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 الأمازيغيةَ من خلال «المِصْفاة 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. ويَردُ 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.»[١] 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 بقدْر 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[٢] 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 القضيةَ 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،»[٣] 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 الأمـازيغي 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 بيتان 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 سيغيِّر من خلاله التاريخُ والعاداتُ والتقاليدُ والمعتقدُ، والجغرافيا التي تُعتبر الهدفَ النهائيَّ لمجموع هذه الخطة، والتي ستؤدّي 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 سيؤدّي 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.»(١)

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 بونابارت في حملته على مصر؛ إذ أَعْلن 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 سيُعلنُ 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 ستتكرر في المغرب عن طريق تأليب جهة ضد جهة أخرى. وهذا ما أكّده المستعمِر الفرنسي اليبيني 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.»(٢)

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

٢ـ 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.