جامعة سعد دحلب – البليدة

كلية الآداب والعلوم الاجتماعية

قسم اللّغة العربية وآدابها

مذكـــرة دكتوراه

التخصّص : أدب شعبي

أثر اللّغة العربية في تكوين الأدب الشفوي الأمازيغي (منطقتا القبائل وبجاية نموذجا)

من طرف

حورية بن سالم

أمام اللّجنة المشكّلة من

معتوق جمال	أستاذ محاضر، جامعة البليدة	رئيسًا
ابن محجوب محجوب	أستاذ محاضر، جامعة البليدة	مشرفا ومقررًا
حيدوش أحمد	أستاذ محاضر، جامعة البويرة	عضوًا مناقشا
بوسماحة عبد الحميد	أستاذ محاضر، جامعة بوزريعة – الجزائر	عضوًا مناقشا
يحياتن محمد	أستاذ محاضر، جامعة تيزي وزو	عضوًا مناقشا

البليدة، فيفري 2007

الإهـــــــداء

إلى والدتي العزيزة مهيدي زهرة الّتي ما تزال من الحملة الحقيقيين للتراث الشّفوي القبائلي، ورثته عن أجدادها وحرصت على أن تُورّثه لأبنائها
حفظها الله وأمدّ في عمرها وجزاها خيرا،

إلى روح والدي الكريم ابن سالم محند أمزيان، الذي كان يتمنى أن يكتمل هذا البحث ويرى النّور وهو على قيد الحياة، لكن شاءت إرادة الله أن يرحل إلى جوار ربّه،
وما شاء الله كان، ولا حول ولا قوّة إلاّ باللّه

إلى أخويّ العزيزين بوعلام وزهير، وإلى أخواتي العزيزات زهية وزوجها عبد الله، ونجيمة وزوجها يحيى، وربيحة وخطيبها بلعيد،

كما أنوّه بجهود كلّ من مدّ لي يد المساعدة من قريب أو بعيد وأخصّ بالذّكر زوجي الفاضل الذي تحمّل الجزء الكبير من هذا العبء

والله وراء القصد

حورية
فريحة، في 2007/02/20

كلمة شـــكـــر

أتقدّم بالشّكر الجزيل إلى أستاذي الفاضل
الدكتور بلمحجوب محجوب
الذي تفضّل بالإشراف على هذا البحث وتعهّده بالتّصويب.

ولا يفوتني أن أتوجّه بخالص الشّكر إلى الدكتور أحمد حيدوش
الذي كان يسدي ويقدّم لي التوجيهات، فجزاه الله عنّي كلّ خير.

حوريّـــــــة بن ســـالم
فريحة، في 2007/02/20

الـــــمـــدوّنـــــــــة

جدولا الكتابة الصّوتية المستخدمة في هذا البحث

1 – في العربية الفصحى :

*** الصوامت :**

ء = ʾ	ز = z	ق = q
ب = b پ = v	س = s	ك = k
ت = t	ش = š	ل = l
ث = t̲	ص = û (س مفخمة)	م = m
ج = o	ض = v (د مفخمة)	ن = n
ح = ê	ط = î (ت مفخمة)	هـ = h
خ = h̲	ظ = ḏ (ذ مفخمة)	و = w
د = d	ع = ε	ي = j
ذ = d̲	غ = ġ	
ر = r	ف = f	

*** المصوّتات :**

*** القصيرة :**

ـَ = a ؛ ـُ = u ؛ ـِ = i

*** الطويلة :**

ā = ـَا (الفتحة الطويلة) ؛ ū = ـُو (الضمة الطويلة) ؛ ī = ـِي (الكسرة الطويلة)

2 – في القبائلية :

الصوامت :

ب = b ، b̲ (ب رخوة)

v (ف مجهورة)

b^w (مضمومة)

ت = t

t^s (ت متبوعة بالصفير)

ث = t̲

ج = dž (ج معطشة)

ž (ج غير معطشة)

ح = ê

خ = x

x^w (خ مضمومة)

د = d

dz (د متبوعة بالصفير)

ر = r

ô (ر مفخّمة)

ز = z

é (ز مفخّمة)

س = s

ش = š

ṯš = ṯš (ش معطشة)

ص = û

ض = v

ط = î

ظ = d̲

ع = ε

غ = ^{w} (غ رخوة)

ف = f

ق = q

q^w (ق مضمومة)

g (ق مجهورة)

g (ق مجهورة – رخوة)

g^w (ق مجهورة مضمومة)

g^w (ق مجهورة، رخوة، مضمومة)

ك = k

كَ – گ = k (ك رخوة مهموسة)

k^w (ك شديدة – مضمومة)

$\underline{k}^w$ (ك رخوة – مهموسة – مضمومة)

ل = l

م = m

ن = n

هـ = h

و = w

ي = j

} أنصاف المصوّتات

*** المصوّتات :**

القصيرة : i – u – a

علاقة النّظام الصّوتي القبائلي بالنّظام الصّوتي الأمازيغي

1 – الصّوامت :

يتكوّن النّظام الصّوتي الأمازيغي من أصوات مشتركة بين اللّهجات المستعمَلة حاليا، فهو النّظام الصّوتي الأساسي الذي انتهت إليه المقارنة بين الأنظمة الصّوتية للّهجات الأمازيغية، فرغم بعض الاختلافات والتجديدات المسجّلة على مستوى الأصوات الصّامتة، احتفظت القبائلية بكلّ الأصوات الصّامتة الّتي يحتوي عليها النّظام الصّوتي الأمازيغي؛ ومن بين الاختلافات المسجّلة بين النّظامين الصّوتيين نذكر التّفاوت الكبير بين عدد صوامتهما، بحيث يُعتبر عددها، في النّظام الصّوتي القبائلي، أكبر، ومردّ ذلك يعود إلى الأخذ بعين الاعتبار الجُهد العضلي للنّطق بمجموعة من الصّوامت، هذا الذي جعلها في النّظام الصّوتي القبائلي تنقسم إلى ثلاث درجات حسب درجات التوتّر العضلي.

الدّرجة الأولى وتتميّز عن الدّرجتين الثّانية والثّالثة باحتوائها على الصّوامت الرخوة (التسريبية) وتُسمى بالصّوامت ذات التوتّر الضعيف.

أمّا الدّرجة الثّانية فتخصّ مجموعة الصّوامت الشّديدة (الحبسية) وهي متوسّطة التوتّر.

وتخصّ الدّرجة الثّالثة كلّ الصّوامت المُكوّنة للنّظام الصّوتي القبائلي باستثناء الصّوامت الرخوة الّتي لا نجد لها أصواتا ذات درجة توتر قويّة، ويُرمز إليها بخطّ كبير (majuscule)، إذ إنّ كلّ صامت غير متوتر يقابله صامت متوتر، فالصّوامت المتوترة هذه تقتضي جهدا عضليا قويّا.

أمّا صوامت النّظام الصّوتي الأمازيغي فتنقسم إلى قسمين اعتمادا على درجتي التوتر الضعيفة (غير متوترة) والقوية (متوترة) ويتمثّل النّظام الصّوتي الأمازيغي في [1، ص 74] :

مخارج الصّوامت	الصّوامت غير المتوترة	الصّوامت المتوترة
الشفوية	f - b	F - B
الأسنانية	v – t - d	D – T – Ï
الصفيرية	é – s – z	è – S – Z
المتفشية	š - ž	Š – Ž
الصفاقية	k – g	K – G
اللهوية		Q
الحلقية	h	H
الغُنّـــة	m – n	M – N
المنحرفة	l	L
المائعـــة	r	R
المكرر	ô	Ö

يُضاف إلى السّبب الأوّل سبب آخر يجعل النّظام الصّوتي القبائلي أعقد من النّظام الصّوتي الأمازيغي. إنّه يتمثّل في استعارة بعض الصّوامت دخلت إلى النّظام الصّوتي القبائلي عن طريق المفردات ذات الأصل العربي الّتي تتراوح نسبتها بين 30% و35% [2، ص 106]. هذا، إلى جانب الصّوامت الّتي دخلت إليه كذلك عن طريق المفردات ذات الأصل الفرنسي.

مثلا : Lɛəbd← ع – العبد

Xdəm ← خ – خدم

Lɛəôš ← ع – العرش

ɛləq ← ع – علّق

lɛəv ← ع – لعب

iɛžmiyn ← ع – عجول

aɛrur ← ع – ظهْر

aɛgun ← ع – غبي، أبله

kɛər ← ع – نحيف

تتمركز صوامت النّظام الصّوتي القبائلي بين الشّفتين والحنجرة، يمكن تصنيفها حسب التّوزيع التالي :

المخارج	الصّوامت
الشفوية	$b^w - m - p - (v)\ \underline{b} - b$
الأسنانية	f
الأسنانية – اللثوية	$\underline{d}$ - v - $\underline{t}$ - t - $\underline{d}$ - d - ô - r - l - û - é - s - z - n - î
اللثوية – الشجرية	$\check{z} - \check{s} - \check{z} - \check{s}$
الشجرية الصفاقية	$\underline{k} - k - \underline{g} - g$
الصفاقية	x - γ
اللهوية	q
الحلقية	ε (ع العربية) – ê (ح العربية)
الحنجري	h (هـ العربية)
الشفوية الصفاقية	$^w - x^w - \underline{k}^w - \underline{g}^w - q^w - k^w - g^w - b^w$ [1، ص 78]

وإنّ عدد الحروف الكبير المكوِّن للنّظام الصّوتي القبائلي ناتج عن التّداخل الذي وقع بين القبائلية والعربية من جهة، وبين القبائلية والفرنسية من جهة أخرى.

أمّا بالنّسبة للحروف الّتي تُعتبر ذات أصل عربي كالعين والخاء مثلا، فهي عديدة نظرا لمدّة الاتّصال بينهما، ولكونهما تنتميان إلى فصيلة اللغات السامية – الحامية. فعزّز التّداخل الذي وقع بين اللّغتين عملية توظيف phonologisation الوجوه الأدائية لبعض الحروف، ولم يفرض عليها أصواتا جديدة، فنجمت عن هذه العملية إعادة بناء النّظام الصّوتي القبائلي بإحياء بعض الحروف، لأنّ النّظام الصّوتي الأمازيغي يغطي نسبيا النّظام الصّوتي العربي وأسهم في سيرورة بعض الحروف الّتي تنتمي إلى الفصيلة الخاصة بالسّامية والحامية [3، ص 266].

وخلافا للعدد الكبير من الصّوامت الذي يُعرف به النّظام الصّوتي القبائلي، فإنّه يلاحظ أنّ عدد المصوّتات ضئيل جدّا إذا ما نظرنا إلى هذه المصوّتات من الناحية الفونولوجية، « فنجد أنّ عددها يبلغ ثلاثة |u| – |i| – |a|، أمّا إذا نظرنا إليها من النّاحية الصّوتية المحضة فعددها يرتفع

نظرا لتأثّرها بالسّياق الصّوتي الذي تقع فيه، وخاصة الحروف المفخّمة وحروف الغُنّة، فتعدّد بذلك وجوه أدائها » [1، ص 80].

الفـــــهــرس

كلمة شكر
الإهداء
جدولا الكتابة الصّوتية المستخدمة في هذا البحث
الفهرس
مقدّمة..... 10
تمهيد 17
1. سكان بلاد المغرب..... 17
2. التشكيلة الاجتماعية لسكّان بلاد المغرب..... 24
3. البربر والفنيقيون 26
4. البربر والرومان 27
5. البربر خلال المرحلتين الوندالية والبيزنطية 31
6. زواوة وحركة الفتح الإسلامي..... 31
7. واقع اللغة الأمازيغية قبل احتكاكها باللغات الأخرى 33
8. واقع اللغة الأمازيغية بعد احتكاكها باللغات الأخرى 42
1. منطقتا القبائل وبجاية..... 55
1. 1. الموقع الجغرافي لمنطقتي القبائل وبجاية..... 55
1. 2. تاريخ منطقتي القبائل وبجاية 58
1. 3. التشكيلة الاجتماعية لمنطقتي القبائل وبجاية..... 70
1. 4. الاقتصاد 75
1. 5. المعتقدات والعادات..... 80
1. 6. الحياة الدينية والثقافية والعمرانية لمنطقتي القبائل وبجاية..... 86
2. طرق نفاذ العربية إلى منطقتي القبائل وبجاية..... 91
2. 1. هجرة بعض الفرق الإسلامية إلى بلاد المغرب 91
2. 2. رحلات أبناء المنطقة إلى المشرق طلبًا للعلم..... 92

2. 3. عوامل الطرد والجذب وراء هجرة طلاّب المنطقة نحو المشرق..... 93
2. 4. الحياة الدينية في منطقتي القبائل وبجاية..... 95
2. 4. 1. الزوايا والمدارس بالمنطقتين..... 96
2. 4. 2. المساجد بالمنطقتين 100
2. 5. استيطان الأندلسيين بالساحل المغربي وتعريبه..... 101
2. 6. علاقات زواوة بالفاطميّين والحمّاديين والحفصيين 104
3. الانتماء العائلي للأمازيغية والعربية 107
3. 1. المشترك بين الأمازيغية والعربية وبعض لغات الوطن العربي القديمة..... 107
3. 2. انـــتماء الأمازيـــغية والعربية إلى فصيلة اللّغات السّامية – الحامية والخصائص المشتركة بينهما 123
4. ظاهــرة الاقتراض اللغــوي..... 129
4. 1 . أسباب الاقتراض اللّغوي 129
4. 2. التعريف بالاقتراض اللغوي 130
4. 3. مظاهر الاقتراض اللّغوي..... 131
4. 4. تكييف وإدماج الاقتراض اللغوي 136
4. 5. مقاييس ومعايير تعيين الدّخيل في القبائلية..... 138
5. خصائص الأدب الشّفوي القبائلي 144
5. 1. مدخل 144
5. 2. خاصية الأداء : الصّوت، الحركات، الإشارات 163
5. 3. خاصية التّكرار : تكرار الأفعال والجمل والفقرات..... 165
5. 4. خاصيتا الاختصار والإطناب 167
5. 5. الصّورة الفنّية : اللّغة، الخيال، التّشخيص..... 168
6. أثر اللّغة العربية على القبائلية وموضوعات دخيلها..... 172
6. 1. الدّخيل على القبائلية 172
6. 2. موضوعات الدخيل على القبائلية..... 175
6. 2. 1. الأعداد 175
6. 2. 2. الموضوعات الاجتماعية..... 182
6. 2. 3. الموضوعات الاقتصادية..... 185
6. 2. 4. الموضوعات الدّينية 185

6. 2. 5. تحليل لبعض المفردات ذات الاستعمال اليومي 191
7. تحليل لنصوص مختارة 211
7. 1. نصوص نثــرية..... 211
7. 1. 1. نص: حكاية البنت وإخوانها السبعة / ثَمْعَيْثْ ثَقْشِشْثْ ذْسَبْعَ وَيَثْمَتْنِسْ 211
7. 1. 3. نص: حكاية الآخرة/ ثُمْعَيْثْ لَخَرْثْ 218
7. 1. 5. نص: حكاية الثعلب والأرنبة / ثَمْعَيْثْ وُشَنْ تَيْتُلْتْ 221
7. 2. نصوص شعرية 223
7. 2. 1. أشعار..... 223
7. 2. 2. ترانيم وإزلان..... 233
7. 3. الأمثال 239
7. 4. الألغاز 241
الخاتمة 243
المصادر والمراجع 250

مقـــــدّمة

يُعالج موضوع بحثي "أثر اللغة العربية في تكوين الأدب الشفوي الأمازيغي". ويهدف عنوان البحث إلى تناول الدّخيل اللّغوي العربي وأثره في سدّ الخانات المعجمية للأدب الشّفوي الأمازيغي عامة، والقبائلي خاصة، ودوره في نقل الحضارة والمعرفة والثقافة، لأنّه يستحيل تدارس أثر اللّغة العربية في تكوين هذا الأدب إن لم نبحث في ظاهرة الاقتراض اللّغوي كظاهرة عامة الوجود وطرق نفاذه وأنواعه وطرق تكيّفه مع اللّغة المتقبِّلَة له والموضوعات الّتي وُظّف فيها. وجاء العنوان نتيجة لظاهرة الدّخيل اللّغوي.

وحتى يكون البحث مشروعا لدى الباحث، ينبغي أن يقتصر على منطقة صغيرة ذات حدود واضحة المعالم وهي هنا منطقتا القبائل وبجاية وبغير هذا التحديد يصبح البحث بلا معنى، يسبح في سديم لا متناه.

ولكي أنجز مشروع البحث، كان لزاما عليَّ النزول إلى الميدان لجمع المادة من أفواه رواتها وحافظيها وحملتها الحقيقيين، مع تسجيل كل الملاحظات المباشرة منها وغير المباشرة، لانتشال ما يمكن انتشاله من الضياع التاريخي والثقافي الذي تعرفه منطقتا القبائل وبجاية في تراثهما، كون الدراسة الميدانية هي أساس كل بحث من البحوث في حقل الأدب الشفوي الشعبي لتأسيس مدونة تمثل عيّنة مرويات المنطقتين المدروستين من الفنون القولية الشعبية (حكايات، أشعار، ترانيم، أمثال، ألغاز...)، ولأني أفهم لغة أهل المنطقتين وأنتمي إليهما وأعرف مجتمعهما معرفة واسعة، لأنّ العمل الميداني يتطلّب من الباحث الجامعي أن يكون عارفا بمنطوق الكلام ومكتوبه لدى الجماعة موضع البحث تواصله بها وتفاعله معها ومشاركته لها في حفلاتها وطقوسها، وليحي أنيسا بينها، فلا يشعر بالغربة.

وقد اعتمدت في ذلك على التماس وقائع الرواية من الواقع الحي وذلك عن طريق المشاركة المباشرة وغير المباشرة فيما تقوم به العائلات من سهرات ليلية أو تجمعات في مختلف المناسبات الأخرى. وقد بذلت قصارى جهدي لتكون المرويات أصيلة وممثلة لمختلف الفئات

الاجتماعية لمنطقتي القبائل وبجاية، وقد استعنت بالناسوت (الإتنوغرافيا) والنياسة (الإثنولوجيا). ثم انتقلت إلى تنظيم الملاحظات المستقاة من الميدان بتفريغ المادة المسجلة عن طريق الشرائط وتهيئتها للدراسة، وقد راعيت في كل ذلك ما ورد في التسجيلات الصوتية، ساعية إلى تحويل الثقافة الوطنية الناطقة بالقبائلية من التقليد الشفوي ومنطق أدب الحفظ إلى الممارسة الكتابية بحروف عربية مكيفة بالنطق القبائلي، مصحوبة بترجمة إلى لغة عربية ميسرة لتمكين القارئ العربي من الاطلاع عليها والاستفادة منها.

قسّمت البحث إلى تمهيد وسبعة فصول. وأنهيت البحث بخاتمة ضمّنتها أهمّ الاستنتاجات الّتي أفضى إليها البحث والتي يمكن أن تفتح آفاقا لدراسات مستقبلية.

استهلت بحثي بتقديم جدولين خاصّين بالكتابة الصّوتية المستخدمة في هذه الدّراسة يشملان على النّظام الصّوتي العربي والقبائلي.

تناولت، ضمن **التّمهيد**، الجانب التّاريخي العام والمسار الثّقافي والسّياسي لسكّان المغرب (شمال أفريقيا)، وحاولت أن أربط ما جاء في التّمهيد بمشروع بحثي.

أمّا **الفصل الأوّل**، فقد ضمّنته حديثا خاصا بمنطقتي القبائل وبجاية من حيث الموقع، التاريخ، المجتمع، الاقتصاد، المعتقدات والتّقاليد، الحياة الدّينية والثّقافية والعمرانية.

وقدّمت في **الفصل الثاني** طرق نفاذ العربية إلى منطقتي القبائل وبجاية، كهجرة بعض الفرق الإسلاميّة إلى بلاد المغرب، رحلات أبناء المنطقتين إلى المشرق طلبًا للعلم واستيطان الأندلسيين بالسّواحل الجزائرية وتعريبها.

أمّا **الفصل الثّالث** فقد تناولت فيه المشترك بين الأمازيغية والعربية وبعض لغات الوطن العربيّ القديمة، وانتماء الأمازيغية والعربية إلى فصيلة اللّغات السّامية الحامية والخصائص المشتركة بينهما، وكذا علاقة النّظام الصّوتي القبائلي بالنّظام الصّوتي الأمازيغي.

وخصّصت **الفصل الرّابع** لظاهرة الاقتراض اللّغوي حيث درست فيه الاقتراض كظاهرة عامة الوجود ثمّ أسبابه ومظاهره، والتكييف والإدماج. وقدّمت فيه أيضا المقاييس الّتي بموجبها أقرّ بأنّ هذا اللّفظ أو ذاك من أصل عربيّ.

وتناوت في **الفصل الخامس** من البحث خصائص الأدب الشّفوي من حيث : خاصية الأداء: الصّوت، الحركات، الإشارات، وخاصة التّكرار، وخاصيتا الاختصار والإطناب والصّورة الفنية: اللّغة، الخيال والتّشخيص.

أمّا **الفصل السّادس** فقد تحدّثت فيه عن أثر اللّغة العربية على القبائلية وموضوعاته، حيث أبرزت مستويات الدّخيل في اللّغة القبائلية (نصوص خالية من الدّخيل، وأخرى يقلّ فيها الدّخيل وأخرى معرّبة)، ثمّ صنّفت الدّخيل إلى موضوعات : 1 – الأعداد، 2 – الموضوعات الاجتماعية،، 3 – الموضوعات الاقتصادية، وتحليل بعض المفردات الموظّفة في الخطاب اليومي جمعتها من أفواه راويات وروّاة منطقتي القبائل وبجاية.

ثمّ تناولت في **الفصل السّابع والأخير** تحليلا لنماذج من نصوص المدوّنة بحثا عن الدّخيل العربي وأثره في تكوين النّصوص الشّعبية بالمنطقتين، دون أن أنسى ربطها بالوسط الشّعبي القبائلي الذي يحتضنها حتّى يتسنى لي التوصّل إلى تعيين الوظيفة الاجتماعية الّتي تؤدّيها داخل هذا المجتمع وذلك بإبراز الرّمز في إبلاغ الدّلالة ذات المعايير الأخلاقية والفكرية والنّفسية، وذلك بالعودة إلى المنابع الأولى والأصول الثّابتة المتّصلة بالقيم الحضارية والمذاهب الاجتماعية الّتي يسلكها الفرد داخل مجتمع وفي مناخ بيئته ومحيطه.

ولعلّ أكبر الصّعاب التي أرهقتني تتمثّل في شحّ المصادر والمراجع باللغة العربيّة، وهذا ما حتّم عليَّ الاعتماد على كتب أجنبية، ممّا صعّب عليَّ عملية التحرير، إذ كنت، في غالب الأحيان، أقوم بترجمة الفكرة أو الأفكار، وأحيانا الفقرات بكاملها لأنها تغذي البحث وتفيده. كما خلق الجانب التطبيقي صعوبات أخرى تتمثل في :

1 – صعوبة البحث عن الأصل البعيد للألفاظ بعد أن أصابتها تحريفات شتّى، لأنّ التحريف يُخفي الأثر، ويجعل عمليّة التتبع والاستقصاء صعبة، وقد تغدو أحيانًا مستحيلة.

2 – مسألة طريقة تدوين الأصوات الأمازيغية بالحروف العربية علما بأنّ ثمّة فروقا حيث انفراد الأمازيغية بأصوات خاصّة بها.

3 – مسألة التغيّرات الجهوية والفردية والسياقية (les variations régionales, individuelles et contextuelles).

4 – صعوبة التعرّف على الأصل المشترك بين السّامية الحامية.

5 – صعوبة التّمييز بدقّة بين ما هو عربي وفينيقي نظرا للانتماء الضيّق الموجود بينهما.

6 – مسألة طريقة الكتابة : صِواتية أم صوتية، أو صِواتية وصوتية معًا.

وإتماما للفائدة العلمية ومراعاة لمقتضيات البحث العلمي، رأيت أنّه من الضروري تقديم بعض التوصيف لبعض المؤلّفات التي عوّلت عليها في بحثي.

وظّفت كتاب "البلدان" لليعقوبي في وصف أفريقيا الشّمالية، وكتاب "المسالك والمماليك" لابن خرداذبيه Ibn Khordâdhbeh، وكتاب " الكامن في التاريخ" لابن الأثير وكتاب "المؤسّس في أخبار أفريقيا" لابن أبي دينار وكتاب "البيان المغرب في أخبار المغرب" لابن عذاري الذي صرّح بربريته، فهي مراجع قديمة تُلقي أضواء كاشفة حول حِقبة تاريخية غامضة، وهي تحمل في طيّاتها معلومات قيّمة متناثرة مبثوثة في ثنايا صفحاتها، وتُقدّم لنا إشارات أولى لأسماء القبائل البربر، وتعرّفنا بالعالم البربري الضّارب بجذوره في أعماق التّاريخ، وكتاب "Les berbères" لفورنال Fournel وكتاب "Le passé de l'Afrique du Nord, les années obscures" لقوتييه Gautier، و"L'histoire de l'Afrique du Nord" لأندري جوليان André Julien، الذين تحدّثوا عن البربر في مختلف العصور القديمة والوسطى والحديثة.

تُعدّ هذه المراجع القديمة (العربية والأجنبية) هامة لأنّها تُزوّدني بمعلومات كثيرة دقيقة، عميقة، عن نمط الجماعات البربرية، فهي تُخبرني عن تفاصيل هامة وكثيرة حول أشكال الاقتصاد كزراعة الأشجار المُثمرة وغير المُثمرة، والجني وتربية الحيوانات، والأسلحة المستخدمة في ممارسة الصّيد، والنّشاط التّقليدي والتّجارة الّتي كانت مبنية، في بدايتها، على المقايضة، ثمّ على البيع والشّراء بعد صكّ النقوط في عهد ماسينيسا، وتُخبرني كذلك عن أشكال الحياة الاجتماعية كبِنية الحياة العائلية، ودور المرأة والمسكن والملابس والحُلي، والحياة الدّينية، مع بقايا الدّيانات الّتي سبقت الإسلام، كالمعتقدات الدّينية والإيمان بالجنّيات ذات القدرة العجيبة، وبالإيمان بكائنات أسطورية ممسوخة وشعائر بصمات الأرجل وآثار الدّم والممنوعات والتوصيات السّحرية.

كما تُخبرني هذه المراجع القديمة بطبيعة التّغذية عند البربر قديما، فكانت الوجبة البسيطة الّتي يتناولها الإمام الرّستمي بتاهرت في القرن السّابع تتكوّن أساسا من "الكسرات المدفأة" والمقطّعة فتاتا صغيرة ومسقية بالسّمن السائل. وكانت العائلات الغنية تأكل كثيرا من لحم الماعز والغنم، وكان البربر يأكلون الكسكس كثيرا، يضعون صحنا كبيرا من الكسكس تعلوه قطعات من لحم الغنم متبوعا بجرّة من اللّبن، كما يأكلون جزءا من أمعاء الحيوانات. ويتناول الحضريون كثيرا البقول والخضر والفواكه كالعِنب والتّين والرّمان والجوز والتّمر والسكّر والعسل والبيض المسلوق ولحم الخنزير ولحم الكلاب، وأحيانا يأكلون لحم السقاية أو السحلية (تَزَرْمَمُيْثْ)، ولحم

الأسد ولحم الذّئب. وتُعدّ وجبة الجراد المقلي المملّح أشهى الوجبات لديهم، وهي محبّبة كثيرا في الأوساط الشّعبية البربرية. ويتشكّل أَعْوِنْ (مؤونة السّفر) من القمح المحمّص الذي يُطحن ويُمزج بالسّمن والعسل ثمّ يُعجن ويُطبخ.

وهكذا فإنّ هذه المراجع القديمة تحمل في طيّاتها معلومات ثمينة وغزيرة عن البربر وتاريخهم السّياسي ومواقفهم ودولهم ولغتهم وحياتهم الاقتصادية والاجتماعية.

كما ركّزت على معجم "لسان العرب" لابن منظور جمال الدين في ترسيس وتأصيل مفردات المدونة. واعتمدت معجم "لسان العرب الأمازيغ" لـــ علي فهمي خشيم وهو يمثل المعجم العربي – البربري المقارن بحثا مفصلاً يثبت عروبة البربرية (الأمازيغية) مفردات وقواعد وأعلامًا في قديمها وحديثها. كما استعنت أيضا بمعجم "متن اللّغة" وهو عبارة عن موسوعة لغوية حديثة.

وقد استخدمت الباب الذي أفرده ابن خلدون في مقدمته في تعليم الولدان ووجود الكتاتيب في قرى البربر وانتشارها بها. وكتاب "تاريخ الجزائر في القديم والحديث" لمبارك الميلي، وكذا كتاب "مجمع الأمثال" لأبي الفضل الميداني في دراسة موضوع الأمثال بمنطقتي القبائل وبجاية من حيث المبنى والمعنى. واعتمدت أيضا كتاب "ضحى الإسلام" لأحمد أمين في البحث عن عوامل تأثير العربية على القبائلية مقارنة بتأثير العوامل العربية على الثقافات الأجنبية التي عرفها العصر العباسي بطوريه. كما استخدمت كتاب "كليلة ودمنة" لعبد الله بن المقفع لاستكشاف تأثيره في تكوين الأدب القبائلي الناشئ بالمنطقتين وخاصة في نمط الحكاية الحيوانية الذي يوظّف عنصر الطير والبهائم في تمرير أفكاره للناس، وكذا كتاب "القصة الجزائرية ذات الأصل العرب" لـــ قريش روزلين ليلى، فقد تناولتْ فيه رحلات الحجاج البربر الأولين إلى المشرق وكذا حركة طلاب المغاربة في طلب العلم بالمشرق... وكذا كتاب "الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية" لابن العباس الغبريني ومؤلف "العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين (14/3هـــ)" لعمار هلاّل، تناول فيه العلماء الجزائريين في الأندلس وتونس والمغرب والمشرق العربي وتركيا وليبيا.

اهتمّت ثلّة من الباحثين بالأدب الشفوي القبائليّ، فبادروا إلى جمعه وتدوينه وترجمته إلى الفرنسية والعربيّة. جمع الشاعر عمّار بن سعيد بوليفة بعضًا من أشعار سي محند أمحند ونشرها في كتاب عنوانه "مجموعة أشعار قبائلية"، ثمّ قدّمته تسعديت ياسين عام 1990 في طبعة جديدة

أثرت محتواه بإضافات ووضعت له مقدّمة. كما كلّف M. J. Simon، معلّمي المدرسة التي كان يديرها بجمع أشعار هذا الشاعر من منطقة عدني وما جاورها، وقُبيل سفره إلى فرنسا سلّم المادّة الخام لمولود فرعون الذي نشرها في كتاب عنوانه "أشعار سي موحند"، كما ألّفت طاوس عمروش ناث منصور عام 1966 "الحبّة السحرية"، ضمّنته نصوصًا شعبية قبائليّة هائلة أثرته بأمثال شعبية.

وإلى جانب هذه المجموعة، نلفى هانوطو الذي يعد من أقدم الباحثين الذين اعتنوا بالجمع الميدان للنتاج الشعري القبائلي، ويُعد كتابه أضخم مؤلّفٍ نظرا لما ضمّنه من مادة شعرية وافرة، فيعد قناة هامة حافظت على هذه الأشعار التي أنتجها مجتمع قبائلي تقليدي يقوم على التواصل التقليدي الشفوي، مفتقر إلى سبل الكتابة والتدوين، كما نجد الباحثة الفرنسية Camille Lacoste Dujardin قد أفردت كتابًا ضخمًا للحكاية القبائليّة ضمّنته دراسة إيثنولوجية، وPierre Savignon في الحكايات البربرية بالقبائلي عام 1978 الذي اعتبر الحكايات القبائليّة صورة أمينة لعقليّة أهلها، و Henri Genevois في "القرى القبائلية" – أث يني وتاقمونت عزّوز عام 1996، ضمّنه نصوصًا نثرية تصف، عن كثب، الحروب التي دارت رحاها بين قبائل تلك القرى، وPierre Bourdieu في "Le sens pratique" الذي تنـــاول فـــيه الممارسات والطقوس، وفعل الزّمن (أداء الطقوس)، والمعتقد والجسم، والتّمييز بين الجنسين وتقسيم العمل بينهما، والميراث والأعراف الاجتماعية للقرابة، وPierre Bourdieu et A. Sayad في "Le déracinement" حيث يتحدّثان عن سياسة المستعمر في تهجير السكّان الأصليين وتحطيمهم اقتصاديا، سياسيا وثقافيا؛ ويوسف نسيب في "الأغاني الدينية بجرجرة" عام 1988، و"قال الشيخ محند" عام 1990، و"المختار من الشعر القبائلي"عام 1993، و"الأمثال والأقوال المأثورة القبائليّة"، و" éléments sur la tradition orale" ويتناول فيه مكوّنات الأدب الشّفوي القبائلي.

شملت هذه المؤلّفات أشكالاً تعبيريّة تمثّل الفنون القولية الشفوية التي لا تزال تلقى اهتمامًا كبيرًا بمنطقتي القبائل وبجاية. وقد تضمّنت مدوّنتي قسمًا منها هو: الحكايات، الأشعار، ترانيم، الأمثال، الألغاز... وقد تناولت هذه الفنون القولية حقولا دلاليّة كثيرة ومتعدّدة شملت مجالات مختلفة ومتباينة، اتخذتها الجماعة الشعبية وسيلة لإدراك العالم بكلّ تجلّياته وتوجيه السلوك ونقل المعرفة. هكذا إذن عمل هؤلاء الباحثون على انتشال ما يمكن انتشاله من الضياع والزوال من الأدب الشفوي القبائليّ لأنّ الذاكرة بدون تدوين غيرُ مجدية ولا كافية، لأنّها تزول بزوال الأشخاص، لأنّ أدبيّة الخطاب إنّما تأتي – كما هو معروف – في ثباته واستقراره. فإذا كان الشّعر يحمل، مبدئيًا، خاصية تضمن له الثبات، فإنّ النصوص الشفوية النثرية تفتقر إلى خاصّية

الثبات، لأنّها تُروى روايات مختلفة ومتعــدّدة، وأنّ كلّ ما يتمّ نسيانه في المجتمعات ذات التقاليد الشفوية يضيع ضياعًا كليًا.

وأنهيت البحث بخاتمة ضمَّنتها أهمّ الاستنتاجات الّتي انتهى إليها البحث.

وأخيرا أقول: فإن وُفِّقت فذاك ما كنت أبغي، وإن كان العكس فما العصمة والكمال إلا للكبير المتعال.

حورية بن سالم

فريحة – تيزي وزو في 2007/02/20

تـــمهـــيد

1 – سكّـــان بلاد المغرب

تنوّعت العبارات التي استخدمها المؤرّخون والباحثون في كلامهم عن شعب بلاد المغرب، فقد تحدّثوا عن "الليبي"، وعن "أَفْرِي"، وعن "المازيس" وعن "المُور". واستخدم اليونانيون عبارة "أفري" للدّلالة على السكان الذين كانوا مقيمين في الأراضي المراقبة من طرف قرطاجة، وكانت عبارة "أفريقيا" مستعملة للإشارة إلى بلادهم، أو إلى بلاد سكان بلاد المغرب. ويذكر أندري جوليان André JULIEN أنّ البربر كانوا يسكنون المغارات التي تسمّى "إفري" IFRI [4، ص 57].

كان هيرودوتس يسمّي شمال أفريقيا – كما هو معروف – باسم "لوبيا" أو "ليبيا"، وعُرف الشمال الإفريقي من غرب وادي النيل حتّى المحيط الأطلسي باسم "ليبيا" أو "لوبيا" في اللسان اليوناني، وسمّيت الجماعة التي تقطن الشمال الإفريقي عند اليونان باسم "الليبو" أو "اللوبو". وقد حكم الأمازيغ مصر الفرعونية لمدّة طويلة (سنة 950 ق.م، حكمها الفرعون الأمازيغي "شاشناق" وأسّس سلالة مالكة دامت ثلاثة قرون كاملة).

وقد ذكر الكاتب مغربي عبد الغني وجود شعوب في المغرب تعود إلى 8000 سنة ق.م تسمى الشّعوب "الكبسية Les Capsiens". وتذهب مليكة حشيد بأنّ البربر أو الأمازيغ هي شعوب مستقلة، أصولها مغربية (شمال أفريقيا)، متأصّلة، لا تحتاج إلى أن تأتي من غير هذا المكان. وعاشت هذه الشّعوب السّامية الحامية حضارات الفراعنة، بل وسيطرت عليها لمدّة طويلة نسبيا، كما عاشت حضارة الفينيقيين [5، ص ص 07، 09].

وتجدر الإشارة هاهنا إلى أنّ كلمة "إِفْرِ" جاءت من فعل "إِفَّر"، بمعنى: "اختبأ" أي اختيار ملجأ في موقع محصّن، وحين نقول: "إِفَّرْ"، نعني بذلك أنّ فردا معيّنا قد اختار بدقّة متناهية مكانا محصّنا، حيث يرى الناس جميعا من حيث لا يرونه.

ولا تزال هناك منطقة تاريخية هامّة تابعة لبلدية "إِزَلاقَن" بولاية بجاية تسمّى "إفري"، وبها انعقد مؤتمر الصومام التاريخي، وسميت المنطقة "إفري" لوجودها في مكان غابي كثيف محصّن، صعب المسلك، وقد اختارها المجاهدون قلعة لهم ولثورتهم واجتماعاتهم.

ولا تزال هذه العبارة مستعملة لدى سكان منطقتي القبائل وبجاية. وقد شاع بكثرة استعمال لفظة "بربر" على ألسنة سكّان المنطقة وضواحيهما منذ القديم، ولا تزال مستعملة إلى اليوم للدلالة على متحدّث فقد صوابه وعقله، وهو يتكلّم بسرعة أثناء الغضب، أو عند الانبهار برؤية منظر غير مألوف، أو شيء خارق للعادة، أو سماع خبر مفزع، مما جعل كلامه غير واضح، وبالتالي غير مفهوم لدى المستمعين، فيقولون عنه: "يَتْبَربِرْ" أي إنّه يبربر في كلامه، ويخلط فيه، وهو في تلك الهيئة يشبه ماء القدر حين يبلغ ذروة الغليان.

والبربرة في لسان العرب: « كثرة الكلام والجلبة باللسان، وقيل: الصياح، ورجل بربار إذا كان كذلك، وقد بربر إذا هذى. البربري الكثير الكلام بلا منفعة. وقد بربر في كلامه بربرة إذا أكثر. والبربرة: الصوت والكلام من غضب، وبربر مثل ثرثر فهو ثرثار. وفي حديث عليّ كرّم الله وجهه، لمّا طلب إليه أهل الطائف أن يكتب لهم الأمانة على تحليل الزنا والخمر فامتنع: قاموا ولهم تَغَذْمُرٌ وبربرة، البربرة التخليط في الكلام مع غضب ونفور. وبربر جيل من الناس يُقال إنّهم من ولد بَرّ بن قيس بن عيلان، قال: ولا أدري كيف هذا، والبرابرة: الجماعة منهم، زادوا الهاء فيه إمّا للعجمة وإمّا للنسب، وهو الصّحيح، قال الجوهري: وإن شئت حذفتها » [6، ص ص 50، 56].

وتُعدّ لفظة "البربر"، لدى اليونان، صفة وضعية يراد بها الصوت الألثغ، أو كلّ إنسان لا يتكلّم لغتهم.

كانت الشّعوب، قديما، قليلة التّواصل بينها، وكانت تعتبر أنّ من لا يفصح عمّا يريد في لغتها هي لا يمكن أن يُنعت إلاّ بالعُجمة أي بالخرس والبكامة، لذا كان للعرب عُجمه ولليونان عُجمه هم بربري Barbarie، وللأمازيغيين عُجمهم أيضا وهم إكْنَوَة. وقد ذكر مؤرّخ جزائري

أنّ الرومان يطلقون اسم البرابرة على الذين لا يتحدّثون باللاتينية [7، ص 27]، كما يذكر أندري جوليان أنّ البربر لم يكونوا هم الذين أعطوا لأنفسهم اسم البربر، فقد أخذوه دون رغبة في الاستعمال من الرومان الذين يعتبرونهم أجانب عن حضارتهم، ويصفونهم بالبرابرة [4، ص ص 9، 10]... والبرابرة في نظر الرومان هم الذين لا يسكنون مدينة روما التي تمثّل القاعدة الأساس لحضارتهم، فالذي ليس رومانيا، فهو بربري؛ والبربر هو الإنسان الخارج عن حضارة روما، وكلمة بربر في هذا النطاق أخذت من كلمة Barbare، فالنطق يختلف فقط، أمّا الأصل فهو واحد.

فتسمية بربر إذن موروثة عن الرومان، لأنّه قد تتعدّد تسمية الجماعة الواحدة حسب فترات من التاريخ، تطول أو تقصر، وقد تُعرف بجملة أسماء في وقت واحد. وما هي إلا صفات أسبغها عليها في الغالب جيرانها لأسباب بيئية أو سلوكية مظهرية [8]. لم يكن العرب هم الذين أطلقوا هذه التسمية، وإنّما وجدوها سارية من قبلُ، أطلقها عليهم الرومان، نقلا عن اليونانية « Barbaros »، « Barbarikos »، وكذلك « Barbari »، (ومنها دخلت العربية بربريّ)، وهو نعت كان اليونان والرومان يطلقونه على غيرهم من الشعوب، بمعنى: الذي لا يحسن الكلام، الوحشي، غير المتمدّن، ثمّ خصّوا بها أهل شمال أفريقيا، وهي إذن اسم جمع يُنسب إليها الأمازيغ، وهكذا سارت هذه التسمية زمنًا طويلا منذ العصر الروماني وما تلاه.

يُضيف عبد الرحمن الجيلالي بأنّ البربر يعدّون أمّة عظيمة انتقلت من جنوب فلسطين إلى أفريقيا في فترات ودفعات متفرّقة، ومنهم الكنعانيون الذين أخرجوا من ديارهم بفلسطين حين تغلّب عليهم العبرانيون، فأجلوهم إلى شمال أفريقيا عن طريق مصر سنة 1300 ق. م [9، ص 36]. وحين نزلت الجالية الكنعانية بأرض مصر بعد الهزيمة تصدّى لها الفراعنة وتصلّبوا في وجهها ومنعوها من البقاء فيها، فوجدت نفسها مرغمة على مواصلة السير إلى أرض المغرب، وبذلك كانت هجرتهم إلى شمال أفريقيا خير صدفة، فوجدوا فيه خيرًا وفيرًا وسلامًا وأمنًا.

ذكر العلامة المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون أنّ إفريقش بن قيس بن ضبيع من ملوك التبابعة حين غزا المغرب وأفريقيا ورأى هذا الجيل من السكّان، وسمع رطانتهم، ووعى اختلافها وتنوّعها وتباينها تعجّب من ذلك وقال: ما أكثر بربرتكم! [10، ص 176] ؛ ويضيف ابن خلدون أنّ « لغتهم من الرطانة الأعجمية متميّزة بنوعها، وهي التي اختصّوا من أجلها بهذا الاسم » [10، ص 176].

وقد استعملت قديما بنية "ذَبْرَبْرِ"، بمعنى: إنّه بربري أي أمازيغي، ولا تزال هذه البنية مستعملة حتّى الآن للإشارة إلى سكّان منطقة المغرب عامّة، وسكّان منطقتي القبائل وبجاية

خاصّة، أي القبائل بصفة خاصّة، ويطلق مصطلح (القبائل) بالجزائر على السّكان ذوي الأصل البربري الأمازيغي.

وحين جاء العرب إلى المغرب إبّان الفتوحات الإسلامية حافظوا على هذه التسمية لذيوعها وانتشارها بين السكّان. وعلى توالي الزمن صار أهل المنطقة يسمَّون بـــ "لَقْبايَلْ"، بمعنى القبائل، ثمّ "ازواوة".

و« الأصل الأكثر انتشارا في البلاد البربرية، والذي يمكن اعتباره الاسم الحقيقي للشعب البربري هو الجذر (م ز غ)، أو (م ز ك) الذي يوجد في "مازيس" و "مازاس" و"مازاسيس". لقد احتفظ أمازيغ الأوراس بهذا الاسم، ودعا الشاعر الوطني القبائلي في القرن العشرين أبناء مازيغ للنضال من أجل الاستقلال » [7، ص ص 27، 28].

وكانت مقولة هذا الشّاعر التّاريخية استمرارا طبيعيا لمقولة ماسينيسا التاريخية: "أفريقيا للأفارقة" [11، ص 53].

وقد ذهب مؤرّخ جزائري « على أنّ هؤلاء البربر اختلف الناس في أصل نشأتهم، فهم ساميّون من أبناء مازيغ بن كنعان، فهم الأمازيغ كما جاء في تصريح وفد أمام الخليفة عمر بن الخطّاب حين ذهب إليه بعد فتح مصر، فانتسبوا أمامه إلى مازيغ بن كنعان، وأنّهم أصحاب البلاد الواقعة بين البحر الأحمر والبحر المحيط، ولم يقولوا إنّهم بربر » [9، ص 35] .

وقد جاء أنّ الفيلسوف المترهب أوغسطين قد بعث رسالة إلى روما وهو يقيم آنذاك في مدينة "بونة" (عنابة حاليا) ضمّنها حديثا عن سكّان نوميديا الشرقية، يقول فيها: « إذا سألتم سكّان البوادي عندنا في نوميديا، قالوا نحن كنعانيون ». وأنّ لغتهم تعرف بـــ "تمازيغت" [9، ص 36]. إنّ هذا العالم القدّيس، الإفريقي الموطن، الجزائري المولد (ولد بتاغاست أي سوق أهراس حاليا)، المسيحي الدّين وليس الثّقافة لأنّ البربر دخلوا المسيحية وحافظوا على ثقافتهم ودخلوا الإسلام وحافظوا على ثقافتهم الخاصة، قــد عاش في العصر الذهبي لآباء الكنيسة، لم يمنعه دينه المسيحي من الحديث عن أصل سكّان المغرب، والملاحظ في حديثه أنّه يشترك مع الأحاديث السابقة في كون سكّان المغرب من أبناء كنعان.

وقد صحّح ابن خلدون الأقوال والآراء الواردة في بعض المؤلّفات حول مسألة نسب البربر، وذلك بما أورده في كتابه الثّالث في أخبار البربر، حيث يستبعد أن يكون أصل البربر من ولد إبراهيم، لأنّ داود، في نظره، كان قبل جالوت، وكان البربر معاصرين له، وليس بينه وبين إسحاق بن إبراهيم أخي نقشان الذي زعموا أنّه أبو البربر إلا نحو عشرة آباء، ويستبعد أن يتشعّب النسل فيهم هذا التشعّب، ويرى أيضا أنّ القول القائل بأنّهم نقلوا من ديار الشام يعدّ قولا ساقطا ويكاد يكون من أحاديث خرافة، كون هذه الأمّة البربرية المشتملة على أمم وعوالم ملأت جانب الأرض لا تكون في نظره متنقّلة من جانب آخر وقطر محصور، والبربر معروفون في بلادهم وأقاليمهم. كما أبطل أن يكون إفريقش بن قيس بن ضبيع هو الذي نقلهم، وقد وجدهم ببلدهم وتعجّب من كثرتهم وعجمتهم ورطانة لغتهم [9، ص 190].

ويذكر المؤرّخ نفسه أنّ « هؤلاء البربر جيل وشعوب وقبائل أكثر من أن تحصى حسب ما هو معروف في تاريخ الفتح بأفريقيا والمغرب » [9، ص 212]. إنّ هذا الجيل من الآدميين هم سكّان المغرب القديم قد ملؤوا البسائط والجبال من تلاله وأريافه وضواحيه وأمصاره، يتّخذون البيوت من الحجارة والطّين، ومن الخوص والشجر، ومن الشعر والوبر.

ويرى ابن خلدون أنّ الحقّ أو الصواب الذي لا ينبغي التعويل على غيره في شأن البربر أنّهم من ولد كنعان بن حام بن نوح، كما تقدّم في أنساب الخليقة، وأنّ اسم أبيهم مازيغ، فهو الصّحيح الذي لا يعدل عنه، ولا خلافَ بين نسّابة العرب أنّ شعوب البربر الذين قدّمنا ذكرهم كلّهم من البربر. وقد أيّد ابن خلدون ما ذكره ابن حزم في شأن زواوة، ومن قبائلهم المشهورة: بنو منقلات، وبنو عيسي، وبنو شعيب، وبنو غبرين [9، 262]. في حين يرى ابن حزم الأندلسي، وهو من أشهر نسّابة العرب، أنّ البربر لا علاقة لهم بالعرب والحميارييين على الإطلاق إلاّ في أكاذيب المؤرّخين اليمنيين كما يقول، وصرّح بذلك لمّا حدثت ما يسمّى بالفتنة البربرية في الأندلس، كما صرّح أنّ لا أحد من النّسابة يعرف عن ابن لنوح اسمه "مازيغ"، وما هذا إلاّ جزء من المفاجآت الّتي تنتظر من يدلي بالتّصريحات لإيديولوجية القاطعة الّتي لا تترك مجالا للشكّ المنهجي.

يقول عزّ الدين المناصرة: « علينا أن نطرح – الكنعنة – وهي تشمل كما هو معروف الفينيقية والبونيقية والأمازيغية من زاوية عروبتها وعالميتها، لأنّ الحضارة الكنعانية وصلت إلى شتّى بلدان العالم، ولأنّها مبدعة أوّل أبجدية في العالم، كما هو معروف. إنّ اللّغة الكنعانية، وهي اللّغة الأولى، تفرّعت منها اللغات الآرامية والنبطية التي كُتب بها القرآن الكريم، كما هو

معروف، والعبرانية. والمعروف أنّ الممالك الكنعانية السبع كانت تمتدّ من اللاذقية شمالا حتّى غزّة والخليل. أمّا الفينيقيون فهم سكّان الجبال في بيت لحم وحبرون (الخليل) أصلا، ثمّ انتقلوا شمالا إلى صور وصيدا وجبل لبنان، لهذا امتلكوا الخصائص الجبلية والبحرية، وكان الفينيقيون يتحدّثون ويكتبون بالكنعانية. فالفينيقية تساوي الكنعانية » [12، ص 7].

يمثّل القرطاجيون الفينيقيون الموجة الثانية من الكنعانيين، جاءوا استكمالا للموجة الأولى. ومن الطبيعي بعد ذلك أنّهم امتزجوا بالرومان والإغريق واللاتين. ولقد برهنت الشّواهد التّاريخية على الرّابطة الوثقى لهذا الجزء من الوطن العربي في الغرب بجزئه في الشرق منذ بداية الزمن.

هكذا فإنّ سكان شمال أفريقيا كانوا يتماوجون ويتداخلون في شكل هجرات متبادلة، ويختلطون ويتغلغلون، بل ينصهرون دون حاجة إلى تسجيلات تثبت وجود قوم في مكان ما، وزمان ما، فهذه التسجيلات لا تهتمّ عادة بحركة الجماعات، بل تعنى بأخبار الملوك والحكّام [8، ص ص 5، 72، 73].

وهكذا فإنّ هذه المصادر والمراجع القديمة تحمل في طيّاتها معلومات ثمينة وغزيرة عن البربر وتاريخهم السياسي ومواقفهم ودولهم ولغتهم وحياتهم الاقتصادية والاجتماعية.

ونجد أحيانا بعض المؤلّفين العرب يتحدّثون عن البربر في صفحات طويلة منقولة من مصادر قديمة جدا، وهذا النقل لا يتّسم بالدقة في نقل الأخبار، وإنّما يكون مبنيا أساسًا على نظرة براغماتية، تهدف إلى التعرف أكثر على هذه الأمة قصد التعايش معها. فنجد البكري مثلا خلال النصف الثاني من القرن الحادي عشر يتحدّث عن البربر في فصول كاملة معتمدا على مراجع ابن الوراق التي تعتبر اليوم مصادر مفقودة.

سكن الأمازيغ، أوّل الأمر، الكهوف والمغارات والأكواخ والدّواميس، يغطّونها بالنباتات الغليظة، ويطلقون عليها تسمية محلّية "إفري"، وهي أماكن يتمّ اختيارها وتحديدها من قِبَـل "أقليذ" القبيلة الذي يتمتّـع بتجربـة وخبرة في انتقـاء الأماكن المحصّنة، حيث يستحيل لأجنبي أو لغريب عن القبيلة الوصول إليها بغير دليل.

وقد اتّخذ الإنسان القديم المغارات ليكون في منأى عن الحيوانات الضارية، وعن الطبيعة القاسية. ويشير الساحل البجاوي إلى أنّ الإنسان النيوليتيّ قد سكن الكهوف الموجودة على طول

هذا الشريط الساحلي الذي كان بمثابة ملجأ طبيعي له [13، ص 135]، وكانت هذه الكهوف متقاربة.

اكتشف علماء الآثار عددا كبيرا من المغارات، وهي موزّعة عبر كامل التراب الجزائري، كمغارة دموس الأحمر الكائنة بضواحي تبسّة، ومغارة أبي زباوين بمنطقة عين مليلة، ومغارة المضلّع بالقرب من وهران، ومغارة توجة الكبيرة القريبة من بجاية، كما سكن إنسان العصر الحجري المصقول المغارات، كمغارات ريو صلادو بمنطقة وهران. وقد عثر علماء الآثار أيضا بعد جهد ميداني مضنٍ على فؤوس كبيرة وصغيرة مصقولة بمغارة نوازو على مقربة من وهران، ووجدوا فنجانا بمغارة الغابة بقرب من وهران أيضا، وكذا رحى ذات جوانب منقوشة بتاسيلي نآجر، بحجم صغير جدا (630 ملم).

إنّ مرحلة الباليوليتك للجزائر كانت زاخرة بأشكال دقيقة، رهيفة الصنع، تظهر عليها يد إنسان ذلك العصر، وهي بين ذهاب وإياب لتصقل الأدوات، وتعطي لها أشكالا تبرز الذوق الرفيع لإنسان تلك المرحلة. كما عرفت الجزائر حضارتين مختلفتين للإنسان العاقل: Iberomaurusien وCapsien قبل عصرنا الحالي، وقبل العشرية الأخيرة للألف الأوّل قبل المسيح. كانت الأولى حضارة ساحلية، والثانية حضارة تليّة. وقد عثر علماء الآثار في مغارة بمنطقة بجاية وبـ "توجة" على آثار صنف من البشر يسمّى "مشتي العربي"، ويذكر ليونال بلوط Lionel Balout بأنّ رجال "مشتي العربي" قد احتلّوا الجزر الكنارية، ثمّ بقي ثمّة خلفهم الذين صاروا يُسمَّون "قيوانشLes Guanches، وقد اكتشفهم الأوروبيون وتعرّفوا عليهم في العصر الوسيط، ثمّ قُضي عليهم في القرن الخامس عشر [13، ص 126].

ويكون الإنسان Iberomaurusien قد سبق Le Capsien قبل أن يكون معاصرا له، وبقيت الحضارتان مختلفتين أصلا حتّى الثورات النيوليتية، وكان السّكان Les Capsiens يحبون كثيرا أكل الحلزون، إذ إنّ الحلزونيات أو المنافض التي كانت محشورة داخل السهول القسنطينية وبجاية تؤكّد حبّهم وميلهم لتناول الحلزون، ولا يزال سكّان بعض جهات القطر الجزائري يتناولون الحلزون، مثل سكان تلمسان.

ويمتاز العصر النيوليتي في عصره الذهبي بتنوع كبير في صناعة المجوهرات والرماح والأحجار المصقولة بدقّة عجيبة، وعرفوا الرسم بالألوان الطبيعية، وشكّلوا بذلك تحفًا ذات قيمة كبيرة، وتأتي بعض الأدوات القفصية كدليل على بداية اهتمام الإنسان بالطبيعة، وتدلّ أيضا

المناجل التي اكتشفت في مناطق متفرّقة من الجزائر الحالية، والتي تعود إلى الحضارة القفصية العليا على أنّ الإنسان القفصي قد مارس عملية جني الثمار أوائل العصر الحجري الحديث، على أنّه بدأ تنظيم الزراعة في بداية فجر التاريخ [14، ص 69]. ويحتفظ متحف دماغث بوهران أجمل صور لمجموعة من الكهوف الساحلية أو المغارات للإنسان النيوليتي الذي استعمل بيضات النعامة كوعاء، وبعض أصناف الأصداف، وكان يصنع أوانيه من الصلصال والطين، وكان يعطي لها أشكالا محدودبة بدون عروتين، واستعمل عظام الحيوانات وعاج الفيل لصنع الصنانير، كما استعمل عاج فرس البحر لصنع الرماح؛ واهتدى إلى صنع رماح مزدوجة، وهي ثمينة لأنّ صنعها يتطلّب دقّة ودراية وصبرا، لأنّها سريعة الانكسار، وهي معدّة خصّيصا لصيد الأسماك [13، ص ص 162 – 165].

2 – التّشكيلة الاجتماعية لسكّان بلاد المغــرب

يُخبرنا محفوظ قدّاش أنّ شعوب ومجتمعات المغرب قديمًا لا تملك تقاليد ولا قوانين ولا أي نوع من الحكم، وهي متشرّدة هاملة، لا تهدأ عن السّير والترحال إلاّ حين يُدركها اللّيل [7، ص 38]، لكن الحقيقة أنّ هذه الشّعوب التي كانت تعتمد على الرّعي المتنقل، كانت تحكمها علاقات بدائية هي تقاليد القبيلة وأعرافها قبل كلّ شيء. وإنّه لقبل مجيء الفينيقيين كان العالم البربري متــفتّحا على الحضارة، سبق تنظيمُ المجتمع البربري كذلك قرطاجة بقرون عديدة ...

إنّ الصّورة الصّخرية في الصحراء تمثّل غالبا الخيول المربوطة إلى عربات [15، ص 38]. وصناعة العربة تستدعي، مسبّقا، وجود تكنولوجية، وهذا كان بالطبع قبل مجيء الفينيقيين[3، ص 70]، فقد عرف المغرب، إذن، حضارة قديمة في وقت مبكّر. إنّ هذه المناطق قد عرفت دولا ومدنية قبل الإسلام، إلا أنّ الظروف لم تسعفها على تطويرها إلى دول تتعدّى نطاق الإقليمية الضيق، أو نطاق القبيلية المحدود، إلا في النادر، حيث وجود عامل موحّد بينها، سواء أكان رابطة روحية أو مصلحة مشتركة سياسية أو اقتصادية.

وهكذا فمن حياة التشرّد والترحال إلى حياة الخيام والبيوت إلى تكوين تجمّعات شكّلت على توالي الزمن مجموعًا قبليا يتشكّل من القبائل المتفرّقة والمتشتّتة، حيث صارت تعيش في مكان قارّ يعرف بالقرية. فالقرية إذن هي الإطار العادي لمعيشة المستقرّين أكثر من المدينة.

« وكانت المملكة النوميدية تجميعًا للقبائل الكبيرة التي تشكّل كما قلنا أعلاه مجموعا قبليا، والتي كانت تكوّن وحدات سياسية أساس، وكانت تملك أسواقا وبعض القرى ... وتدار من طرف حاكم، لكنّها تُدار أيضا من طرف جمعية للشعب وتملك السيادة المحلية... » [7، ص 74].

ولقد شيّد أوائل الحضر قرابة على شكل قرى، واستعمل الرومان لفظة كاستيلا Castella للإشارة إلى القرى المحصّنة التي تتمركز في أماكن منيعة للحفاظ على ثرواتهم من الخطر [7، ص 31]؛ أمّا المدن فلم تعرف إلا بمجيء الفينيقيين، والتي تعرف في اللّغة اللاتينية أُبيدا Oppida [4، ص 57].

والملاحظ أنّ تجمع سكان المغرب على شكل قبائل، أو الرجوع إلى المبدأ القبلي القديم، ما هو إلا عبارة عن ردّ فعل دفاعي ووقائي، فهي إذن رابطة دفاعية وهجومية قبل أيّ شيء، أو يمكن اعتبارها نوعا من الانغلاق على النفس أو الذات تجاه المستوطن أو الغريب وقوانينه الغريبة عن السكّان الأصليين.

وقد عمل الملك البربري ماسينيسا على استقرار البدو الذين صاروا يتّخذون الزّراعة حِرفة لهم بدل الرعي، إذ جعل الزراعة عماد الحضارة، وجعل مدينة سيرتا (قسنطينة الحالية) مدينة زاهرة بما أنشأه فيها من المباني الشامخة والفخمة، وقد عني كثيرا بالاقتصاد والتجارة، وكان أيضا من شدّة فطنته وذكائه أن أنشأ أسطولا ضخما، وكوّن جيشا منظّمًا، وصكّ النقود باسمه، وكثيرا ما عمل على توحيد المغرب وجمعه تحت لواء دولة واحدة، وهو صاحب المقولة التاريخية المشهورة التي ظلّت تتناقلها الألسنة عبر العصور: "أفريقيا للأفارقة". ونجد في المغرب العديد من النقود البربرية التي تمثّل عملة ماسينيسا، مصنوعة من البرونز ومن الرصاص وحتّى من الفضّة، تحمل صورة ملك ملتحٍ، يحمل إكليلا أو تاجًا.

« وعلى كلّ فإنّ من يطّلع على تاريخ البربر يرى أنّهم أمة عظيمة لها حضارتها ومدنيتها المثلى، نشأت على عزّ الجانب وإباء الضيم، والدفاع عن الشرف، مع ما كان لها من الملك والدّولة، وكثرة عددها ... » [9، ص 36].

إنّ القارئ لتاريخ أفريقيا الشمالية القديم والمغرب الكبير (المغرب الكبير حاليا) يعرف أنّه قامت حضارة زاهرة في الجبل الأطلسي، وذلك قبل الميلاد بآلاف السنين، وقامت في تلك الأصقاع مدنية بربرية قويمة ذات علم وفنّ، هي مملكة البرغواطيس بـــ "تِمِسْـــنَ" بالمغرب

الأقصى، وقد تعب المصريون والفينيقيون في القضاء عليها. وقد ذاع صيت المملكات البربرية في عهد الملوك الأوّلين من البربر، من حيث الرقيُّ والمعارف، فكثر روّادها واتّسع عمرانها.

وكان للبربر ملوك خالدون يتفاوتون قوّة وعظمة وبطولة، وقد وُلّوا كراسي الملك بجدّ وقارعوا الخطوب في وقت تكالبت فيه القوى الأجنبية على الوطن، ولكنّهم لمّا أصابهم الفناء وتلاشت عصابتهم بما حصل لهم من ترف الملك والدول التي تكرّرت فيهم، قلّت جموعهم، وفنيت عصابتهم وعشائرها، وأصبحوا عبيدًا للـــدول، وعبيدا للجباية.

3 – البـــربـــر والفينيقيـــون

كانت الجزائر، في نظر الفينيقيين، منطقة عبور جوهري وأساسي، لأنّها تصل وتجمع بين المراكز التجارية البعيدة الهامّة للأطلسي؛ كانت تراقب شمالا وجنوبا أسواق الذهب والقصدير التي تمثّل أهم المراكز لتمويل التجارة الفينيقية، وكانت قرطاجة تموّن البلدان الأوروبية بخيرات أراضي بلدان المغرب، فأنشأت لذلك أسواقا ضخمة وشركات كبيرة ظلّت سفنها تمخر عباب البحر الأبيض المتوسط والأطلنطي، حتّى أمريكا والمانش والبحار الداخلية. وكانت إسبانيا الغنية بمختلف المعادن تثير أطماع الفينيقيين، فخوّل لهم البربر – مقابل إتاوات – إقامة محطّات اتّصال ومخازن للماء الشروب على الساحل الإفريقي [7، ص 43].

أقام الفينيقيون مع نهاية الألف الثاني، وفي حوالي القرن الثاني عشر قبل الميلاد وكالات تجارية هامّة على السواحل الشمالية لإسبانيا والجنوبية للمغرب من الحوض المتوسّط الغربي، كما أنشأوا أيضا طرقا واسعة تربط بين أطراف أفريقيا الشمالية الوسطى، فكانت القوافل في غدوّها ورواحها مثل السفن محمّلة ومثقلة بالبضائع.

كانت قرطاجة التي تأسّست عام 814 ق.م قد صارت لها صولة وسلطان تدفع ضريبة للممالك البربرية مقابل الأراضي التي كانت تسكنها. وصارت هذه الحركة التجارية النشيطة العظيمة تقدّم خدمات عظيمة للبربر الذين وجدوا في ذلك وسيلة لتبادل منتوجاتهم ومحاصيلهم والدّخول في علاقات مع دول حوض الأبيض المتوسّط. وحين أصبح وجود قرطاجة معزّزا محصّنا قويا رفعت عن نفسها دفع الضريبة، وذلك في منتصف القرن الخامس ق.م؛ بالإضافة إلى أنّها عملت على توسيع سيطرتها على كلّ شمال تونس الذي أخذت تستغلّه.

وهكذا صار الفينيقيون أصحاب الأملاك، ومع مرور الزمان صار البربر يدفعون مداخيل أراضيهم للفينيقيين، ثمّ استخدموا وسطاء مع سكّان المناطق الداخلية [7، ص 44].

4 – البربـــر والـــرّومـــان

أقبل الرومان بعد الفينيقيين، وبدافع المحاربة أو العداوة قاموا بسحق وإزالة معالم الحضارة الفينيقية... وهكذا طووا صفحة هامّة من المدنية الزاهرة التي شيّدها القرطاجيون، وبذلك ضيّعوا ما للقرطاجيين من حضارة وتمدّن، لأنّه لم يبقَ من آثار هذه الحضارة معلم من معالمها، بعد أن عظم شأنها واتّسع عمرانها، وكان الناس يؤمّونها من كلّ حدب وصوب [9، ص 59].

اقتصر نفوذ الرومان على الساحل، بما فيه من مدن وعواصم وقرى مركزية ذات شأن اقتصادي عظيم، أمّا أغلبية سكان الجبال والصحراء فقد كانوا في منأى عنهم، حيث ظلّ البربر أوفياء لملابسهم وأدواتهم وممارساتهم الجنائزية ... وآلهتهم. وبقي الناس في القرى والأرياف يجهلون – في غالبيتهم – لغة الغازي [7، ص 221].

إنّ وجود الموري « Mauri » خلال الوجود الروماني بالجزائر لدليل على أنّ النفوذ الروماني كان ضئيل التأثير في الجبال الشاهقة ذات المسالك الوعرة والثروات الضئيلة، وهكذا فلا الازدواجية ولا التحوّل استطاعا أن يجعلا من الموري فردا رومانيا [7، ص 239]، وكانت شواهق الجبال والتخوم مهدا للثورات ضدّ النفوذ الروماني.

وقد عملت السيطرة الرومانية على اغتصاب الأراضي والقضاء – عبر مراحل – على آخر ذرّة من الاستقلال البربري. إنّ الأراضي الخصبة المنتجة قد وقعت في قبضة الأرستقراطية الرومانية، والبرجوازية المتعاونة مع الرومان؛ أمّا الأراضي القاحلة الجرداء فصارت ملجأ للملاك القدامى المنفيين والمعتقلين الذين تحوّلوا من حياة الاستقرار إلى حياة الترحال والتنقّل، وهذا ما يجعلنا نؤمن بأنّ وجود التوارك في الصحراء قد يعود إلى هذه الحقبة الزمانية... وهكذا فقد أسهم الرومان – إلى حدّ كبير – في خلق الثنائية في البلاد، وذلك باستيلائهم على الأراضي الزراعية وإزاحتهم لسكّانها نحو الجنوب، ومنعهم للرعاة من التردّد دوريا على المناطق الشمالية فيما بعد موسم الحصاد. وقد جعلت هذه الثنائية المدينة والمناطق السهلية المحيطة بها الإطار

الطبيعي الملائم لتمركز العنصر الأجنبي عبر العصور. وكذلك جاء تاريخ البلاد مزدوجا: تاريخ الأهالي وتاريخ الأجانب الذين جاءوا واستقرّوا بينهم.

إنّ سياسة الطرد والملاحقة والتعمير والاستغلال عملت على تقسيم المجتمع البربري إلى قبائل، وبالتالي عملت على تحطيم المجتمع البربري اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ولسانيا. وقد صارت الصحراء المعقل أو المخبأ التاريخي للمغلوبين على أمرهم، وصنّف الرومان معاملة الناس أمام القانون إلى ثلاث طبقات: طبقة رجال الحكم والولاة الرومانية، ثمّ طبقة الأمّة اللاتينية، وأخيرا طبقة الشعب التي تشمل جميع الأهالي والوطنيين الذين يعدّون في نظر الرومان أجانب ليس لهم أدنى مكانة.

« ... وقد عمّ هذا التقسيمُ البلاد نفسها، فقسّمتها السلطة إلى مدن رومانية، ولأهلها التمتّع بجميع حقوق الرومان، فهي معفاة تمامًا من جميع الضرائب، ومن الانتخابات العامّة، وإلى مدن بربرية ليس لها من الامتيازات الرومانية شيء، وأهلها خاضعون لسلطة رئيس بربري تحت إشراف ومراقبة روما ... » [9، ص 78]. وسمّى الرومان القرى التي يسكنها البربر "كاستيلا" [4، ص 57]، وقد عملت روما على تسخير أبناء الوطن في إقامة العمارات الفخمة والمباني الشاهقة والمؤسّسات العظيمة، بالإضافة إلى إثقال كواهلهم بدفع المغارم الباهظة؛ إذن فالناس في نظر القانون الروماني طبقتان: أحرار وعبيد [16، ص ص 413 – 414].

كان المجتمع البربري متنوعا تجاه روما، فهناك المدمج من الرعية وغير المدمج، والبربري الحر، إلا أنّ هذه الرومنة كانت سطحية، لأنّها كانت خاضعة للانتفاع بالأراضي واستغلالها « ... ولمّا بدأ الصرح الروماني يتحطّم أراد حتّى البربر المرومنون أن يخلعوا عنهم نير الأجانب، بمعنى كم كانت الرومنة سطحية! » [7، ص 221]. ولم تكن إفريقية مطمورة روما وبيزنطة فحسب، بل كانت تموّنهما بالذهب والمواشي والدواجن والزيت والفواكه، وحتّى من الرجال لجيوشهما، لأنّ المحارب الإفريقي كان يضرب به المثل في الصبر واحتمال الشدائد والمحن والشجاعة، وبفضله استطاعت روما وبيزنطة والوندال أن يوسعوا من سلطتهم على أراضٍ شاسعة مثلما فعل أمثالهم من المصريين والقرطاجيين فيما بعد؛ وبفضله أيضا استطاعت الدولة الفاطمية أن توسّع من سلطتها على أراضٍ واسعة.

اهتمّت روما بشبكة نقل كانت عظيمة النفع من الناحية التجارية، حيث تربط قرطاجة بالمحيط الأطلنطي، والصحراء بالبحر الأبيض المتوسط. وكان الطريق الرئيسي يتّجه نحو

الغرب من سيرتا إلى قيصرية (شرشال الحالية). وقد اعتنوا بتحسين الطرق وتعبيدها وتخطيطها طولا وعرضا [9، ص 81].

* أثر الوجود الروماني على اللّغة البربرية:

كانت الفنون الجميلة مزدهرة، وقد تجلّت في مظاهر العظمة الهائلة المزينة بالفسيفساء، وكذلك في وضع التماثيل الفخمة والنقوش على المرمر والرخام، وفي إنشاء المسارح والملاعب. وإن دلت هذه المظاهر على شيء إنما تدل على نشاط الحركة الفكرية والثقافية التي كان عليها الرومان يومئذ بالمنطقتين (القبائل وبجاية)، خاصة، والمغرب عامة. وهكذا تيسر لأبناء الوطن تعلم لغة الحاكم وإتقانها وإجادتها المحافظة على لغتهم، وكان العظماء الذين تخلقوا بالأخلاق الرومانية يتكلمون البربرية. « فلا عجب حينئذ إذا شاهدنا في طبقة الشعب من بلغ أرقى درجات الخطابة والكتابة، وبرز في علوم الحكمة والفلسفة، فهذا – يوبا الثّاني – ملك القيصرية، وقد دام في الحكم نحو خمسين سنة، كان شغوفا بالعلم لا يفتر عن الكتابة، وله كتب نفيسة في التاريخ والجغرافيا والفلسفة والتمثيل والموسيقى. كما اشتهر يومئذ العالم الكبير أبوليوس مؤلف كتاب "الحمار الذهبي"... » [9، ص ص 79 – 80]. ونذكر من بعض الأوجه اللامعة في علوم ذلك العصر – على سبيل المثال لا الحصر – "يوبا الثّاني" Juba II، "القديس أوغسطين" Saint - Augustin و"أبولي مادور" Apulée Madaure و"فرونتون" Fronton و"تيرونس" Terouns، و"تيرتليان" Tertullien [7، ص ص 208، 213، 216]. فهؤلاء المثقفون يعدّون عينة مصغّرة لبعض الوجوه اللاّمعة ذوي الثقافة المسيحية، ولكنهم ذوو النشأة الإفريقية.

ومقابل هذه المنفعة التي لا تمثّل في الحقيقة إلا واقع أقلية، نجد البربر وعاميتهم لم يعرفوا إلاّ الاستغلال الذي مورس ضدّهم، والبؤس الذي عانوه، والكدح الذي فرض عليهم، فهم يشاهدون مستواهم المعيشي يتناقص، وإطارهم القبلي والجماعي يتفكّك، ووحدتهم اللّغوية تتحطّم، حيث أبقى الحاكم لغتهم معزولة، مما شكّل عليها خطرا كبيرا يهدّدها بالزوال، بحيث إنّه مع نهاية الوجود الروماني بالمغرب تكون اللّغة البربرية قد فقدت استعمالها المكتوب في خطّها – على الأقل –، فظلّت إذن تعتمد على الشفوية المطلقة في البقاء؛ ثمّ إنّ هذه اللّغة البربرية لكونها لغة شفوية، مهمّشة لن تصمد ولن تقف أمام الفتح الإسلامي، نظرا لسيطرة العربية التي تشكّل وسيلة لحضارة جديدة فرضت وجودها في بلدان أفريقيا الشمالية. وقد أثّر الرومان في أقلية بربرية إلى حدّ كبير، وذلك بحكم السيطرة والمجاورة، فكان التأثير يزداد وثوقًا وعمقا بازدياد البربر في تعلّم

اللّغة اللاتينية من جهة وانطباعهم بالعادات والتقاليد والممارسات والأخلاق الرومانية من جهة أخرى، ولا سـيّما سكّان السواحل الذين كان اختلاطهم شديدا ووثيقا وعميقا.

وقد مُنعت الكتابة إلاّ باللّغة الرّومانية التي صارت – أي اللاتينية – هي اللّغة الرّسمية في دواوين الحكومة. وفي أيام "القديس أوغسطين" كان الولاة الإداريون والرؤساء الدينيون بأمسّ الحاجة إلى ترجمات لتكون جسرا يربط بينهم وبين البربر الذين يجهلون اللّغة اللاتينية أو رفضوا تعلّمها.

وهكذا كان الاحتلال الرّوماني للمغرب قد أثّر عليه تأثيرا لا يزيله الزمان.

وصفوة القول إذن: كان الحدث الديمغرافي واللساني ضعيفين بدون شك، بينما كانت الحضارة الرومانية قوية، ويمكن أن نؤكد أنّ المغرب كان أكثر البلدان تشربا من الحدث الروماني.

5 – البربر خلال المرحلتين الوندالية والبيزنطية

إنّ تردي الوضع الداخلي بسبب ظهور غارات وعصيان وتمرد سكان الأرياف والبدو والرحل قد شكل خطرا يهدد المستعمرة الرومانية، مما جعلها ترضخ وتقبل الضغط الوندالي والجرماني اللذين اجتاحا المغرب عام 429 هـ. إن المدن التي كانت تحت السيطرة الرومانية قد عرفت تصرفات وسلوكات تعسفية من طرف المحتلين الجدد، أما بقية المغرب فقد صارت من جديد إلى أيدي البربر أصحابها، حيث استرجعوا السهول وبعض المدن. لقد تراخى الضغط الأجنبي على الصعيد الثقافي وصار البربر المرومنون على عهدهم الأول – بربر – فحدث إذن نوع من الرجوع إلى البربرية. وفي ظل تأسيس هذه الدويـلات، نجـد أنّ العناصر المرومنة قد اندمجت في كيان جماعة بربرية. وهكذا فإن حركة الاستيعاب صارت معكوسة [17، ص 344].

عجز الوندال، في ظل سيطرتهم، عن فرض لغتهم ومعتقداتهم، ففي نهاية حكمهم بقوا مندمجين في جماعات بربرية دون أن يتركوا آثارًا واضحة المعالم، كون لغتهم لم تستعملها إلاّ الأقلية القليلة التي لا تتعدى ثمانين ألف فردا بالتقريب [4، ص 50]. وقد لقي الوندال مصير الإمبراطورية الرومانية لأن القدرة البيزنطية لم تقوَ على الصمود أمام ضغوط المملكات البربرية الفتية التي تهاجمها وتحاربها من كل جهة.

6 – زواوة وحركة الفتح الإسلامي

كانت بلاد المغرب، عشية الفتح الإسلامي، تئنّ تحت نير البيزنطيين المسيحيين الّذين سنوا نظاما جبائيا يعتمد على كثرة الضرائب التي أثقلت كاهل السكان المحليين. وكانت العلاقة الرابطة بين الطرفين علاقة المستغِل للمستغَل، ممّا دفع البربر إلى محاربة البيزنطيين الروم وتأييد الفتح الإسلامي لإنقاذهم من نير العصبية التي زرعها فيهم المحتل البيزنطي. وهكذا صارت زواوة مجتمعا نخرت عظامه الانشقاقات القبلية والأطماع الأجنبية.

بدأ المسلمون فتوحاتهم للمغرب الكبير في عهد الخليفة الثالث "عثمان بن عفان"، حين توجهت عنايته لفتح بلاد أفريقيا فأذن لعامله في مصر "عبد الله بن أبي سرح" أن يعزّزوها، فزحف إليها سنة 27 هـ في نحو عشرين ألف جندي؛ وحين جاء "عقبة بن نافع الفهري" إلى المغرب بنى مدينة القيروان عام 50 هـ لتكون حصنا منيعا للجند ولذويهم، ومستودعا لذخائرهم ومقرا لولاة وقادة الفتح لإتمام الفتح العسكري، ولتكون منارة للإسلام والثقافة الإسلامية؛ وهي التي سيكون لها ذكر لامع وشهرة واسعة وصيت طائر في الحياة السياسية والأدبية والعلمية لمدة قرون عدة.

صرّح المؤرّخ العربي ابن الأثير في كتابه "الكامل في التاريخ" عن واقع الفتوحات الإسلامية في المغرب وعن أصل الحكم في الإسلام المبني على العصبية القرشية لا غير، ودام ذلك لمدّة تسعمائة عام دون استثناء، وعن موسى بن نصير، فاتح المغرب، الّذي غنم وقتل ما لم يُقتل ويغنم من قبله في التّاريخ.

اطمأن "أبو المهاجر دينار" لصداقة السكان الأصليين المحليين وولائهم له، فخرج لفتح المغرب الأوسط (الجزائر حاليا)، وكانت النتيجة ميلاد الحلف الأخوي بتلمسان بين "أبي المهاجر دينار" و"كسيلة". وحين استقر "حسان بن نعمان" بقرطاجة 74 هـ بنى بجوارها مدينة تونس، وبنى بها كذلك دارا لصناعة السفن استعدادا لتهجير الجند وغيرهم إلى المغرب الكبير. ومن مآثر هذا القائد المسلم أنه دوّن الدواوين باللّغة العربية وأدمج البربر في مختلف الوظائف الإدارية والحربية؛ كما أمر جنوده من العرب أن يعلموا البربر القرآن واللّغة العربية والفقه. وقد عمل العرب على تطبيق مبدأ التوحيد ونبذ الخلافات بينهم، إذ لا فرق بين عربي وأعجمي، ولا بين أهل البرانس وأهل البتر وأهل المداغيس من السكان المغاربيين إلا بالتقوى والإخلاص للدين.

وهكذا قام القادة المسلمون بتشييد صرح المدن والحواضر وأحلوا الوئام والتوادد. وهكذا أقبل البربر يعتنقون الإسلام أفواجا، وشرعوا يتعلمون اللّغة العربية لأنها لغة الدين والفكر والحضارة الإسلامية.

7 – واقع اللّغة الأمازيغية قبل احتكاكها باللّغات الأخرى

تجدر الإشارة هاهنا إلى أن اللّغة الأمازيغية كانت مع بداية الأزمنة التاريخية بأفريقيا الشمالية لغة واحدة، وقد تجزّأت بعد ذلك إلى عدد كبير من اللهجات والنطق موزعة عبر مساحة جغرافية شاسعة جدا، وغالبا ما تكون متباعدة بعضها عن بعض، مما يصعب معه الاتصال بين مختلف المجموعات البربرية، وإن حدث الاتصال يكون ضعيفا، ولهذا فإن ندرة الاتصالات بين مختلف الجماعات البربرية تزيد التجزؤ والتنويع والتفتيت اللساني داخل البربر [2، ص 8]. ويرى شابو Chabot أن تجزؤ اللّغة الأمازيغية إلى لهجات محلية لم يكن دائما من نتائج المحتلين المتعاقبين، لأن شساعة القطر يفترض طبيعيا أو بالضرورة وجود لهجات ما قبل مجيء الفينيقيين بكثير [18، ص 4]. كانت هذه اللّغة تمتد من "سيوة" شرقا إلى "جزر الكناري" غربا، ومن ضفاف البحر الأبيض المتوسط شمالا إلى أطراف مالي والنيجر جنوبا، ولهذا نجد كل مجموعة اجتماعية بربرية تستخدم في الإرسال والاستقبال لهجتها المحلية، ولكن قد تكون الفروق الكامنة بين هذه اللهجات أقل عمقا، بحيث لا تحول دون استمرار التفاهم والتواصل المتبادل، لأنّ الدلالات والمعاني تكون محققة في السياقات البنائية والتركيبية [2، ص 8]. وتشكل هذه اللهجات كلا متكاملا للغة الليبية القديمة، ومنها اشتقت "تيفيناغ"، المسماة حاليا الأمازيغية.

والملاحظ أن المؤرخين ابتداء من هيرودوت، وكذا المؤرخين العرب في العصور الوسطى لم يكتبوا إلا القليل عن لغة الأمازيغ، بينما نجد المؤلفين والباحثين الجدد والمعاصرين يعتمدون في دراسة أسماء الأعلام والأشخاص على المواد الصلبة كالنقش على الصخور والمصكوكات والميداليات، فهي كلها دراسات تمكن الباحث من الوصول إلى معرفة تقريبية للتوزيع الجغرافي والاجتماعي، وكذا علاقة اللّغة البربرية ببقية اللغات عبر العالم.

إنّ الوحدة اللّسانية لا تستلزم حتما استعمال لغة متجانسة في سائر الأصقاع الأمازيغية، لأن المقصود هاهنا هو اللهجات المتقاربة بعضها بعضا؛ ولا تزال بعض لهجات اللّغة الأمازيغية منتشرة عبر القطر الجزائري الشاسع باختلافاتها وتباينها وتقاربها وتشابهها: اللهجة القبائلية، الشاوية، الميزابية، الشـــنوية، التارقية، الشلحية، إلا أن هناك حقيقة لا يمكن التغاضي عنها أو تناسيها، وهي أن المحتلين المتعاقبين هم الذين جردوا بالقوة السكان الأصليين من أملاكهم، وفرضوا عليهم أنظمة اقتصادية ومؤسسات تخدم مصالحهم بالدرجة الأولى، وبذلك يكونون قد جردوا البلاد من خيراتها وأصابوا الوحدة اللّغوية والثقافية في آن واحد، كما هو الحال بالنسبة للقبائل الكبرى والصغرى أي منطقتي القبائل وبجاية.

إنّ هذا التنوع الخاص باللهجات الأمازيغية قد يحول أحيانا دون إحداث تفاهم مباشر بين سكان مختلف هذه اللهجات المتباينة، كما هو الحال في المسألة الشاوية والقبائلية والتارقية والميزابية والشنوية والشلحية اليوم. وقد نلاحظ أحيانا أن ظاهرة الاختلاف تكون موجودة في نفس اللهجة، كما هو الحال في اللهجة القبائلية، إذ إن هذا الاختلاف والتباين لا يشكله النطق فحسب، بل تشكله أيضا المفردات المستعملة في لهجة منطقتي القبائل وبجاية من حيث اختلافها.

وهذه النماذج المختارة على سبيل المثال لا الحصر التي تظهر بوضوح تسمية شيء واحد بكلمتين مختلفتين:

منطقة تيزي وزو	منطقة بجاية	معناها في العربية
ثُقِيْث	تَشُيْثْ	قِدر
أَشَشُيْ – أمزُرْ	أَشَكُعْ	شَعر
إِزَرْمَنْ	إِجَغْذَنَنْ	أمعاء

وحتّى إنّ التكييف الصوتي يبهم دلالات تلك الألفاظ فينشأ عنها بعض العسر في الفهم. مثلا: نجد سكان منطقة تيزي وزو وضواحيها يلفظون الحرف الأخير من فعل يطهى، بمعنى إِتُبَّ – بتشديد حرف الباء وتضخيمه ppa، بينما سكان منطقة بجاية وضواحيها ينطقونه: وَ (wa)، فيقولون: إِتَوَ – بتخفيف الحرف الأخير (الواو).

« ... بما أن الثقافة هي عبارة عن كل صنيع يظهر في ميدان تنمية الفعل والذوق وتحصيل المعرفة، وتكوين الملكة فإنه مما لاشك فيه أن للبربر فضلا عظيما على المجتمع الإفريقي وعلى المدنية الإفريقية في القديم، بما اخترعه من أشكال الحروف وابتكار الخط الذي يعبر به عما يختلج في صدره من المعاني والكلمات، في حين أن الخط منعدم والكتابة مجهولة وخاصة بهذه الأوطان، ومن تأمل الخط البربري وأشكال حروفه وجدها تشبه كثيرا الأوضاع الكونية والكائنات الطبيعية... ».

إنّ النقوش الليبية تقدم لنا معلومات جمّة وقيمة عن اللّغة القديمة التي تكلم بها أسلاف الأمازيغ وأجدادهم، ومن هذه اللّغة القديمة قدم هذا الكون الشاسع المترامي الأطراف، تفرعت

عنها البربرية المنطوق بها حاليا في جبالنا الشاهقة بالقبائل والأوراس، وكذا لدى توارق من حروف تيفيناغ التي تفرعت بدورها عن الحروف الليبية القديمة.

وقد كشفت النصب التذكارية والنقوش الجنائزية المنقوشة على الحجارة عن كتابة في أسطر أفقية متجهة من اليمين إلى اليسار، وقد تكتب أيضا في كثير من الأحيان في أسطر عمودية، وهي تقرأ من أسفل إلى أعلى. ونجد بعض هذه النقوش مزدوجة [9، ص ص 44، 45]، فإمّا تكون مصحوبة بنص لاتيني، وإما بنص بونيقي [7، ص 32]. وبفضل هذه النصوص المزدوجة تمكن الباحثون والعلماء من تحديد الحروف وعددها.

ويرى فيفري أنّ الكتابة العمودية هي أقدم من الكتابة الأفقية [19، ص 319]. إذن فإن اتجاه الكتابة الليبية متغير كما يبدو لنا ذلك واضحا وجليا في نقوش "دوقة" التي منها النقشان المزدوجان، حيث نجد الحروف مرتبة في شكل أفقي تقرأ من اليمين إلى اليسار بتأثير على ما يبدو من الكتابة البونيقية الموجودة معها في النقوش [20، ص 278].

ويذكر فيفري أن أصل الكتابة الليبية هو كتابة صوتية phonétique تماما، وليست كتابة مقطعية syllabique، مثلما هو الحال في كتابات قديمة أخرى [21، ص 322].

وهذه بعض الأمثلة: yugurten (yugurtha) في: y uger ten، أي y - if - ten بمعنى هو تجاوزهم، هو تعدّاهم. وفي: ms n sn مَاس نْــ سَنْ: بمعنى سيدهم، ملكهم. وفي: y bdd، هو واقف.

وسيأتي الحديث مفصلا عن هذه الخاصية عند التطرق إلى الثابت البربري عبر العصور.

يقول مؤرخ جزائري إنّ اللّغة البربرية قد توارثتها الأجيال بعافية فائقة، وقد احتفظت بلهجاتها العديدة، وهي لا تزال شفوية بالكامل، وأنّها حقيقة حيّة يتكلّمها أكثر من ستّة ملايين نسمة [9، ص 32]. نلاحظ أنّ الحروف قد تمّ استلهامها من الطّبيعة وما يحيط بها، بحيث إنّ هناك من الحروف ما يشبه القمر أو البرق أو الشمس، وشأنها شأن لغات المجتمعات الأولى.

وقد تحدّث باحث جزائري عن اللّغة الأمازيغية التي لم تكن حروفها الأصلية تزيد على أربعة عشر حرفا يسمّونها "تيفيناغ" وهو نظام للكتابة Système de transcription، يتكوّن من حروف صامتة ثمّ أُضيفت إلى هذه الأخيرة، في زمن متأخّر، حروف صائتة تُقابل الفتحة

والكسرة والضمّة تدعى: "تِدْبَكِنْ"، وتُسمى الأبجدية في مجموعها "أقُمَّيْ Aguemmay". والمُلاحظ أنّ كاتب هذه اللّغة يتمتّع بحرية كبيرة، إذ يكتبها كما يشاء، مثلا: يكتبها من اليمين إلى اليسار أو بالعكس، ومن الأعلى إلى الأسفل أو بالعكس. وتخضع طريقة الكتابة لاصطلاح القبيلة. ويُضيف الباحث أنّه لم يبق لهذا الخط أثر في هذا الشّمال الإفريقي إلاّ في الصحراء عند الملثّمين من قبائل "لمتونـــة" المعروفين بالتوارق، وهم في نظر المؤرّخ أقدم بدو العالم وجودا اليوم [9، ص 45]. عرفت اللّغة الأمازيغية الكتابة الأبجدية على الأقلّ ابتداء من القرن السادس قبل ميلاد المسيح على نطاق واسع. فإنّ الكتابة المسمّاة "ليبية" نجدها تغطي تقريبا المغرب كلّه، وتمتدّ إلى غاية جزر الكناري؛ ورغم أنّ موجات الاحتلال المتتابعة المتلاحقة التي شهدتها أفريقيا الشمالية، والاحتلال الروماني خاصّة، قد أوقفت تقدّم الحضارة الأمازيغية وعزلت في نفس الوقت لغتها، إلا أنّ الكتابة الليبية لم تختفِ في الفترة الرومانية، إذ عثر على العديد من النصب الليبية أو الليبية البونيقية الجديدة أو اللاتينية.

ويضيف الباحث "قزال" GSELL أنّ النصب التذكاري دوقة Dougga وهو مزدوج الكتابة: ليبي – بونيقي، يمثّل – في نظره – أولى وثيقة تاريخية ليبية هامّة مؤرّخة بدقّة، يضمّ كلمة إهدائية في معبد أقيم لـــ "ماسينيسا" في السنة العاشرة من حكم ابنه "مكوسان" أي سنة 139 ق.م. وقد عثر أيضا على نصوص أخرى ليبية في نفس المنطقة، وهـــي مرتّبة في خطوط أفقية.

وهكذا استمرّت الكتابة الليبية في نهاية العصور القديمة في النقوش الصخرية الليبية البربرية التي نجدها في مختلف مناطق بلاد المغرب: جنوب وهران، Palestro (الأخضرية) [2، ص 254]، المغرب الأقصى، إقليم طرابلس، برقة، وفي مناطق متفرّقة من الصحراء[22، ص 137]، وهي النقوش التي يرى جيمس فيفري أنها تقدّم شكلا من الكتابة الانتقالية بين الكتابة الليبية والكتابة تيفيناغ المشتقّة منها [21، ص ص 85 – 91]. وإذا عدنا إلى نهاية الألف الثاني نعثر على مغرب ذي لسان موحّد متجانس: جدّ البربر الحالي (وغالبا ما يسمّى "الليبية"). ويبدو أنّها اللّغة الوحيدة الموجودة آنذاك. وفي المرحلة الأخيرة للمملكات البربرية (القرن الثاني ق.م) ظهرت اللّغة البربرية كلغة مغلوبة ومسيطر عليها، إلا أنّ أغلبية الأشخاص الذين ينتمون إلى الأسر الحاكمة تحمل أسماء ذات صيغة بربرية محضة مثل: Yugurtha، Mad is، Ms n sn، Hzzmar [23، ص 166]... الخ.

قدّم E. Anati شرحًا لعملية الانتقال من الكتابة التخطيطية إلى الكتابة الصوتية، ويذكر بوجود تسعة حروف هي: [: ، . ، + ، | ، || ، O ، □ ، Z ، #] تشترك في الشكل التخطيطي وطريقة الكتابة الصوتية والمعنى في كلّ الكلمات وفي كلّ الأبجديات الليبية البربرية. وإن دلّ هذا

على شيء إنّما يدلّ على سيرورة انتقال هذه الأبجدية وأصالتها [24، ص 37]. ويشرح الانتقال إلى الكتابة الصّوتية مرورا بالكتابة الرمزية كالهيروغليفية.

فإن فنّاني التاسيلي لم ينتظروا مجيء الفينيقيين أو البونيقيين لكي ينجزوا هذه الرّموز الهائلة، الّتي تمثّل تحفة فسيفسائية قد تكون من أقدم كتابات العالم. وفي نظر شامي Chami، اللّساني المغربي من جامعة وجدة المغربية، فإنّ تيفيناغ قد تعود تقريبا إلى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد [25، ص 12].

ويُضيف الباحث نفسه، في مقال له تحت عنوان: "ولدت الكتابة منذ أربعين ألف سنة": بـــ « أنّ الرسوم التخطيطية المستعملة في فنّ النقش على الصخور بمثابة كتابة وأنّ قراءتها ستحكي لنا عن تاريخ الرجال ما قبل التاريخ » [25، ص 39].

كان السّكان المحليّون يملكون نظام كتابة خاص يتمثّل في اللّيبية، جدّ كتابة تيفيناغ التي لا تزال تستعمل عند التوارق الحاليين. ففي وقت ماسينيسا كانت هذه الكتابة قد وجدت منذ قرون عديدة، وتعود بعض الوثائق الخاصّة بالحفر على الصخور بالليبية إلى القرن VI ق.م. [14، ص ص 143 – 166].

كانت المملكات البربرية منذ ما قبل التاريخ في علاقة استقلالية تامّة عن ثقافات البحر الأبيض المتوسّط التي عملت قرطاج على إدخالها بشكل واضح إلى شمال أفريقيا، ولكن حين صار الحوض المتوسط بوتقة لتبادلات من كلّ صنف، نسج ملوك البربر علاقات مع أمم شتّى، وهكذا وبسقوط قرطاج (148 ق.م)، كانت البونيقية على الأقلّ اللّغة الرّسمية لسائر مملكات البلاد، وصار الممالك ورؤساء البربر في البلاد يستعملون البونيقية وسيلة في التبادلات التجارية والثقافية، وكل ما كتب عن البربر كان بلغات أخرى، وخاصّة البونيقية، وما زاد البونيقية انتشارا المشاركة الجماعية للشعوب الليبية في المغامرات الحربية لقرطاج. فقد شكّل العنصر البربري عاملا من عوامل انتشار البونيقية في المغرب، فأغلبية جنود قرطاج من أصل محلّي. فهذه الاتصالات المكثّفة خلقت مجالا واسعا لاحتكاك اللغتين أو الثقافتين: البربرية والبونيقية.

ويُضيف قزال أنّ المؤلّف الإغريقي بوليب Polybe قال في شأن اللّغة البونيقية إنّها كانت معروفة لدى أغلبية الذين حاربوا في سبيل Sicile.

وهكذا ففي المناطق التي عرفت تغلغلا بونيقيا كبيرا، صارت الكتابات الليبية على الصّخور تتّخذ اتجاها موحّدا، إذ إنّ الاتجاه الأصلي العمودي (من الأسفل نحو الأعلى انطلاقا من اليمين) صار لا يستعمل لصالح الاتجاه الأفقي (من اليمين إلى اليسار)، وفقا للأنموذج البونيقي، وغالبا ما تكون الكتابات أطول وأكثر اعتناء بها، ونرى أيضا ظهور فاصل من الكلمات [26، ص 347].

كما تحتل اللّغة الرومانية مكانة كبيرة جدا في وسط الممالك البربرية المستقلين المتأخرين، خاصة في عهد ماسينيسا، فقد عقدوا علاقات ثقافية تجارية واسعة وعميقة جدا بالعالم الهليني، فكان الملوك المتأخرون المحليون (يوبا JUBA II مثلا) أكثر ميلا وتشرّبًا واستيعابا للثقافة الرومانية – اللاتينية [27، ص ص 14، 43، 53].

وهكذا يبدو أنّ التغلغل الروماني داخل الشرائح المتحضرة الغنية كان عميقا. وتبدو الأوساط الغنية التي تملك أملاكا وأموالا أنها قد تشربت كثيرا واستوعبت الثقافة اللاتينية استيعابا كبيرا، فهناك الكثيرون من الأفارقة الذين لعبوا دورا بارزا في الحياة الثقافية والفكرية والعقلية في العالم اللاتيني: أبولي Apulée، سانت أغوست Saint Augustin، أرنوب Arnobe، سان سيبريان Saint Cyprien، ولَكْتُنْس Lactance... الخ. فهذه الظاهرة تجلت بعمق مع المسيحية بوجود الأقاليم بأفريقيا التي أضحت قلعة وحصنا حصينا لنشر المسيحية. وزالت الكتابة الليبية من الوسط الحضري والحياة الرسمية مع نهاية المرحلة الرومانية. وقد أشار المؤلفون والباحثون إلى هذا الزوال [2، ص 32].

وهكذا تعرّضت اللّغة الأمازيغية عبر التّاريخ لمنافسة اللغات الدخيلة عليها بدءًا بالفينيقية إلى اللاتينية والإغريقية [17، ص 35].

وهكذا وانطلاقا من الشهادات الأدبية والكتابات على الصخور والنقش عليها فإن البربرية تبدو كلغة مسيطر عليها ومغلوبة، تقاسي وتعاني تأثيرا خارجيا قويا وإقصاء من مؤسسة الدولة. فإن الاستعمال المكتوب للبربرية محدود جدا، حيث لا يتعدى الحالات غير الرسمية ذات الطابع الريفي أو القبلي.

وانطلاقا مما تزودنا به وتقدمه لنا الوثائق الحالية نجد أن الحالات الشاذة الجديرة بالذكر تتمثل في بعض الكتابات التي نجدها في النصب التذكارية لنوميديا (شمال تونس وشمال قسنطينة) والأكثر شهرة تتمثل في الإهداء المزدوج (ليبي/بونيقي) لماسينيسا الذي كتبه سكان Thugga وهو النصب الذي يمكن أن نعتبره – كما أسلفت الذكر – مثالا لاستعمال رسمي للبربرية والكتابة

الليبية، ولكن مثل هذه الحالات تبقى مهمّشة، حيث لا تتجاوز مستوى السلطة المحلية (وهي تشبه حالة المجلس البلدي الحالي). ولا نجد حالة تشبه هذه الحالة السالفة الذكر على مستوى السلطة الوسطى.

ومع السّيطرة التدريجيّة لأقاليم أفريقيا من طرف روما تـمّ إلحـاقها بمستعمراتهـا (40 ق.م) أصبحت اللاتينية اللّغة المستعملة في الحياة العامة والرسمية والمكتوبة لأكثر من خمسة قرون.

وكانت السلطات المحتلّة تمنع عن طريق سيطرتها تفتّح اللّغة الأمازيغية الأصلية بالدرجة الأولى، وبالتالي انتقالها إلى مرحلة الكتابة والتدوين، حيث بقيت محصورة في نطاق الشفوية المطلقة، ولم تتجاوزها لتدخل عتبة العصرنة والمدنية.

وبالإضافة إلى هذه العوامل التي تصدّت لنمو اللّغة الأمازيغية نضيف مسألة هامّة تحدّث عنها كلود ليفي – ستراوس Claude LEVI-STRAUSS، وهي أنّ ظهور الكتابة مرتبط بظهور الدولة التي تمثّل القوّة المركزية لنظام التسيير، وتتشكّل هذه الدولة من شرائح وطبقات اجتماعية مختلفة، حيث السادة والعبيد، وحيث استغلال وتسخير الطبقة الحاكمة لمجموعة من شعبها لفائدتها [28، ص 162].

فالمسألة إذن ترتبط أساسًا بوجود الدولة وقدرة هذه المؤسّسة على خلق الذاتية والاستقلالية، لأنّ هذه الاستقلالية تعكس الإمكانات الحقيقية لهذه الدولة في تأسيس العادات الثقافية التابعة للمجتمع، والثقافة المسيطرة والمعترف بها، لأنّ جعل اللّغة الأمازيغية لغة الدولة ولغة رسمية قد تقلّص كثيرا بمنافسة اللغات المسيطرة والمؤسّسة والمشروعة في الاقتصاد العالمي.

إنّ تعميم الكتابة هو بُعد مسطّر من طرف قانون القدرة المركزية مع الروافد المتعدّدة للدولة، فهو كذلك تقليص وإبعاد – شيئا فشيئا – لثقافة الجماعة [28، ص 165]. ومن هنا فإنّ الكتابة تصبح تعبيرا لطبقة ذات امتيازات. والكتابة تصبح لها قيمة ومكانة عالية، أمّا بقية أشكال التعبير فتخضع لها.

وعلى الرغم من كون الباحث "زوزات" لا يعرف – معرفة علمية دقيقة – التحف الفنية لأعمال فنّانين بربر – أمازيغ – إلا أنّه لاحظ وتحقّق من عالمية هذه اللّغة الأصلية التي ما انفكّت تحيّرهم وتجذب انتباههم.

كانت "سيرتا" – قسنطينة الحالية – عاصمة ماسينيسا، وفي ظلّ هذه المملكة النوميدية العظيمة، كانت تستعمل آنذاك اللّغة الليبية بقوّة، وكانت هذه اللّغة رسمية، وإن الرسوم والآثار الليبية التي لا تزال موجودة على النقوش الإهدائية والجنائزية لا تزال تشهد بوضوح على أنّ هذه اللّغة قديمة قدم الإنسانية، وموجودة في أنحاء المغرب الحالي، ويقال إنّها كانت موجودة أيضا حتّى في جزر الكناري [18، ص 4].

ذلك ما يرى شابو Chabot بأنّ هذه اللّغة قديمة وموجودة منذ أقدم العصور [18، ص 1]. فالبربرية إذن كانت لغة مكتوبة منذ أقدم العصور، فهذه اللّغة تعتمد على الصوامت، وهي أبجدية، ويعني هذا أنّ كلّ إشارة – سمة – تمثّل صوتاً [3، ص 63]، جاءتنا عن طريق الآثار الباقية الموجودة على النقوش الإهدائية والجنائزية التي تحمل صبغة الازدواجية في الكتابة الليبية – البونيقية.

كانت هذه النقوش الإهدائية عمودية، وتقرأ تحت التأثير البونيقي من اليمين إلى اليسار، إلا أنّ التسجيلات الخاصّة بالدفن كانت عمودية، ولكنّها موضوعة في أسطر متوازية، وتبدأ من الجهة السفلى.

جدول للخطّ البربري تيفيناغ والفينيقي [9، ص 45]

أبجـد	تيفينـــــاغ		فينيقي
أ	a	ءَ	
ب		يَب	
ح = ز	z	يَز	
د		يَد	Δ
هـ		يَه	
و	u	يَو	
ز	#	يَز	I
ح			
ط ظ	+	يَت	⊕
ي		يي	
ك = ج		يَك	
ل	‖	يَل	6

أبجـد	تيفينـــــاغ		فينيقـي
م	[	يَم	
ن	|	يَن	
س	ٱ	يَس	≠
ع			
ف	f	يَف	O
ص	i	صَود	٣
ق = ك		يَق	
ر	ٱ	يَر	
ش		يَش	w
ت	+	يَت	+=x
غ		يَغ	

وتجدر الإشارة هاهنا إلى وجود البعض منها، لكنّها قليلة، فهي مكتوبة بأسطر عمودية، وتقرأ من اليسار إلى اليمين.

حقيقة، فليس هناك ما يدلّ على أنّ الأبجدية الليبية مستوردة أو مستعارة، فالإشارات التي تشكّلها حسب Camps تدخل في عمق أشكال التزيين الخاصّة بالدفن البربري التي نجدها مجسّدة في الفخار والوشم والعلامات وتجميل الخطوط والدوائر التي تبدو كأنّها تعود إلى أصل الكتابة الليبية التي قد أشير إليها في الأشكال المنقوشة على المواد الصلبة.

وقد عُثر على إناء في مقبرة "رشقون" Rachgoun [29، ص ص 77 – 78] وعليها كتابات تيفينـــاغ (توارق) وهي بمثابة شهادة حيّة على أقدمية هذه اللّغة التي تعود إلى القرن السادس ق.م، كما أنّ هناك كهفًا في الأطلس الكبير المغربي قد تعود كتابته إلى ما قبل هذا التاريخ المذكور أعلاه [30، ص ص 9 – 10].

يمكن إذن أن نتقبّل حلا مؤقّتًا لإشكالية عويصة وشائكة، متمثلة في كون الكتابة الليبية أصيلة وأصلية، وعلى الأقلّ سابقة على البونيقية. وحتّى أنّه في المدن كلّما ابتعدنا عن الفترة الرومانية تبدأ البربرية تسترجع مكانتها، إذ ليس هناك مدينة أو جماعة بدون عنصر بربري. وإنّ ملوك البرغواطيس بتيميسنا بالمغرب الأقصى يتميّزون عن الآخرين بتمسّكهم الشديد باللّغة البربرية. وفي ظلّ مملكتهم قد نصّبوها لغة رسمية ولغة للعبادة. وهكذا فإنّ العلاقات الطيّبة التي تجمعهم بملوك كوردو (إقليم إسباني) كانت تقام بواسطة مترجم يفهم اللغتين.

8 - واقع اللّغة الأمازيغية بعــد احتكاكها باللّغــات الأخرى

إنّ التّغيّرات التي تدخل على أية لغة هي: « التّرجمة اللّغوية لتحركات اجتماعية عميقة » [31، ص 8]. وإنّ تفسيرها وتحليلها لا يمكن أن يكون: « إلاّ في إطار الذهاب والإياب بين تحليل اللّغة والمجتمع » [31، ص 9].

وهكذا فإنّ احتكاك اللغات واتصالها فيما بينها إنما هو أولا وقبل كل شيء، احتكاك واتصال بين المجتمعات، ويتعذر علينا فهم الحاضر بدون الرجوع إلى الماضي السحيق الموغل في القدم. والبحث عن الدوافع والأسباب الأولية لتداخل هذه اللغات وتعاونها فيما بينها، لتلبية حاجيات متكلّميها ومستخدميها، يعدّ أمرا ضروريا، ولا يتأتّى ذلك إلا بالاستعانة بالسميولوجية.

لقد عرف المغرب المتحضر الازدواجية البربرية واللاتينية مع مرحلة انتقال ثلاثية ببقايا البونيقية مع بداية الفترة اللاتينية، وانطلاقا من القرن الثالث، ومع مجيء الإسلام وخلال توسعاته في المغرب، ومجيء بني هلال نجد أن اللّغة العربية ستعوض تدريجيا اللاتينية وتعطي ميلادا لازدواجية تتمثل في العربية والبربرية مرورا بالثلاثية البربرية والعربية واللاتينية. وستعرف بلدان أفريقيا الشمالية الشكل الرابع للتعدد اللغوي في تاريخها: البربرية واللاتينية والعربية والفرنسية [32، ص ص 7 – 8].

اهتم بعض الباحثين باللّغة الليبية وذلك بوضع بعض الافتراضات التي تتحدث عن أشكال بدائية لهذه اللّغة. لقد وضع أندري باسي - A. Basset - فرضية تنصّ على أنّ تسمية كتابات توارق الحاليين – تيفيناغ – تكون قد خانت أصلها الفينيقي، نظرا لكون تيفيناغ تعني الفينيقيات، فهي اسم مؤنّث جاء على صيغة الجمع، ومنحدر من جذر "فْنَغْ / افنك". والمفرد منه يكون

"تَفْنِقْثْ"، بمعنى الفينيقية، وعلى هذا الأساس أو الفرضية يكون علم الاشتقاق قد قدّم برهانا ملموسا على أنّ أصل اللّغة الليبية هو الفينيقية [33، ص 46].

إلاّ أنّ هذه الفرضية تتعثّر أمام اعتراضين: ففي نظر St. Gsell يستبعد أن يكون الفينيقيون هم الذين أطلقوا على أنفسهم اسم "الفينيقيين" الذي كان الرومان يسمونهم به. ويستشهد بتسمية قوم "بربر"، والتي تعني في اللاتينية "البربري". وهي تسمية استعملها الرومان بعد اليونان للإشارة خصيصا إلى سائر الشعوب التي لا تتكلّم لغتهم، كما سبق الكلام في هذا الموضوع. فهذه الكنية الفينيقية لم تكن معروفة لدى سكّان شمال أفريقيا الذين يسمون أنفسهم بواسطة أسماء تكون كلّ قبيلة أو مجموع قبلي قد اختارته لنفسها مثلا: إِمّازِيغّنْ: السادة الأحرار.

ومن جهة أخرى، وما عدا الحرف الساكن للأبجدية الليبية والبونيقية، فإنّ الإشارات التخطيطية لا تقدّم من التشابه إلا قليلا، بالإضافة إلى مسألة أخرى، فلماذا وضع البربر كتاباتهم عموديا ومن الأسفل إلى الأعلى، في حين اللّغة البونيقية تكتب أفقيا، ومن اليمين إلى اليسار.

أعاد G. Camps النظر في الفرضيات، فكان أن قد رفض أن تكون اللّغة الليبية قد انحدرت من البونيقية، وتوصّل إلى نتيجة بأنّ نفس المحاولات التي أجريت على شعوب كانت تقطن قطبي الحوض المتوسط توصّلت إلى نظام تخطيطي يحمل تشابهات في حروفها العامّة [30، ص 10].

قام الباحث M. Ghaki بدراسة حديثة تناول فيها انتشار وتوزيع التسجيلات الليبية، وبيّن أنّ هذه الكتابة كانت ظاهرة ريفية، إذ إنّ المدن القرطاجية الساحلية لا تعرف النصوص الليبية، وحتّى أنّ سيرتا (قسنطينة الحالية)، التي قدّمت مجموعة هائلة من التسجيلات البونيقية واللاتينية، فإنّها لم تقدّم أيّ نصّ ليبي، وأضاف نفس الباحث بأنّ المدن التي عثر فيها على النصوص الليبية والبونيقية الجديدة لم تثبت على أنّها من أسس قرطاج، وتحمل تسميات في ظاهرها أصلية [14، ص 270]، لأنّه إذا كان البربر قد قلّدوا حقيقة الأبجدية الفينيقية التي تمتاز باتّصالاتها الحضارية، تكون المدن الساحلية هي التي تقدّم أكثر من التسجيلات الليبية.

ولمّا شرع المجتمع البربري بالاتّصال مع الفينيقيين وجدوا أنفسهم مجبرين على تعلّم لغة الدّخيل، وذلك تسهيلا للمبادلات التي تشمل البيع والشراء بين السكّان المحليّين والمحتلّين، أي بين الطرفين: البربري والفينيقي.

هكذا بدأ البربر يعرفون ظاهرة الازدواجية، وعرفت لغتهم يومئذ التهميش والإهمال، حيث لا تستعمل إلا في التخاطب اليومي الدائم، ونادرا ما توظّف توظيفا رسميا، كما هو الحال في بعض الكتابات في المعابد الجنائزية. وبهدف الحصول على المعرفة والعلم كان على البربري أن يتعلّم اللّغة البونيقية. ولم تكن اللّغة الليبية مهمّشة كليّة في الاستعمالات الرسمية. وكانت معروفة لدى سائر الشعوب البربرية منذ مدّة طويلة كافية للبرهنة على طابعها الذاتي [14، ص 270]. إنّ التسجيلات الهائلة التي جمعت من الضواحي الأكثر دخولا في الحضارة البونيقية، والخاصّة بالإهداءات الجنائزية كانت أكثرها باللّغة الليبية. ونجد الشكل ذا أربعة أضلاع في أماكن كثيرة: مثلا في الحدود الجزائرية التونسية شرقا ومثيله عند وادي ماجرد جنوبا وعند واد سيبوس غربا. وقد أحصينا ما يربو على خمس مائة نص، وعلى مسافة قليلة من الجهة الغربية لقلّما عثر على ما يربو على مائة نص، أكثرها كان باللّغة الليبية. إن دراسات أسماء الأعلام، وأسماء الأشخاص، وما كتب على المواد الصلبة تشير بوضوح إلى أنه رغم كون البربر متفتحين على عدة لغات، ظلوا متمسّكين بلغتهم الأصلية، ذلك ما يدل على تمسك الأسر الأمازيغية تمسكا شديدا بأسماء أمازيغية محضة مثل: جوبا أو يوبا، يوغرطة، ماسينيسا، تاكفريناس... الخ. هذه الأسماء عاد استعمالها لدى سكان القبائل وبجاية وضواحيهما.

وقد سجل اسم ماسينيسا في الليبية كالتالي: MS N SN وهي كتابة كما أشرنا من ذي قبل مكونة من MS بمعنى سيد، و N SN بمعنى هم. ويعني الاسم كاملا: سيدهم. ويتكون يوغرطة من: Yugurten أي يُغُرْتَنْ أو يُيَرِتَنْ أي تعداهم أو غلبهم، أو تجاوزهم.

إذن فإن تمسك الطبقات التي تأثرت أكثر بالثقافة البونيقية بالألقاب القديمة، لدليل قوي وشاهد حي على الوفاء للذات أولا، والافتخار بانتمائهم الأمازيغي ثانيا. والطبقة التي كانت في علاقات بالحضارة البونيقية بصفة قوية كانت تملك الوسائل، وتشعر بضرورة نقش أسمائها على الصخور لحماية واستمرار سلالتها – ذريتها – بينما الأغلبية الساحقة من الجماهير، التي تقطن الجبال والسهوب والقرى والأرياف كانت تجهل في غالب الأحيان لغة المحتل، فهي لم تكن معنية بذلك.

لقد أظهرت دراسة الكتابات على المواد الصلبة، أن هذه الأقلية المندمجة في الحضارة البونيقية بصفة قوية لم تستعمل البونيقية إلا وسيلة للتفتح على العالم، وأنها شديدة التمسك بثقافتها ولغتها. وهكذا، فكم كانت إذن بونيقيتهم سطحية! [7، ص 221]

إنّ العدد المحدود من المفردات الدخيلة التي استعارها البربر من اللّغة البونيقية يدل على التأثير المحدود والضيق لهذه اللّغة على اللّغة الليبية، بالمقارنة لمدة الاتصال الذي دام سبعة قرون، ابتداء من تأسيس قرطاج إلى سقوطها 146 ق.م.

وهكذا، فعلى الرغم من الضغط القوي والحصار الشديد الذي فرضهما الفينيقيون والرومان، فإنهم لم يمحوا اللّغة الليبية كلية، وبالمقابل نجد العقلية البربرية المحافظة على لغتها، قد حافظت عليها في قالب ثابت ومحير، يشبه شكل حُلَيْمَةٍ عليا هابطة وأخرى سفلى صاعدة.

* الثّـــابـــت البربري

سنحاول أن نتطرّق هاهنا إلى مسألة الثابت البربري المعجمي الذي تشترك فيه بعض اللهجات الحالية المستعملة عن طريق تحليلنا لبعض الحقول الدلالية التي تضمّ البعض منه. ومن خلال حقل الحيوانات الداجنة نتوصّل إلى بعض الفرضيات والاستنتاجات لا سيّما فيما يخصّ أصل أصنافها وقدم دجانتها وانتشار بعض الممارسات [23، ص 260].

إنّ الحقل الدلالي للأغنام ينتظم حول ثلاثة محاور:

إنّ لفظة: أَزْقَرْ (AZGAR) وجمعها إِزَقْرَنْ أو إِزْقَرَنْ (IZGAREN) أو (IZEGRAN) تدلّ غالبا على الثور، وأحيانًا على الثور المعدّ لإخصاب الأبقار (TAUREAU)، وأصلها: (ZGR).

ويخبرنا نصّ "الفلاح والثعلب" الذي تتضمّنه المدوّنة أنّ عنصر "الثور" يشكّل العمود الفقري في الفلاحة: إذ يستعمل في الحرث منذ أن اهتدى الإنسان الأمازيغي القديم أو البدائي إلى ممارسة الفلاحة، واهتمّ بخدمة الأرض لأنّها صارت تزوّده بمتطلّبات الحياة والبقاء. إنّ هذه التسمية نجدها تقريبا في كل اللهجات البربرية الشمالية (القبائل، الشلوح، الأطلس المتوسط، الريف).

ونلاحظ أن المؤنث (th) - tazgert غير مستعمل. وقد يبدو واضحا أن تسمية azger هي الاسم القديم أو البدائي وكلمة tafunast/afunas: ثور/بقرة وأصلها: –FNS– فهذه الثنائية كانت أيضا مستعملة بشكل واسع في المغرب كله (القبائل، ميزاب، ورقلة، شاوية...). وقد عثرنا في النصوص المستجمعة من الإنثروبولوجية الحقلية نصا تحت عنوان: "بقرة اليتامى"، وهو نص

قديم جدا وتمثل البقرة عنصرا ضروريا لاستمرارية الحياة لدى الأخوين اليتيمين. وهكذا فإنّ البقرة كانت تمثل في المجتمع الأمازيغي القديم عنصرا حيوانيا ومصدرا غذائيا هاما.

وإنّ التسمية البربرية التي أطلقها البربر على الكلب تمثل استقرارا وثباتا كبيرا، وهي تسمية لافتة للنظر، فإنّ شكل aydi / aydi أَيْدِ/أَيْدِ (مفرد) و idan (جمع) هما نفسهما في جميع اللهجات البربرية، وإنّ التعاقب الفونولوجي بين المفرد |d| والجمع |d| موجود أيضا في جميع اللهجات. فهذه الخاصية تمثل حتما جسر البربرية bérbérité - pan لهذا الاسم. هذه التسمية هي بمثابة علامة قدم التسمية التي تخص بوضوح "البربرية المشتركة". إنّ استقرار هذه التسمية وثباتها يكاد يكون مطلقاً في كل البربرية، وهي أيضا رهن على الأسبقية – فهي أوْلَى نسبيا في الأسبقية من أغلبية التسميات الأخرى للحيوانات الداجنة – [23، ص ص 260 – 269].

إنّ اللسانيات تؤكد بوضوح قدم الرابطة التي جمعت بين الرجل والكلب عند أجداد البربر الأولين. إنّ نص: "الرجل وبناته السبع" يؤكد هذه الرابطة الكائنة بين الرجل والكلب، إذ عوضّ الكلب الرجل في حماية بناته السبع بعد أن تركهنّ وسط الغابة والليل أوشك أن يخيم على الكون. وكانت إحدى البنات تقول حين تسمع الكلب ينبح: إنني أسمع صوت فأس والدي ونباح كلبنا، فمن أين يأتي الوحش. وهكذا فإنّ البنات السبع يطمئن حين يسمعن الكلب ينبح.

وهكذا نلاحظ أن التسميات الأساس تتسم بالثبات والاستقرار من خلال سائر العالم البربري على الرغم من شساعته الجغرافية وتجزئه وانقسامه. فهذا الجسر البربري القديم pan berbérité يشكل ويكون المعجم الوجيز الذي يكون حتما قديما جدّا. ولا نكاد نعثر – كما يقول سالم شاكر Chaker في هذا المعجم البربري الوجيز – على آثار وبقايا هامة من الكلمات الدخيلة إلاّ على حالة واحدة واضحة ودقيقة تتمثل في ayug وفي النطق البربري – tayuga – ويبدو أنّ هذه التسمية قد انحدرت من ayug(u) - Y.G: فهي تسمية دخيلة ومستعارة من اللاتنية – yugum – للدلالة على ثورين للحرث، فهذا يفسّر بسهولة دخيلا تكنولوجيا من العالم الروماني، ونلاحظ أنّ نفس القاعدة أعطت اسم مؤنث شائع الاستعمال في اللّهجات الشمالية Tayuga، أي زوج من الثيران المعدة للحرث.

إنّ لفظة أو تسمية – GLD – قديمة جدّا، فهي تمثل جسرا بربريا لكلمة Agellid، وترجمت إلى البونيقية بـــ (H)MMLKT، وتعني قديما شرف الملك ثم الملك والعظمة، وقد

جرّبت هذه التسمية في سائر بلاد البربر من ليبيا حتى الجنوب المغربي (المغرب الأقصى)، باستثناء توارق الذين يظهرون تجاهلهم لها.

يُقصد بهذه التسمية الملك أو العاهل القوي جدّا، وغالبا ما يُؤَلَّهُ خاصة في الشعر الديني بعد الفتح الإسلامي agellid Amegran بمعنى الملك الكبير، العظيم، فهذه التسمية صفة من صفات الله. ففي الليبية نجد مفهوم – GLD – تبدو مفتوحة، إذ إنّ هذه اللفظة أو الكلمة تستعمل أيضا للملوك الحقيقيين (ماسينيسا، ميسيبسا) ولقضاة البلديات (الأوائل منهم) في دوقة (Dougga) القاضيان الأولان في المدينة.

GLDT ŠFT
GLDT WFSN

وتجدر الإشارة هنا إلى أن كلمة –أمغار– لم تكن معروفة منذ القديم البعيد، بل نجد أن لفظة –أقليد– -Agellid- هو المستعمل الشائع، ثم ظهر بعده أمغار الذي نجده كثيرا في النصوص الشعبية التي تشير إلى المكانة التي يحظى بها –أمغار– في المجتمع ويسمونه بـــ – أمغار أزمني– بمعنى إنسان عمّر طويلا وجرّب الحياة، يقصده الناس لحل المشاكل التي استعصى عليهم حلّها. وقد توصف هذه المشاكل بالخيالية أحيانا. ورغم ذلك نجد هذا الشخص ينجح في مهامه.

وكان الملك يستدعي حتما الالتزام والانصياع لأوامره ونصائحه وإرشاداته. ثم أخذ لفظ – أمغار – مكانته، وصار شائع الاستعمال وغابت كلمة agellid منذ سقوط ملوك البربر وتهميشهم وإبعادهم عن الحكم، تراجع استعمال لفظ agellid أقليذ [23، ص ص 173– 174]. مثلما نجد بعض الأسماء لرجال عدوا أساطير: Izmar/ Izmer من الثابت ZMR، ومنه HZZMAR ben Sanhadj: شـــخص أسطوري من ذرية صنهاجية وتترجم Hezmar إلى I. Zmar، بمعنى هو قادر. كما نلاحظ: في Madγis، Madγus، ومنها: Maghous، Madghous فهو اسم لشخص أسطوري من سلالة الزناتيين.

نكتشف – رغم التحولات العميقة – حقيقة مدهشة في مدوّنة الأعلام والشخوص البربرية وهي أنّ الأشكال نفسها بقيت بدون تغيير عبر قرون طويلة، فهذا البقاء الشكلي الدلالي اللفظي استمر إلى المرحلة الحالية، إذا ما استبعدنا الدخيل اللغوي البونيقي واللاتيني والعربي، ففي حالة: yidir/yedder – يذِرْ – بمعنى الحياة والبقاء والاستمرارية. وفي: Amesebrid وجذره – BRD – الذي يمثل القاعدة الاسمية هو من نوع ebrid "طريق"، ومنه Amesebrid عابر سبيل. وفي: Y- BDD ← y-bdd من BDD ويعني الوقوف والاستقامة.

وفي: Y- SN ← y - sen من SN (ssen / isen) بمعنى عرف ويعرف (هو).

وفي: Y- IF - TEN من y - if - ten من IF بمعنى تعدى، تجاوز وten بمعنى هم ويعني التركيب الكلي: "y- if -ten " تجاوزهم وتعداهم (هو).

وفي: yugurten (yugurtha) من y , y - ugurten هو وugur الذي يعني تجاوز وten بمعنى هم ويعني التركيب الكلي الشامل: تعداهم وتجاوزهم (هو).

وفي: Izmerasen من y - zmr asen بمعنى: هو قادر عليهم، وهو ندّهم.

وفي: MS N SN : ms n sn ويعني الاسم المركب: سيدهم، ووليّهم [23، ص ص 266 – 278].

وهكذا نلاحظ أن اللّغة الأمازيغية كانت قادرة على التعبير منذ القديم، وقد فلحت في البقاء والدوام رغم المحاولات الفعلية والممارسات الدائمة لمحوها وإقبارها.

وهذه أيضا بعض الكلمات المشتركة بين القبائلية والشلحية والترقية وتحمل نفس الدلالات والمعاني:

zzl	زَلّْ	مُمْتَدٌّ
msed	مْسَدْ	شحَذَ
atar / avar	أَظَرْ/أَطَرْ	الرِّجْلُ
afus	أفُسْ	اليــدُ
ul	أُلْ	القلب
adrar / avrar	أدْرَرْ/أذْرَرْ	الجبل
atu / avu	أظُ/أَطُ	الريح

تمثل هذه الألفاظ التي سقناها على سبيل المثال لا الحصر، عينة مصغرة لقاسمٍ مشترك يشكل ظاهرة تتقاسمها مجموعة من اللهجات الجزائرية، وإن دلت هذه النماذج على شيء إنما تدل على أن هذه اللهجات تكون قد تفرعت من اللّغة الأم قبل تجزئها إلى لهجات.

كما وجدنا في النصوص التي جمعناها من العمل الميداني مفردات مشتركة لدى القبائلية والشلحية ومنها هذه الأمثلة:

sin	سِنْ	اثنان
sut/suv	سُظْ/ سُطْ	انفُخْ
dder/ddar/idir	إِذِرْ/دّرْ	حيي
iγez / γez	إِغَزْ/غَزْ	حفر
sew / su	سُ/ سَوْ	اشربْ
Issen	إِسّنْ	عرف
Kmez	گْمَزْ	حُــكَّ
ttes / ettes	طّسْ/ إظّسْ	نَمْ / نام
ttef / ettef	طّفْ/ إظّفْ	أمْسِكْ/ مَسَكَ
summ	سُمّْ	مُصَّ
sfed / esfed	سْفَظْ / إسْفَظْ	نشِّف/نَشَّفَ
Zzenz	زَّنْزْ	بِــعْ
γer	غَرْ	اقرَأْ
bedd	بَدّْ	قُــمْ
zzel	زّلْ	امتَــدْ
ismit /ismid	إسْمِط / إسْمِظْ	ابردْ
imγur	إِمْغُرْ	اكبرْ

وهذه بعض النماذج من الأسماء المشتركة بين القبائلية والشلحية:

السهل	أَزَغَرْ	aéaγar	الفرس	تَقْمَرْتْ/ثَقْمَرْثْ	tagmarth / thagmart tag^{w}mart
الحجر	أَزْرُ	aéru	الحمار	أَغْيُلْ	aγyul
السماء	إِيَنِّ	igenni	الثور	أَزْقَرْ	azger
الثلج	أَدْفَلْ / أَذْفَلْ	adfal / avfal	ابن آوى	أُشَنْ	uššen
النجمة	إِثْـرِ/إِتْـرِ	ithri / itri	الكلب	أَيْدِ / أَيْذِ	aydi / ayvi
الريح	أَطُ / أَظُ	atu / avu	الرجل	أَرْقَزْ	argaz
النهار	أَسْ	as	الأولاد	أَرَّوْ	arraw
الليل	إِط / إِظْ	it / iv	الأب	بَبَ	baba
الحطبة	أَسْغَرْ	asγar	أمّـي	يَمِّ / يَمَّ	yemmi / yemma
الحديد	أُزَّلْ	uzzal	أخـي	قْمَ / يْـمَ	gma / yma
الكِسرة	أَغْرُمْ	aγrum	أختـي	وَلَتْمَ / أُلَتْمَ	weltma / ultma
الأصفر	أَوْرَغْ	awraγ	الرّجلُ	أَطَرْ / أَظَرْ	aîar / avar
الوادي	أَسِفْ	asif	اليد	أَفُسْ	afus
الرُكَبة	أَفُدْ	afud	القلب	أُلْ	Ul
الفم	إِمِ	imi	الكبـد	تَسَ	Tasa
الشعرة	أَنْزَدْ / أَنْزَذْ	anéad / anéav	الأذن	أَمْزُّغْ	améuγ
الراعي	أَمَـگْسَ	ameksa	الحياة	ثُذَرْثْ	tuvert
التراب	أَگَلْ	akal	الاسم	إِسَمْ	isem
الجبل	أَدْرَرْ/أَذْرَرْ	adrar / avrar	الجذر	أَزَرْ	aéar

تُمثّل هذه النماذج المُقـدّمة عيّنة مصغّرة من المعجم اللّغوي الذي تشترك فيه بعض اللهجات التي انحدرت من تيفيناغ.

* الاستعمالات اللاتينية

نلاحظ أنّ الحياة في الأحياء المتحضرة أرغمت البربر المتحضرين على تعلم اللاتينية المفروضة في المحاكم والإدارات. وبهذه الطريقة نشأت وانتشرت الثلاثية اللّغوية في المدن: ليبية، بونيقية، لاتينية. وهذه الثلاثية اللّغوية تحوّلت فيما بعد إلى الازدواجية اللّغوية: ليبية ولاتينية؛ بينما ظلّ سكّان بلديات السفرات المتداورة تتألّف من البربر الأحرار الذين لا يخضعون لأيّة رقابة رومانية، ولم يتأثّروا بلغة المحتلّ.

هكذا فإنّ التنظيم السكّاني يخضع للمستوى الثقافي من حيث الرعايا الممكن إدماجها، والرعايا غير المدمجة.

بيد أنّ تعايش الثقافات في أفريقيا يقوم على مستوى الفرد لا الجماعة، لأنّ ظاهرة تعدّد اللغات قد نجدها على مستوى بعض الأفراد، ولا نجدها منتشرة على مستوى الجماعات، وإنّ اختيار اللقب البربري دليل على السلوك الثقافي في اتجاه الرومنة [23، ص 183]. حيث احتفظ البربر المتأثّرون باللاتينية بألقاب أجدادهم، وقد جعلوا ذلك تعبيرا عن رفضهم للذوبان في الثقافة اللاتينية. ويمكن أن نقول بأنّ إدخال اللاتينية في اللّغة والعادات كان نسبيا حتّى في التجمعات الكبرى. وإنّ المناطق التي استعملت بشكل كبير جدا عددًا كبيرا من التسجيلات اللاتينية هي تلك التي تحتضن أكبر عدد من الإقامات اللاتينية (شمال تونس، شمال قسنطينة، والمغرب الشمالي).

وهكذا فإنّ البقايا أو العلامات أو البصمات القليلة التي خلّفتها اللاتينيّة في اللّغة الليبية تؤكّد محدودية العلاقات بين الوافدين والسكّان الأصليين، حيث شملت فقط الأرستقراطيين، وهي تمتّ بصلة بالحقول التكنولوجية والزراعية والأعمال اليدوية والحيوانية، وهذه بعض المفردات من المعجم اللغوي اللاتيني التي لا تزال مستعملة في الأوساط الشعبية لمنطقتي القبائل وبجاية، ولا سيّما في الأمثال والحكايات الشعبية والألغاز. مثلا: يوَنْ وَسْ إِثْكَحَلْ ثْيَزِطْ إِوِتْ أُفِلْكُ.

عبارات لاتينية	عبارات بربرية	معانيها بالعربية
Ager	إِيَرْ	الحقل
Yugum	ثَيُيَ	الثوران
falco	أَفَلْكُ	الباز

عبارات لاتينية	عبارات بربرية	معانيها بالعربية
Ganim	أَغنَمْ	القصب
Egozim	أَيُسِمْ أو أَقُسِمْ	الجوز
Iwgulum	أزَيْلُ أو أَزَقْلُ	النير
Liluim	إِلِ	الدفلى
pirus	إِفِرَسْ أو ثِـــفِرَسْثْ	الإجاص
gerum	أَغْرُمْ	الكِسرة أو الخبز
iskim	إِسْكِمْ	الهليون

وانطلاقا ممّا ذكرته في ثنايا هذا الفصل، أتوصّل إلى مجموعة من الاستنتاجات أوجزها فيما يلي:

عرفت اللّغة الأمازيغية ابتداء من القرن السادس ق.م على الأقل الكتابة الأبجدية على نطاق واسع. ونجد الكتابات المسمّاة ليبيقية تكاد تغطّي تقريبا المغرب كلّه، وتمتدّ إلى غاية الجزر الكنارية. غير أنّ الاحتلال المتواصل الذي عاشته أفريقيا الشمالية، ولا سيّما المرحلة الرومانية التي أوقف تقدّم الحضارة البربرية وعزل لغتها في نفس الوقت. وبالتالي تكون اللّغة البربرية قد فقدت استعمالها المكتوب واستعمالاتها القانونية مع نهاية الاحتلال الروماني. ونظرا لغياب ركيزة خطّية مناسبة، جعلت الخطّ التيفيناغي متروكا لنفسه، أو مهجورا، ماعدا اللّغة الشفوية الّتي استمرت رغم معاناة خارجية [25، ص 12].

يُرجع محمد شفيق سبب تقوقع الثّقافة الأمازيغية الذّاتية إلى سببين، أوّلهما هو نمط عيش الأمازيغ المطبوع بالبداوة، وثانيهما أنّ لغتهم لم يُنزل بها كتاب، ولم يخدمها دافع ديني قطّ كما خدمت الدّوافع الدّينية العبرية والعربية، وبدرجة أدنى اليونانية واللاتينية. فقد تفطّن لهذه الظّاهرة حميم الغماري المتنبي، إذ حاول في أوائل القرن الرابع عشر أن يعارض القرآن في لغة أجداده، كما فعل من قبله صالح بن طريف البرغواطي المصمودي في أوائل القرن الثّاني الهجري.

تُعدّ اللّغة البربرية لغة ذات لهجات متباينة، كما أسلفت، احتوتها الاستعمالات الشفوية التي عوّضتها اللّغة العربية ابتداء من القرن الحادي عشر، على مساحة معتبرة وهامّة من أرضها [3، ص 173]. إنّ العرب والبربر سواء أكانوا رحلا أم حضريين يملكون تقريبا نفس البنية الاجتماعية، ألا وهي القبيلة، وكلا الطرفين يعرفان حياة متناقضة: البداوة والحضرية.

وفي المسجد، وخاصّة يوم الجمعة، فإنّ البربر الذين دخلوا الإسلام سواء أكانوا عسكريين أم مدنيين يصلون جماعيا مع العرب، لأنّ الإسلام مبني أساسا على المساواة بين البشر، وهو ينبذ التمييز بين خلق الله [34، ص ص 386 – 387]. وباختصار فإنّ التداخل العربي البربري بدأ في ظلّ الجيش والمسجد والحيّ.

وقد تخرّجت النخبة الأولى من المثقّفين البربر من القيروان وتونس اللتين تعدّان مؤسّستين هامّتين لعبتا دورا رياديا في نشر العربية. وحين تشبّع البربر الأوائل من الثقافة الإسلامية على يد مؤطّرين عرب صاروا يتبنّون أسماء عربية. وبدأت حينئذ الأسماء البربرية تغيب تدريجيا وتزول.

وبدأ البربر سواء من الخوارج أم من السنيّين يتعلّمون لغة القرآن التي تمثّل كلام الله، كما أنّها لغة الحضارة والتمدّن. وقد كانت تتمتّع بمقام وجاه عظيمين، وحينئذ صارت البربرية لا يتجاوز استعمالها نطاق الأسرة.

ولم يمض وقت طويل حتّى صارت أغلبية القبائل البربرية تحمل أسماء عربية. وإنّ تسمية أبنائها بأسماء عربية (كالأسماء الخاصّة بالرسول "ص"، وبعض أسماء الأنبياء، قبل الإسلام، وأسماء الصحابة والتابعين وغيرهم...)، لا يراد منها الانصهار والذوبان في العرق العربي، بل يراد منها "التبرّك" والذوبان والانصهار في روح الإسلام.

وخلال 136 هـ – 137 هـ، 754 م – 755 م كتب عبد الرحمن بن حبيب إلى خليفة بغداد أبي جعفر المنصور قائلا له: « اليوم، إنّ سائر أفريقيا صارت مسلمة، لا يمكن، بل يستحيل، أن يكون لنا أسرى، فلا تطلب منّي إذن ما يستحيل لي تحقيقه » [34، ص 389].

وهكذا فإنّنا وصلنا إلى أقصى حدود مرحلة باكورات التداخل العربي – البربري. وكانت عملية الاستبدال طويلة، وقد مرت بمراحل عديدة لها علاقة وطيدة بالأحداث التاريخية الكبرى التي هزّت البلاد، فمن الفتح الإسلامي إلى غاية القرن الحادي عشر، عوضت العربية اللّغة اللاتينية التي كانت لغة للثقافة المستعملة في الإدارات والمحاكم ومختلف المؤسسات الرسمية، ونتيجة لذلك برزت ظاهرة لغوية تتمثل في الازدواجية عربي – بربري.

كانت هذه الظاهرة اللّغوية محصورة في المراكز الحضرية، أمّا سكان القرى فإنهم لا يزالون يتكلمون اللّغة البربرية. ونلاحظ أن العنصر العربي الذي زامن بداية الفتح الإسلامي، والذي ذاب في المجموعة الاجتماعية البربرية قد جُدد بفضل الشعوب التي توالت وتلاحقت عن طريق موجات بشرية متتابعة مع مجيء بني هلال و بني سليم وبني معقل في القرن الحادي عشر.

بالإضافة إلى العنصر العربي نجد أيضا اللاجئين الأندلسيين المطرودين من إسبانيا الذين انتشروا في القرى والضيعات والمدن الساحلية.

وأخيرا تأتي السيطرة التركية والفرنسية التي تضع نهاية لهذا التغيير اللغوي في الأراضي الغنية والصالحة للفلاحة [34، ص 174]. فهذه السيطرة المؤقتة على السهول الغنية خلال الوجود التركي والاحتلال الفرنسي سببت تداخلات وكونت اتصالات بين الشعوب التي أنتجت بدورها اختلاطا وامتزاجا ضم العربية والبربرية، ولكن هذا الاختلاط كان في صالح اللّغة العربية التي ستعمل على تعويض البربرية على توالي الزمن.

أمّا المجموعات البربرية التي سلمت من هذا التحول اللغوي فهي التي كانت تقطن الجبال المرتفعة التي يصعب أو يستحيل على المحتل الوصول إليها، إضافة إلى كونها أرضا جرداء لا يطمع المحتل فيها.

كانت الاتّصالات الأولى بين سكان منطقتي القبائل وبجاية باللّغة العربية عن طريق الإداريين، ورجال الدّين والمثقّفين الّذين كانوا يشغلون وظائف إدارية في ظلّ الحكم الفاطمي والزيري والحمادي والحفصي. وكانت اللّغة العربية التي أدخلت إلى القبائل تمثل الشكل الأصلي الكلاسيكي. وقد أدخلتها الصفوة المختارة والمثقفة والمتعلمة. وقد عرفت المنطقتان اللهجات المتحضرة في المدن الكبرى والقرى والضيعات الساحلية التي أسسها الأندلسيون [34، ص 183].

الفصل الأول
منطقتا القبائل وبجاية

1. 1. الموقع الجغرافي لمنطقتي القبائل وبجاية

تحدّ منطقة بجاية "Bejaia"، من الشّرق ولاية جيجل، ومن الغرب ولاية بويرة وتيزي وزو، ومن الجنوب ولاية برج بوعريريج وسطيف، أمّا من الشمال فهي مفتوحة على البحر الأبيض المتوسط على طول يقدر بـــ 95 كلم [35، ص 21].

وتتميز تضاريس المنطقة بثلاثة أنواع من المناطق:

أ – المنطقة الساحلية الّتي تمتد على نحو 30 كلم، تنطلق عند مصب نهر وادي الصومام غربا إلى مصب نهر وادي أَقَرْيُوْن شرقا.

ب – سهل وادي الصومام الممتد على نحو 80 كلم، ولا يتجاوز عرضه 8 م، يفصل السلسلتين الجبليتين جبال الْبِيبَان وبَابُورْ شرقا واكَفَادُو وقُورَايَا غربا.

جـــ – المنطقة الجبلية الّتي تتربع على ثلاثة أرباع من مساحة الولاية، وتتمثل في منحدرات دائمة تفوق 25%.

وتبلغ قمة أَذْرَارْ ثَاخُوشْتْ بأَيْتْ اسْمَاعِيلْ 1.896 مترا، وهي أعلى قمة بالمنطقة، ثم تليها قمة أَذْرَارْ أَنْ فَاتْ بآيت اسماعيل أيضا 1.742م، ثم قمة جبل إزَّانْ 1.642م، وأخيرا قمة جبل أَكَفَّادُو 1.623 م.

وهكذا فإن منطقة بجاية تحيط بها جبال مرتفعة من كل الجهات وليس بها طريق سهلة إلا من ناحية الغرب وباقي طرقها شرقا وجنوبا وعرة المسالك.

أمّا مدينة بجاية فتقع على درجة 2 و45 دقيقة من خط الطول، وعلى درجة 36 و46 دقيقة من خط العرض الشمالي.

وتتميز هذه المنطقة بموقع جغرافي هامٍ حيث تتوسط بين الشرق والغرب وبين الشمال والجنوب، يؤهلها موقعها البحري لأن تكون ميناءا لإرساء السفن ومعقلا حصينا.

أمّا منطقة تيزي وزو فتقع في الوسط الشمالي للجزائر وتقدر مساحتها بـــ 000 700 5 كلم^2، وتحيط بها 1500 قرية، وتتميز هذه المنطقة بطابعها الجبلي عموما، إذ تشكل جبالها نسبة مرتفعة تقدر 70% من المساحة الكلية الّتي تتربع عليها الولاية مقابل السهول الّتي لا تمثل إلا نسبة ضئيلة وتقدر بـــ 30% [36، ص 219]. وتمتد الحدود الطبيعية لمنطقة تيزي وزو من الساحل المطل على البحر الأبيض المتوسط، ويتواجد في الغرب مجرى يَسَّر الّذي يأخذ مجراه من بني هِينِي، ومن الجنوب توجد سلسلة جبال جرجرة الّتي تمتد إلى مجرى يَسَّر وهي شديدة الانحدار؛ ويتصل الشرق الممتد إلى شرق جرجرة بخط من القمم الّذي يمر من الفجاج المسماة تِيزِي أَنْ تِيرُورْدَا وتِيزِي سَلاَدِي وتِيزِي شْرِيعَة وتِيزِي أَكْفَادُو لتصب في البحر؛ وتسيطر على هذه المنطقة الجبلية قمم جرجرة الّتي تجعل المنطقة الوسطى والجبلية ذات نهايات، تشكل في الجنوب رأسا شامخا لشمال مِنِغِيل، وتمتد هذه القمم على نحو 60 كلم من منطقة اذراع الميزان حتّى حدود بجاية، وفي الشمال الغربي نجد اذراع الميزان ذات ارتفاع يتراوح بين ثلاثة مائة أو أربعة مائة مترا، وتنفتح صوب أسفل وادي يَسَّر مناطق ذات نتوء ملأى لا تتعدى خمسة مائة مترا.

ولقد حبا الله هاتين المنطقتين بمناظر طبيعية رائعة، خلابة ولاسيما في فصل الربيع والشّتاء، ومنها مناظر الجبال الشامخة الّتي تكسوها الغابات بخضرتها وأشجارها الباسقة الّتي تطاول عنان السماء، وتغطي قممها ثلوج فتلبسها حلة بيضاء ناصعة في بعض شهور السنة [37، ص 1].

وتتميز المنطقتان بتضاريسهما المدببة وغير المستوية، وتحد بجاية من الغرب مرتفعات السلسلة الجبلية المسماة جرجرة، ومن الشرق إلى الجنوب الشرقي، السلسلة الجبلية المعروفة بـــ"البَابُور" الّتي تمثل بدورها التصاقا وامتدادا للسلسلة الجبلية: البِيبَان الممتدة حتّى الشرق الغربي حيث تعلو سهول مجانة وبرج بوعريريج. وما بين جرجرة وجبال البَابُور، يتعرج ويتلوى نهر الصومام التاريخي والفسيح، إذ يمتد على نحو ثمانين كيلومترا ولا يتجاوز عرضه 8 م وتدخله السفن من البحر إلى البلد، وهو ينساب بين المـــروج الناعمـــة والأشـــجار المثمرة والفواكه اليانعة [37، ص 1]، ويحمي

المدينة وميناءها من تيارات الرياح الشمالية – الغربية الّتي تُبْتَلَعُ بسرعة داخل سهل وادي الصومام وجبل قورايا وامتداداته لرأس كَارْبُونْ ورأس بُوّاقْ. وقد اشتهر هذا الجبل قديما بعيون ثرّة وبساتين جميلة، كما عُرف في العصور القديمة بأنواع من النباتات الطبية وما يَدُبُ فيه من العقارب ذات اللون الأصفر، وكثرة ما يعيش فيه من القــرود، وبها بُولِيمَات تمثل جزيرة ساحرة، وهي تقع على مسافة ثلاثة مائة متر من البحر. لا تختلف قرى منطقتي القبائل وبجاية عن بعضها البعض فهي تشبه قرية مولود فرعون الّتي وصفها في كتابه "الأرض والدم" قائلا: « علينا أن نعترف بأنّه لا يوجد في القرية ما يجلب الأنظار، علينا أن نتصــورها وهي موضوعــة في قمة هضبــة عالية كقلنسوة بيضاء تزينها خضرة كثيفــة » [38، ص 1].

حقا إنّه لهو المنظر عينه الّذي تتصف به قرى تيزي وزو وبجاية بهندامها الجبلي وحليها القروي، وتنفرد بطابع واحد يتمثل في البساطة والتواضع في كل شي، إلا أنه في السنوات الأخيرة عرفت أنماطا بنائية فوضوية أفقدتها أصالتها وبساطتها وتواضعها.

إن المتجول في قرى بجاية وتيزي وزو يبدو له وكأنه لم يحرّك ساكنا من شدة انبهاره أمام هذه اللوحات الطبيعية المتكاملة والمتلاحقة بدوت توقف، الضاربة في أعماق جذور الأصالة، ويشكل امتدادها وتجلّدها مزيجا بين التاريخ والأسطورة، وبين الحقيقة والخيال.

تحتوي منطقة تيزي وزو على أنهار دائمة الجريان، وإن قلت مياهها في فصل الصيف، ويحتل وادي سَبَاو مكانا كبيرا لدى سكان المنطقة، إذ جعل سهله مصدرا لقوتهم، ولاسيما في ظل مملكة كُوكُو، حيث جعله "أحمد بلقاضي" في ظل الحكم التركي منطقة آهلة بالسكان، إذ دعا القرويين إلى تعميره، وصار يعرف بسهل عمراوة. يأخذ هذا الوادي منبعه من جبل جرجرة قرب عنق تِيزِي أن تيروردا، يبلغ طوله ما يربو على مائة وعشرين كيلومترا. وعلى بعد عشرين كيلومترا في اتجاه الجنوب – الشرقي يصب النهر في سهلٍ عند أسفل غابة عزازقة ويسمى هذا الجزء بوادي بُو بْهِيرْ، ابتداء من هذا الوادي الأخير، يغير النهر من اتجاهه ليسيل نحو الغرب، ومن بوبهير حتّى غرب شَمْلاَلْ فإن الوادي يسير في سرير واسع عبر سهل واسع أيضا، وعند ارتفاع غابة بُولاَقْ، فإن الوادي يستقبل أحد روافده الأساسية: وادي عِيسِي وترافقه بدوره مجموعة كبيرة من الجبال المتفاوتة الطول والقصر، ثم يواصل وادي سباو جريانه ليشق بعد ذلك قمة جبل بَلْوَى من الناحية الشرقية قبل أن يواصل سيله نحو الغرب، وبذْرَاعْ بَنْ خَدَة يصادف رافده الثاني ليغذيه بمياهه الكثيرة، حيث ترتفع نسبة مياهه بنسبة عالية جدا، وعند ارتفاع منطقة بَغْلِيَة حيث السهل واسع، يظهر سباو وهو في هيئة نيل يواصل جريانه ليصب في ساحل رملي

ناعم على بعد ما يربو على ستة كلم عند غرب دلس [39، ص 13]. وقد صير وادي سباو سهل سباو إلى أرض خصبة صالحة للفلاحة والبستنة، مما جعل سكان القرى المبثوثة هنا وهناك بالمنطقة يستغلونه. وتشكل جبال جرجرة خزانا للماء، وهي تغذي أحواض وادي سباو وجزءًا من حوض الصومام ووادي جَمْعَة الّتي تتدفق كلّها في وادي يسر.

يسود المنطقتين مناخ جاف وحار صيفا وبارد وممطر شتاء، وتظهر في بعض المرتفعات والدوائر ثلوج كما هو الحال بجبل إيَرْسَنْ واكفادو وجرجرة وعِينْ الْحَمَامْ ولاَرَبْعَاءْ نَاثْ إِيرَاثَنْ وبني دْوَالاَ وثَلاَيِيلاَفْ...

وفي فصل الشتاء تسقط أمطار غزيرة في المنطقتين مما يساعد على وفرة أشجار الزيتون والسرو والصفصاف. ونلاحظ أن قمم جبال منطقة تيزي وزو تكون دائما مرتفعة، وهذا الارتفاع يسد نسمة البحر، مما يفسّر الدرجات الحرارية المرتفعة لحوض سباو ومنطقة ذراع بن خدة وتيزي وزو، في حين أن مدينة بجاية تقع في المنطقة المعتدلة، إذ إن درجات الحرارة قد يلينها الساحل.

ويشكل الانجراف عاملا من عوامل تعرية الأرض حيث نلاحظ آثاره في كل مكان، وأحيانا يكون عنيفا شديدا بالمنطقتين.

1. 2. تاريخ منطقتي القبائل وبجاية

لا يُعتقد أنّ من بين الأمم أمّةً لم تتعرّض قطّ للهجمات الخارجية، ولا يُعتقد أنّ من أصقاع المعمورة ما لم تتوال عليه دفعات الاستعمار البشري، إلاّ ما كان منها قاحلا، لا خير فيه، أو غير قابل للاستيطان، من جرّاء مناخه واختفاء تُربته تحت الجليد.

وهكذا، عاشت منطقتا القبائل وبجاية، كغيرهما من مناطق القطر الجزائري، تاريخا مُضطربا، مليئا بحوادث أليمة، وعرفتا مصير دول البحر الأبيض المتوسط. وقد كانتا منذ القديم – كما هو معروف – مسرحًا لتقلبات تاريخية عديدة وملتقى لحضارات شعوب متباينة؛ لقد كان الساحل الجزائري بالنسبة للفينيقيين منطقة عبور هام للوصول إلى المراكز التجارية البعيدة للمحيط الأطلسي، مما شجع الفينيقيين على إقامة محطات اتصال ومخازن للماء العذب، ثم مراكز

تجارية، حيث استقروا مع أسرهم طلبا للثراء. وكانوا من الأوائل الّذين أنشأوا وكالاتهم التجارية بالفضاء الساحلي لمنطقة بجاية، وبذلك شكلوا بداية لسلسلة طويلة من المحتلين.

ثم ظهرت أمة دبت في نفسها روح القوة، فتاقت إلى التوسع على حساب الأمم الواهية الرخوة المنغمسة في الملذات؛ وبعد انتصار روما على يُوغُرْطَة صارت مدينة بجاية جزءا من المستعمرات الرومانية، وقد سمّاها الإمبراطور جوليان أوغست صلداي. وقد أحاطها الرومان بقلعة متينة لرد الغارات البربرية وعززوها بأبراج مضروبة هنا وهناك على مقربة منها، فقد امتد نفوذهم ليشمل ضواحي منطقة بجاية، حيث السهول الشاسعة الصالحة للفلاحة والزراعة والأشجار المثمرة والفواكه اليانعة.

تسلّل الرومان إلى منطقة تيزي وزو الدّاخلية من الغرب إلى الشرق، سالكين في ذلك قمم الجبال، واعتمدوا في تمديد وتوسيع نفوذهم على احتلال عسكري، لا يتعدى بناء حصون للاعتصام بها، ومراقبة وادي سباو، ومنع وقمع كل انتفاضة يقوم بها السكان ضدهم.

كتب أحد الباحثين معللا بأن الجهة الغربية لمنطقة تيزي وزو والسلسلة الواقعة في الجهة الشرقية لوادي سباو، وعلى امتداد البحر الأبيض المتوسط كانتا محتلتين من الرومان، بينما نجت الجهة الشرقية وجرجرة من الوجود الروماني [40، ص 147]؛ وشيد المحتلون الرومان على الفضاء الساحلي مدناً مزدهرة، وأقاموا حضارة زاهرة مرموقة كـ"صَلْدَاي" saldæ، و"دَلّس" Rusuccum، و"تِقْزِيرْت" Iomnium، و"أَزَفّون" Rusazus، وبالمقابل لا نعثر في الناحية الداخلية لمنطقتي القبائل وبجاية على المدن الّتي هي بمنزلة المدن الساحلية [36، ص ص 19 – 20].

أمّا مدينة تيزي وزو فلا نملك وثائق رسمية تدلّ دلالة واضحة قطعية على أنّها كانت مستعمرة رومانية، وممّا يؤكّد أنّها لم تكن محتلّة، عدم وجود الآثار الرّومانية بها، فالحصون العسكرية كانت مشيّدة هنا وهناك حول أطراف المدينة الحالية، وهي معدّة لحماية الرّومان الّذين يعبرون هذه الطرق من هجوم السكّان الأصليين، وهي حصون لا تقدّم أيّة علامة على الازدهار والحضارة والتمدّن.

وعلى حاشية السّاحل القبائلي توجد بعض أقدم المستعمرات المؤسسة بأفريقيا الّتي تعود إلى octave خلال الفتـرة الّتي كان يراقب فيها مملكة بوخوس Bocchus القديمة ما بين 33

و25 ق.م، مثل Sald، Tubusuctu، Zuzasu، الّتي تلقت واســتقبلت كلها جنود قدماء لفرقة Ummunis VII: اثنتان كانتا عند نهاية وادي الصومام والثالثة على الساحل، وهي تأتي لتراكب وتنضد إلى التجمعات العمرانية. إنّ بقايا أطلال المدن والحصون الرومانية الّتي لا تزال واقفة تتحدى الزمان، وعوامل النّحت والتعرية تشهد أنّ للرّومان إحساسا دقيقا في اختيار وانتقاء المواقع الاستراتيجية والجميلة للمراقبة والدفاع عن النفس وردّ غارات الأهالي. إنّ بقايا الآثار الّتي لا تزال موجودة بــ الْمَرْجْ أُوَّمَانْ بلدية أَمِيزُورْ لدليل قاطع على هذه الاستراتيجية المدروسة في اختيار مواقع الاستقرار للرومان، وقد سمّى سكان المنطقة هذا المكان بــ ثَقَرُويْثْ لَمْطَلَةْ أي رأس القبعة نظرا لارتفاع وعلوّ هذا المكان بالمقارنة إلى السهول المنبسطة الممتدة على مدّ البصر. وإن الأطلال العمرانية الّتي تحتفظ بها منطقة بجاية تؤكد أيضا هذا الإحساس المرهف في اختيار المواقع الإستراتيجية الهامة.

يرى بعض الباحثين أنه يوجد بجوار تيزي وزو أربعة أو خمسة أطلال رومانية، وفي المثلث الّذي يشكل وادي عيسي ووادي سباو نعثر أيضا على أربعة أو خمسة أطلال رومانية، وفي شرق مَقْــلَعْ نجد بِيدَ Bida أي جَمْعَةْ الصَّهَارِيجْ [40، ص 149]. وقد أولى الرومان أهميّة قصوى في تشييد شبكة من الطرق الّتي تربط بين مختلف مناطق مستعمراتهم وحصونهم العسكرية.

تتضمّن المسلات التذكارية les stèles الخاصّة بالدفن مجموعة من دلالات اجتماعية واقتصادية وحضارية وثقافية. يمثل صخر جبل أَغْبَالــوُ الكائن بقرب من تُوجَــةْ Toudja على بعد 24 كلم من بجاية خيّالا، وهو يمسك تُرّسًا وبجانبه كلب ورجلان يقودان حميرا وعليه كتابات ليبية، فهو يمثل بدون شكّ مشهد صيد [41، ص ص 153 – 154]. كما عُثِرَ عام 1859 بــ "أَبِيزَارْ"، بالجنوب الشرقي من تِقْزِيرْتْ على صخر علوّه 1.25م وعرضه 1.10م، عليه رجل مسلح، ذو لحية مدببة فوق حصان ذي عرف وذيل، وقد مسك الرّجل ثلاثة رماح وترسا مدورا ويده اليمنى مرفوعة، وما بين الأصابع الأربعة والإبهام رسم لشيء مدور، وكان وجهه مدورا وببساطة كبيرة. وأمام الحصان وفي المكان الشاغر نجد كلبا يركض ونعاما، وكانا في مستويين مختلفين [41، ص 156]. وقد اعتبر بول ألفير فيفري Paul Alvert FEVRIER صورة صخر أبيزار من أغنى الصور، فهي تصور النعام، وهو الطائر الّذي كان موجودًا بأفريقيا الشمالية إلى وقت حديث [42، ص 27]. وكان القنص يتم على ظهر الحصان، وقد وجدت نصوصا تتحدث عن الصيد على ظهر الحصان كنص "الأم والابن الساكنان في الغابة مع الكلاب والبيزان". وتدل بحوث علم الآثار على وجود وحيد القرن الأبيض "الكركدن" بالجزائر ومنطقتي

القبائل وبجاية، وكذلك الفيل والفرس والجاموس والزرافة. وتدل الصورة المنحوتة فوق الصخور والأحجار دلالة أكيدة على أن قنص النعام على ظهر الحصان كان يمارس مع العصر الحجري المصقول أو قبله بكثير [43، ص 60].

وهكذا وحتّى نهاية العصور القديمة بأفريقيا بالذات فإن الصور المنحوتة فوق الصخور كانت متداولة في فن الدفن.

وهكذا تبقى النصب التذكارية بالقبائل الكبرى الّتي أُرِّخَ لها مع نهاية العصور القديمة تبقى معلمًا هامًا في تاريخ كتابة لا تزال في مرحلتها البدائية. كما أن البونيقية واللاتينية لعبتا دورا هاما في استمرار الليبية. وتشهد مسلات أبيزار بالقبائل الكبرى وضواحيها – بنصوصها المزدوجة المنقوشة والمحفورة فوق الصخور – على إصرار الكتابة الليبية في البقاء وكذلك اللّغة الليبية [44، ص 36].

وفي ظلّ حكم الإمبراطورية البيزنطية – الوندالية صارت صلداي تسمى قُورَا وظلت على حالها حتّى فتحها العرب وطردوا الوندالييين عنها، وبذلك دخلت المنطقة عهدا جديدا هو العهد الإسلامي.

إنّ قدوم بني هلال إلى أفريقيا على شكل موجات بشرية متتابعة هدد أمن قلعة بني حماد بـــ المسيلة، فأدّى ذلك إلى تخوف "الناصر بن علْناس" من ثورة الأعراب وهجماتهم الساحقة الّتي بدأت تهدد القلعة، فسعى إلى اختطاط مدينة جديدة بإشارة من وزيره "محمد ابن البعبع"، فبناها على أنقاض صلداي الرومانية بجبل أَمْسِيوَانْ في قلب بلاد زواوة، وسميت العاصمة الجديدة إذ ذاك بالناصرية نسبة إلى مؤسّسها "الناصر بن علناس"؛ بينما يرى المؤرخ "رشيد بورويبة" أن سرّ بناء وتشييد بجاية هو أن الناصر كان يريد فتح المهدية، ولا يتسنى له ذلك إلا إذا هجم عليها من جهة البر والبحر، وقد تبين له أن يختار مرسى مأمونا يعد أقرب المراسي الموجودة بمملكته إلى أفريقيا، وإن وجوده في ناحية غنية بالحديد والغابات يسمح له بإنشاء الأسطول الّذي يحتاج إليه لتحقيق مشروعه، فلم تكن بجاية ملجأ للحماديين، إنّما اتّخذوها قاعدة لتوسيع سلطتهم، فلم تكن قلعتهم مهددة من طرف بني هلال إلا حين ضعفت.

هكذا اختلفت المواقف حول تصرفات وسلوكات بني هلال بأفريقيا عامة والمغرب الأوسط خاصة، فهناك من وصفهم بالجراد المنتشر الّذي أتى على الأخضر واليابس، حيث كانوا نقمة

على مملكة بني حماد بالمسيلة إذ أرغموا "الناصر بن علناس" بمغادرة مملكته رغما عنه. وهناك من أرجع تشييد الناصرية إلى غايات توسعية، إذ كان "الناصر ابن علناس" يستعد وهو بها لشن هجومات قصد الاستيلاء على أفريقيا.

كانت صلداي في ظل الدولة الرومانية مدينة عظيمة، غير أن مكانتها الحضارية والعلمية برزت بعد تأسيسها من لدن آل حماد 461 هـ على يد أميرهم "الناصر بن علناس" الّذي عزّز ابنه "المنصور" تأسيسها بعده، فكلاهما بنى وشيد المباني الشامخة والقصور الفخمة، والتماثيل العجيبة من أسود وطيور زينت أو مزجت بالذهب الخالص والحجارة الكريمة حتّى كانت آية في الروعة والجمال. وقد حدّثنا صاحب كتاب الاستبصار أنّ ببجاية « قصور من بناء ملوك صنهاجة لم يرَ الراؤون أحسن منها بناءً ولا أنزه موضعًا ». وكانت جدر هذه القصور الجميلة منقوشة ومرصّعة بالذهب واللازرد، وقد كتبت فيها الكتابات المحسّنة الّتي أنزلت بالذهب، وصوّرت فيها الصّور الجميلة. كما يخبرنا ابن خلدون عن القصور الّتي أسّسها بنو حمّاد ببجاية الناصرية فيذكر أنّ الناصر بنى « قصر اللؤلؤة وكان أعجب قصور الدّنيا » [10، ص ص 357 – 358]. وخلد ذكر هذه القصور عبر العصور والأجيال، وتغنى بها الشعراء الّذين زاروا أو حطوا بها عِصِي الترحال [37، ص 2]، وكان منهم "ابن حمديس الصقلي" شاعر بلاط الأمير "الناصر بن علناس" يصور قصر اللؤلؤة البديع.

قصر لو انّك قد كحلت بنوره ... أعمى لعاد إلى المقام بصيرا
وإذا نظرت إلى غرائب سقفه ... أبصرت روضا في السماء نضيرا
أعيت مصانعه على الفرس الأولى ... رفعوا البناء وأحكموا التدبيرا
ومضت على الروم الدهور وما بنوا ... لملوكهم شبها له ونظيرا

وقد صيّرها – بجاية – أميرها "الناصر بن علناس" وابنه "المنصور" عاصمة ثقافية وعلمية وجعلاها مركزا لمملكة قوية فتية، صارت تنافس العراق وبغداد ودمشق، وقال فيها "أبو علي الحسن بن علي بن عثمان" المعروف بابن الفكون القسنطيني:

دع العراق وبغدادًا وشامهما ... فالناصرية ما إن مثلها بلد
بر وبحر وموج للعيون به ... مسارح بان عنها الهمّ والنكد
حيث الهوى والهواء الطلق مجتمع ... حيث الغنى والمنى والعيشة الرغد
وحيثما نظرتْ رقّتْ وكل نوا ... حي الدار للفكر للأبصار تّتقد
إن تنظر البر فالأزهار يانعة ... أو تنظر البحر فالأمواج تطرد
يا طالبا وصفها إن كنت ذا نصف ... قل: جنّة الخلد فيها الأهل والولد

ويقول عنها العبدري:

وجِئتُ بجايـــــــة فجلت بدورا يضيق بوصفها حرف الروي

وقد ابتنى رصيفا ممتدا في البحر وقناطر معلقة لجرّ المياه [45، ص 35]، وبنى سورا حول المدينة، جعل فيه أبراجا للحراسة [، ص 294].

وكانت الناصرية مقسمة إلى واحد وعشرين حيا، وكانت تضم اثنين وسبعين مسجدا، وكان الجامع الأعظم يضم تسعين مُفتيا.

ولقلعة بني حماد عدة أبواب منها الّتي تستقبل مع البحر بزوغ الشمس في صباح ملؤه النسيم العليل، ومنها باب البحر، ومنها الّتي تطل على البر حيث تستقبل الموجات البشرية الأولى وهي تتجه إلى عملها، ومنها باب المرقوم. ولعل هذه التسمية مأخوذة من شكلها الموشح وهي تشبه الفسفيساء ذات الألوان المزركشة بألوان تبهر ناظريها، وتسحر عقولهم، ويمثل باب البنـــود أو – باب الفوقة – المكان الّذي تعلق فيه أعلام الأمم الّتي تربطها بالقلعة علاقات في مختلف المجالات: الاقتصادية منها والثقافية والسياسية... إلخ ومنها كان "الناصر بن علناس" ينظر إلى الشارع المقابل للباب ليتفقد أمور رعيته، ويستقبل وفود الزائرين.

وقد عثر علماء الآثار على عدة قصور بقلعة بني حماد، ومنها قصر البحر، وقصر السلام، وقصر الكوكب، وقصر بلارة بنت تميم بن المعز، والمنار.

غير أنّ هذه المباني الشامخة والقصور الفخمة والمساجد الّتي كانت غاصة بالمتعلمين والأئمة قد تحولت إلى أطلال دارسة، وهكذا اندثرت دولة كانت هنا في بجاية منارا للدنيا ولم يبقَ منها غير أسمائها وأكوام من الحجارة تدل عليها.

وبعد بني حماد – كما هو معروف – ألحقت بجاية بالإمبراطورية الموحدية الّتي أسسها ابن تومرت، وولى عليها عبد المؤمن بن علي الّذي اقتحمها عنوة [10، ص 364] وخربها وأضرم النار في مساكنها لإرغام الصنهاجيين على مغادرة معقلهم، ثمّ عين عليها ابنه عبد الله واليا وذلك بعد أن جهز "ابن تومرت" أسطولا بحريا، وخرج به من مدينة سَلاَ عام 546 هـــ قاصدا مملكة "يحيى بن عبد العزيز بن المنصور بن الناصر بن علناس" الحمادي ببجاية، ولما

وصل إليها أخرج يحيى بن عبد العزيز أخاه "سبعًا" للقاء جيوش الموحدين، فانهزم هزيمة نكراء، ودخل الموحدون مدينة بجاية دون مقاومة سنة 547 هـ.

وقد خلق هذا الاستيلاء هجرة كبيرة لسكان بجاية نحو القرى المجاورة لها، حيث لجأ بعضهم إلى الجبال واندمجوا في قبائل مُوزَايَا Mozaia وإِفْنَايَنْ Fenaian.

يذكر "ابن الأثير" أنّه لما رأى أهلها الجيش الموحدي « هربوا منها إلى رؤوس الجبال وملكت القلعة... ».

غير أنّه، مع مرور الأيام، اندمج الكل في الكل وعرفت بعض المدن ازدهارا وحضارة وتقدما وانتعشت التجارة والصناعة اليدوية مما خلق حياة حضارية كبيرة.

كانت بجاية، في ظل الدولة الموحدية، مهبط العلماء والمفكرين ومعينا ثريا لمختلف الطلاب والمتأدبين، ومركز إشعاع حضاري علمي تؤمّه طبقات من الدارسين ينهلون من منابع المعرفة أنفعها وأغلاها وأثمنها [37، ص 01]. وكان العلم ينبع من صدور رجال بجاية الموحدية كما ينبع الماء من جدرانها.

وقد كانت القصبة الّتي أسسها الموحدون قلعة حكومية منيعة، وبداخلها مسجد يعتبر كلية علمية درس فيها فطاحل العلماء ومن بينهم العلامة "ابن خلدون". ولا تزال القصبة واقفة تقاوم عوامل التعرية من جهة، وسياسة اللامبالاة للسلطات المحلية من جهة أخرى، إلا أنّ هذه السلطات بدأت في إصلاح وترميم ما هدم وخرب منها.

وبعد سقوط الدولة الموحدية في القرن الثالث عشر بعد الهزيمة الشنيعة الّتي ألحقت بها في معركة حصن العقاب بالأندلس عام 1212م سقطت الدولة وتفككت أوصالها وتنازع ولاتها [39، ص 33]، وتقاسموا أعمالها ونتج عن هذا السقوط بروز دويلات هي: الدول الحفصية بتونس والشرق الجزائري، والدولة الزيانية بوسط الجزائر وغربها، والدولة المرينية بالغرب الأقصى. وترتب عن هذا السقوط انفصال الولاة والقواعد المغربية عن خلافة مراكش الموحدية. وكانت أفريقيا – تونس – في مقدمة الولايات الّتي انفصلت عن الخلافة الموحدية عام 627 هـ، وقامت مقامها الدولة الحفصية. وحينئذ استقدم ملك الدولة الحفصية أبا زكرياء الحفصي ولي عهده، وعينه واليا على بجاية.

شاءت الأقدار أن تصبح الدولة الحفصية الناشئة دولة بلغت أوج العظمة، ونالت الثقافة في ظل عهدهم اهتماما بالغا، وأضحى بلاط ملوكهم غاصا بفطاحل العلماء والمؤلفين الكبار، كالمفكر الاجتماعي المعروف "ابن خلدون" الّذي تقلد منصب الوزير الأول – الحاجب – إلى جانب قيامه بمهمة التدريس في جامع القصبة، « فهي بحقٍ تعتبر عاصمة المغرب الأوسط... » [47، ص 5]. لقد جاءها الطلاب والعلماء من الأندلس غربا إلى بلاد أصبهان شرقا، فاستهوت قلوب كثير منهم.

أمّا منطقة تيزي وزو في هذه الفترة، فقد كانت تابعة أيضا للدّولة الحفصية وكانت تحت حكم مملكة كوكو koukou أيضا الّتي أنشأها "أحمد بلقاضي" بآيت يحيى بعين الحمام [48، ص 3] في قلب زواوة.

وفي القرن الرابع عشر عرف النظام الحفصي أزمة في الحكم الاقتصادي لأن التجارة البحرية قد استحوذت عليها الدول المسيحية، وفي أواخر عهد الحفصيين كانت الدولة الحفصية الحاكمة ببجاية تعيش أزمة داخلية وتمزقا بصراعات حفصية من أجل الحكم، وفي الوقت الّذي كان الأسبان قد دخلوا بجاية كان الملك عبد العزيز قد حاصر قسنطينة بعد تمرد أخيه الملك أبي بكر. وكان دخول الإسبان إلى الجزائر عامة وبجاية خاصة، عملية طبيعية لمواصلة الحرب على المسلمين بدءًا من الأندلس بالذات، كما أنه لم يكن لإسبانيا التجرؤ على مهاجمة الجزائر لولا الضعف الّذي انتابها، حيث أفلت معظم البلاد من قبضة بني عبد الوادي، وكثرت النزاعات القبلية، بالإضافة إلى كثرة نشاط الطرق الصوفية وتدخل الدولة الحفصية في شؤون البلاد الداخلية والجزء الشرقي منها خاصة، وانتشار ظاهرة الجوسسة من عناصر يهودية بالخصوص على شكل تجّار.

وما إن سقطت بجاية بأيدي الإسبان عام 1510 حتّى شرعوا في نهبها وحمل نفائسها وتحفها إلى إسبانيا، فقد نقلوا ما خفّ حمله وغلا ثمنه سالكين طريق البحر؛ وقد خرّبوا قصور بجاية الأنيقة ودورها الفخمة، ومنها قصور اللؤلؤة والمنار وبلارة، وتحويل المساجد إلى كنائس.

وبعد تصدي البجاويين لهجومات الإسبان لمدّة قصيرة، أصابهم الفشل فتركوا المدينة ولجأوا إلى القرى المجاورة نجاة بالنفس والعلم والمال والآل. وحلّ مكانهم مقاومون جاؤوا وقدموا إليها من قرى "موزايا" و"بني وغليس" و"إفناين" [39، ص 24].

وفي خضمّ هذه الظروف العسيرة أدرك عبد العزيز ضعفه، فقرّر وقتئذ طلب المساعدة من الخارج لاسترجاع عاصمته، فأرسل وفدا إلى عرّوج وخير الدين الموجودين بجيجل فلـبّيا النداء [49، ص 13]. شرع الإخوان بما أوتيا من قوّة يقاومان الإسبان وظلا يقومانهم إلى أن افتكّا بجاية منهم فصارت تابعة لبايلك الشرق.

وهكذا فإنّ الاعتداءات الإسبانية أدّت إلى دخول الأتراك، ولكن لمّا أدرك أبو عبد الله الحفصي ملك تونس آنذاك أطماع الأتراك في الاستيلاء على الجزائر، قرّر أن يتحالف مع أحمد بلقاضي لإخراجهم من المنطقتين: القبائل وبجاية. وحينئذ بدأت جيوش تونس تصل إلى منطقة تيزي وزو أين اتّصلت والتفت بجيش بلقاضي وألحقوا بالأتراك هزيمة كبرى جعلت خير الدين ينسحب من العاصمة ليتركها لأحمد بلقاضي. ولقد سلك العثمانيون الأتراك الاستراتيجية الرومانية نفسها للدخول إلى منطقة تيزي وزو، حيث ولجوا إليها في القرن الخامس عشر من الناحية الغربية. وبعد أن تمكّنوا من إخراج الأسبان بمساعدة 20 ألف قبائلي، عملوا على توسيع نفوذهم في الجهة الغربية بمنطقة القبائل –تيزي وزو– عن طريق نسج علاقات المودّة مع السكّان.

وتعدّ دلّس [29، ص 48] أول بقعة احتلّها خير الدين بربروس حوالي 1567 م – 1568 م، وبعد سنوات من الوجود التركي بمنطقة تيزي وزو صارت "يسّر" البقعة الأكثر احتلالا وتعميرا. وقد اختار الأتراك منطقة دلّس نظرا لموقعها الاستراتيجي الهامّ من جهة، وأرضها الخصبة من جهة أخرى. ويقول عنها الإدريسي: « مدينة تدلس هي على شرف منخفضة، لها سور حصين وديار ومتنزّهات، وبها من رخص الفواكه والأسعار والمطاعم والمشارب ما ليس يوجد بغيرها مثله... » [50، ص 130]. وكانت تدلس العاصمة الاقتصادية لمنطقة تيزي وزو، وبعد أكثر من قرنين من احتلال دلّس تمكّن علي خوجة من تشييد برج سباو، فبرج تيزي وزّو في القرن السابع عشر. وكان برج تيزي وزو تابعا لباي تيطري، وبعد عام 1754م صار تابعا لباشا الجزائر العاصمة، كما أسّس علي خوجة قرى عبيد شملال وبوغني وعيّنهم على الأراضي الخصبة ليزوّدوا برج تيزي وزو، لأنّه يضرب بهم المثل في الصّبر والعمل والزراعة والفلاحة [39، ص 36]. وتحتفظ مدينة تيزي وزو حاليا بدار للباشاغا الّتي بنيت على طراز بيوت الجزائر العاصمة، وكانت بلا منازع أجمل بنايات المدينة، وما زال جامع لالة سعيدة فيها مَعلما دينيا وثقافيا يشهد على تلك الفترة من حكم الأتراك.

وحين استولى الإسبان على مدينة بجاية، عام 1510 م، طلب أبو عبد الله من أحمد بلقاضي أن يقدم يد المساعدة للأخوين بربروس، للتخلص من الغزو الإسباني فقبل طلبه. وأثناء وجوده ببجاية اغتنم الفرصة ودخل إلى آيت غبري ومكث في أول الأمر بالقرية الكائنة على مرتفعات جبل أكفادو، الّتي تشكل كتلة صخرية أين بدأ يمارس نوعا من السلطة على بعض قبائل المنطقة، وسرعان ما اتسعت سلطته فصارت تمتد من دلس إلى جيجل ومن البحر إلى حوض وادي سباو، وقد أقام مملكته بأعلى قمة كوكو الّذي يمثل موقعًا اســتراتيجيا هاما بآيت يحيى، وأسس ثمّــة حصــنا قويــا منيعا. يقول الباحث G. Devaux عن كوكو في عصرها الذهبي: « كانت كوكو في عصر قوتها وفتوتها محاطة بجدران ضخمة، وهي معززة بجدران واقية ودفاعية يصل سمكها إلى ما يربو على مترين. تستند جدرانها إلى صخــرة ضخمة شديدة الانحدار، وهي بمثابة حصانة طبيعية ويسمى اليوم بصخر القلعة... » [51، ص ص 274 – 280].

إنّ معاصريه من المؤلّفين، سواء أكانوا إسبانا أم آخرين يلقبونه بملك كوكو، ويسمّون الإقليم الّذي يدير شؤونه بــ – مملكة كوكــو – "Reimo-d-cuco" أو مملكة زواوة Azuagos [52، ص 26]. وكانت سيطرة ملك كوكو تمتد إلى وادي بوبهير وإلى عمراوة. وقد يصل نفوذه إلى مناطق بعيدة كلما كانت قوته العسكرية وفرسانه مناسبين. ولم يبقَ من هذه المملكة إلاّ بعض الأطلال الّتي تنمحي يوما بعد يوم من فوق الأرض، وكذلك من ذاكرة سكانها الحاليين [48، ص ص 7، 8].

وقد برز البلقاضيون les Bel-Qadi بمنطقة تيزي وزو بعد إقامة الأتراك بالجزائر في أوائل القرن السادس عشر [48، ص 1]. صار سي أحمد بلقاضي حليفا لعروج، حيث وحدا قوتهما وتحول هذا الاتحاد إلى صداقة حميمة، فتولى عروج القيام بعمليات في البحر بفضل سفنه، بينمــا كــان ســي أحمد بلقاضي يحارب بجنوده المؤلفين من الآلاف من الرجال برا [53، ص ص 119 – 122]. ولكن سي أحمد بلقاضي أخذ يفكر ويعد العدة للتخلص من نير الأتراك؛ وقد أمر عساكره بخيانة عروج وسط الحرب [54، ص 61]. وتذكر مصادر أخرى بأن سي أحمد بلقاضي استغل فرصة موت عروج لزعزعة نير الأتراك [55، ص 255]. كما أنه استغل فرصة قتل عروج لسليم أَثْ تُومِي بالجزائر العاصمة ليتحول إلى عدو في وجه الأتراك لأنه تربطه بالمقتول أواصر الدم [56، ص 132]. وصارت لمملكة كوكو على رأس ملكها سي أحمد بلقاضي بن أبي العباس الغبريني على توالي الزمان شهرة، كما صارت تعرف عبر التاريخ بمملكة كوكو. فقد ازدهرت فيها التجارة الّتي كانت تقام عن طريق مرفأ تَدْلَسْ – وأَزَفُّونْ وبجاية

وجيجل، وتعتمد على المقايضة الّتي اشتملت على العسل والشمع والجلود والزيت والّتين [39، ص 28]. كانت هذه الإمارة تابعة سياسيا للجزائر العاصمة مع التمتع باستقلالية؛ بينما كانت مستقلة استقلالا تاما عن المملكة الحفصية.

أمّا عن موت سيدي أحمد بلقاضي فقد اغتاله أحد أقربائه في معسكر له بعد ملاذه بجيشه من قبضة خير الدين الّذي كان يلاحقه ليثأر لأخيه عروج الّذي غدر به الإسبان، وكان خير الدين قد ألصق به تهمة الخيانة والغدر بأخيه، لأنه لم يحارب بجواره، وتركه وحيدا يقاوم الإسبان، ومنذ ذلك الخبر ساءت العلاقة القبائلية التركية [39، ص ص 28 – 29].

وبعد موت سيدي أحمد بلقاضي بدأت مملكة كوكو تعرف تصدعا وتمزقا وحروبا شبت في قلب أَثْ بُو خْتُوشْ، وحين شعر الأتراك بضعف هذه المملكة انهمكوا في تطبيق سياستهم الاحتلالية في الأقاليم الّتي احتلوها باستمالة بعض أسر المرابطين الّذين يَكِنُّ لهم سكان المنطقة الاحترام والتقدير، وعينوا أفرادها في مراتب إدارية، وقلّدوهم مراتب شرفية كالقايد والآغا والباشاغا والخليفة. ارتكزت المستعمرات التركية بمنطقة تيزي وزو على تشييد حصون وقائية ومحاطة ببنايات عسكرية حتّى يتسنى لهم جمع أكبر كمية ممكنة من الضرائب، وقمع هجومات وغارات السكان، كما أنهم أوجدوا ما يسمى بـــ "زمالة" Zmala الّتي تمثل شرطة محلية تسهر على النظام والاستقرار، وتقوم بجمع الضرائب [39، ص 36]. وقد حصنوا الطرق الّتي تربط بين بجاية وتيزي وزو.

وفي عام 1833 م وقعت بجاية تحت قبضة الفرنسيين الّذين أطلقوا عليها اسم بوجي Bougie، ولعل هذه التسمية تكون قد اشتقت من شهرة أهلها بتجارة الشمع منذ عهد بعيد.

انتهى الوجود التركي بمنطقة تيزي وزو ليحلّ محلّه الوجود الفرنسي الّذي انتهج نفس الإستراتيجية التركية، حيث منحت فرنسا ألقابا تركية لزمرة من السكان كالباشا والآغا والقايد [36، ص 41]. تمكن الجنرال روندون Randon عام 1854 م من شن هجوم على سباو العليا (الفوقة) فأحرز نجاحًا كبيرًا في معركة إِشَرِّيظَنْ Icheriden عام 1857 م، حيث تغلّب على القائدة لالة فاطمة انْ سُــومَر، وسمّاها، قبل أن يراها ويتعرّف عليها، جان دارك جرجرة، نظرا لضراوة المعركة الّتي قادتها وحنكتها في تسييرها وتنظيمها [36، ص 39].

انتهج المارشال بيجو Bugeaud سياسة خاصة في إخضاع منطقة تيزي وزو، إذ عمد في أول الأمر إلى شراء بضائع ومحاصيل الفلاحين ليكسب ثقتهم وينسج علاقات طيبة وإنسانية معهم، كما سمح لهم في البداية ببيع محاصيلهم ومنتوجاتهم الصناعية إلى الخارج، إلا أنه حين تمكّن عام 1842م من السيطرة على بعض سكان ضفة يسّر اليمينية بما فيهم الخليفة محي الدين بن سالم أراد الوصول إلى سكان سباو الوسطى وإخضاعهم له، فأنشأ أغاليق لمراقبة سكان الجهة الغربية لدلس وأغاليق عمراوة لمراقبة السكان القاطنين على طول وادي سباو، وأغاليق لمعاتقة.

وقد اتجه المارشال بيجو إلى دلس لإخماد قبائل بني ثور الثائرة وإبعادها عن الحاج زعموم، ومنعها من مساعدته، والكف عن تقديم الإمدادات إليه، كما جعل الحاضرة البحرية لدلس المنطلق الأساسي لشن العمليات الموجهة نحو جرجرة [57، ص 21]. وحين خاب المارشال روندون في الولوج إلى جرجرة عمد إلى دليل ليطلعه عن كثب على نوعية التشكيلة الجغرافية للمنطقة الممتدة من ارْجَنْ إلى لربعا ناث إيراثن، وبعد عودة الدليل أشار على المارشال روندون أن المنفذ الوحيد هو الجهة الشرقية مرورا بعزازقة، أما سواه فالطريق وعر المسالك نظرا لارتفاعه الّذي يشبه عش الباز [57، ص 30].

عزم المرشال روندون على أن يبدأ من مقلع ثم جمعة الصهاريج ثم اعزازقة، مرورا ببو بهير إلى سبت نَاثْ يَحْيى خلف لربعاء ناث إيراثن. بعث ضابطا حاملا علما أبيض، وقد استقبل عند مدخل اعزازقة من طرف جماعة – الاثني عشر – وعلى رأسهم أمين الأمة الّذي يسهر على صيانة الدين. وحين تعرفت الجماعة على غاية الرسول، اختلوا لحظة، ثم ردوا عليه: « عد إلى من بعثك وأخبره بأننا سنظل أصماء عن العبارات الّتي تحثّنا على الغدر والخيانة »، وحينئذ قرّر روندون أن يُسمِع الرافضين طلبه صوت المدفع. وطلب وقتئذ من المارشال ماك ماهون Mac Mahon الّذي كان بقسنطينة الالتحاق به ليشاركه في قتال الخارجين عن القانون والعصاة لأوامره [57، ص ص 30 – 31].

نجح روندون بمساعدة النخبة المختارة من المارشالات والجنرالات في التغلب على لا لا فاطمة ان سومر في 11 جويلية 1857، حيث اختطفتها مجموعة من العملاء بأمر من روندون.

وهكذا تمّ إخضاع كل منطقة تيزي وزو بعد عام 1857 للسيطرة الفرنسية، وهكذا نجح المحتلون في استغلال بعض النفوس المريضة في المنطقة لخلق جو متوتر بين بعضهم البعض، واستخدام بعضهم لضرب الآخرين، وأحسنوا استغلال طموح بعض الأفراد لخلق الطبقية.

ولكسب الكتلة الزواوية، وعزلها عن باقي الوطن – نظرا لخصوصيتها في نظرهم– أخذ المحتل الفرنسي يحرّض القبائل، ولا سيما منطقتي القبائل وبجاية، على الهجرة إلى فرنسا، وعند عودتهم إلى البلاد يكونون قد حملوا معهم أفكارا متفتحة، تجعلهم ينسجمون مع المحتل الفرنسي [57، ص ص 141 – 153].

ولكن القيادة الفرنسية لم تكن تدري أن هذه الهجرة ستستعمل يوما في نقل المعركة من البلاد إلى قلب فرنسا وتصبح شوكة في حلق كل فرنسي.

وهكذا، فإنّ دخول فرنسا إلى المنطقتين مرّ بمراحل، اتسمت بالحذر والتسامح ثم بالقوة.وبعد الاستقلال، أخذت المنطقتان تتوسعان في الناحية العمرانية والثقافية والتجارية.

1. 3. التّشكيلة الاجتماعية لمنطقتي القبائل وبجاية

إنّ التشكيلة الاجتماعية – كما هو معروف – في البيئة القبائلية القديمة تتركب من عنصرين أساسيين : العنصر القبائلي (الأمازيغي)، والعنصر المرابطي القادم إلى المنطقة من المغرب الأقصى بعد أن كانوا يرابطون عند الثغور الإسبانية –المغربية– لرد الغارات الإسبانية التي كانت تلاحقهم بعد هروبهم من إسبانيا. تمكّن المرابطون من الاستيلاء على أهم آليات ومقاليد المجتمع القبائلي في ظرف زمني قصير لما حفظوه من القرآن وما نُسب إليهم من كرامات وخوارق من جهة ولما وجدوه من فراغ روحي في العقلية الشعبية لأبناء المنطقة من جهة أخرى. فأضحوا بمرور الوقت يرتقون إلى درجة التقديس. فأكسبتهم"سي" السيادة، وجلبت إليهم "البركةُ والشفاعةُ", الطاعةَ والخضوع من لدن السكان الذين يميلون إلى الاعتقاد بهم لأنهم في نظر هؤلاء يمثلون خلفاء الله في الأرض، ويعتقدون فيهم من النفع و الضرر ويقتنعون بالبركة الإلهية التي تفيض عليهم ثم تنتقل إلى ذريتهم (المرابط بالوراثة) فيصبحون جميعا مرابطين يلتمس الناس منهم البركة. فهذه العوامل مجتمعة، جعلت القبائل والعشائر تتسابق ليكون لكل منها مرابطها يعزز شوكتها، ويدعم مركزها، ويسبغ عليها بركته التي تجلب لها المنافع. ثم يليهما عنصر العبيد(الخدم) ويسميهم القبائل إِگُلَنْ، مفرد أَگُلِ. وهو نعت يطلق على سلالة لجالية سوداء، جلبهم الأتراك إلى منطقة القبائل للقيام بالأعمال الشاقة كالفلاحة والبستنة والشجارة والبناء ... ويقطنون بالقرب من ذراع الميزان وشملال [39، ص 36] وبوغني... كما توافدت إلى مجتمع منطقتي القبائل وبجاية أسر عديدة بعد الاستقلال من مختلف الأعراش وولايات القــطر الجزائري. وتجــدر الإشارة ههنا إلى أن المصاهرة بمنطقة القبائل لا تكاد تكون إلا بين العرق الواحد.

وقد عرفت منطقتا القبائل وبجاية خلافات حول حدود الأملاك "تِلِسَ"، وذلك حين يتعدى فرد غريب على القبيلة صاحبة الأرض، سواء أثناء الحرث أو حتّى المرور، المساس بـــ "نِّفْ" أي بـــ "الشرف"، اختراق "لَعْنَيَ" شخص من قبيلة ما، عدم احترام العنصر النسوي، الحسد، مورد الماء، السوق... فهذه العوامل كلها إن وجدت نشأ على إثرها جو متوتر، يتحول إلى صدامات وحروب قد تؤدي إلى تحطيم أحد الطرفين المتنازعين، وأحيانا تنتهي بزوال قرية كاملة لإحدى القبيلتين، وهذه مجموعة من النصوص المختارة تروي طبيعة العلاقات السائدة بين سكان المنطقتين في القديم.

« عرفت قبائل أَثْ مَحْمُود – وَوَاضِيون – حروبا دامت سبع سنين متتاليات لأسباب كثيرة نذكر أهمها : الشرف، الحدود بين الأملاك، لعناية... ولم تنته إلا بوصول الفرنسيين إلى المنطقة. وقد سببتها امرأة تدعـــى يَمِينَة أَثْ شَعْلاَلْ المعروفة بـــ يمينة ثَشَعلاَلَتْ، إذ جعلت قريتين تتقاتلان بشدة وضراوة، وكانت كل واحدة تفتك بالأخرى، إلا أنه بمجيء المحتل الفرنسي إلى المنطقة اتحدت القبائل المتنازعة المتناحرة، جامعة شملها موحدة كلمتها وصفها لتحارب العدو الخارجي » [58، ص ص 27 – 28].

وتجدر الإشارة إلى أن الحرب تبقى مستمرة إذا لاحظ جانب أو طرف أن عدد القتلى في صفوفه تفوق عدد قتلى الخصم.

وهكذا لا تنتهي الحرب إلاّ بتساوي عدد القتلى بين الطرفين المتحاربين...

إنّ القبائل التي أعيتها وأرهقتها الحرب تقوم وتحصن حدودها بحفر خنادق وبناء حصون للمراقبة. والغريب عند قبائل هذه المنطقة هو أن العادات والتقاليد تفرض على القبيلة التي فقدت فردا من أفرادها إشعار القبائل الأخرى، حتى القبيلة العدوة، بحضور مراسيم الدفن. فقد حضر الواضيون إلى قبيلة المتوفى لتقديم تعازيهم لها، وحضور الجنازة، مع أنهم بالفعل مقترفو الجريمة. وقد نجد قبيلة انسلخت من قبيلتها الأصلية لتنضم إلى القبيلة العدوة، مثلما كان الحال عند قبيلة ثَقَمُّونْثْ الجديدة التي انشقت عن قبيلة ثَقَمُّونْتُ عَزُّوزْ الكبيرة، وانضمت إلى قبيلة واضيين التي تبنتها ضد آث محمود قبيلتها الأصلية [58، ص 162]. ففي القديم، كان آث محمود وآَثْ ادْوَالاَ في نزاع من أجل سوق الأربعاء. وذات يوم حدث شجار بين رجل من ثقمونت عزوز وبين أناس آث ادوالا فاستنجد بسكان قريته فأقبلوا على التو مسرعين شطر مكان الشجار، فتَحاربوا بتَابُوشْتْ قرب سوق لربعا. تغلب آَثْ ثَقَمُّونْتْ عَزُّوزْ على أث ادوالة وطردوهم شر

طردة، وظلوا وراءهم حتى موضع ديارهم، حيث مكثوا ثمة، وشددوا عليهم الحصار، فبقي آث ادوالا بديارهم سجناء لمدة خمسة عشر يوما باستثناء النساء اللائي يسمح لهن بمغادرة المنزل لإحضار الماء من الترعة – ثالا – والحطب لذويهن. ومنذ تلك الحادثة صار سكان ثَقَمُّونْتْ عَزُّوزْ يترددون على سوق لربعا بحرية كاملة، مطمئنين. نظمت العقلية الشعبية شعرا تخلد هذه الحادثة كما في المقطع التالي:

آَث ادوالا أقل شجاعة:	les At-Douala sont peu courageux :
يغرسون التفاح،	Ils cultivent les pommiers,
ولكنهم يحبذون أشجار المشمش.	Mais préfèrent le abricotiers.
وأهل ثقمونت عزوز البواسل.	Les gens de Tagmount-azouz redoutables.
عقدوا العزم على الانتصار:	Ont ceint leurs large ceinture :
فَبِثَبُّشْتْ سُمِعَ صَيَاحُهُم [58، ص 168].	C’est à Tâboucht qu’a retenti tumulte.

وكان آث عيسي وواضيون في حرب مستمرة، وكانت النصوص معززة بأشعار في مدح المنتصر، وكانت القبيلة المنتصرة تنشد شعرا تمجد به خصال قبيلتها.

ففي هذا السياق نجد آث عيسي ينشدون شعرا بعد أن قتلوا لَعْمَارَة آَثْ يَعْقُوب، وسلبوا منه ثيرانه عنوة.

زغردي ربة الشعر الطويل،	Pousse des youyous, fille aux longs cheveux,
ويا ربة النسب الشريف.	Fille de noble race.
آث محمود والواضيون،	Les At-Mahmoud et les Ouadhias,
حين يستعدون للقتال،	Quand ils se préparèrent au combat,
يحمى الوطيس.	Alors, l’affaire fut chaude.
قريتان لآث عيسي،	Deux villages des At-Aïssi,
مشكلتان شبه جزيرة في البحر،	Formant (comme) une île dans la mer,
قد قتلوا لعمارة آث يعقوب،	Ont tué Lâmara At-Yâcoub,
جميل كالشمس حين تبزغ.	(Beau) comme le soleil à son lever.
تخطوا جثته،	Ils ont enjambé son cadavre,
انتزعوا منه اثني عشر ثورا.	Et lui ont enlevé douze bœufs.

[58، ص ص 196 – 197]

ولا تزال العقلية الشعبية بمنطقة تيزي وزو تحتفظ ببعض النصوص النثرية والشعرية الموجزة التي تروي النزاعات والحروب والجو المتوتر والعصبي الذي كان سائدا في البيئة الاجتماعية لتلك القبائل.

تتشكّل البنية الاجتماعية للمنطقتين من سلسلة متماسكة الحلقات تماسكا شديدا. وأول هذه الحلقات يتمثل في عنصر الأسر حين تجتمع وتُشكِّل "تَدَرْتْ"، وهذه الأخيرة حين تتحد "بثُدَار" أخرى، تعطي ميلادا لعرش، والعروش حين تتكتل تكوّن ما يسمى أَذْرُمْ. وتتكون القرية عادة من حارتين أو أكثر، والحارة عبارة عن مجموعة من البيوت، تشرف على فناء واحد، وتشكلها مجموعة من الأسر، جاءت على توالي الزمن لتقطن نفس المكان. إن الطبيعة الهندسية للقرية الأمازيغية تبدأ من الأسفل نحو الأعلى، فترى المنازل يعلو بعضها بعضًا ملتصقة متراصّة، يشد بعضها بعض كالجسد الواحد. ويتوسط هذه المنازل المجتمعة مسجد مطل على مساحة تسمى "أزْنِقْ"، الملتقى الدائم للصغار في النهار، والشباب في الليل، حيث يتسامرون فيه ويتبادلون أطراف الحديث، وقد لا يعودون إلى ذويهم إلا في وقت متأخر من الليل.

ويشعر كل فرد داخل قريته بأنه ينتمي إلى جماعة له فيها نفس الحقوق وعليه تجاهها نفس الواجبات، ويكتسب منها الشجاعة، والحكمة، والمنطق والصبر والمصلحة الجماعية ومعنى الفضيلة والرذيلة، والمبادئ التي يكون ملزما للدفاع عنها وحمايتها. وتربطه بباقي السكان روابط الأخوة وحسن الجوار والاحترام والتقدير المتبادل والتعاون، وغيرها من الخصال الحميدة...

وأثناء تنقلاتي إلى بعض جهات منطقة تيزي وزو، واستنادا إلى جملة من أحاديث بعض ممن سألتهم عن التنظيم الاجتماعي، فإن بعض الأسر ما تزال تحترم القوانين التي سنها الأجداد. وقد أورد بعضها الباحثان الفرنسيان [59، ص ص 355 – 356] هانتو ولوتورنو منها:

1 – الذي يتزوج من امرأة أثناء العِدة، يدفع ضريبة لجمعية العقال مقدارها خمس ريالات، وكذا الإنسان الذي توسط في هذا الأمر.
2 – المـــرأة التي تخرج وحدهـــا إلى الينبـــوع قبل طلـــوع الشمـــس تدفع ضريبة مقدارها ريالان.
3 – الإنسان الذي يتردد أو يتراجع عن شهادة في أمر ما، يدفع ضريبة مقدارها ريالان.

يذهب الباحثان في حديثهما عن جملة من القوانين التي تتحكم في التنظيم الاجتماعي بمنطقتي القبائل وبجاية، إلى أنه لا يسمح للمرأة بالذهاب إلى "ثالة" أي الترعة لإحضار الماء قبل طلوع الشمس.

لاحظت أن إصدارهما لمثل هذا القرار ينبئ عن جهلها بما تمتاز به المرأة الأمازيغية في التشكيلة الأسرية. كما هو معروف فإن الماء الشروب نادر في أحياء القرى الأمازيغية القريبة، فيتحتم على المرأة التوجه شطر الترعة باكرا، وقد تغادر القرية وأهلها لا يزالون نياما، وهي تختلس الخطى لتسبق الأخريات ولتصل الأولى حيث تجد نبع الماء عامرا، إذ يتدفق خارج حوضه، هذا من جهة، ولتتفادى انتظار دورها الذي قد يطول، وتعود مسرعة لتباشر أعمالا كثيرة شاقة تنتظرها، وهي تؤمن حقا بأن الوقت من ذهب، بالإضافة إلى أن المجتمع الأمازيغي يسمح للمرأة بالتوجه إلى "ثالة"، مكان تجمع النساء دون الرجال من جهة أخرى.

ولاحظت أيضا تأثر أهل المنطقتين بالشريعة الإسلامية، كتحريم زواج المرأة أثناء العدة. وهناك أيضا مجموعة من القوانين التي لا تزال محترمة حاليا في القرى الأمازيغية طولا وعرضا، كمنع أي رجل غريب عن القرية من التسلل إليها، لأنه يعرض نفسه لعقاب شديد من جمعية عقلاء القرية – ثَجَمْعِثْ – والذي يريد أن يبيع أرضه، عليه أن يعلن ذلك أمام جماعة العقلاء ليقدروا مبلغها، وتبقى الأولوية لأهل البائع في شرائها، وهو المعروف في الإسلام بالبيع بالشفعة، وإذا رفض أهل البائع، سمح لأهل القرية، وإذا رفض أهل القرية، سمح للأجانب بها.

لا تخلو قرية من قرى منطقتي القبائل وبجاية من جمعية العقال – ثجمعث – ويعود تاريخ جمعية العقال إلى إنشاء ما اصطلح عليه بالقرية، فهي عبارة عن عقد اجتماعي بين الأفراد خاضعة لقوانين معيّنة تتأثر وتتغير بتغيّر الظروف المحيطة بها، يقع مكان – ثجمعث – وسط القرية أو قرب المسجد أين يتسنى للمزور ورؤساء الجمعية الالتقاء، للنظر في قضايا ذات المنفعة العامة، ويرأسها شخص يدعى المزور. ويشترط فيه التحلي بالخصال الحميدة والأخلاق الكريمة والشجاعة في تحمل المسؤوليات، والصبر على المتاعب والمحن، كما يجب أن يتصف بالفصاحة والبلاغة في الكلام، والحكمة والتعقل والتبصر والرأي السديد في الأمور وأمره نافذ. تساعد المزور في تنفيذ مهامه نخبة من رؤساء أسر القرية بالإضافة إلى "البرّاح".

يسهر المزور ورؤساء القرية على حماية الأملاك الجماعية، وتسوية خلافات الحدود "تِلِسَ"، واستقبال الضيوف والمسافرين وعابري السبيل، والقيام ببعض الأعمال الجماعية ذات

المنفعة العامة "ثِوزِ ولُزِعَ"، وإيصال الكهرباء، إلى القرية، وتمديد قنوات الماء إلى المنازل، وشق الطرق، وتعبيدها، وبناء المسجد وإقامة سياج المقبرة، وتقسيم الإرث بين الذكور دون الإناث، وتحديد أوقات الحرث والحصاد، والرعي في بعض الغابات لحماية الأشجار، وتعيين "أجَمُّوعْ" لرعي كل حيوانات القرية بالتناوب في الأماكن البعيدة عن الأراضي الصالحة للزراعة، ويتحمل مسؤولية ضمان أمن القطيع كله.

ويتولى المزور مسؤولية مداخيل المسجد من الصدقات والهبات، ويحضر الجلسات خارج القرية التي يعقدها عقلاء القرى الأخرى لمناقشة قضايا ذات الصبغة المشتركة.

أمّا البراح فيعلن للناس عن موعد الاجتماع العادي أو الطارئ، وعن وفاة فرد من القرية ليحضروا جنازته أو عن أوقات الإفطار والإمساك والسحور خلال شهر رمضان.

وتقوم جمعية العقلاء حاليا بالدفاع عن حقوق القرية أمام المجلس البلدي في إطار لجنة القرية، كما تعد هذه الجمعية مؤسسة دفاعية، إذ يعود إليها القرار النهائي في إقامة الحرب أو إحلال السلام بالقرية بهدف حماية المجموعة الاجتماعية، والحفاظ على سلامتها.

وهكذا تعددت وظائف جمعية العقلاء قديما، فمنها القضائية والاجتماعية والاقتصادية والدفاعية خاصة. فهي إذن المنبع الصافي الذي يستلهم سكان القرية منه أحكامهم وقوانينهم، وهي رمز، شعاره الوحدة والتماسك، والتوازن والتكافل الاجتماعي.

وتعمل هذه الجمعية بقوانينها العرفية والوضعية الصارمة على حماية التجمع والمتجمعين، وتكسبهم الثقة بالنفس، وتعلمهم الخصال الحميدة التي تنشأ من خلالها شخصيات بارزة في المجتمع.

1. 4. الاقتصاد

1. 4. 1. الفضاء الفلاحي للمنطقتين:

تتربّع منطقة بجاية على مساحة تقدّر بـــ 3.261.26 كلم^2، وتمثل المساحة الصالحة للزراعة الدائمة 89.545 هكتارًا، والمساحة المزروعة بالحبوب 98.509 هكتارات، والمساحة المخصصة للبقول الجافة 41.298 هكتارًا؛ أمّا المساحة المهيئة للعلف فتقدر بـــ 450.080 هكتارًا، والمساحة المعدة للحمضيات فتمثل 103.412 هكتارًا.

وتقدر المساحة الغابية الإجمالية بـــ 122.506 هكتارا، وتتوزع على 32.070 هكتارًا للغابات و 90.430 هكتارًا للأدغال، ونجد ضمن المساحة المعدة للغابات أشجارا متنوعة، منها أشجار بلوط الفلين، الّتي تكتسح مساحة تقدر بـــ 11.976 هكتارًا، وبلوط أزآن أَفْرَاسْ chêne Zeène afares بـــ 6.111 هكتارًا وأشجار الصنوبر بـــ 9.767 هكتارًا والبلوط الأخضر بـــ 2.924 هكتارًا.

عرفت بجاية، في ظل الناصر بن علناس وابنه المنصور، في المجال الاقتصادي نشاطا تجاريا وصناعيا مهما، ولعلها كانت في ذلك الوقت أهم مركز تجاري في شمال أفريقيا، فكانت مستودعا كبيرا للبضائع، إذ تقصدها السفن والقوافل، وعنها يقول الشريف الإدريسي: « ... والسفن إليها مقلعة وبها القوافل منحطّة، والأمتعة إليها برا وبحرا مجلوبة، والبضائع نافقة، وأهلها مياسير تجار، وبها من الصناعات والصناع ما ليس بكثير من البلاد، وأهلها يجالسون تجار المغرب الأقصى، وتجار الصحراء، وتجار المشرق... وتباع البضائع بالأموال المقنطرة، ولها بَوادٍ ومزارع، والحنطة والشعير موجودان كثيرا، والّتين وسائر الفواكه بها منها ما يكفي لكثير من البلاد... » [50، ص 75].

وهكذا غدت بجاية، في ظل حاكمها الناصر بن علناس ثم ابنه المنصور، مصدرا لتجارة مزدهرة، ففيها تحط الرحال من مصر والشام والحجاز وسائر بلاد المغرب، فكانت فاتحة خير وبركة على سكان العالم. وهذا التبادل التجاري بين البلدان الإسلامية وغيــرها خلق اتصالا بين البشر وبين اللغات. وهذا التفاعل والتبادل اللغوي يظهر جليا في الاستعمال اليومي بين سكان منطقة بجاية بالإضافة إلى أن هذا التبادل التجاري يفرض عليهم معرفةً، ولو بسيطة، بلغات المتعاملين معهم. وهذا التفاعل يعزز ويقوي تغلغل التعريب بالمنطقة. وكان التجار الأوروبيون يقصدون بجاية لشراء شمعها المشهور، الّذي ظل عدة قرون أحسن وسيلة للإضاءة بالإضافة إلى الزيت والرصاص والجلود والصوف.

وإن دلّت هذه الشّهادة على شيء، فإنّما تدل على ماضٍ اقتصادي وتجاري، تمتعت به منطقة بجاية، بينما كانت الدول الأوروبية وقتئذ تعيش عهد الظلمات، إذ تستعمل زيت الشحوم وسيلة للإضاءة.

تملك منطقة تيزي وزو فضاء جبليا حيث الجغرافية المضطربة، مما قلص من المساحات المنتجة، وجعلها محدودة جدا، مقابل كثافة ديمغرافية عالية، فهو الفضاء الّذي تكثر فيه القرى

الأمازيغية القديمة الّتي تعيش وتقتات من المردود الضئيل الّذي يعود عليها من تلك الأرض الجبلية الشحيحة، ولم تكن أراضي المنطقة وصعوبة مسالكها تسمح بزراعة القمح والشعير بشكل واسع. وتتربع نسبة الأراضي غير الصالحة للزراعة على 399.000 هكتارا، أي 70% من المساحة الكلية المقدرة بـــ 570.000 هكتارا [36، ص 219].

إنّ هذه المعطيات تعكس لنا بحق الطابع الجبلي الفقير الّذي يميز التشكيلة الطبيعية لأراضي المنطقة، حيث الأراضي المقسمة والحجرية في غالب الأحيان.

إنّ الطلب المتزايد والمدهش للتعمير يداهم الأراضي الزراعية القليلة المتبقية، ويهددها بالزوال على توالي الزمن، بما في ذلك سهل اسباو وتحويله إلى مناطق عبور سريعة، بالإضافة إلى كون هذه المنطقة تفتقر إلى الموارد المائية الكافية والطاقوية والمنجمية. وربما كان هذا هو ما شجع الحرف التقليدية الّتي تمارسها معظم العائلات كصناعة الأواني الفخارية وحياكة الزرابي لتحقيق نوع من الاكتفاء الذاتي، مما جعل الحياة صعبة، حيث كان الإنسان يعيش خصاصة تكاد تكون دائمة، فالأراضي لم تكن خصبة أو سقوية، والأدوات الفلاحية التقليدية لم تكن تحقق لهم الاكتفاء الذاتي.

ذهب كاتب جزائري إلى أنّ سطح ولاية تيزي وزو، يتميز بغياب الموارد، فالموارد الأولية مستوردة، أما الموارد الزراعية فهي مهمشة، غير كافية، والموارد الغابية هي في طريق الاندثار نتيجة للنيران خاصة [60، ص 45]. وتمثل المساحة الفلاحية الشاملة 42%. وكان استغلال المساحة الصالحة للزراعة على النحو التالي: 7% من الحبوب أو 16% من الخضر المكثفة، و42% من المساحة الصالحة للأشجار المغروسة بمختلف أنواعها، و35% تمثل أراضي بور [36، ص 221]. هكذا فإن النسبة المئوية المخصصة للحبوب ضعيفة جدا، مما يحتم على هذه المنطقة استيراد هذه المادة (القمح الصلب، والشعير، والفول، والحمص، والخرطال... الخ).

« إنّ الوضعية تغيّرت شيئا فشيئا مع مرور الوقت، فموارد الزراعة لم تعد كافية، نتيجة للنمو الديمغرافي، وظهور حاجيات جديدة، وتخلي الناس عن النشاطات الحرفية القديمة، فبدأ الرجال يلجأون أكثر فأكثر إلى الحصول على الموارد الضرورية خارج الإطار المحلي التقليدي» [61، ص 255]. وإلى عام 1957 كانت هناك أكثر من عشرين وحدة لتخزين الّتين المجفف، حيث كان القرويون يحملون غلتهم من الّتين على ظهور بغالهم وحميرهم متجهين إلى مدينة

تيزي وزو، حيث المخازن الّتي تستقبل الّتين المجفف ليُصدَّر بعد ذلك نحو فرنسا وبعض الدول الأوروبية الأخرى.

والجدير بالذكر هنا أنّ هذا النّشاط بدأ يعرف جمودا وضُعفا ابتداء من سنة 1957 نتيجة الحوادث العسكرية الّتي حالت دون تنقل السكان، مما أدى إلى تقلص عدد الوحدات حيث لا تتعدى وحدتين حاليا، بالإضافة إلى خمس معاصر للزيتون دام نشاطها حتّى عام 1940، وكانت تستقبل غلة المناطق المجاورة للمنطقة مثل أرْجَوْنَة، وبُوخَلْفَى [36، ص 237].

كما تهتم المنطقتان بالقطاع الحيواني الّذي يمثل أحد الموارد الأساسية للغذاء، نظرا لما يدره على أصحابه من اللحم والحليب ومشتقاته، والجلود والصوف. وتقدر الأغنام بمنطقة بجاية بـــ 69.015 رأسا، والبقر 25.996 رأسا، والماعز بـــ 62.000 رأس. ويتوزّع القطاع الحيواني بمنطقة تيزي وزو على نسب مئوية مختلفة، إذ يمثّل نوع البقر 36 %، والأغنام 21 %، والماعز 7 % [36، ص 221].

ونلاحظ ارتفاع النسبة المئوية للأبقار مقارنة بالنسب الأخرى، لأن حليب ولحم الأبقار يمثلان ضرورة من ضرورات حياة سكان هذه المنطقة.

وهكذا فإنّ الموارد المعاشية الأولية لهاتين المنطقتين تتمثل في زيت الزيتون والكسرة والّتين المجفف، والتجارة الداخلية الّتي تتم عن طريق القوافل المتجولة، وتعتمد هذه التجارة على المقايضة للحصول على المواد الّتي تفتقر إليها هاتان المنطقتان [36، ص 224]. وصارت دلس – تدلس قديما – ابتداء من القرن الثاني عشر العاصمة الاقتصادية لسكان منطقة تيزي وزو.

كما تزخر منطقتا القبائل وبجاية، في الوقت الحالي، بوحدات إنتاجية عديدة، استوعبت وامتصت أيدي عاملة هائلة كانت عاطلة عن العمل وأغلبها من القرى النائية والمجاورة للمنطقتين. ويتوزع هذا الفضاء الصناعي على ضواحي منطقتي القبائل وبجاية. وقد نجد الوحدة الّتي تقوم بإنتاج وصناعة مادة الخيط والحياكة – كوتاكس COTEX ببجاية ورميلة، والزيت والصابون أوناث ببجاية والسراويل والمعاطف للفصول الأربعة – كوتاكس ببجاية أيضا والمعمل – كوتاكس بأَقْـبـُو... إلخ، ووحدة النسيج – كوتيتاكس – بذراع بن خَدَّة، ووحدة الفلين والخشب قرب تيزي رَاشَد ووحدة وَاد عِيسِي للأدوات الإلكترونية الواقعة بالجهة الشرقية لتيزي وزو، بالإضافة إلى وحدات لصناعة الفضة بأث يني وبُوغْنِي، ووحدات الفخار بِمَقْلَعْ وواضية وبونُّوح، ووحدات لصناعة أدوات من القصب والخيزران.

وتملك منطقتا القبائل وبجاية فضاء ساحليا هاما، ويعتبر مرسى منطقة بجاية في الوقت الحالي مكانا هاما لتصدير البترول واستيراد مختلف السلع، ومكانا لممارسة الصيد البحري، الّذي عرف تحسنا وتقدما، وتملك المنطقة ثماني سفن صيد تابعة للقطاع الخاص، ويتراوح عدد الصيادين بالجملة من 10 إلى 19 صيادا.

ويذكر بعض الباحثين، أنّ منطقة تيزي وزو تتوفر على فضاء ساحلي معتبر، إلا أنه لم يكن مؤهلا ومجهزا ليستقبل عدة نشاطات كصيد الحوت بطرق عصرية، وممارسة التجارة الداخلية الّتي تصل بين المدن الساحلية، والتجارة الخارجية مع دول العالم.

وقد طال تحقيق مشروع مرفأ صيد لِتِقْزِيرْتْ وكذا مرفأ أَزَفُّونْ، وهما لا يزالان في صدد الإنجاز، وتملك أزفون مصنعا لحيالات صيد السمك.

وهكذا لا تتعدى أهمية الفضاء الساحلي لدلس وتيقزيرت وأزفون إلاّ في النشاط الّذي يهتم بصيد السمك واستقبال بعض المصطافين والمتجولين الجزائرين الّذين يبحثون عن مكان هادئ لقضاء عطلتهم الصيفية.

1. 5. المعـــتقـــدات والعادات

تتوقّف النّساء البربريات عن صناعة الفخار ابتداء من فصل الخريف إلى غاية فصل الربيع، لأنّه خلال هذه المدة الزمنية تبدأ عملية نبت البذور المزروعة، ويُفسَر هذا التوقّف بصعوبات تقنية خاصة بالموسم، حيث يستخرج الطين أو الصلصال المبلل بصعوبة، بالإضافة إلى رطوبة الهواء إذ لا يسمح بالتجفيف السريع والسهل، استعدادا لعملية الطحن لأن حرق الطين يعني في اعتقادات الناس حرق البذور المزروعة الّتي تبدأ في الإنتاش [62، ص 58].

وهكذا، فخلال هذه المدة – الزرع – تمتنع النساء من تبييض المنازل وتزيينها. أمّا حين ينبت الزرع، وتبدأ الأرض تجف تحت أشعة الشمس، تشرع النساء في تحضير المواد اللازمة لتبييض المنازل. كما تمنع الطقوس النساء الحوامل والحائضات والأرامل من تحضير هذه المواد، ومن عجنها، وخلط التراب، لأن مشاركتهن يعني خلط تراب "الشاهد" أو حجر القبر.

كما تبتدئ النساء في صناعة الفخار للعام الجديد بصناعة قنديل أو سراج يهدينه للمعبد الموجود بالقرب من مسكنهن، الّذي تعودن زيارته في المناسبات. وتكون النساء بسلوكهن هذا قد نادين الآباء الأولين الصالحين للدخول في عالم الأحياء لمشاركتهم فرحة العام الجديد.

يرمز القنديل المشعول إلى الكائن الإنساني، ويمثل الصلصال أو الطين جسمه، أمّا الزيت فهو روح الأرض الآتية من الأم، ويشير الجسر إلى الميول والرغبات والانفعالات. وترمز الشعلة إلى العقل الأزلي الّذي يأتي ليحيي الجسم [62، ص 58]. وكانت المرأة، حين تشرع في الحياكة، تمتنع عن أكل كلّ أنواع المأكولات الجافة. وفي وقت تركيب روح الحائك فإنّ الأسرة تتناول وجبة مصنوعة من الكسكس والفطائر [63، ص 27].

ومن المعتقدات الشّعبية أيضا في منطقتي القبائل وبجاية، الاعتقاد أنّ الأطفال يدخلون الجنّة من بابها الواسع مباشرة بعد موتهم، فهم في نظرهم كالملائكة، إذ لا ذنب لهم في الحياة الدنيا. كما يعتقدون أنّ البنت العذراء الّتي تتوفّى في ريعان الشّباب تدخل الجنّة، ومثلها تلك الّتي تظلّ عذراء طول حياتها، ويؤمنون أيضا بالحساب والعقاب يوم القيامة وسيقرأ كلّ واحد منهم ما كُتب على اللّوح المحفوظ الخاص به، ويُستعان بتعليق قطع القماش على أغصان أشجار الخرّوب لاستبعاد بعض الأمراض، وجلب الحظّ لكلّ شابة بارت [64، ص 13]. كما وجدت، عند بعض النّاس، معتقدا بأنّ شيئا سيحدث بمجرّد وقوع حركة لا إرادية : كرفرفة العين اليمنى الّتي تدلّ

على وشكان حدوث أمر سار، كعودة إنسان عزيز طال انتظاره من الغربة، على حين أنّ رفرفة العين اليسرى تُعدّ مؤشّرا على حدوث أمر مُحزن ومؤلم، كموت شيخ أو مريض. كما تضع العامة كفّا بأصابعها الخمس في مقدّمة أو مؤخّرة السيّارة الجديدة أو الفخمة لأنّ ذلك، في اعتقادهم، يدرأ عنها العين الحاسدة الشرّيرة. وقد أخذوا هذا المعتقد من قولهم السّائر : "خمس في عين إبليس". ويعني هذا المثل الاعتقادي في نظرهم أنّ العين الحاسدة الّتي تلحق النّاس بالسوء تكفّ عن وظيفتها ومفعولها بمجرّد هذا الدّعاء أو هذا الاحتماء. كما تُرغم الأمّ إذا ما تخطّى أخٌ أخاه أو شخصا مستلقيا أو مضطجعا على الأرض أن يتخطّاه تارة أخرى لمنع إلحاق الأذى للمتخطى عليه. ومن هنا يتجلّى لي مدى سلطان المعتقدات على الثقافة الشفوية.

وقد جمعت نصوصا قليلة ذات مضمون عقائدي، تشير إلى بقايا لها دلالات عقائدية تهدف على ترسيخ بعض المعتقدات الدّينية لدى سكّان منطقتي القبائل وبجاية. وكان أسلوب التلميح هو المُوظّف من لدن الرّاوي نظرا لما للتلميح من فوائد جمّة على الجمهور المتلقي، فهو يحثّهم على إعمال الفِكر ممّا يؤثّر إيجابا على ذكائهم، وطرق تفكيرهم ويُعلّمهم التفكير والتأمّل، وفي المقابل فإنّ التّصريح يعوّدهم على الخمول والكسل الفكري، ثمّ إنّ الوعظ المستمرّ قد لا ينتج عنه لدى المستمع أو المتلقي أو القارئ سوى التّنفير. فحكايات المعتقدات الدينية «تهدف أساسا إلى التسلية والإمتاع، ومن ثمّ تأتي وظيفة ترسيخ الأفكار وترسيخ المعتقدات » [65، ص 117].

إنّ المرأة الّتي هي حارسة اللّغة والعادات تنتقل إلى مدينة وتجد ابنتها تدخل المدرسة، فهذه المفاهيم الجديدة، والطرق الجديدة في الحياة، واللباس والمعاملة، تجعل المجتمع القبائلي يعيش تحولات عميقة. فنجد فن الفخار يمتزج بالفن العربي ويصير هجينا، وتقل أهميته لأنّه عُوّض بأدوات يتم شراؤها من السوق المجاور، فإن حدث أن صُنعت فهذا الصنع يأتي تلبية لميل شخصي وفردي، وكذا فنّ الحياكة تحول إلى مادة تدر الأموال على أصحابها، وبذلك تفقد مجانيتها وأصالتها في طريق الرسم، وحتّى أنّ الحلي فقدت أصالتها بعد أن كانت يد الصانع تبدع في صنعها لتصبح آية من آيات الإتقان، صارت مادة معدة للتسويق والربح.

وحين يعود المهاجرون لقضاء عطلتهم في القرية الّتي ولدوا فيها، وهم محملون بأفكار جديدة، لا يتقبلون العادات والتقاليد الّتي تمثل في نظرهم عبئًا ثقيلا وأشياء تجاوزها الزمان، وشيئا فشيئا يبتعدون عن العادات والتقاليد، ويتخلون عن ممارستها، وبذلك يحدثون ثغرات وفجوات عميقة تعمل على قتل ما كان الأجداد يعتزون به، ويتمسكون به عبر الأجيال.

تمثّل المعتقدات الشّعبية في مجتمع منطقتي القبائل وبجاية جانبا هاما من جوانب الثّقافة الّتي يتلقاها الفرد، ومن وحيها يتشكل سلوكه وفلسفته في الحياة وتصوره للعالم الخارجي، ويعيش داخلها بشعور الكل المتكامل.

ترسّخت هذه العادات والمعتقدات في ذاكرة ونفوس سكان المنطقتين. هذا الرسوخ أدى إلى تواترها وممارستها عن رضى واطمئنان، وصارت تنتقل عبر الأجيال المتلاحقة والمتعاقبة عن طريق التواتر.

يشغل الاعتقاد في الولاية حيزا هاما لدى سكان القبائل وبجاية، ولا سيما عند العنصر النسوي، إذ يعتقدن أن الأولياء هم رجال مقربون بولايتهم إلى الله أكثر من غيرهم، حيث يملكون القدرات العجيبة والكرامات الخارقة للعادة، يستطيعون أن يفعلوا بها المعجزات والآيات الباهرات. إن هذه القدرات تظل مستمرة سارية المفعول بعد موتهم، باقية وكامنة في الضريح الّذي يمثل رمزا لها.

ففي اعتقاد أهل المنطقتين أن أولياء الله الصالحين يمثلون الصفوة المختارة، وأنهم قادرون على الخير والشر معا، فهم، عادة، خيّرون، لديهم القدرة على إشفاء المريض، وإصابة السليم بالمرض، ولهم القدرة في قطع المسافات البعيدة في لمح البصر، قد تضاهي قدرة البرق والرعد. وهكذا ورث سكان المنطقتين عن أجدادهم الاعتقاد بأولياء الله الصالحين، وقد نسجت العقلية الشّعبية مادة غزيرة حول الأولياء الصالحين، وتنظر الأوساط الشّعبية إليهم على أنهم رجال مقربون إلى الله، يستطيعون أن يقربوهم إلى الله زلفى أكثر من غيرهم، ولهم قدرة عجيبة على إحداث المعجزات. وتظل لهم نفس الكرامة والقدرة حتّى بعد وفاتهم.

اجتمعت بحارس ضريح سيدي عبد القادر الجيلاني وخادمتين وشاب، وأجريت معهم حوارًا مطوّلا حول الولي القطب سيدي عبد القادر، وأخبرني الحارس بأنّه يعد سلطان البر والبحر وسلطان الأولياء، إنه قد مرّ بكل مكان، وأنه كلما مر بمكان إلا وبنى ثمة مسجدا، فهو الّذي اختار بنفسه يوم الأربعاء مزارا له، وأنه بقي على رجل واحدة أربعين يوما، وصام وهو على هذا الوضع أربعين يوما للفقراء.

أمّا إحدى الزائرات فقالت لي: « إنّ لعبد القادر الجيلالي [الجيلاني] عصا، وهي تمثل برهانه، وقد ركّزها هنا، حيث ترين تابوته، فمن زاره بنية صادقة لبّى له حاجته، وأوصله إلى مبتغاه، ومن أتى إليه بحيله ضربه بها وخيب أمله وأصابه مكروه ».

وظلّ شاب – وهو خادم بالضريح – يؤكد لي أن سيدي عبد القادر الجيلاني نفسه هو الّذي عينه في هذا الضريح منذ أن كان في بطن أمه. وقد لاحظت أن سائر الزائرات يصدقن ما يقوله ذلك الشاب الخادم، ويشاطرنه في كلامه الّذي يكرره دائما على مسامع الزوار. وكان هذا الضريح يزخر ويغص بالنساء وببناتهن وبشباب بطالين جاءوا لقضاء وقت فراغهم، وكان عددهم يضاهي خلايا النحل. ويظل الضّريح محاطا بهالة كبيرة، ويحظى باهتمام كبير. وقد لاحظت الاهتمام الشّديد لدى النّساء بحفظهنّ لأشعار شعراء شعبيين معروفين في المنطقة ونذكر على سبيل المثال الشّاعر سي محند أولحسين الّذي قال:

أَيَنْ إِنَتْشَ يَبْلَعْ ما أكلناه بالع
أَيَنْ إِنَفْكَ يَنْفَعْ ما تصدّقنا به نافع
أَيَنْ أَگَدْيَقِمَنْ أَذْيُغَلْ ذِشْرَعْ ما تبقى يصير للشّرع

وبمقلع، بمنطقة تيزي وزو، عدّة أضرحة، منها ضريح سيدي "بوبهير"، التابع لعرش أيت بوشعايب لمنطقة الصوامع والّذي تقام فيه الزردة مرتين في العام: أول ماي وأول نوفمبر. وتعدّ زيارة الولي من المناسك الّتي تستهدف من ورائها الصلاح والفلاح والتخفيف عن النفس والشفاء، وجلب الحظ.

يقول الشّاعر يوسف أوقاسي في مدح سيدي الموهوب أحد الأولياء :

أَحْمَدْ نَتْهَلْ زُرِثْ ناشدتك أن نزوره
لْمُهُبْ إِزَمْ سيدي الموهوب الأسد
لَوْلِيَ نَ تْرَبَنِثْ ولي الله الأحد

وتروي العقلية الشّعبية مادة غزيرة حول معجزات أرباب الكرامات من المرابطين، وتحيطهم بهالة كبيرة من الاحترام والتقدير والطاعة والامتثال لأوامرهم.

أخبرتني عجوز طاعنة في السن أن سيدي الموهوب بن علي أويحيى قد مسخ الباي امرأة حين دخل إليه وهو في السجن، طلب منه الباي على التو أن يعيده إلى صورته الأولى مقابل أن يحقّق له كل أمانيه، وحينئذ طلب منه سيدي الموهوب أن يذهب إلى أث يني ويبني له مسجدا، حيث يجد عصاه. قصد الباي أث يني ووجد عصاه بِثَوْرِيرْثْ ميمُون قرب حي أث معمر وحي المرابطين، فشرع على التو في بناء المسجد [58، ص 42].

ويعتقد أهل المنطقتين أن كرامة المرابط أو الولي تبقى حاضرة حتّى بعد وفاة صاحبها، وتكون في صالحهم، إذ بها يذودون عــن أنفسهم ويحاربون بها عدوهم، وحين كان المرابط مُوح على فراش الموت، طلب من سكان ثَقَموثْنتْ عَزُّوزْ أن يدفنوه في المكان الّذي يخشون أن يدخل العدو، فدفنوه بتيزي بوّار – الّذي اختطه واختاره أَثْ عَمُّورْ أوقايذ ليشنوا غاراتهم على ثاقمونت عزوز [58، ص 104].

وتعتقد العقلية الشّعبية لسكان المنطقتين أن الزوايا بيت من بيوت الله، حيث يتلى القرآن، ويذكر اسم الله، مكان للأخلاق الفاضلة والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. وهكذا ترد الزوايا في الحكايات الشّعبية ملجأ لإغاثة المغلوب على أمره وكل من ينشد الراحة النفسية لمن تعرض للاعتداء والظلم.

يُعدّ السّحر مجالا يشغل اهتمامات النساء والبنات، فأغلبيتهن يذهبن للتداوي عند الطالب ببعض العقاقير، كما يساعدهن – على حد قولهن – على معرفة الغيبيات وحل مشكلاتهن الاجتماعية، حيث يعد الطالب لهنّ التمائم والحجب والأحراز. هكذا يعد السحر في المعتقد الشعبي لسكان منطقتي القبائل وبجاية وسيلة من وسائل درء جميع الشرور الّتي من شأنها أن تؤذي الإنسان وتسيء إليه، ومنها درء الإصابة بالعين – على حدّ قول إحداهن، وهو كذلك طريقة من طرائق إيقاع الأذى والسوء، ويعتقدن أن أي عمل سحري يمكن إبطاله بعمل سحري آخر، فتأخذ المرأة عقربا في إناء مملوء بماء بارد وتقول:

سْلَمْ عْــلِكُمْ أَلْوَحْشْ وَمَــــنْ	السّلام عليك أيّها الحـــــيوان المـــائي
أَكْسِي لَعْمَلْ يَلَّنْ دَقْ وَخَـــــمْ	انزع لي ما وضع فـــي البـــيـــت
أَكْسِي لَعْمَلْ يَلَّنْ دَقْ أُعَبُظْ/طْ	انزع لي ما هو موجـــود في البطـــن
أَكْسِي لَعْمَــلْ دَقْ أُنَـــــمَّــرْ	انزع لي ما هو مخفي بيـــن الجدران
أَكْسِي لَعْمَلْ يَلَّنْ دَقْ وَمْنَــرْ	انزع لي ما هو مخفي عند عتبة الدّار

وقد لاحظت أنّ السّحر بهاتين المنطقتين هو مهنة تدرّ على أصحابها أموالا طائلة، وقد أضحت زيارة السّحرة والسّاحرات تتم عن طريق تحديد موعد مسبق بالهاتف، وأصبح هذا السلوك أمرا اعتياديا نظرا لكثرة الزائرات المعتقدات به. بقيت بعض العادات والتقاليد الشّعبية تمارس في مجتمع منطقتي القبائل وبجاية في الوقت الحالي، كتعليق قطع القماش على أغصان أشجار الخروب خاصة طلبا للإخصاب والإنجاب لدى امرأة عاقر، وأمّ لا يعيش لها الذكور خاصة، فتقوم بثقب إحدى أذني طفلها – الذكر – المولود كي يعمر طويلا، ويسمون هذه العادة بالعياشة – ثَعَيَشْثْ –.

إنّ المسافر الّذي يستعد للخروج من البيت، تتبعه أمّه أو زوجته بإناء من ماء لتسكبه وراءه، تفاؤلا له بالسلامة، وقالت لي إحداهن: حتّى يرجع سالما غانما.

وتستعمل الفتاة العانس الراغبة في الزواج البخور والحناء والشمع والصابون والمرآة الجديدة والعطور، وذلك عن طريق الاغتسال بها قبل طلوع الفجر في مكان خال وسط الطبيعة، غالبا ما يكون الوادي المكان المناسب لمثل هذه السلوكات، ثم ترمي كل شيء وراء صخرة وتغادر المكان قبل أن يُكتشف أمرها. كانت القابلة تغسل العروس الّتي تجلس داخل صحن كبير بين قنديلين مشعولين، قبل أن تضع لها الحنّاء. فهذا الطقس السّحري المُصاحب للحنّاء موجّه خصّيصا لإزالة تِشَرْكَ أي النّحس وسوء الحظّ، وكلّ أشكال التعجيز التناسلي أو التوليدي [66، ص ص 181 – 185]. كما تمنع الفتاة العذراء من أن تخيط عند الغروب أو يوم عاشوراء لئلا تصيبها علة أو مرض لا يرجى شفاؤه.

ويذكر جون سيرفي Jean SERVIER أنّ في يوم عاشوراء هناك مجموعة من الممنوعات، وهي: الممنوعات الجنسية، القيام بأعمال البيت كالغسيل ومسح الأقذار، ووضع الحنّة، فيذهب الجميع في تحضير يوم عاشوراء، ومَن لم يحترم هذه الممنوعات يُصَب بقية حياته باضطرابات عصبية [67، ص 410].

ويذكر شارل أندري جوليان أنّ البربر لا يزالون ينامون عند قبر الميت للحديث معه ولأخذ التّوصيات الّتي يتلفظ بها [55، ص 59]. وأذكر ها هنا، أنّ هذه العادة لا تزال تُمارس حتّى الآن في بعض جهات المنطقتين، وتُسمى بـــ "إِمَنْسِي أَلْمَيِّثْ" أي عشاء الميت. كما أنّه إذا ولغ الكلب في إناء لا يشرب منه الإنسان إلا بعد غسله سبعا.

1. 6. الحياة الدينية والثقافية والعمرانية لمنطقتي القبائل وبجاية

كانت مدينة بجاية، كما هو معروف، في العصر الوسيط مصدرا لنهضة علمية بدون منازع، إذ كانت همزة وصل بين الأندلس والشرق الإسلامي. كان الأندلسيون يقصدون المرور بها لأخذ عن علمائها عند سفرهم إلى المشرق العربي.

وكانت بجاية إحدى الجامعتين الإسلاميتين اللتين زوّدتا أوربا بمادة الحساب والأرقام الغبارية. يذكر مولود قاسم نايت بلقاسم في كتيبه "بجاية الإسلام لقنت أوروبة الرياضيات بلغة العروبة"، نقلا عن الدكتورة سيغريد هونكه في كتابها: "شمس الله تسطع على الغرب" أن ليوناردو البيشي Leonardo Fibonacci لم يتلق دروسه في أَدْيرَة القساوسة كما هي العادة في ذلك الوقت، وإنما في مدرسة عربية وباللّغة العربية، وفي مدينة عربية هي بجاية [68، ص 20]. وكان أبوه كاتبا وممثلا للجالية الإيطالية في مدينة بجاية وهو المشهور بفيبو ناكشي، عاش في القرن الثاني عشر الميلادي. كما استقبلت بجاية بين أحضانها العالم اللاهوتي الإسباني رامون لول Raymond Lulle للتعمق في الدراسات العربية الإسلامية سنة 1306 م [69، ص 244].

وقد حل ببجاية عدد كبير من رجال الفكر والعلم؛ الّذين ذكرهم أبو العباس الغبريني في مؤلفه: "عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المائة السابعة ببجاية" [68، ص 19]. فقد كانت دار علم وعمل، ومستقرا لكثير من العلماء والصالحين، منهم الولي الصالح المتبرك به أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري، دفين تلمسان [29، ص 162] بقرية العبّاد، وقد نزل بها وهو في طريق عودته من الحج.

كما حلّ بها المهدي بن تومرت المصمودي المغربي مؤسّس الدولة الموحّدية، وعبد المؤمن بن علي الكومي الندرومي الجزائري [29، ص 17]، وعبد الرحمن بن خلدون، وأحمد بن إدريس (شيخ ابن خلدون)، وهو كبير بجاية إذ ذاك ومفتيها، وصاحب أول معهد علمي في زواوة، بعد عصر بجاية الذابل، وهو معهد متعدد التعليم، وكان ميلاده في حدود 760 هـ.

وقد مرّت بجاية بفترة زاخرة بالعلماء الأجلاء، حيث صارت قِبلة العلوم تشد إليها الرحال، فاحتضنت بين ربوعها عددا كبيرا من العلماء الّذين يدرّس بعضهم علوما تتصل بالقانون والبعض الآخر بالعلوم الطبيعية والفلسفية. وإنها الحقبة الثرية بمعالم شخصية الشيخ المؤثر

أحمـــد بن إدريس مفتي الإسلام ببجاية من ناحية ومثل عنفوان الروابط والعلاقات بين سكان المنطقتين.

ويعتبر معبد سيدي تواتي 1072 و1079 الّذي أسسه سيدي التواتي أحد فحول العلماء المشهورين بالورع وسعة المعرفة معهدا دراسيا يتخرج منه العلماء والأدباء من الرجال والنساء؛ كما يعتبر معبد سيدي عبد القادر (1120 م – 1122 م) الّذي أسسه سيدي أبو مدين شعيب أحد كبار الصوفية مدرسة يعلم فيها طريقته الصوفية الّتي أخذها عن سيدي عبد القادر الجيلاني (دفين بغداد).

وتعتبر القصبة (1050 م – 1160 م) الّتي أسسها الموحدون قلعة حكومية منيعة وبداخلها مسجد يعتبر كلية علمية درّس فيها فطاحل العلماء، ومن بينهم العلامة ابن خلدون. كانت بجاية يومئذ تزخر بالكتب الّتي تمثل آنذاك معظم جوانب الثّقافة الإسلامية، بالإضافة إلى العلوم العقلية والنقلية من منطق وحساب وصرف ونحو وعروض. وكان مسجد اللؤلؤة يحتوي فوق قبته مكتبة فيها كتب جاءت من البلدان البعيدة، وكتب للأساتذة الّذين يدرسون بالمسجد. كما كانت بجاية في ظل الحكم الحمادي والموحدي والحفصي منـــارة للإشعاع الروحي والثقافي، وينبوعا ثريا يؤمه الطلبة من حدب وصوب. ويعود هذا التطور الواسع والاهتمام البالغ باللّغة العربية إلى جهود معتبرة قامت بها زمرة من علماء المنطقة، شهد لهم الناس بالإيمان القوي والعمل الصالح. وقد سهروا على إبلاغ علوم القرآن للناس بكل ما فيها من تفسير وقراءة وفقه وتشريع وحفظ، وتعرفوا على مقاصد الشريعة الإسلامية وعاشوا في ظل كتاب الله وسنة رسوله وهدي السلف الصالح.

ويمثل المرابطون بقرى منطقة تيزي وزو المدرسة الأولى لسكانها إذ يتلقون منهم دروسا في علوم القرآن والفقه واللّغة العربية. ولعل من أبرز اهتمامهم بناء المساجد والأضرحة للأولياء الصالحين، حتّى لا يضيع صيتهم، وبناء الزوايا والكتاتيب حفاظا على الشريعة الإسلامية الّتي لعبت دورا لا يستهان به في سبيل نشر تعاليم الدين الإسلامي.

وقد أسّس يحيى بن تواتي أشهر مدرسة للنحو في بلاد زواوة. وأصبحت بلاد زواوة بفضل أعمال هذا الرجل بلاد للنحو والقواعد. وهكذا لم يمض قرن حتّى شهدت جبال ووهاد زواوة شبكة من قلاع المعرفة والدين والزهد.

تخرج على أيدي بعض العلماء أئمة أَكْفاء وافدين من كل جهات الوطن كالشيخ عبد الرحمن الإيلولي، والشيخ أحمد أومالك، والشيخ سيدي منصور، وسيدي التواتي، الّذين يعتبرون من المسلمين الأوائل الّذين غرسوا بذرة ترسيخ القرآن الكريم في نفوس أهل المنطقتين، ولا تزال زاوية الشيخ عبد الرحمن الإيلولي تحتفظ بشهرتها القديمة.

وهكذا فإن إنشاء الحماديين للعاصمة الجديدة في قلب بلاد زواوة عامل قوي من عوامل تقوية نفاذ العربية إلى المنطقتين، كما أن لبني حماد تأثيرًا كبيرًا في مجتمع المنطقتين يتمثل في نشرهم للإسلام، وتحبيب اللّغة العربية إليه. واصل سكان منطقتي القبائل وبجاية تعلّم أسرار اللّغة العربية لأنها في نظرهم تعد لغة الدين ولغة الفكر ولغة الحضارة الإسلامية. عمل بنو عبد الوادي على تعريب منطقة بجاية مع نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري حين استولوا على بجاية بمساعدة عرب الهلاليين ووصلوا إلى دلس وأزفون.

ازدهرت بضواحي منطقة بجاية مجموعة من الزوايا، وعظم شأنها وزاد نفوذها، وكانت كلها مراكز علم وتعليم وإشعاع فكري. يلازم الطلبة شيوخهم سنوات طويلة أو شهورا عديدة ويلتفون حولهم، ويستظلون برعايتهم، حيث يحضرون بانتظام الجلسات، ويشاركون في الحلقات ويجمعون الشارد والوارد. كانوا يتعلمون القرآن، والحديث، والفقه، والآداب الإسلامية، والقراءة والكتابة واللّغة والنحو. وكان موطأ الإمام مالك رحمه الله أصلا لدروسهم. وكانت الزوايا تختص بتدريس بعض المواد دون غيرها.

وتملك منطقة بجاية عددا هائلا من المساجد موزعة عبرها، ومنها مسجد سيدي الصوفي، وسيدي الموهوب، وسيد عبد الحق، ومسجد ملالة، الّذي بناه أبناء العزيز لابن تومرت، وأقبل الطلبة يصلون إليه من كل مكان. ولقرية ملالة أهمية تاريخية، ففيها كان ميلاد تيار الوحدة المغربية والرجوع إلى الأصول، والنضال لإقرار الفضيلة والعدل والمعروف في المجالين الديني والاجتماعي. وكان حدثا هاما إذ جمع شمل المغرب وقضى على الدويلات المتناحرة، ووحد بينها.

نستخلص ممّا سبق أنّ منطقتي القبائل وبجاية تشكّل امتدادا طبيعيا عمل على توحيدهما مما أعطى لهما مناظر طبيعية تكاد تكون واحدة: من جبال شامخة ذات رؤوس حادة ملأى بنتوءات، وعلامات القدم بادية على غلافها الخارجي بفعل الانجراف الشديد وهي شديدة الانحدار، حيث المسالك الوعرة والفجاج الدامسة والغطاء الغابي المماثل.

إنّ سياسة "فرق تسد" للمحتل الفرنسي هي الّتي جزّأت المنطقتين إلى منطقة القبائل الكبرى، ويقصد بها مدينة تيزي وزو وضواحيها، ومنطقة القبائل الصغرى ويقصد بها مدينة بجاية وضواحيها، لهدف تسهيل عملية السيطرة بكسر الوحدة الّتي تشكل عائقا يهدد وجوده وبقاءه بالمنطقتين.

تتميز منطقة بجاية بموقع جغرافي هام، حيث تتوسط بين الشرق والغرب، وهي في الشمال والجنوب، ويؤهلها موقعها البحري لأن تكون ميناء لإرساء السفن ومعقلا حصينا للدفاع عن نفسها، في حين تقع منطقة تيزي وزو في الوسط الشمالي للجزائر، تتميز بطابعها الجبلي عموما، مما جعل اقتصادها معاشيا، وقد لا يسد حاجيات الأسر الفلاحية.

لقد أهّل الموقع الجغرافي للمنطقتين في سلسلة جبلية لأن تكونا معبرا لكثير من الأمم، فقد كانتا ملتقى للحضارات والشعوب المتباينة. اختلط سكان المنطقتين بالوافدين عليهم وتزاوجوا وتناسلوا فنشأت منهم أجيال كثيرة.

وقد تأثروا بما حمله الوافدون من خصائص لغوية وأحكام عقائدية وقيم فلسفية وتيارات أدبية وعادات قومية وغيرها... وتفتحوا عليها وتلاقح ذلك كله بالموروثات المحلية للمنطقتين.

عرفت منطقة تيزي وزو مملكة كوكو التاريخية، وقد أسسها سيدي أحمد بلقاضي بن أبي العباس الغبريني إلا أنها لم تعمر طويلا. وكانت تدلس عاصمتها الاقتصادية، وقد كان تأسيس بني حماد للناصرية في قلب بلاد زواوة عاملا من عوامل تعريب منطقة بجاية خاصة ومنطقة تيزي وزو عامة.

عاشت مدينة بجاية عاصمة وادي الصومام – كما هو معروف – تاريخها الخاص بها، وهي أكثر قدما من تيزي وزو، فهي مدينة ساحلية بعاداتها الخاصة بها، تشع على حجم سكاني أقل كثافة من الحجم الّذي تشع عليه عاصمة القبائل الكبرى. وهكذا فإن بجاية أقل ريفية من تيزي وزو، بنواة كبيرة من السكان المتحضرين منذ قرون.

ولهذه المفارقات والاختلافات والخصوصيات فإن بجاية لا يمكن أن تؤخذ كمثال أو أنموذج أو مصدر لتهيئة منطقة تيزي وزو عمرانيا. إلا أنّ المنطقتين تشتركان في بعض الظواهر الّتي سنتحدّث عنها بالتفصيل.

إنّ ضعف التّسيير للسّلطات المحلّية، والنموّ السريع للبناء الفوضوي وظهور الفساد الاجتماعي شوّه جمال المدينتين وجعل من الفنّ الّذي يطغى عليهما صورة فنّ هجين، بحيث إنّنا لا نرى تجانسا وتشابها وتكاملا بين البنايات، فأنّى نظرت وحيثما امتدّ بصرك ترَ أنّ كلّ بيت ودارة وعمارة وطريق وشارع وقطعة أرض معدّة للبناء لها طرازها! وهذا يتماشى وقدرات أهلها، لا لشيء إلا لعدم وجود عقد البناء الموافق والمطابق للبناء.

وهكذا فالملاحظ يحسّ بنقص كبير في الذوق والفنّ، لا لشيء إلا لأنّ البرجوازيين الجدد المحليّين يحاولون تحقيق أحلامهم عن طريق نماذج مجهّزة للثقافة المتلفزة، فنجد مثلا مغتربا أمّيا يبني على طراز أو أنموذج الفنادق الّتي تردّد عليها في أحياء العمّال الفرنسيين أو في مكان آخر، أو تجد ريفيا كذلك يقلّد أيّ شخص أو أيّ شيء، والمتحضّر الجديد يفعل كالآخرين، أي أنّه يقع في الرداءة ويحقّق عمارة ذات عدّة طوابق، وفي غالب الأحيان لم تنته الأشغال فيها، وبها سلسلة من المرائب في الطابق الأرضي. إنّ الجانب الجمالي هو الّذي يرثى له بمنطقتي القبائل وبجاية، سواء خارج المباني الجديدة أو داخلها، نتيجة غياب العادات الحضرية والثّقافة الحضرية. فمن أراد أن يبني فله ذلك، فيقوم بتعيين الباني ومساعده والمسؤول عن الأشغال دون التفكير في النتائج الوخيمة والسلبية بعد انتهاء البناء.

أمّا الحديث عن المساحات الخضراء فلا وجود لها في الواقع إلا في التقارير المكتوبة من وجهة، وإن وجدت فسرعان ما يقوم بإفسادها وتخريبها السكان الجدد لانعدام معرفة العيش savoir vivre، وغياب الفكر الخلاق وكثرة النمو الديمغرافي وغياب الصيانة ونقص التمدّن والتحضّر لدى المواطنين من وجهة أخرى.

وهكذا صار المجتمع يفرز أشكالا فردية وجماعية وبيروقراطية متناقضة ممّا يعطي للمنطقتين منظرا مشوّهًا تبدو فيه المتناقضات بارزة وبقوّة، حيث يلاحظها عابر السبيل. وسواء أكنت في الريف أم في السّهل أم في المدينة أم في القرية فإنّك تلاحظ وتشاهد نفس البنايات وبنفس الأشكال. ولم تكن منطقتا القبائل وبجاية مثالين شاذّين عن باقي مناطق القطر الجزائري، بل هما تعكسان نفس أشكال البناء في بقية المناطق من القطر الجزائري.

الفصل الثّاني
طرق نفاذ العربية إلى منطقتي القبائل وبجاية

2. 1. هجرة بعض الفــرق الإسلامية إلى بلاد المغرب

سبّب مقتل علي بن أبي طالب – كرّم الله وجهه وطيّب ثراه – فتنة مهولة، ساحقة، تولّدت عنه مذاهب وفرق متعدّدة بتعدّد مبادئ ورؤى أصحابها من معتزلة وشيعة وخوارج. وأمام عنف وتعنّت الأمويين بكلّ الفرق الإسلاميّة الّتي لم تدن لسلطانهم وترضَ بحكمهم. ومن تلك الفرق الخوارج الّذين تعرّضوا على عهدهم لمذابح رهيبة، مهولة، كانت سببًا رئيسيًا في مغادرتهم المشرق فقصد بعضهم بعض بلاد المناطق الداخلية من الجزائر، وخصوصًا "تاهرت" وضواحيها. فقد أدّى نزوح بعض الخوارج بالجزائر بتأسيس أوّل دولة خارجية في التاريخ، عملت على نشر العلم والثقافة بين النّاس في المساجد، وجعلت العربية لسانًا لها.

يخبرنا مبارك مليلي بأنّ العربية كانت هي لسان الدّولة، ولكنّه لا ينكر أثناء ذلك أنّ البربرية كانت تعيش مع العربية عيشة العاميّة اليوم مع الفصحى [70، ص 68].

وقد اقتضت الظروف التاريخية والدينية السياسية واللغوية والاجتماعية الّتي تحيط بهم وتفرض نفسها عليهم اتخاذ العربية لسانًا رسميًا للدولة الرستمية.

تتمثّل الدولة الرستميّة الّتي أسّسها عبد الرحمن بن رستم الفارسي الأصل، الّذي استنجد ببربر الجزائر الّذين بايعوه عليهم أميرًا. « وبــيد أنّ الخوارج كان يجمعهم مع البربر خصائص منها تطلّعهم الشديد إلى الحرية والانطلاق، واشرئبابهم إلى الانقضاض على السلطة الحاكمة، ورغبتهم في إقامة نظام للسلطة، غير خاضع للخلافة العباسية البعيدة عاصمتها منهم » [70، ص 33].

لقد كان الرستميون حريصين على نقل كلّ ما يتوفّر من كتب في المشرق تنقله إلى الجزائر، حتّى إنّ عبد الوهاب بن عبد الرحمن الرستمي ابتاع من البصرة في دفعة واحدة حمل أربعين بعيرًا من الكتب [70، ص 128]. ملأت هذه الكتب الّتي جيء بها من بلاد المشرق رفوف أول مكتبة عمومية أسّست بـــ "تاهرت" بالجزائر، أُطلق عليها اسم "المعصومة"، وهي المكتبة الّتي أحرقها الشيعة حين تمكّنوا من إسقاط الدولة الرستمية الخارجية، فلم يبقوا ولم يذروا من كتبها، ولا نفائسها إلا ما ندر منها [71، ص ص 198 – 199].

2. 2. رحلات أبناء المنطـــقـــة إلى المشـــرق طلبًا للعـــلم

إنّ إيمان أهل المنطقتين الشديد بأن طلب العلم جهاد، إذ من مات في سبيله مات شهيدا، أدى بهم إلى التوجه إلى المشرق أفواجا أفواجا، حتّى شكلوا على توالي الزمان سلسلة لحلقات متماسكة تماسكا شديدا.

وهكذا اتجه فيض من الطلبة إلى المشرق طلبا للعلم، وأخذ عددهم يتزايد ويتكاثر لتعطشهم للمعرفة والاطلاع وحب الاغتراب وأداء فريضة الحج. وهكذا اندمج الكل في الكل، فأدى هذا الاندماج إلى الأخذ من الأوساط المحلية من جهة، والاتصال بمراكز الثقافة للدراسة على مشاهير الأساتذة والشيوخ الثقاة، وأخذ العلم منهم من جهة أخرى.

ذكر باحث أنه: « في أيام صلاح الدين وخلفائه من الملوك الأيوبيين... تدفق إلى دمشق آلاف من المغاربة... كانوا يعملون ويدرسون ويجاهدون ويتاجرون » [72، ص 11]. يحدثنا الورتيلاني عن الرغبة الشديدة لدى سكان المغرب في التوجه إلى المشرق طلبا للعلم والحج، حيث كان يجتمع مع أهل الفضل والعلم بكل مدينة أو قرية يمرون بها، فينضم أهلها إلى الركب طواعية.

ويضيف أن ركبهم كان يضم أكثر من ألف رجل، ثلاثمائة منهم من جبل الزواوة [72، ص 11]، ثم ارتحل من زواوة في آخر المائة السابعة أبو علي ناصر الدين المشدالي إلى المشرق وأدرك تلاميذ ابن عمرو وابن الحاجب، وأخذ عنهم، ولقن تعليمهم، وقرأ مع شهاب الدين، ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد، ونزل ببجاية، واتصل سند تعليمه في طلبتها... [10، ص 302].

وقد عمل طلبة المنطقتين في أوائل الفتح الإسلامي في نشر المرويات في صفوف بني جلدتهم الّذين كانوا وقتئذ أميين، وهذه الأمية جعلتهم يفضلون كثيرا الجانب الشفاهي على الكتابي، أي الاستماع إلى المرويات بشكل يكاد أن يكون كليًّا [73، ص 71].

ويعتمد الطرفان، المعلِّم والمتعلّم، على عنصر الذاكرة في عمليتي التلقي والحفظ. ونذكر على سبيل المثال لا الحصر الحكايات المشرقية الّتي تروى في الأوساط الشّعبية للمنطقتين، والّتي تدور حول الأبطال القدامى كصلاح الدّين الأيوبي، وعنترة بن شدّاد، وأفعال الصّحابة – رضوان الله عليهم – والخلفاء الراشدين والرسول – صلى الله عليه وسلم، وعمر بن الخطاب، وهارون الرشيد، وعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه، مما أعطى ميلادا للقصص البطولية الدينية الّتي تدور موضوعاتها حول المغازي المشهورة، حيث يظهر الإمام علي في دور المنقذ الوحيد.

2. 3. عوامل الطرد والجذب وراء هجرة طلاب منطقــتي القبائل وبجاية نحو المشرق

شهدت الجزائر – كما هو معروف – أثناء الحكم العثماني تأسيس كثير من المدارس والمساجد ودور الكتب والكتاتيب في مختلف مدنها.

كان هدف العثمانيين يتمثل في العمل على نشر وإشاعة المذهب الحنفي بين سكان الجزائر على حساب المذهب المالكي الّذي يمثل آنذاك المذهب الرسمي للجزائر، وكان متمكنا من نفوسهم، بينما يعد المذهب الحنفي دخيلا على البلاد ومذهبا للحاكمين.

كما أتاح العثمانيون لعلماء الحنفية فرص حضور مجالس الباشوات ومشاركتهم فيما يصدرونه من أحكام لها علاقة بالأحوال الشخصية، كما أصبحوا بمثابة مستشارين لهؤلاء الباشوات والحكام، وأعطيت هذه المناصب لعلماء الحنفية الّذين كانوا من العناصر التركية دون علماء المالكية من أبناء البلاد [74، ص ص 54 – 57].

كما عمل العثمانيون في تعيين المدرسين والمعلمين المتخصصين في المذهب الحنفي حتّى في المدارس الّتي كانت تابعة للمذهب المالكي، بالإضافة إلى أن الأغداق على المدارس المالكية

والمساجد الّتي يدرس فيها الفقه المالكي أصبح أقل من الأغداق الّتي تلقتها المدارس الّتي يدرس فيها الفقه الحنفي، مما جعل بعض علماء المالكية يضيقون ذرعا بهذه الحال [74، ص ص 55 – 56]. بالإضافة إلى أن أبناء البلاد لم يعودوا يجدون في المنشآت التعليمية الموجودة في الجزائر ما يشبع نهمهم العلمي، فقصدوا الأزهر حيث الحياة العلمية المزدهرة، وحيث كانت تدرس علوم المذهب المالكي بحرية تامة، بالإضافة إلى الحج إلى بيت الله الحرام لأداء الفريضة الّتي كان أبناء الجزائر يتمسكون بها أشد التمسك كعامل مقو لوجدانهم الديني.

وكثيرا ما استقر بِهم المقام في الأزهر أو المدن المصرية، والأخذ عن علماء الأزهر ورجال الطرق الصوفية من المصريين. بالإضافة إلى هذا، فقد جذبت المراكز الثقافية المزدهرة، والأمن والطمأنينة، هؤلاء الجزائريين، فاستقر بعضهم بها وأصبحت وطنهم الثاني، بينما نجد البعض الآخر، بعد أن أجيز على يد هؤلاء العلماء، عادوا إلى بلادهم ليواصلوا رسالتهم.

ومن أشهر هؤلاء العلماء، ابن معطي الزواوي، الشيخ ناصر الدين المشدالي البجاوي، الشيخ عبد الرحمن اليلوي، الشيخ أرزقي الشرفاوي، الشيخ الشريف الإفليسي، محمد بن عبد الرحمن الزواوي، الشيخ صالح بن أحمد بن موسى السمعوني، الشيخ الطاهر السمعوني الجزائري، الشيخ محمد بن أبي القاسم بن الحسين الشريف البوجليلي، الشيخ محمد وعلي السحنوني، الشيخ يحيى حمودي، الشيخ الصادق عيسات، والشيخ الهادي الزروقي.

وقد احتل علماء منطقتي القبائل وبجاية وضواحيها الّذين قصدوا المشرق طلبا للعلم والمعرفة وأداء لفريضة الحج مكانا مرموقا، ونالوا صيتا ذائعا وثقة أهل عصرهم لعلمهم وصلاحهم وتقواهم، وصاروا ممن يشار إليهم بالبنان. وقد أخذوا عن مشايخ أجلاء ولازموهم وحازوا ثقتهم، مما جعلهم يأذنون لهم بالتدريس، فصاروا يقرئون الطلبة في رواقهم، وراج أمرهم لفصاحة لسانهم وجودة حفظهم. وسيأتي الحديث مفصلا عن أهمّ هؤلاء العلماء الكبار.

وهكذا يمكننا أن نُدرك هذه السّلسلة الضخمة من العلماء الّذين عملوا على تعريب منطقتي القبائل وبجاية وضواحيهما. وقد شمل تحصيلهم المنقول والمعقول من العلوم الشرعية واللغوية، كما شمل فنون الأدب شعرا ونثرا، بالإضافة إلى التأليف في علوم الرياضيات والفلك والطب والبيطرة والنبات والحيوان والتاريخ والاجتماع وكتب الحكمة.

2. 4. الحياة الدينية في منطقتي القبائل وبجاية

كانت منطقة القبائل، وما تزال، مركز إشعاع للعلوم والمعرفة ومنبعًا ثريا للعلوم الإسلامية، ويعود ذلك إلى ازدهار الحضارة بشمال أفريقيا عموما وفي منطقة القبائل خصوصا [75، ص 17].

عرفت هاتان المنطقتان شخصيات دينية، أمثال سيدي أحمد بن إدريس، سيدي منصور، وسيدي أحمد أومالك، وسيدي عبد الرحمن، وعندما وصولها إلى منطقة القبائل التقت في مكان اسمه Tizi - Berth تيزي برث قرب جرجرة، وثمة قررت الاستقرار، فأصبح ذلك المكان رباطها وقررت خدمة العلم، والتقوى ثم تفرقت وبدأت تحارب الظلم. ومع مرور الوقت كسبت ثقة جميع أهالي سكان القبائل فصارت تعيش بينهم.

تغيّر مفهوم لفظ المرابط في الجزائر عامّة، ومنطقتي القبائل وبجاية خاصّة، وصار لا يعني الرجل الّذي يرابط في الثغور لحماية إخوانه ومراقبة العدوّ. وكان هذا المفهوم غير معروف بين سكّان المنطقتين، وحتّى لدى الطبقة المثقّفة ثقافة متوسّطة. ويقصد بهذا اللفظ رجل ذو سلطة روحية ونفوذ قوي على النّاس، لما حفظه من القرآن وما نُسب إليه من كرامات وخوارق وبدع. وقد وجدت هذه المفاهيم فراغًا في العقلية البسيطة لأبناء القبائل الّذين يميلون إلى الاعتقاد بالأولياء الّذين يمثّلون خلفاء الله فوق الأرض [76، ص 23]، ويعتقدون فيهم النفع والضرر. وتقتنع العقلية الشّعبية بأنّ البركة الإلهية تفيض على الولي ثمّ تنتقل إلى ذريته (المرابط بالوراثة)، فيصبحون جميعًا مرابطين يلتمس الناس منهم البركة.

ويبدو أنّ تسابق القبائل والعشائر ليكون لكلّ منها مرابطها يعزّز شوكتها ويدعّم مركزها ويسبغ عليها بركته الّتي تجلب لها المنافع وتدرأ عنها المضارّ، ساعد على توسّع وانتشار المرابطين والأولياء. وكانت هجرة عرب الأندلس إلى الساحل البجاوي فرارا من اضطهاد المسيحيين لهم إلى ظهور أسر شريفة أو مدّعية بالولاء، فأمست لها امتيازات خاصّة وتقدير واحترام، ممّا دفع الشّعب إلى تقديس أفرادها [77، ص 310].

2. 4. 1. الزوايا والمدارس بالمنطقتين

وكان اختيار المرابطين للريف مقرا لهم ومجالا لنشاطهم ساعدهم على بسط نفوذهم وانتشارهم نظرًا لحاجة السكان إلى من يعلّمهم ويوجّههم ويستمدّون منه القوّة على متاعب الحياة. يستقرّ المرابط في مكان يطلق عليه اسم "الزاوية"، يكون قد أسّسها بنفسه أو بناها له أتباعه على ضريحه من بعده. وقد ظهرت الزاوية في المغرب الإسلامي منذ القرن الثالث عشر الميلادي.

تعدّدت وظائف الزاوية وكثرت مهامّها فشملت العبادة والتعليم والتوجيه وإيواء الطلاب والغرباء والمسافرين، إلى جانب مهمّة محاربة العدوّ في حالة الخطر [78، ص 78].

كانت منطقتا القبائل وبجاية تزخران بنشاط ثقافي، وبحركة علمية يضمان في كنفهما طائفة من العلماء الأفذاذ، ورجال الفكر والأدب والثقافة، كلتا المنطقتين غدتا مركزا هاما للثقافة والعلوم، استقطبت عددا لا يحصى من رجال الفن والأدب، وهو ما كان له تأثير بالغ في تأسيس الكثير من الزوايا بهاتين المنطقتين. إن أهم ما تتميز به زوايا المنطقتين أنها ليست كسائر المواضع الّتي يطلق عليها اسم الزوايا، كما يزعم بعض الناس، بل هي مدارس ابتدائية، ومعاهد علمية لقراءة القرآن الكريم وما إلى ذلك من العلوم المختلفة.

يقول دوماس Dumas عن الزوايا: « كل زاوية تتكون من مسجد ومن قبة تغطي ضريح المرابط وهي مهيأة لقراءة وحفظ القرآن وخدمة الأطفال، هي بمثابة مدرسة ابتدائية وملجأ مخصص للتلاميذ والطلبة الّذين يأتون لغرض الدراسة واستقبال المسافرين والشحاذين. وأحيانا تحتوي الزاوية على مقبرة مخصصة لأهل التقى من الأفراد الّذين يطلبون الإذن بدفنهم قرب المرابط، وتعد الزاوية بكاملها جامعة دينية وفندقا مجانيا ».

ويُضيف ديسبارمي J. Desparmet : « إنّ الزاوية أصلا هي مقبرة يدفن فيها المقدس القطب أو الولي، فأتباع المقدس، والّذين نزلوه يعيشون قربها، ويبنون مسجدا بالفخار أنى يدرّسون ويؤدون صلواتهم » [79، ص 10].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الزّوايا ثلاثة أنواع :

2. 4. 1. 1. زوايا حرّة:

وتُسمى بزوايا الطلبة، وهي فريدة من نوعها في القطر الجزائري، وتُسمى ثِمْعَمْرِنْ، وقد انتشرت بناحية بجاية بعد احتلال إسبانيا لها ومغادرة سكّانها وخصوصا الجالية الأندلسية الّتي كانت لاجئة فيها فأسّسوا معاهد في بني يعلا وبني وغليس، كزاوية الشّيخ عبد الرحمن اليلولي وزاوية أحمد بن إدريس وزاوية الشّيخ محمد السعدي بناحية دلس، لأنّ الطلبة هم الذين يسيّرون شؤونها باستقلالية مطلقة، فهي منارة هداية وملتقى طلاّب العلم.

2. 4. 1. 2. زوايا مسيرة من أبنائها بالوراثة

وتُسمى زوايا المشائخ، وهي ملكية خاصة ونظامها يشبه النّظام الملكي، وصاحبها صاحب الطريقة، فهو الذي يعطي الأوراد أي الميثاق، وله أتباع ومريدوه يسمون الإخوان، فهم الذين يموّلون الزّاوية عن طريق الهبات والتبرّعات من الشّعب، والطلبة الذين يسيّرون شؤون الزّاوية يسمون بالمقاديم، كزاوية عمرو الشّريف بناحية دلس، زاوية سيدي الحاج احساين بسيدي عيش، زاوية سيدي منصور ببلدية أزفون، زاوية بهلول بناحية عزازقة، زاوية أحمد زروق ببجاية وزاوية ابن سحنون بإغزر أمقران ببجاية. فالمنصب وراثيّ، يرثه الابن عن الأب.

2. 4. 1. 3. زوايا المرابطين

هي ملكية جماعية، لها نظام لجان المساجد المعمول به حاليا في الجزائر. فكلّ عائلة لها عضو في مجلس المرابطين يمثّلها، ولها رئيس هو الوكيل له مسؤولية اقتصادية وإدارية، ومواردها من النذور والهبات. أمّا المعلّم فهو شيخ الزّاوية، توكل له شؤون التّعليم.

وقد أنجبت هذه الزوايا مصلحين مجاهدين أمثال الشّيخ الحدّاد والشّيخ البشير الإبراهيمي، والشّيخ أرزقي الشرفاوي، والشّيخ الفضيل الورتيلاني.

وهكذا تعتبر منطقة القبائل من أغنى مناطق الجزائر بالزوايا، وقد بلغ عددها عام 1933 أكثر من أربعين 40 زاوية. وقد أسس سكان بجاية والجالية الأندلسية خاصة الّتي لجأت إليها، كثيرا من المعاهد في بني يعلى وبني وغليس. تعد هذه الزوايا بمثابة معاهد لها أحباسها وقوانينها

الداخلية. يقول الباحثان Hannoteau et Letourneux في الجانب البيداغوجي للزاوية: « فمدارس التعليم تنقسم إلى مدارس للتعليم الابتدائي ومدرسة للتعليم الثانوي، بحيث إنّ التعليم الابتدائي كان مُؤمّنًـــا في مساجد القرى » [59، ص 105].

بالإضافة إلى تحفيظ القرآن الكريم وتلقينه، تقوم الزاوية بتدريس العلوم المختلفة، كعلوم اللّغة العربية من نحو وصرف وبلاغة وعروض، وكذلك المنطق والفقه المالكي والحساب والتاريخ الإسلامي والجغرافيا والسيرة النبوية.

وهكذا كانت منطقة بجاية غنية بتاريخها، غنية بحضارتها وثقافتها، غنية بمعاهدها وزواياها المبثوثة هنا وهناك، في الجبال والوهاد، غنية بالفطاحل من العلماء.

وقد تخرج على أيدي بعض علماء منطقة بجاية أئمة أكفاء، وافدين من كل جهات الوطن وخارجه كالشيخ عبد الرحمن الإيلولي، والشيخ أحمد أومالك، والشيخ سيدي منصور وسيدي التواتي، الّذين يعتبرون من الرعيل الأول من العلماء الّذين غرسوا بذرة القرآن الكريم واللّغة العربية في عقول أهل المنطقتين.

ولا تزال زاوية الشيخ عبد الرحمن اليلولي، تحتفظ بشهرتها القديمة وذكرها طائر الصيت إلى الآن.

وللشيخ ابن الحداد زاويته المشهورة بصدوق، الّتي تخرج منها خيرة العلماء العاملين، ولهم زواياهم العلمية الّتي أنشأوها أسوة بشيخهم تدرس فيها العلوم والمعارف المختلفة، ويتم تلقين العلوم الشرعية عبر زواياها ومساجدها. يوجه الطفل ذكرا كان أو أنثى إلى المسجد حيث يلقن فيه أولا الحروف الألفبائية العربية، وقد تلقن له باللهجة المحلية تسهيلا لحفظها شكلا ونطقا، مع استيعاب البعض من سور القرآن بطريقة التلقين من قبل إمام مسجد القرية، ثم يتدرج بحكم تمرنه على القراءة، ثم يتوجه بعد ذلك إلى إحدى الزوايا الّتي يختارها أو يختارها له أهله، وذلك لإتمام القرآن حفظا وتجويدا.

وقد أسهم سيدي التواتي البربري بجامعته ببجاية مساهمة عظيمة، إذ يعتبر من أبرز العلماء المجتهدين في اللّغة والخط والفقه والنحو.

وفي قرية – آيت فراوسن – بجامع الصهاريج بلدية مقلع، اشتهر ابن معطي الزواوي النحوي الضليع، وهو صاحب المنظومة التعليمية في النحو المشهورة بالألفية الّتي تقرن باسمه، دون أن ننسى الشيخ محمد بن أبي القاسم البوجليلي، صاحب الزاوية المعروفة بناحية بو جليل، بمنطقة بجاية، وقد بدأ العمل بها في غضون القرن التاسع عشر. فكل ناحية من هاتين المنطقتين كانت تأخذ ثقافتها الدينية والفكرية من هذه الزوايا الّتي تعتبر الحصن الحصين لها، وقد ترك لنا أبو القاسم البوجليلي شرح الأجرومية للشريف بن يعلى، وهو كتاب نال شهرة كبيرة في المنطقتين، واعتمد عليه وقتئذ في طريقة التدريس.

وفي القرن العشرين واصل المسيرة مجموعة من المشايخ من بينهم السعيد بن أحمد الزكري الّذي تقلب في عدة مساجد بصفته إمامًا بها، معتمدا في ذلك على الإفتاء المالكي، ومن أشهر مؤلفاته: "أوضح الدلائل في وجوب إصلاح الزوايا ببلاد القبائل" [80، ص 67].

كما نجد الشيخ المولود الحافظي وأبا يعلى الزواوي، والشيخ أرزقي الشرفاوي، والسعيد البهلولي الّذي كان مدرسا بزاوية سيدي موسى الموجودة بمنطقة بجاية، وله اجتهادات في الأوراد وكيفية تلقينها للموردين، طبعت هذه الرسالة بقرية سيدي عيش عام 1928م، بالتعاون مع سكان المنطقة على نفقاتهم.

وقد أكد باعزيز بن عمر في كتابه "الزوايا بالزواوة" على الدور الّذي كانت تقوم به هذه الزوايا، إذ كانت على شكل مدارس ابتدائية لحفظ القرآن الكريم والآداب المختلفة.

وقد ذكر أبو العباس الغبريني في كتابه بعنوان "الدراية ... " أن طرق التدريس في بجاية كانت تختلف باختلاف الشيوخ الّذين كانوا يقرأ عليهم، فمنهم من كان يعتمد على الطريقة التقليدية، ومنهم من كانت طريقته تعتمد على الحوار والمناقشة والتعمق في البحث والتعليل، كأبي عبد الله محمد بن الحسن بن علي القلعي، وكان أسلوب الطريقة الثانية يعتمد على النقاش والحوار والجدال [81، ص ص 26 – 27]. ولاشك أن هذه الطريقة الحوارية الفعالة تدل على تقدم أساليب التعليم في ذلك العصر، وعلى تطور الدراسات الفقهية واللغوية ورواج الدراسات المنطقية على طريقة المتقدمين والمتأخرين.

وكان من أبرز أهداف الزاوية هو الحفاظ على الدين الإسلامي ونشر اللّغة العربية، وما زال هذا الهدف يعمل به إلى يومنا حيث تتم عملية نشر اللّغة العربية في المناطق الجبلية عن طريق الأئمة.

وهكذا تعد الزوايا مراكز دينية وثقافية ومدارس للكبار والصغار، ودُورا للمعالجة والتداوي وملتقى لذوي الرأي.

2. 4. 2. المساجد بالمنطقتين

إنّ حرص الفاتحين المسلمين الشديد على استئصال جذور الوثنية والشرائع السماوية المحرفة والمعتقدات الأخرى الّتي عرفتها الجزائر منذ القديم، تطهيرا للعقول وتمهيدا لاستقبال الدين الجديد ونشر اللّغة العربية، جعلهم يولون أهمية بالغة في تشييد المساجد بالمناطق الّتي فتحوها مثلما فعلوا بالكوفة والبصرة في العراق، والفسطاط في مصر.

ويعدّ بناء المسجد بالقيروان تمهيدا لإنشاء تجمع مدني يجمع ويوحد شمل الوحدات القبلية المتنافرة باستمرار لتنضم إلى دولة إسلامية واحدة مستقرة.

لقد صار المسجد بمنطقة بجاية بمثابة دار للعلم والثقافة، ففي أحضانه ترعرعت الثقافة العربية الإسلامية، ومنه انتقلت إلى ضواحيها حتّى منطقة تيزي وزو وأطرافها. ويحتل المسجد الصدارة في نشر الثقافة الإسلامية في منطقتي القبائل وبجاية. وقد تعددت وظائفه في المنطقتين حيث لم يعد مكانا للصلاة والتعليم فحسب، بل يشمل أيضا الحياة السياسية، إذ غدا مكانا مناسبا تعقد فيه الاجتماعات الشّعبية المتعددة المواضيع [73، ص 38].

وقد خلقت المساجد والجوامع على توالي الزمن بالمنطقتين من بلاد زواوة بنية دينية، أسهمت كثيرا في نشر الدين الإسلامي والعلوم النقلية والعقلية فيما بعد. وصار المسجد قطبا رئيسيا أنى يتم إيصال وتعميم المرويات الدينية والأخبار الإسلامية والأدبية.

ولقد لعبت المساجد دورا كبيرا في زرع المرويات الدينية، فأصبحت المكان المفضّل سواء أكانت بالريف أم بالمدينة لانتشار القصص البطولي الّذي أخذ جذوره من الدين عامّة ومن السيرة

النبوية خاصّـــة. كذلك صارت المساجد بالمنطقتين مراكز دينية للعبادة ومدارس للتعليم ونشر اللّغة العربية.

كما أنّ كثرة المساجد بالمنطقتين عملت على تعريب السكان، وبالتالي مكّنتهم من حفظ القرآن الكريم، وامتلاك ناصية اللّغة العربية، وإقامة المنتديات الفكرية، وإنشاء مراكز للإشعاع الحضاري والثقافي الّذي استوعب معظم العلوم المتداولة وقتئذ.

وهكذا صار سكان المنطقتين يجالسون المشايخ الثقاة لينهلوا من علمهم ويستفيدوا من ثقافتهم العربية الإسلامية، وصارت المساجد قبلة علم تشد إليها الرحال. كانت حركتهم كفاحا في سبيل المستضعفين، وحربا على الطغاة المتجبرين. فلا غرو إذن أن يصبح في تلك المناطق المسجد والجامع وبيت الخطيب والإمام، وبعض القرى الّتي لا يقطنها غير أهل العلم ملاذا للمضطهدين والفارين من جبار عتيد.

فالحركة الصوفية الّتي انتشرت تقوم على الولاء للمجموعة، تبعث على روح التآخي الصادق في سمو يرتفع عن الجذور الطبقية والقبلية والعنصرية. وهكذا، فقد دخلت إلى المغرب تيارات كبرى تركت آثارًا عميقة في اللّغة البربرية، وبالخصوص الّتيار الخارجي مع دخول بني رستم، ثم الّتيار الشيعي مع مجيء الفاطميين، والّتيار البدوي مع هجرة بني هلال.

وممّا لا شك فيه أن تأثُّـــرَ المغرب بهذه الّتيارات كان كبيرا وعميقا، ولا سيما في الجوانب الدينية والسياسية واللغوية.

2. 5. استيطانُ الأندلسيّين بالساحل المغـــربي وتعريبُه

إنّ هجرة مسلمي الإسبان إلى سواحل منطقتي القبائل وبجاية هروبا من بطش السياسة المسيحية قد بدأ منذ القرن XIII حين تمكن الإسبان من استرجاع شبه جزيرة إيبيريا. أقبل المسلمون الإسبان خلال هذا القرن بعدد قليل وبطريقة منتظمة إلى هذه السواحل.

وبعد سقوط غرناطة في نهاية القرن XV (1492)، ازداد عدد النازحين المسلمين الإسبان إلى السواحل الجزائرية، وارتفع بشكل كبير عام 1502، حين خيّروا بين اعتناق المسيحية أو النفي، فاختاروا المنفى والهجرة مع البقاء أوفياء لدينهم الإسلامي وما بدّلوا تبديلا. أخذ الاضطهاد

والمعاملات اللاإنسانية، وعدم التسامح الديني والطرد الشامل للمورسكيين الإسبان يزداد باستمرار وبلغ أوجه عام 1609 م [82، ص 80].

وقد أسهم الأخوان عروج وأخيه خير الدين ما بين 1504 و1510 في نقل عدد كبير من المسلمين الأندلسيين المضطهدين على يد الإسبان، ومنهم آلاف المورسكيين إلى سواحل بلاد البربر. إن هؤلاء اللاجئين ينحدرون من البربر الّذين فتحوا إسبانيا والمسلمين الّذين جاءوا وقدموا من آسيا. فكل هذه الأقوام المسلمة والمعربة اندمجت لتشكل الشّعب الأندلسي [3، ص 133].

وقد ذكر أبو العباس الغبريني بأن أبا علي المسيلي أشار إلى جماعة من الأندلسيين دخلوا إلى بجاية، فقال: « أدركت سبعين أو تسعين مُفتيًا... ولاشك أن من هؤلاء المفتين جماعة من الأندلسيين اختاروا بجاية محل إقامة وتعليم » [81، ص 19].

وقد رأس أبو بكر محمد بن أحمد البلنسي المعروف بابن محرز الجماعة الأندلسية ببجاية، فكان يجتمع عنده ابن الأبّـــار وأبو المطرف بن عميرة وأبو بكر بن سيد الناس وأبو عبد الله بن الحباب وغيرهم. وكانت داره ناديًا تجتمع فيها الجالية الأندلسية من أعلام ذلك العصر [81، ص 170]. وقد أنشأ الأدباء والمفكرون الّذين لاذوا بها بعد سقوط غرناطة، آخر معقل عربي إسلامي، ما يسمى بالمدرسة الأندلسية الزاهرة، أنى بثوا معارفهم.

حمل الأندلسيون الشيء الكثير للاقتصاد المغربي. فلم يأتوا بتقنيات الزراعة والصناعة المتطورة والمزدهرة فحسب، بل حملوا معهم أيضا الثقافة المختارة. فالكثير منهم كانوا من الصفوة المتعلمة والمثقفة والعلماء المشهورين، وبعض المزارعين، والمعماريين، والحرفيين المتنوعين. إن العلماء المغاربة قد وجدوا فيهم كتابا مستخدمين ماهرين للدولة، لأن الأندلس كانت يومئذ تعج بمراكز الثقافة اللامعة، كقرطبة وإشبيلية وبلنسية وباجة وسرقسطة، وغيرها من مدن الأندلس المتألقة بالمعارف الجامعة.

وبعد أن صارت الأندلس تضيق يومئذ بعلمائها وأدبائها، خصوصا بعد أن اقتطعت مملكة قشتالة النصرانية وأطرافها، واستولت على كثير من أراضيها وقواعدها، مما دفع الكثير من علماء الأندلس وأدبائها الأقطاب بالنزوح إلى المغرب باعتباره أوسع آفاقا وأوفى طمأنينة وأيسر رزقا. فقد وظفوا في الجيش والإدارة، وفي مختلف المناصب والمراتب الإدارية [83، ص ص

156 – 157]. إن الحالة الاجتماعية للاجئين، وقيمتهم الثقافية ستؤثر مما لا شك فيه، في ديمغرافية المدن، وكذا على اللّغة الّتي كانت مستعملة.

إنهم يعملون على تدعيم الأحياء القديمة والقرى الجديدة المتمركزة على الساحل، وذلك بالتوازي مع الهلاليين الّذين واصلوا تعريب القرى الداخلية.

وحسب إحصاء المؤرخ Franydieco De Hœdo في القرن XVI، فإن في مدينة الجزائر العاصمة ما يربو على ألف مسكن من الأندلسيين مقابل ألفي وخمسمائة مسكنا يقطنها المور – السكان الأصليون – وسبعمائة مسكنا للقبائل وألف وستمائة مسكنا للأتراك [84، ص ص 491 – 499]. وهذا إشارة إلى القيمة الديمغرافية للعنصر الأندلسي. وكذلك كان الساحل المغربي منذ انهيار الأندلس في أواسط القــرن السابع الهجري، منزلا لكثير من علماء الأندلس الّذين شتتتهم الحوادث أو ضاق بهم الوطن [74، ص ص 67 – 68].

وهكذا استطاع خير الدين أن يأتي بأكثر من سبعين ألف مسلم أندلسي إلى الجزائر.

أدخل الأندلسيون مجموعة من التقنيات الّتي تعود إلى أصل إسباني في التخاطب اليومي، فمدوا القبائل لفظة – دُرُ – Doro – وهي وحدة نقدية أو عملة إسبانية تعادل خمس سنتيمات، وهي لا تزال مستعملة إلى الآن. وكذا لفظة fista – فييسطَ – بمعنى عيد وطني. وهكذا أيضا فإن المستوطنين الأندلسيين كانوا عنصرا في التعريب، وكذا في التحول اللساني للمدن الساحلية لمنطقتي القبائل وبجاية.

وهكذا تعود هجرة العلماء الأندلسيين إلى حاضرة بجاية لعدة أسباب منها:

1. التدهور السياسي الّذي أصاب الأندلس عقب سقوط الدولة الأموية حوالي 430 هــ، وقيام ملوك الطوائف 430 هــ – 488 هــ.

2. سقوط الأندلس في يد المرابطين 488 هــ – 530 هــ، وهذا التدهور السياسي حفَّز بعض العلماء إلى الهجرة من الأندلس إلى بجاية رغبة منهم في الاستقرار [85، ص ص 318 – 319].

2. 6. علاقات زواوة بالفاطميين والحمّاديين والحفـــصيّين

إنّ الحدث التاريخي الأول الّذي عرفه العصر الوسيط بالمغرب، كما هو معروف، يتمثل في ميلاد الإمبراطورية الفاطمية، وكان الزواوة وقتئذ الطرف الأساسي والحاسم في قيامها. كان بربر القبائل الكبرى – تيزي وزو – والصغرى بجاية العنصر الحاسم في تشكيل الجيوش الفاطمية [86، ص 364]. لقد شاركت فرق من الزواوة في الفتوحات الفاطمية جنبا إلى جنب مع الكتاميين في كل من المغرب وسيسيليا ومصر وسوريا. وعلى هذا يكون الزواوة قد دخلوا مع بداية القرن العاشر في اتصال واحتكاك مع اللّغة العربية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أهمية الجيش مع بدايات الفتح الإسلامي في تعريب سكان منطقتي القبائل وبجاية، إذ يعد البوتقة الأولى لهذه العملية، وربما يعود الجنود إلى بلاد القبائل وهم حاملون مفاهيم ومدونة جديدة، ثم ينشرونها بين ذويهم وبني جلدتهم. كذلك نجد سكان منطقتي القبائل وبجاية قد تشربوا من اللّغة والثقافة العربية الإسلامية.

كما يعد أيضا إنشاء الحماديين للعاصمة الجديدة في قلب بلاد زواوة – بجاية – عاملا قويا من عوامل تقوية وتعزيز نفوذ العربية إلى منطقة بجاية خاصة، وتيزي وزو عامة بشكل قوي وكبير. كانت بجاية تباري، وتزاحم الحواضر الكبرى للشرق الإسلامي، حتّى أن عالما من هذه المدينة ببغداد كان يجيب السائلين عن وطنه: إن بغداد والقاهرة قد اختفتا اليوم لتحل الناصرية محلهما.

كانت بجاية في هذه الحقبة التاريخية عاصمة ثقافية وعلمية للمغرب وكانت تكنى بثريا المغرب. وكانت شهرتها تجذب إليها الباحثين والتجار والشعراء والفنانين والبحارة من كل فج عميق، فقد صارت للمدينة صورة عاصمة مزدهرة ومركزا لمملكة قوية [35، ص 30]، فقد بلغت شأوا بعيدا، وسجلت فيها مآثر فكرة خالدة، وقد ازدان عهد بني حماد ببجاية بنخبة من الأعلام في كل فن، لهم ذكر لامع، وشهرة واسعة وصيت بعيد، كما شرع سكان منطقتي القبائل وبجاية يتعلمون اللّغة العربية، لأنها في نظرهم لغـــة الديـــن ولغـــة الفكر ولغة الحضارة الإسلامية الّتي أعجبتهم، وأثرت فيهم بعد أن عرفوها واستوعبوها.

وقد ازدادت الحركة الثقافية وكثر عدد الفقهاء . وهكذا فإن استبدال البربرية بالعربية في أكبر جزء في المغرب ومنطقتي القبائل وبجاية نتيجة اجتماع وارتباط التوسع الهلالي في الداخل وإسكان اللاجئين الأندلسيين في المدن السّاحلية.

إنّ العلاقات الأولى لشعب زواوة باللّغة العربية قد حدث عن طريق علماء الدين الّذين يحتلون وظائف في إدارات مملكات الفاطميين والزيريين والحماديين والحفصيين، دون أن ننسى استيلاء الموحدين على قلعة بني حماد، مما سبب هجرة كبيرة لسكان مدينة بجاية نحو القرى المجاورة، إذ لجأ بعضهم إلى الجبال المجاورة أنّى اندمجوا بسكانها، فحملوا معهم عادات اجتماعية جديدة سمحت لسكان تلك القرى والجبال بالتفتح على الحضارة [35، ص 117].

وقد لعب بنو عبد الواد دورا لا يقلّ أهمية عمن سبقوهم في نشر اللّغة العربية وتدعيمها في بلاد زواوة، وذلك بعد استيلائهم في بداية القرن الرّابع عشر على مقر بجاية بمساعدة عرب الهلاليين، وقد استولوا حتّى على دلس وأزفون.

وهكذا، تلاقحت الشّعوب والثّقافات في جوّ إسلامي، وصارت اللّغة العربية، على توالي الزّمان، لغة العبادة والعلم والتّجارة والدبلوماسية. أعطى الإسلام أيضا هذه الوحدة بُعدا عقائديا، وأعطتها اللّغة العربية محتوى لغويا وثقافيا.

وهكذا انتشرت الحضارة العربية الإسلامية في منطقتي – القبائل وبجاية – بواسطة عاملين حضاريين اثنين هما: الدين واللّغة. فبالنسبة للعامل الديني لم يجد الدين الإسلامي أمامه في المنطقتين دينا قويا يقف أمامه موقف الند للند، بل وجد المسيحية في وضعية لا تحسد عليها، موجودة ظاهريا غير مترسخة في نفوس أهل المنطقتين. أما بالنسبة للعامل اللغوي، فارتباطه بالدين أولا ثم عدم وجود منافس له، بحيث لم تكن للمنطقتين لغة بمعنى الكلمة عدا اللهجة البربرية – القبائلية – أو اللّغة اللاتينية الّتي كانت محدودة الانتشار والاستعمال. وقد انكب أهل المنطقتين إذن على دراسة اللّغة العربية وعلومها بشغف كبير إلى أن أدركوا أسرارها، فتفوقوا في كثير من الأحيان على أهلها [87، ص 103].

الفصل الثّالث
الانتماء العائلي للأمازيغية والعربية

3. 1. المشترك بين الأمازيغية والعربية وبعض لغات الوطن العربي القديمة

تُسمّى النقوش القديمة بالليبية، كما هو معروف، وقد دوّنت بالقلم الليبي القديم، تعود مفرداتها تاريخيًا إلى آلاف السّنين، قبل مجيء العرب المسلمين، وتسمّى حاليًا "تِفِنَغْ"، (أي التّيفيناغ). ذكر علي فهمي خشيم أنّ الأمازيغية، في قديمها، كانت تُسمّى "اللّغة الليبية"، وهي صنو اللّغات العربية القديمة من كنعانية وبابلية ومصرية وسبئية... وأنّها في حديثها حيث تسمّى البربرية أو الأمازيغية. ويضيف أنّ هذه النقوش كانت تسمّى باسم "النقوش اللوبية" حينًا، و"النوميدية" حينًا آخر. وهي تنتشر على طول ساحل الشمال الإفريقي، بل وُجد بعضها في شبه جزيرة سيناء، ناهيك عن وجودها فيما يُعرف باسم جزر الكناري. فإذا فُكّت رموز هذه النقوش وقرئت أوضحت عن هويتها العربية بما تحويه من أسماء أعلام وأمكنة ومفردات، بعضها يرجع إلى القرن الثالث قبل الميلاد، أي قبل مجيء عرب الجزيرة المسلمين بألف عام [8، ص ص 1 – 40].

اعتبر الباحثون "الأمازيغية" وريثة "اللوبية" أو "الليبية" القديمة فسلكوها والمصرية القديمة ضمن ما أسموه – كما هو معروف – مجموعة اللغات الحامية، بيد أنّ عددًا من العلماء لاحظ العلاقة بين هاتين المجموعتين اللغويتين ودعا إلى انتظامهما في مجموعة واحدة هي "مجموعة السامية الحامية".

يُنسب إلى ملك "مسنسن" اختراع لغة ليبية على نمط الحروف الهجائية الكنعانية الفينيقية، حيث عمل على تركيب الجهاز الأبجدي البونيقي على الرموز الصوتية القديمة الّتي كانت مستخدمة لدى الليبيين. إنّ الكنعانية هي اللّغة الأولى في العالم الّتي مكّنت الإنسان من تصوير كلّ صوت من أصوات اللّغة برمز، وصارت مجموعة الرموز تعكس كلمات ألفاظها وأصواتها. تتكوّن السينائية الكنعانية من 32 رمزًا، وهم يروون أنّ الكنعانيين اعتمدوا المبدأ الإكروفوني، وهذا يعني أنّهم رسموا

الشكل وصوّروا الشيء، كما هو في الواقع، واكتفوا بدلالة الشكل على الصوت الأوّل من اسمه مثلا: رسموا رأس الثور المسمّى بالكنعانية (أ)، ورسموا الباب المسمّى بلغتهم (دالت) ولفظوا (دال)، أي أنّهم كما يقول أحمد هبّو: إنّهم جرّدوا الأشكال المصوّرة من دلالاتها الأصلية واكتفوا بالصوت الأوّل منها [12، ص 84].

يقول جرجي زيدان: ومعلوم أنّ اللّغة تكون في أوّل شأنها وأبسط أحوالها مؤلّفة من ألفاظ قليلة العدد، كافية لتفاهم المتكلّمين بها بالنسبة لبساطة حاجاتهم. فإذا ارتقت أحوالهم واحتاجوا إلى كلمات جديدة، يعبّرون بها عن معانٍ لم تكن في ذهنهم من ذي قبل، ركّبوا من الكلمات الّتي لديهم ما يسدّ حاجتهم [88، ص 109].

إنّ "بع" المصرية بمعنى كبش/خروف، تسمية نشأت عن محاكاة لصوت هذا الحيوان، وهو صوت تقرب فيه الهمزة من العين. وفي العربية نجد "بعْعْ"، وفي اللسان (مادة "بع"): "البعبعة"، بمعنى حكاية بعض الأصوات. ويسمّى الخروف في لغة الطفولة "بعَّ" ، "بعيّة"، وجذرهما الأصلي "بع".

إذن فإنّ الكتابة البربرية القديمة (تيفيناغ) استوحت مبادئها من الكنعانية الفينيقية. يرى علي فهمي خشيم أنّ علاقة الأمازيغية بالمصرية القديمة أمر من الوضوح بحيث يسلّم به العلماء والدارسون من الغربيين أنفسهم، وهم يفسّرون عمق هذه العلاقة مفرداتٍ وصرفًا ونحوًا بأنّ اللغتين تنتميان إلى ما يسمّونه "اللغات الحامية"، وهم ينسَون أو يتناسَون القاسم المشترك بينهما، أعني العربية أو العروبية الأولى... [8، ص ص 1 – 40].

يرى عزّ الدين المناصرة أنّ الأمازيغية قد أخذت نظام تربيع الحروف من اللغات العربية القديمة، كما أخذت نظام الحركات (الإشارات والتنقيط)، من النظام الفلسطيني، والنظام الطبراني، لكن أقرب مصدر للأمازيغية (حروف التّيفيناغ التوارقية) هو اللّغة الكنعانية والفينيقية القرطاجية. فالمصدر الأساسي إذن هو الألفبائية الكنعانية الّتي تفرّعت منها كلّ لغات العالم [12، ص ص 77 – 78].

يرى عبد النور عبد السلام أنّ الأمازيغية من أقدم اللغات الإنسانية (شمال أفريقيا والنيجر ومالي وجزر الكناري)، أمّا حروفها الأصلية فتسمّى "التّيفيناغ" المتفرّعة عن اللّغة الليبية، ولكنّها لم تستعمل في الإدارة الديبلوماسية، حتّى في عهد مملكة ماسينيسا البربرية، لهذا ظلّت لغة شفهية، لكنّها بقيت محتفظة بكلّ تراثها وقواعدها النحوية [12، ص 65].

رغم تعرّض اللّغة الأمازيغية لقمع الاحتلالات الأجنبية المتعاقبة للغاتها، ممّا أدّى إلى تهميشها تهميشًا مستمرًا، وبالتالي عدم توظيفها واستخدامها في الإدارة، فهي بقيت لغة حيّة، رغم أنّها غير مكتوبة، فهي لغة الحياة اليومية والعصر، فلم تندثر، ولم تفقد إمكانيات التواصل مع الحياة. إنّ التّيفيناغ، وهي كنعانية فينيقية على الأرجح لم تكن مشتركة بين كلّ البربر، وهكذا كان البربر حتّى الفتح الإسلامي بدون لغة مكتوبة مشتركة، أي أنّهم ظلّوا حتّى القرن الثالث الميلادي بدون تراث مكتوب بلغتهم أو لغاتهم، وكان آباؤهم يكتبون بلغات الدول المتسلّطة، فكان القدّيس أوغسطين يكتب باللاتينية، وبعد الفتح الإسلامي أصبحت العربية لغة الكتابة عندهم.

أجمع المثقّفون على أنّ اللّغة الأمازيغية لم تصبح لغة رسمية طيلة تاريخها، لكنّها كانت لغة شفهية، بقيت حيّة حتّى الآن.

3, 1, 1. ظاهــرة الاشتقاق

يقول علي فهمي خشيم: إذا اختلفت طرق الاشتقاق بين اللغتين (الأمازيغية والعربية)، فهذا لا يعني أنّهما ليستا شقيقتين، فطرق الاشتقاق مختلفة بين العربية والأكادية، وبينهما وبين اليمنية القديمة بمختلف لهجات الثنتين، ولم يقل أحد إنّ هذه لغات غير شقيقات، إذ المهمّ أنّ هذه اللغات جميعًا، وكذلك البربرية لغات اشتقاقية كبقية اللغات العربية القديمة. أمّا الإعراب فظاهرة تأتي في أواخر مرحلة طويلة من التطوّر، وقد خضعت العربية نفسها لتطوّر نحوي طويل بالغ التعقيد، ثمّ تأتي مرحلة أخرى تتخلّص فيها اللّغة من قيود الإعراب، كما حدث في اللّغة العبرية مثلاً، إذ هي عربية لا جدال فيها، ولكنّها خالية تمامًا من الإعراب [8، ص ص 1 – 54].

فالاشتقاق ظاهرة معروفة في كلّ اللغات العربية القديمة بما فيها البربرية، أمّا الإعراب فهو معروف جدًا في الأكادية، وقد ألغت العبرية الإعراب في حالة متأخرة، وهو ما حدث في اللهجات الدارجة. إنّ أيّة لغة – كما هو معروف – تحمل في داخلها ما يسمّى بملكة تقتدر بها على التطوّر، ولكن هذا التطور يأتي في مرحلة متأخرة بالمقارنة إلى نشأتها ووجودها، فهي مفطورة على ميكانيزم التطوّر الّذي إن تمكّن الإنسان من الاهتداء إليه مكّن بدوره هذه اللّغة أو اللهجة من أن تخلق لنفسها وجودها وكيانها الذاتي أو المشترك.

فظاهرة التطوّر اللغوي ظاهرة حتمية تفضي إليها اللّغة، وإن حدث وأنّها لم تتطوّر تنقرض بتلقاء نفسها، لأنّ اللّغة تحيا بالاستعمال، وبالاستعمال فقط. بمعنى أنّها في حالة ما إذا تخلّت عنها الجماعة الاجتماعية وهجرتها – كما حدث ذلك لعدّة لغات قديمة – يأفل نجمها وتكون من اللغات

الميتة بسبب أنّها لم تعد قادرة على التعبير عن طموحات وآمال الشّعب ومسايرة متطلّبات العصر، قد يكون هذا القصر ناتجًا من الجماعة نفسها، أو عوامل متشعّبة ومتشابكة فرضت على هذه اللّغة، أو اللهجة الانطواء، وبالتالي الموت البطيء. نقرأ تحت الجذر الثنائي "ول" في معجم داليه ما يلي:

المفردات البربرية	المفردات العربية
1 – مُلَ: سيد	1 – مولى: سيد
2 – ثَوْلَ: حُمّى	2 – توله: حمّى
3 – إِوَلَدْ: رجع، عاد	3 – ولّى: رجع، عاد

تتجلّى من هذه الأمثلة ظاهرة الاشتقاق المشتركة بين البربرية والعربية.

فقد بقيت الأمازيغية صورة مجمّدة من إحدى اللّغات العربية القديمة، في حين أنّ اللّغة العربية الّتي تفرّعت من إحدى هذه اللّغات العربية القديمة في وقت ما وابتعدت عنها شيئًا فشيئًا عندما بدأت تخلق لنفسها طرقًا وسبلا جديدة للوضع اللغوي تجلّت في الإعراب خاصّة، لأنّ الاشتقاق ظاهرة في اللّغات العربية القديمة، بما فيها البربرية، أمّا الإعراب فهو معروف جدًا في الأكادية. وقد ألغت العربية الإعراب في مرحلة متأخرة، وهو ما حدث في اللهجات الدائرة وأحدثت أدوات لم يكن لها وجود في "اللّغة الأم"، كأداة التعريف مثلا، وما إليها [8، ص ص 1 – 43].

فهي لغة قابلة للانتعاش والنموّ والازدهار، لا سيما أنّ لها نظاما اشتقاقيا، يتفاعل فيه الاشتقاق الأصغر والأكبر مع النّحت والتركيب المزجي تفاعلا يُضاعف إمكانات الخلق المعجمي. مثلا : أَمَدْيَزْ ← إِمَدْيَزَنْ ← مَدْيَزْ.

3, 1, 2. ظاهــرة التّعــريف

إنّ الهمزة المفتوحة في أوّل المفردة سابقة معروفة. يرى بعض العلماء أنّها أصلا أداة تعريف اندمجت في الاسم المذكّر وفقدت صفتها التعريفية [89، ص 88]، مثلا: أنبذ ، فالهمزة في أول الكلمة تماثل "ها التعريف" في بعض اللغات العربية القديمة: مثلا: هصنم بمعنى الصنم، هبيت، بمعنى البيت، هجمل، بمعنى الجمل.

ويرى ولفنسون أنّ الهمزة الّتي تأتي في الاسم المذكّر المفرد تكون في الغالب مفتوحة في بدايته، فهي في الواقع أداة التعريف تقابل أداة التعريف القديمة "ها" في العبرية وبعض اللهجات العربية البائدة [90، ص 75].

يرى جرجي زيدان أنّ "أل" الموصلة والتعريفية في العربية من المرجّح عنده أنّها مأخوذة عن "ها"، بدليل كون هذا المقطع هو وحدة أداة التعريف في العبرانية.

ويذكر بركشتراسر أنّ الألف واللام "أل" للتعريف في العربية لم تكن للتعريف فقط، بل كانت أداة إشارة [91، ص 55]، مثلا: اليومَ، أي في هذا اليوم. أو في الأمازيغية / القبائلية أسَّ، بمعنى في هذا اليوم. وتكون الهمزة في العربية مسندة باللام "أل".

والدليل على أنّ الهمزة ليست أصلية في الاسم المفرد المذكّر، أنّها كثيرًا ما تحذف في اللهجات الزناتية، مثلا: يقال "فوس" بمعنى اليد، بدلا من "أفوس"، و "سيف" بمعنى النهر، بدلا من "أسيف" [92، ص 327].

إنّ هذه الهمزة المفتوحة هي ذاتها "ها التعريف" في اللغات العربية القديمة كالكنعانية والثمودية والصفوية واللحانية الّتي تستعمل أداة التعريف المذكر مفردًا وجمعًا، وهي ذاتها "أل" العربية المتطوّرة عن "ها".

وبعد مرحلة متأخرة من التطوّر الصوتي، صارت الهمزة المفتوحة في الاسم المفرد المذكّر مكسورة في الاسم الجمع المذكّر، مثلا: أَرقز/ الرجل، إرقزن/ الرجال، و أَزقر/ الثور، إِزقرن/ الثيران.

وهكذا فقد جاءت الهمزة المفتوحة في بداية الاسم المذكّر المفرد في البربرية – كما سبق القول – عوضًا عن "ها" التعريف القديمة.

يرى جورجي مارسي أثناء قراءته للنصّ الليبي في حجر مسنسن المزدوج اللّغة أنّ الألقاب الواردة الّتي يتضمّنها النصّ جاءت مسبوقة بحرف "أ" ، وقد اعتبر مارسي أنّ الهمزة أداة تعريف. وعلّق بقوله إنّ هذه الأداة الّتي تسبق الاسم المذكّر في كلمة "أكليدث" بمعنى الملك أو "أكليد" بمعنى الأمير مثلا، وهي الهمزة المفتوحة تأتي في البربرية الراهنة مفتوحة (أَ)،

ومضمومة (أُ)، ومكسورة (إِ). أمّا في لغة "دكة" حيث وجد النقش، فإنّ الصيغة همزة مفتوحة (أَ) في جميع الأحوال. وإذا كانت أيّ من اللهجات البربرية المعاصرة لا تظهر اليوم هذه الخاصية فإنّنا نجد آثارًا من ظاهرة مطابقة في كلام عرب منطقة (جبالة) في شمال المغرب. وهو كلام متأثّر بطبقة لغوية بربرية عتيقة، ممّا أتاح الحفاظ على قدر مهمّ كافٍ من المادّة اللغوية، كما أنّه كلام صائن – رغم تبدّل اللّغة – نمط القواعد في البربرية [8، ص ص 3 – 28].

فالكلمات البربرية الّتي حفظت في لهجة (جبالة) لا تأخذ بأداة التعريف في اللّغة العربية (أل)، بل تقدّم بدلا منها الأداة (أ) البربرية. وفي حالة صيغة الجمع يكون حرف الابتداء همزة مفتوحة (أَ)، وليس همزة مكسورة (إِ)، كما هو الحال في اللهجات الأخرى. وهذا يعني أنّ لغة (دكة)، مثلها في ذلك مثل لهجة (جبالة) في كلماتها البربرية العتيقة تبين عن أنّها كانت تملك أساسًا هذه (العلامة المميزة).

ومعنى كلام مارسي هذا أنّ الهمزة المفتوحة (أَ) كانت أداة تعريف في لغة حجر مسنسن للمفرد المذكّر والجمع المذكّر على حدّ سواء. وأنّ كسر هذه الهمزة وضمّها للمفرد المذكّر وكسرها في جمع المذكّر في اللهجات البربرية المعاصرة مجرّد تحريف لهجي، في حين حافظت لهجة (جبالة) على الفتح في جميع الحالات.

نستنتج أنّ النصّ النوميدي (الليبي) القديم استخدم الهمزة المفتوحة أداة للتعريف في جميع الحالات، وهي نفس (أل) العربية، و(ها) في اللغات العربية القديمة. وتأتي الهمزة مفتوحة في تعريف المذكّر المفرد، بينما تأتي الهمزة مكسورة لتعريف الجمع المذكّر في مرحلة متأخرة من التطوّر الصوتي.

شيء واحد لم يذكره مارسي، وهو أنّ هذه الهمزة المفتوحة هي ذاتها (ها) التعريف في اللغات العربية القديمة الأخرى (كالكنعانية والثمودية واللحانية والصفوية...) الّتي تستعمل أداة لتعريف المذكّر مفردًا وجمعًا، وهي ذاتها (أل) العربية المتطوّرة عن (هل) [8، ص ص 3 – 28].

يذهب بعض الباحثين إلى أنّ أداة التعريف في العبرية (ها) أصلها (هل)، وكانت تلحق آخر الاسم، والأصل فيها أن تشكّل بما يسمّى (البتاح) أي (الفتح أو الفتحة)، مع تشديد الحرف الأوّل من الاسم الّذي يليها. ويرى النحاة اليهود أنّ عامل التشديد في هذه الحالة هو الإدغام. إذ تدغم اللام المحذوفة في الحرف الأوّل في الاسم، وفي العربية كانت تستعمل (أل) في (هل). وحكى

"قطرب" قولهم: أل فعلت؟ بمعنى هل فعلت؟ وهو من إبدال الخفيف ثقيلا، لكنّه سهل، لأنّه جعل وسيلة إلى الألف الّتي هي أخفّ الحروف [93، ص ص 268 – 269]. ويمكننا ملاحظة أنّ (هل) التعريف هذه سقطت لامها في العبرية (ها). وأبدلت هاؤها همزة في العربية (أل)، واستعملت للسؤال في الحالّتين: (هل، أل). ثمّ سقطت لام (أل) الاستفهام في العربية فكانت (أَ)، أفعلت؟ بمعنى: هل فعلت ؟[8، ص ص 3 – 18] وإنّه من الممكن أن يكون التنوين قد كان في الأصل أداة تعريف، ثمّ ضعف معناه المعرّف فقام مقامه الألف واللام، فصار التنوين علامة للتنكير. فقد كان أصل التنوين هو التمييم، وإذا نرى للتمييم آثارًا من معنى التعريف في الأكادية العريقة والعتيقة، مثلا: (مشكمم). هو اسم علم، الجذر منه (مشك)، والميمان زائدتان للعلمية، ممّا يقابل التنوين في العربية الشمالية [8، ص ص 3 – 18]. وفي الأكادية نجد اللامين: الميم زائدة للاسمية، وهو ما يعادل التنوين في العربية. وهكذا، فبعد عملية تطوّر طويلة ومعقّدة حفظ التنوين في الاسم المعرّف بـــ (أل)، واقتصر على اسم النكرة. وهو في الأصل تعريف، وهذا دليل على أنّ التعريف هو الأصل، والتنكير هو الفرع، كما هو الحال في البربرية. كما أنّ التنوين في آخر كلمة تكون مزيدة للتعريف، مثلا: (مشكن). وهو مكوّن من (مشك + ن) والنون في آخره مزيدة للتعريف، كما هو حال أداة التعريف اليمنية القديمة، أو للتنوين والعلمية: "مشكان": قارن العربية: نعم/نعمان، عدن/عدنان. ففي النصوص اليمنية القديمة يقابلنا الجذر "مسك" في لقب: "بعل مسكت"، وهو لقب للإله اليمني العتيق "المقه" [8، ص ص 1 – 21].

لقد أورد ابن منظور في لسانه مفردات عربية هي أصلها الحميري اليمني: يقول اللسان: « قال شمر: سمعت جارية حميرية فصيحة سألتها عن بلادها فقالت: النخل قُلّ، امقمح وامغرسك وامعنب وامحماط طوب، أي طيّب، فقلت:"وما امغرسك؟ فقالت: هو امتين ». يقول علي فهمي: ففي الواقع أنّ "أم" في بداية الكلمات الخمسة "امقمح، امغرسك، امعنب، امحماط، امتين"، هي بمثابة أداة التعريف "أل" في الحميرية، بمعنى: القمح، المغرسك، العنب، المحماط، الّتين. من هنا يتبيّن أنّ الصلة الجامعة بين اللّغة الحميرية واللّغة الليبية متينة جدًا، وكذا اللّغة الأمازيغية/القبائلية.

يضيف علي فهمي خشيم قائلا: كلمات هذه الجملة من حيث أصالتها وإيقاعاتها أشبه شيء بما نسمعه اليوم في كلام المازغيين، وبما يسمع حتّى في اليمن المعاصر، حسب رواية المغاربة الّذين زاروا ذلك البلد الشقيق. أليست المازيغية صورة مجمّدة من لغة قديمة تفرّعت عنها العربية في وقت ما وابتعدت عنها شيئًا فشيئًا بعد أن خلقت لنفسها طرقًا جديدة للوضع اللغوي تجلّت في الاشتقاق والإعراب خاصّة، وأحدثت لنفسها أدوات لم يكن لها وجود في اللّغة الأم كأداة التعريف

"أل"، وما إليها؟ ثمّ ألم تتأثّر العربية بعد استقلالها بلغات أخرى إلى درجة أنّ طبقاتها العليا المستحدثة غطّت طبقاتها السفلى الأصلية [8، ص ص 3 – 23، 24].

3. 1. 3. الجملـــة

تنقسم الجملة في الأمازيغية/ القبائلية إلى قسمين أساسيين: اسمية وفعلية. وهي في هذا الباب تطابق العربية تمامًا.

3. 1. 3. 1. الجملة الاسمية: أَحُلِ أَيِ ذَبَرْكَنْ، بمعنى: هذا الّتيس أسود اللون.

3. 1. 3. 2. الجملة الفعلية: زْرِغْ أَمَيَسْ ذِ لْغَبَ، بمعنى: رأيت الفهد في الغابة.

إنّ الأفعال الأمازيغية ترد عادة في صيغة الأمر الموجّه للمخاطب، ونودّ الإشارة هنا إلى أنّ عددًا من الباحثين يذهب إلى أنّ صيغة الأمر هذه هي أصل الأفعال الّتي اشتقّت منها الأسماء بعدئذٍ، وهي في الأصل صفات في العربية [8، ص ص 1 – 45].

ونجد في الأمازيغية والعربية الكلمة/ الفعل تتحوّل إلى اسم فتسبق الكلمة في اللغتين بياء تشير إلى المفرد المذكّر، مثلا: يعيش، يذير، فنجد نفس هذه الظاهرة اللغوية في العربية المضرية في اسم: "يزيد"، وفي العربية اليمنية القديمة: ينعم، يقبض، كما أنّ ثمّة المشترك بين العربية والعبرية في: يعقوب، يوسف، يحيى، كما هو الحال في اسم: بن يعيش الأندلسي، ابن يعيش الزيدي، يعيش بن علي النحوي الموصلي، الحاج يعيش [8، ص ص 1 – 67].

3. 1. 4. التأنيث

يُصاغ اسم التأنيث في الأمازيغية/ القبائلية في الغالب من لفظ المذكّر بزيادة تاء في أوّله، وتاء في آخره، مثلا: أغيُل/ الحمار ← تغيلت/ الأتان، إزم/ الأسد ← تزمت/ اللبؤة.

نجد أنّ الاسم المؤنّث في اللّغة القبطية يصاغ بزيادة تاءٍ تسبق الاسم، مثلا: ليي – إِحي/ الثور ← ت – إِحي/ البقرة. بينما تكتفي العربية بتاءٍ واحدة لاحقة للتأنيث في نهاية الاسم المؤنّث، مثلا: مدرسة، زهرة. وهي ظاهرة تشارك فيها اللغات القديمة في بعض مراحل

تطوّرها. وهكذا استعملت الأمازيغية/ القبائلية والعربية ما يسمّى بالمؤنّثة معنى دون أن تؤنّث لفظًا، مثلا ففي القبائلية: ثخس/ النعجة، ثفنست/ البقرة، ثونز/ الناصية، ففي العربية نجد: أفعى، شمس، سماء، أرض. يرى أوريك بيتيس أنّ التاء في بداية الاسم ونهايته سابقة ولاحقة معروفة في أسماء الأماكن الليبية القديمة.

إنّ تاء التأنيث في القبطية الّتي تسبق الاسم المذكّر فتؤنثه عربية بيّنة، اتبعتها البربرية فيها، ثمّ أضافت تاء التأنيث العربية القديمة العامّة الّتي تلحق بالاسم، فظهر أنّ بها تاءين للتأنيث، والحقيقة أنّ التاء الأولى للإشارة، والثانية للتأنيث [8، ص ص 3 – 25].

وردت لفظـــة "كلـــدث" في النصّ الليبي بالثاء المثلثة، مبدلة من التاء المثنّاة "كلدت". يرى مارسي أنّ هذه التاء مزيدة للتضخيم والتعظيم، كما نجد هذه الظاهرة اللغوية في العربية كما في لفظة "علامة" في وصف الرجل الغزير العلم. فهي ظاهرة معروفة في النقوش الليبية، إذ نجد هذه التاء المزيدة في "حجر مسنسن" ذاته كلمة "جلدت"، وأصلها "جلد"، بمعنى: ملك، وهذا يطابق ما في العربية حين نواجَه بأسماء الرجال في صيغة تأنيث: طلحة، حمزة، معاوية، حذيفة، مسيلمة، عقبة، عروة، عنترة، أسامة، عكرمة... الخ. وقد كانت هذه التاء منطوقة عند بعض قبائل العرب، خاصّة قبيلة طيء، وهي من القبائل اليمنية، فكانوا يقولون: طلحتْ، حمزت، كندت، كنانت، مثلا، وفي العصر الحديث نجد أسماء مؤنثة لذكور، مثل: عزّتْ، رفعت، حكمت، مدحت. وهذه التاء في أواخر أسماء لذكور ليست للتأنيث، كما يبدو من الوهلة الأولى في جميع الأحوال، بل هي للمبالغة في الصفة، مثلما هو متّفق عليه [8، ص 5 – 77، 78]. كما ورد في اللسان على سبيل المثال، اسم طابخة بن إلياس بن مضر، سمّي بذلك لأنّه طبخ ضبًّا أو أرنبًا وجده في طريقه حين أرسله أبوه في أمر. أثبتت الهاء (تاء التأنيث تنطق "هاء") للمبالغة.

وقد تعرّض إبراهيم السامرائي لهذه المسألة في "رسائل ونصوص في اللّغة والأدب والتاريخ"، إذ يرى أنّ العلامة للتأنيث، ولا سيّما التاء، غير مختصة بالمؤنّث، ومعنى هذا أنّها ليست ذات أصالة، وهي كالتاء في الراوية، العلامة، الفهامة...

إنّ معظم أصول اللّغات السامية، ومنها العربية، ثلاثية، كما جاء في "معجم العين" للخليل و"الاشتقاق الأكبر" لابن جنّي و"الكتاب" لسيبويه، مثلا : كتب : كـــ – ت – ب، أصوات صامتة أصلية على وزن فعل، بينما اللّغة البربرية، وهي فرع من اللّغات السامية–الحامية ثنائية الأصل،

مثلا : qqar، qr، اقرأ – y : yčč = علامة الشّخص للغائب، وčč من صوتين أو صوت مضاعف.

3. 1. 5. عروبة التّسميات الأمازيغــية

أورد سالم شاكر مجموعة كبيرة من أسماء الأعلام البربرية في بحث قدّمه في المؤتمر الثاني بتاريخ وآثار شمال أفريقيا عام 1983، وأكّد في بحثه أنّها عتيقة جدًا، إذ تعود في أغلبها إلى بدايات التّاريخ في هذا الجزء من العالم، ولكنّه لم يشر إلى أيّة مقاربة عربية بحثًا عن قربها أو بعدها عن اللّغة العربية واللّغات العربية القديمة. سنحاول هنا أن نبحث عن مكافئ هذه الأسماء البربرية الخاصّة بالأعلام في العربية وفي اللغات العربية القديمة.

3. 1. 5. 1. صيغة الفعل البسيط :

يرن: اسم علم مذكّر بمعنى يغلب، يقدر. والجذر هو "رن"، وفي العربية نجد: رنا، أرن، رين، بمعنى غلب.

يزمر: بمعنى يقوى، يعضد. وفي العربية نجد: "زمر"، رجل زمر، بمعنى شديد. يزمر، بمعنى يشتدّ.

وتزمر: تقدر، فعل مضارع مسند إلى اسم المؤنّث. ونجد هذه الصيغة في العربية في مثل: تغلب، وهو اسم قبيلة مشهورة منسوبة إلى تغلب بن وائل، وهم يقولون أيضًا تغلب بنت وائل. وهناك "تُماضِر" على وزن تُفاعِل مضارع مسند إلى المؤنّث – وهو معروف من مادّة "مضر" [8، ص ص 5 – 14].

يتضح من هذين المثالين أنّ الأسماء البربرية في صيغة الفعل البسيط تتفق تمامًا مع ما في العربية.

نستنتج من الأمثلة المعالجة استعمال اللّغة الأمازيغية/ القبائلية لصيغة الفعل البسيط الّتي تتمثّل في الفعل المضارع المسند إلى المفرد المذكّر، يبدأ بالياء، والمفرد المؤنّث يبدأ بالتاء، وهي أسماء أمازيغية قديمة. ونجد هذه الظاهرة في العربية، ممّا يدلّ على قدم تطابق اللغتين الأمازيغية والعربية في قواعد الصرف منذ القديم الموغل في القدم.

3. 1. 5. 2. صيغة الأسماء المركّبة :

تتمثّل صيغة الأسماء الأمازيغية المركّبة في فعل نضيف إليه ضمير المفعول به، أو مضافًا إليه، وفي العربية تتشكّل من صورة صفة مشتقة من فعل نضيف إليه ضمير الغائب للجمع، وهو: "هم".

مثلا: يفثن: اسم مذكّر بمعنى يفوقهم، والجذر هو "إف"، وفي العربية نجد الجذر ّإف"، "وفي" عندما نقول: أوفى على الخمسين، بمعنى زاد عنها. و"يوفي"، أي يزيد.

إذن "يفثن" بمعنى يزيد عنهم، يتجاوزهم.

يرنثن: بمعنى يغلبهم. وفي العربية نجد: رين، رنا، أرن، بمعنى غلب. وفي العربية نجد في مصر أسماء أعلام للذكور من مثل سيدهم، زينهم، وللإناث من مثل: كايداهم، وستهم.

3. 1. 5. 3. الصيغة الاسمية البسيطة :

أمغر: رجل مسنّ، شيخ كبير. تحتوي مدوّنة البحث على مفردة "أمغر"، وصيغة "إمغرن"، بمعنى: أمغار الزمان، أي الرجل الحكيم الّذي جرّب الحياة، وعرف خيرها وشرّها، وأكسبته تجارب عدّة. نجد في العربية أمغرر، بمعنى: أبيض الوجه، لابيضاض وجه الشيخ حين تشيب لحيته، نرى أنّ الغين مبدلة من القاف [8، ص ص 1 – 52] "أمقار" بدليل وجود تمغرث، بمعنى: المرأة العجوز. ونجد في الكنعانية والمصرية القديمة "إقر" وعربيتها وقر، ومنها الموقر، فهي لفظة تطلق على الشيخ الكبير احترامًا له وتقديرًا، وكذا الموقّرة للشيخة والمرأة الطاعنة في السنّ.

تومرت: اسم مفرد مذكّر بمعنى فرح، وقد جاء على صيغة مؤنّثة، ونجد في العربية: مرأ، المروءة بمعنى الشهامة، العفّة، استمرأ الشيء، أي طاب له واستساغه، ممّا يبعث على الفرح.

3. 1. 5. 4. الصيغة الاسمية المركّبة :

مسنسن: اسم مفرد مذكّر يتشكّل من ثلاثة أجزاء هي: "مس" + "ن" + "سن". وتعني "مس": السيد، و"ن" للإضافة، و"سن" بمعنى هم، وهو ضمير الجمع للغائب. لا تزال هذه المفردة مستعملة

في التارقية على صيغة "مَسّينَا" أي سيّدنا. نلاحظ أنّ السين المهملة فيها مبدلة من الزاي في "مز". ونجد في العربية الجذر الثنائي "مز"، والمزّ يعني الفضل، عندما نقول: أمزيت فلانًا على فلان، بمعنى فضّلته، فهو أمزى منه وأمزّ، بمعنى: أفضل. وفي مادّة: ميز: تميّز وامتاز، بمعنى: تفرّد. وهذا هو شأن السيد المفضّل المميّز أو الممتاز [8، ص ص 4 – 61]. وهكذا فإنّ لفظة "مسنسن" تعني ملكهم، سيدهم.

كلسن: اسم مفرد مذكّر بمعنى جليلهم، عظيمهم. يتكوّن الاسم من شقين أساسيين، هما: "كل" + "سن". نجد في معجم داليه جذر "كل" بمعنى الميزة، الفضل [94، ص 255]. وبالسومرية وردت كلمة "كال" أي عظيم، كبير. وفي العربية نجد الجذر الثنائي "جل"، ومنه الثلاثي جلل. ومنه تشتق من لفظة جليل صيغة جلال، بمعنى عظيم، أو عظمة، وإذن فمفردة "كلسن" تعني عظيمهم، جليلهم [8، ص ص 5 – 21]. إذن، وبناء على ما قدّمناه من أمثلة نستخلص أنّ الصيغة الاسمية المركّبة تتشكّل من اسم نضيف له ضمير الجمع للغائب.

3. 1. 5. 5. صيغة النفي المركّبة :

تتكوّن صيغة النفي المركّبة من كلمة أر/ور + فعل/ اسم، نلاحظ أنّ "أر" هي الأصل، ثمّ تصير أحيانًا "ور"، وهي "لا" النافية في العربية، أمّا في الأكادية القديمة فاللام "أل". وقد أبدلت هذه اللام في البربرية راءً، وهي الّتي قلبت في الأكادية الجديدة إلى "لأ"، وهي في العربية "لا".

أركلدن: تتكوّن هذه الصيغة من: "أر" + "كلدن"، وهي تحمل معنى: ليسوا ملوكًا، أو دون ملوك، أو بلا ملوك. ونجد المقطع الأوّل "أر" في الأكادية في صورة "أل"، والمقطع الثاني "كلدن"، وقد جاء على صيغة جمع مذكّر لـــ "كلد"، بمعنى ملك. وقد ذكر ديودوروس الصقلّي في مكتبته التاريخية في تصنيفه لليبيين القدامى طائفة منهم "لا تطيع ملكًا".

أرتزمر: جاءت هذه الصيغة على شكل فعل مضارع مسند إلى المؤنّث في المفرد في صيغة النفي، وتتشكّل من: "أر" أداة نفي + "تزمر" فعل، وتعني المفردة غير قادرة، لا تقدر. الواضح أنّ الراء في الاسمين المحلّلين مبدلة من اللام، فهي أصلا "أل"، وهي لا النافية في العربية.

يرى براكشتراسر أنّ أقدم أدوات النفي في العربية هي "لا"، وهي في الحبشية "أَل"، وكذلك في العبرية والآرامية العتيقة، وهي "أُلْ" في الأكادية الّتي تستعمل للنفي، أمّا "لا" فتستعمل للنهي أصلا [91، ص 110]. يبدو جليًا أنّ "أُرْ" الأمازيغية هي ذاتها "أُلْ" النافية المستعملة في اللغات العربية القديمة [8، ص ص 2 – 29].

ورد اسم المدينة الأثرية التونسية في النصّ الليبي بالثاء المثلّثة "ثــبكك"، وفي النطق المحلّي جاء بالدالّ "دكة"، أوردها مارسي حين حلّلها ورأى أنّ الثاء المثلّثة مبدّلة من التاء المثنّاة "تبك". فجذرها هو "بك"، فهو الجذر الأصلي. فالتاء في بداية الاسم سابقة معروفة في أسماء الأماكن الليبية القديمة للتأنيث. ومعناها في المصرية القديمة "مدينة"، ووردت "بكي" « Baki »، أي مدينة [95، ص 58]، وقد جاءت معرّفة بالتاء "تبكي"، بمعنى المدينة.

ولكي نقرّب المسألة أكثر نحاول أن نجد للمفردة مكافئًا في العربية.

« ... نمضي مباشرة إلى أهمّ مدينة في الجزيرة العربية منذ القدم، وأقدس مدينة إسلامية الآن "مكّة"، وقد وصفت في القرآن الكريم بأنّها "أم القرى" (أي العاصمة)، المدينة الرئيسية، يقابلها حرفيًا Metropolitan، بمعنى أم المدن/ المدينة الأم، وورد اسمها بالميم "مكّة": [وهو الّذي كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكّة] الفتح: 24. كما ورد بالباء (بكّة): [إنّ أوّل بيت وضع للناس للذي ببكّة مباركًا وهدى للعالمين] آل عمران: 96 » [8، ص ص 4 – 10].

يمثّل اسم "بكّة" الاسم الأصلي لما اشتهر في صورة "مكّة"، جذر الاسم "بك"، بمعنى المدينة، والتاء في آخر المفردة لاحقة معروفة في أسماء الأماكن. كانت "بكّت" وصارت "بكة".

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الصيغة العربية أسقطت تاء الإشارة إلى المؤنث (تا)، واحتفظت بتاء التأنيث (ت)، فكانت فيها "بكت" أو "بكة"، بينما احتفظت الليبية بتاء الإشارة، وأسقطت تاء التأنيث، فكانت فيها "تبك".

إذن فبعد تتبعنا لعيّنات من أسماء الأعلام والأمكنة الأمازيغية القديمة ومحاولة إيجاد مكافئ لها في اللّغة العربية واللغات العربية القديمة، تجلّت عروبتها العربية الأصيلة، لأنّها تبدو وللوهلة الأولى أنها أمازيغية محلية/ قبائلية، ولكنّها في الحقيقة لا يعني انفصالها وانفصامها عن "اللّغة الأم"، وتبقى الصلات دفينة، وقد تختفي ولكنها تظهر عند البحث والاستقصاء [8، ص ص 1 – 33].

وهكذا، فإنّه بعد دراسة أسماء الأعلام والأمكنة الأمازيغية قديمًا وحديثًا، ممّا سجّلته النقوش الليبية والنصوص الهيروغليفية المصرية العتيقة من أسماء زعماء وقادة وملوك وأسماء أماكن، منذ أيّام الغزو الليبي القديم بوادي النيل، أواخر القرن الثالث عشر قبل الميلاد، مرورًا بالأسرة الثانية والعشرين الفرعونية وما تلاها تتجلّى عروبتها.

إذن فهذا التداخل والتمازج بين اللغتين الأمازيغية والعربية مردّه إلى وحدة الأصل البعيدة، وليس ناتجًا عن التعايش والاختلاط فحسب، فأوجه الاتفاق بينهما أكثر بكثير من أوجه الاختلاف.

يُظهر هذا الفصل وحدة هذا الماضي، ثقافيا وحضاريا، ووحدة مكوّناته البشرية واللغوية، إذ إنّ الصلات الإثنية اللغوية ظلّت دفينة، وقد يتّفق العامل القومي في التكوين، وتتّفق اللّغة في الأصل وتتفرع في اللهجة [8، ص ص 1 – 10].

إنّ اللّغة الأمازيغية/القبائلية ليست إلاّ واحدة من اللغات أو اللهجات الّتي نسمّيها اللغات العربية القديمة الّتي تشمل لغات الوطن العربي القديمة في الرافدين والشام ووادي النيل والشمال الإفريقي، وإنّ الأمازيغية لها علاقة متينة بالعربية في جذورهما الغليظة الممتدة في التاريخ [8، ص ص 1 – 55].

3. 1. 6. التّداخل اللّغوي بين العربية والبربرية

وثمّة جملة من التّشابهات بين العربية والبربرية تكون قد سهلت عملية التعريب في الأوساط البربرية، وإن كلا من البربرية والعربية تملك أصواتا مفخمة وثلاثة حروف صوتية هي (ا – و – ي، a - u - i)، وتحمل الكلمة موضوعا وعلامات التصريف والإعراب، وإن الموضوع يكون بتلاحمه بالجذر، والجذر يرتبط بأصغر دال خارج نطاق كل صنف من قواعد اللّغة، ويبقى دائما مبنيا على الصوائت، ويتشكل من صامت أو أربعة صوامت، وغالبا ما تكون اثنتان أو ثلاثة صوامت أين يكون العدد والترتيب يميزها، فتشكل الجذر، وتمثل اللواحق في سائر اللغات السامية الحامية – علامة أو سمة خاصة بالشخص [34، ص 388]. نجد مثلا: الجذر "ZGR" حين يلتحم مع a في الأول وe ما قبل الحرف الأخير منه يعطي كلمة "AZGER" الّذي يحمل دلالة خاصة بحيوان (الثور) استأنسه الإنسان القديم، ثم صار يعتمد عليه في عملية الحرث، حينما عرف الفلاحة والزراعة.

وكذلك الجذر "FNS" حين يلتحم مع بعض اللواحق يعطي لفظ "afunas" بمعنى الثور، و"tafunast" بمعنى البقرة.

ونجد أيضا "amagraman" مكونا من "magr" بمعنى اللقاء و "aman" بمعنى الماء وتعني الكلمة كلها: الّذي يذهب للقاء الماء. وكذا كلمة "amagritij"، مكونة من "magr" لقاء و"itij" بمعنى الشمس، ويعني الكل: الّذي يذهب للقاء الشمس، مثل، عباد الشمس.

و"tifireqst": حيوان المياه العذبة وتعني الكلمة السرطان وهي مكونة من اسم الحيوان " ifir" بمعنى الأفعى، و "qs" بمعنى لدغ، و "t" علامة من علامات التأنيث.

وكذلك: "almsir" مكونة من "alm" بمعنى الجلد، و "sir" بمعنى الرحى، وبالفعل كانت النساء القبائليات يستعملن أَلَمْسِيرْ "Almsir" تحت الرحى اليدوية التقليدية.

وتستعمل اللّغة البربرية السوابق واللواحق. وليس فيها أفعال مجردة تدل على الملكية مثلا. ونجد فيها الجمل التابعة، لكنها غير متطورة بسبب عدم وجود الضمائر المتعلقة؛ بينما العربية تملكها، ولكنها لا تستعملها إلا حين يكون السابق أو المتقدم معلوما ومعروفا. مثلا: – yesla yerwel – بمعنى علمَ فــفــرّ.

أمّــا عن الجمل في اللّغة البربرية، فتوجد الجملة الاسمية مثل: البيت بُــني taxxamt tuli، والجملة الفعلية مثل: بُني البيت tuli taxxamt. والجملة الاسمية تبتدئ دائما بالاسم، والجملة الفعلية تبتدئ دائما بالفعل، كما رأينا في الجملتين السابقتين.

وهكذا، فإنّ اللّغتين تملكان تقاربا عائليا، وهذا التّقارب لم يخفَ عن البربر منذ الوهلة الأولى، بل شعروا به منذ البداية.

وممّا لا شكّ فيه أنّ تأثير التّعريب والإسلام كان بسيطا ومحدود الفعالية في الأرياف النائية الّتي لم يقم بها العرب، وكان سطحيا أيضا في القرى الّتي تمثل معاقل وملاجئ للبربر العصاة إذ بقوا بها متحصنين.

نستخلص ممّا سبق أنّ سبل نفاذ العربية إلى منطقتي القبائل وبجاية قد تعدّدت وعملت في تعريبهما. وكان لحركة الفتح أثر بالغ الأهمية في تعريب سكان المنطقتين، إذ ظلّ القادة المسلمون الأوّلون ساهرين بكلّ ما أوتوا من قوّة وقدرة على نشر دينهم ولغتهم في الأوساط الشّعبية للمنطقتين، وكان إقبال السكان منقطع النظير، فأخذوا يتعلّمون اللّغة العربية بشغف كبير، وشكّلوا على توالي الزمن سلسلة لحلقات متماسكة تماسكا عضويا.

وقد عرف المشرق فيضا من الطلبة المغاربة، وبينهم العديد من جبال الزواوة، ويمثّل طلاب المنطقتين الّذين توجّهوا نحو الشرق لطلب العلم الرعيل الأوّل والسند الأساسي الّذي أخذ على عاتقه مهمّة نشر الدين واللّغة العربية بين أبناء جلدتهم حين أوبتهم. كما كانت سياسة الطرد غير المباشرة من لدن العثمانيين لعلماء وأئمّة المنطقتين عاملا من عوامل هجرة طلاب المنطقتين إلى المشرق، حيث المنشآت التعليمية، ممّا شجّع هؤلاء العلماء والأئمّة في نهمهم العلمي، فصاروا ممّن يشار إليهم بالبنان.

كما أنّ هناك ثلّة هامّة من الصفوة الجزائرية الّتي أخذت على عاتقها مهمّة النهوض بمنطقتي بجاية وتيزي وزو ثقافيا وعلميا.

إنّ الزوايا بمنطقتي القبائل وبجاية قد لعبت دورا رياديا على توالي الزمن في نشـــر اللّغة العربيّـــة في المناطق الجبلية عن طريق الأئمة، فقد كانت بمثابـــة مراكز دينية وثقافية ومدارس للكبار والصغار.

كما صار المسجد قطبا رئيسيا بمنطقتي القبائل وبجاية أنّى يتم إيصال وتعميم المرويات الدينية والأخبار الإسلامية والأدبية، فهو مركز ديني للعبادة ومدرسة للتعليم ونشر اللّغة العربية.

وكان المسلمون الأندلسيون اللاجئون إلى سواحل المنطقتين عنصرا هاما في تعريب سكان المنطقتين وفي التحول اللساني للمدن الساحلية.

ويُعدّ إنشاء الحماديين للناصرية في قلب بلاد زواوة "بجاية" عاملا قويا من عوامل تقوية وتعزيز نفوذ العربية إلى منطقة بجاية خاصة، وتيزي وزو عامة، بشكل قوي وكبير.

وهكذا، فإن الاستبدال اللساني للمنطقتين تمّ خلال فترة زمنية طويلة، وقد حدث في فترات تاريخية عديدة، وهي مرتبطة بأحداث تاريخية هامة مرت بها المنطقتان.

هذه السبل مجتمعة أدت إلى تلاقح ثقافي أنتج طبقة من علماء الدّين الّذين عكفوا على نشر الدّين الإسلامي واللّغة العربية.

3. 2. انتماء الأمازيغية والعربية إلى فصيلة اللّغات السّامية–الحامية والخصائص المشتركة بينهما

إنّ اللّغة العربية لم تقتصر فقط على اليمن والحجاز في شبه الجزيرة العربية، بل تجاوزت تلك الحدود إلى مناطق في الشّمال والشّرق، والغرب في الشّام ومصر وليبيا وبلدان المغرب، كما أنّ اللّغة الأمازيغية لم تكن تقتصر في شمال أفريقيا فقط في العصور القديمة، بل امتدت إلى نواحي فلسطين ومصر والشّام وبلدان الوطن العربيّ وجزر الكناري وبوركينافاسو. إنّ القرابة الجغرافية بين اللّغتين تخلق القرابة الاجتماعية. العربية سامية، والأمازيغية حامية – سامية.

تكون القرابة اللّسانية « حيث يكون النّظام الصّوتي والنّظام الصّرفي–النحوي يقدّمان مطابقات وموافقات دقيقة، واضحة، وحيث تكون انسجامات وتطابقات مرتبطة ومنظّمة، تسمح بالتعرّف على الوحدة الأصلية للألفاظ، والنّظام الصّوتي، وحيث يكون كذلك نظام الأشكال النّحوية يُفسّر انطلاقا من أصل مشترك. ».

إنّ التقارب غير المنازع فيه في أيامنا هو التّقارب الموجود بين البربرية، المصرية (القِبطية) والسامية، والكوشيتيك، وعلى الأرجح التشادية. هذه المجموعات اللّسانية تشكّل الفروع الأربعة للعائلة السامية – الحامية الكبيرة [96، ص ص 18 – 19].

تشترك اللّغة الأمازيغية والعربية في الأشكال اللّسانية وراثيا. نورد منها ما يلي :

3. 2. 1. في الصّوّاتة :

إنّ الأنظمة الصّوّاتية الخاصة بالسامية – الحامية تتميّز بتفوّق الصوامت على الصوائت. وعدد الصوائت بصفة عامة تتمثّل في المثلّث الأساسي :

i u

a

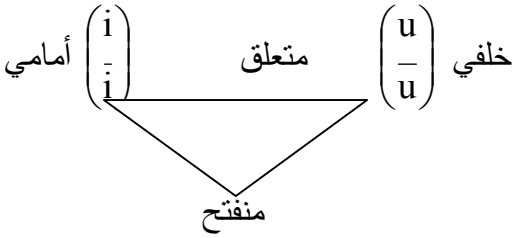
وإنّ هذه المصوّتات المكوّنة للمثلث الصّوتي الأساسي موظّفة في النّظام الصّوتي العربي الفصيح والنّظام الصّوتي القبائلي. وإنّ النّظام الصّوتي العربي الفصيح للمصوّتات يتكوّن من ستّة مصوّتات هي :

ـــَـا ← ā ← a

ـــُـو ← ū ← u

ـــِـي ← ī ← i

ومخارجها تكون على الشّكل التّالي :



وباستثناء حالة اللّغة الترقية، فإنّ اللّغة الأمازيغية [1، ص 100] لا تشغل إلاّ بالصّوامت القصيرة.

3. 2. 2. في التركيب :

يظهر التقارب بين الأمازيغية والعربية في المستوى التركيبي. إذا أخذنا النّظام الاسمي مثلا في اللّغتين، نجد أنّ اشتغال التّركيب التّعبيري الاسمي يقدّم تماثلات ومشابهات في حالة الإضافة. مثلا في القبائلية : ثِغَوْسِوِنْ أُزَطَ، في العربية : أدوات النّسيج، فحالة الإضافة في القبائلية هي التّغيير الذي يلحق بالمصوّت الابتدائي في كلمة بملامسة الكلمة الّتي تسبقه مباشرة في النصّ. فإنّ حالة الإضافة تقابل الحالة الحرّة أو شكل الكلمة المعزولة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ التّغيير في القبائلية يكون معقّدا، فالمصوّتات تتغيّر تبعا لشكل الكلمة : فحالة الإضافة تتحدّد بواسطة نصف مصوّتي w وy بدون تغيير للمصوّت الابتدائي للكلمة :

wusan ← أيام wu usan ← u

waman ← ماء wa aman ← a

yilef ← خنزير y ilef ← i

وقد تأتي عن طريق نصف مصوّت مع إسقاط المصوّت الابتدائي a ← w.

مثلا : axxam (بيت) ← wexxam

abrid (طريق) ← webrid

وقد تأتي لتعويض المصوّت الابتدائي a ← u.

مثلا :

azemmur (زيتون) ← uzemmur

asammar (سفح مشمس) [97، ص ص 241 – 242]

3. 2. 3. في العدد :

تشترك الأمازيغية والعربية في الجمع.

مثلا في الأمازيغية : أَزْقَرْ (مفرد)

إِزْقَرَنْ (جمع)

في العربـــية : خروف (مفرد)

خرفـــان (جمع)

يتشكّل الجمع في القبائلية بتغيير المصوِّت الابتدائي وإضافة حركة الإعراب في آخر أو داخل الكلمة :

*** المصوّت الابتدائي :**

أ – المذكّر :	**مفرد**	**جمع**
أَ ← إِ	أَخَمْ (بيت)	إِخَمَنْ
أَ ← أُ	أَسْ (يوم)	أُسَنْ
إِ ← إِ	إِلَسْ (لسان)	إِلْسَوَنْ
أُ ← أُ	أُلْ (قلب)	أُلَوَنْ

إنّ لاحقة الجمع (ن) (n) تكون مسبوقة بالمصوّت (أ)، (a) أو (أُ)، (e) مثلا :

أَسْ ← أُسَنْ ← usan

أَخَمْ ← إِخَمَنْ ← ixxamen

3. 2. 4. في المؤنّث :

ت ← تِ	مفرد	جمع
	ثَخَمْتْ (بيت صغير)	ثِخَمِنْ

وقد نلاحظ في بعض الحالات : تَ ← تَ : ثَغْمَ (خاصرة) ثِغْمِونْ

تأخذ الأسماء المؤنّثة في صيغة الجمع لاحقة (ن)، (in).

مثلا :	**مفرد**	**جمع**
	ثَمَلَلْتْ (بيضة)	ثِمَلَلِنْ
	Tamellalt	Timellalin

وكثيرا من جموع المذكر والمؤنّث تكون منتهية [97، ص ص 239 – 240] بلاحقة awen / iwin

مثلا :	**مفرد**	**جمع**
	إِزَمْ (أسد)	إِزْمَوَنْ izmawen
	ثَغْمَ (خاصرة)	ثَغْمِونْ tiγmiwin

3. 2. 5. في المستوى التركيبي :

إنّ الأمازيغية والعربية تتقاسمان نفس الترتيب القانوني للنصّ المنطوق :

الجملة الفعلية : في الأمازيغية : زْرِغْ أَمَيَسْ قَلْغَبَ

في العربـــية : رأيت الفهد في الغابة

الجملة الاسمية :في الأمازيغية : أَمَيَسَي ذَوْفَيَنْ

في العربـــية : هذا الفهد سمين

فإنّ تطابق المبادئ الكبرى البنيوية للّغة الأمازيغية والعربية تدلّ بوضوح على عدم وجود تأثير داخلي ما بين اللّغتين في المستوى التركيبي.

3. 2. 6. في المستوى المعجمي :

إنّ الجذر الذي يتكوّن من عدد من الصّوامِت حيث النّوع والتّرتيب فيه منتظمان، يكون حاملا لمعنى بصفة عامة، إذ إنّ اللاّحقة تمنح الجذور وجودا لسانيا.

مثلا في الأمازيغية : زْدَغْ (zdγ) سكن ← أَمَزْدَغْ (a-m-zdγ) الساكن.
رَزْ (əré) كسّر ← أَمَرْزُ (a-m-rzu) ← المكسور

في العربية : دَرَسَ (darasa) تعلّم ← أَمَدْرُوسْ ^{un}m-adrūs ← مدروس

كما أنّ طريقة الاشتقاق التّعبيري بين الأمازيغية والعربية مشتركة، فقد تحدث عن طريق التكرار الكامل للجذر.

مثلا : في الأمازيغية : ڤَلْــڤَلْ امتلأ glgl
زْلُفْ يستمر في الاحتراق zlulf [3، ص ص 2000 – 2001]

في العربــية : زَحْزَحَ بمعنى زَعْزَعَ zahzaha
قَهْقَرَ بمعنى تراجع qahqara
جلجل بمعنى شخر ğlğala
زلزل بمعنى زعزع zalzala

كما أنّ النّظامين الصّوتيين في الأمازيغية والعربية يشتركان في الحروف المفخّمة والمجهورة كما في حرفي ض = v وظ = d̲. وفي الحروف المفخّمة والمهموسة كما في حرف ط = ṭ وفي الحروف المشتركة المهموسة والمرققة كما هو في هذه الحروف : ت = t، س = s، ش = š، وحروف الغُنّة كما هو في : م = m، ن = n.

إنّ التقارب بين الأمازيغية والعربية في إطار مجموعة السامية – الحامية جليّ وواضح، إذ إنّ أشكالا مشتركة تبيّن في كلّ المستويات اللّسانية في المستوى الصّوتي والتركيبي والمعجمي، وهو ما سهّل للأمازيغ تعلّم لغة القرآن، وعجّل الاستبدال اللّساني في المغرب [3، ص 2002].

وهكذا، اقتصرت اللّغة الأمازيغية (القبائلية) على الجانب الصّوتي والتركيبي والصّرفي والدّلالي، لا على القواعد، لأنّها لم تكن لغة منتظمة قائمة على قواعدها، كما هو الحال في اللّغة العربية.

الفصل الرّابع
ظـــاهـــرة الاقتراض اللّغوي

4. 1. أسباب الاقتراض اللّغوي

إنّ احتكاك لغتين أو تعايشهما جنبا إلى جنب – كما هو الحال في البربرية واللاتينية، أو البربرية والعربية مثلا – يؤدي حتما إلى اقتراض اللّغة الّتي تكون بحاجة إلى ما يسد احتياجها لأنه ليس هناك اقتراض حقيقي إلا بوجود حاجة مسبقة للمجتمع المقترض، وكذلك قدرة العنصر المقترض لسد هذا الاحتياج أو الطلب، لأن الأشياء المقترَضة لا يكون لها معنى إلا إذا كان مجموع المجتمع قد تقبلها بشكل واسع، وتلعب دورا في تقدمه وازدهاره وتجعله يواكب العصرنة والتمدن [98، ص 22].

تظهر جليا نهايات التأثير وعلاقتها بالعوامل الداخلية عند دراسة ميكانيزم الاقتراض. وتحدث ظاهرة الاقتراض اللغوي على مستوى اللسان الّذي يشترك فيه كلّ أفراد الجماعة اللغوية الواحدة، بينما تتصف التداخلات اللغوية بأنّها ظاهرة فردية تحدث على مستوى الفرد المتكلّم، بمعنى أنّها تبقى في حدود استعمال الفرد لنظامين لغويين مختلفين أو أكثر، وتختلف بذلك التداخلات من فرد إلى آخر، وعليه فإنّ موضوع احتكاك اللغات يبقى فرديا، لأنّ المتكلّم الفردي هو الوحيد الّذي يتصرف خاصّة في الوحدات الّتي يقوم بنقلها من لغة إلى لغة أخرى من حيث تكييفها وفق نظام اللّغة المستقبلة لها.

يعد الاقتراض من معالم أو سمات ثقافية يحدث عن طريق الرجال الّذين ينتمون إلى جماعات خاصة، وإن علاقات هؤلاء الرجال والجماعات تجاه ظاهرة الاقتراض تتوقف على نوعية حالات الاتصال بين مجتمعين مختلفين في الثقافة، فهذا يؤثر طبيعيا على الكمّ والنوع ونفوذ الدخيل. وقد يحدث الدخيل اللغوي كذلك عن طريق الانتقال الكثيف لجماعة تتكلّم لغة معيّنة من منطقة جغرافية إلى أخرى، واستقرارها فيها لفترة زمنية محدودة، أو لفترة طويلة، أو بصفة دائمة.

إنّ النفوذ المتبادل للعناصر البشرية تنجم عنه تأثيرات ثقافية في إطار تعايش أو تداخل مجتمعات ذات قاعدة اقتصادية متفاوتة جدا، لأن التبادل ينبغي أن يكون مبنيا على اقتصاد نشيط، يوفر إنتاجا غزيرا، حيث يسد حاجيات السكان ويوفر قسما هائلا للسوق، ومن جهة أخرى يتطلب التبادل شعوبا تملك فائضا من الإنتاج لسد مبالغ مشترياتها.

وهكذا فإن هذا النوع من الاتصال يتوقف على التقدم الداخلي للمجتمع – كما ذكرت سابقا – ويخلق تبادلات في المنتوج والعادات والتقاليد والرجال، فإن الأجانب لا يصدرون الأدوات والسلع والمنتوج الفلاحي والزراعي فحسب بل وحتّى الأفكار الّتي تحظى بمقام ومكانة تجعلها تشتهر [98، ص 24].

إنّ الإيديولوجية العربية مثلا قد صدرت الأساليب والعادات والتقاليد الّتي ترافقها، وهي حين تستقر تلعب دورا أساسيا في تحويل الشعوب الّتي تستقبلها، ويكون دورها أكثر نجاعة وتأثيرا حينما تقوم الشعوب المستقبلة لها بنشرها بين أبناء جلدتهم مثلما فعل البربر الأوائل الّذين اتجهوا نحو المشرق طالبين العلم والمعرفة وعندما عادوا قاموا بنشر ما تعلموه وبنقل المرويات إلى الوسط البربري (القبائلي).

وبعد أن استتب الوضع العربي بأرض أفريقيا الشمالية عامة وبلاد القبائل، منطقتي القبائل وبجاية، خاصة، عمل العرب ثم البربر على نشر الثقافة الإسلامية في الجماعات الّتي انضوت تحت لواء الدين الإسلامي، وفي المقابل تصدت لتطوير الثقافة المحلية وعملت على طمس اللّغة البربرية، القبائلية، حيث لا يتعدى استعمالها حدود العائلة والأسرة أي المتكلمين بها. ويبقى الأمر سهلا في الوقت الّذي تكون فيه حضارة أرقى من الثانية، بحيث تكون إحدى اللغتين غالبة والثانية مغلوبة. إن الهيمنة تولد نمطين من اللّغة: لغة غالبة ولغة مغلوبة، ونجد أن نسبة الأخذ والعطاء في النتاج اللغوي يبقى حليف اللّغة الّتي تملك حضارة أرقى، وبالتالي تصبح اللّغة المهيمنة والحاكمة بالمقارنة إلى اللّغة المغلوبة الّتي غالبا ما تصير لغة مهمّشة ومنسية. ومجيء الإسلام أصبحت اللّغة العربية لغة الدّين والحياة العامّة واللّغة الرسمية، ولغة الثقافة المكتوبة.

4. 2. التّعريف بالاقتراض اللغوي

تُشكل النتائج السوسيو – تاريخية أهم الأسباب الّتي تفرض على جماعة اللجوء إلى استخدام ظاهرة الاقتراض اللغوي، وكذا دافع الحاجة لا يقل أهمية عن بقية الأسباب.

إنّ طبيعة العلاقات والاتصالات والملامسات الّتي تنشأ بين الأمم عبر العصور وبين مختلف الحضارات من شأنها أن تحدد طبيعة ظاهرة الاقتراض اللغوي. إن الاقتراض اللغوي يقتضي انتقال وحدة من لغة إلى لغة أخرى، ويصور الاقتراض على أنه: « انعكاس للصلات المصانة من طرف الجماعات المتكلمة بهذه اللغات » [31، ص 88].

فهذه الظاهرة تعرف بالتداخل اللغوي، ويقابله في اللّغة الفرنسية مصطلح interférence ويحدث هذا التداخل عن طريق ما يسمى بالاقتراض emprunt، ويراد به استعمال الكلمة الأجنبية أو التركيب الأجنبي في حديث المتكلم، مثلا: إِعَشْ، نجد مقابلها في اللّغة البربرية لفظة: إِبَّرْ، والاسم: أَيذِيرْ. وأنا أتناول هاهنا ظاهرة الاقتراض اللغوي النابعة من الحاجة أو الّتي أنشأتها ضرورة اجتماعية، سياسية، اقتصادية، ثقافية، فلاحية... الخ.

إنّ الاقتراض يكون دائما نابعا من الحاجة، فنجد مثلا وحدة معجمية تنتمي إلى لغة "أ" أين لا نجد لها معادلا في "ب" إلاّ بإحداث كلمة أو مفردة عن طريق الاقتراض. وتشكّل الوحدات ذات الدلالة معجم لغة، وتمثّل هذه الوحدات المعجمية المفردات المتمكّنة ومشتقاتها ومركّباتها. وهي عبارة عن المونيمات الّتي تمتاز بنوع من الاستقلال الدلالي، إذ إنّهـــا لا تـــؤدّي وظيفتـــها الدلاليـــة إلا داخـــل الجملة، وقد تكون هذه الوحدات المعجمية اسمًا أو فعلا أو نعتًا، وهي تمثّل قائمة مفتوحة تقبل الإضافات من الوحدات الجديدة [99، ص 86 – 87]. إن ظاهرة الاقتراض اللغوي ظاهرة معقدة، فهي تتطلب مدة زمنية طويلة وقد تستغرق أعواما وأعواما حتّى تجد مكانا يلائمها في اللّغة الّتي انتقلت إليها، لأن ظاهرة الاقتراض لا تحدث دفعة واحدة، حتّى وإن كانت اللغتان من فصيلة واحدة، لكونها ظاهرة تحتاج إلى وقت طويل كي تندمج وتتكيف في اللّغة المقترِضة، ويبقى الأمر عسيرا جدا في حالة ما إذا اختلفت اللغتان، أما التغيرات الّتي تطرأ عليها فإنها تحدث تدريجيا على توالي الزمان.

4. 3. مظاهره

لقد ميز بعض اللغويين المحدثين بين نوعين من الاقتراض إذ هناك اقتراض كلي واقتراض جزئي.

4. 3. 1. الاقتراض الكلي

تتم ظاهرة الاقتراض الكلي بالنقل الحرفي لوحدة لسانية ما من لغة إلى أخرى، ولو حدث تغيير إلا أنه يكون نسبيا وطفيفا، قد يمس مثلا الكلمة المقتبسة عند نطق الأجنبي لها، حيث لا يفي كل حرف حقه نطقا، وغالبا ما تمس هذه الظاهرة المتكلمين بنظامين لغويين أو أكثر، وأعني المثقفين.

4. 3. 2. الاقتراض الجزئي

أما ظاهرة الاقتراض الجزئي فهي تتم بإخضاع الكلمة المستعارة لقواعد ونظام اللّغة المقترضة لها، ويمس هذا الإخضاع خاصة البنى اللغوية، الصوتية، الصرفية والدلالية... إلى غير ذلك من التغيرات الّتي تلحق بالكلمة الدخيلة. ويكون الدخيل أداة طيعة ذا مرونة لا يضبطه الإعراب. ويفضّل المستخدم للدخيل العربي إخضاعه للنطق القبائلي تجنّبًا لتطبيق قواعد اللّغة العربية الّتي لا يتمكّن منها نظرا لكون استيعاب الوحدات المعجمية أسهل من استيعاب القواعد النحوية. ويظهر الاقتراض الجزئي أكثر عند غير المتعلمين، نظرًا لاستيعابهم لنظام لغوي واحد يتمثل في نظام لغتهم، ويكون استعمالهم للدخيل بصورة لا إرادية، فهم يدمجونه في لغتهم دون أن يشعروا به، فعندما تدخل عناصر لغة معيّنة إلى نظام لغة أخرى فإنّها تخضع لتغيرات صوتية ونحوية لتتكيّف مع وحدات النظام اللغوي الّذي تدخل إليه، وتستعمل تلك العناصر المقترَضة من قِبَل متحدّثين أحاديّي اللّغة، الّذين قد لا يعرفون قطّ اللّغة الّتي صدرت منها. بمعنى أنّ العناصر اللغوية الّتي تقترضها لغة من لغة أخرى تدخل إلى نظامها، وبمرور الوقت تتكيّف مع النظام اللّغوي الجديد وتصبح منه، وتستعمل على مستوى الجماعة اللغوية الّتي تتقاسم ذلك النظام، وفي هذا الصّدد، يقول محمد فلاق :

« Moi, je suis contre tous les purismes, je suis pour le mélange, je suis pour l'utilisation libre de toute contrainte. Je ne suis pas linguiste, mais je pense que c'est comme ça que les langues se sont faites, en se mélangeant à d'autres langues.

Travailler ces langues, ça m'amuse aussi ; c'est riche, on s'adapte tout de suite : Un mot qui manque en Arabe dialectal, hop, on le prend au Français et on le conjugue en Arabe, on le triture et on en fait un mot.

Un ami kabyle m'a raconté une discussion sur la langue qu'il a eue avec sa mère ; il lui disait : Tu sais, en kabyle il y a beaucoup de mots arabes et français ; par exemple « *jami* » c'est du Français, et sa maman qui lui dit : « *jami* de la vie, jami c'est du kabyle, je l'ai toujours dit » ; elle l'avait intégré. » [5 ص ،100]

إلاّ أنّ مزدوج اللّغة حين يستعمل وحدات لغوية تنتمي إلى النظام اللّغوي الّذي يوظّفه أحادي اللّغة فهي لا تعتبر تداخلات لغوية، حتّى وإن أخذت من لغات أخرى، كونها قد دخلت إلى نظامها اللغوي الجماعي، وأحيانا يتعذر لهم فصل الأصيل عن الدخيل، وهذا يساعد الكلمة الدخيلة على التكيف التدريجي لتأخذ مكانها في اللّغة المقترِضة، وتكتسي صيغة تلائم موقعها ووظيفتها الجديدة وفي إطار جديد.

شكلت ظاهرة الدخيل حيزا واسع النطاق في الشاوية مقارنة بالقبائلية والشلحية والترقية، وكانت القبائلية أكثر استغلالا للدخيل العربي من الشلحية والترقية، ويشكل الدخيل العربي على القبائلية – منطقتا القبائل وبجاية – ما يربو على 38% بينما الشلحية 25% والترقية 5% [2، ص 226]. ومن خلال الإحصائيات المتوصل إليها خلال النصوص المستقاة من الميدان والنصوص القديمة والّتي تناولت حقولا دلالية مختلفة، نلاحظ أن القبائلية عرفت استغلالا كبيرا للدخيل العربي، ويتسع نطاق الدخيل كلّما اتجهنا شطر المدن ويضيق ويتقلص كلما توجهنا نحو الأرياف والمناطق المعزولة.

وما يثير الانتباه هو أن المعجم اللغوي الأمازيغي الخاص بالأجناس كالحيوان والإنسان والجسم والطير والنبات بقي معظمه أمازيغيا لأنه يعد تركة توارثتها الأجيال عبر العصور. وهذه أمثلة تُشير إلى الثّابت اللّغوي الأمازيغي:

4. 3. 2. 1. الحيوان

أَيْذِ (أَقْجُنْ)، أَمْشِشْ، ثَيْمَرثْ، أَزْقَرْ، إِكَرِّ، أَلْغَمْ، ثَلْغَمْثْ، أُشَنْ، ثُشَنْتْ، أَزْرَمْ، أَغِلَسْ، ثّغِلَسْثْ، إِزَمْ، ثِزَمْثْ، أَعَجْمِ، ثّعَجْمِثْ، ثَسَرْدُنْتْ، أَسَرْدُنْ، إِكْعَبْ، ثِكْعَبْثْ، أَوْثُلْ، ثَوْثُلْتْ، ثَـفِرعْقَسْثْ...

4. 3. 2. 2. الطيور

إِثْبِرْ، ثِثْبِرْثْ، أَمَرْقُ، ثَمَرْقُتْ، ثَسَكُرْثْ، أَيَطِطْ، ثَبُرْقَيَمْتْ، أَقُبَعْ، ثَقُبَعْثْ، ثِفِرَلَسْثْ، أَزَرْزُرْ، أَجَحْمُمْ، ثَجَحْمُمْثْ، ثَصَّمَنْثْ.

4. 3. 2. 3. الحشرات

ثَـيَطُفْثْ، أَيَطُّفْ، إِزِ، ثِـزِثْ، أَفَرْطَطُ.

4. 3. 2. 4. الإنسان

أَرْقَزْ، ثَمَطُّثْ، أَرَوْ، أَقْشِشْ، ثَقْشِشْثْ، أَقْرُذْ، ثَقْرُذْثْ، إِلَمْزِ، ثِلَمْزِثْ، أَمْغَرْ، بَبَ، يَمَّ، قْمَ، وْلَتْمَ، أَگْسُمْ، أَعْرُرْ، أَعَبُّظْ، أَفُسْ، أَفُذْ، أُلْ، ثَسَ، إِلَسْ، إِغَسْ، إِخَفْ، /أَقَرُّ/أَقَرُّيْ، إِمِ، أَمَزُغْ.

أمّا المعجم اللّغوي الخاص بالحياة الفكرية والثقافية والاقتصادية، والمفردات الّتي تدل عليها وتؤدي مضمونها: كالكتابة والتفكير والفهم كالاعتقاد والصلاة والآخرة والعمل، فإن معظمها مستقاة من المعجم اللغوي العربي لأن القبائلية لا تحمل رصيدا يمكنها من مسايرة متطلبات العصر والمفاهيم والدلالات الجديدة عليها.

هكذا، يأتي الاقتراض اللغوي ليغطي فجوات أو يسد ثغرات لغوية، وحينما لم يجد البربر في معجمهم اللغوي ما يعبرون به عن معانٍ ومفاهيم دينية سعوا إلى اقتراضها من اللّغة العربية.

مثلا: الصلاة	Tazallith	ثَزَلِثْ
رمضان	Rəmdən	رَمْضَ/طَنْ
إيمان	əimən	لِمَنْ

وعندما شرع البربر المسلمون يمارسون الصلاة والصوم، ولم يجدوا بديلا في لغتهم لجأوا إلى إدخال مفردات عربية. كما أنه يلاحظ اقتراض لبعض الكلمات على الرغم من وجودها وتوفرها في المعجم اللغوي القبائلي المحلي، مثلا: لحم البقر، ولحم الماعز ولحم الغنم. ونجد ما يقابلها لدى البربر: أَكْسُمْ وَزْقَرْ، أَكْسُمْ انْ تَغَطْ، أَكْسُمْ إِكَرِّ. والسبب الرئيسي يعود إلى الحاجة

الملحة إلى الاتصال والتواصل مع العنصر العربي ممّا حتّم على البربر استخدام الكلمات الدخيلة. هكذا اكتسب البربر رصيدا لغويا دخيلا عليهم وصاروا يستعملونه في مجالات حياتهم.

وهذه بعض الأمثلة الأخرى الّتي تُظهر ظاهرة الاقتراض من العربية إلى البربرية رغم وجود ما يدل على الدخيل في اللّغة البربرية.

– إِعَشْ	eiš	عاش
– إِدَّرْ	idar	
– شِدْ	šidd	اربط
– قَّنْ	qqen	
– إِوَسَعْ	iwsiɛ	واسع
– هْرَوْ	hraw	
– أَغبَّرْ	aγb^{w}bar	غبار
– تْكَّ	takka	
– گْتَبْ	kteb	اكتب
– أَرُ	aru	
– لْعَبْ	lɛeb	العب
– أُرَرْ	urar	

إنّ مثل هذا الاقتراض يفسره جهل الطرف العربي للمفردات الّتي يتضمنها المعجم اللغوي البربري، وهو ليس بحاجة إلى اكتسابها وإدخالها إلى رصيده اللغوي ولكن حاجة البربر إلى المفردات العربية تفرض عليهم إدخالها للاتصال والتواصل بين المجتمعين – العربي والبربري.

الكلمة العربية الفصيحة	نطقها في القبائلية	الكلمة المرادفة لها في القبائلية
الخسارة	ثَخَسَّرْثْ / لَخْسَرَ	ثَوَغِثْ
الفطور	لَـفْطُرْ	إِمَـگْلِ
اللوم	لُّمْ	ثَوَزْمَ
الأمور	لُمرْ	ثِـگْثِوِنْ
الجهد	لَجْهَذْ	ثَزْمَرْثْ / ثِزْمَرْثْ
اللباس	لَبْسَ	لْقَشْ
يموت	يَتْمَتسَّثْ	يَسلْـقَفْ

الكلمة العربية الفصيحة	نطقها في القبائلية	الكلمة المرادفة لها في القبائلية
الحقوق	لَحُقُقْ	إِزَرْفَنْ
غلب	إِغْلَبِ	إِرْنَ
تبع	إِتْبَعْ	إِظْفَرْ
المقبرة	ثِمَقْبَرْثْ	ثِمْطَلْتْ/ثَنْكَلْتْ
افتح	أَفْثَحْ	لِّ
الغناء	لَغْنَ	شْنَ
اختر	خْثِرْ	فْرَنْ
الوقت	لْوَقْثْ	أَكُّدْ
الحدود	لْحُدُدْ/لْحُدُذْ	ثِلِسَ

إنَّ الألفاظ العربية الّتي يتضمنها هذا الجدول مستعملة كثيرا لدى عامة الناس: أحاديي اللّغة ومزدوجي اللّغة، على الرغم من وجود وتوفر ألفاظ قبائلية تحمل نفس المعاني والدلالات.

4. 4. تكييف وإدماج الاقتراض اللّغوي

سأُحاول أن أتناول، هاهنا، سبل تكيف الدخيل واندماجه في النظام المتقبل. يقصد بمصطلح "الاندماج" في الميدان المعجمي وبالتحديد فيما يخص الدخيل منه هذا المفهوم العام والبسيط وهو: إدخال عنصر أو زمرة من العناصر من لغة أجنبية في نظام اللّغة المتقبّلة، بمعنى إقامة شبكة معقدة من العلاقات بين الوحدة الدخيلة (اللّغة المصدر) وسائر وحدات النظام الخاص باللّغة المتقبِّلة للدخيل (اللّغة الهدف) بغية تمكين وجعل الخصائص الأجنبية للوحدة الدخيلة تتلاءم وخصائص النظام المتقبّل [101، ص ص 15 – 16]، لأن الملاءمة هي أساس عملية الاندماج. ومن المسلم به أن انتقال الألفاظ من لغة إلى لغة أخرى يؤدي حتما إلى التبديل. ومهما كان نوع هذا التبديل (نسبة التغيير) فهو موقف يتبناه كل دخيل ولكن الاختلاف يكمن أساسا في نسبة الاندماج، لأنه قد يحدث أو يستحيل أحيانا فصل المستحدث عن الأصيل، وفي المقابل بمقدوري تعيين أصل الكلمة أو الكلمات لأنّ التغيير الّذي أصابها كان طفيفا.

إنّ التغيرات الّتي تطرأ على الألفاظ الدخيلة تمس بالدرجة الأولى البنى الصوتية والصرفية والدلالية والنحوية، إلا أن آنية حدوثها تتفاوت. وتسمح لها هذه التغيرات بالتأقلم والتكيف

والاندماج مع الوضعية الجديدة، مما يسهل استعمالها لدى أحادي اللّغة. إنّ اللّغة الأمازيغية (القبائلية) لها أساليب تظهرها لمقاومة تأثير اللغات الأخرى عليها، وذلك عن طريق تكييف الوحدات المتداخلة مع وحدات اللغات الّتي تنتقل إليها.

إذن نعني بالتكييف تلك التّغيرات الصوتية، الصرفية النحوية، الدلالية... الّتي تطرأ وتدخل على الكلمة الدخيلة لإخضاعها للخصائص المميزة للنظام المتقبّل. إن سائر التغيرات والاستبدالات الّتي طرأت أو ألحقت بالبنى الصوتية والصرفية والدلالية والنحوية هي الّتي سهلت اندماجها وتوظيفها في نظام اللّغة المتقبّلة.

4. 4. 1. الوقوف على الساكن

إِرُحْ، عِيَنْ، عِنْقْ، فَرْحَنْ، صْبَحْ، مُحَمَّدْ، ثَطَلْ، أُمْنَغْ، سِنْ، نْهَرْ، صْلَةْ، خُكْ، لْجَرْ، خْذَمْ، تْرَبْ، مَكْتُبْ، لْمَلَيْكَتْ، حَسْبَغْ، لَحْصَنْ، ثَحْزَنْ، لْمُلُكْ، إِفَتْ.

4. 4. 2. حذف المدّ

يْغَبْ ← غاب، إِمَتْ ← مات، لْغَبَ ← الغابة، صْبَحْ ← الصباح، إِلْسِوْ ← لساني، سَيَدْنَ ← سيدنا، لَعْبَدْ ← العباد، صْرَ← صار، نْصَيَحْ ← النصائح، لَحْوَيَجْ ← الحوائج، لَهْوَ ← الهواء، أَخَلْخَلْ ← الخلخال، أُمْنَغْ ← آمنت، أَسَعْدِ ← السعيد، لْخَبْرِسْ ← أخباره، يَمِينْ ← آمنة...

4. 4. 3. حذف القطع

لَحْوَيَجْ ← ألحوائج، لْمُتْ ← ألموت، لَجْرَحْ ← الجروح، لْمَلْ ← ألمال، لَغْلَ ← ألغلاء، لَفْهَمَ ← ألفهم، لَفْحُلْ ← ألْفَحُولْ، لَمْعَنِ ← ألمعاني، لْحَمِرْ ← ألحمير.

هكذا، فإنّ عملية الاندماج تُحدِث بعض التّغييرات، مثلا حذف حرف واستبداله بحرف آخر أكثر مناسبة للنطق القبائلي الشّعبي الّذي يميل إلى الاختزال والاختصار والنطق السريع وحذف المد والقطع والتنوين، كما يميل إلى الوقوف على الساكن طلبا للراحة والاقتصاد في بذل الجهد.

وسأُحاول الآن التوقّف عند الدخيل العربي الوارد في الأمثلة الّتي اخترتها لتكون عينة على سبيل المثال لا الحصر:

فإذا تأمّلت مليا العينات المأخوذة من الحكايات والأمثال والألغاز وإزلان، وجـــدتها غالبا ما توظف اللّغة العادية الّتي تعتمد على الحديث اليومي، كوْن أغلبية الناس الّذين توجه إليهم من الشريحة المحرومة من التعليم، إلا أنه على الرغم من كون اللّغة بسيطة إلا أنّ الرّموز أو المعاني المجردة الّتي تقف وراء البنى التركيبية في الأمثال والألغاز لا يدركها إلا الإنسان الذكي الّذي يدرك المستويات المختلفة لهذه السياقات اللفظية الّتي تعتمد على الجمل القصار، إذ يسوقها صاحبها وفق نظام دقيق ذات مقاطع ووحدات صغيرة من حيث الألفاظ، ولكنها كثيرة من حيث المعاني. فقد تسرب إليها الدخيل العربي بصفة كبيرة، وهذا يعود بالطبع إلى الوضعية التاريخية والاجتماعية والسياسية للغتين: الأمازيغية والعربية. وباعتبار اللّغة العربية لغة الدين والحضارة العريقة بالمقارنة مع اللّغة الأمازيغية، فإن نطاقها محدود جدا، حيث لا يتعدى ويتجاوز الاستعمال الشفوي، نظرا لإقصائها وإبعادها من الاستعمالات الرسمية منذ أمد بعيد.

إنّ اللّجوء إلى الأخذ من العربية كان بدافع الاقتصاد اللغوي وبدافع التعبيـــر عن مفاهيم جديدة لم تكن لها دلائل وبدائل في اللّغة الأمازيغية (القبائلية).

مثلا:

يْغَبْ ← غاب، ثْقَسْمِثْ← أَقْسَمَتْ، إِمَثْ← مات، لْخــرْ← الخير، إِلَسْ← اللسان، سَلَمُ عْلِكُمْ ← السلام عليكم، لْعِبَذْ ← العباد، إِطْلَبْ ← طلب، ثَرْكَبْ ← ركبت، أَخَلْخَلْ ← الخلخال، رْبَعْمِيَ ← أربع مائة، لَعْلَمْ ← العلم، لَبْحَرْ ← البحر.

4. 5. مقاييس ومعايير تعيين الدّخيل في القبائلية

أُحاول، في هذا المبحث، أن أُقدّم بعض الاقتراحات الّتي يُمكن أن تكون بمثابة مقاييس في تعيين الدّخيل العربي في القبائلية.

أنطلق، في تعييني للدّخيل العربي، من مجموعة من نصوص المدوّنة الّتي جمعتها من أفواه راويات وروّاة منطقتي القبائل وبجاية، وقد أردتها أن تكون عيّنة للدّخيل العربيّ في القبائلية.

إنّ معاينة المقترَض الذي تبنّته اللّغة القبائلية لم يخضع دائما ولم تلحق به كلّ التّغييرات لإدماجه في لغة الهدف، بسبب ذلك، وعند وقت معيّن من تاريخ الملامسة وبالخصوص مع العربية، فإنّ ضغط ألفاظ اللّغة العربية على القبائلية كان بشكل قويّ جدّا، بحيث لم تقدر اللّغة المتقبّلة على إخضاعها كلّها وبشكلّ كليّ لقاعدتها النطقية ولنظامها الصّرفي التكويني.

بالإضافة إلى أنّ كثيرا جدّا من الدّخيل يحتفظ، في اللّغة القبائلية، بأصوات ومقاطع صوتية مع علامات دوال نحوية أصلية، تحكم بقوّة في النّسيج اللّساني للسكّان وتُميّزهم. فهذه العناصر الدّخيلة الّتي لا تُصاحب إلاّ الكلمات من شريحة أجنبية تسمح بإعداد معايير شكلية تكون ناجعة نسبيا في تعيين الدّخيل. غير أنّ هذه المقاييس لا تكون عملية إلاّ على الوحدات غير الممزغنة، أمّا الّتي صارت ممزغنة وعددها هائل تفلت من التّعيين بهذه الطريقة.

إنّ إشكالية تحديدها معقّدة خصوصا وأنّ الأمازيغية لغة شفوية، يستحيل مقارنة حالات لغوية في أزمنة مختلفة من تاريخها، ولحلّ هذه العقبة، يُمكن اللّجوء إلى طرقتين [100، ص 99].

ترتكز الطريقة الأولى على مراعاة الظّروف التّاريخية الخاصة باتّصال العربية بالأمازيغية (العربية = لغة الدّين والعلم والحضارة والتمدّن؛ الأمازيغية = لغة شفوية أقلية). وننطلق من مُسلَّمة أنّ الأمازيغية هي الوحيدة الّتي تقترض، وبعد ذلك نُعلن أنّ كلّ جذر معجمي قبائلي، آخذين بعين الاعتبار التكييفات الصّوتية والدلالية لما نجده في المعجم الخاص بالمفردات العربية الكلاسيكية، هو من أصل عربي، فالألفاظ الأمازيغية معرّفة سلبيا، بمعنى أنّ كلّ ما هو أمازيغي ليس بعربيّ.

يتّضح أنّ سعيد بوليفة S. A. Boulifa قد انتهج هذه الطريقة ليُثبت الأصل العربيّ لبعض الكلمات القبائلية في المُعجم الذي قدّمه في نهاية الطريقة الّتي خصّصها للّغة القبائلية، أين ألحق، على سبيل المثال، كلمة "idamәm" جذره "دم" (dm) إلى العربـــية (ddәm)، فهو في الحقيقة أصل يصعب الدّفاع عنه لسبب خاصيته "pan-berbère ذيل البربرية".

إنّ تطبيق هذه الطريقة، كما هي، تُعدّ طريقة مختزلة، ولا ننسى أنّ الأمازيغية والعربية تنتميان إلى فصيلة اللّغات السامية–الحامية، وقد تُقدّم اللغتان جذورا مشتركة، لأنّ إغفال هذه الحقيقة التاريخية اللّغوية يعني إرجاع كلّ ما هو مشترك بين السامية–الحامية للعربية. وبما أنّ كلمة "idamәm" موجودة في كثير من اللّهجات الأمازيغية، وفي العربية "الدم"، فهي بحقّ تعود إلى هذا الأصل المشترك.

ومن المفيد هنا، أن أُذكّر أيضا، أنّ ألفاظا عربية تنضّدت وتطابقت مع ألفاظ بونيقية، ومن الصّعب جدّا، في أيامنا، أن نقول إنّ الدّخيل، وخاصة القديم منه، قد جاء من العربية وليس من الفينيقية، بسبب الانتماء الضيّق الموجود بين اللّغتين العربية والفينيقية [100، ص 100].

وتتمثّل الطريقة الثّانية في محاولة تقريب الألفاظ الّتي تُفترض من أصل أمازيغي بالقبائلية، مع لهجات أخرى أمازيغية خاصة ثهقارث Tahaggart لأنّ مفردات معجم التوارق تُقدّم فائدة تتمثّل في كونها قد درسها الأب Ch. De Foucault مشكّلا معاجم ميسّرة في متناول الدّارس وكاملة نسبيا، وهي خاصة أقل تأثّرا بالدّخيل العربي، ثمّ إنّ التّصنيف الأوّلي لجذور الكلمات الّتي تتضمّنها نصوص المدوّنة قد سمح لي باستنتاج المقاييس الشّكلية لتعيين الدّخيل.

إنّ نظام الكتابة الذي اعتُمد بصفة عامة هو نظام المُبربرين système des berbérisants. إنّ الصّوامت الأسنانية والمفخّمة نضع تحتها خطّا، d ← ḍ، ونـــقـــطة t ← ṭ، وتُشير الدعامة ˇ إلى الصّامت الشّجري s ← š، والشفوية اللهوية تكون متبوعة بملحق ^{w} كدليل k ← k^{w}، أمّا الصّوامت الكبيرة فتُمثّل الممدودة n ← N، و γ (قاما) الحرف الاحتكاكي النطعي المجهور، والحرف q المهموس و ε (إبسلون) الحلقومي الاحتكاكي المجهور. إنّ الألفاظ القبائلية الّتي تقدّم الخصائص الصّوتية، النحوية والتركيبية، يُمكن اعتبارها ألفاظا دخيلة.

– مقاييس المفردات المركّبة :

1 – 1 – إنّ الجذور الطويلة (رباعية الصّوامت أو أكثر) في القبائلية هي في غالبيتها من أصل عربيّ مثل : lməlê (الملح).

1 – 2 – إنّ شكل اسم الفاعل يُوصف بالدّخيل العربي، وهذا ما يقودني إلى إسناد كـــلّ اسم فاعل إلى أصل عربي يكون مبنيا على هذا النّموذج أو الوزن، مثـــل : avNay (بنّاء)، aεSas (عسّاس)، aêDaḍ (حدّاد).

وخلال تعييني للدّخيل، ليس هناك مقياس كامل للتأكّد من النتيجة [100، ص 102].

1 – 3 – تدلّ العلامة القديمة الّتي تُفيد المثنى في العربية ayən المحمولة من طرف ألفاظ قبائلية على أصل عربيّ. مثل : mərtayən (مرتين)، šəhôayən (شهرين).

1 – 4 – الصّفات الترابطية والعلائقية الّتي تحمل لاحقة "i" هي الفاظ من أصل عربيّ.
مثل : axuxi (وردي)
aṯunsi (تونسي)
aêšiši (أخضر)

1 – 5 – إنّ الأسماء الخاصة باسم المفعول من نوع am هي من أصل عربي. مثلا: amažruh (مجروح)، aməêvus (محبوس).

– المقياس الصّرفي، النّحوي :

كلّ اسم في القبائلية يبدأ مباشرة بصامت ممدود أو غير ممدود، وبدون علامة من علامات مُصوَّتية اسمية خاصة بالأمازيغية : a, i, u، فهو تقريبا دخيل.

فكلّ دخيل بالمقابل لا يتّحد مع الجمع فحسب، بل، يترك الدّخيل يأخذ علامة الجمع، هو من أصل عربي وهي aṯ.

مفرد	جمع
Dəwla	Dəwlaṯ

وحتّى المؤنث في هذا النّوع من الدّخيل يكون دائما موسوما بدال a من العربية على عكس الوحدات ذات الأصل الأمازيغي. مثل : Səɛla (السلعة).

يُمثّل هذا المقياس أنجع المقاييس الموثوق فيه.

– المقاييس الصّواتية :

أ – الحروف الشّفوية :

إنّ حضور حرف (b) (ب) المهموس غير الممدود في كلمة قبائلية يدلّ على أنّ هذه الأخيرة من المُحتمل أن يكون أصلها عربيا. مثل : nbəh (نبّه)، ṯambult (المثانة).

ب – الحروف الأسنانية :

إنّ كلّ اسم يحتوي على حرف (î) المهموس غير المفخّم، يكون مرشّحا لأنّ يكون اسما دخيلا. مثلا : šiîan (شيطان)، t̲anqiî (نقطة).

جـــ – الحروف الصّفيرة :

إنّ الوحدات الّتي تظهر فيها الحروف الصّفيرة مثل (û) المفخّمة، غير الممدودة، تكون عادة من أصل عربي. مثل : Üoô (سور)، nûəô (نصر).

د – الحروف اللّهوية :

يُمثّل حرف (x) حرفا احتكاكيا، غير ممدود، مهموسا، فهذا الحرف يلتقي بعدد كبير مع وحدات من أصل عربيّ، فهو مؤشّر موثوق فيه إلى درجة عالية في تعيين الدّخيل في اللّغة القبائلية. مثل : axəôfi (خروف)، axôiv (المخرب)، afôox (فرخ).

هـــ – الحروف الحلقومية :

يمثّل (ε) الحرف الاحتكاكي، غير الممدود، والمطابق له الممدود Σ. إنّ صوت ε قرينتها السياقية a وشريكها المتلازم والمرابط الممدود Σ هي خاصة بالكلمات ذات الأصل العربي.

إنّ ظهـــورها يُعدّ معيـــارا جدّ كافٍ في تعيـــين الدّخيل. مثلا : εLəq (علّق)، lveε (بيع)، aΣlav (لاعب).

و – الحرف الاحتكاكي :

إنّ حرف (ê) احتكاكي، غير ممدود ومهموس، مثل شريكه المجهور (ε)، فإنّ (ê) هو الآخر يُشكّل عامة كلمات من أصل عربي، والشيء نفسه بالنسبة لشريكه التلازم الممدود Ë. مثلا : frəê (فَرِح)، qÖəê (قرح)، ôËəm (رحم).

ز – الحروف الحنجرية :

يُمثّل (h) الحرف الاحتكاكي، غير الممدود وH شريكه المتلازم الممدود. إنّ الحرف الحنجري h خاصية الألفاظ ذات الأصل العربي، فهو مثل الحروف الحنجرية، علامة جيّدة للتعرّف على الدّخيل في النّسيج الأمازيغي. مثلا : ahuZu (هزّ)، hlə̲k (هلك).

الفصـــل الخامس
خصائص الأدب الشّفوي القبائلي

5. 1. مـــدخـــل :

تزخر القبائل وبجاية، كغيرهما من مناطق القطر الجزائري، بالفنون القولية الشعبية من حكايات وأمثال وأشعار من ترانيم وإزلان [102، ص 15]، تحمل ثقافة تسري في عمق كيان أهلها، فبها ارتبط الأبناء بالآباء، وبها أورث الأجداد مأثوراتهم للأجيال الصاعدة، فهي تراكم وتفاعل معرفي شكَّل على مر الأجيال وتعاقبها تراث الشعب الذي يعبر عن ضميره الجمعي. تمثل هذه الأشكال التعبيرية على اختلاف أنواعها وتباينها الوسيلة التي تملكها الجماعة الشعبية في المنطقتين لإدراك العالَمَ و نقل المعرفة وتوجيه السلوك. فجاءت حافلة بقيم اجتماعية كونها مستمدة من بيئة أهلها، وأخلاقهم وقيمهم، وعاداتهم، تتصف بالصدق والواقعية، فهي تدعيم لآرائهم وتبرير لمواقفهم. وقد تتضمن جوانب فنيةً من خلال النصوص التي أُحللها مع تبيان علاقتها بالأدب الشفوي. كما أبحث عن المستوى البراجماتي من حيث فاعلية العلامة وتوظيفها في الحياة العملية عن طريق دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية القبائلية، كون اللغة تحمل وظيفة تبليغية وأخرى ترميزية.

تُمثل النّصوص الاعتقادية القديمة الّتي جمعتها من الميدان خير دليل لما أنتجته القريحة الفردية والجماعية الأمازيغية من أساطير وخرافات على توالي الزمن. غلب على هذه النصوص المستقاة من الميدان خيال طفولي شارد، هو في طور النمو، حيث لا نلفي فيه مكانًا للعقل ولا سلطانا للمنطق [103، ص 5]. وثمة عواملُ مجتمعة وعلل مشتبكة عملت على نسج هذا الموروث الشفاهي.

يتميز الحيز الجغرافي لمنطقة بجاية وتيزي وزو بجباله الشاهقة ومسالكه الوعرة والملتوية، الكائنة وسط غابات كثيفة، ممّا يولّد الوحدة والاستيحاش لدى الجائب المنفرد للخوالي اضطرارا.

فهذه الوحدة تزرع فيه تصورات وتمثلات في الطبيعة الهادئة، وسط ظلام دامس وداكن، حيث لا رفيق ولا أنيس، فيكون هذا الاستيحاش مصدرا خصبا لخيالات وحيوانات ضارية، كـــ "واغزن"، وكائنات غريبة، وكأنها خرجت من عصر ما قبل التاريخ، فالخيال هنا هو مجموع الصور وعلاقاتها فيما بينها، وهي الّتي تشكل جوهر فكر الإنسان العاقـــل homo-sapiens [7، ص 13]. فتبدو له الأشجار بأغصانها وكأنها كائنات تتأهب للانقضاض عليه، فينتابه الرعب والخوف والهول مما يؤدي به إلى تصديق ما رآه على أنه حقيقة؛ ويمكن أن تكون نشأة المجاز مقترنة بالأساطير الّتي كانت منبعا هاما للمجاز. وكانت الشعوب البدائية تؤمن بهذه المجازات إيمانا بالأساطير وتعتقد أنها قد حدثت فعلا.

وهكذا « ... يتوهّم الواحد طيفًا أو خيالا أو شيئا في صورة شخص ذي ملامح محكمة، ولا يبرح به خياله أو وهمّـــه على الأصح، حتّى يتصوّر ما لا يجوز من الكائنات، بحكم هذه الوحشة، وهذه الأماكن المقفرة، فكذلك، ها هنا يتسمع أدنى صوت ويترصد أخف الحركات ولا يزال يتوهمها ويجسمها بوهمه، فتكبر وتضخم، وتتشكل وترقى إلى أن تصبح كلامًا يلقى إلقاء وحديثا يلقن تلقينا... » [103، ص 52].

فالوحدة الاضطرارية وسط ظلام شديد حيث لا تتميز معه الأشياء، هي حتمًا أمّ هذه العوامل وأقواها تأثيرا في نفسية المنبتّ عن الجماعة في إنشاء هذا الأدب الشفوي القديم الّذي يعول فيه على الخيال اللامحدود واللامشروط، ولا يسجل العقل حضوره الفعال ها هنا إلا في الربط المحكم للأفكار العجيبة، والتركيب المترابط ارتباطا وثيقا والتماسك تماسكا عضويا قويا.

ومـــن أروع الحكايات الخرافية، على سبيل المثال لا الحصـــر، وأجملِها وأدعاها إلى الإثارة وأكثـــرِها اكتظاظًا بالحركة والمناظر، وأوسعها حيزا، وأكثـــفها زمـــانا نصّ حكاية "بقرة اليتامى".

كانت الذهنية الأمازيغية تتقبل تقبلا شديدا – مثلها في ذلك مثل الذهنيات الشّعبية في أطوار معينة من تاريخها وحياتها العقلية – مثل هذا الأدب الأسطوري والخرافي، وتهيم به حبا، وتحترق إليه رغبة [103، ص ص 43 – 44].

فالبيئة الجغرافية بما فيها من جبال وسهول وأودية، تخلق في هذا التنوع رؤية الإنسان المتفاعل معها. فنجد أن المعتقدات الّتي تكثر فيها الوحوش البرية والغيلان وواغزن وتريال

(teryel) تكثر في البيئة الجبلية ذات الأشجار الغابية الكثيفة؛ بينما نجد في بيئة الساحل كثرة المعتقدات بالبحر بما يكتنهه من كائنات غريبة وعجيبة، وأمور هي بمثابة ألغاز لعالم الصيادين. فقد أوحت جنية بحرية لصياد وهو في سفينته وهي تمخر عباب البحر، بفن البوقالة الّذي يرتبط أساسا بالبحر. فقد وجدنا مادة غزيرة في المدن الساحلية ومنها مدينة بجاية، وتنعدم في المدن غير الساحلية.

إنّ المعتقد المنتشر في الأوساط الشّعبية والمتضمّن بأنّ الأرض ترتكز على قرني ثور، وحين يريد أن يغيّر الثور أحد قرنيه، يحدث زلزال بانتقال الأرض من قرن إلى قرن آخر. فهذا المعتقد، كما نرى، يجسّـــد ويرمز إلى طبيعة الخلق الأسطورية، وأنّ طبيعة المعتقد ومضمونه أسطوريان.

يبدو لنا أنّ الأمازيغ المتأخرين في عصر الانحطاط قد تأثّروا بكتاب أبي معشر الفلكي الكبير في الأوساط الشّعبية في شمالي أفريقيا بصفة عامّة، وفي الجزائر بصفة خاصّة. وهكذا، فالأساطير هي أفكار في حالة نمو، والخيال هو طفولة الوعي والإدراك. وهكذا يختلط المعتقد بالميثولوجيا، ولا سيّما أنّ الآلهة، كما كانت في العصور الغابرة أثرت كثيرا في سلوك الأفراد وعلاقات الشعوب ببعضها بعضًا. فقد كان المجتمع الأمازيغي القديم أو البدائي أحرص على سماع الحكايات الغريبة وتناقل المغامرات العجيبة ورواية الأخبار المثيرة.

نسج سكان منطقتي القبائل وبجاية الأوّلين أدبا شفويا أسطوريا وخرافيا يرتاع فيه القارئ، وقد احتضنته الأجيال المتلاحقة والمتعاقبة، وكتب له الشيوع والخلود، بفضل الرواية الشفوية المطلقة، وإن اعتراه تغيير في مضامينه. أبدع خيالهم الخصب عوالم غريبة وبعيدة كلّ البعد عن العالم الحقيقي، فأبدعوا معه حيوانات خرافية تعقل، وتتحدّث، وتتزوّج الإنس، مثل حكاية "الأفعى والشيخ العجوز"، وحكاية "الأفعى ذات الرؤوس السبعة" الّتي ترفض أن تدع الماء يسيل ليرتوي أهل القرية، وحكاية "بلعجوط وستوت وشجرة الّتين"، وحكاية "الغول والطفلة الصغيرة". وهناك أمثال وألغاز تتعلّق بالخلق والكون. تخبرنا النصوص المستقاة من الميدان من منطقتي القبائل وبجاية عن حرص الإنسان الأمازيغي القديم على اكتشاف ما يحيط به، وكان مرهف الإحساس، دقيق الملاحظة، يتأمل طويلا هذه الظواهر الكونية الّتي تحيط به، ويحيا وسطها.

كانت هذه الظواهر الكونية العجيبة، وهذه الطبيعة القاسية تسترعي اهتمامه، وكان شغله الشاغل فهمَ وتفسير وشرح وتعليل حدوث بعض الظواهر الطبيعية الّتي كانت تخيفه: كالطوفان والزلازل والصواعق الّتي كانت تهدّد كيانه واستقراره وحياته.

وهكذا فإنّ تفاعل الإنسان مع بيئته هو الّذي يخلق استجاباته وردود أفعاله ومعتقداته، لأنّ علاقة الإنسان ببيئته هي علاقة أخذ وعطاء، يكون فيها الفرد فعالا تارة، ومنفعلا تارة أخرى [104، ص ص 10 – 11].

وهكذا جاءت الخرافة الشّعبية في صورتها الفطرية البسيطة المرسلة على السجية، النابعة من صميم البيئة تلتحم بعوامل أخرى لتشكيل أصول الأدب الشفوي الأمازيغي. ونلفي الباحث الفرنسي Krappe يتحدث عن الأساطير والرموز الخاصّة بالنجوم Les symboles celestes والرموز الخاصة بالأراضي Les symboles terrestres، وقد أفرد الفصول الخمسة الأولى من مؤلَّفه لمكونات الأساطير génèse des mythes الخاصة بالسماء والشمس والقمر، بينما أفرد الأجزاء الستة الأخيرة للأساطير الجوية والبركانية والمائية والزلازل.

وتناول Eliade في مقال له حول تاريخ الأديان والأساطير والرموز الخاصة بالزلازل والبراكين والزراعة والإنجاب وطقوس تجديد شعائر الإنجاب، وقد خصص فصولا تحدث فيها بإسهاب عن الطقوس، والشمس والقمر والمياه والأرض.

اهتم بدراسة هذه الرموز لأنها تحمل في طياتها أصول ثقافة المجموعة البشرية الّتي قامت بإنشائها، لأنها تلبي عندها حاجيات نفسية دينية (روحية)، وعقلية ووجدانية.

وهكذا، ترى الإنسان الأمازيغي يتابع باهتمام كبير ودقة متناهية التحولات الطبيعية، ويتطلع إلى معرفة الغيب لمحاولة معرفة مصيره ومصارعة ظواهر الطبيعة لمحاولة الإفادة من عطاءاتها.

وقد أنشأت القريحة الفردية والجماعية أدبا خرافيا غزيرا. ويعني التخريف الابتعاد عن الواقع الحقيقي والملموس وما فيه من مشاكل وصعوبات والانتقال إلى عالم الخيال والتمني والغرائب والعجائب ويعني أيضا وجود الخوارق المتمثلـــة في قوى غير مرئية كالجن والمردة والغيلان وواغزن والحيوانات الخرافية. فحكاية: "أَحَبْ أَرَمَنْ أَمِ إِيطْ/ظْرَنْ ذِخَفْ يَمَگْ" تدور

حول بطل سمي "عْلِي أُزْقَنْ". فمن خلال سلسلة من الحوادث المتتالية يمثل البطل موضوع اهتمام الراويات والمستمعين فهو يحتل المكان الممتاز بين بقيّة إخوته الّذين يحاولون القضاء عليه والتخلّص منه إلى الأبد وبأية وسيلة. ونجد أنّ البطل "علي أزقن" قد أفلح في سائر المغامرات الّتي خاضها ضد منافسيه، وذلك بفضل ذكائه الخارق للعادة، إذ تمكّن أن يحضر لوالده سجادة الغولة والرحى الّتي ترحي لوحدها، والدجاجة الّتي تبيض بيضات من ذهب؛ ثم أحضر له الغولة بعينها والّتي افترست الجميع، أما "علي أزقن" وأمه فقد خرجا سالمَين. والغريب أن البطل هاهنا يبدو وكأنه يعيش في عالمه الأصيل، غير مكترث بالمغامرات الّتي يقوم بها والمخاطر الّتي تحدق به لأن « العالم المجهول لا يبعد كثيرا عن العالم المعلوم في النمط الخرافي، بل هو قريب منه كل القرب، فإذا رحل البطل إليه فكأنما انتقل من مكان لآخر، لا لأن هذا المكان المجهول قريب منه، وأنه يستطيع أن ينتقل إليه في خفة ورشاقة فحسب، بل لأن هذا العالم ليس مجهولا بالنسبة له، فلا هو يقف موقف الخائف الفزع، ولا هو يتحرك فيه بدافع استكشاف أمور غريبة فيه، فيقف موقف المتسائل. والسبب في هذا أن بطل النمط الخرافي لا يرحل إلى هذا العالم المجهول من أجل الوصول إلى المعرفة، بل لأنه يود أن يخلص الأميرة من قبضة المارد » [105، ص 121].

ففي نصّ حكاية "بلعجوط" نجد البطل فيها يغرس شجرة تين ليلا وفي الغد تنبت وتورق وتخرج ثمارها ناضجة. يصعد "بلعجوط" إلى الشجرة ويصيح بأعلى صوته "مَنْهُ أَرَيَشَنْ ثِبَخْسِنْ نْبَابَا بـــْجغيطْ إِدِوَنْ أَقَطِ أُلاَ ذَيْطِطْ أُهَنْتِعْرِيطْ".

إنّ هذا النمط الأدبي لا يهتم بالبعد المكاني والزماني، إنه يحكي عن الصغير والكبير، وعن الشاب والكهل، ولكن البطل الشاب فيه لا تؤثر فيه السنون، وهو منعزل عن عالم الواقع، وإن البطل يعيش الأحداث المتتالية ببعد واحد لا يدري القارئ أو المستمع عن صراعه النفسي الداخلي شيئا، مما يجعل القارئ أو المستمع أو الراوي لا يشارك البطل أحداث النص الأدبي لأنه يعرف مسبقا أو يعرف بالعادة أن القوى المانحة من بين القوى الخارجية والقوى السحرية ستظهر في اللحظة الّتي يطلبها. والسبب الرئيسي يعود إلى كون هذا النمط الخرافي تعبيرا رومانسيا عن آمال منشئيه الّذين كانوا يرتاحون إلى هذا التعبير لأنّه يصوّر العالم الجميل الّذي كانوا يصبون إليه [105، ص 7].

كانت المرأة القبائلية ولا تزال تشارك في تأليف وإثراء كنز لا ينضبّ نبعه من التّراث المحلي على مختلف أشكاله، فقد حفظت لنا تراثا قيّما يحتوي على الشّعر، القصّة، الحكاية،

الأمثال، الألغاز وإزلان بمختلف أنواعها، فقد قدّمت لنا كنزها الشّفوي بكلّ سخاء وهي لا تزال تتمتّع بحافظة وذاكرة فذّة وقويّة.

كانت المرأة الأمازيغية قديما تغسل الملابس في مجاري الماء حيث الحجارة العريضة والمستوية الصالحة للغسل، فهي وسط حركة هذه الحياة، عبرت عن أفكار استخلصتها من خلال علاقاتها اليومية بالطبيعة. فأقامت علاقة بين جريان الماء والأوساخ الّتي تتركها الملابس، فصاغتها في قالب لغز هو: "إِوَطْ غِغْزَرْ إِجَنْ"، كما انتبه الإنسان القديم إلى أن الشمس تتسرب داخل الغابة دون أن تحدث أدنى صوت. فعبر عن هذا التسلل في لغز هو: "إِكْشَمْ غْثِرْق أُرِسْخَرْوَشْ".

واللغز طريقة قديمة تتبع – كما يقول هــرِدَرْ – مع طفولة الجنس البشري، ولعل جميع الشعوب في أُولى مراحل ثقافتها كانت مولعة بالألغاز. يصف بنتسن Binetsin الصلة بين اللغز والخرافة بقوله: « في كليهما يتجلى الضباب والرياح كائنات حية، وتقميل السحب أبقارا، ويبدو الليل والنّــهار شقيقين يعاهدان والديهــما: الشمس والقمر... ». وتشير نصوص المدونة إلى مجموعة من المعتقدات الّتي كانت منتشرة بين الأمازيغيين القدامى. ولا يزال بعضها ممارسا وساري المفعول لدى بعض الشرائح الاجتماعية الّتي لا تزال تؤمن بها. وتعد هذه المعتقدات أحد المؤثرات الأساسية الّتي لعبت دورا هاما إلى جانب الأساطير والخرافات والإيقاعية في تكوين أصول الأدب الشفوي الأمازيغي عامة، وأدب منطقة بجاية وتيزي وزو خاصة.

وكان المظهر الصوتي هو الوسيلة الأكثر شيوعا وفعالية في مثل هذه المرحلة الّتي تغيب فيها الكتابة. فيكون العوض عن هذا الغياب بالتعويل على اصطناع الصوت في الإرسال والاستقبال. ومن أجل ذلك ظلت الشفوية هي السائدة والشائعة.

هكذا نستخلص أن جزءًا كبيرا من مضامين النصوص الّتي جمعناها من الميدان بمنطقة بجاية وتيزي وزو تتصل اتصالا وثيقا بالطبيعة والكون والجغرافيا، وهي تشير إلى صراع الإنسان المرير والشاق من أجل الحياة.

وهكذا كانت الأحداث الّتي مر بها الإنسان الأمازيغي القديم هي أصل كل فعل أو أسطورة وخرافة واعتقاد وإيقاع، وقامت اللّغة بتجسيدها، وبرع الإنسان القديم في ربط المعاني بالألفاظ ربطا شديدا ووثيقا.

كان الأدب الأمازيغي الموغل في القدم شفويا أصلا، ولا يزال على طبيعته الأولى كونه لم يكتب ويدون بلغة تيفناغ الّتي لم تعرف تطويرا وتجديدا وانبعاثا ونهضة، وإن كانت هناك محاولات لتدوينه بالحروف اللاتينية والعربية.

لم تكن الصناعة اليدوية بمنطقة بجاية وتيزي وزو حرفة فحسب، بل هي ضرورة من ضرورات الحياة، وتتجلى في أدوات متنوعة صنعت ولونت باليد. وتنحدر من إرث تقني يدوي، هي ذات ألوان أصيلة. وهي أصناف من ألوان يبدو فيها فن التلوين المميز، فهو إرث محفوظ منذ القديم. إنّه فن ثمين، يتجلى في الفخار والخزف والنقش والتحريم والطرز، خاصة الحياكة والنسج. وقد جمعنا نصوصا شفوية شعبية كثيرة تناولت القريحة الفردية والجماعية في النسج والحياكة لدى سكان منطقة بجاية وتيزي وزو. ففي نصّ حكاية "شَعْشُعْ بِكَ" حديث عن زوجة بلغت أقصى درجة السذاجة والبلادة عندما قامت بتقطيع حائك جميل أبدعت في نسجه إحدى بناتها المتزوجات وأوشكت على إنهائه.

وتشبه المرأة القبائلية الّتي تتفنّن في عملية النسج والحياكة بـــ "تَبُرقَيَمْتْ"، الّتي هي طائر (أنثى) يضرب بها المثل بجمال ألوانها المزركشة وشكلها الأنيق الرشيق، وصوتها الجميل. كما جمعنا فنونا قولية تتناول الخزف الّذي شكلته أنامل النساء البربريات اللائي استمدنه من أعماق أعماق السّنين، وهو ينفرد بتقنيات ومهارات عالية. فهي تقوم بأعمال يدوية فنيّة هي في غاية الأناقة والجمال والإتقان، إذ تتفنّن في مزج الألوان والتنوّع في التزيين وإبداع الأشكال، فهي بحقّ تحمل رسالة ثقافية عريقة بكلّ آداب وحشمة ووقار وتواضع. وتتجلّى هذه المميزات والخصائص في صناعتها للفخّار وممارستها للنسيج. إنّها تنتهز الفرص في تلك الرسومات والأشكال الّتي تستخدمها مادّة للزخرفة والتوشيح للتعبير عن أغراضها العاطفية وهمومها وآهاتها وفقرها وحرمانها ووحدتها وعقمها و"حقرتها"... وهكذا استطاعت أن تكشف عن مكوّنات وأسرار هذا المحيط الّذي تعيش فيه من سهول وأنهار وتلال وهضاب وجبال ورواب.

كما نال الحلي قسطا كبيرا في الفنون القولية الشفوية بألوانه الفاتحة تارة، والغامقة القاتمة تارة أخرى، فنجد الأزرق الغامق والأخضر والأصفر، لأنّها ألوان مستوحاة من تلك الطبيعة العذراء.

وتمثّـل قبيلـة الواضيـة (إوَضِيَنْ) [106، ص 3]، وخاصّـة قرى ثَاوْرِيْـثْ عبد الله وأَذْرَارْ أَمَلاَّلْ، وآيت عبد الكريم، خير دليل على الرسومات الحائطية والممارسات السحرية [107، ص 91].

فقد كانت هذه الرسومات المتشابهة والمتباينة صرخة عالية تبثّها المرأة القبائلية في حيطان بيتها للتزيين مرة، ودرء الأذى مرة أخرى، فلهذه الرسومات صلة مباشرة بالسحر الّذي كانت النساء القبائليات يؤمن به إيمانا عميقا، وقد أكد لنا هذا الإيمانَ مخبراتٌ طاعناتٌ في السن.

وتنطلق أيدي النساء البربريات في عالم لا يعرف بُعد المستوى والحبر والمسطرة وهي ترسم أشكالا هندسية رائعة، تحير ناظريها وتجلب الألباب بألوان مثيرة كالأحمر والأسود وسط بياض ناصع، وبأدوات بسيطة مأخوذة من الطبيعة ومن الإنسان. وتتألف الريشة من عرف الفرس (شعر مشدود بخيط إلى كرة من غضار)، وكانت الخطوط خالية من التناسب والتناظر، فما زال التصميم بدائيا وتقليديا. تستخرج النساء اللون الأسود من حجر يزخر به الوادي الّذي يفصل واضية وآيت عيسي.

وهكذا وأمام هذه الرسومات المتنوعة تنطلق القريحة الجماعية في إنشاء أدب غزير يطغى عليه الخيال. فتصف النساء ريشتهن وهي تداعب الحيطان وتبدع في رسم أشكال تزيد المنازل جمالا ورونقا. كما تهتم المرأة القبائلية بالسحر، فترى المرأة الحامل تُمنع من تبييض منزلها إلا إذا وضعت فوق الباب عند عتبة الدار خنزيرا، حتّى يكون مولودها الجديد قويا كالخنزير، أمّا المرأة العصبية فتضع عروسا تكون قد صنعتها بنفسها فوق الباب عند عتبة الدار [107، ص ص 8 – 9].

وحين تنتهي المرأة من طلي القسم العلوي للجدران، وقبل أن تنتقل إلى تزيين وتوشيح القسم السفلي، تذبح حمامة، وقبل ذبحها تقوم بغسل رجليها ومنقارها لتطهيره من الأوساخ، وإذا لم تفعل ذلك تكون قد أذنبت، ويتطلب منها ذلك ذبح حيوان قذر؛ ثم تدير الحمامة سبع مرات من اليمين إلى اليسار ثم سبع مرات أيضا من اليسار إلى اليمين، وفي كل مرة تحسب من 1 إلى 7 وتقول في النهاية: "هذا للدواء، هذا للشفاء، ربي يرفع البلاء"، ثم تقول أيضا: "ليُخْفَ الشيطان وليبْقَ بنو آدم معافى". تقوم بعد ذلك بذبح الحمامة لرد العين الحاسدة، ويختلط دم الحمامة باللون الأحمر والأسود .

إنّ فن البربر ريفي إذ إنه جاء ملتحما بالأشياء الطبيعية، وبقيت الفنانة البربرية صانعة تعكس محيطها الصعب وقساوة الطبيعة. وتبقى دراسة الزخرفة في تجلياتها تحمل دلالات متعددة. فالمرأة القبائلية بقيت ملتصقة بالأرض، لا تحلم كثيرا. ولا تبتكر أشياء لا تصلح لها ولا ترى فيها منفعة، فهي إذن نفعية بطبعها (براغماتية).

تسعى المرأة من خلال جملة من الرسومات إلى أن تبرز لمثيلاتها طرق رد العين الحاسدة والأعمال الشريرة الّتي تلحق بها ومن حولها أذى الإنسان لاسيما المرأة، فهي بهذه الرسومات تزيح الستار عن بعض الظواهر الاجتماعية السلبية والموجودة فعلا في الواقع المعيش: كالغيرة والغدر بالآخرين ولاسيما النساء فيما بينهن.

وترسم النساء الثعبان وأمّ الأربعة والأربعين والسرطان، والضفدع، فهي حيوانات تستعمل كثيرا في تحضير السحر، ويمثّل العقرب لدى النساء البربريات رمزا لأخذ الثأر، كما يستعمل أيضا في السحر.

وترسم المرأة القبائلية رأس الحمار لطرد المصير السيّئ الّذي يظل يطاردها ما دامت على قيد الحياة. وقد عبرت عن سلوك رجُلها وتصرفه، إذ يعتبرها حمارة. وتشير إلى عملها المتواصل الشاق إذ تكدح كدح الإبل وتشقى كثيرا. هكذا وجدت الرسم وسيلة للتعبير عن هذه العلاقة المبتورة الفاصلة بينها وبين زوجها. وحين تسيء التصرف إليه يجبرها على رعي الحمار في الحقل كالأولاد الصغار.

وتستعمل المرأة القبائليّة كثيرا الحشرات كالفراشات، وخاصة حشرة الثيران "أَقُوقْ"، حتّى لا يتوقف الزوج عن الاقتراب منها. وهي حين ترسم القنديل ترمز به إلى الرجل، إذ نجد قولا مأثورا هو: إنّ الرجل نور والمرأة ظلمات وديباجير، لأن المرأة الّتي لا تملك زوجا فهي تعيسة.

وكانت الحجلة أيضا رمزا للجمال الفتان إذ إنه عندما يريد الزوج أن يكرم زوجته فيصفها بـــ "عين الحجلة" أو يصف مشيتها بـــ "مشية الحمامة"، فيقول: "إنها تمشي مشية الحمامة". أي إنها تمشي بخطى متوازية ومتزنة.

وهكذا، وبعد تحرياتنا للحقائق توصلنا إلى أن ثمة حقيقة ثابتة حول هذه الزخرفة والتزيين والرسومات الّتي وجدناها في بقايا بعض الديار الّتي لا تزال قائمة وساكنة وعامرة أنها تمثل الصراع الدائم والمرير للمرأة البربرية ومحاولتها في حل مشاكلها في حياتها الزوجية.

يبدو لنا – من الوهلة الأولى – أن الجمال هو السبب الحقيقي وراء كل هذه الرسومات، ولكن من يحاول الدخول إلى غور هذه الرسومات ليجد لها العلل الحقيقية النابعة من أصول الأشياء، يتوصل إلى أن الغاية الوحيدة من هذه الرسومات تتمثل أساسًا في إنقاذ الحياة الزوجية

من الصعاب، لأن المرأة تعيش في جو مملوء بأشواك، فهي تُذكر النساء القبائليات – وبصورة دائمة – بالعلاقة مع القوى الطبيعية – أرض – أرض – أي السّعادة الفورية والسعادة الزوجية ومستقبل الأسرة، لأن التركيبة الأسرية بالقبائل يتطلب من المرأة الجديدة تضحيات جسام للبقاء مع زوجها، لأنّ أم زوجها وأخواته وزوجها المتقلب تعد عوامل تسبب متاعب للمرأة وتعرض حياتها إلى هزات ترغمها أحيانا على مغادرة بيت زوجها لأنّ صبرها قد نفذ وفشلت في استمالة واستقطاب أفراد الأسرة، لا سيما العنصر النسوي (ثَمْغَرْتِسْ – عجوزتها) لتحمي نفسها من مكر وخبث محيطها. ولتبحث عن سند ودعامة لسعادتها تلجأ إلى السحر للحماية والاستنجاد بما وراء الطبيعة فهو يمثل في نظرها الدرع الواقي الحقيقي للحفاظ على السعادة الزوجية وضمان البقاء في الخلية الأسرية. فلم تجد سبيلا آخر إلا هذه الرسومات الّتي يكون ظاهرها الجمال وباطنها الدفاع عن الذات ودرء الأذى وحماية الخلية العائلية.

وقد جمعنا مادة غزيرة تتناول ظاهرة الغيرة والغدر عند النساء بمنطقة بجاية وتيزي وزو، فكان نص حكاية: "أَحَبْ أَرَمَنْ أَمِ إِيَطْرَنْ ذِخَفْ أَيمِكْ"، حيث استاءت زوجات إخوان الأخت الكبيرة، إذ أتوا بها إلى الدار بعد وفاة زوجها ما عدا زوجة الأخ الصغير، وكان لها طفل، وخاصة عندما جعلوها مسؤولة عن تدبير شؤون البيت، فصارت بقية الزوجات يتحين الفرصة ليكدن لها. وذات مرة بينما كانت الزوجات ينظفن البيت وجدن بيضة ثعبان فاحتفظن بها، وكانت الأخت الأرملة تحضر العصبان، ولما استوى نادتهن لتناول الأكل، فقامت زوجة الأخ الكبير بالاتفاق مع بقية الزوجات ما عدا الزوجة الصغيرة، ووضعت البيضة في قليل من العصبان، ثم اتجهت شطر الجالسات حول الطعام وقالت: "من القادرة فيكن على بلع هذه العصبانة دون مضغها؟" نطقت الأخت الأرملة وقالت لها: "أنا"، أخذتها وابتعلتها دفعة واحدة، فأضافت صاحبة البيضة: "الآن اعترف بك وبقدرتك". ومع مرور الأيام فقست تلك البيضة في بطنها الّذي أخذ حجمه يكبر. راحت زوجة الأخ الكبير وأخبرت زوجها بأن أخته حامل، ودلته على طريقة يتأكد عن طريقها من صحة الخبر. وعندما تأكد الأخ الكبير من صحة الخبر، قام وأخبر بقية إخوانه ما عدا الأخ الصغير، وأجمعوا على ضرورة ذبحها حين يجن الليل ويدخل كل الناس بيوتهم، ثم يدفنونها في الغابة حتّى يدفنوا عارها، كانت زوجة الأخ الصغير تستمع إليهم صدفة في الخفاء، فأسرعت لإخبار الأخت الأرملة وحينئذ أخذت ابنها من يده، ثم خرجت ليلا، وأخذت تمشي وتمشي وتمشي، وكل بلد يفضي بها إلى بلد آخر، وظلت على هذه الحال حتّى وضعت ذلك الثعبان.

كما نسجت القريحة الجماعية نصوصا أدبية حول ظاهرة السحر الّتي تحتل مكانة كبيرة في الوسط الاجتماعي، لاسيما عند النساء؛ وتعد حكاية: "الابن وأمه الساكنان في الغابة" خير دليل على إبراز مكانة السحر لدى المجتمع القبائلي.

وحين أدرك الابن أن أمه هي السبب الوحيد في موته، وحين أعيدت إليه الروح وضع أمه داخل البيت وأغلق عليها الباب ثم انصرف، وذات يوم رجع إليها وقد حمل معه كيسا من الخبز، وصعد فوق السقف وأزال بعض القراميد، وأخذ يلقي عليها قطعا من الخبز؛ ثم طلب منها أن تصحبه. فتح لها الباب وكانت هي قد قتلت جميع الثعابين والعقارب الّتي وجدتها في البيت، وكانت تنزع منها رؤوسها وتجففها، وترحيها، وتحتفظ برمادها في كيس صغير من القماش، كانت قد أعدته لتتخلص من ابنها إلى الأبد. أخذت ذلك الكيس وانصرفت مع ابنها؛ عندما وصلت عند السلطان قالت لعروستها: "هذه الليلة أنا الّتي أهيّء لابني فِراشه". تركتها العروسة تفرش لابنها، فكانت كلما فرشت إلا ونثرت قليلا من ذلك الرماد السام، تحت الفراش وفوق الأغطية ما عدا الفوقية، وحين اتجه لينام، دخل في فراشه، وأخذ يقول: "يا أمي ظهري"، فترد عليه: "نم على جنبك". انقلب على جنبه، لكنه صاح: "يا أمي، أي جنبي"، فقالت له: "نم على الجنب الآخر"، انقلب على جنبه الآخر، لكنه صاح: "يا أمي، آه جنبي" فقالت له: "نم على صدرك"، فنام عليه، وصاح: "يا أمي أي صدري". وهكذا حتّى مات.

إنّ أدب شعب هو – بدون شك – التعبير الأمين والأصدق لشواغله وحاجاته، ونجد كلّ حقبة تاريخية لدى العديد من الأمم المتقدمة قد تركت بصمة أدبية لا تنفصم عن شخصيتها ومشاكلها [108، ص 7]؛ إذ إنها تكون صورة صادقة ذات أبعاد اجتماعية، اقتصادية، ثقافية عميقة عمق الوجود البشري الأزلي.

وتعد المرأة إحدى الدعائم الأساسية المحورية في إنشاء واستمرارية جزء كبير من هذا الأدب الشفوي المطلق عبر الأجيال وعلى توالي الزمن. أنشأت المرأة البربرية – القبائلية شعرا شفويا، وحافظت عليه؛ فقد ازداد ضخامة في عقول الأميين والأميات خاصة، كنور يضاهي بزوغ الشمس ويلتقطه الجميع للجميع.

إنّ الشفوية المطلقة – العادة الشفوية – تقدم غاية ذات بعدين أساسيين: بعدٍ وطني، كونها تعدّ جزءا من تراث ثقافي للبلاد، ونحن جزء منه بذاتنا وهويتنا، وبعدٍ علمي لأنه ثمة حلقات ثمينة تفقد يوما بعد يوم بموت حامليها المسنين الّذين يشكلون بحق مكتبات حية وهم مخبرون

يقدمون معلومات هامة وقيمة للأنثروبولوجيين. ونلاحظ أن هذا الشعر النسوي جاء على شكل المادة الخام، بمعنى أنه لم يصقل أو ينقح أو يعدل، لأنه تفتح بل انفجر أو تدفق كلما كانت الحاجة حاضرة بقوة حيث تنبع من أعماق المرأة، وهذا ليس للتعبير عن حالتها الروحية ولكن لخلق الفرحة والسلام والوئام، ولنسيان الحزن والقضاء على الضيق والعراقيل داخل الجماعة فهو شعر بسيط بساطة المرأة المنشئة له في لغتها وعواطفها وأحاسيسها وحياتها والمشاكل الّتي تعيشها [108، ص 8]. فهو شعر تبلورت حوله الأوقات واللحظات القوية والصعبة من الحياة (ميلاد طفل، ختان، زواج، حج، جفاف، مجاعة...).

يحمل الفن البربري اليدوي (الفخار) رسالة الأجداد والماضي السحيق والرسالة الروحية والثقافية، فهو يزخر بمجموعة من الرموز تجسد الحضارات الأولى الّتي تجلت في صبغة فلاحية تكون قد سبقت الكتابة وشكلتها أو أنشأتها [62، ص 3] بطريقة عفوية قصد الانتفاع بها أو تجميل المحيط العائلي. ونجد الخط المنكسر مثلا يمثل رمزَ الماء، وتمثل قاعدةُ المثلث الخصوبةَ، ويمثل الطائرُ أو العصفور الشعلةَ النارية، وهو بمثابة الوسيط بين الأرض والسماء.

ويبدو أن العناصر الرمزية للفخار البربري تكون هي الّتي أنتجت نصوصا كثيرة كما هو الحال في منطقة واضية (إِوَضِينْ)، ومعاتقة بمنطقة تيزي وزو، وإِمَلَّحَنْ، وسيدي عيش، وتوجة، وآث أعمر بمنطقة بجاية. وربما تكون هذه الرموز قد سبقت الكتابات الأولى القديمة، وتكون الحروف الهجائية قد انحدرت من هذه الرموز المستعملة في زخرفة الفخار.

تحمل هذه الرموز العلاقة الثنائية الضّدية حيث إن كل رمز يحمل ثنائية ضدية مثل: المرض/الشفاء، الرجل/المرأة، الموت/الحياة، الشتاء/الربيع، الحرارة/الرطوبة. فهذه الرموز تحمل حياة خاصة بها، عكس الحروف الأبجدية الّتي هي بقايا تخطيطية.

ومنطقيا فإن كل كتابة رمزية تسبق في الوقت الكتابات الهجائية، مما سمح لنا بأن نستنتج أن فن الزخرفة على الفخار قد نجح في أن يوصل إلينا، عبر آلاف السنين، الكتابة الأم، الأكثر قدما، تلك الّتي تكون قد أعطت ميلاد اللّغة الليبية [62، ص ص 10 – 11].

إنّ قدم الفن التقليدي، الفن الشعبي ليس ثمة ما يماثله إلا عالميته. فقد وُجد الخزف المتعدد الأشكال والأدوات المتنوعة منذ 25 إلى 50 قرنا (الفخار المستعمل في الدفن). وهذا كله جزء لا يتجزأ من التراث الثقافي للإنسانية، وكذا الرسومات فوق الصخور الّتي وجدت ما قبل التاريخ

(بتاسلي الجزائري) فهي فن طبيعي تلقائي جاءنا عبر آلاف السنين. ويضم هذا الفن التقليدي كل الإنجازات الشّعبية اليدوية والأثريات كالنشاطات المادية والروحية، ابتداء من الحائك إلى النشيد الجنائزي مرورا بالملبس والحلي والسلاح. فإنّ كلمة دفن قريبة من معنى التعبير أو المهارة، ويقصد بالمعنى المحدود بالنشاط الجمالي التجميل (الحياكة، الحلي، الطرز، أثاث البيت... الخ).

ومهما يكن فإن هذا الفن هو نتاج عمل جماعي، تكون بداياته ونهاياته ذات خاصية جماعية، إذ يولد الصّانع والفنان ويموتان مجهولين [108، ص 27].

نجد المتاحف الجزائرية تزخر بالفن التقليدي، وانطلاقا من هذا المنظور نقول إن الجزائر كلّها عبارة عن متحف كبير شاسع جدا، وإن النشاط الفني الّذي ترمز إليه الأدوات المتنوعة الّتي تحتوي عليها المتاحف ما هي إلا وجه آخر للثقافة كلها. نجد الفخار مهيأ لصنع الأوعية الغذائية (بالخصوص للطبخ) وأخرى للاستعمال السحري الديني (وبالخصوص الخزف الجنائزي، والفخار التجميلي والفخار للتخزين... الخ) تختلف الأشكال مثلا: إِكُّفَنْ تستعمل لحفظ التّين المجفف أو الحبوب المطحونة وغير المطحونة أو الحبوب لموسم الشتاء، فهي كبيرة ولا توضع تحت النار كباقي الأدوات المنزلية. وقد يصل علوها إلى مترين وقطرها إلى 1.50 م.

فهذه الإنجازات ما هي إلا انعكاسات للخيال الخلاق للعبقرية الشّعبية الفردية والجماعية. فإنّ الذكاء والذوق والإحساس لدى الفنان التقليدي يبرز بكل تجلياته أكثر لدى الفنان المعروف والطائر الصيت، وهكذا تشهد نشاطات المرأة منذ آلاف السنين على حضارة مضيئة [108، ص 29].

يُعدّ هذا الحدث بالخصوص حدثا مثيرا للسرور والفرحة خاصة إذا كان المولود ذكرا لاسيما في المجتمعات القديمة، لأنها بأمس الحاجة إلى سواعد الذكور حين يبلغون أشدهم لخدمة الأرض ومقاومة الطبيعة والمشاكل اليومية ورد العدو والأخذ بالثأر، كما يعد أيضا مناسبة للقاء النساء فيما بينهن، وغناء سعادتهن وفرحتهن المشتركة، وكذلك تبادل الأخبار الجديدة، وهن يباركن الأم اللبؤة مولودها الجديد ويتمنين لها الشفاء العاجل ولولدها الصحة والعافية وطول العمر، ويطلبن من الله أن يحفظه ويقيه من العين الحاسدة.

كثيرات هن النساء اللائي أبدعن في مجال الشعر، وتركن بصماتهن حية في الأدب الشفوي في منطقتي القبائل وبجاية. فقد غنّت المرأة الأمازيغية القبائلية لمولودها، وأجمل ما غنّت المرأة الأم يتمثل في ما قدمته لطفلها وكان بحق صورة جميلة مليئة ومفعمة بالحنان الفياض، وينبض حيوية ملؤها

العطف والحنان والشفقة والرحمة والحماية والصيانة رغم الظروف القاسية. وتبدأ أسطورة الاتصال بين الأم وطفلها حين تضعه القابلة فوق صدر أمه فتراه يشرع في البحث عن ثديها لأنه يمثل عنصر الحياة والحب والحنان والاطمئنان والسعادة والدفء. وما تجدر الإشارة إليه هنا هو مرافقة هذا المولود الصغير في سائر مراحل نموه وحياته حتّى وإن شبّ وشاب.

فالأدب الشفوي الأمازيغي جزء لا يتجزأ من الحياة اليومية للمرأة، فهو أدب متأصّل في مسيرتها.

وهذه الأبيات عيّنة مصغّرة ممّا جمعناه من الميدان؛ تقول النّساء عن ميلاده:

ولد طفل في الحارة
يا إخوتي بالصحة والهناء
ولد طفل شاب كالنجم
وهو من الله
ولك الحمد يا رب
إنه ليس من العبد البخيل.
عصفورة كثيفة الريش
في الجنان لها عش
زغردن يا نساء
ابنة الجد ولدت طفلا

وهي تعتني بطفلها ولا تفارقه، وعيناها لا تغفلان عن النظر إليه أبدا، وتقول في نومه:

تعال انزل يا نوم
اترك ابني نائما ينام
لا يصيبه أذى ولا بلاء.
سوى الخير والاطمئنان في قلبه
يَا بَرْبَارْ النوم
نَمْ بقرب ابني
لينام نوم الراحة
وإن وجد به مرض سيزول.

إنّ الطفل كاللبن الّذي تحركه المرأة الأمازيغية ذات المهارة، فإن لم يكن نظيفا لن يعطي زبدة. فتقوم الأم برعايته وتهدئته وتنويمه ومداعبته، وفي كل هذا تصحبه بلحن مميز منطلق دافئ يحمل في سجاياه آثار الموسيقى العريقة الجذور، حاملة رسالة الأولين من العصور الغابرة.

ويعدّ ميلاد طفل، في الأسرة القبائلية، في كلّ الأزمنة، بمثابة هلال العيد:

افرحي يا أعمدة وزيدي
الطفل قرب الكانون
ولدته لبؤة مليحة العينين
افرح يا عمود الوسط
الطفل في حجر أمه
ولد سبع شهم
افرح يا عمود الزاوية
ولد طفل شاب
إنه هبة من الله
وليس من العبد البخيل
يا ملائكة يا مليحات
أحضرن لي غصن زيتون
لنروح به لولدي
لينام في رحمة
لا يصيبه أذى ولا ضرر
سوى الخير والصفاء
يا سعادتي يا عزيزتي
ولد في حجري
يا سعادتي ويا سعادة الناس
ولدي غدا رجلا
حفظه الله لأمه
فيكبر ليخدم عليها
هدهديه حتّى طلوع الفجر
فالولد يريد أن ينام

لا يصيبه بلاء
سوى الخير في قلبه.

وتــقــول عن ابنتها:
أنت يا بنيتي
يا رمانة مزهرة
يا بنيتي يوم ولدت
حلّ الظلام على القلوب
والآن وقد كبرت
نشترط المال بالصاع.
اقفزي قفزات
فلتكوني أحسن رفيقاتك
ولتتنعمي بالملابس الجديدة
افرحي، افرحي
أكوام من المال
الفضة على الأبزيم.
أصفر مرصع ولامع
ابنتي جوهرة غالية
يا أمي يا قورايا في الجبل
هات يدك لنلعب
احفظي لي الملك والخلق
ابنتي كل ثروتي
يا أمي يا قورايا فوق الأعالي
هات يدك لي
احفظي لي الملك والخلق
على ابنتي ضحيت بشبابي.

فتقول عن ردّ الأذى والعين الحاسدة:
يا ملحي يا ملاحة
مررت بالبحر

أخذت من مائه
مررت بالوادي
أخذت من رمله
مررت بجانب شجرة
أخذت جذورها
مررت بجانب ثعبان
استأصلت سمّه
مررت بجانب أسد
أخذت شجاعته
والأذى يعود إلى صاحبه
وولدي يعيد وعيه
وعلى الرب توكلنا.

وهكذا فإنّ الثروة المدهشة للأدب الشفوي البربري الّتي احتفظ بها – رغم التأثير العربي – قوة أصيلة أثارت دهشة فروبنيوس Frobenius الإفريقي الألماني الكبير الّذي أعلن عن حقيقة هي أنه لا يعرف أدبا شفويا أكثر خصوبة من الثروة غير المنتظرة للأدب الشفوي البربري، ويعطي للبربر المكانة الأولى في فن بناء وإنشاء القصة. وقد ذهب ابن خلدون، في القرن الخامس عشر، إلى القول بأنّ البربر يحكون عددا كبيرا من الحكايات لو جُمعت ودُوّنت لملأت مجلّدات كثيرة. ويرى Rivière أنّ كثيرا من الحكايات القبائلية هي أصيلة وإن كانت هناك كمية كبيرة أخرى تجمعها علامات مشتركة بالحكايات المشرقية، فإنّ « نصوصها عندما ترويها القبائل تأخذ شكلا جديدا » [109، ص ص 4 – 5].

وتمكّنت الذّاكرة الشّعبية الجماعية من صيانة هذا التراث المتوارث منذ طفولة البشرية الأولى، ولها دور كبير في الكشف عن تراث البشرية التاريخي والحفري الأركيولوجي. لقد تراكم التراث الشفوي البربري المتوارث الحلقات تراكم الصخور الجيولوجية عبر قرون عدة. فقد أوردها هانوطو في كتابه "أشعار شعبية من قبائل جرجرة" بأنّ الفرد، في مثل هذه المجتمعات ذات التّقليد الشّفوي، يتّسم بتوقّد الذاكرة، إذ تعوّد منذ الصّغر على ترويض ملكته الذّهنية والاعتماد عليها بشكل خاص، وقد يبلغ درجة عالية في الحفظ والتّخزين يعجز عنها الفرد المثقّف، هذا الّذي يملك ذاكرة هشّة بالاعتماد على المكتوب والثّابت [110، ص 76].

اهتم الإنسان القديم بالنظام الدقيق الّذي يسير الكون والطبيعة، فلاحظ أنهما يخضعان لإيقاعية، وجد الإنسان نفسه فيها طرفا جوهريا. فهذه الإيقاعية لا تخلو منها مكونات هذا الكون الشاسع، المترامي الأطراف. وهذه الطبيعة المعقدة تعقيدا كبيرا والمشكلة من كتلة تعددت مكوناتها وتنوعت، حيث تحتضن الــمتشابهة منها والمتنافرة. وهذه الإيقاعية قد استبدت بأذواق الأمم والشعوب منذ العصور الموغلة في القدم.

و«... إنّ ثمّة علاقة بين الوظيفة الصّوتية وبين ظاهرات الوجود فرضت تجاوبا وتجاذبا بين الإنسان والطبيعة، وراح الإنسان في موقفه منها بين مقلّد أو محاكٍ لها على قول أرسطو، وبين مبدع فرضت عليه موهبته أن يتجاوز حدود التقليد والمحاكاة بما حباه الله من سعة الإدراك، ورهافة الحسّ المُعبَّر عنهما بالنطق... » [111، ص 149].

كانت هذه الإيقاعية طرفا أوحت للإنسان القديم كيفية تنظيم وتركيب ما يختزن من تجارب ومعلومات ومعارف، وهو يحتك ويتعامل مع ما يحيط به من أفكار تقلقه وأشياء تقف أمامه وتعيقه عن تحقيق ما يصبو إليه، وخيالات حول أمور لا يطيق فهمها وتفسيرها وتعليل مبهما. إنّ هذه الإيقاعية مستوحاة من الطبيعة الأولى ومستوحاة من تعامل الإنسان منذ الأزل مع هذه الطبيعة ومظاهرها [103، ص 49].

وهكذا نجد أن الإيقاعية هي من أصول الأدب الشفوي الأمازيغي، وهي الّتي تتم بالفطرة لا بالعلم.

وهكذا، فإن الّذي يتعمق أمر هذا الأدب الشفوي يدرك خصوصيته الّتي تتمثل في الظاهرة الإيقاعية الّتي تطبع حياة الشعوب في بدايات أمرها [103، ص 48].

تتوافر الحكايات الشعبية بمنطقتي القبائل وبجاية على خصائص أحاول تبيانها فيما يلي :

مرّ مجتمع منطقتي القبائل وبجاية، في مراحل تكوينه، بفترات شفوية، كانت الرّواية فيها هي الطّاغية والكلمة الشّفوية هي السّائدة والكلمة في كثير من المعتقدات والتقاليد [112، ص 37] القبائلية ذات قوّة كلية كما في هذه الأبيات :

إنّها كلّ شيء
تذبح وتسلخ

تُشوّش وتجنّ
تُشفي وتُدمي
تُثير وتهـــدي

« والحقّ أنّ الكلمة، فعلا، قوّة كلية، وطاقة جبّارة، في التأثير، فبها خرج الإنسان من الظّلمات إلى النّور، أي بفضلها تحضّر بعد توحّش، ورقي بعد تخلّف، ونطق بعد خرس، وفكّر وتعلّم بعد الاعتقاد في الأساطير، فبفضلها أورث الإنسان مأثوراتها الأجيال التالية، وبفضلها ارتبط الأبناء بالآباء، إذ بها تُروى النوادر، وتُحكى التجارب، وتُسرد الملاحم، وتُخلّد الحِكم، وتُرسم التجارب، وتُحفظ الآداب، فماذا كان الإنسان يكون لولا الكلمة ولولا الكلام » [112، ص 43].

فالكلمة تعمل عمل السّحر في المتلقي أو المستمع أو القارئ، حتّى تختصر له بعد ما بين المشرق والمغرب، وتُنطق الأخرس وتُعطيه البيان من الأعجم وتُريه الحياة في الجماد وتُريه التئام عين الأضداد، فتأتيه بالحياة والموت مجموعين [113، ص 118].
إنّ قيمة الكلمة مكلّلة بمعناها تبين من خلال ما تصنعه من الصّور وبوقعها في النّفوس من المعاني الّتي يتوهّم الجامد والصّامت في صورة الحيّ الناطق [114، ص 25].

تُعدّ الكلمة أولى اللبنات لهذه الشّفوية الّتي يُراد بها « إلى أجمل ما يصدر عن هذه الشفاه الّتي تُعبّر عمّا يكمن في الخيال الشّعبي الساذج من تبحّر وتوسّع للأشياء والعالم جمالا وقُبحا، وحبّا وكرها، وسلاما وحربا » [112، ص 37].

فلم تُنقص الرّاوية الشّفوية، المبنية على الكلمة، من جمالية الأدب الشّفوي ورُقيّه وخلود شفويته، تلك الّتي كان يُعوّل عليه إبداعا وترويجا، فقد كانت الإلياذة والأوديسا والشّعر الجاهلي من الرّوائع الأدبية الإنسانية الّتي تنطبق عليها الشّفوية [112، ص 37]. وإذا، لا ينبغي أن يُخضّ منه كونه شفويا لا كتابيا. « إنّ صفة الشّفوية الّتي تلازم أجناسا من الأدب وضروب القول لا تكمن إذا في العامية ولا في الفصحى، وإنّ الفصحى لم تكُ قطّ معيارا فنّيا لتجريد الأدب من صفته الرّسمية، فالسّطح غير العمق، والعمق غير السّطح » [112، ص 41]. فليس الأدب الشّفوي إلاّ زبدة الأقوال الّتي تؤثّر والآثار الجميلة الّتي تُروى، والخيال البارع الذي يُنتشق، والصّوت الحنون الذي يُطرب، والإيقاع الجميل الذي يُبهر ويسحر [112، ص 37]. فالكلمة جسم، وروحه المعنى، فهما توأمان لا ينفصمان، فالكلمة رمز للفكرة والتجربة والعاطفة، وقيمتها تكمن فيما يُرمز إليه في الخطاب الأدبي.

فنصوص مدوّنة البحث هي من خلق لغة من لغة، بمعنى أنّ صانع الأدب ينطلق أساسا من لغة موجودة ومستعارة من لغات أخرى، فيبعث فيها لغة وليدة وهي لغة النّصوص الأدبية الّتي نروم بدراستها ونُحاول أن نبحث عن ما يجعل عملا ما عملا أدبيا.

5. 2. خـــاصيـــة الأداء

يُمثّل الأسلوب الشّفوي الخاصية الأكثر بروزا من الخصائص الأخرى في نصوص المدونة لأن هذه النصوص في نظر مارسل موس هي « أولاً وقبل كل شيء نصوص أُعدت لتكون مكررة ومسموعة » [115، ص 26] بحيث إن الحكايات التي تُسرد مثلا في سهرة ليلية ماضية يمكن أن تسرد في سهرة ليلية قادمة وتلقى نفس الإقبال والتشويق إلى سماعها من لـــدن المتلقين والمستمعين، فهي أساس كلمة الليل.

« والصّوت لا بدّ له من مستقبل له اتصال وثيق بالعالم المادي حول الإنسان، ويتميّز هذا المستقبِل بقوّة التقاط تفوق إمكانات الإنسان الأخرى، فكانت الأذن، نعم المستقبل القويّ الذي يستطيع التّمييز بين صوت وآخر، ولذلك لا نجد غرابة في أنّ الله جلّت قدرته، قدّم في كتابه العزيز هذه الحاسة السّمعية على البصرية على أهمية هذه الأخيرة القصوى، بل وقدّمها على القلب، وهو المحرّك الدّائم ما بقيت له حياة... قال تعالى مقدّما حاسة السّمع ومثنّيا بالبصر ومثلّثا بالقلب : [إنَّ السَّمْعَ والبَصَرَ والفُؤَادَ كُلّ أولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولا] الإسراء : الآية 36 » [111، ص 149].

وأهمّ الخصائص الأسلوبية الّتي تُشكّل الوظيفة الشّعرية في الخطاب الأدبي هي الإيقاع بما يحمل من مادة صوتية تتوزّع في فضاء الخطاب توزيعا مخصوصا يُعطي الخطاب تمايزه ويُحقّق له فرادته.

كما يتمايز الأسلوب الشّفوي عن المكتوب بخاصية الأداء. تقول الباحثة Liliane Sauran Barreteau عن أهمّية الأداء الذي تُشكّله الحركات الّتي تقوم بها الرّاوية أثناء عملية القصّ ومدى أهميتها في إبراز ماهية الأدب الشّفوي : « يستحيل استبعاد عملية رصد الحركات لأنّها تكشف عن الحيوية والحركة في الحكايات وتُفسّرها، وتشرح اللحظات الهامة فيها، وكذلك تُظهر مهارة وقدرة الرّاوي » [116، ص 37].

أخبرت راوية عجوز الباحثة عن سبب قيامها بالحركات أثناء عملية الحكي قائلة : « عندما أكون سعيدة، مرتاحة البال، وأنا أحكي، وأسرد مقاطع الحكاية، يدفعني هذا الشّعور إلى القيام بحركات كثيرة »، ثمّ أضافت قائلة : « وأنا على هذه الهيئة، أشعر بفرحة كبيرة تغمر ذاتي وكياني، لأنّني نجحت في خلق جوّ من السّعادة يغمر مَنْ حولي، وبذلك أكون قد بلّغت رسالتي، فما أعظمها الرّسالة ».

تُضيف الباحثة Liliane Sauran Barreteau : « يُمثّل النصّ الأدبي الشّفوي نسيجا من شخصيته إذ يجعل منه عملا وإنتاجا أدبيا أصيلا » [116، ص 37].

تُضيف الباحثة الأنثروبولوجية الفرنسية Camille Lacoste Dujardin : « كم هو مؤسف جدّا عدم إمكانية نقل وتسجيل جميع النبرات الصّوتية الّتي تُعدّ من السمات الهامة الّتي تُميّز الأسلوب الشّفوي » [117، ص ص 25 – 26] ، لأنّها حينما كانت تجمع النّصوص الشّعبية من روّاة منطقة القبائل (آيت منقلات، آيت جناد، بني يني، بني دوالة...) إبّان الوجود الاستعماري الفرنسي لم تكن تملك آلة تصوير بغية تسجيل والتقاط الصّورة والصّوت معا.

فعذوبة الكلمة عند القرطاجني تتوقّف على الجانب الصّوتي، من تنوّع مجاري الأواخر وتعاقب الحركات والتي تتمثّل في الأسماع والقوافي، فكلّ هذا يريح النّفس، ويساعد على الاستعداد والسّرعة في التلقي، فكأنّ تأثير المجاري المتنوّعة وما يتبعها من الحروف المصوّتة من أعظم الأعوان على تحسين مواقع المسموعات من النّفوس [118، ص ص 122 – 123].

5. 3. خـــاصية التـــكرار

كما تأتي خاصية التكرار لتطبع الأسلوب الشّفوي وتقدّم توضيحات وتفسيرات أو للإشارة إلى انقطاع وتوقّف الحدث الوظائفي أو للتّعبير عن المسافات الطويلة الّتي يتحتّم على البطل قطعها لتحقيق مشروع برنامجه السّردي. وتأخذ التكرارات غالبا شكل أفعال : ففي نصّ حكاية "البنت وإخوانها السّبعة"، نلفي فعل "يمشي" مكرّرا ثلاث مرّات. كما تُسيطر الأفعال على النّسيج القصصي لنّصوص مدوّنة البحث، ففي نصّ حكاية "بزّ ونعجته" نلاحظ أنّ الأفعال، بل المقاطع، تتوالى بصورة مكثّفة، والمدّة الّتي تتوالى فيها الأفعال يُعبّر عنها بانفتاح عروق رقبة الرّاوية، ولا سيما في مجال الوصف أو التّطويل، مثلا : "إِتَدُو، إِتَدُو، إِتَدُو". ففي حكاية "الأرنبة والثّعلب" مثلا نلاحظ هذا التلاحق والتتابع للأفعال في حديث الأرنبة حين وصفت جمال هندامها، نذكر على

سبيل المثال هذه المقاطع : "حفرت قطعة أرض، نبتت زهور، تمرّغت عليها، التحفت، نظرت إلى السماء، اكتحلت، قضمت جوزة، استاكت، أدخلت يدها في الغار، امتلأت حنّاءً، اجتازت الوادي، لبست خلخالا...".

وقد أكثر الباث الشّعبي من الجمل الفعلية، ذلك أنّها تُفيد التحوّل وتبعث في الأحداث الديناميكية، ممّا يجعلها تعرف تحوّلات حثيثة في الأحداث. وتشكّل الأفعال الّتي تتضمّنها نصوص مدونة البحث تركيبا يعمل على تحقيق الروابط بين الكلمات ومدلولاتها.

كما تُعبّر أغلب نصوص المدوّنة عن حالات مأساوية، لها صدى عميق، عمق الإنسانية، إذ تُولّد نصوص الحكايات الرّعب والخوف في نفوس متلقيها، حيث نلفي نصّ حكاية "العجوز وابنها الصيّاد" حالة مأساوية تقشعرّ لها الأبدان وذلك، عندما ربط الصيّاد أمّه إلى مؤخرة حصانه، وظلّ يجوب بها مسافات طويلة جرّا، فكلّ ما في الطبيعة نال حقّه من جثّتها، ولم يهدأ له بال حتّى لم يبق منها شيء، وذلك جزاءً لما سبّبته له من الأذى وما أذاقته من العذاب الأليم.

كما تمتلأ نصوص المدوّنة بالشّعور بالحِقد، ولا سيما في الوسط النّسوي. ففي نصّ حكاية "الأمّ وابنها الصّغير"، نجد أنّ زوجة الأخ الكبير قد دبّرت مكيدة لأخت زوجها المطلّقة لتوليها مسؤولية إدارة الشّؤون المنزلية، وذلك حين وضعت زوجة الأخ الكبير بيضة أفعى في قليل من العجين، ثمّ قدّمتها للأخت المطلّقة فابتلعتها. وبمرور الأيام بدأ بطنها يكبر في الحجم ويزداد بروزا، وبذلك تأكّدت أعراض الحمل، فقرّر بذلك الإخوان ذبحها ودفنها حينما يبدأ الظّلام ينشر أجنحته على الكون المترامي الأطراف خشية وصمة العار الّتي تُلازم الأسرة أبد الدّهر.

يتصف الأسلوب الشفهي لحكايات المدوّنة بقوة داخلية هائلة تخلق فيه الفعالية والاستمرارية والدوران والقِدم والأصالة وتكسبه قدرة في التأثير المستمر لدى الجمهور المتلقي.

كما تُشكل جميع النبرات الصوتية المتعلقة بالإلقاء السمات الهامة التي تميز الأسلوب الشفوي لأن أداء الحكايات الشعبية يتعلق بالتغيرات الصوتية من مدٍ ورفع وخفض ومزج بينها. تقول الباحثة الفرنسية كامي لاكوست دي جردان عن الإلقاء : « إذا كنا في غالب الأحيان نقتصر على دراسة النصوص المكتوبة فنكون بذلك قد تسرعنا في تقييم ثراء أو فقر أسلوب الحكاية وأطلقنا أحكامًا تعسفية، وهذا في نظرنا يعني نسيان العنصر الجوهري وجميع الاختلافات المتعلقة بالإلقاء، وهذا يشبه تقييمنا لمسرحية انطلاقًا من قراءة أولى دون مشاهدتها ودون أن نأخذ بعين

الاعتبار مشاركة الممثلين ». فالصوت إذن عنصر مهم في عملية القص، حيث يتصف بمميزات ذاتية لها قيمتها في تحديده. إن هذه المميزات تضفي على النصوص الشفوية المسرودة نغمة عذبة تطرب الآذان لسماعها وإن التغيرات والتموجات الصوتية تعمل على زيادة انفعال جمهور المستمعين.

كما تتسم نصوص الحكايات الشعبية التي جمعتها من الميدان بتسلسل منطقي وعلاقة عضوية وتكاملية، تحكم إطارها السردي إذ لا نلفى أثرًا للتناقض في طريقة سرد أحداثها ووقائعها إذ يشعر جمهور المستمعين في النهاية وكأن الحكاية بمثابة "أَسَرُ" المتميز بالإتقان والإحكام والتكامل بين أجزائه.

يمثل البناء التركيبي لنصوص الحكايات الشعبية القبائلية أهم العناصر التي يستوعبها الراوي الناشئ أثناء الاستماع دون أن يُدرك عن وعي ما البنية التركيبية لأن النص الحكائي الشعبي الذي يتلقاه جمهور المستمعين في نظر نبيلة إبراهيم « ليس مجرد صيغ تتردد لتؤدي وظيفة كما هو الحال في السير الشعبية، كما أنها ليست موضوعات متراصة تخدم الموضوع الرئيسي، بل إن الحكاية الشعبية بنية مركّزة تخدم بأصنافها المتعددة جوانب الحياة المتشعبة في حياة الشعب » [119، ص 318]، ويكون البناء التركيبي لها مبدوءا ومتبوعًا بصيغ مكرّسة لطقوس حقيقية. أولهما ابتدائية هي أَمَشَهُ؟!، أَهُ؟!، وِدِنَنْ أَهُ؟!، أَذْيَفْ لْهُ ثَمْعَيْثِوْ أَتَزْطْ/ظْ أَمُسَرُ.

وقد ترد بهذه الصيغة: مَشَهُ كَلَمْ شَهُ ثَمَشَهُتِوْ أَرْتِمْغُر، أَتَسَلْهُ، أَتَوَطْ/ظْ أَنَشْثْ نْ وَجْقُ. كما ترد بهذه الصيغة : مَشَهُ طَلَمْ شَهُ، ثَمَشَهُتْسْ أَرْتِسمْغُر، أَتَلْهُ، أَتَشْبُ أَسَرُ. وثانيهما اختتامية ترد غالبًا ثَمْعَيْثِوْ/تَمَشَهُتِوْ لْوَدْ لْوَدْ حْكِغْتِدْ إِلْجْوَدْ، أُشَنَنْ أَهْنِخْذَعْ رَبِ، مَ ذْنَكْنِ أَغْيَعْفُ رَبِ. ومن الباحثين مَن يرى أنّ للبداية والخاتمة التقليديتين جانبا نفسيًا مرتبطًا بالرّاوية، إذ من الخجل أن تبدأ الرّاوية العجوز حكايتها أمام حلقة من المستمعين كلهم آذان صاغية دون أن تلتجئ إلى ذكر هذه المقدمة الافتتاحية خوفًا من عقدة النسيان، من جهة وتوفير الجو النفسي المتناغم مما يشكل خلفية للأحداث التي ستسردها الحكاية، ليتم الزج بمتلقين في عالم الخيال الخصب من جهة أخرى.

5. 4. خـــاصيتا الإطناب والاختصار

تتّسم مجموعة النّصوص الّتي جمعتها من الميدان بخاصتي الإطناب والاختصار. فإذا توقّفنا عند نصّ "الرّاعي بزّ ونعجته" نلمس إسهابا يتّخذ شكل السّرد المتتالي السّريع لأحداث هذا النصّ.

أُلاحظ، والرّاوية تسرد أحداث النصّ أمامنا، أنّها تعتمد أساسا على التسلسل والتكرار والتّصعيد، فالأشياء تتصاعد من ناحية الكمّ والكيف. بدأت الرّاوية بالثّعلب، فالكلب، فالعصا، فالنّار، فالترعة، فالثّور، فالموس، فالحدّاد، فالجلد، فالفأر، فالقطّ، وأخيرا تذكـــر البوم. « فهذا ما نعبّر عنه بالأسلوب التراكمي، التّصعيدي، المتسلسل » [119، ص 282]، فالرّاوية، في بنائها التركيبي للنصّ الحكائي، تعتمد هذا النّظام الرياضي : 1 + 2، 3 + 2 + 1، 4 + 3 + 2 + 1، 5 + 4 + 3 + 2 + 1... الخ. ففي كلّ مرّة تضيف الرّاوية شيئا إلى سابقه وهكذا حتّى يكتمل شكل النصّ الحكائي النهائي ويصل إلى ذروته، فتتصاعد الأشياء المضافة شيئا فشيئا، كمّا وكيفا عن طريق مقارنة تأثير الأشياء بعضها ببعض.

وتكون علاقة التأثير الكائنة بين هذه الأشياء هي علاقة الأقوى، إذ تُبرز الرّاوية الشيء قويّا، فإذا قارنته بغيره بدا ضعيفا. فالبوم قويّ يفترس القطّ، ولكنّ القطّ أقوى من الفأر، وكذا الفأر أقوى من الجلد، والجلد أقوى من الموس، والموس أقوى من الثّور، وهكذا. ومعنى ذلك أنّ الأشياء إذا كانت تتصاعد في مراتب قوّتها، إلاّ أنّها لا علاقة بين الأخير منها والأوّل، ذلك لأنّ الشّيء لا يُتسلّط إلاّ على الشّيء المُناسب له. وهكذا يتّسم هذا النصّ الحكائي المسرود بالتسلسل المنطقي في ربط الأشياء بعضها ببعض.

لا يكتفي النصّ الحكائي بهذا التّصعيد فحسب، بل إنّه ينتهي بعملية تنازلية، بحيث ينتهي النصّ من البداية الّتي بدأ بها وكأنّ شيئا لم يكن ولم يحدث. يحمل نصّ الحكاية عالما تعليميا وتثقيفيا ومسليا في آن واحد، فيسعى في مضمونه إلى تعليم جمهور المستمعين أسماء عدّة حيوانات وأشياء مع بيان استخداماتها في الواقع المعيش، فهو يهدف إلى تنمية لديهم رغبة في البحث عن أصول الأشياء وأسبابها ومسبّباتها. فجاء هذا النصّ كاستجابة طبيعية لفلسفة الإنسان التأملية في عالمه المرئي، فعالم الإنسان الشّعبي عالم حسيّ، فقد عبّرت الرّاوية عن فلسفتها مستعينة بالأشياء الّتي تُحسّها وتراها وتلمسها. كما أنّه يرمي إلى مران الذّاكرة واللّسان وخلق طول النّفس لدى المتلقين الأطفال.

فهذه النّصوص تعتمد، في بنائها التركيبي، على تكرار وتصعيد وتراكم الفقرات، ممّا يُكسبها خاصية الإطناب والطّول.

أمّا الأمثال والألغاز، فهي تتّصف بخاصية الإيجاز الشّديد لأنّ الرّاوية الشّعبية تميل إلى إنشاء جمل قصار، حتّى تنتشر بين أكبر عدد من المتلقين ويكون حفظها سهلا وروايتها ميسّرة ونقلها إليه ممكنا ومضمونا. فهي إنجاز لغوي بُني وفق أسلوب يطبعه إيجاز اللّفظ وحُسن المعنى ولُطف التّشبيه وجودة الكناية.

5. 5. الصّــورة الفنّية

إنّ الحضارة البشرية لغوية، وبفضل هذه الأداء الحضارية الّتي هي اللّغة تمكّنت البشرية من الارتقاء والسموّ، ذلك أنّها حقّقت لدى الإنسان القدرة على تثبيت مُدركاته الحسية ومكّنته من إيصال ما يعرفه وما يجيش ويجول في خاطره وذهنه إلى الآخرين باعتــبارها وسيلة للتواصــل [120، ص 81]. فالكلمة تُمثّل أولى اللبنات في إنشاء النّصوص سواء كانت نثرا أو شعرا، وهي تتضمّن مجموعة الصّور الّتي تنقل لنا الفكر أو التجربة. وإنّ خير وسيلة للنّظر في حركة الخطاب الأدبي هي الانطلاق من مصدره اللّغوي، لأنّ الخطاب الأدبي فعالية لغوية مع وجوب تجاوز الجملة لمعانقة الخطاب.

تتمثّل الأدبية في مجموع الطاقات الإيحائية الكثيفة الكامنة في الخطاب الأدبي لأنّ هذه الظّاهرة يفتقر إليها الكلام العادي الذي تطبعه كثافة التّصريح وتتقلّص فيه ظاهرة الإيماء، لأنّه يُوظّف اللّغة توظيفا نفعيا، وبمعنى آخر فإنّ أدبية الخطاب هي نقيض للنفعية الّتي يتميّز بها الكلام اليومي في استعمال النّاس للّغة، ويعني هذا النقيض أنّ الأدبية قوّة إيحائية مكثّفة تسكن النصّ وتمتدّ على كلّ أطرافه حتّى تضيق معها مساحة التّصريح، وتُغيّب الأسلوبية التّعبيرَ المباشر، كما يُمكن تحديد الأدبية بأنّها اختيار يقوم به المتكلّم لكلامه معتمِدا على مخزونه اللّغوي الضّمني أي التمكّن competence [121، ص 92].

تتشكّل الصّورة من مجموعة من الأعضاء، فهي كأعضاء الجسد، يُعطيه ويأخذ منه، أو هي أقرب ما تكون خلايا في الجسم، فهي منفصلة ومتصلة في آن واحد، منفصلة بخواصها، ومتصلة بالجسد الأمّ لأنّها تتغذّى منه [122، ص 149].

إنّ الصّورة اللّغوية تمنح الكلمة الحركة واللّون والإيقاع، ما يجعلها أجمل من واقعها، والصّورة الفنية تحكي أشياء وتتحرّك في أوضاع، وتوحي بمعان، والفنّان الشّعبي، عندما يضع الصّور، إمّا يصوّر الأشياء كما كانت أو كما هي في الواقع، أو كما يصفها النّاس، وتبدو عليه، أو كما يجب أن تكون، وإمّا يصوّرها بالقول ويسجّل الكلمة الغريبة والمجازة [120، ص 81].

وفي نصّ حكاية "أعمران وابنه"، نلفي أعمران قد طلب من زوجته أن تُحضر له من بيت والديها، بعد زيارتها لهما، ما هو خفيف وما هو ثقيل وما هو حلو، وقد جاء الخيال الشّعبي شديد الحساسية في التصوّر، إذ نلاحظ ملاءمة دقيقة ومنطقية بين الدّال والمدلول، وأنّ حسن التقسيم في ألغاز نصّ هذه الحكاية يُعطي إيقاعا وهذا الإيقاع رُكّب تركيبا عبقريا، وهذه العبقرية أقيمت على الذّوق والمنطق معا، لأنّ الباث الشّعبي يريد أن يقدّم للمتلقي الشّعبي « متعة روحية فيها من الجمال الفني ما يشدّه إلى رسالته ويجعله يلتذّ بسماع دوالها » [123، ص 155].

فالألغاز تكون مسرودة من لغة لا يتوقّع المتلقي حضورها، إذ تبدو كالطود الشّامخ والمعلم الأثري المنيف، وهي مبنية على علاقات تُخيّب ظنّه، وتراوغ ترقبه ممّا لا تترك له حرية كبيرة في فكّ مغاليقها، واختصار المسافات إلى معناها، فيحاول عبثا عن مرجعيته الحائلة عليه، فرجمعية اللّغة نابعة منها منبئة عليها.

إنّ اللّغة معطى اجتماعي، معطى مشترك، محمّل بالمعاني والاستعمالات، ويظلّ الكاتب مقيّدا بلغته وموروثاته، ويسعى إلى تحقيق المعنى الإدراكي الذي تشكّله علاقتان : العلاقة بين الاسم والمسمى، وتُسمى بمدلول الكلمة Dénotation إذ تكون عناصره الشّكلية تحمل دلالات متعارف عليها. أمّا العلاقة الخاصة بالعناصر الّتي تُساعد الذّهن على تحديد مفهوم معيّن، تُسمى هنا بمدلول الكلمة Connotation. فالصّورة الفنية اللّغوية هي بمثابة تراكيب تحمل في طياتها صورا في باطنها إيقاع، لأنّها تعدّ تجميعا لعناصر مختلفة في وضع متحرّك ينبض بالحياة، وتحفز الفنّان الشعبي إلى أن يُشبّه شيئا بشيء آخر لأنّ التّشبيه يوقع الائتلاف بين الطرفين ولا يوقع الاتحاد، لأنّ النصّ يشكّله المستوى الإخباري المباشر والمستوى الإشاري التضميني الذي يمثّل بدوره علاقة الانزياح للوصول إلى المعنى المقصد (l'intente) المُدرك في كليته، أو يُضفي على الصّورة لونا من الإيقاع الذي يُبطن المعنى ويجليه مكتنزا بأحاسيس ومشاعر متعدّدة [122، ص 148].

والصّورة تكون رديئة وتشمئزّ منها العيون وتنصرف عن ملاحظتها إذا كانت الكلمات الّتي شُكّلت منها رديئة، يؤدي على تنافر التأليف. إنّ دقّة اختيار اللّفظ وتركيبه ناتج عن الدّور الأساسي الذي يلعبه في التّصوير الشّعري والذي يبنيه على عنصر في المحاكاة والتخيّل. « إذ المعبِّر في حقيقة الشّعر إنّما هو التخيّل والمحاكاة » [118، ص 222].

إنّ للمحاكاة صلة وثيقة بالتعجّب الذي يؤثّر في اهتزاز النّفس وإنتاج انفعالات قوية، ويرى فيه راحة نفسية للمتلقي. إذ يكون النّظر في صَناعة البلاغة من جهة ما يكون عليه اللّفظ الدال على الصّورة الذّهنية في نفسه، ومن جهة ما يكون عليه بالنسبة إلى موقفه من النفوس من جهة هيئته ودلالته [118، ص 90].

فالصّورة شبيهة بالبذرة الّتي يزرعها الفلاح في التربة لتنتش فيما بعد وتبرز خارج التربة، ولكن يبقى ساقها دائما متمسّكا بها، وفيّا لها ولا تستطيع الانفصال منها إلاّ بعد نضجها وترجع على المرحلة الّتي بدأت منها من الأوّل، وهكذا تتكرّر العملية.

وقد صُنّف التمثيل في أعلى المراتب في النصّ الأدبي، حيث يؤدي وظيفة هامة فيه، ويبعث في نفس المتلقي أحاسيس جيّاشة، وخاصة إذا بالغ فيه الشّاعر، وعمل على الجمع بين الأجزاء الصّغيرة لتكوّن منها صورة كبيرة ممزوجة بالأشياء المرئية الّتي تقع عليها العيون دائما.

ومن خصائص الأدب الشّفوي هو خلق التأثير الذي يُشبه لذّة الحلم وليس بالحلم، ويُطرب كالموسيقى ولكنّه ليس موسيقى، ويصير المتلقي مفتنا ومعجبا وملتذا في آن واحد.

وهكذا، فعندما نأتي لنُدارس علاقة النصّ بالمتلقي من جهة علاقة النصّ بالعالم الذي يصفه ويُصوّره المبدع، حينها تتوقّف لحظة التخيّل، وتفوز بالموافقة في لحظة المحاكاة. « إنّ الصّورة يمكن أن تُقدَّم إلينا في عبارة وجملة يغلب عليها الوصف المحض، ولكنّها توصل إلى خيالنا أكثر من انعكاس متقن للحقيقة الخارجية » [124، ص 21]. إنّ إقامة الصّورة الشّعرية على الجانب الحسيّ المادي المتمثّل في تخيّل الألفاظ وحُسن التراكيب وإصابة في التّشبيه، دون أن ننسى الجانب الوجداني الشّعوري لدى المبدع على وجه الخصوص، لأنّ عملية الإبداع الفنّي يمتزج فيها الشّعور بالفكر، والعاطفة بالخيال. فاللفظة، حين يستعملها الأديب أو الشّاعر، تُصبح لغة

شعرية أو أدبية لأنّها خُضعت للتجربة الشّعرية في نفس الشّاعر ولمقتضيات التّعبير عن هذه التجربة.

تحمل خاصية الإيقاعية طاقة دلالية تمنح الأدب الشّفوي القبائلي أدبيته. تشمل هذه الإيقاعية الجسد وحركاته كلّها : حركة الجسد وهو يهتزّ رقصا، الضّرب على البندير أو النّفخ على المزمار أو الدفّ. نشاهد اهتزاز الرّأس وحركات اليدين في كلّ اتّجاه، والعيون جاحظة، والعيون دامعة، والرقبة مشرئبة، وعروق الرّقبة منتفخة، والصّوت في امتداد وانخفاض وارتفاع... إنّ رفع النّساء القبائليات أصواتهنّ بألحانهنّ الموروثة وهنّ يُنشدن "ثِبُغَرِنْ" وهنّ منتظمات في صفوف مستقيمة، متوازية، تتقدّمها امرأة تفوقهنّ ذاكرة وصوتا وأداءً. وهي، في هذه الهيئة، تُشبه مؤدى أوركيسترا بتهوفن في روائعه العالمية الخالدة، وهنّ في تموّج مستمرّ مؤديات لرقصات منسجمة، معبّرة، مؤثّرة في النّفوس، مليئة بالإيقاعية، هي من خصائص الثّقافة الشّفوية. « ولعلّ هذه المظاهر في تمثّلها وتماثلها، وفي اختلافها وتباينها، وفي تواترها وتكرارها، هي الّتي أفضت إلى إيقاعية الشفويات من أمثال، وألغاز، وحِكم، وأغانٍ فولكلورية، وألحان شعبية موروثة... فالإيقاع الموسيقي ذاته إذن آتٍ من الطبيعة الأولى، ومستوحى من تعامل الإنسان، منذ الأزل، مع هذه الطبيعة ومظاهرها » [112، ص 49].

فجاءت الأمثال والألغاز تقوم أساسا على الإيقاع الذي يُمكّنها من أداء وظيفتها الفنّية بين أناس قصاراهم أن يسمعوا فيرووا، لا أن يقرؤوا وينسوا [112، ص 49].

وإنّ وجود هذه الظّاهرة الإيقاعية ولزومها لمعظم الأجناس الأدبية الشّفوية ومنها : الأمثال والألغاز، وإزلان، وترانيم الأطفال... بالإضافة طبعا إلى الشّعر بحكم طبيعته الّتي تتطلّب هذا الإيقاع وتقوم عليه، هي الّتي تُتيح لها، نتيجة لذلك، البقاء بدخول عتبة الخلود وتجعلها تطير شعاعا في الفضاء.

وإلى جانب الحكايات نلفي الأمثال والألغاز، لأنّ الخطاب ليس مرهونا بكمّ محدّد : يطول ويقصر بحسب مقتضى الحال وبحسب المقام، وكما يصدق أن يكون جملة قد يكون كتابا في عدد من المجلّدات.

الفصل الـــسّادس
أثر اللّغة العربية على القبائلية وموضوعات دخيلها

6. 1. الدّخيل على القبائليّـــة:

تُعتبر القبائلية أكثر استغلالا للدّخيل العربي من الشلحية والترقية، إذ إن نسبة الدخيل عليها يشكل ما يربو على 38% بينما الشلحية 25% والترقية 5% [2، ص 226].

إنّ العمليات الإحصائية، الّتي قمت بها انطلاقا من النصوص المستقاة من العمل الميداني، تظهر لي سعة هذا الاستغلال.

وتجدر الإشارة هاهنا إلى أنّ الألفاظ الدخيلة الّتي استخرجتها من المدوّنة لا تمثل سوى عينات محدودة العدد، أردتها مثالا لظاهرة الاقتراض اللغوي الّذي مسّ القبائلية.

كما أنّه ثمّة أيضا ثلاثة أنواع من النصوص:

1 – نصوص قديمة لا سيما الأمثال والألغاز، تنعدم فيها الألفاظ الدخيلة.
2 – نصوص تقل فيها الألفاظ الدخيلة.
3 – نصوص معرّبة.

6. 1. 1. أمثلة من النصوص الّتي ينعدم فيها الدخيل:

بالقبائلية	ما يقابلها في العربية
أَيْذِ/دِ إِسَيْلَفَنْ أُرِتَتَرَ.	إن الكلب الّذي ينبح لا يؤذي (لا يأكل).
أَمَ مْشِشْ إِطْفَنْ ثَقَطِطْ.	كالقط الّذي أمسك قطعة من اللحم.

بالقبائلية	ما يقابلها في العربية
أَنَرَّزْ وَلَ نَــگْنُ.	نتكسر ولا ننحني.
أَمْ ثْمَسْ سَدَّوْ وَلِمْ.	كالنّار تحت التبــن.
فَرَزْ مَلَّلْ أَيَرْقَزْ.	صفار البيض يا رجل.

6. 1. 2. أمثلة من النّصوص الّتي يقلّ فيها الدخيل:

بالقبائلية	ما يقابلها في العربية
إِلِنْدِ إِثَدُّ أَسَقَسَيَ إِحَبُّ.	في الماضي كان يمشي وفي هذا العام يحبو.
إِكَتْ أَفْطِ/ظِسْ إِحْفَطْ/ظْ أَمِّسْ.	يستخدم المطرقة فتعلم ابنه.
ذَ طْمَعْ وَقْشِشْ إِدِتْشُرَنْ أَخَمْ تِقْشِشِنْ.	طمع الإتيان بالذكر هو الّذي عمّر البيت بنات.
ثَمَطُّتْ إِحَرْزَنْ ثِفْ ثَيُيَ إِگَرْزَنْ.	المرأة المقتصدة تفوق الثورين اللذين يحرثان.
قْبَلْ أَتُتَطْ/ظْ أَيْذِ مُقَلْ غِ مَوْلَنِسْ.	قبل أن تضربه انظر من يكون والداه أولا.

6. 1. 3. النصوص المعرّبـــــة:

بالقبائلية	ما يقابلها في العربية
زْوَجْ سُتْرَ.	الزواج سترة.
صْبَرْ ذَحْبِبْ رَبِّ.	الصبر حبيب الربِّ.
بَتْ مَبْلَ لْحَمْ تَصْبَحْ مَبْلَ طْلَبَ.	بَتْ بلا لحم تصبح بلا دَيْن.
لِّ مَرَقَّعْ مَ لْبَسْ.	من لا يرقّع ثيابه لم يلبس.
حْفَظْ/طْ عْلَ صَدِّقْ وَلَوْ فْ لَحْرِقْ.	حافظ على صديقك ولو وسط الحريق.

لاحظت، على ضوء هذه الإحصائيات المقدمة، كثرة الأسماء على الأفعال وندرة الجمل.

إنّ الجملة، (إنّ البيت بدون امرأة كالبحر بدون حوت)، "أَخَمْ مَبْلَ ثَمَطُّتْ أَمْ لَبْحَرْ مَبْلَ لْحُتْ" تلاحظ أنّها تحتوي على تشبيه تام الأركان ويتمثل المشبه في: البنت، والمشبه به البحر، وأداة التشبيه: أَمْ، ووجه الشبه: القيمة وأهمية المرأة في البيت والحوت داخل البحر.

وفي: (إنّ من يربّي البنات كمن يحفر على الحديد) "تَرْبْــقَ/يَ نْ تُلَّسْ أَمِنْ إِقــَ/غَزَنْ أُزَّلْ". تحمل هذه الجملة أيضا تشبيها ناقص الأركان حيث إن القريحة الشّعبية تشبه تربية البنات بالحفر في الحديد. فجاء الشبه في: البنات، وأداة التشبيه: الكاف، ووجه الشبه: صعوبة تربية البنات.

وفي: (إنّ البنات مخازن من البارود) "ثِقْشِنْ تِسْرَفِنْ لْبَرُذْ". جاء هذا التشبيه بليغا حيث يحمل مشبها (البنات) ومشبهًا به: البارود، ووجه الشبه الخطورة. إذن فليس ثمة فرق بين تربية البنات والبارود فكلتا المسالّتين خطيرتان وصعبتان. لاحظت أن الجمل في القبائلية على الرغم من ندرتها تخضع لبناء تركيبي كالّذي تعتمده اللّغة العربية. ولاحظت مما سبق من الأمثلة أن الاختلاف في المفردات المقترَضة من العربية إلى الأمازيغية يكمن في النطق فقط فالمفردات هي عربية أصلا.

إنّ كثافة الاتصال بين سكان الجزائر عامة، ومنطقتي القبائل وبجاية خاصة، بمحيط عربي منذ عهد طويل ترك رصيدا لغويا ضخما شكل معجما لغويا ثريا لعمليتي الإرسال والاستقبال بين الطرفين العربي والقبائلي. وقد شكّل الاقتراض اللغوي اقتصادا واختزالا كبيرين على مستوى التبادلات [2، ص 226].

يرى محمد شفيق أنّ التّعريب مرّ بمراحل حيث استغرقت المرحلة الأولى في مسيرة الاستعراض عهد الأدارسة وعهد المرابطين والعقود الأولى من عهد الموحّدين. ففي هذه الحقبة الممتدة من قدوم إدريس إلى وفاة عبد المؤمن بن علي الموحدي، على وجه التّقريب، كانت العربية محصورة في مجال حضري ضيّق تتقاسمها إيّاه الأمازيغية. كانت السيادة للعربية في أحاديث الأسر الإدريسية والأندلسية والقيروانية الّتي استوطنت مدينة فاس، مع ترجيح الاحتمال أنّ أفراد تلك الأسر، لا سيما الذّكور كانوا يضطرون إلى تعلّم الأمازيغية بصفتها لغة سواد من السكّان. وكانت لها السيادة بطبيعة الحال في المساجد حيث كانت تُقام بها الصلوات الخمس ويُتلى القرآن في حلقة الترتيل. وكان الآذان لإعلان الصّلاة يُلقى بالبربرية في أوائل عهد الموحّدين، وكان الخليفة عبد المؤمن بن علي يُحرّر رسالاته الدّينية ويخطب في النّاس أيّام الجُمُع بالأمازيغية. وكان البلاط الموحدي يعتمد الأمازيغية للتخاطب في المجالس، وكان يوسف بن تشفين نفسه، على تقواه وورعه، لم يكن يتكلّم إلاّ بالأمازيغية.

6. 2. موضوعات الدّخيل على القبائليّـــة:

تشكّل الفنون القولية المتنوعة الموروث الشفهي، فهي جزء من الثقافة الشّعبية ومظهر من مظاهرها المتعددة، وتمثل كذلك العقلية الشّعبية وبصيرتها الثاقبة وفكرها الواسع؛ فهي باختصار شديد خلاصة لتجارب إنسانية بكل أطوارها وأبعادها الحيوية. وتؤثر الظروف الاقتصادية في تشكيل هذه العقلية الشّعبية الّتي تضع حسن القول كمقوّم رئيسي لمواجهة الحياة وتعلم الإنسان حسن التدبير والتسيير، وتوعي الغافل حتّى لا يقع في فخ اللامبالاة وتوقظ النائم وتحذره من سوء التسيير حتّى لا يقع في فخ التهور وقصر النظر. فقد أوجد الإنسان هذا النتاج الأدبي ليصارع البيئة فيضمن بقاءه.

ولاحظت أن الألفاظ المقترضة تنتظم بصورة واضحة حول مجموعة من المحاور الأساسية الّتي عالجت بأنماطها المتعددة جوانب الحياة النفسية والثقافية والفكرية والاقتصادية والدينية للأمازيغ (القبائل)، وتستمد الفنون القولية مادتها من بيئة أهلها وأخلاق أمتها، فهي أصدق تعبير عن انشغالاتهم اليومية ومتطلباتهم وخلجاتهم النفسية والروحية. وهذه المحاور هي:

1 – الأعداد. 2 – الموضوعات الاجتماعية. 3 – الموضوعات الدينية.

6. 2. 1. الأعـــــداد

أمثلـــــة من إزلان:

إزلان القبائلية	الترجمـــــة بالعربية
اللهْ اللهْ يَ رَبِّ أَمـــزْنْ مَنْشِ ذَ لْخَلْقِگْ.	الله الله يا ربّ كأنني لست من خلقك
لْبَعْضْ سَسْمِذْ يَحْلَلِ يَرْنَ مَضْمُنْ لْجَنْثِـــتِسْ	البعض يتغذّى بالسميد والجنّة له مضمونة
مَ ذْنَكْ يَخْضَيِ مَ ذَلْعِشْ عَشْـــرَ قَ لْنِسْ	أمّا أنا فمحرومة منه، وقوتي مطالب به

جاء – إزلي – هذا يحتوي على عدد "عَشْرَ" ← عشرة، وقد اقترضته القبائلية للتعبير عن فكرة لم تجد ما يناسبها ويلائمها في المعجم اللغوي لسكان المنطقتين.

إزلان القبائلية	الترجمـــــة بالعربية
انْصَلِّغْ انْبِ فَلَّكْ مِيَّ وْخَمْسِنْ ذَ رُّحْ	أصلّي عليك يا نبي بمائة وخمسين روحًا
اذْرَفْذَنْتْ رُّحِوْ لْمُلُگْ	وروحي تأخذها الملائكة
أَگْسُمْ ذَنْصِبْ نَ تْوَكْوِنْ / نَ تْـگَشَوِنْ	أمّا لحمي فهو نصيب الديدان.

اقترضت صاحبة "إزلي" هذا، عدد "مِيَّ وْخَمْسِنْ" لتستكمل بناء وصياغة الفكرة الّتي تريد أن تعبر عنها.

المثـــــل	الترجمـــــة بالعربية
لْبَعْضْ ذَلْعِذْ فَلَسْ لْبَعْضْ ذْسَبْعَ وْعَشْرِنْ	فالبعض عيد لديهم والبعض الآخر فهو سبعة وعشرون.

عبّرت العقلية الشّعبية في هذا المثل عن الفوارق الطبقية الّتي تعاني منها الشريحة الشّعبية البسيطة، بحيث إنها لم تشعر بفرحة العيد الّتي ينتظرها الجميع على أحر من الجمر.

وقد اقترضت القبائلية عدد "سَبْعَ وْعَشْرِن" للتعبير عن الطبقة الفقيرة المحرومة من لذة وفرحة ومتعة العيد.

المثـــــل	الترجمـــــة بالعربية
أَخَّمْ قِوَثْ إِبَدْ، أَخَّمْ نَ سْنَثْ أَلَـــمِ/أَرْمِ يْسَنَّذْ، أَخَّمْ نَ ثْلَثَ يَرْنَ تِلُفَ.	بيت واحدة قائم، وبيت اثنتين متّكئ، وبيت ثلاث للمصائب والمحـــن.

يُعبر هذا المثل عن ظاهرة تعدد الزوجات، ويظهر نفور المجتمع منها، لأنه يستحيل للرجل الّذي يتزوج ثلاث نساء أن يعدل بينهن، فهن يجلبن له المشاق والمصائب، ولاسيما في المجتمع القبائلي الّذي يحيا حياة شاقة صعبة.

اقترضت القبائلية عدد: "ثْـلَثَ" ← ثلاث للتعبير عن سُخط ونفور العقلية الشّعبية من ظاهرة تعدد الزوجات.

المثـــــل	الترجمـــــة بالعربية
ثَقْشِشِتْ خَطْبَنْتْ مِيَّ يَتَوِتْ يوَنْ	يخطب الفتاةَ مائة خاطب ويأخذها واحد.

قد يكثر الخطاب لطلب يد الفتاة، فالمحظوظ هو الّذي ينال رضاها وتقبل به زوجا لها، وترجع العقلية الشّعبية هذا القبول إلى "المكتوب".

اقترضت القبائلية عدد "مِيّ" للتّعبير عن العدد الهائل من الشبان الّذين يتمنون أن ينالوا رضى فتاة للزواج منها، إلا أن هذا التمني لا يتحقق إلا للمحظوظ منهم.

وفي: فتح فاه فخدع نفسه/إِفْتَحْ إِمِسْ إِخْذَعْ إِمَنِسْ جاء اللفظ العربي خدع/ إِخْذَعْ للتعبير عن إفشاء الإنسان على نفسه أمرا مستورا. إنّ حال هذا الإنسان شبيهة بحال أمة واعدت صديقها أن تأتيه وراء الأكمة إذا فرغت من مهنة أهلها ليلا فشغلوها عن الإنجاز بما يأمرونها من العمل، فقالت حين غلبها الشوق: حبستموني وإنّ وراء الأكمة ما ورائها [125، ص 42].

وفي: سل المجرب ولا تسأل الطبيب/ سَقْسِ لَمْجَرَبْ أُ تْسَقْسِيَرَ طْبِبْ وظف الراوي الشعبي لفظتين عربيتين: المجرب/لمْجَرَبْ، الطبيب/طْبِبْ، للتعبير عن قيمة الإنسان المجرب ودوره في المجتمع إذ يقصده الناس كلما استعصت عليه الأمور ويكنون له احتراما وتقديرا كبيرين [125، ص 49].

وفي: أخوك هو الذي يقدم لك النصائح/ يْمَگْ ذْوِنَ أَگْدِتَكَنْ نَصَيَحْ، استعار الإنسان الشعبي اللفظة العربية النصائح/نَصَيَحْ، للتعبير عن أهمية النصائح في حياة الفرد، لأن الرجل مرآة أخيه، إذا رأى منه ما يكره أخبره به، ونهاه عنه، ولا يوطئه العشوة [125، ص 54].

وفي: العود الذي تحتقره يعميك/ أَسْغَرْ أَرَثْحَقْرَطْ/ظَ أَكِ عْمُنْ، وظف الراوي الشعبي لفظتين عربيتين هما تحقره/أَرَثْحَقْرَطْ/ظَ، ويعميك/أَكِعْمُنْ، للتعبير عن عواقب الاحتقار والازدراء لشيء يبدو تافها إلا أنه يؤدي إلى نتائج تؤثر سلبا في حياة الفرد كفقد البصر [125، ص 91].

وفي: يشبه الحرباء [125، ص 505] / "اتْشَبَهْ غُرْ ثَثَ"، يُضرب هذا المثل للكثير التلوّن. وقد اقترض الفرد الشّعبي فعل يشبه / اتْشَبَهْ للدّلالة على التشابه بين الفرد غير المستقرّ في

أقواله وأفعاله وتصرّفاته بالحرباء التي يُضرب بها المثل في التلوّن حيث الوسط الطبيعي الذي وُجدت فيه.

وفي: إنّ الكلام الذي يُبكيك أفضل من الكلام الذي يُفرحك [125، ص 62] /"لَهْضُرْ اسْتْرَوَنْ وَلَ لَهْضُرْ اسَفْرَحَنْ"، يُفضّل المجتمع الشّعبي الكلام الذي يُبكيهم عن الكلام الذي يُفرحهم، لأنّهم يعرفون عن تجربة أنّه بعد الحزن يأتي الفرح، وبعد الكربة يأتي الفرج.

وظّفت العقلية الشّعبية لفظة : يفرح/اسَفْرَحَنْ للدّلالة على الفرح بمعناها السّلبي، لأنّ الكلام قد يحمل في ظاهره الفرح ولكن باطنه الحزن والأسى. بمعنى ظاهره ما ليس بباطنه. فهم يفضّلون الحقيقة ولو كانت مرّة.

وفي: تُسند الأمور العظام لأهلها [125، ص 112]/"لُمُرْ تِمَقْرَنِنْ اتْوَفْكَنْتْ ايْمَقْرَنَنْ" يرى الراوي الشّعبي أنّ الأمور العظيمة تُناط بالقادرين عليها، فقد استعار لفظة الأمور/لُمُرْ من العربية للدّلالة على الفكرة التي يريد أن يعبّر عنها لملء الخانة المعجمية التي بقيت شاغرة لاستكمال الفكرة.

وفي: قُم ترى، روح تُحضر، اقعد فلا تحصل على شيء [125، ص 114]/"بَدْ اتْوَلِطْ/ظْ، رُحْ ادَوِطْ/ظْ، قِمْ أُلَشْ" يذمّ الإنسان الشعبي الكسل ويدعو إلى النّشاط المثمر، الذي يعود بالمنفعة على المجتمع الشّعبي. فاستخدم الأمر لأنّه يحمل الدعوة إلى الإنتاج والحركة. فيضرب هذا المثل في ذمّ الكسل.

وفي: ضربني وبكى، وسبقني فاشتكى [125، ص 174]/"اوْثِي إِتْرُ إِزْوَرِي اشَتْكَ" وظّفت العبقرية الشّعبية فعل اشتكى/اشَتْكَ ليعبّر الظالم في صورة المتظلّم. وقد جاء المثل عربيا بناءً ومضمونا.

وفي: يتمنى التين في الشتاء [125، ص ص 194، 337]/"يَتْمَنَ لَخْرِفْ قَشَتْوَ" وظّف الراوي الشّعبي يتمنى/يَتْمَنَ، الشّتاء/شَتْوَ للتعبير عن استحالة الحصول على شيء في غير وقته، ويُضرب للشيء يتعذّر وجوده. فاستعان بالمعجم العربي ليسدّ الخانات المعجمية الشّاغرة.

وفي: الظاهر جميل، مرقّم، أمّا الباطن فمعفّن [125، ص 196]/"سُفَلَ يَشْبَحْ يَرْقَمْ، زْدَخَلْ مِ ثَلْدِغْ يَرْكَ"، ضرب الفرد الشّعبي هذا المثل لمن ينافق ويخادع النّاس ويُظهر ما لا يُبطن، وكذلك في اختلاف الظّاهر بالباطن. فاستخدم مقابلة يجمع بين جزئي الكلام، بين الجزء الخارجي الذي يتجلى في مظهر أنيق، موشّح، وبين الجزء الدّاخلي المتعفّن، الطّالح.

فجاءت لفظة مرقم/مْرَقَمْ ليدلّ على التناقض بين المظهر الخارجي والباطني، فكانت العبرة من المثل تحاشي النّفاق والمخادعة بين النّاس.

وفي: زغردت ملحة قبل الفاتحة [125، ص 612]/"تَسْلَوْ مَلْحَ أُقْبَلْ لْفَتْحَ"، يُضرب هذا المثل في التعرّض للشيء قبل أوانه واستباق الأحداث والاستعجال لها. استعار الباث الشّعبي لفظتين من المعين العربي : قبل/أُقْبَلْ، الفاتحة/لْفَتْحَ لاستكمال أدواته التعبيرية.

وفي: يُمسك الرّجل بلسانه والثّور بأذنيه [125، ص 265]/"أَرْقَزْ إتْسْوَطَفْ سَ قِلْسِسْ، أَزْقَرْ سَ قْمَزُغْنِسْ"، يحثّ الراوي الشّعبي على رعاية العهد، نظرا لأهميته في المجتمع. فوظّف كلمة اللّسان/إِلَسْ، لأنّه به يتم العهد وهو الحافظ أو الناقض له.

وفي: تفرقوا وتشتتوا كالفول فوق اللّوح [125، ص 359]/ "مْ فَرَقَنْ أَمِ بَوَنْ فَ لُحْ"، ضرب الفرد الشّعبي هذا المثل للقوم إذا تفرّقوا وتشتّت صفّهم. فاستعار لفظتين عربيتين هما : تفرقوا/مْفَرَقَنْ، اللّوح/لُحْ.

وفي: بيت عشرة أفراد، شمّر وتراجع [125، ص 458]/ "أَخَمْ نْ عَشْرَ شَمَّرْ وَخَرْ"، استعار الراوي الشّعبي في هذا المثل لفظين عربيين هما : عشرة/عَشْرَ، شمّر/شَمَرْ، للحثّ على التشمير والجدّ في الطّلب.

وفي: يا شجرة الدفلى، أزهارك جميلة، أما أنت فمُرّة [125، ص 557]/ "أَشَجْرَ أُلِ، نْوَرِمْ يَشْبَحْ مَ ذْگَمِنِ رْزَيَطْ/ظْ"، وظّف الراوي الشّعبي في مثله هذا لفظتين عربيتين هما : الشجرة/شَجْرَ، النوّار/نْوَرْ للدّلالة على الشيء الذي يبدو جميلا أخّاذا وهو بدون فائدة. وقد استعمل أداة من أدوات النّداء وهي الهمزة أ وهي تفيد نداء القريب. ويُضرب هذا المثل للرجل له سيمة حسنة ولا خير ولا نفع عنده.

وفي: فتح كيسه [125، ص 45]/ "إِفَتْحَدْ/إِفْسِدْ تَشَكَرْتِسْ"، ضرب الفرد الشّعبي هذا المثل لمن يُظهر ما في قلبه، فوظّف فعل فتح/إِفْتَحْ ليعبّر عن فكرته.

وفي: نام حتى القيلولة، فشرع يجري [125، ص 47]/ "إِيَــ/قَنْ أَرَزَلْ إِتَزَلْ"، ضرب الراوي الشّعبي هذا المثل للتّعبير لما فات ويُتعذّر تداركه. فاستعان بلفظة أَزَلْ وهي من زال النّهار، ارتفع، والزّوال الظّهيرة، وزال زائل الظلّ إذا قام قائم الظّاهرة، وهو أوان اشتداد الحرارة، وهي لفظة عربية الأصل.

وفي: صار يتكلّم ست عشرة وسبع عشرة [125، ص 157]/ "يُغَلْ إِهَدَرْ سَطَشْ سْبَعْطَشْ"، استعمل الرّاوي الشّعبي عددين : السّادس عشر والسّابع عشر، وهما عددان عربيان للتّعبير عن الذّليل الضّعيف، صار عزيزا قويا يتحدى النّاس.

وفي: قالت الغابة للفأس : ألحقت بي الضّرر [125، ص 174]/ "ثَنَيَسْ ثَرْقَ إِثْقَبَشْثْ : ثْضُرْضِيِ"، يُضرب هذا المثل لمن يُسبّب الأذى لنفسه بنفسه، فوظّف ضرّ/تُضُرُطْ/ظْ للتعبير عن الأذى الذي يلحقه الإنسان بآخر.

وفي: حزن العمل الذي لم يقم به صاحبه [125، ص 316]/ "أَذِحْزَنْ شْغُلْ أُرْ يَخْذِمْ بَبِسْ"، يضرب الرّاوي الشّعبي هذا المثل في ترك الاتكال على النّاس والدّعوة إلى الاعتماد على النّفس. اقترضت العقلية الشّعبية الألفاظ العربية التالية : يحزن/أَذِحْزَنْ، الشغل/شْغُلْ، لم يخدمه/أُرْ يَخْذِمْ للتعبير عن موضوع الاتكال وآثاره السّلبية في المجتمع.

وفي: شاورهنّ، خالفهنّ [125، ص ص 316، 323]/ "شَوْرِثَنْتْ، خَلْفِثَنْتْ"، يُضرب هذا المثل في ترك مشاورة النّساء في الأمور، فاقترض الفرد الشّعبي كلمتين عربيتين : شاور/شَوَرْ، خالِف/خَلَفْ للتّعبير عن الموقف من المرأة في قضية المشاورة.

وفي: الصّحة هي رأس المال [125، ص 437]/ "صَحَّ نَتْسَتْ إِذَصَحْ"، يُضرب هذا المثل في اغتنام الصحة. وظّف الفرد الشّعبي لفظة الصحة/صَحَ للتّعبير عن أهمية الصحّة في حياة الفرد ويدعو إلى الاعتناء بها.

اللـــغـــز	حـــلّـــه
ثَبَقِثْ لْبَقِيَ تْشَنْتْ رَبْعَمْيَ ثُغَلَدْ أَكَنْ ثَلَّ	البئـــر أو "ثالة"

يُعبر هذا اللغز عن سعة وكثرة مياه البئر، حيث إنه بعد أن تنفذ فسرعان ما يمتلئ من جديد ويغطي حاجة السكان من الثروة المائية الّتي تعد ضرورية للحياة.

وقد اقترضت القبائلية عدد "رَبْعَمْيَ" ← أربع مائة للتعبير عن كثرة عدد السكان الّذين يرتوون من مياه هذه البئر.

تُظهر المدونة أنّ الأعداد من ثلاثة إلى مائة هي أعداد عربية دخيلة خالصة في القبائلية نظرا لافتقارها إلى أعداد خاصة بها – حسب ما نعرف – كما هي الحال بالنسبة للشلحية [2، ص 219] والترقية [2، ص 219]. ولم نعثر بشكل واضح على علامة تدل على النظام العددي البربري. يقول مولود معمري إن « الأعداد في القبائلية كلها مأخوذة من العربية، عدا العددين: واحد واثنين » [126، ص 55]. وأوردت هنا بعض الأعداد بالشلحية والترقية، مع ما يقابلها باللّغة العربية [2، ص 226]:

الأعداد بالشلحية	الأعداد بالترقية	ما يقابلها بالعربية
يَـــنْ	إِيَنْ	واحد
سِنْ	إِسَنْ	اثنان
كْـــرَاذ	كُرَاذْ	ثلاثة
كُـــوزْ	أُكُّوزْ	أربعة
سَمُّوسْ	سَمُّوسْ	خمسة
سْدِسْ	سِدِسْ	ستة
سَ	إِسَّ	سبعة
طَّـــمْ	إِطَّمْ	ثمانية
طْـــزَّ	طَزَّ	تسعة
مْـــرَوْ	مُرَوْ	عشرة

كما أنّ الأعداد المركبة في القبائلية هي أعداد دخيلة، مثلا: "مِيَّ وْخَمْسِنْ"، وتكتب بالعربية: مائة وخمسين، وحتّى أن (واحد واثنان) هما أعداد مقترضة من العربية. مثلا: "وَحَدْ أُرَبْعِنْ" وتكتب في العربية: واحد وأربعون. وهكذا فإن اقتراض الأعداد العربية قديم جدا في القبائلية، لأن ظاهرة الاقتراض اللغوي ترتبط بالاتصالات البشرية الّتي شهدتها الجزائر عامة، وسكان منطقتي القبائل وبجاية خاصة، حيث كانت القبائلية باتصال عميق جدا فتبنت القبائلية ألفاظا وأشكالا تعبيرية من كثير من اللغات ولا سيما العربية الّتي دخلت تدريجيا وبقوة كل الحقول الدلالية الّتي يستخدمها المجتمع القبائلي.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ضغط العربية لا يحدث بطريقة مباشرة ولا يؤذي في كل الحالات اللهجات المستخدمة والموجودة. ويمكن للفظ المقترض أن ينتشر ببطء انطلاقا من الضواحي المجاورة متجها نحو المناطق الوسطى الّتي تنشئ معها المبادلات والاتصالات.
وهكذا عرفت البربرية (القبائلية) اقتراضا ذا درجة تعريب متقدمة.

6. 2. 2. الموضوعات الاجتماعــية

سعت المرأة الأمازيغية عامة، ونساء منطقتي القبائل وبجاية خاصّة، بكل ما يملكنه من قدرات إلى خلق ثقافة تعكس بحق مستواهن الفكري والعرف الاجتماعي وواجباتهن المتعددة والشاقة. وقد عاشت هذه المرأة تجارب حافلة بالأحداث والوقائع الّتي يمتزج فيها الحلو والمرّ، والقاسي واللطيف. فقد أبدعت في رسم ما عانته في حياتها.

وأجود ما أبدعت فيه المرأة القبائلية هو إزلان الّتي تعد أجمل ما غنته لوليدها منذ وقت بعيد، فهو يمثل أقدم شكل أدبي عرفه الأدب الشفوي الأمازيغي وعن طريق "إزلان" تبدأ أسطورة الاتصال بين الأم والطفل، وعلى أنغامها وأشعارها يسترسل الطفل في النوم، وتظل هذه الأشعار تلاحقه في كل مراحل نموه وحياته، حتّى وإن شبَّ وشاب، فهو أدب متأصل في مسيرتها.

يشغل الطفل مكانة كبيرة في الحياة العملية للمرأة القبائلية، إذ تعتني به وتسهر عليه ولا سيما على نظافته وسلامته. وقد قيل قديما بأن:

لُّفَنْ/لْطُفَنْ أَمْيغِ نْ عَبَّجْ. إنّ الطفل كاللبن الّذي تحرّكه امرأة ماهرة
مُرْزَدِيَرَ اُرْدِتَكَرَ أُذِ. إن لم يكن نظيفًا فلن يعطي زبـــدة.

فهي تعتني بطفلها ولا تفارقه إطلاقا، وعيناها لا تغفلان عن النظر إليه أبدا وتداعبه بلحن مميز منطلق من دفء يحمل في سجاياه آثار الموسيقى ذات جذور عميقة، وهي حاملة رسالة الأولين لعصور غابرة. فغنت لطفلها قائلة بصوت شجي مفعم بالحنان والدفء.

♦ رْسَدْ رْسَدْ أَيضِ/طَسْ فَمِّ يَبْغَ ضْيَطَّسْ حط حط يا نوم على ابني يريد أن ينام
اضْيَطَّسْ إِضَسْ لَهْنَ أُرَسْيَكْ لَهْلَكْ إِ/غِغَسْ ينام نوم الهناء لا يصيبه مرض العظام
لْمَلَيْكَتْ ثِعْزِزِنْ أَومْتِيدْ تَشِطَ يا ملائكة يا عزيزات أحضرن لي غصنا
أَنِذَ أَمْتِدْنَوِ أَتَّنْ ذِ لْكَعْبَ شْرِفَ من أين نحضره لك؟ من الكعبة الشريفة
أَومِـــتِدْ إِمِمِّ أَذْيَقَّنْ أَذِتْتَرْنِ أحضرنه لابني لينام ويكبر

♦ أَلْمَلَيْكَتْ ثِعْزِزِنْ أَومْتِيدْ لْ كَمُّنْ يا ملائكة يا عزيزات احضرن لي الكمون
قَشُ أَرَمْتِدْنَوِ أَومْتِيتِدْ قْ قَلْمُنْ في أي شيء نأتيه لك؟ في رأس البرنوس
أَومِـــتِدْ إِمِمَّ أَذْيَقَّنْ أَذِتْتُدُمْ أحضرنه لابني لينام وينعس

♦ أَلْمَلَيْكَتْ ثِعْزِزِنْ أَومْتِيدْ لْحَنِّ يا ملائكة يا عزيزات جئنني بالحنة
أَنِذَّ أَمْ تِدْنَوِ أَنِنِ غُرْ رَبِّ من أين نحضرها لك؟ من عند الله
أَثِدَوِغْ إِمِمَّ أَذْيَقَّنْ أَذْيَتْهَنِّ أحضرنها لابني لينام ويهدأ

♦ أَلْمَلَيْكَتْ ثِعْزِزِنْ أَومْتِيدْ أَرْوَيَحْ يا ملائكة يا عزيزات جئنني بالعطور
أَنِذَّ أَثِدْنَوِ ثَبُّرْتْ لْجَنَّتْ ثَفْتَحْ من أين نأتي بها؟ من باب الجنة المفتوح
أَومْتِيدْ إِمِمَّ أَرَدُّحْ أَذِتْرِحْ جئنني بها إلى سريره ليفوح عطرا

وتبدو هذه الأشعار وكأنها لوحاتٌ زيتية رائعة، نابضة بالحيوية والحركة رغم احتوائها على لمسات السذاجة والعفوية والتواضع.

وقد قيل عن المرأة قديما: "أَخَمْ مَبْلَ ثَمَطُّثْ أَمْ لَبْحَرْ مَبْلَ لْحُثْ".

وكانت الأم شديدة الحرص على حسن سلوك ابنتها، تذكرها باستمرار بصيانة شرفها وقد شـــبّه المجتمع الفتيات بمخزن البارود، حيث إنه إذا حدث خلل في هذا المخزن فقد يُحدث انفجارًا عنيفا وشديدا وعميقا.

وقد قيل عن تربيتها: (تربية البنات كمن يحفر في الرصاص)، "تْرَبْقَ نْتُلَسْ أمِّنْ إِغَ/قَزَنْ قُزَّلْ". (إنّ البنات مطمورات من البارود)، "تِقْشِنْ تِسْرَفِنْ لْبَرُذْ".

وهي أيضا فلاحة ماهرة عارفة بأمور الأرض وأصناف المزروعات وأوقات الزرع والغرس والحرث والحصاد، فهي تقضي يومين في حقلها ويوما واحدا في دارها إذ تقول:

يومـــان للحقـــل يُمَيَنْ إِلَخْلَ
يوم واحد للمنزل يوَنْ إِوَخَمْ / بُّخَّمْ

تُعـــدُّ الجيرة ضربا من ضروب المعاملة الاجتماعية الّتي يقاس حسنها وسوؤُها بحكم اختلاف طبائع الناس وأخلاقهم، هذا ما يجليه لنا هذا المثل الّذي شاع استعماله كثيرا لدى الأوساط الاجتماعية: لْعَبْذْ أَمَثْجَجِي/قِنْ : وَيعْمَرْ وَذَلْخَلِ

يحتوي هذا المثل على ثلاثة ألفاظ دخيلة اقترضتها القبائلية للتعبير عن الثنائية الضدية الّتي نطوي عليها الناس وهي: "لْعَبْذْ" ← العباد، "يَعْمَرْ"← عامر، "لْخَلِ" ← خالٍ.

ويتجلى لنا بوضوح تأثّـــر الناس بالمبادئ الإسلامية السمحة وإيمان العقلية الشّعبية إيمانا شديدا بأن الرسول ρ قال: لْجَرْ إِوَصَّدْ فلَّسْ نْبِ، ويتضمن هذا المثل ثلاثة ألفاظ عربية دخيلة هي لْجَـــرْ ← الجار، إِوَصَّدْ ← أوصى، نْبِ ← النبّي. وهكذا فبالكلمة الطيبة وحسن المعاملة يكتسب الشخص صداقة جاره، ويؤانسه ويواسيه عند الضرورة والحاجة ويشاركه أفراحه وأقراحه لأن: لْجِرَنْ إِرَّحْمَ مَنْش إِنَّقْمَ.

ينطوي هذا المثل على ثلاثة ألفاظ اقترضتها القبائلية للتعبير عن أهمية الجار في الحياة الاجتماعية وهي: لْجِرَنْ ← الجيران، إِرَّحْمَ ← للرحمة، إِنَّـــقْمِ ← للنّقمة.

6. 2. 3. الموضوعات الاقتصادية

كان للأمثال صدى كبير في الأمور الاقتصادية وخاصة الزراعة وقد وجدنا مجموعة كبيرة من الأمثال تستعمل ألفاظا زراعية للدلالة على الميدان نفسه وتتسع لتشمل ميادين أخرى مثلا: ثــرِزْ ذَ دْوَمْ صَبَّ ذْ لَعْوَمْ.

يحثّ هذا المثل الفلاح على المثابرة والعمل الدؤوب المستمر، وينصحه بنبذ الكسل والتواكل، إذ إنّ الفلاح الحقيقي هو الّذي يعرف سر الأرض الّتي يخدمها ويفلحها، فهو الّذي يعيش بأرضه ولأرضه في كل وقت وموسم مهما كانت النتائج سيئة، فهو يأمل دائما في تحسينها ورفع مردودها، ففي هذا المثل نجد ثلاث كلمات هي: دْوَمْ ← الدوام، صبّ ← الربح، لَعْوَمْ ← الأعوام.

وفي: "لُكَنْ إِتِحَتَبْ أُفَلَّحْ أُرْتِزَرَعْ". يضرب هذا المثل عن الفلاح الّذي يبقى ملتصقا بأرضه يخدمها ولا يغادرها أو يتخلى عنها.

جاء هذا المثل يحتوي على ألفاظ عربية اقترضتها القبائلية للتعبير عن أفكار ودلالات لم يجد لها ما هو مناسب ولائق في اللّغة القبائلية وهي: لُكَنْ ← لو كان، إِتِحَتَبْ ← يحسبها، أُفَلَّحْ ← الفلاح، أُرْتِزَرَعْ ← لا يزرعها.

وجاء المثل: فْمَغْــرَسْ أَزْرَعْ وَغْرَسْ. يضرب هذا المثل لينبه الفلاح إلى وقت موسم الزراعة، ويتضمن لفظا اقترضته القبائلية للتعبير عن موسم الزرع وخدمة الأرض.

وفي: إِفُتِكْ مَغْرَسْ إِلْ غَرْسْ. ويُضرب للفلاح الّذي فاته موسم الزرع والغرس، وجاء يحتوي على لفظ دخيل على القبائلية هو: إِفُتْ ← فات.

6. 2. 4. الموضوعات الدّينيّــة

جاء المثل الشّعبي حافلا بالقيم الدينية، ومثبتا للإيمان والعقيدة في نفسية الأفراد، وهو ما يظهر جليا في خضوع الأفراد لأمر الله مثلا: أَيَنْ يُرَنْ ذَقْ صَنْدُحْ أُلَشْ/أُلاَ أَنْدَ/أَنِذَ أَرَيْرُحْ. يدل

هذا المثل على إيمان الفرد بالمكتوب والقضاء والقدر المحتوم، إذ إنّ المكتوب على الجبين لا مفر منه، وهو دليل على تأثير الدين الإسلامي في عقلية سكان منطقة بجاية وتيزي وزو وكل المؤمنين. جاء في هذا المثل لفظ عربي دخيل على القبائلية وهو: يْرُحْ بمعنى يذهب – فهو باقٍ.

ونجـــد في أشعـــار سي محند أومحند، الإيـــمان الشّـــديد بالله والقضاء والقدر والصبر، مثلا:

الجمل بالقبائلية	ما يقابلها في العربية
يَلْحَنِنْ گَتْشْ ذَ رَحِمْ	يا حنين أنت الرحيم
سَبْحَنَكْ يَـــلْعَظِمْ	سبحانك يا عظيم
يَمُلْ لْغَشِ مَبْلَ عْدَدْ	يا صاحب الناس بلا عدّ
سَبْحَنَكْ يَـــوَحَدْ لأَحَدْ	سبحانك يا واحد الأحد
ذَلْوَجَبْ أَكْ نَحْمَدْ	واجب أن نحمدك
ذَ قَـــلِذْ لْـــقَذْرَ نْ صَبْرَسْ	مالك للقدر نحن مطيعون

جاءت الثُلاثيتان تحملان ألفاظا عربية دخيلة على القبائلية من أجل التعبير عن أفكار تعد جديدة في المجتمع القبائلي ومنها: لَحْنِنْ، رْحِمْ، سُبْحَنَ، لَعْظِمْ، عْدَدْ، وَحَدْ، لْوَجَبْ، نَحْمَذْ، لَـــقْذَرْ، صَبْرَسْ. ويظهر لنا جليا في هذه الأشعار مزجُ سي محند أومحند بين العربيـــة والقبائليـــة كي ينظم ويقرض أشعاره، وهكذا تحتـــوي الثلاثيتان على عدد كبير من الكلمات العربية.

إنّ معظم الألفاظ الّتي تنوب عن الحياة الفكرية والروحية والدينية كالاعتقاد والصلاة والجامع والمسجد قد أخذتها القبائلية من العربية، لأنه بعد الفتح الإسلامي سعى الأمازيغ (القبائل) إلى نشر العقيدة الإسلامية وشرعوا يتعلمون اللّغة العربية لفهم القرآن ليتشبعوا بتعاليم الدين السمحاء الّتي هذبت سلوكهم وسنت لهم السبل السليمة لحياة أفضل. فقد عبّرت القريحة الجماعية الشّعبية عن الصبر واعتبرته قوة التجلد والثبات عند الشدة، فهي تؤمن بقدرة الله وأنه هو الّذي يحيي ويميت، يُغْني ويفقر، وأن لكل شدة أو كربة إلا ونهايتها الحل والفرج. ونجد هذه الفكرة في عبارة:

ثِيَرْسَ إِشُدَّنْ أَتَـــفْسِ كلّ عقد تُفكّ
تَكَرُّسْتْ إِشُدَّنْ أَتَفْسِ كلّ عقدة تُفكّ

وقد عبّرت العقلية الشّعبية عن الموت، فقالت: أَكَ دْيَجَ رَبِّ دُنِثْ وَيَتْرُ وَيَتَسَ/ويَدَسْ. بمعنى: هكذا ترك الله الدنيا: واحد يضحك والآخر يبكي.

وقالت عند وفاة أحد عزيز كالوالدين مثلا:

أَيَمَّ أَمَگْ يَظْ/طْرَ وَيَ مِ يَنَّنْ يَمَّمْ ثَمُثْ	يا أمي كيف حدث هذا ؟! لما قالوا توفيتِ
يَزِّ لْعَقْلِوْ أَمَ زْقَرْ ثَغْذَرْ ثَــفْرُثْ	دار عقلي كالثور الذي غدره السكين
رَبِّ اكْمِصَبَّرْ أَيَلِّ أَظُ/ط لْوَلْدِنْ أَتَسُثْ	ألهمك الله الصبر، فريح الوالدين أنسيه.

تردد النساء هذا الشعر "إِزْلِي" عند وفاة عزيز عليهن خاصة الوالدين، ويحمل في طياته التعزية والتوصية بالتحلي بالصبر.

اقترضت القبائلية مجموعة من الألفاظ العربية للتعبير عن أفكار جديدة هي: ثَمُثْ ← ماتت، لْعَقْلِوْ← عقلي، ثَغْذَرْ ← غدرت، رَبِّ ← الرب، اكْمِصَبَّرْ ← يصبرك، لْوَلْدِنْ ← الوالدين.

ويوصي الميت الغسال ويستلطفه ويتوسل إليه لكي يعتني به، ويُشبه مضمون هذه الوصيّة مضمون وصيّة غسّال حيزية :

أَيَ غَسَّلْ حَذْرِي، حَذَرْ أَيْدَ حْمُنْ وَمَنْ
ثَمَقِّثْ/ثِقِّثْ ثَمَزْوَرُثْ أَرُّحْ ادْ يَزْرَعْ لَعْظَمْ
عْلَحَلْ ذَ طْهُرْ أَنْرُحْ نَجَيَگَ لَهْنَ أَيَ خَمْ
أَيَ غَسَّلْ حَذْرِي، حَذَرْ أَيْدَ حْمُنْ أَشَمَّ
ثَمَقِّثْ/ثِقِّثْ ثَمَزْوَرُثْ أَرُّحْ ادْ يَزْرَعْ مَرَّ
اعْلَحَلْ ذَ طْهُرْ أَنْرُحْ نَجَيوَنْ/نْدْ لْبَرَكَ

تتضمّن هاتان الثُلاثيتان مجموعة من الألفاظ اقترضتها القبائلية للتعبير عن المعاني وخلجات الإنسان الشّعبي النفسية والروحية وهي:

أَغسَّلْ ← الغسّال، أَرُّحْ ← الروح، أَذْيَزْرَعْ ← يزرع، لَعْظَمْ ← العظام، ذطْهُرْ ← الظهر، أَنْرُحْ ← نروح، لَهْنَ ← الهناء، لْبَرَكَ ← البركة.

ولاحظت أنّ القريحة الشّعبية تكثر في الموضوعات الدينية من أسلوب الإنشاء من أمر، دعاء، رجاء، تَمَنٍّ، لفت الانتباه، عرض.

كما عبّرت النّساء القبائليات عن فرحتهنّ وسعادتهنّ عند حضورهن عُرسا، ويردّدن أشعارًا تسمى – إزلان – ويكون الأداء ممزوجا بالزغاريد الّتي تقشعر لها الأبدان.

أَلْخِروْ زْوَجْغَسْ إِمِّ	يا فرحتي زوّجت ابني
زْلِغْ ثَيُوقَ رْنِغْ إِگَرِّ	ذبحت ثورين وخروفا
ثَسَدَّ ثَوْرَغْثْ بِـــ/وِغَسْ إِزَمْ أَوَحْشِ	أتيت بلبوءة صفراء لأسد متوحش
أَلْخِروْ إِفْرَحْ إِيَنِ زَوْجْغَسْ إِقْـــ/يْمَ	يا فرحتي ابتهجت السماء حين زوّجت أخي
ابِّـــ/وِّغْدْ اقَنْطَرْ ارْنِغْ ثَـــيُقَ/يَ	أتيت بقنطار قمح وثورين
ابِّـــ/وِّغَسْدْ ثَغْزَلْتْ إِقْمَ نْ تَسَ	أتيت بغزالة لأخي الكبد
لْعَسْلَمَ أَتِسْلِتْ لْعَسْلَمَ اَرْبَحْ	أهلا يا عروسة، أهلا يا ربح
حَكُّنْ فَ رْقَزْ ثُغَطْ/ظْ امْزُنْ ذَ لْمَصْبَحْ	حكين عن الرجل المصباح الذي تزوجته
اخْبِرْ أَيَوْضَنْ يَمَّمْ ثَعْيُ ثَفْرَحْ	يبلغ الخبر أمك وتفرح كثيرا.

هكذا، وفي يوم الزفاف تجتمع النساء كلهنّ حول العريسين وتبدأ أصواتهن العذبة، المفعمة بالدفء والحب والحنان، تتعالى وهي كلها مدح ومجاملة للزوجين.

تتضمن هذه الأشعار طائفة من الألفاظ المقترضة واستعملتها القبائلية للتعبير عن مجموعة من الأفكار الّتي تتناول الإشادة بجمال وأخلاق الزوجة الصالحة مثل وفائها واحترام زوجها، وتتمثل الألفاظ العربية الدخيلة، فيما يلي:

لْخِروْ ← يا خيري، زْوَجْغَسْ ← زوّجت، أَوَحْشِ ← الوحشي، اقَنْطَرْ ← القنطار، ثَغْزَلْتْ ← الغزالة، فَرْحَنْتْ ← افرحن، حَكُّنْ ← يحكون، اخْبِرْ ← الخبر، سنِّف ← النيف، ارْبَحْ ← الأرباح، لْمَصْبَحْ ← المصباح، ثَفْرَحْ ← تفرح.

كما وجدت أيضًا، في الميدان، مجموعة من العبارات الجاهزة، كعبارات التحية والترحيب والردّ عليها، كالدعاء والتضرع إلى الله، والتبرّك به، وعبارات مستعملة في مواقف اجتماعية خاصة، مثل عبارات التعزية والتهنئة، وكذا ألفاظ الارتفاق الّتي تعبّر عن مظاهر الرقيّ الاجتماعي والعلمي، كأجهزة النقل والإضاءة والتزيين ولوازم الترفيه.

استنتجت، ممّا ذكرته سابقا، أنّ ظاهرة الاقتراض اللغوي تكون نابعة من الحاجة أو تكون قد أنشأتها ضرورة اجتماعية، ثقافية، اقتصادية، دينية.

وتحدث عن طريق انتقال وحدة لغوية من لغة إلى لغة أخرى، فهي ظاهرة معقدة، إذ إنها تتطلب مدة زمانية طويلة حتّى تجد مكانا يلائمها في اللّغة الّتي انتقلت إليها، فتندمج وتتكيّف مع نظام اللّغة المتقبِّلة، وهي لا تحدث دفعة واحدة.

تمس ظاهرة الاقتراض اللغوي الكلي المتكلمين بنظامين لغويين أو أكثر وأعني المثقفين، بينما ظاهرة الاقتراض الجزئي تمس أكثر غيــرَ المتعلمين أي أحاديّي اللّغة.

إنّ الاتصالات المتبادلة للعناصر البشرية تنجم عنها تأثيرات عدة في إطار تعايش أو تداخل مجتمعات ذات قاعدة ثقافية واقتصادية وفكرية متفاوتة. ونجد أن نسبة الأخذ والعطاء في النتاج اللغوي يبقى حليف اللّغة الّتي تملك حضارة أرقى، فتصبح غالبة مسيطرة، بينما اللّغة المغلوبة تصبح مهمشة ومنسية، ولا يخفى علينا ما للحضارة من أهمية قصوى في عملية الصراع اللغوي، ذلك أنّ الأمر يتعلّق باحتكاك لغة مكتوبة، حاملة لعلوم وتقنيات، ولغة شفوية محصورة الاستعمال خلال مدّة زمنية في مقامات الاتّصال، إذ هي محصورة في الحياة الأسرية وفي أعمال الحقل، ممّا أدّى إلى بروز وظهور بعض الخانات المعجمية الشاغرة في القبائلية، حيث وجدت نفسها بحكم تاريخها في مواقف الحاجة إلى استخدام الدخيل لسدّ ثغرة النقص.

يتضح لي من خلال الجداول السابقة سعة استقلال القبائلية للدخيل العربي باعتبارها اللّغة الرسمية ولغة الدين والحضارة العريقة، بينما بقيت اللغة القبائلية خاضعة لمنطق أدب الحفظ والمشافهة. وقد استخدمت منذ قرون إلى الآن كلغة شفوية بالدرجة الأولى. وما تبقى في ذاكرة الحملة الحقيقيين للأمازيغية (القبائلية) فنادرا ما يسلم من عيوب الانتحال الخطير الّذي ترك بصماته حية في الآداب الّتي لم تعرف الكتابة والتدوين، بالإضافة إلى ضياع مصادرها الحقيقية

وذوبان القريحة الفردية داخل القريحة الجماعية، فهي لغة اقتصرت على النطق دون أن تتعداه إلى الكتابة والتدوين بلغتها الأم (تيفناغ). وعلى ضوء الإحصائيات المتوصل إليها انطلاقا من النصوص المستقاة من الميدان والنصوص القديمة والّتي تناولت حقولا دلالية متنوعة نلاحظ أن الاقتراض اللغوي يكون نابعا من الحاجة أو يكون قد أنشأته ضرورة اجتماعية، ثقافية، اقتصادية، سياسية... إلخ. لأنه ليس هناك اقتراض حقيقي إلا بوجود حاجة مسبقة للمجتمع المقترض، وكذلك قدرة العنصر المقترَض لسد هذا الطلب. ومن المسلم به أيضا أن انتقال الألفاظ من لغة إلى لغة أخرى يؤدي بالضرورة إلى التغييرات والاستبدالات.

إنّ هذا الموقف يتبناه كل دخيل، إلا أن الاختلاف يكمن أو يتوقف أساسا على نسبة الاندماج الّذي يعتمد على التكييف، بحيث يصعب علينا في بعض الأحيان التمييز بين الدخيل أو المستحدث والأصيل.

وتمس هذه التغييرات بالدرجة الأولى البنى الصرفية والصوتية والدلالية والنحوية حتّى تسمح للدخيل بأن يتكيف ويتأقلم مع نظام اللّغة المتقبلة له، مما يسمح باستعماله. وتُحدِث عملية الاندماج مجموعة من التغييرات، منها حذف حرف واستبداله بحرف آخر أكثر ملاءمة للنطق القبائلي الشّعبي الّذي يميل خاصة إلى الاختصار والاختزال، والنطق السريع، وحذف المد والقطع والتنوين، والوقوف على الساكن طلبا للراحة والاقتصاد في بذل الجهد.

وهكذا فإن الألفاظ المقترضة تستغرق سنوات عدة لكي تتكيف وتندمج مع الألفاظ الأصلية للغة المتقبِلة، وقد تبقى في البداية محصورة في نطاق ضيق، ثم لا تلبث أن تتسع رقعتها المكانية باتساع فضائها الوظيفي؛ ثم تأخذ مكانها على توالي الزمن وتفرض وجودها في اللّغة الجديدة.

ولم تتوفّر إحصائيات دقيقة للدخيل العربي لأن البربرية (القبائلية) بدأت تسترجع قوتها وتزاحم العربية الّتي بدأت تتراجع في بعض المناطق الّتي بقيت بعيدة عن العربية والّتي لم تعرفها إلا بعد الاستقلال وفي السنوات الأخيرة لأن ثمة مناطق نائية جدا – كما أشرنا فيما تقدم – لم تدخل العربية في النشاطات اليومية العادية.

ولاحظت أيضا أن المناطق المدنية المتحضرة لمنطقتي القبائل وبجاية كانت أكثر استغلالا للدخيل العربي في الاستعمالات. إذن فإن درجة استغلال هذه المناطق للدخيل يختلف تماما عن

الأرياف والمناطق النائية، فيتسع نطاق الدخيل كلّما اتجهنا نحو المناطق المتحضرة، ويضيق كلّما اتجهنا نحو الأرياف والمناطق المعزولة.

6. 2. 5. تحليل لبعض المفردات ذات الاستعمال اليومي

6. 2. 5. 1. الحقــل الدلالي المتعلّق بالإنسان :

* **أُدَمْ / أُدَم:** الوجــه. أقول عن الميت: أُدِمِسْ إِنُــرْ، بمعنى: ذَرُحْ أَسَعْــذِ أو أَسَعْدِ أي هو إنسان خيّــر وكان صاحب فضائل في حياته.

وجدت في اللسان في مادّة "أُدَم" بمعنى تفصيلُ تنوّعٍ، إطلاق الأديم على مسمّيات متصلة بالجلد، وامرأة مُؤْدَمة مُبْشَرة : إذا حَسُن منظرُها وصحّ مخبرها [6، ص ص 96 - 97] وهو ما يسمح بتطوّر الدلالة الأمازيغية – القبائلية إلى الوجه.

ووجدت "أدم" الواردة في العربية "الأديم" بمعنى الجلد ما كان باطن الجلــد [127، ص ص 5 - 6]، ما ظهر من جلدة الرأس، الجلد الأحمر. امرأة مُؤْدِمَة إذا حسن منظرها، أي وجهُها.

وقد أورد محمد شفيق اللفظة "الأديم" الوجه وما ظهر من الشيء بــ: "ؤدم" [128، ص 140].

* **ثَغْرُطْ / ثَغْرُضْ:** الكتــف. ثــغرط، ينطق الحرف الأخير من المفردة طاء لدى البجاويين، ولا سيّما سكّان المدينة العتيقة، لأنّ النطق لديهم يتّسم بالخفّة والرشاقة والسرعة، وتقلّ هذه الميزة كلّما ابتعدنا عن المدينة واقتربنا من ضواحي منطقة القبائل، حيث الخشونة والثقل والتفخيم، إذ تصير الطاء ظاء، أي ثــغــرظ.

ورد في لسان العرب: « المغرِض: رأس الكتف الذي فيه المُشاش تحت الغُرْضُوف، وقيل: هو باطن ما بين العَضُد منقطع الشراسيف » [6، ص 51].

ورد في العربية «غرض» والمغرض يعني رأس الكتف الذي فيه المشاش تحت الغُرضوف [127، ص 549].

* **ثَـــسَ:** مفرد، بمعنى الكبد، جمعها: "ثَسِونْ"، أي الأكباد. وردت هذه اللفظة في لهجات أخرى: تَســـاو تْســـا... وهي تعود إلى التارقية "تَخْـــسَـــا"، وهي تعني عندهم أصلا: البطن، وهذا من باب تسمية الجزء بالكل. ورد في لسان العرب : « حشا : الحشى، ما دون الحجاب ممّا في البطن كلّه من الكبد والطحّال والكرش وما تبع ذلك حشى كله، والحشى : ظاهر البطن وهو الحِضْنُ » [6، ص 193]. ويرى فهمي خشيم أنّ « تخـــســـا » الواردة في التارقية ما هي إلا "حســـا" في العربية، ومنها "الحشـــى" ما دون الحجـــاب ممّا في البطن كلّه من: الكبد، الطحال، الكرش، وحشوة البطن، وحشوته: ما فيه من كبد وطحال وغير ذلك. وقيل "الحشى" ما انضمّت عليه الضلوع [127، ص 136]. كما وجدتُ تعريفات أخرى قريبة بعضها من بعض. لقد أورد لاووست أنّ الكبد تمثّل مركز المشاعر العاطفية لدى البربر، وهذا يتفق تمامًا مع الدلالة التي يقدّمها سكّان المنطقتين لهذه اللفظة. ففي نص حكاية: "الأم وابنها وعروستها" طلبت الزوجة من زوجها أن يخلّصها من أمّه التي صارت عجوزًا تئنّ ليلا ونهارًا. حملها إلى سهل – الخميس–، ثمّ ذبحها ليلا، وحمل قطعة من كبدها لزوجته في قطعة من قماش. وفي طريقه إلى البيت التقى بقطّاع الطرق ولمّا كان على مقربة منهم نطقت تلك القطعة من الكبد وقالت: سْوَوِ أَثِزْقِ سْوَوِ، تَشْطَطْ نَسَرْ فْـــمْ، لْمَلَيْكَتْ ثِعْزِزِنْ قَلْقَطَعْ أَذِعَدِ. وهذا ما تفعله أيّ أم في الوطن العربي كلّه، بمعنى أنّ الكبد هي التي تحبّ، وهذا ما يتفق مع رأي الأقدمين الذين يجعلون مركز الحبّ في الكبد. ومن هنا جاء التعبير اللاتيني cupid amore je cur، في نظر لاؤست، بمعنى أنّ الكبد هي التي تحبّ أصلا [129، ص 116]. وإنّ الكبد عند العرب أجمعين كانت موطـــن العـــواطف والمحبّة والهـــوى، ممّا هو مشهور ومعروف، بل ذهب فهمي خشيم إلى أنّ اللاتينيين أخذوا اسم "كوبيد" Cupid – إله الحبّ من العربية "كبـــد".

* **أَمَّـــسْ** : بتشديد الميم تحمل دلالة الوسط، جذرها هو "مَّسْ"، وقد وردت هذه المفردة في معجم متن اللغة في مادّة: "متن"، و "متى" بمعنى "في". يُقال: وضعته متى كمّي، أي في كمّي. وقد تأتي بمعنى وسط. وسمع أبو زيد بعضهم يقول: وضعته متى كمّي، أي في وسط كمّي، وجد تها في العربية في مادّة "مســـا". مســـاء الطريق، بمعنى وسطها [127، ص 720]، وفي المصرية القديمة وردت في الجذر: "مـــت"، ومنه "متت" بمعنى منتصف، وسط أيّ شيء، "متيت" أي المنتصف، الوسط، و"متي" بمعنى وسط، أوسط. وهي لا تزال باقية في القبطية "متي"، بنفس المعنى، أي وسط أيّ شيء. وفي معجم متن اللغة، ألفيتها في جذر مَسْء الطريق، بمعنى وسطه [130، ص 291].

وقد أورد "داليه" اللفظة "أمس"، ورأى أنّ الجذر هو "مس" (ms)، بمعنى الوسط، الداخل. فقد تتبع التطورات الدلالية التي طرأت على اللفظة، فاستخلص أنّها تفيد كلّها، معنى المركز، الوسط... فرغم التطورات الصوتية التي صحبتها: أمس، أماس، أنمـــاس، إلا أنّ جذرها الأصلي "مس" لم يعتره تغيير، فبقي كما هو [94، ص 520].

كما أورد لفظة "أمس" الباحث محمد شفيق بصيغ مختلفة، وهي تحمل المعنى نفسه: المركز، الوسط، بين... [128، ص 448].

6. 2. 5. 2. الحقــل الدلالي المتعلّق بالحيــوان:

* **إِزمَرْ**: بمعنى الحَمَل، وهو مفرد جمعه: "إِزمَرَنْ"، وهو صغير الكبش والنعجة، يقــال عــن الطفل الصغير الهادئ إنّه وديع كالحمل، وجذره هو "زِمَرْ". ورد في لسان العرب : « وشاة زمِــرة : قليلة الصوف. والزّمِر : القليل الشعروالصوف والريش، وقد زمِر زمَرًا ... » [6، ص 70]. وفــي العربية نجــد "زَمَرَ" بمعنى الشاة، وشاة زمرة: قليلة الصّوف. ونقول في الأمازيغيّة – القبائلية عــن نعجة قليلة الصّوف: تَكْسَسْتْ. أمّا في الكنعانيّة، ومن خلال نقوش الشمرة فإنّ "زَمَرَ" هو نــوع مــن الوعل. وفي معجم متن اللغة نجد زَمِرَ: بمعنى قلّ شعره أو صوفه أو ريشه [130، ص 55].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ معنى "إِزْمَرْ" يختلف اختلافًا كليًا عن معنى الكبش، حيث إنّ لفظة « إزمر » هو صغير النعجة عندنا بمنطقتي القبائل و بجاية، أمّا الكبش فهو إزمر حين يصل مرحلة البلوغ. والكبش في ألأمازيغية – القبائلية "إِكَــرِ".

* **ثَسَكُرْثْ** : بمعنى الحجلة، وهي مفردة، جمعها: "ثِسكْرِنْ"، يعني الحجلات، وقد اختلف نطق المفردة من منطقة إلى أخرى، ومن بقعة جغرافية إلى أخرى كــ: "أَسكُرْ"، "إِسكْرَنْ"، والجذر هو سكْرِ. وقد توصف المرأة الجميلة الرشيقة وصاحبة المشية المتزنة بــ "ثَسكُرْثْ"، أي الحجلة. ورد في لسان العرب : « السُّلَكُ : فرخ القطا، وقيل فرخ الحجل، وجمعه سِلكان، لا يُكسر على غير ذلك مثل صُرَدٍ وصِرِدَانٍ والأنثى سُلكَةٌ وسِلكانة، و الأخيرة قليلة » [6، ص 338].

وجدتُ في العربية: "سَلَكَ". السُّلَكُ بمعنى فرخ القطا والحجل، مفرد سُلَكَة، جمعه سِلْكَان، والأنثى سُلْكَة [127، ص 347]. ويسمّى فرخ الحجل في عامية عرب لبنان بــ "سُرَكَة"، جذرها

"سَرَك" [131، ص ص 7 – 242]. ولاحظ فهمي أنّ سرك قلبت في القبائلية إلى سَكُر، ومنها أَسَكُر، ومؤنّثها تسكرث، وكما يسمى ذكر الحجلة بـــ "إِحِقَلْ".

* **أَبَرْجَغْلَلْ/ أَبَلْعَرُسْ:** بمعنى الحلزون، وهو مفرد جمعه:"إِبَرْجَغْلَلَنْ". وقد أخبرني راوٍ من منطقة بجاية أنّ أساس هذه التسمية جاء من الغطاء العظمي الذي يحمله فوق ظهره. ويقال لشخص يريد أن يحمّل نفسه ما لا تطيق حمله: "أَبَلْعَرُسْ أرزْمِرْ إِمَنِسْ إِرْنَ أَبَرْجَغْلَلْ فِرِسْ"، بمعنى: إنّ الحلزون لا يقدر على نفسه فحمل هذا الغطاء العظمي فوق ظهره. ويستعمل هذا المثل للتهكّم والسخرية من شخص يدّعي أكثر ممّا هو قادر عليه. ورد في لسان العرب: « جِلالُ كل شيء : غطاؤه نحو الحجلة وما أشبهها. وتجليل الفرس : أن تُلبسه الجُلَّ، وتجلّله أي علاه. وفي الحديث : أنّه جلّل فرسًا له سبق بُردًا عدنيًا أي جعل البُرد له جُلاًّ. وفي حديث بن عمر : أنّه كان يجلِّلُ بُدنَه القبَاطِيَّ. وفي حديث علي : اللهم جَلّل قتلة عثمان خِزيًا أي غطهم به وألبِسْهم إيَّاه كما يتجلّل الرجل بالثوب ... » [6، ص 336]. وإذا جئتُ لأقارن ما جاء في العربية وجدتُ "جلل"، وجلال هو كلّ شيء يكون غطاؤه ما يشبه الحجلة، وما يضاهيها. والحجلة مثل القبّة، ولاحظت تشابهًا بين القبّة وغطاء الحلزون العظمي. فهو إذن أبو الغطاء، أي أبو جلال. وفي العربية و جد تُ أيضًا: "غلل". الغلّة: ما تواريْت فيه. والغلالة بمعنى شعار يُلبس تحت الثوب [127، ص 556]، لأنّه يتغلّل فيها، بمعنى يدخل. والغلائل تعني الدّروع. ولاحظ فهمي إذن إنّ كلّ هذا يتّصل بالحلزون [131، ص 242]. فهو إذن أبو غلال. فهو الأصل فيه، أي ذو الغُلّة، أو الغلالة.

* **أُشَنْ:** مفرد مذكّر بمعنى الذئب، مؤنّثه تُشَنْتْ، وجمعه أُشَنَنْ، وجمع الإناث تُشَنِنْ. وعندما أقول عن فلان "ذُ شَنْ" بمعنى: هو ذئب، أ قصد البنية العميقة للمفردة، وهي المكر والخداع والحيلة... ورد في لسان العرب : "والأَوْسُ : الذئب، وبه سُمي الرجل. ابن سيده : وأَوسٌ الذئب معرفة، قال :

لمّـــا لقِينـــا بالفَـــلاة أوســـــــا،
لـــــم أدعُ إلاّ أسهمًا وقوســـــا،
ومـــــا عدِمـــتُ جُرأة وكَيْســـا،
ولـــو دعوتُ عامـــرًا وعبســـا،
أصبتُ فِيهم نجـــــدَةَ وأُنســـــا،

أبو عبيْد : يقال للذئب : هذا أَوَسُ عاديا، وأنشد :

كما خامرتْ في حِضنِها أمّ عــامرِ،
لدى الحبْلِ، حتّى غال أَوسٌ عِيالَهــاَ

يعني أكل جِراءها. وأويسٌ : اسم الذئب، جاء مصغرًا مثل الكُميْت واللُّجَيْن.

وفي المصرية القديمة وجدتُ "وشن"، وفي العربية "أَوْسُ"، "أُوِيسُ" بمعنى الذئب [131، ص 321]. ولاحظتُ أنّ المفردة "أشن" في القبائلية قريبة من المصرية القديمة "وشن"، ربّما لا تزال القبائلية تحتفظ بالمفردة القديمة، أمّا المفردة في العربية فهي تبدو بعيدة نظرًا لكون هذه الأخيرة قد تطوّرت، وبذلك تطوّرت المفردة معنى ودلالة.

* **إِحِقَلْ:** مفرد مذكّر بمعنى الحجل، جمعه، "إِحِقْلَنْ"، مؤنثه "تَسَكُرْثْ". لاحظتُ أنّ جذر لفظة "إحقل" هو "حقل". ورد في لسان العرب : « حجل : الحجل : القَبَج. وقال ابن سيّده : الحجل الذكور من القبج، الواحدة حجلة وحِجْلانٌ، والحِجْلَى اسم للجمع » [6، ص 63]. وجد تُ في العربية ما يكافئ جذر "حقل"، وهو "حَجَل"، وذلك بتعاقب الجيم والقاف، جمعه حِجْلاَن وحَجْلى [127، ص 119]. وفي لهجة أخرى نجد "أحيكون" بإبدال اللام في العربية نونًا، ونطق الجيم قافًا معقودة، ممّا هو كثير الحدوث لقرب مخرج الصّوت.

6. 2. 5. 3. الحــقــل الدلالي المتعلّق بالكــون:

* **ثَفُــگْثْ:** يُراد بها لدى سكّان منطقتي القبائل و بجاية، دلالة الشمس، وقد تأتي "تفــگث"، "تفــگت"، "ثفشت"، "تفت"... وقد أوردها لاووست كذلك بمعنى الشمس [129، ص 181] في القبائلية والترقية قديمًا. وفي اليوم لا يزال بعض سكّان منطقتي القبائل وبجاية يهتدون إلى معرفة وقت الصلاة وفصول السنة عن طريق "ثفــگث"، أي الشمس. وقد جاءت لدى محمد شفيق: تافوگت، تافوشت، ثافويت. وتأتي التاء في بداية اللفظة ونهايتها كما هو معروف في القبائلية للدلالة على التأنيث. فالجذر إذن بعد إسقاط التاءين هو "فوك". فنلاحظ أن الكاف في "ثافوگت" تحوّلت إلى الشين فصارت اللفظة "فوش"، وتحوّلت أيضًا إلى الياء فصارت المفردة "فوي"، ومنه "تافويت"، بمعنى النّار في الحالة الثانية، أمّا الحالة الأولى "فوش" فهي صيغة ليست إلا تعاقبًا بين الكاف والشين، ممّا يحدث كثيرًا كما هو معروف.

أمّا الجذر "فوگ" ومنه "تافوگت" باللاتينية « focu (s) »، فالسين هنا زائدة، وكذلك في الإيطالية fuoco، بمعنى نار، أصلها fouco. فمن الواضح أنّ الأصل محاكاة لصوت نفخ النّار، أو إيقادها، والسياق على حال يدلّ على أنّ المقصود هنا النار، وليس النّور. وهو ما يقابل الجذر "فوي" في القبائلية، ومنه "تافويت"، بمعنى الشمس. والأصل في هذا كلّه كما يذهب علي فهمي الصوت "أف"، وهو صوت نفخ النّار أو فيها. وهذه محاكاة قديمة تظهر في لغة الطفولة في كلمة "أُفَّــة" بمعنى نار، ثمّ عنت الشمس [8، ص 87].

* **أَنَبْدُ / أَنَبْذُ:** تحمل هذه اللفظة دلالة الصيف وحرارته، والجذر الأصلي للمفردة هو "بــد"، الذي يعني الحرارة أصلا. أمّا الهمزة في بداية المفردة فهي سابقة معروفة في القبائلية. أمّا النون النّي تلي الهمزة فهي تفيــد الإضافة، وتعطي بذلك معنى النسبة كما هو الحال في العربية "لــ" والفرنسية « de/du »، ونجد المفردة في المصرية القديمة "قـــد"، "إقـــد" بمعنى الحرارة، الصيف. ورد في لسان العرب : « دفأ الدفء والدَّفأ نقيض حِدة البرد والجمع أدفاء، قال ثعلبة ابن عبيْد العدوي :

فلمّا انقضى صرُّ الشتاء وآنسْتُ من الصيف أدفاء السُّخُونَةِ في الأرض » [6، ص 367]

أمّا في العربية فقد وردت على شكل دفأ، ومنه الدفء، بمعنى الحرارة، فهي مقلوبة عن فأد، وهو الفؤاد، سمّي كذلك لحرارته. فهو جذر ثلاثي: فأد، ثنائيته "فـــد"، وهو نفس الجــذر في المصرية القديمة، قلبت في العربية إلى دفـــأ [8، ص ص 36 – 37]. وظلّ يحمل الدلالة نفسها في فـــأد، وقد تعاقبت الفاء والباء وهما من مخرج صوت واحد، فكانت القبائلية بــد، أسبقت بالألف المهموزة والنون فجاءت على صيغة أنبد، أو أنبذ.

* **إِغْـــزَرْ:** مفرد مذكر، بمعنى النّهر، مؤنثه "ثِغْزَرْثْ"، جمعه "إِغَزْرَنْ"، وجمع المؤنث "ثِغَزْرِنْ"، فهو يحمل دلالة: المكان المتحفِّر من سيل، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ حجم "ثغزرث" يختلف عن حجم "إغزر"، حيث يكون المحفور من سيل لــ "إغزر" أكبر من المكان المتحفّر من سيل لــ "ثغزرث". ورد في لسان العرب : « غزر : الغزارة : الكَثرة، وقد غَزُرَ الشيء بالضّمِ، يَغْزُرُ فهو غزيرٌ. ابن سيّده : الغزيرُ الكثيرُ من كل شيء. وأرض مُغزَوْرَةٌ : أصابهــا مطرٌ غزيرٌ الدَّرِّ » [6، ص 64]. وجــدتُ في العربية لفظة "غــزر" و غزر بمعنى أرض مُغْزُورَة، أي أرض قد أصابها مطر غزير [127، ص 550]. والدَّرُ: مطر غزير يحفر الأرض سيله.

ولاحظتُ أنّ التسمية تأخــذ معناها ودلالتهــا من فعل الــدر، إلا أنّه ثمّــة دلالة مشتركــة بين اللفظتيــن، بل تطابــق بين إغزر وغزر من حيث الأصــل، بل التأثر واضح هنا.

اشتُقّ اسم "إِغْزَرْ" من فعل "غَزَرَ" الذي هو الكثرة من كلّ شيء، وهنا الماء أو المطر الغزير الذي يحفر الأرض سيلُه، ولكنّ العربية تسمي المكان المتحفِّر من سيل "الجدول"، "الوادي"، أمّا القبائلية فتُسمّيه "إِغْزَرْ"، فالتسمية القبائلية أقرب إلى الفعل الذي استُقّ منه الاسم.

* **أَگَــلْــمِ / أَيَلْمِ:** مفرد مذكر بمعنى مستنقع، مياه راكدة، مؤنّثه "ثَــگَلْمِتْ"، وجمعه "إِگَلْمِنْ"، وفي الجمع المؤنّث: "ثِــگَلْمِين"، فهو يعوّض البئر عادة، لدى الفلاحين الذين تعوزهم القدرة على حفر وبناء البئر فيحفرون مجمعًا قرب البستان لسقي الخضر بشتى أنواعها، ومياهه متجدّدة باستمرار، فهي مياه صالحة للشرب. وقد أورد محمد شفيق صيغًا لــ "أگلمم" هي: "أگــلمام"، "أگــلميم"، أگــولميــم"، "أگولميمن"، إفرادًا وجمعًا. وتصغيرًا: "ثاگــلميمت"، "ثاگــلمامت". ونجد المفردة "أگلمام" عند التوارق و"أگلمان" في المغرب.

وقد جاء في الموسوعة البربرية أنّ المفردة "أگــلمان" تتكوّن من شقين أساسيين هما: "گــل"، بما تحمله من الركود والسكون و "أمان" المياه. ولاحظتُ في هذا التركيب: "گــل + أمان" أنّ الصفة فيه تسبق الموصوف.

ويرى علي فهمي أنّ هذا يجوز في الفرنسية (eaux stagnantes, dormantes) ولا يتفق مع قواعد القبائلية أو العربية، والصواب عندنا أنّ الاسم "أكــلمان" مكوّن من مقطعين: جــل/أجــل، ومنه العربية "ماجــل": كل ماء في أصل جبل أو وادٍ [127، ص 748]. وقد جاء في مادّة (أجل) المَأجل بفتح الميم مستنقع المــاء، وجمعــه: المآجــل، بمعنى شبــه حــوض واسع يؤجل، أي يجمع فيه الماء، ومــاء أجيل أي مجتمع [8، ص ص 118 – 119]. ورد في لسان العرب : « المَأْجَلُ بــفتح الجــيم : مستنقع الماء، والجمع المآجل. ابن سيّده : والمأجل يشبه حوض واســع يُؤجَّل أي يُجمع فيه الماء إذا كان قليلاً ثم يفجّر إلى المشارات والمــزرعة والآبار، وهــو بالفارسية طرحه. وأجَّله فيه : جمعه، وتأجَّل فيه تجمّع » [6، ص 80].

* **أَسِــفْ:** مفرد مذكر، بمعنى النهر، جمعه: "إِسَفَنْ"، مؤنثه "تَسِفْتْ"، وجمع الإناث: "تِسِفِنْ"، وتصغيره "تَسِفْتْ". نقول: إِحَمْلَدْ وَسِفْ، بمعنى امتلأ النهر حتّى أوشك أن يفيض. ورد في لسان العرب : « السِّيفُ : ساحل البحر والجمع أسياف، وحكى الفارسي : أساف القوم أتوا السِّيفَ، ابن الأعرابي : الموضع النقي من الماء ومنه قيل : دِرهم مسيَّفٌ إذا كانت له جــوانب نقية من النقس. وفي حديث جابر : فأتينا سيف البحر أي ساحله. والسيف : موضع » [6، ص 457]. وجدتُ في العربية "سِيف"، والسِّيْفُ بمعنى ساحل البحر، والجمع أسياف [127، ص 349]. وحكى الفارسي: "أساف القوم" بمعنى أتوا السيف [8، ص 55]، بمعنى ساحله.

لاحظتُ أنّ الهمزة في أول "أَسِفْ" هي سابقة معروفة في القبائلية، والجذر هو "سف"، وهو نفسه في العربية.

* **أَزْرُ:** مفرد مذكّر بمعنى الحجر، جمعه "إِزْرَنْ" بمعنى الأحجار الصغيرة كالتي يرجم بها الشيطان في الحج، ومؤنثه "تَزْرُتْ"، وجمع المؤنث "تِزْرَتْنْ". ويرمز لفظ "أزر" أيضًا إلى الجبل والصخرة العظيمة بكلّ ما تحملــه من صلابــة وقوّة وخشونة وثقل. يقال: فلان ذو رأس خشن "أَفَرُ يسْ ذَ زْرُ"، بمعنى رأســه كالصخرة. ورد في لسان العرب: « الأَزْرُ : الظهر والقوة » [6، ص 132]. وجدتُ في العربية لفظة "أَزْرُ". "الأزْرُ" بمعنى الصلابــة والقوّة والشدّة. وفــي مادّة "زرر" ثلاثي " زرّ " وجدتُ أنّ الدلالة نفسها، أي الصلابة [127، ص 296].

ويقول سكّان منطقتي القبائل وبجاية : "أَزْرُ نْ بَشَرْ" بمعنى جبال عظيمة في جهات الشّمال، و"أَزْرُ نِ بَرِسَنْ" بمعنى جبال عظيمة في جهات الجنوب.

* **ثَوْرِرْتْ:** مفرد مؤنث، وهي صيغة تصغير لــ "أَوْرِرْ" وهي تحمل دلالة الجُبيل، أي الجبل الصغير (التل)، إذ قد يصغر الاسم المذكّر على صيغة مؤنّثه، ما لم يكن مؤنّث في لفظه، مثلا: "أسف" بمعنى النهر، "تسفث": النهر. "أَغْبَلُ" عين الماء، "تَغْبَلُتْ": عُيَيْنَةُ الماء [92، ص 38]. وجذرها "ور". ورد في لسان العرب : « استورأت الإبل إذا ترابعت على نفار واحد، وقال أبو زيد : ذلك إذا نفرت فصعَدَتِ الجبل، فإذا كان نفارها في السَّهل قيل : استأْورَتْ، قال : وهذا كلام بني عقَيْل » [6، ص 265]. ورد في العربية مادة : "ورأ" ثلاثي "ور" "الوراء" بمعنى الضخم الغليض الألواح، واستوْرَأت الإبل إذا نفرت فصعدت الجبل، وفي مادة "وري" ثلاثي "ور" نجد "الواري" السمين من كل شيء، وكذا "الوري"، وهي مادة تفيد الاكتناز والعِظم، شأن الجبل. يقول علي فهيم

خشيم لعل الهمزة في "أورير" مبدلة من العين في اللغة العربية "عَرَرَ" وفيها عُرعُرة الجبل بمعنى غِلظه ومعظمه ورأسه. وعُرعُرة السنام، وعُرعُرة الأسمنة بمعنى الرأس والأطراف. وهناك "الأرْوِيُ" : شاءُ الجبل، ومن الواضح أنّها نسبة إلى "الأُرُو" بمعنى الجبل [8، ص ص 117 – 118]. فقد أورد داليه في معجمه تحت الجذر "ور": "أورير"، بمعنى مرتفع الأرض، و"ثاوريرث" بمعنى هُضيبة. وثمّة بمنطقتي القبائل و بجاية أسماء مواقع كثيرة تطلق عليها اللفظتان "أَوْرِرْ" و"ثَوْرْرْثْ"، مثلا "ثَوْرِرْثْ مُوسَى"، و "ثَوْرِرْثْ إِغِلْ"، و"ثَوْرِرْثْ لْحَجْ".

* **أَسْ / وَسْ:** مفرد مذكّر بمعنى اليوم، جمعه "أُسَنْ"، "وُسَنْ"... أقول: "أَسَّ" بمعنى هذا اليوم. ويحمل "أَسْ" معنى أو دلالة النهار، حيث الشمس ساطعة، لأنّ "أس" بمعنى النهار يبدأ من بزوغ الشمس إلى غروبها، وعندما تغرب الشمس ويحلّ الليل بظلامه يسمّى هذا الزمان "إِطْ" أو "إِظْ"، بتفخيم الحرف الأخير، أي الليل، وهو يدوم من غروب الشمس إلى بزوغها. يقول لاووست: « إنّ القبائلية أس/وس تعود إلى الجذر "ف" « F »، الذي اشتقّ منه عدد كبير من التعابير التي تفيد الضوء والنور والشمس » [129، ص 181].

* **أَنْزَرْ:** بمعنى المطر، وجدتُ هذه الدلالة يجسّدها هذا المثل الشائع عند أهل المنطقتين، ويضرب عندما يستمر الجفاف مدّة طويلة. "أَنْزَرْ، أِنْزَرْ، أَرَبِ سْوِتْ أَرَزَرْ" بمعنى: المطرَ، المطرَ، يا ربّ اسقها حتّى العروق. جاء في لسان العرب: « والنِّزَل : المكان الصُّلب السريع السيْل. وأرض نَزلة تسيل من أدنى مطر. ومكان نزِل : سريع السيل. أبو حنيفة : بمعنى تسيل من أدنى مطر، ومكان نزل بمعنى سريع السيل. أبو حنيفة : وادٍ نزِلٌ يُسيله القليل الهين من الماء. و النزّل : المطر، ومكان نزل : صُلبٌ شديدٌ » [6، ص 113]. وواد نزل يسيله القليل الهين من الماء، والنزل يعني المطر [8، ص ص 15 – 16]. لاحظتُ أن الراء تبادلت واللام العربية: "نزل"، النّزل جمعه أنْزَال: المطر، المكان الصلب السريع السيل، يقال مكان نزلٌ [127، ص 806]. وعليه فإنّ أنزر ونزل تحملان نفس المعنى والدلالة وهو المطر.

* **أَزَلْ:** بمعنى حرارة الظهيرة والقيلولة، حيث تشتدّ الحرارة. تستعمل هذه اللفظة في نهاية فصل الربيع وبداية فصل الصيف، إذ يكون الرعاة مجبرين على إعادة القطيع قبل اشتداد الحرارة "إِتَرَدْ أَمَكْسَ لْمَلِسْ أَقْبَلْ وَزَلْ" بمعنى يعيد الراعي قطيعه قبل القيلولة. ويضرب مثل للسخرية من شخص نام حتّى القيلولة وشرع يركض لقضاء حاجياته: "إين ألم ذزل إكر إتزل" بمعنى: نام حتّى حلّت حرارة الظهيرة ونهض يهرول و يسرع في المشي. وتستعمل الأم لفظة "أزل" أيضًا حينما

تريد أن توقظ ابنها لأنّه تماطل في النهوض "أَكَّرْ ذَ زَلْ" بمعنى: استيقظ، انهض إنّها القيلولة. ورد في لسان العرب: مـــادة زول: « وزال النهار: ارتفع من ذلك » [6، ص 117]. وجدتُ في العربية "زَوَلَ" [127، ص 311]، "زال النهار" ارتفع، "الزوال" الظهيرة. وزال زائل الظلّ: إذا قام قائم الظهيرة، وهو أوان اشتداد الحرارة.

6. 2. 5. 4. الحـــقـــل الدلالي المتعلّق بالفـــلاحـــة:

* **ثِمْزِنْ / تِمْزِنْ:** بمعنى الشّعير، وهي تأتي دائمًا بصيغة الجمع، فهي أقل ثمنًا من القمح ولكنّها أشفى لداء المعدة. ورد في لسان العرب: « المِزر: نبيذ الشعير والحنطة والحبوب، وقيل نبيذ الذرة خاصة. غيره : المِزْر ضَرب من الأشربة. وذكر أبو عبيدة : أنّ ابن عمر قد فسّر الأنبذة فقال : البتع نبيذ العسل، والجِعة نبيذ الشعير، والمِزر من الذرة، والسَّكر من التمر، والخمر من العِنب... » [6، ص 93]. فجذر هذه اللفظة هو"مزّ" مَزازة ومُزازة الطعم صار مُزّاً أي طعمه بين الحلو والحامض [127، ص 759]، وهو الجذر الثنائي حين يثلّث في العربية يؤدي إلى "مزز" و"مزر" ومعانيهما متقاربة، خاصّة فيما يتعلّق بالشراب. وفي مادّة "مزر" ثلاثي "مز" والمزر هو نبيذ الشعير والحنطة والحبوب، وقيل نبيذ الذرة خاصّة. وهنا ألاحظ صلة بين المزر في العربية والشعير وبقية الحبوب من حنطة وذرة، وإن تطوّرت الدلالة إلى النبيذ أو الشراب، في حين ظلّت "مز" وهي الجذر الأصلي في القبائلية تفيد الشعير بمنطقتي القبائل وبجاية. وربّما لم يهتدِ القبائل إلى صُنع النبيذ من الشّعير.

* **أَغْرُمْ:** مفرد مذكر بمعنى الكسرة، الرغيف، وجمعه: "إِغَرْمَنْ"، "إِغْرُمَـــنْ"، وهي تفيد عند لاووست الرغيف [129، ص 76]. وفي اللغة الأكادية التي تعدّ لغة بالغة القدم، والتي كانت موجودة في أقصى الوطن العربي شرقًا منذ آلاف السنين وجدتُ المكافئ لها "كرماتو"، "كرمأتو"، ومعناها الطعام، الخبز، وجذرها "كرم"، وهو نفس الجذر "أغروم"، بتعاقب الكاف والغين "غرم" بمعنى "كرم"، وهي ترجع في الأكادية إلى الفعل "كرمو"، "كرمو" بمعنى غطّى. ولعلّ المقصود بلفظة "خاص" هو نوع معين من النبات، وهذا هو الأرجح. ورد في لســـان العرب : « قرِم الشيء قرمًا : قشره. والقُرامة من الخبز : ما تُقشَّر منه، وقيل ما يلتزق منه في التَّنور، وكل ما قَشَرْتَهُ عن الخبز فهو القُرامة. والقَرْمُ : الأكل ما كان. ابن السكيت : قَرَم يَقُرْم قَرْمًا إذا أكل أكلا ضعيفًا » [6، ص 131]. وجدْتُ في العربية في الجذر "قرم" قرما الشيء بمعنى مغطى مغلف، قشره القُرامة: ما التزق من الخبز بالتنور [127، ص 624]. وعلى هذا فإنني ألاحظ أنّ الأمازيغية – القبائلية، والأكادية والعربية

كلّها تلتقي. على أنّني وجدت في مادّة "قرم" العربية شيئًا قريبًا ممّا ذهبْتُ إليه أعلاه. وقد جاء في اللسان: القرامة من الخبز: ما تقشّر منه، وقيل ما يلتزق منه في التنور، وكلّ ما قشرته من الخبز فهو القرامة، والقرم: الأكل ما كان. ولاحظتُ تعاقبًا بين الأحرف الغين والكاف والقاف: غرم، كرم، قرم، وأحدث هذا التعاقب تطورات في الدلالة على مرّ السنين والوقت.

6. 2. 5. 5. الحـــقـــل الدلالي المتعلّق بالأشـــياء:

* **ثَسَرُتْ / تَسَرُتْ:** مفرد مؤنث بمعنى المفتاح، جمعها "ثِسُرَ"، وتسمّى في التارقية "أَسَرُ"، وتعني "ثَسَرُتْ" من حيث الدلالة الشائعة لدى سكان منطقتي القبائل وبجاية في الاستعمالات اليومية الغلق والفتح معًا، والجذر هو "ســـر"، وقد لحقت المفردة كما هو معروف في القبائلية ثاء وتاء، فهما صيغتان للتأنيث أصلا، ثاء سابقة، وتاء لاحقة. ورد في لسان العرب في مادة سرّر : « السِّرُ : من الأسرار التي تكتَّم. والسِّر: ما أخفيْتَ، والجمع أسرار. ورجل سريٌّ : يضع الأشياء سرًّا من قومٍ... والأسرَّ الشيء : كتمه وأظهره، وهو من الأضداد، سررته : كتمته، وسررته أعلنته » [6، ص 235]. ففي مادّة "سرر"، ثلاثي "ســـر" ما أخفيت، وأسر الشيء كتمه، وسررته أعلنته [127، ص 328] ، وهو من الأضداد بمعنى انتقال الدلالة من الإقفال إلى الفتح. وفي الفرنسية وجدتُ clé، clef وأعرف بأنها تلك الأداة التي تقفل وتفتح، وهي أداة من المعدن تستخدم في تأدية القفل، من اللاتينية clavis.

إنّ جذر clavi(s) بمعنى clavi (s) هو clav ويشير معجم اللغة اللاتينية الاشتقاقي إلى أنّ الأصل قد يكون من اليونانية Klai. فالكلمة إذن ليست لاتينية أصلية. ونحن نذهب مع علي فهمي إلى أنّ اليونانية ذاتها أخذت عن الكنعانية، ففي هذه اللغة العتيقة نصوصها ترجع إلى منتصف الألف الثانية قبل الميلاد، أي قبل وجود اليونان أنفسهم، نجد كلمة "كلأ" بمعنى أغلق، أقفل. وتقارن بالسريانية kela، وفي الكنعانية أيضًا "كلأت" بمعنى قبضة اليد المقفلة، "كلي" بمعنى أنهى، أتمّ، ختم. "كلت"، بمعنى التمام، الكلية [132، ص 661].

ولاحظت أنّ هذه الدلالة هي نفسها في العربية "كلأ" كلأً، كَلأٌ وكِلاءة الله فلانا: حرسه وحفظه [127، ص 693] بمعنى حرس، ستر، وكلل بمعنى أحاط، ومنها الإكليل، في "الكلة" بمعنى الستر، وفي هذا المعنى الإقفال. وواضح أنّ اليونانية klai منقولة عن الكنعانية/العربية "كلأ"، بمعنى أقفل، دخلت اللاتينية clav، ومنها إلى الفرنسية clé، وتطوّرت الدلالة إلى معنى الفتح، والأصل

الإغلاق. واستنتجتُ ممّا سبق وما قيل في البداية في استخدام "ثسرت" أي القفل في بداية الأمر، ثمّ صارت تستعمل للغلق، وهذا كلّه يوافق ما جاء في اللغة المصرية القديمة في بعض مراحل تطوّر دلالاتها.

* **أَمْنَــرْ:** كلمة مفردة بمعنى عتبة الدار، جمعها "إِمْنَرَنْ"، ومؤنّثها: "تَمْنَرْثْ"، وجمع المؤنث "تِمْنَرِنْ"، وهي لفظة تحمل دلالة حجارة تجعل عند عتبة الدّار كعلامة للحــدّ، فمعناها الأصلي الحجرة، ثمّ تطور معناها وتطوّرت دلالتها لتفيد العلامة والهداية.

* **أَقْــدِمْ / أَقْــذِمْ:** بمعنى قديم. و"ذقدم/ذقذم" بمعنى إنّه قديم، ومنه يتبيّن لي بوضوح أنّ اللفظة عربية، وهي من قدم الشيء.

* **أَنَّــرْ / أَنْرَرْ:** مفرد مذكّر بمعنى البيدر، جمعه "إِنُرَرْ"، "أَنَّرَنْ"، مؤنّث "تَنَّرْثْ"، ورد في اللسان في مادّة "ندر"، والبيدر الأنــدر شامية والجمع الأنادر، وقال كراع: الأَنْدر: الكدس من القمح خاصة، وبذلك فسّر الجوهري البيدر الموضع الذي يداس فيه الطعام [127، ص 90]. أي الموضع الذي تُفصل فيه الحبات عن التبن بعد الدرس في البيدر.

* **أَمَرَسْ:** مفرد مذكر بمعنى الحط، جمعه إِمَرَسَنْ. والفعل منه "تَمَرْسُوثْ"، وجذرها هو "رَسْ". وفي العربية وجدتُ رسا، رست السفينة [127، ص 258]، ترسو رسوًا، بلغ أسفلها القعر وانتهى إلى قرار الماء، فثبتت وبقيت لا تسير، أي حطّت. ورد في لسان العرب : « رسا الشيء يرسو رُسُوًا وأرسى ثبُتَ، وأرساه هو، ورسا الجبل يرسو إذا ثَبتَ أصله في الأرض، وجبال راسيات. والرواسي من الجبال : الثوابت الرّواسخ ... ورست السفينة ترسو رسُوًّا بَلَغَ أسفلها القعر وانتهى إلى قرار الماء فتثَبَتَتْ وبقيت لا تسير وأرساها هو... » [6، ص ص 216، 217]. وقد ذكر أوريك بيتس اسم مكان اسمه بلغة أهل البلاد (ليبيا) "إراسا"، وهو موجود في شرقي ليبيا، وقد ذكر أبو التاريخ هيرودوت أنّ الإغريق نزلوه أوّل مرّة جاءوا فيها ليبيا في النصف الثاني من القرن السابع قبل الميلاد فهو كائن على ساحل البحر ما بين طبرقة ودرنة. وقد ذكر بيتس دلالته وهي المنزل أو المهبط، وقارنه بما جاء في العربية رســا، يرسو، فهو المرسى. إذن فالمفردة بالغة القدم، قبل أن يأتي العرب المسلمون بأكثر من ألف وثلاثمائة عام [131، ص 280].

* **أَفــرَسْ:** مفرد مذكر، ويحمل صيغة الجمع، وهو بمعنى تنقية التربة، ولـــ"أفرس" موسم هو شهر سبتمبر، حيث يشرع الفلاحون في جمع وقطع كلّ بقايا النباتات التي تضر بموسم الحرث. إذ إنّه إذا أقبل "افرس" ترى الدخان يتصاعد ويتطاير هنا وهناك في الحقول إيذانًا واستعدادًا لموسم الحرث. ورد في لسان العرب : « وفرس الذبيحة يفرسها فرسًا : قطـــع نخاعها، وفرسها فرسًا:فصل عنقها... الفَرس:هو الكسر كأنّه نهى أن يُكسر عظم رقبة الذبيحة قبل أن تَبْرد. وفرس الشيءَ فرسًا : دقَّه وكسره » [6، ص 221]. وجدت في العربية "فَرَسْ"، "الفرس" القطع والحصيدة هي عبارة عمّا قطع من الزرع [127، ص 575]. وحين آتي للمقارنة بينهما أدرك أنّهما تحملان نفس المعنى، وإن كانت اللفظة القبائلية تحمل دلالة واضحة وضوحًا تامًا، إذ تعني النبات أو كلّ ما يضر ولا يحمل نفعًا ينبغي التخلّص منه عن طريق الحرق.

* **أُزَّلْ:** مفرد مذكّر يأتي عادة بصيغة الجمع، بمعنى الحديد، وقد وجدتُ "أَمْزِلْ" بمعنى الحدّاد، و "تَمْزِلْتْ" الحدادة، وفي العربية وجدتُ "فَرْزَلَ" فرزلة: قيّده. الفِرْزِلُ: القيد. المقْراض يقطع به الحداد الحديد [127، ص 575]. وقد ورد عنها في اللسان: "الفرزلة" بمعنى التقييد [6، ص 620]، وتبدّل اللام ميمًا فتصير "الفرزم"، بمعنى سندان الحدّاد. وقد جاء عنها في قاموس المحيط "الفرزل" بكسر الفاء بمعنى القيد والمقراض يقطع به الحدّاد الحديـــد. يبدو أنّ الدلالـــة انحصرت في السنـــداد والمقراض، وهي من حديد خاص بالحـــدّاد، ثمّ خصّت بالتقييد الذي كـــان أولا بالحديد، ثمّ عمّ كلّ تقييـــد.

* **أَغْنَـــمْ:** مفرد مذكّر بمعنى القصب، جمعه "إِغَنِمَنْ" أو"إِغُنَمْ"، مؤنّثه "ثغنمت"، وجمع الإناث: "ثِغَنِمِنْ"، ففي الدارجة الليبية وجدتُ "غَنِيم" [8، ص 101]، بمعنى قصب، عود القصب، يستعمل في المسداة لنسيج العباءات والقشابيات والبرانس من الصّوف، وجذرها"غن". ورد في اللسان: « والقناة : الرُمح، والجمع قنوات وقنًا وقُنيٌّ، على فعولٍ... وقيل : كل عصا مستوية فهي قناة، وقيل : كل عصا مستوية أو مُعْوَجَةٌ فهي قناة والجمعُ كالجمعِ... قال أبو منصور: القناة من الرماح ما كان أجوف كالقصبة، وذلك قيل للكظائم التي تجري تحت الأرض قنوات، واحدتها قناة » [6، ص 330]. ووجدتُ في العربية "قنا" وهو كلّ عصا [127، ص 255]. "قناة"، والقناة من الرمح هو كلّ ما كان أجوف كالقصبة، وجذرها "قن"، فوجدتُ أن الغين مبدلة من القاف في "قنيم"، ومن البيّن أن الميم مزيدة على الجذر "قَـــنْ ".

* **أَمْخِـــخْ:** مفرد مذكّر، بمعنى المصيبة، جمعه: "إِمْخِخَنْ"، ومؤنّثه: "تَمْخِخْثْ"، وجمعها "تِمْخِخِنْ"، وهي تحمل دلالة المصاب الجلل، الحادثة المؤلمة، المصيبة، أين تكون الخسارة جماعية خاصة، تستعمل في خسارة الأرواح عندما يُقال: إِطْرَ/إِظْـــرَ وَمْخِخْ بمعنى كان عدد الضحايا يفوق ما يتصوّره العقل. وقد حدث ما يشبه هذا المعنى في معركة "إِشَرِظَنْ" التي دارت رحاها بين لالة فاطمة ن سومر والمريشال روندون عام 1857، وقد حدث ما يشبه هذه المعركـــة في مدينة بجاية عندما استولى الإسبان عليها، ولا تزال حومة تسمّى حتّى الآن "حومة أُبَزِنْ"، بمعنى "حومة وُمْخِخْ".

وقد ورد في اللسان "مخخ" بمعنى أمر مخخ إذا كان طائلا من الأمور [6، ص 44]، وفي العربية وجدتُ مخخ [127، ص 44].

* **أَمَـــگَرْ / أَمَـــگُرْ:** مفرد مذكّر بمعنى اللص المحتال، جمعه إِمُـــگَرْ، إِمَـــگُرَنْ، مؤنّثه ثَمَـــگُرْثْ، جمعها ثِمَـــگُرِنْ. وجذرها: "گر"، ويأتي هذا الجذر "گر"، في اللغة السنسكريتية في صورة cur بمعنى يسرق، يؤدّي إلى cura بمعنى سرقة، وإلى caura بمعنى سارق، وإليه ترجع اللاتينية curro بمعنى جرى، ركض [131، ص 38]. ووجدتُ في العربية جذر "طـــر"، "طار" بمعنى فـــرّ، هرب، بتعاقب الكاف والطاء [127، ص 477]. وفي معجم داليه يؤدي الجذر (KR) إلى المصدر Karr أو Aker ويترجمان إلى الفرنسية Voler ومعناها مزدوج طار/ سرق. وكذلك Derober ومعناها : هرب/اختلس [94، ص 414]. « و قد نسارع إلى القول بأن الجذر الأمازيغي "كر" يقابل الجذر الثنائي في العربية "طر" بتعاقب الكاف والطاء. ومنه: طار بمعنى : فرّ، هرب، وهو ما يفعله اللص في العادة » [8، ص 39].

6. 2. 5. 6. الحـــقـــل الدلالي المتعلّق بالأعـــــلام:

* **أَكَلِذْ / أَيَلِدْ:** مفرد مذكّر بمعنى الملك، جمعه: إِكَلِذَنْ، إِكَلِدَنْ، جذره كلد (GLD)، أمّا الهمزة فهي مزيدة في القبائلية، وبعد التّعريب صارت المفردة "أَقَلِدْ"، "أَقَلِـــذْ"، "أَقَلِذْ أَمُقْرَنْ" بمعنى الملك الكبير. وتأتي هذه المفردة في مختلف اللّهجات الأمازيغية في صيغ مختلفة، ولدلالة واحدة هي: الملك، السلطان: أجليد، أشليض، أشليط، أشليد...الخ. ورد في لسان العرب: « سلطَ: السلاطة: القهر، وقد سلَّطه الله فتسلّط عليهم، والاسم سُلطة، بالضم... وقال: الليث: السلطان قدرة الملك وقدرة

من جُعِل ذلك له وإن لم يكن ملِكاً... » [6، ص ص 326، 327]. أمّا في العربية فوجدتُ سلط، السليط بمعنى الحاكم، السلطان الذي له قوّة الحكم والملك [127، ص 344].

* **كُلُسَــنْ:** تأتي هذه اللّفظة على صيغة اسمية مركّبة، وهي مكوّنة من مقطعين هما: كل + سن. وقد أورد داليه في معجمه دلالة "كل" بمعنى الفضل و الميزة [94، ص 255]. وقد تمكن مقابلته (أي جذر "كل") بالسومرية "كال"، وهي تفيد: كبير، عظيم الشأن والمكانة. وورد في العربية "جل"، وهو جذر ثنائي، ومنه "جلل" الجذر الثلاثي، ومنه نشتق "جليل"، جلال، أي عظيم، عظمة [127، ص 95]. أمّا "ســن" فهي تفيــد هم. إذن لاحــظتُ أنّ ثمّــة توافقًا بين "كُلُــسَنْ" و"جليلهم"، وتفيد الصيغتان الاسميتان المركّبتان دلالة: عظيمه. وكما هو معروف أنّ في العربية ثمّة ما يوافق هذه الصيغة الاسمية المركّبة في أمثال: سيدهم، زينهم... فالإسم كلوسن إذن يقابل العربية جليلهم وعظيمهم.

* **مَسَنْسَنْ:** تكتب بالحروف اللاتينية التي وجدت على معبد دوقة MS N SN وتكتب بالحروف العربية مس ن ســن. نجد "مس" بمعنى سيد، و "ن" رابطة بين الاسم "مس" والضمير المتصل "سن"، وتحمل دلالة سيدهم، كما هو معروف. وقد شرح سالم شاكر "مس" بمعنى سيد maître. ورد في لسان العرب : « جلل : الله الجليل سبحانه ذو الجلال والإكرام، جلّ جلال الله، وجلال الله : عظمته، ولا يقال الجلال إلاّ لله. والجليل: من صفات الله ... وقد يوصف الأمر العظيم، والرجل ذو القدر الخطير... » [6، ص 334].

أمّا علي فهمي خشيم فيرى أنّ المقطع "مس" هنا هي ابن، كما يقرّر ذلك أوريك بيتس، ويقابلها بالتارقية (أ) "مز" بزاي مشمّة، ويقول إنّ السابقة في ألأسماء التي تعطي النسبة البنيوية في البربرية القديمة هي "مــس". كما هو الحال في المصرية القديمة في مقارنة "مس – إمن" بمعنى ابن أمون، "مس – رع" بمعنى ابن رع، والمعنى الأصلي ولد.

ورد في لسان العرب : « وامرأة ماشية : كثيرة الولد. وقد مشت المرأة تمشي مشاءً، إذا كثُر ولدها، وكذلك الماشية إذا كثُر نَسلُها » [6، ص 119].

وورد في العربية في جذر "مشي" الذي يفيد الولادة ومشيا وتِمْشاء: كثرت ماشيته. ومشاءت المرأة أو الماشية: كثرت أولادها [127، ص 764]. وعندما أقول مثلا: امرأة مشاءة يعني كثيرة الولد، أمشى بمعنى ولد ولدًا كثيرًا. إذن فمفردة "مسنسن" تحمل دلالة: ولدهم، ابنهم.

• **يَــدَّرْ**: فعل بمعنى يعيش، يحيا، ومنه اسم: "يَــذَرْ"، "إِدَرْ". وجدتُ في مادّة "درر" في اللسان: الــدرّ بمعنى النفس. ودفع الله عن درّه بمعنى عن نفسه [6، ص 328].

• **يَــزْمَرْ**: هو فعل بمعنى يقوى، يقــدر، يحتمل. ونقول للمؤنّث "تْزْمَــرْ" بنفس الدلالة. ورد في لسان العرب : « ورجل زِمِرٌ شديدٌ كَزِبِرٌ » [6، ص 80]. وقد ورد في العربية: زمر رجل الزّمر: الصلب الشديد، زمر بمعنى شديد. يزمر أي يشتد، واستزمر الرجل عند الهوان: تقبّض وتصاعر [127، ص 306].

ولاحظتُ في هذين المثالين: "يــدر" و "يزمر" اتخاذ أسماء الأعلام من صيغة الفعل المضارع البسيط. فهذه الصيغة معروفة جدًا في أسماء الأعلام اليمنية كــ "يحمد"، "يظفر"، "يمجد"، "يصدق"، "يقبض"... [133، ص ص 457 – 464]. وفي العربية المضرية نجد يشكر، يعمر، يعلى، يحيى، يعيش، يعرب... الخ. ويبدو لي جليًا أنّ أسماء الأعلام القبائلية في هذه الصيغة تتفق تمامًا مع ما في العربية [8، ص 13].

ويتضح لي من الأمثلة المقدّمة استعمال اللغة القبائلية لصيغة الفعل المضارع البسيط المسند إلى المفرد المذكّر يبدأ بالياء، والمفرد المؤنّث يبدأ بالتاء، وهي أسماء أعلام قديمة. أجد هذه الظاهرة في العربية، ممّا يدلّ على قدم تطابق اللغتين القبائلية والعربية في قواعد الصرف منذ القدم.

6. 2. 5. 7. الحقل الدلالي المتعلّق بالأفعــال:

* **إِعُــزِكْ**: فعل، بمعنى أعزّك، أحبّك. ورد في لسان العرب: « عزَزَ العزيز: من صفات الله عزّ وجلّ وأسمائه الحسنى، قال الزجّاج : هو الممتنع فلا يغلبه شيءٌ، وقال غره : هو القوي الغالب كل شيء ... ومن أسمائه عزّ وجلّ، وهو الذي يهب العزّ لمن يشاء من عباده. والعزّ : خلاف الذل... والعزّ في الأصل : القوة والشدة والغلبة والعز والعزة : الرِفعة والامتناع، وأعزّ

الرجل : جعله عزيزًا ... و تعزّز الرجل: صار عزيزًا، وهو يعتز بفلان واعتز به. وتعزّز : تشرّف. وعزّ عَليَّ يعز عزًا وعزةً وعزازةً : كرُم، وأعززته : أكرمته وأحببته » [6، ص ص 185، 186]. فقد ورد في العربية "عزز"، والمعنى الأصلي هو الرفعة والمنعة والشرف [127، ص 305]، ثمّ تطوّرت الدلالة إلى معنى التقدير والتشريف، ثمّ إلى المودّة والمحبّة والمشاعر. وجدتُ "يعز" بمعنى يحبّ في كلّ اللهجات العربية المعاصرة. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذا الفعل "إعزك" يستعمل للدلالة على السخرية والتحقير والتهكّم. إذ عندما تتشاجر امرأتان بمنطقتي القبائل وبجاية في المدينة أو في الريف، وتحـــاول إحداهما أن تفتخر، سواء بنفسها أو بأهلها على الأخرى فتسرع الأخرى وتقول لها: "إعزّك" أو"إعزّك في رسك" بمعنى لست أرفع منّي مكانة، لا في الحسب أو النسب أو المال أو الجمال.

وهكذا فبعد أن كانت تستعمل للتعبير عن مشاعر الحبّ والتقدير والمودّة أصبحت تعبّر عن التهكّم والشتم والتحقير لدى سكان المنطقتين ولا سيما لدى النساء.

* **أُرْ يَخْفِ:** معناه في العربية لا يخفي، وهو يتكوّن من مقطعين، يتمثّل المقطع الأول في "أر" بمعنى لا النافية، ويتمثل المقطع الثاني في "يخفِ" بمعنى يخفي. فاللفظة كما تبدو لنا عربية، وهي من فعل خفيَ، أمّا أُر فالواضح أنّ الراء فيها مبدلة من اللام، فهي أصلا "أر"، وهي لا النافية في العربية. فقد أورد بركـــشتر أنّ أقدم أدوات النفي في العربية هي "لا"، وهي في الحبشية "أل"، وهي "أل" في الأكادية، وتستعمل للنفي، أمّا لا فتستعمل للنفي أصلا [91، ص 110]. ويبدو لي جليًا أنّ "أُر" القبائلية هي ذاتها "أل" النافية المستعملة في اللغات القديمة.

* **إِتْشُحُّ:** فعل بمعنى بخل، قلّة العطاء ونقصه. ورد في لسان العرب: « شحح : الشُّحُ والشَّحُ : البُخل والضم أعلى، وقيل : هو البخل مع حرصٍ، وفي الحديث : إياكم والشُّحَ ! الشُّحُ أشد البخل، وهو أبلغ في المنع من البخل... والشُّح عام، وقيل : البخل بالمال والشُّح بالمال والمعروف ... الأزهري : نزلت في قوم من المنافقين كانوا يؤذون المسلمين بألسنتهم في الأمر، ويعوقون معند القتال، ويشِحُّون عند الإنفاق على فقراء المسلمين، والخيرُ : المال هَهنا. ونفس شحّة : شحيحة، عن أبي الأعرابي وأنشد :

لســـانك معســـول ونفسك شَحَّـــةٌ
وعند الثريـــا من صديقك مالُكـــا

وأنتَ امرؤ خِلطٌ إذا هي أَرسلــتْ
يمينُكَ شيئًــا، أمْسكَتْــه شِمــالُكَ » [6، ص ص 42، 43]

ونجد في العربية الشحّ: البخل، الشحاح: البخيل [127، ص 375] والشح بمعنى البخل، ونقول في شخص "ذَ مَشْحَحْ"، أو "ذَ مَشَحْ" بمعنى هو بخيل، وناقص العطاء.

* **إِفُــرْ**: فعل بمعنى تبخّــر، ظهر بخار، وهي لفظة تستعمل في منطقتي القبائل وبجاية خاصّة للكسكس والبركوكس، وهي تدلّ على الغليان، أي غليان القدر، ممّا أدّى إلى ظهور البخار فوق الكسكس. وهو يرمز إلى الاستواء. وقد تدلّ أيضًا على الحرارة، حيث يقال في الاستعمال الشعبي "إِتْفُرْ لْقَشِسْ"، بمعنى ملابسه تفور، أي يخرج منها البخار الذي هو رمز لاشتداد الحرارة. ورد في لسان العرب : « يفيرها: يوقد تحتها، ويروى يفورها على فُرتها، ورواه غيرُه يُغيرها أي يشتد وَقودها. وفارت القِدر تفور فورًا وفورانًا إذا غلت وجاشت. وفي الحديث : فجعل الماءُ يفور من بين أصابعه أي يغلي ويظهر متدفقا" [6، ص 346]. وقد ورد في العربية "فار القدر فورًا وفورانًا وفُؤورًا » [127، ص 598]. وفي مادّة "أفــر"أقرأُ: أفرت القدر، أفرًا، اشتدّ غليانها، أُفُرّة الحرّ: شدّته. أفرّة الصيف: أوّله، فهناك أفور، ومنها فور الحر: شدّته. فور جهنّم: وهجها وغليانها، فور الشمس: حمرتها.

* **إِفْــرَ**: فعل بمعنى انتهى، حسم في الأمر، انجلى سوء التفاهم. "إِفْــرَ": انجلى، جلا. وعندما أقولُ: "تَــفْــرَ تْلُفْثْ" انتهت المشكلة وعرفت حلا. ومنها "تِفْرَتْ"، "تِفْرَتْ"، بمعنى الوضوح والجلاء. وقد ورد في العربية: فرى البرق، يفري، فريًا، وهو تلألؤه ودوامه في السماء [127، ص 580].

* **إِگْشَــمْ**: فعل بمعنى دخل. وجذر اللّفظة "گش"، والأغلب أنّ الميم هنا مزيدة. ورد في لسان العرب : « وخشَّ في الشيء يخُشُّ خَشًّــا وانخشَّ وخَشخشَ : دخل. وخشَّ الرجل : مضى ونفذ. ورجل مِخَشٌّ : ماضٍ، جريئ على هوى الليل، ومْخِشَفٌ، واشتقه ابن دُرَيْد من قولك : خشَّ في الشيء دخل فيه. وخشَّ : اسم رجل مشتق منه. الأصمعي خَشَشْتُ في الشيء، دخلت فيه. وانخشَّ الرجل في القوم انخشاشًا إذا دخل فيهم. وفي حديث عبد الله بن أنيس : فخرج رجل يمشي حتى خشَّ فيهم أي دخل » [6، ص 97]. وقد ورد في العربية خش بمعنى دخل، ويستعمل تعبير الدخول بمعنى البناء على الأهل (أي الزفاف)، ومن ذلك ليلة الدخلة

المعروفة، والتي تخصّ بها العروسة حين تقصد بيت زوجها لأوّل مرّة. فإنّ هذه اللفظة هي عربية الأصل.

* **إِزْدَمْ / إِزْدَمْ:** فعل بمعنى حَطَبَ، وجذره: "زدم"، وجدتُ "أزدم" بمعنى الحطب، "أنزدم"، "أزدّم" بمعنى الحطّاب. ورد في لسان العرب : « جذم : الجذم : القطع، جذمه، يجذمه، جذمًا، قطعه، وهو جذيمٌ,. وجذب فلانٌ حبل وِصاله وجذمه إذا قطعه. والجذم: سرعة القطع » [6، ص 222]. وجدتُ في العربية: جــذم، والجذم بمعنى القطع، وجذم: قطع [127، ص 83]. وما لاحظتْه بين "زدم" و"جذم" هو إبدال بين الجيم في "جذم" والزاي في "زدم"، وأنّ الهمزة في بداية "إزدم" هي سابقة معروفة في القبائلية. وكما يبدو لي واضحًا أنّ المفردتين تحملان دلالة واحدة، إذ إنّ معنى الحطب أصلا هو القطع.

* **إِغَــلْ:** فعل بمعنى حَسِبَ، ظنّ، وجذره"غلْ". ورد في لسان العرب: « خيل : خال الشيءَ، يخـــال خيلاً وخيلةً وخالَ وخِيَّلاً، وخَيَلاَنًا ومَخالةً مَخِيلةً وخَيْلُولَةً : ظنّه. وفي المَثَل : مَن يسمع يَخَلْ أي يضُنُّ وهو من باب ظننت وأخواتها التي تدخل على الإبتداء والخبر. وفي الحديث : ما إخالُكَ سرقْتَ أي ما أظنُّك. التهذيب تقــول خِلْتُه زَيْدًا إِخــالَه وأَخَالَــهُ خَيَلاَنًا، وقيل في المثل: مَن يشبع يَخَلْ ... وقال ابن هانئ في قولهم من يسمع يَخَلْ: يقال ذلك عند تحقيق الظَّنِّ » [6، ص 264]. وقد ورد في العربية: خال، يخال: يظنّ ويتوهّم [127، ص 199]. فحدث إبدال بين الخاء في خال، والغين في غل، فكان "خال" وصار "غــل"، ولكن المعنى واحد. أمّا الهمزة في إغل فهي سابقة معروفة في القبائلية .

* **إِغْرِ:** فعل بمعنى أجهض، وجذره: "غرْ". أقولُ عن البقرة التي تفقد صغيرها قبل أن يكتمل ليولد بصفة طبيعية "ثغر". ويحمل هذا الفعل، عامّة، دلالة الإجهاض. و"إغريْ" بمعنى إجهاض، و "ثمغريث"، "تمغريت" بمعنى المجهاض من الإناث. وقد ورد في اللسان في مادّة : « غرا : ولد البقرة، ويُقال للحُوَار أوّل ما يولد : غرا أيضا. ابن شميل : الغرا مقصورٌ، هو الولد الرتب جدًّا. و كل مولــودٍ غرًا حتــى يشتدَّ لحمُه. يقال : أَيُكَلِّمُنِي فلانٌ وهو غرًا وغِرسٌ للصبيِّ » [6، ص ص 63، 64]. يبدو أنّ القبائلية تطوّرت إلى المولود قبل الأوان، وهو لا شكّ (رطب جدًا).

* **إِرْوَلْ:** فعل بمعنى جرى. أقول: "إِرْوَلْ أُمكرْ" بمعنى: جرى اللص وهرب، وجذره "رَوَلَ". ورد في لسان العرب: « هرول :الهرولة بين العدْوِ والمشي، وقيل : الهرولة بعد العَنَق.

وقيل: الهرولة الإسراع. الجوهَري : الهرولة ضربٌ من العدوِ وهو بين المشيِ والعدوِ. وفي الحديث : مَن أتاني يمشي أتيته هرولة، وهو كناية عن سرعة إجابة الله عزّ وجلّ وقَبُوله توبة العبد ولطفه ورحمته. هرولَ الرجل هرولَةً : بين المشي والعدوِ، وقيل : الهرولة فوق المشي ودون الخَبَبِ والخَبَبُ دون العدو » [6، ص ص 82، 83]. وقد ورد في العربية: هرول، يهرول هرولة فهو مهرول. وجدتُ دائمًا دلالة الجري والعدو. ويبدو انّه حدث إسقاط الهاء في "هرول"، وتمّ إبدالها بالهمزة "إِرْوَلْ"، و"إِسَــرْوَلْ" بمعنى استجراه، و"تَرَوْلَ" و "تَرَوَلَ" بمعنى الجري، و"إِمَرْوَلْ" بمعنى جاراه.

* **إِكْسَــمْ:** فعل بمعنى تقلّص، انكمش، أي أوشك أن يصبح جافًا، إذ هو يمثّل اليبوسة والصلابة. وعندما تقطع المرأة القبائلية البصل أو الطماطم بكمياتٍ كبيرة تملّحه بكثرة، ثمّ تضعه تحت أشعة الشمس ليجفّ، ثمّ تحتفظ به لفصل الشتاء. وعندما يصير جافًا تمامًا أقولُ: "إكســم" بمعنى صار يابسًا وصلبًا، إذ لا مجال لتعفّنه.

وجدتُ في اللّسان مادّة "كسم"، "الكسم" بمعنى البقية تبقى في يدك من الشيء اليابس، والكسم فتّك الشيء بيدك، ولا يكون إلا من شيء يابس [6، ص 97]. لاحظتُ أنّ الجذر واحد بين العربية والقبائلية. وهكذا يبدو لي أنّ المعنى واحد أيضًا، فهو يتمثّل في اليبوسة والصلابة والجفاف. أمّا الهمزة في بداية الفعل فهي سابقة كما هو معروف في القبائلية.

* **إِمْــدِ:** فعل بمعنى ترصّد. عندما أقول: "إمدِ فلان": بمعنى وضع الفخّ لصيد الطيور، وبقي يترصّد نقر الطائر الضحية. ورد في لسان العرب : « ويقال : تمادى فلان في غيِّه إذا لجَّ فيه، وأطال مدى غيِّه أي غايته. وفي حديث كعب بن مالك : فلم يزل ذلك يتمادى بي أي يتطاول ويتأخر، وهو يتفاعل من المدى » [6، ص 56]. ورد في العربية "مدى" من تمادى بمعنى تطاول وطال الانتظار وتأخّر [127، ص 752]. ويفيد المدى الطول الذي يمثّله أو يستغرقه الترصّد الذي يتطلّب التربّص والانتظار، وكثيرًا من الصّبر. يتبيّن لي إذن أنّ المعنى واحد بين المفردتين.

الفصل السّابع
تحليل لنصوص مختارة

7. 1. نصوص نثرية

7. 1. 1. نص الحكاية مترجم إلى العربية:

حكاية "البنت وإخوانها السبعة"

في قديم الزمان، تعهّد أفراد المجتمع "أقليذهم" الكبير بأن يحترم بعضهم بعضا، وبأن يحافظوا على عاداتهم وتقاليدهم.

وذات يوم دخلت بنت إلى الحانوت لتبحث عن جبّة راقصة لوحدها، وعندما رجعت إلى الدّار رآها واغزن، ووقع في حبّها. قصد والديها لخطبتها منهما، ولكنّهما رفضا طلبه، ليس هناك من يعطي بنته لـــ"واغزن"، فهو وحش. لكنّ واغزن أقسم بأن يتزوّجها مهما طال الزمان.

وبعد مرور سنوات، تنكر ذلك الوحش في هيئة متسول ينتقل من دار لأخرى حتى وصل عند باب أهل تلك البنت ووقف عندها ثم أخذ يطلب صدقة لوجه الله وكان يردد: صدقة تدفع البلاء، وما هي إلا هنيهة حتى أحضرت له البنت قليلا من "بركوكس" في صحن، وما إن فتحت الباب حتى اختطفها وحملها إلى بلاده. ومع مرور الأيام صار النّاس يسخرون من إخوانها.

وذات يوم تعهد الإخوة السبعة أمام هؤلاء النّاس بأن يسترجعوا أختهم مهما كان الثمن.

أخذ الأخ الكبير زاده (أعوينه)، وخرج يبحث عن أخته المختطفة، ظل يسير ويسير ويسير، وكان في كل لحظة يسأل النّاس عن مسكن "واغزن" حتى دلوه عليه.

دخل إلى حيث يقطن ذلك الوحش، فلم يجده، لأنه خرج إلى الغابة يصطاد، ولكنه وجد أخته، وما إن شاهدته حتى أسرعت إليه تعانقه، فمن شدة الفرحة والاشتياق والخوف اختلطت دموع البهجة بدموع الخـــوف، ثـــم قالـــت له: يا أخـــي الغـــالي، إن هذا الوحش شديد البطش أخـــاف ألا تقدر عليه، وهذا أوان أوبته، فرد عليها بكل اطمئنان: نطلب من الله أن يسترنا.

وما هي إلاّ لحظات قلائل حتى عاد "واغزن" إلى مسكنه، وما إن دخل حتى شمّ رائحة إنسان غريب، استفسر عن سبب مجيئه فأخبره عن الحقيقة. وحينذاك اشترط منه إنجاز أكل سبع جفنات من الكسكس وسبع قطعات من اللحم في ظرف لا يتعدى زمن دورة كاملة يقوم بها "واغزن" حول بيته. حاول الأخ الكبير ولكنه فشل في مهمته، وحينذاك نطق "واغزن" وقال له: إلى الحظيرة يا صهري، وفي منتصف اللّيل، قام ذلك الوحش وافترس الأخ الكبير، ولما استيقظت أخته ووجدت عظامه في الحظيرة، عرفت ما وقع له.

وهكذا فشل الإخوة السبعة في مواجهة "واغزن"، ولما لم يعد الإخوان السبعة إلى بيت والدهم، قصد أبوهم كاهنا وحكى له ما جرى لأبنائه السبعة، فنصحه أن يسكن هو وزوجته في الحظيرة، ولم يمض حولٌ حتى وضعت امرأته ولدا ذا قدرات عجيبة. وحين بلغ سنّ الخامسة صار يؤذي كل النّاس صغارا وكبارا.

وذات يوم سخر الناس منه وأطلعوه على قصة أخته المختطفة، وقد عجز إخوته السبعة عن إعادتها إلى الأسرة، ولما علم بالحقيقة أعطى للناس عهدا بإعادتها ولو بعد قرن. عاد إلى البيت وسال أمه عمّا إذا كان صحيحا ما يدعيه هؤلاء النّاس فأكدت كلامهم.

أخذ في التو "أعوينه" وخرج ليبحث عن أخته المختطفة، ظل يمشي ويسأل، يمشي ويسأل، يمشي ويسأل عن مسكن "واغزن" حتى عثر عليه.

وقف على عتبة الدار ينتظر، فلما رأته زوجة "واغزن" اقتربت منه فقصّ لها قصته، فعرفت أنه أخوها، وعندئذ نصحته كعادتها بمغادرة المكان قبل رجوع زوجها، لأنها خافت أن يصنع به ما قد صنعه بإخوانها السبعة، إلاّ أنه رفض فكرتها وظلّ ينتظر قدومه بكل ارتياح.

وما هي إلا لحظات قلائل حتى عاد إلى الدار وهو يمشي الهوينى، ولما دخل إلى مسكنه، وجد الأخ في انتظاره، فأخبره عن سبب مجيئه، وعند ذاك اشترط عليه شرطه المتعود عليه،

وضع له سبع جفنات من الكسكس وسبع قطعات من اللّحم، وحين شرع الأخ في الأكل خرج "واغزن" كعادته ليقوم بدورة كاملة حول بيته. ولما عاد وجد أنه قد أتى على كلّ ما قدم له وقد تناول حتى الجفنات.

استغرب الوحش لأمر هذا الأخ الصغير، ثم خيره أيضا بين اقتلاع شجرة أو إعادة غرسها، قام الأخ باقتلاعها وإعادة غرسها بنفسه، وحينئذ انتصر على "واغزن" وتمكن من أخذ أخته وإعادتها إلى بيت والديها... فرح الجميع وأقاموا حفلا بهيجا.

7. 1. 2. نصّ الحكايـــة بالقبائلية:

ثَقشِشْثْ ذْسَبْعَ وَيَثْمَتْنِيسْ

زِگَنِ ثَـــگْشَمْ ثَقْشِشْثْ غَ ثْحَنُتْ ثَتْحُفُ ثَقَنْدُرْثْ ايْشَطْحَنْ وَحْذَ/دَسْ وَحْذَ/دَسْ. مِ دُغَلْ غُ خَمْ، اِزْرَتْ وَغْزَنْ، ثْعَجْبَسْ مْلِحْ، اِبْغَ اتِخْطَبْ، اِعَدَ اِرُحْ اتِخْطَبْ غِ مَوْلَنِسْ، مِ يَوَطْ/ظْ قُمَنْ سْتَفْكَنْ، اِعَدَ اِقُلْ بَلِ اتْيَغْ لُكَنْ اَذِقِمْ لْقَرْنْ.

مِ عَدَنْ گْرَ اسقَسَنْ، يُغَلْ ذَ مَعْرُفْ، اتْرُحْ/حُ فْ ثَوُرْثْ غْ ثَوُرْثْ اَلَمِ يَوَطْ غْ ثَوُرْثْ نْ تَقْشِشْثَنِّ. اعَدَ اقَرَسْ: "صَدَقَ ثَرْفَعْ لَبْلَ"، ثْعَدَ ثَنَيَسْ ايْمَسْ: "فْكِيدْ گْرَ اسْثَوِغْ اِوْمَعْرُفْ فْ ثَوُ/بُرْثْ".

ثَفْكَيَسْ اِمَسْ گْرَ نْ بَرْكُكَسْ قَ ثْقَسُلْتْ، ثْرُحْ اسْتَفْكِثْ. اَكَنْ كَنْ اِدَفَغْ قَخَمْ، يُـــگْرِتْ غَ ثْمُرْثِسْ.

مِ عَدَنْ گْرَ وُسَنْ، ثْعَيَرَنْتَنْتْ مَدَنْ، قَرْنَسَنْ: "اَمَكْ گُنُوِ قْسَبْعَ ذِذْوَنْ، اِوَگْرَوَنْ وَغْزَنْ اُلَتْمَتَنْـــگُنْ. اُلَشْ يُونْ اِيَسْعَنْ نِفْ اَذِرُحْ اَتِدِرْ؟".

عَدَنْ وَيَثْمَتْنَنِّ افْكَنَسَنْ لْعَهُذَنْسَنْ بَشْ اَدَرَنْ اُلَتْمَتَنْسَنْ.

يُونْ وَسْ، اِكَرْ يْمَتْشَنْ اَمُقَرَنْ، اِوِ اَعْوِنِسْ، اِرُحْ اَدِحُفْ فْ لُتْمَسْ. اِتُدْ اِسقَسَيْ، اِتُدُ اِسقَسَيْ اَلَمِ اِسَسَـــگْنَنْ اَخَمْ وَغْزَنْ نِ.

مِ يَوَطْ غُرَسْ، اِگْشَمْ، يُفَ اُلْتَمَسْ زْذَخْلِسْ؛ لْفَرْحَنْسَنْ ذَلْخُفَنْسَنْ قْلَنْ ذِمَطَوَنْ. ثْعَدَ ثَنَيَسْ اُلْتَمَسْ: "اَيْمَ، وَيِ ذَلْوَحْشْ، اُقَذَغْ اُسْزَمَرْطَ/ظَرَ".

اِعَدَ اِنَيَسْ: "انَطْلَبْ رَبِ اَغِسْثَرْ".

مِ غَبْ اِطِجْ، اَثَيَ لْوَحْشَنِ اِوَلَدْ غُ خَمِسْ. مِ دِوَطْ اِسَقْسَ ثَمُطُشِسْ: "شُمَغْ رِحَ وَغْرِبْ قَ خَمِوْ". اثْعَدَ ثَنَيَسْ ثْمَطُشِسْ: "ذَرِحَ نَ يْمَ".

اِكَرْ اِنَيَسْ وَغْزَنْنِّ: "ذَشُ اِثْبَغِطْ/ظْ اَسَيَذْ/دْ؟ اِوَشُ اِدُسِطْ/ظْ غَرْذَيِنِ؟". اِنَيَسْ: "اُسِغَدْ بَشْ اَذَوِغْ اُلْتَمَ". اِنَيَسْ وَغْزَنْ: "اتَوِطَتْ بَصَحْ سَ شُرُطْ".

اِكَرْ وَغْزَنْنِّ اِنَيَسْ اِثْمَطُشِسْ اَسْدَسَوْجَذْ/دْ سَبْعَ ثْزِوَثِنْ نْ سَكْسُ لْوَحِ، سَبْعَ اِمَرْسُلَنْ وَگْسُمْ، مِ دْوَجْذَنْتْ، اِكَرْ وَغْزَنْنِّ اِنَيَسْ اِيْمَسْ نْ تْمَطُشِسْ: "اَكَدْ سَرْسَغْ سَبْعَ ثْزِوَ نْ سَكْسُ لْوَحِ ذْسَبْعَ اِمَرْسُلَنْ وَكْسُمْ، لَزَمْ مَرَيِلْ فُكَغْ نَكِ دَرَ تَكْمَلْ اِوَخَمِوْ، اَتِلِطْ/ظْ گَشِ ثْفُكَطْ/ظْ لْمَـــگَّلْ وَيَنْ اِكِدَسَرْسَغْ، مُلَشْ شِخْكْ". اِعَدَ اِجَثْ، اِرُحْ بَشْ اَذِخْذَمْ يوَثْ نْ دَرَ، مِ دْيُغَلْ، يُفَثِدْ اُرِشَرَ اُلَمَ يوَثْ نْ تْغَنْجَوْثْ، اِعَدَ اِنَيَسْ: "غَ لْكُرِ اَيَطَقَلْ"، اَلَمِ اِنَصَفْ يطْ/ظْ اِكْرَدْ اِشَثْ.

مَيَلَ ذِمَوْلَنِسْ عْيَنْ قْرَجُ، اِكَرْدْ يْمَسَنْ دَوَسْ اِنَيَسْ اِيَمَسْ: "عَلِيدْ اَعْوِنِوْ، اَذْرُحَغْ اَذَزْرَغْ ذَشُ اِيَطْرَنْ لْوَحِ ذَيْمَ".

اِوِ اَعْوِنِسْ، اِرُحْ اِسَقْسَيْ، اِتَدُ اِسَقْسَيْ، اَلَمِ اِيَوَطْ/ظْ غُ خَمْ وَغْزَنْ، اِگْشَمْ، يُفَ اُلْتَمَسْ، لْفَرْحَنِ ذَلْخُفَنِ قْلَنْ ذِمَطَوَنْ. ثْعَدَ ثَنَيَسْ اُلْتَمَسْ: "اَيْمَ، وَيِ ذَلْوَحْشْ، اُقَذَغْ اُسْزَمَرْطَ/ظَرَ، اَكِشْ اَكَنْ اِيَشَ يْمَكْ اَمَزْوَرُ"، اِكَرْ اِنَيَسْ: "اَنَطْلَبْ رَبِ اَغِسْثَرْ". مِ دَوَلَ لْوَحْشَنِ غُ خَمِسْ، اِسَقْسَ ثَمَطُشِسْ: "مَنْهُ قَخَمْ؟". ثَكَرْ ثَنَيَسْ: "ذَيْمَ". اِعَدَ وَغْزَنْنِّ اِنَيَسْ اِيْمَسْ: "ذَشُ ثَبَغِطْ/ظْ؟"، اِنَيَسْ: "اُسِغَدْ بَشْ اَذَوِغْ اُلْتَمَ".

مِ ذَلْوَقْثْ نِ مَنْسِ، اِفْكَيَسْ ذَشُ سِفْكَ اِوْمَزْوَرُ، اِشَ ثَلْقِمْتْ نَغْ ثْلَثَ، اِقْبَرْ. مِ دِعَلْ وَغْزَنْ يوَثْ نَ دَرَ اِوِخَمِسْ، يُسَدْ غُرَسْ بَشْ اَذِزَرْ مَ يْفُكْ اَيَنْ اِسْدِسَرْسْ لْمَكْلَ، يُفَ اُرِشَرَ اُلَمَ اَزْقَنْ. اِعَدَ اِنَيَسْ: "غَ لْكُرِ اَيَطَقَلْ". اَلَمِ اِنَصَفْ يطْ/ظْ اِكْرَدْ اِشَثْ.

مَيَلَ ذِمَوْلَنِسْ عْيَنْ قْرَجُ، عَدَنْ اَيَثْمَثْنِسْ تَسَنْدْ غُ خَمْ وَغْزَنْ وَ ذِفِرْ وَ، اَلَمِ يونْ زَيْسَنْ اُيَزْمِرْ اَذِفَكْ سَبْعَ نْ تْزِوَثِنْ نْ سَكْسُ ذْسَبْعَ اِمَرْسُلَنْ اَوَكْسُمْ. وِنْ اَرَيْرُحَنْ اُدِتْوَلَيَرَ.

اَلَمِ ذْيونْ وَسْ، اِكَرْ اِرُحْ بَبَسْ اَذِسَقْسِ اَكَهَنْ، مِ يَوَطْ/ظْ غُرَسْ اِحْكَيَسْ اَيَنْ اِيَطْ/ظْرَنْ ذْوَرَوِسْ. اِخَمَمْ، اِخَمَمْ، اِعَدَ اِنَيَسْ اِبَبْ وَيَثْمَثْنَنِّ: "رُحْ گَشْ لْوَحِ تْمَطُثِگْ، اَيْنَمْ قَ لْكُرِ يَزْقَرَنْ تْ فُنَسِنْ، اَدْعُمْ رَبِ اَكْنِدِرْزَقْ سُقْشِشْ".

اِكَرْ اَرْقَزَنِّ اِخْذَمْ اَكَنْ اِسَنَ اُكَهَنْنِّ. اَسَقُسْ، ثَجَدْ ثْمَطُثِسْ اَقْشِشْ. اَسْمِ اِيَوَطْ/ظْ خَمْسَطَشْ نَ سْنَ قَ لْعَمْرِسْ يُغَلْ اِكَثْ اَكْ مَدَنْ. يونْ وَسْ، اِوَثْ يونْ، اِكَرْ اِنَيَسْ: "تَزْمَرْطَ/ظَغْ اِلْكَلَنَغْ، حَشَ وَغْزَنْ اِيُــگْرَنْ وَلَتْمَگْ، اُسَزْمِرْطَ/ظَرَ، اِرْنُ اَدَسْمَنْعَطْ/ظْ اُلتْمَگْ".

اِعَدَ اِرُحْ غُ خَمَنْسَنْ اِنَيَسْ اِيَمَسْ: "اُرَسْعِغَرَ اَيَثْمَ ذُلَتْمَ؟". ثَنَيَسْ: "اُرَسْعِغَرَ، حَشَ گَشْ". نَتَثْ مِ سْدِهْدَرْ تَلَ ثْتَكْسَدْ گْرَ قَ لْكَنُنْ سُ عَكَزْ. اِعَدَ اِنَيَسْ: "خَطِ، يَرْ اَفُسِنَمْ بَشْ اَدْكْسَطْ/ظْ اَيَنْ امِغْلِنْ". اَثْعَدَ ثَنَيَسْ: "تِمَسْ اَمِّ". اِنَيَسْ: "اَهْ، ظَصَحْ تِمَسْ ؟". مْ بَعْذْ/دْ اِيْرَيَسْ اَفُسِسْ زْذَخَلْ نَ تْمَسْنِ، ثْعَدَ ثْعَيَطْ/ظْ: "ثِمَسْ ثِمَسْ"، ثْعَدَ ثَنَيَسْ لْحَقِقَ. اِعَدَ اِسَرْحَسْ اِيْفَسْنِسْ. ثْعَدَ ثَحْكَيَسْ اَمَگْ وَغْزَنْ اِيَخْطَفْ اُلتْمَسْ اِرْنَ اِشَ اِلْكَلْ اَيَثْمَسْ.

اِعَدَ اِنَيَسْ اِيَمَسْ اَسَدْعَلْ اَعْوِنِسْ بَشْ اَذِرُحْ اَذِحُفْ فَ يَثْمَسْ ذُلَتْمَسْ. اِرُحْ، اِتِدُ اِسَقْسَيْ، اِتَدُ اِسَقْسَيْ اَلَمِ اِدِيُفَ اَخَمْ لْوَحْشَنِّ. اِعَدَ اِگْشَمْ، يُفَ اُلتْمَسْ، مَعْنَ نَتَثْ اُتَعْقِلِثْ اَرَ. ثَكَرْ ثَنَيَسْ: "مَنْهُكْ الْخَلْقَ يِ؟"

اِعَدَ اِنَيَسْ: "نَكْ ذَيْمَسْ نْ لَفْلَنِ ذْلَفْلَنِ ذْلَفْلَنِ ذْلَفْلَنِ، ذْلَفْلَنْتِيَ"، ثَنَيَسْ: "اِهِ گَشْ ذَيْمَ"، اِنَيَسْ: "نَكْ ذَيْمَمْ". ثَسْرَحَبْ سْيَسْ نَزَهْ. ثَنَيَسْ: "رُحْ اَتْوَلِطْ/ظْ، مُلَشْ اَكِشْ لْوَحْشَنِّ"، اِنَيَسْ: "مَ يَشَيِ اِشَيِ، مَعْلِشْ". مِ دْيُغَلْ وَغْزَنْ اِسَقْسَ ثَمْطُثِسْ: "مَنْهُ يَلَنْ قَخَمْ؟" ثَكَرْ ثَنَيَسْ: "ذَيْمَ". اِعَدَ اِنَيَسْ لْوَحْشَنِّ: "مْرَحَبَ، ذَشُ اِكِدِونْ غَرْذَيِ؟"

اِكَرْ اِنَيَسْ: "عْلَ كُلِ حَلْ اُسَنْدْ سَبْعَ وَيَثْمَ غَرْذَ، اُلَمَ يونْ اُرَدْيُغَلْ زَيْسَنْ، اَقْلِينْ اُسِغَدْ اَذْحُفَغْ فَلَسَنْ ذْوَ اَذَوِغْ اُلتْمَ ذَغَنْ".

اِكَرْ اِنِيَسْ لْوَحْشَنِّ: "مَ ثْزَمْرَطْ/ظْ، مُلَشْ اَكَشَغْ اَكَنْ شِغْ اِمَزْوُرَ". اِعَدَ اِسَقْسَتْ اُقْشِشَنِّ: "ذَشُ ظَشَرْطِگْ؟"، اِنِيَسْ: "ثُرَ اَتَزْرَطْ/ظْ ذَشُ ذَشَرْطِوْ!".

گْرَ نْ تَسْوِعْثْ اِنِيَسْ: "هَثَيَ شَرْطْ اِشَرْطَغْ فَ ثْمَثْنِكْ اِمَزْوُرَ، اُلَمَ ذْيوَنْ اُرِزْمِرْ اَذِشْ اِلْكَلْ سَبْعَ ثْزِوَثِنْ نْ سَكْسُ، سَبْعَ اِمَرْسُلَنْ وَگْسُمْ". اِنِيَسْ ذَغَنِ: "گَشْ ذَغَنِ لُكَنْ اُرْتَنْتْفَكَطْ/ظَرَ اَكَشَغْ". اِنِيَسْ ذَغَنْ: "مَ رِيْلِ عَلْغَدْ دَرَ تْكْمَلْ اِوَخَمِوْ، اَكْدَفَغْ گَشِنِ ثْفُكَطْ/ظْ اِلْكَلْ اَيَنْ اِگْدَفْكِغْ".

اِسَرْسَسَدْ سَبْعَ نَ تْزِوَ نْ سَكْسُ ذْسَبْعَ اِمَرْسُلَنْ وَكْسُمْ، نَتَ اِرُحْ اَدِوَثُ دَرَ اِوَخَمِسْ، مِ دِقَلْ يُفَدْ كُلَشْ اِشَتْ اِكَمَلْ اُلَمَ سَلُحْ نْ تَرْبُيِنْ، يُهَمْ زْيَسْ وَغْزَنْ.

اِكَرْ اِنِيَسْ: "تَشِطْ/ظْ سَكْسُ نِ لْوَحِ ذُكْسُمْ نِ، مَعْنَ ذَشُ ثْخَذْمَطْ/ظْ سَلُحْ نِ؟"، اِنِيَسْ: "شِغْثْ".

اِعَدَ اِنِيَسْ وَغْزَنْ قُلِسْ: "وَقِلَ، ذْنَتَ اِيْجَهْذَنْ فَلِ". اِكَرْ اِنِيَسْ لْوَحْشَنِّ اِوَقْشِشَنِّ: "ثُرَ مَزَلْ يوَثْ لْحَجَ مَثْعَلْطَ/ظْتِدْ، اَثَنْ اَتَوِطْ/ظْ اُلَتْمَگْ".

اِوِثْ غْ يوَنْ ي يَرْ، اِنِيَسْ: "هَتَهْ شَجَرَ ي، سَخْثَرَخْكْ يَرْ اَتَدْ قَلْعَطَتْ، نَكِ اَسْعَوْذَغْ اُزُ، نَغْ نَكِ اَتَدْقَلْعَغْ گَشْ اَسْتَغَوْظَطْ/ظْ اُزُ". اِكَرْ اِنِيَسْ وَقْشِشَنِّ: "طِخْرِي، خَطِكْ شْغَلْ"، اِرُحْ غُرَسْ، اِرَبْعِتِدْ، اِقَلْعِتِدْ وَحْذَسْ، اِعَوْذَسْ اُزُ وَحْذَسْ. اِكِرْ اِنِيَسْ لْوَحْشَنِّ: "عْثَقْ ثَرْوِحْثْ! عْثَقْ ثَرْوِحْثْ! ظَصَحْ خَذْمَغْ لْمُنْكَرْ قَيَثْمَثْنِكْ مِ هْنَشِغْ مَ ذْكَشِ اُكَزْمِرْغَرَ، أَوِ اُلَتْمَكْ".

اِوِدْ اُلَتْمَسْ سَلْقُوَّ، اِرَتِدْ غُ خَمْ، فَرْحَنْ اِلْكَلْ، عَلَنْ فَلَسْ ثَمَغْرَ.

– <u>استخراج المفردات العربية حسب الحقل الدلالي الذي وُظِّفت فيه:</u>

جاءت الألفاظ العربية لتعبر عن الجانب النفسي بهدف التسلية والإمتاع وتنفيس الناس عن أمانيهم وأحلامهم ومكبوتاتهم، وعلى كلّ فإنّ الشيء الواضح هو أنها في النص الخرافي تعبير رومانسي عن آمال الشعب الذي كان يرتاح إلى هذا التعبير لأنه يصور له العالم الجميل الذي يصبو إليه [105، ص 7].

وقد أجادت العبقرية الجماعية توظيف لفظة "الجهد" للدلالة على أنّ الأخ الثامن بطل مسلح بسلاح المعرفة والقدرة، فهو مستعد لصنع المعجزة التي أخفق إخوانه في تحقيقها (استرجاع الأخت المختطفة). لم يتفاجأ الأخ الثامن بقوة ذلك الوحش المهولة، وصار يمارس عليه وظيفة القهر، ذلك أنّ وظيفة القهر سلبت من وغزن وأضفت عليه صفة المقهور، وهذا يعني أنها كفّت عن أداء دورها كوظيفة.

لاحظت أنّ الإخوان السبعة كلما نصحتهم أختهم بالعودة إلى الدار لأنهم لن يقدروا على مواجهة وغزن، كانوا يطلبون من الله أن يسترهم، فجاءت لفظة "اللّه" الدخيلة على القبائلية رمزا للقوة والعودة. { ... أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ } [سورة الرّعد، الآية 28]، وتتثبت الأقدام وتقوى العزائم، فكانت هذه الكلمة دافعا وحافزا داخليا وينبوعا ثرّا يستلهم الإخوان السبعة قوتهم من إيمانهم الشديد بالله.

وجدت أيضا لفظة (الغابة) وهي معروفة أكثر لدى السكان وهي ذات الخضرة الدائمة، والتي تحتضن حيوانات وحشية وأحيانا خرافية مثل الغول ووغزن تؤذي الإنسان، وأحيانا تعرض القرية بكاملها إلى الفناء، كما أنها مكان أكثر ضمانا للتخلص وارتكاب الجريمة.

إنّ توظيف الباث الشعبي للأخ الثامن الذي يختلف عن إخوانه السبعة الذين افترسهم وغزن واحدا تلو الآخر بعد أن عجزوا عن تحقيق شرط هذا الوحش لأنّ طبيعته تقتضي بالضرورة كائنا يختلف عن الإخوان السبعة ويفوقهم قدرة وقوة.

جاء الأخ الثامن كمؤشر يرمز إلى القوة التي تفوق كثيرا قوة الحيوان الخطير، وهذه القوة لم تكن متوفرة في أعماق الإخوان السبعة للتغلب على شرور هذا الوحش ومقاومة الألم الذي ألمّ بالأسرة.

وكان الانتصار الفردي (الأخ الثامن) على هذا الوحش الغريب الهيئة والمنظر بمثابة الانتصار الجماعي لأنه كان يشكل خطرا يهدد باستمرار أمن المجموعة الاجتماعية، ويكون التغلب على القوة الشريرة قد أعاد للحياة استقرارها وهدوءها ووحدتها ونظامها الكلي المتكامل. جاء الموقف الإنساني النبيل الذي تتجلى به شخصية الأخ الثامن ليعزز ويقوي دلالة استعارة هذا الموقف، حيث التضحية المبنية على الشجاعة والإقدام أمام الأهوال، فهو رمز للبطل المغوار، الصنديد.

وأكثر الباثُّ الشعبي من الجمل الفعلية، ذلك أنها تفيد التحول وتبعث في الأحداث الديناميكية مما يجعلها تعرف تحولات حثيثة في الأحداث. وتشكل الأفعال التي تضمّنها النص تشاكلا تركيبيا يعمل على تحقيق الروابط بين الألفاظ والمدلولات.

فإنّ التصوير الترميزي يكون في إسقاطا ته المختلفة عوض التطريز اللفظي تدعمها الكثافة الوجدانية والنفسية. ويكشف لنا هذا النص من خلال زمرة من الرموز الموظفة بدقة وبكل جزئيتها عن العالم الداخلي للإنسان الشعبي البسيط.

ليس من السهل إدراك مغزى صور النص الخرافي التي تحملها هذه الألفاظ العربية، ذلك أنها تكون مغلّفة بمضامين عميقة عمق العالم الداخلي للإنسان.

وهــذه هي الألفاظ العربية الدّخيلة التي يتضمنها أيضا النص الذي قمت باستخراج عينات منه وتحليلها. أعجبته ← ثْعَجْبَسْ، يخطبها أَتِخْطَبْ، نطلب ← أَنَطْلَبْ، راح ← إِرُحْ، حكى لها ← إِحْكَيَسْ، خيّرتك ← سَخْثَرَغْكْ، تقتلعها ← أَتَدْقَلْعَطَتْ، الوقت ← لْوَقْتْ، ثلاثة ← ثْلَثَ...

7. 1. 3. نص الحكاية مترجم إلى العربية:

حكاية "الآخرة"

طلب سيدنا علي كرم الله وجهه من محمد (ص) أن يأذن له بالخروج ليتفسح ويتجول ليرى الدنيا، قبل الرسول (ص) طلبه بشرط أن يبيت ليلته في المكان الذي وجد فيه حين يقبل الليل بظلامه. خرج علي وأخذ يمشي ويمشي ويمشي حتى وصل إلى مقبرة، وجن عليه الليل، فمكث فيها لينام ليلته تلك، وبعد هنيهة خرج عليه رجل ودعاه إلى العشاء في بيته، ولما دخلا بيته وجد سيدنا علي أن صاحب هذه الدار ينام على التراب ويتغذى بالتراب. سأله عليّ عما فعله في حياته الدنيا حتى وجد نفسه فيما هو عليه. فرد عليه الرجل: كنت في حياتي الدنيا أسرق من الحدود الفاصلة بين أرضي وأراضي غيري. تركه علي وعاد إلى مكانه وجلس يفكر في أمر ذلك الرجل، فجاءه رجل آخر ودعاه إلى العشاء عنده. ذهب معه علي، ولما ولجا داره وجداها كلها دماء: الحيطان ملأى بالدماء، يرقد على الدماء ويأكل الدماء. طلب منه علي أن يخبره عن أفعاله في حياته الدنيا. فقال له: كنت أتاجر في قومي، (يمارس أنواع الربا). تركه علي وانصرف ليعود إلى مكانه لينام. وبعد قليل جاءه رجل آخر ودعاه أيضا إلى مأدبة عشاء عنده، وعندما

وصلا، دخلا داره ثم طلب منه صاحب الدار ألا يخاف عندما يعود إليه. ذهب قليلا ثم عاد ووجهه محروق ويداه محروقتان، وركبتاه محروقتان، ورجلاه محروقتان، وحينذاك سأله علي عما فعله في حياته الدنيا، فرد عليه: لم أكن أصلي في حياتي الدنيا، تركه سيدنا علي وراح يواصل طريقه.

7. 1. 4. نصّ الحكاية بالقبائلية:

ثَمْعَيْثْ لَخَرْثْ

اِطْلَبْ سَيدْنَ عْلِ قْ مُحَمَذْ اَسِسرَحْ اَذِفَغْ اَذِحَوَسْ دُنِثْ. اِنَيسْ مُحَمَذْ: "اَگْسَرْحَغْ اَتْحَوْسَطْ/ظْ، مَعْنَ اَنِذَ اِدِغْلِ فَلَكْ يطْ/ظْ، اَتَيْنَطْ/ظْ ذِنَّ"، اِنَيسْ سَيدْنَ عْلِ: "اَنِذَ اِدِغْلِ فَلِ يطْ/ظْ اَذَيْنَغْ".

اِفَغْ، اِتَدُ، اِتَدُ، اَلَمِ اِيَوَطْ/ظْ غَ ثْجَبَلْتْ، اِغْلِدْ فَلَسْ يطْ/ظْ، اِقِمْ ذِنْ، گْرَ نْ تَسْوِعْثْ اِوْسَدْ غُرَسْ يوَنْ لْخَلْقْ. اِنَيسْ: "سَلَمُ عَلِكُمْ". اِنَيسْ سَيدْنَ عْلِ: "وَعَلِكُم اَسَلَمْ". اِنَيسْ لْخَلْقَنِّ: "اِيَدْ اَگْـــعَرْطَ/ظَغْ". اِرُحْ سَيدْنَ عْلِ ذِذَسْ. مِ يَكْشَمْ غُ خَمْ لْخَلْقَنِ، يُفَ لَحْيُطِ/ظِسْ ذَگَلْ، بَيسْ اِقَنْ فَـــگَلْ، اِتَتْ اَگَلْ. اِعَدَ سَيدْنَ عْلِ اِسَقْسَ لْخَلْقَنِّ ذَشُ يَخْذَمْ قَدُنِثِسْ اَلَمِ اِسْتَطْ/ظْرَ اَكَ. اِنَيسْ: "اَسْمِ لِغْ قَ دُنِثْ تَـــگْرَغْ تِلِسَ". اِجَثْ سَيدْنَ عْلِ يُغَلْ غُ مْكَنِسْ اِقِمْ. گْرَ نْ تَسْوِعْثْ اِعْنَثِدْ وَيطْ/ظْ، اِعَرْطِ/ظِثْ غُ خَمِسْ. اِرُحْ سَيدْنَ عْلِ ذِذَسْ، مِ يَـــگْشَمْ غُ خَمِسْ، يُفَ لَحْيُطْ/ظْ ذِذَمَنْ، لْقَعَ ذِذَمَنْ، لْمَكْلَيْنَسْ ذِذَمَنْ، اِنَيسْ سَيدْنَ عْلِ الْخَلْقَنِّ: "اَشِمِ اِگْنَطْ/ظْرْ اَكَ؟ ذَشُ اِثْخَذْمَطْ/ظْ قَ دُنِثِكْ؟". اِكَرْ اِنَيسْ: "اَسْمِ اِلِغْ قَ دُنِثْ كَثَغْ قْ لَعْبَذْ". اِجَثْ سَيدْنَ عْلِ، يُغَلِدْ غُ مْكَنِسْ، اِقِمْ. گْرَ نْ تَسْوِعْثْ، اِعْنَثِدْ وَيطْ/ظْ، اِعَرْطِ/ظِثُ غُ خَمِسْ. اِرُحْ سَيدْنَ عْلِ ذِذَسْ، مِ يَكْشَمْ غُ خَمِسْ، يُفَ اَخَمْ لْعَلِثْ، ثَفَثْ. اِنَيسْ اِلْخَلْقَنِّ: "اَيَشْمَحْطْ/ظْ، گْرَكَ اَدُغَلَغْ، مَعْنَ حَذَرْ اَشْجَعْرَطْ/ظْ زْيِ". اِنَيسْ سَيدْنَ عْلِ: "اِوَشُ اَرَجَعْرَغْ، اَذَقِمَغْ ذَيِّ اَلَمِ ثُغَلْطَ/ظَدْ". گْرَ نْ تَسْوِعْثْ يُغَلَدْ، اِفَسْنِسْ اَرْغَنْ، ثِيَشْرَرِسْ اَرْغَنْتْ، اِطَ/ظَرْنِسْ اَرْغَنْ، اِكَرْ اِنَيسْ سَيدْنَ عْلِ: "ذَشُ اِثْخَذْمَطْ/ظْ قَ دُنِثِكْ"، اِكَرْ اِنَيسْ: "اَسْمِ اِلِغْ قَ دُنِثْ اُتْزَلَغَرَ". اِجَثْ سَيدْنَ عْلِ اِرُحْ اَذِكَمَلْ اَبْرِذِسْ.

استعملت العبقرية الجماعية الشّعبية القبائلية أسلوب التلميح نظرا لفوائده الكثيرة للجمهور المتلقي، فهو يدفعهم إلى إعمال الفكر مما يؤثر إيجابا على ذكائهم وطرق تفكيرهم ذلك أنه يعلمهم التأمل والتبصر والتأني في فهم الأمور واتخاذ المواقف لأنّ أسلوب التصريح ينمي فيهم عادة

الخمول والكسل الفكري وقصر النظر في تناول القضايا الهامة وقد ينفرهم عن الإيمان الذي لم يتمكّن منهم، ثم إنّ الوعظ المستمر قد لا ينتج عنه سوى النفور والتنفير.

إنّ « المعتقدات في النصوص الشفوية تُلْمَح فيها لمحا وقلما يتم التصريح بها بوضوح » [65، ص 102]. وحضور الرموز الدينية قد استعارها الراوي الشعبي لتوكيد أركان معالم الإسلام كالصوم والصلاة ونبذ النميمة والسرقة...

فالإنسان الذي لا يصلي يحترق وجهه ويداه وركبتاه ورجلاه يوم القيامة، كما أنّ الذي يمارس النميمة يشرب الدم ويسكن بيتا من الدم وجدرانه من الدم أيضا، أما الذي يسرق الحدود التي تفصل بين ملكه وملك غيره فسيأكل التراب يوم القيامة. جاءت النصوص النثرية الشفوية تحمل بين طياتها دلالات عقائدية ذات الأصل الديني المتعلقة بالإيمان والقضاء والقدر والحساب والعقاب، فهي دلالات ورموز تدعو إلى الإيمان بالله ورسله وكتبه وأنّ اللّه هو خالق هذا الكون الشاسع وخالق الإنسان، فمن واجبه أن يعبد ربه، إذ بالصلاة يظل الإنسان مرتبطا بخالقه « فالحكاية تهدف أساسا إلى التسلية والإمتاع، ومن ثم تأتي وظيفة ترسيخ الأفكار وترسيخ المعتقدات تالية » [65، ص 117]. هكذا يحمل النص ألفاظا ذات مدلولات اعتقادية تصويرية، دينية، لها أكثر من دلالة، فالاعتقاد هنا يتصل اتصالا وثيقا بدين الإسلام، فالحكاية تهدف إلى تربية النفوس عن طريق الاعتقاد والعقيدة.

جاءت الألفاظ العربية "اطْلَبْ، علِ، مُحَمَذْ، الْخَلْقْ، اذَمَنْ، ارُحْ، اذِكَمَلْ..." للتعبير عن دلالات متنوعة، ولا سيما الدينية منها عن البنى العميقة التي تقف وراء البنى التركيبية الشاملة. وتعلل ظاهرة الاقتراض اللغوي الحاجة إلى التعبير عن أفكار جديدة لم يعهدها المجتمع القبائلي من قبل قصد ملء ثغراته وسد حاجياته.

وأدّت ظاهرة الاحتكاك والملامسات اللغوية إلى تبني ألفاظ أو عبارات من اللغة العربية. تمثل الألفاظ التي يحتويها هذا الجدول ألفاظا عربية وظّفتها القبائلية للتعبير عن جملة من الأفكار. طلب ← إطْلَبْ، الدنيا ← دُنِثْ، كمّل ← أَذِكَمَلْ، العباد ← لَعْبَذْ، علي ← علِ، محمد ← مُحَمَذْ ...

7. 1. 5. نص الحكاية مترجم إلى العربية:

حكاية "الثعلب والأرنبة"

راحت عمتي الأرنبة، تحفر الأرض فنبتت زهور. تمرغت على نفسها فوق الزهور لبست ملاية من الشاش. قضمت جوزة استاكت. نظرت إلى السماء اكتحلت. أدخلت يدها في غار امتلأت حناء. اجتازت واديا لبست خلخالا. صعدت دربا وعرا امتطت ناقة. وفي الطريق التقى بها الثعلب، سألها متعجبا: من أين لك كل هذا الجمال والبهاء، يا عمتي الأرنبة ؟!

ردت عليه ضاحكة: حفرت الأرض نبتت زهور. تمرغت فوق الزهور لبست ملاية من الشاش. قضمت جوزة استكت. نظرت إلى السماء اكتحلت. أدخلت يدي في غار امتلأت حناء. اجتزت واديا لبست خلخالا. صعدت دربا وعرا امتطيت ناقة.

راح الثعلب يفعل فعل الأرنبة: حفر الأرض نبتت أشواك. تمرغ عليها تساقط لحمه. قضم جوزة تساقطت أسنانه. نظر إلى السماء عمي بصره. أدخل يده في الغار قطعت. اجتاز الوادي قطعت رجله. صعد الدرب الوعر زال بيته.

7. 1. 6. نصّ الحكايـــة بالقبائلية:

وَشَنْ تَيْثُلتْ

ثْرُحْ عَمْتِ ثَيْثُلْتْ، ثَغْزَ ثِنْقِشْتْ، اَمْغِنْدْ اِرلَشْ، ثَقْلَلْزْ، ثَلْسَ لْحَفْ نَ شَشْ، ثَهْمَجْ اَقْثُلْمُنْتْ، ثْحُكْ اَيُسِمْ، ثْطَلْ غَ لْهَوَ، كَحْلَنْتْ ولَنِسْ، ثَيْرَ اَفُسِسْ قَ لْغَرْ، ثَقَنْ اَلْحَنِ، ثَزْقَرْ اِيَغْزَرْ، ثْعَلَقْ اَخَلْخَلْ، ثُلِ ثَسَوَنْتْ، ثَرْكَبْ ثَسَرْدُنْتْ. اِمُقْرِتْ سِ مْحَنْدْ اِنِيَسْ: "اَنْسَ كَ اَعَمْتِ ثَوْثُلْتْ؟"، ثَنِيَسْ: "اَغْزِغْ ثِنْقِشْتْ، مْغِنْدْ اِرلَشْ، قْلَلْزَغْ، لْسِغْ لْحَفْ نَ شَشْ، هَمْجَغْ قْ ثُلْمُنْتْ، حُكَغْ اَيُسِمْ، طَلَغْ غَ لْهَوَ كَحْلَنْتْ ولَنْوْ، يْرَغْ ثَفُسَتِوْ قَ لْغَرْ، ثَقَنْ لْحَنِ، زَقْرَغْ اِيَغْزَرْ، عَلْقَغْ اَخَلْخَلْ، اُلِغْ ثَسَوَنْتْ، رَكْبَغْ ثَسَرْدُنْتْ".

اِرُحْ اِغْزَ ثِنَقِشْتْ، مْغِنْدْ اِسَنَنْ، اِقْلَلْزْ ثَنْشَـــ/شَوْ ثْحَدُفْشِنْ، اِحُكْ غْ ثُلْمُنْتْ، هُدَنْتْ وُيْلَنِسْ، اِطَلْ غَ لْهَوَ، دْرَغْلَنْتْ ولَنِسْ، اِيْرَ اَفُسِسْ قَ لْغَرْ، اِنَقْرَطْ/ظْ، اَزْقَرْ اِيَغْزَرْ، ثَنَقْرَطْ/ظْ ثْخَبَزْتِسْ، يُلِ ثَسَوَنْتْ، ثَنْقَرْ ثَخَمْتَسْ.

تتجلى العلامة الرابطة بين الإشارة ومستعمليها في علاقة وظيفية وأنا هنا أدرس حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية كون اللغة وظيفة إيصالية وتبليغية.

يتخذ التشاكل التركيبي الذي يولد عنه تراكم تعبيري ومضموني في توظيفه للغة والكلام الصورة الباطنية لمغزى اجتماعي لأنّ هذا التشاكل يظهر في تراكم أفعال النص كمحرك لعنصر الزمان قصد خلق أبعاد الحدث المتطور لمرور الرسالة عبر قنواته المجازية لأنّ صلة اللفظ بمدلوله تمثل الخصائص المميزة لحقل الدلالات التي لها طبائع البناء التركيبي لمدلول اللفظ وما ينتج عنه من إشارات ومعانٍ وعلامات ورموز سيميائية تتدرج لتمحور العناصر التكوينية للبناء اللفظي.

وقد كونت الألفاظ العربية (راح، اللحاف، حكّ، الهواء، الغار، الحنة، علق، الخلخال، ركب) تشاكلا تركيبيا للتعبير عن التصوير الترميزي، في استنطاقاته المختلفة، يعمل على تحقيق الروابط بين الألفاظ والمدلولات.

أظهرت الألفاظ العربية في النص إلى جانب الألفاظ القبائلية جمال المرأة القبائلية التي استعملت المواد الطبيعية والمحلية في التزيين، وتعبر أيضا عن قيمة حضارة مثل: اللّحاف، فهي قيمة حضارية دخيلة على المجتمع القبائلي. فقد كانت المرأة القبائلية لا ترتدي اللحاف الأبيض أو الأسود، لأنها كانت تخرج إلى الخلاء بلباسها المحتشم والمستور منذ قرون وقرون.

وترتبط لفظة "الحنة" في العقلية الشعبية القبائلية بالملائكة وتسميها "لْحَنّ نَلْمَلَيْكَتْ" بمعنى: حنة الملائكة. وهي تحمل فالا للخير والبركة والهناء والاطمئنان، وترد الأفعال والأعمال الشريرة التي تؤذي الإنسان.

وقد ظهرت الأرنبة (المرأة) على شكل وسيم، أنيق، جميل، فهي في أبهى حللها، ولعل هذا الجمال هو جمال العروسة القبائلية.

جاء النص غير خال من دروس قيّمة ملؤها العبر والحكم، حيث إنّ مصير المقلد لغيره تقليدا أعمى لا يليق بطبيعته هو الفشل والندم، إذ إنه يستحيل للثعلب (الرجل) في العقلية الشعبية أنّ يصير أرنبة (امرأة)، فقد فقَدَ كل شيء (جهده، أسنانه، عينه، يده، بيته).

جاء نص الثعلب والأرنبة حافلا بدروس قيمة ملؤها العبر والحكم، حيث تُبرز مصير المقلد لغيره تقليدًا أعمى أو لا يليق به وبطبعه. كما أن الكسب غير المشروع بأنواعه لا يدوم ولا يستفيد منه صاحبه.

جاءت هذه الكلمات الّتي استعارتها الرّاوية الشّعبية (راحت، استاكت، امتلأت...) فصيحة لسلامتها من تنافر الحروف، وغرابة الاستعمال ومُخالفة القياس. فجاءت واضحة الدّلالة على المقصود، منها جارية على القياس الصّرفي، عذبة سلسلة، كما جاء تركيبها جاريا على القواعد النّحوية، خاليا من تنافر الكلمات مع بعضها ومن التّعقيد اللّفظي. فجاءت بسيطة ولكن لا نعني المغالاة فيه إلى حدّ الكلام السّوقي، إذ ليس التّوليد والرّقة أن يكون الكلام سفسافا ولا باردا، غثّا، كما ليست الجزالة والفصاحة أن يكون حوشيا، خشنا، ولا أعرابيا جشّا، ولكن حال بين حالين [134، ص 23].

جاءت ألفاظ النصّ بإيقاعاتها الخارجية والداخلية التي تفرزها حروفها، عناصر الحس الشديد المفرط للتذوق الإشباعي، مما أضفى على جمل النص سيلا من الأنغام الإيقاعية وهي محملة بشحنة من المشاعر.

هكذا جاءت الألفاظ العربية لتمكين القبائل من التعبير عن أفكار وموضوعات متنوعة ومختلفة.

ويحتوي النص المحلل على مجموعة من الألفاظ العربية وهي : راحت ← ثْرُحْ، اكتحلت ← ثْكَحَلْ، ركبت ← ثَرْكَبْ، الحنة ← لْحَنِ...

7. 2. نصوص شعرية

7. 2. 1. أشعــار:

لقد عاش سي محند أمحند حيفا أبلغ أثرا، ذلك هو ظلم ذوي القربى الذين تنكّروا لذاته ومكانته، كما قال الشاعر طرفة بن العبد:

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

فبات يُواجه واقعه الأخرس، فأدرك حينذاك عمي البصيرة لدى بني جلدته الّذين يتسابقون إلى الضغائن، فجاءت أشعاره حافلة بشعر ملؤه الإقصاء والحسرة والغربة، فراح يجسّد، في أشعاره، هواجس نفسه وخوفه من الآتي المجهول، فيقول:

أَثَ أُلوْ إِدْهَشْ مَسْكِنْ	ها هو ذا قلبي المسكين اندهش
جَّنَتْ لْفَهْمِنْ	قد تركه الفاهمون
إِقْرَدْ وَحْذَسْ قَرْ لْغَشِ	وصار وحيدا وسط الناس

لقد استغل سي محند أومحند الألفاظ العربية: اندهش/إِدْهَشْ، المسكين/مَسْكِنْ، الفاهمون/لْفَاهْمِنْ، وهذا للتعبير عن واقع سوداوي كلّ ما فيه ينبّئ بالهلاك والضياع.

وها هو ذا يستحضر صباه المتسم بالتآلف والوشيجة، وقد قضى فيه شبابه كلّه في كنف العزّة، عزّة أسرة ترعاه، وكان اسمه آنذاك ذائع الصيت، معروفا لدى الجميع، تردده الشفاه في كلّ مكان، وكان مصدر إعجاب وتقدير واحترام، وما إن أفل نجم الشّباب وغزا الشيب رأسه حتى تخلى النّاس عنه وسخروا من حاله، فيقــول :

غْرِغْ لَقْرَنْ كُلْ لَسْطُرْ	قد قرأت القرآن كله
تْصَلِغْ طْهُرْ	و كنت أصلي الظهر
إِسْمِوْ غُــ/أُرْ مَدَّنْ مَعْرُفْ	اسمي عند الناس معروف
أَسْمِ يَلَّ ازْمَنْ ذَلْعَلِثْ	لما كان الزمان جميلا
امْكُلْ أَزْنِقْ نُغِثْ	كلّ حيّ اشترييناه
لَهْذُرِوْ اتْسعَدَيَنْ	كلامي كان له صدى
ثُرَ إِمِ نْشَبْ نَقُّرْ	والآن لما شبنا ويبسنا
لَغْ رَقْمَنْ لَعْرُرْ	سخر الأنذال منّا
وَحْشَغْ إِغَلِّدْ فَلِ لْخُفْ	قلقت واعتراني الخوف
أَسْمِ لِغْ ذَلْفَرَسْ	لمّا كنت فارسًا
أُسِغْدْ نَتَمْوَنَسْ	جئت لنتآنس

أَطَسْ بْوِذْ اسْحَفْظَغْ	وكثيرًا منهم مَنْ علَّمْتُهُم
مَتْسرَ ثَطْفِي دُنِثْ	والآن وقد أمسكت بي الدنيا
لَمْحَيْنِوْ أُقْثِثْ	صرت للمحن هدفا
يَعْرَقْ زْهُو ذَيَنْ	غاب الزهو وانتهى
مِ ثَغْلِضْ حَدْ أُرْ كِتْسعَوَنْ	لما سقطتَ لا أحد يساعدك
نْغِلْ حَدْ أُرْ دِ وَلَ	حسبنا لا أحد رأى
إِعَدَ إِرَقَّمْ سْلِغَسْ	مَرَّ يشتم على مسمعي
مِ ثَغْلِضْ حَدْ أُرْ كِسِنْ	لمّا سقطت لا أحد يعرفك
مَدَنْ أَكْ ذِنَكَّرَنْ	كل الناس ناكرو الجميل
أَكَ خِرْ إِلْهَ أُجَرَّبْ	هكذا أفضل فتصح التجربة

إذا تأملت التوزيع المفرداتي في هذه الأبيات، وجدته حافلا بألفاظ مستمدة من معين المعجم العربي الزّاخر منها: الزمان ← زْمَنْ، الخوف ← لْخُفْ، شِبِنا ← نْشَبْ، الفارس ← لْفَرَسْ...

حيث تمكّنت هذه الألفاظ العربية أن تستوعب ذات الشاعر سي محند وواقعه المرّ. جاءت هذه الألفاظ بسيطة في رمزيتها، مألوفة في تركيبها، وكان ميَالا إلى المباشرة والتقريرية والوضوح، فتراه ينأى عن التّرميز والتوعّر لأنّه يخاطب مجتمعا بسيطا فكره. فشكّلت هذه الأبيات لدى الشّاعر سي محند أمحند تجسيدا للحزن والعزلة والجفاء والإقصاء والتحاسد واليأس ومكابدة الألم. ونجد قبسا من هذا التوتر في سائر الأشعار التي خصّها للحل والترحال.

إنّ واقعه الذي يسوده الفقر والظلم والحيف والتفاوت الاجتماعي، جعله يهيم وحيدا، تائها، إذ لا يسكن له بال، ولا يحطّ عصا الترحال إلاّ حين يجيء اللّيل بجيوش ظلامه. ضمّن أشعاره مبادئ فلسفته المستخلصة من تجربته الطّويلة المضنية بحثا عن معنى سامٍ للحياة، فأدرك أنّ العصر الّذي عاش فيه أهدر فردية الإنسان، وحدّ من حريته وباتت نظمه السياسية تطارده في كل مكان لأنّها تخشى كلماته الماضية وكأنّها السيوف المهنّدة، فهو واحد من الشّعراء المتجولين الّذين لا يقرّ لهم قرار إلاّ بالحلّ والتّرحال عبر الزمان والمكان بلا حدود، فيقول:

گَشْمَغْ لْغبَ إِلَحْفَ	دخلت الغابة حافي الرجلين
فَلَّسَنْ إِدْ نَنْفَ	من أجلهم نُفَيْنَا
اكْسَدْ لَبْلَدْ أرْ نَبِظْ	قد عبرنا كل البلدان
أُسِغْدْ أَقْلِي ذَطَيَرْ	جئت فأنا المتجوّل الطائر
أَلْفَهْمِنْ لَحْرَرْ	أَيُّها الفاهمون الأحرار
أَضْحِغْدْ ذَغْرِبْ ذِ ثْمُرْثِوْ	أضحيت غريبا في بلدي
لْغَرْبَ ثُرَ ذَقَرُ	إنّ الغربة مكتوبة في الرأس
قُلَّغْ أَرْ نَنْفُ	أقسمت بأن ننفى
وَلَ لَعْقُبَ يَرْ إِلْفَنْ	على الإهانة بين الخنازير
وَقِلَ سْفَرْ إِقْرَبَدْ	أظن أن السفر قد اقترب
أَعْوِنْ أُلَحَدْ	وليس معنا الزاد
سِوَ أَسَبْسِ ذَرْفِقِسْ	سوى الغليون رفيقه
سِ بُودْوَوْ أَرَثْنِيَ	من بودواو إلى الثنية
ثْرَكْبِي ثَوْلَ	ركبتني الحمى
ذِثْسَوَنْتْ نْ تْجَلَبِنْ	بصعدة ثِجَلابين
سِ ثِزِ أَرْمَ ذَ مْنَايَلْ	من تيزي إلى منايل
لْمَحْنَوْ ثْكَمَلْ	محنتي زادت
إِرْزِي أُسَبْسِ نَرْفَ	تكسّر الغليون فغضبنا
سِ مْنَايَلْ أَلَمِ ذْلَعْزِبْ	من المنايل حتى لعزيب
ذِنَ إِيْدِمْغِ شِّبْ	ثمّة نبت لي الشيب
أَتْقَدْمَغْ لُوضَ نْ شَنْدَرْ	اجتزت سهل شندر
سِ لَعْزِبْ أَلَمِ تَدْمَيْتْ	من لعزيب إلى تدمايت
وِّغْ ذِ لَمحْنَثْ	طبت من المحن
أَضَرِوْ سْوَدَّ إِسْحَقْ	وتحت القدم الورم
سِ ثَدْمَيْتْ أَرْبُخَلْفَ	من تادمايت إلى بوخلفى
صُرَوْ ثَكْفَ	صار جسمي خرقة
زُغُرَغْ ذَقِ مَنِوْ	صرت أسحب نفسي
سِ عَدْنِ أَلَمِ ذْلَرَبْعَ	من عدني إلى الأربعاء
ثْرَكْبِي لْخَلْعَ	ركبني الفزع
ذْنَكْ إِقْ نُذَنْ فَلَّسْ	أنا الذي بحثت عنه

فهو يسافر من الشمال إلى الجنوب، ومن الشّرق إلى الغرب حسب هواه. تنقّل سي محند أُمحند في أرجاء كلّ القبائل الكبرى والصغرى وزار تونس، إذ يُحتفل به حيث ما حلّ خاصة من الشباب إذ كان الشّاعر خبيرًا بنبضات قلبه، قادرًا على ترجمة أحاسيسه إلى لغة ترقى إلى مستوى المواضيع التي كان يتغنى بها.

تتجسّد أسطورة الفراغ الرهيب التي عصفت بالشاعر في زمان قلّ فيه الاعتراف بالجميل. وبسبب ضغط ظروف الواقع الذي يطبعه الغبن والحيف والجور والتخلف، أطلق الشاعر العنان للحلّ والترحال مستمدًا رموزه بكثافة من معجم الطبيعة القبائلية الثري، وإنّ الرصد المكاني والزماني هو تأكيد الخاصية الواقعية للحدث الرمزي.

كان سي محند أمحند، في نشدانه للحرية المطلقة، لا يبالي بالعوائق مهما كانت جسيمة، إذ يظلّ إصراره في كل مرة أكثر من أي وقت مضى، فبات متشبثا بمطلبه، فهو في ذلك يشبه شخصية "سيزيف" الإغريقي الذي لا يكف – كما هو معروف – عن دفع صخرته نحو قمة الجبل دفعا حثيثا، وكان كلّما فشل أعاد المحاولة من جديد دون أن ييأس. أو هو ذلك "السندباد" رمز الرحّالة المغامر لأنّ كليهما يجسّد بحقّ طموح الإنسان إلى الحرية التامة والرغبة في اكتشاف المجهول وتخطي الصعاب، وهو القائل: أَنرَزّْ ولا نَكْنُو، بمعنى نتكسّر ولا ننحني. كما جاءت جمالية شفرات الملفوظ الإشاري لاستجلاء السياق الدّلالي القائم على بنية الكلمة المعبّرة عن مضمونه.

فقد أتاحت هذه الأماكن لسي محند أومحند التشاكي والتعاتب، فكان يعبُرُها واحدا تلو الآخر، بحثا عن الرّاحة والطمأنينة ونِشدانا للعزلة وهروبا من الآخرين وتصرّفاتهم وسلوكاتهم غير المألوفة، فهي، في نظره، مخالفة لطبيعة أخلاق وشِيم سكّان منطقتي القبائل وبجاية الذين يُضرب بهم المثل في الكرم والجود وحبّ الآخرين ومؤازرة الصّديق والقريب وإيثار الغير على النّفس. فيعدّد سي محند أومحند هذه الأمكنة الّتي زارها أو مرّ بها ولمس تُرابها الطّاهرة عن طريق اللّغة، فذكرها لنا بهدوئها وبساطتها، فلقد تعدّدت واختلفت وتواتر ذكرها في أشعاره إلاّ أنّنا لا نرى لها وصفا يُذكر. فهو ينقل إلينا العالم الخارجيّ والعالم الدّاخلي من خلال الألفاظ والعبارات والتشابيه والكنايات الّتي تقوم عند الأديب مقام الألوان لدى الرسّام والنّغم لدى الموسيقي.

خلقت هذه الألفاظ، في أشعاره، محاور دلالية تُعدّ امتدادا للفقر والغدر وعدم الاستقرار العائلي والوحدة والتِرحال، والغربة، وهاجس الخوف من المستقبل، والوفاء والأمن، والإخلاص، والاستقامة السلوكية، والفضيلة والرذيلة، والإيمان بالله، والتّسليم بقضائه وقدره، والعلاقات

الاجتماعية الجيّدة القائمة على الاحترام المتبادل والتمسّك بالقيم والآداب، والابتعاد عن العلاقات الاجتماعية القائمة على المنفعة الشّخصية والاستهتار بالقيم والآداب العامة الحسنة، والنّفاق والمداهنة وخبث الطباع، لتُشكّل في النّهاية الصّراع الدّائم والأزلي بين الخير والشرّ.

فإنّ التّكرار والتراكم يُنشئان ويُنتجان تراكما لفظيا للألفاظ أو للكلمات الّتي تصبّ كلّها في حقل دلاليّ يتمظهر عبر أشعاره. فهم يتنكّرون لتلك الصّداقة الحميمة والمتينة الّتي كانت تقوّيها روابط العِشرة والتربية وتزكّيها، فهو رقيق المشاعر، تلك، حال نفس كلّ شاعر، سريع التأثّر. فهو قلق، لا يهدأ إن نفسيا أو جسديا، كثير التقلّب على حالات متعدّدة : هدوء فثورة، مرض فصحّة، وكثرة التنقّل من مكان إلى آخر.

هكذا جاءت أشعار سي محند أمحند تعجّ بألفاظ عربية وهي تحمل فيضا من رموز تحيل إلى دلالات ذات أبعاد متباينة.

جاءت الألفاظ العربية التي استغلتها القبائلية: الغابة ← لْغَبَ، الغربة ← لْغُرْبَ، السفر ← سْفَرْ، المحن ← لْمَحْنَثْ...

فنهل من معين المعجم العربي الذي لا ينضب ومن ألفاظه زادا ماديا يوظّفه ليعبّر به عما يشعر به ويعيشه من مرارة وحلاوة.

يُشير سي محند أمحند، من خلال شعره، إلى ما ينطوي عليه من إيمان روحي عميق مستمد من القيم الروحية الإسلامية السمحاء، فهو حريص كلّ الحرص على توصيل مضمون الرّسالة، فيقول :

أَلَحْنِنْ گَتْشْ ذَرْحِمْ	يا حنين أنت الرّحيم
سَبْحَنَكْ يَ عَظِمْ	سبحانك أنت العظيم
يَ مُلْ لْغَشِ مَبْلَ عْدَدْ	مولى خلق دون عدّ
ثَفْكِضْدْ لْعِشْ بْلَ ذْرِمْ	وهبت العيش بلا مال
حَدْ أُرْ كِنْجِـــــمْ	لا أحد قادر سواك
ثَرْقِظَغْدْ أُكْ ذِلْمَنْدَدْ	فأنت موجود من أجلنا

لله گَتْشْ ذَ رَزَّقْ	يا الله أنت الرزّاق
إِسِذِرَنْ إِنَـــــقْ	تُحي وتُميت
كُلْ يوَنْ إِعَشْ ذَقْ ثْمُرْثِسْ	كلّ واحد عاش في بلاده
لْبَعْضْ ثَفْكِظَسْ لَرْزَقْ	لقد وهبت البعض رزقا
كُلْ جِهَ إِخْـــــرَقْ	قد سار في كل اتجاه
ثَسَكُرْثْ ذَقْ اخَمِــسْ	والحجلة عمّرت داره
لْبَعْضْ ثَرِّطْ إِلَمْشَقْ	البعض قدّرت عليه المشاق
ذَ زَّلْطْ أُ لَعْشَـــقْ	في الفقر أو في العشق
يُسَدْ ذَغْرِبْ رَيسْ	جاء رأيه غريبا
سَبْحَنَكْ يَ وحَدْ لْأَحَدْ	سبحانك يا واحد الأحد
ذَ لْوَجَبْ أَكْ نَحْمَدْ	من الواجب أن نحمدك
ثَفْكِظْ لْقَدْرَ نْصَبْرَسْ	أعطيت القدر وصبرنا له
ذَلْوَعْدْ رَبِ نْطُعِثْ	فأنا بوعد الله راض
تْسْبُدُ تْسمَحِّـــــنْ	يهب ويعاقب
ذِلْغَرْضِسْ حَدْ أُرِلِ	لا أحد يكون كما أراد
كُلْ شِ غُرَگْ أَرَبِ مُبَنْ	كلّ شيء عندك يا رب معلوم
ثْعَلْمَضْ وِضْرُرَنْ	علمت من المضرور
غَ لْجِهَكْ نَرْجَ سْلَگْ	نرجو عندك الفرج

تــتّضح لي، من خلال تناول أشعار سي محند أمحند، سعة أثر اللّغة العربية الذي يتجلى في الألــفاظ التالية: الحنين ← لَحْنِنْ، الرحيم ← رَحِمْ، العظيم ← لَعْظِمْ، عاش ← إِعَشْ...

أفرط الشاعر في الشرح والتفسير ممَا أضفى على أشعاره الضحالة والمباشرة وسطحية المعنى. فهو كلّما شعر بضيق يغمر كيانه استنجد بالله الذي يرى فيه المعين الوحيد الأحد الذي يخلّصه ممّا هو فيه ويمنحه قوّة داخلية وإرادة فولاذية لا تقهر ولا تلين مهما كانت الصّعاب

جساما. جاءت أشعاره الدينية تتسم بطابع إسلامي عميق عمق إيمان سي محند أمحند بالله ووحدانيته والقضاء والقدر والموت والحياة والبعث. فهو في أشعاره يعانق مجموعة من المعاني الإنسانية الخالدة النابعة الصادرة عن نقاء الفطرة، فتمثّلها بوعيه العميق لا بشعوره. وكان إيمانه بالأولياء الصالحين كبيرا، فيقول :

أَسَلْطَنْ ذَقْ عَمْرَوَ	يا سلطان عمراوا
أَسِذِ بَلْوَ	يا سيدي بالوا
مُلْ لْسَنْجَقْ مُهَبْ	يا صاحب السنجق المُهاب
أَرَبِ سَفْضَغْ لْحِفْ	يا إلهي انزع عنّا الحيف
أَكَ إِيَنُمْ نِـــــفْ	هكذا تعود النيف
يَكْ ذْنُـــــبْ إِقَلِّنْ	إنّها ذنوب الضعفاء

جاءت أشعاره تحمل في طياتها نقدا لاذعا، للّذين يحتمون بالدّين ويتظاهرون بالتقوى، فيرى سي محند أمحند فيهم منافقين يختفون ويستترون وراء الدّين، يقول:

أَطَسْ إِيُغَنْ لْمِثَقْ	الكثيرون من اشتروا الميثاق
ذِ ذْنُبْ إِغْرَقْ	غارقين في الذنوب
تَسْبِحْ إِزْقَ غَفْ يرِسْ	وسبحته لا تُفارق عنقه
أُرْ كْيَرْحَمْ أُرْ كِنَقْ	لا يرحمك ولا يميتك
ذَسَّعْذِسْ إِمَزَقْ	سعده قد تمزّق
رَبِّ يَلْهَ ذِشَغْلِسْ	ربّي يتولى أمره
أَيَحْنِنْ سْظَهْرَدْ لْحَقْ	يا حنينا يا مظهر الحق
فِحَلْ مَ نَنْطَقْ	إنّك غنيّ عن نطقي
أَمْشُمْ أَتِدْيَسْ لْوَعْذِسْ	إن للظالم يومه
عُهْذَغْ ثِـــگْلِ ذِمْسَلْمَنْ	أَقْسَمْتُ ألا أمشي مع المسلمين
أَذْوَشْ حَلْ نَدِّنْ	أصحاب الأديان الكثيرة
وِذَكْ أُرْ نَسْعِ لَمْذَهَبْ	الفاقدين للمذاهب

غَرْ لْعَرْ أَيْ نَسَنْ ثِسْمِنْ للعار نعرف الغيرة
سْيَسْنَـــــغْ تْسَتْحِـــــنْ بنا يخجلون
أَيُلِوْ بَرْكَكْ لَغْضَبْ كفاك يا قلبي الغضب

تتراءى للقارئ المتمعّن في أشعار سي محند أمحند خلف النّسيج الحسي للمفردات العربية: يرحم ← يَرْحَمْ، يا الحنين ← أَيَحْنِنْ، الحق ← لْحَقْ، المسلمون ← إِمْسَلْمَنْ... ظلال من المعنى تعمل على تحريك خيط الفكر قصد سبر أغوار الشّاعر لاستجلاء مواقفه شطر هؤلاء المنافقين المحتالين الأنذال الكذابين الذين يوظفون الدّين مطية لهم قصد تحقيق مآربهم الشّخصية. إنّ الثقافة الدينية التي نهل من ينابيعها حصنته وجعلته قادرًا على خلع الستار المزيّف الذي كان المنافقون يحتمون به لاستغلال ذوي العقول الضعيفة.

وقد يُعبّر عن شدّة الفاقة وثِقلها التي نزلت عليه بعد أن أخذ أخوه ما تبقى من متاع العائلة وغادر البلاد إلى تونس، وبعد أن أعدمت فرنسا والده ونفت عمّه إلى جزيرة كليدونية الجديدة وتشرّدت عائلته، عرف الفقر بقية حياته، وبرز فيها شقاؤه ومآسي عصره، وانغمس في تناول النبيذ والمشروبات لنسيان همّه. يقول:

لْبَعْضْ مَسْكِنْ هَثْ نْحَفْ بعضهم يبقى يعاني الحيف
ذَيَنْ إِبْغَ أُرْ ثِطِفْ ما يتمنّاه لم يصله
سْلَهْلَـــگِسْ ذْرَبِ إِقْعَلْمَنْ بمرضه الله عليم

أَثَ وُلِوْ يَتْـــشُـــرْ هو ذا قلبي امتلأ
سِمَطِّ احَمْلَـــــــدْ فيض دمعه قد جرى
غَفِنْ إِعَدَّنْ فَلَـــسْ لِما جرى له

ذَ قِخْفِـــوْ أَكَ اِقْجَـــرَذْ قد كتب في جبيني
ذَزْهَـــــرْ أُلَحَـــــدْ ليس لي في الحظّ سعد
مَنّغْ أَوِزْهَـــنْ يَبَّـــسْ تمنّيت لو أزهو يوما
لْبَعْضْ أَمْ نَكِ تَكْسَسْ والبعض مثلي ضعيف
رُحَنْ جَنْتْ إِثْمَسْ راحوا وتركوه للنّار
نَّنَسْ وَ "ذَحْشَيْشِ" قالوا: إنّه مدمن على الكيف

أَثَ وُلوْ إِتْرَجْرِجْ	ها هو ذا فؤادي يترجرج
أَفْ لْجِلْ أُعْــوِجْ	على الجيل الأعوج
أُغَلَغْ أَمُقُجِلْ فْتَبُرْثْ	أضحيت كاليتيم عند عتبة الدّار
أَطَسْ نْسَرَمْ أَسِذْنَ علي صِدْ	كم تمنينا يا سيّدنا علي يا أسد
آه! أَمِسْ نْسِـــــذْ	آه! يا ابن السيّد
ذَوِي أَتسُفْرَرْ ثَيُثْ	دوني لينقشع الضّباب
أَيْهَلْكَغْ لَهْلَكْ ذَسْوِذْ	قد مرضت مرضا أسود
كُلْ يُمْ لَيْتسزِذْ	كلّ يوم يزداد
أَبْرِذَ هُبَغْ لْمُثْ	هذه المرّة خشيت الموت
أَثَ أُلِوْ يَتْسمْحَبَّرْ	ها هو ذا قلبي معذَب
سَلْكِــفْ ذْلَخْمَرْ	بالكيف والخمر
فْكِغْ لَبْغِ إِلْخَطَرِوْ	أعطيت السلطة لهواي
أَثَ أُلِوْ إِسَنْهَثْ	إنّ قلبي يتنهّد
إِقُلْ أُرِحَنَثْ	أقسم ألا يتراجع
أُرْ يَزْذِغْ إِشَرْعِوَنْ	لن يسكن إشرعيون

جاءت هذه الألفاظ العربية لتعبّر عن معاناة الشّاعر النّفسية والمادية.

الجيل ← لْجِلْ، أسود ← ذَسْوِذْ، الخمر ← لَخْمَرْ، خاطري ← لْخَطَرِوْ، معوجّ ← أُعْوِجْ...

يتجلّى، في أشعار سي محند أومحند، موضوع التركيز أو التبئير focalisation، وهو موضوع المقصد الأخلاقي الذي يعتمد على الصّراع بين الخير والشرّ ويلفه برداء النّقد الاجتماعي لتبيان أمور، منها تمجيد بعض الخِلال الكريمة كالاستقامة والصّدق واحترام الغير والشّفقة عليه والرّقة لحاله والصّداقة الّتي تُمثّل في نظر الشّاعر أسمى الرّوابط الإنسانية، وتِبيان أثرها في تمتين أواصر الودّ والإخاء ونشر الألفة بين النّاس. جاءت مواقفه متشعّبة ومتعدّدة باختلاف وتشعّب رؤاه وأفكاره واتجاهاته.

كان الشّعر، في زمن سي محند أومحند، وسيلة للإبلاغ بين الشّاعر والمتلقي مباشرة دون وسيط، بغية الإقناع والتّوصيل. جاءت أوزانه خفيفة وبألفاظ سهلة وبتراكيب فيها من العذوبة الشّيء الكثير، لأنّ الشعر مسموع أفضل منه مقروء.

نستنتج أنّ الألفاظ الدّخيلة المشكّلة لأشعار سي محند أومحند قد خلقت لديه حالات التدفّق الإبداعي والإلهام الفنّي. وهذه الحالات تنبجس من داخل نفسه، تقدّمها الطاقة الخيالية اليقظة الّتي تقوم بتركيب وتأليف للمدركات الحسّية على نحو يُخالف ما كان عليه في الواقع المعيش حينما يسمو بها ويجعلها فنّا.

7. 2. 2. ترانيم وإزلان [6، ص 334]:

جاءت أشعار ترانيم الأطفال تزخر بألفاظ عربية وهي تحمل فيضا من رموز تحيل إلى دلالات ذات أبعاد وإيحاءات متنوعة.

يُعدّ ميلاد طفل في الأسرة القبائلية بمثابة بزوغ هلال العيد، إذ تفتح في تلك اللحظة أبواب السماء والجنة واسعة؛ ذلك أنّ عنصر الذكر في الوسط العائلي هو رمز شرفها وعظمتها وقوتها وعزّتها واستمرار نسلها، فيُعلى من مكانة الأم التي توصف باللبؤة، وتُحضّر أشهى الأطباق التقليدية وتعمّ الفرحة الجميع، حيث إن المرأة المذكار ينتابها الاعتزاز والكبرياء، وكأن على رأسها تاج مرصع، موشح، أما المرأة المِئناث فتتمنى لو أن الأرض انشقت لتبتلعها، فيعتريها الحزن والشعور بالذل خاصة إذا كان لم تُنجب ذكرًا قطّ، بل أنجبت إناثا كُثر.

مثـــلا:

1) فَرْحَتْ ايَجْقُ ثَرْنُمْ — افرحي يا أعمدة وزيدي
اقْشِشْ سْنِيْ لْكَنُنْ — الولد عند حافة الكانون
ثُرْوِثِدْ ثْسَدَّ مْ لَعْيُنْ — ولدته لبؤة ذات العيون

2) افْرَحْ ايَجْقُ الَمَسْ — افرح يا عمود الوسط
اقْشِشْ ذَقْ رَبِّ يَمَّسْ — الولد في حجر أمه
يُرْوِثِدْ سْبَعْ بُ ثِسَسْ — ولده سبع صاحب الركائز

3) فْرَحْ ايَجْقُ اقَرْنِ	افرح يا عمود اليسار
اُلَدْ وَقْشِشْ ذِلَمْزِ	وُلِدَ وَلَدٌ شاب
اِثِدِفْكَنْ ذْرَبِ	قد أعطاه الله
مَنْشِ ذَلْعَبْذْ امْغُلِ	وليس العبد الحسود

يُشكّل ميلاد طفل مناسبة سارة وسعيدة، وخاصة لدى النساء ليشاركن فرحة الأهل، يغنّين للأم متمنين لها موفور الصحة ولولدها طول العمر.

جاءت الألفاظ العربية: افرحوا ← فَرْحَثْ، العبد ← لْعَبْذْ... للتعبير عن معانٍ داخل الحياة الاجتماعية القبائلية، ونلقي ملاءمة وتكاملا بين الدال والمدلول، ذلك أنّ الكلمات المنطوقة رموز لحالات النفس تحمل في طياتها البنى العميقة التي تقف وراء السياق.

تشبّه النساء النفساء بمنطقتي القبائل وبجاية باللبؤة (ثَسَدَّ)، وإن دلت هذه اللفظة على شيء إنما تدل على مكانة الأم الرفيعة العظيمة في المجتمع القبائلي، ذلك أنّ اللبؤة يضرب بها المثل في الجمال والقوة والفطنة والذكاء والصبر وحب صغارها وتحمل الشدائد والتضحية من أجل سلامتهم وراحتهم. وفي اللّحظة التي تضع فيها القابلة المولود الجديد فوق صدر أُمه، تراه يبحث بسرعة وبكل تلقائية وبكل براءة عن ثدي أمه. وفي تلك اللحظة بالذات التي يبدأ الرضيع يرضع أمه تبدأ أسطورة الأم بطفلها، وهي تنمو وتكبر مع نمو الطفل، ولا تتوقف حتى وإن شبّ وشاب.

ويشبّه الوالد بالسبع الذي يرمز إلى القوة الفياضة، والرشاقة والأناقة والجمال، وتشكل هذه الصفات وجه الشبه بين المشبّه (الوالد) والمشبّه به (السبع).

وجاءت لفظة "الرب" بمعنى الله. لأنّ المولود الجديد هبة وهدية من الخالق، لأنّ الإنسان في نظر النساء يحسد دائما الآخرين ولا يريد لهم الخير والسعادة؛ فالله هو الوحيد الذي يحفظ لها ابنها.

وحينما تتفطن الأم إلى أنّ مولودها يبحث عن هدوء لينام، تضعه في حجرها وتداعبه وتجعله بصوتها الذي يضاهي صوت العندليب يسترسل في نوم عميق عمق المحبة التي تربط بينهما.

مثلا:

1) رْسَدْ رْسَدْ ايضِسْ فَمِّ يَبْغَ ضْيَطَّسْ حُط حُط يا نوم على ابني لينام
اضْيَطَّسْ اضَسْ لَهْنَ ارَسْيَكْ لَهْلَكْ اغَسْ/غِغَسْ
ينام نوم الهناء لا يصيبه مرض في العظام

2) لْمَلَيْكَتْ ثِعْزِزِنْ اوِمْتِيدْ تَشِطَ يا ملائكة يا عزيزات احضرن لي غصنا
انِذَ امْتِدْنَوِ اتَّنْ ذِلْكَعْبَ شْرِفَ من أين نحضره لكِ؟ من الكعبة الشريفة
اوِمْــتِدْ امِمِّ اذْيَقَّنْ اذِنْتَرْنِ احضرنه لابني ينام ويكبر

3) الْمَلَيْكَتْ ثِعْزِزِنْ اوِمْتِيدْ لْكَمُّنْ يا ملائكة يا عزيزات أحضرن لي الكمون
قَشُ قَرَمْتِدْنَوِ في أي شيء نأتيه لك
اوِمْتِيتِدْ قْ قَلْمُنْ احضرنه لي في رأس البرنوس
اوِمْــتِدْ امِمَّ اذْيَقَّنْ اذِنْتُدُمْ اجلبنه لابني ينام وينام

4) الْمَلَيْكَتْ ثِعْزِزِنْ اوِمْتِيدْ لْحَنِّ يا ملائكة يا عزيزات جئنني بالحنَّاء
انِذَّ امْتِدْنَوِ انِنِ غُرْ رَبِّ من أين نُحضرها لكِ؟ من عند الله
اثِدَوِغْ امِمَّ اذْيَقَّنْ اذْيَتْهَنِّ احضرنها لابني لينام ويهدأ

يقوم التشاكل التركيبي في هذه الترانيم على تحقيق الروابط بين الألفاظ العربية والمدلولات التي تعبر عن علاقة الأسطورة التي تربط الأم بطفلها الصغير. فالملائكة مثلا جاءت كمؤشر رامز إلى القوة التي تجلب الهناء والهدوء والراحة والاطمئنان لمولودها الجديد، وهي كالحارسات الأمينات، حيث تصد عنه كل عين حاسدة، وكل من يريد أن يؤذيه أو يسبب له المرض والأرق، فالأم تشعر بالفرحة تغمر كيانها ووجدانها لأنّ الملائكة العزيزات قد نزلت قرب فلذة كبدها لينعم بصحة ولا يمسسه شر ولا أذى.

وجاءت لفظة الحناء لترمز إلى دلالات اجتماعية وعقائدية، فهي تبعد عن الطفل الصّغير الأذى والشر وتجلب له الحظ السعيد والمال الوفير وطول العمر.

لاحظت في هذه الترانيم أنّ المرأة القبائلية شديدة الحساسية في التصور؛ حيث نجد ملاءمة دقيقة ومنطقية بين الدال ومحموله المدلول، ذلك أنّ الألفاظ العربية الدخيلة استطاعت أن تستوعب ذات المرأة وطفلها وتعبر عنهما.

وفي: ثَرَّزْ ثِطْ نَ شِطَنْ	كُسِرت عين الشيطان
ثَرْنَ ثِطْ امعْيَنْ	كُسِرت عين المؤذي
امعْيَنْ يَعْمَثْ رَبِّ	المؤذي أعماه الله
اشِّطَنْ يَخْزَثْ رَبِّ	والشيطان أخزاه الله

استعملت الأم كلمة "الشيطان" للتعبير عن الغدر والخديعة والشر. فهي لفظة تحمل في داخلها مدلولات اعتقادية تصوّرية، فما زالت الذاكرة الجماعية الشعبية تحتفظ بصورة الآثام والشرور التي أصابت بني البشر.

وجاء فعلا (يعمى ويخزى) جزاء للشيطان لأنه عدو الإنسان. وتعبر لفظة "رب" عن القدرة التي لا قدرة فوقها لمعاقبة الشيطان المتجبر، فهي دلالات مستمدة من فضائل الإسلام وعقيدته.

وهكذا جاءت جمالية شفرات الملفوظ الإشاري لإبراز السياق الدلالي القائم على بنية الكلمة المعبرة عن مضمونه.

إنّ تلك القوة الإيقاعية التي تتضمنها الترانيم وهي في دفقاتها الشعورية وسيلانها، الغزير تخلق لدى المرأة القبائلية مشاعر نفسية؛ باطنية تجعلها تعيش ألذ وأسعد وأعظم لحظات عمرها؛ ذلك لأنها نجحت في أداء الرسالة. فما أعظمها الرسالة، لأنها جاءت متلاحمة مع قوى تفاعل أشكال التربية والترويح عن نفس طفلها، فلذة كبدها، وهي تتضرع إلى الله كي يحميه، فيكبر حتى يصير رجلا يافعا، تجده سندا لها في كبرها. هكذا جاءت الألفاظ العربية لتمكين القبائل من التعبير عن أفكار جديدة ودخيلة على مجتمعهم.

كانت المرأة كما هو معروف من المخلوقات التي اعتبرت عبئا ثقيلا على العائلة، بحيث لا يرحب بولادتها، وكانت الأم التي تنجب الإناث كثيرا ما تحتقر، ويصل الأمر في بعض الأحيان إلى نفور الزوج منها ليتزوج من امرأة أخرى علانية أو يرتبط بها سرا بهدف إنجاب الذكور؛ ويكون تزويجها بدون رضاها، ففي:

اُرْسَتْسَمِحَغْ ابَبَ ايفْكَنْ ارْعْلِمَغْ	لن أسمح لوالدي الذي أعطاني في الخفاء
لَقَّرَنْ لْفَتِحَ ذَقَمْنَرْ لَسْمَحْسِسَغْ	يقرأون الفاتحة وأنا عند عتبة الدار أستمع
قُلُغْ سَلْعَزَّ انْدَدَّ ثَخَمْثِسْ ارْتَعْمِرَغْ	أقسم بعزّة أخي الكبير لن أعمِّر بيته

جاءت الألفاظ العربية: الفاتحة ← لْفَتِحَ، العزة ← لْعَزْ، عمّرت ← عَمْرَغْ، قرأوا ← قَرَنْ... للتعبير عن انكسار الحلم أمام هذيان الفؤاد المولع بالبراءة، مما جعل الهوة تتسع وتزداد عمقا بين واقع سوداوي كل ما فيه ينبئ بالهلاك وبين مصيرها المحتوم.

كانت المرأة تشعر بثقل همّ الحياة عليها وما كانت قادرة على تحمل عبء الحياة، فمزجت حزنها وهمها في "ترانيم" وأبرزت إدمانها للعزلة والانطواء على النفس فهي تبحث عن الأمن. جاء التشاكل التركيبي لتحقيق الروابط الجامعة بين الألفاظ والمدلولات.

وفي: احْلِلْ ارَبِّ امَكْ اِقَّ وَكَّ	يا رب كيف كان هذا ؟!
سَبْعَ سْنِنْ ذِلْغُرْبَ	سبع سنوات في الغربة
حْسَبْنَغْ امْزُنْ نَمُتْ	حسبونا وكأننا موتى

وظفت المرأة القبائلية لفظي "سبع" و"سنين" للتعبير عن مرارة الغربة التي انتشلت وأخذت منها نصفها (زوجها) أو فلذة كبدها الوحيد (ابنها) أو أحد أعز الأقرباء. فإنّ الغربة في نظرها هي أخت الموت أو الفراق المحتوم الذي لا يرجى منه التلاقي والتداني. فمرارة سنين الغربة أشد وقعا في نفسها من سنين الجمر أو سنين الذل للاستعمار الفرنسي حيث عرف الشعب الجزائري أبشع الأمراض وأخطر الأوبئة وعرف المجاعة التي فتكت بأعداد لا تحصى ولا تعد من أبنائه.

فقد تلونت حياتها بسحابات من الحزن والحيرة تستمطرها عذابات الذات الملتاعة بفيض كآباتها عبر إبداعات قصد التعويض عن الحرمان الفادح الذي تئن منه.

وهكذا أجادت المرأة القبائلية اختيار الألفاظ العربية سبع سنين، الغربة، الموت للتعبير عن عالمها المشحون والمملوء بالحسرة والألم، المفعم بالأسى والكآبة وفي:

أَعْمِرُشْ أَثْ حَـــمُدَ ابُيْصَبَّضَنْ بُزَلْ أعميروش أث حمودة صاحب الحذاء الحديدي؟!

مِ يَكَرْ اذْيَلِ غْ لَجْبَلْ ثــذِ ذْيَسْ تَتَزَّلْ لما نهض لصعود إلى الجبل بدأ العرق يتصبب منه
مِ قَدَّ ذِرْفِــقْنِسْ اكْرَ يُغَلَدْ كْرَ مَزَلْ عندما رافق أصدقاءه البعض عاد والبعض ما زال

تتحدث المرأة القبائلية عن الجهاد والمجاهدين وعن شجاعة أبطال ثورة نوفمبر المجيدة الخالدة؛ فقد وظّفت ألفاظا عربية: الجبل، الرفقاء، ما زال، للتعبير عن شجاعة المجاهدين الأبطال، الصّناديد. فقد كان الجبل إبان الثورة التحريرية رفيق الدرب للمجاهدين والمكان الأمين والمحصّن الذي يجدون فيه راحتهم ويستعدون للعدو ويخططون لمواجهته. وقد شكّل المجاهدون جبهة موحدة من الرفقاء حيث الصدق في القول، وكتمان السر، والتعاون الجماعي، والأخلاق الرفيعة. وفي:

اَخَّمْ مْبَبَ وْيَمَّ ذَعْلَيَنْ مُزِّنْ سَسُرْ بيت أبي وأمي عالٍ، محاط بأســوار
قُرْعَنْتَسْ سَبْعَ يضَنْ وِسَتْمَنْيَ ذَجَنْيُرْ تحرسه كلاب وثامــنها مهـــندس
قُرْعَنْتِسدْ ارْتَبُرْثْ اكْنَسْعَدِّ اسَتْزُرْ شاخصة عند الباب، مانحة لك المزار
اَخَّمْ مْبَبَ وْيَمَّ اطِجْ فَلَسْ يَشْرَقْ بيت أبي وأمي والشمس مشرقة عليه
اسْمِ لَّنْ لْوَلْدِنِوْ تِــگْلِوْ سُنَقْنَقْ لما كان والديّ فمشيتي باختيال
ثُرَ لْوَلْدِنْ مُثَنْ اُلَ ذَبْرِذِسْ يَعْرَقْ والآن توفى والديّ وحتى الطريق صار منسيا

وظّفت المرأة القبائلية الصور، يشرق/يشرقْ، الوالدين/لْولْدِن، ماتوا/مُثَنْ، للتعبير عن العز الذي كانت تحياه في كنف والديها، ذلك أنها كانت تعيش في بيت تحيط به جدران كبيرة والشمس تشرق عليه وتزيده جمالا وبهاء ورونقا حتى كاد البيت من شدة الحسن أن ينطق، فكل ما فيه ينبض بالحركة والحيوية والحياة، ولكن بعد موت والديها صار البيت خرابا وتحول إلى كومة من الأطلال وحتى الطريق المؤدية إليه انمحى أثرها.

وهكذا فإنّ هذه القوة الإيقاعية التي تتضمنها "إزلَن" في سيلانها المتدفق، تخلق لدى المرأة القبائلية مشاعر نفسية باطنية تجعلها تخفف شيئا من همومها وأحزانها ومن واقعها المرّ الذي لا يطاق وتحقق عن طريقها قليلا من آمالها وأمانيها. وجاءت نصوص "إزلن" تزخر بألفاظ عربية تحمل فيضا من رموز تحيل إلى دلالات ذات أبعاد إيحائية متنوعة بتنوع الموضوعات.

ليست الكلمة، في شعر إزلان، مجرّد معنى واضح الدّلالة، بل تتوفّر على الجانب الإيقاعي، لأنّ الألحان الكاملة إنّما توجد بالتّصويت الإنسانيّ. وتتميّز الأنغام المُصاحبة لإزلان

بأنّها تسعى لتعطي الجوّ الانفعالي الذي تدور فيه الكلمات والأحداث المكوّنة لهذه أو تلك الأحداث السّارة أو المُحزنة؛ فالموسيقى، في إزلان، تُحيط بأفق يلمّ بأبعادها وأطرافها، فالصّلة بين الموسيقى والأدب تصوّر الجانب الإيقاعي في الشّعر الذي له مرمى يستكمله بتحريك، في نفس المتلقي، ما لا تستطيع اللّغة بكلماتها ودلالاتها بلوغه من انفعالات خفيّة واهتزاز يجعله يُشاركه في التّجربة وأغوارها.

ويعتمد التّقديم الحسيّ على التّجسيم الفنيّ والتّشخيص حين يُوظّف الأديب الحواس الخمس الّتي تُشكّل مكوّنات العالم الحسيّ، ثمّ يُعطي فاعليتها بالتّأويل الذّهني، وذلك عن طريق الخبرات السّابقة، فيُثري رصيده المعرفيّ ويتعدّى ذلك إلى المجرّدات الّتي تشمل القِيم والأفكار والانفعالات.

7. 3. الأمثال [6، ص 23]

يُعد المَثَلُ صورة مباشرة لأحوال المجتمع المتداولة فيه، لأنه يصور مباشرة حالات واقعة، تشكل بذاتها شرائح يتكون من مجموعها النسيج المجتمعي يقوم على علاقات سائدة بين الناس في تعاملهم أيام العسر واليسر، وتماسكهم بمُثُلٍ وقضايا مشتركة تجعل منهم وحدة لها خصوصياتها المحلية. فهو خلاصة لتجارب إنسانية طويلة. فالإنسان الشعبي في منطقتي القبائل وبجاية لم يعش في عزلة عن الكون وعن البيئة ومعطياتها بل عاش حياته مفتّح العينين والوجدان، صافي العقل والقلب يلتحم بمظاهر الطبيعة التحام المشارك والعامل المغير للأحسن والمفكر الذي يبحث باستمرار عن المعرفة. فجاء المثل يحمل تصوراته ورغباته ومشاكله ومزاجه وتقاليده. وهو مبني على أساس أن يكون خارج اللحظة التي أنتج فيها وأن يعيش في نفوس الناس، دائما، يتعالى على الزمن وينعزل عنه ويدخل باب الخلود الأبدي نظرًا لما يختزنه بين حروف كلماته من دلالات فكرية، عقائدية، نفسية، اجتماعية، خلقت ما يعرف بالفضاء المعرفي لدى الإنسان الشعبي.

يتميّز المثل الشعبي بخاصية تعبيرية قلّما نجدها في غيره، حيث إنه يوظف نصوصًا ذات قدرة مجازية كبيرة إذ أُختيرت كلماتُها وأدواتُ ربطها بشكل دقيق، الأمر الذي يُضفي عليه صفة التكثيف. فهو نسيج في جمل قصيرة، واضحة المعنى، جرسية النّغمة ذات وقع طيّب في السّمع، والسمع أقصر وسيلة لإصابة الهدف. فهو يعمَّر طويلا وهو أبقى من الشعر وأشرف من الخطابة. فالمثل كائن حي في ضمائر الناس، يعيشون به في البيت، في العمل، في الشارع. فهو

ليس حكرا على جانب من جوانب الحياة الاجتماعية إنه يشملها كلها. فالمثل إذن إنجاز لغوي بني وفق أسلوب يتسم بإيجاز اللفظ وحسن المعنى ولطف التشبيه وجودة الكناية.

تحمل الأمثال بين طياتها أبعادا سيميائية من إشارات ورموز ودلالات يصعب الإلمام بمعانيها، لذا نلقي أضواء كاشفة على زمرة من هذه الدلالات المتنوعة المتباينة والمتشابهة، لتكون عينات لمثيلاتها التي تزخر بها المادة الخام التي تتضمنها المدونة.

وقف الإنسان الشعبي وقفة الحكيم، المتبصر فقال: (المساعدة تغلب السبع)، "لَمْعُوْنَ تْغَـلَبْ سْبَعْ". يدعو هذا المثل إلى ضرورة الاتحاد والتعاون وتعزيز صفوف المجتمع. لأنّ في الاتـــحاد قوة وفـــي الشتـــات ضعفًا، واستعار الراوي الشعبي ثلاثة ألفاظ عربية: العون/ لَمْعَوْنَ، تغلب/تْغَـلَبْ، السبع/ سْبَعْ، للتعبير عن أهمية التعاون والتكافل الاجتماعي.

إنّ ما يعزّز ويقوي دلالة هذا المثل هو ما يحمله من مواقف إنسانية نبيلة تعمل على تدعيم العلاقات بين مختلف شرائح المجتمع وتترك آثارا قوية وعميقة فـــي حياة الجماعات والأفراد.

إنّ المتأمل في لفظة "السبع" يدرك أنّ المشبه هو: الجماعة رمز القوة الجبارة والشجاعة النادرة والعظمة المثلى، فبمقدورها أن تحول الجبال سهولا، والصعب سهلا، وتجعل البعيد قريبا، والمستحيل ممكنا. وثمة وجه الشبه بين العمل الجماعي والسبع، لأنّ العمل الشاق والصعب يتطلب قوة جبارة للقيام به، كما أنّ القبض على السبع وترويضه يتطلب قوة جبارة واتحاد الجميع، لكونه حيوانًا مفترسًا وخطيرًا على الفرد والجماعة، إلا أنه بالاتحاد يمكن القضاء عليه بسهولة ويسر.

وفي، (أوصى النبي على الجار)، "لْجَرْ اِوَصَّدْ فَلَسْ انْبِ"، يعمل التشاكل التركيبي في هذا المثل على تحقيق الروابط بين الألفاظ والمدلولات تعبيرا عن علاقة الجيرة التي تعد ضربا من ضروب العلاقات الاجتماعية التي لا غنى عنها، المبنية على تدعيم المعاملات الطيبة التي تجلب الهدوء والسكينة ترتاح لها النفوس.

ويحمل هذا المثل تذكيرا لكل من ينسى أو يقلل من قيمة الجار وأهمية دوره في الحياة الاجتماعية، ذلك أنه يدعو إلى مؤانسته ومواساته عند الحاجة ومشاركة أحزانه وأفراحه والمكوث

بقربه في وقت الشدة والمحن، ذلك ما يحمله مضمون هذا المثل الثاني: (يلتقي الناس في الأفراح والأتراح)، "تَمْلِلَنْ مَدَنْ ذِلْفَرْحَ نَغْ ذِلْقَرْحْ".

يدعو هذا المثل أيضا إلى الابتعاد عن سوء التصرف وطغيان الأنانية ونبذ الخلافات والخصومات حتى لا تنقلب الأحوال ويتحول الجار من الصديق الحبيب إلى العدو اللدود، فـ(الجار للرحمة وليس للنقمة)، "لْجَرْ اِرَحْمَ مَشِ اِنَقْمَ". جاءت الألفاظ العربية؛ الجار/لْجَرْ، وصى/اِوَصَّدْ، النبي/انْبِ، لإبراز تأثر القبائل بالمبادئ الإسلامية السمحة التي جاءت لتعزّز وتؤكد هذه الخصال التي كانت موجودة في مجتمع منطقتي القبائل وبجاية منذ قرون عدة.

7. 4. الألغـــــاز [6، ص 296]

كما جـــاء الخيال الشعبي شديد الحساسية في التصور، حيث نجد ملاءمة دقيقة ومنطقية تجمع بين الـــدال والمدلول؛ فإن الألغاز مثلا تدل على ذكاء العقلية الشعبية من جهة وقدرتها على ربط الصلة بين اللفظ الظاهر المنطوق والمعنى الباطن المقصود، فهي « إجمالا مواقف تدل على ذهن حي متفتح وعقلية تعيد الأشياء إلى أصولها بحيث تبدو لـــها المعقدات بلا تعقيد » [65، ص 210].

يرى كـــاسيريه أنّ الإنسان حيوان رامز في لغاته وأساطيره ودياناته وعلومه وفنونه [135، ص 35]. ويقول أرسطـــو إنّ الكلمات المنطوقة رمـــوز لحالات النفس، والكلمات المكتوبة رموز للكلمات الـــمنطوقة [136، ص 37]. مثلا: (كم وسعت أيتها السماء، ورعيتِ أيتها الغنم، ورعيتَ أيها الـــراعي؟)، "ايْوَسِعَطْ/ظْ اَيِنَّ، اِثَـــگْسَمْتْ ايُلِّ، اثْشَبْحَطْ/ظْ ايَمَـــگْسَ ايَـــگْسَنْ؟".

جاء هذا اللغز في صيغة تعجب حول اتساع رقعة المرعى والعدد الهائل من الأغنام التي تسرح والراعي الأنيق الذي يرعاها. وقد أحسن قائل هذا اللغز بل وأجاد حينما تفطن إلى إيجاد وجه الشبه بين هذه الرقعة والسماء الذي يكمن في شساعتهما واتساعهما، كما أنّ النجوم والأغنام تشترك في العدد الهائل، والراعي يشبه القمر في الجمال والأناقة. واستعارت القبائلية لفظ "واسع/اِوَسِعْ" للدلالة على شساعة كل من السماء والمرعى. وفي: (البيضاء تهرس، والأحمر يحبس، والنهير يتجه نحو البحر النائم؟)، "مَلُّلْ هَرَّسْ زقَّغْ حَبَّسْ ثَرْقَ ثْنَدُّ غْ لَبْحَرْ يَطْسَنْ؟".

كان الإنسان الشعبي صاحب نظر ثاقب وحدس خاطف، يبحث باستمرار عن قرائن للتعبير عن أفكار ودلالات يكون قد استقاها من محيطه، فقد أجاد كثيرًا في تشبيه أعضائه بأشياء يستخدمها أو يجتزئها من المحيط الشاسع الذي يحيا فيه، فشبّه عملية هرس الأسنان الناصعة البياض للأطعمة بالطاحونة التي ترحي وتطحن الحبوب والشعير، واللسان الأحمر يقوم بعملية حبس الأطعمة في الفم حتى تطحن جيدا، ثم شبّه البلعوم بمجرى تسيل فيه هذه الأطعمة المطحونة إلى المعدة التي يشبّهها بالبحر النائم والساكن، قبل أن تصـــلها الأطعمة الممضوغة ليتحوّل هذا السكون إلى حركة لاستكمال عملية الطحن لتسهيل عملية الامتصاص مثل البحر الذي يتحول إلى هيجان بعد هدوء.

استغلّت القبائلية الألفاظ التالية: هرس/هَرَّسْ، حبس/حَبَّسْ، في البحر/غْلَبْحَر، للتعبير عن علامات داخل الحياة الاجتماعية، لأنّ محتوى الفكر قد يأتي موحيا، ملغزا، مجردا، رامزا.

وفي: (سقط الثلج فتهدمت الطواحين)، "إِوَّثْ وَذْفَلْ هُدَّنْتْ ثَسْيَرْ". يُمثّل هذا المعنى الأولي البنية السطحية التي تحمل في طياتها البنية العميقة التي تقف وراء هذا السياق، وهي تختلف اختلافا كبيرا، لكن ثمة قرائن تجعل هذا اللغز يحمل دلالات ورموزا أخرى تختفي وراء البنية التركيبية للغز، تجعل من يحسن الربط بينها وبين ما يشبهها في الواقع يهتدي إلى استنباط المعنى الحقيقي المراد منه. إنّ الثلج يحمل دلالة البياض، والإنسان حينما يصير شيخا يحمل دلالة البياض أيضا عندما يغزو الشيب رأسه، إذن تعد صفة البياض صفة مشتركة بين الدال (الثلج) والمدلول (الشيب).

يُقصد بتركيب: "هدمت الطواحين" الأسنان التي سقطت الواحدة تلو الأخرى، والمغزى منه أنّ الإنسان عندما يصبح طاعنا في السن يشيب شعره وتسقط أسنانه.

وظَّفت القبائلية لفظ "هدم/هدّمْ" للتعبير عن مرحلة الشيخوخة التي يفقد فيها الإنسان محاسن شبابه وفتوته ويصبح كائنا ضعيفا. وقد أحسن الراوي الشعبي التقسيم في الألغاز الذي يعطي إيقاعا، وهذا الإيقاع رُكّب تركيبا عبقريا، وهذه العبقرية أقيمت على الذوق والمنطـــق معًـــا، لأنّ الراوي الشـــعبي يريـــد أن يقـــدّم للمتلقي الشعبي « متعة روحية فيها من الجمال الفني ما يشده إلى رسالته ويجعله يلتذ بسماع دوالها » [123، ص 155]. كلما كان الكلام رامزا كان أكثر وقعا وأثرا ولفت انتباه المتلقي. جاءت بنية الألغاز قائمة على إيجاز شديد، لأن الراوي الشعبي يميل إلى إنشاء جمل قصار، حتّى تنتشر بين أكبر عدد من المتلقين، ويكون حفظها سهلا، وروايتها ميسرة، ونقلها إليهم ممكنا ومضمونا.

خاتمـــة

أستخلص، ممّا جاء في البحث، ما يلي :

لقد أهّل موقع منطقتي القبائل وبجاية لأن تكون معبرا لكثير من الأمم، إذ كانت ملتقى لعدّة حضارات وشعوب متباينة.

اختلط سكّان المنطقتين بالوافدين عليهم، وتزاوجوا وتناسلوا، فنشأت منهم أجيال تأثّرت بما حمله الوافدون من خصائص لغوية وأحكام عقائدية وقيم فلسفية وتيارات أدبية وعادات قومية وغيرها... تفتّحوا لها وتلاقح ذلك كله بالمورثات المحلية للمنطقتين.

تلاقح الشعبان الأمازيغي والعربي والثقافتان الأمازيغية والعربية في جو إسلامي، وصارت اللّغة العربية على توالي الزمان لغة الإدارة والمحاكم والعبادة والعلم ولغة العلاقات والتبادلات التجارية والدبلوماسية. وأعطى الإسلام أيضا هذه الوحدة بعدا عقائديا، وأعطتها اللغة العربية محتوى لغويا وثقافيا.

وهكذا انتشرت الحضارة العربية الإسلامية في منطقتي القبائل وبجاية بواسطة عاملين حضاريين اثنين هما: الدين واللغة. فبالنسبة للعامل الديني لم يجد الدين الإسلامي أمامه في المنطقتين دينا قويا يقف أمامه موقف الند للند، بل وجد المسيحية في وضعية لا تحسد عليها، موجودة ظاهريا غير مترسخة في نفوس أهل المنطقتين. أمّا بالنسبة للعامل اللغوي، فارتباطه بالدين أولا ثم عدم وجود منافس له، بحيث لم تكن للمنطقتين لغة رسمية، وقد انكبّ أهل المنطقتين إذن على دراسة اللغة العربية وعلومها بشغف كبير إلى أن أدركوا أسرارها، فتفوقوا في كثير من الأحيان على أهلها.

وقد أدّت العوامل الّتي صاحبت الفتح الإسلامي إلى تدعيم وغرس اللّغة العربية في شمال أفريقيا عامّة، ومنطقتي القبائل وبجاية خاصّة، وكذلك لكون هذه اللّغة، في نظر البربر الأوائل، لغة الدّين والعلم والحضارة والتمدّن من جهة، وكون الدّين الإسلامي دينَ الأخوّة والوئام وجمع الشّمل والتّسامح ونبذ التّمييز بين خلق الله من جهة أخرى، وهي :

1 – هجرة بعض الفرق الإسلامية إلى بلاد المغرب.
2 – علاقة البربر الأولين بالجيوش الإسلامية.
3 – رحلات أبناء المنطقة إلى المشرق طلبًا للعلم.
4 – سياسة الطرد والجذب وراء هجرة أبناء المنطقة خلال الحكم العثماني.
5 – دور المرابطين وعلماء الدّين بالمنطقة.
6 – الزّوايا ودورها في الحفاظ على الدين الإسلامي ونشر اللّغة العربية.
7 – دور المساجد في الحفاظ على الدّين ونشر اللّغة العربية.
8 – هجرة المسلمين الأندلسيين اللاجئين إلى سواحل المنطقة.
9 – علاقة زوازة بالفاطميين والحمّاديين والحفصيين.

لقد أدّت هذه العوامل، مجتمعة، إلى تلاقح ثقافي أنتج طبقة من علماء الدّين الذين عكفوا على نشر الدّين الإسلامي، ثمّ الحفاظ عليه، ونشر اللّغة العربية في المدن ثمّ في الأرياف، لأنّ كثافة الاتّصال بين سكان الجزائر عامة، ومنطقتي القبائل وبجاية خاصة، بمحيط عربي منذ عهد طويل ترك رصيدا لغويا ضخما شكّل معجما لغويا ثريّا لعمليتي الإرسال والاستقبال بين الطرفين العربي والقبائلي.

إنّ الاتصالات المتبادلة للعناصر البشرية تنجم عنها تأثيرات عدّة في إطار تعايش أو تداخل مجتمعات ذات قاعدة ثقافية واقتصادية وفكرية متفاوتة. ونجد أنّ نسبة الأخذ والعطاء في النتاج اللغوي يبقى حليف اللّغة الّتي تملك حضارة أرقى، فتصبح غالبة مسيطرة، بينما اللّغة المغلوبة تصبح مهمشة ومنسية، ولا يخفى علينا ما للحضارة من أهمية قصوى في عملية الصّراع اللغوي، ذلك أنّ الأمر يتعلّق باحتكاك لغة مكتوبة، حاملة لعلوم وتقنيات، ولغة شفوية محصورة الاستعمال خلال مدّة زمنية في مقامات الاتّصال، إذ هي محصورة في الحياة الأسرية وفي أعمال الحقل، ممّا أدّى إلى بروز وظهور بعض الخانات المعجمية الشّاغرة في القبائلية، حيث وجدت نفسها بحكم تاريخها في مواقف الحاجة إلى استخدام الدخيل لسدّ ثغرة النقص.

أظهرت الدّراسة أربعة أنواع من النّصوص :

1 – نصوص قديمة لا سيما الأمثال والألغاز، تنعدم فيها الألفاظ الدخيلة.
2 – نصوص تقلّ فيها الألفاظ الدّخيلة.
3 – نصوص تكثر فيها الألفاظ الدّخيلة.
4 – نصوص معرّبة.

وقد يكمن الاختلاف في المفردات المقترَضة من العربية إلى الأمازيغية في النطق فقط، فالمفردات هي عربية أصلا، لأنّه ومن المسلّم به أنّ انتقال الألفاظ من لغة إلى لغة أخرى يؤدي بالضرورة إلى التغييرات والاستبدالات.

وتمس هذه التغييرات، بالدّرجة الأولى، البنى الصرفية والصوتية والدلالية والنحوية حتّى تسمح للدّخيل بأن يتكيف ويتأقلم مع نظام اللّغة المتقبلة له، ممّا يسمح باستعماله. وتُحدِث عملية الاندماج مجموعة من التّغييرات، منها حذف حرف واستبداله بحرف آخر أكثر ملاءمة للنّطق القبائلي الشّعبي الّذي يميل خاصة إلى الاختصار والاختزال، والنطق السّريع، وحذف المد والقطع والتنوين، والوقوف على الساكن طلبا للراحة والاقتصاد في بذل الجهد، كالوقوف على السّاكن أو حذف المدّ أو حذف القطع.

إنّ معظم الألفاظ الّتي تنوب عن الحياة الفكرية والروحية والدينية قد أخذتها القبائلية من معين المعجم العربي الّذي لا ينضب، لأنّه، بعد الفتح الإسلامي، سعى الأمازيغ (القبائل) إلى نشر العقيدة وشرعوا يتعلمون اللّغة العربية لفهم القرآن ليتشبعوا بتعاليم الدّين السمحاء الّتي هذّبت سلوكهم وسنت لهم السّبل السّليمة لحياة أفضل.

وتحدث ظاهرة الاقتراض عن طريق انتقال وحدة معجمية تنتمي إلى لغة (أ) حيث لا نجد لها معادلا في لغة (ب) إلاّ بإحداث كلمة أو مُفردة عن طريق الاقتراض أي الاستلاف والاستعارة، وقد تكون هذه الوحدات وحدات معجمية اسما أو فعلا أو نعتا، وهذا الانتقال يُسمى بالتّداخل اللّغوي، فهي ظاهرة معقّدة، إذ إنّها تتطلّب مدّة زمانية طويلة حتّى تجد مكانا يلائمها في اللّغة الّتي انتقلت إليها، فتندمج وتتكيّف مع نظام اللّغة المتقبِّلة، وهي لا تحدث دفعة واحدة بل تستغرق سنوات عدّة لكي تتكيّف وتندمج مع الألفاظ الأصلية للغة المتقبِلة، وقد تبقى في البداية

محصورة في نطاق ضيق، ثم لا تلبث أن تتسع رقعتها المكانية باتساع فضائها الوظيفي؛ ثم تأخذ مكانها على توالي الزّمن وتفرض وجودها في اللّغة الجديدة.

ولاحظت أيضا أنّ المناطق المدنية المتحضرة لمنطقتي القبائل وبجاية كانت أكثر استغلالا للدخيل العربي في الاستعمالات. إذن فإن درجة استغلال هذه المناطق للدخيل يختلف تماما عن الأرياف والمناطق النائية، فيتسع نطاق الدخيل كلّما اتجهنا نحو المناطق المتحضرة، ويضيق كلّما اتجهنا نحو الأرياف والمناطق المعزولة.

وقد جاءت الألفاظ المقترضة تنتظم بصورة واضحة حول مجموعة من المحاور الأساسية الّتي عالجت بأنماطها المتعددة جوانب الحياة النفسية والثقافية والفكرية والاقتصادية والدينية لسكان منطقتي القبائل وبجاية، وتستمد الفنون القولية مادتها من بيئة أهلها وأخلاق أمتها، فهي أصدق تعبير عن انشغالاتهم اليومية ومتطلباتهم وخلجاتهم النّــفسية والروحية.

كما وجدت أيضًا في الميدان مجموعة من العبارات الجاهزة، كعبارات التحية والترحيب والردّ عليها، كالدعاء والتضرع إلى الله، والتبرّك به، وعبارات مستعملة في مواقف اجتماعية خاصة، مثل عبارات التعزية والتهنئة، وكذا ألفاظ الارتفاق الّتي تعبّر عن مظاهر الرقيّ الاجتماعي والعلمي، كأجهزة النقل والإضاءة والتزيين ولوازم الترفيه.

ويتجلى، من نصوص الترانيم وإزلان والأشعار والأمثال، رسوخ العقيدة الإسلامية في العقلية الشعبية لسكان منطقتي القبائل وبجاية، إذ كان إيمانهم عميقا، فهم يؤمنون بالله الأحد الأوحد وبالنبي صلى الله عليه وسلم والملائكة. كما ذكرت هذه النصوص كثيرا الأولياء الصالحين المنتشرين في المنطقتين كــ "سيدي صالح، سيدي يحيى، وبابا علي موسى، وإمَ قوراية، وعبد القاسم، وسيدي شملال، وسيدي وذريس".

كما أوردت أسماءً لأماكن مقدسة كــ "الكعبة الشريفة، وبئر زمزم، وعرفة"، فهي تحمل ثقافة إسلامية.

وممّا لا شكّ فيه أنّ هذه النّصوص النموذجية المختارة للتحليل قد تحمل معاني أخرى ترمز إلى إنشاء وإيحاءات تميل بدورها إلى فيض من الدّلالات. جاءت فيها الألفاظ الدّخيلة تحمل عناصر الحسّ المرهف للتذوّق الإشباعي وتشمل جماليات وقيما فنّية.

وقد تبيّن من النّصوص المحلّلة أنّ الباث الشّعبي قد برهن على حسن استغلاله للألفاظ العربية الدّخيلة على القبائلية، ولا سيما على المستوى البراجماتي، حيث أجاد اختيار المفردات التي تُعبّر عن الحياة الروحية والدّينية والثّقافية والفكرية. وتظهر فاعلية العلامة وتوظيفها في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية، لأنّها تشكّل وظائف تبليغية وترميزية إيحائية، ذلك أنّ التّواصل والإبلاغ تنشئه زمرة من الأنظمة من العلامات الدّالة على الظّواهر الاجتماعية من حيث دوالها لمدلولات متنوّعة ومتباينة.

فإنّ هذا المعجم اللّغوي العربي الدّخيل جاء ليستوعب ذات سكّان منطقتي القبائل وبجاية وواقعهم. ويتجلّى أثر اللّغة العربية في تكوين الأدب الشّعبي الناشئ بمنطقتي القبائل وبجاية وأهّلته لتكوين رصيد معرفي، هو ربط بين ذاكرتين شعبيتين متعاقبتين عبر التّاريخ، هما الذّاكرة الأمازيغية والذّاكرة العربية، وإغناء لما نسجه السكّان الأوّلون لمنطقتي القبائل وبجاية من أدب شفوي أسطوري وخرافي يرتاع فيه القارئ، وقد احتضنته الأجيال المتلاحقة والمتعاقبة، وكتب له الشيوع والخلود، بفضل الرّواية الشفوية المطلقة، وإن اعتراه تغيير في مضامينه. أبدع خيالهم الخصب عوالم غريبة وبعيدة كلّ البعد عن العالم الحقيقي، فأبدعوا معه حيوانات خرافية تعقل، وتتحدّث، وتتزوّج الإنس، مثل حكاية "الأفعى والشيخ العجوز"، وحكاية "الأفعى ذات الرؤوس السبعة" الّتي ترفض أن تدع الماء يسيل ليرتوي أهل القرية، وحكاية "بلعجوط وستوت وشجرة الّتين"، وحكاية "الغول والطفلة الصغيرة". وهناك أمثال وألغاز تتعلّق بالخلق والكون. تخبرنا النصوص المستقاة من الميدان من منطقتي القبائل وبجاية عن حرص الإنسان الأمازيغي القديم على اكتشاف ما يحيط به، وكان مرهف الإحساس، دقيق الملاحظة، يتأمل طويلا هذه الظواهر الكونية الّتي تحيط به، ويحيا وسطها.

كانت هذه الظواهر الكونية العجيبة، وهذه الطبيعة القاسية تسترعي اهتمامه، وكان شغله الشاغل فهمَ وتفسير وشرح وتعليل حدوث بعض الظواهر الطبيعية الّتي كانت تخيفه: كالطوفان والزلازل والصواعق الّتي كانت تهدّد كيانه واستقراره وحياته.

وهكذا فإنّ تفاعل الإنسان مع بيئته هو الّذي يخلق استجاباته وردود أفعاله ومعتقداته، لأنّ علاقة الإنسان ببيئته هي علاقة أخذ وعطاء، يكون فيها الفرد فعالا تارة، ومنفعلا تارة أخرى.

إنّ الحضارة البشرية لغوية، وبفضل هذه الأداة الحضارية الّتي هي اللّغة تمكّنت من الارتقاء والسموّ، ذلك أنّها حقّقت لدى الإنسان القدرة على تثبيت مدركاته الحسّية ومكّنته من إيصال ما يعرفه وما يجول في خاطره وذهنه إلى الآخرين باعتبارها وسيلة للتواصل. فاللّغة معطى اجتماعي، معطى مشترك، محمّل بالمعاني والاستعمالات ويظلّ الكاتب مقيّدا بلغته وموروثاتها، ويسعى إلى تحقيق المعنى الإدراكي الذي تُشكّله علاقتان : العلاقة بين الاسم والمسمى وتُسمى بـــ "مدلول الكلمة" dénotation إذ تكون عناصره الشّكلية تحمل دلالات متعارف عليها، والعلاقة الخاصة بالعناصر الّتي تُساعد الذّهن على تحديد مفهوم معيّن وتُسمى هنا بـــ "مدلول" connotation.

وتُشكّل هذه اللّغةَ الكلمةُ الّتي هي ذات قوّة كلّية، إنّها كلّ شيء، تذبح وتسلخ، تُشوّش وتجنّ، تُشفي وتُدمي، وتُثير وتهدي، والحقّ أنّ الكلمة، فعلا، قوّة كلية، وطاقة جبّارة، في التأثير، فبها خرج الإنسان من الظّلمات إلى النّور، أي بفضلها تحضّر بعد توحّش، ورقي بعد تخلّف، ونطق بعد خرس، وفكّر وتعلّم بعد الاعتقاد في الأساطير، فبفضلها أورث الإنسان مأثوراتها الأجيال التالية، وبفضلها ارتبط الأبناء بالآباء، إذ بها تُروى النوادر، وتُحكى التجارب، وتُسرد الملاحم، وتُخلّد الحِكم، وتُرسم التجارب، وتُحفظ الآداب، فماذا كان الإنسان يكون لولا الكلمة ولولا الكلام.

فالكلمة تعمل عمل السّحر في المتلقي أو المستمع أو القارئ، حتّى تختصر له بعد ما بين المشرق والمغرب، وتُنطق الأخرس وتُعطيه البيان من الأعجم وتُريه الحياة في الجماد وتُريه التئام عين الأضداد، فتأتيه بالحياة والموت مجموعين.

إنّ قيمة الكلمة مكلّلة بمعناها تبين من خلال ما تصنعه من الصّور وبوقعها في النّفوس من المعاني الّتي يتوهّم الجامد والصّامت في صورة الحيّ الناطق.

تُعدّ الكلمة أولى اللّبنات لهذه الشّفوية الّتي يُراد بها إلى أجمل ما يصدر عن هذه الشفاه الّتي تُعبّر عمّا يكمن في الخيال الشّعبي الساذج من تبحّر وتوسّع للأشياء والعالم جمالا وقُبحا، وحبّا وكرها، وسلاما وحربا.

فلم تُنقص الرّواية الشّفوية، المبنية على الكلمة، من جمالية الأدب الشّفوي ورُقيّه وخلود شفويته، تلك الّتي كان يُعوّل عليه إبداعا وترويجا، فقد كانت الإلياذة والأوديسا والشّعر الجاهلي من الرّوائع الأدبية الإنسانية الّتي تنطبق عليها الشّفوية. وإذن، لا ينبغي أن يُخضّ منه كونه شفويا لا كتابيا. إنّ صفة الشّفوية الّتي تلازم أجناسا من الأدب وضروب القول لا تكمن إذا في العامية ولا في الفصحى، وإنّ الفصحى لم تكُ قطّ معيارا فنّيا لتجريد الأدب من صفته الرّسمية، فالسّطح غير العمق، والعمق غير السّطح. فليس الأدب الشّفوي إلاّ زبدة الأقوال الّتي تؤثّر والآثار الجميلة الّتي تُروى، والخيال البارع الذي يُنتشق، والصّوت الحنون الذي يُطرب، والإيقاع الجميل الذي يُبهر ويسحر. فالكلمة جسم، روحه المعنى، فهما توأمان لا ينفصمان، فالكلمة رمز للفكرة والتجربة والعاطفة، وقيمتها تكمن فيما يُرمز إليه في الخطاب الأدبي.

الـمـــــراجـــــع

1. بدوي باية، تسهيل إتقان النّظام الصّوتي في الفرنسية للتلاميذ الجزائريين المبتدئين : دراسة تقابلية بين أنظمة : العربية، الفصحى، العامية، الأمازيغية (القبائلية) والنّظام الصّوتي للّغة الفرنسية، رسالة ماجستير، الجزائر، 1996.
2. Chaker (S), Manuel de linguistique berbère I, Ed. Bouchene, Alger, 1991.
3. Kahlouche (R), Le Berbère (Kabyle) au contact de l'Arabe et du Français (étude socio-historique et linguistique), thèse de doctorat d'état, université d'Alger, volume I et II, 1992.
4. André Julien (C.), - Histoire de l'Afrique du Nord, Tunisie, Algérie, Maroc (Des origines à la conquête Arabe), Christian Courtois, 1966.
5. Hachid (M.), Les premiers Berbères entre Méditerranée, Tassili et Nil, Ina Yas, Edisud, 2000.
6. ابن منظور جمال الدين، لسان العرب (20 جزءا)، دار صادر، بيروت، 1990.
7. قداش محفوظ، الجزائر في العصور القديمة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1993.
8. خشيم علي فهمي، سفر العرب الأمازيغ، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 1995.
9. الجيلالي عبد الرحمن بن محمد، تاريخ الجزائر العام، (أربعة أجزاء)، ط 7، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995.
10. ابن خلدون عبد الرحمن، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج 6، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1959.
11. Slimani (A), Massinissa et Yughurtha et leur influence sur l'histoire, traduit de l'Arabe par Madani guesseri, Ed. Dahleb, Alger, 1994.
12. المناصرة عزّ الدّين، المسألة الأمازيغية في الجزائر، إشكالية التعدّية اللّغوية، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع، عمان، 1999.
13. Balout (L.), Algérie préhistorique, Arts et métiers graphiques, Paris, 1958.
14. Camps (G.), - Aux origines de la Berbérie Massinissa ou les débuts de l'histoire, Imprimerie officielle, Alger, 1961.

15. Awal, Cahiers d'études berbères, N° 2, Alger, 1986.
16. Mélanges, Gustave Glotz, Tome 1, 1932.
17. Decret (F) et Fantar (M), L'Afrique du nord dans l'antiquité, histoire et civilisation (des origines au V^{ème} siècle), Ed. Payot, Paris, 1981.
18. Chabot (J-B), Recueil des inscriptions Libyques, Imprimerie nationale, Paris, 1940.
19. Fevrier (J. G.), L'inscription punico-lybique de Mactar, J. A., 1949.
20. C. S. A. F. S., Faïd-Berbère, 1870.
21. Fevrier (J. B.), Histoire de l'écriture, Ed. Payot, Paris, 1948.
22. حارش محمد الهادي، التاريخ المغاربي القديم: السياسي والحضاري (منذ فجر التاريخ إلى الفتح الإسلامي)، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، 1995.
23. Chaker (S), Manuel de linguistique Berbère II, (syntaxe et diachronie), Ed. ENAG, Alger, 1996.
24. Sciences et vie, N° 15, 1967.
25. Sciences et vie, N° 874 de juillet 1990.
26. C. N. R. S. – C. R. E. S. M., 1966.
27. Camps (G.), Les Numides et la civilisation punique, antiquités africaines, 1979.
28. Awal, cahiers d'études berbères, Alger, 1990.
29. بالحميسي مولاي، الجزائر خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون تاريخ.
30. Camps (G.), Aux origines de la Berbérie, Monuments et rites funéraires proto-historique, Ed. arts et métiers graphiques, Alger, 1961.
31. Calvet (L - J), La guerre des langues et les politiques linguistiques, Ed. Payot, Paris, 1987.
32. Kahlouche (R), Le bilinguisme, étude des interférences lexicales chez les locuteurs bilingues, mémoire de D. E. A., université d'Alger, 1981.
33. Basset (A), La langue Berbère, Ed. Oxford, Université Press, Londres, 1952.
34. Idris (H - R), Des prémices de la symbiose Arabo-Berbère, actes du premier congrès d'études des cultures méditerranéennes d'influence Arabo-Berbère, Ed. S. N. E. D., Alger, 1973.

35. Gaid (M), Histoire de Bejaia et de sa région (depuis l'antiquité jusqu'à 1954), Ed. mimouni, Alger, 1991.
36. Dahmani (M.) et les autres, Tizi-Ouzou (fondation, croissance, développement), Ed. Aurassi, D. B. K., Tizi-Ouzou, 1993.
37. ابن الشّيخ محمد الشّريف، بجاية عبر التاريخ، الملتقى الولائي الأوّل حول أعلام منطقة بجاية، بجاية، 1997.
38. Ferraoun (M.), La terre et le sang, Alger, 1992.
39. Feredj (M - S), Histoire de Tizi-Ouzou (des origines à 1954), Ed. E. A. P., Alger, 1990.
40. Mesnage (J.), Romanisation de l'Afrique (Tunisie, Algérie, Maroc), Paris.
41. Fevrier (P. A), L'art funéraire et les images des chefs indigènes dans la Kabylie antique.
42. Fabrer (H. C.), La disparition de l'autruche en Afrique du Nord, Alger, 1963.
43. Flammand (G. B. M.), Les pierres écrites et inscriptions rupestres du Nord Africain, 1921.
44. Payto (R.) et Musso (J. C.), Corpus des peintures et gravures rupestres de la Grande Kabylie, 1969.
45. العبدري أبو عبد الله محمد، الرحلة المغربية، تحقيق وتقديم محمد الفاسي، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، الرباط، 1968.
46. البستاني فؤاد أفرام وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، ج 3، بيروت، 1960.
47. ساحي أحمد، أعلام من زواوة، إيقواون 1، الجزائر.
48. Genevois (H), - Légende des rois de Koukou: Sidi Amer ou Elqadi, Sidi Hend, le Tunisien, (le fichier périodique n° 121), Alger, 1974.
49. Oussedik (T), Le royaume de koukou, ENAL, Alger, 1986.
50. الإدريسي الشريف، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، صحّحه ونشره هنري بيريس، دار الكتب، الجزائر، 1957.
51. Devaux (G.), Les Kebaïles du Djerdjer, Alger, 1859.
52. Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, 2ème semestre, N° 08, Aix-En-Provence, Note 4, 1970.
53. Ferrand (L. Ch.), L'histoire des villes de la province de Constantine, Volume XIV, 1870.

.Berbrugger (A.), Les époques militaires de la Grande Kabylie, 1857 .54
Julien (ch - A), Histoire de l'Afrique du nord, Tunisie - Algérie - .55
Maroc, tome I, des origines à la conquête Arabe (647 après J.C), coll.
.« Bibliothèque historique », Ed. Payot, Paris, 1972
Masquery (E.), Formation des cités chez les populations sédimentaires .56
.de l'Algérie, Paris, 1886
.Oussedik (T), LLA FATMA N' SOUMEUR, ENAL, Alger, 1992 .57
Genevois (H.), Villages de kabylie (At - yanni et Tagemmunt - .58
.∈ezzuz), Ed. ENAG, Alger, 1996
Hanoteaux (A.) et Letourneux (A.), La Kabylie et les coutumes .59
.Kabyles, (2ème), Ed. Challamel, Paris, (3 tomes), 1893
.Dahmani (M.), Economie et société en Grande Kabylie, Alger, 1987 .60
.Chantreaux (G. L.), La Kabylie, côté femmes, Provence, 1940 .61
Moreau (J. B.), Les grands symboles méditerranéens dans la poterie .62
algérienne, Alger, 1976
Bourdieu (P.), Le sens pratique, Ed. De Minuit, Paris, 1980 .63
64. بن سالم حورية، الحكاية الشّعبية بمنطقة بجاية، دراسة ميدانية، رسالة ماجستير، الجزائر، 1992.
65. الساريسي عمر عبد الرحمن، الحكاية الشّعبية في المجتمع الفلسطيني، دراسة ونصوص، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1980.
Bourdieu (P.) et Sayad (A.), Le déracinement, Ed. De Minuit, Paris, .66
.1964
Servier (J.), Traditions et civilisation berbère, Ed. Du Rocher, Paris, .67
.1985
68. نايت بلقاسم مولود بلقاسم، بجاية الإسلام لقنت أوربة الرياضيات بلغة العروبة، بجاية، د. ت.
69. الدوميلي، العلم العربي، ناشر بريل لايدان رولاند، ط 2، 1966.
70. الميلي مبارك، تاريخ الجزائر في القديم والحديث (ثلاثة أجزاء)، المطبعة الجزائرية الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 1936.
71. ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة ج. س. كولان وإليفي بروفانسال، مكتبة صادر، بيروت، 1950.
72. الورتيلاني الحسين بن محمد، نزهة الأنظار في فضل التاريخ والأخبار، الجزائر، 1908.
73. قريش روزلين ليلى، القصّة الشّعبية الجزائرية ذات الأصل العربي، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 1980.

74. الأندلسي محمد بن محمد، الحلل السندسية في الأخبار التونسية، ج 1، تحقيق وتقديم محمد الحبيب الهيلة.
75. باعزيز، الزوايا في زواوة، الشهاب، ج 1، م 9، 1933.
76. فيلالي مختار الطاهر، نشأة المرابطين وطرق الصّوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، دار الفنّ القرافيكي للطباعة والنّشر، باتنة، 1975.
77. العيد مسعود، المجتمع الجزائري في العهد العثماني، رسالة ماجستير مخطوطة.
78. الراشدي، الثغر الجماني في ابتسام الثّغر الوهراني، تحقيق المهدي البوعبدلي، مطبعة الشّعب، قسنطينة، 1973.
79. Desparmet (J.), Coutumes, institutions, croyances des indigènes de l'Algérie, Paris, 1939.
80. يسلي مقران، الحركة الدّينية والإصلاحية في منطقة القبائل من 1920 إلى 1945، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، معهد الفلسفة، الجزائر، 1983.
81. الغبريني أبو العباس، الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق رابح بونار، الجزائر، 1970.
82. Penela (J.), Le transfert des Moriscos espagnols en Afrique du Nord, recueil d'études sur les Moriscos Andalous, Tunis.
83. Brunshvig (R), La Berbérie orientale sous les Hafsides. Des origines à la fin du XV^{ème} siècle, Ed. A. Maisonneuve, Paris, 1947.
84. Revue africaine, N° 14.
85. بونار رابح، المغرب العربي: تاريخه وثقافته، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
86. Dahmani (F.), Le Califat fatimide au Maghreb, Histoire politique et institutions, Tunis, 1981.
87. هلال عمار، العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين (14/3 هـ)، الجزائر، 1995.
88. جرجي زيدان، الفلسفة اللّغوية والألفاظ العربية، تحقيق مراد كامل، دار الهلال، القاهرة، د. ت.
89. الفاسي محمد، دراسات مغربية، عيون المقالات، الدّار البيضاء، 1990.
90. ولفنسون، تاريخ اللّغات السامية، دار القلم، بيروت.
91. براكشتراسر ج.، التطوّر النّحوي للّغة العربية، تحقيق رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1982.

92. شفيق محمد، أربعة وأربعون درسا في اللّغة الأمازيغية، النّشر العربي الإفريقي، الرباط، 1991.
93. مجلة آداب المستنصرية، العدد الأوّل، بغداد، 1976.
94. Dallet (J-M), Dictionnaire Kabyle - Français, parler des At-Manguellat, Algérie, SELAI, Paris, 1982.
95. جورجي صبحي، قواعد اللّغة المصرية القبطية، المعهد الفرنسي للآثار الشّرقية، القاهرة، د. ت.
96. Cohen (M), Les résultats acquis de la grammaire comparée, chamito-sémitique, Conférences de l'institut de linguistique de l'université de Paris, Ed. Boivin et cie, 1934.
97. Haddadou (M - A), Guide de la culture et de la langue Berbère, Ed. ENAL - ENAP, Alger, 1994.
98. Congrès d'études et cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbère, Alger, 1973.
99. Martinet (A.), Syntaxe générale, Paris, 1985.
100. Linguistique et anthropologie, Rouen, Tizi-Ouzou, Collection bilans et perspectives, Université de Rouen.
101. المجلة المعجمية، مجلة علمية متخصّصة في الدّراسات المعجمية بتونس، عدد 87، د. ت.
102. Yacine (T.), L'izli ou l'amour chanté en Kabylie, Bouchène, Awal, Alger, 1990.
103. مرتاض عبد المالك، الميثولوجيا عند العرب (دراسة لمجموعة من الأساطير والمعتقدات العربية القديمة)، المؤسسة الوطنية للكتاب والدار التونسية للنشر، الجزائر، 1989.
104. الباش حسن والسهلي محمد توفيق، المعتقدات الشّعبية في التّراث العربي، دراسة في الجذور الأسطورية والدينية والمسلكية والاجتماعية.
105. إبراهيم نبيلة، قصصنا الشّعبي من الرومانسية إلى الواقعية، دار العودة، بيروت، 1974.
106. Devulder (M.), Peintures murales et pratiques magiques dans la tribu des Oudhias.
107. Gennep (V.), Etudes d'ethnographie algérienne, Paris, 1911.
108. Nacib (Y), Éléments sur la tradition orale, Ed. S. N. E. D., Alger, 1981.
109. Rivière (J.), Recueil des contes populaires de la Kabylie du Djurdjura, Paris, Le Roux, 1882.

110. هانوطو، أشعار شعبية من قبائل جرجرة (قراءة نقدية)، لمحمد جلاوي، منشورات زرياب، عام 2001، الجزائر، 1868.
111. يوسف عبد القادر صلاح، في العروض والإيقاع الشّعري، دراسة تحليلية تطبيقية، ط 1، شركة الأيام، الجزائر، 1996 – 1997.
112. مرتاض عبد المالك، مدخل إلى نظرية الثقافة الشّعبية، جامعة وهران، فبراير 1989.
113. الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، دار النّشر الجيل.
114. الصائغ عبد الإله، الخطاب الإبداعي الجاهلي والصّورة الشّعرية، دار البيضاء للنشر، 1997.
115. Mauss (M.), Manuel d'ethnographie, Payot, Paris, 1947.
116. Cahier de littérature orale, publications langues'O, N° 11, Paris, 1982.
117. Dujardin (C. L), Un village Algérien, structure et évolution récente, S.N.D.E, Alger, 1976.
118. القرطاجني حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء.
119. إبراهيم نبيلة، الدّراسات الشّعبية بين النّظرية والتطبيق، مكتبة القاهرة الحديثة، مصر.
120. الداية فايز، جماليات الأسلوب، الصّورة الفنّية في الأدب العربي، دار الفكر، لبنان، 1996.
121. السدّ نور الدّين، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث (تحليل الخطاب الشّعري والسّردي)، ج 2، دار هومه للطباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، 1997.
122. سلطان منير، الصّورة الفنّية عند المتنبي، دار النّشر الإسكندرية، 2002.
123. Littérature orale, actes de la table ronde, CRAPE, OPU, Ager, 1982.
124. ديلويس سيسيل، الصّورة الشّعرية، دار النّشر الرّشيد، 1982.
125. الميداني أبو الفضل، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط 2، (جزآن في مجلد واحد)، المؤسسة التجارية الكبرى، القاهرة، 1959.
126. Mammeri (M), Tajerrunt NTmaziγt (tartala Taqbaylit), grammaire Berbère (Kabyle), Ed. Bouchène, Alger, 1990.
127. المنجد في اللّغة والأعلام، ط 27، منشورات دار المشرق، بيروت، 1984.
128. شفيق محمد، المعجم العربي الأمازيغي، ج 1، الرباط، 1989.
129. Laoust (E.), Mots et choses berbères, Calges, Société Marocaine d'édition, 1920.
130. أحمد رضا، معجم متن اللّغة، موسوعة لغوية حديثة، مكتبة الحياة، بيروت، 1960.
131. خشيم علي فهمي، لسان العرب الأمازيغ، أرّان أعرابن إمازيغن، الطبعة الأولى، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 1995.

132. فريحة أنيس، ملاحم وأساطير من أوغاريت، مطبوعات الجامعة الأمريكية، بيروت، 1964.
133. بافقيه وآخرون، مختارات من النقوش اليمينية القديمة، المنظّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985.
134. ابن رشيق، العمدة، ج 1، د.ت.
135. فتوح أحمد، الرّمز والرمزية في الشّعر المعاصر، دار المعارف، ط 2، القاهرة، 1978.
136. غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار الثّقافة ودار العودة، بيروت، 1973.
137. مجلة الأصالة، العدد 3، قسنطينة، 1971.
138. ابن القطان، نظم الجمان، تحقيق علي مكي، تطوان.
139. المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، القاهرة، 1949.
140. جريدة البصائر، العدد 59، السنة 2، السلسلة 12/6/2، 1948.
141. جريدة البصائر، العدد 56، 57، نوفمبر 1948.
142. جريدة البصائر، العدد 56، السنة 2، السلسلة 2، 1949/01/31.
143. جريدة البصائر، العدد 65، السنة 2، السلسلة 2، 1949.
144. جريدة البصائر، العدد 135، السنة 3، السلسلة 2، 1950/12/18.