نقد الخطاب الامازيغي

ملف من إعداد وتقديم: عبد الحق لبيض

(مراسل الآداب في المغرب)

المشاركون

(ألفبائيًا)

- جمال بندحمان
- رشيد الإدريسي
- العربي بيلوش
- محمد الولي

راكمت الحركة الأمازيغية في المغرب منذ أواسط الستينيات خطابًا ثقافيًا وسياسيًا واجتماعيًا بنبرات مميّزة تؤشّر على موقفٍ فكريّ يستدعي القراءةَ والنقد. فالخطاب الأمازيغي ليس خطابًا ثقافيًا يسعى إلى التنبيه إلى ظاهرة أو معطًى ثقافييْن، بقدْر ما هو نسق من المفاهيم والآليات يمتزج فيها الثقافيُّ بالسياسي والاجتماعي؛ الأمرُ الذي يحدو بأية مقاربة له إلى التسلُّح بالكفاية العلمية والصرامة المنهجية للوصول إلى النتائج الموضوعية التي تُغْني النقاشَ حول الإشكالات التي يَعْرضها الخطابُ الأمازيغي.

وتأتي صعوبةُ مقاربة الخطاب الأمازيغي من أنّه خطابٌ حول الذات، من جهة، ومن أنّه خطاب احتجاجي يسعى إلى إعادة الاعتبار إلى فئة اجتماعية يدّعي تفرُّدَها التاريخي وتميُّزَها العرقي واللغوي ضمن تشكيل مجتمعي وحركية تاريخية اتّسمتْ بالتفاعل والانفتاح والتمازج، من جهة ثانية. إضافةً إلى أنّه خطاب يحتمي بشرعية المنظومة الديمقراطية المعاصرة، التي تتخذ من حرية الذات في تقرير مصيرها أهمَّ المداخل إلى ترسيخ مبدإ حقوق الإنسان.

اشتدّ الجدل في الفترات الأخيرة حول المسألة الأمازيغية، فتعدّدت المقارباتُ وتنوّعت المواقفُ. وضمن هذا المناخ العامّ وَجدنا أنفسَنا أمام خطابين يَعْكسان أزمةَ السلوك الديموقراطي في المغرب؛ وهي أزمة أخلاقية في المقام الأول، انكشفتْ أُولى علاماتها في التراجع المثير لأصحاب الموقف المعارض للاعتراف بالمسألة الأمازيغية. فبعد خطاب أجدير ٢٠٠٠ الذي أَعْلن فيه الملكُ محمد السادس الاعترافَ الرسمي بالأمازيغية ودعا إلى تأسيس «المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية،» راح المتعصّبون ضدّ الأمازيغية يُشيدون بالقرار الملكي ويملأون الصحف ـ بدون استحياء ـ بمقالات تتحدث عن مغرب التنوع والتعدد! وفي المقابل، وَجَدنا الراديكاليين من المناضلين الأمازيغ يليِّنون من حدّة خطابهم ويرضَوْن بما جادت به الدولةُ عليهم من «إكراميات المعهد الملكي.» وهذا كلّه يلوِّح بإمكانيات التنازل والتنازل المضادّ، من كلا الطرفيْن، في مستقبل الصراع حول المسألة الأمازيغية.

في ظلّ هذا الوضع الذي يتميّز بانهيار القيم الحقيقية التي من المفروض أن يتضمّنها موضوعُ الأمازيغية، نتوخّى تقديمَ ملف ثانٍ (بعد الملف الذي صدر في العدد السابق من الآداب بعنوان «العروبة بعيون أمازيغية») يتضمن دراساتٍ لأصوات ثقافية تُقارب الخطابَ الأمازيغي من منطلق القناعة العلمية والرصانة الفكرية وسلامة الخلفية والإيمان بالقضية الأمازيغية كقضية وطنية وقومية تتنزّه عن كل مزايدة وإسفاف.

ويبقى موضوعُ الأمازيغية قضيةً تهمّ كلَّ عربي يسعى إلى المصالحة مع ذاته ويَهْدف إلى رسم مستقبلٍ للأمة العربية قائمٍ على مبادئ الديمقراطية والحق في الاختلاف والتعددية. ويخطئ مَنْ يظنّ أنّ الأمازيغ شعبٌ داخَل شعب؛ ذلك أنّ مستقبل المغاربة بكلّ تنويعاتهم لن يكون إلا ضمن المنظومة العربية التي حَمَتْ وجودَهم منذ آلاف السنين، والتي لم يَعْرفوا من عمق حضاري سواها.

الدار البيضاء

الأمازيغية: تصحيح المفاهيم والتأسيس لهوية مُوَشَّحة

رشيد الإدريسي

المفاهيم أدوات صراع

معلومٌ أنّ أيّ صراع يتّخذ، قبل أن يتجسّد على أرض الواقع، شكلَ خطابات متضادّة، يَعْمل كلٌّ منها على التهوين من الآخر باستحضار الحجج المضادة التي سَكَتَ عنها، أو بالكشف عن ضعفِ تلك التي اعتمدها أو تناقُضِ بعضها مع منطلقاته. وفي حالات أخرى ينتقل الصراعُ إلى واجهة المفاهيم والاصطلاحات، حيث يَعْمل كلُّ طرف على بنائها بالشكل الذي يَخْدم أهدافَه، ويَجْعل خطابَه يلقى القبولَ لدى المتلقّي بتوافقه مع أفق انتظاره أو بخلخلته له. ونهجُ هذه الخطة ليس اعتباطيًا، بل ينطلق من الوعي بأنّ سلطة الكلمة أنفذُ وأكثرُ تأثيرًا، وأنّ قوة الاصطلاح لا تقلّ في فعّاليتها عن قوة السلاح.

تعدد الخطابات واختلاف الأهداف

وعيًا منّا بأهمية هذا البعد المفاهيمي الخطير، فإنّنا التزمْنا في تناولنا للكثير من الأفكار المرتبطة بالأمازيغية مجموعةً من المفاهيم التي كانت لها وظيفةُ المعالم المميّزة لأشكال الخطابات في هذا الموضوع. ونقدُنا سينصبّ هنا على ما سميناه بالخطاب النزوعي أو النزوع الأمازيغي أو النزوعية لا غير، وهي كلُّها مفاهيمُ تحيل على ما سمّيناه ـ في دراسات سابقة ـ بالتصوّر المنقول. وهذا التصوّر يقف على طرفيْ نقيض من التصور المأصول الذي نتبنّاه، والذي يُمْكن استخراجُ مختلف عناصره من الرؤية التي حَمَلها المغاربةُ منذ فجر الإسلام، كيفما كانت لغةُ تواصلهم اليومي.

ومسوِّغات اختيارنا لمفهوم «النزوع» يَرْجع إلى كونه يوفِّر حيزًا واسعًا للاستشكال، إذ يُمْكن ربطُه بمعانٍ بعينها وتحييدُه عن أخرى. فمن معانيه المعجمية نجد: «الميل إلى الشيء،» وهو في ذلك لا يختلف عن «النزعة» أو «المنزع.» ولذلك فإنّنا نضيف إليه، تمييزًا له وإدخالاً له في الاصطلاح، معنًى آخرَ ليُصبح النزوعُ هو «الميل كليةً إلى الشيء والإعراض عمّا سواه ممّا هو من نوعه.» فقولُنا «النزوع الأمازيغي» معناه: الميلُ إلى الأمازيغيات بشكل مُطْلق، والإعراضُ كليّةً عن اللغة العربية، وطرحُ الإشكال اللغوي في المغرب عن طريق خلق تضادٍّ بين اللغة العربية واللغات الأمازيغية عبر استثمار تحليلات السوسيولوجيا الفرنسية الاستعمارية التي أقامت فهمَها للمغرب على ثنائية «عرب/بربر» إيغالاً منها في التجزئة والتفريق.

ومن لواحق هذا الفهم، التي يُمْكن إضافتُها إلى مدلول مصطلح «النزوعية،» بعضُ معاني الجذر (ن ز ع) من مثل الاقتلاع. نقول «نَزَعَ الشيءَ،» أي اقتلعه واجتثّه من أرضه؛ فيكون عملُ الشخص النزوعي أشبهَ بمحاولة نزع اللغة العربية من التربة المغربية وتقليص حيِّز وجودها ـ وهو ما أصبح يدعو إليه النزوعيُّ صراحةً بعد أن كان يمارس نوعًا من التقيّة تجاهه في مراحل سابقة. كما أنّ من معاني هذا الجذر معنى التفريق، وهو ما نَلْمسه في خطاب النزوعيين الذين يركّزون على اختلاف العربي عن الأمازيغي في المسكن والملبس والهيئة، هادفين من وراء ذلك إلى التأسيس للطائفية والعمل على بناء ذاكرةٍ مشذَّبةٍ من الشوائب العربية، في حين أنّ الاختلافات حاضرةٌ بين كلّ المغاربة سواء أكانوا ناطقين بمختلف الأمازيغيات أم بالعربيات الدارجة.

وأخيرًا نَسْتحضر جانبًا نفسيًا لهذا اللفظ، حيث يقال: «نازعتني نفسي إلى هواها» أيْ غالَبَتْني. فالنزوع، بالشكل الذي سنراه فيما بعد، يجيء بالدرجة الأولى لسدّ فراغ نفسي لدى الشخص النزوعي، قَبْلَ التفكير في إقامة تهيئة لغوية تَضْمن الانسجامَ والتلاحمَ الاجتماعيَيْن وتُراعي مبدأَ الكلفة والفائدة. وإذا عَلِمْنا أنّ النزوعية قد ازدادت تأجُّجًا بعد انهيار الإيديولوجيات، وسيادةِ نوع من الفراغ الفكري، وانتشار ما سُمّي بـ «نهاية التاريخ،» فإنّ الجانب النفسي لهذا النزوع يتأكد أكثر. واضح، إذن، أنّنا في تحليلنا هذا لا نَقْصد نقدَ الخطاب الأمازيغي بكلّ مكوّناته جملةً وتفصيلاً، بل نَقْصد نوعًا من التعاطي مع الظاهرة يتميز بالنزوع الموضح أعلاه.

إنّ مَنْ يَطْرح القضية الأمازيغية من خلال «المصْفاة الكردية» يغيب عنه عمقُ الإحساس بانتماء المغاربة جميعاً إلى الأمة العربية الإسلامية

الأمازيغ/العرب: ثنائية الوهم

يَكْثر الحديث عن الشعب الأمازيغي مقابلَ العربي في المغرب. ويَرِدُ هذا التقسيم لدى الكثير من النزوعيين، ولدى الكثير من المهتمين بهذا الموضوع غير الواعين بخلفيات هذه التسميات. ومردُّ هذا التقسيم هو الرغبة في تحسيسِ كلّ «فئة» بأنْ لا علاقة لها بالأخرى، عبر التوسُّل بالاختلاف اللغوي الطبيعي والمقبول لتمرير أفكار غير مقبولة تُفقِر الهويةَ المغربية.

إنّ هذا التقسيم المفتعل يُعتبر الطريقَ الأمثلَ لإنتاج سلسلة من المفاهيم الخاطئة حول هذا الموضوع الحسّاس. وهو مفتعل لأنّ الأمر لا يتعلق بشعبيْن، لكلٍّ منهما مجالُه الجغرافي ومجالُه الثقافي التداولي الخاص. وهذا النفي الذي نَطْرحه مدخلاً لنقد هذه المعالجة ناتجٌ عن استقراء للواقع المغربي الذي فاجأ المستعمِرَ ذاتَه عند دخوله المغربَ، ويتأسّس على التفاعل والتلاقح والتثاقف وتمزيغ العربي «القحّ» وتعريب الأمازيغي «الخالص.» وهذا ما أكّده المؤرِّخُ الأمريكي روم لاندو بقوله: «مهما تكن الفروقُ المزاجيةُ بين العنصرين قويةً، فقد مرّ عليهما اثنا عشرَ قرنًا وهما يعيشان تاريخًا واحدًا وتقاليدَ واحدةً. وفوق ذلك، فإنهما يشتركان في الإسلام دينًا... على أنّ محاولة التعرف على العربي أو البربري على أساس الصفات الجسمانية هي محاولةٌ يَغْلب عليها أن تَبُوءَ بالفشل. وتزداد الحالةُ تعقيدًا بسبب التزاوج مع السود، الأمرُ الذي أَلِفَه الناسُ منذ قرون.»[1] والملاحِظ للواقع المغربي عن قُرْبٍ ليس في حاجة إلى أيّ نص للتثبُّت من ذلك، بل تكفيه الملاحظةُ المجرّدةُ التي لا تَحْكمها الخلفياتُ الإيديولوجية من أجل التوصل إلى ما نحن بصدد تجشُّم عناء إثباته؛ فالقضية هي قضية مسافةٍ جغرافيةٍ لا أكثر، إذ بقدْرِ الابتعاد عن الواقع المُتَحَدَّث عنه ترتفع درجةُ ضبابية الرؤية، وسيطرة عناصرِ واقعٍ آخر في فهم الواقع المغربي.

وهذا بالضبط هو ما ينطبق على الملاحِظ المشرقي، الذي يَعْتمد على واقع آخر في منطقة أخرى من العالم لفهم حالة المغرب. والمسألة الكردية في المشرق العربي تُعتبر المصفاةَ التي يمرّ من خلالها الملاحِظُ عن بُعدٍ للواقع المغربي، إذ يتصور الأمرَ ويتناوله بواسطة العناصر المحيطة بالقضية هناك، وهي عناصر شكّلتْها وروّجتْها وسائلُ الإعلام. وهذا الفهم المتسرع والقائم على الإسقاط اللاعلمي هو ما دَفَعَ الكاتبَ العراقي الراحل هادي العلوي[2] إلى الحديث عن جمهورية مستقلّة للبربر لها قيادةٌ، وعن ضرورةِ تأصيلِ خطها القومي بتبنّي مبادئ حركات التحرر!

إنّ مَنْ يَطْرح القضيةَ من خلال «المصفاة الكردية» يَغِيب عنه عمقُ الإحساس بانتماء المغاربة جميعًا إلى الأمة العربية الإسلامية. ويكفي هنا أن نُذَكّر بأنّ شعار ثورة الريف، ولا أحد يستطيع أن يزايد على عبد الكريم الخطابي، كان نشيد: «اليوم هيوا للعرب هيوا.» كما أنّ فكرة الأصل اليمني للأمازيغ كان لها دورُها في زرع هذا الإحساس وتعميقه. والذي يجب وعيُه بالنسبة إلى هذه النقطة هو أنّ المسارات تختلف تمامَ الاختلاف. فمنذ أن طَرَحَ الاستعمارُ هذه القضية في المغرب من زاوية تجزيئية، عَمَدَ العلماءُ والوطنيون إلى مواجهتها. كما انعكس ذلك على المواطنين الذين أَعْلنوا أنّ المغاربة شعب واحد، وردّدوا جميعًا دعاءَ «اللطيف،»[3] الذي يَكْشف عن إحساس قويّ بالوحدة لا نجد له نظيرًا إلاّ لدى الشعوب التي صَهَرها التاريخُ والأحداثُ والثقافة.

---

١ ـ **تاريخ المغرب في القرن العشرين**، ترجمة نيقولا زيادة (بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٠)، ص ٢٧ ـ ٢٩.

٢ ـ عز الدين المناصرة، **المسألة الأمازيغية في الجزائر والمغرب ـ إشكالية التعددية اللغوية** (عمّان: دار الشروق، ١٩٩٨)، ص ٧٤.

٣ ـ دعاءُ اللطيف، الذي ردّده المغاربةُ احتجاجًا على الظهير البربري الذي حاولتْ فرنسا أن تفرّق المغاربة بواسطته، هو كالتالي: «اللهم يا لطيف، نسألُكَ اللطفَ فيما جَرَتْ به المقادير، لا تفرّق بيننا وبين إخواننا البرابر.»

الأمازيغية: تصحيح المفاهيم والتأسيس لهوية مُوَشَّحة

وهناك حقيقةٌ أخرى خَفِيتْ على أساتذة السوسيولوجيا الاستعمارية ويحاول النزوعيون اليوم إخفاءها بشكل متعمد، وهي أنّ التداخل والترابط ـ بالزواج أو بالتجارة أو غيرهما من الروابط الاجتماعية ـ قد كانا بين «العرب» و«البربر» أقوى منهما بين أصناف «البربر» بعضِهم مع بعض. ذلك أنّ «البربر» أو الأمازيغ في المغرب ثلاثُ فئات سكانية متميّزة، ليس بمناطق سكناها فقط، بل بلهجاتها أيضًا. وهذا التباعد اللهجي والجغرافي «جَعَلَ علاقةَ التداخل والترابط وحركة الاندماج الاجتماعي تتم، على جميع المستويات اليومَ كما بالأمس، في اتجاه: عرب ← بربر، بربر ← عرب، وليس في اتجاه بربر ← بربر.»[1]

لذلك، فإنّه بَدَلَ المقابلة الحادة بين «العرب» و«البربر،» كما يفعل النزوعيون، يُلْزَمنا بالأحرى الحديثُ عن مغاربة ناطقين بالعربية وآخرين ناطقين بالأمازيغية. والحقّ أنّه ليست بين هؤلاء وأولئك اختلافاتٌ بائنةٌ، وذلك راجعٌ إلى أنّ الساكنة المغربية «الأمازيغية» في الكثير من الحالات ذاتُ أصولٍ عربية وقد مُزِّغَتْ بفعل التفاعل؛ كما أنّ الساكنة «العربية» ذاتُ أصولٍ بربرية وقد تمّ تعريبُها شيئًا فشيئًا على مرّ القرون ـ ولم يحدث ذلك عن طريق إرغامها على ذلك، بل عن طريق آلية التبادلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، خاصةً في المدن الكبرى التي كانت بُؤَرًا للعروبة منذ البداية.

إنّ هذه الحقائق المُرْبكة هي التي تَهَبُ الهويةَ المغربيةَ خصوصيتَها وتميُّزَها. ذلك أنّ المعرفة أو الجهل بالعربيات (الدارجة) أو بالأمازيغية ليسا مقياسًا للحُكْم على انتساب هذا الشخص أو ذاك. وهذا هو ما يؤكّده محمد عابد الجابري وهو يتحدث عن نفسه فيقول:

«إنّ كاتب هذه السطور، مثلاً، وهو من منطقة يتكلم أهلُها الأمازيغية (الجنوب الشرقي للأطلس)، لم يبدأْ بتعلم العربية الفصحى إلاّ ابتداءً من الثامنة من عمره عند دخول المدرسة. أما الدارجة المغربية فكان يَجْهلها جهلاً تامًا. ومع ذلك فقد كان يَحْفظ القرآن لأنّه أُدخل المسيد (الكُتّاب) حوالي السنة الرابعة من عمره. ولم يبدأ بتعلّم العربية الدارجة المغربية إلاّ حينما غادر قريتَه للالتحاق بالمدرسة الثانوية... أما الكبار من أفراد عائلته فلم يكونوا يَعْرفون من العربية الدارجة المغربية إلاّ كلماتٍ، وكان منهم مَنْ بقي يَجْهلها إلى أن تُوفّي في سنّ السبعين أو التسعين وهو يَحْفظ القرآنَ وبعضَ النصوص أيضًا. ومع ذلك، فلقد كانت هذه العائلة، وما زالت، تَمْلك شجرةَ نسبٍ 'موثّقة' تجعل أفرادَها من ذريّةِ فاطمة بنتِ الرسول: العربية القرشية. ولا يتعلّق الأمرُ هنا بـ 'حالة خاصة،' بل تلك حالةٌ سائدةٌ في جميع جهات المغرب، السهل منه والصحراء والجبل.»[2]

تجاوز منطق الأقلية والأغلبية

نجد في الكثير من الدراسات العربية حول أوضاع الأقليات في العالم العربي[3] إدراجًا للبربر والأمازيغ في خانة الأقليات، وذلك من دون أيِّ مسوِّغ ملموس. وهذا الإحساس نفسه يَسْتشعره المتلقّي عند قراءته للكثير من كتابات النزوعيين، إذ إنّ لهجة الكتابة تُشْعرك بأنّ المتحدَّث عنه أقليةٌ مهضومةُ الحقوق، في مواجهةِ أغلبيةٍ مهيمنةٍ، بيدها القرارُ النهائي ـ سياسيًا

١ ـ محمد عابد الجابري، **المغرب المعاصر ـ الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية** (الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، ١٩٨٨)، ص ٩٧.

٢ ـ الجابري، ص ٩٦.

٣ ـ انظر سعد الدين إبراهيم، **الملل والنحل والأعراق، هموم الأقليات في الوطن العربي** (القاهرة: مركز ابن خلدون)، ١٩٩٤. وانظر كتاب **أزمة الأقليات في الوطن العربي** لحيدر إبراهيم علي وميلاد حنا (بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٢)، حيث تمت معالجةُ الموضوع بشكل يعتريه التسرعُ وعدمُ الإلمام بالمعطيات ـ وهو ما يتمثل في إدراج البربر إلى جانب الأكراد والمسيحيين، وهو ما يؤكد ما قلناه أعلاه من أنّ مثل هذه المقاربات تفكر عن طريق توظيف آلية «الإسقاط» الأمرُ الذي يَحْرمها من فهم الموضوع.

مفهوم «الأقلية» لا ضرورة لاستحضاره عدديًا، أو دلاليًا، أو ثقافيًا، في حالة الأمازيغ

واجتماعيًا وثقافيًا واقتصاديًا. وإذا كان الموقف الأول يَرْجع إلى الجهل بمعطيات تاريخ المغرب وواقعه، فإنّ التناول الثاني يُمْكن إدخالُه في إطار الاستراتيجية الرامية إلى إشعار القارئ بأنّ هناك فئةً متميزةً عرقيًا وثقافيًا، ومنسجمةً في مطالبها، تعاني التهميشَ والإقصاءَ.

إنّ مرامي معالجة الموضوع من هذه الزاوية تتمثّل في تقمُّص وضع الضحية، والترويج ـ بأسلوب آخر ـ لما تُوحي به فكرةُ «شعوب الأندجين» التي سَنبيِّن خلفيّاتِها ونَكْشف عن أبعادها. فبشكل عامّ، يرى أصحابُ هذا التصور أنّه لكي يُكتبَ لقضيةٍ ما أن تجد لها صدًى لدى الرأي العام، «فإنّه يجب الظهورُ بمظهر المضطَهَد، وفرضُ صورةٍ عن الذات شديدةِ البؤس، بإمكانها هي وحدَها أن تُكْسبَك التعاطف. وعلى هذا المستوى، فإنّ أيّ تعبير لا يُعَدُّ مفرطًا، وبلوغ التطرف في إبداء الرأي شيءٌ مطلوب، وأدنى مُشْكلٍ بسيطٍ يجب تضخيمُه ليتحوّل إلى إهانة عظمى.»[1] ومرةً أخرى، فإنّ الواقع غيرُ ذلك تمامًا.

وحتى لا نَدْخل في التعقيدات المتعلقة بتعريف «الأقلية» و«الأغلبية،» والناتجة عن كثرة العلوم التي تناولتْ هذا الموضوع،[2] وعن اختلاف البيئات المدروسة؛ وبعيدًا عن التناول العددي الذي يَعْتمد الإحصاءَ ولا يَصْمد أمام النقد؛ فإنّنا نكتفي بالإشارة إلى معطًى أساسي يحدِّد «الأقليةَ» بدقة. وهذا المعطى يتعلّق بالإحساس النفسي العميق بالتميز عن الساكنة الأخرى، ووجودِ حاجزٍ نفسي يعطي لكلّ طرفٍ شخصيتَه المتميزة، والتي يأتي الدينُ واللغةُ والتاريخُ والعاداتُ والقانونُ لتثبيتها والزيادة من أبعادها.

والإحساس بوضع الأقلية يبدأ في التشكل عن طريق الشعور بـ «النحن» في مقابل الآخر. وهذا الشعور «يبدأ عفويًا وتلقائيًا ولاعقلانيًا؛ فالفرد حين يواجه غريبًا يتولّد لديه إحساسٌ... بتمايزٍ واختلافٍ ذلك الآخر. قد يكون شعورُه بسبب اللون أو الشكل أو اللغة أو الهيئة أو السلوك. وقد يتبلور هذا الإحساسُ أو الشعورُ داخل جماعةٍ ما، ثم تبدأ الجماعةُ في إعطائه شكلاً ومحتوًى عقلانيًا، بمعنى خلق وتكوين الأسباب والمبرِّرات المقبولة الكامنة خلف هذا الشعور تجاه الآخر أو الغريب، خاصةً لو أخذت العلاقةُ المتبادلةُ شكلاً عدائيًا.»[3]

الملاحَظ أنّ هذه السيرورة لم يُكتبْ لها أن تتجذر في المغرب بفضل إحساس الكل بالانتماء إلى أصل واحد، وبسبب وحدة الدين والمذهب، وتمكُّن الناطقين بالأمازيغية من التواصل بالدوارج المغربية، ونتيجةً أيضًا للشعور بالانتماء إلى الأمة العربية الإسلامية. ومما يزكّي ذلك أنّه لم يَحْدث قطّ في تاريخ المغرب أنْ شَعَرَ فريق من سكّانه أنّهم يشكّلون أغلبيةً أو أقليةً. يقول الجابري:

«نعم، إنّ الذي يَنْظر إلى الأمور من الخارج، كما كان يَفْعل أصحابُ السوسيولوجيا الاستعمارية، قد يتراءى له أنّ في المغرب 'أغلبيةً' تتكون من 'البربر.' لكنْ لو أنّ هذا الملاحِظَ وَضَعَ نفسَه بين صفوف هذه الفئة أو تلك من فئات البربر، لما وَجَدَ لمفهوم الأغلبية أيَّ أثر. ذلك أن 'الأنا،' هذه المرة، لا يتحدّد بـ 'الآخر' الذي يُوصَفُ بأنّه 'عربي،' بل بـ 'الآخر' من ذوي فلان أو ذوي فلان من القبائل البربرية نفسِها... وهذا يعني أنّ كلَّ مَنْ يفكّر من المغاربة، سواء أكان ممن يصنَّف ضمن 'البربر' أم ضمن 'العرب،' بأن يجعل نفسَه 'أغلبيةً' سيكتشف في الحين أنّه 'أقلية،' سواء على مستوى اللهجة، أو العدد من السكان، أو المساحة من الأرض، أو على مستوى الخصب والغنى... وهذا التوازن الذي يَجْعل من التعدد وحدةً لا تَقْبل الانفصامَ هو ما يشكّل جوهرَ الحقيقة المغربية.»[4]

---

١ ـ Pascal Bruckner, **La tentation de l'innocence**, éd. Grasset, 1995, p. 134

٢ ـ **Droits des minorités et des peuples autochtones** (ouv coll), éd. PUF, 1996.

٣ ـ **أزمة الأقليات في الوطن العربي**، مصدر سابق، ص ١٨.

٤ ـ الجابري، مصدر سابق، ص ٩٦.

الأمازيغية: تصحيح المفاهيم والتأسيس لهوية موشّحة

مفهوم الأقلية، إذن، لا ضرورة لاستحضاره عدديًا، لأنّ المتحدّث بالأمازيغية يتحدث العربية كذلك ـ فهو حاضر في خانتين لا واحدة. كما أنّه لا ضرورة لاستحضار ذلك المفهوم دلاليًا، لأنّه يستدعي مفاهيمَ أخرى مثل المجموعات العرقية؛ في حين رأينا أنّ الأمازيغ يَعْرُون عن العِرْق مثلُهم في ذلك مثلُ العرب، إذ يلاحَظُ في هيئاتهم خصائصُ متنوعةٌ جدًا، بل متباينة أحيانًا. أما ثقافيًا فالأمر متعذّر كذلك؛ ذلك أنّ الثقافة العربية التي يراد لها ـ من وجهة نظر نزوعية ـ أن تضادَّ الأمازيغية، هي الأخرى في جزء كبير منها من إنتاج الأمازيغ! إنّ الوضع في المغرب، إذن، شديد التركيب، وكلُّ المكوّنات متشابكة ومنصهرة، لذلك فهي تستعصي على التحليل السطحي البسيط.

الظهير البربري: قلب المفهوم ووظائفه

ما الذي يعنيه «الظهيرُ البربري؟» وما الداعي إلى طرحه بوصفه محتاجًا إلى تقويم وتصحيح؟ بدايةً نشير إلى أنّ الظهير البربري هو مجموعةٌ من القوانين التي أصدرها الاستعمارُ الفرنسي بتاريخ ١٦ ماي ١٩٣٠، وتُعتَمَد لتنظيم المحاكم في المناطق الأمازيغية، وجعلِ الأعرافِ أساسًا لها. ويُعتبر الظهير البربري محطةً فارقةً في تاريخ الاستعمار الفرنسي للمغرب، إذ أدّى إلى أن تشنّ القوى الوطنية عليه حربًا لا هوادةَ فيها، معتبرةً إيّاه تمهيدًا للتفرقة بين المغاربة. كما وجد ذلك الهجوم صداه في الصحافة العربية، على نحوِ ما تشهد به أعدادُ **المنار** و**الفتح** و**الشورى** و**المؤيّد** في القاهرة، وصحيفة **الجامعة العربية** في فلسطين و**العهد الجديد** في بيروت... إضافةً إلى الصحف اليسارية الفرنسية التي قاومتْه هي الأخرى بوصفه مسًا بوحدة المغرب وتجذيرًا للاستعمار الفرنسي وللإمبريالية بصفةٍ عامة.

والشائع اليوم لدى كل المغاربة أنّ هذا الظهير استعماريُّ الخلفيات، وأنّ مِنْ بين أهدافه اللعبَ على التمايز «الأمازيغي» و«العربي،» وتجذيرَه من أجل التأسيس للطائفية بالمغرب، كما سَبَقَ أن أسّس لها في الكثير من الدول الإفريقية. فهو يُخْرج قسمًا هامًا من السكّان عن القضاء الشرعي، ويحوّل جانبًا من المسائل القضائية في المناطق الأمازيغية إلى المحاكم الفرنسية، ومن ثم يَعْمل على تمزيق وحدة السلطة المغربية. وتبعًا لذلك فقد قدَّمَ أعضاءُ الحركة الوطنية المغربية مجموعةً من المطالب تتمحور حول إلغاء هذا الظهير، وإقامةِ قضاءٍ موحَّدٍ لجميع المغاربة، وحصرِ الأديان القومية في المغرب في الإسلام واليهودية، ومنع التبشير بالديانة المسيحية، واعتبار اللغة العربية اللغةَ الرسَميةَ للبلاد واعتمادِها لغةً أساسيةً في التَعليم.

الآن سنَعْرض لعملية قلب هذا المفهوم من طرف النزوعيين بشكلٍ يتجاوز كلَّ التوقعات. فالظهير البربري حسب تصوُّرهم ليس حقيقة، بل خيالٌ صنعتُه الحركةُ الوطنيةُ من أجل تجييش المغاربة وتأليبهم ضد الأمازيغية. وهو نصٌّ يَحْمل [في رأي النزوعيين] مضمونًا إيجابيًا يتمثّل في الفلسفة الجديدة التي أتى بها، والمتعلّقة بالجهوية واللامركزية والديموقراطية الاجتماعية السكانية؛ كما أنّه يشكّل مفهومًا جديدًا لإشراك المواطنين في تسيير شؤونهم وحلّ نزاعاتهم؛ بل إنّه «الأكثرُ ديموقراطيةً بالنسبة لكلّ ما صَدَرَ من قوانين وتشريعات وأنظمة سياسية في تاريخ المغرب.»[1] لذلك فإنّ أصحاب هذا التصور المتهافت يَدْعون إلى «إحياء وتطبيق هذا 'الظهير البربري' الفرنسي، أي الذي أصدرتْه فرنسا،»[2] محاولين تمييزَه عن الظهير كما تحدّث عنه الوطنيون المغاربة. وعليه، يَعْتبر النزوعيون الظهيرَ الأخيرَ أسطورةً وأكذوبةً لم يسبقْ أن وجدتْ، وهو ما سَمَحَ لهم بالحديث عن «بهتان وأكاذيب الحركة الوطنية» التي «مارست التشويهَ والتحريف [!]»[3]

---

١ ـ عبد اللطيف أكنوش، انظر مقاله بالفرنسية في العدد ٥٧ من **Tawiza**.

٢ ـ **Tawiza** 62, Juin 2002.

٣ ـ نفسه. ومجموع هذه الآراء الشاذة رَوَّج لها محمد بودهان، وحسين وعزي، وعبد اللطيف منيب، وأحمد عصيد، وغيرهم كثير.

الخطاب النزوعي الأمازيغي لا يَعْمل سوى على إعادة إحياء أطروحات السوسيولوجيا الاستعمارية حول المغاربة وتاريخهم وهويّتهم

لنلاحظْ كيف تمّ قلبُ كلّ التصورات اعتمادًا على قراءة سطحية للتاريخ، واستحضار حسنِ النيّة في التعامل مع المستعمِر، وسوءِ الظن تجاه الحركة الوطنية التي اضطُهِدَ أعضاؤها من طرف الاستعمار الفرنسي ونُفُوا إلى مناطق نائية بعد فضحهم لهذه المؤامرة. وتلك خطةٌ تَهْدف إلى إعطاء مضمون إيجابي لهذا الظهير، وإلى إخفاء شعور الإحساس بالنقص والدونية تجاه الآخر واحتقار الذات («الظهير الأكثر ديمقراطية في تاريخ المغرب»!). فالمغاربة، بحسب هذا المنطق، عاجزون عن التشريع لأنفسهم، وعاجزون عن تسيير ذواتهم. وهذه هي الفكرة نفسها التي اعتمدها المحتلُّ لتسويغ استعماره للمغرب. ألم نقلْ بأنّ هذا الخطاب النزوعي لا يعمل سوى على إعادة إحياء أطروحات السوسيولوجيا الاستعمارية حول المغاربة وتاريخهم وهويتهم؟

وللإحاطة بفداحة هذا القلب، فإنه يكفي أن نتصور اليوم فرنسيًا يُعْلي من شأن الماريشال پيتان الذي تعاوَنَ مع ألمانيا النازية، ويضفي قيمًا سلبيةً على المقاوم جون مولان والجنرال دوغول. إنّ هذا الموقف يعطي صورةً واضحةً عمّا يَعْمل أصحابُ هذه الرؤية على تجذيره. وهي رؤية سطحية تَنْزع الظهيرَ من سياقه، وتَغْفل عن إدراجه في السياسة العامة التي كانت تَنْهجها فرنسا في التعامل مع مستعمراتها آنذاك، والتي تقوم على شعار «فَرِّقْ تَسُدْ.» كما أنّها تَعْمل على اختزال الظهير البربري في مجرد قانون، في حين أنّه هو سياسةٌ متكاملةٌ كانت تَشْمل القضاءَ الذي يُعتبر القمةَ البارزةَ في هذه السياسة، والتعليمَ الذي سيغيَّر من خلاله التاريخُ والعاداتُ والتقاليدُ والمعتقدُ، والجغرافيا التي تُعتبر الهدفَ النهائيَّ لمجموع هذه الخطة، والتي ستؤدِّي إلى إضعاف المغاربة جميعًا.

وقد وعى خطورةَ هذه الخطة الفرنسيُّ قبلَ المغربي. يقول المؤرِّخ الفرنسي بيرنار لُوغان: «إنّ [الظهير البربري] يُعتبر بحقٍ كارثةً وطنيةً. فبمقتضاه، لن يَخْضع الأمازيغُ للقانون القرآني، ونتيجةً لذلك لن يَخْضعوا للسلطان [محمد الخامس] على أساس أنّ سلطةَ هذا الأخير كانت دينيةً وتتضمن تطبيقَ الشرع... إنّ هذا النظام القضائي الجديد كان سيؤدِّي إلى التفريق بشكل عميق بين الناطقين بالعربية والناطقين بالأمازيغية، تطبيقًا للفكرة السائدة في بعض الأوساط الاستعمارية الفرنسية التي تذهب إلى أنّ البربر قابلون للاستتباع بشكل مطلق، بشرط أن يتم تطهيرُهم ممّا له علاقة بالعربية.»[1]

إنّ ما تمارسه النزوعيةُ تجاه هذا الحدث الخطير هو أشبهُ بمن يَسْمل عينيْه لكي لا يرى الحقائقَ الواضحة التي قد تَفْرض عليه تغييرَ استراتيجيته. فالسياسة الفرنسية تجاه المستعمرات كانت تقوم على مبدإ «فَرِّقْ تَسُدْ» الذي اعتمدته روما، ليصبح فيما بعد ثابتًا من ثوابت فرنسا. وقد اعتمده بوناپارت في حملته على مصر؛ إذ أعْلن في البدء أنّه «سيحرِّر الشعوبَ الخاضعةَ لقهر المماليك،» لكنّه بعد ذلك سيعتمد على بعض الأقباط لتوجيههم ضد الأتراك، بل سيشكِّل ما سُمِّي بالفيالق القبطية. والخطة ذاتُها ستعتمدها فرنسا في الجزائر، إذ إنّ الجنرال De Bourmont سيُعلنْ في بداية الاستعمار أنّ الجيش الفرنسي جاء ليَطْرد الأتراك. وسيَعْمل خَلَفُهُ على استدعاء أمراء من أسرة الباي بتونس، وسيجنِّد بعضَ القبايليين الجزائريين لضرب الوحدة. والخطة ذاتُها ستكرر في المغرب عن طريق تأليب جهة ضد جهة أخرى. وهذا ما أكّده المستعمِر الفرنسي اليميني بقوله: «إذا كانت هناك أخلاقٌ ونزعاتٌ يجب احترامُها، فهناك أيضًا أحقادٌ ونزاعاتٌ يجب معرفةُ كيفية فرزها واستغلالها لصالحنا بمصادمة بعضهم ببعض، وباعتمادنا على بعضهم لهزم الآخرين بشكل أفضل.»[2]

١ ـ Bernard Lugan, **Histoire du maroc des origines à nos jours**, éd Perrin, 2000, p. 272.

٢ ـ Charles-Robert Ageron, "Du mythe kabyle aux politiques berbères," in **Le mal de voir**, Cahiers Jussieu/2, Université de Paris VII, éd. 10/18, 1976, p. 332.

الأمازيغية: تصحيح المفاهيم والتأسيس لهوية موشّحة

إنّ هذا الإطار الإمبريالي الذي يضفي عليه النزوعيون، اليوم، مختلفَ القيم الإيجابية، هو وحده الذي يمكن أن نُدْرِجَ ضمنَه السياسةَ البربريةَ لفرنسا تجاه الجزائر والمغرب ـ وهي سياسة، كما يقول شارل روبير أجيرون، «ليست ثمرةَ صدفةٍ إثنوغرافيةٍ، بل هي نتيجةٌ حتميةٌ تاريخيةٌ،» أيْ أنّها من صنعٍ فرنسيٍّ صرف إنباتًا وتنشئةً. وهي السياسة نفسُها التي سلكتْها فرنسا في الهند الصينية وفي مدغشقر وفي سوريا؛ ففي هذه الأخيرة اعتمدتْ فرنسا سياسةَ البلقنة، وجزّأتْها إلى دويْلات صغيرة هي دويْلة دمشق ودويْلة العلويين ودويْلة جبل الدروز ودويْلة حلب... كما عملتْ على تأجيج الأقليات، فصادمت الموارنةَ والدروزَ والشيعةَ والأرمنَ والشركسَ والسُّنّةَ...

من الشعوب الأصلية إلى شعوب الأنديجين

من بين أكثر المفاهيم المستعملة من طرف الخطاب النزوعي مفهومُ «الشعوب الأصلية.» وهذا المفهوم استُعْمل في المدرسة المغربية في وقت جد مبكّر في كتب التاريخ، والكلُّ يَحْفظ عن ظهرِ قلبٍ التعريفَ المسكوك: «إنّ سكان المغرب الأصليين هم البربر، وقد قَدِموا إلى المغرب من اليمن عن طريق الحبشة ومصر.» ولم يكن هناك أيُّ اعتراض على هذا التعريف ولا على استعمال لفظ «الأصليين،» بغضّ النظر عن حقيقته التاريخية أو عدمها؛ فتضمُّنُ هذا التعريف لأصل البربر الأول، المتمثِّل في القدوم من اليمن، ينفي عن ذهن المتلقّي أيَّ اختلاف بين المغاربة الناطقين بالعربية والناطقين بالأمازيغية بردِّهما إلى أصل واحد، وهذا ما تمثَّله المغاربةُ وعاشوا عليه إلى اليوم. ولكنّ ما يَفْرض اليومَ مراجعةَ هذا المفهوم وإخضاعَه للتفكيك هو الاختلافُ الجذريُّ بين ما كان يعنيه في التعريف المدرسي، وبين ما يعنيه اليوم بعد إصدار الأمم المتحدة للإعلان العالمي للشعوب «الأصلية» وانخراطِ الكونغرس الأمازيغي فيه، وتبني أفكاره من طرف الكثير من النشطاء الأمازيغيين الذين تَصْدق عليهم صفةُ «النزوعي» بامتياز. فلفظ «الأصليين» في السياق المدرسي كان ذا مدلول معجمي يُحيل على أقدمِ مَنِ استوطَنَ هذه المنطقةَ من العالم، لذلك فقد كان يتم تعويضُه بألفاظ أخرى تدلّ على ذلك مباشرةً مثل «سكان المغرب الأقدمين أو الأوائل.» فالأصلي في مثل هذه الألفاظ يُفهم في إطار زمني لا غير، ولا يتضمن أيةَ حمولةٍ إيديولوجيةٍ كتلك التي أصبحتْ له بعد تضمينه في ذلك الإعلان العالمي.

واليوم، بعد تبنّي الأمم المتحدة لهذا اللفظ، يمكن القولُ بأنّه قد فَقَدَ دلالتَه المعجمية الأصلية الدالة على الزمن، وأصبح ذا معنى ثقافي وسياسي يَحْرف تاريخَ المنطقة ككل، ويوجِّه المتلقّي إلى تبنِّي فهم للتاريخ يقوم على الصراع بين ساكنة المنطقة، ويَدْفعه ـ نتيجةً لذلك ـ إلى اتخاذ مواقف قَبَلية تجزيئية وطائفية. وهذا المنعطف المفاهيمي الخطير الذي عرفه هذا اللفظُ لم ينْبعْ من فراغ، بل جاء نتيجةَ صياغته انطلاقًا من قراءة تاريخ شعوب وأماكن أخرى لا علاقة لها بالمغرب. والدليل على ذلك أنّ تبنّيه من طرف النشطاء النزوعيين جاء في مرحلة تالية، أيْ بعد أن اكتملتْ صياغتُه بحيث لم يكن لهؤلاء أيُّ إسهام في تأسيسه والتنظير له!

وتَجْدر الإشارةُ إلى أنّ ترجمة «الشعوب الأصلية» ترجمةٌ غيرُ موفَّقة لأنّها لا تفي بالمدلول الحاضر في اللغات الفرنسية والإنجليزية على وجه الخصوص. فالإنجليزية تتحدث عن indigenous peoples، والفرنسية تتحدّث عن les peuples autochtones. والمهم في هذا السياق هو أنّ اللفظيْن الإنجليزي والفرنسي محمَّلان بدلالاتٍ خاصةٍ نَلْمسها في المعجم اللغوي وحده دون اللجوء إلى تاريخ هذا اللفظ وإيحاءاته السياسية؛ ففي معظم المعجمات والموسوعات يُعَرَّف «الأنديجين» بوصفهم سكّانَ منطقةٍ اجتاحها المستعمِرون أو سكّانَ منطقةٍ واقعةٍ تحت تأثير المستعمِرين، ويقدَّم كمثال توضيحي تعبيرُ: «ثورات الأنديجين.» إنّ المعجم وحده، إذن، يكفي للدلالة على خطإ الترجمة العربية، وعدم أدائها للمعنى المقصود في اللغات الأخرى. فـ «الشعوب الأَصلية» ترجمةٌ مشوَّهةٌ ومشوِّهةٌ للواقع والتاريخ المغربييْن؛ ذلك لأنّ الأصليّ هنا ليست له أيةُ علاقة بما للأصل من دلالات إيجابية، بل

مفهوم «الأنديجين» غيرُ صالح لتوصيف حالة الأمازيغ، لأنّ علاقتهم بالعرب ليست صِدامية ولا استئصالية

يَحْمل دلالاتٍ تاريخيةً وسياسيةً وإيديولوجيةً، ويُلْزم متبنِّيه النظرَ إلى المغرب بكونه مشكَّلاً من مستعمِرٍ ومستعمَر. كما أنّه يَطْرح فكرةَ إبادة شعبٍ لشعبٍ آخر كمسلَّمةٍ لا تَقْبل النقاش. وهذا وحده يحتِّم تعريبَ اللفظ بدل ترجمته، والحديثَ عن «معاهدة شعوب الأندجين» [لا الشعوب الأصليّة] للوفاء بالمقصود.

إنّ الأصليين الذين كنّا نتحدث عنهم فيما مضى ليسوا هم السكان الأصليين الذين يتم الحديثُ عنهم اليوم. فقد تمّ تحويلٌ جذريٌّ للمفهوم الذي أصبح يَحْمل دلالات سكان أراضٍ أخرى، هي أميركا وأستراليا وكندا وجنوب إفريقيا... وهو مفهوم لا مقابلَ له على أرض الواقع، إذ إنّنا عاجزون عن معرفة الأصلي على أرض الواقع المغربي: فالامتزاج بين «العربي» و«الأمازيغي،» وتبادلُهما للمواقع، واختلاطُهما بالسود والصقالبة... كلُّ ذلك يؤكّد أنّ وضع المغرب يمزِّق أطرَ هذا المفهوم الضيق ويتطلب الحديثَ عن شعب واحد.

ويزداد هذا الملمح تأكيدًا عندما نطّلع على التعريف الذي وَجَّهَ أشغالَ لجان الأمم المتحدة. فهذا التعريف يشدِّد، هو الآخر، على الشعوب المنحدرة من سكان قدماء، طُرِدهم من أرضهم شعبٌ آخرُ مستعمِرٌ عَمِلَ على الهيمنة عليهم ومعاملتهم بشكل لاإنساني، وهم اليوم يعيشون تبعًا لعاداتهم الخاصة وتقاليدهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، أكثر من اتباعهم لمؤسسات الدولة التي ينتمون إليها راهنًا.(١)

من خلال هذه المعطيات، وغيرُها كثيرٌ، تتّضح لنا عدمُ صلاحية هذا المفهوم لتوصيف الحالة المغربية، وانحصارُ إجرائيته في فهم تلك المجتمعات التي أدى فيها تلاقي شعبين إلى تهميش الوافِدِ للمقيم وإلى سحقه وإبادته، كما وقع في الولايات المتحدة الأميركية وكندا وأستراليا وأمريكا اللاتينية وجنوب إفريقيا وزيلاندا الجديدة... حيث أبيد الهنودُ الحمر وأبورجين أستراليا وغيرُهم ممن عانوا الإقصاءَ والقتلَ المنهج.(٢)

هذه العلاقة الصِّدامية والاستئصالية التي أقامها الأوروبيُّ مع هذه الشعوب، والتي تسوِّغ لها تبني هذه المعاهدة، يقابلها سلوكٌ مخالفٌ تمامًا لما ساد في المغرب. وهذا ما يؤكّده أقدمُ نصّ في تحديد الهوية المغربية في تاريخ المغرب الإسلامي، والذي وَقَّعه أعيانُ قيس وأشرافُ زناتة مع القائد العربي حسّان بن النعمان الأزدي، وجاء فيه: «هذا ما شَهِدَ به أنجادُ قيس عيلان لإخوانهم زناتة من ولد بر بن قيسْ عيلان بن مُضَر بن نزار بن معد بن عدنان. فأنتم، والحمدُ لله، إخوانُنا نسبًا وأصلاً، تَرِثُوننا ونَرِثُكم. نجتمع في جدّ واحد، هو قيس عيلان؛ فلكم ما لنا، وعليكم ما علينا، لم نَزَلْ نَعْرف ذلك ونتوارث علمَه وصحَّتَه عن آبائنا ومشايخنا وأهلِ العلم بالتاريخ والمعرفة بالأنساب منا، يأخذه كابرٌ عن كابر وعادلٌ عن عادل. فليعرفوا ذلك ويُلْزموا أنفسَهم ومواليهم معرفتَه...»(٣) ففي مقابل التعامل الهمجي واللاإنساني الذي طَبَعَ تلاقي شعبين، والذي يعطي اليومَ الأندجينَ الحقَّ في الحديث عن الشعب الأصلي بكل مدلولاته وإيحاءاته، نجد في المغرب تعاملاً راقيًا يَعْتمد الكتابةَ والعَقدَ والوثيقةَ وتقريرَ الأُخوّة والسلْف الواحد والمشاركةَ في المنافع والمضارّ.

ليس هدفَنا هنا تزيينُ التاريخ وتلميعُه والقولُ بأنّ الأمر كان خطًّا متصلاً؛ فقد حَكَمَ العلاقةَ المدُّ والجزرُ. وقد تمثَّل الجزرُ في الصراع الذي كانت تَحْكمه مرةً العقيدةُ، ومرةً الغنيمةُ، ومرةً أخرى القبيلةُ؛ وكان يضمّ أمشاجًا عربيةً وأخرى أمازيغيةً. ولكنّ التعايشَ وذوبانَ طرفٍ في الآخر وانصهارَ الكلّ، كلّ ذلك ظلّ هو القاعدةَ التي طَبَعَتْ هذا التاريخَ.

١ ـ Isabelle Schulte-Tenckhoff, **La question des peuples autochtones**, éd. Bruylant, Bruxelles, 1997, p. 7.

٢ ـ انظر: Yves Lacoste, **Dictionnaire de géopolitique**, Paris, Flammarion, 1995

٣ ـ صالح بولعيد، **في المسألة الأمازيغية** (الجزائر: دار هومة، ١٩٩٩)، ص ٧٦.

الأمازيغية: تصحيح المفاهيم والتأسيس لهوية موشحة

بناءً على ما سبق نقول إنّ الانخراط في «معاهدة الشعوب الأصلية» من طرف بعض المغاربة النزوعيين هو إجرامٌ في حق المغاربة، وإهانةٌ لهم جميعًا، وتشويهٌ للتاريخ المغربي. وهو أيضًا نُكرانٌ للثقافة الأمازيغية ولرموزها ومثقفيها الذين فكّروا في المغرب كمجموعةٍ ثقافيةٍ متكاملةٍ، وارتضَوْا لأنفسهم الانخراطَ في الحضارة العربية الإسلامية، وساهموا في صنعها ونقلها إلى مناطق أخرى من العالم. فتمزيغُ عرب «أقحاح» وتعريبُ أمازيغ «خُلَّص» يجعلان الحديثَ عن شعوب أصليةً وهمًا وأسطورةً وخطأً فادحًا في حقّ المغاربة جميعًا؛ ذلك أنّ الشعب الأصلي يَفْترض وجودَ ذاتيْن متمايزتيْن غير متنافذتيْن، تقيمان بينهما علاقةً يَحْكمها الصدامُ والعزلةُ والعنصريةُ أحيانًا.

من أجل هوية مُوَشَّحَة

وأخيرًا، فإنّ هناك عاملاً آخر يَحْسن بنا أن نقف عنده، وهو تبنّي أغلب النزوعيين لتصوّرٍ عن الهوية خَضَعَ لعمليةِ تفقيرٍ متدرجة. فالنزوعي، بقلبه للمفاهيم بهذا الشكل الدائم، وسجنِهِ لنفسه في دوائر هوياتية شديدة الضيق، وإعلانِ عدائه لكلّ مكوّنات الثقافة العربية، ومطالبتِه بالقطع مع المشرق...انتهى إلى بناء هويةٍ على غرار تلك التي اعتمدها بعضُ المثقفين المصريين الذين دَعَوْا في الخمسينيات والستينيات إلى البحث عن المجد الفرعوني وكلِّ ما يتصل بالعصور السابقة على الإسلام باعتبارها المرحلةَ الممثِّلةَ لهويةِ ووجدانِ الشعب المصري الذي عَرَّبه الإسلامُ و«طَمَسَ» أصولَه «الحقيقية»!

وهذه الاستراتيجية تنتهي بالنزوعي إلى تشكيلِ صيغةٍ للهوية ذاتِ بعدٍ واحد، وهي في الحقيقة هويةٌ لا وجودَ لها في المغرب. والنزوعي هو أكثرُ الناس وعيًا بذلك، لكنّه يُقْنع نفسَه بصحة تصوره ويعيش على هذا الوهم. وأما الهوية فهي في حقيقتها موشَّحةٌ، على غرار الموشّحات الأندلسية التي كانت مزيجًا من المكوّنات تفاعلتْ فيما بينها لتعطي منتوجًا جديدًا. إنّها مجموعة من الانتماءات المتعددة التي أَمْكن تقاطعُها وتمازجُها عبر مراحل التاريخ الطويل والهجرات المتتالية، وهي من صنع روافد وإسهامات وتلاقحات متنوعة تتكامل فيما بينها. ومن ثم، فإنّه يَصْعب حصرُها في انتماءٍ واحد. وحتى إنْ أمكن ذلك، فذلك على المستوى النظري، ومن باب تسهيل التسمية والتعيين وتمييزها عن الهويات الأخرى؛ أما عند إنزالها إلى أرض الواقع، فإنّها سرعان ما تتكسر وتتشظّى، كاشفةً عن العناصر التي يراد إخفاؤها وطمسُها.

إنّ المكوّن العربي يسري في كلّ تمظهرات الأمازيغية، وهذه هي الحقيقة التي يَرْفض النزوعيُّ التسليمَ بها. وهو يعلن عن رفضه لها بلغة عربية فصيحة، فيكذِّب نفسَه ويتناقض مع ذاته بتصريحه هذا، إذ يعلن ـ من خلال ذلك ـ أنّ الثقافة واحدة ومتنوعة، وأنّ الفرد واللغات والإنسانية كلّها تنطبق عليها هذه القاعدة. إنّ الهوية كما يريدها النزوعي واحدةٌ بدون تعدد، مختَزَلةٌ في أحد مكوّناتها الذي يتم تضخيمُه على حساب المكوّنات الأخرى التي يتم تغييبُها وبترُها واجتثاثُها للحصول على هوية منغلقة. وهذا وحده كافٍ لدفع هذا التصور الفقير إلى إنتاج فكرٍ فقير، وإلى الحديثِ عن العِرْق والأقلية، وتحويلِ المغاربة إلى شعب أنديجين، وقلبِ مؤامرةِ الظهير البربري، وتحويل الوطني إلى خائن...وذلك كله من أجل تحقيق هدف واحد: القطعُ مع المكوّن العربي جملةً وتفصيلاً، والتأسيسُ للتجزئة، وجعل المغرب منطقةَ فراغٍ تاريخيٍ رهيب.

رشيد الإدريسي

باحث متخصّص في المسألة الأمازيغية، عضو المركز المغربي لحوار الثقافات.

في الخطاب الأمازيغي: وجهة نظر نقدية

محمد الولي

أقيموا، بني أمي، صُدورَ مطيِّكم / فإنّي إلى قومٍ سواكم لأَميلُ

الشنفرى

الأمازيغية بين العربية والفرنسية

الأمازيغية هي إحدى اللغات الساميّة الحاميّة، والركيزة الأساسية للهوية الأمازيغية في المغرب والجزائر خاصةً. كما تتمتع بوجود محدود جدًا في تونس وليبيا ومصر وموريطانيا والسنيغال ومالي ونيجيريا. إلاّ أنّ المنافحين الأمازيغ عن هذه اللغة قلّما أشاروا إلى أنّ الهيمنة الحقيقية في شمال إفريقيا هي للفرنسية: فهي في المغرب لغةُ العلوم والطبّ والصيدلة والهندسة والإعلاميات ومدارس التدبير الإداري. وهي اللغة المعتمدة في جزء هامّ من شُعَبِ كليّات الحقوق في المغرب كلّه؛ إضافةً إلى وجود حوالي أربع عشرة شعبة للغة الفرنسية في كل كليّات الآداب بالمغرب. وهي لغة الجزء الأكبر من الإدارة العمومية، ولغةُ «الجريدة الرسمية» المغربية إلى جانب العربية. والفرنسية هي لغة نصف التعليم الابتدائي والثانوي الجامعي. وهي تحتلّ مواقع رفيعة في الإعلام التلفزي والصحافة اليومية والراديو. وهي اللغة التي يعتمدها كثيرٌ من أدباء المغرب في الشعر والرواية والنقد. بل اللافت أنّ القوميين العرب والإسلاميين على اختلاف مذاهبهم، والأمازيغيين بمختلف نِحَلهم، متفقون على هذا الأمر: «الفرنسية أولاً!» وفي بعض الأحيان «الإنجليزية أولاً أو ثانيًا!» وبعد ذلك تأتي العربية لأجل التواصل مع... العامة!

وعلى كلّ حال، فإذا كانت العربية تتمتع بمكانة أدنى من الفرنسية، فإنّها تحتلّ مكانةً أرفعَ من الأمازيغية؛ وذلك لأنّ العربية ـ طبعًا ـ هي لغةُ القرآن والطقوس الدينية، وهي اللغة الرسمية للوطن بحكم القانون، وهي فوق هذا وذاك لغةُ التدريس في مجال الإنسانيات وكليّات الشريعة، وهي لغة القضاء والأدب والشعر والصحافة والتلفزيون ... إلخ، وهي اللغة التي يخاطِبُ بها الملكُ الشعبَ.

الأمازيغية... نضاليًا

في هذا الوضع، الذي تبدو فيه العربيةُ والأمازيغيةُ مظلومتيْن بنسب متفاوتة مقارنةً بالفرنسية، فإنّ أغلب خطاب الحركات الأمازيغية يسدِّد ضرباته الظالمة للعربية لا للفرنسية، رغم أنّ هذه الأخيرة هي التي تهيمن في غير موطنها ولها في المغرب وجهٌ استعماري رغم أهميته العلمية. ومع هذا، فإنّ وضع الأمازيغية صعبٌ جدًا بسبب هذا الحرف الجديد (تيفيناغ) على الشعب. إلاّ أنّ أحدَ عوامل الإحباط هو أنّ مؤسسات التدريس والبحث قد قررتْ أن تضع حدًا للتعدد «اللهجي» ـ وهو التعدد الذي يجعل متحدِّثًا من جنوب المغرب في سوس والآخر من الشمال في الريف لا يتفاهمان إلاّ بنسب ضعيفة جدًا. صحيح أنّ أصل هذه «اللهجات» واحد وهو الحامية السامية (دَعْكَ من الأصول المختلقة الاستعمارية الباسكية أو السلْتِيّة)، إلاّ أنّ العزلة التي عمرتْ قرونًا جَعلتْ كلَّ فرع يشقّ طريقَه باستقلال عن الفروع الأخرى، حتى وصل إلى درجة التميّز شبه التامّ. يقول ليونيل غالان Lionel Galand: «ترتبط لهجاتُ السكان البالغةُ الاختلاف فيما بينها بسمات لغوية مشتركة تؤَمِّن وحدةَ الأمازيغية. غير أنّ واقعها يوفِّر فيضًا من اللهجات المحلية تصل إلى أربعة أو خمسة آلاف لهجة حسب أنْدري باسيه، لكلّ قبيلة ولكلّ قرية لهجتُها...»(١)

والحقّ أنّ التوحيد المستهدف اليوم يعتمد على التدخل الإرادوي الذي يُنْجزه الباحثون اللغويون المتمتعون بتزكية ما، وهذا بدوره يستجيب لضغط الجمعيات الأمازيغية. يقول أحد أقطاب هذه الجمعيات السيد إبراهيم أخياط: «الوطن بالنسبة إلينا يبتدئ من سيوَة بمصر حتى جزر الكناري... وشعبنا هو الشعب الأمازيغي، ساكنةُ هذا الوطن الذي تعَرَّف واحْتَكَّ بعدة ثقافات أثَّرتْ فيه وأثَّر فيها، ولكنْ في النهاية هو شعب له خصوصيتُه وهويتُه. لذلك فنحن بالطبيعة سنواجه كلَّ التوجّهات الراغبة في سلب هذه الهوية أو احتوائها أو إقصائنا كثقافة، كهوية، كحضارة.»(٢)

١ ـ **Universalis**, p.1009

٢ ـ جريدة **النهار**، العدد ٢٠٠٤/٣/١٩.

في الخطاب الأمازيغي: وجهة نظر نقدية

لكنّ السيد أخياط لم يتساءل عن عدد المتكلمين بالأمازيغية، فالحال أنْ لا أحد يتكلم بها بل بالإسبانية! على أنّ الأهمّ هو أنّ هذا الخطاب يتناول الأمازيغ وكأنّهم **وحدهم** أغلبيةُ السكان، ولا حديث عن المكوِّن العربي إلى جانبهم. بل الأغرب هو أن يمتدّ وطنُ أمازيغ المغرب، في تصريح أخياط، من شاطئ الأطلسي إلى سِيوَة غرب مصر. فما قوله، إذن، في عرب المغرب، إلى اين امتدادهم؟ الواقع أنّ مقتضى هذا الخطاب هو ألاّ وجود للعرب في المغرب! ويقول أحدُ المتشددين الغلاة: «كل المغاربة أمازيغ.»[١] ولكنّنا نشير إلى أنّ أكثر الباحثين يقدِّرون عددَ الأشخاص الذين يتحدّثون الأمازيغية لغةً أولى بـ ٤٠٪ (غالان)[٢] أو ٤٥ ٪ (بوسكيه).[٣] وحينما نستند على هذا، لا يمكن المرءَ إلاّ أن يندهش أمام خطاب المناضلين الأمازيغيين الذين يتحدثون عن الهوية الأمازيغية للمغرب وكأنّها هويةُ **كلّ** المغاربة. هذا الخطاب أدعوه كليّانيًا لتجاهل التعدد الهوياتي في المغرب تجاهلاً تامًا ولاعتباره العربية مجردَ كُسُور قابلة للإهمال. فلنتأملْ قولَ أحدهم: «وأولُ ما ينبغي على السلطة بالمغرب القيامُ به، حتى لا تبقى رهينةً لابتزاز التيارات القومانية والإسلاموية، هو الانسحابُ مما يسمى 'الجامعة العربية' التي لا وجود لها على مستوى الأثر والفعل والنتائج، والإعلانُ رسميًا ودستوريًا على أنّ المغرب مملكة أمازيغية. أما هؤلاء الذين يُعْطُون الأسبقيةَ لمشاكل الشرق على المشاكل الداخلية للوطن، فما عليهم ـ حتى يكونوا منطقيين مع أنفسهم ـ إلاّ أن يرحلوا عن المغرب ويغادروا إلى الأبد، وليستقروا بفلسطين أو العراق أو أفغانستان، التي هي مواطنهم الروحية، مادام المغربُ يستحيل أن يكون هو فلسطين أو العراق أو أفغانستان [!]»[٤]

أقلُّ ما يُمْكن أن يوصَفَ به هذا الخطابُ هو الإقصائية والتلويح بما لا تُحْمد عقباه؛ أي المطالبة بإعلان المغرب مملكةً أمازيغيةً، والتنكّر التامّ للانتماء المتعدد للمغرب ـ وأعني إلى العروبة والأمازيغية والإسلام. وإنّ من يقرأ الكلام السابق لا يمكن أن يصدِّق صاحبَه وهو يتحدث في سياق آخر مع مجموعة من مناضلي الحركة الأمازيغية الموقِّعين على «البيان الأمازيغي» سنة ٢٠٠٠، وورد فيه: «نحن الأمازيغ إخوانُ العرب حيثما قطنوا، بحكم انتمائنا إلى الأمة الإسلامية، وبحكم الأواصر القوية التي تَرْبطنا بهم، وبحكم التاريخ المشترك المطبوع بالتآزر في السرّاء والضرّاء، نقاسمهم آمالَهم وآلامَهم، ونناصرهم في كل قضية عادلة. أما مواطنونا المغاربة الذين يعتزّون بعروبتهم، كما نعتزّ نحن بأمازيغيتنا، فنحن وإياهم ذاتٌ واحدة. لا ينبغي أن يَفْتخر منّا ولا منهم بالنسب أحدٌ، لأنّ الاعتداد بالأَرُومة دليلٌ على الخمول وتحايلٌ من أجل نيل الرفعة والجاه والمال دون جهد ولا عمل.»[٥]

وكثيرًا ما سمعنا أنّ العربية مفروضة على شعب المغرب الذي هو في جملته شعب أمازيغي ولا علاقة له بالعربية والشرق. يقول أحدهم: «إنّ الصراع في بلدنا يدور بين ما هو معاش وبين ما هو يوتوبية ممأسسة. العربية ليست لغةَ أيّ أحد. وتعلُّمُها يمرّ عبر الإكراه المدرسي...»[٦]

---

١ ـ Mohamed Boudhan, "Tmazight entre le culturel et le politique," in **Amazighité, debat intelectuel** (Rabat: Centre Tarik ibn Zyad, 2002), p. 11.

٢ ـ Lionnel Galland, "les Berbéres," **Universalis**, p 1009.

٣ ـ G.H. Bousquet, **Les Berbères** (Paris: PUF, 1967). p. 19.

٤ ـ «لا لممارسة الابتزاز على المؤسسة الملكية باسم فلسطين،» في جريدة **تاويزا**، أكتوبر ٢٠٠٣، ص ١١.

٥ ـ بيان بشان ضرورة الاعتراف الرسمي بأمازيغية المغرب، مارس ٢٠٠٠ .

٦ ـ موحا مخلص، «العربية الرسمية رمز لأپارتايد لغوية مقيتة،» جريدة **أكرار** العدد ١٢٨، ٢٠٠٤، ص ٧.

لا يمكن المرءَ إلاّ أن يَنْدهش أمامَ خطاب المناضلين الأمازيغيين الذين يتحدّثون عن الهوية الأمازيغية وكأنّها هوية كلّ المغاربة

صحيح أنّ مثل ذلك الكلام الانفعالي ليس له أيُّ أثر علمي، ولكنّ ما تروِّجه الصحافةُ موجَّهٌ إلى العامة المستهدَفة بالتحريض والتعبئة. ومثلُ هذا المرسلات الدعائية يُمْكن، بتواتره وشيوعه، أن يَعْبث بالعامة ويَقُودها عبر المسارات العدمية وغير الإنسانية. ويؤكِّد الفكرةَ نفسَها صحافيٌّ آخرُ مشهورٌ بمثل هذه التدخلات المحمَّلة بالنعرة العرقية: «أول خطوة يَفْرضها هذا القطع مع الإرهاب الذي يأتينا من المشرق هو الاعتراف الكامل والدستوري والشجاع بالهوية الأمازيغية للمغرب، والإعلانُ رسميًا أنّ المغرب مملكة أمازيغية؛ مع ما يرافق ذلك من ردّ الاعتبار للأمازيغية كلغةٍ رسميةٍ للدولة المغربية، ووضع حدٍّ نهائي صريح، وشجاع كذلك، للتعريب الذي دَمَّرَ عقولَ أبنائنا وحَوَّلهم إلى قنابل موقوتة يفجّرها الوهّابيون عن بعدٍ كلّما أرادوا ذلك.»[1]

وعليه، فإنّ العربية مرفوضة، في هذا التصوّر، لتوهُّم احتلالها مكانَ الأمازيغية؛ والإسلامَ مرفوض لأنّه منقول عَبر اللغة العربية. ولكنْ هل المطالبة بالانفصال عن الشرق، وبتطليق اللغة العربية والإسلام والجامعة العربية، واستبدال اسم المغرب العربي بآخر غير عربي؛ هل كل هذا مبرَّرٌ من مواقع الدفاع عن الهوية الأمازيغية؟ هل يليق بالأمازيغ إعلانُ العداء للعربية، وهي لغةُ نصفِ ساكنة المغرب؟ وعلى مَنْ يراهن المناضلون الأمازيغ لحماية الهوية الأمازيغية؟ لمن ستدرَّس الأمازيغية اليوم وغدًا؟ أليس العرب في المغرب، في النهاية، هم حماةَ الأمازيغية، كما كان الأمازيغ ـ وما زالوا ـ حماةَ العربية؟

والملاحَظ أنّنا حينما نبتعد من مجالات تداول الخطاب النضالي ونقترب من المتكلمين من مواقع الكفاءة العلمية والسياسية والإدارية، نواجه خطابًا معتدلاً ورزينًا ومتسامحًا. وهذا ينطبق على كلام د. أحْمد بُوكُوس، عميد المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، والباحث الحصيف حسن أوْريد، الناطق الرسمي باسم القصر الملكي. يقول الأول: «ليس هناك تناحر بين الأمازيغية والإسلام والعربية بتاتًا؛ فكلُّها مكوِّناتٌ أساسيةٌ تشكِّل هويّتنا الوطنية. علينا أن ننظر إلى العلائق بين هذه المكوِّنات نظرةً مستقبليةً مؤسَّسةً على روح المواطنة والتسامح.»[2] ويقول الثاني: «إنّ للمغرب لغتين وطنيتين، لا ثالثة لهما، هما العربية والأمازيغية. وإنّ مقتضى الوحدة يَفْرض أن تكون لبلدنا لغةٌ رسميةٌ واحدة، وأرى أنها اللغة العربية.»[3] وقد هَيَّجَ هذا التصريحُ الأخير المناضلين الأمازيغيين وأثار حفيظةَ حَمَلَةِ الإيديولوجيا الشمولية أو الكليانية، فتوجَّهوا إليه عبر الصحافة متسائلين إنْ كان يعبِّر عن رأي شخصي أم أنّه يمرِّر رسالةً لجسّ النبض؟!

ومن مظاهر هذه الانغلاقية في خطاب الإيديولوجيين الأمازيغيين تعصُّبُهم لاستعمال الحرف اللاتيني في كتابة الأمازيغية. وقادهم هذا الهياجُ إلى شنّ حملات مسعورة على الحرف العربي الذي جَرَّدوه من تسميته لكي يضعوا له تسمية «الحرف الآرامي،» نكايةً في العرب وإنكارًا لحقيقة كون الحرف العربي حرفًا نَبطيًا من حيث الترتيب التاريخي. وسَهَّلَ عليهم هذا الفَورانُ العاطفي المطالبةَ بكتابة الأمازيغية بالحرف اللاتيني، الذي نَعَتوه بـ «الحرف العالمي» أو «الكوني.»

ولقد كان يوم ٥ أكتوبر ٢٠٠٢ حاسمًا في التبنّي النهائي لاستعمال الحرف اللاتيني خلال الاجتماع الوطني للجمعيات الأمازيغية وصدور «بيان مكناس،» الذي «دعا إلى وصف الحرف اللاتيني بالحرف العالمي، ودعا إلى إدراجه في التعليم العمومي وتقعيدِه ومَعْيرته كحرف رسمي للتدريس والكتابة. وحَمَّل أعضاءَ المجلس الإداري للمعهد المسؤوليةَ التاريخيةَ في الدفاع عن جميع الاختيارات الاستراتيجية المنبثقة عن الحركة

١ ـ في جريدة، **تاويزا**، ع ٨٥ ، ماي ٢٠٠٤، ص ١٩.

٢ ـ «الأمازيغية والاسلام والعربية كلها مكونات أساسية في هويتنا الوطنية،» (حوار) في جريدة **التجديد**، فاتح يناير ٢٠٠٤، ص ٥.

٣ ـ في جريدة **تاويزا**، ماي ٢٠٠٤، ص ١٩.

في الخطاب الأمازيغي: وجهة نظر نقدية

الأمازيغية وتنظيمات المجتمع المدني المساندة لها.»[1] وغنيٌّ عن البيان أنّ ما يقدِّم لغةً ما ليس «الحرفَ،» بل ما يُرْصد لها من إمكانيات مادية ومن مجموعات بحث ومختبرات ومشاريع ابتكار وخلق تَنْدرج ضمن مخططاتٍ عامةٍ للدولة في كل المجالات. وكلّ هذا لا يتسنّى إلاّ للدول ذاتِ المشاريع الكبرى المؤهّلة لمنافسة الدول المتقدمة في شتّى المجالات، ومنها مجالات الابتكار العلمي. ولا يبدو لي أنّ الحرف اللاتيني، حتى لو سميناه «عالميًا» أو «كونيًا،» قادرٌ ـ لمجرد تسميته ـ على اجتراح هذه المهام، وعلى النزال الميداني.

وعلى كلّ حال فإنّ التحزب العاطفي للغرب، عبر الدعوة إلى الانفصال عن الشرق العربي والإسلامي، دون أدنى مراعاة أخلاقية لعواطف المواطنين المغاربة المتعاطفين مع مَنْ يشاركونهم اللغةَ والدينَ والتاريخَ والتطلعَ إلى المستقبل، لَهُوَ عملٌ يستأنف مشروعَ الغزاة الفرنسيين الذين عملوا بكلّ ما أُوتُوا من قوة وذكاء لفصل البربري (أي الأمازيغي) عن العربي حتى يتمكنوا من الاستفراد بكليْهما وتتيسَّر لهم سبلُ الهيمنة. إنّ «تشجيعهم» الأمازيغيةَ لَعَمَلٌ مشبوهٌ؛ وكذلك اعتبارهم البربرَ أو الأمازيغَ ذوي علاقات بالباسك أو السِّلْت. ولو كان الفرنسيون يَعْطفون حقًا على اللغات المحلية أو الهامشية لوَجَّهوا ذلك العطفَ إلى لغاتهم المهمَّشة مثل الباسكية والكورسيكية والبروتونية. ألا يمثِّل دفاعُهم في المغرب عن الأمازيغية، وتكميمُ أفواه الباسك في الوقت عينه، سلوكًا منحطًا من الناحية الأخلاقية؟

على أنّ المناضل الأمازيغي الذي يلطِّخ مَطْلبًا شريفًا، مثلَ إعادة الاعتبار للغة والهوية الأمازيغية بالتعلق ببعض الأوهام الإيديولوجية الاستعمارية، إنّما يساهم في عرقلة تسوية مثل هذه الملفّات بحكمة. ولقد سبق لي أن نبّهتُ على هذه المزالق الاستئصالية: «إنّني، كأمازيغي أضع الانتسابَ إلى الإنسانية الفاضلة فوق كل اعتبار، أرى حقّ الأمازيغي يتلطّخ في الغالب بدعاوى لا علاقة لها إطلاقًا بمطالب الأمازيغيين الشرفاء.»[2]

ولكنّ الأدهى هو تشويهُ الوقائع من قبيل «اختلاق» أصول للأمازيغية غير الحامية السامية، والسعي إلى تطهير الأمازيغية من كل الملامح التي تذكِّر بهذه الأصول المشتركة مع العربية. والحقّ أنّ المعجم العربي الذي وَجَدَ له امتداداتٍ في الأمازيغية ليس ناتجًا عن الآثار العربية المرافقة للفتوحات الإسلامية، التي يتوهّمها المناضلُ الأمازيغي، بل إنّ تاريخ تلك التأثرات والتواشجات العائلية أقدمُ مما يتوهَّم. فلنتأمّلْ قول بُوسكيه:

«لقد طُرح السؤالُ منذ زمن عمّا إذا كانت اللغةُ الأمازيغيةُ الوحيدةَ الباقيةَ من مجموعة من اللغات التي تعرضتْ كلّها للانقراض، أم أنّها تحتفظ بأواصر قرابة مع لغات أخرى معروفة ميتةٍ أو حيةٍ. لقد طُرحتْ في الواجهة أنواعٌ من الأفكار التي لا تحظى بالقبول (مثل قرابتها مع اليونانية أو الباسكية أو اللغات القوقازية) والتي لا تتسم بأية أهمية غير غرابتها. إنّ الأطروحة الأكثر جديةً، التي تتمتع في نظر البعض باليقينية، والتي عُولجتْ منذ زمن بعيد، هي أنّ الأمازيغية قد تشكّل فرعًا من اللغات الحاميّة ـ الساميّة... ومن جهة أخرى فإنّ عددًا كبيرًا من جذور الكلمات مشترك بين اللغتين. كذلك هو الحال بالنسبة إلى الطوارقية. والحال أنّها اللغة الأقل تأثرًا بالغزو اللغوي العربي. ولا يتعلق الأمرُ هنا بالاقتراض المتحقق في عصر متأخر، إذ إنّ الكثير من هذه الجذور تمّ استعمالُها في نقائش تعود إلى أكثر من ثمانية قرون قبل الغزو العربي.»[3]

هذه الأواصر العريقة لا ينبغي أن تُترك لعبثِ أيٍّ كان؛ فالأمر يتعلّق بذاكرة لغوية عميقة وغائرة في التاريخ السحيق، ذاكرة مشتركة بين العربية والأمازيغية. فلننصتْ إلى أصداء هذا الرنين: كلمات أمازيغية في العمود الأول، وفي المقابل الكلمة العربية أو شرحها وتأويلها المعجمي. ولننظرْ إلى التقاطعات المدهشة ما بين الصنفين:

---

١ ـ www.attajdid.ma

٢ ـ الدكتور محمد الولي، «الموضوعات الحجاجية الكبرى في المغرب،» في مجلة **علامات**، العدد ١٩، المغرب، ٢٠٠٣، ص ١٣٦ـ ١٣٧.

٣ ـ G.H. Bousquet, "Les berbères," op cit., 1967. p .21-22.

لو كان الفرنسيون يعطفون حقا على اللغات المحلية أو الهامشية لوجهوا ذلك العطف إلى الباسكية والكورسيكية والبروتونية

الكلمة الأمازيغية الريفية	المقابل العربي أو شرحها
أرْمَذْوَذْ	مِذْوَد
أَمَنْس	ما يُؤْكل في المساء
ادَّمْنَثْ	دمنة
ثَوْثَمْتْ	أنثى
ثَوَّرْثْ	باب (ربما لأنها تواري)
ثسْوَرْتْ	غطاء (لأنه يواري)
وَطُّ	السقوط أو الوطء
يَرَدَّفْ	تبعه، أردفه
أَخَرِّقْ	الكذب (من الخرق)
يَسْمُقُّرْ	ينظر مليًا (من المقلة)

والواقع أنّ هناك سجلاً طويلاً من هذا الجنس من الكلمات المتقاطعة مع أخوات لها في العربية، وهي تمثّل ذلك الإرثَ المشتركَ والذاكرةَ الجماعيةَ التي تستظلّ بالأصول الساميّة.[1] وإنّ المحاولات المحمومة الآن لتطهير الأمازيغية الريفية من هذه الكلمات ستؤدّي في الآجال المنظورة إلى طمس تاريخ هذه اللغة ووشائجها باللغات التي ترتبط بها في شجرة اللغات السامية. والحقّ أنّ إبطال هذا التاريخ سيجعل من هذه اللغة كيانًا لقيطًا عديمَ الأبوّة التاريخية والأمومة المشتركة مع عديد من اللغات الحاميّة الساميّة.

على طريق طرح إنساني

إذا كانت الأمازيغية قضية عادلة، فلماذا تلطيخُها بشتم العروبة؟ ولماذا النكايةُ في الشعب الفلسطيني؟ ولماذا شدُّ الرِّحال إلى الكيان الصهيوني وعرضُ الدخول معهم في تحالف لمقاومة العرب «العدوّ المشترك»؟ لقد قام أحدُ «مناضلي» الحركة الأمازيغية خطيبًا في الكنيسيت الإسرائيلي قائلاً: «نحن وإياكم نواجه عدوًا واحدًا، هو العدو العربي المشترك.»[2] فيا لها من ردود فعل منحطّة تلك التي تناصر الصهيونيةَ نكايةً في العرب والعربية؛ إنّها أحطُّ أسلوب للدفاع عن الهوية الأمازيغية.

وقد عبّر أحدُ الإسلاميين عن هذا الموقف حينما قال: «هناك اليوم ترويجٌ لخطاب أنّ العرب مستعمِرون للمغرب، ولخطابٍ عدائيٍّ عنصريٍّ تجاه اللغة العربية. وأخشى أن يكون تبنّي دعوة الفصل بين الدين والسياسة المقصودُ منه إبعادُ العربية، بحكم أنّها هي الوعاءُ الذي مرَّ عَبْره الإسلامُ إلى المغرب والعكس صحيح... إنّنا نلامس تصاعد خطابٍ عنصري، الهدفُ منه إرباكُ الإجماع الوطني وخلقُ مشاكل عرقيةٍ داخل المغرب.»[3]

الملاحَظ في الخطاب الهوياتي الأمازيغي أنّ الجزء الأكبر منه لا ينصبّ على الهوية حقًا، بل ينصرف إلى الحطّ من العرب والعروبة والإسلام وإلى تملّق الغرب وفرنسا بالخصوص، بل والصهيونية. وإنّني كأمازيغي أجد لغتي الأمازيغيةَ تتلطخ في كل لحظة عبر خلطها بهموم لا علاقة لها بالهوية. بل أجدني أتألّم من كون الأمازيغ المعرَّضين لكل أنواع المعاناة (البطالة الأمية، الفقر، التهميش، هدر الكرامة الإنسانية) لا يَحْظَوْن من المناضلين الأمازيغيين بأدنى اهتمام أو عناية، بمعنى أنّ البعد الاجتماعي يكاد يغيب في هذا الخطاب.

محمد الولي

أستاذ التعليم العالي في البلاغة والنقد. من مؤلفاته: **الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي**. له عدد كبير من الترجمات في النظرية الشعرية.

١ ـ يذهب أ. روسلير O. Rössler إلى حد إدماج الأمازيغية ضمن الفرع السامي الذي تُعتبر العربيةُ جزءًا منه، ويُبْعدها عن موقعها الشائع بين المصرية القديمة والقبطية. نقلاً عن ليونيل غالان في «Les berbères» في الموسوعة **Universalis**.

٢ ـ المقرئ الإدريسي أبو زيد، مجلة **الفرقان**، العدد ٤٩، الدار البيضاء، ٢٠٠٣، ص ٤٩.

٣ ـ حوار مع مصطفى المعتصم، الأمين العام لحزب البديل الحضاري، في جريدة **الصحيفة**، ٢٣ ـ ٢٩ يناير ٢٠٠٤، ص ١٩.

ملاحظات حول تدريس الأمازيغية

العربي بيلوش

يلعب التعليم دورًا مهمًا في التنمية الاجتماعية والاقتصادية للأمم، إذ تُعتبر نسبةُ التمدرس ونسبةُ الأمية من المؤشّرات الأساسية للنمو الاقتصادي للبلد: فكلما انخفض معدّلُ الأمية وارتفع عددُ المتمدرسين، ارتفعتْ وتيرةُ النمو. لذا، فإنّ كل سياسة تعليمية لا بدّ وأن تأخذ في الاعتبار، أولاً، الإمكانات والوسائلَ البيداغوجية والثقافية لتطبيق أيّ برنامج تعليمي، وثانيًا انعكاسَ ذلك على المتعلم وعلى الاقتصاد الوطني.

سنحاول، في هذه المقالة، تبيانَ بعض الإشكالات التي تَطْرحها عمليةُ تدريس اللغة الأمازيغية بشكلها الحالي، ومدى انعكاسها على النمو الاقتصادي الوطني.

مرت السياسة التعليمية في المغرب بعدة مراحل منذ الاستقلال إلى اليوم. ومع نهاية التسعينيات من القرن الماضي كان لا بدّ من إعادة النظر في النظام التربوي المغربي الذي أفرزتْه اللجنةُ الملكيةُ المكلّفة بالتربية والتعليم. وكان ممّا أُقِرّ ضرورةُ إدماج الثقافة واللغة الأمازيغيتيْن في المنظومة التعليمية المغربية، لتمكينهما من لعب دورهما كاملاً في التنمية المحلية والوطنية، وجَعْلِ المتعلمين ينخرطون بفعالية أكبر في مختلف مجالات الحياة، والإلمام بالبعد الأمازيغي للثقافة والحضارة.

ومنذ بداية السنة الدراسية ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤، بدأ تدريسُ اللغة الأمازيغية في ما يقارب ٣٠٠ مدرسة، وبتأطير ١١٠٠مدرس. إلاّ أنّ هذه العملية ما زالت تَشْهد عدة مشاكل بيداغوجية وعملية، أُثيرتْ حولَها نقاشاتٌ تَداخَلَ فيها الثقافيُّ بالسياسي وبالإيديولوجي، في معزلٍ عمّا هو اقتصادي تنموي.

أُولى هذه المشاكل تتمثل في مدة تدريب المدرِّسين، إذ تم ذلك في وقتٍ زمني قصير بالنظر إلى المهامّ المطلوبة منهم. كما أنّ عدد المدرسين، الذي بلغ ١١٠٠، لا يكاد يغطّي كافة المتمدرسين على الصعيد الوطني، وهو ما قد ينعكس سلبًا على نتائج التدريس.

تنضاف إلى ذلك مشاكلُ أخرى تتعلق باللغة نفسها، من جهة، وبمتعلميها من جهة ثانية. فبخصوص اللغة، نجد نوعًا من اللبس في مفهوم إدماج الأمازيغية في النظام التربوي، إذ لا يميَّز بين تدريسها كلغة، وبين التدريس بها. والأمر يختلف بالنظر إلى الاختيارين.

فإذا كان المقصودُ بالإدماج تدريسَ اللغة الأمازيغية، فإنّ السؤال المشروع سيكون كالتالي: عن أيّ أمازيغية نتحدث؟ أهي تشلحيت، أم تمازيغت، أم تريفيت؟ وأما إذا كان مفهومُ الإدماج يعني التدريسَ باللغة الأمازيغية، فإنّ السؤال هو: مَنْ سيدرِّس بها؟ هل سيقتصر الأمرُ على المتعلِّم الناطق أصلاً بالأمازيغية، لما لذلك من انعكاس إيجابي على تطوير قدراته الإدراكية والمعرفية، أم أنّ التدرُّس سيَشْمل كذلك غيرَ الناطقين بها؟

بالنظر إلى السؤال الأول، يبدو أنّ اللغة الأمازيغية، بوضعها الحالي، لا تزال في حاجة إلى دراسات تركيبية ودلالية ومعجمية دقيقة. وبالتالي، فإنّ وضعَ برنامج لتعميمها في المدارس الوطنية يقتضي بدءًا تعييرَها حتى تصبح موحّدة ـ وهذه العملية لا يُمْكن أن تتمّ بين عشية وضحاها.

أما إذا اعتُمِدَ تدريسُها انطلاقًا من لهجاتها الموزَّعة عبر المغرب، فإنّ المتعلِّم المنتمي إلى الشمال سيتلقّى تعليمَه الأولي بالريفية، والمنتمي إلى منطقة الجنوب سيتلقّى تعليمَه باللغة الأمازيغية أو تشلحيت ـ وهو أمر يَصْعب معه إنجاحُ عملية التواصل بين سكّان المنطقة الشمالية وسكان المنطقة الوسطى أو الجنوبية؛ الأمرُ الذي يحتِّم توحيدَ اللغة تركيبًا ودلالةً ومعجمًا، والتقعيدَ لها، وتحديدَ خصائصها الداخلية لتتمكّن من إدخال مفاهيم حديثة.

فالحقّ أنّ الأمازيغية تعاني، كذلك، ضعفًا معجميًا يلاحَظُ خصوصًا في الحديث اليومي عن موضوعات معرفية معينة. ففي مثل هذه الحالات لا يُمْكن المتحدِّثَ الأمازيغيَّ أن يسترسل في حديثه دون اللجوء إلى العربية أو الفرنسية لاقتراض مصطلح ما أو لتفسيرِ ظاهرةٍ علميةٍ معينة. وهذا النقص لا يُمْكن تداركُه إلا بتحديد قيود تكوين الكلمات في الأمازيغية.

يبدو أنّ إدراج تدريس الأمازيغية ابتداءً من سنة ٢٠٠٣ كان اختياراً ارتجاليّا تَنْقصه الأرضيةُ البيداغوجية والرؤيةُ الواضحة

العربي بيلوش

باحث في اللسانيات، الرباط.

يضاف إلى هذه المشاكل الداخلية للغة مشاكلُ أخرى تتعلق بمتعلِّم اللغة الأمازيغية في علاقته بوسائل تدريسها، التي يُمْكن أن تعطِّل عمليةَ التدريس. ونعني بالوسائل، أساسًا، الخطَّ المعتمدَ في ذلك. فبعد أن اعتَمَدَ «المعهدُ الملكي للثقافة الأمازيغية» حرفَ تيفناغ لكتابة اللغة الأمازيغية، فإنّ المتعلِّم ـ سواء الناطق بالأمازيغية أو غير الناطق بها ـ سيكون مجبرًا على تعلم وتشفير ثلاثة أنظمة للكتابة: خط تيفناغ، والحرف العربي، والخط اللاتيني، على اعتبار أنّ تدريس الأمازيغية في المراحل الأولى سيكون للاستئناس وأخذ المعارف الأولى بلغة الوسط أو اللغة القريبة منه. وإلى جانب الأمازيغية سيَدْرس في مرحلة موازيةٍ أو تاليةٍ اللغةَ العربيةَ باعتبارها اللغةَ الرسميةَ للبلاد، إضافةً إلى لغة أجنبية هي اللغة الفرنسية، لتتلوها الإنجليزيةُ أو الإسبانيةُ. عندها سيكون المتعلِّم ملزمًا بتشفير أنظمة الكتابة الثلاثة، بقواعدها وطُرُق رسمها، الأمرُ الذي قد يُحْدث له تشويشًا على قدراته الاستيعابية، ويَنْعكس سلبًا على مسيرته الدراسية.

أما إذا كان المقصودُ بالإدماج هو التدريس بها، فإنّ الأمر يحتاج إلى كثير من الجهد والوقت: لتعيير اللغة **أولاً**، بما في ذلك تحديدُ خصائصِ مفرداتها، وقيودِ تكوين الكلمات، من أجل إدخال مفاهيم وتصورات جديدة تُضاف إلى معجمها، ليتم، **ثانيًا**، نقلُ المعارف والعلوم إليها. وهذه العملية لا يمكن أن تتم في ظرف سنة أو أقل، حتى لو توفَّرتْ بعضُ الدراسات والبحوث الجامعية، لأنّ أغلب هذه الدراسات كانت مركّزة على لهجة منطقة معينة من المناطق المغربية.

لذا، يبدو أنّ إدراجَ تدريس الأمازيغية أو التعلّم بها في المنظومة التعليمية المغربية ابتداءً من السنة المدرسية ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤ كان اختيارًا ارتجاليًا، تَنْقصه الأرضيةُ البيداغوجيةُ والرؤيةُ الواضحة. وهذا ما قد ينعكس سلبًا على اقتصاد البلاد، الذي يخصِّص نسبةً مهمةً من الميزانية العامة للتعليم، دون الوصول إلى النتائج المرجوّة لتحقيق الإقلاع الاقتصادي والتنموي المنشود.

أنساق الهوية المغربية: البنيات والوظائف

جمال بندحمان

مقدمة

تتميّز المجتمعات النشيطة بتشعّب مكوّناتها الثقافية. ذلك لأنها تعيد تشكيل ذاتها باستمرار، وفق ما تمليه الحاجاتُ الحضارية والتحوّلاتُ الفكرية والاقتناعاتُ الجماعية، اعتمادًا على آليات تعاقدية تَضْمن التفاعلَ وتُبْعد القطيعةَ. ومن ثم، فإنها نسق دينامي يغتني بأنساقه الفرعية التي يُخْضعها للمراقبة الذاتية المانعة للفوضى والعماء.

ينطبق ما سبق على المجتمع المغربي الذي عَرَفَ تفاعلَ ثقافات متعددة (عربية وأمازيغية وأندلسية وزنجية ويهودية ورومانية وفينيقية...) لكنّ هذا التعدد لم يَحُلْ دون ضبط النسق لثوابته البنيوية التي تَسْمح له بالاستمرار والانتظام، إذ نُواتُهُ الصلبةُ هي الإسلامُ والعربيةُ مادام التعاقدُ حولهما ظَلّ يتجدد عبر الأجيال والعصور. وعندما كانت الأمور تَزيغ ببعض الفروع، كانت قوةُ النسق وفعّاليتُه تعيدانه إلى رشده. وعليه، فإنّ النسق المغربي لم يكن مغلقًا، وهذا ما سمح له بتغذّيات عميقة كانت تمكّنه من تجديد نشاطه؛ غير أنّه لم يكن نسقًا متسيِّبًا، لأنّ ذلك كان سيعرّضه للتلاشي والعماء.[1] وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ دراسةَ مسار هذه الثقافة، والتحقيبَ لها، يتطلّبان استحضارَ المكوّنات جميعِها، وتَتبُّعَ حدود علاقتها بالنسق الشامل.[2] لكنّنا سنقتصر هنا على الأمازيغية ومطالبها، وحدودِ تفاعلها مع أسس النسق. فما طبيعةُ هذه المطالب؟ وما خلفياتها؟ وما مستنداتُها النظرية؟ وما موقفُها من باقي مكوّنات الهوية المغربية؟ هل تَعْتبر نفسَها نسقًا شاملاً أَمْ فرعيًا؟ وهل ترتبط بمشروع مجتمعي، أم تَتْرك للتطورات والصدف القيامَ بذلك؟ وما الآفاق التي تَرْسمها لنفسها؟ وما حدود دورها في ترسيخ أُسُسٍ پداغوجيةٍ ديموقراطيةٍ تَقْبل بمبدإ التعاقد الرافض للإكراه؟

يمدُّنا الخطابُ الأمازيغيُّ بنصوصٍ تَسْمح بالإجابة عن هذه الأسئلة ومحاورتها. فلقد مرّ بمراحل متعددة، انتهت به إلى الخوض في قضايا محددة، مثل اللغة وتعييرها وأبجديّاتها ودسترتها وتعليمها. وهي قضايا تقنيةٌ في مظهرها، حضاريةٌ في مطلبها، لكنّها تَسْتظلّ بالفروع الوارفة للخطاب السياسي المطّاطي والملتبس والقابلِ للأخذ بالنقيضيْن، في إطارِ برغماتيةٍ غيرِ مبدئيةٍ مستعدّةٍ لتغيير اقتناعاتها العلمية من أجل ربحٍ ظرفيٍّ يُرضي أطرافًا ولا يُغْضب أخرى. لذلك سنَعْمل على دراسة مسار هذه المطالب ونتائجها، بهدف تأكيد اقترانها بالمجالات الاجتماعية والاقتصادية والقانونية والنفسية والدينية، وافتقارها إلى تصور شامل يَرْبطها بمشروعٍ مجتمعيٍّ متكامل يحقّق شعارَها: «الوحدة في التنوع.»[3]

تاريخ اللغة أو تمثُّلات الماضي

يدعو الخطابُ الأمازيغيُّ إلى إعادة كتابة التاريخ العامّ، وتاريخ اللغة أيضًا، باعتباره تاريخًا مغيّبًا عن قصدٍ وسَبْق إصرار. غير أنّ ذلك يُقْرَنُ بتمثُّلاتٍ لا تُسْندها الوقائعُ والمعطيات. ولعلّ ما يؤكّد ذلك هو السعي إلى كتابة تاريخٍ جديدٍ بالاعتماد على

١ ـ أُسُسُ هذا التحليل مستمدّةٌ من نظرية الأنساق الدينامية التي نمثّل لها ببعض المراجع مثل:

Bernard Waliser, **Systèmes et modèles, introduction critique à l'analyse du système**, Seuil, 1997.

- Gregory Bateson, **La nature et la pensée**, Seuil, 1984.

- Geraud Tournadre, **Le principe d'homogénité**, Presse de l'Université de Paris-Sorbonne, 1988.

٢ ـ انظر الدراسات العلمية التي أنجزها محمد مفتاح والاقتراحَ الذي قدّمه لتحقيب التاريخ المغربي في: **التشابه والاختلاف، نحو منهاجية شمولية**. (المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦)، وفي: **التحقيب، القطيعة، السيرورة** (منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ١٩٩٧، ص ٩٤).

٣ ـ لمعرفة إجراءات هذا الشعار يُراجَع: ميثاق أكادير ٥ غشت ١٩٩١، ورسالة الجمعيات الثقافية الأمازيغية إلى الديوان الملكي بتاريخ ٢٢ يونيو ١٩٩٦ المنشور في **أمزدي** (٣ غشت ١٩٩٦).

الخطاب الأمازيغي يقدّم التاريخَ باعتباره تهميشاً مقصوداً للأمازيغيين، وهذا حُكْمٌ لا تؤيّده المعطياتُ والوقائع

مصادر اعتَمَدَتْ بدورها تأويلاتٍ تفكيكية، وحَوّلتْ نتائجَها إلى حقائق مؤكّدة. ومَنْ يقرأ كتاب د. محمد شفيق **لمحة عن ٣٣ قرنًا من تاريخ الأمازيغيين**[١] يجد هذه المراجع بارزةً دون الشكّ في ما تقدّمه، أو دون اعتبارها مجردَ اجتهاداتٍ محكومةٍ بمقاصد أخرى. هكذا يصبح شارل دوفوكو ومارسي وباسي وغيرُهم حُجّةً، لا مجرّدَ قرّاءٍ ارتبطوا بمشروع استعماري ذي أهداف معلومة. ولنا أن نقدِّر ما الذي سيَحْدث مستقبلاً حيث ستتحول هذه الكتاباتُ إلى نماذج «مطّلِعة» على حقيقة الأمازيغ ولغتهم، إذ التاريخ «عالمٌ ممكنٌ» من بين عوالم أخرى: فما أنجزه الإغريقُ في مستعمراتهم بليبيا (من القرن التاسع إلى القرن السابع ق. م)، والفنيقيون بقرطاجة وسواحل إفريقيا الشمالية، ومخلّفات الرومان، كل ذلك يصبح إنجازًا أمازيغيًا. والهدف: التأسيسُ لتاريخ مجيدٍ سابقٍ على الإسلام بهدف تأكيد مبدإ «الهيمنة» البَعْدية و«المحو المقصود.»

وفق هذا المنظور، يصبح تعريبُ المغرب «استعرابًا،» ويصبح ما قام به المرابطون والموحّدون والمرينيون انعكاسًا للعبقرية الأمازيغية ويُغيَّب دورهم في تعريب المغرب أو يُؤوّل تأويلاً مغرضًا وضبابيًا. فلقد قَسَّمَ د. شفيق مراحل «الاستعراب» إلى أربع[٢] هي: المرحلة الأولى التي استغرقتْ عهدَ الأدارسة والمرابطين والعقودَ الأولى من عهد الموحّدين؛ والمرحلة الثانية التي تبتدئ بعهد عبد المومن الموحّدي وتنتهي بمطلع القرن العشرين؛ والمرحلة الثالثة التي تبتدئ مع مطلع القرن العشرين، حيث اتُّخذ الاستعرابُ وسيلةً ثقافيةً لمقاومة الاستعمار؛ والمرحلة الرابعة، وهي مرحلة الاستقلال، حيث تسارَعَ الاستعرابُ وأصبح التعريبُ مقصودًا في نطاق إيديولوجيا يكتنفها اللبسُ. غير أنّ هذا التحقيبَ لا يَخْضع لأساس منهجيّ مضبوط، إذ هو يَدْمج عصورًا وأزمنةً في حقبة واحدة. لذلك نجده مرفوقًا بصيغ احتمالية (مثل «ربّما»)، أو استدلالية (مثل «فبما أنّ التمدّن كان بطيئًا»...). وقد انتقد عبد الله العروي،[٣] منذ زمن، هذه المنهجيةَ التي تبنّاها مؤرّخون استعماريون، فقدّموا ما اعتقدوه حقائقَ لم يَعْملوا على تنسيبها أو تأكيدها بالحجة والوثيقة.

وإذا تجاوزنا الأساسَ المنهجيَّ، وبحثنا في مضمون الخطاب، وجَدْنا أحكامًا تَحْمل عدة دلالات. فالمرحلة الثانية من «استعراب المغرب» تقدَّم هكذا: «دَشّن هذه المرحلةَ، عن غير قصد، عبدُ المومن الموحدي باستقدامه إلى المغرب [الأقصى] القبائلَ العربيةَ التي كان الفاطميون، من قبلُ، قد أباحوا لها غزوَ إفريقيا انطلاقًا من الصعيد المصري.»[٤] وتوصف المرحلةُ الرابعة بكونها كانت تَهْدف إلى «طمس المعالم الأمازيغية في النسق الحضاري المغربي.»[٥] وهكذا «أصبح الأمازيغيون، لأول مرة في تاريخهم الإسلامي، يَشْعرون بأنّ هناك إرادةً غيرَ إرادتهم الذاتية تدعوهم إلى الاستعراب بالحجة العِرْقية الملفوفة في لفائف الحجة الدينية.»[٦] ولقد كان لهذه التصورات أشباهٌ ونظائر، بل كان بعضُها أكثرَ غُلُوّاً في تأويلاته. ولنا أن نَحْكم على أقوال مثل هذه: «وقد بَرهنت العقودُ الأربعةُ المنصرمة على أنّ التعريب لا يرمي إلى مواجهة اللغة الفرنسية ذاتِ الهيمنة في الإدارة ومجالات الاقتصاد والتعليم التقني. ذلك لأنّ تعريبَ أسماء الأماكن والساحات العمومية التي تَحْمل في الأصل أسماءً أمازيغيةً، ومنعَ أسماء المواليد الأمازيغية في مكاتب الحالة المدنية، ورفضَ شهادة المواطنين بالأمازيغية... كلُّ هذا لا

١ ـ محمد شفيق، **لمحة عن ثلاثة وثلاثين قرنًا من تاريخ الأمازيغيين** (منشورات الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي، ٢٠٠٠).

٢ ـ المرجع نفسه، ص ٨٨ ـ ٩٧.

٣ ـ عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب** (المركز الثقافي العربي).

٤ ـ ٥ ـ محمد شفيق، مصدر مذكور، ص ٩٠، ٩٤.

٦ ـ المرجع نفسه. قارنْ هذا الحُكْمَ بالحديث عن عبد المومن الذي عَرَّبَ عن غير قصد، كي تلاحظ وجهَ التناقض.

يُمْكن أن يَمَسَّ في شيءٍ لغةَ قولتير وينالَ من حظوتها لدى المغاربة، بمن فيهم دعاةُ التعريب الأكثرُ تطرفًا.»[1]

وقد يبدو هذا التحليلُ واقعيًا لأنّه يقدِّم وقائعَ يوميةً ويَسْتند إلى ثقافة «حقوق الإنسان» ومشتقّاتها؛ لكنّه عندما يُربط بالحكم على الأمازيغيين يصبح غيرَ ذلك. بل إنّنا نجد معجمًا وتركيبًا مثيرَيْن يتحدثان عن «قومية أمازيغية» و«أمة أمازيغية» و«تقرير المصير»،[2] ضمن كتابات أخرى تَعْتمد ـ أحيانًا ـ على استعاراتٍ تُضْمر أكثرَ مما تُعْلن، مثل «حرب الحَرْف» أو «معارك فكرية.»

يقدِّم التاريخُ، إذن، باعتباره تهميشًا مقصودًا للأمازيغيين؛ وهذا حُكْمٌ لا تؤيِّده المعطياتُ والوقائعُ: فالدول التي حَكَمَتِ المغربَ كانت أمازيغيةً بالأصل أو بالتنشئة، واختياراتُها الفكريةُ واللغوية لم تكن موجَّهةً من أحد، بل كانت اختياراتٍ استراتيجيةً محكومةً بما يَخْدم الهويةَ الدينيةَ ويقوِّيها ـ و«الظاهر أنّ الحربَ لم تُشْهَرْ على أيّ لغة من لغات هؤلاء الأهالي. كما أنّه لم يتمّ التضييقُ على استعمالها، ولم تَحُلْ دون التوغُّل أو التواصل بالنسبة للعرب الداخلين أو المستوطنين على الإطلاق.»[3] وهذا يعني أنّ الاستنتاجات التي تقدَّم حول علاقة العربية بالأمازيغية تحتاج إلى ما يؤكِّدها، لأنّ العكس يجعلنا نتساءل عن مسوِّغات الانتقاد الذي تتعرض له لغةُ الأمة وفقَ سجالٍ لم يَشْهد تاريخُ الغرب الإسلامي مثيلاً له. إذ لم يُشرِّف الأمازيغَ العربيةَ لأنّها لغةُ عِرْق، بل لارتباطها ـ في تمثُّلاتهم الذهنية ـ بالقرآن الكريم؛ وهو شيء يُمْكن أن نَفْهمه في ضوء مقارنتنا له بما حدث لدى شعوب أخرى أَصرَّت على الارتباط بالحرف العربي، والاحتفاظِ ببنيات لغاتها الصوتية والمعجمية والتركيبية والدلالية دون أن تَرى في الأمر ارتباطًا وخضوعًا لهيمنة المجال العربي. وهو ما يُمْكن أن يُفْهم أكثر باستحضار الدور الذي قامت به الدولُ التي حَكَمت المغربَ، أو ما قام به علماءُ متنوِّرون مثل المختار السوسي، أو عبد الحميد بن باديس والبشير الإبراهيمي والعربي تيسي بالجزائر. فالعربية لم **تحارب** اللغات الأخرى، بل **نافستْها** في سوق رمزية تَضْمن البقاءَ للفعّاليةِ المقترنةِ بحاجات الناس التواصلية والروحية. وإلاّ فكيف نفسِّر استمرارَ الفارسية والتركية والأُردية والأمازيغيات أيضًا؟ ومن يستطيع تأكيدَ ما يروِّج عن «المكر» الذي يَسْتبطن الناطقَ بالعربية؟ بل يصبح الموحّدون والمرابطون جزءًا من ذلك، ولن تَنْفع لهم أمازيغيتُهم، لأنّ الكلّ ـ بحسب هذا التصور ـ ساهم في «التآمر» على الأمازيغية. ولكنْ كيف يتآمر الجسدُ على أعضائه؟ وكيف يعلَّل القولُ بأنّ حركة التعريب كانت مشروعَ حركةٍ وطنيةٍ وَلَّتْ وجهَها صوب المشرق ـ وكأنّها حركةٌ تآمريةٌ مشكَّلةٌ من أعراق وطوائف، تَخْدم مصالحَ أجنبيٍّ وافدٍ محمَّلٍ بالضغينة وجشع الهيمنة وثقافةِ المحو، لا حركةٌ مجتمعيةٌ نابعةٌ من عمق التاريخ المغربي ذي الهوية المركّبة، التي تفاعلتْ عبر العصور وامتزجتْ فيها الأصولُ؟

عقدة اللغة

إذا كان ما حدّدناه في الفقرات السابقة يحتاج إلى استدلال من قِبَلِ مَن ادّعاه وجنى منه نتائجَ مرحليةً، فإنّنا سنَسْلك مسلكًا آخرَ يبيِّن أنّ الحديث عن اللغة وحَرْفِ الكتابة ليس سوى المدخل الأمثل لمطالب أخرى؛ بل إنّه دعوة إلى إعادة تأسيس تاريخ آخر يَردّ الاعتبارَ إلى مَنْ أُدرجوا خارج «أمّة التقوى.» وكي يكون كلامُنا معلَّلاً لنقرأْ ما كتبه عبد الله بونفور بعنوان «عقدة اللغة،» حيث تحدَّثَ عن تجربتين معارضتين للفتوحات الإسلامية، يقدِّمهما الاتجاهُ النتبئي من خلال نموذج كابس (تونس)، ونموذج الدولة البورغواطية بالمغرب: «هكذا استطاعت دولةٌ

---

١ ـ أحمد عصيد، **الأمازيغية في خطاب الإسلام السياسي** (منشورات الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي)، ص ١٠٥.

٢ ـ انظر على سبيل المثال **العالم الأمازيغي** (١٨ أكتوبر ٢٠٠١)، و(٣٠ ننبر ٢٠٠٢)، و(سبتمبر ٢٠٠٢)، و (٣٠ أكتوبر ٢٠٠٢).

٣ ـ محمد القبلي، «حول جذور الوضع اللغوي الحالي بالمغرب،» مجلة **المناهل**، ع ٦٢- ٦٣، ٢٠٠١، ص ٨٦.

العربية لم تحارب اللغات الأخرى، بل نافستْها في سوق رمزية تَضْمن البقاءَ للفعّالية المقترنة بحاجات الناس التواصلية والروحية

أمازيغيةٌ حقيقيةٌ أقيمت على أساس كتابٍ مقدّسٍ مكتوبٍ بالأمازيغية أن تدوم أربعةَ قرون في السهول الأطلسية بالمغرب. ويتبيّن من خلال هاتين التجربتين أنّ الهدف كان إنشاءَ دولة خلافة... مع النهوض باللغة الأصلية التي هي اللغةُ الأمازيغية كلغة دولة وعبادة.»[1]

تُقْرن اللغةُ، إذن، بمشروع دولة تُحْصر في الدولة البورغواطية بخلفيّاتها التي تناولتْها كتبُ التاريخ، حيث تتحول إلى نموذج إيجابي يَخْدم مقوِّماتِ هويةٍ مفترَضة. هذا الموقف نجده بوضوح أكثر في نصّ يقول:

«وقد نَزَلَ على صالح، بالطبع، قرآنٌ باللسان البربري، يَشْمل ثمانين سورةً مقابلَ أربعةَ عشرة ومائة بالنسبة لمنافسه ونموذجه العربي. ومثلما لاحظنا سابقًا، فإنّ القرآن المنسوب إلى صالح يَفْتقر كليًا إلى الأصالة إذا حُوكِمَ بعناوين بعض السور (أيّوب، يونس، فرعون، ياجوج وماجوج، العجل، الحنش... الخ) وبالمقتضيات التي احتفظ لنا بها البكري. وتقع أهميتُه في مكان آخر؛ ذلك أنّ صاحبه كان مضطلعًا بلغات البربر التي يَعْرف منها أكثرَ من لسان. ومن ثم، كان نصُّه ينافس القرآنَ، ليس بمضمونه فحسب، وإنما بإتقانه أسلوبَه كذلك. ولم يكن بإمكانه ألاّ يضع في اعتباره خصوصيّاتِ مختلف ألسنة الناس الذين كان موجَّهًا إليهم، بل اقتضى أن يُصاغ ضمن لهجة مشتركة بهذا القدر أو ذاك بين مختلف القبائل المجتمعة في مملكة تامسنا، والتي لم تكن من نفس الأَرُومة الإثنية. وعليه، لو أنّ التجربة نجحتْ كليًا، لتوفّر البربرُ، دون شكّ، على لغة وطنية موحدة.»[2]

لا نحتاج إلى توجيه القارئ إلى العبارات الدالّة التي تُقرأ بمُضْمَراتها، إذ تَحْمل لغةُ التمنّي والانبهار مضمونًا مخالفًا لحقائق التاريخ. فمَنْ يَعْرف اللغةَ التي كَتَبَ بها البورغواطيون؟ ولماذا يقارَنُ كتابُهم (بلغتهم!) بكتاب المسلمين (القرآن الكريم)؟ ولماذا الحديثُ عن فعل التنزيل («نَزَلَ على صالح، بالطبع، قرآنٌ...»)؟ إنّها التساؤلات التي تَسْتبطن أجوبتَها. ولذلك نؤكّد أنّ اللغة ليست إلاّ أداةً لصياغة العقليات، وأنّ الخلفيات غير المباشرة قد تساهم في خلقِ وتوجيهِ تصوّراتٍ تخالف ما استقرّ عليه رأيُ الأمة.

وإذا انتبهنا إلى جذور هذا النقاش احتَطْنا من كلّ النتائج المحتملة؛ فالمسألة لا تتجاوز حدودَ الفترة الاستعمارية التي خَلَقَتْ شرخًا لغويًا جَيَّشَتْ له المنظِّرين، وغَلَّفتْه بغلاف المعرفة العلمية. ألم يقل ليوطي: «إنّ اللغة العربية تمثِّل في أعين هؤلاء البربر ما حاربوا ضدَّه منذ ثلاثة عشر قرنًا، أي الاندماج العربي»؟[3] أَوَلَمْ يَرْبط بين العربية والإسلام بقوله: «ليس علينا أن نعلِّم العربيةَ لمجموعات من الناس استغنوْا عنها دائمًا. إنّ العربية عنصرُ أسلمةٍ، لكونها تُلقَّن في القرآن...»؟[4] بل إنّ إحدى دوريّاته الموجَّهة إلى رؤساء الجهات تؤكّد ضرورةَ «تدجين الأهالي، والمحافظةِ بكيفيةٍ غيرِ مثيرةٍ للانتباه ـ مع مراعاة الصرامة اللازمة ـ على الفروق اللغوية والدينية والاجتماعية القائمة بين بلاد المَخْزن المسلم والمعرَّب، والجبلِ البربريّ المتديّن بكيفيةٍ وثنيةٍ والجاهلِ باللغة العربية.»[5]

إنّ الغاية من سرد هذه النصوص هي التذكير بأسس مشروع استعماري ينبغي ألاّ تنسيَنا رهاناتُ اليوم طبيعتَه وأهدافَه. وهي نصوص لم تَنْتحلها الحركةُ الوطنية، بل وثّقها مؤرِّخون غربيون، واستند إليها آخرون ليَخْرجوا باستنتاجات مثل: «ومن أجل 'تثبيت' التلاميذ من البربر في قبائلهم وحمايتهم لحظةَ وصولهم

١ ـ عبد الله بونفور، مجلة **الهوية**، ع ١٠، ١٩٩٧، ص ١٥.

٢ ـ محمد الطالبي، **البورغواطيون في المغرب** (الدار البيضاء: تانسيفت)، ط ١.

٣ ـ ٤ ـ انظر ذلك في: محمد الأوراغي، **التعدد اللغوي، انعكاساته على النسيج الاجتماعي** (الرباط : منشورات كلية الآداب)، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

٥ ـ محمد كنبيب، **يهود المغرب، ١٩١٢ ـ ١٩٤٨**، ترجمة إدريس بنسعيد (الرباط : منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٨)، ص ٤٨. ينقل النص عن شارل أندري جوليان.

سنّ الرشد الثقافي من كلّ تشبُّع باللغة العربية، ومن كلّ تأثيرٍ إسلامي، بل وحمايتِهم حتى من نتائج الاتصال مع أوربيين غير مرغوب فيهم، نصّ برنامجُ العمل الذي وُضع لهذا الغرض سنةَ ١٩١٤ وتمّت مراجعتُه سنة ١٩٢٣بمساهمة لوي مَسينيون على حذف دراسة اللغة العربية والقرآن في هذا الصنف من المدارس [!]»[١] وإذا كان الأمر كذلك، يصبح عداءُ العربية مرادفًا لعداء الإسلام. فمنظِّرو الفترة الاستعمارية كانوا يَعْرفون حدودَ الترابط بين اللغة والعقيدة، لذلك دَعوا إلى فكّ الارتباط بينهما. هكذا نقرأ: «إذا كان أهمُّ ما ساهم به العربُ في الحضارة الإسلامية التي وَرِثت الحضاراتِ السابقةَ هو اللغةُ والدينُ، فإنّ الدين الإسلامي بقي عربيًا، ولا يُمْكن أن يستغني عن لغة العرب، لأنّ القرآن ـ وهو ' كتاب عربي مبين ' لا يُمْكن نقلُه إلى لغة أخرى دون المساس به. فـ ' العربية جزءٌ من ماهيته ' كما يقول علماءُ الأصول.»[٢]

بهذا تكون العربية نتاجًا تاريخيًا وحضاريًا، يَحْمل تصوُّراتٍ وآراءً ومعتقداتٍ، ويشكّل منظومةً مرجعيةً للموروث الثقافي والمحيط الاجتماعي والنفسي والنظرة إلى العالم، وليست مجردَ لغةٍ فقط. وهو ما يعني أنّ القَطْعَ معها هو قَطْعٌ مع كل ذلك. لذلك نَفْهم جيّدًا هذا الإصرارَ على الاستنجاد بتاريخ البورغواطيين؛ فهذا الاستنجاد يتضمّن القولَ بوجود اجتهاداتٍ رائدةٍ للانفصال عن العربية وتمزيغ الإسلام، واعتبارِ ذلك إيذانًا بظهور نماذج أخرى كالمرابطين والموحّدين. غير أنّ هذا الربط لا يستقيم: فكُتُبُ التاريخ تتحدث عن مشروعٍ نقيضٍ، حاربه الأدارسةُ والفاطميون والزبيريون والمرابطون والموحّدون. فهذه الدولة، التي استمرت أربعةَ قرون، اختلف المؤرِّخون في نسبة دينها إلى مرجعية يونانية (كالمؤرِّخ ذي سلان)، أو رومانية مسيحية (كدوزي ومارسي)، أو يهودية (كناحوم سلوش ودفردان).[٣] وإنّ مَنْ قام بهذا الربط ليس ابن عداري أو ابن حوقل أو البكري، ممن يُتَّهَمون بالتحامل والمبالغة في وصف تشويه البورغواطيين للإسلام والانحراف عنه. وإذا طُعِنَ في موضوعية مَنْ سَبَقَ، بَرَزَ اسمُ المدافع عن النزعة الوطنية لدى البورغواطيين، إذ يتحدث الطالبي عن أصول بطل قضية البورغواطيين طريف، فيقول: «إنّ إمام البورغواطيين، أبا صالح زمور، هو الذي يسجّل أنّ طريف مِنْ ولد شمعون، سلف إحدى القبائل الاثنتيْ عشرة المنحدرة من يعقوب بن إسحاق.»[٤] وهذا الأصل المفترض قد لا يكون استدلالاً كافيًا للتأكيد على ابتعاد المرجعية البورغواطية عن أن تكون «شاهدًا أمثل» لإسلام أمازيغي. ويتأكّد ذلك من خلال استقراء مشروعها الذي ابتدأ مع «طريف» وبَلَغَ اكتمالَه مع يونس بن إلياس؛ فقد «كان من اللازم انتظارُ حكم حفيد صالح، يونس بن إلياس (٢٢٧ ـ ٢٧١)، (٨٨١ ـ ٨٤٢)، الذي كَفّ عن الصمت بشجاعة، وباح بالسرّ الذي ظلّ... مكتومًا بصرامةٍ وإحكامٍ طيلة قرن، وأَعْلن جهارًا أنّ جدّه كان النبيّ المذكورَ في قرآن محمد، ليَمْنح البربرَ دينًا خاصًا بهم.»[٥] ولا شكّ في أنّ مثل هذا الاستنتاج، الذي انتهى إليه مؤرِّخ معاصر دعا إلى إعادة تحيين تاريخ البورغواطيين، يَجْعل ربطَهم بالإسلام مستعصيًا، إنْ لم يَعْتمد تأويلاً تفكيكيًا.

إنّنا لا نصادر التاريخَ، ولا نَبْخس الناسَ حقَّهم في الاقتناع بما يرتضُونه لأنفسهم. لكنّ توضيح المرجعيات ضروري؛ إذ لا يُستساغ منحُ المشروعية للبورغواطيين عبر بوّابة الموحّدين، وجعلهما مشروعًا واحدًا يعبِّر عن هوية أمازيغية، لأنّ مَنْ مارَسَ السلطةَ من داخل الدائرة الإسلامية لا يُقْرن بمَنْ كان مِنْ خارجها. وعليه، فإنّ مرجعية البورغواطيين أو كسيلة أوالكاهنة ممكنة من خارج المجال الإسلامي، لا من داخله.

١ ـ المرجع نفسه، ص ٤٨.

٢ ـ محمد الجابري، **تكوين العقل العربي** (المغرب ولبنان: المركز الثقافي العربي، ط ٨)، ص ٧١.

٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ انظر محمد الطالبي، مصدر مذكور، ص ٥٣ ـ ٥٤، ١٠، ١٥.

إنّ الذين اختاروا الحرف العربيّ قد وجدوا أمامهم ما يعوّض الفقرَ الإشاريّ الذي كانت تلْعبه «تيفناغ»

من اللغة إلى الحَرْف

تقع اللغة في عمق القضايا السابقة. فقد عَدَّتْ خطاباتُ أمازيغيةُ التعريبَ أمرًا مبيَّتًا في القديم والحديث، وأنّها استهدفت الأمازيغيةَ من أجل التمكين للغة «الوافدة» ـ وهو ما يتطلب، في رأي تلك الخطابات، تصحيحًا، واعترافًا بحقّ وجود الأمازيغية، وممارستَه قانونيًا وتربويًا عن طريق مؤسسات وتشريعات واجتهادات معرفية ولغوية. وإذا كانت المَطالب حقًا من حقوق الكائن، فإنّ مقدِّماتها تحتاج إلى مناقشة وتوضيح. إنّنا لا نجادل في عمقنا الأمازيغي، ولا نَرْفض غنى هويتنا وتعدُّدَ مشاربها العربية والأندلسية والصحراوية والأمازيغية؛ لكنّنا نَرْفض «خصخصةَ» القضايا التي تهمّ الأمة، والتي تبقى قابلةً للاجتهاد والإقناع. ذلك أنّ اختيار حرفٍ لكتابة اللغة الأمازيغية ليس نهايةً، بل هو بدايةٌ لقضايا **أخرى** أكثر تجذُّرًا في تربة المجتمع وتحكُّمًا في مستقبله، مثل وضعها في المنظومتين التعليمية والاقتصادية، ووضعها الدستوري والإداري، وغيرها من القضايا التي تمثّل أفقًا للتأمل والتوافق من أجل ضمان «سِلْمٍ لغويّ» والحفاظِ على «إسمنت اللغة.»[١]

إنّ سياق هذا الكلام يقترن بالوضع التاريخي للأمازيغية بالمغرب، إذ لم تحاربْ بنصوص معلنة، ولم تشكّل العربيةُ بالنسبة إلى أهلها معوّقًا للارتقاء الاجتماعي أو الإداري، وإنّما جاء اختيارُ الحَرْف العربي لكتابتها من طرف نخبة الأمة العالمة بمصالحها. ويكفي ذكْرُ ابن تومرت وكُتُب **التوحيد** و**المرشدة** و**العقيدة** لتأكيد ذلك. بل إنّ الأمر لم يقف عند حدود النخبة؛ فقد أورد الزجالي الأمازيغي «أمثال العوامّ في الأندلس» التي وَظّفت الأمازيغيةَ المدوّنة بحروف عربية. إنّ التاريخ يُخْبرنا بعدم وجود حرب لغوية مَنَعت الأمازيغيين من تطوير اللغة الشفوية أو تدوينها أو البحثِ في أبجديتها. وسنكتفي بثلاثة نماذج مختلفة الأهداف، تُقرّ جميعُها بأنّ كتابة الأمازيغية كانت تعتمد الحروفَ العربيةَ أساسًا لها، وبأنّ الأسباب العميقة وراء ذلك تَرْجع إلى الاختيار لا إلى التوجيه أوالإكراه، وبأنّ العرب لم يجدوا أمامهم «حرفًا أمازيغيًا» ليحاربوه بعد أن قام الرومان بذلك **قبل** قدوم العرب والإسلام.

فلقد أكّد غوتييه عدمَ « وجود كتاب واحد بالبربرية، بل لا توجد لغةٌ بربريةٌ منظّمة.»[٢] ويقول محمد شفيق: «الواقع أنّ للأمازيغيين ثقافةً خاصةً بهم، توارثوها عبر العصور منذ آلاف السنين، يَصْعب على الباحث أن يتتبع مراحلَ تطورها في ما يخصّ الجوانبَ المعتمدةَ للكتابة، [وأنّ] اللغة الأمازيغية تخلّت عن أبجديّتها منذ دخول البربر الإسلامَ، حسب ما تدلّ عليه القرائنُ. ولم يَحْتفظ بها إلاّ قبائلُ التوارك. غير أنّ حروفًا منها لا تزال تُدْرج في زخارف الزربية المغربية.»[٣] وهذا يعني أنّ الذين اختاروا الحرفَ العربيَّ قد وَجَدوا أمامهم ما يعوِّض الفقرَ الإشاري الذي كانت تَلْعبه تيفناغ. بل إنّ الحسن الوزّان يقدّم دليلاً يراه كافيًا: «ذلك أنّ بلاد البربر كلَّها... لا تحتوي أيةَ كتابة في الأضرحة أو في جدران أيّ بناء إلاّ وهي بالحروف اللاتينية دون استثناء. ولا أظنّ أنّ الأفارقة استعملوا هذه الحروف واتخذوها لكتابة لغتهم الخاصة. إذ لا شكّ أنّ الرومان، لمّا انتزعوا هذه الأماكنَ من أيدي أعدائهم، محوا ـ حسب عادة المنتصرين ـ جميعَ النقوش الحاملة لآثار المغلوبين بخطهم قصد إذلالهم.»[٤]

---

١ ـ يؤكّد إدوارد بيرهر أنّ المجتمع في حاجة دائمة إلى إسمنت اللغة من أجل ضمان وحدته، ويحذّر من فوضى الشخصية المتعددة. انظر:
Edward Berhir, **Une Amérique qui fait peur** (Paris, 1995).

٢ ـ E. F. Gautier, "Considération sur l'histoire du Maghreb," **Revue Africaine**, vol 68, 1927.

٣ ـ محمد شفيق، مصدر مذكور، ص ٥١ ـ ٦١.

٤ ـ الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ترجمه محمد حجي ومحمد الأخضر (دار الغرب الإسلامي، ج، ١، ط ٢، ١٩٦٣)، ص ٦٩-٧٠.

إنّ لهذا النص قوةً حجاجيةً كبرى. فهو يؤكّد أنّ العداء المفتعل اليوم ضد العربية غيرُ معلَّل، وأنّ الحرف العربي تفاعَلَ مع الأمازيغية وعَبّرَ عنها خيرَ تعبير، وأنّ العرب لم يحاربوا حرفًا أمازيغيًا ما لأنّهم لم يجدوه أصلاً، وأنّ اللاحقين لم يَطْرحوا القضيةَ لأنّهم لم يحسّوا باغتراب لغوي ـ وإلاّ فكيف نفسِّر اختيارات المرابطين والموحّدين والمرينين، وهم أمازيغٌ أقحاحٌ؟ ومَنْ كان يَمْنعهم من إنعاش حرفٍ أصيلٍ، والعهدُ قريب؟

إنّ بياضات الذاكرة لا يُمْكن أن تُملأ بالتأويلات المفرطة، أو بتغيير المواقف تبعًا لتغير الأوضاع أو الطموحات. فالتاريخ لا تَكْتبه الأهواءُ بل الوثائق. ومسوِّغ ما سبَقَ نجده في المواقف المتناقضة لعلماء أجلاّء بنوا مشاريعَهم الفكرية على أطروحات تخلّوا عنها بتعليلات غير فكرية. فقد أكد د. شفيق أنّ «الأبجدية العربية صالحةٌ أن تُكْتَبَ بها الأمازيغية،»[1] بل قَدّم قواعدَ لكتابتها وألّف كتابًا بعنوان **أربعة وأربعون درسًا في اللغة الأمازيغية: نحو صرف اشتقاق** (١٩٩١) وهو كتاب يبتدئ بعنوان دالّ هو «قواعد لكتابة الأمازيغية» تقيس نفسَها على العربية وتُكتب بحروفها. والأمر نفسُه نجده في مؤلَّفه **اللغة الأمازيغية، ببنيتها اللسانية**،[2] حيث يتمّ التأكيدُ على التماثل في الصوامت والصوائت مع تقديم نماذج للكتابة. بل إنّ **المعجم الأمازيغي ـ العربي** يفي بالحاجة الدلالية والاستدلال التام. فما الذي تغيَّر كي يتغيّر الاقتناع؟ وما العمل مع مجهود علمي استغرق عقودًا؟ وكيف نفسِّر اختيارَ حرف غير معياري (تيفناغ)، علاقتُه بمتلقّيه غيرُ تاريخية وغيرُ نفسية؟ ولماذا رفضُ الخط العربي؟ إنّها أسئلة توجَد أجوبتُها في ثنايا الخطابات الأمازيغية التي نحاورها للتاريخ. أما الاختيارات فإنّ ما يَحْكم على صوابها هو الممارسةُ والنتائجُ ومرتكزاتُ الأمة. لكنّ ذلك لا يَمْنع من الاستشهاد بكلام صاحبِ الشأن الذي يقول: «أما عن الحرف العربي، فبدايتي معه كحرف لكتابة الأمازيغية يعود بالتحديد إلى سنة ١٩٧٣. لمّا شعرتُ أنّ كثيرًا من المثقفين الأمازيغيين ـ خاصةً ذوي التكوين العربي ـ ينساقون بسهولة لبعض الدعايات المغرضة مِنْ أنّ كلّ مَنْ يدعو إلى خدمة الأمازيغية مدفوعٌ من قبل الفرنكفونية والاستعمار، كَتَبتُ بالحرف العربي ليطمئنّ هؤلاء على مكانتهم في المجتمع. لذلك كان **للمعجم العربي** رواجٌ كبيرٌ بينهم، ومنهم مَنْ أدرك حسنَ نيّتنا، وصار اليوم يدعو إلى كتابة الأمازيغية بالحرف الأصلي تيفناغ أوالحرف اللاتيني...»[3]

لا شكّ في أنّ هذا الاعتراف يُعفي الدارسَ من الرجم بالغيب، ويَمْنحه حصانةَ الموضوعية التي تجعل الخطابَ شاهدًا على نفسه باعتباره سلسلةً من العمليات الموزَّعةِ الأدوار والمراحل. ولا يهمّ إنْ كانت المطيّةُ هي العِلْم، ما دام «المشروعُ الحضاري» يتطلب ذلك، وما دام النضالُ سابقًا على المعرفة. فـ «هذه الأمازيغية التي ما انفكت كالعنقاء تَنْهض من رمادها أمام مخططات المحو والإبادة، إنْ كانت شرًا لا بدّ منه فينبغي السعيُ ـ على الأقل ـ للإبقاء عليها تحت وصاية العقل العربي الإسلامي... [وأن] تُشدّ عربة الأمازيغية بخيول العروبة المتعبة.»[4] إنّ مثلَ هذه التصورات تفسِّر الكثيرَ من الاختيارات التي تغلِّب خطابَ الأهواء على خطاب التنوير، ولا تساعد على تناول القضايا بمنطق الحوار الذي يجعل الوطنَ أولويةً تستحقّ الاعتدال، كما تَدْفع الدارسَ إلى قراءتها بآليةٍ تشارحيةٍ تمكّن من تفسير بعضها بعضًا. لذلك يُستحضر التاريخُ في الحديث عن اللغة، ويُستحضر الدينُ في الحديث عن التاريخ، وتُقرأ

١ ـ محمد شفيق، **المعجم العربي ـ الأمازيغي** (منشورات المملكة المغربية، ج ١، ١٩٨٩)، ص ٢١.

٢ ـ صدر عن منشورات الفنيك، عام ٢٠٠٠.

٣ ـ **العالم الأمازيغي**، ع ٨، ١٨ أكتوبر ٢٠٠١.

٤ ـ أحمد عصيد، **الأحداث المغربية**، ٢٥ يناير ٢٠٠٣.

ما الكلفة المادية لتدريس الأمازيغية بشكل موحّد؟ وما عواقبه على تلميذ سيجد نفسه أمام ثلاثة أنظمة إشارية (عربية ـ تيفناغ ـ لاتينية)؟

المواقفُ بما قبلها وبما بعدها. أما ما قبلها فقد حاولْنا رصدَه في الفقرات السابقة، وأما ما بعدها فإننا نتعرض له اعتمادًا على استفهامات تَسْتلزم مُضمراتها وتركّز على الاختيارات والمواقف والنتائج والآفاق.

فأما الاختيارات فقد حُددتْ في تيفناغ والبحثِ عن هويةٍ ثائرة. وأما المواقف فقد قدَّمنا من النصوص ما يجعلها بيّنةً. وأما النتائج والآفاق فسنتعرض لها من خلال الحديث عن طموح المعْيرة، ومَطْلب الدسترة، وتعليم الأمازيغية ـ وكلُّها قضايا تتطلب إعادةَ النظر في مكوِّنات الهوية المغربية ومرجعيتها الفكرية.

المقايسة آليةُ الاستدلال

بيَّنّا في الفقرات السابقة خلفيةَ التصورات المدافعة عن أطروحة تفتقد الكثيرَ من مقوّمات الاستدلال التاريخي والمعرفي. وقد برهنّا على ذلك بنصوص قديمة وحديثة تتباين مرجعياتُ أصحابها ومقاصدُهم. وقد كانت تلك الاستدلالات مباشرةً لأنّها تناولت الأمازيغيةَ في علاقتها بالعربية. غير أنّ هناك طرقًا أخرى لإثبات ذلك، وهو المسلك الذي نسير فيه الآن، باعتمادنا منهجيةً قياسيةً تَسْمح بتصور وضع لغة من خلال وضع لغة أخرى عايَشَتْها وارتبطتا معًا باللغة العربية. فرضيتُنا في ذلك هي أنّه إذا كانت العربيةُ قد سَمَحَتْ للغة الأولى بالعيش واختيارِ ما يتماشى مع إرادة أهلها، فإنّها قد سَمَحَتْ للأخرى بالعيش والاختيار كذلك.

ثلاثُ لغات عاشت في المجال نفسه: العربية والأمازيغية (الأمازيغيات) والعبرية. فكيف تمّ هذا التعايش؟ هل فَرَضت العربيةُ نفسَها بالإكراه، أمْ كانت اختيارًا استراتيجيًا؟ لقد نَسَبَ شارل أندري جوليان للقديس أغسطين قولَه: «إنّ الدولة الرومانية التي تَعْرف كيف تَحْكم الشعوبَ لم تَفْرض على المغلوبة منها سيطرتَها السياسيةَ فحسب، بل لغتَها أيضًا.»[1] فهل ينطبق هذا الحكمُ على علاقة العربية بمحيطها؟ لن نستدعي نصوصًا لدارسين ومؤرِّخين عرب لأنّ ذلك سيُرْبط بالحنين الجارف أو الادعاء، بل سنَسْتشهد بنصوص تتحدث عن يهود المغرب والأندلس لمؤرِّخٍ مرتبطٍ باعتقاداته لكنّه موضوعيٌّ في أحكامه.

يقول حاييم الزعفراني، معلِّلاً انتشارَ العربية واعتمادَها من طرف الأعاجم: «أصبحت العربيةُ تدريجيًا لغةَ تَواصُلِ الإمبراطورية الجديدة، كما أَصبحتِ الوسيلةَ الوحيدةَ لتبادل الثقافات بين مراكز حضارات الشرق والغرب الإسلاميْن. وأبدت النخبةُ المثقفةُ المسلمةُ رغبتَها الجامحةَ في الاطّلاع على المعارف المسطورة، معارفِ أهلِ الكتاب، داعيهم في ذلك الفضولُ العلميُّ وهاجسُ حماية الدين الجديد. وشَعَرَ أهلُ الذمّة أنفسُهم بالحاجة الملحّة تدعوهم إلى ترجمان نصهم الديني المقدس إلى لغتهم الجديدة العربية التي أصبحتْ عندَهم بمثابة اللغة الأم.»[2] إنّ هذا الوضع التاريخي يُزكّي بدراسات ميدانية تنتهي إلى الاستنتاج التالي: «لقد أَظهرتْ أبحاثُنا الميدانيةُ في أوساط اليهود الناطقين بالأمازيغية في المغرب... أنّ هذه المجموعات كانت تَسْتعمل في تعليمها التقليدي اللغةَ الأمازيغيةَ أداةً للتفسير وترجمةِ النصوص المقدّسة. كما كانت المجموعاتُ اليهوديةُ في باقي البلاد تستعمل لهجةَ اليهود العربية أو لهجتَهم الإسبانيةَ لنفس الأهداف.»[3] ولا شكّ أنّ دواعي ما سبق تَكْمن في الوعي بالقيمة الحضارية للغة العربية؛ لذلك فإنّ «يهودية أرض المغرب كانت قد تبنّت منذ القرن التاسع اللغةَ العربيةَ أداةَ ثقافةٍ وحضارة،»[4] وجَعَلت الحرفَ العربيَّ أداتَها المفضلة.

تساعد النصوص السابقة على إنتاج قياسات دالة. فإذا كان اليهود أو فئةٌ منهم قد تخلّت عن حَرْفها وتبنّت الحرفَ العربي،

١ ـ شارل أندري جوليان، **تاريخ إفريقيا الشمالية**، تعريب محمد مزالي والبشير سلامة (الدار التونسية للنشر، ١٩٦٩)، ص ٢٤٨.

٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ حاييم الزعفراني، **يهود الأندلس والمغرب**، ترجمة أحمد شحلان (مرسم الرباط، ط ١، ج ١، ٢٠٠٠)، ص ٥٨، ٢٨، ٥٩.

أو تخلّت عن لغتها وتبنّت العربية، وإذا كان الأصل المفترض لـ «طريف» (إمام البورغواطيين) مقترنًا بهم، فإنّ الإكراه اللغوي يصبح ادعاءً ينبغي التعالي عنه، والدفاعُ عن القضية بما يَضْمن لها الاندماجَ في النسق الشامل للأمة.

معْيَرَةُ الأمازيغية وتدريسها

لقد أقرّت دراسات كثيرةٌ افتقارَ الأمازيغية إلى المعيارية، إذ الأمازيغيةُ أمازيغيات؛ وهو ما أكّدته الدراساتُ اللغويةُ الاستعمارية، وزَكّتْه آراءٌ ومواقفُ معاصرة.[1] لكنّ ذلك لم يَمْنع آخرين من الحديث عن أمازيغية معيارية تشيّد بناءً على قرارٍ نضاليّ، وهو ما يَعْني أنّ مبدأ «الوحدة في التنوع» يتعرض للخرق والتجاوز. غير أنّ الوجه الأخر للإشكال يُطْرح بصيغةٍ أخرى تمسّ التوافقَ الوطنيَّ المحدد في الميثاق الوطني للتربية والتكوين. فمعيرةُ الأمازيغية معناها تدريسُها بشكلٍ موحّد باعتبارها اللغةَ المصنوعةَ في المختبرات، لا لغةَ الأم المتداوَلة التي أقرّها الميثاقُ أداةً للتدريس. ثم ما الكلفةُ الماديةُ التي سيحتاجها هذا التدريس؟ وما عواقبُه على تلميذٍ سيجد نفسَه أمام ثلاثة أنظمة إشارية (عربية ـ تيفناغ ـ لاتينية)؟ وهل تمّ ربطُ هذا التدريس بمشروع تنموي شامل؟ وما الوضع الذي سيكون عليه محتوى المقرّرات؟ هل سيتمّ تطهيرُها من النَّفَسِ العربي مثلما تم رفضُ الخط العربي؟ وما الوضع الدستوري الذي ستكون عليه الأمازيغيةُ (الأمازيغيات) تبعًا للوضع اللغوي والتربوي؟

إنّ مقارنة المواقف بالاختيارات تجعل الباحثَ أمام مفارقات متعددة. فـ «الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي» صاغت منذ السبعينيات طريقةَ «أراتن»[2] وقدّمتْ نماذجَ لكتابة الأمازيغية بالعربية، لكنّها أَصْدرتْ قبل أعوام كتابًا يَدْعو إلى «ترسيم أبجدية تيفناغ.»[3] وهذا التحول لا ينطبق عليها بمفردها؛ فقد رأينا «دَخْلَ» الأستاذ شفيق المدافع عن أمازيغية عربية ورأينا «خَرْجَهُ،» وبيّنّا أوجُهَ المقاربة غير المعلّلة علميًا. فكيف نفسّر هذا التحول؟ وكيف نَفْهم بناءَ مشروع، ثم التخلّي عنه؟ ولماذا تمحور النقاشُ حول الحرف اللاتيني في مرحلة محددة، ثم انحصر؟ أين حججُ العلمية والكونية والثقافة التي كانت مستَنَدَ الكثير من الداعين إلى اعتماد الحرف اللاتيني؟ ولماذا تمّ خلعُ جبّة المعرفة، وارتداءُ بُرنس السياسة الفضفاض القادر على احتواء النقائض؟ ثم إنّ للقضية أبعادًا بداغوجية وتواصلية واقتصادية وهوياتية؛ ذلك أنّ المدرسة ستعاني من تخمة الحروف العربية واللاتينية وتيفناغ، ومن إنهاك اقتصادي، وشرخٍ تواصليّ مع تراث أمازيغي مدوَّن بالحروف العربية. فما مصيرُ مؤلَّفات مثل **بحر الدموع** لأوعلي أوزال، أو **المعجم العربي ـ الأمازيغي** لمحمد شفيق، أوغيرهما مما كان سيشكّل منطلقًا ثمينًا لبداغوجيا غير مُغْتَرِبة لا تتلمس خطواتِها الأولى، ولا تُقصي ذاكرةَ الأمة؟

الهوية المغلقة والهوية المركّبة

تندرج كلُّ الجوانب السابقة ضمن مفهوم أعمّ، هو الهوية باعتبارها الأساسَ الذي تُبنى عليه الاختياراتُ السياسيةُ والبداغوجيةُ واللغوية. لكنّ هذا المفهوم لا يَخْضع لتصورٍ أحادي، بل يتنوع بتنوع خلفيته المرجعية، إذ يُمْكن اختزالُه في إطارين واسعين. أما الإطار الأول فيجد مرجعيّته في الأنساق المغلقة التي تَعْتبر الهويةَ كيانًا ثابتًا، أُغلق دَخْلُه وخَرْجُه، لأنّه تشكّل عبر سيرورة الزمن، وأصبح جوهرًا لا يتغير ولا يَقْبل

---

١ ـ انظر هذه الأحكام في شفيق (٢٠٠٠)؛ واليزيد البركة، **الصحيفة**، عدد ٤٧، ٢٠٠٠.

٢ ـ أصدرت الجمعية نشرةً وثائقيةً (١٩٧٤-١٩٧٥) تُسمّى **أراتن** عملتْ من خلالها على توضيح طريقة قراءة الأمازيغية المكتوبة بالحرف العربي، وإنْ كانت قد وَضَعَتْ كذلك جداولَ لحروف تيفناغ.

٣ ـ أنظرْ: **من أجل ترسيم أبجدية تيفناغ لتدريس الأمازيغية** (منشورات الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي).

الهوية ليست مغلقة، لكنها ليست منفتحة انفتاحا مسيبا لأن ذلك سيعرضها للتلاشي

النقائضَ. وقد عَبَّرت الفلسفةُ الألمانيةُ عن ذلك خير تعبير من خلال نموذجها الرومانسي الممثَّل تاريخيًا في الرايخ الثاني والرايخ الثالث. وأما الإطار الثاني فيجد مرجعيّته في الأنساق المفتوحة التي تَعْتبر الهويةَ مسارًا دائمًا، يغتني بانفتاحه على الأنساق الأخرى، بحيث تكون الأمةُ مستعدةً لتعديل مكوِّنات هويّتها، وإعادةِ تجديد تعاقداتها، بما يَضْمن التفاعلَ والتناغمَ. وبين هذيْن الطرفيْن تقع الوسائطُ التي نؤْمن بها، ونعتبرها الأساسَ الذي ينبغي أن تُدْمَجَ فيه الأمازيغيةُ وغيرُها.

إنّ الأمازيغية ليست وحدَها صاحبةَ مطلب الإضافة، بل هناك تعددٌ لغويٌّ يحتاج إلى تدبير عقلاني وديموقراطي. ذلك أنّ نسيجَنا الاجتماعي مشكَّل من لغات وطنية متعددة، إذ نجد العربيةَ الفصحى، والدوارجَ المغربية الممثَّلة في عربية سهول المحيط الأطلسي وعربية الحاضرة وعربية البادية وعربية الواحات الحسانية، والبربرياتِ المغربيةَ الممثَّلةَ في تشلحيت وتمازيغت وتريفت. فإذا كانت الهوية الثقافية سابقةً على الهوية السياسية ومؤسِّسةً لها، فإنّ مراعاة مكوِّناتها هي المدخل الأسلم لضمان مسار قويم. وعليه، فما هو الإطار الأنسب لهوية مغربية متوازنة؟

إنّ الإطار الأنسب هو ذلك الذي يجعلها هويةً مركّبةً، منفتحةً باعتدال، بحيث تقبل الاغتناءَ والإضافةَ عن طريق التكييف والتمثُّل، لا عن طريق القطائع التي تكون نتائجُها وخيمةً على المجتمعات. ومعنى ذلك أنّ هذه الهوية ليست مغلقة، لكنّها ليست منفتحةً انفتاحًا متسيِّبًا لأنّ ذلك سيعرِّضها للتلاشي بسبب خلوِّها من مناطق جذبٍ وثوابتَ بنيويةٍ تَضْمن لها الاستقرارَ والحيويةَ في الوقت نفسه.

انطلاقًا مما سبق تُمْكن إعادةُ معالجة مطلب «الدسترة» الذي يفسِّر الإصرارَ على معيرة الأمازيغية، ومهاجمةِ العربية، والمطالبةِ بجعل الأمازيغية لغةً رسميةً ووطنية ـ وهي مطالبُ يعني الأخذُ بها فتحَ الباب أمام اللغات **الأخرى** أيضًا. فما الذي سيَمْنع عن الحسانية والدوارج المغربية رسميَّتَها ووطنيَّتَها؟ وما اللغة الموحّدة المتعالية على الانتماءات بمختلف أشكالها؟ لا شكّ في أنّ العربية الفصحى هي التي تَمْتلك هذه الصفة، لأنّها ليست لغةً لمنطقةٍ أو لفئة أو عشيرة. إنّها ليست لغةَ الأم، لذلك فهي متعالية على صراع الوَرَثة. وهي الثابتُ البنيوي، ومنطقةُ الجذب القادرة على ضمان استمرار النسق الشامل المتفاعل مع غيره من الأنساق الأخرى، حيث تكون الهويةُ تاريخيةً وتعاقديةً، أيْ أنّها أنساقٌ شبهُ مفتوحة تَصْهر الأطرافَ الحادةَ وتَضْمن تفاعُلَها وتناغمَها لأنّ المجتمع يَقْبل بها في حدود الوظائف التي تُنْجزها. ذلك أنّ اختلاف الأسس الأنطولوجية يعوَّض بالجامع الوظيفي الذي يستجيب لحاجات الإنسان والأوطان.

د. جمال بندحمان

أستاذ باحث متخصص في الحركة الثقافية الأمازيغية، عضو المركز المغربي لحوار الثقافات.