DEMOCRATIC ARAB CENTER
FOR STRATEGIC, POLITICAL
AND ECONOMIC STUDIES

المجلة الدولية
للدراسات الأمازيغية

ⵜⴰⵙⵖⵓⵏⵜ ⵜⴰⵎⴰⴹⵍⴰⵏⵜ
ⵉ ⵜⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵎⴰⵣⵉⵖⵜ

العدد الثالث حزيران – يونيو 2025

Third issue– June 2025

DEMOCRATIC ARABIC CENTER
Germany: Berlin 10315 Gensinger- Str: 112
http://democraticac.de
TEL: 0049-CODE
030-89005468/030-898999419/030-57348845
MOBILTELEFON: 00491742742778717

ISSN 2944-8158

DEMOCRATIC ARABIC CENTER

INTERNATIONAL JOURNAL
OF AMAZIGH STUDIES

INTERNATIONAL JOURNAL OF AMAZIGH STUDIES

A PERIODICAL INTERNATIONAL JOURNAL BYBLISHED BY
THE DEMOCRATIC ARABIC CENTER GERMANY - BERLIN

ⵜⴰⵙⵖⵓⵏⵜ ⵜⴰⵎⴰⴹⵍⴰⵏⵜ
ⵉ ⵜⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵎⴰⵣⵉⵖⵜ

International Journal of Amazigh Studies

A Periodical International Journal focuses on publishing studies and research on issues related to the Amazigh Language, culture, and civilization, as well as anthropological, sociological, and educational issues related to Amazigh communities in the geographic areas inhabited by the Amazigh people.

published by

the Democratic Arab Center for Strategic,

Political and Economic Studies

President of the Democratic Arab Center
Ammar Sharaan

The Editor-in-Chief:
Dr. Abdellah Maarouf
Regional Center for Education and Training Professions, Beni Mellal, Morocco

The Deputy Editor-in-Chief:
Dr. Aouine Moustapha
Faculty of Arts and Human Sciences, Fes-Sais, Morocco

The Editorial Staff
Dr. Amal Oussikoum
Dr. Chaimaa El haouari
Dr. Rachid Slimani
Mohamed M'sihid
Dr. Abdellah Iglla
Dr. Faissal Motaki
Dr. Maarouf Otman
Dr. Rachid Oubaghaj

Issue
03
June 2025

Nationales ISSN-Zentrum für Deutschland
ISSN 2944-8158

Germany: Berlin 10315

https://democraticac.de/

https://democraticac.de/?page_id=96697

المجلة الدولية للدراسات الأمازيغية

مجلة دولية علمية محكّمة تُعنى بنشر الدراسات والبحوث في قضايا اللغة والثقافة والحضارة الأمازيغية، وكذا القضايا الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والتربوية ذات الصلة بالمجتمعات الأمازيغية في المجالات الجغرافيا التي يقطنها الأمازيغ.

تصدر عن
المركز الديمقراطي العربي بألمانيا

رئيس المركز الديمقراطي العربي
أ. عمار شرعان
رئيس التحرير
أ. د. عبد الله معروف

نائب رئيس التحرير
أ. د. أعوين المصطفى

هيئة التحرير

دة. أمال وسكوم
د. عبد الله إكلا **دة. شيماء الهواري**
د. رشيد السليماني **د. فيصل متقي**
ذ.محمد امسهيد، **د. عثمان معروف**
د. رشيد أوبغاج

العدد
03
حزيران – يونيو 2025
Nationales ISSN-Zentrum für Deutschland
ISSN 2944-8158

Germany: Berlin 10315

https://democraticac.de/

https://democraticac.de/?page_id=96697

Scientific and Advisory Commission

Mhand Erguig	Abdellali Talmansour
Ichou Ben Aissa	Abderrahman ETTALIBI
Amal Oussikoum	Chaimaa El haouari
Abdellah Maarouf	Kamal OUQUA
Mounir Oussikoum	Elhoussain LGHOULB
Moustapha SGHIR	Abdellah Iglla
Mohammed Abhir	Faiza JAMALI
Moustapha Aouine	Najat Oussikoum
Mohammed Olmghni	Rachid Slimani
Mohammed OUAHSSI	Abdellah EL HILALI
Mohammed Amhdoug	Lahcen ESSADDYQ
Mohammed Abidar	Hafid OUAHSSI
Yahya chouta	Jaouad Zarrouki
Ali GUILAL	

الهيئة العلمية والاستشارية

د. محند الرڭيڭ	د. عبد العالي تلمنصور،
د. شيماء الهواري	د. أمال وسكوم،
د. يشو بنعيسى	د. كمال أقا
د. عبد الله معروف	د. منير وسكوم،
د. الحسين الغولب	د. عبد الله إكلا
د. المصطفى الصغير	د.امحمد واحميد
د. فائزة جمالي	د. محمد أبحير
د. علي كيلال	د. نجاة وسكوم
د. المصطفى أعوين	د. رشيد السليماني
د. محمد والمغني	ذ. عبد الله الهلالي
د. محمد أبيدار،	د. محمد أمحدوك
ذ. محمد واحاسي	ذ. حفيظ واحاسي
د. يحي شوطا	د. لحسن الصديق
د. جواد الزروقي	

The Coordination and Linguistic Review Committee

Amazigh Language

- **Jamal Eddine Belhaj,** Regional Center for Education and Training Professions, Tangier, Morocco
- **Hafid OUAHSSI,** Faculty of Arts and Human Sciences, Fes-Sais, Morocco
- **Saleh Lamrini,** Regional Center for Education and Training Professions, Casablanca, Morocco

Arabic Language

- **Mohammed Abhir**, Regional Center for Education and Training Professions, Beni Mellal, Morocco
- **Salwa AL Boujaoudi**, Regional Academy for Education and Training Professions, Beni Mellal-Khenifra, Morocco
- **Mohammed Ouaqdim,** Regional Academy for Education and Training Professions, Beni Mellal-Khenifra, Morocco

French Language

- **Mohammed Olmghni,** Sultan Moulay Slimane University, Beni Mellal, Morocco
- **Moujahid Amhnaoui,** Moulay Ismail University, Meknes, Morocco
- **Hasnae oukhbach,** Regional Academy for Education and Training Professions, Beni Mellal-Khenifra, Morocco.

English Language

- **Abderrahman ETTALIBI,** Mohammed V Universjty, Rabat, Morocco
- **Mohammed OUAHSSI,** Ibn Tofail University, Kenitra, Morocco
- **Moulay Tahar Kettani,** Sultan Moulay Slimane University, Beni Mellal, Morocco
- **Nouhayla EL Kiram,** Regional Academy for Education and Training Professions, Beni Mellal-Khenifra, Morocco.

Spanish Language

- **Abdellah EL Hilali,** Ibn Zohr University, Agadir, Morocco
- **Redouane EL Kiram,** Hassan II University, Ain Chock, Casablanca, Morocco

هيئة التنسيق والمراجعة اللغوية

اللغة الأمازيغية:

- جمال الدين بلحاج، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين طنجة، المغرب.
- حفيظ واحاسي، الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة سوس ماسة، المغرب.
- صالح لمريني، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين الدار البيضاء، المغرب.

اللغة العربية:

- محمد أبحير، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بني ملال، المغرب.
- سلوى البوجعودي، الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة بني ملال خنيفرة، المغرب.
- محمد واقديم، الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة بني ملال خنيفرة، المغرب.

اللغة الفرنسية:

- محمد والمغني، جامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال، المغرب.
- مجاهد أمهناوي، جامعة مولاي إسماعيل مكناس، المغرب.
- حسناء وخباش، الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين بني ملال خنيفرة، المغرب.

اللغة الإنجليزية:

- محمد واحاسي، جامعة ابن طفيل القنيطرة، المغرب.
- مولاي الطاهر الكتاني، جامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال، المغرب.
- نهيلة الكرام، الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين بني ملال خنيفرة، المغرب.

اللغة الإسبانية:

- عبد الله الهلالي، جامعة ابن زهر أكادير، المغرب.
- رضوان الكرام، جامعة الحسن الثاني، كلية الآداب عين الشق، الدار البيضاء, المغرب.

Preliminary evaluation criteria for publication acceptance

- **P**roposed research must have serious scientific originality and depth
- **The** article must not have been previously published or submitted to another journal
- **The** submitted research should not be taken from a publication or part of a dissertation
- **The** journal owns the rights to publish the accepted articles, and it is not permissible to publish them with other parties except after obtaining an official license from them
- **D**o not publish articles that are not available on the standards of scientific research or the standards of the aforementioned journal
- **The** journal is not obligated to return the rejected researches to their owners
- **The** journal reserves the right to publish accepted articles according to its own priorities and program
- **R**esearches that require correction or modification proposed by the reading committee are returned to their authors to make the required modifications before publishing them
- **The** proposed articles are sent to the Editorial Board for arrangement and classification, and the articles are presented to the Scientific Committee for evaluation
- **All** proposed research is subject to double scientific evaluation by the reading committee and in complete confidentiality, so that
- **The** journal has the right to make some necessary formal modifications to the research submitted for publication without prejudice to its content
- **The** researcher corrects the errors presented by the evaluations, if any, and sends them back to the journal.

شروط وضوابط النشر

- يجب أن تتوفر في البحوث المقترحة الأصالة العلمية الجادة وتتسم بالعمق.
- يجب ألا يكون المقال قد سبق نشره أو قدم الى مجلة أخرى.
- ألا تكون البحوث المرسلة مستلة من كتب مطبوعة، او جزء من أطروحة.
- تمتلك المجلة حقوق نشر المقالات المقبولة ولا يجوز نشرها لدى جهات أخرى الا بعد الحصول على ترخيص رسمي منها.
- لا تنشر المقالات التي لا تتوفر على مقاييس البحث العلمي أو مقاييس المجلة المذكورة.
- المجلة غير ملزمة بإعادة البحوث المرفوضة الى أصحابها.
- تحتفظ المجلة بحقّ نشر المقالات المقبولة وفق أولوياتها وبرنامجها الخاص.
- البحوث التي تتطلب تصحيح أو تعديل مقترح من قبل لجنة القراءة تعاد الى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة قبل نشرها.
- على البحوث المقترحة أن تراعي القواعد المنهجية والعلمية المتعارف عليها.
- تخضع كل البحوث المقترحة للتحكيم العلمي من طرف لجنة القراءة وبسرية تامة، بحيث:
- يحق للمجلة اجراء بعض التعديلات الشكلية الضرورية على البحوث المقدمة للنشر دون المساس بمضمونها.

المركز الديمقراطي العربي
للدراسات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية
Democratic Arabic Center
for Strategic, Political & Economic Studies

Contents قائمة المحتويات

Author(s) مؤلف/مؤلفو المقال	Title عنوان المقال	Page الصفحة
	ⵜⴰⵇⵣⵣⵓⵎⵜ	9
عبدالله اكلا	آثار (السياسة البربرية) على التنظيمات والقوانين الأمازيغية.	10
عبد الله معروف	تعليم اللُّغة الأمازيغية ودوره في حِماية التُّرَاث الثقافي الشفوي الحكاية الشفوية الأمازيغية بالمغرب نموذجا	29
عبد السلام الفيتوري	الألعاب الأمازيغية الشعبية في الجنوب الشرقي التونسي، جهة تطاوين نموذجا	53
عمر بوم ترجمة: محمد صوضان	**Linguistic Cartographies: Navigating Amazigh Landscapes through Colonial 'Berber Dictionaries'** الخرائطيات اللسانية: استكشاف المشهد الأمازيغي من خلال "المعاجم البربرية" الاستعمارية	66
سمير علاوي	قراءة في القانون التنظيمي 26.16 المتعلق بتحديد مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وكيفيات إدماجها في مجال التعليم، وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية	89
الزهرة نوار	استراتيجيات تجسيد الاحتفال برأس السنة الأمازيغية في منهاج التعليم الأولي	110
خديجة مركي	حضور الموروث الشفوي في الإبداع الأدبي الأمازيغي الحديث " إيض ن يناير" نموذجا	126
Omar AIT SAID	**La littérature amazighe nord africaine au service de l'éducation Cas de roman Tiḍmas D'AHMED HADDACHI**	144

ⵜⴰⵕⵥⵥⵓⵎⵜ

ⵉⵍⵍⴰⵖ ⵙ ⵡⴰⴷⴷⵓⵔ ⴰⴷ ⵏⵙⵔⵙ ⵓⵟⵟⵓⵏ ⴰⴷ ⵡⵉⵙ ⴽⵕⴰⴹ ⵏ ⵜⴰⵙⵖⵓⵏⵜ ⵜⴰⵎⴰⴹⵍⴰⵏⵜ ⵉ ⵜⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵎⴰⵣⵉⵖⵜ ⵏⴳⵔ ⵉⴼⴰⵙⵙⵏ ⵏ ⵉⵎⵔⵣⴰ ⴷ ⵉⵎⵃⴹⴰⵕⵏ ⴷ ⵉⵎⵎⵙⵙⴹⴼⴰⵔ ⵏ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⵓⵜⵍⴰⵢⵜ ⴷ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ, ⵓⵍⴰ ⴰⵙⵏⵓⴱⴱⵛ ⴰⵎⴰⵙⵙⴰⵏ ⴳ ⵜⵎⵉⵙⵉⵔⵉⵏ ⵏ ⵜⵎⴰⵣⵉⵖⵜ.

ⵜⴰⵙⵓⵖⵏⵜ ⴰⴷ ⵍⵍⵉ ⵉⴳⴰⵏ ⵙⴳ ⵜⵙⵖⵓⵏⵉⵏ ⵜⵉⵎⴰⵙⵙⴰⵏⵉⵏ ⵉⴹⴼⵕⵏ ⵉ ⵡⴰⵎⵎⴰⵙ ⵏ ⴰⴷⵉⵎⵓⵇⵕⴰⵟⵉ ⵍⵄⴰⵔⴰⴱⵉ ⴳ ⴰⵍⵎⴰⵏⵢⴰ– ⴱⵉⵔⵍⵉⵏ, ⴷⴰ ⵜⴼⵙⵙⵔ ⵜⵉⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⴷ ⵉⵙⵏⵓⴱⵓⵛⵏ ⵍⵍⵉ ⵢⵣⴷⵉⵏ ⵙ ⵜⵓⵜⵍⴰⵢⵜ ⴷ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⴷ ⵜⵖⵔⵎⴰ ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ,

ⵉⵙⵎⵓⵏ ⵓⵟⵟⵓⵏ ⴰⴷ ⵜⵓⴳⵜ ⵏ ⵜⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵉⵙⴰⵡⴰⵍⵏ ⵅⴼ ⵎⵏⵏⴰⵡ ⵏ ⵉⵎⵔⵙⴰⵏ, ⴰⵔ ⵏⵙⵙⵉⵜⵉⵎ ⴰⴷ ⴷⵉⴽⵙ ⵜⴰⴼⵎ ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵜⵔⵣⵣⵓⵎ.

ⴰⵔ ⵏⵙⵙⵓⵜⵓⵔ ⴰⴷ ⵜⴳ ⵜⵙⵖⵓⵏⵜ ⴰⴷ ⵢⴰⵜ ⵜⴷⴰⴱⵓⵜ ⵏ ⵓⵎⵔⴰⵔⴰ ⵏⵡⴰⵡⴰⵍ ⴷ ⵜⵡⵉⴳⵉⵎⵉⵏ, ⴷ ⴰⴷ ⵜⴰⵡⵙ ⵉ ⵎⵣⵔⴰⵡⵏ ⵍⵍⵉ ⵉⵜⵜⴳⵏ ⵉⵙⵏⵓⴱⵓⵛⵏ ⵏⵏⵙ, ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵉⵍⵉ ⵢⴰⵏ ⵓⵃⵟⵓ ⵅⴼ ⵜⵉⵢⵙⵙⴰ ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ ⴷ ⵓⵙⴼⵙⵔ ⵏⵏⵙ. ⴷ ⴰⵔ ⵉⵙⵏⵉⵎⵎⵉⵔ ⵓⴳⵔⴰⵡ ⵏ ⵜⵉⵔⵔⴰ ⵏ ⵜⵙⵖⵓⵏⵜ ⵡⵉⵍⵍⵉ ⴽⵓⵍⵍⵓ ⵢⵉⵡⵙⵏ ⴼ ⴰⵙⵙⵓⴼⵖ ⵏ ⵓⵟⵟⵓⵏ ⴰⴷ ⵙⴳ ⵉⵜⵙⵏ ⴰⵙⵍⵎⴰⴷ ⵏⵖ ⴰⵎⵇⵔⴰⵏ ⵎⴰⵙⵙ ⵄⵎⵎⴰⵔ ⵛⵔⵄⴰⵏ, ⴰⵏⵙⵙⵉⵅⴼ ⵏ ⵡⴰⵎⵎⴰⵙ ⵍⵄⴰⵔⴰⴱⵉ ⴷⴷⵉⵎⵓⵇⵔⴰⵟⵉ ⴱⵉⵔⵍⵉⵏ, ⴼ ⵜⵓⴳⴳⵯⴰⵙ ⵏⵏⵙ.

ⴰⵡⴷ ⵏⵔⴰ ⴰⴷ ⵏⵉⵏⵉ ⵉ ⵎⴰⵕⵕⴰ ⵉⵎⵙⵏⴰⴱⴱⵓⵛⵏ ⵍⵍⵉ ⵉⵙⵡⵓⵔⵔⵉⵏ ⵅⴼ ⵜⵓⵜⵍⴰⵢⵜ ⴷ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⴷ ⵜⵖⵔⵎⴰ ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ ⴰⴷ ⵉⴷⵏⵖ ⵏⵢⴰⵍⴽⴰⵎⵏ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⴼⵙⵔⵏ ⴳ ⵓⵟⵟⵓ ⵏⵏⴰ ⴷ ⵉⴷⴷⴰⵏ, ⴰⵔⴰⵖ ⵜⵙⵙⵓⵙⵎ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵉⵏ ⴷ ⵜⵏⵎⵎⴰⵍⵉⵏ ⵏⵏⵓⵏ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⵏⵙⵖⵓⴷⵓ ⵜⴰⵡⵔⵉ ⵏ ⵜⵙⵖⵓⵏⵜ ⴰⴷ, ⴷ ⵜⴰⵡⵙ ⵉ ⵡⵃⵟⵟⵓ ⵏ ⵜⵢⵢⵙⵙⴰ ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ.

ⴰⴳⵔⴰⵡ ⵏ ⵜⵉⵔⵔⴰ

آثار (السياسة البربرية) على التنظيمات والقوانين الأمازيغية.

The effects of (Berber politics) on Amazigh organizations and laws.

عبدالله اكلا

أستاذ مؤهل بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، طنجة.

Igalla3000@gmail.com.

ملخص

الهدف من هذه المقالة دراسة وتحليل آثار ما سمي ب (السياسة البربرية) على التنظيمات والقوانين الأمازيغية. وذلك عبر خطة بحثية ارتكزت على أربع محطات أساسية، المحطة الأولى تناولت بعض جوانب هذه التنظيمات والقوانين خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، والمحطة الثانية سعت إلى إبراز تعامل سلطات الحماية مع هذه التنظيمات والقوانين، والمحطة الرابعة سلطت الضوء على مواقف الحركة الوطنية المغربية الناشئة من هذه التنظيمات والقوانين، لنخلص في النهاية إلى أن السياسة الاستعمارية كانت لها آثار سلبية للغاية على الأمازيغ استمر مفعولها إلى ما بعد استقلال المغرب.

الكلمات المفتاح: السياسة البربرية- التنظيمات الأمازيغية- القوانين الأمازيغية- الحركة الوطنية.

Abstract

The aim of this article is to study and analyze the effects of what was called (the Berber policy) on Amazigh regulations and laws. This was done through a research plan based on four basic stations. The first stage dealt with some aspects of these regulations and laws during the nineteenth century and the beginning of the twentieth century. The second stage sought to highlight the protection authorities' dealings with these regulations and laws, and the fourth stage shed light on the positions of the emerging Moroccan national movement. From these regulations and laws, let us ultimately conclude that colonial policy had very negative effects on the Amazigh, the effect of which continued until after Moroccan independence.

KEYWORDS: Berber politics - Amazigh organizations - Amazigh laws - the national movement.

تقديم:

كثيرا ما ترددت على مسامعنا، خلال عقود، عبارة (السياسة البربرية لفرنسا بالمغرب)، بل هناك أطروحات ومؤلفات ومقالات كثيرة ألفت تحت هذه التسمية[1]، إلى درجة أصبحت معه من البديهيات التي لا تقبل أي نقاش. فهل فعلا وضعت سلطات الحماية الفرنسية سياسة بربرية مؤسسة على الخصوصيات الأمازيغية؟ أليس إنتاج مثل هذه السياسة يتناقض ومبادىء الدولة الفرنسية الحديثة التي تأسست أصلا على القضاء على كل التنوعات اللغوية والثقافية ومركزة وتوحيد كل شيء في إطار مفهوم الدولة اليعقوبية، علما أن فرنسا كانت تعتبر مستعمراتها جزء لا يتجزأ من مجالها الترابي؟ وحتى وان افترضنا تواجد هذه السياسة، فما هو أثرها على الحياة السوسيوسياسية والاقتصادية والثقافية للأمازيغ؟ ذلك أنه لا يمكن الحديث عن أي سياسة إلا إذا كان لها أثر في الميدان، وفقا لأطروحة (Bertrand Russel, 1938) «إنتاج التأثيرات المرجوة»[2]. أم أنها فقط إنتاج إيديولوجي صنعته بعض التيارات الفرنسية الاستعمارية الأمازيغوفيلية (amazighophile) لأغراض سياسوية، وركبت عليه الشبيبة المؤسسة للحركة الوطنية بالمغرب ومعها التيارات العربية-الإسلامية؟ وإذا كان الأمر كذلك، ألا يجب علينا أن نحترز كثيرا في البحث عن مدى صحته، خاصة وأن هذا الموضوع متخن بالأدلجة إلى درجة يصعب معه على الباحث الانفكاك بسهولة مما راكمه صناع هذه الإيديولوجية؟

لمقاربة هذه التساؤلات، يتوجب علينا بدء التعرف على حقيقة التنظيمات الأمازيغية وقونينها خلال فترة نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وإبراز عمقها وتجدرها في تاريخ المغرب، وذلك قبل التطرق إلى السياسة الاستعمارية التي نهجتها فرنسا بالخصوص في إطار ما سمته بالسياسة الأهلية (politique indigène) تجاه هذه التنظيمات والقوانين. وآثار دعاة الخطاب الاستيعابي الذي رافق هذه

---

[1] من هذه الأطروحات نذكر الأطروحة التالية:

Gille Lafuente, La politique berbère de la France et le nationalisme marocain, 1912-1937. Thèse de Doctorat en Histoire. Soutenue en 1997 à Aix-Marseille 1.

المقالات نذكر ما يلي:

Charles –Robert Ageron, La politique berbère du protectorat marocain de 1913 à 1934.in Revue d'histoire moderne et contemporaine. Année 1971. N° 18-1. Pp.50-90.

Mathieu Marly, L'ethnographie militaire aux origines de la «politique berbère» du protectorat français au Maroc (1912-1915). In L'Année du Maghreb. N° 25. 2021. P. 205-221.

Salem Chaker, Algérie/ Maroc, la «nouvelle politique berbère» : apparences et réalités. In États- Nations contre minorités. 2023. Pp. 105-126.

[2] ستيفن دي تانسي، علم السياسة، الأسس، ترجمة رشا جمال،الطبعة الأولى، 2012، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ص. 35.

السياسة في تدمير البنى الثقافية للأمازيغ، عبر توفير الأرضية الخصبة المجانية لزعماء الحركة الوطنية في سحب كل شرعية عن أعراف وتنظيمات الأمازيغ.

I- التنظيمات والقوانين الأمازيغية خلال نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين:

شهد مغرب القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تحولات كثيرة، وذلك لأسباب متعددة لعل أهمها تزايد ضغط القوى الأوروبية الاستعمارية على المغرب خاصة بعد احتلال الجزائر من قبل فرنسا سنة 1830، وما رافق ذلك من زيادة إضعاف سلطة المخزن المنهك أصلا، تمهيدا لاحتلاله. وبالموازاة مع ذلك عملت القوى الأوروبية، وبصفة خاصة فرنسا، على تشجيع الأبحاث العلمية لاستكشاف البنيات السياسية والاجتماعية للمجتمع المغربي، سواء تعلق الأمر بالاستكشافات الفردية أو المنظمة في إطار أبحاث أكاديمية[1]، وذلك بهدف التعرف عن قرب عن هذه البنيات قصد استثمارها في المشروع الاستعماري. وهكذا إذن توفرت لدى فرنسا معلومات دقيقة عن البنيات الاجتماعية والسياسية للمجتمع المغربي، وبصفة خاصة ما يتعلق بالتنظيمات والقوانين المتواجدة ببلاد الأمازيغ أو بتعبير هؤلاء الباحثين في بلاد (السيبا). وإذا كان المجال لا يسمح بذكر كل ما أورده هؤلاء المستكشفين من معلومات بخصوص التنظيمات الأمازيغية بالمغرب، فإننا سنقتصر الحديث عن باحثين اثنين فقط، هما (Jules Erckmann)[2] و (Eugène Aubin)[3].

---

[1] بخصوص الاستكشافات الفردية للمغرب، فقد انطلقت فعليا منذ 1880، حيث استطاع عدد من الباحثين، نذكر منهم (Gerhard Rohlfs) و (Oscar Lenz) و (Charles de Foucauld) الغوص في بعض المناطق الداخلية المغربية وجمع معلومات مهمة حولها. أما على مستوى الأبحاث الاستكشافية الأكاديمية المنظمة، فقد تمت من قبل ضباط وباحثين منهم عناصر جزائرية، انطلاقا من الجزائر وبدعم من الحاكم العام الفرنسي بالجزائر، وفي إطار ما يسمى ب (Comité de l'Afrique française)، حيث سينجز كل من (Edmond Doutté) و (Segonzac) و (Lamoine) أبحاث مهمة للغاية. وفي سنة 1903 تم إحداث البعثة العلمية بالمغرب تحت إدارة كل من (Eugène Etienne) و (Alfred Le Chatelier) وذلك بهدف القيام بدراسات نسقية للمجتمع المغربي، ومعتقداته ومؤسساته وبنياته الاقتصادية. وطبعا كل هذه الأبحاث وفرت لفرنسا معلومات مهمة جدا ستعتمد عليها في تخطيط سياساتها الاستعمارية بعد معاهدة الحماية سنة 1912. وهي معلومات تفيدنا نحن كباحثين لمعرفة الوضع السوسيوسياسي الذي عاشه المغرب خلال هذه الفترة.

[2] ولد في ستراسبورغ سنة 1850 وتوفي سنة 1901، شغل وظيفة قائد سلاح المدفعية وحصل على وسام الشرف من درجة فارس، وقد تمكن خلال فترة تواجده بالمغرب كقائد للبعثة العسكرية الفرنسية من جمع معلومات مفصلة خلال فترة حكم السلطان الحسن الأول دونها في كتابه المغرب الحديث الذي رأى النور سنة 1885.

[3] دبلوماسي فرنسي ولد سنة 1863 وتوفي سنة 1931 عن عمر ناهز 68 سنة، ووفقا لما جاء في مقدمة مؤلفه، فإن (Augène Aubin) وصل إلى طنجة في شتنبر 1902، وبعد أسابيع سيزور جنوب المغرب، حيث زار مراكش والتقى بالقائدين الشهيرين في الأطلس الكبير الكندافي والكلاوي، وأثناء عودته إلى طنجة في يناير 1903، مر بفاس حيث مكث هناك ستة أشهر، وسلسلة الرسائل التي يضمها مؤلفه كتبها تحت الخيمة في الجنوب ثم في الحديقة المغروسة بأشجار البرتقال بفاس في ضيافة المخزن الشريف، واغلبها تم نشرها في جريدة (Le journal des débats)، إلا أن أكثرها أهمية نشرت في مجلات (La Revue de Paris) و (La Revue des deux mondes) و(La renaissance Latine). المرجع:

Eugène Aubin, Le Maroc d'aujourd'hui, Librairie Armand Colin, Paris, 1904. P. I.

ففي مؤلفه المعنون بالمغرب الحديث، قدم ايركمان معلومات مهمة ومفصلة عن مؤسسات المخزن خلال فترة حكم السلطان الحسن الأول[1]، إذ تحدث على أن المغرب كان « يخضع لسلطة السلطان مولاي حسن، ولكن سلطته الدنيوية لا تمتد إلى جميع مناطق البلاد، فإذا تركنا جانبا تافيلالت موطن الأسرة الحاكمة، والمدن، يمكننا القول بأن نصف الجزء الشرقي من الإمبراطورية غير خاضع، ونصف الجزء الغربي إلى حدود الأطلس يؤدون عموما الضرائب. المغاربة لا يشكون في انتمائهم إلى إمبراطورية مراكش، وليس لديهم أي اسم لتحديد أمتهم، الشيء الوحيد الذي يجمعهم هو القرآن»[2]، ويقصد بذلك الإسلام. وهكذا فبخصوص مناطق المغرب، فقد أوردها بتفصيل مستحضرا تلك الخاضعة منها وغير الخاضعة لسلطة المخزن[3].

وفي ما يتعلق بالتنظيم القبلي الذي كان سائدا خلال هذه الفترة، ذكر (Jules Erckmann) المقصود بالقبيلة[4]، مشيرا إلى مختلف الوحدات الصغرى المكونة لها، وطريقة تدبير السلطة بها، ف «السلطة الأولى التي نجدها (في القبيلة) هي سلطة أب الأسرة أو العائلة، والأعيان يمكن لهم أن يجتمعوا ويكونوا فيما بينهم جماعة[5] (كنوع من المجالس البلدية)، وانتخاب أمغار (شيخ). فالقبائل يكون على رأسها شيوخ، وكل واحد منهم يترأس مجموعة تضم مئات الخيام، وتسمى أحيانا بالفخذ[6] أو اليد[7]. وشيوخ القبيلة يمكن لهم أن

---

[1] بخصوص مبايعة السلطان الحسن الأول يذكر ايركمان ما يلي: «مولاي الحسن تمت مبايعته سنة 1873 عند موت أبيه سيدي محمد الذي كان قد اختاره مسبقا بدل أخيه الأكبر مولاي عثمان. ففي هذه الفترة كان مولاي الحسن على رأس جيش كبير يقوده بصفته خليفة لأبيه في سوس. سكان مراكش ابتهجوا لهذا القرار (قرار المبايعة) بدون صعوبات، بقي فقط أن تتم مبايعته في باقي الإمبراطورية الأمر الذي لم يكن سهلا». المرجع:

Jules Erckmann, Le Maroc moderne, Paris, Charllamel Ainé Éditeur, 1885. P.196-195 .

ويذكر الأستاذ عادل الخديمي بهذا الخصوص ما يلي: «تولى مولاي الحسن بعد وفاة والده محمد بن عبد الرحمن سنة 1873، وظل في الحكم إلى وفاته في سنة 1894، واشتهر بجهوده الهادفة للحفاظ على تماسك الشعب المغربي أمام الضغط الخارجية، ولذلك أكثر من التحرك في أطراف البلاد جنوبا وشرقا وشمالا». المرجع: عادل الخديمي، التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب، 1894-1910، حادثة الدار البيضاء واحتلال الشاوية. أفريقيا الشرق، الطبعة الثانية، 1994. (الهامش). ص. 36.

[2] Jules Erckmann, Ibid. P.11.

[3] في هذا السياق كتب ما يلي: «عندما نعبر الحدود الجزائرية نحو الغرب نجد منطقة وجدة (كتبها Ouchda) يحدها البحر وملوية و (Chott)، وهي منطقة لا تخضع إلا جزئيا، والقياد لا يطاعون دائما. وغرب منطقة وجدة نجد الريف، وهي منطقة جبلية تمتد من وجدة الى نواحي تطوان، الريف في جزءه الكبير لا يخضع ولا يزود السلطان بأي جند. وبعد ذلك نجد منطقة طنجة، حيث القبائل المجاورة للمدن هي الوحيدة الخاضعة، والقبائل الأخرى تثور بشكل دائم على سلطة قوادهم. وجنوب منطقة طنجة، إلى حدود سبو، تتواجد منطقة الغرب الأيسر، هذا الإقليم غني جدا والأكثر خضرة في المغرب، قبائل السهول خاضعة، أما القبائل الجبلية فلا تؤدي الضرائب إلا ناذرا». المرجع:

Jules Erckmann, ibid. pp.20-21.

[4] كتب في هذا الصدد: «المقصود بالقبيلة، تجمع عدد من الأسر العربية أو الأمازيغية بناء على روابط القرابة أو المصالح المشتركة». نفس المرجع. ص. 113.

[5] عادة ما يطلق عليها في الأمازيغية ب: اجماعث.

[6] وهي التي تسمى بالأمازيغية ب إيغص، أو إيخص.

[7] وتمسى بالأمازيغية أفوس.

يجتمعوا ويشكلوا جماعة[1] بدورهم. وكل فخذة تتوفر على مقر يصلح كمسجد، وآخر يتعلم فيه الأطفال حفظ القرآن، وقاضي مكلف بالعدل، وسكان الفخذة الواحدة يعتبرون أنفسهم إخوة. إن تعلق سكان القبائل بأرضهم كبير جدا، رغم أنه لا يتواجد عندهم إلا الفقر. هذا التنظيم المؤسس على العائلة يكفيهم ولا يحتاجون إطلاقا إلى سلطة مركزية»[2].

وسيرا على نهج الاثنوغرافيين الفرنسيين، الذين ألفوا تصوير الشعب المغربي تصويرا ثنائيا (العرب/ الأمازيغ[3]) سرد (Jules Erckmann) أهم مميزات الأمازيغ مقارنة بالعرب[4]، حيث قال: «طابعهم يختلف كثيرا عن العرب، فهم أكثر صراحة، أكثر غضبا وأقل تعصبا، بالنسبة إليهم كره النصارى هو مثل كرههم للأجانب كيفما كانوا، أخلاقهم أكثر نقاء من أخلاق العرب»[5]. وفيما يتعلق بالتنظيم القبلي للأمازيغ، ذكر أن «خضوع الأمازيغ كليا غير ممكن، فهم يسكنون في منازل متفرقة أو مجتمعة في مداشر تشكل جمهوريات صغرى (...) الأمازيغ يسكنون عموما في الجبال، يسمون بجبالة تمييزا لهم عن ديارة[6] الذين يسكنون التلال السفلى، حيث يشكل ساكنتها نوعا من الحزام، وفي الغالب يؤدي سكان ديارة ضريبة لسكان الجبال حتى لا يقطعوا عليهم الماء»[7]. وبخصوص القوانين التي يعتمدها الأمازيغ في تنظيم حياتهم العامة، ذكر أنهم «لا يتخذون دائما القرآن كقانون مدني، فهم يتوفرون على قانون خاص بهم يسمى إزرف، تطبق جماعة القبيلة بنوده»[8].

---

[1] هذه الجماعة تسمى في الأمازيغية باللف، وعادة ما تكون عبارة عن كنفدراليات قبلية.

[2] Jules Erckmann, Ibid. p.14.

[3] كل المراجع التاريخية والاثنوغرافية التي كتبها الغربيون عن المغرب تسمي الأمازيغ ب (les Berbères)، وهي تسمية ترجع إلى العهد الروماني ابتداء من القرن 40 ميلادية، ونقلها عنهم العرب، حيث سموا الأمازيغ بالبربر، كما يظهر من خلال مؤلف ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، وغيره من المؤلفات. إلا أننا لن نعتمد هذه التسمية في فصول هذا الكتاب، للأسباب التالية: أولا هذه تسمية ابتدعها الأجنبي وليست من صنع من أطلقت عليهم من أهل المغارب، ثانيا: لكون كلمة بربر تحمل معاني قدحية، ثالثا لكون الاسم الذي أطلقه المغاربيون على أنفسهم هو أمازيغ، وهذا معترف به في أمهات الكتب التاريخية، ولازالت هذه التسمية هي المتداولة إلى يومنا هذا. رابعا وأخيرا لكون الكتابة التاريخية يجب أن تلتزم بالحياد والموضوعية وعدم الانغماس في أية إيديولوجية.

[4] فحتى عندما يصف طبيعة علاقة السلطان بالقبائل المغربية يميز بين القبائل العربية الخاضعة والقبائل الأمازيغية غير الخاضعة، فهو يذكر مثلا أن: «كل جهود السلطان ترمي إلى إخضاع القبائل الأمازيغية لسلطة القائد والجماعة، وفي القبائل العربية إلى تحويل التجمعات الطبيعية إلى مجموعات مصطنعة بطريقة تساعد على الزيادة من مردودية الضرائب والحد من المقاومات المحلية». نفس المرجع. ص. 121.

[5] Jules Erckmann, Ibid. p.15.

[6] سموا كذلك لكونهم يسكنون في الدير أسفل الجبال.

[7] Jules Erckmann, Ibid. p.118.

[8] Jules Erckmann, Ibid. p. 115.

إلا أنه لم يفصل تلك المقتضيات القانونية المعتمدة في إزرف، بل ذكر فقط مثالين، الأول يتعلق بعقوبة القتل[1]، والثانية بقانون تدبير توزيع المياه بمنطقة سوس[2].

وسيرا على نهج (Jules Erckmann)، قدم (Eugène Aubin) وصفا دقيقا للتنظيم السياسي والاجتماعي السائد عند أمازيغ الجنوب، حيث قال: «النظام السياسي والاجتماعي المستخدم عند الشلوح، لم ينشأ لتليين الطباع، فعوض الإقطاعية العسكرية والدينية المنتشرة في بلاد العرب، حيث سيطرة مجموعة ضيقة من السادة الكبار الأقوياء، القادة، الشرفاء والمرابطين، نجد النظام في بلاد الأمازيغ يبدو وكأنه جمهورية فدرالية، يتحكم فيها عائلات وأجزاء من القبائل، التي تشكل أوليغارشية حقيقية. والشيوخ المنتخبون من قبل قبائلهم الخاصة يشكلون الجماعة التي تراقب القائد، (...) والمخزن غالبا ما يجني من وراء تنصيبه لقائد ضعيف عاجز الويلات، مادامت الجماعة هي المالكة لكل السلط، حيث القرارات تتأثر فقط بالفصائل القبلية المعروفة بالصوف. في هذا التنظيم البدائي ينشط الثأر بين الوحدات (الفخذات) والاصطدامات بين الصفوف (Soffs)، والصراعات بين الجيران حول امتلاك الأراضي أو استعمال مياه السقي، فكل شيء يؤدي إلى الحمل الفوري للسلاح من طرف المعنيين، دون أن تكون الجماعة قادرة على إرضاء وقتي للأطراف المتصارعة»[3]. إلا أننا نعتقد أن هذا الاقتتال الذي يشير إليه أوجين لم يكن إلا في حالات استثنائية، فقد كانت لدى القبائل تقاليد عرفية تربط بموجبها تحالفات فيما بينها إما في الحالات العادية أو عندما تسعى إلى محاربة عدو مشترك. وقد ذكر أوجين في هذا السياق مثال لهذا النوع من التحالف، حينما رفضت هذه القبائل الإصلاح الجبائي للسلطان عبد العزيز، حيث كتب ما يلي: « وعلمنا كذلك بأن أعيان البرابر وجبالة في الجهة رفضوا الإصلاح الجبائي للحكومة، وتبادلوا السلاهيم، وهي نفس العادة (العرف) المتواجدة في بلاد الأمازيغ والتي ترمز إلى التحالف، وكانت علامة سيئة بالنسبة للمخزن الذي يعيش ضعفا بسبب انقسام القبائل»[4].

---

[1] حيث كتب «القتلة مجبرون على مغادرة البلاد، وإذا كان بيع ممتلكاتهم لا يكفي لأداء ثمن الدم (الدية) التي تحددها الجماعة، فإن الجماعة تلجأ إلى بيع ممتلكات آبائهم. ومع الأسف فسلطة الشيخ والجماعة لم تحد من الانتقامات الخاصة والاقتتال بين المداشر والمنازل». نفس المرجع. ص. 117. وعقوبة النفي هذه تسمى بالأمازيغية ب (أزواگ) ولازالت هذه الكلمة متداولة في الدارجة المغربية وان كان مدلولها شيء آخر، حيث كثيرا ما نسمع عبارة (أنا مزاوگ فيك).

[2] يقول في هذا السياق: «في سوس أسباب الاقتتال هي في الغالب تتعلق بالمشاجرات حول السواقي، لأن مسألة الماء تهيمن على القضايا الأخرى. ففي بلد الساقية كل أسرة لها الحق في الماء خلال مدة معينة (...) والذين يوزعون الماء هم الأشخاص الأكثر أهمية في القبيلة، فهم يتوفرون أحيانا على سجلات للحالة المدنية». نفس المرجع. ص. 117-118.

[3] Eugène Aubin. Op. cité. p. 53.

[4] Ibid. p.109.

ثانيا: السياسة الاستعمارية تجاه التنظيمات والقوانين الأمازيغية:

للإحاطة المختصرة بالسياسة الاستعمارية تجاه التنظيمات والقوانين الأمازيغية بالمغرب، يتوجب الأمر التعرف على أهم القرارات الميدانية التي اتخذتها سلطات الحماية لصالح الأمازيغية. فكما هو معلوم أول قرار اتخذته إدارة الحماية الفرنسية بعد ثلاث سنوات من توقيع معاهدة فاس في 30 مارس 1912، هو تأسيس لجنة الدراسات البربرية (Comité d'études berbères)، وذلك بهدف مركزة الأبحاث المتعلقة بالساكنة الأمازيغية، وبالموازاة مع ذلك تم نشر مجلة الأرشيف البربري (Archives Berbères) من أجل جمع ونشر نتائج هذه الأبحاث، وفيما بعد سيتم خلق شعبة للأمازيغية في الرباط وفي كوليج أزرو بالأطلس المتوسط، من أجل التمكن من تعليم اللغة الأمازيغية كلغة ثانوية تحت إدارة البيربيريست (A. Roux).

إن الموقف الفرنسي الاستثنائي تجاه أمازيغ المغرب (المنطقة السلطانية)، بدأ فعليا منذ 1914 مع صدور الظهير الشريف بتاريخ 11 شتنبر 1914 في شأن ما يتعلق بأمور القبائل البربرية بالايالة الشريفة[1]، هذا الظهير الذي يعتبره المكي الناصري أول مخطط فرنسي لتنفيذ (السياسة البربرية)[2]، حيث جاء في ديباجة هذا الظهير «لما كانت القبائل البربرية تهارع للدخول في طاعة جنابنا الشريف بسبب انتشار الأمن فيهم، وكانت لهم عوائد خصوصية يجرون عليها أعمالهم من قديم ويصعب عليهم اا الخروج عنها، وكان غرض جنابنا الشريف السعي فيما يسود به الأمن ويعم به الصلاح والاطمئنان في رعيتنا السعيدة، اقتضى نظرنا السديد إقرارهم على عوايدهم وتسليم ما يجرونه عليها من أعمالهم»، ونص الفصل الأول من هذا الظهير على ما يلي: «إن القبائل البربرية الموجودة بايالتنا الشريفة تبقى شؤونها جارية على مقتضى قوانينها وعوايدها الخصوصية تحت مراقبة ولاة الحكومة». وتفعيلا لمقتضيات الفصل الثاني من هذا الظهير، والذي نص

---

[1] ج.ر. عدد 73 بتاريخ 18 شتنبر 1914.

بخصوص أسباب نزول هذا الظهير، يذكر جورج سبيلمان ما يلي: «اتخذ الجنرال ليوطي قرار اجتياح جبال الأطلس المتوسط في أوائل ربيع 1913، فانطلقت مجموعة مكناس المتنقلة من الحاجب لتحل بهضبة دار القائد إيطو المواجهة لوادي آزرو، وبقي السيد “Le Glay” من المخابرات “RG” وهو المضطلع في معرفة قبائل المنطقة تحت أوامر الجنرال “Henrys” قائد الجيش المرابط بدائرة بني مطير. وبناء على المعلومات التي حصل عليها “Le Glay” قرر ليوطي القدوم يوم 8 يوليوز 1913 إلى دار القائد إيطو، حيث قضى ليلة كاملة في المحادثات مع بعض قادة قبيلة بني مڭيلد (أورد في الهامش: حضر هذه المحادثات كل من ليوطنان كولونيل “Berriau” رئيس المخابرات، وليوطنان كولونيل “Beymirau” والقبطان “Noguès” و “Le Glay”، وكتب هذا الأخير بعد ذلك حين أصبح مراقبا مدنيا عدة كتب مهمة، أهمها “Récis marocains des plaines et des monts”). حصل بعدها على قبول هؤلاء القادة الخضوع والمساعدة على تهدئة “إخوانهم” شريطة أن نلتزم باحترام أعراف الايمازيغن التقليدية (إيمازيغن= الرجال الأحرار)، فقبل ليطوي هذا الشرط من جهته، وتعهد على أن ينتزع الموافقة من السلطان، وبدون تلك الموافقة يبقى التزام المقيم العام دون مفعول. وعند رجوع ليوطي إلى الرباط، زار السلطان وعرض عليه الوقائع». المرجع: جورج سبيلمان، المغرب من الحماية إلى الاستقلال، 1912-1956. ترجمة محمد المؤيد. منشورات أمل. 2014. ص. 58.

[2] إذ كتب ما يلي: «فمن هذا الظهير القصير، الذي هو أول ظهير استصدره المقيم العام ليوطي، لتنفيذ السياسة البربرية في المغرب الأقصى». المرجع: المكي الناصري، فرنسا وسياستها البربرية في المغرب الأقصى، الطبعة الثانية، طبع شركة بابل، 1993. ص.26.

على ما يلي: «تصدر قرارات من الصدر الأعظم بعد الموافقة مع الكاتب العام لدى الدولة الشريفة، في تعيين القبائل المتبعة للعوايد البربرية كما يقع تعيين ما ينطبق على تلك القبائل والقوانين والضوابط الصادرة بها»، أصدر الصدر الأعظم بتاريخ 12 شتنبر 1914 قرارا وزيريا في تعيين القبائل المتبعة للعوايد البربرية[1]، وتتمثل هذه القبائل وفقا لمنطوق الفصل الأول من هذا القرار في: قبيلة بني مطير، وقبيلة كروان، وقبيلة اخلاون وآيت عبدي وآيت مناصف من بني مكيلد، وقبيلة آيت زكوكو وآيت يعقوب من زيان. هذا القرار سيتم إلغاؤه بموجب القرار الوزيري الصادر بتاريخ 13 أبريل 1915، الذي سيلغى بدوره بموجب القرار الوزيري الصادر بتاريخ 11 دجنبر 1920[2]. وفي 5 ماي 1923 سيصدر قرار وزيري آخر "في تعيين القبائل ذات العوائد البربرية"[3] ألغى القرار الوزيري السابق، حيث نص الفصل الثاني منه على ما يلي: «تنخرط في سلك القبائل ذات العوائد البربرية القبائل الآتي بيانها وهي: بنو مطير، وكروان الجنوبية المشتملة على عيسى أوهدي وآيت لخماس وآيت ولال من آيت لحسن، وآيت اومان، وآيت امناصف من آيت يازم، وآيت حم وآيت ياسر من آيت أوخيلفن. وبنو مكيلد المشتملة على ايكلاون وآيت عبدي وآيت مناصف وآيت يوسي، وآيت شغروشن وبنو سادن وزمور وزيان، وايدا اوتنان وآيت ابريهيم وايدا أوباكيل، وايدا أوكرسموك، وآيت أوطفركال، وآيت عباس وآيت موكمز، وايكزران، وبني ولاهم، وآيت عطانوا ومالو، وآيت بوزيد، وآيت أم البغت، وآيت وبراح، وآيت أزرو نومليل من آيت أكديد،وآيت يافلمان (آيت ايزدك، وآيت وافي الله، وآيت عيسى، وآيت عياش)، وايشكرن، وآيت بجند، وآيت اسحاق[4]». ويعتبر هذا القرار الأخير الإطار المرجعي الذي سيستند عليه في القرارات الوزيرية التي ستصدر بعده[5].

وإذا كان ظهير 1914 لم يثر أي ردة فعل من قبل النخبة الحضرية اثناء صدوره، ذلك أن القبائل الأمازيغية في مختلف مناطق المغرب- الغير معترفة بمعاهدة الحماية- كانت لازالت تقاوم بشراسة جيوش

---

[1] ج.ر. عدد 73 بتاريخ 18 شتنبر 1914.

[2] قرار وزيري في تعيين القبائل ذات العوائد البربرية صادر بتاريخ 11 دجنبر 1920. ج.ر. عدد 402 بتاريخ 11 يناير 1921.

[3] قرار وزيري في تعيين القبائل ذات العوائد البربرية بتاريخ 5 ماي 1923. ج.ر. عدد 526 بتاريخ 29 ماي 1923.

[4] لقد حافظنا على كتابة أسماء القبائل بنفس الطريقة التي كتبت بها في الجريدة الرسمية.

[5] لقد صدرت عدة قرارات وزيرية في تعيين القبائل ذات العوائد البربرية نذكر منها: القرار الوزيري في تقييد بني وراين في عداد القبائل ذات العوائد البربرية بتاريخ 5 ماي 1923 (ج.ر. عدد 570/569 بتاريخ 25 مارس وفاتح أبريل 1924). قرار وزيري يتعلق بتقييد آيت شغروشن حريرة بدائرة بني واراين الغربيين في عداد القبائل ذات العوائد البربرية بتاريخ 8 أكتوبر 1924 (ج.ر. عدد 598 بتاريخ 14 أكتوبر 1924). قرار وزيري في تقييد قبيلة مرموشة في عداد القبائل ذات العوائد البربرية بتاريخ 21 أكتوبر 1924 (ج.ر. عدد 601 بتاريخ 4 نونبر 1924). قرار وزيري في تقييد قبيلتي آيت سعيد أوعلي وآيت عبد اللولى بتراب تادلة في عدد القبائل ذات العوائد البربرية بتاريخ 15 نونبر 1924 (ج.ر. عدد 605 بتاريخ 2 دجنبر 1924).

الاحتلال ومعاونيه، حيث ستشهد عدة مناطق معارك ضارية ذهب ضحيتها آلاف الأمازيغ[1]، وذلك في إطار ما يعرف لدى المستعمر بسياسة (La pacification) التي يحلو للبعض ترجمتها إلى العربية بسياسة التهدئة، إلا أنها في حقيقتها سياسة إبادة الأمازيغ[2]. فإن ظهير 16 مايو 1930[3]، على العكس من ذلك، سيجد الأمازيغ أنفسهم في ظله وسط قبضة حديدية تتجاوزهم، بين فرنسا المتلاعبة بخصوصياتهم الاثنية القانونية واللغوية لجعلها وسيلة للضغط والتقسيم، والوطنيين الذين سيشككون في عقيدتهم الإسلامية واتهامهم حتى بالتعاون مع العدو المحتل. وسيكون لهذا الحدث عواقب وخيمة فيما بعد على الأمازيغ، حيث ستتم

---

[1] بخصوص مقاومات الأمازيغ ضد المحتل خلال هذه الفترة يمكن الرجوع الى ما أورده عبد الكريم غلاب في الجزء الثالث من مؤلفه قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2005. في الفصل المعنون بالمقاومات المسلحة ضد الاحتلال الفرنسي والاسباني، ص 217 إلى 283.

[2] حول هذه السياسة كتب واتربوري ما يلي: «لقد أعطى الغزو العسكري الذي وصف تمويها بالتهدئة ذلك الهامش للقضاء على الفتنة والفوضى، وإعادة النظام مجالا للأمن والاستمرارية، وسمح لنظام الحماية بتطوير البنية التحتية» المرجع: جون واتربوري، أمير المومنين، الملكية والنخبة السياسية المغربية، ترجمة عبدالغني ابو العزم، عبدالأحد السبتي وعبداللطيف الفلق. مؤسسة الغني للنشر، الرباط، الطبعة الثالثة 2013، ص. 76.

[3] هذا الظهير سماه شباب الحركة الوطنية الأوائل بالظهير البربري، وألصقوا به عدة أساطير خدمة لأجندات هؤلاء الشباب، مما جعل بعض الباحثين يعتبرون الظهير البربري ما هو إلا أسطورة أو أكذوبة صنعتها الحركة الوطنية خدمة لأهدافها، وذلك من قبيل مؤلف محمد منيب المعنون ب «الظهير البربري أكبر أكذوبة سياسية في المغرب المعاصر»، منشورات مؤسسة تاوالت الثقافية، 2003. ومما ورد في هذا الكتاب، في الصفحة الخامسة، كجواب عن سؤال: «لقد اعتبرت الحركة الوطنية الظهير البربري، الذي جعلت منه أسطورة مؤسساتية، عاملا للتفرقة،، هل لهذا الموقف حظ من الحقيقة؟» وكان الجواب كما يلي: «قبل الإجابة على سؤالكم، وحتى نكون واضحين، أرى لزاما التأكيد على مسألة جوهرية في هذا الشأن تتعلق بالتركيز على عدم وجود أي نص تشريعي ضمن القوانين التي صدرت في عهد الحماية يحمل اسم الظهير البربري، وأن الموضوعية والنزاهة الفكرية تقتضيان تسمية الأشياء بأسمائها تلافيا لكل تضليل أو تأويل حتى يكون المرء على بينة من حقيقة الأمر، ومن شاء بعد ذلك أو يوجه للنص انتقادات فذلك شأنه. إلا أن النزاهة الفكرية هي التي كانت تنقص أتباع عبد اللطيف الصبيحي الذين أحدثوا ضجة حول الموضوع». بخصوص دور عبدا للطيف الصبيحي في صناعة أكذوبة الظهير البربري هذا، يذكر المؤلف في الصفحتين 45 و 46 من نفس الكتاب ما يلي: «ولنعد إلى الأكذوبة أو الأطروحة لنبين على أنها لم تعتمد على موقف أية هيئة أو تنظيم ناتج عن قراءة موضوعية ومسؤولة للنص على ضوء الوضعية القضائية للبلاد، ومقارنته بظهائر تتطرق إلى اختصاص المحاكم الفرنسية، بل على مجرد تحريض فردي ومندفع قام به شخص اسمه عبد اللطيف الصبيحي حاول في بداية الأمر إقناع الناس بأن فرنسا تريد تحطيم الوحدة الترابية المغربية بسياستها العنصرية التفريقية الرامية الى تفصيل المناطق الأهلة بالأمازيغ على التي توجد بها أغلبية عربية، ولما لم يفلح في محاولته هذه سلك طريقة أخرى باستغلال الشعور الديني وإيهام الناس بأن الظهير يمس الإسلام في الصميم [...]ولا يفوتني أن أشير أيضا إلى أن الصبيحي من العائلات المخزنية، كان مترجما بالإقامة العامة الفرنسية، أي مركز القرارات الاستعمارية، فهو بذلك من العملاء الذين فضلوا الحياة الهادئة الدافئة في ضل العبودية بوضع أنفسهم في خدمة الغازي في الوقت الذي يضحي فيه إخوانهم بالنفس والنفيس للذود عن كرامة الوطن». وقد صادفنا ورود اسم عبد اللطيف الصبيحي ضمن الطلبة الحاصلين على دبلوم العربية في مباراة المترجمين ومعه أيضا محمد بن عبد الجليل، الذي سيرتد عن الإسلام سنة 1929، حيث حصل على بروفي في اللغة العربية، في مجلة (France-Maroc)، العدد 104، بتاريخ يوليوز 1925. ص.129. وتجدر الإشارة الى أن عم عبد اللطيف الصبيحي هو الذي كان خلال هذه الفترة باشا مدينة سلا. وفي مؤلف آخر لمحمد بودهان عنوانه: (الظهير البربري: حقيقة أم أسطورة؟ من منشورت تاويزا. العدد 4. الطبعة الأولى، 2012، كتاب حاول من خلاله مؤلفه إثبات أن ما يسمى بالظهير البربري لا علاقة له بظهير 16 ماي 1930، وإنما هو صناعة الحركة الوطنية، يقول المؤلف في الصفحة 19 من هذا الكتاب: «ما هي المصادر التاريخية لحقيقة الظهير البربري؟ ما هو المرجع الذي نعتمده عندما نقول بأن الظهير جاء ليفصل بين العرب والأمازيغيين ويحارب الاسلام بهدف تنصير الأمازيغيين؟ المصدر الوحيد والمرجع الأوحد هما أقوال وروايات وكتابات رجال الحركة الوطنية الذين خلقوا هذا الظهير [...] والذين كانوا جزء منه وفاعلين فيه وصانعين له. النتيجة أن كل مصادرنا وأدلتنا عن الظهير البربري هي الظهير البربري نفسه متمثلا في رجال الحركة الوطنية الذين اختلقوه وأوجدوه». ولعل أهم مصدر يؤكد بالملموس أن الظهير البربري هي صنيعة الحركة الوطنية ما جاء على لسان أحد قادة هذه الحركة حينما كتب: «وأن كثيرا من الأحداث التي وقعت ومنها أحداث القضية البربرية، لم أكن من صانعيها» المرجع: أبوبكر القادري، مذكراتي في الحركة الوطنية، من 1930 إلى 1940، الجزء الأول، م.س. ص. 10.

إدانتهم وانتزاع كل شرعية عن مرجعيتهم الأمازيغية مهما كانت ضئيلة ومشروعة. ومن وجهة النظر هذه فإن الخطاب الذي يمكن وصفه بالأمازيغوفولي في بعض الأوساط الفرنسية غير الرسمية، كان بمثابة كارثة تاريخية على اللغة والثقافة الأمازيغيتين[1].

ثالثا: الحركة الوطنية وصناعة مفهوم «السياسة البربرية» للقضاء على الأمازيغية:

بالرجوع لمختلف الخطابات والبيانات والتصريحات والمؤلفات الصادرة عن زعماء الحركة الوطنية بالمغرب بخصوص ما سموه ب «السياسة البربرية»، نجدها كلها تصب جام غضبها على كل ما يتعلق بالأمازيغية، دون التنكر لإسلام الأمازيغ وما قدموه خلال الفترات التاريخية الطويلة التي حكموا فيها المغرب (المرابطون، الموحدون، المرينيون) من خدمات جليلة لصالح الإسلام[2]، إلى درجة اعتبارهم الأمازيغية صنيعة استعمارية. فعلى سبيل المثال كتب أبو بكر القادري بخصوص القوانين الوضعية الأمازيغية ما يلي: «ثم ابتكروا-يقصد مخططي الحماية الفرنسية بالمغرب- ما سموه بقانون العرف البربري[3] [...] إن ما سموه بالقانون أو العرف البربري إنما هو خديعة من الخدع الاستعمارية التي ابتكرها أساطين رجال الاستعمار»[4]. وفي نفس السياق استنكر المكي الناصري أي وجود للقانون العرفي الأمازيغي معتبرا إياه تلفيق فرنسي، حيث كتب ما يلي: «..والا فأين يوجد شيء اسمه (القانون البربري) يجدر به هذا الاسم؟ [...] أليس هذا دليلا على أنه لا يوجد للبربر (قوانين) خاصة جديرة بهذا الاسم؟ أليس هذا دليلا على أن فرنسا تريد أن تلفق شيئا

---

[1] Mohammed Quitout, «Français et Amazighe à travers l’histoire du Maghreb». In Faits de langue et société. Nº6 2020. PP. 126-135.

[2] على سبيل المثال جاء في عريضة فاس المقدمة للسلطان محمد الخامس احتجاجا على صدور ما يسمى ب (الظهير البربري) في غشت 1930، ما يلي: «إذ لا يخفى على شريف علمكم أن القبائل البربرية كانت من أولى الأمة المغربية تسارعا إلى اعتناق الديانة الإسلامية، والاهتبال بمراسمها السامية، بل كان منهم أعوان لها وأنصار في مختلف الجهات والأقطار منذ الفاتح الأكبر..». ونصت عريضة الرباط خلال نفس التاريخ كذلك إلى ما يلي: «...مع أن البرابرة عماد الإسلام في هذا القطر المغربي، وانه لم تقم للإسلام قائمة إلا بهم ، فإن المولى إدريس رضي الله عنه إنما دخل للمغرب وحده، والبربر هم الذين عزروه ونصروه وقاموا بدعوته، وأن جميع الدول الإسلامية العظمى التي توالت على المغرب الأقصى،وفي أيامها أدرك أوج عزه ومجده، امتداد فتوحاته جلها كانت من البرابرة (...) أولئك كانوا من رجال الإسلام وعظمائه وحماة شريعته وناشري ألويته، والذين مازال أبناؤهم كما كان آباؤهم مسلمين متمسكين بعقيدتهم وإسلامهم.. ». المرجع: أبو بكر القادري، مذكراتي في الحركة الوطنية المغربية من 1930 إلى 1940. الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1992. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء. ص. 73-84.

[3] طبعا هذا الكلام يناقض الوقائع التاريخية، فالقوانين العرفية الأمازيغية كانت متداولة عند الأمازيغ منذ عهود قديمة، وعدد منها كان مكتوبا (يمكن الرجوع لمؤلف أحمد أرحموش: مدونة القوانين الوضعية الأمازيغية، الجزء الثاني، شتنبر 2006. الطبعة الأولى، دار أبي رقراق للطباعة والنشر. الرباط)، كما أن النقاشات الفقهية حولها كانت قد حسمت من قبل كبار الفقهاء (يمكن الرجوع لمؤلف علي صدقي أزايكو، تاريخ المغرب أو التأويلات الممكنة. مركز طارق بن زياد، الطبعة الأولى، أكتوبر 2002، في الفصل المعنون ب فتاوى بعض علماء الجنوب بخصوص نظام اينفلاس بالأطلس الكبير الغربي في أوائل القرن السابع عشر. ص. 185) .

[4] أبو بكر القادري، مذكراتي في الحركة الوطنية المغربية من 1930 إلى 1940. الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1992. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء. ص. 45/46.

يخدم مصلحتها ويساير سياستها الاستعمارية، تم تسميته (قانونا بربريا)؟»[1]. وبما أنه لم يكن بمقدور رجال الحركة الوطنية التنكر لوجود القوانين العرفية في مختلف مناطق المغرب[2]، فأنهم لجأوا إلى رمي هذه القوانين العرفية الأمازيغية بأشنع النعوت، فهذا أبو بكر القادري معلقا على ظهير 16 ماي 1930 يكتب: «فالظهير يحيي أعرافا جاهلية في الإرث وغيره (...) وبعث أعراف جاهلية»[3]، وكتب أيضا معلقا على الرسالة التي وجهها السلطان محمد بن يوسف[4] ضد مثيري الشغب، الذين وصفتهم الرسالة السلطانية ب (شرذمة من صبيانكم الذين يكادون لم يبلغوا الحلم)، ما يلي: «إن السلطة عازمة كل العزم على تطبيق الأعراف الجاهلية، مدعية أن الأسلاف ساروا عليها»[5]. كما اعتبروا هذه القوانين العرفية «هي أحكام أزمنة الفوضى والفتنة، كانت تضطر إليها القبائل البدوية، سواء البربر فيها أو العرب، إبان ثورة أو انعدام حكم المخزن من بينهم، وعدم وجود ولاة المخزن من مدنيين وشرعيين بين أظهرهم»[6]. وإذا كان هذا الإقرار الصريح بتواجد هذه الأعراف لدى القبائل الامازيغية والعربية معا، فلماذا التركيز فقط على الأمازيغ؟ الجواب عن هذا السؤال- الذي لم ينتبه إليه الباحثون- موجود في العريضة التي رفعتها النخبة الرباطية إلى السلطان محمد بن يوسف في غشت 1930 احتجاجا على صدور (الظهير البربري)، فقد جاء في هذه العريضة ما يلي: «أنه إذا فصل البربر عن العرب، يصير العرب في حكم الأقلية، فإذا صارت هناك أغلبية عظمى تعضدها قوة أجنبية، فأي حياة تكون لتلك الأقلية أمام ذلك التجييش المنظم، ولاشك أنه إذا ثبتت مقدمات الانفصال أن تثبت النتائج المذكورة، وإذ ذاك لا يبعد اليوم الذي يحل بنا ما حل بأسلافنا في الأندلس، لذا نطلب من جنابكم أن تبلغوا مخاوفنا هذه لجلالته الشريفة»[7]. من هذا التصريح نستشف بأن هذه النخب الحضرية، التي تعتبر نفسا نخبة عربية، لم يكن همها محاربة الاستعمار بقدر ما كانت تتخوف من فقدان امتيازاتها، في حالة دعم الاستعمار للامازيغ.

---

[1] المكي الناصري، فرنسا وسياستها البربرية في المغرب الأقصى، الطبعة الثانية، طبع شركة بابل. 1993. ص. 27/26.

[2] جاء في العريضة المطلبية المقدمة من نخبة مدينة سلا للصدر الأعظم بتاريخ 28 غشت 1930 ما يلي: «نعم لا ننكر أنه لما ضعفت الشوكة المخزنية في أواخر أيام أسلاف سيدنا الكرام، صار رؤساء زمور ومن جاورهم من قبائل العرب والبربر يحكمون أهواءهم وجهلهم بلا مستند شرعي أو قانون أساسي مدون». المرجع: أبو بكر القادري. ن.م. ص. 80.

[3] أبو بكر القادري. ن.م. ص. 49/48.

[4] ابو بكر القادري يزعم أن هذه الرسالة رسالة الصدر الأعظم المقري نسبها للسلطان، ولم يقدم أي دليل على ادعائه هذا. ن.م. ص. 68.

[5] أبوبكر القادري، ن.م. ص. 68.

[6] مقتطف من عريضة الرباط المرفوعة للسلطان في غشت 1930، المرجع. ابوبكر القادري. ن.م. ص. 84.

[7] ابوبكر القادري. ن.م. ص. 84.

وهذا الاستنتاج تؤكده الوثائق التاريخية المحررة من قبل زعماء الحركة الوطنية الأوائل، فهؤلاء الزعماء لم يشغلوا بالهم في الوهلة الأولى بالنضال ضد المستعمر، بل على العكس من ذلك كانوا يعتبرون أنفسهم حماة معاهدة الحماية[1]، على أن يستفيدوا لوحدهم من معونة وسند الدولة الحامية[2]. وبالمقابل خصصوا كل نضالهم لدفع الحماية إلى مراجعة كل قراراتها المتعلقة بالأمازيغية، وعلى الخصوص ظهري 1914 و1930. وهذا ما يتجلى بوضوح في مختلف العرائض المطلبية التي رفعتها بعض النخب الحضرية، فمثلا جاء في عريضة فاس، في المطلب الخامس ما يلي: «احترام اللغة العربية، لغة البلاد الدينية والرسمية، في الإدارات كلها بالايالة الشريفة، وكذلك في سائر المحاكم، وعدم إعطاء أي لهجة من لهجات البربرية أي صبغة رسمية، ومن ذلك عدم كتابتها بالحروف اللاتنية»[3]. وجاء في عريضة مطالب الرباط المرفوعة للسلطان في غشت 1930 ما يلي: «أولا: نسخ الظهائر والقرارات القاطنة بفصل البربر عن الشريعة الإسلامية أو بإنشاء محاكم عرفية لهم بظهائر تلغيها وتوجب توحيد الشريعة في جميع القطر المغربي(...) ثالثا: توحيد برنامج التعليم في سائر المدارس التي تؤسس باسم الحكومة الشريفة، سواء في المدن أو القبائل، وتعميم اللغة العربية التي هي لغة القرآن فيها، وتعميم التعليم الديني الإسلامي فيها، رابعا: احترام اللغة العربية التي هي لغة البلاد الدينية والرسمية في الإدارات كلها بالايالة الشريفة، وعدم إعطاء أي لهجة غيرها صفة رسمية»[4].

إلا انه بعد 1933 لم يعد (الظهير البربري) هو الذي يشغل بال زعماء الحركة الوطنية، بل برزت على السطح قضايا أخرى عبرت عنها بوضوح جريدة (L'Action du people) الفرنسية، التي أسسها محمد بن الحسن الوزاني، واعتبرها «جريدة أسبوعية للدفاع عن المصالح المغربية»[5]، وصدر العدد الأول منها في فاس في 4 غشت 1933. فجل الافتتاحيات والمقالات خصصت للمشاكل اليومية التي يعاني منها جميع المغاربة،

---

[1] فعلى سبيل المثال، كتب الشخص الذي يعتبره أبو بكر القادري (المقاوم الأول للظهير البربري)، في مذكرته ما يلي: «..وبإزاء هذه الأضلولة، نجد أنفسنا معاشر الأطالسة، مرتاحين لما تضمنه الوفاق المنعقد بفاس بين حكومتي المغرب الأقصى والجمهورية الافرنسية، منطوقة ومفهومة، وبقدر ما نحن مخلصون لهذا العهد، نجد أنفسنا أقوياء بحق نحن الذين دفعتنا وطنيتنا الشماء وإيماننا الراسخ لأن نكون من أنفسنا حراسا روحيين على هذا الميثاق الذي نحن به متمسكون ...». أبو بكر القادري. ن.م. ص. 55. كما جاء في عريضة مدينة سلا المرفوعة إلى الصدر الأعظم بتاريخ 28 غشت 1930 ما يلي: «..هذا ونعلم علم يقين أن كافة الرؤساء والأمناء والحكماء من الدولة الحامية سواء بفرنسا الفخيمة حبيبة الإسلام (حبيبة الإسلام وضعها أبوبكر القادري بين قوسين) أو هاهنا ينظرون الى فصل المغرب بل البربر عن بقية المغرب بعين الاشمئزاز والتحرج، لكون فرنسا الفخيمة أعطت للمغرب صفقة يمينها وعهدها على حفظه في دينه الإسلامي». ن.م. ص. 81.

[2] جاء في الشعارات التي أوردها المكي الناصري تحت عنوان صراع عنيف بين الحق والقوة في النقطة السادسة، في عمود مراكش تريد، ما يلي: «أن تستفيد من الحماية معونة وسندا». المرجع: المكي الناصري. ن.م. ص. 13. وفي الحقيقة ليست مراكش هي التي تريد، بل زعماء الحركة الوطنية هم من يريدون.

[3] ابو بكر القادري .م.س. ص.74.

[4] ن.م. ص. 85.

[5] Gilles Lafuente, La politique berbère de la France et le nationalisme marocain, Paris, L'Harmattan. 1999. P. 290.

والتي أثارت قلق الوطنيين وذلك من قبيل: الحريات الديمقراطية، إصلاح التعليم، العدالة، الإصلاح الزراعي، المساواة بين الفرنسيين والمغاربة، التعايش بين اليهود والمسلمين، الخ. لكن هل يعني هذا أن محاربة (السياسة البربرية لفرنسا) قد تم التخلي عنها؟ لا ليس الأمر كذلك، فحتى وان لاحظنا بأنه خلال الفترة الممتدة من 1933 الى 1934، وعبر أربعين عددا من أعداد هذه الجريدة، ستة في المئة منها فقط هي التي خصصت واجهات تحريرها لقضايا العدالة البربرية، ومع ذلك فقد تم تكريس تاريخ 16 ماي من كل سنة للتذكير بهذه السياسة[1]، داخليا وخارجيا[2]، واستمر الأمر إلى ما بعد الاستقلال، بل حتى نهاية الألفية الثانية. وهكذا إذن يظهر أن «الظهير البربري لم يكن إلا ذريعة سمحت للوطنيين بالتعبير عن أنفسهم عبر معارضة الحماية»[3]، إلا أن نتائجه على الثقافة الأمازيغية عموما كانت مدمرة.

خامسا: آثار السياسة الاستعمارية على التنظيمات والقوانين الأمازيغية:

لا يخفى على أحد ما كان لهذه السياسة الاستعمارية من نتائج ايجابية فيما يتعلق بالجوانب الأكاديمية، فقد مكنت هذه السياسة من تحقيق إنتاج علمي لم يسبق له مثيل فيما مضى في مجال الأمازيغية، ذلك أن سلطات الحماية المدنية والعسكرية شجعت هذا الإنتاج، فالعسكريون أنفسهم كانوا أيضا مصدرا لأعمال كبرى حول الأمازيغية خلال القرن التاسع عشر ولكن أيضا في بداية القرن العشرين، قبل أن تتولى الجامعة الاستمرار في هذه الأعمال، بعد إحداث الأنوية الأولى للشعب الأمازيغية في الجزائر وباريس وفيما بعد الرباط، حيث أصبحت الأبحاث اللسنية تتم في إطار أكاديمي تحت إدارة جامعيين من قبيل (René Basset, André Basset, Arsène Roux, André Picard…))[4]. إذن فعلى هذا المستوى كان للحماية دور مهم في نشر المعارف حول اللغة الأمازيغية وحول الأمازيغ، لكننا لا يمكن أن نعتمد على هذا المستوى لنقول بتواجد (سياسة بربرية).

ذلك أن فرنسا – كما يقول سالم شاكر- دولة مركزية، قادت حملة فريدة في أوروبا ضد الخصوصيات الثقافية الجهوية في مجالها الترابي الخاص، لا يمكن لها أن تعمل على تطوير أي سياسة

---

[1] Ibid.

[2] هذا ما يستشف من شهادة أبو بكر القادري التالية: «..وهكذا استطاع السعيد (يقصد سعيد حجي) أن يراسل كثيرا من الجرائد في فلسطين ومصر بأخبار المغرب، وأن يصبح مراسلا رسميا لبعضها مثل جريدة (المغرب) التي كان يصدرها الأستاذ عجاج نويهض وجريدة الجهاد وغيرهما من الجرائد، وكنا نغتنم فرص ذكرى 16 ماي بالخصوص لنعمل على اصدار أعداد ممتازة من تلك الجرائد حول القضية البربرية والسياسية الاستعمارية في المغرب»، المرجع: أبو بكر القادري، م.س. ص. 292-293.

[3] Gilles Lafuente .Op. cité. P. 290.

[4] Salem Chaker, «Réflexions sur les Études Berbères pendant la période coloniale (Algérie)», in Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée. 1982. N°34. PP. 81-89.

بربرية متعلقة بخصوصيات اثنولسانية في المجالات الترابية التي من المفترض أن تدمج لاحقا في الوطن الأم الذي يحكمه المفهوم المقدس للدولة-الأمة. وهذه حقيقة يمكن ملاحظتها بسهولة طيلة مدة تواجد الاستعمار الفرنسي بالمغرب، فأول جريدة رسمية أنشئت بالمغرب كانت باللغة الفرنسية سنة 1912، وثم تلتها بعد سنة النسخة العربية لهذه الجريدة، ولم تفكر أبدا سلطات الحماية في إنتاج نسخة أمازيغية لهذه الجريدة، كما أن الدراسة بمختلف المؤسسات التعليمية التي أحدثتها الحماية كانت تتم باللغتين الفرنسية والعربية، ولم تتم على الإطلاق باللغة الأمازيغية. فالكتابة الأمازيغية ظلت الغائب الأكبر خلال فترة الحماية، حيث يسجل التاريخ انعدام كلي لأي جريدة أمازيغية. فقد بقيت الدراسات الأمازيغية شأنا أكاديميا استثنائيا بدون أن يكون لها أي تأثير على مستوى المجال المجتمعي، مما نتج عنه غياب كلي لأي نهضة أمازيغية محلية، فكل الأطروحات التي تم إعدادها بالأمازيغية من طرف المغاربيين كانت بعد الاستقلال[1].

وعلى العكس من ذلك، لعبت الحماية الفرنسية دورا كبيرا في تعريب الساكنة الأمازيغية ومجالات سكناها تعريبا عميقا، وذلك عبر فتح الطرقات، وحركية الساكنة (الهجرة القروية، الهروب من الأعداء، الخ)، وتخريب الأسس والبنيات الاقتصادية والاجتماعية الأمازيغية، وتكثيف المبادلات مع المناطق الناطقة بالعربية، وإدماج المناطق الأمازيغية في مقاطعات ترابية مصطنعة وغير منسجمة[2]. إن الحضور الفرنسي من خلال المؤسسات التعليمية (المدارس) والقضائية (المحاكم) والإدارية، التي تم إحداثها في الميدان، كان لها تأثير كارثي على الساكنة الأمازيغية، سواء تعلق الأمر باللغة أو بنمط الحياة أو بالبنيات الاجتماعية والاقتصادية التي بقيت إلى حدود هذا التاريخ بمنأى عن التدمير[3]. وللإشارة، فقد أصبحت اللغة العربية في لحظات معينة، في إطار الاهتمام بالانفتاح، وبفعل تأثير الحركة الوطنية، لغة إلزامية في المدارس الفرنسية، وفي المدارس الفرنسية-العربية، في كل المغارب، بل حتى في مدارس (Pères Blanc) التي اتهمت بدعم اللغة الأمازيغية في منطقة القبائل الجزائرية وفي مناطق أخرى. وكانت الإدارة الاستعمارية ذات تكوين عروبي، وكانت محاطة بمتعاونين عرب وأمازيغوفونيين ذوي تكوين ديني أو أجانب عن المنطقة، مما مكنها من إنجاح

---

[1] Mohammed Quitout, op. cité.

[2] تم ذلك بموجب الظهير الشريف بتاريخ 25 محرم عام 1335 الموافق ل 21نونبر 1916 المتعلق بتعيين جماعات تنوب عن القبائل. (ج.ر. عدد 190 بتاريخ 18 ديسمبر 1916.

[3] كتب واتربوري في هذا السياق ما يلي: «لقد حطم الفرنسيون المؤسسات القديمة، إلا أنهم لم يستطيعوا أن يغيروا من أخلاق وتقاليد المغاربة. وهكذا فإن ما أحدثته الحماية من بنية تحتية يعني في العمق كيانا خارجيا غريبا مفروضا على شعب محافظ، ولم تبذل السلطات الفرنسية أي مجهود لمساعدة المغاربة من اجل الإسهام في الهياكل الجديدة، وفتح مجال المشاركة والممارسة في ذلك ». المرجع: جون واتربوري، أمير المومنين.م.س. ص. 76. وإذا كنا متفقين معه بخصوص تحطيم سلطات الحماية للمؤسسات القديمة، فإن القول بعدم تأثير الحماية في أخلاقيات وتقاليد المغاربة يحتاج إلى تدقيق أكثر، إذ كيف يمكن لهذه الأخلاقيات والتقاليد أن تستمر في الوجود والمؤسسات التي تحتضنها تم تحطيمها؟.

مخطط تعريب وفرنسة كل ما هو أمازيغي. وبذلك مكن الفرنسيون اللغة العربية من اختراق مجالات ترابية لم يسبق لها أن اخترقتها[1]. وكان لذلك نتائج سلبية للغاية على الساكنة الأمازيغية[2].

أما على مستوى مدى احترام الحماية الفرنسية للأعراف الأمازيغية، فسنقتصر فقط الحديث عن الأعراف المنظمة للعقارات. فقد سبق (لاركمان) أن كتب « إن تعلق سكان القبائل بأرضهم كبير جدا»[3]، وطبعا هذا التعلق بالأرض من قبل الأمازيغ ضارب في أعماق التاريخ. فبخصوص هذا الموضوع، كتب أحد رجالات الحركة الوطنية، تحت عنوان (أعراف بربرية ضد الاستعمار تلغيها فرنسا) ما يلي: «لقد وجدت فرنسا أن العرف البربري صريح في أن أراضي كل قبيلة بربرية لا يمكن بيعها (للأجانب)، وأن الأجانب لا يمكن قبولهم ملاكين في القبيلة، إلا إذا تنازل جميع أفراد القبيلة عن حقهم في شراء الأرض المعروضة للبيع، وأن الأرض إذا فرضنا أنه لم يوجد في القبيلة فرد يشتريها واشتراها أجنبي، فان العرف البربري يعطي حق استرداد هذه الأرض واسترجاعها لكل فرد من أفراد القبيلة، ولا يحدد لاستغلال هذا الحق مقدارا من السنين، ولا طبقة خاصة في القبيلة، وبذلك (يشفع) البربري الأرض التي اشتراها الأجنبي، ويستعيدها إلى أملاك القبيلة، ويخرج الأجنبي من القبيلة خاوي الوفاض. وها هنا فقط تعلن فرنسا أن النظام العقاري البربري نظام ناقص جدا، وفيه عيوب خطيرة تحتاج إلى الإصلاح، وها هنا فقط يحمل دعاة (السياسة البربرية) حملة منكرة على القانون العرفي ويصفونه بالهمجية والتأخر، ويعلنون أنه قانون مصبوغ بروح التشريعات البدائية (empreint de l’esprit des législations primitives)، ولا يقبلون إقرار هذا المنع، ويرون أنه من الواجب تمكين الأوروبيين من احتلال الأراضي في القبائل البربرية، وإعطاؤهم جميع الضمانات الكافية، وأنه من الواجب إصدار نص تشريعي يضمن للأوروبيين حق الامتلاك بين البربر، ويرفع عنهم هذا القيد الثقيل الذي يحول دون تقدم الاستعمار. وقد أصدرت فرنسا بذلك ظهيرا مؤرخا في 15 يونيو 1922، وبهذا الظهير ألغت فرنسا أهم عرف من أعراف القبائل البربرية، وخانت بذلك ما تدعيه من تعهدات سابقة..»[4]. وطبعا ما كتبه المكي

---

[1] Ibid.

[2] من بين هذه النتائج، يذكر محمد قيطوط مثالا حيا للتأثير الكبير والمباشر للسياسة الفرنسية هذه على التسميات في المغرب، حيث يقول: «إن تغيير الأسماء كان ذو أهمية كبيرة لصالح اللغتين العربية والفرنسية، وأكملت الأنتروبونيما مهمة تبديد شخصية الأمازيغ الذين لم تعد لهم هوية أنثروبونيمية خاصة بهم، فعندما لا نعطيهم اسما بشريا له معنى عربي، وغالبا ما يكون اسما عائليا، فإننا نخترع لهم اسما اعتباطيا تماما. الوضعية كانت تعرف مفارقة وتناقض غريب، حيث نجد أشخاصا يحملون اسمين، اسم حميمي عندما يعبر بالأمازيغية، وآخر عام أو مدون في الحالة المدنية، عندما يعبر بالعربية أو بالفرنسية، كاتب هذه السطور عرف دائما اسمين شخصيين لأبيه، حدو وأحمد، وعمته- لإعطاء مثال عن الإناث- سميت أيضا بري ومريم». Mohammed Quitout. Ibid

[3] Jules Erckmann, op. cité. P. 14.

[4] المكي الناصري، م.س. ص. 40.

الناصري هنا يفند الكثير من الادعاءات التي أوردها هو نفسه أو التي روج لها نظراؤه في الحركة الوطنية، التفنيد الأول: التصريح بأن الأعراف الأمازيغية من إنتاج الأمازيغ وليست صنيعة استعمارية، التفنيد الثاني: الأمازيغ يتوفرون على قوانينهم الخاصة بهم التي يلتجئون إليها في كل وقت وحين، ولا علاقة لها بالظروف السياسية التي تعيشها البلاد، بمعنى آخر لا تظهر فقط عندما تعيش البلاد فترة فوضى. التفنيد الثالث: هذه الأعراف ليست أعرافا جاهلية ولا تتناقض إطلاقا مع روح الشريعة الإسلامية (حق الشفعة). الادعاء الرابع: فرنسا لم تقم بإحياء الأعراف الأمازيغية، بل على العكس من ذلك قامت بالقضاء عليها عبر إصدار نصوص تشريعية وتعبئة أجهزة إدارية مدنية وعسكرية الهدف منها انتزاع أراضي الأمازيغ وتسليمها للأوروبيين عنوة.

خاتمة:

عاش الأمازيغ منذ قرون عديدة في ظل تنظيمات محلية لا مركزية، تدبر من خلالها شؤونها العامة والخاصة، وذلك بواسطة ما توارثته وأنتجته من قوانين وأعراف ضمنت لها الاستقرار في المعاملات. إلا أن مجيء الحماية سيخلخل كل البنيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للقبائل الأمازيغية، خدمة للأجندات الاستعمارية. بل أكثر من ذلك، شكل الخطاب الاستيعابي أو الإدماجي الذي تبناه عدد من مفكري ومخططي الحماية، والداعي إلى تنصير الأمازيغ، وإبعادهم عن كل تأثير عربي أو إسلامي، وإدماجهم في الثقافة الفرنسية، الخ، الأرضية الخصبة المجانية التي سيركب عليها زعماء الحركة الوطنية في صناعة مشروعيتهم النضالية. ومع الأسف عوض أن توجه هذه الحركة سهامها للمستعمر وجهتها للأمازيغ، عبر سحب كل مشروعية عن لغتهم وأعرافهم وتنظيماتهم.

وهكذا إذن فإن ما يسمى (بالسياسة البربرية) إن جازت هذه التسمية، لم تخلف في الميدان، أي على مستوى القبائل الأمازيغية، إلا آثار محدودة، فقد كانت لها نتائج كارثية على جميع المستويات. فحتى ظهير 16ماي 1930 المنظم للمحاكم العرفية في المناطق ذات العوائد البربرية، الذي قد يبدو من قراءته الأولى إقرارا من سلطات الحماية للعدالة الأمازيغية، إلا أن الفصل السادس من هذا الظهير (تم إلغاؤه سنة 1934) يبرز بوضوح النوايا الحقيقية للمستعمر. لكن خطورة هذا الظهير تمثلت في استغلاله البشع من قبل زعماء الحركة الوطنية وتسويقه داخليا وخارجيا تحت تسمية (الظهير البربري) المشؤوم. الظهير الذي ظل يلاحق الأمازيغ عقودا بعد الاستقلال.

وإذا كان المغرب قد اتخذ قرارات مهمة، منذ بداية الألفية الثالثة، في المصالحة مع مختلف مكوناته الثقافية، فإن أجرأة هذه المصالحة فعليا تتطلب اتخاذ مجموعة من القرارات، نقدمها هنا كتوصيات، وهي:

- إعادة كتابة تاريخ المغرب خلال فترة الحماية بأقلام مغربية تتسم بالدقة العلمية والموضوعية.
- إعادة الاعتبار للقوانين العرفية الأمازيغية، وذلك عبر تدوينها وفتح مجال تدريسها للطلبة في كليات الحقوق.
- اتخاذ القوانين العرفية الأمازيغية مصدرا من مصادر التشريع في القانون لمغربي، على غرار ما تم في المادة 49 في القانون 70.03 المتعلق بمدونة الأسرة بخصوص نظام (تمازالت أو الكد والسعاية).
- المنع الكلي لإيراد مضامين دراسية مشيطنة للأمازيغ ولغتهم وأعرافهم في المقررات الدراسية لمختلف المستويات والأسلاك.

المراجع:

كتب بالعربية:

- أبو بكر القادري، مذكراتي في الحركة الوطنية المغربية من 1930 إلى 1940. الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1992. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
- المكي الناصري، فرنسا وسياستها البربرية في المغرب الأقصى، الطبعة الثانية، طبع شركة بابل، 1993.
- جورج سبيلمان، المغرب من الحماية الى الاستقلال، 1912-1956. ترجمة محمد المؤيد. الطبعة الأولى، منشورات أمل. 2014.
- محمد منيب، الظهير البربري أكبر أكذوبة سياسية في المغرب المعاصر، منشورات مؤسسة تاوالت الثقافية، 2003.
- محمد بودهان، الظهير البربري: حقيقة أم أسطورة؟ منشورت تاويزا. العدد 4. الطبعة الأولى، 2012.
- ستيفن دي تانسي، علم السياسة، الأسس، ترجمة رشا جمال،الطبعة الأولى، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت. 2012.
- عادل الخديمي، التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب، 1894-1910، حادثة الدار البيضاء واحتلال الشاوية. أفريقيا الشرق، الطبعة الثانية، 1994.
- نصوص قانونية:
- الظهير الشريف بتاريخ 11 شتنبر 1914 في شأن ما يتعلق بأمور القبائل البربرية بالايالة الشريفة. ج.ر. عدد 73 بتاريخ 18 شتنبر 1914.
- قرار الصدر الأعظم بتاريخ 12 شتنبر 1914 في تعيين القبائل المتبعة للعوايد البربرية، ج.ر. عدد 73 بتاريخ 18 شتنبر 1914.
- قرار وزيري في تعيين القبائل ذات العوائد البربرية صادر بتاريخ 11 دجنبر 1920. ج.ر. عدد 402 بتاريخ 11 يناير 1921.
- قرار وزيري في تعيين القبائل ذات العوائد البربرية بتاريخ 5 ماي 1923. ج.ر. عدد 526 بتاريخ 29 ماي 1923.

Ouvrages:

- Eugène Aubin, Le Maroc d’aujourd’hui, Librairie Armand Colin, Paris, 1904.
- Gilles Lafuente, La politique berbère de la France et le nationalisme marocain, Paris, L’Harmattan. 1999.

- Jules Erckmann, Le Maroc moderne, Paris, Charllamel Ainé Éditeur, 1885.

Article :

- Mohammed Quitout, «Français et Amazighe à travers l'histoire du Maghreb». In Faits de langue et société. N°6 2020. PP. 126-135.
- Salem Chaker, «Réflexions sur les Études Berbères pendant la période coloniale (Algérie)», in Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée. 1982. N°34. PP. 81-89.

تعليم اللُّغة الأمازيغية ودوره في حِماية التُّرَاث الثقافي الشفوي

الحكاية الشفوية الأمازيغية بالمغرب نموذجا

Teaching the Amazigh language and its role in protecting oral cultural heritage

Amazigh oral storytelling in Morocco as a exempl

د/ عبد الله معروف

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بني ملال / المغرب

ملخص

تعد اللغة مظهرا مهما من مظاهر الحضارة الإنسانية؛ فهي تربط حاضر الأمة بغابرها، معيشها بتراثها. فلا شك أن اللغة وسيلة للتعبير، وهي بذاك تعبر عن ثقافة وتراث المجتمعات، وجزء مهم من الممتلكات الثقافية والفكرية للشعوب الأصيلة، وقد نصت على ذلك اتفاقية اليونيسكو لحماية التراث الثقافي غير المادي المعتمدة في أكتوبر 2003م. واللغة الأمازيغية من جنس اللغات البشرية، فهي حفظت ونقلت مجموعة من أشكال التراث الثقافي الأمازيغي كالقصص والأساطير والحكايات الشعبية والطقوس وأشكال المعارف والمهارات التقليدية المختلفة التي تميز الهوية الأمازيغية. كما لعبت دورا أساسيا في الحفاظ على مقومات التنوع الثقافي للهوية المغربية لاعتبار العنصر الأمازيغي من مقومات هذه الهوية المتنوعة الروافد. ويعد تعليم اللغة الأمازيغية وسيلة هامة لحفظ الموروث الثقافي الأمازيغي من الاندثار والزوال، وأداة لنقله والتعريف به على أوسع نطاق، وتمريره للأجيال القادمة.

ونروم من خلال هذه الدراسة التعريف بدور تعليم اللغة الأمازيغية في حماية الموروث الثقافي الأمازيغي المغربي وخصوصا الحكاية الشفوية، وتحديد مدى قدرة اللغة ومنهاج تدريس اللغة الأمازيغية في نقل الموروث الثقافي الأمازيغي بين مختلف المتعلمين والمتعلمات بالمؤسسات التعليمية وتمكينهم من معرفة والاعتزاز بهويتهم المتنوعة الروافد.

الكلمات المفتاحية: التُّرَاث الثقافيّ الشَّفوِي، تعليم اللُّغة الْأمازيغِيَّة، الهُوَيَّة الثقافية المغربية.

Abstract

Language is an important manifestation of human civilisation; it connects a nation's present with its past, its living with its heritage. There is no doubt that language is a means of expression, and as such, it expresses the culture and heritage of societies, and is an important part of the cultural and intellectual property of indigenous peoples, as stipulated in the UNESCO Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage adopted in October 2003. The Amazigh language is one of the genus of human languages, as it has preserved and transmitted a range of forms of Amazigh cultural heritage such as stories, legends, folk tales, rituals and various forms of traditional knowledge and skills that characterise the Amazigh identity. It has also played a key role in preserving the components of the cultural diversity of the Moroccan identity, as the Amazigh element is one of the components of this multi-tributary identity. Teaching the Amazigh language is an important means of preserving the Amazigh cultural heritage from extinction and demise, as well as a tool to transmit it, make it widely known, and pass it on to future generations.

Through this study, we aim to define the role of Amazigh language education in protecting the Moroccan Amazigh cultural heritage, especially the oral story, and to determine the extent to which the language and curriculum of teaching the Amazigh language are able to transfer the Amazigh cultural heritage among different learners in educational institutions and enable them to know and cherish their diverse identity.

Keywords: Oral cultural heritage, Amazigh language teaching, Moroccan cultural identity.

مقدمة:

لا مراء في كون الشعوب نزاعة إلى المحافظة على تميزها: ثقافياً، واجتماعياً، وعقدياً، وتاريخياً، من خلال الحرص على تكوين هوية تساعدها على التفرد، وتمنح الشعوب التميز من بعضها البعض؛ فالهوية تجعل الفرد يتمتع بخصوصية تنعكس من خلال لغته، وعقيدته، وثقافته، وتاريخه، كما أنها همزة الوصل بين جميع الأفراد، سواء داخل مجتمعاتهم أم مع المجتمعات الأخرى.

واللغة رمز الهوية منذ تشكل أولى المجتمعات والتجمعات البشرية، وهي المدخل الأساس لمعرفة هوية الشعوب، والتعرّف على ثقافاتهم وعاداتهم. وعلى الرغم من أن اللغة غير كافية وحدها؛ للتعرّف على طبيعة الشعوب واختلافاتهم، لكنها قادرة على كشف حقائق وسمات الأفراد والمجتمعات الثقافية، فقد برع الإنسان في جعل اللغة فنًا محتفظة في الوقت نفسه بوظيفتها التواصلية، فنًا بإمكانه من خلاله التعبير عن جميع مشاعره وأحاسيسه وأفراحه وأتراحه. إن العلاقة إذن، بين الهوية واللغة هي علاقة الأنا الفردية بالأنا الجمعية، ولو افترضنا أن إنسانًا نشأ في مجتمع مختلف عن مجتمعه الأصلي، لتطبع بطباع ذاك المجتمع ونشأ نشأتهم؛ إذ إن اللغة تؤدي دورًا رئيسيًا وبارزًا في تشكيل هوية الفرد وتحديد هويته الثقافية والمعرفية والتاريخية.

وقد ظلت المجتمعات البشرية على مدى العصور تتشكل هويتها عبر لغاتها الأم، وأيضًا تشكلها الأمم القوية والتي تغلب لغتها على بقية لغات المجتمعات الأخرى؛ فحينما ساد الإغريق كانت اللغة الإغريقية في العلوم والمعرفة وبها تطور الإنسان معرفيًا ولغويًا وطبيًا وحسابيًا، وعندما أفلت الحضارة الإغريقية ضعفت تلك اللغة ولم تعد كما كانت رافدًا قويًا للعلوم، وهكذا حدث مع الإمبراطورية الرومانية والفارسية والإسلامية...إلخ، والآن سادت اللغة الإنجليزية وباتت لغة عالمية، وصارت اللغة المسيطرة على كل العلوم والمعارف، وأصبحت اللغة المشتركة بين شعوب العالم. إذًا فالقوة تؤدي دورًا هامًا في تطور هوية ولغة الإنسان وتؤثر تأثيرًا كبيرًا في تاريخه وفي تشكيل هويته. وعلى الرغم من تأثر هويات المجتمعات وتشكلها بلغات الأمم المهيمنة إلا أن اللغة الأم تظل ملازمة للفرد والمجتمع ولا يستطيع فرد الانسلاخ عن لغته الأم ولا عن ثقافته وهويته الأصل مهما تعددت لغات الهيمنة وطغت، لأن اللغة الأم تنحت فكر الفرد وتصوراته وتشكل المعالم الكبرى لثقافته. واندثار اللغة لا يعني بالضرورة طمس الهوية وفقد الثقافة؛ فالعديد من

الأمم ماتت لغاتها الأصلية لكن ظلت ثقافتها المحلية حاضرة في التقاليد اليومية وبعض الألوان والمأكولات والأهازيج إلى ذلك من المظاهر الثقافية.

فالثقافة باعتبارها كل ما أنتجه الإنسان على مر مسيرته الحضارية، تشمل تمظهرات عدة من بينها أنماط العمارة، والأدوات التي يستخدمها الإنسان في المعيش اليومي، وأساليب المأكل والملبس، ومختلف أشكال العادات والتقاليد، والمؤسسات الاجتماعية، وانتهاء بنتاجات العلوم والفنون والآداب. ولذلك فالثقافة هي التي تعبر عن الهوية، وهي التي تصنعها في الوقت ذاته. فالناس يمارسون الثقافة في حياتهم اليومية، وبتلك الممارسة تُصاغ شخصياتهم، ومعتقداتهم، وقيمهم، وسلوكياتهم، وعاداتهم، ونظرتهم لذواتهم وللآخرين من حولهم. ولأن الثقافة ميراث تتناقله الأجيال عبر اللغة بالإضافة إلى وسائل أخرى، فإنها تُعدّ بمثابة الروح التي تسري في جسد الحضارة، فتربط ماضيها بحاضرها، وحاضرها بمستقبلها. ويعد التراث الثقافي إرثا من الماضي يسم العيش في الحاضر، ويجب نقله إلى الأجيال القادمةّ على مر التاريخ، لأنه يعبر عن أصالة الماضي، وينقل ميراث الأجداد ونتاج حضارتهم إلى الأحفاد. ومن هنا تنبع أهمية الحفاظ على التراث الثقافي الذي يعكس الهوية التاريخية التي تتسم بالتنوع، ويساعد على فهم الواقع المعاصر ومعالجة إشكالاته.

وهذه الهوية المغربية المتشكلة تاريخيا من روافد متنوعة، تتجلى في أشكال وعادات وفنون شعبية متعددة وموروث ثقافي غني يميز هذه الرقعة الجغرافية. فالمغرب بلد إفريقي متميز عن غيره من البلدان الإفريقية بغنى موروثه الفني والثقافي المتباين حسب المناطق والجهات، فهو يشكل فسيفساء يمتزج فيه الإفريقي العربي، الصحراوي، الأمازيغي، الإسلامي، اليهودي والأندلسي ليقدم تشكيلة ثقافية قل مثيلها في العالم. ولا شك أن هذا التنوع في روافد الأجناس الفنية خلق تفردا للهوية المغربية؛ فلكل جنس حمولة قيمية لها دور في تشكيل هذه الهوية الثقافية الوطنية الموصوفة بالتنوع والتعدد في إطار الوحدة.

وهذه المقالة محاولة لتسليط الضوء على دور التعليم في الحفاظ على التراث الثقافي المتميز بتنوعه على الصعيد الوطني والجهوي. وجهود حماية التراث لا يمكن أن يكتب لها النجاح من دون سياسة تعليمية تستهدف نشر الوعي بقيمة التراث وأهميته، وتقدم للأجيال الجديدة المعارف اللازمة التي تساعدهم على فهم تراث أجدادهم ومعرفته، وتكسبهم القيم والاتجاهات التي تنمي لديهم دوافع إيجابية نحو حماية التراث الثقافي والمحافظة عليه. وتتبع مدى توظيف الموروث الثقافي الشعبي الأمازيغي في مناهج

ومقررات تدريس اللغة الأمازيغية بالتعليم الابتدائي، وأهميتها في الحفاظ على الموروث الثقافي الأمازيغي ودوره في ترسيخ الانتماء الهوياتي للمتعلم في هذه المرحلة التعليمية، لما للتربية على القيم الوطنية والهوياتية من دور أساسي في تكوين شخصية المتعلم.

وتبدأ المقالة بتعريف مفهوم التراث الثقافي، وتوضيح أهمية الحفاظ عليه، ثم تسلط الضوء على الجهود العالمية في مجال دمج التراث الثقافي في التعليم، وتبين الفجوة بين هذه الجهود وواقعنا العربي بكشف أبعاد العلاقة بين التراث الثقافي والتعليم في العالم العربي والإشكالات التي تنطوي عليها. ويعقب ذلك عرض للأساليب السائدة حالياً في دمج التراث الثقافي في التعليم. وتختتم المقالة بتسليط الضوء على بعض النشاطات التعليمية التي يمكن تنفيذها لتفعيل دور الطلبة في الحفاظ على التراث الثقافي وحمايته.

أولا: اللغة والتراث الثقافي والفن الشعبي من التأصيل المفهومي إلى العلاقة الترابطية.

1 - التأصيل المفهومي:

مفهوم اللغة:

عُرِّفت اللغة بتعريفات متعددة وفق تعدد المرجعيات الفكرية وزوايا نظر الباحثين والمهتمين، فالبعض حصر اللغة في الألفاظ والتراكيب اللغوية فحسب، والبعض الآخر وسع اللغة لتشمل كل أشكال التواصل مع الآخر بما في ذلك اللغة المكتوبة والمقروءة واللغة الجسدية والإيمائية واللغة البصرية وغيرها من أشكال التواصل، فلكل مجتمع مجموعة من الإيماءات والحركات المتفق على معانيها تختلف اختلاف كامل عن المجتمعات الأخرى.

فاللغة عند ابن جني أصواتٌ يعبِّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم.[1] واللغة هي الوسيلة الأفضل للتّعبير عن كل ما يختلج داخل الإنسان من مشاعر واحتياجات، فالتواصل بين البشر لا يتم إلا من خلال اللغة. وتعد النّاطق الرّسمي بلسان الهوية ووسيلَة إدراك العالم وتصنيف المجتمعات. ونظرا إلى خطرها وشموليتها فهي مَسؤولية كل الجِهات التي تُكون عَناصر المجتمع؛ مَسؤوليةُ المجامع ومُؤسسات التّربية وأجهزة الإعلام

---

[1] ابن جني، الخصائص، ج:1، ص: 33.

والمنظمات الثقافية ووجهاء الأمة وبسطاء العامّة.[1] كما تعبر كذلك عن طريقة تفكير الشعوب، وتكشفُ بوضوحٍ عن ثقافة وهوية الشعوب.

وتُعدّ اللغة من أهم المركّبات في حياة البشر، فهي ليست أداة للاتصال والتواصل وتبادل المعلومات وتراكمها فقط، بل لفهم الواقع الذي نعيشه أيضاً، فضلاً عن تأثيرها في تشكيله. فاللغة الإنسانية، بمرونتها واتساعها وثرائها وقدرتها على التعبير عن الأمور الملموسة وغير الملموسة، هي وسيلة للتواصل الفاعل بين البشر، بصورة لا مثيل لها بين الكائنات الأُخرى على وجه البسيطة.[2]

لذلك، فإن للغة دورا محوريا في حياة الإنسان، فهي تنقل المعلومات وتراكمها، وتجمع المعرفة، وتشكل وسيلة للتواصل، كما أنها مهمة من الناحية الرمزية في تشكيل الهوية الفردية والجمعية لبني البشر. واللغة مرآة عاكسة لما يحدث في المجتمع وتحولاته، وهي مشكِّلة للتغيرات الجارية فيه وليست ناقلة لها فقط. فالفرد لا يستطيع أن يقوم بأبسط الأمور الحياتية من دون أن تكون اللغة إحدى أدواتها المهمة، ذلك بأنها من أهم الوسائل التي تجعل الإنسان يرتقي على وجه هذه البسيطة، فقد طورها للحديث عن الماضي والحاضر والمستقبل. وفضلاً عن ذلك، يستطيع الإنسان بواسطة اللغة أن يتخيل أشياء، ليس لوحده فقط، بل مع أفراد آخرين، عن أمور ليست مادية فقط، بل رمزية كحكايات وأساطير تدور حول: المجتمع؛ القبيلة؛ القومية؛ أمور الدين؛ الذاكرة التاريخية.[3] وهذا المخيال الجماعي هو المفتاح للتعاون المشترك بين البشر هو الذي منحهم الأفضلية على المخلوقات الأُخرى في الطبيعة، فأصبحوا قادرين على أن يكون لديهم دراية وسيطرة معينة على المكان والزمان، بحيث باتوا متفوقين على المخلوقات الأُخرى كلها في هذا الكون.[4] وبذلك شكلوا هوية وثقافة خاصة بهم باعتبارهم جماعة متفقة حول العيش مجتمعين، وكيفية العيش، وعادات العيش، وباللغة نقلوا كل هذا وغيره إلى أجيال لاحقة. فاللّغة إذن تحمل فكر الفرد ورؤيته

---

[1] انظر التّفصيلَ، في: رَشيد بلحبيب: الهُويّاتُ اللّغويّةُ في المَغرب من التَّعايُش إلى التّصادُم، ص: 247-280.

[2] للمزيد من التفاصيل أنظر: Ten Cate & Okanoya 2012.

[3] تؤدي الذاكرة التاريخية دوراً مهماً في تشكيل المجموعات والأمم كمجموعات متخيلة؛ إنها الذاكرة المتخيلة التي من خلالها يتشارك أفراد المجموعة. ولذا، فإنها عامل مهم وحيوي في بناء الأمة وتشكيلها، ومن المحال خلق أمة من دون الذاكرة التاريخية (Anderson 1991).

إن الأعمال الريادية التي فحصت سيرورة الأمم والهوية، مثل كتاب أندرسن عن المجموعات المتخيلة (*Imagined Communities*)، وكتاب إدوارد سعيد عن الثقافة والإمبريالية (*Culture and Imperialism*)، وكتاب هوبسباوم عن اختراع التقاليد (*The Invention of Tradition*)، ألقت ضوءاً مهماً على العلاقة بين الهوية وأمكنة الذاكرة.

[4] يتحدث يوفال نوح هراري (2013) في كتابه "مختصر تاريخ البشرية"، عن ثلاث ثورات مهمة حدثت في مسار التاريخ: الأولى هي الثورة اللغوية قبل 70,000 عام، والتي في رأيه أنتجت التاريخ؛ الثانية هي الثورة الزراعية قبل 10,000 عام وسرّعت مسار التاريخ؛ الثالثة هي الثورة العلمية التي بدأت قبل 500 عام، ويدّعي أنها ربما ستجلب نهاية التاريخ.

ومصالحه، وبها تمكن الفرد من المواجهة والاستمرار في الحياة، وهي لسان الجماعة، ومنجم حضارتها وفكرها، وعطائها، وهي الحصن المنيع لتُراث وثقافة الأُمة.

واللّغة مذ وجدت على لسان الإنسان كانت حاضنة فكره حقق بواسطتها ذاته وحاجاته، وهي ليست أصواتا فحسب، وإنما منظومة لغوية تحمل أفعال الإنسان وأعماله، وسيلة التعبير والفهم والتفاهم والتواصل بين البشر، والوسيلة الأقدم للتواصل البشري، حتى غدت في العصر الحديث غاية من أرقى الغايات، حين حفظت خصوصية الإنسان وثقافته، ومِن ثم صارت اللّغة أقرب الأشياء إلى الإنسان، حتى غدت بمثابة الروح التي ترتبط بحياة البشر من ميلادهم إلى مماتهم.[1]

هكذا نخلص إلى أن اللغة خاصية بشرية، وهي منظومة تحمل أفعال الإنسان وهواجسه وتعبر عن مكنوناته الفردية وتعبر عن تراكماته المعرفية التي اكتسبها وورثها من خلال معيشه اليومي وفي تفاعله مع أفراد مجتمع. وهي كذلك تمثل وسيلة للتواصل والتعبير والتفاهم بير أفراد المجتمع وتحفظ خصوصيتهم الثقافية والهوياتية، وتضمن نقل ثقافة المجتمع وتراثه من جيل لأخر.

مفهوم التراث:

يتمركز مفهوم التراث ضمن المفاهيم التي ترتبط بالحياة الإنسانية وتاريخهم ووجودهم، ويشكِّل هذا المفهوم أحد العناصر الأساسيَّة للهويَّة الثقافيَّة عند الشعوب والجماعات والأمم. ويعرف التراث كل ما خلفته الأمة من إرث ديني وثقافي وأدبي وفلكلوري وعلمي وحضاري، وأصل الكلمة مأخوذة من فعل "ورث" بإبدال الواو تاء، فالتراث بالمفهوم الحديث المتداول هو كل ما وصل إلينا مكتوبا في علم من العلوم أو محسوسا في فن من الفنون مما أنتجه الفكر والعمل في التاريخ الإنساني عبر العصور، فكل أمة إذن تراثها الذي هو ثمرة فكرها وعقائدها وحصيلة جهدها العقلي والروحي والإبداعي.[2]

وتدل كلمة تراث في الأصل على المال الذي يورثه الأب لأبنائه أو كل ما يرثه الأبناء عن آبائهم، وقد تطوَّر مدلول هذه الكلمة لتدل على كل ما يرثه الإنسان من الآباء والأجداد سواء أكان هذا الموروث ماديا أو معنويا. وتجد لفظة "التراث" جذورها العربيَّة في ألفاظ: وَرَثَ: فالورث والإرث والوِراث والتراث...، كلها بمعنى واحد. وتبين بعض مناحي البحث في كلمة تراث أن أصل التاء فيها حرف الواو، فهي الوراث وهي تعني حرفيا: ما يتركه

---

[1] القضاة، محمد أحمد، دور اللّغة في تشكيل الهُوية الوطنية، المجلة ألعَربية للثقافة، تونس، مج 3013، 52ء، 20م، ص:93.

[2] عبد العزيز بن عثمان التويجري : **التراث والهوية**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية، مطبعة يسيكو، الرباط، المملكة المغربية ، ، 2211ص : 1.

الإنسان لورثته الذين أتوا من بعده. وقد اتَّسع مضمون هذه اللفظة لتشتمل على دلالات ثقافيَّة ومعرفيَّة وتاريخيَّة يتوارثها أبناء المجتمع أجيالا بعد أجيال، وتشير اليوم هذه الكلمة إلى الإرث الفكري الذي تراكم بفعل جهود الأجيال السابقة عبر قرون الحضارة والثقافة. وفي ضوء المصطلح اللغوي فإن التراث لفظ يشمل الأمور الماديَّة والمعنويَّة؛ ويتمثَّل في جميع ما يبقيه الآباء والأجداد للأبناء والأحفاد؛ فهو قبل كل شيء هذه الأرض التي نعيش عليها؛ ويجب أن يحتفظ الوارث بها.[1]

ولم يكن السابقون يطلقون على موروث سابقي هم كلمة تراث فقد كانوا ينظرون إلى هذا الموروث باعتباره ممتدًّا فيهم، وهو الامتداد الجاري عبر اللغة، والمفاهيم، والتصوّرات العامّة. ويعد البيروني من أقدم المفكّرين الذين وظّفوا هذه الكلمة بمعناها التراثي المعاصر. ويتجلّى هذا التوظيف في عنوان كتابه المشهور "الآثار الباقية عن القرون الخالية" الذي يستعرض فيه التراث الفكري للحضارة الفارسيَّة والهنديَّة وغيرهما من الأمم.[2] وقد بدأ مفهوم التراث يحتلّ الصدارة في المتداول الفكري بهذا المدلول وفي علاقته بالحداثة كما يؤكّد ذلك الجابري بقوله "إنَّ تداول كلمة تراث لم يعرف في أي عصر من عصور التاريخ العربي من الازدهار ما عرفه في هذا القرن". [3]

ومن حيث التأصيل للمفهوم بعيدا عن التعالقات المصطلحية، فإن المتفق عليه بين الباحثين فإن التراث ينتمي إلى الزمن الماضي، وهو كل ما وصل إلينا من الماضي القريب والبعيد.[4] وعلى هذا الأساس فالتراث هو التاريخ الذي يعيش فينا ونعيش فيه في كل لحظة واحدة.[5] وهذا يدل في النهاية على أن التراث يشكل البوتقة التي تتشكل فيها عقليَّة المجتمع وتصورات الجماهير وقيمها ومثلها وعاداتها.[6]

وتأسيسا على ما تقدَّم، يمكن القول: إنَّ التراث هو الموروث الثقافي والاجتماعي، المادِّي واللامادي، المكتوب والشفوي، الرسمي والشعبي، اللغوي وغير اللغوي، الذي وصل إلينا من الماضي البعيد والقريب.[7] وهذا التعريف يراعي الشموليَّة في تحديد التراث، فهو يضمّ مقوّمات التراث جميعها، الثقافيَّة منها مثل: علم الأدب والتاريخ واللغة والدين والجغرافيَّة؛ والعوامل الاجتماعيَّة مثل: الأخلاق والعادات والتقاليد؛ ومن ثم

---

[1] محمود السيد ، عصرنة التراث ، مجلة التعريب ، العدد العشرون ، كانون الأول ، ديسمبر، 2000.

[2] يوسف زيدان، مَفْهُومُ التُّرَاث، موقع إسلام أون لاين.

[3] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة ، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، ط2 ، بيروت ، 1999 ، ص 21.

[4] فهمي جدعان، نظريَّة التراث دار الشروق، عمان، 1985.

[5] حسن حنفي ، الجذور التاريخيَّة لأزمة الديمقراطيَّة في وجداننا المعاصر، المرجع السابق، ص 176.

[6] حسن حنفي ، الجذور التاريخيَّة لأزمة الديمقراطيَّة في وجداننا المعاصر، المرجع السابق، ص 176 – 177.

[7] علي أسعد وطفة، جينالوجيا التراث: الأصول التراثيَّة للهويَّة الثقافيَّة، https://watfa.net/archives/11448

العناصر الماديَّة: كالعمران، وأخيرا ما يتضمّنه من تراث شعبي يتمثَّل في المكتوب والشفوي واللغوي وغير اللغوي.[1] فالتراث يذوب في السلوكيات الحياتية لأفراد المجتمع، وهو رابط بين تاريخها وحاضرها ويشكل هوية المجتمع، وهو اللغة والأفكار والعادات والتقاليد والأذواق والآداب والأهازيج والعمارة والعلوم والفنون وكل ما يشكل حياة مجتمع ما.

التراث الثقافي والشعبي

ويمكن التمييز في التراث بين ما يتعلق بالثقافة والآداب والعلوم والفنون، وما يرتبط بالفولكلور الذي يرمز إلى مختلف الأنماط الثقافيَّة لحياة العامة من الناس في المراحل التاريخيَّة السابقة؛ فالجانب الأول يمكن وسمه بثقافة الخاصَّة، وهو التراث الذي حظي بالاهتمام والتقدير وسمي عند الباحثين بالتراث الثقافي واتخذ طابع التراث المكتوب الرسمي. وأما الجانب الثاني الذي يمكن وسمه بثقافة العوام، أي تراثها حيث لم يكن في المراحل السابقة موضع تقدير واهتمام، وهو الذي يطلق عليه عند المهتمين بالتراث الشعبي، وقد اتخذ طابع الثقافة الشفويَّة.[2] وهذا الفصل لا نجد له اعتبارا في واقع الحال، فالتراث الشعبي له علاقة جوهرية بالتراث الثقافي للشعوب، وكلاهما يشكِّل هوية الأمّة ويميزها؛ فالتراث الشعبي جزءٌ مهمٌّ من التراث الثقافي، وذلك لاعتبار أن التراث الثقافي يتجلى في مختلف صنوف وفنون الثقافة الشعبيَّة ولاسيّما في فنون الأدب الشعبي من شعر ونثر وأغاني، وفي الحكايات الأسطوريَّة، كما في القصص والملاحم الشعبيَّة، كما يتجلى هذا التراث في الأمثال وفي العادات والتقاليد والطقوس الشعبيَّة، وغالبا ما يطلق على الموروث الشعبي تسميات متعدِّدة مثل الثقافة الشعبيَّة، أو التراث الشعبي، أو الفولكلور، وهو يمثِّل نسقا متكاملا من الرموز وأشكال التعبير الفني والجمالي، وهذا يشمل المعتقدات، والتصوّرات، والقيم، والمعايير، والتقنيات المتوارثة، والأعراف، والتقاليد، والأنماط السلوكيَّة التي تتوارثها الأجيال. ويشتمل التراث الشعبي أيضًا على الفنون والحرف وأنواع الرقص، والأغاني أو الحكايات الشعريَّة للأطفال، والأمثال السائرة، والألغاز والأحاجي، والمفاهيم الخرافيَّة والاحتفالات والأعياد الدينيَّة.

ويمكننا في هذا السياق إدراج التحديد الذي يقدِّمه أحمد أبو زيد لمفهوم التراث الشعبي حيث يقول بأن التراث الشعبي هو السائد الشائع في المجتمع من الفنون القوليَّة المختلفة ومن الإبداعات الفكريَّة والتشكيليَّة التي تصدر بصورة حرَّة تلقائيَّة والتي لا يعرف لها مؤلف ولا يكاد يعرف لها تاريخ، وإن كانت هذه

---

[1] الدكتور محمد رياض وتار ، توظيف التراث في الروايّة العربيَّة المعاصرة ، من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق – 2002.

[2] للمزيد من التفصيل أنظر: علي أسعد وطفة، سبق ذكره.

الإبداعات تدور جول أشخاص أو أحداث تاريخيَّة كما هو الحال في السير الشعبيَّة مثلا، وربما كان المثال الواضح لذلك هو كتاب "ألف ليليَّة وليلة" وتاريخها الطويل والإضافات التي أضيفت عليها والجوانب التاريخيَّة والمتخيلة، وعوالم الإنس والجن التي تمتزج بعضها ببعض بصورة مختلفة تكشف قدرات هائلة عن التخيل بحيث يصعب رد العمل ككل إلى شخص واحد أو حتى إلى مجتمع واحد وثقافة واحدة بعينها.[1]

وتأسيسا على ما تقدَّم يمكن القول بأن مفهوم الموروث الشعبي أو التراث الشعبي مفهوم يتَّسم بالعمق والشمول في دلالته الثقافيَّة والإنسانيَّة لأنه يرمز إلى كينونة ثقافيَّة معقدة في بنيتها وتكويناتها الإنسانيَّة، إنه وعاء الموروث الحضاري الذي يتجلى في أنماط سلوكيَّة وفكريَّة فرضت حضورها ووظيفتها واستمرَّت مع صيرورة التاريخ دون أن تنقطع، ومع صيرورة الجغراقيَّة دون أن تتوقف في مكان أو أن تجمد في بيئة محدّدة حيث وجدت حضورها الروحي في ضمير الإنسان المعاصر ووجدانه دون أن تفقد جمالها وتألقها الفني والثقافي. والتراث الشعبي قديم ويتم قد تناقله شفويا من عبر الأجيال والمراحل التاريخيَّة. والبرهان على ذلك أم كثيرا من الشعوب التي لا تمتلك لغة هذا، فإن بعض الشعوب ليست لها لغة مكتوبة، ولكن لديها الأغاني الشعبيَّة والأساطير والعادات والتقاليد والأعراف والقيم والفولكلور وهي أنماط ثقافيَّة تعتمد المشافهة وتنتقل عبر المحاكاة والتقليد.

وفي إطار الاهتمام بدراسة التّراث بغرض حمايته، قامت المنظمات والهيئات المختصة ومن أبرزها منظمة الأُمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة UNESCO بتصنيف التَّراث لعدة أقسام أهمها: التَّراث المادي، ويشمل القطع الأثرية، والمعالم، والمباني، والأعمال، واللوحات الفنية، والزخارف. والتَّراث غير المادي، ويقصد به مجمل الإبداعات الثقافّية سواء التقليدية، أو الشعبية المنبثقة عن جماعة، والمنقولة عبر التقاليد، وهي على سبيل المثال: اللغات، والموسيقى، والأدب الشفهي، والفنون الشعبية، والتعبيرية مثل الرقص، والمهرجانات.[2] وقد عرفته اليونسكو بأنه "الممارسات، والتصورات، وأشكال التعبير، والمعارف، والمهارات، وما يرتبط بها من آلات، وقطع، ومصنوعات، وأماكن ثقافّية التي تعدّها الجماعات والأفراد جزءاً من تُراثهم الثقافي.[3]

---

[1] أحمد أبو زيد ، التراث الشعبي ... التجدد الدائم رؤيَّة أنثروبولوجيَّة، ضمن : مجموعة كتاب الثقافة العربيَّة والتراث ، منشورات دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة 1998، (ص 141-159) ص 144.

[2] قسيمة، كباشي، التجربة السودانية في إدارة التّراث الثقافي، الطابعون، المروة للطباعة والنشر، الخرطوم، 3009م، ص.34

[3] اليونسكو، اتفاقية بشأن حماية التّراث الثقافي غير المادي، الدورة الثانية والثلاثون، باريس، 2003م، المادة الأولى.

الفن الشعبي

ورد تعريف الفن الشعبي في معجم المعاني بأنه: الثقافة والفنون، والفن الشعبي نوعٌ من أنواع الفن الذي يعرض الحياة اليومية للشعوب ويصوّرها ويوظفها بتقنيات وأسلوب التبادل التجاري مع الشروح العامة المتبادلة والإضافات، ويشمل العديد من أنواع الفنون مثل: الأغاني الشعبية وتصميم الملابس الشعبية والرقص الشعبي وغيرها.1 ومن تعريف الفن الشعبي أيضًا أنه مجموع الإنتاج الفني الذي تمارسه عامة الشعب، ويكون صادرًا عن وجدانه ومعبرًا بشكلٍ أساسي عن ميراثه الفني والثقافي والاجتماعي، ومن تعريف الفن الشعبي يظهر أنه مصطلح شامل للأدب والموسيقى والفنون التشكيلية والصناعات الشعبية بمختلف أنواعها.

أنواع الفن الشعبي تعريف الفن الشعبي شامل لجميع أنواعه، فأنواع الفن الشعبي هي كل الفنون التي مارستها الشعوب عبر تاريخها الطويل، ويشمل هذا الفنون الشعبية البصرية المرئية والفنون الشعبية السمعية، وغيرها من أنواع الفنون، ومن أبرز أنواع الفنون الشعبية التي تدخل في تعريف الفن الشعبي ما يأتي: فنون الأهازيج والأغاني والأناشيد الدينية والحماسية، وجميع الأغاني التي ترددها الشعوب المختلفة في المناسبات. فن الحكايات: يتجلى هذا الفن في حكايات الأجداد للأحفاد وشخصية الحكواتي في المقاهي والمجالس، بالإضافة إلى القصص والملاحم المعروفة والتي تناقلتها الأجيال جيلًا بعد جيل، واعتبروا أبطالها رموزًا. فن التصميم: يظهر هذا في تصميم الملابس التراثية بمختلف أشكالها، وإدخال النقوش والزخرفات عليها، ويشمل هذا أيضًا الحرف التقليدية المختلفة مثل تصميم الأثاث وصنعه، وفن النحت والزخارف.

الحكاية الشعبية:

الحكاية مجموعة من الأحداث الخيالية والواقعية المرتبة زمنيا ومنطقيا. وقد عرفها ابن منظور في لسان العرب بقوله: "الحكاية: كقولك حكيت فالنا وحاكيته فعلت مثل فعله أو قلت مثل قوله سواء لم أجاوزه، وحكيت عنه الحديث حكاية... وفي الحديث: ما سرني أني حكيت إنسانا وأن لي كذا وكذا أي فعلت مثل فعله. يقال: حكاه وحاكاه، وأكثر ما يستعمل في القبيح المحاكاة، والمحاكاة المشابهة، تقول، فلان يحكي الشمس حسنا ويحاكيها بمعنى..."2 ، في حين وردت في المعجم الوسيط بأنها "ما يحكى ويقص، وقع أو تخيل،

---

1 معجم المعاني، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar اطلع عليه يوم 2022/06/07 :17:36.

2 بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيرو ت، 1955 ،ص، 214 .

وهي من فعل حكى، ويقال حكى الشيء حكاية أتى بمثله وشابهه. يقال: هي تحكى الشمس حسنا"[1] ، وجاءت في القاموس المحيط بأنها: "من فعل حكى ويقال حكيت فالنا، وحاكيته أي شابهته، وفعلت فعله أو قوله سواء، حكيت عنه الكلام حكاية نقلته"[2]. وتسمى الحكاية لدى إيمازيغن بعدة تسميات، منها ""تانقيست" أو "ؤمي" أو "تانفوست" أو "تيمزريت" أو "تيميندت" أو "تاديانت"".[3] وخالصة القول في المدلول اللغوي للفظة الحكاية هي أن مجمل المعاجم تتفق على مدلولها، رغم اختلاف تسمياتها من منطقة لأخرى وخاصة داخل المناطق الأمازيغية. وتعتبر الحكايات الشعبية، قصصا مروية نسجها الخيال الشعبي، وتداولها الناس جيلا بعد جيل مضيفين لها ومحورين فيها. وهي من أكثر أنواع الأدب والفن الشعبي تناقلا من مجتمع إلى مجتمع آخر، ومن مجموعة لغوية إلى مجموعة لغوية أخرى. وقد اعتادت الأجيال على نقل هذه الحكايات للأبناء بواسطة الجد أو الجدة. والحكاية تسمع وتفهم ثم تروى سواء أكان ذلك بإعادة صياغتها من جديد وروايتها في بناء فني حديث، أو بتعديل بعض عناصرها أو إبدال بعض هذه العناصر بعناصر جديدة تتوافق مع فكر ووجدان المتلقي الحديث، أو بإضافة عناصر جديدة من واقع الحياة التي يعيشها الراوي والمتلقي.

2 – اللغة والتراث الثقافي الشعبي.

دأبت الشعوب في المحافظة على تميزها: ثقافياً، واجتماعياً، وعقدياً، وتاريخياً، من خلال الحرص على تكوين هوية تساعدها على التفرد، لأنها ترفع نسبة الوعي بالذات، وتمنح الشعوب التميز عن بعضها البعض. ويعد التراث الثقافي القوة الأساسية لدعم الأمم والشعوب، إذ يؤثر في السلوك الإنساني لأفراد المجتمع، وهو المكون الأساس لوجدان أي مجتمع وروح حضارته لكونه يعبر عن العمق التاريخي المتأصل في المجتمع عبر الأجيال. ومن هنا يمكن أن يُعبر التراث الثقافي عن الهوية والانتماء الوطني، ومن ثم التأكيد على التواصل الثقافي عبر العصور المختلفة بغض النظر عن الزمان والمكان. فكيف يتم هذا التواصل الثقافي عبر العصور والأجيال؟ وماهي الوسائل الكفيلة بالقيام بهذه المهمة بين الأجيال في الشعوب؟

إن التراث باعتباره عادات ومظاهر حضارة لمجموعة معينة من الناس، تكونت من سلوكيات مكتسبة بالتعلم، إذ يتعلم الناس أكل أطعمة معينة، وارتداء الملابس بطريقة معينة، والتحدث بلغات أو لهجات

---

[1] المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية، منشورات مكتبة الشروق الدولية، ص، 121.

[2] محمد بن يعقوب الفيروز آبادي مجد الدين، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، منشورات مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، 2005.

[3] شفيق محمد، المعجم العربي الأمازيغي، الجزء الأول، منشورات أكاديمية المملكة المغربية، الطبعة الثانية، 1996، ص، 2.

معينة، وتوزيع أدوار مختلفة على كل من الرجال والنساء والأطفال.[1] لابد أن له من سند يحمله داخل المجموعات البشرية ليضمن التمظهر والانتقال والتعلم، وهذا يحيلنا إلى العنصر الأساس في تماسك المجتمعات البشرية، بل كينونتها ألا وهو اللغة. ومن هنا تأتي مشروعية التساؤل عن دور اللغة في الحفاظ على التراث من جهة، ومن جهة ثانية عن دور التراث في الحفاظ على اللغات الشفوية.

إن علاقة اللّغة بالتراث في غاية الأهمية؛ فاللغة بؤرة التراث الثقافي والوعاء الذي ينتقل بواسطته هذا التراث عبر الأجيال، وهي الأداة التي تربط بين أعضاء المجتمع، وتؤسس لأنماط التفاعل بينهم، وتصوغ الذهنية العامة التي تميزهم عن غيرهم من المجتمعات، كما أنها رمز يستوعب ويكثف خبرة الأفراد والجماعات التاريخية، وصلتهم بالطبيعة والعالم.[2] وبسبب محورية اللّغة بوصفها مكوناً من مكونات التراث الثقافي، ينزع كثير من المفكرين إلى عد لغة أية جماعة هي ذاتهم، وهويتهم، ومن ثم ينظرون إلى إدارة شؤون اللغة بوصفها مسألة حضارية وتنموية تحتاج إلى وضع سياسات وبرامج هدفها تحديث اللّغة، بصورة تجعلها قادرة على استيعاب ما تطوره النظم العلمية والتكنولوجية من مصطلحات ورموز واختصارات، وهو مما يسهم في تحديث المجتمع والحياة بصورة عامة.[3]

واللّغة هي الركيزة الأساسية في المحافظة على التراث وخصوصيته ووحدته سواء في استمراريتها وتواصلها مع التراث نفسه من جهة، أو في نشره من خلال التعريف به من جهة أخرى. فهي الوعاء الذي يحفظ خبرات الأمة وآدابها وإبداعاتها. كما أن لها دورا كبيرا في تنمية الوعي بأهمّية التراث الثقافي والحضاري والمحافظة عليه. ومما لا شك فيه، أن وحدة تعليم اللّغة وتقويتها من أهم العوامل في تمكين الشعوب من الحفاظ على تُراثها والتعريف به والاعتزاز به. ذلك أنه لا يمكن فصل اللّغة عن الهُوية القومية للشعوب.

فاللغة هي الوعاء الحافظ لتاريخ الشعوب وتُراثها الذي لطالما كان ركيزة أساسية من ركائز هويتها الثقافية والحضارية. وعليه، فاللّغة وثيقة الصلة بالإنسان وبيئته فهي تظهر المجتمع الإنساني على

---

[1] سميث، دافيد م.، قوى السوق والعوامل الثقافّية وعمليات التوطين، المجلة الدولية للعلوم الاجتِماعيّة، العدد 151، اليونسكو، مارس 1997م، ص:27.

[2] شهاب، فؤاد، الثقافة والمجتمع، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، مج 3005، 22م، ص:302.

[3] بدران، إبراهيم، أفول الثقافة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 3003م، ص.394-39.

حقيقته، وليست اللّغة رابطة بين أعضاء مجتمع واحد بعينه، وإنما هي عامل مهم للترابط بين جيل وجيل، وانتقال الثقافات عبر العصور ولا يتأتى ذلك إلا بهذه الوسيلة العجيبة.[1]

بناء على ما سبق، يمكن القول بأن للّغة دورا كبيرا في حفظ التراث من جهة، والمحافظة على الهُوية الثقافية من جهة أخرى، فبالإضافة إلى كونها وسيلة للتواصل وأداة للتفاهم وحافظة لثقافة المجتمع، وملمحا رئيسا مميزا لهوية الشعوب، فهي تعكس قيم المجتمع وثقافته، وتصير مع مرور الزمن خزانة فكرية زاخرة بثقافته وتراثه. وحدود العلاقة بين اللّغة والتراث الثقافي، علاقة ترابطية من شأنها أن تمكننا من تمثل الدور الذي يفترض أن تلعبه اللّغة في حِماية التراث والمحافظة على مقومات الهُوية الحضاريّة، والكشف عن قدرتها لمواجهة التحديات وكسب الرهانات، لكونها الصلة الوثيقة بين الفرد ووطنه وأمته. وتظهر تميزه من خلال تجْلِية عاداته وتقاليد وسلوكاته الاعتيادية في حياته اليومية والتي لا شك تعبر عن هويته الثقافية. فاللّغة هي الدعامة الرئيسة لكل حضارة، وما من حضارة اندثرت أو ضاعت في إلا وكان للغة الدور الأكبر في ذلك، من حيث إنها عنصر فاعل في تفوق حضارة ما على حضارة أخرى. ولقد أكدت الوثيقة الصادرة عن منظمة اليونسكو عام 2003م أن اللّغة ليست أداة للاتصال واكتساب المعرفة فحسب، بل هي أيضاً مظهر أساس للذاتية الثقافيّة، ووسيلة لتعزيزها والحفاظ على التراث الثقافي، سواء بالنسبة للفرد أو للجماعة، كما دعت المنظمة أيضاً إلى ضرورة العناية باللّغة الأم أو اللّغة القومية، وأهّمية استخدامها في النشاط الثقافي والتعليمي.

ثانيا: أهمية تعليم اللغة الأمازيغية في الحفاظ على التراث الثقافي وفن الحكاية الأمازيغية المغربية.

يعتبر التراث الثقافي بشقيه المادي وغير المادي قيمة كبيرة، ويمثل أهمية كبيرة لدراسة تاريخ البشرية وفهم تطورها عبر العصور. ويدل الحفاظ عليه على اعتراف ضمني بأهمية الماضي، ودوره في فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل. فالتراث الثقافي لشعب ما أو حضارة ما هو السبيل الوحيد المتاح للتواصل مع الماضي الخاص بهذا الشعب أو تلك الحضارة.

---

[1] -القضاة، دور اللّغة في تشكيل الهُوية الوطنية، نفس المرجع، ص9.

إن لكل شعب من الشعوب إسهامه المميز في صنع ثقافة العالم. ومن هنا تأتي أهمية الحفاظ على التراث الثقافي لكل الشعوب، بالقوانين الوطنية، والمعاهدات الدولية، وقبل ذلك بنشر الوعي بين المواطنين في كل الدول بأهمية الحفاظ على تراثهم الثقافي، واحترام التراث الثقافي للشعوب الأخرى. إن الحفاظ على التراث الثقافي، ونشره، والكشف عن دلالته وأبعاده لدى شعب أو مجتمع ما، يساعد في بناء الجسور بين الحضارات والثقافات المختلفة؛ فالتراث الثقافي والتواصل الحضاري وجهين لعملة واحدة، ولا يمكن فهم الآخر وتقبله والتواصل معه من دون التعرف على تراثه الثقافي والحضاري. وفقاً لمنظمة اليونسكو "إننا نعيش اليوم في عالم مترابط الأجزاء أثبتت فيه الثقافة قدرتها على تحويل المجتمعات. فالتجليات المتنوعة للثقافة – بدءا بالآثار التاريخية والمتاحف التي نعتز بها، وانتهاء بالممارسات التقليدية والأشكال المعاصرة للفن - تثري حياتنا اليومية بطرائق لا تُعد ولا تُحصى. وفي حين يمثل التراث مصدراً للهوية والتماسكُ في المجتمعات التي تواجه تحولات مربكة وتعاني من انعدام الاستقرار الاقتصادي، يسهم الإبداع في بناء مجتمعات منفتحة وجامعة وتعددية. ويساعد كل من التراث والإبداع على إرساء الأسس اللازمة لنشوء مجتمعات معرفة مفعمة بالحياة تزخر بأوجه الابتكار والازدهار"[1]

و تنص المادة(27) من اتفاقية اليونسكو لحماية التراث العالمي الثقافي والطبيعي، الصادرة عام 1972، على أن "تعمل الدول الأطراف في هذه الاتفاقية، بكل الوسائل المناسبة، خاصة بمناهج التربية والإعلام، على تعزيز احترام وتعلق شعوبها بالتراث الثقافي والطبيعي ... وتتعهد بإعلام شعوبها، إعلاماً مستفيضاً، عن الأخطار الجاثمةً على هذا التراث وعن أوجه النشاط التي تتم تنفيذا لهذه الاتفاقية."[2]

وبالإضافة إلى هذا السياق الأممي الرامي إلى اعتبار التعليم رافعة للمحافظة على التراث بل وهوية الشعوب، لابد من تخصيص الحديث حتى نتمكن من ملامسة القضية موضوع الدراسة في هذا المقال، ألا وهي أهمية تعليم اللغة الأمازيغية في الحفاظ على التراث الثقافي الأمازيغي المغربي. ولابد من الحديث في هذا السياق عن إدماج اللغة الأمازيغية في المنظومة التربوية المغربية.

---

[1] منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، 2017

[2] اتفاقية حماية التراث العالمي الثقافي والطبيعي، 1972 ص 13

1 - تعليم اللغة الأمازيغية في المدرسة المغربية، السياق والمرجعيات.

تعد اللغة الأمازيغية عنصرا أساسيا في الثقافة المغربية، وامتلاكها حقا لكل المغاربة. لذلك عمل المشرع المغربي على دمجها في المنظومة التعليمية، وسخر لذلك مجموعة من النصوص التشريعية ومؤسسات قائمة على هذا الشأن، أبرزها المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، كما قام بخلق مجال لها في منظومة التربية والتكوين. وأخذ على عاتقه تكوين وتأطير الأساتذة الذين سيضطلعون بدور مهم في تمكين المتعلمين من لغتهم الأمازيغية قراءة وكتابة، عبر مجموعة من الكفايات والقدرات التي اكتسبوها خلال فترتهم التدريبية.كما عمل على إعداد كتب دراسية ومنهاج يسطر المعالم الكبرى لتنزيل هذا المكون اللغوي المغربي في المنظومة التعليمية.

ويستند تدريس اللغة الأمازيغية إلى الثوابت التي يقوم عليها النظام التربوي المغربي، والتي تم تحديدها بمنطوق نص الدستور لسنة 2011 ، وفي مقتضيات القانون الإطار رقم: 17.51 المتعلق بمنظومة التربية والتكوين، خاصة المادة 31 منه التي تنص على "جعل المتعلم الحاصل على البكالوريا متقنا للغتين العربية والأمازيغية"، وكذا في مضامين القانون التنظيمي رقم: 16.26 المتعلق بتحديد مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وكيفيات إدماجها في مجال التعليم وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية، لا سيما المادة الرابعة التي تنص على تعميم تدريس اللغة الأمازيغية "في جميع مستويات التعليم الأولي والابتدائي والثانوي الإعدادي والثانوي التأهيلي والتكوين المهني".

ويعد إدماج اللغة الأمازيغية انعكاسا للهوية الثقافية المغربية واستجابة لواقع الحال في المتسم بغنى الخريطة السوسيولسانية في المغرب، لما يستعمل فيه من لهجات تندرج ضمن اللسان الأمازيغي، والدارجة المغربية التي تعتبر لغة مولدة بتلاقح اللسان العربي واللسان الأمازيغي في فترات تاريخية معينة. وتشكل بذلك اللغة الأمازيغية واللغة العربية لغتين رسميتين، كما نص على ذلك الدستور المغربي.

وقد حدد باحثو المعهد الملكي لهجات اللغة الأمازيغية المتداولة في كالأتي: تاريفيت في الشمال، وتامازيغيت في الوسط وفي الجنوب الشرقي، وتشلحيت في الأطلس الكبير وفي الجنوب الأوسط الغربي. ولا يقتصر تداول هذه الفروق اللهجية فقط في هذا الفضاء المحدد، بل تستعمل أيضا خارج هذه الفضاءات في المدن الكبرى نتيجة للهجرات الداخلية التي عرفتها بعض المدن. فإن ما يناهز 50% من ساكنة المغرب

يتكلمون الأمازيغية (بوكوس 1995)؛ وإن ثلاثة أرباع تلك الساكنة مزدوجو اللسان ما بين الأمازيغية والعربية المغربية الدارجة (اليوسي 1989). وما هذه الازدواجية، المشروطة بعوامل سوسيو اقتصادية، إلا ازدواجية انتقالية أحيانا عند الشباب الحضريين المتكلمين بالأمازيغية، بحيث تفضي هذه الإزدواجية اللغوية غالبا في نهاية الأمر إلى أحادية لغوية لصالح العربية الدارجة. وهذا يزيد في تهميش اللغة الأمازيغية التي لا تحظى إلا بوضعية هشة حتى داخل المجموعة التي تنتمي إليها (بوكوس 1981، 1995، وكرافيل 1979). وهذا الواقع اللساني عرف طفرة مهمة على المستوى المؤسسي ابتداء من خطاب صاحب الجلالة بأجدير سنة 2001، الذي أسس لتصور صاحب الجلالة المغفور له الحسن الثاني رحمه الله في خطاب 20 غشت 1994. وفي 17 أكتوبر 2001 تاريخ صدور الظهير المؤسس للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية؛ المؤسسة الأكاديمية التي أنيطت بها مهام متعددة أبرزها القيام بالأبحاث والدراسات لإنتاج عدة بيداغوجية ومعينات ديداكتيكية لإدماج اللغة الأمازيغية في التعليم.

وتماشيا مع التوجيهات السامية للمغفور له الملك الحسن الثاني الرامية إلى ضرورة الأخذ بعين الاعتبار إدماج تعليم فروع الأمازيغية في البرامج والمقررات المدرسية، أدرج الميثاق الوطني للتربية والتكوين لسنة 1999، في إطار إعادة هيكلة التعليم، والذي صادق عليه الملك محمد السادس، ضمن دعاماته التسع عشرة، الدعامة التاسعة[1] (115 و116) المتعلقة بإدراج اللغة الأمازيغية في التعليم. إلا أن اللغة الأمازيغية لم تكتسب مشروعيتها بشكل رسمي إلا مع الخطاب الملكي لأجدير بخنيفرة في 17 أكتوبر 2001 الذي أسس إحداث وتنظيم المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية بمقتضى ظهير أجدير، هذا الظهير الذي جسد، من خلال ذلك التأسيس، ما كان قد أعلن عنه جلالة الملك، محمد السادس، أثناء خطاب العرش لـ30 يوليوز 2001. إنه معهد "يوكل إليه الحفاظ على ثقافتنا الأمازيغية وتطويرها وتقويتها في الفضاء التربوي والسوسيوثقافي والإعلامي الوطني وكذا تسيير الشؤون المحلية والجهوية (...)" المادة الثامنة من الظهير. ويأتي إدماج اللغة الأمازيغية في النظام التعليمي في سبتمبر 2003 تنفيذا لهذه التوجهات. وتفعيلا لهذه التوجهات السامية،

---

[1] وصيغت المادة على الشكل التالي : «المادة التاسعة : تحسين تدريس اللغة العربية واستعمالها ، واتقان اللغات الأجنبية والتفتح على الأمازيغية (...).115 . يمكن للسلطات التربوية الجهوية اختيار استعمال الأمازيغية أو أية لهجة محلية للاستئناس وتسهيل الشروع في تعلم اللغة الرسمية في التعليم الأولي وفي السلك الأول من التعليم الابتدائي. وستضع سلطات التربية الوطنية والتكوين رهن إشارة الجهات بالتدرج وحسب الإمكان الدعم اللازم من المربين والمدرسين والوسائل الديداكتيكية. 116. تحدث في بعض الجامعات بدءا من الدخول الجامعي 2000-2001 مراكز تعني بالبحث والتطوير اللغوي والثقافي الأمازيغي، وتكوين المكونين وإعداد البرامج والمناهج الدراسية المرتبطة بها». (مقتطف من نص الميثاق الوطني للتربية والتكوين – أكتوبر 1999)

1- مذكرة وزارة التربية الوطنية رقم 108 سنة 2003، مذكرة وزارة التربية الوطنية رقم 82 سنة 2004، مذكرة وزارة التربية الوطنية رقم 90 سنة 2005، مذكرة وزارة التربية الوطنية رقم 130 سنة 2006، مذكرة وزارة التربية الوطنية رقم 133 سنة 2007، مذكرة وزارة التربية الوطنية رقم 116 سنة 2008

عملت وزارة التربية الوطنية على إصدار مذكرات وزارية[1] تعمل على تنظيم إدماج اللغة الأمازيغية في منظومة التربية والتعليم، هذا من حيث الإجراءات الإدارية والتنظيمية. أما من ناحية المواكبة العلمية وتزيد المؤسسات بالمقررات التعليمية والمراجع المتعلقة بتعليم الأمازيغية وتأطير وتكوين الأساتذة والمتدخلين، فتمت بإشراف وتأطير من المعهد الملكي لكونه المؤسسة المنوط بها هذا الدور وهي الكفيلة بضمان سير العملية لما يخوله لها الظهير الشريف. وقد تكلفت هذه المؤسسة في هذا السياق بمهمة تهيئة اللغة الأمازيغية، والبحث من أجل النهوض بها وإدماجها في النظام التربوي والإعلام والحياة العامة. وقامت بشراكة مع وزارة التربية الوطنية على تحديد مضامين تدريس الأمازيغية، وإنتاج الكتب المدرسية، ومنهجية التدريس، وطرق التقويم، وتكوين المكونين في مختلف المستويات. وتحديد الغلاف الزمني لتدريس الأمازيغية.

ومن أبرز المضامين التعليمية التي أولاها باحثو المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية في تهيئة اللغة: الكتابة: الحرف والقواعد الإملائية، والمعجم، الصرف والاشتقاق، التركيب، نظرا لما لهذه المضامين من أهمية بالغة في تعليم اللغة الأمازيغية خصوصا في المراحل الأولى والسلك الابتدائي.

وأخيرا يمكن القول بأن من بين الأهداف الرئيسية لتعليم اللغة الأمازيغية بالمغرب، إضافة إلى ما هو تربوي الذي يرمي إلى تنمية شخصية المتعلم (ة) بواسطة مختلف الكفايات الأساسية والمستعرضة خاصة تلك المرتبطة باللغة الأمازيغية في أبعادها المعرفية والوجدانية والاجتماعية والحضارية، الحفاظ على الموروث الثقافي الأمازيغي المغربي، والذي يعد من المكونات الأساسية للثقافة والحضارة المغربية المتميزة بتنوعها المتجانس.

2 - الكتاب التعليمي للغة الأمازيغية ودوره في الحفاظ على الموروث الحكائي الشعبي الأمازيغي.

يعتبر الكتاب المدرسي التعليمي الأداة الرئيسة لتصريف المنهاج التربوي؛ فهو آلية أساسية في العملية التعليمية التعلمية، كما أنه أداة توضع رهن إشارة المدرسين والمدرسات لأداء مهامهم وفق ضوابط محددة ومنهجية. وهو المرجع الأساسي للمتعلم والمدرس على السواء، عليه يعتمدان وإليه يرجعان. فهو ينظم

المعرفة المعدة للتدريس وفق الأهداف المسطرة للمنظومة والمواصفات المطلوبة للمتعلم. وتم إعداده لتعلم المعارف التي أعدت لبرنامج؛ أو إنه يشكل مضمون علم، أو مجموعة علوم محددة يمكن استيعابها.[1]

تأسيسا على ما سبق، فالكتاب المدرسي هو الوعاء الذي يشتمل على المادة التعليمية التعلمية؛ ويعكس أسس المنهاج المختلفة: الأساس الفلسفي لقيم المجتمع؛ الأساس السوسيو-اقتصادي؛ والأساس السيكولوجي؛ والأساس الاجتماعي الذي يتضمن الخصائص الحضارية والمقومات الثقافية للمجتمع. وعلى اعتبار أن الكتاب المدرسي للغة الأمازيغية وضع سندا لتعليم اللغة وتمكين المتعلم من التشبع بالثقافة والموروث الثقافي الأمازيغي، وحيث إن الثقافة الأمازيغية ثقافة شفوية إلى القريب من العهود، وتزخر بتراث شفهي غني بالقيم التربوية لا يسمكن إغفالها في الحقل التربوي التعليمي. فقد عمد مؤلفو الكتب المدرسية بناء على دفاتر التحملات على الاعتماد في تأليف هذه الكتب على مجموعة من المحكيات الشعبية الشفوية لتمرير قيم تربوية وكذا لتعليم المعجم اللغوي الأصيل. وبذلك حفاظ على التراث الشفوي الأمازيغي من جهة ومن جهة أخرى حفاظ على اللغة الأمازيغية

وقد ذهب أغلب الدارسين إلى أن كلا من الحكاية الشعبية والشعر، باعتبارهما. أهم مظاهر الإبداع الأدبي الأمازيغي، وإليهما يرجع الفضل في بقاء اللغة الأمازيغية والتراث الثقافي الأمازيغي. وحضور الحكاية الأمازيغية في الكتاب المدرسي، بعد نقلها من الشفاهية إلى الكتابة والتدوين، لتعليم اللغة استماعًا، وتحدثاً، وقراءة، وكتابة، وإنتاجا لغويا. ولهذا فهي وسيلة من وسائل العملية التعليمية.

3 - النصوص الحكائية في الكتب المدرسية للغة الأمازيغية، تيفاوين أتاميزيغت نموذجا.

تزخر الكتب المدرسية للغة الأمازيغية في مستويات التعليم الابتدائي بعدد متنوع من الأجناس الأدبية الأمازيغية، ونشير بشكل مختصر لأهم هذه الأشكال ومنها: الشعر أنه الفن الأدبي الأكثر حضورا في تاريخ الأدب الأمازيغي منذ حياة الإنسان الأمازيغي عبر تاريخه العريق، حيث كان في كثير من حالالته شعرا غنائيا ومحتملا لكثير من الطقوس الجماعية أو الفردية التي يقوم بها الإنسان الأمازيغي.

---

[1] Landsheere,V,1992.

الحكاية في اللغة: الحكاية من حكى، يحكي حكاية، بمعنى قص وروى، والحكي هو الكلام. والحكاية مجموعة من الأحداث الخيالية أو الواقعية و المرتبة زمنيا و/أو منطقيا. وتمتاز الحكاية الشعبية المغربية و الموجهة الى الصغار عن تلك الموجهة للكبار بحفاظها على الترتيب الزمني من عقدة وووسط و نهاية ، وبتركيزها الشديد على عنصر التشويق وإثارة الفضول بشحذ عوامل الصراع وملامح الغموض وعنصر المفاجأة. وهذه شروط تستجيب لأحاسيس الطفل ورغباته وميله إلى فهم الأشياء ومنطق الحياة من خلال اللعب، مما يفسر إقبال الأطفال على الحكايات الشعبية لما فيها من متعة وتشويق وخيال.

فالحكاية سرد قصصي يروي تفاصيل أحداث واقعية أو متخيلة ، والحكاية الشعبية الأمازيغية هي أحدوثة يسردها راوية في جماعة من المتلقين، وهو يحفظها مشافهة عن راوية آخر، ولكنه يؤديها بلغته، غير متقيد بألفاظ الحكاية، وإن كان يتقيد بشخصياتها وحوادثها، ومجمل بنائها العام. ويجمع كثير من الباحثين، أن الحكاية الأمازيغية تتكون من ثلاثة أصناف وهي: الحكاية الحيوانية، الحكاية الآدمية والحكاية الخرافية إلا أن هذه الأنواع الثلاثة ممكن أن تكون في كثيرا من الحالات آدمية- خرافية، أو حيوانية- خرافية، أو آدمية- حيوانية، ويمكنها أن تجمع الأصناف الثلاثة تجمع بين شخصيات آدمية وأخرى حيوانية وتتخذ أدوارها بشكل حكائي خيالي محكي بتداخل بين الآدمي و الحيواني و الخرافي.

وبتصفحنا للكتب المدرسية للغة الأمازيغية تيفاوين ءاتامازيغت، سنجد تأرجحا في التسمية بين "تانفوست"، و"تالّاسْت"، علما بأن المعجم العام للأمازيغية نجد فيه صدى لهذا التأرجح، حيث "تانفوست"[1] و"تالّاست"[2]، تطلقان على الحكاية والقصة معا.ونشير في هذا السياق إلى أن الحكاية والقصة لهما تسميات كثيرة تحيل على أشكال ومرويات مختلفة[3] مع التنبيه إلى أن لفظة تانفوست (تينفوسين وتينفاس)، تستعمل خصوصا في المجال المحسوب على التنوعات الزناتية والريف وأرگلا ونفوسة... وهي لفظة تُستعمل أيضا بمعنى المأثرة، أو الحدث الملحمي أو غير العادي، ولذا أوردها محمد شفيق بمعنى الملحمة أيضا[4]. وبغض عن المصطلح المستعمل، فإن جرد النصوص الحكائية الواردة في الكتب المدرسية

---

[1] مركز التهيئة اللغوية ، المعجم العام للأمازيغية، إيركام،2017، ص:568

[2] الموجع نفسه.

[3] محمد أوسوس، الإبداع الأمازيغي وإشكالية النقد،ص:57، تنسيق ادريس أزضوض وأحمد المنادي، منشورات إيركام، 2012، ص57 وما بعدها

[4] المرجع نفسه.

يتميز بالتنوع من حيث التيمات ومن حيث اللهجات التي يمثلها. وبورد في الجدول يبرز بعض النصوص الحكائية الواردة في الكتب المدرسية للغة الأمازيغية (تيفاوين أتامازيغت).

المستوى	عدد	العناوين
الثاني	3	1. ⵉⵙⵍⵍⵉ ⴷ ⵜⵓⴳⴰ 2. ⴰⴱⴰⵖⵍ ⴷ ⵎⵓⵎⵎⵉⵙ 3. ⴰⴳⵍⵍⵉⴷ ⵏ ⵜⴰⴳⴰⵏⵜ
الثالث	6	1. ⴰⵊⴹⵉⴹ ⴰⵏⴰⵣⵓⵔ 2. ⴰⴳⴹⵉⴹ ⵏ ⵜⴰⵎⵓⵏⵜ 3. ⵜⵉⵔⴰⵔⵜ ⵏ ⵜⵉⵖⵉⵍⵜ 4. ⵜⴰⴳⵍⵍⵉⴷⵜ ⵏ ⵓⴱⵓⵖⵍⵓ 5. ⵓⵛⵛⵏ ⴷ ⵢⵉⵏⵙⵉ 6. ⵄⵍⵉ ⴱⵓ ⵜⴽⵢⵓⴹⵜ
الرابع	7	1. ⴱⵔⴰⵢⵔ ⴷ ⵢⵏⵏⴰⵢⵔ 2. ⵖⵥⵏⵏ ⵜⴰⴳⴰⵏⵜ 3. ⵜⴰⵎⴰ ⴷⴷⴰ ⴷ ⵓⵙⵡⵡⵓ ⴷ ⵡⵓⵛⵛⵏ 4. ⵉⵏⵙⵉ ⴷ ⵓⵛⵡⵡⴰⵍ 5. ⴰⵡⵙ ⴰⵙ ⴰⵙⵙⴰ ⵢⴰⵡⵙⴰⴽ ⴰⵙⴽⴽⴰ 6. ⴰⴷⵔⵓ ⵉⴷⴷⵓⵇⵇⵔⵏ 7. ⴰⵎⵓⵛ ⴷ ⵓⵖⵔⴹⴰ
الخامس	7	1. ⵜⴰⵖⵥⵏⵜ ⴷ ⵓⵔⴱⴰ 2. ⴰⵔⴳⴰⵣ ⴷ ⵜⴼⵉⵖⵔⴰ ⴷ ⵢⵉⵏⵙⵉ 3. ⵉⴹⵓⴹⴰⵏ ⵏⵜⴳⵔⵙⵜ 4. ⵉⵏⵙⵉ ⴷ ⵡⵓⵛⵛⵏ 5. ⵉⵎⵟⵟⴰⵡⵏ ⵉⵎⵥⵡⵓⵔⴰ 6. ⵉⴳⵉⴷⵔ ⴷ ⵉⴽⴼⵔ 7. ⵓⵛⵛⵏ ⴷ ⵓⴼⵓⵍⵍⵓⵙ
السادس	11	1. ⵜⴰⵎⵓⵛⵛⵜ ⴷ ⵜⴼⵇⵇⵉⵔⵜ 2. ⵜⴰⴼⵓⵍⵍⵓⵙⵜ ⴷ ⵓⴱⴰⵖⵓⵖ 3. ⵜⴰⵔⴰ ⴷ ⵜⵏⵥⴰ 4. ⴰⵇⵣⵉⵏ ⵉⵜⵣⵓ ⴳ ⵓⵊⵏⵏⴰ 5. ⵃⵎⴰⴷ ⵓⵏⴰⵎⵉⵔ 6. ⵉⵎⵏⴷⵉ ⵏⵏⵎ ⴷ ⴰⵍⵓⵎ ⵏⵏⵎ

7. ⵜⵉⵔⵊⴰ ⵏ ⵓⵎⴽⵙⴰ 8. ⵜⴰⵙⵎⵓⵏⵜ ⵏ ⵜⵓⴷⴰ 9. ⵜⵉⴷⴷⵓⴽⴽⵍⴰ 10. ⴰⵎⴽⵔⴰⵣ ⴷ ⵜⴰⵔⵡⴰ ⵏⵏⵙ 11. ⴰⵡⴼⴼⵓⵀ ⴷ ⵓⵟⴰⵔⵊⵓⵊ		

من خلال الجرد أعلاه نلاحظ تنوع موضوعات الحكايات الواردة في الكتب المدرسية ، وبالإضافة إلى الدور المنوط بها كسند تعليمي لتعليم اللغة الأمازيغية، فإنها تساعد على استمرارية الإرث (الشفاهي) الذي أضحى مدونا في الكتاب المدرسي بالإضافة إلى مدونات أخرى.

ونظرا لكون الحكاية الأمازيغية من أبرز المكونات المؤثثة لمشهد تدريس اللغة الأمازيغية عبر الكتاب المدرسي ومكوناته، فلا يمكن الاستغناء عنها في الدرس الأمازيغي التعليمي، بل إنها تشكل بحق إحدى دعائم تعليم اللغة الأمازيغية. ومما لا شك فيه أن للحكاية الأمازيغية فوائد كثيرة على تلقين الأمازيغية نظرا لأبعادها اللغوية والأدبية والفنية والتربوية. والهدف هو تسهيل عملية تعلم هذه اللغة والحفاظ على التراث الأمازيغي الأصيل. وتساهم في بناء شخصية متعلم متشبع بقيم تراثية أصيلة تنبثق من هويته العريقة وتذكي الشعور بالانتماء لديه.

خاتمة:

ختاما، فإن تعليم اللغة الأمازيغية لا شك له دور مهم في حماية الموروث الثقافي الأمازيغي المغربي وخصوصا الحكاية الشفوية، ومنهاج تدريس اللغة الأمازيغية في نقل الموروث الثقافي الأمازيغي بين مختلف المتعلمين والمتعلمات من معرفة والاعتزاز بهويتهم المتنوعة الروافد. واللغة وسيلة أساسية لنقل الثقافة والتراث الشفهي بين أفراد المجتمع وبين المجتمع والمجتمعات الأخرى في إطار المثاقفة والتبادل الثقافي. وقد مثلت الحكاية الموظفة في الكتب المدرسية وسيلة لعودة للحفاظ على اللغة الأمازيغية والموروث الثقافي الأمازيغي، واستدعاء الذاكرة الجماعية، للإسهام في تشكيل شخصية المتعلم بالمدرسة المغربية.

اعتبار التيمة الغالبة في الكتاب المدرسي هي الحكاية ذات الطابع الأسطوري لما تكتنفه من إبداعية وخيال واسع، وهذا يسهم في تذكيه الموروث القيمي واللغوي الأمازيغي الأصيل، لعراقة هذا النمط من الحكاية. هذا بالإضافة إلى توظيف أنواعا أخرى من الأجناس الأدبية الموروثة لتنويع وسائل التعلم، سواء

على مستوى اللغة أو على مستوى تنمية الذوق الأدبي والفني والجمالي، وتنمية الحس النقدي، وتقديم معارف مختلفة للطفل، وغرس القيم التربوية المتأصلة في الثقافة الشعبية الأمازيغية.

ولابد قبل الختم من الإشارة إلى ضرورة دراسة الموروث الثقافي الأمازيغي عبر تدوين الجزء الذي لا يزال متداولا بشكل شفهي عبر تشجيع عمل المختبرات والهيئات العاملة في مجال تثمين التراث المحلي اللامادي خصوصا، وتدوينه حتى يتأتى للمهتمين الاستفادة منه، ووضع خطة شاملة لحصر متونه التَّراث وفهرستها وجمعها، في أفق وضع مراجع وموسوعات لكل أنواع التَّراث الثقافي المادي وغير المادي جهويا ووطنيا.

المراجع:

- اتفاقية حماية التراث العالمي الثقافي والطبيعي، 1972.
- أحمد أبو زيد ، التراث الشعبي ... التجدد الدائم رؤيَّة أنثروبولوجيَّة، ضمن : مجموعة كتاب الثقافة العربيَّة والتراث ، منشورات دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة 1998.
- بدران، إبراهيم، أفول الثقافة، المؤسسة ألعربية للدراسات والنشر، بيروت، 3003.
- حسن حنفي ، الجذور التاريخيَّة لأزمة الديمقراطيَّة في وجداننا المعاصر.
- رَشيد بلحبيب: الهُويّاتُ اللّغويّةُ في المَغرب من التَّعايُش إلى التّصادُم.
- سميث، دافيد م.، قوى السوق والعوامل الثقافيّة وعمليات التوطين، المجلة الدولية للعلوم الاجتِماعيّة، العدد 151، اليونسكو، مارس 1997م.
- شفيق محمد، المعجم العربي الأمازيغي، الجزء الأول، منشورات أكاديمية المملكة المغربية، الطبعة الثانية، 1996.
- شهاب، فؤاد، الثقافة والمجتمع، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، مج 3005 .
- عبد العزيز بن عثمان التويجري : **التراث والهوية**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية، مطبعة يسيكو، الرباط، المملكة المغربية .
- علي أسعد وطفة، جينالوجيا التراث: الأصول التراثيَّة للهويَّة الثقافيَّة، https://watfa.net/archives/11448
- فهمي جدعان، نظريَّة التراث دار الشروق، عمان، 1985.
- قسيمة، كباشي، التجربة السودانية في إدارة التّراث الثقافي، الطابعون، المروة للطباعة والنشر، الخرطوم، 3009م.
- القضاة، محمد أحمد، دور اللّغة في تشكيل الهُوية الوطنية، المجلة ألعَربية للثقافة، تونس، مج 3013 .
- محمد أوسوس، الإبداع الأمازيغي وإشكالية النقد، تنسيق ادريس أزضوض وأحمد المنادي، منشورات إيركام، 2012،
- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي مجد الدين، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، منشورات مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، 2005.
- محمد رياض وتار ، توظيف التراث في الروايَّة العربيَّة المعاصرة ، من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق – 2002.
- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة ، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، ط2 ، بيروت ، 1999 .
- محمود السيد ، عصرنة التراث ، مجلة التعريب ، العدد العشرون ، كانون الأول ، ديسمبر، 2000.
- مركز التهيئة اللغوية ، المعجم العام للأمازيغية، إيركام، 2017.

- معجم المعاني، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar اطلع عليه يوم 2022/06/07 :17:36.
- المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية، منشورات مكتبة الشروق الدولية.
- منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، 2017
- يوسف زيدان، مَفْهُومُ التُّرَاث، موقع إسلام أون لاين.
- يوفال نوح هراري مختصر تاريخ البشرية ، 2013.
- اليونسكو، اتفاقية بشأن حماية التّراث الثقافي غير المادي، الدورة الثانية والثلاثون، باريس، 2003م.

الألعاب الأمازيغية الشعبية في الجنوب الشرقي التونسي، جهة تطاوين نموذجا

Popular Berber games in southeastern Tunisia, Tataouine as an example

د/عبد السلام الفيتوري

أستاذ مساعد في المعهد العالي للفنون والحرف بقابس / تونس

ملخص

يهدف هذا البحث إلى التعرف على الألعاب الأمازيغية الشعبية في منطقة تطاوين، والسياقات الاحتفالية التي وردت فيها، وطرق ممارستها. كما يهدف إلى التعرف على خصائص ومميزات هذه الألعاب، وإبراز أدوارها في تربية الأبناء على القيم، باعتبارها ممارسات مؤثرة في حياة الناس، لما لها من تأثير على مختلف مناحي الحياة، سواء الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو الدينية. وهذه الألعاب الشعبية لا تقتصر على أنها أنشطة ترفيهية فقط، بل هي أدوات تربوية فعالة تعمل على ترسيخ قيم مثل التعاون والشجاعة والاحترام، وتنمي مهارات جماعية وفردية في بيئة تشاركية، وتُشكل شبكة تواصل بين الأجيال وتربط الحاضر بالماضي. وبالتالي، تُعد هذه الألعاب وسيلة فريدة للحفاظ على الهوية الثقافية وتعزيز الانتماء الاجتماعي داخل المجتمعات التقليدية.

الكلمات المفاتيح: التراث الشعبي الأمازيغي - الألعاب الشعبية – جهة تطاوين -

Abstract

This research aims to identify the traditional Amazigh games of the Tataouine region, the festive contexts in which they appear, and the ways they are practiced. It also seeks to explore the characteristics and features of these folk games and highlight their roles in educating children on Bedouin values — viewing them as influential practices in people's lives, given their impact on various aspects of life: social, economic, political, and religious. These traditional games are not merely recreational activities; they are effective educational tools that help instill values such as cooperation, courage, and respect. They develop both group and individual skills within a participatory environment, form a network of communication between generations, and link the present with the past. Consequently, these games serve as a unique means of preserving cultural identity and strengthening social belonging within traditional communities.

مقدمة

إنّ التراث هو ذلك المخزون الواسع الذي يشمل جميع الجوانب المتعلقة بالإنسان، سواء كانت مادية ملموسة أو غير مادية. وهو كائن حيّ يعيش فينا، إذ ينعكس في أشكال تعبيرية شعبية كالرّقص والغناء في مختلف الاحتفالات. ومن هنا استقطب التراث اهتمام عدد كبير من الباحثين والممارسين الثقافيين، وتعدّدت بشأنه التصورات النظرية والمقاربات الإجرائية. فشاع استعماله في مجالات متعدّدة، واكتسب مكانة مركزية في مختلف القطاعات وعلى جميع الأصعدة.وعليه، فإنّ التراث يُعدّ من جهة جزءًا من الماضي من حيث النشأة والتكوين، ومن جهة أخرى عنصرًا جوهريًا في تطوير الحاضر وتجديد طرائق التفكير، لما يمثّله من سجلّ حافظ لتجارب الإنسان، وحامٍ لمعتقداته وطقوسه، ورافد حضاري يضفي الهُوية على الأزمنة والأمكنة.فالتراث الشعبي قادر على الاستمرار في الزمن الحاضر، ويتجلّى في الحياة اليومية من خلال العادات والتقاليد والطقوس والسلوكيات والأفعال والأقوال[1].

فالتراث الشعبي قادر على الاستمرار في الزمن الحاضر، ويتجلّى في الحياة اليومية من خلال العادات والتقاليد والطقوس والسلوكيات والأفعال والأقوال. وهو أيضًا مخزون ثقافي متوارث عن الأجداد، يشتمل على القيم الدينية والتاريخية والحضارية، سواء أكانت هذه القيم مدوّنة أم منقولة شفاهًا، أو متناقلة عبر الأجيال ومكتسبة بمرور الزمن.وباختصار، يمكن القول إنّ التراث هو روح الماضي والحاضر والمستقبل. فمن دون التراث، تموت شخصية الإنسان وتندثر هويته. كما يُعدّ التراث الشعبي حصيلةً للقيم التي يُعبّر بها الإنسان عن معتقداته الدينية والاجتماعية، وهو يمثل أيضًا شبكة العلاقات الداخلية التي تنسج انتماء الأفراد لمجتمعهم، ويضمن استمرارية الحضارة.لذلك، نستطيع القول إنّ التراث هو ذلك المخزون الثقافي الذي خلّفه السلف للأجيال القادمة، أي أنّه بقايا ثقافة الماضي التي ما زلنا ننقّب عنها ونستكشف معانيها[2]. فالتراث الشعبي ليس مجرد عادات وتقاليد صادرة من الشعب، بل هو أيضًا تعبير عن دوافع حضارية عميقة

فهّذا التُراث الشّعبِي باختلاف أنْواعه ِهو جزاءا هاما من هويتنا الثقافية باعّتبارِ انه يعكس جانبا هاما من العادات والتقاليد التّي يتميز بها مجتمع عن أخر "فالتُراث الشعبي هو كل تلّك الانتاجات الأدّبية والفنية والموسيقية التّي صدرت من بيئة بدوية ثرية ومتنوعة وجب الاهتمام بها بالدِراسْة والتحليل

---

[1] زايد(عشيري)، **استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر**، دار الفكر العربي للطبع والنشر، د ط، مدينة نصرة، القاهرة، 1992 ،ص2

[2] البلادي (عانق بن غيث)، **الأدب الشعبي في الحجاز**، مكتبة دار البيان الطبعة الأولي،1977، ص4.

والتحقيق[1] لذلك كان من الضروري التعرف علي تلك المأثورات التُراثية ولعل من أهمْها الألعاْب التراثية التقليدية في الجنْوب التونسي وفي جهة تطاوين علي وجه الخُصوْصّ وذلك بالدراسة والتفكيك والاطْلاع علي تلكْ الدلالات والرموز التيّ تحملها هذه الألعاّب التراثية التقليدية باعتبارهًا لونًا من ألوان التراث الشعبي التي تتميز بالتنوع والثراء.

الإشكالية

ما أبرز وأهمّ أنواع الألعاب الشعبية التراثية في جهة تطاوين؟

وهل تجاوزت هذه الألعاب وظيفتها الاحتفالية لتُصبح ممارسات اجتماعية وثقافية مرتبطة بالواقع المعيش، أم أنها ما تزال حبيسة الإطار الفولكلوري والمناسباتي؟

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في تسليطه الضوء على مكوّن تراثي شفوي يُعدّ جزءًا من الهوية الثقافية المحلية، وهو مهدّد بالاندثار في ظل التحولات الاجتماعية المتسارعة. ومن خلال توثيق الألعاب الشعبية وتحليل دلالاتها ووظائفها، يساهم هذا العمل في حفظ الذاكرة الجماعية للجنوب الشرقي التونسي، ويفتح آفاقًا جديدة لتثمين هذا الموروث في مجالات ثقافية وتربوية وتنموية متعددة.

منهجية البحث

اعتمد هذا البحث منهجًا وصفيًا تحليليًا ذا طابع إثنوغرافي، يستند إلى مقاربة ميدانية تهدف إلى توثيق وتحليل مظاهر الألعاب الشعبية في جهة تطاوين. وقد تمّ جمع المعطيات من خلال الملاحظة المباشرة والمقابلات شبه الموجهة مع مجموعة من الفاعلين المحليين، لاسيّما من كبار السن والرواة وممارسي الألعاب في فترات سابقة. كما شملت المعاينة الميدانية عددًا من من مناطق جهة تطاوين قصد الوقوف على تنوّع الألعاب وتوزّعها المجالي. وتمّ تصنيف الألعاب وجمع تسمياتها وتوصيف طرائق ممارستها وفقًا لمتغيرات مثل النوع الاجتماعي والسنّ والفضاء. وقد أُخذ بعين الاعتبار السياق الثقافي والاجتماعي الذي تنشأ فيه هذه الألعاب، بغية فهم دلالاتها ووظائفها الرمزية داخل المجتمع المحلي.

---

[1] **نبيلة إبراهيم** .(1974)*أشكال التعبير في الأدب الشعبي (الطبعة الاولي)* .القاهرة، مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع .ص25

منطقة البحث

تتمثل منطقة البحث في ولاية تطاوين الواقعة بالجنوب الشرقي التونسي، وهي تُعدّ من أكبر ولايات البلاد من حيث المساحة، وتتميّز بتنوّع جغرافي ومجالي يراوح بين الصحارى والجبال والمناطق الواحية. وتضم الولاية عدّة معتمديات مثل تطاوين الشمالية، تطاوين الجنوبية، رمادة، ذهيبة، غمراسن، البئر الأحمر والصمار، وهي مناطق تتميز بثراء ثقافي وتقاليد شعبية متجذّرة، من بينها الألعاب الشعبية التي شكّلت جزءًا من الحياة اليومية لساكني الجهة، خصوصًا في الفضاءات المفتوحة كالقرى والأسواق والحقول. وقد تم اختيار هذه المنطقة نظرًا لما تزخر به من مخزون تراثي غني، ولما تمثّله من نموذج دالّ على استمرار مظاهر الثقافة الشعبية رغم التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي عرفتها في العقود الأخيرة.

أولا: الألعابّ الشعبية في الجنوب التونسي (جهة تطاوين)

تزخر جهة تطاوين بكُم هائل من ألوان الأدب الشعبي التي تعْكس أفكار المجتمع البدوي واتجاهاته، وبالتالي هي نتاج لتلك لذاكرة الجماعية الشعبية الأمر الذي جعل من الضروري البحث والتحقيق في هذا المورث الغني والمتنوع ولعل انتمّائي إلى هذه الجهة الزاخرة بالتراث الشفوي، هُو ما أتاح لي التعرّف منذ الصّغر على مثل هذه الممارسات التي شكّلت جزءا من ذاكرتي. ولا شكّ أنّ المعرفة الشخصيّة بالموضوع ووجود صلة خاصّة به تيسّر التعامل معه ومعالجته بشكل عميق. علما بأنّه ليس من السهل الولوج إلى هذا العالم الغني بالإبعاد الرمزية والدلالات الانتربولوجية فالألعّاب الشْعبية في جهة تطاوين يمكن القول أنها واحدة من أكثر مكونات التراث الشعبي أهمية وجزءا من الذاكرة الشعبية والوجدان الجماعي لأي مجتمع "فهي نتيجة وثمرة للتكوين الاجتماعي والثقافي والحضاري وانعكاس للبيئة الطبيعة في المجتمع فاللعب كنشأط ملفت للآنتباه للطفل ويستهويه منذ الصغر ينطلق من البيئية الشعبية مثله مثل باقي النشاطات الاجتماعية"[1] فالألعاب الشعبية في جهة تطاوين تعد بمثابة متنفس جماعي فطري تظلله روح الإبداع كونها تتمتع بالأصالة والمرونة فهيا ناقلة تاريخية عبر الأجيال تحمل هوية مجتمعها وتقاليده وقيمه الدينية. لذلك تنفرد كل ثقافة ومجتمع بمجموعة من الألعاب الضاربة في الزمن والتي تناقلتها الأمم والأجيال عبر الزمن وتلك الألعاب يطلق عليها اسم الألعاب الشعبية والتْي عن طريقها تنقل عديد الموصفات الثقافية والحضارية والأعرّاف والقيم.وتحضْر الألعاب الشعبيةِ في الجنوب الشرقي عامة وفي جهة تطاوين علي وجه

---

[1] احمد الشريف،(الزغبي):**الألعاب الشعبية الأردنية**، دار يافا العلمية ، الطبعة الأولي، الأردن سنة 2018 ص25

الخُصوص في سياقات ممارسة مختلفة متنوعة ومختلفة فمنها ما هو في سياق احتفالي ومنها ما هو من الألعاب الشعبية التي دأبت عليها النشأة حيث تعد الألعاب الشعبية من أهم أنماط الأدب الشعبي لأية أمة من الأمم ،وهي من أقدم مظاهر النشّاط البشري، لأنها أول صورة لنشاط الإنسان في طفولته، كما أنها صدى لانفعالاته ومعرض ملذاته وفرحه وهي انعكاس لصورة الحياة .

ومن الألعاب الشعبية التي عرفت في جهة تطاوين نذكر **لعبة الإبل والخناب**[1] وهذه اللعبة الشعبية إنما هي تجسيد لطبيعة عيش مجتمع البادية في فترة ما حيث كان قديما يتم نهب الإبل وأخذها عنوة من بعض القبائل الليبية المجاورة ويتم صد عدوان هذه القبائل وان هذه اللعبة الشعبية اليوم هيا صورة لتلك الوقائع. ويمكن القول هنا إن الألعاب الشعبية هي جزء أصيل من الموروث الشعبي وجانبا لا يمكن إغفاله من جوانب الثقافة الإنسْانية تحمل في طيّاتها إبعادا اجتماعية ونفسيه وهي فرعا هاما من فروع الفنون الشعبية التي أسهم فيها الإنسان بإبداعه الفطري وحسه التلقائي. ، كما تساعد على انتقال العادات والتقاليد التونسية والمعارف الإنسانية بصورة طبيعية وتلقائية. وتصور هذه اللعبة عملية نهب الإبل أي يغيرو علي الإبل و من ثم محاولة ردها من قبل أصحابها حيث يمثل فريق أول من الشبان دور الإبل التي ترقد في مكان معين ويرقد بجانبها فريق ثان يمثل أصحاب الإبل، في حين يؤدي مجموعة أخري دور اللصوص الذين يأتون من بعيد مستترين بالظلام، فيسرقون الإبل ويسوقونها إلى مكان مخفي، يجتهد أصحاب الإبل في إيجاده، وأثناء عملية البحث قد تدور بعض المعارك بينهم وبين اللصوص باستعمال سيوف خشبية وبعد يتم رد الإبل وأرجعها وحفظ كرامة القبيلة.

ويمكن القول أنْ الألعاب الشعبية في الجنوب الشرقي التونسي وفي جهة تطاوين علي وجه الخصوص وعلي اعتبارها أنها إنتاج ثقافي اجتماعي لبيئة اجتماعية معينة، يمكن من خلالها الكشف عن الخصائص الثقافية والفكرية لمن يُمارسها ويعْبر من خلالها رغباته وطموحاته " وأغلب الألعاب التي يمارسها التونسيون يشترك فيها الذكور والإناث على حد السواء، كما أن هناك ما هو مختص بالإناث وما هو مختص بالذكور، ومرجع ذلك طبيعة كل من الجنسين، فالألعاب التي يحتاج فيها إلى جهد وخشونة لا يمارسها إلا الذكور أما التي لا تستوجب ذلك فتختص بالإناث، أو يشترك فيها الجنسان"[2]

---

[1] لعبة الإبل والحناب : وهي من الألعاب الشعبية عند أهل البادية وتصور عملية نهب الإبل أو كما يصطلح عليه عند أهل البادية يغيرو علي الإبل أي سرقة الإبل قديما من قبل قطاع الطرق أو المخانب ومن ثم يتم استرجعها من قبل فرسان النجع.

[2] المرزوقي(محمد)، **مع البدو في حلهم وترحالهم**، الدار العربية للكتاب، الطبعة الثانية، تونس 1984، ص 45

source: مهرجان معتمدية بني مهيرة للألعاب الشعبية Collection: Mohamed Hamdane

الصورة رقم 1:لعبة الإبل والخناب

فالألعاب الشعبية عند أهل البادية تتجاوز المسْتوي الترفيهي والبعد الاحْتفالي وكان لحضورها في في مختلف المناسبات هو تكريس لروح الانتماء لمجتمع أهل البادية. و تتميز الألعاب الشعبية بأنها قابلة للانتشار في المناطق التي تتشابه في القيم والعادات والتقاليد فكثير من الألعاب الشعبية في مدن الجنوب الشرقي التونسي الأخرى توجد مثيلاتها في جهة تطاوين لذلك تشكل الألعاب الشعبية أحد أ هم عناصر التراث الشعبي وجزء مهم من الذاكرة والوجدان الجمعي ألي مجتمع، "فهي نتاج التكوين الثقافي والحضاري وانعكاس للبيئة الطبيعية والجو الاجتماعي السائد، و تؤدي الألعاب الشعبية دورا هاما في تأطير الموروث الشعبي المرتبط بالحركة والإيقاع والأناشيد والأغاني الشعبية، كما تساعد على انتقال العادات والتقاليد والمعارف بصورة طبيعية وتلقائية من جيل إلى آخر"[1].

و تتميز الألعاب الشعبية بارتباطها الوثيق بالبيئة التي تعيش فيها الجماعة، تنقل من خلالها عاداتها وتقاليدها ونمط تفكيرها وعلاقاتها الاجتماعية أكثر من كونها وسيلة للترويح. فمن خلالها استطاعت الجماعات الحفاظ على تماسك أفرادها عبر نقل قيمها الثقافية والاجتماعية. ويمكن الإشارة إلي انه من بين تلك الألعاب الشعبية التي تحضر في جهة تطاوين نذكر لعبة "أللقفة أو كرة القدة"[2] وهي من الألعاب الشعبية المعروفة في جهة تطاوين تؤدي هذه الألعاب الشعبية أدوارا مهمة في تأطير الموروث الشعبي المرتبط

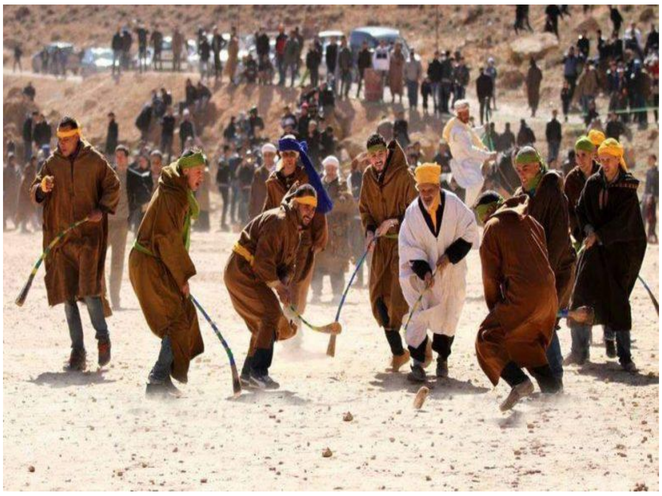
---

[1] رشدي (أحمد صالح)، **الأدب الشعبي**، ملتزمة الطبع والنشر الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية، لأصحابها حسن محمد وأولاده 9 شارع عدلي باشا القاهرة، 1971، ص14

[2] **لعبة أللقفة أوكرة القدة**:وهي من الألعاب الشعبية التي تحضر في الاحتفالات الشعبية وهي لعبة خاصة بالذكور وتستعمل فيها جرائد النخل في شكل عصي للعب كذلك تتكون الكرة التي يتم اللعب بها من نسيج الصوف وشعر المعز وتكون بفريقين.

بالحركة والإيقاع والأناشيد والأغاني الشعبية، كما تساعد على انتقال العادات والتقاليد التونسية والمعارف الإنسانية بصورة طبيعية وتلقائية من جيل إلى آخر، مكونة بذلك ثقافة شعبية غنية بالمعاني والعبر والدلالات الاجتماعية التي تؤكد أهمية الانتماء إلى الجماعة.

كذلك يمكن الإشارة إلي إن الألعاب الشعبية في معظمها لا ترتبط بالمكاسب المادية لأن هدفه تحقيق السعادة والترفيه الخالص لذلك هو خلو من مظاهر العنف والصراعات، كما تعتبر الألعاب الشعبية من أهم الوسائل الترفيهية والاتصالية خاصة في الأوساط الريفية، لذلك فهي تحتل مكانة هامة لدى أغلب الشرائح الاجتماعية ومختلف الأعمار والأجناس على اعتبار أنها متاحة في الزمان والمكان ومشوقة وغير مكلفة. كذلك يمكن القول أيضا إن لعبة القدة في الجنوب التونسي وفي جهة تطاوين مازلت تسجل حضورها علي الرغم مما طرا علي هذه الألعاب الشعبية من الإهمال والنسيان إلا أنها مازلت تسجل حضورها في بعض الاحتفالات الشعبية مثل احتفالات الأعراس أو المهرجانات التراثية مثل مهرجان بنمهيرة للألعاب الشعبية في جهة تطاوين لذا يمكننا القول إن الألعاب الشعبية هي جزء أصيل من الموروث الشعبي وجانبا لا يمكن إغفاله



الصورة رقم 2:لعبة كرة القدة

من جوانب الثقافة الإنسانية تحمل في طياتها إبعادا اجتماعية ونفسيه وهي فرعا هاما من فروع الفنون الشعبية وأغلب الألعاب التي يمارسها التونسيون يشترك فيها الذكور والإناث على حد السواء، كما أن هناك ما هو مختص بالإناث وما هو مختص بالذكور، ومرجع ذلك طبيعة كل من الجنسين، فالألعاب

التي يحتاج فيها إلى جهد وخشونة لا يمارسها إلا الذكور أما التي لا تستوجب ذلك فتختص بالإناث، أو يشترك فيها الجنسان"(1).

كذلك يمكننا القول انه من بين تلك الألعاب الشعبية التي مازلت تسجل حضورها إلي اليوم رغم ما تعرضت له من الإهمال والنسيان نجد لعبة تنقيز الوزرة وهي من الألعاب الشعبية التي تمارس إلي اليوم في جهة تطاوين ويمارسها الأولاد والبنات علي حد السواء وتستعمل في هذه اللعبة الوزرة وهي لباس شعبي رجالي في جهة تطاوين مصنوع من الصوف صوف الاغنام .

هذه اللعبة الشعبية دأب الصبيان في مجتمع البادية علي ممارستها في سياق احتفالي فرجوي فهيا لا تحمل قوانين وتعقيدات لانها تتميز بالبساطة حيث يتم طرح الوزرة ومن ثم القفز فوق طول هذه الوزرة وهي دلالة علي القوة والسرعة، وتؤدي هذه الألعاب في سياق احتفالي فرجوي. فالألعاب الشعبية في الجنوب الشرقي تتجاوز المستوى الترفيهي والبعد الاحتفالي وكان لحضورها في جهة تطاوين تكريس روح الانتماء لمجتمع أهل البادية وهذا ما يميز الألعاب الشعبية في الجنوب التونسي فهيا مرتبطة ذلك الارتباط الوثيق بالبيئةفالألعاب الشعبية في الجنوب الشرقي تتجاوز المستوى الترفيهي والبعد الاحتفالي وكان لحضورها في جهة تطاوين تكريس روح الانتماء لمجتمع أهل البادية وهذا ما يميز الألعاب الشعبية في الجنوب التونسي فهيا مرتبطة ذلك الارتباط الوثيق بالبيئة.

الصورة رقم 3:لعبة تنقيز الوزرة

---

(1)بنجدو، (عبد المجيد،)، **مقدمة في الشعر الملحون**، مجلة الفكر، تونس، السنة10، العدد8، ماي 1965، ص29.

التي تعيش فيها وبالجماعة الشعبية، تنقل من خلالها عاداتهم وتقاليدهم ونمط تفكيرها وعلاقتهم الاجتماعية أكثر من كونها وسيلة للترويح. فمن خلالها استطاعت الجماعات الحفاظ على تماسك أفرادها عبر نقل قيمها الثقافية والاجتماعية. وتؤكد الجذور التّاريخية لكلّ مجتمع شعبي. البيئة المحيطة بالفرد كثيراً ما تتغير جذرياً خلال فترة حياته، ويصبح تعلّم الأمس أقل استعمالاً من حياة الغد"(1).

إن الألعاب الشعبية في الجنوب الشرقي عامة وفي جهة تطاوين لئن تنوعت واختلفت حسب سياقاتها المارستية وامتداداتها التاريخية إلا أنها لم تكن بمعزل عن طبيعة عيش المجتمع البدوي في جهة تطاوين فقد كانت بمثابة مرآة تعكس أنماط عيشهم وتطلعاتهم وأمالهم.

ثانيا: الألعاب الشعبية في جهة تطاوين انعكاس لطبيعة عيش أهل البادية

يعد الأدب الشعبي فضاء مفتوحا على الثقافة الشعبية كونه يغوص في أعماق التراث، من خلال التعرض إلى عادات وتقاليد ومعتقدات وأخلاق الشعب أوالمجتمع، وهو ما يطلق عليه بالموروث الشعبي، كما يشمل جانب الفنون المادية الشعبية من مبان ومدن وأدوات وملابس وغيرها، لكن تأثير الفنون القولية كان أعظم وأشد في الذاكرة الجماعية الشعبية، فنجد الأشعار والألعاب الشعبية في جهة تطاوين التي كانت يمكن القول أنها كانت رفيقة الإنسان البدوي، عامة في بيئته وحقله ومرعاه. ومبدعه فقد صورت روح ذلك الشعب الذي ينتمي إليه الإنسان كذلك يمكن القول أيضا إن الألعاب الشعبية تعد بمثابة ذلك السجل للأحداث والظواهر البارزة داخل المجتمع البدوي .

ولعله انطلاقا من الألعاب الشعبية من يمكن التعرف على خصائص الحياة في المجتمع البدوي في جهة تطاوين فالألعاب الشعبية تتجاوز المستوى الترفيهي والامتاعي، والفني فهي في إطار الوظيفة النفسية تقوم بدور التنفيس عن رغبات وانفعالات وتكشف أسرار الحياة البدوية في فرحها وحزنها ولعله انطلاقا من الألعاب الشعبية يمكن التعرف على خصائص الحياة في المجتمع البدوي فالألعاب الشعبية في الجنوب الشرقي وفي جهة تطاوين علي وجه الخصوص كانت بمثابة ذلك المخزون الواسع الذي يشمل جميع الجوانب المتعلقة بالإنسان سواء أكان ملموسا أم غير ملموس، وهذا الموروث كائن حي يعيش فينا إذ

---

(1)عبد الصادق، (علي)، "مفهوم التراث في الفكر العربي المعاصر: دراسة في إشكاليات الثبات والتغير والأصالة والمعاصرة"، **مجلة شئون عربية**، العدد 99- سبتمبر 1999، ص 1

تنعكس صوره على شكل تعابير شعبية يعبر عنها بالرقص والغناء... في مختلف الاحتفالات الشعبية فهو همزة وصل أو جسر يعبر به إلى الحاضر"(1).

كذلك يمكن القول أن الألعاب الشعبية ولدت من رحم حياة البادية ولعلها جمعت، بين الترفيه واللعب ومحاولة التغلب عن قسوة الحياة. وكذلك شملت وتطرقت إلى ما تحمله حياة البادية من خفايا وأسرار. فاللعاب الشعبية هي رصد لتلك التجربة الإنسانية في مختلف تجليتها، وبالإضافة إلى ذلك مكنتا بعض الألعاب الشعبية خاصة في جهة تطاوين من التعرف علي حياة أهل البادية ولعل من بينها لعبة الإبل والتي أبرزت لنا طبيعة شيم ومبادئ أهل البادية فهذه الألعاب الشعبية تجاوزت كونها مجرد العاب لتسلية لتلعب دور هاما في التعبير عن رغبات وطموحات الجماعة الشعبية، لأنها تحمل في طياتها بعدا اجتماعيا وإنسانيا وأخلاقيا.

فالألعاب الشعبية نابعة من روح الجماعة الشعبية وذلك كونها تستعرض موضوعات مستمد من عمق أصالة وتراث مجتمع أهل البادية كذلك يمكن القول إن الألعاب الشعبية في جهة تطاوين لئن كانت متعددة بتعدد المناسبات والمواقف التي ارتبطت بها ، فنجد تلك الألعاب التي تعلي قيم الحماسة ونجد أيضا الألعاب الشعبية التي فيها تكريس لقيم ومبادئ القبيلة في فترة ما. فإن هذا لا ينفي أنها تودي عديد الوظائف من الترفيه والتواصل، والترويح عن النفس وتثبيت القيم الإنسانية. كذلك فالألعاب الشعبية في جهة تطاوين وإن بدت في ظاهرها يغلب عليها الطابع المجازي أو حتى الخيالي، في إبراز تلك الصور المنشودة عن حياة أهل البادية فان هذا لا ينفي كونها أيضا ترفع على النفس ضغط الحياة وقسوتها. فأنها كانت شاهدت على تلك الإحداث والأفعال وناقلة لتلك السلوكيات والممارسات، وعملت على البوح بكل تلك الرغبات والمكبوتات التي ظلت لعقود من الزمن رهينة الصدور.وهذا إنما هو تأكيد علي أن الألعاب الشعبية هي "ذلك التراث الذي هو تعبير حي ملموس وبأسلوب ولغة المجتمع وهو بعينه الفلكلور –المأثورات الشعبية- باعتبار أنها تعبير مباشر عن فكر ووجدان المجتمع "[2].

كذلك يمكن القول إن الألعاب الشعبية في جهة تطاوين فقد مثلت ذلك التعويض الذي يتم بطريقة غير شعورية للتمكن النفس، من استعادة توازنها وبتالي لا يبقى لها مجال للاضطراب. ولعل ما ميز الألعاب الشعبية في جهة تطاوين علي وجه الخصوص اهتمامها المباشر بهموم الشعب وهواجسه وتجسيدها الحي

1سويف(مصطفي)، **الأسس النفسية للإبداع الفني**، دار المعارف، ط 3 القاهرة 1969، ص 191.

2 بوذينة (محمد)، **الرقص والغناء في حضارات الشعوب**، منشورات محمد بوذينة، تونس، 1999، ص، 223..

لاختلاجات النفوس البسيطة والكادحة. فالألعاب الشعبية هي جزء لا يتجزأ من تراثنا الثقافي، وهي تعكس هوية المجتمع وتاريخه. هذه الألعاب، التي انتقلت من جيل إلى جيل، كانت وسيلة للترفيه والتسلية، بالإضافة إلى كونها أداة تعليمية وتنشئة للأطفال، لقد كانت هذه الألعاب جزءًا من حياة الناس اليومية، وخاصة في المناطق البدوية، حيث كانت تمثل متنفسًا من روتين الحياة اليومية. كذلك يمكن القول أن الألعاب الشعبية في جهة تطاوين تجاوزت كونها مجرد العاب ترفيهة خالية من تلك المضامين والدلالات الرمزية لذلك فقد اهتم علماء الفلكلور الشعي في مختلف بدراسة ألعاب الأطفال، حيث أن هذه ألعاب حفظت كثيراً من عناصر التراث التي كادت أن تختفي دون أثر، لولا ارتباطها بألعاب الأطفال. "وقد اهتم الغربيون بألعابهم فعملوا على تنظيمها وتنسيقها وشجَّعوا على ممارستها والتدريب عليها، بينما نحن أهملناها وكادت أن تختفي وغالباً ما تتناول الألعاب الشعبية عادات وقيم وأحوال المجتمع."[1]

فالألعاب الشعبية في جهة تطاوين وعلي اختلاف السياقات التي وردت فيها فإنها ليست بمعزل عن واقعها وان اقترنت في معظمها بالجانب الفرجوي إلا أنها تعد انعكاس لحياة المجتمع البدوي في مختلف تجلياته وهي بذلك يعد سجلاً يسطر تاريخه وأساليب عيشه فأنه يختزن العديد من المظاهر الثقافية والنفسية والاجتماعية التي تجعل الكائن البشري داخل نسق ما يسمي بالوعي الجمعي. "فأهم ما يميز الألعاب الشعبية التراثية هو، قدرتها على الاستمرار في عملية الخلق. والإبداع مع تتابع الأجيال فيتحول الموروث الثقافي إلى مأثور ثقافي حي في تواصل مستمر في إطار من الرؤية العلمية والفنية" (2)

كذلك يمكن القول أن الألعاب الشعبية التراثية هي انعكاس لصورة المجتمع البدوي في أدق تفصيله بالرغم مما يطرأ عليها من تغيرات وتحريفات، كم أن احتفالات الموقف وان بدت للوهلة الأولي أنها عروض فرجوية خالية من الدلالات الرمزية والانثربولوجية، فقد فأنها نجحت في ترسيخ كل تلك القيم، الجماعية داخل المجتمع البدوي من اعتزاز الأفراد بتقاليدهم وممارستهم. وتكريس تقاليد وممارسات لعلنا نري تماسكا بها اليوم رغم تفكك وحدة المجتمعات القبلية في الجنوب الشرقي التونسي إلى حدا بعيد.

إن الألعاب الشعبية هي جزء أصيل من الموروث الشعبي وجانبا لا يمكن إغفاله من جوانب الثقافة الإنسانية تحمل في طياتها إبعادا اجتماعية ونفسيه وهي فرعا هاما من فروع الفنون الشعبية التي أسهم فيها الإنسان بإبداعه الفطري وحسه التلقائي،. كما تساعد على انتقال العادات والتقاليد التونسية والمعارف

---

[1] Deliége (Robert), *Une histoire de l'anthropologie*, éditions du Seuil, France, 2006, p 142

(2)احمد رشدي صالح، **الأدب الشعبي**، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، 1971، ص 14-15.

الإنسانية بصورة طبيعية وتلقائية القول "إن الألعاب الشعبية هي جزء أصيل من الموروث الشعبي وجانبا لا يمكن إغفاله من جوانب الثقافة الإنسانية تحمل في طياتها إبعادا اجتماعية ونفسيه وهي فرعا هاما من فروع الفنون الشعبية التي أسهم فيها الإنسان بإبداعه الفطري وحسه التلقائي"(1).

الخاتمة

لقد كانت الألعاب التراثية بمثابة المرآة العاكسة لثقافة المجتمع بكل صورها وتجلياتها. فضلا عن ذلك، فإن أهم الوظائف التي كانت تقوم بها تلك الألعاب هي المحافظة على ثقافة المجتمع واستقرارها ورسوخها وتعميقها في نفوس الأفراد. إلى جانب ذلك فإن تشابه الألعاب التراثية في المجتمع التونسي يدل على وحدة الثقافة التي تساعد على تماسك أفراد المجتمع ووحدته بل يمكن وصفها أيضا بأنها وسيلة فعالة لنقل قيم التضامن والتنوع والوعي الثقافي. لذلك يجب الحفاظ عليها قدر الإمكان والحرص على مزيد الاهتمام بدراستها وتطويرها لأنها تشكل جزءا لا يتجزأ من شخصيتنا ومن هويتنا الثقافية.

كذلك يمكن القول ان الألعاب الشعبية مثلت ركيزة أساسية في حماية الموروث الثقافي والاجتماعي من الاندثار والنسيان وذلك علي اعتبارها أنها إنتاج ثقافي اجتماعي لبيئة اجتماعية معينة، يمكن من خلالها الكشف عن الخصائص الثقافية والفكرية لمن يمارسها ويعبر من خلالها عن طموحاته وتطلعاته . لذلك تعتبر الألعاب الشعبية في الجنوب الشرقي التونسي وفي جهة تطاوين علي وجه الخصوص أحد مظاهر الثقافة الشعبية التراثية فقد كانت بمثابة مرآة تنعكس من خلالها ملامح الحياة الاجتماعية وتراثها الثقافي بكل ما فيها من قيم حضارية ومعارف إنسانية. فالألعاب الشعبية هي جزء من هويتنا الثقافية، وهي تراث يجب علينا الحفاظ عليه ونقله للأجيال القادمة. من خلال الجهود المشتركة، وبتالي يمكننا أن نضمن بقاء هذه الألعاب جزءًا من حياتنا اليومية.

---

(1) المرزوقي(محمد)، **مع البدو في حلهم وترحالهم** نفس المرجع، ص 56

قائمة المصادروالمراجع

- **بنجدو، عبد المجيد**1965) .، مايو). "مقدمة في الشعر الملحون" [أ .].*مجلة الفكر*، 10(8)، ص 29.
- **الزُّغبي، د. أحمد شريف. (2018).** *الألعاب الشعبية الأردنية* (الطبعة الاولي)عمّان، الأردن: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع. ص25
- **صالح، أحمد رشدي**. (1971). *الأدب الشعبي* (الطبعة الثالثة،). القاهرة، مصر: مكتبة النهضة المصرية (ملتزمة حسن محمد وأولاده، شارع عدلي باشا، القاهرة ص14.
- **عانق بن غيث البلادي** .(1977)*الأدب الشعبي في الحجاز* (الطبعة الأولى). القاهرة، مصر: مكتبة دار البيان،ص4
- **عشيري زايد** .(1992)*استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر*. القاهرة، مصر: دار الفكر العربي للطبع والنشر، ص2.
- **علي عبد الصادق**(1999، سبتمبر). "مفهوم التراث في الفكر العربي المعاصر: دراسة في إشكاليات الثبات والتغير والأصالة والمعاصرة." *مجلة شؤون عربية*، .(99) ص11
- **محمد المرزوقي** .(1984)*مع البدو في حلّهم وترحالهم* (الطبعة الثانية). تونس: الدار العربية للكتاب. ص1
- **محمد بوذينة** .(1999)*الرقص والغناء في حضارات الشعوب*. الحمّامات، تونس: منشورات محمد بوذينة . ص223.
- **مصطفى سويف** .(1969)*الأسس النفسية للإبداع الفني* (الطبعة الثالثة). القاهرة، مصر: دار المعارف. ص191.
- **نبيلة إبراهيم** .(1974)*أشكال التعبير في الأدب الشعبي (الطبعة الاولى)*. القاهرة، مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع .ص25
- Robert Deliège (2006). Une histoire de l'anthropologie: écoles, auteurs et théories. Paris, France: Éditions du Seuil.

الخرائطيات اللسانية: استكشاف المشهد الأمازيغي من خلال "المعاجم البربرية" الاستعمارية

Linguistic Cartographies: Navigating Amazigh Landscapes through Colonial ‘Berber Dictionaries’

عمر بوم

جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلوس

المترجم: محمد صوضان

باحث في اللسانيات وتحليل الخطاب

مختبر اللغات والديداكتيك والوسائط والدراماتورجيا- كلية اللغات والآداب والفنون- جامعة ابن طفيل.

ملخص

يبرز المقال الدور المهم الذي نهضت به "المعاجم البربرية" في الحقبة الاستعمارية في تشكيل تصورات عن الإثنية الأمازيغية والجينالوجيا القبلية. فقد عمدت هذه المعاجم، من خلال التقعيد النحوي والمعجمي والتملية والمصطلحية إلى رسم حدود لسانية أسهمت في إعادة تحديد المجموعات القبلية وتصنيفها بدقة. وقد أسهمت هذه المعاجم، نتيجة لذلك، في رسم خرائط للمجالات القبلية وتحديد معالم المجموعات الأمازيغية. وباستلهام مفهوم إدموند بورك (Edmund Burke) حول "العامية المغربية"، تحاجج الورقة بأن هذه المعاجم، بدلا من تعزيز هوية أمازيغية موحدة، أدت، من حيث لا تقصد، إلى تأجيج وتعميق الانقسامات البربرية. استعان المبشرون والضباط العسكريون والجامعات بهذه التصنيفات للدفع بأهداف الإدراة الاستعمارية، بما ينسجم مع السياسات التي تدعم زعماء قبليين ومناطق ترابية محددة استنادا إلى المعجم التي قاموا بإعدادها.

الكلمات المفاتيح: المبشرون، المدرسة الجزائرية، المعاجم البربرية، الدراسات البربرية، رينيه باسيه، سيد كاوي، أمازيغ.

Abstract

The article emphasizes the significant role played by colonial-era Berber dictionaries in shaping perceptions of Amazigh ethnicity and tribal genealogies. These dictionaries meticulously defined and categorized tribal groups through linguistic boundaries, grammar, vocabulary, transcription, and lexicology. As a result, they facilitated the mapping of tribal territories and the delineation of Amazigh communities. Drawing inspiration from Edmund Burke’s concept of the Moroccan Vulgate, the paper argues that, contrary to fostering a unified Amazigh identity, these dictionaries inadvertently heightened Berber divisions. Missionaries, military officers, and universities employed these categorizations to advance the objectives of colonial administration, aligning with policies that supported specific chieftains and tribal territories based on the lexicons they constructed.

Keywords: Missionaries, École d’Alger, Berber Dictionaries, Berber Studies, René Basset, Cid Kaoui, Amazigh.

تقديم:

يراجع هذا المقال[1] ويجدد النظر في التقليد الاستعماري الفرنسي في وضع وتأليف المعاجم البربرية، بوصفه علامة فارقة ذات أهمية تاريخية وثوثيقية في حقل الدراسات البربرية (Bounfour, Lanfry, and Chaker, 1995).وعلى الرغم من إدراكي للحمولة التحقيرية التي ينطري عليها مصطلح "بربر (Berber) "إلا أنني أتعمد استخدامه، بدلا من مصطلح "أمازيغ(Amazigh) "، أثناء مناقشة المعاجم والدرسات اللغوية البربرية، انسجاما مع التسمية الشائعة خلال الفترة الاستعمارية لدى واضعي المعاجم والدلائل النحوية والمواد اللغوية. وتشكل مقدمات المعاجم البربرية المصدر الأساس الذي تعتمد عليه هذه الدراسة، إذ تقدم محتويات ثرية تتضمن معلومات شخصية وإثنوغرافية وأحيانا تأملات تأريخية حول المجتمعات الأمازيغية. إلى جانب ما تتضمنه من اعتراف وإشادة بالأفراد والمؤسسات المساهمة في إعداد كل معجم ونشره، بل تقدم أيضا نظرات ثاقبة عن العلاقات والارتباطات العلمية للمؤلفين ومصادر التمويل والدعم المؤسسي الذي تلقوه. وتمثل، بالتالي، هذه المقدمات مصادر ثمينة لفهم الأصول الأكاديمية والسياسية للمعجم فضلا عن الخلفية الشخصية للمؤلف وشبكة علاقاته الفكرية.

يمكن النظر إلى المعاجم البربرية على أنها وثائق أرشيفية تنطوي على دلالات تاريخية وثقافية واجتماعية ولسانية مهمة، ما يجعلها مدخلا محوريا لفهم آليات الاستعمار الفرنسي في شمال إفريقيا، لا سيما في الجزائر والمغرب .(Mahtout, 2013) فإذا كان بعض المترجمين العسكريين و"الآباء البيض " (Pères blancs)ممن ألف المعاجم البربرية الأولى، خاصة تلك التي تناولت التنوعين اللغويين القبايلي والتواركي (Amaoui, 2022: 252-254)فإن التقليد الأكثر مؤسسية وتنظيما في مجال تأليف المعاجم البربرية والدلائل التعليمية اللغوية لم يتبلور إلا بعد تأساس مدرسة الآداب بالجزائر (École des Lettres d'Alger) في العشرين من دجنبر 1879. أسست جماعة "الآباء البيض" سنة 1886 بوصفها حركة تبشيرية ذات توجه إنجيلي يعتمد التعليم كوسيلة للتأثير في المجتمعات الإفريقية. وكان الآباء البيض من الرواد المشتغلين بوضع الدلائل النحوية والمعاجم اللغوية للغة البربرية.

---

[1] نشرت هذه المقالة في "مجلة دراسات تامازغا" سنة 2023، وهي مجلة أكاديمية دولية محكمة تصدر مرتين في السنة في ويليامزتاون، ولاية ماساتشوستس، الولايات المتحدة الأمريكية، وتُعنى بدراسة الفضاء الجغرافي والثقافي والفكري لشمال إفريقيا والمناطق المرتبطة بها.
Boum, A. (2023). Linguistic cartographies: Navigating Amazigh landscapes through colonial 'Berber dictionaries'. Tamazgha Studies Journal, 1(1), 114–128.

غير أن ترسيخ الأساس العلمي المتين لدراسة التنوعات اللغوية البربرية تحقق أساسا من خلال جهود مدرسة الجزائر (École d'Alger) تحت إشراف رينيه باسيه .(René Basset 1855-1924) وقد اضطلعت هذه المؤسسة بدور تأسيسي في بلورة الدراسات البربرية واضعة ركائزها الأولى، ثم قام تلامذة باسيه بعد ذلك بتوسيع نطاق الاهتمام ليشمل التنويعات اللغوية البربرية المغربية، من خلال إنجاز معاجم تغطي مناطق متعددة استجابة للتوجهات الصادرة عن الجنرال ليوطي(Lyautey) ؛ المقيم العام الفرنسي آنذاك.

اضطلع المستعرب الفرنسي المرموق رينيه باسيه بدور محوري في تطوير حقل الدراسات البربرية في مدرسة الجزائر. وقد وظف علاقاته ضمن الدوائر الاستشراقية لتسويق وترويج أنشطة المؤسسة العلمية وتعزيز حضورها، ما منحها اعترافا دوليا. وقد توج هذه الجهود بإدماج تدريس البربرية رسميا في فرنسا سنة 1913 من خلال إحداث "كرسي البربرية" بالمعهد الوطني للغات والحضارات الشرقية، وهو ما اعتبره شاكر (Chaker 2012)مؤشرا على تزايد مكانة الدراسات البربرية في فرنسا.

نهضت المعاجم بدور محوري في تكوين تصورات متعددة حول الإثنية البربرية وفرض تمثلات مختلفة لتمازغا بوصفها فضاء لغويا. وقد اضطلعت هذه المعاجم بوظيفة مزدوجة؛ تعريف وتصنيف الجماعات القبلية، وضبط المجال عبر إرساء الحدود اللغوية بين المكونات القبلية المحلية من خلال استعمال المعاجم البربرية المحلية. لقد شكلت العناية المفرطة التي أولاها العلماء الفرنسيون للنحو والمعجم والتملية (transcription)والمصطلحية في وضع حدود بين المجموعات القبلية وترسيمها ككيانات لغوية منفصلة ما سهل عملية رسم خرائط خغرافية للمجالات القبلية. ومن خلال تكوين إثنوغرافيا لغوية مفصلة حول القبائل والاتحادات البربرية، تمكن صناع المعاجم من إنتاج قواميس ساهمت بفعالية في عزل الجماعات البربرية عن بعضها البعض. وقد انطلقت هذه العملية من منطقة القبايل قبل أن تتوسع تدريجيا لتشمل مجتمعات بربرية في شمال إفريقيا وإفريقيا جنوب الصحراء.

أقترح، على ضوء ما سبق، توسيع مفهوم "العامية المغربية (Moroccan Vulgate) "الذي صاغه إدموند بورك الثالث (Edmund Burke III)لا سيما ثنائية بربري-عربي، لإدماج التقسيم البربري-البربري الذي أعيد إنتاجه بالأساس من خلال التنويعات اللغوية والنماذج التصنيفية والقواميس. أزعم أن التصنيف المعجمي الذي ركز على المناطق أو الاتحادات البربرية قد عمق، من حيث لا يقصد، الانقسامات الإثنية البربرية، بدلا من أن يسهم في الدفع بهوية بربرية منسجمة وانفتاح تفاعلي على التنويعات العربية. وفي هذا السياق، عمد المبشرون والضباط العسكريون والجامعات إلى توظيف تصنيفات عبر شرعنتها

بيروقراطيا لخدمة أهداق الإدارة الاستعمارية الفرنسية. وقد جاء هذا البرنامج اللساني البربري، القائم على إنتاج المعاجم، منسجما مع سياسة الإدارة الاستعمارية الداعمة لشيوخ القبائل والمناطق الترابية القبلية التي تطابقت مع هذه القواميس المشكلة مسبقا.

1 .التأليف التنافسي للمعاجم البربرية

وجد سيد كاوي(Cid Kaoui) ، وهو باحث قبايلي من الأهالي مكوَّن خارج خارج الأطر الأكاديمية لمدرسة الجزائر، في مسعاه لتحدي وزعزعة الإيديولوجيات المكرسة في المعاجم البربرية الاستعمارية التي وضعها المبشرون والعسكريون ولغويو مدرسة الجزائر؛ وجد نفسه عرضة لنقد صارم ومساءلة حادة من لدن حراس التقليد المعجماتي البربري الكولولونيالي وعلى رأسهم رينيه باسيه. ويشكل السجال الحاد الدائر بين رينيه باسيه وسعيد سيد كاوي (1859- 1910)، وهو معجمي جزائري من الأهالي، خلال الفترة الممتدة بين سنتي 1907 و1908) للاطلاع على الحيثيات الكاملة، انظر (Ould-Braham, 2015:74-88: مثالا بارزا يدعم أطروحتي التي أدافع عنها هنا، ومفادها أن المعرفة الاستعمارية الفرنسية أسهمت بشكل حاسم في إنتاج هوية بربرية مجزأة جرى تكريسها جزئيا من خلال آليات التصنيف اللساني والسياسي للتنوعات البربرية. أوظف هذا الخلاف لإبراز الأسس والمرتكزات التي قام عليها الإطار الكولونيالي في تأليف المعاجم البربرية، كما أوضح تأريخيه التأليفي من خلال دراسة مسارات أبرز المؤلفين. ويتكشف، ضمن الحوار بين سيد كاوي ورينيه باسيه، تحليل معمق ودقيق ومعقد لمعايير الأهلية العلمية المطلوبة للمشتغلين بصناعة المعاجم. ويتبلور في قلب هذا النقاش الصراعي سؤال محوري: هل يكفي الانتماء الأمازيغي ليخول للفرد شرعية أو أهلية القدرة على تأليف معجم بربري بصورة احترافية؟

يعد السجال القائم بين اللساني الاستعماري والناطق الأصلي أداة تحليلية قيمة ومفيدة لتفكيك الكيفية التي تشكلت بها المقولات والتصنيفات التأسيسية التي شكلت فهم المعجمي الاستعماري لانتماء سيد كاوي الإثني المحلي. ويلاحظ في هذا السياق أن عملية تأليف المعاجم البربرية يستند إلى ضبط معرفي صارم ودقيق للتحديدات اللهجوية .(dialectological) وقد اتبع المعجماتيون، في سعيهم هذا، منهجيا تصنيفيا ممنهجا لتوثيق التنوعات اللسانية البربرية، أسهم في تكوين فهم شامل للمشهد اللغوي. إن المقاربة اللهجوية هنا لا تبرز فقط التنوع داخل النسيج اللغوي الأمازيغي فحسب، بل تميط اللثام أيضا عن التفاعلات الدينامية الكامنة في بنية الخطاب الاستعماري. وفي سياق الانخراط بين سيد كاوي ورينيه باسيه في هذا النقاش، تتحول المحاورة لتغدو تفكيكا وتحليلا معمقا لقضايا الهوية والخبرة والعلاقات المتشابكة بين

السلطات الكولونيالية والمجتمعات المحلية. وتبرز الأسس اللهجوية التي ارتكزت عليها عملية صناعة المعاجم البربرية الاستعمارية حجم الجهود المبذولة في تشكيل السرديات والتصنيفات اللسانية، مبرزة دور هذا النقاش في الكشف عن أطر الفهم الأوسع للسياق السوسيوثقافي آنذاك.

رينيه باسيه:

لا يكلف المؤلف [سيد كاوي] نفسه عناء إخبارنا من أين استقى مواد معجمه، ويكتفي في مقدمته بالقول إن "ثلاث لهجات بربرية رئيسة تتحدث في المغرب: تمروكيت (Tamerrokit) (؟) في جبال الريف، وتاشلحيث في سوس (كتبها سوسة خطأ)، وتمازيغت في الجنوب والشرق". إن تسمية "تمروكيت" التي يستعملها كاوي للإحالة على اللهجات المتكلمة في الريف لا تستخدم في أي منطقة من مناطق الريف، وهي تسمية بلا دلالة واضحة، ويظهر المؤلف جهله عندما يقول بأنها "تشبه كثيرا القبايلية في منطقة جرجرة (Djurdjura)".وإذا كان هذا المعجم [معجم الفرنسية- تشلحيت وتمازيغت (لهجات بربرية بالمغرب)] لا يتضمن، مثل سابقه؛ معجم تماشقت(Tamasheq dictionary) ، ترجمات سخيفة، فإنه مليء بترجمات مشكوك فيها، وتراكيب مصطنعة تقوم على التلفيق غير السليم بين كلمات بربرية وفرنسية، فضلا عن عدد من الأخطاء؛ لذلك لا يمكن الوثوق به، ولا يعول عليه في تحقيق ما ينتظر من مثل هذه الأعمال.

سيد كاوي:

...لقد أشرت إلى الجماعات السكانية التي تتحدث هذه اللهجات موضوع النقاش... وقد أنجزت معجما، دون أن أرى لزاما علي أن أستهله بملاحظات نحوية... لقد استخدمت نظاما في التدوين الصوتي أراه أفضل من نظام الجنرال هانوتو (Hanoteau) [انظر مناقشتي أدناه]... أنشأت معجما عمليا صغيرا/ جيبيا [معجم عملي تماشق-فرنسي[Dictionnaire pratique tamâhaq-français=، ومن شأن إدراج الأمثلة أن يخرجه عن غايته... اسمح لي، سيدي مدير مدرسة الآداب بالجزائر، أن ألفت انتباهك أولا وقبل كل إلى أن نقدك يفتقر إلى اللباقة: فقد تجاوزت حدود النقد العلمي ولم تتحفظ وتتورع في كلامك بأن اتهمتني بالجهل، وأنت "رومي (Roumi) "حين يتعلق الأمر بلغتي الأصلية؟ لو قلت إنني لا أتقن الفرنسية أو لست ملما بالعربية، ربما كنت سأقبل نقدك، لكن فيما يتعلق بالبربرية فأنت مخطئ، وأحكامك في حقي مجحفة.

تقييماتك لا تُنقِص من حقيقة أنني من أصل بربري خالص؛ فقد ولدت في قبيلة بني صدكة (Beni Sedka)، ونشأت في قبيلة أولاد عبد الجبار، وتلقيت تعليمي في بجاية. ولهذا فأنا بربري خالص. ومع أنني لا

أنكر سعة اطلاعك، فلن تتمكن يوما من إتقان لغتي الأصلية كما أتقنها؛ فدائما ما ستقع في الخطأ، سواء في النطق أو في الدقائق والتفاصيل التي لا تحصى والتي تزخر بها اللغة؟ وأرجو، مع ذلك، أن أكون مخطئا في هذا الحكم.

رينيه باسيه:

وجدت كتيبك (pamphlet) عندما عدت من باليسترو (Palestro) [منطقة في الجزائر]، ولم أبادر بالجواب عنه فورا، لكن من الضروري تصحيح التباس قائم؛ وهو أن عملك نشر بموافقتي الصريحة، أو كما عبرتم "بختمي .(stamp of approval) "إن الملاحظات التي أوردتها كانت من باب التوجيه العام ولا تنطبق على عملك وحده، بل تنطبق على سلسلة كاملة من كتب النحو والمعاجم التي كانت الحكومة العامة تنوي نشرها.

وفيما يتعلق بأصلك، فقد علمت من خلال أصدقاء لي مثل موتيلينسكي (Motylinski) وريمي(Rémy)، وباتورني -(Patorni) وأُكد لي ذلك أثناء زيارتي لبوسعادة- أنك تنتمي إلى قبيلة بني صدقة، وأن الإثنونيم "صدقاوي" قد تحول إلى "سيد كاوي) "على غرار سيد كامبيادور .((Cid Campeador غير أن كونك قد تحدثت القبايلية منذ الطفولة لا يعني بالضرورة أنك أكثر كفاءة وأهلية لإعداد نحو أو معجم للهجة أخرى مختلفة ما لم تكن قد تلقيت تكوينا دراسيا مناسبا لذلك، وهو أمر لا يبدو أنه تحقق في حالتك. وبخلاف ذلك، فإن الشبان القبايليين الذين التقيت بهم بالأمس في مضايق باليسترو يمكنهم أيضا الادعاء بأنهم قادرون على تأليف معاجم للتوارقية أو الريفية.

أما بخصوص معاجمك الخاصة بالتماشق (انظر المراجع)، فلم أر حاجة إلى الإشارة إليها صراحة في مجلة Revue Critique بالنظر إلى كونها تعود إلى فترة قديمة نسبيا. ومع ذلك، فقد قدرتها؛ إذ أشرت إلى الأول منها في تقريري المقدم في المؤتمر الدولي الحادي عشر للمستشرقين سنة 1897، والثاني في المؤتمر الثالث عشر بهامبورغ سنة 1902 حيث كنت مندوبا عن الحكومة العامة للجزائر. وأنا على وعي بالرأي الذي عبر عنه صديقي المقرب، القائد لاكروا(Commander Lacroix) ، فيما يخص معاجمك، وإدراكا لاحتمال أن ينظر إلى تقييمي بوصفه منحازا، فقد استندت أيضا إلى ما رواه لي العقيد فرانسوا-هنري لابرين (François-Henri Laperrine)، الذي تربطني به صداقة متينة، حول الصعوبات التي واجهها أثناء استخدامه لمعجمك. وقد شعر بالارتياح عندما علم أنك لست المكلف بمتابعة أوراق السيد موتيلينسكي

(Motylinski).وكما تعلم جيدا فإن رسالتك التي تناولت هذا الموضوع (والتي سبقت نشر مقالتي بفترة طويلة) لم تؤخذ بعين الاعتبار. وقد أبلغت بذلك في بوسعادة وهنا بعد الرد السلبي الذي قوبلت به.

...وأما ما نسبته إلي من سعي لمنع بيع كتبك وتداولها، فهو اتهام لا أساس له من الصحة، ولا أجد جدوى في تفنيده. وإن كنت قد قرأت العدد الذي تناولت فيه كتابك من مجلة Revue Critique ، فستلاحظ أنني في المقال التالي أثنيت على نشر السيد سعيد بولهية (وهو من أصل قبايلي) لمخطوطاته البربرية. ونحن نقوم حاليا بنشر هذه النصوص البربرية المكتوبة بلهجات جبال الأطلس، أعدها المؤلف نفسه؛ وهي مواد ستجد فيها، ولا شك، ما يوسع أفقك المعرفي. ومن المنتظر أن تنشر لاحقا دراسة من إعداد السيد بنهليل (قبايلي آخر)، وهو ضابط-مترجم، حول لهجة الرات .(R'at [Ghat]) وأنا لا أنكر أن القبايليين قادرون على تقديم إسهامات وإضافات علمية قيمة ومعتبرة، بل أقر بذلك صراحة، متى توفرت لديهم كفاية علمية في الفيلولوجيا واللسانيات، وتسلحوا بـ"المنهجية والتفكير والنقدي..."

سيد كاوي

لم تقدم رسالتك المؤرخة في 24 أبريل، والتي جاءت ردا على كتيبي، أي يفنيد فعلي للملاحظات التي تضمنها، وقد كنت على يقين أن هذا سيكون مآلها.

...يؤسفني أن أقول إنه من غير اللائق بك أن تتناسى ما جرى؛ نعم، لقد سلمت لك الحكومة العامة مخطوطي للنظر فيه وإبداء الرأي بشأنه، وذلك بناء على طلب قدم باسمي للحصول على دعم مالي. وقد رفعت تقريرا تقييميا حول عملي، وتسلمته رسميا، وما زال بحوزتي. وقد اقتصر تقريرك على معجمي المغربي، وذيل بعبارة واضحة من السيد الحاكم العام تنص على ما يلي: "إنني على استعداد كامل، رهنا بهذه الملاحظات (ملاحظاتكم)، وبشرط أخذها بعين الاعتبار، لمنح التمويل المطلوب لنشر هذا العمل" أليس هذا واضحا بما فيه الكفاية؟

وفيما يخص أصلي، فقد لجأت في حديثك إلى شيء من الفكاهة بل وربما إلى شيء من التهكم. فأنا لا أنكر هذا الأصل، سيدي، بل أعتز بانتمائي القبايلي. أما عن الاسم "سيد كاوي"، فقد انبثق من تحوير ساخر قام به سكريتير التموين (Intendance secretary) خلال فترة تجنيدي في فوج الصبايحية الأول، إذ وجد تسلية في تغيير هجاء اسمي، واستقر الأمر على هذا النحو. وبخلاف ذلك، فلا علاقة لي بـ رودريغ دياز دي بيفار (Ródrigue Diaz de Bivar)؟

إن تحدثي القبايلية منذ الطفولة، بالتأكيد سيدي، يمنحني أفضلية مقارنة بـ"رومي" عند التعامل مع لهجات بربرية أخرى، ومع ذلك اسمح لي بأن أنبهك إلى أنني لم أشتغل سوى على لهجتين اثنتين، في حين أنك، وأنت من أصل فرنسي، وربما حديث العهد بالجزائر، قد تناولت ما لا يقل عن خمس عشرة أو ست عشرة لهجة. ولم يوجه إليك أي انتقاد بسبب ذلك، رغم أنك لم تستطيع الادعاء بأن عملك كامل ولا تشوبه شائبة أو أنه ثمرة جهدك وحدك! ثم إنني لم أدع التمكن من البربرية بشكل مطلق، كما يفعل البعض، ولا أرى في عملي ما يبرر مطالبتك لي، كما اقترحت، بالخطوع لدراسات خاصة ظللت، حسب رأيك، بعيدا عنها. اقتصر عملي على ترجمة الكلمات ببساطة ونقاء، كلمة مقابل كلمة، مع الحرص على الدقة، ولم أنشغل بالزينة البلاغية التي يفضل بعض المثقفين إغراق كتاباتهم بها لتبدو أكثر قبولا. لم أسع إلى تقديم أية إيتمولوجيات أو مقارنات مع اللاتينية أو اليونانية أو السنسكريتية.. بل التزمت بحدود التواضع العلمي؛ تواضع من يسعى لأن يكون نافعا دون أن يدعي ما لا يطمح إليه.

أضحكتني هذه المقارنة التي عقدتها، أتراك تظن أنك تنقص من شأني حين تشبهني بأولئك "القبايلين الصغار" في مضائق باليسترو؟ اطمئن، فأنا أقدر التعليم الذي حظيت به، وأعتز به. غير أنني لا أنتقص من قدر هؤلاء القبايليين الصغار، فهم أبناء بلدي.

أعتقد، علاوة على ذلك، أن من حقي أن أحظى بالاحترام المشروع من جميع الفرنسيين الشرفاء، وفاء لذكرى الخدمات التي قدمها والدي، الذي توفي متاثرا بجروحه السبع التي أصيب بها في سيدان(Sedan) ، حيث قاتل متطوعا طوال فترة الحرب. وأتمنى لفرنسا أن يكون لها كثير من الرعايا مثله ومثلي.

لن أعلق على آراء الأشخاص الذين أوردت أسماءهم؛ إذ لا أرد إلا على من يوجه إلي هجوما مباشرا وظالما. ومع ذلك، دعني أذكرك أنني سمعت موتيلينسكي يتحدث عن أعمالي، عند عودته من رحلته، وقد قال لي: "عملك جيد مع بعض التحفظات". لاحظ أنه لم يقل كامل ولم يصفه بالمثالي، بل "جيد، مع بعض التحفظات"؛ ونحن لا نقدم إلا ما نستطيعه. ولا حاجة لي بذكر أسماء الضباط العديدين الذين اعتمدوا على أعمالي في منطقة الهوقار(Hoggar) ؛ وهم لم يعبروا إلا عن تقديرهم لي. ومن الواضح أنه إذا كانت معاجمي تستخدم كدلائل ميدانية بين قبائل أولميدان (Aouellimiden) فإن ذلك يغير كل شيء أو يكاد.

كان بإمكاني أن أمتنع عن الرد عن كل ما سبق، إذ أرى شخصيا أن لا داعي للرد أصلا. غير أنني أود أن أؤكد أمرا واحدا بوضوح: لم أتوجه بأي رسالة لأي شخص، ولم أطلب من أحد الأوراق التي تركها

موتيلينسكي. فإن كان ثمة من نقل إليه خلاف ذلك، فهو إما مخطي ما لم يتعمد تضليلك. سم لي هؤلاء الأشخاص وسأتولى الرد عليهم مباشرة .

دعك من التذرع بالسيد سعيد بولهية والسيد نهليل والتواري خلفهم؛ أنا أعلم تماما أنهما قبايليان، وكان الأجدر بك أن تستشيرهما قبل أن ترسل مقالك إلى Revue Critique ، إذ من المؤكد أنهما كانا سينصحانك بعدم نشره. فاترك هذين الرجلين وشأنهما، وحدثنا عن عملك أنت؛ عن الترجمات التي قدمها غيرك) مثل خرافات (fables) لقمان، على سبيل التمثيل (والتي نشرتها باسمك بعد أن وشيتها وزخرفتها بإحالات إلى اللاتينية واليونانية والصينية وغيرها.. دون أن تدرك حتى أن معظم هذه الترجمات غير صحيحة؟ أهذا حقا هو ثمرة "الإعداد الفيلولوجي واللساني" الذي تعتبره، حسب رأيك، كافيا للكتابة الجيدة ، والذي يسمو ويتفوق حتى على المعرفة الطبيعية باللغة؟..!

تمسك سيد كاوي القبايلي ابن البلد، رغم الانتقادات التي وجهها له رينيه باسيه، بأحقيته وكفاءته في إنجاز معجم بربري) أموال (amawal =لا يكتفي بمضاهاة المعاجم الاستعمارية التي وضعها رينيه باسيه وتلامذته بل يسعى إلى تقويضها ومعارضتها. وقد قدم كاوي في تصوره هذا نقدا مباشرا للفرضيات الاستعمارية التي تحتكر السلطة اللسانية، مؤكدا أن المعرفة الأصلانية الغنية بالتفاصيل الثقافية تشكل مصدرا أساسيا في صناعة المعجم. ويرى أن المنظور المحلي المتجذر في المعايشة اليومية، يتيح فهما نوعيا للغة، يمكنه أن يغني الحقل المعجمي وينوع المشهد اللغوي المرسوم في المعاجم. وسيتجلى هذا الأمر بوضوح خلال مرحلة ما بعد الاستقلال، حين أقدم عدد من اللسانيين الأمازيغ بإنتاج معاجم باللغات العربية والفرنسية والدارجة. وفي دفاعه عن حق أبناء البلاد في تأليف المعاجم، شدد سيد كاوي على أهمية تمكين المجتمعات المحلية من تعريف تراثها اللغوي وصياغته. ومن ثم فإن موقف سيد كاوي لا يقتصر عل الرد على نقد باسيه لمعجمه الطوارقي؛ إنه يشكل لحظة حاسمة في رسم معالم تصور معجماتي (lexicographic) بديل، يدعو إلى براديغم معجماتي مغاير، يثمن التقاليد اللسانية الأصلانية ويتحدى ويقاوم التمثيلات الكولونيالية.

2 .المعجم البربري الأصلاني إبان الاستعمار

أبدى سعيد سيد كاوي في مقدمة معجمه الفرنسية-التماشق (لغات التوارك= الطوراق) قلقه إزاء البدايات الأولى لتأليف المعاجم البربرية موردا ما يلي:

لم تحظ اللهجات البربرية باهتمام الجمهور والسلطات الرسمية إلا مؤخرا؛ فقد مر وقت طويل لم يخطر فيه على بال أحد أن يدرسها. وقد جاءت المحاولات الأولى في هذا الاتجاه متسرعة إلى حد ما، إذ أقدم البعض على الكتابة والترجمة بالبربرية بجرأة، ودون فهم عميق وكاف للغة وإتقانها، ما نجم عنه كثير من سوء الفهم والتأويلات الخاطئة [ترجمتي].(Cid Kaoui, 1894: vii)

سلط سيد كاوي الضوء على الطابع الأكاديمي الاستعماري الذي وسم مدرسة الآداب بالجزائر، وعلى الاعتراف الرسمي الذي منحه الجيش الفرنسي للتنوعات البربرية، بدءا من الجزائر وتونس قبل أن يشمل المغرب لاحقا. ويعكس ذلك فترة تاريخية اتسم فيها الاشتغال على هذه التنوعات اللسانية بكونه مسعى تخصصيا انحصر في عدد محدود من المبشرين والعسكريين. وفي تلك المرحلة المبكرة، كان التركيز العلمي والعمومي على التنوعات البربرية محدودا إلى حد كبير. وقد لاحظ سيد كاوي ببصيرة نقدية أن المحاولات الأولى في حقل الدراسات البربرية اتسمت بشيء من التسرع، إذ بادر أشخاص إلى الانخراط في تأليف النصوص وترجمتها – وفي طليعتهم رينيه باسيه- دون التمكن التام من إتقان اللغة وتعقيداتها. وقد نبه كاوي إلى أن هذا الاندفاع المتسرع أدى إلى وقوع سوء فهم وتأويلات مغلوطة كانت لها آثار ملحوظة. لقد فاقت الحماسة لاستكشاف المشهد اللساني البربري وتوثيقه حدود الفهم المعمق، ما أدى إلى اختزال هذا النسيج اللهجي المتنوع أو تمثيله بشكل غير دقيق. وتعد ملاحظة سيد كاوي الثاقبة هنا تعليقا تاريخيا مهما يبرز ضرورة الجمع بين المنهجية والدقة في دراسة التنوع اللساني، خصوصا في السياق اللهجي البربري.

قطع سيد كاوي مسارا تعليميا مغايرا، على خلاف العديد من المعجماتيين الكولونياليين المرتبطين بالمؤسسات الجامعية والعمل التبشيري، بدأه في "الثانوية الفرنسية العربية (French-Arab Lycée) " بمدينة قسنطينة، حيث تلقى تكوينا متينا باللغتين الفرنسية والعربية. (Ould-Braham, 1994) وقد مكنه هذا التكوين المزدوج من ولوج سلك المترجمين العسكريين أثناء دراسته بجامعة الجزائر. وفي سنة 1884 عين عضوا في لجنة التحكيم الخاصة بامتحانات البربرية، في لحظة فارقة في مساره. لقد غذت هذه التجربة طموح سيد كاوي في إنجاز معجم قبايلي وظيفي يلبي الحاجات الميدانية. وكان غير راض عن المعاجم القبايلية المتوفرة آنذاك، والتي وضعت قبل التحاقه بالجيش الفرنسي (de Venture de Paradis, 1844; Creuzat, 1873; Olivier, 1878). غير أن سعيه لإنجاز معجم قبايلي تأجل مؤقتا عندما تم تنقيله سنة 1887 إلى مركز ورقلة في الجنوب. وهناك سيبادر إلى إطلاق مشروع جديد تمثل في وضع معجم فرنسي- تماشق (French-Tamasheq Dictionary Cid Kaoui, 1894). وبعد انغماسه في مجتمع الناطقين بالتماشق في عين

صالح، أنجز سيد كاوي معجمه سنة 1890، وهو العمل الذي نشر في طبعته الكاملة سنة 1894، وأتبعه بإصدار مختصر له سنة 1900.

استخدمت المعاجم البربرية أساسا، كغيرها من المعاجم التي أنتجت في السياقات الاستعمارية، بوصفها "أدوات وظيفية في خدمة السلطة الكولونيالية الفرنسية" في شمال إفريقيا .(Peterson, 1997:257) وقد كان الدافع الرئيس وراء تأليفها هو تلبية حاجات الجيش الفرنسي والبعثات التبشيرية والعاملين في المجال الطبي من أجل فهم الأهالي والتواصل معهم. لاحظ أيلوراد شوتر(Aylward Shorter) ، في منطقة القبايل، أحد الأعضاء الفاعلين في جمعية الآباء البيض، أن شارل مارسيال ألمان لافيجري (Charles Martial Allemand Lavigerie 1825-1892)، رئيس أساقفة الجزائر وقرطاج، وبطريارك إفريقيا، والمندوب الرسولي للصحراء والسودان، كان يولي أهمية خاصة لعنصرين أساسيين في التعامل مع السكان القبايليين؛ ارتداء لباس محلي يشمل البرنوس وغطاء الرأس "الشاشية" والتحدث باللهجات المحلية. لقد مكنت هذه المقاربة الإثنوغرافية القائمة على العيش على طريقة الأهالي، الآباء والأخوات البيض من الاندماج مع الأهالي القبايليين. وكان الهدف الرئيس هو استمالة قلوب الناس وكسب المتحولين إلى المسيحية، وقد تضمنت هذه المقاربة أيضا وضع معاجم قبايلية لاستخدامها لاحقا في هذا المسعى. ومنذ حلولهم بالجزائر سنة 1873 وحتى أواخر ثلاثينيات القرن الماضي، أصدر الآباء البيض عددا من المعاجم، كان معظمها من تأليف غوستاف هيغ .(Gustave Huyghe 1901, 1902-1903, 1906, 1907) وفي سنة 1947 أنشأ الأبوان جان-ماري داليه (Jean-Marie Dallet 1982) وجاك لانفري" (Jacques Lanfry 1973) مركز الدراسات البربرية " (Centre d'études Berbères) في واغزن(Ouaghzen) ، وهي بلدة صغيرة في منطقة القبايل. ثم أسست الأخت مادلين ألان (Madeleine Allain) مركزا نسائيا للدراسات البربرية في تيزي وزو سنة 1953. وقد لعبت هذه المؤسسات دورا أساسيا في إنجاز دراسات لسانية وإثنولوجية عديدة عن اللغة والمجتمعات القبايلية.

وفي الوقت الذي كانت فيه مدرسة الجزائر تكتسب مكانة متنامية في مجال الدراسات الاستشراقية، يحاجج سيد كاوي بأن المعجماتيين الفرنسيين الرواد في البربرية قد انقادوا خلف مقاربة إثنوغرافية مضللة بسبب إغفالهم للاهتمام الكافي بالنطق والمعجم. وقد نوه إلى ما يلي:

وإن كنت أكن التقدير لكل من عمل على لغتي الأم، فإن الواجب العلمي يقتضي ألا أغض الطرف عن بعض أوجه القصور الملحوظة في عدد غير قليل من الأعمال المنشورة في هذا المجال :(Cid Kaoui, 1894: vii).

لقد أثار هذا المنظور الأصلاني حول المعاجم البربرية الذي جاء من خارج مدرسة الجزائر والآباء البيض تساؤلات جوهرية بصدد من يحق له تأليف المعاجم البربرية، وكيف ينبغي تصورها؟ وبدلا من التركيز الحصري على النحو والتملية والمعجمية، دعا سيد كاوي إلى تعلم القبايلية والتماشق عبر الاستماع إلى الناطقين الأصليين، وتشجيع المتخصصين على إيلاء النطق عناية كبرى:

أوليت في هذا العمل اهتماما خاصا لمسألة النطق، نظرا لتشابه القبايلية والتماشق في هذا الجانب، وحرصت على تمثيله ونقله بدقة باستخدام الحروف الفرنسية. ذلك أن محاولات نسخ وإملاء الكلمات البربرية كتابيا لم تنجز، حتى اليوم، باليقين والدقة المطلوبين. ويعزى هذا القصور إلى أسباب عدة، أهمها أن التفاهم بين المؤلف الأوروبي والمتعاون البربري غالبا ما يكون محدودا أو جزئيا.(Cid Kaoui, 1894: vii)

يوضح سيد كاوي إذن أن سيرورة جمع الكلمات البربرية، والتي غالبا ما كانت تتم بانخراط لسانيين أوروبيين أو ضباط عسكريين أو مبشرين بالتعاون مع مخبرين محليين مختارين، كانت تعاني من اختلالات أثرت على دقة التملية وامتد أثرها، بالتالي، إلى صنع المعاجم.

3. تأليف الضباط العسكريين للمعاجم البربرية

تسارعت وتيرة تأليف المعاجم البربرية بعد احتلال الجزائر، لا سيما فيما يتعلق بالمعاجم القبايلية والطوارقية التي كانت في صميم المرحلة التأسيسية للسياسة الاستعمارية الفرنسية. وقد برز الدور المحوري للمتعاونين المحليين بحلول أواخر خمسينيات القرن التاسع عشر، حين سعت المؤسسة العسكرية إلى إعداد وثائق لسانية وثقافية عملية لأغراض ميدانية وظيفية.

أُسِّسَت "مكاتب العرب (Bureaux Arabes) "سنة 1844 بإشراف المارشال بوجو (Bugeaud)كخلف مؤسسي لـ"إدارة الشؤون العربية(Directorate of Arab Affairs) "، وكانت بمثابة أداة وظيفية استخدمها الضباط الفرنسيون لبسط سيطرتهم على السكان الأهالي المحليين. وقد اضطلع الضباط المنتدبون في هذه المكاتب بمهام إنتاج بعضٍ من أوائل وأهم الدراسات الأنثربولوجية واللسانية والسوسيولوجية حول الجزائر ومنطقة القبايل.(Burke III, 2014; Hannoum, 2001)

اضطلع أدولف هانوتو(Adolphe Hanoteau 1814-1897) ؛ أحد ضباط مكاتب العرب والمؤسسة العسكرية الفرنسية، بدور محوري في الدفع بالدراسات اللسانية والأنثربولوجية والأدبية في منطقة القبايل. وقد بدأ بالإشراف على المسوح الإحصائية الميدانية بمنطقة متيجة (Mitidja) ضمن مكاتب العرب، قبل أن

يتولى لاحقا منصب الضابط المسؤول، حيث أشرف على فريق متعدد الاختصاصات يضم ضباطا عسكريين ومدنيين وأطباء ومترجمين ومساعدين أصلانيين، من ضمنهم قاض محلي وكاتب عدل ووحدة عسكرية صبايحية (spahis) (مساعدون أصلانيون ومشاة وفرسان). وبصفته ضابطا عسكريا أنجز هانوتو معجما قبايليا بالتعاون مع سي سعيد وعلي (Si Saïd ou-Ali 1829-1876) وهو أحد أبناء منطقة إيغواوين (Igawawen)المعروفة أيضا بزواوة .(Zwawa) وقد استكملت هذه المعاجم بإصدار كتيبات/ دلائل نحوية تكفلت الإدارة العسكرية الفرنسية في الجزائر بتغطية نفقاتها وتقديم الدعم المالي والتقني اللازم لطبعها.

شارك البارون هنري أوكابيتان (Henri Aucapitaine) سنة 1859 في حملة عسكرية في منطقة القبايل. وعلى الرغم من أنه لم يؤلف معجما قبايليا إلا أنه قدم وصفا تفصيليا لهذه العملية العسكرية، مسلطا الضوء على لهجة ومجتمع وثقافة القبايل .(Aucapitaine, 1864)وقد نهضت توصيفاته الإثنوغرافية والتاريخية بدور مهم في تشكيل الساسات الفرنسية المبكرة فيما يتعلق بإدماج القبايليين ضمن السياق الأوسع للتقسيم الإثني الاستعماري بين العرب والبربر.(Aucapitaine, 1861)

اشتغل لوران-شارل فرو(Laurent-Charles Féraud 1829-1888) ، وهو مستعرب، أساسا مترجما خلال الحملة العسكرية الفرنسية في الجزائر. وقد ألف العديد من الأعمال التي تناولت تاريخ الجزائر وثقافة ومجتمع ولغة القبايل. وتعد مساهمته المعنية بتوثيق تاريخ الترجمة العسكرية أثناء الاحتلال مهمة لتقديمها سياق قيما لفهم عملية صنع القاموس البربري .(Féraud, 1876) وتجدر الإشارة إلى أنه باستثناء سيد كاوي وقلة من المتخصصين القبايلين في الدراسات البربرية المنتمين لمدرسة رينيه باسيه بالجزائر، فقد كان دور السكان البربر الأصليين في هذه المشاريع المعجمية محصورا في كونهم مخبرين لا شركاء في التأليف.

4 .رينيه باسيه وتلامذته: المعاجم البربرية والدلائل اللغوية

كان رينيه باسيه، وهو مستعرب ومتخصص في الدراسات البربرية، من رواد حركة تاليف المعاجم البربرية في الجزائر، وذلك منذ التحاقه بمدرسة الآداب بالجزائر سنة 1885 بصفته أول محاضر في اللهجات البربرية. واستنادا إلى أعمال هانوتو، أكد باسيه ضرورة اعتماد إطار يجمع بين التحليل اللساني والدراسة الإثنوغرافية في إعداد المعاجم. وفي الوقت الذي كان فيه سيد كاوي ينتظر الموافقة العسكرية والدعم المالي لنشر معجمه في التماشق، قدم رينيه باسيه تصوره الفكري الاستعماري للدراسات البربرية في المؤتمر التاسع للمستشرقين بلندن سنة 1891، حيث احتفى بأعمال هانوتو حول نحو لغتي التماشق والقبايلية، بوصفها أساسا تصوريا تأطيريا. ويعد باسيه المؤسس الفعلي للدراسات البربرية في الجزائر، وقد أبدى دعمه

لنظام تملية هانوتو وعبر بصراحة عن تبنيه له. وفي سنة 1887، أي بعد سنتين من تعيينه محاضرا للهجات البربرية، نشر دليلا في اللغة القبايلية تضمن قواعد لغوية وببليوغرافيا، مع إشادة خاصة بعمل فرانسيس وليان نيومان (Francis William Newman 1805-1897) وهانوتو. وكتب باسيه في مقدمة كتابه دليل اللغة القبايلية (لهجة زواواة):

لم يكن متاحا، حتى الآن، سوى النحو الممتاز الذي وضعه الجنرال هانوتو، والذي مهد الطريق، إلى جانب السيد نيومان، أمام البحث الجاد في هذه اللهجة. وقد مكنتني ست سنوات من الخبرة الميدانية، قضيتها بين السكان البربر في الجزائر والصحراء وتونس وطرابلس والمغرب، إضافة إلى سنتين من التدريس، من أن أدرك القيمة الكبرى لهذا الكتاب. غير أنه، ورغم أن هذا العمل النحوي- الذي من المرجح أن يُتَجَاوَزَ في المستقبل القريب- بات نادرا، كما أن ثراءه المعلوماتي وغزارة مادته وتنظيمها المبعثر إلى حد ما قد يربك المبتدئ بدلا من أن يعينه. لم يكن، حين نشر السيد هانوتو عمله، هناك معجم فرنسي-زواوي، وكانت قائمة الكلمات التي ضمنها عمله تسد فراغا في حينه. أما اليوم، وبعد نشر معجمين- وإن كانا متفاوتين في الجودة- يعد معجم الأب أوليفيه الأجود بينهما .(1887, vi)

يبين هذا المقطع بوضوح أن باسيه يقدر إسهامات المبشرين والإداريين العسكريين في جمع المادة اللسانية البربرية خلال مراحلها المبكرة. كما أبدى عناية مماثلة بأعمال شارل دو فوكو (Charles de Foucauld 1858-1916)، في الوقت الذي واصل فيه تجاهل مساهمات سيد كاوي في إعداد معاجم التماشق من هذا المشروع التأسيسي، بل وواصل نقده لها. ففي سنة 1908، وبالتعاون مع شارل دو فوكو وأدولف دو كالسانتي-موتيلينسكي(Adolphe de Calassanti-Motylinski 1854-1907) ، تولى باسيه، بصفته مديرا للمدرسة العليا للآداب بالجزائر، رعاية نشر مجموعة من النصوص التوارقية المتنوعة من منطقة أهقار (Ahaggar)مرفقة بمعجم توارقي-فرنسي (1908، 1922). وقد خصص هذا العمل لتكريم ذكرى كالسانتي-موتيلينسكي بعد وفاته المفاجئة.

كان باسيه يحمل رؤية لبناء مدرسة فرنسية مرموقة في الدراسات البربرية عبر تفعيل العلاقات المعرفية مع المستعربين والبربرولوجيين الإنجليز والألمان. ومن هذا المنطلق ابتعد نسبيا عن المقاربة العسكرية في تأليف المعاجم، وركز على الجوانب اللسانية النظرية للهجات، إلا أنه لم يقطع صلته بالمؤسسة العسكرية لأسباب تتعلق بالتمويل؛ إذ ظل يعتمد عليها لتأمين التمويل اللازم، لا سيما من خلال المنح التي كانت توفرها "أكاديمية النقوش والآداب الجميلة (Académie des Inscriptions et des Belles Lettres). "ومن خلال

أعماله الإثنوغرافية واللسانية في أوساط قبائل متعددة، كان باسيه يطمح، بالتعاون مع تلامذته، إلى إعداد دليل نحوي مقارن عام للهجات البربرية.

وجه باسيه جهوده، إلى جانب نشاطة البحثي، لمعالجة النقص الحاصل في الكتب التعليمية الخاصة بالبربرية. ففي سنة 1887 أنجز بلقاسم بن سديرة (1844- 1901) كتابا تعليميا في البربرية يتألف من 600 صفحة تقريبا .(Ben Sedira, 1887)ثم جاء سعيد بوليفة لاحقا ليقدم سلسلة أوسع وأكثر عمقا من الكتب التعليمية البربرية. وعلى عكس بن سديرة استندت أعمال بوليفة في مادتها إلى مصادر شفوية مباشرة من المجتمع المحلي. وقد ظهرت الحاجة، إلى جانب المعاجم، إلى كتب في اللغة والقواعد التركيبية بهدف التحضير لشهادتي "الكفاءة في القبايلية" و"دبلوم اللهجات البربرية". وقد أنيطت بمدرسة الآداب بالجزائر مهمة البحث في اللهجات البربرية، وخاصة ما يتعلق بصناعة المعاجم، بينما تولت المدرسة العليا ببوزريعة بالجزائر (École Normale de la Bouzaréa d'Alger)تأهيل المدرسين. وقد شكل احتلال المغرب فرصة جديدة لهاتين المؤسستين لتوسيع نطاق الدراسات البربرية، سواء على مستوى البحث العلمي أو التكوين البيداغوجي.

دعا ليوطي، القيم العام الفرنسي في المغرب، عقب الاحتلال الفرنسي للمغرب سنة 1912، إميل لاوست (Émile Laoust 1876-1952)لتولي منصب أول أستاذ للهجات البربرية بالمغرب، وذلك بعد تأسيس المدرسة العليا للغة العربية واللهجات البربرية (École Supérieure de Langue Arabe et des Dialectes Berbères) بالرباط سنة 1915. ولم تلبث السلطات الاستعمارية أن أنشأت سنة 1920 معهد الدراسات العليا المغربية (Institut des Hautes Études Marocaines (IHEM))لتشجيع البحث العلمي المتعلق بالمغرب. استقطبت هذه المؤسسات عددا من المتخصصين في الثقافة البربرية والمجتمع المغربي وتاريخ المغرب عموما، من بينهم محمد نهليل (Mohammed Nehlil) وإسماعيل حاميت (Ismaël Hamet) ومحمد عباس (Mohammed Abès)وإدموند ديستاينغ (Edmond Destaing) وروبرت مونتاني (Robert Montagne) وجاك مونيه (Jacques-Meunié)و هنري تراس .(Henri Terrasse)وقد استند معظم هؤلاء البربرلوجيين (الباحثين في الدراسات البربرية) في منشوراتهم على العمل الميداني، والتي نشرت أساسا في مجلات الأرشيف البربري (Les Archives Berbères)، نشرة معهد الدراسات العليا المغربية (Bulletin of the IHEM) ومجلة هسبريس .(Hespéris)وعلى الرغم من النقاش اللساني والنظري الذي أثير حول المناهج النظرية والتطبيقية الملائمة

لدراسة اللهجات البربرية في السياق المغربي، إلا أن حركة نشر المعاجم والدلائل اللغوية والنحوية في المغرب قد سارت، إلى حد كبير، على خطى الأعمال المماثلة المنجزة حول القبايل والطوارق.

سلط التركيز على مصطلح البربر بوصفه مقولة مركزية في العلوم الاجتماعية الفرنسية بالمغرب الضوء على الاستراتيجية الاستعمارية القائمة على فصل المجتمعات سوسيولسانيا بما يخدم إطارها السياسي والإيديولوجي الذي يرسخ الانقسام بين طرفي ثنائية بربر-عرب. وفي مكناس، أوكل إلى محمد عباس، وهو قبايلي، إعداد دليل وظيفي لتعليم البربرية للضباط العسكريين المتمركزين بالمغرب. ويعد محمد نهليل القبايلي المتخرج من المدرسة العليا ببوزريعة بالجزائر من بين البربرلوجيين الذين اضطلعوا بدور محوري في تأسيس المدرسة العليا للغة العربية واللهجات البربرية. غير أن أبرز الباحثين إنتاجا من مدرسة الجزائر، على الرغم من الجهود التي بذلها اللسانيون الدارسون للبربرية في المغرب، ظل هو إدموند ديستاينغ، بالنظر إلى مؤلفاته الضخمة عن اللغة والمجتمع والثقافة البربرية وبصفته أستاذا لكرسي الدراسات البربرية في المعهد الوطني للغات والحضارات الشرقية(INALCO) ، فقد كرس ديستاينغ مسيرته الأكاديمية للهجة البربرية في منطقة الأطلس الصغير بالمغرب. وبينما واصل بربرلوجيون آخرون تركيزهم عل منطقة القبايل والأطلس المتوسط والريف، ساهم ديستاينغ، إلى جانب ليوبولد جوستينار (Léopold Justinard 1878-1959) في التوثيق الإثنوغرافي واللساني للبربرية في الأطلس الصغير.

شدد جوستينار، أسوة بسيد كاوي، على أهمية الاستماع والإنصات لأصوات الأهالي المحليين، كما أكد ضرورة الاعتراف بمشاركتهم، ولو رمزيا، في صناعة المعجم البربري بوصفهم مؤلفين أو مجرد رواة. فقد عبر في مقدمة كتابه دليل البربرية المغربية (لهجة الشلوح) (Manuel de Berbère marocain (dialecte Chleuh)) والذي ألفه حين كان نقيبا في فرقة الرماة المغاربة، عن امتنانه لعناصر السرية الثانية المتمركزة في منطقة فاس الذين ساعدوه في جمع نصوص الكتاب. ورغم ظروف الحرب، يقر جوستينار بفضل الرقيب) كاتب (kateb =سي الطاهر السوسي والعريف مولاي الحسن حاجي، وسي محمد السوسي، والعربي مزميزي، إلى جانب الجنود الطاهر متوكي وسي المختار متوكي وبوجمعة حاجي، والحسين قدماوي. وقد وصفهم بأنهم "أساتذته في البربرية" والرواة والمترجمين الأساسيين للنصوص. وقد جاءت هذه النصوص في صيغ متنوعة من الحكايات الشعبية والأمثال والأغاني والرقصات التقليدية من قبيل أحواش وأحيدوس. ويلاحظ أن هذا الاعتراف بالفضل ظل مغيبا إلى حد كبير في المدونات المعجمية البربرية المنتجة في الجزائر.

خاتمة تأملية: المعجماتيون الأصليون

قررت كل من الحكومتين الجزائرية والمغربية، بعد الاستقلال، إغلاق المؤسسات والمنشورات البربرية التي أنشئت خلال الحقبة الاستعمارية. وقد شكل هذا القرار لحظة مفصلية وحاسمة في مسار البحث اللساني والثقافي في الأمازيغية في منطقة المغرب الكبير. غير أن هذا الإقصاء المؤسسي لم ينه الأمازيغية، إذ شهدت العقود الأخيرة انبعاثا متزايدا للاهتمام بالأمازيغية، والذي تقاطع مع تحولات سياسية وثقافية أوسع للهوية (El Guabli, 2022). وقد أتاحت التحولات السياسية التدريجية بروز فضاء عمومي أمازيغي نشط، تشكلت معالمه عبر وسائل الإعلام العامة والخاصة والمؤسسات التعليمية المحلية، والجامعات.

استطاعت الثقافة الأمازيغية بمرور الوقت، بالرغم من القيود الإدارية والعوائق البيروقراطية في دول شمال إفريقيا، استعادة مكانتها ورمزيتها تدريجيا. وفي هذا السياق شهدت مرحلة ما بعد الاستقلال تزايدا ملحوظا في إنتاج معاجم أمازيغية جديدة. غير أنه من المهم الإقرار بأن التقليد المعجمي البربري إنما نشأ في الأصل ضمن المشروع الاستعماري الفرنسي، وقد اضطلعت كل من إسبانيا وإيطاليا بأدوار مماثلة خلال احتلالهما للمغرب وليبيا. وهو ما يطرح اليوم سؤالا ملحا حول أثر الإرث الكولونيالي في تحديد معالم المشهد اللساني المغاربي. ويعكس المشهد المعاصر ازدهارا ملحوظا في المعجمية الأمازيغية؛ إذ تسفر عملية بحث بسيطة في الشابكة عن عدد كبير من المعاجم التي تغطي تنويعات لغوية متعددة في المغرب (Chafik 1990; 1996; 1999a)، والجزائر وليبيا ومالي (Heath, 2006) والنيجر (Prasse, Ghoubeïd, and Ghabdouane, 2003). ورغم هذا التنوع، فلا تزال الغالبية العظمى من هذه المعاجم تنشر بالفرنسية، مع تمثيل محدود نسبيا للعربية والإنجليزية. ومن الجدير بالذكر أن بعض هذه المعاجم تتميز بطابع إبداعي؛ إذ اتخذت شكل كتب مصورة موجهة للأطفال، في مقاربة إبداعية تسعى إلى صون اللغة وتعزيز نقلها بين الأجيال.

تواجه المجتمعات الناطقة بالأمازيغية في فضاء تمازغا ومعها اللغة الأمازيغية نفسها، على غرار اللغات الأصلانية، تحديا مزدوجا يتمثل في استبقائها وتنشيطها، وهو ما لا يمكن إنجازه إلا بتضافر جهود الحكومات والتربويين واللسانيين لضمان استبقائها. وتعد المعاجم في هذا الصدد عنصرا أساسيا ضمن هذه الجهود، إذ تؤدي دورا محوريا في هذا المسعى. وفي المغرب، أسهم محمد شفيق بشكل بارز في هذا المجال حيث انصرف إلى تحليل العلاقات المعقدة بين العربية والدارجة المغربية (العربية المغربية) والأمازيغية. وتبرز هذه المقاربة التقاطعية الطابع الدينامي للبيئة اللغوية التي لا تكتفي فيها الأمازيغية بالبقاء، بل تجد فيها سبلا جديدة للازدهار.

وضع محمد شفيق، قبل إنشاء المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية (Institut Royal de la Culture Amazighe or IRCAM) سنة 2001، الأسس الأولى للمعجمية الأمازيغية الثنائية اللغة. وقد استندت أعماله إلى قاعدة معطيات سوسيولسانية مستمدة من بحوث ميدانية موسعة مدعومة بمراجعات دقيقة لمعاجم متنوعة. يدافع شفيق في مؤلفات من قبيل "الدارجة المغربية مجال توارد بين العربية والأمازيغية" والمعجم الثنائي اللغة: عربي- أمازيغي، عن الأهمية البداغوجية لتحويل المعجم الأمازيغي إلى معجم ثنائي اللغة، تدرج فيه مواد تمهيدية بالدارجة. ويؤكد شفيق إلى جانب عدد من اللسانيين الأمازيغيين أن توفير معاجم ذات طابع موسوعي وتربوي وثقافي وطني وديني من شأنه أن يمهد الطريق نحو بيئة تعليمية داعمة للبحث الجامعي باللغة الأمازيغية .

وختاما، واستنادا إلى استبطان العلاقة بين اللغة والانتماء الهوياتي والتاريخ العائلي، أنهي هذه الملاحظة باستحضار تجربة شخصية من نشأتي في لمحاميد، فم زكيد بإقليم طاطا جنوب شرق المغرب. فقد كنت أعايش يوميا مزيجا لغويا غنيا، حيث تنساب كلمات أمازيغية داخل نسيج الدارجة المغربية، خاصة عند الحديث عن الزراعة وشؤون الحياة اليومية؛ مفردات مثل: تافروا (tafrawa)، تسوكت (tasukt)، الخابية (lkhabia)، أمزكار(amzgar)، تمسكرت (tamskart)، وتادارت (tadart)، وغيرها، مما كان مألوفا في حديثنا اليومي. وانطلاقا من الطرح النقدي الذي قدمه سيد كاوي ضد المعجمية الكولونيالية، يدعو شفيق، إلى جانب عدد من اللسانيين والمعجماتيين الأصلانيين، إلى ضرورة تحليل الأمازيغية في ضوء الدارجة المحلية بوصفها الحاضن التداولي الفعلي للغة. أوظف دراسة الحالة الاستعمارية كملاحظة تنبيهية ختامية، مسلطا الضوء على الإسهامات اللافتة لمحمد شفيق التي تتقاطع في جوهرها مع رسالة سيد كاوي لا سيما في التشديد على أهمية عدم إغفال العلاقة المتشابكة والمعقدة بين التنويعات العربية والأمازيغية. وإذا كان استكشاف الصناعة المعجمية البربرية يتيح تتبع الجينالوجيات المعرفية الكبرى المرتبطة بتمازغا، فإنها تبين في الآن ذاته أن فهم الثقافة الأمازيغية اليوم لا يمكن فصله عن الإرث الاستعماري الفرنسي الذي يمتد إلى ممارسات لسانية ومعجمية تغطي مجمل مناطق شمال إفريقيا. من هنا يصبح الاعتراف بهذا السياق التاريخي وتجاوزه بعين ناقدة أمرا أساسيا لصياغة فهم مركب للغات والثقافة الأمازيغية، ولأشكال الصون المستمرة لتراثها عبر أماوال (amawal) تؤلف وتحدث انطلاقا من الداخل لا من الهامش.

مراجع

- Amaoui, Mahmoud. 2022. “La Contribution des Pères blancs de la société des missionnaires d’Afrique à la connaissance des langues berbères.” In La linguistique et ses formes historiques d’organisation et de production, dir. par Didier Samain et Pierre-Yves Testenoire, 235-256. Paris: SHESL.
- Aucapitaine, Henri. 1864. Les Kabyles et la colonisation de l’Algérie. Paris: Challamel Ainé, 1864.
- Aucapitaine, Henri. 1861. “Études récentes sur les dialectes berbères de l’Algérie. La grammaire Tamachek’.” Nouvelles Annales des voyages, 169 (25): 84-95.
- Basset, René. 1890. Le dialecte de Syouah. Paris: E. Leroux.
- Basset, René. 1894. Études sur les dialectes berbères. Paris, E. Leroux.
- Basset, René. 1887. Manuel De Langue Kabyle (dialecte Zouaou) Grammaire, Bibliographie, Chrestomathie Et Lexique. Paris: Maissonneuve & C. Leclerc.
- Benamara, Hassane. 2013. Dictionnaire amazighe-français: Parler de Figuig et ses régions. Rabat, Morocco: Institut Royal de la Culture Amazighe.
- Ben Sedira, Belkassem. 1887. Cours de Langue Kabyle: Grammaire et Versions. Alger: Librairie Adolphe Jourdan.
- Bounfour, Abdellah, Jacques Lanfry, and Salem Chaker. 1995. “Dictionnaires berbères.” Encyclopédie Berbère 15: 2303-2310.
- Burke III, Edmund. 1972. “The Image of Morocco in French Colonial Scholarship,” In Ernest Gellner and Charles Micaud, eds., Arabs and Berbers: From Tribe to Nation in North Africa, 175-199. Lexington: Lexington Books.
- Burke III, Edmund. 2014. The Ethnographic State: France and the Invention of Moroccan Islam. Berkeley: University of California Press.
- Calassanti-Motylinski, Adolphe de, Charles de Foucauld, René Basset. 1908. Grammaire, Dialogues et Dictionnaire Touaregs. Tome 1-2. Alger Imprimerie Orientale P. Fontana.
- Calassanti-Motylinski, Adolphe de, Charles de Foucauld, René Basset. 1922. Textes touaregs en prose: (dialecte de l’Ahaggar). Alger: J. Carbonel.
- Chafik, Mohamed. 1999a. Le dialecte marocain: un domaine de contacte entre l’amazigh et l’arabe. Rabat: publication de l’Académie marocaine.
- Chafik, Mohamed.1990. Dictionnaire bilingue: arabe-amazigh tome 1. Rabat: Publications de l’Académie marocaine.

- Chafik, Mohamed.1996. Dictionnaire bilingue: arabe-amazigh tome 2. Rabat: Publications de l'Académie marocaine.
- Chafik, Mohamed. 1999b. Dictionnaire bilingue: arabe-amazigh tome 3. Rabat: Publications de l'Académie marocaine.
- Chafik, Mohamed. 2000. La langue tamazight et sa structure linguistique. Rabat: Le Fennec.
- Chafik, Mohamed. 1991. Quarante-quatre leçons en langue amazighe. Rabat: Édition arabo-africaine.
- Chaker, Salem. 2012. "Algérie 1962-1974 Le refoulement des études berbères." In Le temps de la coopération. Sciences Sociales et Décolonisation au Maghreb, eds Jean-Robert Henry et Jean-Claude Vatin, 109-118. Paris: Karthala.
- Cid Kaoui, Saïd. 1894. Dictionnaire français-tamâhaq. Alger: Adolphe Jourdan.
- Cid Kaoui, Saïd. 1907. Dictionnaire français-tachelh'it et tamazir't (dialectes berbères du Maroc). Paris: E. Leroux.
- Cid Kaoui, Saïd. 1900. Dictionnaire pratique tamâhaq-français. Alger: Adolphe Jourdan.
- Creuzat, Jean-Baptiste. 1873. Essai de Dictionnaire Français-Kabyle (Zouaoua). Alger: Adoplhe Jourdan.
- Dallet, Jean-Marie. 1982. Dictionnaire kabyle-français: Parler des Ait Mangellat (Algérie). Paris: Société d'Études Linguistiques et Anthropologiques de France.
- Delheure, Jean. 1987. Agerraw n iwalen teggargrent-tarumit/Dictionnaire ouargli-français. Études ethno-linguistiques——Maghreb-Sahara de l'Université de Provence 5. Paris: Société des Études Linguistiques et Anthropologiques de France.
- Delheure, Jean. 1984. Dictionnaire mozabite-français. Paris: SELAF. Destaing, Edmond. Dictionnaire français-berbère (dialecte des Beni-Snoûs). Paris: E. Leroux, 1914.
- Delheure, Jean. Étude sur le dialecte berbère des Aït Seghrouchen (moyen atlas marocain). Paris: E. Leroux, 1920.
- Delheure, Jean. Étude sur le dialecte berbère des Beni-Snoûs, Paris, E. Leroux, 1907-1911.
- Delheure, Jean. Etude sur la tachelhît du Soûs. I, Vocabulaire français-berbère. Paris: Imprimerie nationale: E. Leroux, 1920.
- Delheure, Jean. Textes arabes en parler des Chleuhs du Sous Maroc. Paris, P. Geuthner, 1937.
- Delheure, Jean. Textes berbères en parler des Chleuhs du Sous (Maroc). Paris: P. Geuthner, 1944.
- Delheure, Jean. 1938. Vocabulaire français-berbère. Étude sur la tachelhît du Soûs. Paris: Librairie E. Leroux.

- Dray, Maurice. 1998. Dictionnaire français-berbère. Dialecte des Ntifa. Paris: l'Harmattan.
- El Guabli, Brahim. 2022. “Literature and indigeneity: Amazigh Activists' Construction of an Emerging Literary Field.” Los Angeles Review of Books, October 28. https://lareviewofbooks.org/article/literature-and-indigeneity-amazigh-activistsconstruction-of-an-emerging-literary-field/
- El Mountassir, Abdallah. 2003. Dictionnaire des verbes Tachelhit-Français. Paris: L'Harmattan.
- Foucauld, Charles de. 1951-1952. Dictionnaire touareg- français: dialecte de l'Ahhagar. Paris: Imprimerie Nationale.
- Féraud, Laurent-Charles. 1876. Les interprètes de l'armée d'Afrique, Archives du corp. Alger: Adolphe Jourdan.
- Frawley, William, Kenneth C. Hill and Pamela Munro. 2002. Making Dictionaries: Preserving Indigenous Languages of the Americas. Berkely: University of California Press.
- Gabsi, Zouhir. 2003. An outline of the Shilha (Berber) vernacular of Douiret (Southern Tunisia). PhD. Thesis. University of Western Sydney.
- Hanoteau, Adolphe. 1858. Essai de grammaire kabyle: renfermant les principes du langage parlé par les populations du versant nord du Jurjura et spécialement par les Igaouaouen Ou Zouaoua: suivi de notes et d'uune notice sur quelques inscriptions en caractères dits Tifinar' et en langue Tamacher't. Alger: Bastide.
- Hanoteau, Adolphe. 1860. Essai de grammaire de la langue tamachek', renfermant les principes du langage parlé par les Imouchar' ou Touareg, avec des textes, poésies, conversations et traductions, suivi d'une notice sur la carte annexe et des fac-similés d'écritures tifinar'. Paris: Imprimerie impériale, 1860.
- Hannoum, Abdelmajid. 2001. “Colonialism and Knowledge in Algeria the archive of the Arab Bureau.” History and Anthropology 12 (4):343-379.
- Heath, Jeffrey. 2006. Dictionnaire Touareg du Mali: Tamachek-anglais-français. Paris: Karthala.
- Huyghe, Gustave. 1907. Dictionnaire chaouia-arabe-kabyle & français. Alger: A. Jourdan. Huyghe, Gustave. 1902-1903. Dictionnaire français- kabyle: Qamus rumi-qbaïli. Malines: L. & A. Godenne.
- Huyghe, Gustave. 1906. Dictionnaire français-chaouia: Qamus rumi-chaouia. Alger: A. Jourdan.
- Huyghe, Gustave. 1901. Dictionnaire Kabyle-français: Qamus qbaïli-rumi. Pais: Imprimerie nationale.
- Ibañez, Esteban. 1949. Diccionario rifeño-español. Madrid: Instituto de Estudios Africanos.

- Ibañez, Esteban. 1959. Diccionario espanol-senhayi. Madrid: Consejo superior de investigaciones cientificas. Justinard, Leopod. Manuel de Berbère marocain (dialecte Chleuh). Paris: Librairie Orientale & Américaine.
- Kossmann, M. G. 1997. Grammaire du berbère de Figuig (Maroc Oriental). Louvain: Peeters.
- Kossmann, M. G. 2000. Esquisse grammaticale du rifain oriental. Louvain: Peeters.
- Lanfry, Jacques. 1968. Ghadamès: étude linguistique et ethnographique. Alger: Fichier de documentation berbère.
- Lanfry, Jacques. 1973. Ghadamès. II Glossaire (Parler des Ayt Waziten). Alger: Le fichier périodique.
- Laoust, Émile. 1912. Etude sur le dialecte berbère du Chenoua comparé avec ceux des BeniMenacer et des Beni-Saleh. Paris: Ernest Leroux.
- Laoust, Émile. 1920. Mots et choses berbères: notes de linguistique et d’ethnographie. Dialectes du Maroc. Paris: A. Challamel.
- Laoust, Émile. 1932. Siwa: son parler. Paris: Ernest Leroux.
- Mahtout, Mahfoud. 2013. “La dimension culturelle de l’exemple dans le dictionnaire Bilingue: le cas du dictionnaire Français-Kabyle (1902-1903).” Éla. Étude de Linguistique Appliquée 2(170): 227-239.
- Masqueray, Émile. 1893. Dictionnaire Français-Touareg (dialecte des Taitoq) suivi d’observations grammaticales. Paris: Ernest Leroux.
- McClelland, Clive W. 2004. A Tarifit Berber-English Dictionary Documenting an Endangered Language. Lewiston: Edwin Mellon Press. Naït-Zerrad, Kamal. 1998–2002. Dictionnaire des racines berbères (formes attestées). 3 vols. Louvain: Peeters.
- Newman, Francis William. 1844. On the structure of the Berber language. London.
- Newman, Francis William. 1835/36. “Outline of the Kabail grammar.” The West of England journal of science and literature.
- Newman, Francis William. 1845. “A grammar of the Berber language.” Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 6:245-336.
- Olivier, Augustine. 1878. Dictionnaire français-kabyle. Le Puy: J.-M. Freydier. Ould-Braham, Ouahmi. 1994. “Cid Kaoui Saïd.” Encyclopédie Berbère 13:1951-1953.
- Olivier, Augustine. 2015. “Retour et arrêt sur images d’une polémique scientifique entre deux berbérisants (annés 1907-1908).” Études et Documents Berbères 1(34): 61-93.
- Oussikoum, Bennasser. 2013. Dictionnaire amazighe-français/le parler des Ayt Wirra: Moyen atlas, Maroc. Rabat, Morocco: Institut Royal de la Culture Amazighe.

- Peterson, Derek. 1997. "Colonizing Language?. Missionaries and Gikuyu Dictionaries, 1904 and 1914." History in Africa 24: 257-272.
- Prasse, Karl, Alojaly Ghoubeïd, and Mohamed Ghabdouane. 2003. Dictionnaire touareg-français (Niger). 2 vols. Copenhagen: Museum Tusculanum. Provotelle, P. 1911. Etude sur la tamazir't ou zénatia de Qalaât es-Sened (Tunisie). Paris: Ernest Leroux.
- Rahhou, R. 2005. Dictionnaire berbère-français (parler des Beni-Iznassen). Thèse de Doctorat. Fès: Université Mohammed Ben Abdallah.
- Renisio, A. 1932. Etude sur les dialectes berbères des Beni Iznassen, du Rif et des Senhaja de Srair. Paris: E. Leroux.
- Saa, F. 1995. Aspects de la morphologie et de la phonologie du berbère parlé dans le ksar Zenaga à Figuig. Thèse de Doctorat. Paris: Université Paris III.
- Sadiqi, Fatima. 1997. Grammaire du Berbère. Paris: L'Harmattan.
- Serhoual, Mohammed. 2002. Dictionnaire tarifit-français. PhD diss., Université Abdelmalek Essaâdi.
- Taifi, Miloud. 1991. Dictionnaire Tamazight-Français (Parlers du Maroc Central). Paris: L'Harmattan.
- Taine-Cheikh, Catherine. 2010. Dictionnaire français-zénaga (berbère de Mauritanie), avec renvoi au classement par racines du Dictionnaire zénaga-français. Köln: Rüdiger Köppe Verlag.
- Venture de Paradis, Jean-Michel de. 1844. Grammaire abrégés de la langue berbère. Paris: Imprimerie Royale.

قراءة في القانون التنظيمي 26.16 المتعلق بتحديد مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وكيفيات إدماجها في مجال التعليم، وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية

Analysis of Organic Law 26.16 Regarding the Steps for Implementing the Official Status of Amazigh and Its Integration into Education and Priority Public Life Sectors

سمير علاوي
طالب باحث في جامعة عبد المالك السعدي-تطوان
samir.allaoui@etu.uae.ac.ma

ملخص

جاء دستور المملكة المغربية لسنة 2011 بمجموعة من المستجدات التي شملت عدة مجالات، فقد قام الفصل الخامس منه بترسيم اللغة الأمازيغية إلى جانب اللغة العربية وأحالنا على قانون تنظيمي يحدد مراحل تفعيل الطابع الرسمي لها. لكن خروج هذا القانون التنظيمي كان متأخرا بالرغم من أنه جاء بمجموعة من المستجدات التي مست مجموعة من الميادين والمجالات.

وخلال هذه الدراسة قمنا بقراءة في مضامين القانون التنظيمي من ناحية الشكل ومن ناحية المضمون، ثم واقع تنزيل القانون التنظيمي بعد مرور خمس سنوات على نشره بالجريدة الرسمية، وقد اقتصرت الدراسة على الوقوف على تفعيل مضامين القانون التنظيمي في مجال التعليم، مجال العدل ثم مجال الإعلام.

لنخلص في الأخير أن القانون التنظيمي وبالرغم من المستجدات التي جاء بها إلا أنه تعرض لمجموعة من الانتقادات، كما أن تنزيله لا زال يعاني من مجموعة من العراقيل التي تحول دون قيام الأمازيغية بأدوارها في الحاضر والمستقبل.

الكلمات المفاتيح: القانون التنظيمي 26.16 – المستجدات – التنزيل - مجال التعليم – مجال العدل – مجال الإعلام.

Abstract

The 2011 Constitution of the Kingdom of Morocco introduced a series of new provisions across multiple fields. Article 5 of the Constitution established Tamazight as an official language alongside Arabic and referred to an organic law to define the steps for implementing its official status. However, the issuance of this organic law was delayed, despite it introducing several updates affecting various sectors and fields.

In this study, we examined the content of the organic law both in terms of form and substance, as well as the reality of its implementation five years after its publication in the Official Gazette. The study focused specifically on the implementation of the organic law's provisions in the fields of education, justice, and media.

In conclusion, although the organic law brought some advancements, it has faced numerous criticisms, and its implementation still encounters several obstacles that prevent Tamazight from fulfilling its roles in both the present and the future.

Keywords: Organic Law 26.16 – Updates – Implementation - Education Sector - Justice Sector - Media Sector.

مقدمة:

أكد دستور المملكة المغربية لسنة 2011[1] على أن اللغة الأمازيغية لغة رسمية للبلاد إلى جانب اللغة العربية، وذلك باعتبارها رصيدا مشتركا لجميع المغاربة بدون استثناء، وقد أحالنا على قانون تنظيمي يحدد مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية[2]، وكيفيات إدماجها في مجال التعليم، وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية، وذلك لتتمكن من القيام مستقبلا بوظيفتها، بصفتها لغة رسمية، كما نص على إحداث المجلس الوطني للغات والثقافة المغربية من أجل حماية اللغتين الوطنيتين، يحدد قانون تنظيمي صلاحياته وتركيبته وكيفية تسييره.

وقد جاء هذا الترسيم بعد مجموعة من المحطات التاريخية المهمة، فقد شهدت بداية الستينات من القرن الماضي ظهور جمعيات ثقافية تأسست للدفاع عن المطالب الثقافية والثقافة المغربية الأمازيغية[3]، كما أحالت الحكومة على مجلس النواب مرسوم يحدث بموجبه معهد للدراسات والأبحاث في اللغة البربرية، ويختص في حماية هذه اللغة وتطويرها باعتبارها جزءا لا يتجزأ من تراث وتاريخ المغرب، لكنه لم يكتمل[4].

وبعد ذلك جاء خطاب الملك الراحل الحسن الثاني بمناسبة تخليد ذكرى ثورة الملك والشعب يوم 20 غشت 1994، حيث أشار من خلاله أن تاريخنا لم يكن ركنا واحدا، بل أركان متعددة، وطيدة وسليمة، كما أضاف جلالة الملك على أنه *"…. يجب ونحن نفكر في التعليم وبرامج التعليم أن ندخل تعليم اللهجات، علما منا أن تلك اللهجات قد شاركت اللغة الأم ألا وهي لغة الضاد ولغة كتاب الله سبحانه وتعالى ولغة القرآن الكريم في فعل تاريخنا وأمجادنا…"*، بالإضافة لإدراجها في الإعلام العمومي عن طريق ما سمي بنشرة اللهجات.

كما أكد الإعلان العالمي حول التربية للجميع "World Conference On Education For All" المنعقد في "جومتيين" بالتايلاند خلال شهر مارس من عام 1990، على أن للمعرفة التقليدية والتراث الثقافي المحلي قيمتهما وصلاحيتهما، وأنه يمكن الاعتماد عليهما في تعريف التنمية والنهوض بها[5]، مما يفسر ضرورة انفتاح الطفل والتلميذ على محيطه وعاداته وتقاليده المحلية، ناهيك عن توصية المنظمات الدولية على ضرورة إيلاء الأهمية للغة الأم للطفل في المراحل الأولى من تعليمه.

---

[1] ظهير شريف رقم 1.11.91 صادر في 27 من شعبان 1432 (29 يوليو 2011) بتنفيذ نص الدستور الصادر في الجريدة الرسمية عدد 5964 مكرر بتاريخ 28 شعبان 1432 بتاريخ 30 يوليوز 2011.

[2] القانون التنظيمي 26.16 المتعلق بتحديد مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وكيفيات إدماجها في مجال التعليم وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية.

[3] تأسست الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي سنة1967، وكان الهدف الأساسي منها هو الدفاع عن الثقافة الشعبية بالمغرب.

- ظهور جمعية الانطلاقة الثقافية بالناظور والجمعية الجديدة للثقافة والفنون الشعبية سنة 1978والتي ستتحول فيما بعد إلى" تامينوت".
- تأسيس" الجامعة الصيفية" بداية الثمانينات بأكادير وتحت تأثير أحداث "الربيع الامازيغي" بالقبايل(ابريل1980)…

[4] أحمد المنادي، مجلة أسيناك ⴰⵙⵉⵏⴰⴳ (المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية)، العدد 8، 2013، ص 17.

[5] الإعلان العالمي حول التربية للجميع " World Conference On Education For All " الذي عقد في "جومتيين بتايلند(Jomtien,Thailand ") مارس عام 1990.

وقد أتاحت الدعامة التاسعة من الميثاق الوطني للتربية والتكوين لسنة 1999، والتي جاءت تحت عنوان "تحسين تدريس اللغة العربية واستعمالها وإتقان اللغات الأجنبية والتفتح على الأمازيغية" الفرصة للسلطات التربوية إمكانية اختيار استعمال اللغة الأمازيغية أو أية لهجة محلية للاستئناس فقط، وتسهيل الشروع في تعلم اللغة الرسمية في التعليم الأولي والسلك الأول من التعليم، والتي كانت وما زالت اللغة العربية، بالإضافة لذلك أشارت الدعامة في البند 116 على إحداث مراكز تعنى بالبحث والتطوير اللغوي والثقافي الأمازيغي في بعض الجامعات بدءا من الموسم الجامعي 2000-2001 وتكوين المكونين وإعداد البرامج والمناهج الدراسية المرتبطة بها[1].

كما لعب البيان الأمازيغي[2] للأستاذ محمد شفيق في فاتح مارس لسنة 2000 الذي وقعته أكثر من مئتين من الشخصيات المثقفة بالمغرب دورا أساسيا في الدفع بإيلاء الأمازيغية مكانتها المستحقة، وقد أودع البيان لدى الحكومة المغربية في السنة نفسها[3].

وفي السياق نفسه جاء الخطاب الملكي ليوم 20 يوليوز 2001 بمناسبة عيد العرش للتأكيد على أن الديمقراطية ليست مجرد تجسيد للمساواة في ظل دولة الحق والقانون، بل لابد لها أيضا من عمق ثقافي بتمثل في احترام تنوع الخصوصيات الثقافية الجهوية، وإعطائها الفضاء الملائم للاستمرار والإبداع والتنوع الذي نسج الوحدة الوطنية المتناسقة والمتميزة بالتنوع والتعددية، مثلما هي متميزة بالالتحام والوحدة والتفرد عبر التاريخ.

بعد حوالي شهرين فقط، جاء الخطاب الملكي ليوم 17 أكتوبر 2001 بأجدير باعتباره حدثا مهما ومرحلة فاصلة في مسار القضية الأمازيغية، حيث أعلن عن الظهير الشريف المحدث للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية[4]، وأكد الملك أن تاريخ

---

[1] وتجدر الإشارة إلى أن الميثاق الوطني للتربية والتكوين هو أول نص رسمي يتحدث عن إدراج اللغة الأمازيغية في المدرسة، لكنه لم يتحدث عنها كمادة مستقلة، بل فقط الانفتاح عليها واستعمالها للاستئناس والمساعدة على تعلم اللغة العربية.

[2] تضمن البيان تسعة مطالب واضحة ومدققة، وهي:

.فتح حوار وطني حول الأمازيغية، مبني على العقل والمنطق.

.الاعتراف الدستوري بالأمازيغية كلغة رسمية ووطنية.

.رصد برنامج خاص بتنمية المناطق الأمازيغية.

.التدريس الإجباري، بقوة القانون، للأمازيغية وإنشاء معاهد لمعيرتها وتهيئتها.

.إعادة النظر، وبشكل جدي وجذري، في مقررات التاريخ المدرسية وتصحيحها لإنصاف الأمازيغيين.

.إنشاء تلفزة خاصة بالبث باللغة الأمازيغية، توفير مترجمين بالمحاكم والمستشفيات والإدارات العمومية لمساعدة الناطقين بالأمازيغية، السماح لمنتخبي المجالس الحضرية والقروية بإجراء المداولات باللغة الأمازيغية، رفع الحظر على الأسماء الأمازيغية.

.رد الاعتبار للفنون الأمازيغية والعناية بالفنان الأمازيغي.

.وضع حد لتعريب وتشويه أسماء الأماكن الطوبونيمية، إطلاق أسماء شخصيات تاريخية أمازيغية على المؤسسات العمومية.

.إضفاء صفة المنفعة العامة على الجمعيات الأمازيغية، تقديم نفس الدعم المالي للمنشورات المدافعة عن الأمازيغية، الذي تستفيد منه المنشورات الصادرة بالعربية أو لغات أخرى.

[3] مداخلة ذ. احمد برشيل المحامي بهيئة المحامين لدى استئنافيات أكادير، كلميم والعيون موجهة إلى المؤتمر 31 لجمعية هيئات المحامين بالمغرب. الداخلة أيام 24 و25 و26 نونبر 2022.

[4] ظهير شريف رقم 1-01-299 (17 أكتوبر 2001) صادر في 29 من رجب الخير 1422 يقضي بإحداث المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، صادر في الجريدة الرسمية رقم 4948 الصادرة يوم الخميس 1 نونبر 2001.

المغرب كان متميزا بالتعاون والتلاحم بين كل مكوناته ضد أي غزو خارجي أو محاولة للتفرقة، وقد كان هذا الخطاب مناسبة للتذكير والتأكيد على البعد الأمازيغي للتاريخ المغربي العريق.

وبعد أربع سنوات من صدور الميثاق، بدأ تدريس اللغة الأمازيغية بالمدرسة العمومية المغربية خلال الموسم الدراسي 2003-2004[1] بعد شراكة بين وزارة التربية الوطنية والمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية من خلال إعداد الكتب الدراسية بحرف تيفيناغ الذي تم اعتماده كحرف رسمي لكتابة اللغة الأمازيغية، بالإضافة لتكوين الموارد البشرية وإعداد كتب خاصة بقواعد الكتابة والإملاء بالأمازيغية.

كما أكد التقرير الختامي لهيئة الإنصاف والمصالحة في فصله الرابع المتعلق بالتوصيات على ضرورة إعادة الاعتبار للحقوق الثقافية واللغة الأمازيغية كمكون من مكونات الهوية الوطنية المغربية[2]، حيث أشار التقرير إلى أن موضوع الاعتراف بالحقوق اللغوية والثقافية الأمازيغية هي من بين القضايا المسكوت عنها لسنوات طوال، وظلت معالجتها محدودة من قبل النخب السياسية، كما أن المجتمع المدني ظل يتناولها بشكل محتشم[3].

وبعد دسترة اللغة الأمازيغية كلغة رسمية في دستور 2011 باعتبارها محطة مهمة في تاريخ القضية الأمازيغية وفرصة للغة والثقافة الأمازيغيتين في مجالات التربية ووسائل الاعلام والثقافة...[4] ، جاء القانون التنظيمي 26.16[5] سنة 2019 بمجموعة من التدابير الساعية لتفعيل مضامين الفصل الخامس من الدستور.

ومن هنا تظهر إشكالية مفادها: إلى أي حد تم تنزيل مضامين القانون التنظيمي 26.16 المتعلق بتحديد مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وكيفيات إدماجها في مجال التعليم وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية على أرض الواقع؟

وللإحاطة بهذه الإشكالية سنتحول التطرق لمضامين القانون التنظيمي في المطلب الأول، بينما نتناول في المطلب الثاني واقع تنزيل مضامين القانون التنظيمي على أرض الواقع.

1. مضامين القانون التنظيمي:

يعتبر صدور القانون التنظيمي 26.16 المتعلق بتحديد مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وكيفيات إدماجها في مجال التعليم وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية أمر مهم، وحدث طال انتظاره، خصوصا بعد مرور ثماني سنوات

---

[1] بدأ تدريس اللغة الأمازيغية في بعض المدارس الابتدائية خلال هذه المرحلة مع وعود بتعميمها أفقيا وعموديا على جميع الأسلاك.

[2] تقرير هيئة الإنصاف والمصالحة ل 30 نونبر 2005، ص 85 و ص127.

[3] تقرير هيئة الإنصاف والمصالحة ل 30 نونبر 2005، ص 20.

[4] أحمد بوكوس، اللغة الأمازيغية: الرهانات والاستراتيجيات، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، تعريب فؤاد ساعة، طوب بريس، الطبعة الأولى، الرباط 2013، ص 320.

[5] ظهير شريف رقم 1-19-121 صادر في 12 من محرم 1441 (12 سبتمبر 2019) بتنفيذ القانون التنظيمي رقم 26-16 المتعلق بتحديد مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وكيفيات إدماجها في مجال التعليم وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية، الجريدة الرسمية عدد 6816.

من صدور الدستور الجديد للمملكة الذي اعتبر اللغة الأمازيغية لغة رسمية إلى جانب اللغة العربية، وأحالنا على هذا القانون التنظيمي الذي سندرسه من حيث الشكل (أولا) ثم بعد ذلك من حيث المضمون (ثانيا).

1.1 على مستوى الشكل:

جاء القانون التنظيمي 26.16 الذي دخل حيز التنفيذ في 26 سبتمبر2019 في 35 فصلا مقسمة على عشرة أبواب على الشكل التالي:

- الباب الأول: المبادئ العامة المؤطرة لتفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية. (المادة 1 و2).
- الباب الثاني: إدماج الأمازيغية في مجال التعليم. (المادة 3 إلى 8).
- الباب الثالث: إدماج الأمازيغية في مجال التشريع والعمل البرلماني (من المادة 9 إلى 11).
- الباب الرابع: إدماج الأمازيغية في مجال الإعلام والاتصال (من المادة 12 إلى 17).
- الباب الخامس: إدماج الأمازيغية في مختلف مجالات الإبداع الثقافي والفني (من المادة 18 إلى 20).
- الباب السادس: إدماج الأمازيغية بالإدارات وسائر المرافق العمومية (من المادة 21 إلى 26).
- الباب السابع: إدماج الأمازيغية في الفضاءات العمومية (من المادة 27 إلى 29).
- الباب الثامن: إدماج الأمازيغية في مجال التقاضي (المادة 30).
- الباب التاسع: مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وآليات تتبعه (المادة 31 إلى 34).
- الباب العاشر: أحكام ختامية (المادة 35).

وكملاحظة شكلية، فقد تم التداول في مضامين مشروع هذا القانون التنظيمي بالمجلس الوزاري المنعقد بتاريخ 26 سبتمبر 2016، وذلك بعد مرور خمس سنوات على إصدار الدستور، ليودع بعد ذلك بالأسبقية لدى مكتب مجلس النواب بتاريخ 30 سبتمبر 2016 ليوافق عليه بالإجماع خلال جلسته العامة المنعقدة بتاريخ 10 يونيو 2019، أي بعد مرور حوالي ثلاث سنوات على إيداعه لدى المجلس، ليحال بعد ذلك على مجلس المستشارين الذي وافق عليه بالأغلبية بعض القيام ببعض التعديلات عليه بتاريخ 23 يوليوز 2019، ثم صادق عليه مجلس النواب بصفة نهائية بعد قراءة ثانية، بإجماع أعضائه الحاضرين في الجلسة العامة المنعقدة بتاريخ 26 يوليوز 2019[1].

وتجدر الإشارة إلى أن هذا القانون التنظيمي استغرق ثماني سنوات قبل أن يخرج للوجود، منها ثلاث سنوات في مجلس النواب، وهذا التأخر يعكس غياب تصور واضح لتنزيل مشروع ترسيم اللغة الأمازيغية مما قد يؤثر بشكل سلبي في تفعيل وتنزيل المقتضيات التي جاء بها الدستور، خصوصا أن الفصل الخامس من الدستور وضع على عاتق هذا القانون مهمة تحديد مراحل الطابع الرسمي للغة الأمازيغية.

---

[1] قرار المحكمة الدستورية رقم 19/97 م.د، ملف عدد 19/047 5 سبتمبر 2019.

2.1 على مستوى المضمون:

من حيث المضمون بدأ المشرع **الباب الأول** بتعريف اللغة الأمازيغية في مدلول هذا القانون التنظيمي، حيث قصد بها "مختلف التعبيرات اللسانية الأمازيغية المتداولة بمختلف مناطق المغرب، وكذا المنتوج اللسني والمعجمي الأمازيغي الصادر عن المؤسسات والهيئات المختصة"[1].

ثم بعد ذلك انتقل إلى التذكير بالحرف الرسمي لكتابة وقراءة اللغة الأمازيغية بالمملكة المغربية وهو حرف تيفيناغ، الذي تم اعتماده بشكل رسمي منذ 10 فبراير 2001 بقرار ملكي، بعد صراع بين فئة نادت إلى كتابة اللغة الأمازيغية بالحرف العربي، وفئة ثانية أكدت أن الحرف اللاتيني هو المناسب، وفئة ثالثة تشبثت بكتابة اللغة الأمازيغية بحرف تيفيناغ باعتباره من الخطوط القديمة جدا التي كتب بها سكان شمال أفريقيا نقوشا عديدة على الصخور[2].

ثم بعد ذلك، أكد النص التنظيمي على عمل الدولة بجميع الوسائل المتاحة على تطوير وتنمية التواصل باللغة الأمازيغية وتطوير استعمالها في مختلف مجالات الحياة ذات الأولوية من خلال تحديد التوجهات العامة لسياسة الدولة في مجال تفعيل الطابع الرسمي لها وحمايتها وتنميتها وإدماجها، باقتراح من المجلس الوطني للغات والثقافة المغربية، تيسير تعلم اللغة الأمازيغية وتعليمها ونشرها والمحافظة عليها، حماية الموروث الثقافي والحضاري الأمازيغي، تنمية وتعزيز قدرات الموارد البشرية العاملة بالإدارات العمومية بالإضافة لتعزيز البحث العلمي في مجال تطوير اللغة الأمازيغية، وتشجيع الترجمة من وإلى اللغة الأمازيغية[3].

ونظرا للدور الإستراتيجي المهم للتعليم، فقد خصص المشرع **الباب الثاني** من هذا القانون التنظيمي لإدماج اللغة الأمازيغية في مجال التعليم، من خلال اعتبار تعلم اللغة الأمازيغية حقا لجميع المغاربة دون استثناء[4]، مع إدماجها بكيفية تدريجية في جميع مستويات التعليم الأولي والابتدائي والثانوي الإعدادي والثانوي التأهيلي والتكوين المهني بالقطاعين العام والخاص، وذلك بتنسيق بين السلطة الحكومية المكلفة بالتربية والتكوين والتعليم العالي والمجلس الوطني للغات والثقافة المغربية والمجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي[5].

---

[1] المادة الأولى من القانون التنظيمي 26.16.

[2] نفس المادة (1).

[3] المادة الثانية من القانون التنظيمي 26.16.

[4] المادة 3 من القانون التنظيمي 26.16.

[5] المادة 4 من القانون التنظيمي 26.16.

كما أشار القانون التنظيمي من خلال الفصل الخامس على إمكانية إحداث مسالك تكوينية ووحدات للبحث المتخصص في اللغة والثقافة الأمازيغيتين بمؤسسات التعليم العالي[1]، مع اعتماد اللغة الأمازيغية في معاهد تكوين الموارد البشرية لفائدة الإدارات العمومية وبرامج محو الأمية والتربية غير النظامية[2].

خصص المشرع **الباب الثالث** المعنون ب "إدماج الأمازيغية في مجال التشريع والتنظيم والعمل البرلماني" للحديث عن استعمال اللغة الأمازيغية داخل هذا القطاع الحيوي، من خلال حثه على نقل جلسات البرلمان بمجلسيه مباشرة على القنوات التلفزية والإذاعات العمومية الأمازيغية، مصحوبة بترجمة فورية لأشغالها إلى اللغة الأمازيغية مع إصدار نسخة من الجريدة الرسمية للبرلمان باللغة الأمازيغية[3]، واستعمالها إلى جانب اللغة العربية في إطار أشغال الجلسات العمومية للبرلمان وأجهزته مع ضرورة توفير الترجمة بين اللغتين، وأحال إلى النظامين الداخليين لمجلسي البرلمان كيفية تطبيق هذه الفقرة[4].

كما تحدث القانون عن عمل الإدارة بكيفية تدريجية، على نشر النصوص التشريعية والتنظيمية ذات الصبغة العامة في الجريدة الرسمية باللغة الأمازيغية. كما يتم نشر القرارات التنظيمية ومقررات ومداولات الجماعات الترابية بالجريدة الرسمية الخاصة بهذه الجماعات باللغة الأمازيغية[5].

خلال **الباب الرابع** الذي خصصه المشرع لإدماج اللغة الأمازيغية في مجال الإعلام والاتصال[6]، تعمل الدولة على تأهيل القنوات التلفزية والإذاعية الأمازيغية العمومية لتأمين خدمة بث متواصلة ومتنوعة، تغطي كافة التراب الوطني وكذا خارج الوطن[7]، وتبث من خلالها الخطب والرسائل الملكية والتصريحات الرسمية للمسؤولين العموميين مصحوبة بترجمتها الشفاهية أو الكتابية باللغة الأمازيغية، بالإضافة للبلاغات والبيانات الموجهة لعموم المواطنين[8].

في المادة 12 أكد المشرع أن الدولة تعمل على إدماج اللغة الأمازيغية في مختلف وسائل الإعلام العمومية والخاصة، بجميع أنواعها، باعتبارها لغة رسمية إلى جانب اللغة العربية[9]، وذلك في إطار اتفاقيات الدعم الذي تخصصه الدولة لهذه الوسائل، وكذا في إطار دفاتر التحملات الخاصة بالقنوات التلفزية والإذاعية[10]، مع مراعاة استعمال الأمازيغية ضمن

---

[1] وقد استعمل المشرع خلال المادة 5 من هذا القانون التنظيمي عبارة: "يمكن أن تحدث"، وهذه العبارة لا تلزم على ضرورة إحداث هذه المسالك والوحدات التكوينية، مع العلم أن اللغة الأمازيغية في حاجة ماسة لبحوث علمية تنجزها الجامعات المغربية.

[2] المادة 7 من القانون التنظيمي 26.16.

[3] المادة 10 من القانون التنظيمي 26.16.

[4] المادة 9 من القانون التنظيمي 26.16.

[5] المادة 11 من القانون التنظيمي 26.16.

[6] يراعى حسب المادة 16 في تطبيق أحكام هذا الباب فيما يخص الإذاعات الجهوية والمحلية اعتماد مبدأ التكافؤ والتوازن بين مختلف التعبيرات اللسانية الأمازيغية المتداولة في مختلف مناطق المغرب.

[7] المادة 13 من القانون التنظيمي 26.16.

[8] المادة 15 من القانون التنظيمي 26.16.

[9] تتولى الهيأة العليا للاتصال السمعي البصري اتخاذ التدابير الكفيلة بذلك في نطاق اختصاصها لضمان تطبيق أحكام هذه المادة.

[10] المادة 12 من القانون التنظيمي 26.16.

معايير توزيع الدعم العمومي الموجه للإنتاجات السمعية -البصرية بما فيها الأفلام السينمائية والتلفزية وغيرها...[1]، كما تعمل الدولة على إعداد وتكوين وتأهيل الموارد البشرية العاملة في قطاع الإعلام باللغة الأمازيغية[2] .

خلال **الباب الخامس** المتعلق بإدماج الأمازيغية في مختلف مجالات الإبداع الثقافي والفني، تعمل الدولة، في إطار وحدة الهوية الوطنية وتنوعها، على تشجيع ودعم الإبداعات والإنتاجات الأمازيغية والمهرجانات الفنية والثقافية الأمازيغية[3] وتثمين الموروث الحضاري والثقافي الأمازيغي باعتباره رأسمال غير مادي مشترك بين جميع المغاربة، وفق مقاربة تراعي الخصوصيات والأعراف والتقاليد المحلية[4]، بالإضافة إلى تشجيع إدماج الثقافة والتعابير الفنية الأمازيغية في مناهج التكوين الثقافي والفني بمؤسسات التكوين التي تعنى بالشأن الثقافي والفني سواء العمومية منها أو الخاصة[5].

أكد المشرع خلال **الباب السادس** المعنون بعبارة "استعمال الأمازيغية بالإدارات وسائر المرافق العمومية"، على تحرير البيانات المضمنة في بعض الوثائق الرسمية[6] المحددة[7] والبيانات المضمنة في القطع والأوراق النقدية، والطوابع البريدية، وأختام الإدارات العمومية[8] باللغة الأمازيغية إلى جانب اللغة العربية.

كما تعمل السلطات الحكومية والمؤسسات العمومية والجماعات الترابية وسائر المرافق العمومية على توفير المطبوعات الرسمية والاستمارات الموجهة إلى العموم، الوثائق والشهادات التي ينجزها أو يسلمها ضباط الحالة المدنية والوثائق والشهادات التي تنجزها أو تسلمها السفارات والقنصليات المغربية باللغتين العربية والأمازيغية[9]، بالإضافة لتوفير بنيات للاستقبال والإرشاد وخدمة مراكز الاتصال باللغة الأمازيغية[10]، كما أكدت نفس المادة (25) أن إدارات الدولة والمؤسسات العمومية والجماعات الترابية وسائر المرافق العمومية تعمل على تأهيل موظفيها المعنيين بما يمكنهم من التواصل باللغة الأمازيغية مع المواطنين المتحدثين بها واستعمالها في تقديم الخدمات العمومية، كما تدرج الأمازيغية في المواقع الإلكترونية الإخبارية للإدارات والمؤسسات العمومية والجماعات الترابية وسائر المرافق العمومية الأخرى[11].

خلال **الباب السابع** المتعلق بإدماج الأمازيغية في الفضاءات العمومية، أضاف المشرع اللغة الأمازيغية إلى جانب اللغة العربية في اللوحات وعلامات التشوير المثبتة على الواجهات وداخل الإدارات والمرافق العمومية والمؤسسات والمنشآت

---

[1] المادة من القانون التنظيمي 26.16 14.

[2] المادة 17 من القانون التنظيمي 26.16.

[3] المادة 20 من القانون التنظيمي 26.16.

[4] المادة 21 من القانون التنظيمي 26.16.

[5] المادة 22 من القانون التنظيمي 26.16.

[6] المادة 23 من القانون التنظيمي 26.16.

[7] حصر المشرع هذه الوثائق في: البطاقة الوطنية للتعريف؛ عقد الزواج؛ جوازات السفر؛ رخص السياقة بمختلف أنواعها؛ بطاقات الإقامة المخصصة للأجانب المقيمين بالمغرب؛ ومختلف البطائق الشخصية والشواهد المسلمة من قبل الإدارة.

[8] المادة 22 من القانون التنظيمي 26.16.

[9] المادة 23 من القانون التنظيمي 26.16.

[10] المادة 24 من القانون التنظيمي 26.16.

[11] المادة 25 من القانون التنظيمي 26.16.

العمومية والمجالس والهيئات الدستورية والمجالس والهيئات المنتخبة، بالإضافة لتلك المثبتة على الواجهات وداخل مقرات السفارات والقنصليات المغربية بالخارج، وكذا المرافق والإدارات التابعة لها، ناهيك عن تلك المثبتة في الطرق والمحطات الطرقية والمطارات والموانئ والفضاءات العمومية[1].

كما تكتب باللغة الأمازيغية أيضا، العلامات الخاصة بمختلف وسائل النقل[2] التي تقدم خدمات عمومية أو التابعة لمصالح عمومية[3]. كما تعتمد هذه اللغة لإرشاد وتوجيه المواطنين بالمرافق العمومية (من خلال التسجيلات الصوتية) وفي الحملات التحسيسية والتواصلية الموجهة من قبل الإدارة لعموم المواطنين عبر مختلف الوسائط والدعائم، خاصة منها السمعية البصرية[4].

وجاء **الباب الثامن** الخاص بإدماج الأمازيغية في مجال التقاضي في مادة واحدة[5] تكفل استعمال الأمازيغية والتواصل بها من طرف المتقاضين والشهود الناطقين بها، مع تأمين خدمة الترجمة دون مصاريف، بالإضافة للحق في سماع الأحكام باللغة الأمازيغية بعد طلب. مع تأهيل القضاة وموظفي المحاكم المعنيين لاستعمال اللغة الأمازيغية[6].

جاء **الباب التاسع** من هذا القانون التنظيمي تحت عنوان "مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وآليات تتبعه" بمجموعة من الآجال سنحاول تفصيلها في الجدول التالي:

المادة	أحكام المادة	الآجال
الفقرة 2 من المادة 4	تدريس اللغة الأمازيغية، بكيفية تدريجية، في جميع مستويات التعليم الأولي والابتدائي والثانوي الإعدادي والثانوي التأهيلي والتكوين المهني.	يعمل بأحكام هذه المواد داخل أجل **خمس سنوات** على الأكثر ابتداء
المادة 7	دمج اللغة الأمازيغية في برامج محو الأمية والتربية غير النظامية.	
المادة 9	استعمال اللغة الأمازيغية في إطار أشغال الجلسات العمومية للبرلمان وأجهزته، ويجب توفير الترجمة الفورية لهذه الأشغال من اللغة الأمازيغية وإليها عند الضرورة.	

---

[1] المادة 27 من القانون التنظيمي 26.16.

[2] ولاسيما منها: السيارات والناقلات التي تستعملها المصالح العمومية، ولاسيما منها المكلفة بالأمن الوطني والدرك الملكي والوقاية المدنية والقوات المساعدة وسيارات الإسعاف، ومختلف السيارات والناقلات المخصصة للخدمات العمومية أو المرخص لها بذلك، بالإضافة للطائرات والسفن المسجلة بالمغرب، وكذا القطارات.

[3] المادة 28 من القانون التنظيمي 26.16.

[4] المادة 29 من القانون التنظيمي 26.16.

[5] أدرج المشرع في الباب الثامن المتعلق بإدماج الأمازيغية في مجال التقاضي مادة واحدة فقط، ويتعلق الأمر بالمادة 30.

[6] المادة 30 من القانون التنظيمي 26.16.

الفقرة الأولى من المادة 10	نقل جلسات البرلمان بمجلسيه مباشرة على القنوات التلفزية والإذاعات العمومية الأمازيغية، مصحوبة بترجمة فورية لأشغالها إلى اللغة الأمازيغية.	من تاريخ نشره بالجريدة الرسمية، أي قبل 26 سبتمبر 2024.
المادة 12	إدماج اللغة الأمازيغية في مختلف وسائل الإعلام العمومية والخاصة، بجميع أنواعها باعتبارها لغة رسمية إلى جانب العربية.	
المادة 13	- تأهيل القنوات التلفزية والإذاعية الأمازيغية العمومية لتأمين خدمة بث متواصلة ومتنوعة، تغطي كافة التراب الوطني، مع تيسير استقبال هذه القنوات خارج المغرب. - الرفع من حصة البرامج والإنتاجات والفقرات باللغة الأمازيغية في القنوات التلفزية والإذاعية العامة أو الموضوعاتية في القطاعين العام والخاص.	
المادة 14	مراعاة معيار استعمال الأمازيغية ضمن معايير توزيع الدعم العمومي الموجه للإنتاجات السمعية -البصرية بما فيها الأفلام السينمائية والتلفزية وغيرها من الأعمال الفنية وكذا الصحافة المكتوبة والرقمية.	
المادة 15	- بث الخطب والرسائل الملكية والتصريحات الرسمية للمسؤولين العموميين، على القنوات التلفزية والإذاعية العمومية الأمازيغية، مصحوبة بترجمتها الشفاهية أو الكتابية إلى اللغة الأمازيغية. بث البلاغات والبيانات الموجهة لعموم المواطنين باللغة الأمازيغية.	
المادة 20	إدماج الثقافة الأمازيغية وتعابيرها الفنية في مناهج التكوين الثقافي والفني بمؤسسات التكوين التي تعنى بالشأن الثقافي والفني العمومية والخاصة.	
المادة 24	توفير بنيات للاستقبال والإرشاد باللغة الأمازيغية وخدمة مراكز الاتصال التابعة لها باللغة الأمازيغية.	
المادة 27	استعمال اللغة الأمازيغية، إلى جانب العربية في: اللوحات وعلامات التشوير المثبتة على الواجهات وداخل مقرات الإدارات والمرافق العمومية والمؤسسات والمنشآت العمومية والمجالس والهيئات الدستورية والمجالس والهيئات المنتخبة، وداخل مقرات السفارات والقنصليات المغربية بالخارج وكذا المرافق والإدارات التابعة لها، والمثبتة في الطرق والمحطات الطرقية والمطارات والموانئ والفضاءات العمومية.	
المادة 28	الكتابة بالأمازيغية إلى جانب العربية في العلامات الخاصة بمختلف وسائل النقل التي تقدم خدمات عمومية أو التابعة لمصالح عمومية، ولاسيما منها السيارات والناقلات التي تستعملها المصالح العمومية، ولاسيما منها المكلفة	

	بالأمن الوطني والدرك الملكي والوقاية المدنية والقوات المساعدة وسيارات الإسعاف ومختلف السيارات والناقلات المخصصة للخدمات العمومية أو المرخص لها بذلك بالإضافة للطائرات والسفن المسجلة بالمغرب، وكذا القطارات.	
المادة 29	توفير الخدمات الصوتية باللغة الأمازيغية لإرشاد وتوجيه المواطنين بالمرافق العمومية وكذا في الحملات التحسيسية والتواصلية الموجهة من قبل الإدارة لعموم المواطنين عبر مختلف الوسائط والدعائم، خاصة منها السمعية البصرية.	
الفقرة 3 من المادة 4	تعميم تدريس الأمازيغية في مستويات التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي.	يعمل بأحكام هذه المواد داخل أجل **عشر سنوات** على الأكثر ابتداء من تاريخ نشره بالجريدة الرسمية، أي قبل 26 سبتمبر 2029.
المادة 6	إحداث مسالك تكوينية ووحدات للبحث المتخصص في اللغة والثقافة الأمازيغيتين بمؤسسات التعليم العالي واعتماد اللغة الأمازيغية في معاهد تكوين الموارد البشرية لفائدة الإدارات العمومية.	
الفقرة 2 من المادة 10	إصدار نسخة من الجريدة الرسمية للبرلمان باللغة الأمازيغية	
المادة 21	تحرير باللغة الأمازيغية، إلى جانب اللغة العربية، البيانات المضمنة في الوثائق الرسمية التالية: البطاقة الوطنية للتعريف؛ عقد الزواج؛ جوازات السفر؛ رخص السياقة بمختلف أنواعها؛ بطاقات الإقامة المخصصة للأجانب المقيمين بالمغرب؛ ومختلف البطائق الشخصية والشواهد المسلمة من قبل الإدارة.	
المادة 22	كتابة اللغة الأمازيغية في البيانات المضمنة في القطع والأوراق النقدية، والطوابع البريدية، وأختام الإدارات العمومية.	
المادة 26	إدراج الأمازيغية ضمن المواقع الإلكترونية الإخبارية للإدارات والمؤسسات العمومية والجماعات الترابية وسائر المرافق العمومية الأخرى.	
المادة 30	استعمال الأمازيغية والتواصل بها من طرف المتقاضين والشهود الناطقين بها، مع تأمين خدمة الترجمة دون مصاريف، بالإضافة للحق في سماع الأحكام باللغة الأمازيغية بعد طلب. تأهيل القضاة وموظفي المحاكم المعنيين لاستعمال اللغة الأمازيغية.	
المادة 11	- نشر النصوص التشريعية والتنظيمية ذات الصبغة العامة في الجريدة الرسمية باللغة الأمازيغية.	يعمل بأحكام هذه المواد

	- نشر القرارات التنظيمية ومقررات ومداولات الجماعات الترابية بالجريدة الرسمية الخاصة بهذه الجماعات باللغة الأمازيغية.	داخل أجل **خمسة عشر سنة** على الأكثر ابتداء من تاريخ نشره بالجريدة الرسمية، أي قبل 26 سبتمبر 2034.
المادة 23	توفير الوثائق التالية باللغتين العربية والأمازيغية -المطبوعات الرسمية والاستمارات الموجهة إلى العموم؛ -الوثائق والشهادات التي ينجزها أو يسلمها ضباط الحالة المدنية؛ -الوثائق والشهادات التي تنجزها أو تسلمها السفارات والقنصليات المغربية.	

المصدر: تركيب شخصي من القانون التنظيمي 26.16

2. و اقع تنزيل مضامين القانون التنظيمي:

جاء القانون التنظيمي 26.16 بمجموعة من التدابير تسعى إلى إدخال اللغة الأمازيغية مجموعة من القطاعات الحيوية بالبلاد، وسنحاول الوقوف على واقع تنزيل هذه التدابير في كل من قطاع التربية الوطنية (أولا) وقطاع العدل (ثانيا) وقطاع الإعلام والاتصال (ثالثا).

1.2 و اقع تنزيل مضامين القانون في قطاع التربية الوطنية:

تساهم التربية والتعليم في تطوير مستوى اقتصاد المجتمعات والأمم وتوسيع حجمه وتزويده بوسائل وأدوات إنتاج متطورة خصوصا من الناحية التكنولوجية والتقنية، وابتكار سلع جديدة، وتوسيع أسواق العمل وايجاد فرص جديدة فيه، فالنظام التعليمي إذا ما كان متطورا فأنه سيساهم في تكوين كفاءات وخبرات تعمل على بناء اقتصاد البلد[1].

ونظرا لأهمية تدريس اللغة الأم للتلميذ والتدريس بها، نجد العديد من الدول تنهج هذه السياسة، فالتجربة السنغافورية التي يحتذى بها في هذا المجال على الصعيد الدولي قامت في المرحلة الأولى التي أعقبت استقلال البلاد باتخاذ مبادرة ترتكز على اعتماد اللغة الانكليزية في كافة مدارس البلاد بوصفها لغة ثانية للتعليم مع ترك المجال للغات المحلية باعتبارها لغة أولى، وتجدر الإشارة إلى أن سنغافورة لديها ثلاث لغات أخرى رسمية إلى جانب اللغة الإنجليزية[2].

وفي التجربة المغربية، أشارت المادة الثانية من القانون التنظيمي 26.16 إلى تعميم تدريس اللغة الأمازيغية بكيفية تدريجية، وذلك في جميع مستويات التعليم الأولي والابتدائي والثانوي الإعدادي والثانوي التأهيلي والتكوين المهني، بعد مرور حوالي 16 سنة من دخولها للمدرسة العمومية خلال الموسم الدراسي 2004/2003.

---

[1] ابتسام محمد العامري، " التجربة التنموية في سنغافور "، مجلة بحوث الشرق الأوسط، العدد الخامس والأربعون، 2017، ص 299.

[2] نفس المرجع، ص 300.

وقد تلى ولوج الأمازيغية للمدرسة العمومية صدور مجموعة من المذكرات الوزارية عن وزارة التربية الوطنية نذكر منها:

- المذكرة الوزارية رقم 108 الصادرة في 01 شتنبر 2003 حول إدماج اللغة الأمازيغية في المسارات الدراسية.
- المذكرة الوزارية رقم 82 الصادرة في 20 يوليوز 2004 حول تنظيم الدورات التكوينية في بيداغوجية وديداكتيك اللغة الأمازيغية.
- المذكرة الوزارية رقم 90 الصادرة في 19 غشت 2005 حول تنظيم تدريس اللغة الأمازيغية وتكوين أساتذتها.
- المذكرة الوزارية رقم 130 الصادرة في 12 شتنبر 2006 حول تنظيم تدريس اللغة الأمازيغية وتكوين أساتذتها.
- المذكرة الوزارية رقم 133 الصادرة في 12 أكتوبر 2007 حول إدماج اللغة الأمازيغية في المسارات الدراسية.
- المذكرة الوزارية رقم 116 الصادرة بتاريخ 26 شتنبر 2008 والمتعلقة بتعميم تدريس اللغة الأمازيغية.
- المذكرة الوزارية الصادرة في 09 يونيو2012، والمتعلقة بتسريع وتيرة تعميم الأمازيغية بسلك التعليم الابتدائي.
- المذكرة الوزارية الصادرة بتاريخ 10 سبتمبر2013 المتعلقة بتعيين الأستاذات والأساتذة خريجي شعبة الأمازيغية[1].
- المراسلة رقم 483-13 الصادرة بتاريخ 9 أكتوبر 2013 بشأن مشروع تسريع وتيرة تعميم تدريس الأمازيغية خلال السنة الدراسية 2013-2014.
- المذكرة رقم 28 بتاريخ 23 ماي 2023 حول التعميم التدريجي لتدريس اللغة الأمازيغية بسلك التعليم الابتدائي...

بالرغم من كثرة المذكرات الوزارية الصادرة قبل وبعد صدور القانون التنظيمي قيد الدراسة، بالإضافة إلى القانون الإطار 51.17[2] والرؤية الإستراتيجية 2015-2030 وخارطة طريق الإصلاح التربوي 2022-2026... التي تحدثت عن التعميم الأفقي والعمودي للغة الأمازيغية على جميع الأسلاك، إلا أن الواقع يعكس غير ذلك، حيث إن التعميم يبدو مستحيل او صعب جدا في ظل الطريقة الحالية التي يسير بها الملف.

أشار التقرير السنوي الصادر عن المجلس الوطني لحقوق الإنسان الصادر في فبراير 2024 إلى مجموعة من التحديات المرتبطة بتعميم اللغة الأمازيغية في التعليم، وبطء وتأخر في استخدامها داخل الإدارات العمومية وفي المجال الإعلامي العمومي والخاص.

حيث أثار التقرير انتباه مختلف الفاعلين المعنيين إلى الوثيرة البطيئة لتعميم تدريس اللغة الأمازيغية، والتي لا تتجاوز نسبة مؤسسات التعليم الابتدائي المستقلة والفرعية التي تدرس بها اللغة الأمازيغية 17% بالرغم من مرور خمس

---

[1] المراسلة 14368 الصادرة بتاريخ 10 شتنبر 2013 في شأن تعيين الأستاذات والأساتذة خريجي شعبة الأمازيغية.

[2] ظهير شريف رقم 1.19.113 بتنفيذ القانون - الإطار رقم 51.17 المتعلق بمنظومة التربية والتكوين والبحث العلمي صادر بالجريدة الرسمية عدد 6805 - 17 ذو الحجة 1440 (19أغسطس 2019).

سنوات على صدور القانون التنظيمي، وكذلك سجل التقرير تفاوت في عملية التعميم، حيث يبلغ عدد المؤسسات الفرعية التي تدرس اللغة الأمازيغية 8% في الوقت الذي بلغت فيه 31% في المؤسسات المستقلة[1].

ولا شك أن بطء هذه العملية راجع إلى قلة الموارد البشرية من أساتذة وأطر وموظفين...، حيث لم يتجاوز عدد الأساتذة الجدد خلال الموسم الدراسي الحالي 400 أستاذا حسب نفس التقرير، ما يرفع عدد أساتذة اللغة الأمازيغية إلى 1712أستاذا فقط على الصعيد الوطني[2]، بينما عدد أطر هيئة التدريس في التعليم الابتدائي العمومي هو 141 529 [3] .

ومن بين الملاحظات التي سيضعها قارئ مضامين هذا القانون، إشارته إلى أن تعليم الأمازيغية يعد حقا لجميع المغاربة، دون إلزام الأمر باعتبارها لغة وطنية، فترسيم الأمازيغية في الدستور، يستوجب اعتبار تدريسها واجبا وليس مجرد حق للجميع[4].

وقد جاء في مجموعة من التقارير أنه على الرغم من الاعتراف بالعربية وبالأمازيغية كلغتين رسميتين خلال دستور 2011، إلا أن حضورهما الفعلي لا يزال محدودًا، مع وضع خاص وأسوأ للغة الأمازيغية، خاصة في مجال التعليم بعد إقرار مبدأ التناوب اللغوي بشكل غير مقبول ولا ينسجم مع ما جاء في الرؤية الاستراتيجية 2030، كما أنه لا ينضبط مع القانون - الإطار رقم 51.17 [5].

فقد أكد عدة باحثين أن بطء إدماج الأمازيغية فعليا في الحياة العامة راجع بالأساس إلى الحاجة لبيئة سياسية حاضنة وإلى شجاعة في القرار ومسؤولية الفعل وإلى ربط النوايا بالأفعال، فالكثير من المسؤولين يتعاطون مع الأمازيغية بحذر[6].

كما خلف إقصاء اللغة الأمازيغية من مؤسسات الريادة خلال الموسم الماضي 2024/2023 وكذلك في الموسم الحالي جدلا كبير سواء في صفوف الأساتذة المتخصصين في اللغة الأمازيغية وكذلك بين صفوف كل متتبعي ورش تعميم تدريس اللغة الأمازيغية[7]، بالإضافة لتجاهل الوزارة الوصية تدريسها في التعليم الأولي والسلكين الثانوي الإعدادي والثانوي التأهيلي.

---

[1] تقرير المجلس الوطني لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في المغرب خلال سنة 2023، فبراير 2024، ص 124.

[2] تقرير المجلس الوطني لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في المغرب خلال سنة 2023، فبراير 2024، ص 124.

[3] تقرير المندوبية السامية للتخطيط سنة 2022، ص 32.

[4] - محمد بليلض ، الدولة والحركة الأمازيغية بالمغرب من التهميش إلى الاعتراف، مجلة ليكسوس، العدد 50، يناير 2024، ص 21.

[5] تقرير مجموعة العمل الموضوعاتية المؤقتة حول السياسة اللغوية بالمغرب، يوليوز 2024، ص 140.

[6] بن حصير رفيق، أطروحة دكتوراه "الأمازيغية في الخطاب السياسي: المغرب الأقصى أنموذجا"، جامعة باتنة 1، كلية الحقوق والعلوم السياسية 2021-2022 ص 284.

[7] وإقصاء الأمازيغية من مدرسة الريادة يقلص من المدة الزمنية المخصصة لها، والتي تعتبر غير كافية بالمقارنة مع المواد الأخرى، بحيث أنه خلال فترة العمل بمقاربة التدريس وفق المستوى المناسب (TARL) تقصى الأمازيغية لأكثر من شهر ونصف على الأقل، مما يجعل استكمال المقرر المدرسي الخاص باللغة الأمازيغية أمر مستحيل، كما يحرم الأستاذ من العدة والمنحة المخصصة لزملائه الأساتذة.

وفي تعارض تام مع الدستور والقانون التنظيمي قيد الدراسة، فقد صدرت وزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة مذكرة رقم 24/200 بتاريخ 5 يوليوز 2024 اعتبرت الأمازيغية مادة اختيارية وغير ملزمة في المؤسسات الخصوصية، مما يجعلنا نتساءل حول الهدف من هذه المذكرة التي تجعل من اللغة الرسمية مادة اختيارية في المؤسسات الخصوصية وتسعى بشكل محتشم لتعميمها بالمؤسسات العمومية، مما يضرب في تكافؤ الفرص بين التلاميذ وحرمانهم من حقهم في تعلم اللغة الرسمية للبلاد. وهذا إن دل على شيء إنما يدل على غياب إستراتيجية واضحة ورغبة حقيقية للتعميم الأفقي والعمودي للغة الأمازيغية بالمدرسة المغربية.

2.2 و اقع تنزيل مضامين القانون في قطاع العدل:

لا يقل قطاع العدل أهمية عن قطاع التعليم، فهو يضطلع بمهام استراتيجية مهمة على رأسها توفير مستلزمات العدالة وتمكين المحاكم من إنتاج عدالة في ظروف لائقة وميسرة، وتقديم خدمة قضائية جيدة للمواطنين بدون استثناء، وذلك من خلال تعبئة الموارد البشرية و المالية واللوجستيكية، والتجهيزات، والبنايات، بما يضمن حسن سير عمل المحاكم وتصريف العدالة[1]، بالإضافة للإسهام في حماية وتعزيز الحريات الأساسية، والنهوض بحقوق الإنسان وتطويرها، ووضع وتنفيذ استراتيجية قطاع العدل للنهوض بوضعية المرأة والطفل وذوي الاحتياجات الخاصة، وتيسير ولوجهم للعدالة[2] .

لهذا نجد القانون التنظيمي خصص الباب الثامن لموضوع إدماج الامازيغية في مجال التقاضي كما أشرنا سابقا، من خلال منح المتقاضين والشهود الناطقين باللغة الأمازيغية حرية التحدث بها داخل المحاكم، التواصل بها خلال إجراءات البحث والتحري بما فيها مراحل الاستنطاق لدى النيابة العامة وإجراءات التحقيق وإجراءات الجلسات بالمحاكم بما فيها الأبحاث والتحقيقات التكميلية....[3].

كما تحدث المخطط الحكومي المندمج الصادر في يونيو 2021 عن تفعيل الطابع الرسمي للغة الأمازيغية، حيث جاء بمجموعة من التدابير التي مست مجموعة من القطاعات ومنها قطاع العدل، فقد تحدث المخطط عن إحداث وحدة تكوين للغة الأمازيغية بالمعهد العالي للقضاء لتمكين الطلاب من إتقانها[4]، و تعديل قانون التعريب لسنة 1965[5] الخاص بتوحيد ومغربة و تعريب القضاء، و كذا تحيين المراسيم و المناشير الخاصة باعتماد اللغة العربية كلغة للتقاضي بإضافة اللغة الأمازيغية إليها، لكن مع صدور القانون 38.15 المتعلق بالتنظيم القضائي الذي أكد من خلال المادة أنه "**تظل اللغة**

---

[1] الموقع الرسمي لوزارة العدل على الرابط : https://justice.gov.ma تاريخ الاطلاع 10 يوليوز 2024 على الساعة 12:25.

[2] أنظر المرسوم رقم 2.22.400 صادر في 21 من ربيع الأول 1444 (18 أكتوبر 2022) بتحديد اختصاصات وتنظيم وزارة العدل.

وقرار لوزير العدل رقم 1501.22 صادر في 22 من ربيع الأول 1444 (19 أكتوبر 2022) بشأن تحديد اختصاصات وتنظيم الأقسام والمصالح التابعة للمديريات المركزية لوزارة العدل.

[3] المادة 30 من القانون التنظيمي.

[4] المخطط الحكومي المندمج لتفعيل الطابع الرسمي للغة الأمازيغية الصادر في يونيو 2021، ص38.

[5] القانون رقم 3.64 بتاريخ 22 رمضان 1384 (26 يناير 1965) يتعلق بتوحيد المحاكم.

العربية لغة التقاضي والمرافعات وصياغة الأحكام القضائية أمام المحاكم"، كإشارة قوية على مكانة اللغة العربية[1] ثم أشارت إلى تفعيل الطابع الرسمي للغة الأمازيغية بالاستناد إلى المادة 30 من القانون التنظيمي 26.16، كما أقصت المادة اللغة الأمازيغية في الوثائق المقدمة للمحكمة، حيث أكدت "**تقدم الوثائق والمستندات للمحكمة باللغة العربية، وفي حالة الإدلاء بها بلغة أجنبية، يمكن للمحكمة، تلقائيا أو بناء على طلب الأطراف أو الدفاع، أن تطلب تقديم ترجمة لها إلى اللغة العربية**" ولا ندري هل اللغة الأمازيغية مصنفة ضمن تلك اللغات الأخرى التي تحدثت عنها المادة.

وقد وقعت وزارة العدل اتفاقية شراكة وتعاون مع المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية يوم 25 يناير 2022 بمقر الوزارة[2] من أجل إدماج اللغة الأمازيغية في منظومة العدالة، من خلال تكوين الأطر المؤهلة في مجال الترجمة الكتابية والترجمة الفورية في عملية ترجمة الوثائق والنصوص الإدارية والقانونية إلى اللغة الأمازيغية[3] من خلال توفير معجم خاص بمجال العدالة[4].

وجاء في منشور رئيس الحكومة حول إعداد مشروع قانون المالية لسنة 2023 تخصيص 300 عونا لاستقبال الناطقين باللغة الأمازيغية لمواكبة المرتفقين في محاكم المملكة والمستشفيات والمراكز الصحية من خلال رصد الحكومة لمبلغ 200 مليون درهم في قانون مالية 2022، في انتظار وصول المبلغ لمليار درهم سنة 2025[5]، وهو أمر مهم يحد من معاناة الناطقين باللغة الأمازيغية داخل الإدارات العمومية، لكن التنزيل دائما ما يشوبه عدة صعوبات وعراقيل.

لكن التمعن الجيد للنصوص القانونية والتنظيمية الصادرة في مجال إدماج اللغة الأمازيغية في منظومة العدالة، يحيل إلى أنها لا تساوي بين اللغتين الرسميتين للبلاد كما كان منتظرا، حيث تم تقليص استعمال اللغة الأمازيغية في ما هو شفوي ضمن المساطر القضائية فقط.

وقد أوصى المجلس الوطني لحقوق الإنسان بضرورة **تعزيز المهارات اللغوية في صفوف الموظفين الحكوميين والإداريين الذين يقدمون خدمات عامة في المناطق الناطقة بالأمازيغية، وفي صفوف القضاة والمحاميين، وتوفير مترجمين لدى المحاكم، وضمان تدريبهم**[6]

---

[1] هذه المادة جاءت مؤكدة لمضمون القانون 3.64 المتعلق بقانون توحيد ومغربة وتعريب القضاء، خصوصا منطوق الفصل الخامس منه الذي نص حرفيا: " **اللغة العربية هي وحدها لغة المداولات والمرافعات والأحكام في المحاكم المغربية**"، وهنا يظهر تجاوز الفصل الخامس من الدستور الذي تحدث عن اللغة الأمازيغية باعتبارها لغة رسمية، بالرغم من الجدل الذي أثاره صياغة الفصل.

[2] حضر هذا الاجتماع كل من السيد رئيس الحكومة، السيد وزير العدل، السيد وزير الشباب والثقافة والتواصل، السيدة الوزيرة المنتدبة لدى رئيس الحكومة المكلفة بالانتقال الرقمي وإصلاح الإدارة، السيد الرئيس المنتدب للمجلس الأعلى للسلطة القضائية، السيد رئيس النيابة العامة ومسؤولي الإدارة المركزية لوزارة العدل والمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية.

[3] يجب أن تحرر هذه النصوص باللغة الأمازيغية باعتبارها لغة رسمية للبلاد إلى جانب اللغة العربية، والاكتفاء بترجمة النصوص السابقة إلى اللغة الأمازيغية.

[4] الموقع الرسمي للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية على الرابط: https://www.ircam.ma اطلع عليه في 2024/07/20.

[5] منشور رئيس الحكومة رقم 2022/16 بتاريخ 8 غشت 2022، ص 10-11.

[6] تقرير المجلس الوطني لحقوق الإنسان لسنة 2023، ص 128.

3.2 و اقع تنزيل مضامين القانون في مجال الإعلام والاتصال:

شهدت سنة 1938 إحداث الاحتلال الفرنسي لقسم أمازيغي (لا يتجاوز عشر دقائق من البث) إلى جانب قسمين عربي وفرنسي، وهذا ما يمكن اعتباره الظهور الأول للأمازيغية بلهجاتها الثلاث في الإعلام المغربي من باب الإذاعة عبر مقطوعات غنائية.

بعد ثمان سنوات من حصول المغرب على استقلاله، تم تخصيص أربع ساعات لكل مكون من مكونات اللغة الأمازيغية، أي ما مجموعه اثني عشر ساعة في اليوم، وبعد مرور عشرين سنة على ذلك التاريخ، جاء الخطاب الملكي للراحل الحسن الثاني سنة 1994 الذي دعا إلى إدراج "نشرة اللهجات" في القناة التلفزية الأولى[1] .

وابتداء من سنة 2005، ظهرت الإذاعة الأمازيغية إلى أرض الواقع لتمدد فترات بث برامجها من الثامنة صباحا إلى غاية منتصف الليل، وشهدت سنة 2010 ظهور أول قناة تلفزية أمازيغية مغربية "تمازيغت أو الثامنة" بعد طول انتظار، وكل هذا إن دل على شيء إنما يدل على إقصاء الأمازيغية من الإعلام العمومي والخاص بالرغم من أهميته في الحياة اليومية[2]

ومن أجل محاولة رفع الحيف عن الأمازيغية التي أصبحت لغة رسمية للبلاد إلى جانب اللغة العربية، جاء الباب الرابع من القانون التنظيمي 26.16 بمجموعة من التدابير التي تسعى إلى إدماج الأمازيغية في مجال الإعلام والاتصال بجميع أنواعها[3]، من خلال اتفاقيات الدعم الذي تخصصه الدولة لهذه الوسائل ووفقا لدفاتر التحملات الخاصة بالقنوات التلفزية والإذاعية.

وتطبيقا للمادة 34 من القانون التنظيمي تم إحداث اللجنة الوزارية الدائمة المكلفة بتتبع وتقييم تفعيل الطابع الرسمي للغة الأمازيغية بموجب المرسوم رقم 600 .2.20 الصادر في 19 محرم 1442 (8) سبتمبر 2020 المتعلق بتحديد تأليف اللجنة الوزارية الدائمة المكلفة بتتبع وتقييم تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وكيفيات سيرها[4]

---

[1] الخطاب الملكي للملك الراحل الحسن الثاني بمناسبة تخليد ذكرى ثورة الملك والشعب يوم 20 غشت 1994.

[2] المجوطي عبد الصمد، تدبير المغرب للتعدد اللغوي والتنوع الثقافي: أثر دسترة اللغة الأمازيغية 1إلى جانب اللغة العربية في الدستور الجديد على السلم الاجتماعي، الدورة السادسة لأكاديمية القانون الدستوري، 2021، ص 5.

[3] من المادة 12 الى المادة 17.

[4] يترأس رئيس الحكومة اللجنة وتتألف من:

- السلطة الحكومية المكلفة بحقوق الإنسان.
- السلطة الحكومية المكلفة بالداخلية.
- السلطة الحكومية المكلفة بالشؤون الخارجية.
- السلطة الحكومية المكلفة بالعدل.
- السلطة الحكومية المكلفة بالأوقاف والشؤون الإسلامية.
- السلطة الحكومية المكلفة بالاقتصاد والمالية وإصلاح الإدارة.
- السلطة الحكومية المكلفة بالتربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي.
- السلطة الحكومية المكلفة بالثقافة والشباب والرياضة.

لكن الممارسة تبين تجاوز فصول القانون التنظيمي، حيث نلاحظ تجاوز دفاتر التحملات من طرف أغلب وسائل الإعلام العمومية والخاصة التي لا تحترم الحيز الزمني المخصص لكل لغة من اللغات الرسمية وكذا اللهجات المحلية، بالرغم من أنها تستفيد من دعم مهم من الأموال العامة، فخلال سنة 2017 تم تمويل الشركة الوطنية للإذاعة والتلفزة عن طريق دعم الدولة (1.117 مليون درهم)، وصندوق النهوض بالمشهد السمعي البصري والإعلانات والنشر العمومي (120 مليون درهم)، وضريبة تنمية المشهد السمعي البصري الوطني (279 مليون درهم)، فضلاً عن عائداتها المتأتية من الإشهار والخدمات الأخرى (216 مليون درهم) حسب تقرير المجلس الأعلى للحسابات[1] .

والقناة الثامنة "ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ" بالرغم من كونها القناة الوحيدة المخصصة للغة الأمازيغية، فهي لم تنجح بعد في بث برامجها 24 ساعة على غرار بعض القنوات الأخرى، بل فقط ست ساعات من الاثنين إلى الجمعة، وعشر ساعات يومي السبت والأحد[2].

إلى جانب ساعات البث الغيرالكافية، هناك جدل واسع حول نوع البرامج المقدمة والأخطاء الإملائية المتكررة أثناء الكتابة بتيفيناغ بل نجدها غائبة في بعض الأحيان، بالإضافة لبعض التجاوزات في اسناد الصفقات، فقد نالت سبع شركات 74 في المئة من إجمالي الصفقات، مع محدودية سلك مسطرة انتقاء البرامج عن طريق طلبات العروض[3].

وخلال الندوة التي نظمها المعرض الدولي للنشر والكتاب بعنوان "الإعلام الأمازيغي ورهانات التحديث، أكد الفاعل الإعلامي الأمازيغي عمر إسري على "ضرورة إدماج اللغة الأمازيغية بشكل عاجل في المعهد العالي للإعلام والاتصال من أجل تكوين صحافيين متمكنين من الضوابط اللغوية الإعلامية وتقنيات التحرير التلفزي والإذاعي كغيرها من اللغات الأخرى"، مواصلا أنه "لا يمكن أن نطالب خريجي هذا المعهد، الذين لم يدرسوا الأمازيغية، ثم نطالبهم بالحديث الجيد في اللغة الأمازيغية".وفي نفس السياق فقد أوصى المجلس الوطني لحقوق الإنسان في التقرير السنوي لسنة 2023 بضرورة **تعزيز حضور اللغة الأمازيغية في المؤسسات الإعلامية العمومية والخاصة.**[4]

خاتمة:

بعد التأخر والمماطلة في إخراج القانون التنظيمي 26.16، وبعد مرور الفترة الأولى (خمس سنوات) المخصصة لدخول بعض مضامينه حيز التنفيذ دون إنجازات ملموسة وحقيقية على أرض الواقع، لابد من إعادة النظر في الطريقة

– المجلس الوطني للغات والثقافة الأمازيغية.
– المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي.

[1] التقرير السنوي للمجلس الأعلى للحسابات لسنة 2018، ص 139.

[2] الموقع الرسمي للهيئة العليا للاتصال السمعي والبصري، على الموقع: https://www.haca.ma/ar، تاريخ الاطلاع 13 شتنبر 2024 على الساعة 14:01.

[3] التقرير السنوي للمجلس الأعلى للحسابات لسنة 2018، ص 147.

[4] تقرير المجلس الوطني لحقوق الإنسان لسنة 2023، ص 128.

والوثيرة التي يتم التعاطي بها مع ترسيم اللغة الأمازيغية، حيث نلاحظ في أغلب الأحيان تجاوز مواد هذا القانون والتعامل معها بمزاجية دون استراتيجية شاملة.

بالرغم من الجدل الذي رافق خروج هذا القانون باعتباره لم يصل إلى تطلعات وانتظارات المواطنين، إلا أن التماطل في تنزيله يزيد من هدر الزمان وتفويت سنوات أخرى، كما أن عدم الوفاء بالحيز الزمني المخصص لبعض المواد يزيد من الخوف من عدم الوفاء بالمواد التي تتطلب مدة أكثر.

كما نتساءل عن دور اللجنة الوزارية الدائمة المكلفة بتتبع وتقييم تفعيل الطابع الرسمي للغة الأمازيغية التي أحدثت بموجب المادة 34، وربما يكمن جزء من الإجابة عن هذا التساؤل في كون اللجنة يرأسها رئيس الحكومة الذي يسهر بتفعيل الطابع الرسمي، وربما كان من الصواب ان تكون اللجنة مستقلة عن الحكومة كي تقوم بمهمتها على أكمل وجه.

وبخصوص صياغة الفصل الخامس من الدستور، يظهر تمييز بين كلا اللغتين الرسميتين للبلاد، فقد اختار المشرع الدستوري صياغة "تظل" اللغة العربية اللغة الرسمية للدولة، وأن الأمازيغية هي "أيضا" لغة رسمية لها، مما يوحي إلى نوع من اللامساواة بينهما بالرغم من اعتبارهما لغتين رسميتين، خصوصا أن هذا الفصل يشكل البنية التي تقوم عليها عملية تدبير التعدد اللغوي عبر مدخل ترسيم الأمازيغية ومراحل تفعيل طابعها الرسمي.

وفي الأخير سنقوم بعرض بعض الخلاصات التي توصلنا بها من خلال هذه الدراسة:

- ضرورة وضع استراتيجية حقيقية بشأن ورش تفعيل الطابع الرسمي للغة الأمازيغية كما جاء في الفصل الخامس من الدستور لتلعب دورها الكامل كلغة رسمية للبلاد.
- تعميم تدريس اللغة الأمازيغية أفقيا وعموديا بالمؤسسات التعليمية العمومية والخصوصية والتكوين المهني وكذلك لأبناء الجالية المغربية المقيمين بالخارج.
- مراجعة بعض الآجال الطويلة التي جاءت في القانون التنظيمي والمتعلقة بدخول بعض مضامين القانون التنظيمي لحيز التنفيذ والوفاء بآجال الخمس سنوات الأولى.
- تنظيم دورات تكوينية لمختلف الموظفين بمختلف الوزارات حول استعمال اللغة الأمازيغية.
- فتح شعب ومسالك جديدة في الكليات والمعاهد لتكوين أطر متخصصة في اللغة الأمازيغية.
- ترجمة القوانين والمراسيم القانونية إلى الأمازيغية، مما يسمح بتوفير النصوص القانونية باللغتين العربية والأمازيغية للاستفادة منها في العمل القضائي.
- إعادة صياغة الفصل الخامس من الدستور لتحقيق العدالة بين اللغتين الرسميتين للبلاد.

لائحة المراجع:

- الخطاب الملكي للملك الراحل الحسن الثاني بمناسبة تخليد ذكرى ثورة الملك والشعب يوم 20 غشت 1994.
- ظهير شريف رقم 121-19-1 صادر في 12 من محرم 1441 (12 سبتمبر 2019) بتنفيذ القانون التنظيمي رقم 16-26 المتعلق بتحديد مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وكيفيات إدماجها في مجال التعليم وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية، الجريدة الرسمية عدد 6816.
- ظهير شريف رقم 1.19.113 بتنفيذ القانون - الإطار رقم 51.17 المتعلق بمنظومة التربية والتكوين والبحث العلمي صادر بالجريدة الرسمية عدد 6805 - 17 ذو الحجة 1440 (19أغسطس 2019).
- ظهير شريف رقم 299-01-1 (17 أكتوبر2001) صادر في 29 من رجب الخير 1422 يقضي بإحداث المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، صادر في الجريدة الرسمية رقم 4948 الصادرة يوم الخميس 1 نونبر 2001.
- القانون رقم 3.64 بتاريخ 22 رمضان 1384 يتعلق بتوحيد المحاكم بالجريدة الرسمية العدد 2727 بتاريخ 03 فبراير 1965.
- المرسوم رقم 2.22.400 صادر في 21 من ربيع الأول 1444 (18 أكتوبر 2022) بتحديد اختصاصات وتنظيم وزارة العدل.
- منشور رئيس الحكومة رقم 2022/16 بتاريخ 8 غشت 2022.
- قرار لوزير العدل رقم 1501.22 صادر في 22 من ربيع الأول 1444 (19 أكتوبر 2022) بشأن تحديد اختصاصات وتنظيم الأقسام والمصالح التابعة للمديريات المركزية لوزارة العدل.
- المخطط الحكومي المندمج لتفعيل الطابع الرسمي للغة الأمازيغية الصادر في يونيو 2021.
- أحمد بوكوس،(2013)، اللغة الأمازيغية: الرهانات والاستراتيجيات، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، تعريب فؤاد ساعة، طوب بريس، الطبعة الأولى، الرباط.
- بن حصير رفيق،(2021-2022)، أطروحة دكتوراه "الأمازيغية في الخطاب السياسي: المغرب الأقصى أنموذجا"، جامعة باتنة 1، كلية الحقوق والعلوم السياسية.
- محمد بليلض،(يناير 2024)، الدولة والحركة الأمازيغية بالمغرب من التهميش إلى الاعتراف، مجلة ليكسوس، العدد 50.
- المجوطي عبد الصمد، (2021)، تدبير المغرب للتعدد اللغوي والتنوع الثقافي: أثر دسترة اللغة الأمازيغية إلى جانب اللغة العربية في الدستور الجديد على السلم الاجتماعي، الدورة السادسة لأكاديمية القانون الدستوري.

- ابتسام محمد العامري، (2017)،" التجربة التنموية في سنغافور "، مجلة بحوث الشرق الأوسط، العدد الخامس والأربعون.
- التقرير السنوي للمجلس الأعلى للحسابات لسنة 2018.
- تقرير المجلس الوطني لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في المغرب خلال سنة 2023، فبراير 2024.
- تقرير المندوبية السامية للتخطيط 2022.
- تقرير مجموعة العمل الموضوعاتية المؤقتة حول السياسة اللغوية بالمغرب، يوليوز 2024.
- تقرير هيئة الإنصاف والمصالحة ل 30 نونبر 2005.
- الموقع الرسمي لوزارة العدل على الرابطhttps://justice.gov.ma .
- الموقع الرسمي للهيئة العليا للاتصال السمعي والبصري، على الموقع : https://www.haca.ma/ar
- الموقع الرسمي للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية على الرابط: https://www.ircam.ma .

استراتيجيات تجسيد الاحتفال برأس السنة الأمازيغية في منهاج التعليم الأولي

Strategies for incorporating the celebration of the Amazigh yaer into the primary education curriculum

الزهرة نوار

طالبة باحثة بسلك الدكتوراه

بجامعة سيدي محمد بن عبد الله سايس – فاس

nouar.ezzahra@usmba.ac.ma

ملخص

يسلط هذا المقال الضوء على أهمية الاحتفال برأس السنة الأمازيغية "إيض ن ناير" في تعزيز الهوية الثقافية المغربية، وذلك من خلال الاعتراف الرسمي به وإدماجه في المناهج الدراسية. كما يناقش دور وزارة التربية الوطنية في تعليم اللغة والثقافة الأمازيغية للأطفال منذ الصغر، لتعزيز ارتباطهم بتراثهم. ويتناول المقال الطقوس الاحتفالية، مثل إعداد الأطباق التقليدية والموسيقى، مع إبراز أهمية الأنشطة اللاصفية في ترسيخ المعرفة والتواصل الاجتماعي. ويقترح اعتماد أساليب مبتكرة، كاستخدام التكنولوجيا والتعاون الأسري، لجعل الاحتفال أكثر شمولية. ويختتم بالتأكيد على ضرورة التخطيط المدروس لتعزيز وعي الأطفال بثقافتهم، وغرس قيم التعددية الثقافية، وتنمية مهاراتهم الاجتماعية والفنية.

الكلمات المفاتيح: الاحتفال، الإستراتيجيات، المنهاج الدراسي، التعليم الأولي، رأس السنة الأمازيغية، الأنشطة اللاصفية

Abstract

This article highlights the importance of celebrating the Amazigh New Year, *Idh n Yannayer*, in strengthening Moroccan cultural identity through its official recognition and integration into the educational curriculum. It also discusses the role of the Ministry of National Education in introducing the Amazigh language and culture to children from an early age to enhance their connection to their heritage. The article explores the festive rituals, such as preparing traditional dishes and music, while emphasizing the significance of extracurricular activities in reinforcing knowledge and social interaction. It suggests adopting innovative approaches, such as utilizing technology and family involvement, to make the celebration more inclusive. The article concludes by stressing the need for well-planned activities to enhance children's cultural awareness, instill values of cultural diversity, and develop their social and artistic skills.

Keywords : Celebration, Strategies, Curriculum, Early Childhood Education, Amazigh New Year, Extracurricular Activities.

مقدمة

يعد الاحتفال برأس السنة الأمازيغية "إض ن ناير" حدثا ثقافيا وتقليديا عريقا يحتفل به الأمازيغ بالمغرب منذ القدم. وقد كان الاعتراف الرسمي بالسنة الأمازيغية أحد المطالب الأساسية، والذي تحقق في عام 2023 بإصدار جلالة الملك محمد السادس قرارا بجعلها عطلة وطنية رسمية، تعزيزا لروح الهوية الأمازيغية كمكون رئيسي للثقافة المغربية.

في إطار هذا الاعتراف، تتجه وزارة التربية الوطنية إلى دمج اللغة الأمازيغية في جميع مراحل التعليم، حيث يعتبر إدماجها في التعليم الأولي بداية لتمكين الأطفال من الوعي بهذا التراث الثقافي الفريد. وإلى جانب تدريس اللغة، تتيح الأنشطة المدرسية فرصة للأطفال لاستكشاف الفنون التقليدية والعادات المرتبطة بهذه المناسبة، مما يعزز التفاعل الاجتماعي والتواصل الثقافي، ويساهم في بناء المهارات التعبيرية والتعاون بينهم.

كما أن الربط بين المناهج والأنشطة التعليمية يجعل تجربة التعلم أكثر حيوية وشمولا، فالمناهج الحديثة لا تكتفي بتقديم المعرفة فقط، بل تهدف لتعميق ارتباط الطفل بمجتمعه وهويته، معززة بذلك روح المواطنة وتنوع الثقافة المغربية. من خلال هذا الموضوع نطرح هذه الإشكالية الرئيسية:

"كيف يمكن تنشيط المجموعات خلال الأنشطة اللاصفية، وما دورها في التعريف برأس السنة الأمازيغية"؟

1- دور نظريات النمو المعرفي والاجتماعي في بناء المناهج الدراسية

عرفت العقود الأخيرة اهتماما متزايدا من قبل المتخصصين في مجال التربية والمناهج بنظريات النمو المعرفي والاجتماعي والأخلاقي، لما لها من دور محوري في فهم طبيعة المتعلم وإمكاناته، وتحديد آليات بناء المنهج بما يتوافق مع مراحل نموه واحتياجاته الفكرية والنفسية. وقد ساهمت هذه النظريات في إحداث نقلة نوعية في النظرة إلى المتعلم، فلم يعد ينظر إليه كمجرد متلق للمعرفة، بل كشريك فاعل في بناء تعلمه، يتطور وفق خصائص نمائية محددة.

"كان لعديد من نظريات النمو المعرفي والاجتماعي والأخلاقي انعكاسات واضحة على المناهج الدراسية، و قد لجأ المتخصصون في مجال المناهج إلى تلك النظريات، من أجل التوصل إلى تحديد ما يجب تقديمه إلى

المتعلم، و كذا كيفية تعليم ما يتم اختياره من مختلف المجالات المعرفية، ولقد ازداد إقبال المشتغلين بميدان المناهج على تلك النوعيات من النظريات بصفة خاصة، عندما ظهرت دراسات عديدة في مجال طبيعة المتعلم وإمكاناته وطبيعة عمليات التفكير ولعل من أهم تلك النظريات نظرية جان بياجيه (J. Piaget)، ونظرية جيروم برونر (Bruner).

حيث اهتم الأول بدراسة المعرفة من حيث علاقتها بالنمو المعرفي لدى المتعلم، مع التركيز على نمو الفكر الرياضي المنطقي، واهتم الثاني بدراسة مستوى النضج الذي يصل إليه المتعلم وشخصيته، ونوع العمل الذي يقوم به والتأثيرات الثقافية التي يتعرض لها".[1]

ويعتبر جان جاك روسو J. J. Rousseau، مرحلة الطفولة مرحلة سعيدة بالنسبة إليهم، وهو يرى أن الأطفال بالأصل أبرياء، ولكن المجتمع هو الذي يفسدهم فيما بعد، ودعا إلى أن نهيئ للأطفال بيئة مناسبة، يتعلمون من خلالها الأمور التي تجعلهم مسرورين وسعداء.[2]

2 -إدماج الهوية الثقافة الأمازيغية في التعليم الأولي

مع كل الجهود المبذولة لتعميم تدريس اللغة الأمازيغية، فإن إدماج الثقافة الأمازيغية بمختلف أبعادها الرمزية والاحتفالية في المرحلة الراهنة مراجعة شاملة للمناهج، تراعي البيئة المحلية والخصوصيات الجهوية، وتعزز الارتباط بالبعد التاريخي والثقافي للطفل. إن إدماج الثقافة الأمازيغية في التعليم الأولي بشكل يتماشى مع الخصائص النفسية للطفل يمكن أن يتم عبر أنشطة تعليمية وترفيهية وتطبيقات رقمية، تسهم في ترسيخ الهوية وتحفيز التفاعل الإيجابي مع المحيط.

"مرت المنظمة التعليمية ببلادنا منذ الحصول على الاستقلال، بعدة تجارب تربوية وتوقفت في عدة محطات إصلاحية، لكن هذه المنظومة لم تكن تؤهل بشكل يراعي خصوصيات ومقومات هويتنا الوطنية، برو افدها المتعددة ولاسيما منها المكون الأمازيغي. كثقافة ولغة وحضارة، الذي رغم أنه شكل ر افدا مهما لثقافتنا الوطنية، فإنه ظل شبه مغيب إلى أن ظهر المشروع التربوي الذي نص عليه ميثاق التربية

---

[1] خالدي هشام، 2019، الأسس العامة لبناء المناهج الدراسية، جامعة تلمسان محاضرات في مقياس التعليميات التطبيقية، ص4.

[2] الباعمراني إبراهيم، 2023، التعليم الأولي التحديات والرهانات، الطبعة الأولى، منشورات الجريدة التربوية بشراكة مع منشورات "صدى التضامن " ص 51.

والتكوين."[1] لقد أصبح من الضروري إدماج التراث المغربي الأمازيغي الغني والمتنوع في المناهج التعليمية، باعتباره مكونا أصيلا يمتد عبر مختلف مناطق الوطن، من شماله إلى جنوبه، ومن شرقه إلى غربه.

وانطلاقا من القيمة الثقافية الغنية التي يتميز بها المجتمع الأمازيغي، وما يزخر به من مظاهر احتفالية متنوعة، ورغم التقدم الملحوظ الذي شهدته عملية تدريس اللغة الأمازيغية في المغرب على المستويين الأفقي والعمودي، إلا أن الثقافة الأمازيغية لا تزال بحاجة إلى اهتمام أوسع، خاصة فيما يتعلق بتضمينها كمضامين تعليمية في مختلف التخصصات الدراسية.

بات اليوم تطوير مناهج التدريس ومراجعتها أكثر إلحاحا من أي وقت مضى، مع التركيز على ربط المحتويات الدراسية بالبيئة المحلية والجهوية ذات الطابع الثقافي. كما أن إعادة الاعتبار للبعد التاريخي في المناهج تسهم في تعزيز شغف المتعلم بدراسة بيئته المحلية والانتقال بها نحو الفهم الجهوي والوطني الشامل. **إذ أن "الحرص على الخصوصية التاريخية والثقافية أضحى اليوم أمرا ضروريا، خصوصا إذا ما علمنا أن غاية المجتمع هي حماية الإرث الثقافي المتراكم عبر الحقب التاريخية دون استثناء أو إقصاء"**[2]. وعليه، ينبغي إيلاء الاهتمام للخصوصية الثقافية عند تكوين المتعلم، لما تسهم به في تعزيز ارتباطه ببيئته الاجتماعية وتفاعله الإيجابي معها.

يجب دمج الثقافة الأمازيغية في مناهج التعليم الأولي بطريقة شاملة تتماشى مع مرحلة الطفولة المبكرة وخصائصها النفسية، لتهيئة الأطفال للتعليم الابتدائي. يمكن تحقيق ذلك عبر دروس وأنشطة تسلط الضوء على اللغة والتقاليد الأمازيغية، مما يعزز وعي المتعلمين الثقافي ويحافظ على هذا الموروث. ويعد دمج التكنولوجيا واستخدام الوسائط الرقمية فرصة لتعميق فهم الأطفال للثقافة الأمازيغية، من خلال تطبيقات تعليمية تجمع بين التعليم والترفيه[3].

---

1 امسهيد محمد، 2024، مظاهر الاحتفال في الثقافة الأمازيغية: بين الثراء الثقافي ورهان التدريس بالمغرب، المجلة الدولية للدراسات الأمازيغية، العدد 1، ص 39. نقلا عن العماري ح، 2009، البعد الأمازيغي في تدريس مادة التاريخ على ضوء التوجهات الرسمية والمقررات الدراسية بالتعليم الثانوي التأهيلي.

2 امسهيد محمد، 2024، مظاهر الاحتفال في الثقافة الأمازيغية: بين الثراء الثقافي ورهان التدريس بالمغرب، المجلة الدولية للدراسات الأمازيغية، العدد 1، ص 39. نقلا عن خ أطويف، جرمان عياش، 1986، دراسات في تاريخ المغرب، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ص323.

3 امسهيد محمد، 2024، مظاهر الاحتفال في الثقافة الأمازيغية: بين الثراء الثقافي ورهان التدريس بالمغرب، المجلة الدولية للدراسات الأمازيغية، العدد 1، ص 39.

3- طقوس وعادات الاحتفال بليلة رأس السنة الأمازيغية

تعتبر ليلة "إض ن ناير" واحدة من أبرز المناسبات الاحتفالية لدى الأمازيغ، حيث تجمع بين عمق التراث والأصالة وروح التضامن الاجتماعي. تتميز هذه الليلة بطقوس رمزية متجذرة في الثقافة الأمازيغية، تضفي عليها طابعا مقدسا ومميزا.

تبدأ التحضيرات للاحتفال في الصباح الباكر، عندما تتفق نساء العائلة والجيران على الاجتماع في منزل إحدى السيدات لتحضير مائدة الاحتفال. يعرف العشاء التقليدي لهذه الليلة باسم "أمنسي"، وهو مناسبة تجمع أفراد المجتمع في أجواء من التآلف والمحبة. ويعد طبق الكسكس، المعروف محليا بـ "أفتال"، الطبق الرئيسي لهذه المناسبة. يتم تحضيره باستخدام دقيق القمح المفتول يدويا، مع إضافة مزيج من سبعة أنواع من الخضروات والحبوب المحمصة. يطهى الكسكس بمرق أبيض بسيط يحضر باستخدام زيت الزيتون فقط، مع الامتناع عن استخدام التوابل الحارة، حيث يعتقد أنها تجلب الشر. أحد الطقوس البارزة في هذا الاحتفال هو وضع نواة ثمرة داخل طبق الكسكس. وأثناء تناول الطعام، يتشارك الجميع الطبق في أجواء مليئة بالفرح، ومن يعثر على النواة يلقب بـ«أمبارك"، أي الشخص المحظوظ الذي يعتبر رمزا للبركة والخير. يمنح هذا الشخص مفاتيح المخزن، كتعبير رمزي عن وفرة العام الجديد وما يحمله من رزق وخيرات. هذه الاحتفالات تتجاوز كونها مجرد طقوس تقليدية لتصبح تعبيرا عن الترابط الاجتماعي والتفاؤل بالمستقبل. كما تجسد ارتباط الأمازيغ بهويتهم الثقافية وحرصهم على الحفاظ على تراثهم العريق، مما يجعل الثقافة الأمازيغية جزءا لا يتجزأ من الموروث الشعبي المغربي. ليلة "إض ن ناير" هي ليلة الأمل واليمن، وتعبر عن تطلعات عام جديد مليء بالرزق والبركات.

1.3- أسطورة "إض ن ناير"

تمثل الأساطير الأمازيغية جزءا أصيلا من التراث الشفهي المغربي، تعكس المعتقدات الشعبية والارتباط العميق بالطبيعة والزمن الزراعي. ومن أبرز هذه الأساطير، قصة "إيض ن يناير" التي تخلد بدايات السنة الفلاحية واحتفاء الأمازيغ بدورة الحياة والخصوبة.

" تروي الأسطورة الأمازيغية أن عجوزا تمتلك قطيعا من الماعز، اشتد عليها فصل الشتاء ببرده الشديد وكثرة الأمطار، فقررت يوم 13 يناير الخروج بقطيعها متحدية قوى الطبيعة وقساوة المناخ وشدة البرد. فغضب شهر يناير كانون الثاني، وطلب من شهر فبراير شباط أن يعطيه يوما واحدا حتى يعاقب

العجوز على جرأتها، فتخلى له فبراير شباط عن يومين، فأبانت الطبيعة خلالهما عن كامل قسوتها وجبروتها، فتجمدت العجوز والعنزات وتحجرت وتخليدا لذكرى العجوز الشجاعة، يحتفل الأمازيغ يوم 13 يناير كانون الثاني ببداية السنة الفلاحية، يخصصونه للاحتفال بخصوبة الأرض الزراعية وما ينتجه فصل الخريف من خيرات."[1]

4. وظيفة الأنشطة اللاصفية في دعم العملية التعليمية وتنمية مهارات المتعلمين

يمكن إثراء الأنشطة اللاصفية بحيث تكون وسيلة التعلم فعالة باتباع الآتي: إعلام الأساتذة والمتعلمين وأولياء أمورهم بالمناسبات الوطنية والعالمية والدينية المختلفة، وتحفيزهم على المشاركة الفاعلة فيها.

- توعية الأساتذة والمتعلمين وأولياء الأمور بأهمية الأنشطة اللاصفية في دعم التعليم المدرسي.
- تشجيع المتعلمين على المشاركة في الأنشطة اللاصفية المتنوعة.
- تقدير المواهب التي تظهرها الأنشطة اللاصفية وتحفيزها.
- تخصيص جوائز فصلية أو سنوية لأفضل المشاركات في الأنشطة اللاصفية.
- استضافة متخصصين في المهن المختلفة.
- تخصيص ميزانية مالية مناسبة للأنشطة اللاصفية.[2]

4.1 - مفهوم الأنشطة اللاصفية

تندرج ضمن أنشطة تعليمية تعلمية مخططة ومقصودة، تنمي لدى المتعلمين اتجاهات ومهارات تساعدهم على التكيف مع المجتمع، الذي يعيشون فيه، والمشاركة في حل المشكلات والقضايا المجتمعية، وتتم ممارستها خارج الصف تحت إشراف إدارة المدرسة والمعلمين، كل في مجال تخصصه.[3]

---

1 المرجع نفسه.

2- المبروك فرج عامر عمر، 2019، دور النشاط المدرسي في التحصيل العلمي للطلاب – مجلة كلية التربية، العدد السادس، ص 190.

3 شهاب عبد الله خديجة، والضناوي محمد أمين، 2019، مفهوم الأنشطة اللاصفية وأهميتها، أوراق ثقافية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، بيروت – العدد الرابع.

4.2 ضوابط تنظيم الأنشطة اللاصفية في البيئة المدرسية

- أن تتولى إدارة المدرسة الإشراف الكامل في جل نواحي الأنشطة اللاصفية (على الرغم من أن الإشراف أمر أساسي، إلا أن مستواه يعتمد على مرحلة نمو التلاميذ، ودرجة وعيهم، وخبرتهم السابقة، ونوع النشاط...).
- أن تكون جميع النشاطات اللاصفية خاضعة للنظام المدرسي (تؤدي إلى تحقيق الأهداف التربوية العامة).
- موافقة مدير المدرسة، أو من ينوب عنه، على كل نشاط لاصفي قبل تنفيذه (يجب التأكد من أن النشاط يحقق الهدف المنشود، ويلائم اهتمامات وميول التلاميذ، وأنه يتوفر بالمدرسة المدرس المؤهل الراغب والمتحمس لإدارة النشاط).
- أن يتم تحديد أنواع النشاط بناء على الإمكانيات المتاحة بالمدرسة (مادية، ومالية، وبشرية) وعلى حجمها واحتياجاتها وطاقاتها.
- أن تتنوع الأنشطة بقدر الإمكان، لتلائم احتياجات وميول واهتمامات أكبر عدد ممكن من التلاميذ، ولكن دون مبالغة، وذلك حسب الإمكانيات المتوافرة.
- أن تتم مزاولة جميع الأنشطة داخل أسوار المدرسة، كلما أمكن ذلك، ويجب موافقة إدارة المدرسة وأولياء الأمور على ما يقام خارج المدرسة من أنشطة (مع التأكيد على أهمية الإدارة والإشراف عليها وضبط المشاركين فيها.
- أن يتم وضع برنامج زمني (توقيت زمني) لجميع الأنشطة المدرسية (وذلك لتلاقي التعارض أو التداخل بينها والاستفادة القصوى من الإمكانيات المتاحة.[1]

تضمين الاحتفال برأس السنة الأمازيغية في منهاج التعليم الأولي يعزز الفهم الثقافي ويعمق الاندماج الوطني، باعتماد هذه الاستراتيجيات، يمكن تحقيق بيئة تعليمية غنية ومثيرة تعكس التنوع الثقافي للمجتمع، مما يسهم في تكوين أفراد مستقبلين متنوعين ومنفتحين على التنوع الثقافي والتاريخي. ويمتلك أهمية كبيرة على عدة مستويات، وفيما يلي بعض النقاط التي تبرز أهمية ذلك:

---

[1] 1- المرجع نفسه

الحفاظ على الهوية الثقافية: تعتبر استراتيجيات تجسيد رأس السنة الأمازيغية فرصة للأطفال لاكتساب فهم أعمق لتاريخهم وتراثهم الثقافي، ويمكن أن يكون ذلك محفزا للحفاظ على الهوية الأمازيغية وتعزيز الفخر بالانتماء إلى هذا الشعب.

تكامل المواضيع الأمازيغية في المناهج: ذلك بتضمين محتوى ذا صلة بالثقافة والتاريخ الأمازيغي في المناهج الدراسية، وإضافة وحدات دراسية خاصة برأس السنة الأمازيغية تشمل الأنشطة والطقوس والاحتفالات.

ورش العمل والأنشطة الفنية: تنظيم فعاليات فنية مثل الرسم والحرف اليدوية تستند إلى رموز وعناصر الثقافة الأمازيغية.

استخدام التكنولوجيا التعليمية: تطوير تطبيقات وموارد تعليمية تفاعلية عبر الإنترنت، وإدماج الوسائط المتعددة مثل الفيديوهات والصور، لتوضيح العادات والتقاليد الأمازيغية، وفهم الأطفال لرأس السنة الأمازيغية.

الإشراك الأسري: تفعيل دور الأسرة في تجسيد الاحتفال برأس السنة الأمازيغية، عبر تشجيع الأهل على المشاركة في الفعاليات المدرسية، مع تحفيز الأسر على مشاركة الأطفال في أنشطة منزلية تعكس تقاليد الاحتفال بهذه المناسبة.

تعزيز المهارات اللغوية: يمكن أن تسهم استراتيجيات التجسيد في تحسين المهارات اللغوية للأطفال من خلال التعرف على المصطلحات والعبارات الأمازيغية المستخدمة في هذا الحدث الثقافي.

تنمية مهارات التواصل عند الطفل في مرحلة التعليم الأولي: تلعب مهارات التواصل الفعال مع الطفل دورا حاسما في تطور العلاقة بين الطفل وأهله ومحيطه الاجتماعي في مراحل الطفولة المبكرة.

مشروع حفل رأس السنة هو جزء من المشاريع التربوية، حيث تعد أنشطته غنية ومتنوعة تشمل جل المجالات التعلمية، فتحديد الهدف الرئيسي للمشروع يسهل إنجازه من خلال الأنشطة المبرمجة، التي من شأنها تحقيق الأهداف المرجوة:

ورش الفنون والحرف التقليدية: تقديم ورش عمل لفنون الرسم والنحت التقليدية باستخدام المواد المتاحة في المدرسة، والحرف اليدوية التي تركز على مواضيع تتعلق برأس السنة الأمازيغية، فمثلا يمكن للأطفال إنتاج أعمال فنية تعبر عن فهمهم للثقافة الأمازيغية.

مسابقات تربوية ثقافية: تنظيم مسابقات أدبية لكتابة قصائد أو قصص تتعلق بالتراث الأمازيغي، وأداء عروض مسرحية، والرقص، والأهازيج ...، تنظيم كذلك مسابقات ثقافية حول التاريخ والتراث الأمازيغي، مع تخصيص جوائز للأطفال الذين يظهرون فهما جيدا للمواضيع.

تقديم أطعمة تقليدية: مشاركة الأطفال في عملية إعداد الوجبات الخاصة بهذه المناسبة، ترتيب جلسات تذوق لتقديم الأطعمة التقليدية الأمازيغية، مع شرح للمكونات والتقاليد المتعلقة بها.

معرض صور التراث: يطلب من الأطفال إحضار صور للأشياء والأماكن التقليدية الأمازيغية، وتنظيم معرض صور في المدرسة.

ارتداء الزي التقليدي: تعتبر الزينة التقليدية جزءا مهما من احتفالات رأس السنة الأمازيغية، يشارك الأطفال بارتداء الزي التقليدي الذي يتناسب مع تلك المناسبة، مما يمنحهم إحساسا بالانتماء والفخر بتراثهم الثقافي.

تكامل الموسيقى والرقص: الفن الأمازيغي يشتمل على تنوع كبير في الآلات الموسيقية المستخدمة، من بينها الطبل، الأوتار، المزمار، الأقواس الخشبية، القانون، ويعتمد هذا التنوع على التقاليد الثقافية المحلية، البندير، توفير ورش الغناء والرقص للأطفال.

العروض المسرحية والأداء الفني: تنظيم عروض مسرحية تستند إلى القصص والتراث الأمازيغي، بإشراك الأطفال في أداء مسرحي واختيار نص يتعلق برأس السنة الأمازيغية مع شرح الهدف منه، مع توزيع الأدوار وتدريبهم على لعبها، وتحضير الملابس الدعائم، ديكور...

القصص والحكايات: يمكن تقديم قصص وحكايات تتناول تاريخ وتقاليد رأس السنة الأمازيغية، ودعوة الأطفال لجمع قصص وحكايات من أفراد أسرهم حول تجاربهم وتقاليدهم الأمازيغية ومشاركتها في الفصل.

تعلم الرسم: تنظيم ورش للأعمال الفنية حول الرسم، مثل رسم العلم الأمازيغي وتلوينه بألوانه الزاهية، رسم الحروف الأمازيغية (تيفيناغ)، رسم الآلات الموسيقية، رسم الطبيعة والمناظر الفلاحية، ...

استخدام التكنولوجيا التعليمية: تطوير تطبيقات وموارد تعليمية تفاعلية عبر الإنترنت، من أجل فهم الأطفال لرأس السنة الأمازيغية، وإدماج الوسائط المتعددة مثل الفيديوهات والصور، لتوضيح العادات والتقاليد الأمازيغية.

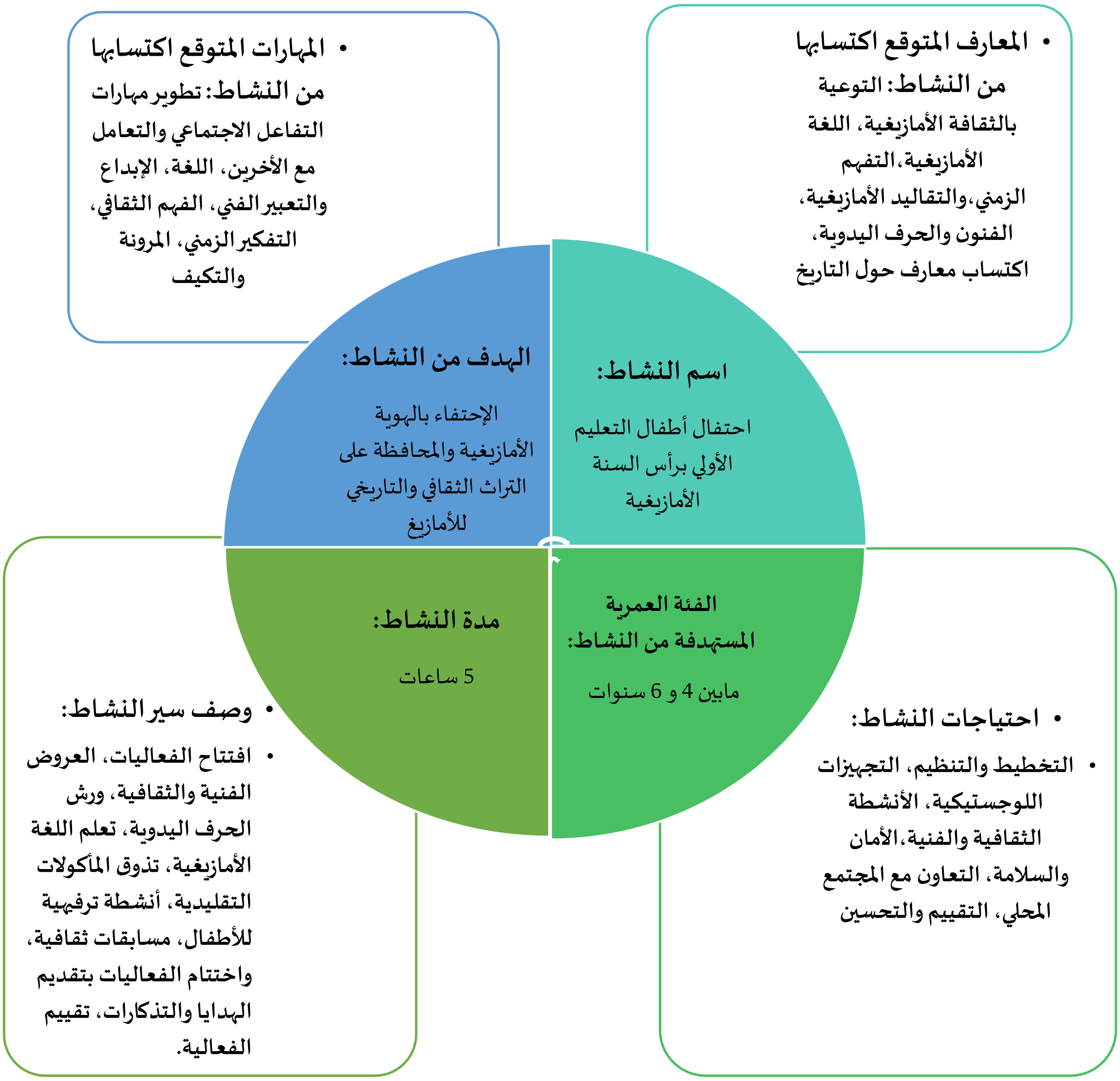
5 -نموذج عن ورقة التنشيط

في إطار تفعيل التعلم الذاتي وتوجيه المتعلم نحو الاستقلالية والمبادرة، تبرز أهمية ورقة التنشيط كأداة تربوية تدعم الأنشطة اللاصفية، وتسهم في تنمية الكفايات داخل الفصل وخارجه.

"تنتمي ورقة المنشط إلى استراتيجية التعلم الذاتي، التي تؤكد على دور التلميذ في القيام بمعظم الأنشطة اللاصفية المخطط لها في الورقة، والموجهة نحو تحقيق الأهداف. وتحتوي ورقة المنشط على نشاط أو أكثر يتوقع من التلميذ تنفيذه بشكل فردي أو ضمن مجموعات صغيرة داخل غرفة الفصل أو خارجه، وكذا في منصة تتيح للجمهور الاستمتاع بالعروض الفنية، في حصة كاملة أو جزء منها أو أكثر من حصة."[1]

---

[1] -1 المرجع نفسه.



- **المعارف المتوقع اكتسابها من النشاط:** التوعية بالثقافة الأمازيغية، اللغة الأمازيغية، التفهم الزمني، والتقاليد الأمازيغية، الفنون والحرف اليدوية، اكتساب معارف حول التاريخ

- **المهارات المتوقع اكتسابها من النشاط:** تطوير مهارات التفاعل الاجتماعي والتعامل مع الأخرين، اللغة، الإبداع والتعبير الفني، الفهم الثقافي، التفكير الزمني، المرونة والتكيف

اسم النشاط:

احتفال أطفال التعليم الأولي برأس السنة الأمازيغية

الهدف من النشاط:

الإحتفاء بالهوية الأمازيغية والمحافظة على التراث الثقافي والتاريخي للأمازيغ

الفئة العمرية المستهدفة من النشاط:

مابين 4 و 6 سنوات

مدة النشاط:

5 ساعات

- **احتياجات النشاط:**
  - التخطيط والتنظيم، التجهيزات اللوجستيكية، الأنشطة الثقافية والفنية، الأمان والسلامة، التعاون مع المجتمع المحلي، التقييم والتحسين

- **وصف سير النشاط:**
  - افتتاح الفعاليات، العروض الفنية والثقافية، ورش الحرف اليدوية، تعلم اللغة الأمازيغية، تذوق المأكولات التقليدية، أنشطة ترفيهية للأطفال، مسابقات ثقافية، واختتام الفعاليات بتقديم الهدايا والتذكارات، تقييم الفعالية.

مشاركة الأطفال في الاحتفال برأس السنة الأمازيغية، يمكنهم ذلك من اكتساب العديد من المعارف والمهارات المتوقع اكتسابها وفق احتياجات النشاط، والوصف المعتمد، وهنا سنتطرق بالتفصيل للمنهجية المعتمدة لسيرورة النشاط.

5.1 -الموضوع المستهدف في النشاط

يمثل تخطيط الأنشطة التربوية المناسبة محورا أساسيا في العملية التعليمية، حيث يسهم المربي في توجيهها نحو أهداف معرفية وجمالية وتوعوية، مع مراعاة الانفتاح على التراث الثقافي المحلي وتنمية الإبداع لدى المتعلمين.

دور المربي:

"**الهدف**: يجب على الطاقم التربوي تحديد الأهداف الأساسية وكيف سيتم تحقيقها على أرض الواقع.

الموضوع: يفضل أن يكون الموضوع جديدا، ويعكس الإبداع من أجل كسر الرتابة اليومية واكتساب معارف جديدة وبناء المفردات.

نوع الأنشطة: عادة ما تكون الأنشطة المختارة شاملة لجل المجالات التعلمية: مثال استكشاف الذات والمحيط، تنمية الذوق الفني والجمالي..."[1].

التراث والفلكلور: الاحتفالات غالبا ما تشمل العروض الفنية والمسرحيات التي تعكس التراث الأمازيغي والقصص والحكايات، يتم تسليط الضوء على الفلكلور المحلي من خلال الرقص والموسيقى والأزياء التقليدية.

التوعية والتعليم: يمكن أن يشمل الاحتفال فعاليات نوعية حول التاريخ الأمازيغي واللغة والثقافة، لنقل هذا التراث القيم إلى الجيل الناشئ.

5.2 - المعارف المتوقع اكتسابها من النشاط

التوعية بالثقافة الأمازيغية: يمكن الأطفال أن يتعرفوا على العادات والتقاليد الأمازيغية، بما في ذلك الملابس التقليدية والمأكولات والطقوس الاحتفالية، يتيح لهم كذلك فهم أهمية الاحتفال برأس السنة الأمازيغية في حياة المجتمع.

---

[1] مديرية الحياة المدرسية، 2018، تاريخ الدخول للموقع: 2025/03/24، دليل عملي للأنشطة التربوية والأنشطة المندمجة minhaj-jadid.com، ص 16.

اللغة الأمازيغية: يمكن أن يسهم الاحتفال في تعزيز الوعي باللغة الأمازيغية، فالأطفال يتعلمون بعض العبارات البسيطة والكلمات من اللغة الأمازيغية من خلال الأنشطة والأغاني والحكايات والمسرحيات.

التفاعل الاجتماعي: من خلال المشاركة في الاحتفالات يمكن للأطفال أن يطوروا مهارات التفاعل الاجتماعي والتعامل مع الأخرين، وهي بمثابة فرصة للتواصل مع أفراد مجتمعهم وفهم القيم الاجتماعية المهمة.

التفهم الزمني: يمكن للأطفال أن يتعلموا حول الزمن بثقافة الأمازيغ، وكيف يحتفلون ببداية السنة الجديدة.

الفنون والحرف اليدوية: قد تشمل الاحتفالات الأنشطة الفنية والحرف اليدوية التي تعكس التراث الأمازيغي، مع خوض تجربة إنشاء صناعات يدوية تعبر عن الثقافة والتقاليد..

5.3 -احتياجات النشاط

التخطيط والتنظيم: نقوم بوضع خطة مفصلة للنشاط، بما في ذلك الجوانب الثقافية، والفنية، والتعليمية، والترفيهية، ضمن هذا التخطيط، يجب تحديد الموقع والزمان والأنشطة المختلفة، التي ستتم خلال الاحتفال.

التواصل والترويج: نقوم بالترويج للنشاط بشكل فعال، لضمان مشاركة واسعة من الأطفال، مع استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، وإخبار الأطفال بالحضور الإجباري ودعوة أمهاتهم للحضور.

التمويل: تحديد ميزانية للنشاط وتأمين التمويل اللازم.

التجهيزات اللوجستيكية: التأكد من توفير جميع التجهيزات اللازمة مثل المكان، المساحة، الكراسي، الطاولات، المكبرات الصوتية، والأنظمة التقنية، وأي أدوات أخرى، تكون ذات صلة بالنشاط.

الأنشطة الثقافية والفنية: القيام بتنظيم أنشطة ذات صلة بالثقافة الأمازيغية مثل العروض الفنية التقليدية، وورش الحرف التقليدية، والأنشطة الترفيهية والمسرح...

الأمان والسلامة: يجب الاهتمام بتوفير إجراءات الأمان اللازمة، بما في ذلك الإشراف على الأطفال، وتوفير الإسعافات الأولية إذا لزم الأمر.

التقييم والتحسين: بعد النشاط نقوم بتقييم أداء الفعالية من خلال الاستماع إلى ملاحظات الحضور، وتوظيف تلك الملاحظات لتحسين التخطيط والتنظيم في المرات القادمة.

5.4 -وصف سير النشاط

افتتاح الفعاليات: يبدأ النشاط بجلسة افتتاحية ترحيبية حيث يتحدث المنظمون عن أهمية الاحتفال برأس السنة الأمازيغية والأهداف المرجوة من الفعاليات، وتشجيع المشاركة العائلية.

العروض الفنية والثقافية: تقدم فقرات فنية تراثية، مثل الرقصات والأناشيد التقليدية، التي تعكس الثقافة الأمازيغية، وكذلك تنظيم عروض مسرحية تاريخية، تعرض القصص والتقاليد الأمازيغية.

ورش الحرف اليدوية: يقام ورش عمل لتعليم الأطفال والمشاركين حرفا يدوية تقليدية، تعكس التراث الأمازيغي.

تعلم اللغة الأمازيغية: تقديم جلسات تعليمية قصيرة لتعلم بعض العبارات والمفردات والرموز الأمازيغية.

تذوق المأكولات التقليدية: توفير فرصة التعرف على التنوع الثقافي في الأكل الأمازيغي التقليدي على حسب المناطق المغربية، التعرف على مراحل التحضير (الإعداد-الطهي-التزيين)، مناولة الطفل للمواد المستعملة من خلال توظيف حواسه (اللمس -الشم-البصر-الذوق)، التعرف على أهمية التغذية الصحية، اكتساب الطفل حس الملاحظة والاستكشاف والمقارنة والتصنيف مع استئناس الطفل ببعض مهارات الطهي الأساسية.

أنشطة ترفيهية للأطفال: تنظيم ألعاب وأنشطة ترفيهية ملائمة للأطفال، لجعل الفعالية ممتعة، والرسم والحكايات التقليدية.

كلمات وفقرات ثقافية: يمكن أن يتم تضمين كلمات وفقرات توعوية حول التاريخ والتراث الأمازيغي.

اختتام الفعاليات: يختتم النشاط بجلسة اختتاميه يشكر فيها المنظمون المشاركين والرعاة، وتعبر عن أمنيات نجاح للسنة الأمازيغية الجديدة.

تقديم الهدايا والتذكارات: يمكن توفير هدايا صغيرة أو تذكارات تعكس الثقافة الأمازيغية للمشاركين والمتفوقين في المسابقات الثقافية.

تقييم الفعالية: يقيم المنظمون الفعالية ويستمعون إلى أراء المشاركين، لتحسين الفعاليات في المستقبل.

خــاتمة

في الختام، يمكن القول إن تضمين الاحتفال برأس السنة الأمازيغية في التعليم الأولي يمثل خطوة مهمة لتعزيز فهم الأطفال واحترامهم للتنوع الثقافي. هذا الدمج في المناهج يتيح لهم فرصة للتعرف على التراث الأمازيغي وتقديره، مما يعزز التواصل والتعبير والتفاهم بينهم. كذلك، يفتح المجال لاستكشاف عمق الثقافة الأمازيغية وتوسيع مدارك الأطفال حول تاريخها، ويساهم في غرس قيم التعدد الثقافي والتسامح والتعايش. إضافة إلى ذلك، يلعب التفاعل الاجتماعي ودور الأسرة دورا بارزا في تعزيز ارتباط الأطفال بتراثهم ومجتمعهم الأمازيغي.

لائحة المراجع

- امسهيد محمد، 2024، مظاهر الاحتفال في الثقافة الأمازيغية: بين الثراء الثقافي ورهان التدريس بالمغرب، المجلة الدولية للدراسات الأمازيغية، العدد 1. نقلا عن العماري ح، البعد الأمازيغي في تدريس مادة التاريخ على ضوء التوجهات الرسمية والمقررات الدراسية بالتعليم الثانوي التأهيلي، 2009.
- امسهيد محمد، 2024، مظاهر الاحتفال في الثقافة الأمازيغية: بين الثراء الثقافي ورهان التدريس بالمغرب، المجلة الدولية للدراسات الأمازيغية، العدد 1، نقلا عن خ أطويف، جرمان عياش، 1986، دراسات في تاريخ المغرب، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى.
- الباعمراني إبراهيم، 2023، التعليم الأولي التحديات والرهانات، الطبعة الأولى، منشورات الجريدة التربوية بشراكة مع منشورات "صدى التضامن ".
- خالدي هشام، 2010-2019، الأسس العامة لبناء المناهج الدراسية، جامعة تلمسان محاضرات في مقياس التعليميات التطبيقية.

- شهاب عبد الله خديجة، والضناوي محمد أمين، 2019، مفهوم الأنشطة اللاصفية وأهميتها، أوراق ثقافية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، بيروت – العدد الرابع.
- المبروك فرج عامر عمر، 2019، دور النشاط المدرسي في التحصيل العلمي للطلاب – مجلة كلية التربية، العدد السادس.
- مديرية الحياة المدرسية، 2018، 2025/03/24، دليل عملي للأنشطة التربوية والأنشطة المندمجة minhaj-jadid.com.

حضور الموروث الشفوي في الإبداع الأدبي الأمازيغي الحديث

" إيض ن يناير" نموذجا

The Presence of Oral Tradition in Modern Amazigh Literary Creativity iD n Innayer as Example

خديجة مركي

جامعة سيدي محمد بن عبد الله-فاس المغرب

markikhadija@gmail.com

ملخص

يعتبر الموروث الشفوي الأمازيغي ركيزة أساسية للثقافة الأمازيغية، والاحتفال برأس السنة الأمازيغية هو أحد الأوجه المتفردة وذات الخصوصية في هذه الثقافة، لاعتباره من الممارسات الجماعية ذات الحضور الوازن في الثقافة والتراث الشعبي الشفوي، عرف في السنوات الأخيرة محاولات في دراسة إيتيمولوجيته، واستحضار تاريخه الأنثروبولوجي. وهو ما حاولنا الإشارة له في هذا المقال من جهة، ثم الربط بين "إيناير" كممارسة وظاهرة احتفالية قديمة، والإبداع الأدبي الأمازيغي الحديث بمختلف أجناسه، والذي استحضر فيه الكتاب المبدعون، رأس السنة الامازيغية ومظاهر احتفال الشعب الامازيغي بها، من جهة ثانية. وقد خصصت لهذه الدراسة ثلاث أجناس أدبية إبداعية مختلفة، رواية " inakufn " ، رواية" tiddas s iglgizn" ، ثم مسرحية " tawargit n ufgargan " ، ثم مجموعة قصصية " adrniq n wayyur "، في محاولة لتبيان مدى حضور الموروث الشفوي بحمولاته الثقافية في هذا الابداع الحديث.

وقد خلصت الدراسة إلى أنه رغم حداثة المواضيع المتناولة من طرف الكتاب، إلا أنهم في بعض الكتابات لم يستطيعوا التخلص من البعد الشفوي الحاضر في الذاكرة الشعبية الجماعية، حيث تم توظيفه بطرق مختلفة في هذه الإصدارات الحديثة

الكلمات المفاتح: التراث، إيض ن يناير، الابداع، الاحتفالات، إيمازيغن

Abstract

The Amazigh oral heritage has been considered as a main pillar of Amazigh culture. The celebration of Amazigh new year is one of many elements of this culture, because it has been one of the common celebrations either cultural or oral heritage. Latest years so many etymological studies and anthropological studies have been made.

We are trying in this article, to link between * innayr* as an oldest phenomenon and as a new amazigh litterature innovations in all its genders especially in the recent writings as novels such as: < inafagn> < tiddas s iglgizn> or plays like < tawargit n ufkarksn > and stories as < adrniq n wayyur>. we have tried to explore the existence of this oral heritage in its cultural meanings in these newest cultural innovations.

The study sums up that even if the subjects that have been treated by the authors are modern, but they are still linked with the oral heritage and the common memory of amazigh population which has been used in the latest publications.

Keywords: Heritage, iḍ n innayer, creativity, celebrations, amazigh

مقدمة

يعتبر "إيض ن يناير" من بين الاحتفالات السنوية الأساسية والضرورية عند إيمازيغن بشمال إفريقيا، فهو تراث الأجداد وموروث ضارب في التاريخ، رغم الاختلاف الذي يعرفه الاحتفال به، وبشأن إيتيمولوجيته. وهي المسألة التي يعاد نقاشها بداية كل سنة، بين مدافع ورافض للاحتفال، بين من يسميه "إيض ن يناير" ومن يسميه السنة الفلاحية. فأغلب الأمازيغ في شمال أفريقيا يعبرون عنها حسب خصوصيتهم المجالية والثقافية، سواء على مستوى التسمية والاحتفال أو المأكولات الخاصة بهذا اليوم.

لذا سأقسم ورقتي البحثية إلى قسمين: الأول نظري حول "إيض ن يناير" وتاريخه الأنثروبولوجي، والمناطق التي تخصص الاحتفالات له، وكذا الأطباق والطقوس والتقاليد المصاحبة لهذا الموروث الشفوي المعروف بالاحتفال الجماعي. أما القسم الثاني فسأخصصه للأدب الأمازيغي الحديث أو الابداع الأدبي، ومدى تجلي وحضور التراث الشفوي فيه وتأثره به. وذلك من خلال استحضار الكتاب المبدعين لرأس السنة الأمازيغية كموروث شعبي شفوي في إبداعاتهم.

1. الذاكرة الشعبية واحتفالية "إيض يناير"

تعددت التأويلات المرتبطة بالتقويم الأمازيغي، وذلك من خلال حضور الأسطورة والمخيال الشعبي وكذا التاريخ في الاحتفالات الخاصة بالأمازيغ. فقد تناقلت الأجيال هذه الاحتفالات منذ القدم إلى اليوم لتواكب كل التطورات التي طرأت على مجتمعاتهم، ونجحت هذه الاحتفالات "في مقاومة النسيان، وعادت باعتبارها لحظة ينتظرها الجميع بفضل جهود المجتمع المدني، وساهم في جاذبيتها غلبة الطابع الاحتفالي الجماعي، ولذلك تستثمر اليوم في سياق العولمة، وما تفرضه من خطر التدجين والتوحيد الثقافي للتذكير بتقويم الأجداد بما يحمله من حمولات وخصوصيات ثقافية وحضارية وهوياتية"[1]. الشيء الذي جعل "إيض ن يناير" يفرض نفسه داخل هذه الحمولات والممارسات الثقافية المشتركة بين عدة مناطق من شمال أفريقيا. فبعد البعد الشعبي للممارسات التي عرفتها الاحتفالات الخاصة برأس السنة الأمازيغية، جاء القرن الواحد العشرين ليغير ويطور هذا البعد، ليصير ذا نزعة هوياتية داعية للاعتراف بمختلف المكونات الثقافية الأمازيغية.

---

[1] بويعقوبي, الحسين، ءيناير، مدخل إلى دراسة التقويم الأمازيغي، منشورات كلية اللغات والفنون والعلوم الانسانية-أيت ملول، أكادير، 2023. الصفحة 20.

تحدث العديد من الكتاب والمؤرخين حول موضوع ءيناير، منهم الأستاذ محمد حمام، والكاتب أبي حامد الغرناطي، ثم الباحث إدموند دوتي"[1]، ثم الباحث "جولي"، بالإضافة إلى دراسات أكاديمية عديدة تناولت موضوع ءيناير كمادة خصبة للبحث في المناطق الأمازيغية في شمال افريقيا بمسمياته المختلفة. سواء بالأمازيغية أو بالعربية، وتحيل في مجملها على عمق ثقافي متنوع لنفس الممارسة الثقافية، والمتمثلة في بداية عام جديد. والذي يحظى بمسميات عدة متقاربة في كل شمال إفريقيا ومن بينها: " iḍ n usggʷas " أي ليلة السنة، وتستعمل هذه الصيغة في كل من سوس والريف بالمغرب. ثم " ixf n usggʷas " أو "aqrru n usggʷas" والتي تعني "رأس السنة" وهي المتداولة بالأطلس المتوسط والجنوب الشرقي.

ثم إسم " tagʷlla n yinnayr" أو عصيدة إيناير، والتي تستعمل بشكل خاص بسوس جنوب المغرب، وهي الأكلة الخاصة في هذه المناطق كممارسة تراثية للاحتفال بهذه الليلة. نجد أيضا " ḥaguza" وهو الاسم الذي يطلق على رأس السنة الأمازيغية في مناطق الشمال بالمغرب، "ومن المرجح جدا أن تكون تسمية 'حاكوزا' منحدرة من الاسم العربي 'عجوزة' المحيلة بدورها على أسطورة العجوز المستهزئة بشهر يناير"[2]. (إذ يحكى أن عجوزا بعد أن ولدت بقرتها عجلا في يناير، خبأته من البرد القارس إلى أن استكمل إيناير 30 يوما، ثم أخرجته ليرعى متهكمة قائلة: هيا أيها العجل فقد خرج إيناير، فغضب يناير من تهكمها واستهزائها، فقرر أن يتدين من فبراير يوما واحدا، فكان له ما طلب. وعاد في اليوم 31 ببرد قارس جدا ورياح قوية وعاصفية فقتل عجل المرأة العجوز انتقاما. ولما طلب منه فبراير يومه الذي أقرضه له، أبى يناير إرجاعه له، ومن ثمة صار فبراير ناقصا).

أما بالجزائر فنجد فيها تنوع التسمية أيضا، إذ تسمى هذه الاحتفالية ب "iḍ n ubddl n yinni" أي ليلة استبدال الأثفية، أو « inkan»بلسان أهل سوس أو « inyan» بلسان الأطلس. وقد أشار " بورديو ولاووست وكذا دوتي وماكيلام وأغلب الاثنوجرافيين والاثنولوجيين أن هذا الطقس يعتبر مركزيا في شمال افريقيا، خصوصا في بعض القبائل بالجزائر، والأطلس الكبير وسوس بالمغرب"[3].

بالإضافة إلى "taggurt n usggʷas" أي باب السنة، و"ass n ufroun " أي يوم الفرعون، وهي التسميات الخاصة بأهل القبايل والشاوية بالجزائر، ويمكن اعتبار اسم "يوم الفرعون" دال على يوم

---

[1] بويعقوبي, الحسين، ءيناير، مدخل إلى دراسة التقويم الأمازيغي، مرجع سابق.

[2] المرجع نفسه، الصفحة 32.

[3] أوسوس, محمد، كوكرا في الميثولوجيا الامازيغية، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2008، الصفحة 83.

اعتلاء الملك الأمازيغي شيشونق عرش مصر في 950 سنة قبل الميلاد، لذلك فهذه التسمية حاملة لدلالة تاريخية في الثقافة والحضارة الأمازيغية. ثم اسم "السنة الفلاحية" وهي تسمية مرتبطة بالزمن الفلاحي، الذي يبين العلاقة بين الانسان وخيرات الأرض، فحتى الاحتفالات تحت هذا المسمى تكون بمرجعية شكر الإله على مختلف النعم.

أما "السنة الأمازيغية" وهو الاسم الذي ظهر مع الوعي بالهوية الأمازيغية، قد استعملت أول مرة بالجزائر، ثم انتشر بشكل واسع في كل شمال افريقيا، وضمت هذه التسمية الطقوس والاحتفالات والممارسات الخاصة بهذه الليلة؛ وهي التسمية التي تبناها الملك محمد السادس سنة 2023 بإقراره السنة الأمازيغية عطلة وطنية رسمية في المغرب. فقبل الإقرار الملكي بهذا اليوم، عرف إيناير عدة تجاذبات من التحريم والتسفيه من الكثير من الفقهاء ومن المعارضين للحركة الأمازيغية، إلى أن خلص هذا النقاش بما جاء به جلول حجيمي، رئيس النقابة المستقلة للأئمة بالجزائر، باعتبار " أن الاحتفال برأس السنة الأمازيغية جائزا ما لم يخالف الشريعة الإسلامية ولم يخرج عن ضوابطها، وما دام الاحتفال من باب العادة لا من باب العبادة"[1].

وكذلك من فتاوي علماء المغرب وخصوصا علماء سوس بجواز الاحتفال به ومن بينهم محمد السكنفل. ويتضمن الاحتفال برأس السنة الأمازيغية، أو "إيض يناير"، عدة طقوس وتقاليد وعادات متشابهة خاصة على مستوى المأكولات الشهيرة في شمال افريقيا في هذه الليلة. فبالنسبة للأطباق هناك حضور وازن للفواكه الجافة على مائدة أغلب الأسر الأمازيغية، وفي أغلب المناطق يتم تحضير أكلة الكسكس بسبع أنواع من الخضر، إلا اللفت والذي يحيل في الذاكرة الشعبية إلى تكاثر الفئران في السنة، ثم تفادي الفلفل الحار والإبزار والطماطم تفاديا لتكون السنة شاقة وتعيسة.

أما بسوس، فتعتبر أكلة العصيدة أو تاكلا "رمزا للإحتفال برأس السنة نظرا للمكانة الهامة للعصيدة ضمن مأكولات السوسي"[2]. بالإضافة إلى أكلة " أوركيمن "، وهي أكلة مكونة من كل الحبوب التي جادت بها

---

[1] خلاص, كريمة، الاحتفال ب يناير مباح وتحريمه فتوى شاذة، جريدة الشروق، 2019. تم الإطلاع على الموقع في 8_11_2024.
https://www.google.com/search?q=%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AD%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%84+%D8%A8+%D9%8A%D9%86%D8%A7%D9%8A%D8%B1+%D9%85%D8%A8%D8%A7%D8%AD+%D9%88%D8%AA%D8%AD%D8%B1%D9%8A%D9%85%D9%87+%D9%81%D8%AA%D9%88%D9%89+%D8%B4%D8%A7%D8%B0%D8%A9

[2] بويعقوبي, الحسين، ءينايرء مدخل إلى دراسة التقويم الأمازيغي، مرجع سابق. الصفحة 82.

الأرض (قمح-ذرة-عدس-فول-حمص، بعض الأعشاب الطبية...)، هو احتفال واحتفاء بالأرض وخيراتها، لكي تكون السنة المقبلة، سنة خير وبركة ويمن.

وبالريف يحتفل الأهالي بتحضير طبق " إينوذا " وهي كل الفواكه الجافة والثمار التي جادت بها السنة الفلاحية، بالإضافة إلى تحضير الفطائر بمختلف أنواعها، لتوزع على الأطفال. وتصحب هذه الأطباق مجموعة من العادات والتقاليد، والهدف الأساسي منها هو الاحتفال ببداية دورة حياتية جديدة والتيمن والتفاؤل بسنة فلاحية خصبة، لذلك تهتم النساء بزينتهن وبتزيين منازلهن لتجدها السنة الجديدة نظيفة ومطهرة، كما يستبدلن الأواني القديمة بالجديدة وخاصة استبدال الأثاثي ...، وهي طقوس متشابهة في أغلب المناطق الأمازيغية، لتمر الليلة الاحتفالية في مرح وسعادة وهناء. ومن الطقوس الجميلة والاحتفالية التي يقوم بها الأطفال في قرية "إمگونّ" بالأطلس الصغير، صبيحة رأس السنة، هي طرق أبواب المنازل والانشاد بالأمازيغية قائلين:

yan ukccuḍ ... yan ax t id ur ifkin
ng as alfsa g ugdur ... ar nssndu bahra

وترجمتها بالعربية: نريد "الفتوح" الصدقة، فمن امتنع ولم يعطنا، وضعنا له الثعبان في القدر، ثم نمخض اللبن جيدا، "وهذا نوع من التخويف والتهديد الطفولي البريء لصاحبة الدار، وعادة ما لا تحبط المرأة الأطفال وتوزع عليهم ما تيسر لها من الحلويات والمكسرات "[1].

أما بمناطق الريف وجبالة، فيهتف الأطفال بأناشيد مختلفة، ومن بينها :

Yanub ... yanub
a tasrit anv anjdid
ucana cway n trid
niv am noëä d g ubrid

وفي بعض المناطق الناطقة بالدارجة المغربية، يهتف الأطفال قائلين:

Ahya drari la txafuci

---

[1] أوسكان, الحسن، حفل إيض ن يناير لتوديع سنة واستقبال سنة أخرى، مجلة مدارات ثقافية، 2023

Ana moakum qd babakum

Bac toyyd had ddar

Blpuli lcgr wqwalb d skkar

ommi pmidu rajl mzyan

Mayëäaci yëäna bla ci

ommi olilu ma yëäaci

yëdna bla ci wahya lwlad »[1]

يمكننا استخلاص أن هناك تشابها وتوحدا في الدلالات الرمزية لكل هذه الطقوس والعادات، والأطباق أيضا، ويتجلى في التفاؤل بسنة جديدة خيرة مليئة بالسعادة والفرح والوفرة والخير والجود على المستوى الفلاحي خاصة.

2. "إيض يناير" في الابداع الأدبي الحديث

عرف الابداع الأدبي الأمازيغي الحديث تطورا ملحوظا في السنوات الأخيرة، حيث لم يقتصر على النزعة الهوياتية التي ابتدأ بها، بل أبدع الكتاب الأمازيغ أدبا مغايرا، يساير التطورات في مختلف المجالات، إذ نجد بعض الكتاب حافظوا على الأدب الشفوي في إبداعاتهم الجديدة، من خلال تأثرهم بالموروث الشفوي وفضلوا أدبا يحمل في طياته، تاريخا وتراثا، وثقافة شعب، وللتمثيل لهذا النوع من الأدب، نجد مجموعة من القصائد الشعرية والتي جعلت من "إيض ن إيناير" موضوعا لها، كما فعلت مجموعة أرشاش في قصيدتها المعنونة ب « iä n yinnayr »

Iä innayr ..asgåas amaziv

Iä innayr.. asgåas ivudan

I wfgan amaziv

Ad gis nmun nhdr gis

---

[1] بويعقوبي, الحسين، ءيناير، مدخل إلى دراسة التقويم الأمازيغي، مرجع سابق. الصفحة 79.

Nskr gis idrnan

icahd umaḍal

Ussan, iyirn, d isgåasn

Is nïïf amzruy

Ig wawal nnv amaziv

وهي قصيدة هوياتية، تتغنى ب "إيض" يناير كموروث ثقافي للحضارة الأمازيغية، ومن خلاله تعبر المجموعة عن أصالة الانسان الأمازيغي وعراقة تاريخه.ثم مجموعة لارياش والتي ابتدأت قصيدتها ب :

Iḍ n yinnayr …a imavzin munatax

Asgåas amaynu rad sis nfrp

Munat …munat

A ayt ma d ist ma …

مطلع هذه القصيدة يحث على الوحدة والتكاثف من أجل الاحتفال برأس السنة الأمازيغية في فرح وسعادة. وذلك حفاظا عليها من الضياع.

2.1 إيض يناير في القصة القصيرة الأمازيغية

ذكر إيض ن يناير في المجموعة القصصية للكاتب محمد أوسوس، تحت عنوان adrniq n wayyur، المكونة من 80 صفحة من الحجم الصغير، مكتوبة بالحرف اللاتيني وحروف تيفيناغ. وتضم المجموعة 22 قصة قصيرة. من منشورات رابطة تيرا للكتاب بالأمازيغية، و " تحيل على قضايا ذات أبعاد اجتماعية وسياسية وفكرية وتربوية بعضها مرتبط بإشكالات الهوية اللغوية والثقافية بالمغرب، وبعضها الآخر يتسم بأبعاد فكرية وفلسفية عامة تتماهى مع طبيعة الانسان في واقعه ووجوده. وقد صدرت سنة 2012."[1] ويتكون عنوان المجموعة القصصية من كلمتين " أدرنيق" وهو السواد أو البقعة المتواجدة ب "أيور" القمر.

---

[1] أفقير, محمد، جماليات البناء والخطاب في قصة أدرنيق ن وايّور لمحمد أوسوس، من المؤلف الجماعي دراسات في السرد الأمازيغي الحديث، تنسيق أحمد المنادي، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2021، الصفحة 74.

وقد جاء ترتيب القصة التي تناولت موضوع "إيض يناير" في المرتبة 7، وهي قصة قصيرة بعنوان « taållla n yinnayr ». وصف الكاتب ليلة "إيض يناير" داخل الأحداث بأنها ليلة ماطرة جدا، حيث طبخت الشخصية الرئيسية" إبا بيطوش" لطبق "تاكلا" وهو الطبق الأساسي لدى أهل سوس بجنوب المغرب، ثم تناولت عصيدتها وحيدة وهي تستحضر كل أفراد أسرتها الذين توفوا. فرغم الغياب فقد وضعت أربع معالق تناولت نصيبها ونصيب أبناءها وزوجها كل بملعقته، لتكون نواة التمر الموجودة داخل الأكلة من نصيب ملعقة "إيجو".

وقد ذكرها الكاتب داخل الأحداث على الشكل التالي:

> Taålla n imnsi n yinnayr ar ukan tnwwa f trgin irvan-insan! tikklt ar tayyaḍ ar tsmussu ibba biïuc tarwayt nns s tvnjawt nns n uffal ifrvn, mklli tfrv tfust nns, mklli tfrv twnza nns v tudrt! frvn ussan v udrar iqqurn… [1]

تعيش " ibba biïuc " ظروفا مزرية، من خلال الوصف الذي وظفه الكاتب محمد أوسوس، يتضح أن البطلة تسكن منزلا آيلا للسقوط، وهو ما عبر عنه بكون صوت الرعد يحرك الأعمدة الخشبية المتآكلة والتي توضع كسقف للبيت. فقد توفيت ابنتها "إيجو" بمرض الحصبة أو buzggav، أما ابنها فقد توفي جراء الضرب المبرح من رجال الشرطة في مخفرهم، كما توفي زوجها dda braym جراء سيول جارفة في إحدى الأيام الماطرة والعاصفة. تحمل القصة دلالات عدة ومن أهمها أن الاحتفال ب"إيض ن يناير" لا بد أن يتم الاحتفال به في مختلف الظروف، لما له من رمزية كموروث وكممارسة ثقافية في الذاكرة الشعبية عند الأمازيغ؛ ف"ibba biïuc"، رغم كونها وحيدة وحزينة إلا أنها احتفلت برأس السنة بطريقتها الخاصة.

2.2 "إيض يناير" في الابداع المسرحي الأمازيغي

مسرحية "tawargit n ufgargan" للكاتب عياد ألحيان، هي مسرحية من الحجم الصغير، تتكون من 66 صفحة، مقسمة إلى 38 صفحة بالحرف اللاتيني، 28 صفحة بحروف تيفيناغ. من منشورات رابطة تيرا للكتاب بالأمازيغية، صدرت سنة 2011. وفاز هذا الكتاب بالجائزة الأولى – صنف المسرح- لمسابقة الابداع الأدبي بالأمازيغية لسنة 2011 التي نظمتها رابطة تيرا.

---

[1] أوسوس، محمد، المجموعة القصصية adrniq n wayyur ، منشورات رابطة تيرا للكتاب بالأمازيغية، 2012، الصفحة 20 .

يتكون العنوان من كلمتين " تاوارگيت" وهي الحلم، وحرف الجر "ن"، ثم "اوفگارگان" وهي كلمة مركبة، يمكن تقسيمها حسب الكاتب عياد ألحيان، إلى كلمتين " أفگان" وهو الانسان، والقصد هنا الانسان الأمازيغي على وجه الخصوص، وأصله القديم والمتجذر في التاريخ . ثم أرگان وهي شجرة الأرگان المعروفة في جنوب المغرب، وهو المنطقة الوحيدة في العالم التي تتوفر على هذا النوع من الشجر، والذي يحمل دلالات رمزية أهمها الهوية الأمازيغية وعراقتها. فباعتبار العنوان مثيرا سيميائيا، يجعل القارئ متهيئا نفسيا للتعرف على خبايا هذا النص المسرحي.

أما الغلاف فصمم باللون البني الفاتح، وهو اللون الترابي أو لون الأرض، تتوسطه شجرة الأرگان وقد سقطت كل أوراقها، ولكنها لازالت صامدة وشامخة ومقاومة لكل الظروف. تم المزج بين جذع الشجرة والانسان الأمازيغي ليبدو أنه قد نالت منه السنون، ويرتدي "أشداد" أو "الرزّة " الأمازيغية المغربية العريقة، ثم في الأسفل صخرة كبيرة وفيها تجذرت الشجرة والانسان معا، وكلهم باللون الرمادي القاتم.

ناقش النص المسرحي عدة مواضيع أهمها الأرض والهوية والحب، واستعمل الكاتب عدة رموز للدلالة عليها؛ حيث استعمل الصخرة أو avulid لدلالة على الأرض، إذ عبر من خلالها عن صوت الأرض وهي تتحدث للأجيال عن التاريخ العريق للأرض، مشيرا إلى الصخور التي وجدت بمختلف المناطق بالمغرب وكذا في شمال افريقيا، وهي منقوشة بحروف تيفيناغ، كما هو الحال في "تيزولين" بإقليم زاگورة، وب"عزيب إگيس" نواحي مراكش، ثم "لومات ن أوسلي" بالسمارة"[1].

بالإضافة إلى نص طويل بتيفيناغ وجد سنة 2006 بأحد الكهوف بجزر الكناري، وكلها صخور تؤكد وجود الحرف والانسان الأمازيغي منذ آلاف السنين؛ وهو ما أراد الكاتب إيصاله للقارئ من خلال حوار iddr مع avulid، باعتبار هذا الأخير شاهدا على التاريخ. وقد حاول الكاتب تخييل الواقع من خلال جعل الصخرة تتحدث وتبحث عن ذويها أصحاب الأرض والذين وصفهم بالصم والبكم والعمي، إذ فرطوا في أرضهم وتقاليدهم وهويتهم.

---

[1] كتاب اللغة الأمازيغية تيفاوين أ تمازيغيت، المستوى الخامس، منشورات وزارة التربية الوطنية والتعليم الاولي بشراكة من المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الطبعة الرابعة عشر 2020. الرباط، الصفحة، 22.23.24.

كما استعمل شجرة الأركان كرمز للتعبير عن الهوية الأمازيغية المتجذرة في التاريخ حيث ظلت شامخة ولم تتأثر بتغير الطبيعة. ومن جهة ثانية ناقش قطع شجرة الأرگان والتي تعتبر مصدرا لعيش عدة عائلات لأجيال متتالية, إلا أن الانسان والجفاف كانا سلاحين للقضاء عليها..

كما دارت أحداث المسرحية حول الاستلاب الثقافي، والانسلاخ عن الهوية ومجموع التناقضات والمشاكل النفسية التي يعيشها الانسان، من خلال تخليه أو إهماله للتراث والعادات والتقاليد الأمازيغية القديمة واللحمة العائلية، ومجموع التغيرات التي طرأت على الحياة العامة للإنسان، حيث أصبحت موسومة بالجفاء والتوتر والاستغلال وانتشار مختلف القيم المتدنية. وتحدثت كذلك عن الحب حيث تمثل في "تيللي" أي الحرية وقد كانت هي الجرعة الإيجابية في حياة "إيدر" وفي أحداث المسرحية.

الشخصيات الرئيسية :

Tilelli: أو الحرية وهي زوجة إيدر والداعمة له

Iddr : الشخصية الرئيسية، مناضل، ذو قيم ومبادئ

Avulid : الصخرة ، الشاهدة على التاريخ والثقافة

وقد أدرج الكاتب "إيض ن يناير" كموروث شفوي في إبداعه المسرحي هذا، وفي الصفحة 35 و36على النحو التالي:

Ha tn cucn v iswak, macc ttawkrafn.
Illa mad sis issn, illa ma d ur irin ad issn,
Yili mad akæ ur issipl yat
Mqqar ttyagaln v izakarn
Ar asn iskar lpal is d lprir a yann
Apppppp a yimm,
Ap a yimm,
Iä n yinnayr a yad

Manza k a avulid,
Iä n yinnayr ayad
Avulid!
Ssurf iyi,
Lhurma nnk ssurf iyi,
Middn ur d uckin!
Middn ur d uckin![1]

بعد السفر الطويل الذي قام به "إيدر" ليجمع الناس كما طلب منه "اغوليد"، عاد وانتظر طويلا، ولم يأت أحد ممن يهمهم الأمر، وكان الزمن ليلة رأس السنة الأمازيغية لما لها من رمزية ثقافية، والمعروف في الموروث الشفوي أنها ليلة التجمع والفرح والاحتفال، إلا أنه لم يحدث شيء من هذا القبيل؛ وبعد الإحباط الذي أصابه، توفي وهو يرثي حلمه الذي لم يتحقق.

2.3 إيض يناير في رواية " إيناكوفن"

تتكون رواية "إيناكوفن" للكاتب والناقد محمد أوسوس من 152صفحة من الحجم المتوسط، كتبت بالحرف اللاتيني، قسمها الكاتب إلى 6 فصول. وهي من منشورات رابطة تيرا للكتاب بالأمازيغية، صدرت سنة 2017.

لتحليل نص أدبي لابد من قراءة عتباته الأساسية، والتي تهيئ القارئ للولوج إلى الأحداث، لذا ف " إيناكوفن" أي "المجتثون"، وهي في صيغة الجمع، تحيل القارئ إلى وجود خراب ما أو اقتلاع من الجذور، وللكلمة معان دلالية عدة "من اجتثاث وجودي، واجتثاث من الأرض، أو اجتثاث ثقافي أو اجتثاث هوياتي أو ديني..."[2]. أما الغلاف، فهو العتبة الثانية بعد العنوان، وهو التصور أو الصورة الانطباعية التي يريد من خلالها الكاتب أن يهيئ بها القارئ ليزج به في ثنايا أحداث النص الروائي، وقد اختار الكاتب غلافا تطغى فيه ثلاثة ألوان لوصف المشاعر والأحداث: اللون الأسود للدلالة على الحزن والظروف الصعبة والتعاسة، وهي

---

[1] عياد، ألحيان، مسرحية tawargit n ufgargan، منشورات رابطة تيرا للكتاب بالأمازيغية، 2011، الصفحة 35_36.

[2] الحسن، زهور، الواقعية السحرية في الرواية الامازيغية، "إيناكوفن" نموذجا، من المؤلف الجماعي الملتقى الاول للرواية الامازيغية، الرواية الامازيغية : النشأة والامتداد. منشورات رابطة تيرا، 2019. الصفحة 48.

معظم المشاعر والأحاسيس التي عاشتها الشخوص داخل الرواية؛ ثم اللون البرتقالي الذي يدل على الاثارة والحماس والرغبة والدفء، وهي دلالة نفسية وأحاسيس مختلطة شعرت بها الشخصيات في مختلف أحداث الرواية ؛ ثم اللون البني، والذي يدل على مجموعة من الرغبات المتناقضة، والمشاعر السلبية والتي لوحظت بكثرة داخل هذا النص الروائي، بالإضافة إلى اعتباره لون الأرض والاستقرار من منظور علم النفس. وللتداخل القوي بين هذه الألوان دلالات رمزية متعددة، إذ تحيل على عالم من الخيال والفنتازيا "فهي عبارة عن لوحة فنية تمتد على صفحة الغلاف تثير عناصر ثاوية في زوايا عميقة من المخزون الثقافي والأسطوري للقارئ... لوحة الغلاف المتعددة العناصر والدلالات تثير بعناصرها وبألوانها المحيلة إلى الغرابة والفانتستيك المتخيل الجمعي للقارئ"[1].

طرقت أحداث الرواية عدة مواضيع جديدة في الأدب الامازيغي الحديث، بالإضافة إلى الشكل الفنتازي لبناء النص الروائي، حيث مزج الكاتب بين المتخيل والواقع بلغة سلسة متشبعة بالفكر الأسطوري الميثي الأمازيغي. ابتدأ بسرد مرحلة الخلق أو التكوين التي قامت بها "إبّا كموس" الشخصية الرئيسية للفزاعة "أواف"، إذ ألبسته لباسا أنثويا ما جعله غير راض عن شكله (وكلمة 'أوّاف' في اللغة الأمازيغية هو مذكر)، إلى أن أعاد وينزار زوجها بناءه من جديد و ألبسه لباسا ذكوريا، ليشعر أنه ذكر، "أواف" هو السارد لكل الأحداث داخل النص الروائي، لوجوده فوق التلة المقابلة لقرية "أيت أوحشموض"، وهو عبارة عن شخصية متخيلة، أعواد خشبية على شكل إنسان، إلا أنه يحس ويشعر ويبكي كالإنسان تماما، ويسرد قصص القبيلة انطلاقا مما رأى ومما روته له الطيور.

ناقش الكاتب في روايته استغلال السلطة، من خلال شخصية "أمغار"، والمكانة الاجتماعية في قضاء الأغراض الشخصية على حساب الجماعة وأهل القبيلة، بالإضافة الى الاستغلال الكبير للدين، كما تناول مختلف القضايا المجتمعية بلسان الشخصيات وبتصور حديث طغت فيه الواقعية السحرية كمرجعية جديدة في الأدب الامازيغي. عالج محمد أوسوس أيضا " موضوع المؤسسات الأمازيغية وكيف أخذت بالاندثار آخذة معها الثقافة والهوية بتحالف السلطة السياسية والدينية التي حولت أهل قرية "أيت اوحشموض" إلى كائنات مهددة بالاجتثاث"[2].

---

[1] المرجع نفسه، الصفحة 49.

[2] ديكر, زهرة، إيناكوفن، إصدار جديد للكاتب محمد أوسوس، 2017، موقع تيرا.نيت. تم الاطلاع عليه في: 1_12_2024.
https://tirra.net/web/?p=3087

أما الشخصيات الرئيسية في رواية "إيناكوفن" فهي كالتالي:

- إبّاكموس: شخصية غامضة وغريبة تداول الناس عنها عدة أساطير، شخصية قوية، قتلت نفسها في نهاية الرواية، ونبتت شجرة الخروب في قبرها.
- لودجا: هي ابنة إبّاكموس هربت مع ابن شيخ القبيلة.
- وينزار: شخصية ذات قيم أخلاقية عالية، شاعر، هرب إلى التلة من التحقير الذي عاشه في أسفل القرية، تصدى لجبروت الشيخ والفقيه، وقتل في النهاية على يد متطرفين دينيين؛ نبت القصب ومجموعة من الأعشاب الطبية فوق قبره.
- أمغار ويسعدن: شيخ القبيلة، جاء إليها من قبيلة ايت باكريم، ماكر ومخادع، سلب أهل القرية أراضيهم وأملاكهم، تحول في نهاية الرواية إلى ذئب.
- الفقيه: صهر أمغار ويسعدن، وهو فقيه القبيلة، حل محل الفقيه السابق "منو"، تحول في نهاية الرواية إلى قنفذ.

من خلال مجموع التحولات الميتافيزيقية التي طرأت على الشخوص الأساسية، يتضح أن الرواية وظفت منهج الواقعية السحرية والفنتازيا في البناء الروائي، واعتمدت على الأساطير الأمازيغية المشهورة في المخيال الشعبي الأمازيغي. وبالعودة إلى علاقة هذا الابداع برأس السنة الأمازيغية، نجد أن الكاتب محمد أوسوس وظف "إيض يناير" في أحداث الرواية، ففيه قامت إبا كموس بقتل ابن الشيخ والذي هتك عرض ابنتها لودجا، انتقاما منه في ليلة رأس السنة الأمازيغية بعد أن وضعت له السم في الأكل. وفيما يلي سرد لمجموعة من الأحداث التي وظف فيها "إيض ن يناير":

Yan zik, g ixf n usgåas, ass lli issnfal uzgr isk lli s yusi akal s yisk yaäni... tkcm s ifri nns, tls d apndir nns, tqqn t s usvns nns, tgn tiçëçay nns ...tqqn idukan lli ass d yiwi winçaë ussan imzwura n tamunt nnsn,...[1]

أي: في صباح رأس السنة الأمازيغية، في اليوم الذي ينقل فيه الثور الأرض التي يحملها فوق قرنه إلى قرنه الأخر، خرجت إبا كموس مرتدية لباسها المزين، والمرصع بخلالتها، وانتعلت حذاءها "إيدوكان" الذي

---

[1] محمد، أوسوس، رواية inakufn ، منشورات رابطة تيرا للكتاب بالأمازيغية، 2017، الصفحة 135.

أهداها لها "وينزار" يوم زفافها... فنزلت إلى قبيلة اين أوحشموض لأول مرة بعد سنوات طوال.. في هذا المقطع تأكيد على التزين الذي تقوم به المرأة ليلة رأس السنة، وارتداؤها لأجمل ملابسها وحليها.

Izri id usgåas ur gis tnwi tålla n yinnayr g yifri n ayt winçaë... ur kdiv i irugå nns mklli myarv, ktiv d dav nudja lliv sul tmççi , iä n innayr ar d tettawi imik n tålla tffi tt i yigäaä iggi n tvart illan g imisi n yifri, ar d tettal alln nns, tsmaqql d gigi tzmummg ،azmummg lli nns n wurv, tawi yid yat tplallayt n tålla tsrs iyi tt tama n uvrbuz inu , ar iyi tettini ha d tavamt nnk a bu idrbaln ur k ttuv ![1]

أي: مرت ليلة رأس السنة ولم أشتم رائحة العصيدة كما اعتدت على ذلك، تذكرت نودجا عندما كانت صغيرة، في ليلة رأس السنة كانت توزع القليل من طبق العصيدة على كل أرجاء المنزل، وكانت ترمقني بنظراتها الذهبية وتقول: هذا نصيبك هذه السنة.

وهذا ما نجده في الميثولوجيا الأمازيغية بحيث توضع أربع لقمات من العصيدة في زوايا المنزل، والهدف من هذه العادة هو إطعام كل المخلوقات، والتصدق درءا للمصائب والشؤم في السنة الجديدة "وخلال هذا العشاء يحفظ جانبا حق الغائبين، ...ولا يتم إغفال أحد بما في ذلك الحشرات والطيور وكذا حق القوى الغيبية "الجن"، ولذلك يخصص لهم ما يوازي حق فرد واحد من الأكل ..."[2].

4. ايض ن ينايرفي رواية **tiddas s iglgizn** شطرنج بالخنافس:

هي رواية للكاتب ياسين مالك، مكونة من 136 صفحة من الحجم المتوسط، كتبت بحرف تيفيناغ، قسمها الكاتب إلى 10 فصول، من منشورات رابطة تيرا للكتاب بالأمازيغية. صدرت سنة 2023.

تتحدث الرواية عن رحلة البحث عن كنز مفقود، تم توارث وصيته لعقود عديدة. ما جعل بطل الرواية أنضگيگ يثور على أسرته ويسرق منهم الوثيقة التي تحمل رموز وخريطة تبين مكان دفنه، ليغتني منه ويتخلص من فقر مدقع لازمه في حياته. ما جعله ينتصر للشعور بالاغتناء على حساب المشاعر والأحاسيس التي تجمعه بأسرته. غير أنه رغم استحواذه على علامات الكنز ورموزه. كان لزاما عليه مواجهة مجموعة من الصعوبات والعراقيل بعد أن اكتشف أن هناك أيضا من يبحث عن نفس الكنز من قبيل

---

[1] المرجع نفسه.

[2] بويعقوبي, الحسين، ءيناير، مدخل إلى دراسة التقويم الأمازيغي، مرجع سابق. الصفحة 77.

تاشفين، الذي انتحل صفة المجنون محاولة منه تبرير تواجده في القرية لكونه غريبا عنها. ليحتدم الصراع بينه وبين " أنضگيگ" من أجل الظفر به. ليكتشفا بعدها أن الصراع رباعي بينهما الاثنين وبين شخصية "أگرام" وشخصية "أگاگ". كانوا يدَّعون أن لا علاقة تجمعهم ، حتى تم تقييد تاشفين والذهاب به نائما في ليلة من الليالي إلى مكان حفر الكنز لتقديمه كقربان للجن، الذي كان حارسا عليه حسب اعتقادهم أن تاشفين به تلك المواصفات المطلوبة كقربان. عندما وُضع السكين على عنق أنضگيگ في جو لا يكاد يرى فيه شيء، لوجود الظلام وكثرة الدخان الذي كان طقسا ضروريا للحفر. في النهاية سقط السكين ولم تكتمل عملية الذبح، ليكتشف أنضگيگ أن حامل السكين هو والده، لتنتصر قيم الحب بينه وبين أبيه وكانت هي الكنز الحقيقي، ليكتشف بعدها أن الثلاثي الذي تم ذكره، كانوا مجرد حراس كلفهم الأب بحراسة الكنز الذي لم يكن سوى عظام أحصنة وحمير ماتت بفعل أنها أُنهكت في مسيرها لهذه القرية المعزولة.

داخل أحداث الرواية وفي رحلة البطل لإيجاد الكنز جاء الفصل السابع معبرا عن الاحتفالية بعنوانه " الأرض التي ينتظر منها الآخرون القمح والشعير والذرة، أنتظر أنا أن تمنحني كنزا"، حيث تداخل أنضگيگ مع سكان القرية، فعاش معهم بدون إحساس بالاغتراب، فكانوا يشاركونه أفراحهم وأحزانهم، فلبى دعوتهم للاحتفال ب إيض ن إيناير في وسط القرية مع جميع سكانها صغارا وكبارا. وقد وظف الكاتب هذه الاحتفالية في مؤلفه في عدة مواقع، جاءت على الشكل التالي:

Gan d ayt usun akabar. nnan ma s d iḍ n wass ad, ad igan iḍ n usggʷas. Jlan iyi nkkin ussan, ur sul ssinv man ass v lliv ula man ayyur ! ….ran ad smmvran s wakal, skrn apwac, rad ssnun tiram v kraygat anaw. Rad ccn aylli asn ifka wakal v tmẓin d irdn d usngar…[1] .

احتشد أهل القرية جميعا، قائلين أنه يوم الاحتفال بليلة رأس السنة الأمازيغية، يريدون الاحتفاء بالأرض، سيرقصون، ويطبخون مختلف الأطباق، سيأكلون كل ما أنعمت به الأرض عليهم، من شعير وقمح وذرة,,,

عبر الكاتب في هذا المقطع عن أهمية طقوس الممارسة الثقافية الشفهية في الذاكرة الجمعية لأهل القرية، حيث اجتمعوا استعدادا للاحتفال برأس السنة الأمازيغية و الفلاحية.

---

[1] ياسين مالك، رواية tiddas s iglgizn ، منشورات رابطة تيرا للكتاب بالأمازيغية، 2023، الصفحة 85.

Lliv nn d ayt usun tamlda nit ifulkin a yad ad grv s inzgumn. Smassv ivmran d tvruḍt inu v upwac lli mu kkiv kigan a ad. Ad nit dav utv ula s tzrrarin s ugṛḍ n umzwag, ad flli ssifsusnt aggatn ad usiv … ur nn ittyaḍan yan v ayt usun, lan d akkʷ taṣṭṭa, ttyarasn d akkʷ s dar tfzra n yixf n usggʷas. [1]

اجتمعت بأهل القرية، إنها مناسبة جيدة للتخفيف من حزني قليلا، سأرقص على نغمات أحواش ، وأنظم الشعر بلسان الغريب، عسى أن يخفف عني بعضا من همومي، ... كل أهل القرية هنا لم يتغيب أحد، التأموا جميعا من أجل المشاركة في طقوس ليلة رأس السنة،،،

في هذا المقطع إشارة إلى الدور المهم الذي تلعبه هذه الليلة في إدخال الفرح والبهجة على المجتمع الأمازيغي، من خلال ممارسة مختلف الطقوس المرتبطة بالاحتفالية، والرقص والسهر ونظم الشعر والأكل، وهو ما جعل السارد يعبر عن سعادته في هذه الليلة نظرا لكونه يعاني من مشاعر سلبية، ورأى في الاحتفالية فرصة للترويح عن نفسه.

Nwant tiram n kraygat anaw, kkn iraggʷn ignwan…. Ar cttan ayt usun aylliv asn ṛmin wagjiwn, jjawnn aylliv ẓnngn, ssgrun inn ikinn n tgʷlla lli rwint tmvarin, bḍunt asn zund tamyurt ivrmitn .. [2].

نضجت الأطباق المختلفة والمتنوعة، وصارت جاهزة ، أكل أهل القرية حتى الشبع، حتى التخم، واختتموا وليمتهم ب طبق العصيدة الذي حظرته النساء، ووضعوا فيها حسب التقاليد والأعراف نواة التمر.

يصف السارد في هذا المقطع مختلف التفاصيل التي مرت فيها ليلة إيض يناير، حيث استمتعوا بالوليمة وبأكلة العصيدة التي تعتبر أهم الأطباق لدى أمازيغ الجنوب، إذ توضع نواة التمر في الطبق ومن وجدها من الحاضرين يزف ويحتفل به كمحظوظ للسنة.

Inna tacfin ma s rad ig wannaẓ n usggʷas ad winns. Ntta a mu rad tzmumg tudrt[3].

---

[1] المرجع نفسه. الصفحة 85.

[2] المرجع نفسه، الصفحة 87.

[3] المرجع نفسه،. الصفحة 88.

قال تاشفيت أنه سيكون محظوظ السنة، وستبتسم له الحياة,,,

Kcmv nn ngr mddn, ḥucv disn ar zikk, tacfin d wiyyaḍ ufanin avrmi, ur tn akkʷ yumi usays s tumrt,[1]

دخلت وسط الحاضرين، أرقص معهم حتى الصباح، تاشفين والآخرون وجدوا النواة وكانت سعادتهم لا توصف...

وصف السارد للحظات الاحتفال والبهجة المصاحبة لليلة إيض يناير والتعبير عن مختلف المشاعر الإيجابية التي يتقاسمها الأفراد داخل المجتمع الأمازيغي، ما هي إلا دلالة على أهمية هذه الليلة وهذه الممارسة الثقافية.

خاتمة

من خلال ما سبق، يمكننا استخلاص أن الابداع الأمازيغي الحديث، لم يعلن القطيعة مع الموروث الشفوي الأمازيغي وحافظ عليه من خلال الإشارة إليه في بناء الأحداث داخل النصوص الشعرية و السردية، رغم المرحلة الانتقالية المهمة التي عاشتها اللغة والثقافة الأمازيغية في السنوات الأخيرة، ففي داخل كل كاتب مبدع وكاتبة مبدعة أثر ظاهر أو مخفي من تراث الأجداد؛ وهذا ما لاحظناه في حضور رأس السنة الأمازيغية " إيض يناير" كممارسة ثقافية وكموروث شفوي في الكتابات الإبداعية الحديثة والمختلفة؛ أي التأثر بالذاكرة الشفوية والجماعية، والرغبة في إحيائها والحفاظ عليها من الاندثار والنسيان، ورغم تنوع طرق وأساليب استحضارها إلا أنها تبقى ذات رمزية دلالية وثقافية مهمة. ومرد هذا التأثر الواضح للكتاب المبدعين بالتراث الأمازيغي الشفوي القديم في نظرنا راجع لكون الفرد لا يستطيع الانفصال عن تاريخه وثقافته وهويته، رغم مختلف التطورات والتغيرات التي تطرأ على المجتمع، و أنه يفضل الربط بين الشفهي والمكتوب في الثقافة الأمازيغية من خلال السرد الحديث.

---

[1] المرجع نفسه، الصفحة 89.

المراجع المعتمدة

- الحسين بويعقوبي، ءيناير مدخل إلى دراسة التقويم الامازيغي، 2023.منشورات كلية اللغات والفنون والعلوم الإنسانية.
- محمد أوسوس، كوكرا في الميثولوجيا الأمازيغية، 2008.منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية.
- الكتابة السردية بالأمازيغية، مقاربات نقدية، 2017.تنسيق رشيد نجيب، منشورات رابطة تيرا للكتاب بالأمازيغية.
- جماليات وقضايا في السرد الأمازيغي، القصة والرواية، 2022.مؤلف جماعي، منشورات رابطة تيرا للكتاب بالأمازيغية.
- الملتقى الأول للرواية الأمازيغية، الرواية الأمازيغية: النشأة والامتداد، تنسيق عياد ألحيان ورشيد نجيب، منشورات رابطة تيرا للكتاب بالأمازيغية، 2019.
- دراسات في السرد الأمازيغي الحديث، الجزء الأول، 2021. تنسيق أحمد المنادي، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية.
- كتاب اللغة الأمازيغية تيفاوين أ تمازيغيت، المستوى الخامس، منشورات وزارة التربية الوطنية والتعليم الاولي بشراكة من المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الطبعة الرابعة عشر 2020. الرباط
- Ayad alahyane, tamzgunt, tawargit n ufgargan, publication de l’association tirra, alliance des écrivains en amazigh, 2011.
- Mohamed oussous, roman « inakufn », publication de l’association tirra, alliance des écrivains en amazigh, 2017.
- Mohamed oussous, neuvell, « adrniq n wayyur “, centre impimerie ait melloul, 2012.
- Yassin malek, roman tiddas s iglgizn, publication de l’association tirra, alliance des écrivains en amazigh, 2023

La littérature amazighe nord africaine au service de l'éducation Cas de roman Tiḍmas D'AHMED HADDACHI

North African Amazigh Literature in the Service of Education: A Case Study of the Novel Tiḍmas by Ahmed Haddachi

Omar AITSAID

Doctorant à l'université Sidi Mohamed Ben Abdellah, la faculté des Lettres Fès Saïs.

Résumé

L'objectif de cet article est de contribuer à la critique thématique du roman amazigh. Nous adoptons dans cette étude l'approche de Riffaterre, qui souligne dans sa thèse l'importance de la communication entre le texte et le lecteur. Nous examinerons comment les écrits d'Ahmed HADDACHI peuvent être utilisés pour enseigner et apprendre le vocabulaire amazigh, ainsi que pour défendre les droits des enfants touchés par le phénomène de décrochage scolaire, notamment pendant la période de confinement sanitaire liée à la pandémie de COVID-19. Nous analyserons comment le roman Tiḍmas, objet de notre étude, a réussi à transmettre la beauté majestueuse des montagnes et de la nature du Sud-est aux lecteurs à travers une expérience que l'on peut classer dans la catégorie de la littérature de voyage. Enfin, nous interrogerons la valeur symbolique de l'environnement dans l'écriture de cette expérience littéraire amazighe.

Abstract

The aim of this article is to contribute to the thematic criticism of the Amazigh novel. In this study, we adopt Riffaterre's theoretical framework, which emphasizes the importance of text-reader interaction. We will explore how Ahmed Haddachi's writings can be used to teach and learn Amazigh vocabulary, as well as to advocate for the rights of children affected by school dropout, particularly during the COVID-19 pandemic lockdown. We will analyze how the novel Tiḍmas, the focus of this study, succeeds in conveying the majestic beauty of the mountains and natural landscapes of the Southeast to readers through an experience that can be categorized as travel literature. Finally, we will examine the symbolic significance of the environment in shaping this Amazigh literary narrative.

Introduction

La littérature amazighe du nord d'Afrique a été caractérisée, pour longtemps, par son caractère oral, avec ses genres littéraires qui ont été transmis de génération en génération et de bouche-à-oreille. Néanmoins, cette méthode de transmission met en évidence la puissance de la mémoire des individus, bien que celle-ci, humaine après tout, présente ses limites. Elle ne peut pas assurer la transmission de tous les poèmes et/ou tous les contes, patrimoine précieux, en raison de l'oubli lié à la nature de l'être humain. Cependant, une fois que la langue amazighe a été officialisée, grâce aux actions du Mouvement culturel amazigh (MCA), les militants et les organisations culturelles ont réussi à obtenir l'approbation royale traduite par la parution du dahir de la création de l'institut royal de la culture amazighe (IRCAM) suite au discours d'*Ajdir* le 17/10/2001. L'inscription de la langue amazighe dans la constitution du Maroc en 2011 a scellé l'officialisation de la langue amazighe. Depuis 2001, les associations amazighes, ainsi que l'IRCAM, ont contribué à renforcer la position de la langue amazighe à l'échelle nationale et internationale. La publication de livres amazighes a par la suite accéléré la transition de l'oral à l'écrit pour la langue amazighe. Les associations *Tazlɣa n tirra* à Agadir et l'association *Ad nuru* au Sud-est, à titre d'exemple, ont pris en charge l'appui à la publication et à la littérature amazighe. En outre, les efforts des enseignants et des chercheurs de toutes les disciplines des études amazighes, à travers le pays, ont conduit à un notoire développement par l'écrit de la langue et de la culture amazighe. Leur usage public est grandissant.

Cet article, à caractère critique, fait partie de cette dynamique du passage à l'écrit pour la langue amazighe et vise contribuer à améliorer la qualité de la production littérature amazighe écrite. Ainsi, d'Ahmed HADDACHI peut servir à enseigner et à apprendre le vocabulaire amazigh. Nous allons également voir comment cet écrivain défend les droits des enfants victimes de déperdition scolaire.

Nous allons examiner à quel point la production amazighe écrite, l'objet de cet article, a réussi à transmettre la beauté et la splendeur des montagnes et oasis du Sud-est aux lecteurs. Et pour ce faire, nous adopterons l'approche de Michael RIFFATERRE au niveau de la communication qui s'établie entre le texte et le lecteur.

Présentation de l'auteur

Ahmed HADDACHI a vu le jour en 1953. Il fait partie des pionniers de la littérature amazighe et est l’un des plus anciens intellectuels du mouvement culturel amazighe. Grâce à sa riche expérience, il a acquis une place de référence en la discipline. Il a occupé différentes fonctions de responsabilité dans le secteur de l’éducation nationale. Retraité depuis plus de dix ans, il a une riche production littéraire écrite en langue amazighe. Une passion chez lui dirait-on.

Le rapport à l’écriture a été décrit par Fatima MERNISSI[1] comme un acte de séduction :

> *Ecrire, c’est séduire un étranger !pour écrire, il faut selon moi, avoir deux atouts en main : d’abord un besoin très fort de s’ouvrir à l’autre, doublé d’un désir profond de séduire et séduire est une entreprise difficile ! MERNISSI (2008 :07/08)*

HADDACHI n’a rien ménagé, durant son parcours, pour promouvoir et préserver la culture et la langue amazighes. Il a très tôt compris que la promotion de la langue amazighe commence d'abord par la préservation de son vocabulaire. C'est la raison pour laquelle il a escaladé les montagnes du Sud-est, - appelé en amazigh : *Asammer* -,afin de rechercher et de prendre les note et les explications des mots trouvés à travers ses centaines d'entretiens avec des personnes âgées, femmes et hommes. Il a également exploré le désert et les plaines des régions de l’ex confédération des *Ayt Yaflman* afin de nous livrer son premier livre intitulé "Dictionnaire de Tamazight, parler des *Ayt Merghad (ayt yaflman*), publié en 2000.

Ce dictionnaire monolingue de la langue amazighe, le premier en l’espèce, est le fruit de plus de dix ans de recherche. L'objectif de l'élaboration de cet ouvrage a été de recueillir les mots, puis de vérifier le sens de chacun d'entre eux et de lister quelques uns des différents contextes d'utilisation chez les locuteurs. Ensuite, il a édité le recueil de poésie intitulé « *Tislit n ku yass*», (La mariée de tous les jours) en 2001. Puis en 2002, « *Memmi s n ifesti d awal*». Il a également publié en 2020 « *In gr tiddi d w annli*», un livre qui met en avant la sagesse des orateurs amazighs à travers des contes oraux et des contes des animaux (les fables). Cette approche pédagogique vise à éclaircir les esprits des enfants grâce à la magie des contes et de la narration et à transmettre des leçons de morale à travers ces contes que HADDACHI a fait passer au support écrit. En 2022, il a ensuite publié « *Aduku n waḍar azlmaḍ n Ḥmad awraƔ* », un roman de 430 pages. Ensuite, il a publié «*Tiḍmas*» en 2023, et c'est ce dernier qui sera examiné dans cet article. L'auteur poursuit actuellement son œuvre littéraire.

---

[1] Fatima MERNISSI (2008) , Préface de livre : Lettre à un jeune écrivain , de l’écrivaine Claire DELANNOY, éditions le fennec , Casablanca, Maroc PP :7-8

Présentation de l'œuvre *Tiḍmas*

a. Au niveau de la forme :

Le roman amazigh *Tiḍmas* est une œuvre littéraire amazighe rédigée par l'écrivain Ahmed HADDACHI et publiée en 2023 à l'Imprimerie papeterie El Wataniya au Maroc. En ce qui concerne les contours du texte, le titre attrayant *Tiḍmas* fait référence à une plante remarquable dans le Sud-Est, une plante d'une grande importance écologique.

Tiḍmas, un terme qui désigne une plante endémique des régions montagneuses du Sud-est, arborant une fleur très magnifique. Cependant, dans ce roman de HADDACHI, le mot *Tiḍmas* représente en plus de la plante, à la fois le titre su roman et le prénom du personnage principal. Le personnage Tiḍmas représente un exemple des jeunes filles qui ont été poussées par le Covid-19 à quitter les salles de classe à travers le globe. *Tiḍmas* fait aussi référence à la fille protagoniste dans ce roman, une fille courageuse, intelligente et active mais marginalisée, privée de sa liberté de décider de son destin. Heureusement que la vie lui cache un autre destin de bonheur et d'harmonie. La conception de la couverture a été réalisée par l'artiste Mohamed el HASSANI, tandis que la photo a été prise par « HAH ». Le verso du livre inclut la photo de l'auteur et un extrait accrocheur tiré du roman *Tiḍmas*, ainsi que le prix du livre. Le roman s'étale sur 128 pages, en papier blanc, avec un texte en amazigh écrit en caractères latins. Il comprend des notes de bas de page afin de recueillir les notes et les explications.

B. Bref résumé du fond :

Tiḍmas, un roman en amazighe, aborde la question des jeunes filles de la montagne qui sont contraintes par la pandémie du coronavirus à quitter les bancs de l'école, tant au Maroc qu'ailleurs. Inquiet de l'impact négatif de la pandémie, le jeune cadre financier Itri, surpris par le problème et inspiré par un essai de Loren EISELEY, choisit de se marier avec *Tiḍmas* afin qu'elle puisse reprendre ses études. Elle finira professeur en neurochirurgie. Suite à un traumatisme crânien, le père de *Tid̆mas* est victime d’un HSDC[1]et c'est elle-même qui l'opère. Dans le roman, les représentations culturelles qui influencent la perception des montagnards vis-à-vis de la scolarisation de leurs filles sont largement soulignées par l’auteur.

Analyse thématique de deux sujets centraux de l’œuvre : le droit à l’éducation et l’écologie

a. Droits à l’éducation

Pour Michael RIFFATERRE, la communication entre texte et lecteur n’est pas la même qu’une communication ordinaire entre deux individus, il note que :

> *Le texte est toujours unique en son genre, et cette unicité est, me semble-t-il, la définition la plus simple que nous puissions donner de la littérarité.(Riffaterre[2] (1979 :08)*

L’auteur, à travers son narrateur ayant un statut de différentes positions, a souligné certains disfonctionnement de l'enseignement et de l'apprentissage au Maroc, notamment la déperdition scolaire, problème collatéral imprévu de la pandémie du Covid-19, en utilisant la méthode littéraire de dialogue :

> *Narateur : is da tqqard?"* Est-ce que tu continues à étudier*?*
> *Fille : ur yad.* Plus du tout.
> *Narrateur :mani nn tiwḍ? A quel niveau tu as abandonné ?*
> *Fille : Aswir amzwaru dart taniga tiss snat.* Le premier niveau après le second certificat.
> *Le narrateur demande : I max alligtffƔd? Pourquoi as*-tu *quitté l'école?*
> *Fille /TARBAT: −Tedda d Kuṙuna, ca ur t yad neɣri s y imcinna ran, tebḍu y aɣ id s. Ur da ɣurr ‘ɣ ttamẓ antirnit, ur ɣurr ɣ ma s nessaɣ asktr n yidsnt tsragin ns ad awd naly s ġif ca g tiwririn is ur aġ ttamɣ. (HADDACHI (2023 :20).*
> -Corona virus est arrivé, nous n’avons rien étudié avec la façon qu’ils avaient imposé, et il nous en a séparé. L’internet chez nous est absente,

---

[1] : Hématome-Sous-Dural-Chronique.

[2] Riffaterre M.(1979),la production du texte,Paris ,SEUIL

> nous n’avons pas de quoi acheter la recharge de quelques heures pour par exemple monter sur une colline dans l’espoir de capter le réseau.

Cette citation, tirée du roman *Tiḍmas*, aborde la question de déperdition scolaire sous un angle qui met à nu un problème passé inaperçu pendant la pandémie. Cela se traduit par le manque de capacité du système à enseigner les apprenants sans prendre en compte les particularités géographiques, économiques et culturelles de chaque région, en particulier pendant la pandémie du virus corona qui a touché beaucoup de citoyens sur toute la planète. Après que les responsables de l'enseignement ont décidé de donner virtuellement des cours en ligne, la fille *Tiḍmas* n'a pas pu suivre ses cours scolaires en raison des conditions socio-économiques de sa famille, qui ne permettaient pas prendre en charge les frais des études de sa fille.

Le narrateur a révélé la réalité amère de la scolarisation et du service “enseignement”, assuré par l’Etat aux citoyens, à travers le dialogue et en particulier à travers les propos de la fille *Tiḍmas*, mettant en évidence l'injustice de la politique nationale et territoriale en ce qui concerne l'insertion des matériaux et des réseaux technologiques dans la plupart des régions du Maroc, ce qui a entraîné une perturbation des cours et une perte d'éducation pour les apprenants.

La fille *Tiḍmas* ajoute :

> *Ur aƔ intil mayd dig s kkan, ran ad asn nffƔ adƔar winna d ikkan dar aƔ, imcinna ran ad aƔ t iffƔn winna illan dataƔ (HADDACHI (2023 : 21).*

> Leur but n'est pas dissimulé, ils voulaient juste que nous cédions la place à ceux qui viennent nous suivent, et que ceux que ceux qui sont devant nous, nous cèdent également la place.

Dans cette citation de la fille *Tiḍmas*, l'auteur a souligné le problème de la déperdition scolaire, la perte de connaissances suite à des méthodes inadéquates, en plus de l'insécurité linguistique de base. Suite à cette situation, les apprenants progressent sans en avoir le mérite. Selon la fille, il s'agit d'une politique d'enseignement qui accorde une plus grande importance, à la carte scolaire et aux chiffres afin d'améliorer les taux de réussite. Cependant, la réalité est amère et les apprenants n'ont pas acquis les enseignements de base escomptée.

Devant ce disfonctionnement, l'auteur a fait remarquer que :

> *Aynna g da swaten axnif, ẓran inbbaḍn is temzaray tudrt n imzdaɣ n tmazirt, llan winna ɣur illa w ugar n ca, ilin winna ittuẓumn s w ass, nɣis-s nsangg' iḍ, iddɣ ur ufin mayd ttettan.» HADDACHI (2023 :22)*
>
> Cela nous déçoit et que les responsables ne prennent jamais en considération les conditions de vie des gens, alors qu'ils ya des riches et des pauvres.

L'écrivain défend les droits des enfants. Leur droit à l'éducation et celui des individus qui sont négligés. Selon cet extrait, les montagnards ont montré que les conditions de vie des citoyens ne sont pas équitables. Il a dénoncé la manière dont les responsables gèrent cette situation dans laquelle les enfants marocains sont enseignés par la technologie et l'internet de manière payante. Il est nécessaire que chaque famille doive avoir des cartes de recharge pour avoir une connexion internet, si toutefois le service internet est disponible dans leur zone et toutefois ils ont des téléphones portables avec une application adéquate, pour avoir de la connexion afin de pouvoir suivre les cours à distance. En raison de l'incapacité des familles à assumer les frais de cette opération, la démocratie a été confrontée à des questions cruciales.

Ce dysfonctionnement est lié à l'incompatibilité de la méthode choisie par les responsables pour gérer l'enseignement pendant la crise. Mais qu'est-ce que cette méthode ?

Jean-Pierre et Isabelle Gruca[1] notent que :

> *La méthode est un « ensemble raisonné de procédés techniques de classe destiné à favoriser une orientation particulière pour acquérir les rudiments de la langue et soutenu par un ensemble de principes théoriques » Jean-Pierre et Isabelle Gruca :2017*

Cependant, en donnant la parole à ses personnages, l'auteur n'a pas utilisé cette critique sans proposer d'autres options et des suggestions. Étant donné que cette année est marquée par la maladie, la pandémie et le mal, il a suggéré que l'État doit prendre en charge sa responsabilité de ces gens, où ni le réseau, ni les infrastructures, ni les outils pédagogiques n'ont pas encore réussi à y parvenir. En d'autres termes, les responsables doivent garantir un accès libre et gratuit à l'enseignement pour tous les citoyens dans le cadre de l’équité et de l’égalité territoriale.

---

[1] Jean-Pierre et Isabelle Gruca. (2017) f.cup, cours didactique, PUG,4e édition, pp.263-264

HADDACHI note que :

> *Mr telli timmuzɣa, irin ad tiksil tarwa n imzwura d tin imggura, tili tin ayt w azaɣar d ti n ayt w adrar g yuwt tamnida g tġuri awd n s w azaru, is rẓmen i antirnit, asggwas nnaɣ, fabur, g ssatilitt ad en i tawḍ ma g ts ittafa ku yan g ma g illa. Mcta as akkw tera ad ɣif sn i teffɣ mr a s unifen tirft yidsnt tisragin hilli i w ass ? Haddachi (2023 :22)*
>
> Si vraiment les responsables ont ces valeurs de solidarité et de citoyenneté, et s’ils veulent vraiment instaurer l’égalité des chances entre les citoyens d’un seul pays, soit ceux de la montagne ou ceux des plaines et des villes, ils doivent laisser un accès libre et gratuit a tout les apprenants, surtout dans ces moments difficiles de la pandémie.

Selon l'auteur, il est recommandé aux responsables et à l'État marocain d’orienter les sociétés de communication et de réseau internet à mettre leurs systèmes au service des apprenants marocains pendant cette période de pandémie de manière gratuite, comme signe de solidarité et de citoyenneté.

Ahmed HADDACHI, l'auteur de *Tiḍmas*, a fait face à un bilan sombre sur l'état de l’apprentissage et de l’école marocaine en général, en particulier dans les zones montagneuses. Il a soutenu le droit des enfants à l'éducation et a démontré que les filles, comme *Tiḍmas*, sont davantage marginalisées, que ce soit dans leurs libertés ou dans leur droit à l'éducation qui est un droit fondamental.

Le narrateur cite au nom du pluriel :

> *Teqqima dig n ‘ɣ tixt n max allig inngza y ili n tirbatin dat wi n icirran... . (HADDACHI (2023 :23)*
>
> Nous ressentons l’amertume en constatant cette distinction entre les garçons et les filles.

Cet extrait montre le décalage de traitement des gens, la valorisation des garçons par rapport aux filles, les garçons ont plus de chances de suivre leurs études, les garçons ont davantage de liberté pour se déplacer alors que les filles sont toujours contrôlées et leur liberté est très limitée surtout dans l’espace public.

En parcourant ce roman, heureusement que nous n'avons pas été confrontés qu'à des sujets sombres et spécifiques tels que les problèmes de l'école marocaine lors de la pandémie, en revanche, l'auteur nous a réservé des pages remplies de beauté de l'action et de voyage à travers les montagnes, et à travers le temps. L'auteur peint des images, exprime sa vision du monde à par le biais des mots et les expressions littéraires, et parvient à retracer la splendeur de la vallée et l'écologie de la nature où la verdure triomphe.

Si nous souhaitons classer cet ouvrage parmi les romans de voyage, il est impossible d'hésiter un instant à l'y classer. En effet, les chapitres de ce roman ont été écrits à partir d'une séquence naturelle : la vallée et ses détails tels que la rivière, les rigoles, les ruisseaux, les champs, les noyers, les cols, les odeurs...

L'auteur nous permet de découvrir une grande richesse lexicale à travers les termes liés à la nature et au paysage montagnard. Nous en citons quelques exemples dans cette liste :

- *-Aman : eau -taqqat, aqqiwn : gorges –ardu : terrain vague*
- *Dduj: noyer, - amalu n dduj : ombre de noyer –iskwla : les arbres*
- *-igḍaḍ : oiseaux –iẓuran : racines –tiskwrin : perdrix*
- *-targwa : ruisseau*
- *-tidlt : la verdure-Agdrur : poussière*
- *-ignagayn : les rocs*

Nous avons uniquement mentionné quelques exemples tandis que le roman est rempli de termes liés au champ lexical de la nature qui décrivent la beauté de la vallée et la splendeur de la montagne, cette beauté qui procure chaque jour des sensations de joie et de bonheur aux agriculteurs de ces régions qui ne cessent pas de semer les graines d'espoir quelles que soient leurs circonstances.

Le narrateur note :

tella cigan n tumrt g t'gama ...» haddachi (2023 : 14)

(Il y a beaucoup de bonheur dans la nature).

Il a traité le charme de noyer et ses ombres ainsi que la force de ruisseau *targwa* et l'eau de manière esthétique, en les décrivant ainsi :

Ur ginen waman igllinen,mayd ila yiḍ, uwyened abrid g w asif sw azrag sg walln n iƔbula .(HADDACHI (2023 :13)

Les eaux ne sont pas endormies, durant la nuit elles cheminaient en courant dans la rivière depuis les sources…

Il a évoqué la splendeur de l'ombre du noyer « *asklu n dduj* », une ombre qui se mêle à la couleur verte des feuilles de noyer, une verdure paradisiaque surtout au matin. Un contraste de couleurs se dégage dans le ruisseau qui passe sous les branches de noyer, créant un espace propice à l'écriture et au chant, ou tout simplement à savourer un petit-déjeuner sous ses branches. HADDACHI nous invite à une réception esthétique, cité par Nathalie Borgie[1] lorsqu'elle a noté :

> *La réception esthétique doit passer par le langage verbal pour devenir une véritable expérience, a fortiori dans un cadre pédagogique.* Borgie : 2015

L'écrivain, grâce à son narrateur et à sa méthode de description, nous fait plonger dans un voyage, mêlant l'utile à l'agréable tout en exposant les actions d'une façon sage et judicieuse. Son texte est dynamique car il regorge de verbes en action qui nous transportent dans un environnement de mouvement, de plaisir et de divertissement. Nous en citons, ici, quelques exemples :

-*Wten* : ils ont frappé. P : 11-*fanfan* : se réveillent P : 13-*neddu* : partons P : 13
-Nekka : nous avons visité P : 13-Niwḍ: nous somme arrivé P :15
-ad afin: ils trouveront P : 15
-AnnaynaƔ: nous ont vu P : 16

Il n'est pas nécessaire de mentionner l'ensemble des verbes qui soulignent la dynamique, l'action et l'énergie du narrateur, car chaque page met en avant l'action de voyage et la beauté de la nature.

b. Éducation et écologie

Après avoir illustré la thématique «écologie" et "droits à l'éducation" dans ce roman *Tiḍmas* à travers des exemples, notre objectif est simplement de mettre en évidence la technique littéraire de l'auteur Ahmed HADDACHI qui a exploré la dualité entre le beau et le mauvais, le bien et le mal. Il a mis en place une série de relations opposées, à savoir

---

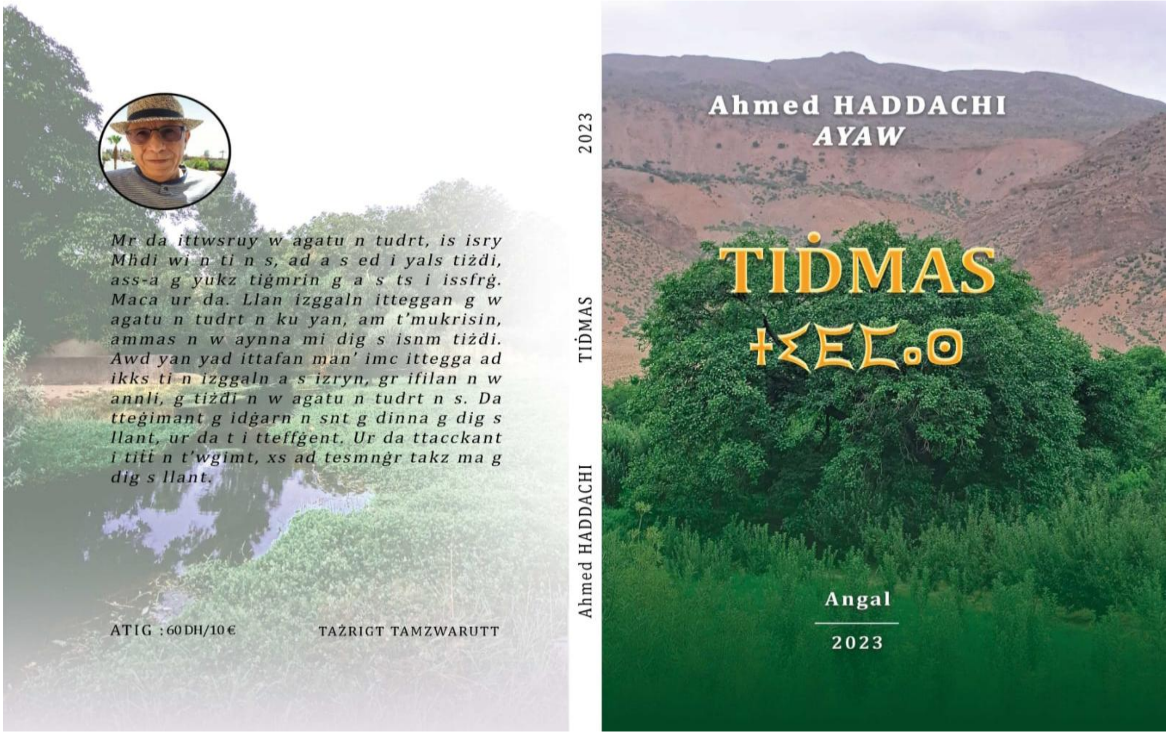
[1] BORGIE NATHALIE, (2015). Réception, médiation et expérience esthétique des œuvres d'art dans les classes de français comme langue étrangère de niveau avancé, thèse de doctorat Université Sorbonne Nouvelle Paris 3.

-filles dévalorisantes marginalisées ≠ garçons favorisés et encouragés
-Maladie, pandémie≠ Bonheur, nature, splendeur
-Régions connectées au réseau internet ≠régions non connectées
-richesse ≠pauvreté
-Jours ≠nuits
-eau ≠ sécheresse
- montagne ≠ plaine
- milieu rural ≠ milieu urbain

CONCLUSION

En guise de conclusion, nous avons examiné deux thèmes dans ce roman : le droit à l'éducation et l'écologie. Le roman *Tiḍmas* peut servir comme outil pédagogique d'apprentissage de la langue amazighe en termes de lexique, car il regorge de beaucoup d'expressions et de mots authentiques liés à la nature et à l'éducation. L'œuvre littéraire *Tiḍmas* d'Ahmed HADDACHI mérite d'être lue et appréciée, surtout avec la généralisation prévue de l'enseignement de la langue amazighe au cycle collégial et secondaire, Nous encourageons les enseignants et les didacticiens à consulter les textes de HADDACHI, qui nous semblent assez riches en contenu historique authentique, et lexicographique reflétant un produit littéraire bien réfléchi, issu d'un long parcours académique et expérimental, notamment dans le domaine de la philosophie de l'enseignement, et de l'ingénierie et de la gestion du capital humain. Les textes de HADDACHI puisent de son expérience pour aider les lecteurs, et certainement les lecteurs avertis peuvent bénéficier d'une bonne perception et découvrir les significations et le talent d'un grand écrivain.

Tiḋmas est un roman à thèse dans lequel HADDACHI défend l'égalité des genres à tous les niveaux de la vie, l’égalité à l’accès au développement, en mettant l'accent sur les droits fondamentaux universels des humains, y compris celui de la jeune fille à être scolarisée et qualifiée au même titre que le garçon.



Mr da ittwsruy w agatu n tudrt, is isry Mḣdi wi n ti n s, ad a s ed i yals tiżḋi, ass-a g yukz tiġmrin g a s ts i issfrġ. Maca ur da. Llan izggaln itteggan g w agatu n tudrt n ku yan, am t’mukrisin, ammas n w aynna mi dig s isnm tiżḋi. Awd yan yad ittafan man’ imc ittegga ad ikks ti n izggaln a s izryn, gr ifilan n w annli, g tiżḋi n w agatu n tudrt n s. Da tteġimant g idġarn n snt g dinna g dig s llant, ur da t i tteffġent. Ur da ttacckant i tiṫi n t’wgimt, xs ad tesmnġr takz ma g dig s llant.

ATIG : 60 DH/10 €
TAŻRIGT TAMZWARUTT
2023
TIḊMAS
Ahmed HADDACHI
Ahmed HADDACHI
AYAW
TIḊMAS
ⵜⵉⴹⵎⴰⵙ
Angal
2023

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BORGIE NTHALIE, (2015). *Réception, médiation et expérience esthétique des œuvres d'art dans les classes de français comme langue étrangère de niveau avancé*, thèse de doctorat Université Sorbonne Nouvelle Paris 3.p10
- HADDACHI A. (2023), *TIḌMAS*, Imprimerie, Papeterie El Watanya, Marrakech, Maroc, pp:10-30
- HADDACHI A. (2000), *Dictionnaire de Tamazight parler des AytMerghad* (AytYaflman), Beni Snassen, Maroc,.
- Jean-Pierre et Isabelle Gruca. (2017) f.cup, cours didactique, PUG,4e édition, pp.263-264.
- MERNISSI, F. (2008), Préface de livre *: Lettre à un jeune écrivain*, de l'écrivaine Claire DELANNOY, éditions le fennec, Casa Blanca Maroc pp:7-8
- RIFFATERRE,M.(1979) ,la production du texte, Paris,SEUIL