

ملاح الممارسة الأتروبولوجية الجزائرية - تاسعديت ياسين أنموذجا -

د.نوال حادوش - جامعة سطيف 2 - الجزائر

Abstract :

This paper aims at shedding light upon the personality, identity, methodology and knowledge of the researcher "Tasadit Yassin," who is considered as one of the prominent modern Amazigh Algerian anthropological figures.

الملخص :

يحاول هذا المقال إلقاء الضوء على الباحثة تاسعديت ياسين (شخصية، هوية، منهجية وحصيلة معرفية). هذه الأخيرة التي تعد من الوجوه الأتروبولوجية الأمازيغية الجزائرية المعاصرة البارزة.

مقدمة:

تعد تاسعديت ياسين بمساهماتها المميزة في التاريخ الثقافي الأمازيغي للجزائر ومن خلال إشرافها على مجلة "أوال" مجدية علمية عالية بعد رحيل مؤسسها مولود معمري، وعلى غرار الكثيرين من أمثال طاووس عمروش (1913 - 1976)⁽¹⁾. التي استطاعت أن تجمع شتات ذاكرة شعب كانت معرضة للتفتيت والانحثار، مولود فرعون (1913 - 1962)⁽²⁾ الذي جمع وترجم وأقدم لأول مرة قصائد أمير شعراء الجزائر الأمازيغ الشيخ محمد أومحمد (1845 - 1906)⁽³⁾، مولود معمري (1917 - 1989)⁽⁴⁾ وحفريات المعرفة التي قام بها لتتوج بمنتوجات روائية وأتروبولوجية حول الشعر الأمازيغي و"أهل الليل" بالجنوب، وراج بلعمري (1946 - 1995)⁽⁵⁾ الذي جمع الأمثال الشعبية والحكايات التي تشكل جزءا كبيرا من مكونات الخيال الجزائري، وعبد النور عبد السلام⁽⁶⁾ الذي برع في العمل اللغوي والمعجمي، ويوسف مراحي (المولود سنة 1952 بتيزي وزو)⁽⁷⁾ في جمعه لأيام القبائل وتواريخ الأعياد والأعلام والأماكن، ومعها يوسف نسيب⁽⁸⁾ حول التأريخ للشعر الأمازيغي والتوثيق له ويونس عدلي⁽⁹⁾ وغيرهم كثير؛ نموذج المثقف/الأكاديمي - الباحث الأمازيغي ذي

اللسان الفرنسي الذي اشتغل كثيرا في البحث والترتيب والجمع والحفظ والترجمة إلى الفرنسية، ومثال المقاوم المعنوي ضد اندثار مقومات الهوية الأمازيغية من خلال بعث أهم عناصرها والبحث في سبل إبرازها بل وتطويرها آلا وهما الثقافة واللغة الأمازيغيتين في فترات عويصة من تاريخ الثقافة الجزائرية الحديثة والمعاصرة .

هذا النموذج المثقف الذي أرقه هم الاشتغال على المكون الأنتروبولوجي الأساسي للمجتمع الشمال-إفريقي عموما، المغاربي خصوصا والجزائري بشكل أخص؛ ذلك باستعمال اللغة الفرنسية وسيطا لغويا ومعرفيا، من أجل إعادة طرح أسئلة الهوية ومكوناتها وإبراز الشخصية القاعدية الجزائرية ومنافسة بل ودحض الدراسات الأنتروبولوجية الاستعمارية المفعمة بالعديد من الشوائب والأغاليط التي التصقت بوصف المظاهر الثقافية والهوياتية والشخصية الخارجية من لباس ومسكن ووسائل نقل، دون وصف ماهو داخلي ومعنوي لتؤسس مجتمعة ما يسمى بالأسطورة القبائلية (Le mythe Kabylie)، وتحوّل بالتالي دون توطين اللغة الأمازيغية في بلدها وانعاش الثقافة الأصلية والوصول بهما إلى الاعتراف الوطني ومن ثم الرسمي.

لذا، يسهل ملاحظة ثراء المكتبة الجزائرية الأمازيغية من حيث أرصدها التي في غالبيتها مكتوبة بالفرنسية أو مترجمة إليها، باعتبار أن النشاط العلمي للمثقف الأمازيغي ذي اللسان الفرنسي هو الذي جعل غالبية الإنتاج الأمازيغي المعاصر من رواية وشعر ومسرح وغيره يكتب بالحرف اللاتيني، وأن أكثر وثائق ومنشورات المحافظة السامية للغة الأمازيغية تكتب باللغة الفرنسية أكثر منه من أي لغة أخرى.

هذا ويجمع المتخصصون أن **تاسعديت ياسين** باتت من أهم عناصر النخبة الأمازيغية المعاصرة وأشهر الباحثات والمتميزات في أنثروبولوجية المجتمعات البدائية وقضايا الهجنة والثقافة الشفهية، اللاتي استفدن من فرصة التحول الهام الذي تعرفه البحوث الأنتروبولوجية اليوم وذلك بالعودة إلى أسئلة الهوية ومكوناتها والتخلص من العديد من الشوائب التي كانت تساعد على بقاء الثقافة الأصلية لسكان شمال إفريقيا في سجنها الفولكلوري أو الشفهي، في وقت أولت فيه الكثير من المؤسسات البحثية الرسمية منها

المحلية أو العالمية اهتماما بالغا -مقارنة بالأعوام السالفة- بالثقافة والهوية الأمازيغيتين، وذلك منذ مطلع الثمانينات.

ذلك من أجل التأكيد على أهمية إعادة الاعتبار للتواريخ المحلية ومختلف الجوانب التاريخية التي كانت مهمشة من أجل النهوض بالبحث التاريخي الذي لم يعد اليوم مقتصرًا على التاريخ الرسمي، بل أصبح ورشا مفتوحا يدعو الباحثين إلى نفض الغبار على مختلف الزوايا المعتمة من أجل إلقاء الضوء عليها.

ليكون الشغل الشاغل لتاسعديت ياسين، الانكباب العلمي على الحكايات والأمثال والحكم والأساطير والخرافات الشعبية التي تمثلها اليوم أبلغ تمثيل على المستوى اللغوي، من جهة؛ وإعادة كتابة هذا الإرث الشفهي ونشره في الكتب والمجلات المختصة، كمجلة "أوال"، من جهة ثانية؛ مستفيدة من كونها أمازيغية اللسان غير محتاجة للترجمة ومن استمرار استعمال اللغة الأمازيغية في الوجود والنماء فحفاظة هذه اللغة على نفسها من الاندثار دون أدب مكتوب أو تدوين معجمي أو نحوي مكنها من عدم تحويلها إلى مجرد منظومة فولكلورية، وذلك لأمر أشبه ما يكون بالمعجزة.⁽¹⁰⁾

تذهب لأكوست⁽¹¹⁾ إلى أن الثقافة الشفوية هي ثقافة استمرت ولم تنل منها فترة الاستعمار وما سبقتها من التوغلات الأجنبية التي لطالما كان هدفها محو الثقافة الشعبية العريقة ومن خلالها التعابير غير المكتوبة التي ينتجها فرد أو جماعة اجتماعية، أعدت في محتواها وشكلها، وأنتجت لكي تتكرر وتنقل في وسط نفس الجماعة لتكون بعد ذلك جزءا من ثقافتها.

وإعادة تسليط الضوء، من جهة ثالثة، على مختلف الضروب الشعرية الأمازيغية⁽¹²⁾ التي لا تزال موجودة حتى يومنا هذا، كالنماذج الشعرية الملحمية، الاجتماعية، السياسية، الجنائزية، النسائية، الهويةتية والفلسفية، بالإضافة إلى النموذج الشعري الغزلي المسمى إيزلي⁽¹³⁾ والنموذج الديني المدعو الأهليل⁽¹⁴⁾.

هذه الضروب الشعرية التي لطالما غلب عليها الصبغة الشفهية، فتمثلت أساسا في الشعر الإنشادي أو الغنائي، واتسمت بكونها منتوجات قلما تكون فردية بل هي في الغالب

تبعاً ليوسف نسيب "ظاهرة لا يمكن فصلها عن الثقافة الجماعية ويجب أن تدرس في إطار صلتها بحياة الجماعة." (15)

وعلى مختلف الرقصات الأمازيغية (16) التي تتصف بالقدم، التنوع والغنى باعتبار أنها ترافق موسيقى ذات أصول قديمة تمتاز فيها تأثيرات متنوعة (متوسطية وزنجية وعربية)، كرقصات "تيسيت" التي يؤديها راقصان أو ثلاثة، ورقصة "أحويش" الجماعية ورقصة "الترحاب" التي لا تزال تمارس في الاحتفالات العائلية أو القروية في الأوراس والمناطق المحاذية له، مثلها مثل الرقصة التقليدية النسائية القبائلية.

حاولت تاسعديت ياسين من خلال تيماتنا المنوعة الغوص في الأدب الشعبي الأمازيغي عموماً والحكايات الخرافية خصوصاً les fables باعتبارها حقلاً شاسعاً للدراسة والتحليل السوسيولوجي، الانتروبولوجي والنفسي .

وهي في ذلك من القلائد المعاصرين (17) على الصعيد المحلي والإقليمي الذين ساروا على درب الأخوان جريم بألمانيا وكلا من مكسيم جوركي ويوري سوكولوف وفلاديمير بروب بروسيا.

هؤلاء الذي استطاعوا تحويل الحكايات الخرافية إلى مصدر محدد للعناصر الثابتة والمتغيرة للشخص الثقافي ومن ثم للأدوار والوظائف الاجتماعية التي يقومون بها. ناهيك عن جعل هذه الحكايات وسيلة فعالة في فهم شخصيات الشعوب فيها دقيقاً، الأمر الذي أكدّه ليفي ستروس في دراسته لأساطير العالم وكذلك العالم الألماني يوهان (18).

في هوية تاسعديت ياسين (19):

ولدت تاسعديت ياسين في قرية أركوف في مدينة بوجليل بالجنوب الشرقي الجزائري لولاية بجاية (منطقة القبائل الصغرى، الجزائر) في 14 نوفمبر 1949.

تيمت من جهة الوالد منذ كانت في السادسة من العمر، وأكملت دراستها بشكل متقطع إلى أن توصلت إلى الحصول على البكالوريا ومنه على شهادة الدراسات المعمقة في اللغة الإسبانية (DEA en Espagnol).

اشتغلت كأستاذة مساعدة في جامعة تيزي وزو بالتزامن مع العمل في مركز البحث الأنتروبولوجي ماقبل التاريخ والاثنوغرافي، أين تشرفت بلقاء مولود معمري .

انتقلت إلى فرنسا في إطار البعثات الممولة من طرف الجامعة الجزائرية، وبالضبط إلى جامعة السوربون، حيث كانت طالبة الدكتوراه ليشرف عليها محمد أركون وبيير بورديو، وناقشت أطروحتها معها عن " الإنتاج الثقافي وعوامل الإنتاج في شمال أفريقيا والصحراء".

بدأت مشاورها المهني في EHESS منذ 1992 كأستاذة محاضرة، ثم مديرة بحث في CNRS عام 2006. وقد وضعت لنفسها منذ ذلك الوقت، مهمة تعزيز وتطوير اللغة والثقافة الأمازيغيتين المهمشتين أكاديميا على الأقل، في بلدها الأصلي.

لأنها أنثروبولوجية التكوين، اختصت دراساتها بالعالم الأمازيغي وانخرطت وكعضو في مختبر الأنثروبولوجيا الاجتماعية في كوليغ دو فرانس، كما أدارت المدرسة العليا للعلوم الاجتماعية (EHESS) والمجلة التي تستعرض الدراسات الأمازيغية "أوال" التي تأسست في باريس في عام 1985 مع عالم الأنثروبولوجيا الجزائري مولود معمري مدعوما من طرف العالم الاجتماعي المشهور بيير بورديو وذلك منذ 1989 .

ألفت تاسعديت ياسين أكثر من خمسة عشر كتابا والعديد من المقالات في تخصصها حول الدراسة الأنتروبولوجية للعالم الأمازيغي كما أبدعت تقارير مختلفة حول الشعر والهوية الأمازيغية، والايولي أو الحب المغني في منطقة القبائل، لصوص النار وغيرها.

سمح لها التوسع في التعقيدات والثراء الذي امتاز به المجتمع الأمازيغي البحث عن هويتها أكثر فأكثر وفهم عناصرها بشكل أكثر موضوعية.

في منهجية تاسعديت ياسين :

بالرغم ما يقتضيه البحث الاثنوغرافي خصوصا والأنتروبولوجي عموما من مقاربة ميدانية، وما ينجر عنها من وصف لهذه الشعوب وتلك السلالات، حيث تقوم على رصد ثقافتها، من مسكن ولباس وشرب ومعاملات وأعراس، ومن ثم وصف شامل لحياة

الإنسان أو المظاهر الخارجية للثقافة (Les manifestations extérieures de la culture) التي يراها الملاحظ (السائح، العالم، الأثنوبولوجي) فيسجلها.

وبالرغم من وجوب تسلح الأثنوبولوجي عند قيامه بمسحه الاثنوغرافي لثقافة تلك الشعوب، بتعلم لغتها، وثقافتها وتاريخها ثم محاولة الاندماج معها، فيأكل مأكلاها ويتبنى عاداتها، وتقاليدها؛ واتجاهه إلى تحقيق الالتقاء بين الذات والموضوع، باعتبار أن الذات هو الإنسان والموضوع هو موضوع البحث.

ذلك عن طريق التماهي (Identification) ذوبان الذات بالموضوع، التجلي عن الذات والعيش لحظة الإبداع بالنسبة للآخر، إذ ينظر كما ينظر ويعيش عاداته وتقاليده ليصل الباحث في النهاية إلى إنجاز معرفة داخلية أي يفهمه كما يعيش من الداخل، ثم يخرج ليلسط الرؤية الخارجية، فهو ينظر إلى الذات من الداخل ومن الخارج فيحصل على معرفة حقيقية كما فعلت الباحثة الأمريكية مارغريت ميد (Marguerite Mead) التي أدت بها رغبتها في القيام بدراسة أنثروبولوجية عن الحياة في أستراليا، للزواج من رئيس القبيلة والبقاء معه، ثم الانفصال عنه بعد انتهاء دراستها تلك⁽²⁰⁾.

إلا أنه تبقى منهجية تاسعديت ياسين بإجماع المختصين⁽²¹⁾ مميزة باعتبارها وعلى عكس ما يدعو إليه أصحاب المدارس الأثنوبولوجية، يجب أن تحافظ على مسافة بين الباحث وبين موضوع الدراسة؛ فهي تعطي الانطباع وبشكل صريح بأنها محتواة تماما في ما تقوم به. وعليه، فتاسعديت تعتقد أن الباحثون ينفقون الكثير من وقتهم لموضعة الآخر دون أن أن يهتموا بموضعهم هم بالذات. ومن ثم تتساءل كيف يمكن موضعة الآخر بعيدا عن موضعة تاريخ الأنا الباحثة وذاتيتها؟

بالتالي فعلم الأثنوبولوجيا، حسبها لا بد له أن يتغلب على الفجوة الكائنة بين الموضوعانية والذاتية، كما يجب عليه أيضا تجاوز حتمية البنيات. هذه الأخيرة، موجودة فعلا وبطبيعة الحال، وهي مُنظمة ومُنظمة بالتأكيد، لكنها لا تستطيع توضيح جملة السلوكات والاتجاهات الخاصة بالفاعلين الاجتماعيين.

لهذا السبب بالذات، لا يمكن للفاعلين الاجتماعيين أن يكونوا المنتج الخام للحمية البنوية وحدها بغض النظر عن الحالات التاريخية والسياسية والعواطف والإرادة الحرة.

لقد فتحت لتاسعديت ياسين فرصة كونها الذات والموضوع في آن واحد، والعودة إلى الانعكاسية reflexivité السبل لفهم جيل من الرجال والنساء ذوي الاستعدادات المتماثلة (باعتبارها قد تطورت في نفس السياق) والذين تمكنوا من احتلال مناصب هامة في المجالات العلمية والثقافية، ومن ثم وصفهم بالمعجزة". إلا أنه استوجبت التنويه بأن حتى المعجزة السوسولوجية لديها تاريخ، نشأة سياسية واجتماعية تستدعي إعادة النظر فيها.

المنظومة المفاهيمية لتاسعديت ياسين :

لقد تفرقت تاسعديت ياسين في نحت مفاهيم مجوئها، وكنموذج عن هذه المفاهيم ندرج مايلي:

- مفهوم أنثروبولوجيا الهيمنة Anthropologie de la domination

هو أحد المفاهيم العريزة على الباحثة، فهي تلخصه في كونه " اللعبة الخاصة والحمية، التي تعد حجر التماس للوضع الاجتماعي واللعبة العمومية"⁽²²⁾.

من أجل أجراة المفهوم، انطلقت تاسعديت⁽²³⁾ من نموذج المجتمع القبائلي الذي ما هو سوى صورة للمجتمعات التقليدية أين يتم إسناد ضمنها المهام الاجتماعية والمهنية تبعا لنوع الجنس: فالوظائف الصغيرة (أو التي يتم تصورها بأنها كذلك) هي التي تقوم بها المرأة (نقل المياه والخشب، الاعتناء بالحدائق العامة، النسيج، جمع السواد، الخ)؛ مقابل الوظائف الرجالية التي غالبا ما توصف بالثقيلة، المهمة وخصوصا المرئية .

وعليه يتضح هنا أثر ثقافة الجسم على التقسيم الجنسي للعمل أن كان لدى الرجال أو النساء. ولعل أهم تأثيرات التنشئة الاجتماعية هو في الواقع جعل الخضوع من الأمور الطبيعية، سواء من جهة أولئك الذين يمارسونه أو أولئك الذين يعانون منه .

إن للجسم في وظيفته البيولوجية دورا أساسيا لممارسة السلطة، وعليه ينظر إلى الذكور على أنهم عناصر نشيطة، على عكس الإناث، اللائي يوضعن في المؤخرة ويتم إخفاؤهن، لينظر إليهن على أنهم غير فعالات .

تفسر هذه النظرة للعالم لماذا يتم غالبا تعليم الأولاد الذكور ضمن منحى العمل والمبادرة، في حين يتم تشجيع الفتيات على التخلي عنه.

هذا التقسيم للعمل هو أبعد من أن يكون خاصا بالعلم التقليدي فحسب؛ فقد احتكر العنصر الذكوري حتى في مجال الثقافة والمعرفة الشرعية، ما هو متأصل في الفكر والتفكير، لدرجة اعتقد فيها أنه قوة عظمى يمكن مقارنتها بنوع من الألوهية المجسدة على الأرض، بدلا من العنصر النسائي الذي يوجب إعادة إرساله إلى عالم الممارسة والمهام غير المعترف بها.

من أجل تدعيم أكثر لتعريفها للهيمنة، اختارت تأسعديت بعض الحكايات التي تنتمي إلى التراث البربري، والتي تحيل في مجملها إلى أسس علاقات الهيمنة بين أصحاب المعرفة والمتعلمون، ومن ثم تسليط الضوء على الوضعية التي تواجهها بصورة خاصة النساء في الفضاء الثقافي.

حكاية معلم اللغة العربية و تلامذته⁽²⁴⁾ le Maître d'arabe et ses élèves

حكاية الملك و الصندوق⁽²⁵⁾ le Roi et le coffre

حكاية ابن آوى معلم المدرسة⁽²⁶⁾ le Chacal maître d'école

يساعد التحليل الأثروبولوجي لهذه النماذج من الحكايا مايلي :

● في عالم التعليم والتربية، الشخص الذي يخضع للآخر (فهو يتموضع أدناه). وعليه فالخاضع كثيرا ما يرتبط بالمتوحش وغير المتعلم، وأبعد من ذلك، بالحيوان (فليس من باب الصدفة أن يقال للرجل غير الذكي بالحيوان من « bête » و « bestia » أو حمار « aghyul » في منطقة القبائل.

وحده الذكاء يفرق الإنسان عن الحيوان ويميزه. لذا ففي منطقة القبائل يقال للحيوانات "المال أعقون"، أي الكائنات "البلهاء" أو البكماء.

المعلم لتلميذه هو كما الضابط للجندي؛ عدم المساواة هي الشرط المسبق الذي تستند إليه العلاقة بين الطرفين، حتى لو تنكر الجانبان لعلاقات القوى التي هي الأصل في هذه الصلات والعنف الناتج عن ذلك.

غموض ابن آوى المدرس الذي يلتهم طلابه يحيل إلى المكبوت؛ فمن خلال توفيره للمعرفة، هو لا يخفي شعوره بالمتعة. كما هو الحال في كل عملية تدريس، قتل مرشح المستقبل لنفسه، للهوية الأصلية من أجل اتخاذ أخرى؛ بل وتتميز هذه الأخيرة ببصمة البادئ .

بالتالي ابن آوى ليس له القدرة فقط على التنقيف ولكن أيضا على تغيير العقليات والمكانات.

● في منطقة القبائل، الاستعارات والتنوع اللغوي الذي يترتب عنها تجعل من المعاني التصويرية تصبح بدورها صريحة بحيث تؤسس للمحرمات. وهكذا، يتم تحويل العلاقة الجنسية إلى مصطلح "الاتهام والانتقاض" و "tuchit"، أي وسيلة لتناول الطعام بسعادة .

المعلم الوفي هو على الأرجح الذي يجد نفسه في الموقف الذي يهيئه للهيمنة، لنوع من التمتع الفكري والجسدي.

لذلك نجد في المدارس الدينية في الماضي، أن التلاميذ والطلبة ملزمون بتوفير الغذاء للمعلم (الإعداد و التوصيل) والقيام له بالأعمال المنزلية (نقل الماء وجلب الحطب) .

ومن ثم، فمعلم المدرسة يخدمه تلاميذته خصوصا وأهل القرية بصفة عامة، فبالإضافة إلى راتبه، يتم إعطاؤه نصيبه من المحاصيل والزيت .

ليس بعيدا، وبالضبط في منطقة سوس المغربية، كان الأطفال مسؤولون عن إبادة القمل لسيدهم، وفي ذلك إشارة للتواضع له.

وفي ذلك إشارة واضحة، إلى أنه لا يمكن فصل العقل عن الجسم، على العكس من ذلك؛ حتى أنهم يعتبرون أن الأول يحمل الثاني والعكس بالعكس.

كما هو الحال لابن آوى، فالالتهام الرمزي يعكس صعوبة المعلم في التمييز بين الذات والآخر. ومن ثم فالعصاب الذي يعاني منه المعلم يحتاج إلى ابتلاع الآخر لاستعادة معرفته منه .

بالتهامه لتلاميذه، يستعيد ابن آوى وبشكل شرعي ما يعتقد بأنه من حقه. لذلك يحدث وبطريقة ما موت رمزي للطالب، عندما يستولي المعلم على جسد الطالب، فإن هذا الأخير يتوقف عن ممارسة الهيمنة على مستوى الفكر، وبالتالي فإن التناقض ينشأ في الشخص الذي يوفر المعرفة - لما يبدأ في الخلط بين الجسم والعقل والخلط بين الطالب والمرأة.

الحصيلة المعرفية لتاسعديت ياسين :

لا يسعنا في هذا المقام حصر النتائج التي توصلت إليها تاسعديت ياسين بشأن بحثها المتنوعة في مواضيع التاريخ، الذاكرة، التراث، الهوية، الثقافة، بقدر ما يهمننا كمحاولة للختم : إبراز التناسق الكائن بين التصور الأثنوبولوجي للموضوع، المنهج والمفاهيم المستعملة وتفسير النتائج المتوصل إليها .

ولعل أهم ما يمكن استعراضه من قبيل المثال هو ماتوصلت اليه تاسعديت ياسين في شأن مآزق الهوية لدى المتقنين الجزائريين، من خلال كتابها المميز و المعنون بـ: ابن آوى أو حيلة المقهورين⁽²⁷⁾ .

مادفع تاسعديت لكتابة هذا الكتاب، هو الرغبة في فهم الأسس الأثنوبولوجية للهوية والثقافة الجزائريتين التي تحتل ضمنها ثقافة البربر مكانة بالغة الأهمية.

ذلك لما تتيحه دراسة الجذور الثقافية والبحث في العمق التاريخي للمجتمع من فهم أفضل للوضع الحالي حيث تتداخل الأشياء بوعي - بسبب الثقل الأيديولوجي للطموحات العربية والإسلامية - ودون وعي - بالنظر لعواقب تاريخ طويل ولم يدرس بشكل موضوعي - . في الجزائر، والكثير من البلدان التي استقلت مؤخرا، لا تزال الإثنولوجيا واحدة من أكثر الوسائل فعالية لمعرفة التاريخ، الذاكرة، الهوية.

لقد كان العالم القبائلي جزءا من العالم البربري الحامل لثقافة، والذي كي يحافظ على عناصره لجأ إلى الشفهية. هذا التقليد الشفهي ماهو سوى وسيلة لمقاومة جميع ضروب الهجينة السياسية والثقافية التي عرفتها هذه المنطقة. لهذا السبب، يجب العودة إلى هذا النمط المستحدث ولهذا النموذج الثقافي الناقل ومساءلته من أجل معرفة ما تحبته الشفوية، وماذا يمكن للباحثين الكشف من خلالها.

تنطلق الفكرة الأولية من أنه هناك ثقافة بربرية قديمة جدا وتتجاوز بكثير ما يفهمه الرأي العام ويعرفه حولها، إذ لا يجب معرفة فقط المصادر الموجودة لهذه الثقافة بل الذهاب إلى نبش عن معالمها في ظلام الجهل لدى أولئك الذين يملكون مقاليد الحكم والسلطة. لذا فمجرد تأكيد وجود ثقافة لا يكفي، بل يجب الذهاب لأبعد من ذلك: إبرازها بطريقة أو بأخرى، والبرهنة على أهميتها.

لقد تم الاعتماد على الحكايات الخرافية كوسيلة لفهم المجتمع، ومن ثم تبيان أنه من خلال هذه الخرافات القبائلية يدرس ما هو سياسي ومثله النظرة الكلية للعالم، التي لا يمكنها إلا أن تكون متجذرة في العمق الثقافي القديم.

لقد قامت الباحثة في الجزء الأول، بموقعة الحيوانات في سياقها الأصلي وحاولت إظهار أهمية مفاهيم مثل تبحرشي (الحيلة/المكر) tiharchi و (النية/السذاجة) enniya، بينما تضمن الجزء الثاني، ما كتبه المعلمون القبائل عن الحيلة؛ ليكون أولهم إبراهيم زلال، الذي حاول مقارنة رواية ابن آوى مع رواية الثعلب⁽²⁸⁾ le roman du Chacal face au roman du Renart.

لقد حاول باتخاذ رواية الثعلب كنموذج أن يقول بأننا نحن أيضا نملك رواية ابن آوى ومن ثم نملك أديبا؛ الأمر الذي يدل على أن زلال يريد أن يكون على حد سواء من المماثلة وعلى درجة من الاختلاف مع الآخر. وهنا بالذات تكمن مشكلة الهوية برمتها: أنا كائن، أنا أريد أن أكون، ولكن أنا مختلف على من أريد أن أشبهه je suis, je veux être, mais je suis distinct de celui auquel je veux ressembler.

وهو الحال ذاته بالنسبة لابن آوى الذي يشبه الثعلب، ولكن يبقى مختلفا عنه. ولعل ما أثار اهتمام الباحثة هو كون زلال من أصول قبائلية، وأستاذ ممارس للغة العربية، وعليه فهو كتمودج -ومن خلاله غيره من المعلمين الذين يمثلهم- حتى وإن تعلم اللغة القبائلية وحاول استيعاب ثقافتها واستدخل خرافاتها، إلا أنه كان يُبقى على أشياء له دون وعيه، لتعاود هذه الأشياء الخاصة الظهور في اللحظة المواتية.

هذه اللحظة الزمنية التي - على حد تعبير بورديو اتفقت فيها الاستعدادات إلى حد ما مع الموقع المحتمل في الفضاء الاجتماعي. وبعبارة أخرى، عادت هذه الثقافة الكامنة في خلفية الرجل إلى الظهور عندما ساعدت الظروف السياسية والاجتماعية على ظهورها.

وعليه فالشخص الذي لم يتلق هذه التربية لا يمكنه استخدام الثقافة كما لو كان بفعل السحر.

لقد سمح نموذج ابراهيم زلال الذي كان يشتغل ضمن موضوع الحكايات الحيوانية باللغة الفرنسية وليس من خلال اللغة العربية، وذلك ببساطة لأنها كانت لغة الثقافة المهيمنة في ذلك الوقت؛ من فهم أنه ممن حاول التعبير عن أشياء متضمنة في ثقافة القبائل وهويتهم بالمقارنة مع الثقافة الفرنسية التي تنفي الثقافات الحاضرة.

الأمر الذي ساعد الباحثة على فهم ما قام به كتاب آخرين مثل جان الموهوب عمروش، مولود فرعون ومولود معمري، الذين قاموا بنفس خطوة ابراهيم زلال لكن ضمن سياقات مختلفة تماما .

سيتسنى للمعلمين القبائل ضمن السياق الاستعماري أن يستعملوا الحيلة بمعناها الايجابي مع الثقافة الفرنسية، وذلك بتعلمهم اللغة الفرنسية. ولكن هذا التعلم في الواقع لهذه اللغة لن يزيدهم إلا رجوعا وعودة إلى ثقافتهم الخاصة.

وليس مولود معمري سوى مثال على هذا النموذج، حيث أنه عمل على الترويج للمجتمع القبائلي من خلال الرواية. الشيء ذاته بالنسبة لجان عمروش، والذي سيكون

الأول في القرن العشرين من ترجم الأغاني البربرية في منطقة القبائل في عام 1939، ومولود فرعون مع قصائد سي محند في عام 1960.

مع هذا النموذج لا يمكن الحديث عن مشكلة مع اللغة الفرنسية؛ على العكس تماما يمكن الحديث بالمقابل على النموذج الآخر ومشكلته مع اللغة العربية، لدرجة يتم التساؤل فيها وبشكل موضوعي لم عاد مولود معمري، مولود فرعون، جان الموهوب عمروش وبوليفة، أي البربريون المتفرنسون نحو ثقافتهم الأصلية، في حين لم يعد البربريون المعربون إليها؟ ينبغي للمرء أن يتساءل لماذا لا يشعر الكتاب المغاربة من ذوي الثقافة العربية، بالحاجة إلى التعرف بثقافتهم الشفهية.

هذا السؤال الذي يحيل إلى استنتاجات انثروبولوجية مفادها: أن البربريون باعتبارهم أقلية لم يكن لهم أي خيار آخر أمامهم. أنهم لا يملكون سوى هذه اللغة الشفوية ولا شيء غيرها. ومن ثم فالشعور بالاحباط من جراء عدم الاعتراف بلغتهم وعدم تدريسها سيساعد على الوعي بأهميتها بشكل مبكر.

لقد خلصت تاسعديت في علاقة ابن آوى، المثقفين والسلطة إلى أن الاستعارة في حد ذاتها لصورة ابن آوى لجد بليغة.

فهو في عالم الخرافات يرمز إلى قوة التفكير مقارنة بالقوة الخام للسلطة. وإذا كان ابن آوى يمثل الذكاء في العالم الخرافي، فسوف ينوب عنه المثقف في المجتمع الانساني.

على غرار ابن آوى، يستخدم المثقف إما لتغطية السلطة وإما للكشف عنها. هذا الأمر هي استعارة القبائل لحقيقة: كون ابن آوى هو عبادة الملك، الخنزير البري هو فراش الملك، أنثى الأرنب هي وسادة الملك وهكذا.

المراجع والهوامش:

¹ ولد في 28 ديسمبر 1917، وتوفي في فبراير 1989 إثر حادثة سير قرب وجدة بعد مشاركته في ندوة حول الأدب المغرب المكتوب بالفرنسية. نشر في سنة 1938 مجموعة من المقالات حول المجمع الأمازيغي من زاوية أنثروبولوجية باللغة المغربية أكدال. في سنة 1940 شارك في الحملة العالمية المناهضة لاندلاع الحرب العالمية الثانية، وتابع دراسته الثانوية في المغرب. ونجح بعد ذلك في ولوج المدرسة العليا للأساتذة. في سنة 1947 بدأ وظيفة التدريس في ثانوية بمدينة المدية الجزائرية ثم بعد ذلك في بن عكنون. ونجح في تحضير الأستاذية في الأدب. في سنة 1952، أصدر روايته الأولى التل المنسي. في سنة 1953، حصل على جائزة quatre Jurés. في سنة 1955، أصدر روايته الثانية نوم العادل. في سنة 1957، استهدفته القوات الاستعمارية الفرنسية فقرر اللجوء إلى المغرب. في سنة 1965، أصدر روايته الأفيون والعصا والتي حققت نجاحا باهرا. من سنة 1969 حتى سنة 1980، أسندت إليه إدارة المركز الوطني للأبحاث الأثنروبولوجية والدراسات ما قبل التاريخ والأثنولوجية، كما أسس في هذه الفترة المجلة العلمية لبيبيكا والتي اختار لها توجهها علميا محضا. في سنة 1974، انتهى من إعداد كتاب حول قواعد اللغة الأمازيغية وأصدره بفرنسا. في سنة 1980، صدر له كتاب " أشعار قبائلية قديمة" الذي كان موضوعا للمنع في أبريل 1980.

² ولدت ماري لوزية عمروش في 4 مارس 1913 بقرية إينغيل علي بولاية بجاية وتوفيت في 2 أبريل 1976. . لتعتبر أول روائية جزائرية برواية "جوسينث نوار" التي صدرت عام 1947، من مؤلفاتها أيضا "الياقوتة السوداء" 1947، "طريق الدفوف" 1960، "البذرة السحرية" 1966. إضافة إلى الكتابة الروائية والتقصية والشعرية، فهي أيضا فنانة أدت العديد من الأغاني الأمازيغية الأصيلة في قالب الأوبرا "أشويق"، وقد قام شقيقها جون عمروش بجمع نصوص الأغاني وترجمها إلى اللغة الفرنسية في كتاب "الأغاني الأمازيغية". انتقلت إلى تونس حيث تلقت دراستها، ثم عادت بعدها إلى الجزائر وعملت في مجال التدريس والثقافة وإحياء التراث الأمازيغي كما ساهمت في تأسيس الأكاديمية البربرية في باريس سنة 1966 إلى جانب بعض الأبداء الأمازيغ بالمهجر. تنوعت حياتها بزخم الفن والأدب وارث المعاناة أيضا على صعيد الذات والحياة والهويات .

³ ولد في 18 مارس 1913م في تيزي هيبل من عائلة فقيرة لكن هذا الطفل لم يستسلم يولد استسلمت أو صرّفت عن تعليمه ، فالتحق بالمدرسة الابتدائية في ت والحقوقية تاوريرت موسى المجاورة ، فكان يقطع مسافة طويلة إلى مدرسته في ظروف صعبة ولكن مثابرته واجتهاده وصراعه مع واقعه تحت ضغط الاستعمار الفرنسي فصار من التلاميذ النجباء، ثم التحق بالثانوية بتيزي وزو أولا وفي مدرسة المعلمين ببوزريعة بالجزائر العاصمة.

ورغم وضعه البائس تمكن من التخرج من مدرسة المعلمين' واندفع للعمل بعد تخرجه، فاشتغل بالتعليم حيث عاد إلى قريته تيزي هيبل التي عين فيها مدرّسا سنة 1935 ميلادي. و هذا وكما أعطى من علمه لأطفال قريته أعطى مثلا له في القرية التي احتضنته تلميذا قرب قرب مسقط رأسه بأقل من ثلاثة كيلومترات، وهي قرية تاوريرت موسى التي التحق بها معلما سنة 1946 في المدرسة نفسها التي استقبلته تلميذا، وعين بعد ذلك سنة 1952 ميلادي في إطار العمل الإداري التربوي بالأربعاء ناث ايراشن أما في سنة 1957 ميلادي فقد التحق بالجزائر العاصمة مديرا لمدرسة (نادور) في المدنية حاليا) كما عين في 1960 ميلادية مفتشا لمراكز اجتماعية كان قد أسسها أحد الفرنسيين في 1955 ميلادية وهي الوظيفة الأخيرة التي اشتغل فيها قبل أن يسقط برصاص الغدر والحقد الاستعماري في 15 مارس 1962 ميلادي، حيث كان في مقر عمله، محموماً بقضايا العمل وواقع وطنه خاصة في المدن الكبرى في تلك الفترة الانتقالية حين أصبحت عصاية منظمة الجيش السري الفرنسية المعروفة ب(أويس) تمارس جرائم الاختطاف والقتل ليلا ونهاراً، حيث اقتحمت مجموعة منها على "مولود فرعون" وبعض زملائه في مقر عملهم، فيسقط برصاص العصاية ويكون واحداً من ضحاياها الذين يعدون بالألاف، فتنفد الجزائر بذلك مناضلاً بفكره وقلمه. ترك مولود فرعون عدة مؤلفات أدبية بالإضافة إلى الكثير من المقالات. أيام قبائلية: ويتكلم فيه عن عادات وتقاليد المنطقة طبع سنة 1954م. أشعار سي محمد طبع سنة 1960م. ابن الفقير: كتبها في شهر أبريل سنة 1940م. الذكرى طبع سنة 1972م. الدروب الوعرة طبع سنة 1957م. الأرض الدم طبع سنة 1953م. مدينة الورود طبع سنة 2007م. رسائل إلى الأصدقاء طبع سنة 1969م وكلها تتكلم عن المعاناة الجزائرية تحت ظلام الاستعمار والمحاولات العديدة لطمس هويته من تهجير ونشر للمسيحية. مقالات عديدة وكثيرة نشرت في عدة طبعات فرنسية وجزائري.

⁴ شاعر وفيلسوف أمازيغي ، ولد في سنة 1845 م في قرية أشر عيون بمنطقة تيزي وزو وتوفي سي محمد في سنة 1906 م بمنطقة عين الحمام بولاية تيزي وزو. حارب الاستعمار الفرنسي بشتى الوسائل بحيث حرض سكان منطقته على الوقوف في وجهه والكفاح من أجل التحرر. ونتيجة لذلك، قامت السلطات الفرنسية باعتقاله وتعذيبه ، ثم قامت بنفي أفراد من عائلته وأقربائه إلى كاليدونيا الجديدة. غير أن الشاعر سي محمد ظل يدعو إلى التحرر من خلال أشعاره ، والقضاء على الاستعمار الفاشم.

ويتناول سي محمد في قصائده موضوعات عديدة كالمراة، والوحدة، والتشرد، والأم، والحب، والتاريخ الأمازيغي، والقيم الاجتماعية، والكفاح ضد المستعمر الفرنسي كل أشعار السي محمد جمعت بعد وفاته في ديوان أسيفرو Asefru طبع سنة 1904 ثم أعاد طبعه مولود فرعون سنة 1960 ثم مولود معمري سنة 1969 في المغرب وأعيد طبعه وترجمته إلى العربية سنة 2000 في الجزائر.

⁵ ولد سنة 1946 في قرية بوقاعة الواقعة في ولاية سطيف. فقد بصره سنة 1962 وتابع دراسته في جامعة الجزائر ثم في جامعة السوربون حيث ناقش سنة 1977 أطروحة دكتوراه الحلقة الثالثة في الأدب الاستعماري. وحضر دكتوراه دولية عن الشاعر الجزائري جان سينك. له منشورات ومؤلفات عديدة منها : أعمال لويس برتران: مرآة الايدولوجية الاستعمارية (الجزائر . ديوان المطبوعات الجامعية سنة 1980. كتاب عن القصص الشعبية الجزائرية. صدرت عن دار المنشورات الجامعية والعلمية، باريس 1982. بذور الألم(المنشورات الجامعية والعلمية الوردة الحمراء)(المنشورات الجامعية والعلمية – باريس 1983) الشمس تحت الغراب(صدرت عن دار المنشورات الجامعية والعلمية، باريس 1983).

⁶ ناشط سياسي و كاتب عصامي ، متخصص في التصميم الهندسي المعاري. لم يتلق أي تكوين جامعي في مجال اللغويات، إلا أنه من العصامين الذين يبحثون في هذا المجال من شدة التأثير بمولود معمري و علي صياد. قام بالاطلاع على اغلب الأعمال اللغوية كمثل الخاصة بكافني، بارت، سوسير وسالم شاكر. أنتج سبعة كتب تتناول بالتحليل اللغة البربرية. مثل :

Dictionnaire Abrégé Du Vocabulaire Redressé De La Langue Berbère - éditions ENAG,2001 Recueil de Proverbes berbères.2010

⁷ ولد في عام 1952 في تيزي وزو، وهو خريج المدرسة الوطنية للإدارة الجزائر. يعد من ضمن الكتاب والنقاد الأدبيين، لديه اهتمام كبير في مجال التراث غير المادي الأمازيغي. يعطي بانتظام المحاضرات والمؤتمرات في مختلف الأحداث الثقافية في الجزائر والخارج. وهو مؤلف لعدة مجموعات من الشعر والأدب .

Du Rêve à l'éphémère, de l'éphémère au rêve, 1992, Poésie. L'Ombre assassine la lumière, 2010, Roman. Je brûlerai la mer 2009, Roman. L'Absurde et le quotidien 1984, Poésie. La Douleur du rêve, 1993, Poésie. Les Chemins de ma route, 1992, Poésie. Mémo de Kabylie, 2013, Roman. Moi, Oran suivi de quatre parenthèses, 2014, Poésie. Oran, échelle 31, 2011, Poésie. Post-scriptum, 2008, Roman.

Tahar Djaout ou les raisons du cri, 1998, Essai. Tahar Djaout, Premiers pas journalistiques DJAOUT, 2010, Essai.

⁸ عالم الاجتماع جزائري، متخصص في الأدب الأمازيغي ، متحصل على دكتوراه في العلوم الإنسانية في جامعة السوربون. هو أستاذ في جامعة الجزائر وأستاذ مشارك في جامعة تيزي وزو. كتب ودراسات في الأدب الأمازيغي:

Anthologie de la poésie kabyle (Ed. Andalouses, Alger). Proverbes et dictons kabyle Andalouses, Alger). Chants religieux du Djurdjura (Sindbad, Paris, 1999)

⁹ كاتب وصحفي و ناشط ، متحصل على دكتوراه في اللغة والأدب و المجتمع . يعيش ويعمل في الجزائر حيث يناضل من أجل القضية الأمازيغية والديمقراطية وحقوق الإنسان. شارك بنشاط في ولادة الصحافة الحرة بصفته عضو مؤسس ورئيس تحرير صحيفة "البلد Tamurt" في شهر أبريل 1991. كرس مجهوده لدراسة الاضطرابات الاجتماعية والتاريخية التي الجزائر شهدت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وخاصة في منطقة القبائل، منطقته الأصلية. توجت بحوثه حول التراث التاريخي والثقافي بالنشر و الاهتمام من قبل

رجال السينما والتلفزيون. هو صاحب أول سيناريو لمسلسل حول سي محمد أوجحي و الذي تم بثه على التلفزيون الجزائري. له العديد من المؤلفات مثل

«Si Mohand Ou Mhand, errance et révolte» (2000), «Arezki El Bachir Histoire d'honneur» (2001), «Si Mohand, crépuscule de printemps» (coécrit avec Youcef Necib, aquarelles de Kamal Yahiaoui) (2003) et «La Kabylie à l'épreuve des invasions» (2004).

¹⁰ Mohamed Boudhan : « Tamazight entre le culturel et le linguistique » ; in <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:68vb42QT9f4J:tamazightinou.blogspot.com/2011/04/tamazight-entre-le-culturel-et-le.html+&cd=1&hl=fr&ct=clnk&gl=dz> ; consulté le 24/01/2017 a 11 ;05.

¹¹ Camille Laoste Dujardin : le conte Kabyle , FM/Fondations, Paris ,1982,p13.

¹² فيروز بن رمضان: " الغربية والخين في شعر سليمان عازم- دراسة تحليلية موضوعاتية-" ، أطروحة ماجستير في الأدب الشعبي، غير منشورة، اشراف عبد الحميد بورايو ، جامعة الجزائر ، 2005/2004، ص ص24-32.

¹³ voir Tassadit Yacine-Titouh : L'izli ou l'amour chanté en kabyle ; Editions de la MSH, 1 janv. 1988 - 290 pages

¹⁴ وهو قصيدة دينية اتهالية معروفة في مناطق كبيرة ناطقة باللغة الأمازيغية (الجزائر، جنوب المغرب.. الخ).

¹⁵ Youssef Nacib : Anthologie de la poésie kabyle, Ed. Andalouses, Alger, 1993 ; p19.

¹⁶ أمزيان وناس:"الانصهار الثقافي العربي في منطقة الأوراس و تأثيره في هوية السكان" ، في مجلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية، العدد 05 الخاص للملتقى الولى حول الهوية و المجالات الاجتماعية في ظل التحولات السوسولوجية في المجتمع الجزائري الصادر ب5مارس 2011 ، جامعة ورقلة، ص ص 446، 464.

¹⁷ يمكن ذكر الخطوات المتقدمة التي خطاها كلا من عبد الحميد بورايو، ليلي قريش روزلين وغيرهم في هذا المجال.

¹⁸ أحمد مرسي : الأدب الشعبي و ثقافة المجتمع، دار مصر المحروسة، القاهرة، مصر ، 2008، ص ص 17-25.

¹⁹ Maria Àngels Roque :«Interview àTassadit Yacine», in

http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:zctgLiR7MJ:www.iemed.org/observatori/arees-danalisi/arxius-adjunts/quaderns-de-la-mediterrania/qm23/Interview%2520a%2520Tassadit%2520Yacine_Maria_Angels_Roque_QM23.pdf+&cd=1&hl=fr&ct=clnk&gl=dz, visité le 24/12/2016 à 10 heures

²⁰ Serge Genest : « Recherche anthropologique: techniques et méthodes » , in Perspectives anthropologiques ; Un collectif d'anthropologues québécois, chapitre 19, pp. 333 à 344. : Les Éditions du Renouveau pédagogique, Montréal. 1979, 436 pp

²¹ Maria-Angels Roque : Op-cit.

²² Natacha Gafferri-Dombre : « Tassadit Yacine-Titouh, Si tu m'aimes, guéris-moi ! »,in 20 avril 2009 | disponible sur <http://lhomme.revues.org/21294>.

²³ Tassadit Yacine « Servir les hommes ou L'art de la domination déniée » , in Revue Agone:« La joie de servir » ; N° 37, 14/09/ 2007. P69-53

²⁴ كان يا مكان في قديم الزمان، مدرس اللغة العربية له زوجتان، اعتاد قتل أفضل تلامذته ليثبت طيلة المشوار الدراسي أن التلاميذ الفاشلين يعودون سالمين لأسرهم ، في حين أنه يختفي وإلى الأبد التلاميذ الناجحين منهم .في أحد الأيام قام أحد التلاميذ واسمه محمد بالانجذاب نحو تعليم الأستاذ؛ حيث كان ذكيا وحنونا . ولأنه كان يتيها، فقد ألقى بجميع عواطفه نحو المعلم و زوجته.

بعد بضعة أشهر، ذهب محمد -وقد كان تعلم الكثير- إلى زوجات معلمه وقال بفخر: لقد تعلمت الدروس جيدا، معتقدا أنه أصبح التلميذ المفضل لمعلمه .

قامت الزوجتان وبناءا على ممارسات زوجهن، بالتشاور وتقرير تجنب الصبي من المصير الذي ينتظره :
-اسمع يا محمد ، ما سنقوله لك هو سر، إذا لم تبق عليه، فسيكفنا ذلك حياتنا وحياتك. إن سيدك ليس بذاك الذي تتصوره ؛ إنه كظهر النيص (الذي يملك من الإبر البيضاء و السوداء) ولن تتمكن من معرفة الحق من الباطل لديه .
ولكن حذار، شره أقوى من خيره . . و عليه من أجل حمايتك منه، يجب خلط الحبر بالليل من الشر.....
عندما يدعوك المعلم ليسالك، لا تظهر له أنك تعرف أكثر منه، بالعكس خبي علمك .

ومنذ ذلك اليوم أدرك محمد أنه إذا كان يريد أن يعيش عليه أن يكون أقل من معلمه.
²⁵ كان يا مكان في قديم الزمان ملكا يرغب في الزواج بأذكي وأجمل امرأة في المملكة. جاب حراسه البلاد كلها من دون العثور على امرأة تجمع بين الجمال والذكاء. فأنهى الأمر باحتفاظ الملك بشرط واحد وهو الذكاء ليقع اختياره على ابنة حطاب القرية .
قبل تحقيق الزواج، وجب على الملكة المستقبلية حل سلسلة من الألغاز التي كان فيها اللغز أصعب من سابقه. ولما حازت إجاباتها على إعجاب الملك، جعل منها زوجة له.

من شرفها، كانت الزوجة تلقي بعبونها على شؤون القصر، فلم تستغرق وقتا طويلا لمعرفة أن العدالة ليست محققة، ما دام أن الملك يتسلى بعرض الألغاز الصعبة على المحكومين عليهم ويعجزهم بها فيقضي على عدد منهم من جراء عدم الإجابة عليها.
قامت الزوجة بالتدخل كلما سمحت لها الفرصة لذلك، إذ تسر بالإجابات بصوت الشفقة إلى المحكومين عليهم لتنفذ بذلك العديد منهم. انتهى الأمر بالملك في نهاية المطاف للسؤال عن هذا الوضع ، وأدرك وهو في شدة الغضب أنه ليس هناك سوى زوجته من يمكن أن تتحدها بهكذا فعل.

عاد الملك إلى منزله وطلب من زوجته أن تعترف وتستنكر فعلتها. ثم طردها مانحا إياها آخر فرصة للظفر بما تريد . لم تطلب الزوجة سوى أخذ صندوق كبير.

بعد الغداء، طلبت الزوجة من خدماها إيصال الصندوق إلى منزل الأب .
بعد وصولها واستقرارها بيت والدها، قامت الزوجة برفع الغطاء الثقيل ليظهر سيدها وزوجها و هو يتأب. و ما إن استيقظ حتى بدأ بالصراخ: "يا الله ما حدث ؟"
أجابت المرأة الشابة: "سيدي، لقد طلبت مني أن أخذ ما أريد من القصر. لكن لا أحد ولا شيء بهم بالنسبة لي: القيمة الوحيدة هي أنت" !

أمر الملك الغاضب إزاء خداع زوجته له للمرة ثانية، بالعودة إلى القصر ومعه المرأة الشابة أمرا إياها وبكل حزم: "ستحكين داخل البيت، واتركي لي خارجه" ، حرفيا: "إن ذكائك يجب أن يظل محصورا في الداخل"، لن تتمكن أن تكون معا إلا وفقا لهذا الشرط."
²⁶ غادر ابن آوى بركة وهو يرتجف من الخوف والبرد. وهو يرى خنزيرة برية قادمة نحوه، وجد منخلا قديما فجعله مثل الطبل وأخذ يعني :

هذه الثغرة فيها حفرة، وهذه لا ، لم نجد غيرها أكثر جدة!
لما رأت الخنزيرة البرية ابن آوى يرتجف وهو يعني ظنت أنه بات فريسة النشوة الصوفية ؛ سألته: هل أنت على دراية بما في الكتب المقدسة، يا سي محمد؟.

-فأجاب، ألا تعلمين أنني عالم ابن عالم، وحفيد عالم؟ هذا هو ضريح جدي على هذه الحلمة.
صدقت الخنزيرة البرية كلامه وقررت أن تعهد إليه تربية وتعليم صغارها، لقاء أجر. فقادت إليه أبناءها الاثني عشر إلى الكهف- المدرسة .

كانوا كلهم ممتلئين ومطمئنين .

لما أمكلت الأم إصلهم، كانت تحس الفرح والفخر. داب سي محمد الخنازير واحدا تلو الآخر، ثم نبه الأم قائلا: أيتها الأم النبيلة، حتى يستفيد الأطفال من تدريسي، لا داعي لإزعاجهم كل لحظة - فأما الزاد والمؤونة، فيمكنك إحضارها ووضعها عند العتبة، و من ثم فلتنسحي.

ردت : : طيب، هذا جيد.

وتركت المكان وعينها مغروقتان بالدموع.

عاد ابن آوى إلى الخنازير البرية والتهمها كلها. بعد الانتهاء وضع العظام في مواضع صغيرة كانت معلقة داخل الكهف وأسراب من الدبابير والذباب الأخضر جاء تنطن حولها .

عندما قدمت الأم لوضع المؤونة قال لها: - اسمعي هذا الأنيذ! ما أروع هؤلاء الصغار المواظبون! أنسمعين!

في أحد الأيام، وهي غير قادرة على مقاومة حنينها، هرعت إلى الداخل لرؤية صغارها، لكنها وجدت نفسها أمام واقع فظيع .

هرب ابن آوى نحو المخرج الآخر للكهف. تبعته الخنزيرة البرية في الظلام وأمسكت ساقه . .

بدأ يضحك ساخرا: لقد أمسكت جذرا وتنطن بأنها ساقى.

ظننت أنها مخنطة، فتركت ساقه وهرب ابن آوى.

²⁷ Tassadit Yacine-Titouh : Chacal ou la ruse des dominés. Aux origines du malaise culturel des intellectuels algériens, Éditions La Découverte & Syros, Paris, 2001, 287 p.

²⁸ رينار التعلب - باللغة الفرنسية Roman de Renart ، باللغة الألمانية Reineke-Zyklus ، باللغة الهولندية :

Reinaertcyclus ، قصة بطل مشهور في ملاح العصور الوسطى. تطورت بسرعة فائقة لدرجة أصبحت فيها قصة طويلة اسمها "

التعلب. Le Roman de Renart " انتشرت في كامل فرنسا و ألمانيا ثم باقي البلدان الأوروبية. تحاول القصة أن تعبر عن سمخظ

الفلاح الفقير على الأغنياء و رجال الدين بطريقه ساخرة و لاذعة.

