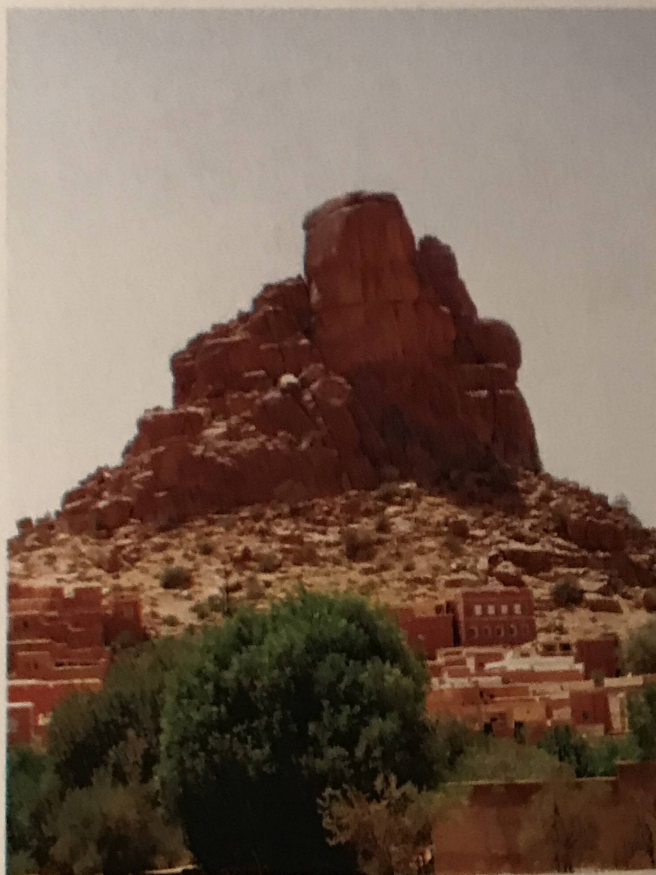


Oralité et nouvelles dimensions de l'Oralité

*Intersections théoriques et comparaisons des matériaux
dans les études africaines*



Mena Lafkioui & Daniela Merolla (éds.)

COLLOQUES LANGUES O'

Oralité et nouvelles dimensions de l'Oralité

Intersections théoriques et comparaisons des matériaux dans les études africaines

Mena LAFKIOUI & Daniela MEROLLA (éds.)

Inalco – Paris

Publications Langues O'

© **Publications Langues'O**

Tous droits réservés : loi du 11 mars 1957

Illustration de la couverture :

Tafraout (sud du Maroc), août 2005, cliché Touda Bounfour

Réalisation technique : Mena Lafkioui

Maquette de la couverture : Robert Pasquet

Collection *Colloques Langues O'*

ISSN 0248-5095

ISBN 978-2-85831-175-0

COLLOQUES LANGUES O'

Oralité et nouvelles dimensions de l'Oralité

Intersections théoriques et comparaisons des matériaux dans les études africaines

Mena LAFKIOUI & Daniela MEROLLA (éds.)

Inalco – Paris

Publications Langues O'

[2008]

LITTÉRATURE RELIGIEUSE À JERBA.
TEXTES ORAUX ET ÉCRITS

Vermondo BRUGNATELLI
Università di Milano-Bicocca

Dès mon premier séjour à Jerba pour l'étude de son parler berbère (juillet-août 1998) plusieurs informateurs ont fait état de l'existence d'un chant traditionnel, appelé *Tmazixt*, dont l'exécution serait réservée aux cérémonies de deuil. Toutefois, la recherche du texte de ce chant a requis beaucoup de temps. Compte tenu des circonstances associées à ce texte, il semblait difficile d'obtenir une exécution devant le magnétophone, soit « hors contexte » soit, à plus forte raison, dans le contexte d'une cérémonie funèbre.

C'est grâce à la collaboration d'Abderrazzak Ben Cheikh, le chef de *baladiya* (commune) de Guellala, très conscient de l'importance de l'étude des traditions de sa communauté, que j'ai pu enfin voir un manuscrit contenant le texte recherché, en 2003.

Depuis, j'ai eu accès à deux autres manuscrits contenant à peu près le même texte, et j'ai pu également écouter (et enregistrer) une exécution du chant par un vieux potier, fils d'un cheikh, qui avait appris le chant dans sa jeunesse et se souvient encore la façon traditionnelle de chanter le texte.

La longue durée de cette recherche est due non seulement au caractère du chant, qu'on ne livre pas à n'importe qui, mais aussi à une situation de déperdition du patrimoine oral de ce parler. Non seulement il a été assez difficile de repérer quelqu'un qui se souvient encore le chant ; mais aussi il est toujours très difficile d'obtenir, au delà du titre, quelques détails sur le contenu et sur les circonstances d'exécution du chant, que pourtant tout le monde affirme être bien connu (mais toujours par des vieux parents ou par des connaissances introuvables, jamais par celui qui donne l'information...). Par conséquent, il demeure incertain si le nom *Tmazixt* est le titre d'un seul chant ou plutôt d'un genre, comprenant plusieurs compositions, que l'on chantait à l'occasion d'un décès. Il y a quelque temps une collègue hongroise (Edina Földessy) qui était en train de faire des recherches ethnologiques parmi les Ibadites de Guellala et, en tant que femme, avait accès au monde féminin, qui apparemment garde mieux le patrimoine oral, m'avait transmis quelques vers qu'on lui avait confiés comme faisant partie

de ce chant¹. Mais après avoir retrouvé les trois manuscrits et le chanteur, ces vers ne semblent pas appartenir au même poème, ou bien proviennent d'une version orale très modifiée par rapport à ce texte.

Probablement, la circonstance que plusieurs locuteurs ont éprouvé la nécessité de « sauver » un texte considéré important, en le fixant dans l'écrit, est la preuve de la conscience que la tradition orale n'est plus à même d'assurer la sauvegarde de ce texte.

LES TEXTES ÉCRITS

Malheureusement les renseignements que j'ai obtenus concernant les circonstances de la composition des manuscrits sont assez maigres. Je vais résumer brièvement quelques données concernant les trois manuscrits.

Le *premier texte manuscrit* (voir extrait, Appendice 1) qui est aussi le plus long, le plus complet et, me semble-t-il, le meilleur témoin de cet ouvrage, se trouve dans un cahier écrit par Slimane Ben Mimoun, imam de la mosquée principale de Guellala (*Tabugerεunt*, « Celle du coquelicot »). Au début du cahier (pp. 1 et 3) il y a le nom du propriétaire², la date 1985 et une sorte de titre : *Ha:dīhi majmu:εat qasa:'id*, « Ceci est un recueil de poèmes ». Jusqu'à la page 75, le cahier renferme 30 poèmes en arabe, tandis que les pages 76-83 contiennent le texte berbère qui nous intéresse ici. Le reste du cahier est vide jusqu'aux pages 158-160 où il y a un index. La date 1985 se réfère probablement au moment où le recueil a été entamé. Le poème berbère, dont les strophes sont numérotés dans un ordre parfois non séquentiel, semble recopié à deux ou (plus probablement) trois reprises, ce qui a provoqué plusieurs renvois et changements de numérotations. A

¹ Comme il ne s'agit que de quelques lignes, je peux les reproduire intégralement ci-dessous:

<i>Tmaziyt</i>	Tmazight
<i>tesseydem mag emmaley</i>	vous écoutez ce que je dis
<i>dzallit xir</i>	La prière est bien
<i>edǧ uzum xir (n) mag ellan</i>	et le jeûne est mieux que tout
<i>egg elxir a t-afed g eddunyeǧ</i>	Fais le bien et tu le trouveras dans ce monde
<i>dzallit xir</i>	La prière est bien

² Le nom est donné en forme très complète, avec une longue série de patronymes qui arrive jusqu'au Mimoun qui donne son nom à la famille Ben Mimoun : Slimane b. Ramdane b. Slimane b. Ali b. Muhammed b. Djumaa b. Aissa b. Slimane b. Ahmed b. Aissa b. Ahmed b. Aissa b. Mimoun.

propos de quelques mots archaïques difficiles à interpréter, l'auteur du recueil aurait confié avoir trouvé lui-même des mots inconnus, qu'il se serait « borné à recopier sans pouvoir les interpréter », ce qui fait penser que le propriétaire du cahier a puisé à des sources écrites antérieures³.

Le *deuxième texte manuscrit* (voir extrait, Appendice 2), repéré également grâce à Abderrazzak Ben Cheikh, ne m'est parvenu que sous forme de photocopie. Apparemment il ne s'agit pas de pages d'un cahier mais simplement de trois pages détachées. Le contenu est plus court, chaque vers est disposé sur une ligne, sans coupures en « couplets ». Concernant le propriétaire, tout ce que je sais c'est qu'il habite à Sedouikech (autre village, partiellement berbérophone, de Jerba, non loin de Guellala) et qu'il est en train de préparer une thèse à l'université de Tunis. Le manuscrit n'est pas daté mais l'écriture – contrairement au précédent – est la maghrébine traditionnelle, ce qui laisse penser à une datation assez reculée. Par ailleurs, plusieurs indices laissent penser que ce texte est la transcription d'un texte oral et non la copie d'un texte écrit.

Le *troisième texte manuscrit* (voir extrait, Appendice 3) se trouve lui aussi dans un cahier renfermant un recueil de poèmes. Il est en possession de Hadj Bouich Elghoul, le vieux potier qui m'a montré comment le poème était chanté selon la tradition. Le texte écrit, en quatre pages, lui sert en quelque sorte de support mnémotechnique pendant la récitation. Il est probable que le recueil, qui contient également des poèmes religieux en arabe, ait été confectionné par Bouich Elghoul en partant de ses souvenirs de jeunesse. C'est le texte le plus court mais il est écrit de la façon la plus soignée et est entièrement vocalisé. En général, les variantes contenues dans ce texte sont les moins fiables, mais il y a quand même des éléments originaires qui remontent sans doute aux versions les plus anciennes.

FORME ET CONTENU DU TEXTE

Quant aux renseignements sur la nature et le contenu du texte, le premier manuscrit est le plus riche en informations. Selon ce qui est écrit en arabe dans son *incipit*, l'auteur serait un nommé « Cheikh Chaaban el-Qanouchi », il a vécu au début du 13^e siècle de l'hégire (entre la fin du 18^e et le début du

³ Il serait intéressant d'avoir accès aussi à ces sources antérieures, mais jusqu'à présent je n'ai pas encore eu l'occasion d'entamer cette recherche.

19^e siècle)⁴ dans le village (*hu:ma*) de Azyan (ou Zyan), près de Ghizen (à l'est de l'île, l'autre côté opposé à Guellala). Le nom de ce Cheikh est actuellement inconnu par les Guellaliens, et *Qanouchi* ne semble pas exister en tant que nom de famille à Jerba. Le nom le plus vraisemblable, selon mes informateurs, est *Mennouchi*, un nom de famille qui existe à Oualagh, non loin de Ghizen.⁵

Le titre sous lequel le chant est connu au niveau oral, *Tmazixt*, ne se trouve qu'en tête au 3^e manuscrit⁶ (qui, à part ça, n'a aucune autre indication sur la nature du texte). Au contraire, les deux premiers manuscrits contiennent, en guise de titre, des définitions en arabe: *Ha:q̣ibi qaṣi:da bil-luṣa al-barbariya al-jarbiya al-qadi:ma* (ceci est une *qaṣi:da* [poème] dans l'ancienne langue berbère de Jerba) dans le premier, *Ha:q̣ibi qaṣi:da celhiya* (ceci est une *qaṣi:da* [poème] chleuh) dans le deuxième.

Le poème est donc défini comme une *qaṣi:da*, et suit un schéma métrique identique à celui des poèmes ibadites libyens publiés par Serra en 1986, appelés en berbère *taqṣitt* : un couplet de deux hémistiches, rimés entre eux, suivi d'une série de couplets de 4 hémistiches, rimés AA BBBA CCCA... La version la plus complète contient 42 couplets, au total 166 hémistiches (83 vers)⁷.

Quant au contenu, on le résume brièvement ci-dessous :

⁴ Le texte parle du « (premier) tiers du 13^e siècle de l'hégire ». L'an 1201 a commencé le 24/10/1786 et le 1233 s'est achevé le 30/10/1818.

⁵ Si ce nom était le bon, on pourrait expliquer la forme du manuscrit en pensant à un déplacement de la *shadda* du *nu:n* sur le crochet du *mi:m* précédent et à sa réinterprétation en tant que deux points d'un *qa:f*.

⁶ Dans le manuscrit il est écrit *Tmaziyt*. Le passage *yt > xt* est régulier dans le parler de Guellala.

⁷ A la fin du premier manuscrit il y a l'indication erronée «85 *bayt*». Le manuscrit de Sedouikech contient 71 vers; celui de M. Ghoul est la moitié moins long, car il comporte 71 lignes, chacune correspondant (à peu près) à un hémistiche, donc au total environ 35 vers et demi.

couplets

- 1-3 *ezzall af Mhemmed a w'yellan isel / tesled mag emmaley s wul-ik
yeedel*
(Prie sur Muhammad! Quiconque écoute, / qu'il écoute ce que je dis
avec le cœur bien disposé !)
Introduction: écoutez ce que je vous dis : c'est la vérité, c'est basé sur
des fondements solides, etc...
- 4-8 *yewwa Rebbi...*
(Dieu a dit ...)
Dieu a établi que pour tout le monde il y aura soit le paradis soit
l'enfer ; ce qu'il faut pour aller au paradis.
- 9-12 *w'yellan yexs a yessen ezzaṭ eml-as...*
(quiconque veut savoir à l'avance (ce qui se passera), dis-lui..)
Description des devoirs qu'il faut accomplir pour aller au Paradis: prier,
jeûner, faire l'aumône, n'associer personne à Dieu, supporter ce qui est
pénible, etc.
- 13-17 *yir lemmi a k-ifareq erruh a t-ezred...*
(mais quand l'âme se séparera de toi...)
Description de ce qui se passera après la mort : le corps devra être lavé,
enveloppé dans le linceul, mis dans la tombe où il subira le tourment de
la tombe...
- 18-24 *ayuh elkul yefla qabbel ass azirar...*
(tout cela va précéder une longue journée...)
Description du jour du jugement.
- 25 *ačča jehennam ta tyetli s elyiḍ ejhar...*
(Alors tout le monde verra la Géhenne bouillonner dans sa colère...)
Description de l'enfer.
- 26-36 *temmal mani w'iyeflen af ettubeṭ*
(et elle dira: où est-il celui qui a omis de se repentir?...)
Description des péchés et des peines avec répétition de la formule « où
est-il celui qui...? ».

- 37-39 *lemmi id-udfen timsi inuh a teslim / a sn-imel elxazen*
 (quand ceux-ci seront entrés dans le feu, vous entendrez le Gardien qui leur dira...)
 Colloque entre les damnés et le gardien de l'enfer, qui finalement les emporte avec lui.
- 40-42 *a Rebbi εan-aney-d af elxir*
 (ô Dieu aide-nous pour le bien...)
 Conclusion avec l'invocation du pardon de Dieu sur tous les présents.

LES VERSIONS ORALES

Comme on l'a vu, le maintien de la tradition orale à Guellala est désormais sérieusement atteint. Dans le cas de ce poème il faut également signaler une circonstance qui a sans doute contribué à affaiblir sa permanence dans la mémoire de la communauté berbérophone. Il s'agit d'une question linguistique : la langue de ce chant n'est pas la même que l'on parle aujourd'hui à Guellala et à Sedouikech. L'auteur étant de Zyan, endroit où maintenant le berbère n'est plus parlé, on ne peut pas établir avec certitude s'il y avait des différences diatopiques entre son parler et ceux de Guellala et Sedouikech, ou bien si les divergences assez évidentes entre la langue de ce texte et les parlers actuels sont dues à des changements intervenus pendant les deux siècles derniers. Quelle qu'en soit la raison, on constate que de nombreux mots sont désormais inconnus (*yezmer* - il peut, *amerwad* - dette, *adrar* - mont, etc.) et, ce qui est encore plus grave, de nombreuses formes grammaticales ont disparu et ne sont désormais plus reconnaissables, ce qui nuit parfois à la compréhension du texte. Il s'agit surtout des tournures *w(i)* + participe qui sont très fréquentes dans le texte mais sont désormais presque non-intelligibles. Les participes ont disparu des parlers actuels, et le pronom *wi* aussi⁸. Par conséquent il arrive que ces tournures prêtent à des

⁸ Le participe et le pronom ne subsistent désormais que dans l'expression *w'illan* « quiconque, n'importe qui, tous » (à côté de *mag illan* - quoi que ce soit, n'importe quoi, tout). Mais elle n'est plus analysable : il m'est arrivé d'écouter une explication du « mot » *willan* comme « le nom de quelqu'un très fort » par un locuteur qui cherchait d'expliquer une expression comme « il est plus fort que *willan* » et ne se rendait pas compte que le sens originaire était « il est plus fort de tous/n'importe qui ».

malentendus, d'autant plus qu'aujourd'hui *w(e)-* est la particule préverbale de négation.

Au niveau oral, ce manque de compréhension amène le chanteur à modifier ce qu'il ne comprend pas, à simplifier les tournures inconnues, souvent à répéter des mots ou des concepts pour combler les lacunes provoquées par la perte des expressions non comprises. C'est ce qu'on observe de façon assez évidente dans le manuscrit de Sedouikech (par exemple, au début, on relève 3 fois la répétition du mot *tesled* (tu écoute(ra)s) dans 3 hémistiches consécutifs) mais surtout dans celui de M. Ghoul, qui non seulement est très abrégé mais contient aussi souvent des expressions et des entiers hémistiches répétés.

Le caractère oral de la source du manuscrit de Sedouikech ressort également de quelques détails d'orthographe : les syllabes finales des deux hémistiches du premier couplet ainsi que des derniers hémistiches de tous les couplets suivants semblent contenir une voyelle *a* « longue/pleine », tandis que les mots concernés normalement se terminent simplement par *el*. Or, la performance du chant montre que ces dernières syllabes sont prononcées avec une insistance qui prolonge, du point de vue acoustique, la voyelle finale, ce qui permet de comprendre la raison de cet orthographe bizarre, que plusieurs locuteurs rejetaient comme « incorrecte ».

Si aujourd'hui ce poème relève plus de l'écrit que de l'oralité, étant donné que probablement il n'y a plus personne qui soit capable de le chanter entièrement de façon correcte, il semble probable que jadis c'était l'inverse : le poème a été composé et transmis oralement sans doute suivant une stratégie de diffusion des préceptes de l'islam parmi une population composée surtout d'illettrés.

Ce qui pousse à penser à une véritable « stratégie » c'est le rapport évident qu'il entretient avec deux compositions ibadites du Jebel Nefousa signalées par F. Beguinot en 1921 et recueillies par L. Serra quelques décennies après. Beaucoup d'indices démontrent ce lien : l'époque de la composition (début du 19^e siècle), la structure métrique (longueur des vers et schéma des rimes AA BBBA CCCA ...), ainsi qu'une ressemblance frappante de la formule contenue dans le premier couplet du poème jerbien et d'un des poèmes nefousi.

En effet, si l'on compare la formule initiale du poème jerbien (rapportée ci-dessus) avec celle d'un des poèmes du Jebel Nefousa,

*Af isr-ennay zallût ay imexlaq
teslûm may emmaley es ul amhaqqaq*
 Priez sur notre prophète! O créatures
 écoutez ce que je dis avec un cœur véridique (SERRA, 1986 : 527).

il ressort qu'elles sont presque identiques, les seuls détails différents étant les mots qui donnent la rime, *isel /yeɛdel* (rime en *-el*) à Jerba, *imexlaq / amhaqqaq* (rime en *-aq*) au Jebel Nefousa.

Le lien entre ces trois poèmes ressort davantage quand on considère que leurs contenus s'intègrent et constituent une sorte de catéchisme en vers visant sans doute à transmettre par le chant les enseignements de la religion à une population largement non alphabétisée.

Des deux poèmes du Jebel Nefousa, composés par le cheikh Abou Falgha⁹, l'un décrit les récompenses du paradis pour les vertueux, l'autre traite des cinq *arkan* de la religion islamique. Quant au poème jerbien, son sujet est la mort et la description du jour du Jugement et des punitions qui attendent les pécheurs dans l'au-delà, ce qui donne également lieu à l'énumération des péchés qui méritent les châtiments de l'enfer.

Quant à la succession temporelle des poèmes, je crois que l'on peut avancer des hypothèses : à mon avis, le poème jerbien a été le premier, peut-être dans le sillon d'une riche tradition berbère de compositions sur la mort, que l'on connaît déjà dans d'autres régions¹⁰. Par la suite, Abu Falgha aurait composé son premier poème en guise de réponse, toujours concernant la mort mais en soulignant surtout les récompenses pour ceux qui iront au paradis. L'intention d'enchaîner son poème sur celui de Jerba est révélée par la citation presque littérale du refrain au début du chant ;

⁹ Ce pieux cheikh est connu comme l'auteur des deux poèmes recueillis par Beguinot et par Serra, et son nom est mentionné à l'intérieur d'un d'eux : *da-lyā sa d-enlûn mammô a yenlûn avâl / emlut-asen bu Falya uğun s imaelal* (et s'ils vous demanderont 'qui est-ce qui a dit ces paroles?', répondez : 'c'est Abou Falgha, l'un des défectueux...' ; SERRA, 1986 : 531).

¹⁰ Par leur caractère presque « didactique », on peut rapprocher de notre texte quelques poèmes kabyles comme « Au jour où l'on creuse ma tombe » ou « La mort arrive » dans le recueil de OUARTY (2002 : 66-79). Sur la fréquence du thème de la mort dans les poèmes religieux traditionnels, cf. les considérations de MAMMERI (1980 : 26) : « Le thème préféré, rebattu, ressassé jusqu'à la hantise, c'est la mort. Et, curieusement, non pas la mort sereine, voire heureuse, du croyant qui y va comme à la porte ouverte sur l'éternité. Non, mais la fin cruelle, la déchirante séparation de ceux qui s'aiment, l'adieu à une vie que les lèvres déclarent à satiété vallée de larmes... »

l'argument même (ce qui attend les vertueux après la mort) est parfaitement symétrique, visant à compléter notre texte, qui, lui, insiste sur les châtements des pécheurs. Toutefois l'élément nouveau qui caractérise ce poème par rapport à son modèle est la reconnaissance explicite du but que l'auteur poursuit : « revivifier le chemin (la foi) des anciens, qui s'est écroulé, s'en est allé, est devenu mince, s'est écroulé, est enterré, recouvert par le sable... » (SERRA, 1986 : 527-8). Apparemment, donc, Abou Falgha a décidé de continuer de façon consciente l'œuvre que le Cheikh Chaabane avait entamée, et cela explique le caractère encore plus didactique du deuxième poème, qui traite explicitement des *arkan* de la religion.

En conclusion, l'histoire de la transmission de ces textes témoigne les phases différentes qu'a connues la région ibadite pendant les deux siècles derniers. Au début (fin du 18^e / début du 19^e siècle), la population était très peu alphabétisée. Les grands ouvrages religieux transmis par l'écrit dans les manuscrits que les chercheurs ont commencé à connaître depuis les travaux de Masqueray et Motylinski (et qui, probablement gisent encore quelque part dans des bibliothèques des zaouïas ou de particuliers)¹¹ n'étaient accessibles qu'à peu de clercs, tandis que les dures conditions de vie sous les Turcs ne laissaient que peu de temps à l'instruction religieuse de la majorité de la population. C'est dans ce contexte que ces poèmes chantés, à but d'instruction, ont été façonnés, afin de faire connaître à tout le monde quels sont les fondements de la religion islamique. A cette époque les parlers devaient être beaucoup plus rapprochés entre eux qu'ils le sont aujourd'hui, ce qui permettait des échanges de chants entre le Jebel Nefousa, l'île de Jerba et le Mzab aussi, comme le montre l'existence d'une version du poème jerbien à Melika en 1885, où R. Basset (1893 : 115) en a recueilli les premiers vers :

*Zallet f Oumoh'ammed aoui illan isel:
 Tesled ma kemmeler' s ououl etch iâdel,
 Ouch i d ouletch tesled ma kemmeler'
 Tesned annaho d elh'ak'k' d enneçah' elbaler'
 Oul r'eri tikerkas oul elk'oul elfarer',
 Ibna feççah' our r'eri dis izzel
 Oui ikhsen eljennet a ikker fellas koull ioum it'leb Rebbi a ik'bel.*

¹¹ Sur quelques aspects de cette littérature ibadhite, v. entre autres BOSSOUTROT (1900), ENNAMI (1979), LEWICKI (1934 et 1972-1990), MASQUERAY (1879), MOTYLINSKI (1895, 1905), OULD BRAHAM (1988 a et b).

Priez Mohámméd, celui qui nous écoute
 Tu entendras toutes mes paroles avec ton coeur juste.
 Donne-moi ton coeur, tu écouteras toutes mes paroles.
 Tu sais qu'il est la justice et la sagesse parfaites.
 Il n'y a point chez moi de mensonge ni de parole vaine.
 (Mon coeur) s'appuie sur la vérité ; il n'y a rien à me reprocher.
 Que celui qui veut le paradis se lève et fasse tout ce que Dieu lui demande
 pour le recevoir ! (Traduction, R. BASSET, 1897 : texte 127)

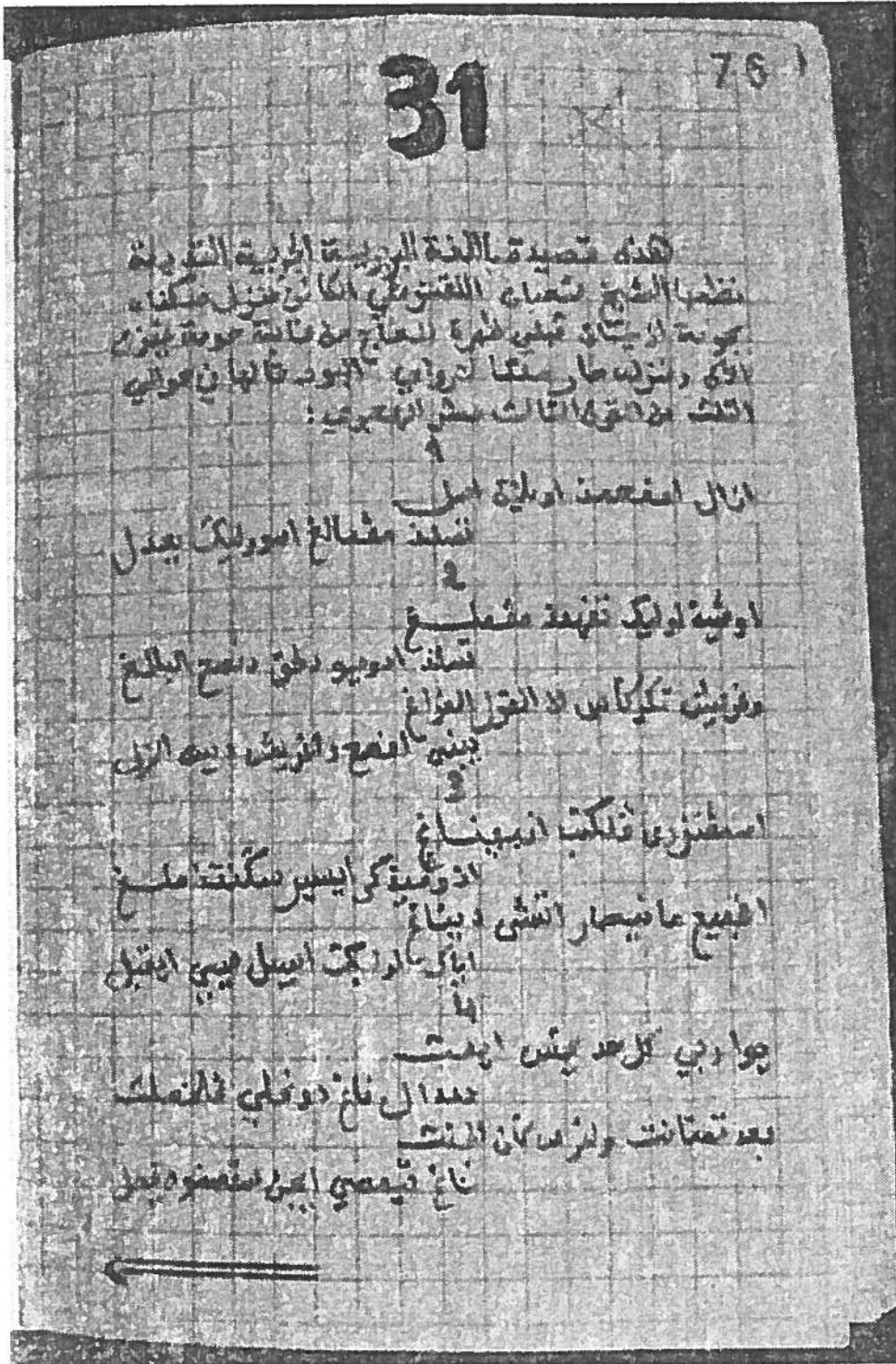
Par la suite, plusieurs phénomènes ont eu lieu : les parlers ont tellement évolué qu'il n'était plus aisé de comprendre ces vieux textes, surtout quand ils provenaient d'autres régions. A cela s'ajoute, dans les dernières décennies, la perte massive d'une grande partie du patrimoine oral, ce qui a poussé à fixer par l'écrit ces textes considérés comme importants. Et aujourd'hui on peut accéder aux textes surtout grâce aux textes écrits, même si le souvenir de leur récitation orale ne s'est pas encore complètement effacé.

BIBLIOGRAPHIE

- BASSET R., *Etude sur la zenatia du Mzab, de Ouargla et de l'Oued-Rir*, Paris, Leroux, 1893.
- BASSET R., *Nouveaux contes berbères*, Paris, Leroux, 1897.
- BOSSOUTROT A., « Vocabulaire berbère ancien (Dialecte du djebel Ncfoussa) », *La Revue Tunisienne*, 1900, pp. 489-507.
- ENNAMI A. K., « A Description of New Ibadi Manuscripts from North Africa », *Journal of Semitic Studies* 15, 1970, pp. 63-87.
- LEWICKI T., « De quelques textes inédits en vieux berbère provenant d'une chronique ibadite anonyme », in *Revue des Études Islamiques*, 1934 pp. 275-296 (suivi par : A. BASSET, « Note additionnelle », pp. 297-305).
- LEWICKI T., « Les noms propres berbères employés chez les Nafusa médiévaux (VIIIe-XVIe siècle) », in *Folia Orientalia*: Première partie, T. 14 (1972-73), pp. 5-35 ; Deuxième partie, T. 15 (1974), pp. 7-21 ; Troisième partie, T. 26 (1989), pp. 71-93 ; Quatrième partie, T. 27 (1990), pp. 107-136.

- MAMMERI M., *Poèmes kabyles anciens. Textes berbère et français*, Paris, Maspero, 1980.
- MASQUERAY E., *Chronique d'Abou Zakaria*, Alger, 1879.
- MOTYLINSKI A. DE CALASSANTI, « Bibliographie du Mzab. Les livres de la secte abadhite », *Bulletin de Correspondence Africaine* III, 1895, pp. 15-72.
- MOTYLINSKI A. DE CALASSANTI, « Le nom berbère de Dieu chez les Abadhites », *Revue Africaine* 1905, pp. 141-148.
- OUARY M., *Poèmes et chants de Kabylie. Nouvelle édition revue et augmentée*, Paris, Bouchene, 2002.
- OULD BRAHAM O., « Lecture des 24 textes berbères médiévaux extraits d'une chronique ibadite par T. Lewicki », *Littérature Orale Arabo-Berbère*, 18, 1988a, pp. 87-125.
- OULD BRAHAM O., « Sur une chronique arabo-berbère des ibadites médiévaux », *Etudes et Documents Berbères*, 4, 1988b, pp. 5-28.
- SERRA L., « Su due poemetti berberi ibaditi (note preliminari) », in *Gli interscambi culturali e socio-economici fra l'Africa Settentrionale e l'Europa mediterranea. Atti del Congresso internazionale di Amalfi, 5-8 dicembre 1983*, Napoli, 1986, pp. 521-539.

APPENDICE 1



APPENDICE 2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَشْكُرَهُ
هذه فصيحة لشكريه وصحبت المصنف

أولت أجمدة أولان السال	تسلة مقلع السود لكر بعد ال
المنة أولك تسلة مقلع	تسلة ادويو حود النبع البلاغ
وغر تكرر كالمى لا القول العبري	بيننا اجمع وغر ديلت النزال
السوقتتت رقاً لكشوب انبا عنض	السوقتتت سايجار السلة اكملاغ
اجمدي صار اتنتى الكل د نغ	يك الكل ايدسل صيبه ايفيل

APPENDICE 3

