطلاقا من الحديث اليوميّ إلى الإنتاج اللّغويّ عبر كلّ الأجناس الأدبية التي تعرف بها العشيرة.

-و يمكن أن نستنتج ممّا سبق من الممارسات الثقافية لدى هلنقاد أنّ :

-اللّهجة النّقاديّة عرف من أعراف العشيرة وجزء من بنيتها .

-العادات الموسميّة لعشيرة "**هلنقاد**" هي مجال لعرض تكلّماتها وتاريخها وقصصها.

-احتفاليّة الوعدة هي مجتمع بدوي معيش يُجسّد واقعيّا لحقب البداوة التي كان عليها أسلاف الجماعة.

-التّصويتات أثناء استعراض رقصة العلاوي هي إيحاءات سيكولوجيّة تعبّر عن قوّة الروابط القرابيّة والانتماء العشائري لأفراد الجماعة .

-العصبيّة تجاه العشيرة والعوائل النقاديّة من بين ما يعبّر عنه إهداء عارض "العلاوي" قبل استعراضه.

-ارتباط الجماعة بممارستها الرّعويّة البدويّة جعلها مصدر إلهام أدبيّ وثقافيّ لها من حيث الأهازيج والقصص والأحاجي.

-الأهازيج في موسم زجّ الأغنام هي تقديس لقيمة المواشي من حيث كونها مصدر رزق للجماعة ، وموسم تلقين للأفراد عن طريقة الزّج وتعداد شمائل الجماعة والأسلاف وعاداتهم .

-لا تنفكّ اللّهجة عن المعاملات الخارجيّة لعشيرة هلنقاد.

-الطّلبة الجامعيون من أفراد العشيرة ينقلون نماذج لهجيّة حضريّة إلى العشيرة .

-تنقسم هلنقاد إلى فئتين متحفّظة تجاه النّماذج الحضرية وأخرى مؤيّدة.

-التّواصل الخارجي للعشيرة مع الثقافات الفرعية الأخرى يحدّد موقعها الثّقافي ويميّز خصوصيّتها في مقابل غيرها.

-يسهم التّواصل الخارجي للعشيرة من ترسيخ ثقافتها و التّعرّف على النّماذج المغايرة.

الفصل الخامس

التّباين اللهجي وتأثيره على تمثّلات الثّقافة الفرعيّة لـ"هلنقاد"

1-اختلاف لهجة هلنقاد عن اللهجات المجاورة

2-مظاهر التباين اللّهجي وتأثيرها

2-1-التّباين اللهجي على المستوى الصّوتي

2-2-تأتير التّباين اللّهجي الصّوتي

2-3-التّباين اللهجي الصّرفي

2-4-تأثير التباين اللهجي الصّرفي

2-5-التّباين اللّهجي النّحوي

2-6-تأثير التّباين اللّهجي النّحوي

2-7-التّباين اللّهجي الدّلالي

2-8-تأثير التّباين اللّهجي الدّلالي

3-عوامل التباين اللّهجيّ

-الفصل الخامس: التّباين اللهجي وتأثيره على تمثّلات الثّقافة الفرعيّة لـ"هلنقاد":

1-اختلاف لهجة هلنقاد عن اللّهجات المجاورة :

من خلال المقابلات والملاحظة بالمشاركة داخل مجتمع البحث حاولنا معرفة ما إذا كان هناك اختلاف في اللّهجة والثقافة بين هلنقاد وما جاورها من العشائر كولاد نهار وولاد ورياش والحميان، باعتبار أنّ هذه الأخيرة لها نفس الممارسات من حيث الفلاحة والرّعي والزّراعة والحرف، وانطلاقا من العيّنة المحدّدة كان تفاعل المبحوثين على مدى ال**22** مقابلة بين الإجابيّ والسّلبي، وتفاوتو من حيث التّعقيب والتّفصيل، إذ اختلفت المعطيات المقدّمة من حيث دقّتها وإلمامها بهدف السّؤال، فلجأ البعض إلى المباشرة والبعض إلى الإحاطة والإيحاء والبعض الآخر إلى توصيف لهجة العشيرة مع التّحفظ على مظاهر التّشابه أو الاختلاف لديها مع بقيّة العشائر، يقول **مبحوث1**(**37** سنة،موظّف حكوميّ):"**الجزائر بلاد قارة وفيها لهجات كثيرة، كما القبائل حافظوا على لهجة أجداهم إذا جا واحد منهم منطقتنا يلقى صعوبة في التواصل معنا لاختلاف التعابير والمصطلحات،خصوصا كلام الكبار اللي عندوا واحد الصفات خاصة**" ومن خلال المقابلة الآنفة يؤكّد المبحوث مبدئيا على إمكانيّة التفاعل والتّواصل اليوميّ بين أفراد العشيرة والأقليات الاجتماعيّة المختلفة حيث يضرب مثالا عن طبيعة الاحتكاك مع العنصر الأمازيغيّ الذي يفد إلى المنطقة من خلال الوظائف المتاحة فيها أو من خلال أداء الخدمة الوطنيّة، ذلك أنّ بلديّة القور محاطة بالثّكنات العسكريّة، ممّا يعني وجود كلّ ولايات الوطن وثقافاته من أمازيغ وعرب وشاوية وطوارق وخلافه، وهم يتردّدون بين الحين والآخر داخل أسواق المنطقة ومؤسساتها الخدماتية بما يفتح مجالا نشطا للتفاعل والتواصل مع سكّان البلديّة من شيوخ وشباب وغير ذلك، وهنا يستدرك المبحوث أنّ هؤلاء الوافدين من الولايات الأخرى يجدون نوعا من الاستشكال اللهجي لبعض التكلمات خصوصا مع فئة الشيوخ باعتبارها الأكثر محافظة على اللّهجة البدويّة للعشيرة حيث يقول:"**خصوصا كلام الكبار اللي عندوا مواصفات خاصّة**" وفي هذا دليل واضح على أنّ الخصوصيّة اللهجيّة تزداد حدّة مع هذه الفئة لعوامل مختلفة، من بينها عدم انفتاحها بشكل كبير على المتغيّرات الطارئة على المسلك اليوميّ من التكنولوجيا والثقافات والإعلام، والتزامها بالطبيعة البدويّة المحافظة، بخلاف الأجيال الجديدة التي تبدو أكثر مرونة ومسايرة للمتغيرات الجديدة.

بينما تجد في المقابلة ال**2** التفاعل من حيث العامل الذي يقف وراء الاختلاف، حيث تقول **مبحوثة2(24** سنة،ماكثة بالبيت):"**كاين اختلاف مع الحضور على حسب المعيشة اللي ينتموا ليها**" وهذا نوع من التوكيد على وجود اختلاف أوّلي مع الثقافات الحضريّة من حيث الطابع المعيشي الذي تعيش خلاله هلنقاد والقائم أساسا على الرعي والفلاحة وتربية الدواجن، حيث ينحصر الفرد والجماعة في نطاق لساني تداولي لا تخرج ألفاظه وأساليبه وتراكيبه اللّهجيّة عن مجال التربية والرعاية المرتبطة بهذه المهن، ومنه تكون إمكانيّة استعمال اللّكنات والأساليب اللّغويّة الخارجة عنه محدودة، ذلك أن الفرد النقادي الناشئ ضمن هذه الممارسات المهنيّة قد تطبّع على ما فيها من خشونة وجهد، إلى جانب ما يرتبط بها من خبرات وأساليب تعامل يعدّ الكلام جزء لا يتجزّأ منها، لكنّ الاختلاف هذا يبقى مقارنة مع الوسط الحضريّ وخصوصيته الثقافيّة بينما الأمر يختلف مع الجماعات البدويّة المجاورة للعشيرة حيث تقول مبحوثة **22(55**سنة،ماكثة في البيت):"**العروش الأخرى كما هلنقاد خصوصا ولاد نهار والحميان خاطر نفس المعيشة الغنم والسرحة والفلاحة وحتى العادات:الوعدة،الصّف،الأعراس واللبسة،الحواق،العمامة والسروال العربي غي كيف كيف،بصح كاين واحد العادات على حسب كل عشيرة**" يؤكّد المعطى الآنف كما تقدّمه المبحوثة أنّ الطبيعة البدويّة المشتركة لهلنقاد مع العشائر المجاورة ك:ولاد نهار،ولاد ورياش،الحميّان، لا تؤسّس لفروقات كبيرة فيما بينها إلاّ في بعض الاحتفاليات الخاصة بها كالزّواج والختان، حيث تكتسي طابعا شخصيًّا يختلف من عشيرة إلى أخرى ومن عائلة إلى عائلة، بينما الأمر مشترك إلى حدّ كبير فيما يخصّ اللّباس البدوي الأصيل (العمامة،الحواق،السّروال العربي،الجلاّبة) فهي منتشرة لدى كلّ من العشائر الثّلاث، باعتبارها أهمّ الملابس التي تتميّز بها الشّخصيّة البدويّة لما تمثّله كواجهة انتماء وهويّة ووقار، إلى جانب ملاءمتها لحياة الترحال والتنقّل بين المراعي والتّلال وما يكون خلالها من تقلبات مناخيّة قد تعترض البدويّ على ممارسة نشاطاته الرعويّة والفلاحيّة، لذلك فمن حيث المظهر الخارجي لا تكاد تميّز بين النقادي والورياشي والنهاري والحمياني بالأخص إذا تكلّمنا عن فئة الشيوخ والعجائز، حيث لا تختلف الألبسة وطرق الكلام فيما بينهم ، إلاّ في ما يمكن ذكره استدراكا في مظهر من مظاهر التّخريج الصّوتي بين عشيرة الحميّان وهلنقاد في نطق **القاف**، حيث أنّ هلنقاد ينطقونها فارسيّة مغلّظة والحميان يقلبونها غينا على طريقة عرب الكويت، يقول **مبحوث 20(35**سنة،أستاذ)"**هناك اختلاف مثلا مع بني سنوس، وكاين الحميان يقول الغين قاف وحنا لا القاف تفخم لكن في النشاطات تقريبا كيف كيف نفس العادات معيشة على الفلاحة والرعي والصيد،مكنش فرق كبير بزاف**"، وفي قول المبحوث على تشابه الطابع المعيشي النّقادي مقابل عشيرة "الحميان" تأكيد على نسبية

الاختلاف بين هلنقاد وبقية العشائر البدويّة المحيطة بها من حيث اتساع مساحة المشترك فيما بينها على مستوى البيئة والأنظمة الاجتماعيّة والثّقافيّة والاقتصاديّة، حيث أنّها تتمسّك بهذه الممارسات لدرجة تناقلها كالأعراف والتّقاليد، فقد لاحظنا من خلال بحثنا وما أجريناه من مقابلات داخل العشيرة أنّ فلاحة الأرض وتربية المواشي تتعدّى كونها مصدر دخل للجماعة البدويّة إلى أن تتماسّ مع القيميّة الجمعيّة لديها وتصبح من مظاهر هويّتها الثّابتة التي لا ينبغي أن تتغيّر أوتحلّ محلّها أشياء أو ممارسات أخرى تقصيها جذريًّا، حتّى وإن توفّرت حرف أكثر مردوديّة منها، وفي هذا نوع من **العصبيّة للفعل/للنّشاط**، حيث أنّ مثل تلكم الحرف المشتركة بين العشائر هي في حقيقتها تعبير عن وجودها وامتدادها التاريخيّ والعرقيّ والأصاليّ، فبعض العوائل وإن كانت تستثمر أموالها خارج نطاق العشيرة في التجارة وغيرها وتكسب منها عائدات تفوق عائداتها الواردة من الحرف التقليديّة، إلاّ أنّها زيادة على ذلك تربّي المواشي وهي ليست بحاجة لها أصلا، وكأنّ الأمر يتعلّق بشيء عميق أو بأبعاد أخرى **فوق الاقتصاديّة** داخل العشيرة تأخذ بعدا رمزيّا متعدّد الدلالة والمعنى في المخيال الفرديّ والثقافيّ، يمكن أن يتحدّد في الرموز المتناقلة بينهم كالأنفة والاكتفاء والغنى والشّرف والأصالة والانتماء وما يشبهها من قيم ومعاني، تنتقل من صيغتها الذّاتيّة الدّاخليّة بدافع "**العصبيّة للفعل**" إلى عائدات ودخلٍ قيميّ وثقافيّ قبل الدّخل المادّي ، وربّما يكون هذا من الجهة المعاكسة سبب التّعصّب لها من حيث كونها ناقلة لقيم الشّخصيّة البدويّة وسبب في ترسيخها وبقائها، إذ يتلازم النشاط والقيمة لدى الفرد بما يكوّن لديه دافعا للاستمرار في المزاولة من جهة، ومن جهة أخرى أنّ التّخلي عن هذه الممارسات الاقتصاديّة من قبل الفرد داخل العشيرة يجعل منه محطّ نظر وحاجة، إذ يصبح نموذجا لنقص الاكتفاء أو المكانة الاقتصاديّة كـ:"**مالك**" أو "**مولا رزق**"،"**موّال**" بغضّ النظر عن انتمائه المهنيّ داخل العشيرة، لذلك تحرص العوائل النقاديّة على الحفاظ ممتلكاتها من الأراضي والمواشي تجنّبا لأيّ طارئ اقتصادي أو اجتماعيّ وثقافيّ بما يحفظلها مكانتها داخل البناء الاجتماعيّ.

2-مظاهر التّباين اللّهجي لدى هلنقاد وتأثيرها على تمثّلاتها الثّقافيّة :

أردنا من المحاور السّابقة للدّراسة، تهيئة رصيد من المعطيات والبيانات التي تمكّننا من استنتاج تمثّلات التّباين اللّهجي على المستويات الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة والدّلاليّة، عبر جمع نماذج من الأجناس الأدبيّة التي تنتجها العشيرة من أمثال وقصص وخرافات وأساطير، مع ما يرافق ذلك من الألفاظ والتّعابير والصّيغ التي يستخدمها المبحوثون أثناء عمليات المقابلة، وقد تحصّلنا من جملة ال**22** مبحوث على كمّ من الأمثال والصيغ والقصص والمفردات حاولنا تصنيفها وترتيبها وفق كلّ مستوى من مستويات التباين اللّهجي، بما يرفق ذلك من تحليل وتفسير وفق السياق الأنثروبولجيّ ، ويمكن عرضها كالآتي:

2-1-التّباين اللّهجي على المستوى الصّوتيّ: وفيه تعرّضنا إلى الحروف العربيّة التي تخضع لتغيّرات لسانيّة أثناء تداولها ضمن الدّارجة اليوميّة لأفراد العشيرة، ثم البحث عن جذورها في اللهجات العربيّة الفصيحة ومقارنتها مع ما كان فيها ظواهر لهجيّة اشتهرت بها القبائل العربيّة، ومن خلال الاستطلاع الميداني يمكن حصر جملة الظّواهر الصّوتيّة في عشيرة هلنقاد كالتّالي:

الإبدال اللّهجيّ/الإبدال في الحروف:ونعني به تغيير حرف مكان حرف آخر من حيث النّبرة والتخريج الصّوتي ومن بين أمثلته في التّكلمات النقاديّة ما يلي :

-**إبدال الهمزة من حروف العلّة**:لجأت التّكلمات النّقاديّة إلى السّكوت عن الهمزة تخفيفا واسترسالا للكلام كونها من الأصوات المستثقلة الشّديدة النبر[1]، لذلك كان من دواعي سرعة الإنجاز والتّخريج التّخلّص منها واستبدالها أو السكوت عنها بما يوافق طبيعة اللّفظة والسّياق، وقد ورد في الحديث عن عليّ رضي الله عنه قال:"**نزل القرآن بلسان قريش وليسوا بأصحاب نبر،ولولا أنّ جبريل عليه السّلام نزل بالهمزة على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما همزنا**"[2]ومن مظاهر إبدالها في الكلام إن سبقتها الحركات التّالية :

-**ألفا بعد الفتحة**:ومن بين أمثلتها:**الراس،الكاس،الباس،** وهي تقابل في العربيّة الفصحى:**رأس، كأس،بأس.**

-**واو بعد الضّمة** : ومن بين الكلام الرّائج :**شوم،روم**،وتقابلها في الفصحى:**شؤم،رؤوم.**

---

[1] -**عبدالقادر عبدالجليل، مرجع سابق،ص:184**

[2]-**محمد الراجل يوباه،هوامش على بصائر التالين لكتاب رب العالمين،ط1،e-kutub-ltdإنجلترا 2019،ص:157.**

-**ياءا بعد الكسرة**:ومن نماذجها:**ريم،بير**،ويقابلها في الفصحى:**رئم،بئر**

-**وتبدل الهمزة عينا في بعض الصيغ منها :قرعان (قرآن)،علف (ألف) ،عجل (أجل).**

-**وتبدل ياءا في الصّيغ التاليّة:بِريل(أبريل)،يْمام(إمام)،يَامس(أمس)،غْرايِب(غرائب)،كتايِب(كتائب) قوايم (قوائم) ،دايْرة (دائرة) ،قايْمة (قائمة)،خاين (خائن)،خايِب (خائب**

-**إبدال الباء ميما:** والباء من الأصوات الشفويّة الانفجاريّة المجهورة والمرقّقة يتمّ تخريجه صوتيّا من خلال انطباق الشّفتين أمام التّيار الهوائي الخارج من الرّئتين، وانفتاحهما فجأة أمامه بعد انحباس زمنيّ وجيز بما يشكّل صوتا انفجاريًّا تتذبذب معه الأوتار الصّوتيّة[1]، وقد غيّرت التّكلمات النقاديّة من الصفة النبرية للباء في بعض استعمالتها من إبداله ميما كقولهم: **رجم (شهر رجب)،مقراج (بقراج آنية تسخين الماء أو القهوة)**

-إبدال التاء دالا: التاء من الأصوات الأسنانيّة اللّثويّة الانفجاريّة، يتمّ تخريجها صوتيا من خلال انحباس الهواء عند التقائه طرف اللسان بأصول الثّنايا العليا، فإذا انفصلا فجائيًّا سُمِعَ[2]، وقد أبدل في التكلّمات الدّارجة لدى"هلنقاد" إلى حرف الدّال عند اقترانه بالجيم أو الزّاي، ومن الأمثلة الدّالة على ذلك قولهم:"**دْجي** في مكان (**تجي من الفعل جاء**)،**دْزقي** في مكان (**تزقي،بمعنى تصرخ**)،**دفل** في مكان (**تفل**)

-**إبدال القاف:ڤ- كَـ:** القاف من الحروف اللّهويّة في اللغة العربيّة، وهو صوت شديد مهموس[3]،وقد يحدث وينتقل بصفة تقدّميّة ويستحيل إلى "**ڤ**"أو "**كاف**"ويسوّغ الانتقال الصّوتي هذا العوامل الآتية :

-**التّماثل** :كونهما متّفقان من حيث المخرج والصّفة.

-**التّجانس** :أن يتّفق الحرفان في المخرج دون الصّفة

-**التّقارب** : أن يتقاربا في المخرج والصّفة أو في أحدهما دون الآخر.

-**التّباعد**:أن يتباعدا في المخرج ويتّحدا في الصّفة أو أن يتباعدا في كليهما[1].

---

[1] -**أحمد مختار عمر، دراسة الصّوت اللغوي،ط3،عالم الكتب، القاهرة،مصر،1985،ص:269.**

[2] -**إبراهيم أنيس، الأصوات اللغويّة،ط4،مكتبة الأنجلو المصريّة،مصر،1972،ص:62.**

[3]-**عبدالقادر عبدالجليل ، الأصوات اللغويّة ،ط2، دار صفاء للنشر والتّوزيع ،عمان ، 1435/2014هـ،ص:124.**

-إبدالها إلى-جيم قاهريّة- ڤ -gaf كقولهم:"قال"،"قافلة"،"قبايل"،قادر"

-إبدالها كافا-كَـ -ka: كقولهم:"كتل"،"كتيلة"

-**إبدال الصّاد زايا** : والصّاد من الأصوات اللّثويّة الاحتكاكيّة، وهو صوت مهموس مفخّم ، وأثناء تخريجه صوتيّا يتّخذ اللّسان شكلا مقعّرا حيث ينطبق إلى الحنك الأعلى ككلّ الأصوات المطبّقة[2]وهو شائع لدى العشيرة في تكلّماتها مثال ذلك:**بزقَ (بصق) ،قزدير (قصدير)**.

2-2-تأثير التّباين اللّهجي الصّوتي على ثقافة العشيرة:

يقول**فندريس:**"لعلّ من أوّل السّمات على الطّبيعة الاجتماعيّة في الإنسان تلك الغريزة الّتي تدفع على الفور الأفراد المقيمين معا إلى جعل الخصائص التي تجمعهم مشاعة بينهم، ليتميّزوا بها عن أولئك الذين ليس لديهم هذه الخصائص بنفس الدّرجة[3]"، وإن كانت القراءة في كلام جوزيف فندريس شاسعة من حيث أبعادها الدّلاليّة وشموليّتها لمجالات عدّة، إلاّ أنّ اللغة لها حظّ كبير من ذلك، حيث أنّ السّمات والمظاهر الصّوتيّة في لهجة من اللهجات تمثّل الفارق الأكثر شيوعا وانتشارا وتلقّيا بين المتفاعلين أثناء عمليّات التّواصل اليوميّ ذلك أنّ طبيعة المنطوق والتّخريج تختلف من متكلّم لآخر، خصوصا إذا ما تكلّمنا عن "**الإبدال اللّغوي أو اللّهجيّ**" وانتقال حرف من الاستعمال القياسيّ له إلى المستوى الدّارج بما يغيّر من شكله ونبرته التخريجيّة والسّماعيّة، هذا الانتقال النّبري والتخريجي للحرف أثناء حركة توسّعه في جماعة المتكلّمين ليس في وسعه البقاء إلاّ بقدر الامتداد الذي يحقّقه في عميات التفاعل والتّواصل اليومي داخل الجماعة أو الفئة، فبقدر اتساع دائرته التّداولية يزداد توسعا وانتقالا لعدد أكبر منهم، ومن ثمّ يترسّخ في الجغرافيا اللّسانيّة للثقافة والمجتمع الذي ينتمي له **عرفًا لهجيًّا**، دارجا خلال عمليّات الإنجاز اللّغوي متوغلاً في كلّ الطقوس الثّقافيّة والتجاريّة والدّينيّة والأدبيّة والفلكلوريّة ، والّتي تمثّل بدورها أيضا مجالا نَشِطًا تتحرّك خلاله الكلمات والنّبرات سواء من خلال ما يعبّر به الأفراد داخلها من انفعالات وحالات شعوريّة أو من خلال الأجناس الأدبية المختلفة التي تنتجها

---

[1]-**صبحي الصّالح ، دراسات في فقه اللغة ،ط3،دار العلم للملايين ،بيروت ، لبنان ،204،ص:217.**

[2] -**إبراهيم أنيس،مرجع سابق،ص:77.**

[3]-**فندريس ، اللغة ، ترجمة :عبد الحميد الدّواخلي، محمد القصاص ،ط1،المركز القومي للتّرجمة ، القاهرة مصر،2014،ص:302.**

الجماعة أثناء كلّ منها، وقد لاحظنا سابقًا أنّ هذه الأجناس الأدبيّة المنجزة من أساطير وقصص وحكايا لا تخرج عن الجوانب الإيكلوجيّة للمجتمع البدويّ بحيث تتشكل تصوّراتها ومشاهدها التّخيلية من مفرداته، وهذا ما يدلّ على الارتباط بين طبيعة الكلام والبيئة والثّقافة التي ينشأ خلالها المتكلّمون[1]، فيما يمكن تحديده على المستويات التّالية:

-**المستوى المكاني**:هو الحيّز الجغرافي الذي تنتمي له الجماعة بما لديه من خصائص بيئيّة أيا كان حجمه بلد جزيرة ، حيّ شارع...الخ.

-**المستوى الزّمني**:هو الفترة التي تتداول فيها السّمة/العلامة اللغويّة داخل المتكلمين /الجماعة بما يمنحها الانتقال والاستعمال المستمرّ والتناقل .

-**السّياق الثّقافي والاجتماعي**:يتمثّل أساسا في طبيعة الأنساق الاجتماعيّة والثقافية والدّينية والاقتصاديّة والسّياسيّة التي تتبيَّؤُها العلامة اللغويّة/اللهجيّة ذلك ما يمنحها قوّة في البقاء وتناقلا بين الأفراد وتداولا أكثر على مجال أوسع.

هذه العلامات اللّسانية الصّوتيّة تتباين من ناحية تواجدها كرصيد وككمّ من النّماذج الدّارجة بين فئات العشيرة خصوصا فئة الشيوخ التي تمثّل المصدر الأوّل لها، فالكثير من أفراد الجيل الحالي كانوا يحيلوننا إلى سؤال الشيوخ أو الفئة الأقدم باعتبارها الأقرب إلى الطّبيعة البدويّة:"**سقسي الكبار**"،"**الكبار يعرفو**"،"**الكبار عندهم هذا القصص**"،"**سوّل الكبار**"، بينما الجيل الجديد كان أكثر تكيّفا ومرونة من حيث الاندماج مع الثقافات الفرعيّة الأخرى، إذ يستعمل من النماذج والملامح اللغويّة ما هو رائج في الفضاءات الاجتماعيّة من صيغ وتعابير وأساليب معاصرة، إلى جانب احتكاكه الدّائم بما هو متداول على مواقع التواصل والميديا، الأمر الذي يجعل منه أكثر انفتاح ودراية بما هو رائج في المعجم اليوميّ، غير أنّ ذلك إن كان إيجابيّ من ناحية توسيع المعارف وتطوير الخبرات، إلاَّ أنّه إذا كان على حساب تخلّي أبناء العشيرة من الطالبات والطّلبة والموظفين الشباب وغيرهم على التّكلمات المحليّة فإنّ ذلك قد يؤدّي إلى انصهار الطّابع اللّساني البدويّ ضمن المعجم اللّساني الافتراضي، وحلول البدائل اللغويّة عموما بغضّ النّظر عن مصادرها، هو مرحلة أولى لحلول قوالب ثقافيّة واجتماعيّة جديدة تمسّ مختلف التّمظهرات الفرديّة والجماعيّة بما ينقل الجماعة من موقعها الهوياتي إلى

[1]-**عبدالغفار حامد هلال،اللّهجات العربيّة نشأة وتطوّرا،ط2،مكتبة وهبة،القاهرة /مصر،1414/1993،ص:41-42.**

مساحات غير ثابتة وغير محدّدة، لذلك فالحفاظ على الطّبيعة اللّهجيّة في حدود عمليات التّفاعل دون تكلّف أو ابتذال وانسلاخ عن الانتماء الاجتماعيّ يسهم بالضّرورة على بقاء الهويّة الفرديّة والجماعيّة لهلنقاد بكلّ ما يرتبط بها تمثّلات ثقافيّة.

إذن فالحدود الجغرافية للتشكيل الاجتماعيّ لا تعني البتّه أنّها المساحة الحقيقيّة التي يشغلها أو يعبّر عنها، إذ أنّ هناك حدود أخرى لا ترى للعين المجرّدة، وقد تكون في المخيال العامّ سطحية وعرضيّة لا تؤخذ بعين الاعتبار خصوصا إذا ما تكلّمنا عن الكلام بصفته أكثر شيء وأسهل شيء يمكن أن تلاحظه أو أن تقوم به أيضا كفعل تواصلي واتّصالي، غير أنّه وخلال إنجازه العاديّ العرضيّ غير مسبق التفكير في الغالب، يكون محمّلا بصفةٍ تلقائيّة بالكثير من الملامح الهوياتيّة منها السمات الصّوتيّة من نبر وحركات تخريج وإبدال، والتي ترتدّ إلى خلفيات معقّدة تعقيد الذّات الفرديّة وما مرّت به من الأطوار التنشيئية عبر جميع الوحدات الاجتماعيّة التي تسنّى لها أن تمرّ بها من أسرة وعشيرة ومدرسة وغير ذلك، حيث تقتسم هذه الوحدات تشكيل "**المنجز اللّساني المعتاد**" الذي ينمو على أساسه الفرد المتكلّم فيصبح من انتمائه المتحدّد من خلالها يتكلّم وفق لكنة ولهجة معيّنة تتأصّل فيه بقدر التزامه بالحركة داخل المجال التّداولي للجماعة التي ينتمي لها، مع الأخذ بطبيعة انتقاله خارجها أيضا عبر ما يمرّره من نماذج ثقافيّة وما يتلقّاه بالضّرورة من واردات من الآخر المتفاعل إذ أنّ لكلّ فرد مجالا اجتماعيّا صغيرا داخل المجال الفرعيّ الذي ينتمي له تتحرّك فيه المؤثرات التي يتلقاها على اختلافها، وإنّ تأثّره بما يرد إليه من نبرات وأساليب كلام وألفاظ وخلافه إن تلقاه على حساب التّخلّي والتّنازل بما نشأ عليه، فإنّه بالضّرورة يسهم في انتشاره بشكل ما داخل المجال الاجتماعي الّذي ينتمي إليه.

2-3-التّباين اللّهجي على المستوى الصّرفي :

من خلال الملاحظات الميدانيّة وما قدّمته عيّـنة البحث من معطيات مختلفة حول اللهجة النقاديّة من قصص وأمثال ومفردات، لاحظنا أنّ نظام الأفعال والأسماء فيها يتحوّر على مستوى البنى الحرفيّة للألفاظ دون الإخلال الكلّي بها، وذلك مبدئيًّا تسهيلا للنّطق واستساغة للكلام وهو ما تعرف به اللهجات العربيّة العامّية من حيث الاختصار وسرعة الأداء، ونظرا لاتّساع مجال التغيّرات الصّرفيّة في اللهجات العامّية سنحاول التركيز على ما يشكّل علامة فارقة في الّتباين الصّرفي لدى مجتمع الدّراسة من حيث أخذ الأوازن الصّرفيّة التي تغاير فيها الجماعة اللّغة العربيّة الفصحى والأقليّات المجاورة لها من العروش، وكيف تسهم هذه النماذج الصرفيّة في

ترسيخ معالم ثقافة الجماعة وتحديد حدودها اللّسانيّة مع الثّقافات الأخرى من عشائر وفرق وطبقات اجتماعيّة، ويمكن عرض ما تحصلنا عليه من الأوزان الصّرفيّة للأسماء والأفعال الدارجة لدى االعشيرة كالآتي :

2-3-1-النّظام الفعلي /نظام الأفعال:

-**الزّمن الماضي:** على اختلاف الأفعال من معتلّ وصحيح إلاَّ أنّها ترد على الصيغ الآتية:

صيغة الفعل	تصريفه لدى لهجة هلنقاد	تصريفه في الفصحى
فَعَلْ/فَعَّلَ	سَوَّلْ ، جَمَّلْ ،طَوَّلْ	سألَ ، جَمَّلَ ، طالَ
فْعَلْ	ضْرَبْ ، كْرَى ،هْدَفْ	ضَرَبَ ، كَرى ، هَدَفَ
فَعْلْ	غَابْ ،شَدّْ ،قَالْ	غَابَ ، شَدَّ ، قَالَ
فْعَالْ	صْفَارْ ، ذْبَالْ ،كْحَالِ	صفرَّ ،ذبلَ ،اسودَّ/كحلَ
انْفْعلْ	انْضْرَبْ ، ارْتْوى	انضَرَبَ ، ارْتَوَى
استفعل	اسْتْغَلّْ ،اسْتْوَى	اسْتَغَلَّ ، اسْتَوَى
تفاعل	تْشَابَهْ، تْقَابَلْ ،تْهَاوَى	تَشابَهَ ، تقابَلَ ، تهاوَى
تفوعل	تْبوهَتْ ،تمغول	تغوَّل
تمفعل،تفيعل	تْمَسْكَن ،تْمَرْيَلْ،تْمَهْبَلْ،تْفَيْهَم	تَمَسْكَنَ ،تَمَهبَلَ ،تَمَريلَ

-**الزّمن الحاضر/المضارع :**

من خلال الملاحظات الميدانيّة على استعمالات الفعل المضارع وتصريفه داخل التّكلّمات اليوميّة لدى العشيرة لاحظنا نوعا من التغيّرات على حركة حروف المضارعة سواء ياء المضارعة أو تاء المضارعة أو النّون في الأفعال الخمسة،كما أنّها تتغيّر في الأفعال النّاقصة والمزيدة وغير ذلك ، يمكن بيانها نموذجيًّا في الجدول التّالي :

صيغة الفعل المضارع	تصريفه في لهجة هلنقاد	تصريفه في الفصحى
يفعل ،يفعّل	يِسَوَّلْ ، يُوصَلْ ، يَاكُل	يَسْأَلُ ، يَصِلُ ،يَأْكُلُ
يفاعل	يِقَابَلْ ، يْشاوَر	يُقابِلُ ،يُشَاوِرُ
يتفاعل/ينفعل/يستفعل	يِتْشَابَهْ/يِنْضْرَبْ/يْسْتْغَلّْ	يَتَشَابَهُ/ينضَرِبُ/يَسْتَغِلُّ

يفعلل	يِقَرْقَبْ ،يِتَمْتَمْ	يُقَرْقِبُ ،يُتَمْتِمُ
يتفعَّل	يِتْكَسَّل ،يِتْبَدَّلْ	يَتَكَسَّلُ ، يَتَبَدَّلُ
يتفوعل	يِتْمَوْلَك	يَتَمَلّكُ
يتمفعل	يِتْمسْحَرْ ،يِتْمَرْيَلْ ،يِتْمَسْكَنْ	يَتَمَسْحَرُ ،يَتَمَرْيَلُ ،يَتَمَسْكَنُ
يفتعل	يِحْتَرَقْ	يَحْتَرِقُ
يتفيعل	يِتْفَيْهَمْ	يَتَفَيْهَمُ

-فعل الأمر:

من خلال الملاحظات الميدانيّة فإنّ فعل الأمر يصاغ ويصرّف في الدّارجة اليوميّة للعشيرة بصيغ تختلف حسب نوع الفعل معتلًّا أو صحيحا أو غير ذلك ، ويتمّ توضيحها بنماذج وفق الجدول التّالي :

صيغة الفعل	**تصريفه في لهجة هلنقاد**	**تصريفه في الفصحى**
افعل	اخْرجْ ، ادخلْ ، أُوْقفْ ،قُول	اخرج ـ ادخل ،قِفْ ، قُلْ
فعَّل	بدَّل ، وصَّل	بدِّلْ ، أوصِلْ
فاعل	عَاوِنْ	عاون
انفعل	انغْبَر ،انْقلَبْ	انغَبِر ، انقَلِبْ
فعلل	تَمْتُمْ	تَمْتِمْ
تفاعل	تْقَابِل	تَقابَلْ

الجداول الثلاث المحدّدة للصيغ الواردة في تكلّمات أفراد العشيرة تمثّل التوصيف اللّساني المتداول في عمليّات التّفاعل اليوميّ، وإن كانت تختلف من حال إلى حال من حيث ظرفيّة الاستعمال من جهة، ومن جهة انتشارها لدى الدّارج، بغضّ النظر عن العشائر الناطقة بها سواء مجتمع الدّراسة "هلنقاد"أو غيره من العروش المجاورة كولاد نهار وولاد ورياش، فحينما نتكلّم عن صيغة الفعل **"فْعَلْ ،فَعَلْ،فَعْلْ"** هي منتشرة في دارجات عدّة في منطقة الغرب الجزائري، لذلك لا يمكن أخذها كتغيّر صرفي فارقي بينها وبين الفصحى أو غيرها، وإنّما كان الملاحظ في الصّيغ الرّباعيّة وما جاء على وزن **"تفاعل،تفيعل،تفوعل،انفعل،تفعلل"**حيث تنتشر هذه الأخيرة على مساحة لسانيّة واسعة لدى الأفراد، لكونها تتواءم مع المفردات البدويّة التي يستخدمونها من جهة ومن جهة أخرى أنّ الأساليب وطرائق الكلام لديهم تستدعي نوعا من التّأكيد وتكثيف المعنى بما يكون أكثر

وقعاو ومبالغة من حيث النّبر والدّلالة تجاه المتلقّي أو المتفاعل ومن بين هذه الألفاظ تجد:"**يضّوعك،يتفيهم يتمسكن،انقدى،يتبوهت،يتبندى،انشوى،انقلى،انصهد،انغبر،تعجّل،تكاكا،تثاثا**"ومقارنة مع المتداول لدى الغالبيّة فإنّ الألفاظ الأخيرة من حيث دلالتها ووقعها وانتمائها اللساني والعرفيّ التقاليدي تجد لها خصوصيّة لدى "**هلنقاد**"، بغضّ النّظر إن كانت مدعاة للاستغراب لدى الأقليّات المجاورة من المناطق الحضريّة حيث لا ترد مثلها في الاستعمال اليوميّ لديهم، غير أنّها في السياق البدويّ ترد بشكل مكثّف وعلى أساليب مختلفة منها التوكيد والوصف والزّجر والتأنيب فيما يكون من ممارسات ومهام يقوم بها الفرد على أتمّ وجه وإتقان أو العكس من حيث تماطله أو تكاسله، فتأتي على وجه المبالغة في التّوبيخ بمبانيها الصّرفيّة، وليس هذا وحسب بل إنّ هذه الأساليب التي تتأرجح بين التّأنيب والتّحفيز قد تبقى على شاكلتها لكن بانزياح دلالي يميل للتهكّم أو المزاح في حالات أخرى، ولا تتأثّر أو تتغيّر الصيغ الصّرفية الرباعيّة في ذلك حيث يبقى اللّفظ المستعمل على ميزانه الصّرفي، بينما تتغيّر النّبرة والأسلوب والمعنى المراد إيصاله، ذلك ما يمنح شيئا من الفارقيّة فيها من حيث كونها صيغا متداولة بشكل ملفت ومتغيّر غير ثابت من حيث الدّلالة والسّياق الذي يحمله حيث أنّه يمكن لك أن تتلقى وجهتها من حيث المنحى الدّلالي بشيء بسيط من السماع لجهة النّبر إذا ما كانت مرقّقة أو مغلّظة، والأمر نفسه أسلوبيا وارد في اللّغة العربيّة الفصحى من كونها تكتسب نفس الصفة في ذلك، غير أنّ لهجة العشيرة تختلف من حيث ما يطرأ على الحركات من الفتحة والضمّة والسكون والشدّة وتغيّرها من موضع لموضع في الكلمة بحسب تحوير المتكلم لها وفق ما يناسب نفاذ الأسلوب وإحداث الوقع المقصود في المتلقي، ولعلّ هذا التّشكيل الصّرفي الذي تركّب من خلاله الألفاظ البدويّة ما جعله يتوازى تلقائيا مع طبيعة السلوكات اليوميّة الشّاقة والتماس المباشر مع الظّروف القاسية لأفراد العشيرة، إذ أنّ هذه المتلازمة بين قساوة البيئة وخشونة اللّفظ ذات جذور تاريخيّة في اللّسان العربي ولها نماذج قصصية في مرويات الأدب والتاريخ، ومنها ما يروى عن ابن برّي أنّه سأل مرّة أعرابيًّا فقال: ما المتآزف؟ ردّ الأعرابيّ :المحبنطئ قال ابن برّي :وما المحبنطئ، قال الأعرابيّ: المتكأكئ، فقال ابن برّي :وما المتكأكئ، ردّ الأعرابيّ غاضبا: أنت أحمق وذهب، والمتآزف المتقارب في الخطو، ومن خلال هذه القصّة الطّريفة التي تمثّل حوار عابرا بين أحد سكّان الحضر ممثلا في ابن برّي والأعرابيّ ممثّلا طبيعة البادية تظهر مدى خشونة الكلمات وثقل موازينها عند البدو مقابل الرّقة والمرونة لدى تكلّمات أهل الحواضر، إلى جانب ما يكون من تلازم بين الميزان الصّرفي الملائم لطبيعة اللغة في تشكّلها الخشن، فالوزن الرباعي أو ما فوق الثّلاثي في ألفاظ الأعرابي كان ملفتا بشكل كبير وكان لديه ذلك مستساغا وعاديّا حتّى ظنّ أنّه يستغبى ففضّ الحديث، إذ كيف لعربيّ أن لا يعرف ما يقوله

فقد اعتاد على مثل هذه التراكيب والبنى اللّغويّة بما رسّخ لديه أنّها سائدة في كلّ مكان، ولا يمكن أن لا تفهم لدى غيره، وهذه الميزة هي ما جعلت من الكلام يبلغ مستوى العرف والتّقليد فلا يحلّ محلّه عرف أو تشكيل آخر، العامل الّذي يجعل منه حدّا من الحدود الثقافيّة داخل التّشكيل الاجتماعي الّذي ينتمي له بما يفارق غيره من التّشكيلات المحيطة.

2-3-2-النّظام الاسمي :

النّظام الاسمي في لهجة هلنقاد لا يقلّ أهميّة عن النّظام الفعلي حيث تكثر الصّيغ والتنويعات الصّرفيّة للأسماء ناهيك عن التّغيّرات الطّارئة على الاسم لما تقتضيه الدّارجة من استسهال واستساغة وانسجام صوتيّ ، فتتغيّر بعض الحروف من حيث حركاتها كالتّسكين على اختلاف المفرد أو الجمع (مذكّر سالم ، مؤنّث سالم ،جمع تكسير) و يمكن إدراج تلك الصّيغ والتغيّرات في الجدول التّالي :

صيغة الاسم (مفرد/مثنّى /جمع)	في لهجة هلنقاد	في العربيّة الفصحى
فَعْلْ /فُعْلْ/فْعَلْ/فْعُلْ	طَرْدْ ،خُبْزْ ،شْبَرْ ،كحُلْ	طَرْدٌ ،خُبْزٌ ،شِبْرٌ ،كُحلٌ
فعالان ،فعائل ،فواعل ،فعال	زوج كتوبه ،شنايف،قوايم،رْجال	كتابان ،شفتان ،رجلان ، رِجالٌ
فاعلون ،فاعلات ،فُعُلٌ	راحْلين ،راحْلات ،كْتوبَه	راحلون ،راحلات،كتُبٌ
أفعال ،فعاليل	لَريَام ، كْرَاريسْ	أريامٌ ، كراريسٌ
فعيل ،فعول	نحيرْ ،قْلُوبْ	نَحيرٌ ،قُلُوبٌ
مفاعيل ،فواعيل ،فعاليل	مْفاتِيح ،سْواطِير ،كتاتين	مَفاتيح ، سَواطير ،كتَّان
فعلان	جدْيان ، رِعْيَانْ	جديان ، رعاة
فعلاء ، أفعلاء	عولَما ،وِلْيا	علماء ، أولياء
فعلة ،فعولة ، مفعل ، فاعيلة	قِدرة ،قْبوشة ،مطرقْ ،ساجيدة	قِدرٌ ،جرَّةٌ ،عَصا ،مطرق ،ساجدةٌ
فَعّالْ ،مِفعالْ	صَيَّادْ ، مِعجاجْ	صَيَّادٌ ،عاجزٌ
مفعّل ، مفوعل	مْقَرَّضْ ،مكومن	مكسّر ،كامن
تفعال ، فاعلي	تصياح ، تقصار ،عايطي	صياح ،قصرة ،العيط
فعلال ،فعوال ،فعلول	كسكاس ،دهوال،بهلول	كسكاس،داهية ،بهلول
تفعليل	تْبهليل	تبهليل
مفعال	مهراس	مهراس
مفعول ، مفعولات	مقرون ، مغبونات	مقرون ، مغبونات

فاعلة	قافلة	قافلة
فعالى	القهاوي	المقاهي
فعالا	المهايا	المهايا

الصيغ الآنفة الموضّحة في الجدول تمثّل جملة مِمَّا هو دارج لدى الجماعة من أسماء مفردة ومثناة وجموع وغير ذلك، وقد أوردناه مقارنة مع هيئتها في الفصحى وفق ما يكون من اختلاف بينهما، والّذي لاحظنا أنّ معظمه يتعلّق في تسكين الحروف الأولى من الكلمة والتغيير أحيانا في بنيتها، لما تقتضيه اللّهجة الدّارجة من استسهال واستساغة في الاستعمال، ذلك ما يبيّن نسبة كبيرة في التوافق بين الفصحى والدّارجة في موازين الصيغ ولو اختلف التّخريج الصّوتي من التّسكين والوقوف على الهمز، الأمر نفسه بالنّسبة لبقيّة الأسماء كالضّمائر المنفصلة والمتّصلة وأسماء الإشارة التي يعبّر عنها الجدول التّالي :

-الضّمائر المنفصلة :

الضّمائر المنفصل في العربيّة الفصحى	**الضّمائر في لهجة هلنقاد**
أنا ،نحنُ	أَنايَ ،حْنَايَ
أنتَ ،أنتِ	نْتَا ،نْتِي
هُوَ ، هِيَ	هوَّ ،هِيَّ
أنتما	نتوما
أنتم /أنتن	نتوما
هم /هنّ	هوما

-الضّمائر المتّصلة :

التّصريف	**ضمير المتّصل في لهجة هلنقاد**	**ضمير المتصل في الفصحى**
فَعلتُ/فعلني/	شْرَبْتْ /ضربني	شَرِبْتُ /ضربني
فعلنا	شْرَبْنَا	شَرِبْنَا
فعلت/فعلك	شْرِبْتْ(مخاطب) /شربْتِي /ضربك	شربتَ
فعلتما	شربتوا/ضربكم	شربتما/ضربكما

فعلتم /فعلكم	شربتوا /ضربكم	شربتم/ضربكم
فعلا/فعلهما	شربوا	شربا
فعلوا/فعلهم	شربوا	شربوا

-أسماء الإشارة :

أسماء الإشارة	**في لهجة هلنقاد**	**في الفصحى**
هذا	هاذا	هذا
هذه	هاذي	هذه
ذا	ذا	ذا
ذي	ذي	ذي
ذو	ذوك	ذو
ذاك	ذك	ذاك
هنا	هنا	هنا
هناك /هنالك	لهيه	هنالك

2-4-تأثير التّباين اللهجي الصّرفي:

النّظام الاسمي للهجة العشيرة على مستوى الضمائر المنفصلة والمتّصلة وأسماء الإشارة سائد لدى لهجات عربيّة كثيرة ممن تنتشر في منطقة الغرب الجزائري، فمن حيث متابعتنا الميدانية لم نلاحظ شيئا فارقا من حيث أبنيتها كونها مستساغة ورائجة بشكل عادي بين الأفراد، غير أنّ موضع الاختلاف والتّباين يكمن في بعض الصّيغ الصّرفيّة التي ينبني عليها الاسم خصوصا الأسماء والألفاظ الّتي تتجاوز تركيبيًّا الميزان الصّرفي الثّلاثي ك:**مفاعيل،مفعال،فعّال،مفعّل،مفتعل** هذه الصّيغ تتماثل مع الطّبيعة البدويّة الخشنة للجماعة، حيث أنّها تزداد انتشارا وتماشيا مع المعجم اليوميّ، إذ تتشكّل عبر سياقات الحركة والانتقال وأداء الأعمال كالرّعي والفلاحة وما يشبهها من ممارسات يوميّة، وتتوسّع مع المسميّات الواردة بها من حيث كونها تتواءم إلى حدٍّ ما مع طبيعتها الاشتقاقيّة والبنويّة، فتزيد كثافة الحقل اللّغويّ لكلّ مفردة ويصبح للسّياق أكثر من أسلوب ودلالة فتلاحظ أنّ التّعبير عن حالة معيّنة يتّخذ تراكيب لغويّة تتقارب في الدّلالة وتختلف كلّ الاختلاف في البناء الحرفيّ لها فمثلا عندما نصف حالة الكسل بلهجة أهل العشيرة نجد المفردات التّالية :

"**تكسال،ترخاف،مسيّب،معجاج،جايح** وغيرها، والشّأن نفسه بالنّسبة لضدّها من الحالات، ولو أنّ هذا لا يعنِي الاقتصار عليها فحسب كصيغ لغويّة وتكلّماتيّة توصّف الحالة وأنّه لا يوجد غيرها، لكن من حيث سعة التّداول لاحظنا أنّها تتوارد بنسب أكثر مقارنة مع ما هو وارد دونها من حيث الصّيغ الأَخفّ، إذ أنّ الأفراد يعمدون استخدامها في أكثر من حالة ولغايات وأساليب مختلفة، لما لها من الوقع الانفعالي لدى المتلقي من حيث الدلالة ومن حيث صفاتها النّبريّة أيضا، ذلك أن زيادة مبناها لا تؤثّر فقط من جانب واحد وحسب بل تتجاوزه إلى حدّة التّخريج الصّوتي والجرس السّماعيّ، وهذه خاصيّة تمنحها البني الصّرفيّة الرباعيّة للألفاظ البدويّة بما يظهرها على الشّكل الخشن والغليظ ليعطي تكاملا مع المحتوى الدّلالي التي تحمله تلكم المفردات وميزانها الصّرفيّ من ناحية، ومن ناحية أخرى توازيها المناسب مع طبيعة الأعمال التي ينجزها الفرد البدويّ وما تحمله من المشقّة والتّعب والجهد والشّدّة، وهذا ضمنيّا رابط من النّاحية السّيكولوجيّة الكامنة لدى الفرد بين ما يلهجه وما لديه من كمّ انفعالي يوميّ وطاقة مبذولة في كلّ نشاط، حيث أنّها تمثّل كإنجاز لغويّ السّلوك لو كانت لغةً، إذ أنّ التّشكل اللفظي على مثل تلك البني الصّرفيّة يعبّر البنى العميقة الشّعورية واللّاشعوريّة والإيكولوجيا المحيط بالعشيرة.

2-5-التّباين اللّهجي على المستوى النّحوي:

الجملة الفعليّة :

ذهب قسم من النّحاة إلى أنّ الكلام والجملة هما مصطلحان لشيء واحد، فالكلام هو الجملة والجملة هي الكلام، وذلك ما ذكره ابن جنّي في الخصائص والزّمخشري، إلاّ أنّ ما عليه جمهور النّحاة هو أنّ كلاهما مستقلٌّ بمعنى، فالكلام ما اشترط فيه الإفادة، بينما الجملة عكس ذلك إذ لا يشترط فيها الإفادة[1]، وكما أنّ الجملة تنقسم إلى جملة فعليّة واسميّة وجملة الجار والمجرور وما يتبع ذلك مما تجري عليه أساليب الاستفهام والشّرط والتّعجبّ، فإنّ لهجة هلنقاد لا تخلو من هذه التّنويعات والاستعمالات، والتي تختلف فيها مع الفصحى من حيث الاستساغة والسّهولة لا من حيث البنية والتركيب، حيث أنّ علاقة الإسناد تبقى ثابتة سواء في الفعل الماضي أو المضارع أو الأمر :

المسند فعل أمر	المسند فعل ماضي	المسند فعل مضارع
سُوقْ الغنمْ	ساقْ الغنمْ	يسوق الغنمْ

والملاحظ أنّ العرف النقادي في الكلام لا يخرج عن الفصحى إلاّ من حيث التّخريج والتّشكيل النطقي للألفاظ من فعل واسم، أما الحدث فيبقى تاما في مستواه الأدائي النّحويّ، إذ لا يشذّ عن القاعدة القياسية من الإسناد سواء كانت الجملة على صيغة الأمر أو الماضي أو الحاضر، حيث لا تختلّ أركانها تقديما أو تأخيرا وبذلك تبقى اللّهجة محافظة على المنحى النّحوي لديها أيّا كان طبيعة الإسناد .

الجملة الاسميّة :

لا تكاد اللّهجة النقاديّة تخرج عن استعمال الجمل الاسمية في تكلّماتها على حسب ما تقتضيه الدّراجة من استرسال واستساغة دون الوقوف على الحركة فتحا أوضمّا أو كسرا، لذلك سواء كان المسند فعل ماضي أو مضارع أو غير ذلك، فإنّ الجملة تؤدّي وظيفتها في المعنى، وفي العمليّة التواصليّة دون إخلال أو شذوذ عن القواعد القياسيّة في أداء الاسم للفعل أو الحدث أو تعبير الفعل عن الواقعة أو الحادثة، لذلك مجملا لا تخرج

---

[1]-**فاضل السامرائي ، الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها ،ط2،دار الفكر ،عمان ، الأردن ، 1427/2007،ص:11-12.**

التّكلمات النقاديّة في عمليّات التفاعل اليوميّ عن القياسي العام في اللغة العربية الفصحى من حيث الدّلالة والوظيفة سواء كنت صيغتها تعجبا أواستفهام، أو غير ذلك من الأساليب التي تجري عليها الجملة في القالب النّحوي لديها:

شكل1:

المسند فعل مضارع	المسند فعل ماضي	المسند اسم فاعل
الغنم تْـهَمَّزْ	الغنم هَـمَّزَتْ	الغنم مْـهَـمْزَةْ

شكل 02:

المسند اسم مفعول	المسند جار ومجرور	المسند شبه جملة
الخير موجود	الخير في الدّار	الخير هذيالنّو

شكل03:

-الجمل الاستفهاميّة :

الجمل الاستفهامية	في لهجة هلنقاد	في العربية الفصحى
الاستفهام عن الفاعل	شكون سقى الما؟	من سقى الماء؟
الاستفهام عن المفعول	شاديت؟	ماذا أخذت؟
الاستفهام عن الحالة	كيش درت؟	كيف فعلت ؟
الاستفهام عن الزمن	وقتاش مشيت ؟	متى ذهبت؟
الاستفهام عن المكان	وين مشيت ؟	أين ذهبت؟
الاستفهام عن الكمّ	شحالديت؟	كم أخذت ؟
لاستفهام عن الأداة أو الطّريقة	باش ديته؟	بماذا أخذته ؟
الاستفهام عن الطّريق	منين مشيت ؟	من أين ذهبت ؟

من بين التّغيّرات الّتي تطرأ على أسماء الاستفهام في تكلمات عشيرة هلنقاد أنّها تأتي على الشّكل الآتي":**شكون كيش ، وقتاش ،وين ،باش منين...الخ**" وهي توافق ما جاء في العربيّة الفصحى:"**من ،كيف في أي وقت،أين ، بماذا**" والملاحظ أن هذه العبارات الاستفهاميّة رائجة بشكل واسع في الدّارجة الجزائريّة عموما بحيث تتداول على نطاق واسع بين الأفراد، وهي لا تختلف بشكل كبير من حيث ذلك بين الوسط الحضري والبدويّ إلاّ في لكنة التّخريج على المستوى الصّوتيّ فهي تأتي وفق نبرة معيّنة لدى كلّ منهما،بخلاف القاعدة النّحويّة التي تبقى ثابتة ومتشابهة في جميع الاستعمالات إذ لا وجود لجانب فارقيّ متغيّر فيها من حيث التّرتيب والإسناد باستثناء ما يتعلّق بالحركات التي عرفت اللّهجات العربيّة اختلافا فيها بين القبائل يقول عمرو بن العلاء:"**ليس في الأرض حجازيّ إلاَّ وهو ينصب، ولا تميميّ إلاَّ وهو يرفع**[1]" وهذا ما أورده الفيروزابادي أيضا:"**كان النّصب لأهل الحجاز والرّفع لتميم، أو كالكسر في بعراء كسر حرف المضارعة**[2]"والظّاهرة هذه تتكرر بشكل نسبي بالنسبة لمجتمع البحث خصوصا في كسر الحرف الأوّل من الاسم والفعل كقولهم "**البِحَر،الزِّهَر**"، لكن وفق سياقات معيّنة إذ أنّها ترد في أساليب يراد منها في الغالب الهزل والمزاح والاستخفاف ولا تعمّ كل ما هو دارج، هذا الحلول الأسلوبيّ يجعلها محدّدة الدّلالة وموجّهة المعنى والغاية من حيث تداولها في الكلام اليوميّ، وقد يمنحها زيادة على ذلك انتشارا وانتقالا أكثر مرونة وسلاسة من كونها ستُحمَل على أجناس أدبيّة تتناقلها الجماعة في مجالسها اليوميّة كالنّكتة والأحجيّة والخرافة من جهة ومن جهة أخرى مساهمتها في نقل تلكم الأجناس ومنحها صفة لسانيّة مضافة على كونها قالب أدبيّ ذو مغزى ومحتوى معيّن، وتتمثّل هذه الصّفة أساسا في نبرة الحركة (كسرة،ضمّة،فتحة) الّتي قد تكون في جزء معيّن كعبارة أو كلمة من النصّ وليس بالضّرورة أن تكون سائدة في جميع تركيبته اللّغويّة، هذا التأثير والتّأثر المتبادل بين الظّاهرة والسّياق من شأنه أن يشكّل نموذجا ثقافيّا فرعيّا تختصّ به الجماعة دون غيرها من حيث كونها ستكتسب به الصّفة الفارقة مقابل الجماعات المجاورة، لأنّ العلامة اللّغويّة ستنتقل من طابعها اللّغوي المحض إلى النّمذجة الثّقافيّة وتصبح ممّا تعرف به العشيرة كجماعة عرفا لسانيّا يتداوله الأفراد ويتناقلون في عمليّات التفاعل الاجتماعي.

---

[1]-**إبراهيم أنيس ، في اللهجات العربيّة ،د.ط،مكتبة الأنجلو مصريّة ،القاهرة ،مصر ،2003،ص:74.**

[2]-**الفيروزابادي ، القاموس المحيط ،د.ط، دار الحديث ، القاخرة ،مصر ، 1429/2008،ص:195.**

2-6-تأثير التّباين اللّهجي النّحوي على التمّثلات الثّقافيّة لدى العشيرة :

من حيث السّياق النّحوي العامّ لدى تكلمات العشيرة وحفاظ الجمل والتّراكيب على فاعليّة الفعل ومفعوليّة الفاعل وغير ذلك من أدوار المفردة فإنّنا لم نلاحظ اختلافا بيّنا في ذلك، بغضّ النّظر عن التّخريج الصّوتي وما تتّصف به الدّارجة من استخدام ألفاظ معيّنة للإستفهام أو التعجب مغايرة للمرجعيّة القياسية وهي شائعة في تكلمات دارجة عدّة ولا تختص بها الجماعة "هلنقاد"ك:"**شحال، وين، وقتاش، آش ، كيفاش،علاش،منين من وين ، قدّاش ، هلاك** "، من سهولة في التّخريج والأداء، إذ تلتزم الجماعة في تكلّمتاها اليوميّة بالحفاظ على ذلكم النّسق الوظيفي للمفردة في العمليّة النّحويّة دون إخلال أو تغيير قد يعبّر عن خصوصيّة ما في ما تلهجه عبر أفرادها وممارستها، ومن ذلك وحرصا على المعالجة والمتابعة المنهجيّة لطبيعة التّأثير الذي يسهم فيه التباين اللّهجيّ بمستوياته المختلفة، لم نجد فيما تعرّضنا له وتحصّلنا عليه من إجابات من قبل العيّنة ومعطيات المبحوثين والملاحظة الميدانيّة تأثير واضحا أواختلافا في الاستعمال النحوي للمفردة مغاير للتكلمات المجاورة من كونها دارجة أيضا إذا ما قارناها، ماعدا تغيّر حركات الإعراب في بعض الأساليب التعبيريّة كان الغرض منها أساسا الهزل أو الاستخفاف أو التّوبيخ، وهذه الحركات على تقديرها في المجال التغيراتي اللّهجي إلاّ أنّها تسهم في انتقال القوالب الأدبية الثّقافية التي تنتجها الجماعة وتنتقل بها، فالعمليّة تبادليّة في المستوى اللغوي والثقافي.

2-7-التّباين اللّهجي على المستوى الدّلالي :

من خلال الاستطلاع الميداني داخل مجتمع البحث حاولنا معرفة الرصيد اللّغوي المستخدم في الدّارجة اليوميّة لدى "**هلنقاد**"، من المفردات والأفعال والأسماء والصّيغ التي يتداولها أفراد العشيرة في ممارساتهم اليوميّة وعمليات التفاعل والتواصل داخل وخارج منطقة القور، حيث استطعنا جمع رصيد من الألفاظ تدرّج عليها لسان الجماعة تتوزّع على جملة من التّمثّلات المختلفة يقول مبحوث**6**(**68**سنة،متقاعد):"**عندهم أشياء تخصهم مثلا ما يقولوش تمشي يقولو تغدى،صدّيت،غديت،مرّيت،وكاين مصطلحات بزاف لازم نحضر ونجمعهم**"،يضيف **مبحوث9**(**49**سنة،تاجر):"**مثلا راني مارّ راني صادّ راني غادي،هوما معروفين بهذا الكلام وخصوصا الكبار مش كما هذا الجيل**"،يضيف **مبحوث12** (**32** سنة،بطّال):"**كاين على حسب ما سمعت كما يقولك:وين تغدى،صدّيت ،تعال،هنشيم ميقولوش لغاله يقول:نابيه،الدّير: يقولوها على القرية ولا الدّشرة**"،**محمّد** (فلاّح **59**سنة):"**هدرتهم هدرة عربيّة بدويّة نقيّة متلقاش فيها كلام فرانسيس ولا**

زواوة،مثلا يقولو وين صادّ ولا مارّ،الرّاقب يقولو الضّبيّة،الحفّاظ يقصدوا بيه السّروال العربي ما يقولوش دار فلان يقولو خيمة فلان والدّير الفلاني"من خلال المقابلات الآنفة وغيرها يمكن أخذ بعض من النماذج التي تحصّلنا عليها من الألفاظ في الآتي :

*صدّيت،غديت،مارّ،الدّير المراسم،الحفّاظ،الرّاقب،عزّب،الخيم ،الرّغث ،العقلة،نابيه لرصاف،الماجن،لغدير الوطا،الهسهسة،السّأسأة أصوات للغنم أثناء الرّعي،لحأحأة للماعز،خاطر الزّير،الكواسر والطارفة والركيزة والملكمة والخالفة،السّرج والركاب والقربوس والشّداد ،الثنيّة،الشّعبة،الغرّار،الماجن ،الغدير، عزّب،الرّدا،الوني القلادة ،الشّداد،تيّم ،الواد القعدة ،ملص ،نفج"

من خلال معاينة إجابات المبحوثين يمكن تصنيف الألفاظ ورصيدها الدّلالي مقارنة مع الفصحى في جداول تختصّ كلّ منها بمعجم خاصّ ودلالات حقليّة معيّنة، كتحديد الألفاظ المتعلّقة بالأرض،بالماء،البيت،القرية الرّعي الخيمة وغيرها، وهذا ما يسهّل علينا معرفة المجالات الثّقافيّة التي تنتمي لها كمفردات من جهة وكعادات لغويّة[1] جرى عليها العرف التّداوليّ من جهة أخرى، ويمكن عرضها على الشكل التّالي :

–معجم الأرض: من خلال حصر ما ورد من ألفاظ تتعلّق بالأرض وتضاريسها وأحوالها وجدنا :**الفلاة[2]الوطا[3] ، المرت[4] ،الثنيّة[5] ،الفرعة[6] ، الشّعبة[7] ، الرّاقب[8]، الرّكبة[9] ،المريرة[10]**.

---

[1] - **Jushua A Fishman, Sociolinguistique, étude publiée en langue française par le soin de l'A.I.M.A.V, Belgique1971, p36**

[2]– **الفيروزابادي ، القاموس المحيط ،د.ط، دار الحديث ، القاخرة ،مصر ، 1429/2008ص1261.**

[3]–**المرجع نفسه، ص1762.**

[4]–**المرجع نفسه ص1520.**

[5]–**المرجع نفسه ص225.**

[6]–**ابن منظور ، مرجع سابق ،ج 8، ص:496.**

[7]–**الفيروزابادي ،مرجع سابق ص:865.**

[8]–**المرجع نفسه ص659.**

[9]–**المرجع نفسه ص،664**

[10]–**المرجع نفسه ص1522.**

-جدول01:

متعلّقة بالأرض	في لهجة هلنقاد	في العربيّة الفصحى
المرت	مِرْتْ	مَرتٌ
الثّنيّة	ثْنِيَّةْ	انثناء الأرض ا(لوادي)
الوطا	وْطَا /وَطيَةْ	وطأ ، يطأ الصعيد أرض مستوية
المريرة	مْريرَةْ	مرّ ، يمرّ ، طريق المارّة
الشّعبة	شعْبَةْ	شُعبَة
الفلاة	فلاةْ	فلاة
الفرعة	فَرْعَةْ	فرعة (رأس الجبل)
الرّكبة	رُكْبَةْ	ركب يركب ، موضع من جسم الإنسان
الرّاقب/القعدة	رَاقِبْ(مكان عالي)	مكان مراقب على صيغة فاعل

-معجم البيت :الخيمة ، الدّير ،الكواسر[1] ، الطّارفة[2] ، الخالفة[3] ،الوني[4] ،الملكمة،الفليج[5]

-جدول 02:

متعلّقة بالبيت	في لهجة هلنقاد	في العربيّة الفصحى
الخيمة	خَيمَة	الخَيمَةُ
الدّير	دَيْرْ	الدّور/الدّار
الكواسر	كْواسِرْ	كاسر
الطارفة	طَارْفةْ	طرف
الخالفة	خالفَةْ	خالف/خلف

[1]– الفيروزابادي،مرجع سابق ،ص1415.

[2]– المرجع نفسه،ص 1000.

[3]– المرجع نفسه،ص493.

[4]–المرجع نفسه ص 1782.

[5]–ابن سيده البكري ، المخصص ج2،مكتبة مشكاة الأسلاميّة ، د.ت ، د.ط ص:02.

الوني	وْنِيْ	ونى (يمدّ)
الملكمة	مَلْكَمَةْ	لكم
الفليج	فْليجْ	الفليجُ

–متعلّقة بالماء: الغدير[1] ، الماجن[2] ، الواد ، الأرصاف[3]. –

جدول03:

متعلّقة بالماء	**في لهجة هلنقاد**	**في العربيّة الفصحى**
الغدير	غْدِيرْ	غَدِيرٌ
الواد	لْوادْ	وادِي
الأرصاف	لَرصَافْ	الأرصافُ
ماجِنٌ	ماجِنْ	مجّان (ماء كثير واسع)

4-4معجم لأصوات أثناء رعي الغنم :"هس هس[4] ، خخ[5] ، رر[6] ،رس[7] ،حاي[8]"

أصوات رعي الغنم والماعز	**في لهجة هلنقاد**	**في العربيّة الفصحى**
هس	هسْ	هسهة
خخ	خْخْ	خأخأة
رر	رْرْ	رأرأة

[1]–الفيروزابادي، مرجع سابق،ص1176.

[2]–المرجع نفسه،ص1511.

[3]–المرجع نفسه،ص644.

[4]–ابن سيده ،ج2 مرجع سابق،ص247.

[5]–المرجع نفسه،ص247

[6]–المرجع نفسه،ص247

[7]–المرجع نفسه،ص247

[8]–المرجع نفسه،ص247.

رس	رْسٌ	سأسأة
حاي	حَايْ	حأحأة

–معجم الغنم :الشّقرا[1] ، المال ، الدبايب ،النعجة، الرّغث[2]، الخروف ، الحوليّ ، الحوليّة ،المقران القرنة

. –

جدول04:

الغنم	**في لهجة هلنقاد**	**في العربيّة الفصحى**
الدّبايب	دْبايبْ	دَوابٌّ
شقرا	شَقْرَا	شقراءُ (اسم فتاة بيضاء)
مال	لْمَالْء	المال (كل ما له قيمة غالية)
الرّغث	الرَّغْث	رَغَثٌ
حوليّ	حَولِيْ	حوليٌّ من الحول (السّنة)
مقرن ، قرنة	مُقْرَانْ/قَرنَةْ	أقرن،قرناء

–معجم لباس الخيل : السّرج[3]، الركاب[4]، القربوس[5]، الشّداد[6] ،القلادة[7].

–جدول5:

لباس الخيل	**في لهجة هلنقاد**	**في العربيّة الفصحى**
سَرج	سَرْجْ	سَرجٌ

---

[1]- ابن سيده البكري ، المخصص ج2،مكتبة مشكاة الأسلاميّة ، د.ت ، د.ط ،ص107.

[2]-المرجع نفسه،ص:102.

[3]–الفيروزابادي، مرجع سابق،ص760.

[4]–المرجع نفسه ،ص664

[5]–المرجع نفسه،ص1300.

[6]–المرجع نفسه،ص 846.

[7]–المرجع نفسه،ص1355 .

ركاب	رْكَابْ	رِكَابٌ
قربوس	قَرْبُوسْ	قَرَبُوسُ
قلادة	قْلادَةْ	قِلادَة
شداد	شْدَادْ	شِدَادٌ

–أفعال وحركات :عزّب[1] ، مرّ ، غديت[2] ، صدّيت[3] ، نفج[4] ، ملص[5] ،ناب[6] ،تيّم[7].

-جدول06:

أفعال وحركات	في لهجة هلنقاد	في العربيّة الفصحى
عزَّب	عَزَّبْ	عَزَبَ
مرّ	مَرّْ	مَرَّ
غدا	غْدَا	غَدا
صدَّ	صَدّْ	صَدَّ
نفجَ	نْفَجْ	نَفَجَ
تيم	تَيَّمَ	تَيْمٌ
مَلَص	مْلَصْ	مَلَصَ

2–8–من خلال الرصيد الآنف في الجداول المصّنفة له على اختلاف انتماء كلّ مجموعة مفردات إلى حقل لغويّ مفرداتي ودلاليّ معيّن، كيف يمكن لهذه المفردات أو هذا الرّصيد من التّأثير على تمثّلات هلنكاد الثّقافيّة ؟

---

[1]- الفيروزابادي،مرجع سابق ،ص1084.

[2]-أبي سعد السّكري، شرح ديوان امرؤ القيس ،ط01،دارزايد للتراث والتّاريخ ، الإمارات العربية المتّحدّة،1421/2000،ص:245.

[3]-الفيروزابادي مرجع سابق،ص918.

[4]-أبو مسحل الأعرابيّ ، النّوادر ، ج :،10مجّ مع اللّغة العرويّة ، دمشق ،د.ت د.ط ص:100.

[5]-ابن سيده،المخصّص ، ج:1 ، 10مكتبة مشكاة الأسلاميّة ، د.ت ، د.ط ، ص:14.

[6]-المرجع نفسه،ص127.

[7]-الفيروزابادي ،مرجع سابق ص204.

الملاحظ على الرّصيد المفرداتي الذي تزخر به ثقافة هلنقاد البدويّة أنّه يتوزّع على المساحة الإيكولوجيّة التي تشغلها الجماعة من حيث كون كلّ مفردة تتعلّق بشيء معيّن منها سواء من حيث التضاريس، الأدوات التقليديّة، المواشي وخلافه، إلى جانب تأثّرها بالسّياق الثقافي والاجتماعيّ الذي يتفاعل خلاله الأفراد وينجزون مهامهم اليوميّة ، ومن ذلك يتوازى المنحى التّداوليّ للمفردة مع بقاء التّمثّل الذي تشكّل جزء من بنيته[1]، فإذا تمّ ذكر لفظة من ألفاظ وصف الأرض **كالمرت أو الفلاة أو الوطية أو الثّنيّة والشعبة** فإنّها تأتي في السّياق الرّعويّ و الفلاحيّ الذي تتعلّق به وبالنشطات الفرعيّة المرتبط به كالحرث وغيرها، ومن ذلك تستمرّ في دورة حياتها على لسان الجماعة وترسخ في مخاييل الأفراد بقدر بقائها ضمن الممارسات وبقاء العلاقة بين اللّغة والمستعمل[2]، يقول **مبحوث21 (37**،موظّف):"**كما قلت لك ناس عايشين على تربية المواشي والفلاحة معندهمش حرف أخرى خصوصا اللي بقاو في المنطقة لذلك اللهجة بقات كما هي وعندها ارتباط بالنشاط اليوميّ وحتى التعابير لا تخرج على الممارسات اليوميّة تصيب أمثال على الماشي على الوقت على الأمانة والعهد وغيرها**"، ومن خلال المقابلة الآنفة لا تقتصر علاقة اللّغة بالمتكلم من خلال تداولها كوسيلة اتصال فقط، إذ تمثّل التزاما لالتزام الدّلالة التي تعبر عنها، فمن بين ما يتوجب على الراعي أو الفلاّح في ثقافة العشيرة أن يعرفه: مواطن الكلأ وما يرافق ذلك من من معرفة تضاريس الأرض وخصائصها كأن يحدّد الوعر والمنحدر منها في مقابل المستوي والسّهل، لذلك تجد مثلا لفظة الوطية "الأرض السّهلة الوطأ[3] ولفظة "الوْعَرْ" تعبيرا عن الأراضي الخطرة المنحدرات، والأمر نفسه ينطبق على الأشياء الأخرى من الخيمة والألبسة التّقليديّة كلباس الحصان مثلا، حيث أنّ التّطورات التقنيّة والتّكنولوجيّة ألغت نوعا ما من استخدام الدّواب واقتنت الجماعة السيارات والجرّارات من أجل أداء المهام اليوميّة ، ذلك ما انعكس بشكل كبير على تربية الخيول والحمير والبغال وما ارتبط بها مثلا، حيث أنّ الخيل كانت من بين أهم الدّواب والحيوانات التي استغلّتها الجماعة في أداء مهامّها من ترحال وتنقّل، لكن نتيجة التّطور التّكنولوجي تراجعت نوعا ما تربيتها والاهتمام بها، وانتقل ذلك من كونها أداة أساسيّة في الترحال والتّنقل وأداء المهامّ الفلاحيّة والرّعويّة إلى إضافة جماليّة تراثيّة تستدعى في التمثّلات الاحتفاليّة والاستعراضيّة عبر فترات وتمثّلات ثقافيّة محدودة كالأعراس والختان والوعدة، الأمر الذي جعل بعض العوائل النّقاديّة تتخلّى عمّا يرتبط بها من حرف كالعناية بالسّروج

---

[1]- **Lesley Milroy and G Mathew, Sociolinguistics, Method and Interpretation. Blackwell publishing, 2003, MA USA, P: 115.**

[2]-**A.Hanouteau : Essai de Grammaire Kabyle, 2ème édition, Ajourdan, Alger, 1906, p 03.**

[3]-**الفيروزابادي،مرجع سابق،1261.**

ومستلزمات الفارس، ويبقى كلّ ما يتعلّق بالخيل قصص محكيّة وتراث يتردّد لدى البعض، في حين أنّ البعض الآخر لايزال إلى جانب التّكنولوجيات الحديثة ينتقل بأغنامه إلى مناطق رعويّة بالخيمة والخيل في قرب من الدّشرة أو القرية مع امتلاكه للسيارة والجرار وخلافها من المعدّات التّكنولوجيّة، فتبقى هذه الفئة مسايرة للتّغيرات الحديثة لكن من جهة أخرى محافظة على تراثها وعاداتها الاجتماعيّة والثقافية واللّهجية، بما يبقي من الرّابط بين الأجيال الجديدة والسابقة من حيث الممارسة والتّلقي، حيث تستمرّ العادات والأعراف والحرف لدى الأفراد وتتناقل من فئة لأخرى عبر الممارسة التمثيليّة لها وعبر الكلام بما فيه من صيغ وألفاظ وأساليب تُقال وتُلفظُ وتُسمع بجرسها ونبرتها الصّوتيّة، الأمر الذي يبقي من اللّغة تساير عمليّة الاستمراريّة لكلّ سلوك ثقافيّ تحاول العشيرة أن ترسي من معالم بقائه وتؤرّخ لتفاصيل وطرق أدائه واكتماله في القالب التمثيليّ له على الواقع والقالب الشّفهيّ على اللّسان الدّارج.

لكن من ناحية مقارنة الأرصدة التّكلماتيّة لدى هلنقاد في مقابل أصولها في الفصحى لم نلاحظ هناك انصراف بشكل كبير عن المرجعيّة القياسية، ما عدا في مستوى التّخريج وطريقة لكنة الألفاظ بصفة الدّارجة وذلك ما تقتضيه طبيعة اللّهجات على اختلافها من تحوير اللفظ على حسب مخارج المتكلّم، غير أنّنا لاحظنا أن معظم المفردات لم تنحطّ دلاليّا أو تتغيّر من حالتها القياسيّة إلى معنى دون معناها ودلالتها"**انحطاط الدّلالة degeneration**[1] بل الكثير منها لازال يحافظ على معناه القياسيّ الأول، فلو تكلّمنا مثلا عن أصوات الرّاعي أثناء رعي المواشي هي نفسها الموجودة في معاجم اللغة العربية الكبيرة من المخصص ابن سيده البكري وغيره من أمهات المصادر العربيّة ، هذا البقاء والاستمرار لهذه الأصوات رغم الفترات الطويلة التي مرّ بها الانتقال والتّواجد العربيّ في منطقة المغرب العربي عموما ليس بالأمر العبثيّ أو الصدفيّ، وإنّما نتيجة استمرار بشكل ما، يمكن أن ندرج ضمنه بقاء النّشاطات البدويّة واستمرارها داخل العشائر والأقليّات المغاربيّة، لأنّه من خلال ملاحظاتنا الميدانيّة توصّلنا إلى أنّ العوائل الأكثر تشبّثا بتراثها ونشاطاتها الرّعويّة كانت أقرب بكثير من غيرها من حيث أنّه مازالت تلكم الأرصدة التّكلماتيّة دارجة لديها وعلى دراية بها وبمعانيها وكمّها، إذ أنّ معظم هذه العوائل لازات تحتفظ في بنائها الاجتماعي الممتدّ بصفة"**الكبير**" أو الجدّ الأكبر الذي يمثّل المرجع الخبراتي للعادات والأعراف والقيم التي تعدّ اللغة جزء لا يتجزّء منها، باعتبار أنّ فئة الشّيوخ هي الأقرب إلى الممارسة البدويّة والمرحلة العذريّة للعشيرة، يقول**مبحوث5**(**70**سنة،فلاّح)"**عند الكبار هذا القصص والخرافات**"تضيف

[1]-**إبراهيم أنيس ، مرجع سابق :156**.

مبحوثة4(26سنة،ماكثة بالبيت)"**الكباريعرفو هذا القصص،منعرفش نحكيلك كما يقدروا هوما"،تضيف مبحوثة22(55**سنة،ماكثة بالبيت)"هذا **القصص والخريفات سقسي عليهم الكبار هوما يعقلوا"**، من خلال المقابلات تبيّن أنّ هذه الفئة عايشت مرحلة تربية الماشية والخيام والتّرحال الدّائم والتّماسّ المباشر مع ظروف الطّبيعة، ولأنّ التّكنولوجيات حينها لم تكن متوفرة بالشكل الكافي للعشيرة كان كلّ ما هو متوفر المواشي والدّواب والنسيج والفلاحة والمهن والحرف المرتبط بالبيئة المحيطة، بما جعل الجيل الأوّل الأكثر خبرة وحفظا لممارسات وتكلّمات البداوة، ولو أنّ الأمر أخذ يقلّ تدريجيا مع توفر وتغير المعطيات الاقتصاديّة والسّياسيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة، فكلّما ابتعدت الجماعة عن ممارساتها تضاءل الرصيد اللغوي البدويّ المستخدم في المجال التفاعلي وأخذت مكانه تكلّمات أقرب إلى المعطيات الجديدة خصوصا في الفئات الشبانيّة الكثيرة الاحتكاك والتواصل والتلقي والمحاكاة سواء في الدّاخل أو الخارج، لأنّ عمليّة التّأثير والتّأثر لم تأخذ اتجاه أحادي من حيث التّخلّي عن السمات الثقافيّة البدويّة القديمة وحسب بل بجلب خبرات من شأنها أن تطوّر وتعدّل تلك الممارسات والعادات بما يسهّل على الأفراد عملية إنجازها، وربّما إثراء رصيد لغويّ آخر إن كان ذلك يحسب زيادة على ما هو متداول لولا التّخلّي عن الجديد مقابل الموروث.

-ومن خلال عرض المستويات الأربع للتباين اللّهجي ودوره في ترسيخ ثقافة هلنقاد نستنتج النقاط التّالية :

1-التغيّرات الصّوتية التي تعتري جملة من الحروف داخل لهجة هلنقاد لها إحالاتها داخل لغات العرب القديمة وبقدر اتساعها وشيوعها داخل المعجم اليومي لدى تكلّماتهلنكاد واستمرارها داخل الممارسات البدويّة للجماعة ساهمت بشكل كبير في ترسيخ الملامح والنّماذج الثاقفية لهلنقاد من جملة ممارساتها الرّعويّة والفلاحيّة.

2-تداول **الظّواهر الصّوتية** في تكلمات هلنقاد من جملة الإبدال اللّهجي للحروف جعل منها عرفا لهجيًّا ثقافيًّا داخل الجماعة

3-الصّيغ الصرفيّة داخل الجماعة النقاديّة لا تختلف كثيرا عن الفصحى غير أنّ الجماعة تلجأ لصيغ رباعيّة أكثر منها إلى الثّلاثي الذي لا يعدو الحديث العادي، غير أنّ طبيعة الممارسات الرعويّة والفلاحيّة تميل بالفرد لاستخدما الرباعي في التصويغ الصرفي للكلام

4-تشترك اللّهجة النقاديّة في صيغ الفعل الثلاثي "**فعل فَعْلْ ، فْعَلْ،فَعَلْ** "، بتنويعاته التخريجيّة الدّارجة مع لهجات مجاورة عدة منها ولاد نهار وسكان المدن وولاد ورياش وحميّان.

5-الجمل الاسمية والفعليّة من حيث طبيعة وبنية الإسناد لا تختلف عن القياسيّ إذا تمّ الحديث عن الوظيفة وأدائيّة الدّلالة والمعنى من حيث وقوع الحدث أو الفعل، حيث لا تشذّ التّلكمات النّقاديّة في استعمال يخلّ بتلك البنية أو القاعدة المعهودة غير أنها كسائر اللهجات لا تقف على حركة الآخر من الاسم (سكون ، فتح ضمّ).

6-تكلّمات هلنقاد متشعّبة في مجالات عدّة كالأرض والفلاحة والطبيعة والحرف والحيوان وغيرها ،حيث أنّ لكلّ منها رصيد مفرداتيّ معجم يتعلّق بشكل كبير بالمرجعيّة العربيّة القياسيّة

7-الألفاظ التي تتداول داخل التّكلمات النقاديّة مرتبط بما يقوم به أفراد الجماعة من نشاطت زراعيّة وفلاحيّة وثقافيّة واجتماعيّة.

8-تستمرّ جملة التّكلمات النقاديّة بمدى قربها من النّشاطات اليوميّة التي ترتبط بها التمثلات الثقافية العذرية رعويّة وفلاحيّة ضمن الإطار الإيكولوجي للعشيرة.

3-عوامل التّباين اللّهجي للعشيرة :

كان لابدّ أن تكون هناك جملة من الدوافع التي تقف وراء اختلاف لهجة هلنقاد عن غيرها من اللّهجات السّائدة بجوارها خصوصا اللهجات الحضريّة، باعتبارها المقابل الثّقافي المختلف عن البداوة والرّيف، ومن خلال جملة ما تحصّلنا عليه من معطيات من الاستطلاع الميداني لاحظنا أنّ هذه العوامل لا تخرج إلاّ قليلا عمّا قدّمه الباحثون في علم اللّهجات من عوامل نشأة اللهجة في المجتمع البشريّ عموما وهي :

-**العامل الجغرافيّ** :يمكن أن تتواجد الجماعة المتكلّمة ضمن مجال جغرافيّ يمنعها أويسهم في تواصلها مع جماعات وثقافات أخرى ممّا يكوّن ملامح وسمات لهجيّة.

-**العامل الاجتماعي**:من حيث الانعزال الاجتماعي أو اتّخاذ أنساق وأنظمة اجتماعيّة معيّنة[1] أو إلى تكوين طبقات اجتماعيّة متباينة عليا ودنيا تختلف من حيث طبائعها ومستوياتها الثقافيّة والتّنشيئيّة[2] ، تتكون عنها روابط قرابيه واتصاليّة مختلفة بين الأفراد ذلك ما يسهم بشكل كبير في تشكيل نظام تكلّماتي متوازي لذلك.

-**العامل السّياسيّ**:أو عوامل الأمن والاستقرار التي من شأنها الحدّ من انقسام الجماعات أو هجرة بعضها عن بعض ذلك ما يساهم في انتشار أو انحسار النماذج اللّغويّة/اللهجيّة أو اندثارها[3] .

ولخصوصيّة السّياقات الأنثربولوجيّة والثّقافيّة لهلنقاد كثقافة فرعيّة،أمكننا إضافة عوامل أخرى هي :

3-1-العامل العرقيّ/race:

التحديدات المفهوميّة لكلمة العرق كثيرة جدّا منها:الدّم والسّلالة والنّسل، وإلى غاية القرن العشرين كان اختصارها بالانتماء العرقي الإنساني تفاديا لأيّ عنصريّة بين الشّعوب، لكن في سياق البحث الذي نحن بصدده سنكتفي بالمفهوم الأقرب من حيث أنّ العرق هو الانتماء إلى مجموعة مشتركة وفق رابط قرابيّ[4]اجتماعيّ، لأنّه كثيرا ما كانت الإجابات من قبل المبحوثين تأتي بمقارنات بين ثقافات وجماعات

---

[1]-**إبراهيم أنيس، في اللّهجات العربيّة ، ط03،مكتبة الأنجلو المصريّة ، مصر،1974 ص :20.**

[2]-**هلال عبدالغفار حامد ، مرجع سابق ،ص:33.**

[3]-**إبراهيم أنيس،مرجع سابق ،ص :22.**

[4]-**طوني بينيت وآخرون،مفاتيح اصطلاحيّة جديدة،ترجمة:سعيد الغانمي،ط1،المنظمة العربية للترجمة/بيروت لبنان2010ص:473.**

وعرقيات مختلفة داخل المجتمع يقول **مبحوث11 (59** سنة،فلاّح):"**الهدرة على حسب المعيشة والعرق،كاين العربي الحرّ كما كاين زواوة والترق تع الصّحرا وكل وحدين كيش يسموا الحوايج**"من خلال عقد المقارنة التي يقيمها المبحوث بين العشيرة والتوارق والأمازيغ وغيرهم من الأعراق نجده يشير إلى موقع هلنقاد وانتسابهم إلى العرق العربي في مقابلها، وهذا في نظره ما يحدّد طبيعة التّكلّمات العربيّة الذي تمتاز بها العشيرة وانفرادها بالرصيد اللغويّ الفصيح، ولا يقف الأمر عند هذا الحدّ فحسب بل يتجاوزه إلى تحليّها بما يمتاز به العرق العربيّ من تقاليد وعادات، بما يشكّل أحد أهمّ أسباب الاختلاف بينهم وبين الثّقافات الفرعيّة المجاورة لهم، ولذلك يجعلون من قيم العرب القدامى تراثا ينبغي المحافظة عليه والالتزام بقيمه وتناقل قصصه وأساطيره وتلقينها للجيل بعد الجيل، حتّى أنّهم يلحقون كلمة "**العربي الحرّ**" توصيفا لكل من كان وراء قيمة نبيلة وسلوك سليم بل يجعلونها صفة لاحقة لأشيلء مختلفة كالألبسة التي تعبّر عن الشّخصية البدويّة كقولهم "**السّروال العربيّ**" "**العمامة العربيّة**"،"**العود العربي**"(في وصف الخيل)، ومن هنا تعتبر لفظة"**العربي**" إلحاق لكلّ ما هو أصيل وعريق فمن خلالها يمثّل الفرد النقادي النّموذج المثالي للجانب الأخلاقي والاجتماعيّ والثقافي واللّغوي/اللّهجي، ولا ينفكّ عن هذا التمثيل العرقيّ كلّ ما كانت هناك مقابلة مع الثّقافات المجاورة تمثيلا فرديّا للجماعة وهويّتها، وبقدر التزامه بقيم وأعراف الجماعة كان أكثر توقيرا وتقديرا لدى أعيانها والعكس صحيح حيث يحسب التقصير عليه في أن لا ينبغي أن يخلّ بالقيم المتّفق على تداولها داخل المسلك اليوميّ والتّاريخي للعشيرة، لأنّ ذلك سينعكس على صورة الجماعة بين العشائر بما قد يخلّ بها أو ينقص من قيمتها، فالحساسيّة للتفاعل من قبل الأفراد في "**هلنقاد**" عالية ومحكومة بهذه الخلفيّة العرقيّة كونها تحمل الهويّة الجماعيّة من تاريخ وتقاليد وقيم وخصوصيّات توارثتها الأجيال ولازالت تتناقلها عبر مختلف العمليات الاجتماعيّة والممارسلت الثقافيّة التي تحييها عبر مواسم السّنة، وهذا التناقل لابدّ أن يحفظ النماذج الثقافيّة عبر اللّغة إلى الآخر الفرعيّ والعكس صحيح، إذ سيتلقى تلقائيا أشكال وملاح اجتماعيّة ولهجيّة تعكس هويّة العشيرة وبقر الحفاظ ذلك تتشكل الصّورة النّموذجيّة .

ومن ذلك ترتكز هلنقاد كثقافة فرعيّة على العامل العرقي إزاء تقابلاتها مع الجماعات المجاورة والسائد الثّقافي العامّ من أجل ترسيخ معالمها الهوياتيّة وضمان امتدادها التاريخيّ، وذلك يسمح لها بتسييج نماذجها اللُّغوية والاجتماعية والدّينية والعرفيّة تحت هذا العامل، في نوع من إثبات تباينها واختلافها عن الآخر المجاور، وهو ما كان ملاحظا بشكل صريح على مقابلات مع مبحوثين منها النموذج المعروض آنفا، فالانتساب العرقي لدى العشيرة من بين ما تشحن به موقعها الثّقافي وأناها الجمعيّ حتّى تقف على حدّ الاختلاف في التركيبة

الثّقافيّة بكل عناصرها وأنساقها، تقول **مبحوثة4(26** سنة،ماكثة بالبيت):"**الأصول ومصدر قدوم العشيرة كما قتلك من المغرب وخصوصا وجدة،على حسب العرق والأصل"**، يضيف مبحوث**9 (60**سنة،حرس بلدي):"**على حسب العرق والعادات والمعيشة اللي عايشينها**"وهنا إحالة إلى جهة أخرى من حيث بوابة قدوم الجماعة ودخولها عبر المغرب إلى مناطق مغنيّة والعريشة والقور، وما حدث قبل القدوم من انقسام الجماعة إلى جماعتين كما ذكرنا سابقا:هلنقاد الشّراقة وهلنقاد الغرابة، وتأكيد من جهة أخرى على رسوخ الإحالة العرقيّة لدى الأفراد في تفسير تكلماتهم وعاداتهم، حيث أنّه من غير الطّبيعي لديهم أن يكون هناك غير العرق العربي أو الأصل العربي نسبا لهم وسلالة انحدروا منها، بل يجدون أنّهم امتداد للتّراث العربيّ البدويّ في المنطقة وممثّل للعنصر المشرقيّ في المغرب، لذلك حتّى تنشيئيّا تمرّر هذه المسلمات للجيل ضمنا أو تصريحا أنّ الأسلاف الأوائل عرب ولهم تاريخ يمتدّ للفتوحات الإسلاميّة والتغريبات العربيّة التي اتجهت نحو المغرب. ومن خلال متابعتنا الميدانيّة لاحظنا أنّ هذا الشعر بالانتساب العرقيّ يمتدّ إلى أنّ بعض الأراضي جنب منطقة القطيبات التابعة لبلديّة القور تحمل اسم قبيلة بني هلال "**ديار بني هلال**" وهو نعت ينعته بها كبار الشّيوخ المعمّرين في المنطقة لها، وهذا ما يوضّح من جهة مباشرة على ارتباط العشيرة بالتغريبة الهلاليّة والعنصر الهلالي على حدّ سواء، كما يكشف لنا أنّ الإحالة العرقيّة العربية لديهم ليست عرضيّة وإنما متناقلة عبر تاريخ تتداوله فرق العشيرة وتحاول أن ترسّخ منه في تكلماتها وأجناسها الأدبيّة المنتجة وحتّى في الأراضي التي تعمّرها من حيث نعتها بأسماء شخصيات بارزة فيها وأحداث وقبائل لها صلات اجتماعية وتاريخية بها، وهذا ما دفع بنا إلى إدراجها كعامل إضافيّ تتّخذ منه العشيرة علامة فارقة في اختلافها مع الثقافات الفرعيّة الأخرى، ولو أنّه لا يعني نزعة عنصريّة لديهم وإن كان هناك شيء من التّأكيد على الانتساب العربيّ، وإنّما شيء تراثيّ لا تريد الجماعة التّخلي عنه وزواله باعتباره دافعا يمتّ ببقائها[1] فعناصره القيميّة والاجتماعية مقدّسة لديها وهي ما يُسترشد به الأفراد في الحياة بكلّ تغيّراتها بما لا يمكنهم من الاستغناء عنها، فحتّى الشّخصيات الرّمزية العربية المتضمنة كالشّيخ ذياب بن غانم تمثل بالنسبة لهم محدّدات ومواقع حضور وانطلاق[2]تمارس منها الجماعة ثقافتها وأعرافها وتقاليدها داخل مجالها المكاني والزّمانيّ.

---

[1]-**هومي ك.بابا، موقع الثّقافة، ترجمة ثائر ديب،ط01،المجلس الأعلى للثّقافة ،القاهرة ،مصر،1994،ص:41.**

[2]-**هومي ك.بابا ،مرجع سابق ،ص:41.**

3-2-عامل العادات والتّقاليد/traditions:

أثناء المقابلات مع عيّنة البحث كانت المعطيات الميدانيّة المقدّمة تشير إلى أهمّيّة الجانب العرفي والتّقاليدي ودوره السّببيّ في أن تكتسب الجماعة علامات وميزات فارقة مع الثّقافات الفرعيّة الأخرى، بحيث أنّ هذه العادات تمنح "هلنقاد" سمات معيّنة تجعل لها خصوصيّة في البنية والأداء والتّشكيل أمام الآخر الفرعيّ حتّى وإن كانت مشتركة في بعض التّشكّلات العامّة معه، فمثلا حينما نتكلم عن عادات الغناء الشّعبي لدى الجماعات هنا تجد أنّ لكلّ أقليّة ميزات وصفات معيّنة في تقديم الشكل الغنائي من حيث الإيقاع والكلمات والرقص وغيرها، ولا تختلف"هلنقاد" في هذا عن الجماعات الثقافيّة والعشائر في العادات والتقاليد من حيث تميّزها واختلافها يقول **مبحوث7**(52سنة،مدير ابتدائيّة)"**على حسب البيئة والتّاريخ وعادات العشيرة والاختلاط بينها وبين العروش المجاورة،لأنّو هلنقاد مركزها في الغرب الجزائري بلديّة القور،وبقات هنا وتبلدت هنا من قبل الاستعمار إلى يومنا هذا،وحتى اللي خرجوا يرجعو لهنا وقت الأعراس والوعدة بالأخص،يعني ارتباط أبناء العمومة مزال قاعد ولو أنّو بغياب الكبار أو الأعيان مشات صوالح ياسرة**"ومن خلال تفاعل المبحوث لا يوضّح فقط عامليّة العادة والعرف في الاختلاف والترسيس الثّقافي للجماعة، بل يجعل منها رابط اجتماعيّ داخل البناء الدّاخليّ العامّ وعامل استرجاعيّ يشدّ حتّى أولئك اللّذين تركوا العشيرة بحكم الظروف وانتقلوا إلى المناطق أخرى، بحيث تصبح العادة والتّقليد رابط انتماء يجمع أبناء العشيرة بالدّاخل والخارج ويعيد إنتاج العائلة الممتدة أو العائلة العشيرة ذات الجدّ الواحد والنسب الواحد الذي يقف على رأس الهرم وتتفرّع من باقي الفروع، بما يذيب المسافات بين أبناء العمومة، الأمر الذي يثبت خصوصيّة الممارسات الثّقافيّة وما تمنحه من شعور بالوحدة والقرابة الرابطة بين مختلف الفرق في أدائها العام،وفي أدائها الخاصّ عبر تنوع التشكلات والمظاهر خلالها من الأغاني والقصص والحكايات والنّكت والأمثال واللّقاءات بين العوائل التي تحمل القيم والأحداث التي تصنع الذاكرة الجماعيّة المشتركة بين الفرق والأفراد وتبقيهم على انتماء واحد بغضّ النّظر عن العامل الجغرافيّ والبيئي، ولعلّ أبرز ما يذكر منها ظاهرة **الزّواج والوعدة (تظاهرة موسميّة)**والأخيرين من المواسم التي تتكرر سنويّا بين العوائل داخل العشيرة، بحيث تشكّل فضاء اجتماعي وثقافي تحضر فيه النماذج الثّقافيّة والفلكلورية المختلفة من كلام ورقص وغناء بين فئات العشيرة وفرقها كما لا يمنع أيضا من اللقّاء بجماعات من العشائر المجاورة، وحتّى حضر المدن والمناطق المختلفة من المجتمع بما يخلق نوعا من المزيج والتبادل الثّقافيّ بين كلّ فئة وفرصة لاكتشاف خصوصيّة الجماعة وميزاتها.

ولو كانت الأعراس والتمثّلات الاجتماعيّة الموسميّة مشتركة بين العشائر، إلاَّ أنّ سيرة حياة كل جماعة تختلف باختلاف رمزياتها وما يكون ذاكرتها من شخصيات تنبني عليها قصصها وأحاجيها وألغازها، ومنه إلى قيمها ونظمها التي هي انعكاس لها[1]، لذلك غالبا ما تكون مواطن الاختلاف بين جماعة وجماعة في العناصر المركّبة هذه والتي غالبا ما نمرّر عليها مرور الكرام، ولا نعتبر فيها مظهر تباين أو علامة فارقة، فمثلا تظاهرة الوعدة لدى هلنقاد لا تقوم إلاَّ إذا حمل الرّاية فرد من عشيرة الخضران كإشارة افتتاح لبداية إحيائها،بما يختلف عن العشائر المجاورة التي لا تفعل هذا فعندما نتكلم عن "**ولادنهار**" في الوعدة فإنّهم يقيمونها خارج التجمع السّكاني ويذهبون بالخيام والمعدات اللازمة للطّهي واستقبال الضّيوف، إلى جانب أنهم جغرافيًّا يختارون المكان الأقرب إلى الضّريح للزيادة من طقوسية وبركة التّظاهرة، هذه العناصر التي لا تطفو على السّطح ، ومستلزمةً للملاحظة والمقارنة لا تأت عرضا أو تِلقاءً دون رصد أوجه الشّبه والتّداخل متابعة على كلّ تفصيلة وميزة وطقس، وهذا لا يقف عند ظاهرتي الزّواج والوعدة، بل يستتبع إلى ظواهر أخرى تختصّ بها عشيرة هلنقاد منها **ظاهرة التّنغاس** أو مواساة أهل الميت وخلالها يجتمع أهل الميت أو الجماعة القريبة منه ويقيمون مأدبة لمواساته وتعداد خصال والقصص والمواعظ وقيم التعاون وغيرها ويسهم ذلك بشكل كبير في شعور المفتقد بالانتماء والقرابة والصّلة داخل العشيرة،لأنّ هذا التّمثّل يأخذ أبعادا كثيرة منها المساعدة المادّية والاجتماعيّة، على حسب وضعيّة المفتقد أوالعائلة المتضرّرة، إذ تظهر الجماعة "جماعة الرّاي" التي تتّفق على طبيعة المساعدة وقدرها وتبقى مستمرّة حتّى يحسن حال المعني بها، ونظرا للقيمة العالية للتنغاس لا تتمُّ إلاَّ بحضور رجل الدّين أو الفقيه الذي يقدّم الموعظة والحكم والمغازي وغيرها، ونحن خلال بحثنا قد أتيحت لنا الفرصة في حضور هذا التّمثّل داخل أحد العوائل النّقاديّة، وكانت الجماعة فيه من أقارب الميت المقيمين في وهران وتمّ إقامة أهلهم في منطقة القور مأدبة التّنغاس من أجل مواساتهم والتّخفيف عنهم وكانت مليئة بالموعظة والدّعاء وتعداد شمائل الميت والتّرحم عليه، وتقديم العون لأهله بعده هذا المجال التّضامني الذي فتحته الظّاهرة عبّرت من خلاله عن قوّة الجهاز القيميّ للجماعة ومتانة الرّوابط الدّمويّة بينها حتّى في الأقراح، إذ لا يمكن حسب ما يرسخ في معتقداتهم التّخلّي عن فرد من أفراد الجماعة منقطعا دون معونة أوسند، فالاشتراك الجمعيّ مستمرّ في المسلك اليومي للجماعة تحت أيّ ظرف، وهي بذلك إنّما تزيد من استمرارها من حيث ما تمارسه جمعيّا بما يضمن بقاءها.

---

[1]-**جولييت غارمادي ،اللّسانيات الاجتماعيّة ، تعريب خليل أحمد خليل ،ط01،الطّليعة للطّباعة والنّشر،بيروت لبنان،1990،ص:27.**

لكن من خلال متابعتنا للظّاهرة فقد لاحظنا أنّها انحسرت في جملة من العوائل الممتدة، دون الأسر النّوويّة كما أنّها بالمقارنة مع الجيل والجيل، فإنّها مستمرّة مع فئة الشّيوخ والعجائز ولا تتمّ إلاّ بمشورتهم، فهم المشرفون عليها تخطيطا وإنفاقا، ولذلك عدم تلقّي الجيل الحالي لمثل هذه الظّواهر داخل عشيرة هلنقاد من شأنه أن يؤدّي إلى زوالها بما فيها من قيم وعادات مهمّة وذات رمزيّة في الثّقافة البدويّة، حيث أنّ استقلال الأسر النّوويّة عن العائلة الكبرى أو الممتدّة أثّر بشكل ما على ضعف الرّوابط والقرب من مثل هذه المناسابات التي من شأنها أن تجمع شمل العشيرة ككلّ لا فقط عوائلها، لذلك كون "**التّنغاس**"عادة اجتماعيّة وثقافيّة لدى هلنقاد تظهر من خلالها قيمها ووعيها الجمعيّ المشترك ونظامها الاجتماعيّ والقيميّ الفاعل داخل أفرادها هو أحد العوامل التي تقف على حدودها الثّقافيّة مع التشكيلات المحيطة بها.

3-3-العامل الاقتصادي:

من خلال المعطيات الميدانيّة المتحصّل عليها، تحدّث المبحوثون عن الممارسات الاقتصاديّة اليوميّة التي يوفّر بها أفراد هلنقاد مستلزماتهم المعيشيّة،ك:**الرّعي، الفلاحة ،الحرف اليدويّة** و عن دورها في استمرار هويّة الجماعة وطابعها البدويّ في خضمّ التّغيّرات الاجتماعيّة والثقافيّة العامة للمجتمع، وما فرضته الأخيرة من عوامل وخبرات جديدة عبر مؤسسات الدّراسة والتّكوين والتعليم والصناعة والإدارة داخل المنطقة، حيث لجأ الأفراد إلى التّطوير من معارفهم العمليّة فيما يخصّ الحرف المتوارثة من ثقافة العشيرة وتحقيق أكثر ما يمكن من العائدات الرّبحيّة منها دون التّخلّي عن خبرات وتجارب الأسلاف، حيث كان التّفاعل يدعّم الطّابع الثّقافي الرّمزي لتلكم المهن والحرف كجزء من الشّخصيّة النقاديّة، وأحد أهمّ السلوكات الّتي يضمن بها الأفراد استمرار وجودهم كنسق بدويّ ذو تاريخ وهويّة مقابل الثّقافات الفرعيّة المجاورة، يقول **مبحوث6(68**سنة،متقاعد):"**النّشاطات المعروفة عندهم كما الرعي الفلاحة وشوي تجارة،نسيج،صناعة الأواني من الحلفة معروفة بزاف في المنطقة وكاين حرف جديدة دخلت مع التطور التقني الهواتف،التلفزيون،وسائل النقل الجديدة..الخ** "، وهو هنا يشير إلى أنّ السّلوك الإقتصادي لدى هلنقاد فلاحيّ رعويّ لشرطيّة المجال الإيكولوجي البدويّ الذي ينتمي له، وما يتوفّر عليه من مقوّمات اقتصاديّة طبيعيّة يستثمر فيها الفرد على فترات موسميّة طويلة تعتمد أساسا على محاكاة البيئة والمناخ والتّأثر بتقلباتها وما تقدّمه من ظواهر على مرّ الفصول، هذه الرّعاية تحمل من المشقّة ودوام المرافقة والعمل اليوميّ لدى صاحب الماشية ما يسبّب انعزاله عن المجال الاجتماعي للعشيرة بهدف توفير أخصب المراعيّ وأكثفها للمواشي وتوفير أكبر قدر ممكن من المصاريف، هذا النمط الاقتصادي الذي يعيش عليه أفراد العشيرة من أصحاب الماشية يختلف تماما عن الانتماء للمؤسسات الاقتصادية والراتب الشّهري والاندماج اليوميّ مع تغيّرات الواقع الاجتماعي وما يجري من عمليّات الاتّصال والتّفاعل الاجتماعي والثّقافي واللّساني، إلاّ أنّ الفئة الأولى لانتمائها لمجال الفلاحة والرّعي لمّا تزل تستعمل الرّصيد اللّغويّ المرتبط بهذه المهن وما يتفرّع عنها من خبرات وعوامل مناخيّة وخصائص التّضاريس والعشب وخلافه، بل تتناقل الخبرات والقصص والحكم والتّجارب السّابقة الّتي تجري على نفس نسق الرّصيد اللّغوي البدويّ الرّعويّ والفلاحيّ لترافق عمليّة الرعاية وتقوّمها عبر كلّ مرحلة وكلّ موسم، من حيث أنّها تحمل كلّ جزئيّة عن طرق التّعامل مع المواشي وما يعترضها من أمراض وما يكون لها أيضا من أدواء وطرق علاج لذلك يستمرّ حضورها وتشتدّ وتيرتها من حيث ارتقائها للبعد القيميّ والثّقافي الذي يمنحه لمربّي الماشية كنوع من الممارسة الهوياتيّة المتأصّلة، لذلك فرغم الجهد والعزلة المكلّفة

لها وربّما حتّى المردود الرّبحي القليل المرتبط أساسا بالعوامل المناخيّة كالمطر،الجفاف، وما يرتبط بهما من خصوبة الأرض ووفرة الكلأ أو العكس والأمر نفسه يرتبط بالمحاصيل الفلاحيّة، غير أنّ هذا لا يعني الانقطاع التّامّ عمّا يفيد عمليّة تطوير الإنتاج الفلاحي والرّعويّ لديهم، حيث يستغلّون الخبرات والآليات الجديدة في التخفيف من الجهد والتعب وتحسين المردود الإنتاجي من تلكم الممارساتمن ناحية، ومن ناحية أخرى تكييف البيئة ومواجهة ظروفها بالمعدات اللازمة لتفادي الأمراض والأوبئة الموسميّة، يضيف **مبحوث19** (**55**سنة فلاح):"**على حسب المعيشة،عيشة الريف والعروبية مش كما عيشة المدينة تختلف في الحرف والإمكانيات والعوايد، وتاني العرق يجبد كما يقولو كل واحد شا ورث على جدوده**"ومنه فالبيئة الريفيّة تفرض نوعا من الممارسات الاقتصاديّة التي تتناسب معها، كما أنّها تسهل منها من حيث توفر المراعي والمجال الفلاحي الواسع دون تضرّر أو تضييق من حيث عدم تواجد المرافق الصناعيّة أو المؤسسية لذلك حتّى أنثربولوجية المكان ملائمة تماما لمثل هذه الأنشطة ومتوائمة مع الحاجات، العامل الّذي يفرض خصوصيّة الاقتصاد الرّيفي البدويّ والنماذج الثّقافيّة المتوائمة معه بما يحقّق نوعا من الانسجام والتوازن داخل النسيج ممّا يجعل البعد الاقتصادي لا يقف رمزيّا عن حدّية النظام المعيشي وفقط، بل ينتقل بتكثيف رمزي هوياتيّ تثبت من خلاله الجماعة وجودا ثقافيا فرعيًّا داخل الثقافة العامّة يقول **مبحوث21** (**37**سنة،موظّف حكوميّ) "**على حسب ثقافة العشيرة وعاداتها وممارساتها،كما قتلك هوما ناسانتع غنم وماشية وفلاحة من مدة ليومنا هذا ماشية معاهم هذا العادات ومتبدّلتش**"ومن خلال تفاعل المبحوث يتّضح الطّابع العرفي للسلوك الاقتصادي المتناقل بين أجيال العشيرة إلى الوقت الحالي من حيث ما يشكّله عبر تداوله المستمر في المسلك اليوميّ لكلّ عائلة وفرد كمصدر دخل ورزق ومعاش يرتقي إلى مستوى النمذجة الثقافية الرّمزية تحدّد تشكيلا العشيرة مقابل الأقليات والكيانات الاجتماعيّة المجاورة، ويمنح صورة نموذجيّة لكلّ الأفراد المنتمين لها حتّى وإن كانوا غير مزاولين لتلكم المهن من حيث انتمائهم إلى الصورة الرّمزية التاريخية العامّة للانتماء البدوي لهنقاد، ما يجعل في مخيال الآخر انطباع وتشكيلا للفرد النقادي على أنّه صاحب الشخصية المشكّلة من أصالة الخيام والمراعي وحقول القمح وما ارتبط بذلك، ويبقي لديه طابعا خصوصيّا يصنّف على أساسه التشكيل الاجتماعي الفرعي للجماعة وما يرتبط به أيضا من نماذج وملامح لسانية ولهجيّة حيث أنّ هه الأخير جزء ل يتجزّأ من السلوكات الاقتصاديّة بل إنّ الأهازيج والأمثال والقصص المرتبطة بما كان يقوم به الأسلاف الأوائل من أعمال يدويّة وفلاحيّة وحتى فيما يخصّ الرّعي تحمل معاني وتصورات الأفراد عن الحياة وقيمة العمل في تحقيق الوحدة الاجتماعيّة داخل

العشيرة، إلى جانب أهمّيته في استمرار الطبيعة الثقافيّة لهويتها رغم التّسارع المستمرّ في المتغيرات الطارئة بكل مجالات الحياة.

3-4-العامل الاجتماعي:

من خلال المعطيات الميدانيّة المتعلّقة بالعوامل الاجتماعيّة المفسّرة لاختلاف العشيرة عن غيرها من الأقليّات سواء على المستوى اللّهجي أو الثّقافي، لاحظنا أنّ النّظام الاجتماعي القرابي للعشيرة يخترق المعاملات اليوميّة بشكل ملفت سواء بين الفرد والفرد في المسلك اليوميّ العاديّ أو داخل المؤسسة والانتماء الوظيفيّ، حيث أنّ التّصورات السابقة لكلّ سلوك معاملاتي تلجأ في خانات خيارتها إليه كاحتمال وارد بقوّة، هذا إن لم يكن في المرتبة الأولى من حيث التّصنيف فالقرابة من أهمّ مكونات الثّقافة والتّنظيم الاجتماعي[1]حيث ترتدّ بنسبة غير قليلة لها المصالح بين أبناء العشيرة في قضاء الخدمات وتوطيد العلاقات في الدّاخل والخارج الرّابط، بما يشكّل هويّة اجتماعيّة عشائريّة تحكم طرق المعاملة والتّصوّر والتّفكير يقول**كيليم.هانوم**:" تشير الهويّة الاجتماعيّة إلى طريقتنا في التّفكير في أنفسنا وفي الآخرين بالاعتماد على المجموعة الاجتماعيّة التي ننتمي إليها[2]، ولذلك إنّ قوّة الرّابط الدّمويّ داخل العشيرة وإن أسهم في التّماسك الاجتماعي الثّقافي وتعزيز شعور الانتماء للجماعة فإنّه شكّل نوعا من العزلة الاجتماعية لها كنظام داخليّ،وبالتالي الحفاظ على خصوصيّتها الاجتماعيّة والثّقافيّة يقول **مبحوث7 (52**،مدير ابتدائيّة):"**على حسب البيئة والتاريخ وعادات العشيرة والاختلاط بينها وبين العروش المجاورة لأنّو هلنقاد عشيرة بقات في القور وتبلدت هنا من قبل الاستعمار إلى يومنا هذا ومن فترة مكنوش حتى يمدوا بناتهم للبراني باه تبقى الشجرة ثابتة والدّم صافي،وحتى اللي خرجوا يرجعو لهنا وقت المناسبات والأعياد كما الأعراس والوعدة بالأخص، يعني ارتباط أبناء العمومة مزال قاعد ولو أنّو بغياب الكبار أو الأعيان مشات صوالح ياسرة**" ومن خلال تفاعل المبحوث يوضّح أنّ هذا البقاء والحفاظ على المنطقة كتجمّع سكاني لعشيرة هلنقاد مع قلّة قليلة جدّا من العوائل المنتمية لعشائر ولاد نهار والحميّان سمح بتكثيف تناقل السّمات والنّماذج بين أبناء العمومة وتقوية الرّوابط الأوّلية بين الأفراد والعوائل وتنشئة الجيل على ثقافة البداوة وفق أنساق الجماعة المتعارف عليها، لذلك من ملاحظتنا ونحن نشارك الجماعة، أنّ هناك

---

[1]-**كريم زكي حسام الدّين ، اللّغة والثّقافة ،ط01،مكتبة الأنجلو المصريّة ، مصر ، ص:151.**

[2]-**كيلي م.هانوم ،الهويّة الاجتماعيّة ، ترجمة خالد بن عبدالرحمن العوض ،ط01،العبيكان للنّشر والتّوزيع،المملكة العربيّة السعوديّة ،2009/1430،ص:15.**

تردّد لتكلمات تمتدّ لشرطيات تاريخيّة سابقة للفترة الراهنة وخصوصياتها كـ: "**المقدّم**" "**كبير الجماعة**" "**خيمة فلان**" "**بن عمّي**"،"**العشّة**" وغيرها وكلّها تنتمي إلى مشهد اجتماعي تاريخي آخر غير مفردات العصر الحالي، لأنّ العشيرة الآن حتّى وإن كانت لا تستقرّ في الخيام أصبح لديها معمار وسكنات كباقي السّكنات ومنها ما هو متوفّر على جميع المعدّات الراهنة من تكييف وتدفئة بغضّ النّظر عن طبيعة مارساتها المعاشية والثّقافيّة، غير أنّ المخيال والوعي لمَّا يزالان يحتفظان بهذه التّصوّرات الإداريّة والسياسيّو العشائريّة السّابقة وهي تُتداول ضمن اللّهجة اليوميّة ولغة التّواصل رغم وجود هيئات إداريّة بلديّة تقوم بإنجاز المهام التّنظيميّة لبلديّة القور، غير أنّ الرّمز والمكانة لم تتوقف عن الفاعليّة داخل العشيرة أي أنّها ما تزال محكومة بالنّظام الدّمويّ والقرابيّ، فكبير الجماعة لازال الرّجل الذي يستشار في المنسابات وأداء الأعمال ومواقف الصّلح، واحترامه وتقديره واجب على الأفراد حتّى من قبل مسؤولي المنطقة المعينين بشكل رسميّ من السلطات الحكوميّة، وهذا يفسّر مدى قداسة هذه الرّموز الاجتماعيّة للأدوار التي تؤدّيها، وكيف أنّها استمرّت في فاعليّتها داخل البناء الاجتماعيّ كما استمرّت ككلمات ومعاني وذلك ما يؤكّد توازيا من استمرار التّكلمات المرتبطة بها رغم التغيّر الراديكاليّ للمعطيات والظروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة للمجتمع، ومن ناحية أخرى أنّ هذا الاستمرار في حدّ ذاته حدود غير مباشرة ونماذج ثقافيّة مغايرة تختصّ بها العشيرة تجاه ما جاورها أو تجاه السائد العام داخل الثّقافة العامّة للمجتمع ككلّ،لكن من ناحية استرجاعيّة هذه السمات تنشأ من خلال التّنشئة الاجتماعيّة للفرد داخل الأسرة والعائلة ممّا يُمرّر من خلال الوالد والأقارب وأبناء العمومة، وما يجري خلال ذلك من تواصل وتفاعل وتداول، العامل الذي يرسّخ من اللّهجة بينهم ويحدّد نطاق التّداول لها كسلوك لغويّ عرفي، يقول **مبحوث8(41**سنة،حرفي):"**على حسب المعيشة والقراية والظروف هنا بزاف الأمية ناس مقراتش ومخرجوش بقاو غي في لسيرة تع لولين متعلموا،مخرجوا برا شوي هذا الجيل بلاك اللي مشا للعسكر واللي راه في الجامعة والكبار مزالهم شادين على دنيت بكري**"لذلك الحركة داخل المجال القرابيّ وعدم الاختلاط بين العشيرة والعشائر الأخرى ونحن نقصد هنا الاختلاط الذي يسمح بالعيش ضمن منطقة واحدة وبنسبة عوائل كثيرة من مختلف العشائر والمناطق، هذا كفيل بالاندماج والانتشار للنماذج اللّهجية والثّقافيّة، وبالتالي انصهار بعض منها ورواج البعض الآخر، أيّ أنّ هناك شيء من التنازل عن بعض الملامح حتّى يصل المندمجون ضمن وجه ثقافي واحد تشترك فيه الجماعة لكنّ هذا مع "**هلنقاد**"لم يحدث، حيث بقيت العشيرة في عزلة اجتماعيّة ضمن نمط قرابيّ محدّد ،حتّى الوظائف بنسبة كبيرة إدارة وتعليم وتكوين مهني هي لأفراد من العشيرة، هذا ما زاد من شدّة التّماسك والتّلاحم على المستوى الميكرو/الماكروسوسيلوجي على حدّ سواء بما يكوّن **هويّة**

معطاة[1]، وفق النّسق البدويّ الذي تنشأ عليه الجماعة توارثا من جيل إلى جيل بحيث يتلقّى الفرد الصّفات وفق ما هو متوفّر ضمن البيئة التي يولد فيها ويكبر ويتفاعل، وبالتّالي لن تمرّ سمات أخرى خارج نطاق البداوة، وهذه المرحلة من التّنشئة لا يكون الفرد فيها مخيّرا[2]في التّلقي والانتقاء وما عليه سوى الأخذ والتأثّر بها، وفق ما يمليه المجال الاجتماعي الذي يتحرّك فيه والعمليّة هذي تجري على جميع أفراد العشيرة تهيئةً للدّخول في مجالات التّفاعل المختلفة سواء مع أفراد العشيرة أو غيرها، وتبقى سماته قاعديّة مؤسِّسَة لشخصيّته العميقة حتّى حين يتفاعل ويتأثّر بسمات أو نماذج ثقافّة ولغويّة أخرى، وهو حين يحدث التّفاعل مع انتماءات اجتماعيّة وثقافيّة أخرى يكون انعكاسا للخلفيّة التي نشأ منها وفيها سواء مصدر للسمات أو آخذا لها .

هذا التّكوين الثّقافي واللّغوي للفرد ضمن البيئة الاجتماعيّة العشائريّة عامل هامّ في تزويده وبنائه بوعي الجماعة البدويّة، حتّى يصير ناقلا لمعتقداتها وأفكارها ونموذج اجتماعي وثقافي متفاعل خلال مجالها، وخارجه أيضا بما يسهم تلقاء في تحديد موقعها إزاء **الآخر الثّقافي الفرعي** وموقعة ثقافة هلنقاد ضمن المجال الثّقافي العامّ.

-ومن هذا أن نستنتج :

-تسهم العزلة الاجتماعيّة لعشيرة هلنقاد في الحفاظ على نمطها الاجتماعي القرابي، وتقويّة روابط أبناء العمومة بكلّ النماذج اللهجية والثّقافيّة التي تؤسس لخصوصيّتها، وتثبّت منها وترسّخها في الوعي الفرد والجمعي على حدّ سواء.

- الهويّة الاجتماعيّة المعطاة للأفراد من خلال التنشئة الأسريّة داخل العشيرة تمنح الأفراد مناعة ثقافيّة تجاه الثّقافات المجاورة.

-العادات والتقاليد الخاصّة بالعشيرة تشكّل النماذج اللهجية والثقافية للجماعة وتستمر في ترسيخ وعيها الجمعيّ بها وهويتها داخل المجتمع.

-الفلاحة والرّعي وما يكون خلالهما من تكلمات وعادات وخبرات وتجارب تمنح الجماعة خصوصيّة في ممارستها والتميّز بها ، ضمن عرف اقتصادي متوراث من جيل إلى آخر.

---

[1]-**كيلي م.ناهوم ، الهويّة الاجتماعيّة ، مرجع سابق ،ص:19.**

[2]-**المرجع نفسه ،ص:19.**

-ترتبط العائلات والأسر الخارجة عن نطاق العشيرة والمقيمة في المدن والحواضر البعيدة عن منطقة القور بالعشيرة من خلال العادات الموسميّة التي تحييها الجماعة.

-النّظام العشائري القديم من "**لمقدم**"،"**جماعة الرّاي**"،"**كبير الجماعة**"،"**الفقيه**" يستمر في العلاقات القرابيّة داخل العشيرة رغم وجود الهيئات الإداريّة الحكوميّة ويسهم بشكل كبير في التّنظيم الاجتماعي الهويّة الثّقافيّة للعشيرة.

-عشيرة هلنقاد لا تختلف مع الجماعات البدوية المجاورة لها إلاَّ في بعض التقاصيل المتعلّقة بأسلاف كل عشيرة لكنّ طابعا المعاشي والثقافي يتشابه معها بشكل كبير.

-هناك اختلاف بين لهجة هلنقاد ولهجة الحميان في التخريج الصوتي لحرف القاف

-تختلف عشيرة هلنقاد من حيث اللهجة والعادات والأعراف مع سكّان المدن (تلمسان) "أو الحضور" كما هو معروف لديهم

-تختلف ثقافة هلنقاد مع ثقافة الأمازيغ بني سنوس من حيث اللهجة والتمثّلات الموسمية.

-مناقشة الفرضيّات على ضوء النّتائج :

-بعدما توصّلنا إليه من نتائج في دراستنا،سيتمّ مناقشتها على ضوء كلّ فرضيّة من الفرضيات المقترحة مسبقا :

-الفرضيّة الأولى:توارد العادات الكلاميَّة (الظَّواهر اللَّهجيَّة) في الممارسات الثَّقافيَّة للأفراد مواسم الاحتكاك مع غيرهم يسهم في ترسيخ ثقافة العشيرة وتمثّلاتها، بمايجعلها ثقافيَّة فرعيّة داخل الثّقافة العامّة للمجتمع.

الممارسات الثّقافيّة لدى"**هلنقاد**"تعبير عن تصوّراتها وخبراتها التاريخيّة الممتدّة إلى أسلافها الأوائل واستحضار لطبيعة الحياة البدويّة في صورتها العذريّة، وإن كانت مركبّة من مجموعة من السلوكات المختلفة من رقص واستعراض وأنشطة حرفيّة وفلكلوريّة،إلاَّ أنّها تحمل خلال ذلك مظاهرها اللهجيّة التي تسهم في إبراز رصيدها الاجتماعي والتاريخي والثّقافي، بل إنّها قناة التواصل والاتصال التي بها تعبّر الجماعة وتعرض للأفراد والثّقافات المجاورة نماذجها الثّقافيّة وما تمتلكه من خبرات وخصوصيّات اجتماعيّة ولغويّة وثقافيّة ، فالظّواهر الموسميّة التي لازالت تمارسها وتحييها "هلنقاد"كالوعدة مثلاً هي بحدّ ذاتها مظهر ثقافي وملتقى للجماعات والعشائر ومختلف الانتماءات من كافّة البلاد لشهرتها الواسعة، حيث تستجلب الأفراد من كلّ الانتماءات، بما يسمح للجماعة بشكل كبير من الاحتكاك مع مختلف الثّقافات بما فيها من تصوّرات وخبرات وخصوصيّات الأمر الذي يجعل من إمكانيّة التّبادل أو التّلقي والموقعة الثّقافيّة واردا بشدّة، ذلك أنّ تركيبة التّظاهرة هي بحدّ ذاتها واجهة لعرض هويّة الجماعة وما يميّزها من عادات وأعراف وتقاليد توراثتها عن أسلافها ،والتي تمثّل اللهجة أحدّ أهمّ معالمها لأنّها خلال ذلك تكون الناقل والشّارح والمعبّر عن كلّ تمثل داخل ظاهرة "**الوعدة**" ذلك ما يرسّخ من جهة تلكم العادات من حيث تقديم توصيف لها وتحديد ميزاتها في مقابل ما تمتاز به الثّقافات الفرعيّة الأخرى، بحيث تبدأ موقعة الخصوصيّة الثّقافيّة النّقاديّة في مقابل ما يكون من آليات المقارنة التي تقتضيها الملاحظة سواء سمعيّة أو مرئيّة،وهذامتابعةً، لم يقتصر على تظاهرة الوعدة فقط بل هو متَضمّن حتّى في عادات "**الزّواج،الحضرة ، الختان...الخ**" وكلّ مناسبة تتيح فرصة للالتقاء والاجتماع بين أفراد العشيرة والأقلّيات الأخرى ،حيث لاحظنا كيف تتوارد الظّواهر اللهجيّة خلالها بما يكون من تنويع وتشكيل قصصي ومفرداتي يظهر طبيعة الحياة العشائريّة والبدويّة، ويسهم في رسم حدودها إزاء غيرها ومدى قابليتها للتّبادل أو التّنافر في جملة النّماذج التي تشابهها،أوتختلف معها من مستويات الكلام والعادات والأعراف، من ذلك كلّه فإنّ الفرضيّة

الأولى لإشكايتنا التي انطلقنا منها صحيحة نسبيًّا، نظرا لتوارد العادات والأعراف اللّهجيّة للعشيرة ضمن التّظاهرات الثّقافيّة الّتي تحييها العشيرة.

-الفرضيّة الثّانية:انعزال الجماعة بلهجتها وانشغالها عن التّواصل المستمرِّ والدّائم مع غيرها من الجماعات يجعل من عاداتها الكلاميَّة حدودًا ثقافيًّا على حدودها الجغرافيَّة و بذلك تتحدَّدُ هويَّتُها الإثنيَّة مِمَّا يُرسّخ من ثقافتها.

ممّا يستلزم التّوضيح أن الانقطاع التامّ بشكل مؤقّت من حيث تواصل الجماعة مع غيرها في حدود لا تتجاوز التواصل العادي، من خلال المعاملات اليوميّة وما يكون خلال ذلك من توارد أفكار وتصوّرات وخبرات وخلاف ذلك مما تقتضيه الحياة اليوميّة، وقد تبيّن من خلال النتائج والمتابعة الميدانيّة أنّ الجماعة من حيث انشغالها بممارساتها اليوميّة المعيشية من رعي وترصّد مواقع الكلأ للمواشي ولدواب وفلاحة الأرض، جعل من العشيرة في نوع من العزلة وقلّة الاحتكاك لما تقتضيه هذه الممارسات من دوام اشتغال ورعاية واستغراق وقت ومن ذلك بقاء التّكلمات والممارسات في دورة واحدة خلال المجال الجغرافي والاجتماعي المحدّد لها، هذا من جهة ومن جهة أخرى أنّ النّظام القرابيّ العمومي استلزم نوعا من التقارب والبقاء في مجال جغرافي واحد لعوائل العشيرة لدوافع عدّة من بينها التعاون والأمان، وبقاء الصّلة بينهم، ناهيك عن الزّواج والحفاظ على النّسب العشيري ولو أنّهم لا ينكرون التّناسب من العشائر الأخرى، هذا ما يمنحهم نوعا من الانعزال من حيث حساسيتهم تجاه فقد العادات والتقاليد أو التماهي مع المعطيات الجديدة ،وبالتالي التخلي عن الممارسات التي ورثوها من أسلافهم سواء الاجتماعية والثّقافيّة والاقتصاديّة حتّى،كون الأخيرة أحد أهمّ ما تقدّسه الجماعة في أعافها الممارساتية عبر تاريخها من حيث ارتقاء بعض السلوكات الاقتصاديّة إلى العرف والتقليد بما يسمح لها من احتلال مكانة قيميّة واجتماعية ثقافيّة في المخيال الجمعي لديها، وذلك ما توصّلنا إليه من خلال المتابعة لنشاطات تربية المواشي والفلاحة وامتلاك الأرض التي تعتبر من الضّروريات لديهم، وبالتالي التجمّع خلالها وفق عوائل بما يقتضي ذلك من تقارب وصلة وممارسات مشتركة، ما يمنح للخصائص الثّقافيّة والاجتماعيّة مجالا جغرافيّا جامعًا لها بحيث تتحرك من الأسرة إلى الفضاءات العموميّة والتّربويّة والعمليّة الممارساتيّة على اختلافها، بما يرفق ذلك من ديناميّة تداوليّة لجملة التكلمات التي يتناقلها الأفراد ويتواصلون بها تخريجا وبنى نحويّة وصرفيّة ودلاليّة بغضّ النّظر إن كان الطرف الآخر داخلي أو خارجي، ومن هذا يتبين أن الفرضيّة الثانية من الدّراسة متحقّقة نسبيّا نظرا للنتائج المتوصل إليها.

-الفرضيّة الثّالثة:الألفاظ العربيّة الفصيحة الدّارجة لدى عشيـرة "هلنقاد" أسهمت في إعطائها خصوصيّة لهجيّة مفارقة لغيرها من الجماعات الثّقافيّة، وفق ما تحمله من خبرات أسلاف وأجداد العشيرة وتبعا لذلك ساهمت في ترسيخ جملة التّمثلات الاجتماعية والثقافية التاريخيّة لها.

ما توصّلنا إليه من رصيد مفرداتيّ داخل التكلّمات النقاديّة على اختلاف مجالاته وانتماءاته الاجتماعية والثقافية والأدبيّة، عبّر بصيغة عن حجم المحكيّ الشّفهيّ على ألسنة الأفراد، وعن الخبرات والتّصوّرات التي تحملها "هلنكاد" كعشيرة بدويّة، لاحظنا من خلال تقنيّة المقارنة، بإحالة التّكلمات إلى المراجع المعجميّة العربيّة كالفيروزبادي وابن كنظور وابن فارس وابن سيده البكريّ وغيرهم، أنّ هذه التّكلمات تقف على مستوى من الفصاحة والقياسيّة من اللغة العربيّة، لما تحمله من دلالات متخصّصة، أحيانا تصل إلى مستوى الفقهيّة في اللغة كأصوات رعي الغنم مثلا ، أو كبعض الأفعال والأسماء والأحوال، ممّا أشار من جهة لدينا أنّ هناك رابطا بينها وبين الفصحى، وحلقات انتقال تاريخيّة بين الجيل والجيل من حيث الأخذ والاستمرار التّداولي داخل مجال معيّن من مجالات الحياة اليوميّة، ولو أنّ الجماعة ألفتها دون سابق نظر أو بحث عن طبيعتها ومصادرها الأولى، حتّى أصبحت عرفا مسلَّما به لا يُستشكل لديها من حيث الاستعمال والتّداول بل يعدّ من الأمور الطبيعيّة الّتي لا غنى عنها لديها، ومقياسا للخبرة والدّراية بين أفرادها، بالأخصّ في النشاطات اليوميّة من رعي وفلاحة فهي تقترن بالتّكلمات التي تحمل خبرات وتصوات الجماعة حول جميع طرق العمل والأدواء والأمراض والأماكن التي تساعد الفلاح أو راعي الأغنام ومربيها على ترصّد مواقع الكلأ وما يضمن سلامة مواشيه بعيدا عن المرض وقلّة الكلأ، وكانت جملة هذه التكلمات مقارنة مع المرجعيات الفصحى من معاجم هي نفسها لا من حيث البنية ولا الدّلالة، لكنّها وإن كانت كذلك لا تنفكّ ملازمة لفترة معيّنة بقدر ما يستغرقه النّشاط مما يضيّق حيّزها التّداولي، بحيث لم نلاحظ لها وجودا كبيرا في الاستعمال اليوميّ من خلال عمليّات التواصل والتّفاعل وإحياء العادات الثّقافيّة للأسر أي أنّها لازمت النشاطات المتعلقة بها كالرّعي فقط والفلاحة، ممّا أثبت لنا عدم تحقّق الفرضية المقترحة بشأن كونها مساهما في ترسيخ ثقافة العشيرة.

الخاتمة

الخاتمة

بعد البحث في موضوع التّباين اللّهجي والثّقافات الفرعيّة—هلنقاد القور نموذجا- توصّلنا إلى :

1-عشيرة هلنقاد من العشائر البدويّة في مدينة تلمسان بالجزائر ، وهي بصفاتها وخصائصها الثّقافيّة والتاريخيّة التي جسّدها مسار تنقلها وحركتها في الجهة الحدوديّة الرابطة بين المغرب والجزائر شكّلت كأحد الثّقافات الفرعيّة في المنطقة، حيث استقرّت بعض بطونها في مدينة وجدة وانتقلت الأخرى إلى منطقة القور.

2-الاختلاف اللّهجيّ للعشيرة مع غيرها من التّكلمات الحضريّة أثّر على تمثّلاتها الثّقافيّة، الّتي تمارسها عبر مواسمها ويوميّاتها، حيث تتوارد الظّاهرة اللّهجية في كلّ منها من خلال التفاعل والتواصل والتشكيلات الأدبية المختلفة كالأهزوجة والعايطي والمثل والحكاية والأسطورة ، وقد استعرضنا جملة من النماذج التي تعبّر عن ذلك.

3-المعجم اللّغويّ واللّهجي الذي يتوارد في تكلّمات العشيرة، بإحالته إلى المراجع العربية القديمة والمعتمدة اتفق في كثير من المحطّات والمعاني والصّيغ بما هو فصيح قياسيّ ومُغرب أحيانا ، وهو متشعّب بقدر المواضيع التي يتماسّ معها من وقت وأرض وتضاريس وأدواء وألبسة ومعمار ، بما يشير من جهة على فصاحة "هلنقاد" وانتمائهم في تقدير غير جازم إلى التّغريبة العربيّة الّتي عمّرت منطقة المغرب العربيّ .

4-ارتباطاتها التّشكيلات الأدبية لدى هلنقاد بالنشاطات اليوميّة التي يمارسونها، من رعي وفلاحة وصيد وبيئة محيطة على اختلاف تضاريسها وامتداداتها، حيث تشكّل مفردات للتخيل والصناعة الأدبية المجازيّة لدى القاصّ النقادي، من حيث استخدامها لتمرير الحكمة والعبرة والمعاني المختلفة.

5- اللّهجة البدويّة لدى هلنقاد تعبير عن الانتماء والأصالة، إذ يشير الالتزام لها وبها اعتزاز الفرد بانتمائه وتقديسه لقيم الجماعة، والعكس صحيح فإنّ ممّا ينقص من قيمة الفرد اجتماعيّا لديم استعماله للكنات ولهجات أخرى مغايرة.

6-تختلف مستويات التّباين اللّهجيّ لدى العشيرة من مستوى صوتيّ وصرفيّ ونحويّ ودلاليّ، وكلّ منها يؤثّر بشكل على الممارسة الثّقافيّة، بل وينتقل إلى مستوى النَّمذجة، حيث يصبح عاكسا لثقافة العشيرة في مقابل العشائر والأقلّيات الأخرى.

قائمة المراجع

والمصادر

المصادر والمراجع

-المصادر :

-القرآن الكريم

2-ابن برّي ، جواب المسائل العشر ، تحقيق أحمد محمّد الدّالي ،ط01،دار البشائر للطّباعة و النّشر والتّوزيع 1997/1418

3-ابن دعسين القرشي الأموي اليمني، منحة الوهاب في شرح ملحة الإعراب للحريري ج01 ،د.ط،دار الكتب العلميّة بيروت ، لبنان.

4-ابن سيده،المخصّص ،ج10 :مكتبة مشكاة الأسلاميّة ، د.ت ، د.ط.

5-ابن فارس ، الإتباع والمزاوجة ،ط01،وزارة الثّقافة السّوريّة ، دمشق ،سورية ، 1997.

6-ابن فارس ، الصّاحبي في فقه اللغة ،ط01،مكتبة المعارف،بيروت ،لبنان ،1414ه/1993

7-ابن منظور،لسان العرب ،ط03،دار صادر ، بيروت ،لبنان ،1414ه.

8-ابن الأحمر ، تاريخ الدّولة الزّيانيّة بتلمسان ،ط1، مكتبة الثّقافة الدّينيّة ،بورسعيد، مصر،2001/1421

9- أبو القاسم الزّمخشري ، الفائق في غريب الحديث ج03 ، ط2،عيسى البابي الحلبي و شركاؤه ، سوريا 10- أبو بكر بن محمّد السّرّاج ، الأصول في النّحو ج01 ،د.ط، دار الكتب العلميّة ،بيروت ، لبنان.

11-أبو عبدالرّحمن السّريحي اليَمنيّ ، عون المعبود في شرح نظم المقصود في الصّرف ،ط:01،دار عمر ابن الخطاب للنّشر و التّوزيع،صنعاء، اليمن.

12-أبو عبيد القاسم بن سلاّم ، الأجناس في كلام النّاس ،د.ط، دار الرّائد العربي ، بيروت ،لبنان 1983/1403

13-أبو محمّدالمرادي ،توضيح المقاصد و المسالك بشرح ألفيّة الإمام مالك ج01،ط01،دار الفكر العربي مدينة نصر القاهرة مصر 2001.

14-أبومنصور بن عبد الملك الثّعالبيّ ، فقه اللُّغَة وَسرُّ العربيَّة ،ط:01،دار ابن الجوزيّ للنَّشر و التَّوزيع ،القاهرة مصر،2015

15-أبو مسحل الأعرابيّ ، النّوادر ، ج10 :مجّ مع اللّغة العرويّة ، دمشق ،د.ت د.ط.

16-تقيّ الدّين المقريزي ، اتعاظ الحنفا ،ط02،المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة ،القاهرة ،مصر 1416/،1996

17-جلال الدين السّيوطي، شرح الشّاطبيّة ، ط01، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان

18-جمالالدّين ابن الحسن الفاسيّ ، اللّآلئ الفريدة في شرح القصيدة ، ج02 ،د.ط ، دار الكتب العلميّة

19-شهاب الدين القسطلاني ، إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاري ج11 ،د.ط،دار الكتب العلميّة ،بيروت لبنان

20-سيبويه ، الكتاب ج04،تحقيق عبدالسّلام محمّد هارون،ط02،مكتبة الخانجي ،القاهرة/دار الرّفاعي الرّياض،مصر/السّعوديّة،1982/1402

21-صلاح الصّفدي ، الغيث المسجم في شرح لاميّة العجم ج02.،طبعة جديدة ،دار الكتب العلميّة ،بيروت لبنان

22-محمّد عبدالسّلام شاهين،مجموعة الشّافية في علمي الصّرف و الخطّ،ج:02،ط:01دار الكتب العلميّة بيروت لبنان

23- مجد الدّين الفيروزابادي ، القاموس المحيط ،ط:2008/1429،دار الحديث ، القاهرة ،مصر 1429/2008.

24-مرتضَى الزُّبيدي ، تاج العروس ج:23،ط:1406/1986، مطبعة الكويت ، الكويت ،1406/1986هـ.

-الموسوعات والمعاجم والقواميس:

1-أحمد رضا أحمد ، معجم متن اللغة ج03،ط1،منشورات مكتبة الحياة ،لبنان ،1985م/1377هـ

2-أندري لالاند ، الموسوعة الفلسفيّة ج:01،ط:02، عويدات ،بيروت/باريس، لبنان،2001.

3-آرثر كروتل ،قاموس أساطير العالم ،ترجمة:سهى الطريحي ،ط01،دار نينوى،سوريا.

4-إيكه هولتكرانس ، معجم الإثنولوجيا و الفلكلور ، ترجمة : حسن الشامسي و محمد الجوهري، ط02،الهيئة العامَّة لقصور الثَّقافة.

5-إيميل بديع يعقوب ، موسوعة علوم اللغة العربيّة ، ج04، د.ط، دار الكتب العلميّة ، بيروت ،لبنان

6-بيار بونت ، ميشال إيزار ، مُعجم الأثنولوجيا و الأنثربولوجيا ، ترجمة :مصباح الصَّمد ،ط02،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ،بيروت/لبنان،2011/1432.

7-جوردن مارشال ،موسوعة علم الاجتماع ج3،ترجمة:محمد الجوهري وآخرون ،ط1،المشروع القومي للتّرجمة/المركز المصري العربي مصر 2001ص:1388.

8-ريموند وليامز ، الكلمات المفاتيح ،ترجمة :نعيمان عثمان ،ط:01، المشروع القوميّ للتَّرجمة ،القاهرة ،مصر 2005

-المراجع العربيّة :

1-إبراهيم أنيس ، في اللهجات العربيّة ،د.ط،مكتبة الأنجلو مصريّة ،القاهرة ،مصر ،2003.

2-إبراهيم أنيس ، دلالة الألفاظ ،ط03، مكتبة الأنجلو مصريّة ،القاهرة ، مصر ،1976

3-أحمد بدر ، أصول البحث العلمي ومناهجه ،ط01،وكالة المطبوعات الكويت،1978.

4-أحمد قوفي ، مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم القصص نموذجا ، ط01،مركز الكتاب الأكاديمي 2018

5-أحمد قنشوبة، الشعر الغض اقتراحات من عالم الشعر الشعبي،د.ط، منشورات الرابطة الوطنية للأدب الشعبي،د.ت7

6-ابن كمال باشا ، أسرار النَّحو ،ط:02،دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، نابلس ،2002.

7-أبو علي محمّد توفيق ،الأمثال العربيّة والعصر الجاهلي :دراسة تحليليّة ، د.ط،دار النفائس ، بيروت ، لبنان

8-أبو علي محمّد توفيق ،الأمثال العربيّة والعصر الجاهلي :دراسة تحليليّة ، د.ط،دار النفائس ، بيروت ، لبنان

9-أبوسعدالسّكري،شرح ديوان امرؤ القيس ،ط01،دار زايد للتراث والتّاريخ،الإمارات العربية المتّحدّة،2000/1421

10-إسماعيل محمود ، لغات القبائل في كتب إعراب القرآن و معانيه ،ط:01، دار الحامد ، 2008

11-أميرة عبد العظيم ،الأطر النّظريّة لدراسة البلطجة النّسائيّة –دراسات اجتماعيّة- المعهد المصري للدّراسات أسطنبول تركيا 2018.

12-الشيخ عبدالكريم تتّان ،تحت راية القرآن ،ط:01،دار الفكر ،دمشق ، سوريا ،2013/1434

13-بسّام قطّوس ،سيمياء العنوان،ط01،وزارة الثّقافة الأردنيّة ، إربد، الأردن،2001

قائمة المصادر والمراجع:

14–بوزياني الدّراجي، العصبية القبليّة ،ط1،دار الكتاب العربيّ ،2003 القبة ، الجزائر

15–بوزيان فاطمة الزهراء،شيتة فتيحة ،الثّقافة الفرعية لشباب الأحياء الهامشيّة و علاقتها بظهور السُّلوكات العنيفة،مذكّرة ماستر في علم الاجتماع،كلّية العلوم الاجتماعيّة و الإنسانيّة ،جامعة الجيلالي بونعامة بخميس مليانه 2015/2014

16–توفيق محمّد شاهين ،علم اللغة العام ،ط1، مكتبة الوهبة ،القاهرة ،1980

17–حامد هلال ، اللّهجات العربيَّة نشأة و تطوُّرًا ،ط:02،مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر ،1993/1414

18–حسن بن محمَّد الحسن الصَّاغاني، الشَّوارد،ط:01،الهيئة العامَّة لشؤون المطابع الأميريَّة ، القاهرة ، مصر 1983/1403

19–جرجي زيدان ، الفلسفة اللَّغويَّة و الألفاظ العربيَّة /تاريخ العربيَّة ،دار الحداثة ،ط:01،قم ، إيران ، 1987

20–رجاء وحيد دويدري،البحث العلمي ،ط1،دار الفكر،2000.

21–رمضان، عبد التواب،المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي ،ط03،مكتبة الخانجي ، القاهرة، 1997

22–سامية علي حسنين ، اللّهجات الحرفيّة –دراسة أنثربولوغويّة–،د.ط، كليّة الآداب ،جامعة المنصورة

23–شوقي عبدالحكيم ، الحكايات الشّعبيّة العربيّة ،ط03،هنداوي ، مصر ،2017

24–صالح بن حمد العسّاف،المدخل إلى البحث في العلوم السّلوكيّة ، ط01،العبيكان ،1416هـ/1995.

25–صالح راشد غنيم آل غنيم ، اللهجات العربية في كتاب سيبويه أصوات و بينة ،رسالة ماجيستر ،ط01،كلّية الشّريعة و الدّراسات الإسلاميّة مكّة ، السّعوديّة،1405/1985

26–صبحي الصّالح ، دراسات في فقه اللغة ،ط3،دار العلم للملايين ،بيروت ، لبنان ،2004.

27–فتحية محمد إبراهيم وآخر: مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان " الأنثروبولوجيا"، دار المريخ للنشر المملكة العربية السعودية،د.ت.

28–عبدالغفار حامد هلال ، اللّهجات العربيّة نشأة وتطوّرا ،ط2،مكتبة وهبة،القاهرة ،مصر،1414هـ/1993.

29–عبد الجليل مرتاض ، مقاربات أوَّليَّة في علم اللَّهجات ،ط:02،دار الغرب للنَّشر و التَّوزيع ،وهران ، الجزائر 2002

30–عبدالله عبد النّاصر جبري ، لهجات العرب في القرآن الكريم دراسة استقرائيّة تحليليّة ،د.ط، دار الكتب العلميّة،د.ت.

31–عبد المجيد الطَّيِّب عمر،منزلة اللُّغة العربيَّة بين اللُّغات المعاصرة دراسة تقابُلِيَّة ، ط:02، مركز إحياء البحث العلميّ للتُّراث الإسلاميّ المملكة العربيَّة السُّعوديَّة 1437.

32–عبدالرّحيم الجندِي، شرح السُّلّم المرونق للأخضري ،د.ط، دار القوميّة العربيّة للطّباعة ،شارع النّزهة (دار الجيش) القاهرة ،مصر،د.ت.

33–عبدالقادر عبدالجليل ، الأصوات اللغويّة ،ط2، دار صفاء للنشر والتّوزيع ،عمان ، 1435/2014هـ.

34–عثمان الكعاك ، موجز التاريخ العام للجزائر ،ط1،دار الغرب الإسلامي ، لبنان،د.ت.

35–عدنان يوسف ،علم النّفس المعرفي ،ط3،دار المسيرة للنشروالتوزيع ،عمان ،الأردن،1434/2012هـ.

36–علي جواد،المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج01،ط02،جامعة بغداد ، العراق،1413هـ.

37–علي ناصر غالب ، لَهجَة بَنِي أسد ، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة ،ط:01،بغدا–أعظميّة ، العراق 1989.

38–علي عبدالواحد وافي، اللّغة والمجتمع ، ط4،شركة مكتبات عكاظ للنّشر والتّوزيع،جدّة ، السّعودية ،1403/198هـ.

39–فاضل السامرائي ، الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها ،ط2،دار الفكر ،عمان ، الأردن ، 1427/2007

40–فتحية محمد إبراهيم وآخر: مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان " الأنثروبولوجيا"، دار المريخ للنشر المملكة العربية السعودية،د.ت

41–فراس السّوّاح ،الأسطورة والمعنى دراسات في الميثولوجيا والدّيانات الشّرقيّة ،د.ط، منشورات دار علاء الدّين دمشق سوريا

42–فيصل الأحمر ، معجم السِّيميائيَّات ، ط: 01 ، الدار العربية للعلوم ناشرون /منشورات الاختلاف،العاصمة الجزائر 1431/2010

43–كريم زكي حسام الدّين ، اللّغة والثّقافة ،ط01،مكتبة الأنجلو المصريّة ، مصر،د.ت

44–لبيد بن ربيعة العامري،ديوان شعر شرح الطّوسي ،ط1،دار الكتاب العربيّ،بيروت لبنان،1414هـ/1993

45–مبارك بن محمد الميلي،تاريخ الجزائر في القديم والحديث3،المؤسسة الوطنيّة للكتاب،الجزائر

46–محمد الراجل يوباه،هوامش على بصائر التالين لكتاب رب العالمين،ط1،e-kutub-ltdإنجلترا 2019

47–محمّد عابد الجابري،فكر ابن خلدون العصبيّة والدّولة،ط6،مركز دراسات الوحدة العربيّة ، بيروت لبنان،1994

48–محمد أحمد خاطر ، في اللهجات العربية ، مطبعة الحسين الإسلاميّة ، القاهرة ، مصر ، 1979

49–محمود السّعران ، اللّغة والمجتمع ،ط02،الإسكندريّة ، مصر،1963

50–محمد عبد الحميد، نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، ط2 ،عالم الكتب، القاهرة، مصر،2000.

51–محمَّد سعيدي،الأنثروبولوجيا مفهومها وفروعها واتّجاهاتها ،ط1435/2010،دار الخلدونيّة للنشرو التّوزيع/القبّة القديمة ،الجزائر

52–محمّد حبيدةوأخرون ،الأنثربولوجيا من البنيويّة إلى التّأويليّة ،د.ط،إفريقيا الشّرق ،المغرب ،2014

53–محمَّد بن مالك الطَّائيُّ النَّحويُّ ،إيـجاز التَّعريف في علم التَّصريف ،ط:01، مكتبة الثَّقافة الدِّينيَّة ،القاهرة مصر 2009

54–محمد أديب عبدالواحد جمران،معجم الفصـيح من اللَّهجات العربيَّة و ما وافـقـها من القراءات الـقرآنيَّة،ط01،مكتبة العبيكان،2000/1421

55–محمد نورالدين المنجد ، الترادف في القرآن بين النّظريّة و التّطبيق ،ط:01،دار الفكر المعاصر ،بيروت ،لبنان 1997

56–محمد رجب النجار، حكايات الحيوان في التراث العربي، مجلة عالم الفكر، الكويت ،1995

57–محمّد رياض كريم ، المقتضب من لهجات العرب ،د.ط، جامعة الأزهر ، مصر ،1997.

58–مختار الغوث ، لغة قريش ، ط01، دار المعراج الدّوليّة للنّشر ، الرياض ،السّعوديّة ،1418

59–مجموعة من الباحثين،نظريّة الثقافة ، ترجمة سيّد الصّاوي،د.ط،المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب الكويت 1997

60–مصطفى صادق الرّافعي ، تاريخ الأدب ج01،مكتبة الإيمان ، المنصورة ، جامعة الأزهر ، القاهرة ،مصر

قائمة المصادر والمراجع:

61-معاذ سالــم حمود المعايطة ،اللَّهجات العربيّة المنسوبة في معجم شمس العلوم لنشوان الحميريّ –دراسة لغويّة- درجة ماجستر،جامعة مؤتة،الأردن ،2009

62-ميشال زكريا, الألسنة (علم اللغة الحديث) المبادئ و الأعلام, ط01، لبنان/بيروت

63-والي دادة عبدالحكيم ، محاضرات في علم الأصوات ،د.ط، ، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان ، الجزائر 2015/2014

64-نبيلة ابراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب، القاهرة، د.ط، د.ت

65-نورالدّين الزّاهي ، المقدّس الإسلامي ،ط01،دار تبوقال للنشر،،الدار البيضاء ،المغرب،2005

66-هاني خميس أحمد عبده،سوسيولوجياالجريمةوالانحراف،دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية،2008

67-هاني خميس أحمد عبده،سوسيولوجياالجريمة والانحراف،دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية،2008.

قائمة المصادر والمراجع:

-المراجع المترجمة:

1-أبرام دو سوان ،كلمات العالم ،ترجمة :صديق محمّد جوهر،ط01،هيئة أبو ظبي للثّقافة والتّراث ،الإمارات المتّحدة،2011/1432.

2-ابن رشد، تلخيص كتاب العبارة لأرسطاليس ،ترجمة :محمد سليم سالم،د.ط،دار الكتب ،1978.

3-أ.ف غوتييه ، تاريخ شمال إفريقيا ، ترجمة هاشم الحسيني ،ط01،تاوالت الثقافيّة ،المغرب ،2010

4-أفلاطون،محاورة كراتيليوس في فلسفة اللّغة،ترجمة:عزمي طه السّيد أحمد ،ط01،وزارة الثّقافة،الأردن،1995

5-ألسندرو دورانتي ، الأنثربولوجيا الألسنيّة ،ترجمة:فرانكدرويش،المنظّمة العربيّة للتّرجمة،ط01،بيروت لبنان،2013

6-أمبيرتو إيكو ، العلامة تحليل المفهوم وَ التَّاريخ ، ترجمة ، سعيد بنكراد ، المركز الثقافي العربي ، ط:02، الدار البيضاء ،المغرب2010

7-إيميل دوركايم ، قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ترجمة محمود قاسم ،ط02،الهيئة المصريّة العامّة للكتاب القاهرة ، مصر.

8-جوزيف كورتس،سيميائِيَّةاللُّغة،ترجمة:جمالحضري،د.ط،المؤسسة الجامعيَّة للدِّراسات والنَّشروالتَّوزيع

2010

9-جاك لومار،مدخل إلى الإثنلوجياوالأنثربولوجيا، ترجمة حسن قبيسي،ط1،دار المركز الثقافي العربي،المغرب سنة1997 .

10-جاك كانتينو، دروس فـي علم أصوات العربيَّة، ترجمة :صالح القرماديّ ،ط/1966، مركز الدِّراسات والبحوث الاقتصاديَّة و الاجتماعيَّة الجامعة التُّونسيَّة.

11-دينيس تشيكالوف ، فلاديمير كوندراتشوف ، تاريخ الثَّقافة العالميَّة ،ترجمة :عماد طحينة ،ط:01،هيئة أبوظبي للسِّياحة و الثَّقافة ،الإمارات المتّحدة ،2011/

12-دينيس كوش،مفهوم الثّقافة في العلوم الاجتماعيّة،ترجمة:منير السّعيداني،ط1،المنظمة العربيّة للتّرجمة،بيروت/لبنان2007

قائمة المصادر والمراجع:

13–روبرت شولز ،السِّيمياء و التَّأويل ترجمة : سعيد الغانمي ، ط:01،المؤسَّسة العربية للدِّراسات و النَّشر بيروت،لبنان.

14–روي هاريس ،تولبت جي تيلر،أعلام الفكر اللغوي ،تعريب أحمد شاكر الكلابي،ط1،دار الكتاب الجديدة المتّحدة بنغازي،ليبيا.

15–طوني بينيتوآخرون،مفاتيح اصطلاحيّة جديدة،ترجمة:سعيد الغانمي،ط1،المنظمة العربية للترجمة/بيروت لبنان2010.

16–نيكولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها، تر:محمود عودة وآخرون، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1999.

17–نيكولا جورنه ، الثّقافة بين الكونيّ و الخصوصيّ البحث عن البدايات،طبـيـعة الثّقافة و تشييد الهويّات،ترجمة :إياس حسن ،ط02،دار الفرقد دمشق ،سورية ،1435هـ/2014.

18–يوفال نوح هراري ، تاريخ موجز للنّوع البشري،ترجمة:حسين العبري ،صالح بن علي الفلاحي،ط01،دار منجول للنّشر،أبوظبي ،الإمارات العربيّة المتّحدة،2018.

19–جولييت غارمادي ،اللّسانيات الاجتماعيّة ، تعريب خليل أحمد خليل ،ط01،الطّليعة للطّباعة والنّشر،بيروت لبنان،1990.

20–فوكو ،الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي وآخرون ، ط01، مركز الإنماء القومي بيروت لبنان/1990

21-فندريس ، اللغة ، ترجمة :عبد الحميد الدّواخلي، محمد القصاص ،ط1،المركز القومي للتّرجمة ، القاهرة مصر،2014

22–كيث طومسون ، الحفريّات ، ترجمة:أسامة فاروق حسن ،ط1،مؤسسة هنداوي للتعليم والثّقافة ،2012

23–كلير كرامش ، اللّغة والثّقافة ، ترجمة : أحمد الشيمي ، ط01، وزارة الثقافة والفنون ،قطر،2010

24–كيلي م.هانوم ،الهويّة الاجتماعيّة ، ترجمة خالد بن عبدالرحمن العوض ،ط01،العبيكان للنّشر والتّوزيع،المملكة العربيّة السعوديّة ،2009/1430.

25–كلوكهون، كلايد: الإنسان في المرآ ة، ترجمة سليم شاكر، بغداد، ،1964.

26–مادلين غراويتز،مناهج البحث في العلوم الاجتماعيّة ،ترجمة سام عمار،ط1،المركز العربي للتعريب و الترجمة دمشق،سورية،1993.

27–موريس أنجرس ، منهجيّة البحث في العلوم الاجتماعيّة ،ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون ،ط02،دارالقصبة للنشر،الجزائر،2006

28–لويس جان –كالفي،التّقاليدة الشّفهيّة (ذاكرة وثقافة)،ترجمة :رشيد برهون ،ط1،هيئة أبو ظبي للثّقافة والتّراث،أبو ظبي ،2012/1433.

29–لوي فوانو،وجدة والعمالة مونوغرافيا وجدة وقبائل شرق المغرب ،ترجمة محمد الغرايب ،ج01،د.ط،مطابع الرباط،2014.

30–نيقولا جورنه،بين الكوني والخصوصيّ ، ترجمة إياس حسن،ط02،دار الفرقد،دمشق/سورية1435/2014.

31–هومي ك.بابا،موقع الثّقافة، ترجمة ثائر ديب،ط01،المجلس الأعلى للثّقافة ،القاهرة ،مصر،1994.

32–ول ديورانت،قصّة الحضارة، ترجمة :زكي نجيب محمود،ط:1988/1408،دار الجيل ، بيروت ،لبنان 1998.

قائمة المصادر والمراجع:

الكتب الفرنسيّة :

1- A.Hanouteau : Essai de Grammaire Kabyle, 2ème édition, Ajourdan, Alger, 1906.

2-Arborio Anne-Marie et Fournier Pierre, L`enquête et ses méthodes L`observation participante, Editions NathanUniversité, collection 128, Paris, 1999.

3- Garrot henri ,histoire géneraldel'algerie,alger,impremeroep.crescenzo,voutsbastin nord,1916.

4- Jean Claude Chamboredon, Langue et Classes sociales, Code sociolinguistique et control sociale, éditions de Minuit, Paris 1986.

5- Jushua A Fishman, Sociolinguistique, étude publiée en langue française par le soin de l'A.I.M.A.V, Belgique1971.

6-Levi-strauss claude, L'anthropologie structurale, Plon, Paris,1958

7- le petit larousse illustré 2017.

الكتب الإنكليزيّة:

1- Derek bickerton,Language and human behavior,ed01,university of washington press,U.S.A,1995.

2- Firth, raymon. Man and Culture. an evaluation of the work of bronislawmalinowski.routledge and kegan pau, london,uk,1957

3-Garrot henri ,histoiregéneral de l'algerie,alger,impremeroep.crescenzo,voutsbastin nord,1916,p.213.

4- Goldschmidt, Walter. Functionalism. in encyclopedia of cultural anthropology,vol 2. davidlevinson and melvin ember, eds. new york: henry holt and Ccompany.1996

5- Haugen E: Dialect language nation, sociolinguistics, Edited by J. B Pride and Janet Holmes, Penguin Books, Great Britain, 1979,

6-J.k.chambersand peter trudgill-dialectology- second edition-combridge university 1998.

قائمة المصادر والمراجع:

7-Kuklick, Henrika,Functionalism. In Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology,eds. New York: Routledge ,U.S.A,1996,p.50

8- Lesley Milroy and G Mathew, Sociolinguistics, Method and Interpretation. Blackwell publishing, 2003, MA USA

9- Mattew j.traxler and morttonanngernesbacher, psycolinguistics ,ed02,Elsevier inc,london,USA,2006.

10- Martin j.bell,Sociolinguistics around the world,ed01,routledge,new york,USA,2010.

11-Nick riemmer,introducing semantics ,first edition,combridge university press,2010,p.03

12- Stuart hall,dorothyhobson,andrewlowe,polewellis,Cultur ,media ,Language,ed01,the Academic Division ofUnwin Hyman,1980

13-W.tecumsehfitch,the evolution of language,firstedition,Combridge university press,2010,p.296.

14- Young, michael w. bronislawmalinowski. In International dictionary of anthropologists.christopher winters, ed. new york: garland publishing,1991

فهرس المحتويات

الفصل الأوّل:

المقاربة المنهجيّة للموضوع

إهداء

مقدّمة.....

أسباب الدّراسة.....**5**

أهداف الدّراسة.....**6**

الدّراسات السّابقة.....**7**

الإشكاليّة.....**11**

الفرضيّات.....**14**

النظرية المعتمدة.....**15**

تقنيّات جمع المعطيات.....**16**

تحديد المفاهيم.....**20**

الجانب النّظريّ: المقاربة الأنثربولوجيّة للتّباين اللّهجي والثّقافة الفرعيّة

الفصل الأوّل : أنثربولوجيا اللّهجة.....**26**

مفهوم اللّهجة.....**27**

أنثربولوجيا اللغة واللّهجة.....**28**

النّظريات الأنثربولغويّة.....**30**

الفصل الثّاني:اللّهجة كبنية.....**42**

1-**صرفيًّا**.....**43**

2-**صوتيّا**.....**44**

3-**نحويًّا**.....**46**

4-**دلاليًّا**.....**47**

الفصل الثّالث :مظاهر التّباين اللّهجي **48**

1-**مفهوم التّباين اللّهجي**.....**49**

2-**المجال الصوتي**.....**50**

3-**المجال الصرفي**.....**55**

4-**المجال النحوي**.....**58**

5-**المجال الدّلالي**.....**60**

الفصل الرّابع :الثّقافة والثّقافة الفرعيّة.....**68**

1-مفهوم الثّقافة.....**69**

2-خصائص الثّقافة.....**71**

3-علاقة اللّغة بالثّقافة.....**72**

4-مفهوم الثّقافة الفرعيّة.....**73**

5-خصائص الثّقافة الفرعية.....**74**

6-الثقافة الفرعيّة واللّهجة.....**75**

الجانب الميداني: المقاربة الأنثربولوجيّة للتّباين اللّهجيّ لدى عشيرة هلنكاد بمنطقة القور

-**الفصل الأوّل** :**عرض مجتمع البحث**.....**79**

-**الفصل الثاني**:هلنقاد (التاريخ والنّشأة وبطون العشيرة).....**82**

1-أصل هلنقاد.....**83**

2-هلنقاد بين وجدة وتلمسان **84**

3-هلنقاد القور.....**86**

-**الفصل الثالث** :لهجة هلنقاد **87**

1-الخصوصيّة اللّهجيّة.....**89**

2-اللّهجة بين أجيال العشيرة.....**96**

3-من تمظهرات اللّهجة لدى هلنقاد.....**110**

3-1الأسطورة.....**104**

3-2الحكاية.....**111**

3-3المعاني.....**118**

الفصل الرابع:التّباين اللّهجي والحياة اليوميّة.....**122**

1-علاقة اللّهجة بالسلوكات اليوميّة لأفراد العشيرة.....**123**

1-1المهنة.....**127**

2-التّفاعل الخارجي.....**131**

2-1:التّواصل مع الثّقافات الفرعيّة المجاورة.....**131**

2-2: التّواصل الخارجي وثقافة هلنقاد.....**135**

3-المظاهر الأنثربولوغويّة" 137

3-1الوعدة.....138

3-2العايطي /العيطة.....140

3-3الباروك.....144

الفصل الخامس: التّباين اللهجي وتأثيره.....148

1-اختلاف لهجة هلنقاد عن اللّهجات المجاورة.....**149**

2-مظاهر التّباين اللّهجي لدى هلنقاد وتأثيره.....**152**

2-1التّباين اللّهجي على المستوى الصّوتيّ.....**153**

2-1-1تأثير التباين اللّهجي الصّوتي على ثقافة العشيرة.....**152**

2-2التّباين اللّهجي على المستوى الصّرفي **154**

2-2-1تأثير التباين اللهجي الصّرفي على ثقافة العشيرة.....**163**

2-3التّباين اللّهجي على المستوى النّحوي.....**164**

2-3-1تأثير التّباين اللّهجيّ النّحوي على التمّثلات الثّقافيّة لدى العشيرة **167**

2-4التّباين اللّهجي على المستوى الدّلالي.....**168**

2-4-1تأثير التّباين اللّهجي على المستوى الدّلالي.....**172**

3-عوامل التّباين اللّهجي للعشيرة **177**

-مناقشة الفرضيّات على ضوء النّتائج.....189

-الخاتمة.....193

-المراجع والمصادر.....195

ملخّص:

يتناول البحث موضوع التّباين اللّهجي والثّقافة الفرعيّة **–هلنقاد القور نموذج ميداني–**من حيث طبيعة تأثير الاختلافات اللهجيّة بين الأقليّات المركبة للمجتمع الجزائري، على تمثلاتها الثقافية، التي تمارسها في مواسمها وأعيادها وعاداتها السّنويّة ،وكيف أنّها تسهم في ترسيخها واستمرارها، الأمر الذي يجعل من هذه النماذج اللغويّة، محدّدات للتّشكيلات المجتمعيّة الفرعيّة، وناقل لممارساتها الثقافيّة بين الجيل والجيل ، بما يحدّد المجال السوسيوثقافي لكلّ منها ويحافظ عليه مع مرور الزّمن

الكلمات المفتاحيّة:هلنقاد،التباين اللهجي،الثقافة الفرعيّة.

Résumé :

La recherche aborde le sujet de la variance dialectique et de la sous-culture - Halinkad al-Kur comme modèle de terrain - en termes de nature de l'impact des différences dialectiques entre les minorités complexes de la société algérienne, sur leurs représentations culturelles qu'elles pratiquent dans leurs saisons, fêtes et coutumes annuelles, et comment ils contribuent à leur consolidation et continuité, ce qui fait de ces modèles linguistiques, déterminants des formations sous-communautaires, et un transmetteur de leurs pratiques culturelles entre génération et génération, définissant ainsi le champ socioculturel pour chacun d'eux et en le préservant dans le temps.

Mots-clés : Halinkad, variation dialectale, sous-culture.

Abstract :

The research deals with the subject of dialectical variance and sub-culture - Halinkad al-Kur as a field model - in terms of the nature of the impact of dialectical differences between the complex minorities of Algerian society, on their cultural representations that they practice in their seasons, feasts and annual customs, and how they contribute to their consolidation and continuity, which makes these linguistic models, determinants of of the sub-community formations, and a transmitter of their cultural practices between generation and generation, thus defining the sociocultural field for each of them and preserving it over time.

Keywords: Halinkad, dialectal variation, subculture