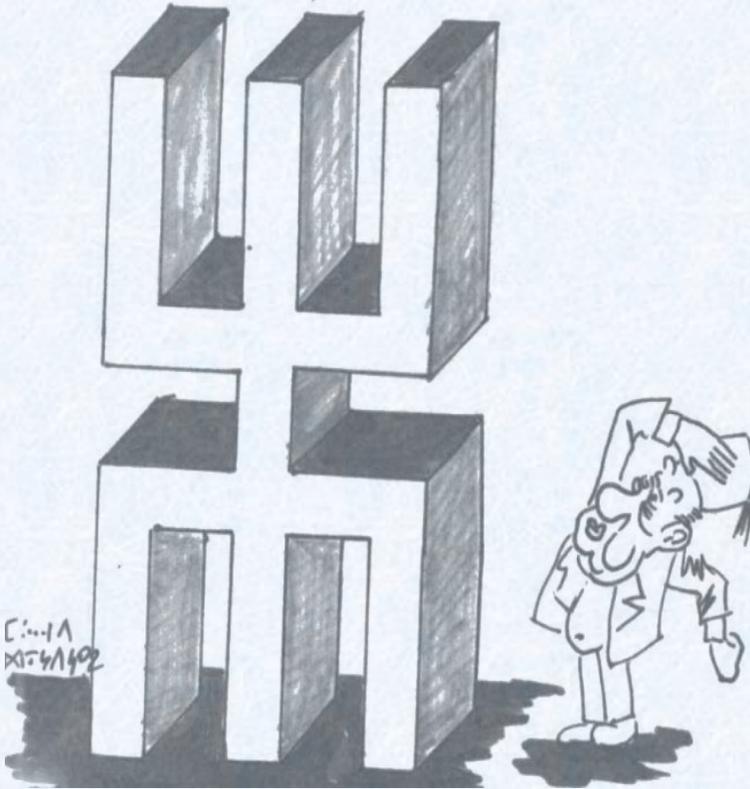


محمد بودهان

في الأمازيغية والنزعة الأمازيغوفوبية



في الأمازيغية والنزعة الأمازيغوفوبية

محمد بودهان

الكتاب: "في الأمازيغية والنزعة الأمازيغوفوبية"

المؤلف: محمد بودهان

رسم الغلاف: الفنان الراحل محند سعيدي

التصنيف والإخراج الفني: المؤلف

منشورات: "تاويزا" - 7 -

Dépôt Légal : 2019MO2759

ISBN : 978-9954-9404-2-6

ISSN : 2665-8631

الطبعة الأولى: 2019

طبعة إلكترونية

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

تقديم:

هذه مجموعة من مقالات الرأي سبق أن نُشرت ما بين 2011 وأبريل 2019 بموقع "تاويزا" (<http://tawiza.byethost10.com>)، وبالجريدة الإلكترونية "هسبريس"، وبمواقع إلكترونية أخرى. وقد ارتأيت تجميعها، بعد مراجعتها وتنقيحها، وعلى غرار كتبي السابقة، وضمن سلسلة "في سبيل الأمازيغية" التي تصدر باسم "منشورات تاويزا"، في كتاب واحد هو السابع من هذه السلسلة، بعد أن صدرت ستة منها، أربعة بالعربية لمحمد بودهان واثنان بالفرنسية للدكتور حسن بنعقبة.

ويضمّ هذا الكتاب الجديد، في طبعته الإلكترونية، مناقشات تخصّ محورين يشكّلان قسمين يتكوّن منها الكاب: محور الأمازيغية كمفهوم عام يشمل اللغة والهوية والقضية الأمازيغية وشخصيات أمازيغية...، ومحور النزعة الأمازيغوفوبية، المخصّص لمناقشة المواقف والأفكار المناوئة للأمازيغية.

ورغم أن هذه المناقشات تنصبّ، في كل قسم من قسميها، على نفس الموضوع الواحد - الأمازيغية أو النزعة الأمازيغوفوبية - إلا أنها، في علاقتها بنفس الموضوع، مستقلة بعضها عن بعض لأنها كُتبت في تواريخ مختلفة. وهذا ما جعلني احتفظ على نفس الترتيب الزمني الذي نُشرت به للمرة الأولى، وذلك بالإشارة إلى تاريخ هذا النشر في نهاية كل مقال، حتى تمكن المقارنة، عند الاقتضاء، بين مضامين مختلف المقالات التي تتناول نفس الموضوع، لتتبع جدّة وتقدّم النقاش حول تلك الموضوعات، وتطوّر الأفكار بشأنها، سواء كانت تلك الأفكار مواقف وآراء للكاتب، أو مناقشة منه لمواقف وآراء مثقفين ومفكرين

تناولوا نفس الموضوعات من وجهة نظرهم، كما هو شأن الموضوعات ذات
العلاقة بالنزعة الأمازيغوفوبية.

سلوان في 10 - 05 - 2019

محمد بودهان

1 - في الأمازيغية

عبقرية اللغة الأمازيغية وسرّ صمودها

عندما نكتب "عبقرية اللغة الأمازيغية"، فليس ذلك فقط من باب التبجح الذاتي الذي يبديه المرء تجاه لغته القومية كتعبير عن عشقه لها واعتزازه بها. فكل لغة هي في الحقيقة ظاهرة عبقرية في حد ذاتها. ومظاهر هذه العبقرية قد تختلف من لغة إلى أخرى: فقد تتجلى في المرونة الاشتقاقية لهذه اللغة، أو في نظامها النحوي والتركيبي، أو في قدرتها على نحت الألفاظ والمصطلحات الجديدة وعلى التطور والتكيف، أو في كفاءتها وإمكاناتها التجريدية أو الشعرية أو الخطابية، وغير ذلك من مواطن هذه العبقرية وتجسيدات التي لا يمكن الوقوف عليها ومعرفتها إلا عبر الدراسات اللسانية والنحوية المقارنة لهذه اللغة.

سأحلّل في هذا الموضوع أحد مظاهر عبقرية اللغة الأمازيغية التي ظل استعمالها شفويا لعشرات القرون. هذا الجانب من عبقرية الأمازيغية يستأثر بالاهتمام ويشدّ الانتباه لأنه، كما يبدو، يكاد يكون ميزة خاصة بالأمازيغية، ويشكل جوهر عبقريتها التي تنفرد بها عن الكثير من اللغات: إنه الفعل أو النظام الصرفي في اللغة الأمازيغية.

لماذا لم تمت اللغة الأمازيغية؟

لا تظهر أهمية هذا السؤال ووجاهته إلا عندما نعرف أن لغات كثيرة، كانت قوية ونافذة وحاملة لحضارة وثقافة، ماتت وانقرضت بعد أن تعرضت لغزو عسكري وثقافي ولغوي أجنبي، مثل اللغات القديمة لحضارات ما بين النهرين، واللغة المصرية القديمة، واللغات الأمريكية التي كادت أن تختفي نهائيا بعد أربعة قرون فقط من الهيمنة الأوروبية على القارة الأمريكية. هذا في الوقت الذي بقيت فيه اللغة الأمازيغية حية صامدة ومتداولة، رغم أنها تعرضت هي كذلك للغزو والاستعمار والهيمنة الأجنبية، ولمدة ثلاثة آلاف سنة تقريبا. فكيف يمكن للغة كالأمازيغية، لا جيش لها ولا سلطة ولا دولة دائمة ولا كتابة ولا كتاب مقدس، أن تصمد وتحافظ على وجودها وبقائها؟

يمكن تفسير صمود الأمازيغية بحيويتها الشفوية وطبيعة النظام الاجتماعي الأمازيغي، وبما يتميز به الإنسان الأمازيغي من ارتباط شديد بأرضه، وبأسباب جغرافية كالجبال والصحاري التي تعتبر معاقل طبيعية للأمازيغية تمتنع عن جيوش المستعمر، وبالتالي تبقى في منأى عن كل غزو لغوي وثقافي.

في الحقيقة، كل هذه العوامل، التي يمكن استحضارها لتفسير صمود اللغة الأمازيغية، توفرت حتى لدى الشعوب الأخرى كالتي أشرنا إليها. وعلى الرغم من ذلك انقرضت لغاتها ولم تستطع هذه العوامل منعها من الموت أمام زحف لغة وثقافة الحضارة الأجنبية الغازية. وإذا كان لهذه العوامل من دور جزئي في الحفاظ على الأمازيغية، فإن هذا الدور لم يكن ممكنا إلا بوجود عامل رئيسي حاسم. فما هو هذا العامل، أو ما هو سر صمود ومناعة اللغة الأمازيغية؟ إنه النظام الفعلي والصرفي للغة الأمازيغية. وهذا ما سنشرحه بعد أن نبين وظيفة ودور هذا النظام في اللغة بصفة عامة.

الفعل في اللغة:

يعتبر الفعل هو "دينامو" اللغة وقلبها ومحركها. لهذا فإنه يصعب جدا أن نتواصل بلغة ما، حتى ولو كنا نفهم كلمات معجمها اللغوي، إذا كنا لا نعرف تصريف أفعالها. وعلى العكس من ذلك يسهل التواصل بأية لغة بمجرد ما نعرف استعمال أفعالها، أي تصريفها حسب الأزمنة والأشخاص. وهكذا فإن الطفل، رغم أنه يبدأ في تعلم ومعرفة أسماء الأشياء مع عامه الثاني، إلا أنه لن يكون قادرا على التكلم والتواصل بلغة أمه إلا عندما يصبح متمكنا من استعمال الأفعال وتصريفها ابتداء من السنة الرابعة بصفة عامة. كل هذا يؤكد أن للفعل، وما يرتبط به من نظام للصراف، الدور الأول والمركزي في اللغة.

فعندما نقول بأن لغة ما لا تزال حية متداولة، فمعنى هذا أن نظامها الفعلي والصرفي لا زال مستعملا في التواصل والتخاطب بتلك اللغة، حتى وإن كان جزء من معجمها لا ينتمي أصلا إلى نفس اللغة. كما أن لغة ما تصبح ميتة عندما لا يعود نظامها الفعلي والصرفي مستعملا في التواصل والتخاطب، حتى ولو أن جزءا من معجمها اللغوي - الألفاظ والكلمات - يستمر حيا ومستعملا في لغات أخرى، مثل اللاتينية التي ماتت لأن نظامها الفعلي والصرفي لم يعد مستعملا في التواصل الشفوي، وهذا على الرغم من أن الألفاظ ذات الأصل اللاتيني لا تزال تشكل الجزء الأكبر من معجم عدد من اللغات الأوروبية كالفرنسية والإسبانية والإيطالية والبرتغالية...

يشكل إذن النظام الفعلي والصرفي للغة ما نظامَ المناعة لهذه اللغة. إذا زالت هذه المناعة، ماتت معها تلك اللغة، أي مات نظامها الفعلي والصرفي، وليس معجمها اللغوي. وهو ما يعني أنها لم تعد تُستعمل في التخاطب والتواصل الذي يستخدم ذلك النظام الفعلي والصرفي.

ولأن الفعل يشكّل نظامَ مناعة للغة ما، فإنه من غير الممكن، كقاعدة عامة، أن تصرّف أفعال لغة ما طبقا لقواعد النظام الصرفي الخاصة بلغة أخرى: فلا يمكن مثلا أن نصرّف

الفعل الفرنسي Commencer عربيا كأن نقول: أنا أكونسي، أنتَ تكونسي، أنتِ تكونسين... ولا أن نصرّف الفعل العربي "بدأ" فرنسيا كأن نقول: Je abdao, tu tabdao, vous tabdauna... وإذا كنا لا نعرف ما مدى صحة هذا المبدأ بالنسبة للغات أخرى نجهد كل شيء عن نظامها النحوي والصرفي كاللغات الآسيوية مثلا، فهذا لا يمنع من الجزم بأن هذا المبدأ قاعدة عامة تجعل من كل نظام فعلي وصرفي للغة ما نظامَ مناعة خاصا بتلك اللغة، يرفض كلّ فعل أجنبي عن هذا النظام، كما رأينا في المثال المتعلق بالعربية والفرنسية.

كيف تموت اللغات الشفوية؟

إن اللغات الشفوية التي لم تعرف بعد الكتابة، تموت وتقرض لسببين اثنين: إما بموت أهلها ومستعمليها، فلا يعود أحد ممن يجيدها حيا يمارسها ويتحدث بها. وإما بموتها هي وانقراضها. وإذا كان السبب الأول ممكنا من الناحية النظرية والمبدئية، فإنه من الناحية العملية والواقعية والتاريخية مستبعد الوقوع: فلم يسبق لشعب أن أبعد بكامله دفعة واحدة وفي لحظة واحدة. فيكفي أن تكون هناك بضع أسر من ذلك الشعب تتكلم لغته لتكون تلك اللغة لا تزال حية وبإمكانها أن تعود إلى ما كانت عليه من انتشار ومكانة إذا وجدت ظروفًا مناسبة. يبقى إذن أن السبب الأول لموت لغة ما هو كَفّ مستعمليها الأصليين عن الاستمرار في استعمالها والتحدث بها، وليس موتهم المادي واختفاؤهم من الوجود، وذلك بالتخلي عنها واستبدالها بلغة أخرى. ولماذا يتخلى شعب عن لغته الشفوية ويستبدلها بلغة أخرى أجنبية؟

يرجع ذلك في الغالب إلى أسباب سياسية تُنتج بدورها أسبابا أخرى اقتصادية ودينية وثقافية... فالتاريخ يثبت لنا أن كل الشعوب التي أضاعت لغتها، حصل لها ذلك نتيجة غزو عسكري أعقبه غزو ثقافي ولغوي وديني. فبما أن الغزاة، بحكم غلبتهم وانتصارهم، يصبحون أصحاب القرار والسلطة والسيادة، فذلك لغتهم تصبح ذات سلطة وسيادة، فتفرض أولا في الكتابة والمعاملات الرسمية، قبل أن تبدأ في تنحية اللغة الأصلية، المستعملة شفويا، تدريجيا وشيئا فشيئا إلى أن تختفي هذه الأخيرة نهائيا من الاستعمال في التخاطب والتواصل. ويتم ذلك باختراق اللغة الغازية الجديدة لمعجم اللغة الشفوية الأصلية، الذي يستمر في التناقص والتراجع إلى أن لا يبقى منه شيء يستعمل ويتداول في التخاطب. ومع ذلك فإن غزو الألفاظ الجديدة لمعجم اللغة الأصلية لا يعني موت هذه الأخيرة ونهايتها، ما دام نظامها الفعلي والصرفي والتركيبى لا زال مستعملا في التعبير والتواصل، الشفوي دائما، ولو بمفردات أجنبية عن قاموس اللغة الأصلية للبلد. لهذا فإن الضربة القاضية والقاتلة لهذه اللغة الشفوية، تكون عندما يحلّ النظام الفعلي والصرفي للغة الأجنبية محل النظام الفعلي

والصرفي للغة الأصلية، فتصبح الأفعال مستعملة ومصرفة طبقا لقواعد اللغة الأجنبية الدخيلة. وهو ما يعني، بكل بساطة، استعمال هذه اللغة الدخيلة في التخاطب والتواصل بين السكان الأصليين. وهنا نكون أمام موت اللغة الأصلية حتى ولو استمرت كلماتها مستعملة ومتداولة، لأن اللغة ليست هي الكلمات والألفاظ، بل هي النظام الفعلي والصرفي والنحوي والتركيبي كما هو معلوم. لنأمل المثال التالي: "أريد كافي نوار" (Café noir). فرغم أن هذه الجملة تتكون من كلمة عربية واحدة (أريد) وكلمتين فرنسيتين، إلا أنها جملة عربية لأن نظامها الفعلي والصرفي عربي. وإذا قلنا: "قهوة سوداء Je veux"، فالجملة تكون فرنسية لأن نظامها الفعلي والصرفي فرنسي.

هكذا يشكّل إذن النظام الصرفي "دينامو" اللغة وقلبها ومحركها، كما سبق أن قلت، وبالتالي فاللغة باقية ما بقي هذا "الدينامو" يعمل ويشتغل، وتموت وتنقرض عندما يتوقف هذا "الدينامو" عن أداء مهامه ووظائفه، ويستبدل بنظام صرفي للغة أخرى دخيلة. لكن كيف يُنحَى النظام الصرفي للغة شفوية أصلية، ويحل محله النظام الصرفي للغة أجنبية؟ أي كيف تموت اللغة الأصلية وتستبدل بلغة أخرى أجنبية تستعمل مكانها في التخاطب بين الناس؟

عندما تغزو أفعال اللغة الأجنبية، الغالبة والقوية، اللغة الأصلية المغلوبة والضعيفة والشفوية، فإن رد فعل هذه الأخيرة يكون كالتالي: تحاول المقاومة وقطع الطريق عن دخول تلك الأفعال إليها. لكنها، بحكم أنها لغة مغلوبة وفاقدة للكتابة وللسلطة السياسية والدينية، فإن مقاومتها لا تجدي، إذ مع استمرار انتشار اللغة الأجنبية، الغالبة والقوية، تتغلغل أفعالها داخل بنية اللغة المحلية الضعيفة والمغلوبة. وقد تحاول ضم تلك الأفعال، ذات المصدر الأجنبي، إلى نظامها الصرفي واللغوي لتستعملها وتصرفها كما لو أنها أفعال تنتمي إلى نظامها اللغوي الأصيل، لكن نظامها الصرفي يرفض هذا الحل لأن كل نظام صرفي هو بمثابة نظام للمناعة خاص بهذه اللغة أو تلك، كما سبق أن شرحنا. وبالتالي فلا تقبل هذه اللغة الأصلية الأفعال التي ليست من صلب نظامها اللغوي. فلا يبقى أمام ضعف اللغة المحلية وافتقارها إلى الكتابة والسلطة السياسية، إلا أن تستسلم لتغلغل النظام الصرفي للغة الأجنبية الغالبة داخل نظام التواصل الشفوي للغة السكان الأصليين، إلى أن يختفي نهائيا النظام الصرفي للغة المحلية. واختفاؤه يعني موت هذه اللغة المحلية وانقراضها، لأن استعمال نظام فعلي وصرفي للغة أجنبية في التواصل والتخاطب، يعني، بكل بساطة كما سبقنا الإشارة، استعمال هذه اللغة الأجنبية في التخاطب والتواصل. وبما أن اللغة المحلية المعنية هي لغة شفوية وتخطيبية، فإن عدم استعمالها في التخاطب والتواصل الشفوي يعجل بموتها ونهايتها.

المغرب، هناك أسر تستعمل أفعالا ممرّعة ذات أصل إسباني مثل *trabajar* (اشتغل) و "Terminar" (أكمل، أنهى)، فتسمع: "oΛ oΛ 0oΛ 0oΛ +oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ" - أدر راحغ أدر تراباخارغ" (سأذهب إلى العمل)؛ "oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ +oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ" - عاد أور إيتيرمينار" (لم ينته بعد). وهناك فعل إسباني دخل حديثا إلى الأمازيغية، مرتبط بظاهرة "لحريك" (الهجرة السرية). وهو فعل "Cular" الإسباني - كولار" الذي يعني "تسلل". فنسمع: "oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ +oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ" - كولارن غور مريتش" (تسللوا إلى مليلية). وقد تبنت الأمازيغية في السنين الأخيرة الفعل الإنجليزي المرتبط بتكنولوجيا الإعلاميات، وهو فعل "To format"، الذي يعني محو كل ما يتضمنه القرص الصلب وإعداده من جديد لتلقي المعطيات. وهكذا نسمع داخل محلات إصلاح الحواسيب: "oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ +oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ" - إيس تفرماتيد ديسك نّي؟" (هل هيأت ذلك القرص الصلب؟). وهذا يُظهر أن الأمازيغية، نظرا لمرونة نظامها الصرفي، تستطيع اقتباس لغة التكنولوجيا وتكييفها مع نظامها اللغوي بسهولة مدهشة - كما سبقت الإشارة - قد لا تتوفر في لغات أخرى.

كل هذا يبيّن أن أية لغة أجنبية دخلت إلى بلاد تامازغا، مهما كانت قوية وغالبة ونافذة ومهيمنة، فإنها لا تستطيع أن تقضي على اللغة الأمازيغية كلغة تواصل وتخابط، كما حصل للغات الأخرى، وذلك بسبب ما يتميز به النظام الصرفي للأمازيغية من مرونة وقدرة على استيعاب الدخيل واحتوائه وتمزيغه. فبدل أن تدمر اللغات الأجنبية الغازية اللغة الأمازيغية، فإن هذه الأخيرة تدجّننها وتستفيد منها بجعلها جزءا من قاموسها ومعجمها. وقد تموت هذه اللغات - كما حدث للفينيقيّة واللاتينية - ويستمر جزء من معجمها تستعمله الأمازيغية بعد تمزيغه وتكييفه مع قواعد النحوية والصرفية.

بل إن الأمازيغية تأخذ ألفاظا من اللغة الأجنبية فتعطيها وظائف وخصائص ودلالات جديدة لا تتوفر عليها في لغتها الأصل:

- فاللفظ العربي "القرد"، الذي يطلق على الحيوان المعروف، تستعمله مناطق أمازيغية كثيرة بدل الاسم الأمازيغي "oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ +oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ" - "أباغوس، إيكبي، أزغظوظ". وهو اسم لا فعل له في العربية يؤدّي معنى يحيل على حيوان "القرد". الأفعال المصاغة من جذر "قرد" لها دلالات أخرى لا علاقة لها بهذا الحيوان. لكن الأمازيغية اشتقت منه فعلا لازما ومتعديا يحضر فيه معنى "القرد"، فنقول:

* "oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ +oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ" - يقُورِد، أي جلس كالقرد، جلس جلسة القرد؛

* "oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ +oΛ 0oΛ 0oΛ 0oΛ" - إسقُورِد يت، أي أجلسه جلسة القرد؛

هذا هو سر صمود اللغة الأمازيغية لمدة ثلاثة آلاف سنة في وجه اللغات التي غزت تامازغا حتى مات الكثير من تلك اللغات، واستمرت الأمازيغية حية متداولة تستعمل في التخاطب اليومي بين السكان. إنها حقا ظاهرة فريدة. فإذا كانت الأمازيغية لغة بلا سلاح، وبلا جيش، وبلا سلطة، وبلا كتاب مقدس، فإن سلاحها وجيشها وسلطتها وكتابها المقدس هم خصائصها النحوية والصرفية التي تجعل منها اللغة/المعجزة، اللغة الخالدة التي لا تقهر ولا تُهزم ولا تفنى ولا تموت.

فإذا وجدت هذه اللغة المدرسة والعناية والإرادة السياسية الجدية، فإنها في ظرف عشرين سنة - أي المدة التي يتطلبها إعداد المتخرجين الذين يلتحقون اليوم بالمدرسة - ستصبح من اللغات المنافسة للغات التي لها اليوم الصدارة والهيمنة. ويبدو أن خصوم الأمازيغية يعرفون هذه الحقيقة، لهذا يعرفون مشروع تدريس الأمازيغية لأنهم يعرفون أنه إذا تكافأت الفرص بينها وبين العربية والفرنسية، فإنها ستتجاوزهما وتتفوق عليهما في ظرف وجيز.

الدليل الآخر على أمازيغية الدارجة المغربية:

هذه القدرة على ضم وهضم الألفاظ والأفعال الأجنبية وتمزيغها بشكل يجعل منها جزءا كاملا من النظام اللغوي الأمازيغي، التي تتوفر عليها الأمازيغية وتفقدتها العربية، موجودة ومعروفة أيضا في الدارجة المغربية. الشيء الذي يعطي لها هوية خاصة تجعلها مختلفة جذريا عن العربية التي تفتقر إلى هذه الخاصية.

لنأخذ كمثال الأفعال الفرنسية "Chanter" (غنى)؛ و" Tirer" (أطلق النار)؛ و" Finir" (أتم، أنهى)؛ و" Commencer" (بدأ). فنلاحظ أنه يمكن استعمالها بسهولة في الدارجة المغربية كما لو كانت أفعالا تنتمي أصلا إلى هذه اللغة. فنقول:

- "كُنْشَطِي" (إنني أغني)، "راهم كَيْشْنَطِيُو" (إنهم يغنون)، "شَنْطِي لِينَا شي غنية ديال رويشة" (غنّ لنا إحدى أغاني رويشة)...

- "تيرا عليه بالكابوس" (أطلق عليه النار بالمسدس)، "هذاك العسكري ما يعرفش إتيري مزيان" (ذلك الجندي لا يعرف إطلاق النار بشكل جيد)...

- "فيني نيك الخدمة دغيا" (أنه ذلك العمل بسرعة)، "راهم باقي ما فيناوش" (لم ينتهوا بعد)...

- "كوماسيت فيه مع الصبح" (بدأته مع الصباح)، "كماساو لمتيحان مع ثمنية" (شرعوا في الامتحان على الساعة الثامنة)...

في حين أنه لا يمكن، كما سبق بيان ذلك، أن نستعمل في العربية هذه الأفعال الأجنبية التي يرفضها النظام النحوي والصرفي والمعجمي لهذه اللغة.

وهذه الخاصة، المتمثلة في القدرة على استيعاب و"تدريج" (جعله جزءا من الدارجة) الأفعال الأجنبية، الحاضرة في الدارجة والغائبة في العربية، هي خاصة أمازيغية كما شرحنا ذلك. وهذا تأكيد آخر ودليل آخر على أن الدارجة المغربية هي لغة أمازيغية في روحها اللسانية. (انظر موضوع: "هل الدارجة المغربية أداة للتعريب أم وسيلة للتمزيغ؟" ضمن كتاب "في الهوية الأمازيغية للمغرب" - <http://tawiza.byethost10.com/identite.pdf>).

(2014 - 01 - 05)

الأمازيغية والعربية في إحصاء 2014

تضمنت استمارة الإحصاء العام للسكان والسكنى، لعام 2004، أخطاء وتناقضات في ما يتعلق بالأسئلة الخاصة بـ"اللغات المحلية المستعملة"، سبق أن تطرقنا إليها في العدد 90 من "تاويزا" لأكتوبر 2004. فالأسئلة صيغت بشكل يحتوي ضمناً على مواقف وأجوبة مسبقة من المسألة اللغوية بالمغرب، مثل تصنيف الأمازيغية إلى ثلاثة أقسام: "تشلحيت"، تمزيغت، و"تريفيت"، وتسمية الداريجة المغربية "العربية الداريجة"، مما يعني أن واضعي الاستمارة حسموا في كون هذه الداريجة لغة عربية مع أن الأمر ليس كذلك.

لكن الغريب وغير المفهوم، هو أن المندوبية السامة للتخطيط، التي أعدت أسئلة استمارة الإحصاء لعام 2014، كررت نفس الأخطاء والتناقضات التي شابت أسئلة إحصاء 2004 المتعلقة باللغات، وهو ما كان يجب عليها أن تتجنبه في الإحصاء العام الجديد لـ2014. ليس فقط لأن مرور 10 سنوات كانت كافية لتعيد هذه المندوبية النظر في طريقة صياغة الأسئلة المتعلقة باللغات، وإنما لأن المسألة اللغوية بالمغرب عرفت تطورات نوعية هامة تمثلت في الاعتراف الدستوري بالأمازيغية كأحد "المكونات" الرئيسية للهوية المغربية، وإقرارها كلغة رسمية في دستور فاتح يوليوز 2011، وهو ما كان ينبغي معه للأسئلة المتعلقة بالأمازيغية، على الخصوص، أن تصاغ بشكل مختلف عن الصيغة المستعملة في إحصاء 2004.

لن أكرر هنا الانتقادات الكثيرة والوجيهة التي أثارها مجموعة من المتتبعين والخبراء في الشأن الأمازيغي، مثل مقال الأستاذ عبد السلام خلفي: "الأسئلة المفخخة حول الأمازيغية في استمارة الإحصاء العام للسكان والسكنى للسيد الحليمي"، ومقال الأستاذ رشيد الحاحي: "إحصاء السكان والأمازيغية" (<http://www.hespress.com/writers/233686.html>)، ومقال الأستاذ مبارك بلقاسم: "إحصاء سكان المغرب بين الفقر والأمازيغية: مهازل ومساءل" (<http://www.hespress.com/writers/233895.html>)، ومقال الأستاذ الصافي مومن علي: "عدم دستورية استمارة قانون الإحصاء الوطني"، المنشور بـيومية العلم بتاريخ 03 - 07 - 2014، وبيان المرصد الأمازيغي للحقوق والحريات... سأتطرق إلى جوانب أخرى وخاصة من هذه الأسئلة، وإلى وضع الأمازيغية والعربية بصفة عامة في هذه الاستمارة، مع التذكير بما كتبته عن إحصاء 2004 عندما تكون نفس الملاحظة لا تزال صالحة بالنسبة لإحصاء 2014.

كتبت بخصوص إحصاء 2004 بأن عبارة "اللغات المحلية المستعملة"، التي تتضمنها استمارة الأسئلة، تحمل في ذاتها تناقضا واضحا: فبما أن هذه اللغات "محلية"، فهي إذن لهجات وليست لغات. أو بما أنها "لغات" فهي إذن ليست محلية، بل لغات وطنية مثل الدارجة والأمازيغية المستعملتين بكافة أرجاء الوطن. لماذا إذن لم تسمّ ورقة المعلومات الإحصائية هذه "اللغات" بهذا الاسم فقط دون إضافة نعت "محلية"، الذي يتناقض مع وضعها الوطني كحالة الأمازيغية والدارجة، كما أشرت؟ أو لماذا لم تسمّها "لهجات" إذا اعتبر استعمالها محليا فقط؟

نلاحظ أن هذا التناقض والالتباس تكرر مرة أخرى في استمارة إحصاء 2014.

وكما فعلت استمارة 2004، قسّمت استمارة إحصاء 2014 الأمازيغية إلى "تشلحيت"، "تمزيغت" و"تريفيت". وهو تقسيم وضعه، كما هو معلوم، الاستعمار الذي كانت له أهدافه وغاياته وراء اعتماد مثل هذا التقسيم. فهل المندوبية السامية للتخطيط، المتبنيّة لهذا التقسيم الاستعماري، تتبنّى كذلك أهدافه وغاياته الاستعمارية؟ أم أن هذه المندوبية تتصرف، على غرار الإقامة العامة للحماية الفرنسية، كإقامة عامة عروبية، لها كل السلط والصلاحيات لتدبير الأمازيغية، عبر استمارات وأسئلة خاصة، تصاغ بالشكل الذي يخدم أهداف هذه الإقامة العامة العروبية، تماما كما كانت تفعل الإقامة العامة الفرنسية من خلال تجميعها للمعطيات التي تخص الأمازيغية والأمازيغيين؟

إن استعمال تسميات "تشلحيت" و"تمزيغت" و"تريفيت"، سيؤدي إلى معطيات مغلوطة وبعيدة عن حقيقة مدى استعمال هذا الفرع من الأمازيغية أو ذاك: فعندما يُسأل مثلا مواطن من الريف عن اللغة التي يستعملها داخل أسرته، فإن جوابه البديهي دائما هو: "تمازيغت"، وليس "تريفيت". فلا أحد في الريف إطلاقا يسمي لغته الأمازيغية بـ"تريفيت"، الذي هو اسم يطلق في الريف على المرأة الريفية. وعليه، فإن مستعملي الأمازيغية بالريف سيجيبون عن أسئلة الاستمارة بأنهم يستعملون "تمازيغت"، وهو ما سيحتسب فرعا من الأمازيغية المستعملة بالأطلس المتوسط، أي "تمزيغت" التي وردت في ورقة الإحصاء، والتي يقصد بها أمازيغية المغرب الأوسط. وهذا ما سيعطي نتائج مغلوطة وغير صحيحة، اللهم إذا كان المسؤولون أرادوا ذلك وخطّطوا له.

هذا الخطأ سبق أن وقعت فيه وزارة التربية الوطنية عندما وزعت استمارة لاختيار معلمي الأمازيغية إبان الموسم الدراسي 2003 - 2004، تتضمن ثلاث خانات: تشلحيت، تمازيغت، تريفيت. فأعدت خريطة المدارس التي اختيرت لتدريس الأمازيغية على هذا الأساس الخاطئ حيث لم يحظ الريف إلا بعدد قليل جدا من هذه المدارس ومن مدرسي الأمازيغية. ولما

انتبه أعضاء من المجلس الإداري للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية إلى أن توزيع تلك المدارس غير سليم ولا متوازن، وطرحوا ذلك على الوزارة المعنية، اعترف الجميع، بعد البحث والمراجعة، أن مصدر الخطأ هو الاستمارة التي تضمنت خانات "تشلحيت"، "تمزيغت" و"تريفيت"، حيث ملاً غالبية المعلمين الريفيين الخانة الخاصة بـ"تمزيغت"، لأن اللغة التي يتقنونها تسمى عندهم "تمزيغت". وقد تم تدارك هذا الخطأ وتصحيحه من طرف وزارة التربية الوطنية في عهد وزيرها السيد لحبيب المالكى.

لقد كان على المسؤولين، الذين أعدوا العمود الخاص باللغات ضمن استمارة الإحصاء، أن يستشيروا، تجنباً لمثل هذه الأخطاء، باحثين يتقنون أمازيغية المناطق الثلاث، بدل اعتماد مصطلحات وضعها الاستعمار، ولا تحمل نفس المعنى عند السكان الذين سيطلب منهم الإجابة عن أسئلة تستعمل تلك المصطلحات الاستعمارية.

بل نجد أن أحد أكبر المستمزغين، وهو "أندرى باسّي" André Basset، ورغم أنه ينتمي إلى المدرسة اللسانية الكولونiale، لا يذكر بتاتا "تريفيت" وهو يستعرض التسميات التي يطلقها السكان على لغتهم الأمازيغية بالجهة التي يستعملون فيها هذه اللغة. يقول: «المتحدثون بالأمازيغية يطلقون تسميات جهوية على لغتهم، مثل "تشلحيت" بجنوب المغرب، "تمزيغت" بالأطلس المتوسط، "تقبايليت" بالقبائل الجزائرية، "تشاويت" بالأوراس، "تمهاقت" عند الطوارق» (André Basset, "Articles de dialectologie berbère", Paris (1959, pages 20 – 21). لم يذكر "تريفيت" لأن الريفيين لا يسمون لغتهم الأمازيغية "تريفيت"، وإنما "تمازيغت".

هذه "الأمازيغيات" "الجهوية"، إذا كان الاستعمار قد ضخم الفروق الطفيفة بينها ليخدم بذلك مشروعه الاستعماري التقسيمي، فهل كان للمندوبية السامية للتخطيط أن تسير على نفس النهج التقسيمي للاستعمار؟ هل ترمي هي أيضا إلى خلق هوة لغوية سحيقة بين مناطق المغرب الأمازيغي حتى تهيمن العربية كلغة واحدة لا تنافسها أية لغة وطنية؟

في الحقيقة، بهذه الأسئلة، المفروضة وغير البرينة، التي تضمنتها استمارة الإحصاء، تزكي المندوبية تلك المواقف العامية المعادية للأمازيغية، والتي تربطها بالانفصال والتجزئة. بهذه الأسئلة تريد هذه المندوبية أن تقول: كيف لا تدعو الأمازيغية إلى الانفصال والتجزئة، وهي أصلا منفصلة ومجزأة إلى ثلاث لغات كما يؤكد الإحصاء العام للسكان؟ وهنا تكون المندوبية لا تؤلب على الأمازيغية فقط بربطها بالانفصال والتجزئة، بل تساهم في خلق شروط هذا الانفصال والتجزئة، وخصوصا بالريف. فإذا كان هناك من يدعو بالريف إلى الاستقلال استنادا إلى معطيات جغرافية وتاريخية، وبناء على تجربة "جمهورية الريف" بمؤسساتها

وعلمها، فإن المندوبية تضيف مسوِّغا آخر لاستقلال الريف، وهو وجود لغة خاصة بالريف وهي "تريفيت". فالريفيون كانوا يعرفون أن لهم خصوصيات تميزهم عن باقي جهات المغرب. لكنهم لم يكونوا يعرفون أن لهم لغتهم الريفية، وإلا لطلبوا بالاستقلال منذ زمن بعيد بحجة وجود لغة قومية خاصة بهم وهي "تريفيت"، التي لم يكتشفوها إلا مع إحصاءات المندوبية السامية للتخطيط.

وعلى فرض أن هناك ثلاث لغات أمازيغية مختلفة لا يمكن تصنيفها ضمن لغة أمازيغية واحدة، فلم لم تراعى المندوبية السامية المجهود الذي بذل منذ إنشاء المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية لمعيرة الأمازيغية وتوحيدها؟ كان عليها، من باب دعم الوحدة الوطنية، أن تطرح السؤال حول اللغة الأمازيغية، وليس السؤال حول لغات "تشلحيت" و"تمازيغت" و"تريفيت"، والذي لا يخدم الوحدة الوطنية. والاكتفاء بسؤال واحد حول الأمازيغية لا يعني تزيف الواقع والقفز عليه مبمراً أن هناك ثلاث أمازيغيات وليس أمازيغية واحدة. فالفروق الطفيفة بين الفروع الثلاثة ناتج عن عدم تدريس الأمازيغية. فالمدرسة هي التي توحد اللغة، وهي المعيار للتمييز بين اللهجة واللغة، إذ أن اللغة هي لهجة تُدرّس، واللهجة هي لغة لا تُدرّس.

ثم هل حقا هناك من الفروق بين "اللهجات" الأمازيغية ما يجعلها لغات قائمة بذاتها ولا يمكن اعتبارها لغة واحدة؟ فمنذ خمسينيات القرن الماضي، كتب كبير المستمزيغين "أندري باسي" المذكور أعلاه، وبعد أن أشار إلى أن عدد اللهجات الأمازيغية يصل إلى 300 لهجة، كتب بأن بنية اللغة الأمازيغية وعناصرها واستعمالاتها المورفولوجية هي واحدة في كل اللهجات «إلى درجة أن من يتقن جيدا لهجة واحدة، يستطيع في أسابيع قليلة إتقان أية لهجة أخرى أمازيغية كيفما كانت، كما تثبت ذلك التجربة. فلا يتعلق الأمر أبدا بلغة جديدة يتعلمها. وهو شيء فاجأني كثيرا وجعلني أعيد النظر في مشروع عملي المتعلق بالمقارنة بين اللهجات» (Articles de dialectologie berbère, page 23). هذا مع العلم أن "باسي" لا يقصد بهذه المعايير الميدانية فقط اللهجات الأمازيغية المغربية، التي هي أصلا جد متقاربة بحكم انتمائها إلى منطقة واحدة هي المغرب، بل هو يتحدث عن كل اللهجات الأمازيغية بكل شمال إفريقيا.

لماذا إذن فضلت المندوبية السامية للتخطيط استعمال التصنيف الاستعماري لإبراز التفرقة بين اللهجات الأمازيغية، وتجنب الاعتماد على خلاصات لسانين مرموقين وموضوعيين، مثل "باسي"، يؤكدون على وحدة الأمازيغية؟ بهذا الاختيار المتحيز والمغرض والتجزئي وغير الموضوعي، تكون المندوبية السامية للتخطيط قد أجابت عن الأسئلة من

خلال الصيغة التي اختارتها لوضع هذه الأسئلة نفسها. فالأجوبة ستؤكد حتما أن هناك ثلاث لهجات مستعملة بنسب متفاوتة. وهكذا ستضرب المندوبية عصفورين بحجر واحد: أولا العمل على الإقناع بأن الأمازيغية مجزأة بهدف الإقناع أنه من الصعب تدريسها كلغة واحدة. ثم العمل ثانيا على خلق حزازات وصراعات بين الأمازيغيين أنفسهم من خلال ما يكشف عنه الإحصاء من ارتفاع نسبة استعمال لهجة منطقة معينة وتدني نسبة استعمال لهجة منطقة أخرى.

أما الطامة الكبرى في استمارة هذا الإحصاء العام 2014، فهي إدراج سؤال يتعلق بإتقان الكتابة بحرف "تيفيناغ"، حيث تطلب الاستمارة من المستجوب أن يحدد ويرمز للغات الثلاث المقروءة والمكتوبة على الشكل التالي: 1 - عربية، 2 - أمازيغية (تيفيناغ)، 3 - فرنسية، 4 - إنجليزية، 5 - إسبانية، 6 - لغات أخرى تذكر. فإذا كانت المندوبية تستطيع أن تبرر، بشكل أو آخر، تضمينها للتصنيف الاستعماري لل لهجات الأمازيغية في استمارة الإحصاء، فإنها غير قادرة على إعطاء تبرير مقبول ومعقول لإدراجها الأمازيغية كلغة كتابة وقراءة بحرفها "تيفيناغ"، بجانب العربية والفرنسية ولغات أخرى. ذلك أن أية لغة حية يمكن، وبدون مدرسة ولا معلم، اكتساب استعملها الشفوي في البيت أو الشارع أو المعمل... لكن استعمالها الكتابي يحتاج، ليس إلى اكتساب، بل إلى تعلّم ومدرسة أو ما يقوم مقامها. والحال أن الأمازيغية لم تدخل بعد المدرسة ولم يُشرع في تدريسها لتنتقل من مرحلة الاكتساب الشفوية إلى مرحلة التعلم الكتابية. وعندما أقول إن الأمازيغية لم تدخل بعد المدرسة ولم يُشرع في تدريسها، فإنني أعرف ما أقول كمختص في علوم التربية والديداكتيك، لأن ما أعلن عنه منذ 2003 من تدريس للأمازيغية لا علاقة له إطلاقا بالتدريس للانتفاء الكلي لشروطه ومتطلباته.

فكيف يجوز، منطقيا وواقعا، توجيه سؤال إلى المغاربة حول معرفتهم للكتابة بالأمازيغية وبحرفها "تيفيناغ"، ودون أن يكون قد سبق لهم أن تعلّموها في المدرسة؟ فواضح أن الجواب سيكون بالنفي بنسبة قد تقترب من مائة في المائة. والدليل على ذلك أن مسؤولي المندوبية التي وضعت هذا السؤال الأخرق حول "تيفيناغ"، وعلى رأسهم رئيسها السيد الحليمي، ورغم أنهم مثقفون ويحملون شواهد عليها ويجيدون العديد من اللغات قراءة وكتابة، إلا أنهم يجهلون قراءة وكتابة الأمازيغية، ولو أن فيهم من يتقن الحديث بها. فإذا كان هؤلاء، ذوو المستوى التعليمي العالي لا يعرفون كتابة وقراءة الأمازيغية، فكيف يعرف ذلك من هم دونهم ثقافة وعلما ومستوى؟ وطبعا، مسؤولو المندوبية لا يعرفون كتابة

وقراءة الأمازيغية لسبب بسيط، وهو أنهم لم يدرسوها بالمدرسة كما درسوا العربية والفرنسية ولغات أخرى.

بل حتى تلك النسبة القليلة من الذين سيجيبون بأنهم يعرفون الكتابة والقراءة بـ"تيفيناغ"، فهم في الحقيقة لا يجيدون هذه الكتابة والقراءة، وإنما يظنون فقط أنهم يجيدون هذه الكتابة لمعرفة بحروف "تيفيناغ". مع أن الكتابة ليست هي معرفة الحروف، بل استعمالها في إنتاج جمل ونصوص طبقا لقواعد نحوية وإملائية مضبوطة. وهذه القواعد لا يمكن تعلمها إلا في المدرسة. ولهذا فإن الذين، من مجموع الذين سيجيبون بأنهم يعرفون كتابة وقراءة الأمازيغية، يتقنون حقا هذه الكتابة حسب قواعد النحوية والإملائية، كما يقضي بذلك إتقان الكتابة بلغة ما، قد يكونون قلائل جدا.

لماذا إذن إدراج الكتابة بالأمازيغية، والتي هي شيء غير موجود في الواقع لأنه غير موجود بالمدرسية، في ورقة الإحصاء العام؟ لا يمكن تفسير ذلك إلا بالرغبة في الإساءة إلى الأمازيغية، وإلى حرفها "تيفيناغ" على الخصوص، وذلك باستعمال ضعف نسبة الذين يكتبون ويقرؤون الأمازيغية كحجة على فشل تدريس الأمازيغية وعلى عدم صلاحية هذا الحرف لهذا التدريس. فبعد أن أفسلوا تدريس الأمازيغية، الذي لم يبدأ بعدُ بسبب هذا الإفشال، يعتمدون على نتائج هذا الإفشال، المتمثلة في الجهل بقراءة وكتابة الأمازيغية، ليقنعونا بأن الأمازيغية لغة فاشلة وأن حرفها غير صالح.

مع أنه حتى لو كان هناك تدريس جدي للأمازيغية، وبكل شروطه ومتطلباته، فإنه لا يصح إدراج أسئلة حول مدى انتشار كتابة وقراءة الأمازيغية في استمارة إحصائية، إلا بعد مدة معقولة على بداية هذا التدريس، قد تقدّر بخمس وعشرين سنة فأكثر.

بوضعها لأسئلة تعبر عن أحكام وقناعات ومواقف أمازيغوفوبية، ومصاغة بالشكل الذي تؤكد فيه الأجوبة نتائج هذه الأحكام والقناعات والمواقف، تخرج المندوبية السامية للتخطيط عن حيادها المفترض أن تتصف به كمؤسسة عمومية مستقلة، لتتحول إلى مؤسسة تستعمل المال العام للتنقيص من الأمازيغية وتقديم الدليل "الإحصائي" على أنها تخص قلة قليلة من المغاربة مقابل الأغلبية "العربية"، وأنها لغة لا تصلح للتدريس كما تشهد على ذلك النسبة الضعيفة جدا من الذين يجيدون كتابتها. هكذا تصبح هذه المؤسسة مندوبية غير سامية للتخطيط الأمازيغوفوبي، تضع استمارات إحصائية بشكل تؤكد فيه النتائج المواقف الأمازيغوفوبية لهذه المندوبية.

أما في ما يخص مكانة الدارجة في الإحصاء الجديد، فإن المندوبية كانت محايدة وموضوعية في الأسئلة الخاصة بهذه اللغة. بل قد صحّحت حتى بعض الأخطاء التي وقعت فيها بخصوص إحصاء 2004، عندما استعملت عبارة "العربية الدارجة" التي تفيد، كما هو شائع في التصور العامي، أن الدارجة المغربية فرع من اللغة العربية ولهجة نابغة منها وتابعة لها تمثل مستواها العامي والدارج، مع أن الأمر ليس كذلك إطلاقاً، لأن العربية لا تعرف إلا مستوى واحداً وهو المستوى المدرسي الفصحح المستعمل في الكتابة، لأنها لغة كتابة فقط وليست لغة تخاطب شفوي حتى تكون لها استعمالات عامية ودارجة وشعبية. وهذا ما تداركته في استمارة الإحصاء الجديد (2014) حيث استبدلت هذه العبارة الخاطئة (العربية الدارجة) بعبارة "الدارجة المغربية"، التي تعني أن هذه الدارجة، التي يتحدثها المغاربة، هي لغة مغربية خالصة، خلقها المغاربة هنا بشمال إفريقيا وليست لهجة عربية جاءتهم من المشرق مثل اللغة العربية.

أما ما يتعلق بالعربية، فإن المندوبية اختارت فقط، وبحرص وعناية، الأسئلة التي لا "تُخرج" هذه اللغة، وتكشف عن إعاقتها المتمثلة في فقدانها لوظيفة الاستعمال الشفوي، مما يمنعها أن تكون لغة حية تستخدم في التخاطب. ولهذا عنونت ورقة الإحصاء العمود الخاص باللغات بـ"اللغات المحلية المستعملة"، حتى يبرز غياب العربية من هذه اللغات المستعملة باعتبارها ليست من ضمن "اللغات المحلية". وهو ما قد يفهم منه أنها لغة "وطنية"، لهذا لم تدرج ضمن "اللغات المحلية". لكن كيف تكون لغة ما وطنية، إذا لم يكن أي من المواطنين يستعملها ويتخاطب بها. إنها إذن لغة لا تنتمي إلى هذا الوطن لأن مواطنيه لا يستعملونها. فهي إذن ليست لغة وطنية. ولهذا نرى أن لجوء الاستمارة إلى مفهوم "المحلية"، هو فقط بغاية "إنقاذ" العربية من المأزق: فهي كي تكون لغة وطنية، ينبغي أن يتخاطب بها المواطنون. وإذا تخاطب بها المواطنون تكون لغة مستعملة، مما ينبغي معه إدراجها ضمن اللغات المستعملة. وإذا أدرجت ضمن اللغات المستعملة، بجانب ما سمته الاستمارة "الدارجة" و"تشلحيت" و"تمزيغت" و"تريفيت" و"الحسانية"، فإن نسبة مستعمليها التي ستعلن عنها النتائج ستكون صفراً، لأن لا أحد يستعمل في حياته اليومية اللغة العربية. وهذه النتيجة هي ما تريد المندوبية تجنبها. ولهذا تحايلت على الموضوع باستعمال مصطلح "اللغات المحلية"، إيهاماً بأن العربية هي فقط لغة "وطنية" وليست "محلّية"، ولهذا فهي لا تدرج ضمن اللغات المستعملة.

لكن السؤال هو: كيف للغة يقول المدافعون عنها بأن عدد الناطقين بها يتجاوز الثلاثمائة مليون، ولا تعتبر من اللغات المستعملة في المغرب، أي لا ينطق بها أحد في هذا البلد، وباعتراف مندوبية التخطيط التي لم تدرجها ضمن "اللغات المستعملة" لأنها أصلا غير مستعملة؟

نلاحظ إذن أن مندوبية التخطيط صاغت الأسئلة بشكلين متعارضين ومتنافيين، حسب ما إذا كان الأمر يتعلق بالأمازيغية أم بالعربية. فالأمازيغية أقحمت قسرا ضمن اللغات المكتوبة حتى "تبين" نتائج الإحصاء ضعف نسبة الذين يجيدون الكتابة بها، "إثبات" ضعف هذه اللغة ونفور المغاربة منها. وفي المقابل استبعدت العربية من "اللغات المستعملة" تجنباً للنتيجة التي كانت ستكشف أن هذه اللغة لا ينطق بها ولا يستعملها أحد، وهو ما كان سيوجه ضربة موجعة إلى التعريبيين وسياسة التعريب.

(2014 – 07 – 25)

في الإقصاء السياسي للأمازيغية

تطالب الحركة الأمازيغية، منذ نشأتها في أواخر ستينيات القرن الماضي، بالنهوض بالثقافة الأمازيغية، وبتنمية اللغة الأمازيغية، وبالاعتراف بالهوية الأمازيغية وبالأمازيغيين كشعب "أصلي"، وبالتاريخ الأمازيغي الذي يحتاج إلى تصحيح وإعادة كتابة، وبتنمية "المناطق الأمازيغية"، وباعتماد العرف الأمازيغي في التشريع، وبتسوية مشكل ما يعرف بأراضي الجموع التي صودرت من القبائل الأمازيغية...

إلى جانب هذه المطالب، ذات العلاقة المباشرة بالأمازيغية، تطالب الحركة أيضا بالديموقراطية والعلمانية والحدثة والعقلانية، وبالمساواة بين الرجل والمرأة، وبإقرار التعددية، وبتبني نظام فيدرالي... هذه المطالب تتردد بشكل متواتر في أدبيات الحركة الأمازيغية وبيانات جمعياتها وكتابات وتصريحات نشطائها ومناضليها.

إن، وكما نلاحظ، هذه مطالب كثيرة ومتنوعة. وأين المشكل إذا كانت كثيرة ومتنوعة؟

المشكل، أولا، هو أن الكثير منها ليست خاصة بالأمازيغية وحدها، بل يطالب بها حتى المعارضون للأمازيغية، مثل الديموقراطية والعلمانية والتنمية الاقتصادية والحدثة والعقلانية، التي يطالب بها أيضا العروبيون المغاربة، من قوميين ويساريين.

والمشكل، ثانيا، أن هذه المطالب غير مرتبة حسب الأولوية والأهمية، وحسب ما هو أصلي وما هو فرعي، وما هو شرط وما هو مشروط...

هذا الخليط من المطالب، والخلط بينها في الأهمية والمكانة، هما اللذان أوصلا اليوم هذه المطالب نفسها إلى مأزق حقيقي توجد فيه الحركة الأمازيغية: فمطالبها، المتعلقة باللغة والثقافة والهوية الأمازيغية، تعتبر اليوم ناجزة، إذ الهوية الأمازيغية اعترف بها في الدستور، واللغة الأمازيغية "تعدّ هي أيضا لغة رسمية" (حسب تعبير الدستور)، وأدمجت في التعليم رسميا منذ 2003، وفي الإعلام كما يشهد على ذلك وجود القناة الثامنة الخاصة بالأمازيغية.

إن، منطقيا، تكون مطالب الحركة الأمازيغية، ذات الصلة المباشرة بالأمازيغية، قد تحققت، ولا مبرر، بالتالي، لاستمرار وجود هذه الحركة نفسها. ومع ذلك فلا تزال هذه الأخيرة مداومة، وبإلحاح، على مطالبها، مع شعور لدى مناضليها كأن كل ما أنجز لصالح الأمازيغية "لم ينجز بعد". لماذا إذن الاستمرار في المطالبة بحقوق بعد أن استجابت لها الدولة؟ لماذا الاستمرار في المطالبة بهذه الحقوق وكأن شيئا منها لم يتحقق بعد؟

لأن مشكلة الأمازيغية ليس - كما يبدو للوهلة الأولى - هو الإقصاء اللغوي والثقافي والهوياتي والتاريخي، والذي شُرِع في الحدّ منه بعد الاعتراف للأمازيغية بحقوقها اللغوية والثقافية والهوياتية والتاريخية بدءاً من الألفية الثالثة. ذلك أن هذا النوع من الإقصاء، أي الذي يخص اللغة والثقافة والهوية والتاريخ، ليس إلا نتيجة للإقصاء الأكبر والأصلي، الذي ظل يمارس على الأمازيغية منذ إنشاء "ليوطي" للدولة "العربية" بالمغرب في 1912. هذا الإقصاء الأكبر والأصلي هو الإقصاء السياسي الذي تتولد عنه، كنتيجة طبيعية، كل الأنواع الأخرى الثانوية من الإقصاء، مثل الإقصاء اللغوي والثقافي والهوياتي والتاريخي.

فما معنى الإقصاء السياسي للأمازيغية؟

معناه أن السلطة السياسية للدولة تمارس بالمغرب، ومنذ 1912، ليس باسم الانتماء الأمازيغي، أي انتماء الدولة إلى موطنها بشمال إفريقيا، بل تمارس باسم الانتماء "العربي"، على اعتبار أن المغرب، ومنذ هذا التاريخ، دولة "عربية". وهو ما يعني إقصاءً سياسياً - وقبل أن يكون إقصاءً لغوياً وثقافياً وهوياتياً - للأمازيغية التي لم يعد لها وجود سياسي، لأنها لا تملك سلطة سياسية بعد أن أصبحت هذه الأخيرة تمارس - كما قلت - باسم العروبة العرقية وليس باسم الأمازيغية الإفريقية. فإذا كان للأمازيغيين، اليوم، وجود لغوي وثقافي وهوياتي وتاريخي، إلا أنهم لا يملكون وجوداً سياسياً لأنهم لا يملكون دولة منذ أن أصبح المغرب، ابتداء من 1912، دولة "عربية"، أي دولة العرب، بالمعنى العرقي، وليس الجغرافي والتراحي. والنتيجة أنه إذا كانت الأمازيغية - والأمازيغيون طبعاً - قد حصلت اليوم على اعتراف لغوي وثقافي وهوياتي وتاريخي، إلا أنها لا زالت تعيش، ومنذ 1912، الإقصاء السياسي، الذي هو مصدر وأصل كل الإقصاءات الفرعية الأخرى، كالإقصاء اللغوي والثقافي والهوياتي والتاريخي، كما سبقت الإشارة.

هذا هو المضمون السياسي الحقيقي للقضية الأمازيغية. فإذا كانت الحركة الأمازيغية لا تكلّ من ترديد أن الأمازيغية قضية سياسية، إلا أنها تحصر هذا المضمون السياسي في ضرورة القرار السياسي الذي على الدولة "العربية" اتخاذه لصالح الأمازيغية. وهذا اعتراف وتسليم بالإقصاء السياسي للأمازيغية التي تحتاج إلى قرار سياسي "عربي"، أي أجنبي عنها، في الوقت الذي كان ينبغي أن تكون هي صاحبة هذا القرار السياسي، باعتبار المغرب بلداً أمازيغياً إفريقياً يجب أن تتخذ فيه القرارات السياسية باسم هذا الانتماء الأمازيغي الإفريقي. فكل القرارات السياسية التي تصدرها الدولة "العربية" لفائدة الأمازيغية، هي إذن تأكيد وتأييد للإقصاء السياسي لهذه الأخيرة.

ولهذا فإن الاعتراف الرسمي بالأمازيغية، كلفة وكنثافة وكهوية وكتاريخ، لن يضع حدا لحالة الإقصاء السياسي الذي توجد فيه منذ 1912، مع الإقرار أن هذا الاعتراف مفيد للأمازيغية كـ"سياسة بربرية" جديدة، تهدف ليس إلى رفع الإقصاء السياسي عنها، بل إلى جعلها تتقبل هذا الإقصاء وتتعايش معه، على غرار "السياسة البربرية" القديمة لفرنسا، والتي كانت تهدف ليس إلى جعل الأمازيغية هوية للدولة، بل إلى إدماج الأمازيغيين والأمازيغية في الدولة "العربية" الجديدة التي خلقتها فرنسا. وما جعل هذه "السياسة البربرية" الجديدة حلا مناسباً للقضية الأمازيغية تبنته وطبقته الدولة، هو أن مطالب الحركة الأمازيغية، في شكلها الحالي، وخصوصاً المتعلقة منها باللغة والثقافة والهوية، هي مطالب عادة ما ترفعها الأقليات الإثنية عندما تطالب، من سلطات البلد الذي تعيش فيه، الاعتراف بحقوقها اللغوية والثقافية والهوياتية. وهذا ما يفسر أن الدولة "العربية" بالمغرب بدأت تستجيب للمطالب الأمازيغية، التي تخص اللغة والثقافة والهوية، لأنها لا تمس بالثوابت العروبية لهذه الدولة "العربية" بالمغرب، ما دام أنها لا تطالب بتمزيغ هذه الدولة لتكون دولة أمازيغية بثوابت هوياتية أمازيغية، تمارس فيها السلطة السياسية باسم الانتماء إلى الأرض الأمازيغية الإفريقية.

كل هذا يطرح مسألة الأولويات في مطالب الحركة الأمازيغية، التي لم تحدد، إلى الآن، ما هو المطلب الأول والأساسي الذي يجب أن يسبق المطالب الأخرى. فهي عندما كانت تطالب بدسترة الأمازيغية، لم تدرك أن الاعتراف - وهذا ما هو حاصل بعد الترسيم الدستوري للغة والهوية الأمازيغيتين - باللغة والهوية الأمازيغيتين في الدستور، لن يغيّر شيئاً من وضع الإقصاء السياسي للأمازيغية، ما دام أن هذا الاعتراف يجري في إطار دولة "عربية". وهو ما يترتب عنه استمرار الإقصاء السياسي للأمازيغية، التي تبقى دائماً موضوعاً لقرار سياسي "عربي" بدل أن تكون هي صاحبة هذا القرار السياسي، لو كانت السلطة السياسية تمارس باسم الانتماء الأمازيغي الإفريقي على اعتبار أن المغرب دولة أمازيغية، بالمفهوم الترابي الهوياتي.

فكما نلاحظ، لن يؤدي إذن تحقيق هذه المطالب الأمازيغية، على فرض الاستجابة الكاملة لها، إلى إنهاء الإقصاء السياسي للأمازيغية، والذي هو مصدر وأصل ما ظلت تعاني منه من تهميش وتحقير وعداء منذ 1912. هذا المأزق الذي تؤدي إليه مطالب الحركة الأمازيغية، في شكلها الحالي، راجع إلى انطلاقها ضمنياً من سؤال: "ما العمل لتحقيق المطالب الأمازيغية؟"، وهو سؤال ينصب على الوسائل التي تتحقق بها هذه المطالب. وهنا مكمّن الخطأ، لأن سؤال "ما العمل؟"، المتعلق بالوسائل، لا فائدة منه ولا معنى له ما لم يسبقه سؤال "ماذا نريد؟"

المتعلق بالغايات. وهو السؤال الذي لا زالت لم تطرحه بعدُ الحركة الأمازيغية، وبشكل واضح وصريح ودقيق ومحدد. ولأن هذا السؤال لم يطرح بعدُ، فإن الحركة الأمازيغية تناضل وتطالب دون أن تعرف بالضبط ماذا تريد، ولا أين تروم الوصول، ولا أين سينتهي نضالها، ولا أين ستقف مطالبها. وهذا ما يفسر أنها تطالب بكل شيء ولا شيء في نفس الوقت: فما دام أن كل مطالبها، وعلى كثرتها وتنوعها، وحتى لو تحققت، لن تقضي أبداً على الإقصاء السياسي الذي هو أصل كل مشاكل الأمازيغية والأمازيغيين، كما سبق شرح ذلك، فالنتيجة أن الحركة الأمازيغية تتصرف من خلال مطالبها، بشكلها الحالي، كما أنها لم تطالب بعدُ بأي شيء لصالح الأمازيغية، أي لم تطالب بعدُ بوضع حدٍّ للإقصاء السياسي الذي هو سبب كل الإقصاءات الأخرى التي ليست إلا فرعاً ونتيجة لهذا الإقصاء السياسي، كما سبقت الإشارة.

فالسؤال، إذن، الذي كان على الحركة الأمازيغية طرحه، والذي له علاقة بالمشكل الحقيقي والأول للأمازيغية، والذي هو الإقصاء السياسي، كما شرحنا معناه، (هذا السؤال) هو: "ما ذا نريد؟". والجواب سيكون، ارتباطاً بالإقصاء السياسي للأمازيغية، هو: "نريد دولة أمازيغية"، ليس بالمعنى العرقي وإنما بالمعنى الهوياتي الترابي، أي دولة تمارس فيها السلطة باسم الانتماء، ليس إلى العرق الأمازيغي كما في ظل الدولة "العربية"، بل إلى الأرض الأمازيغية، أي أرض شمال إفريقيا، كما هو حال جميع الدول والشعوب التي تكتسب هويتها من هوية موطنها.

الأمر يتعلق هنا تحديداً بالهوية الأمازيغية الإفريقية للشعب وللدولة الممثلة لذلك الشعب. أما ما يتعلق بالأفراد، فإن لكل واحد الحق في أن يدعي أنه ينحدر من الأصول العرقية التي يريدها ويختارها، عربية أو يهودية أو فينيقية أو رومانية أو نيجيرية أو أندلسية أو إغريقية... لأن تنوع هذه الأصول العرقية، الحقيقية أو المفترضة، لا تأثير له على وحدة الهوية الجماعية التي تمثلها وحدة الأرض. ولهذا إذا كان المغاربة مختلفين، كأفراد، في انتماءاتهم إلى أصول عرقية متنوعة ومتعددة، مفترضة ومنتحلة في الغالب، فإنهم متفقون في انتماءهم جميعاً إلى أصل واحد، وهو موطنهم بشمال إفريقيا، والذي يشكل هويتهم - وليس أصلهم العرقي - الجماعية - وليس الفردية - كشعب وأمة ودولة. لقد وقع المغاربة، مقتدين في ذلك بدولتهم التي انغمست في رذيلة "الشذوذ الجنسي" منذ 1912 عندما غيرت جنسها الأمازيغي الإفريقي بجنس عربي أسيوي، (وقعوا) ضحية أسوأ استلاب وأقبح تضليل لما أصبحوا يتباهون بأنسابهم وأصولهم العرقية، المنتحلة والمفترضة في الغالب الأعم، ويحتقرون انتماءهم الترابي الحقيقي الذي به تتفاخر الشعوب والدول التي تخلصت من إيديولوجيات الاستلاب والتضليل.

وعندما تحدد الحركة الأمازيغية بوضوح الغاية التي تناضل من أجلها، والتي هي إقامة دولة أمازيغية كأولى أولوياتها، وبالمعنى الهوياتي الجماعي، الترابي والجغرافي، والذي يخص الشعب والدولة وليس الأفراد في حد ذاتهم، والتي (الدولة) هي الشرط الواقف لوضع حد نهائي للإقصاء السياسي للأمازيغية والأمازيغيين، فإن هذه الغاية الجديدة تستلزم إعادة النظر في سبل ومنهجية نضال هذه الحركة حتى يكون هذا النضال متلائما مع الغاية التي هي الدولة الأمازيغية، أي الدولة التي تمارس سلطتها السياسية باسم الانتماء إلى موطنها بشمال إفريقيا. وهنا يجدر التوضيح والتدقيق أن هذه الدولة ليست شيئا جديدا سيخلق من عدم، بل هي هذه الدولة المغربية القائمة والحالية، لكن مع تمزيغ هويتها حتى تكون منسجمة مع هوية موطنها، كما هو شأن كل الدول والشعوب، الحرة والمستقلة، التي تستمد هويتها الوطنية الجماعية - وليس الفردية - من أرضها وموطنها.

إعادة النظر في سبل ومنهجية نضال الحركة الأمازيغية، يتطلب إذن استراتيجية جديدة تفرض على هذه الحركة القطع مع أشكال نضالها السابق، مع مراجعة نقدية، وبشكل جذري، لموقفها على الخصوص من القضايا الأربعة التالية: الإسلام، اللغة العربية، الدارجة المغربية، العرب.

(2014 - 11 - 26)

من أجل إستراتيجية جديدة لاسترداد الهوية الأمازيغية للدولة المغربية

كتبنا في الموضوع السابق - "في الإقصاء السياسي للأمازيغية" - أن على الحركة الأمازيغية أن تراجع منهجية وأسلوب نضالها لتكثيف هذا النضال مع الهدف الجديد الذي هو وضع حدّ للإقصاء السياسي للأمازيغية، والذي لا يتأتى إلا بإعادة تمزيغ هوية الدولة حتى تعود دولة أمازيغية، مطابقة في هويتها للهوية الأمازيغية لموطنها بشمال إفريقيا. وختمنا أن تجديد الاستراتيجية النضالية للحركة الأمازيغية يفرض عليها إعادة النظر، وبشكل نقدي وجذري، في موقفها على الخصوص من القضايا الأربع التالية: الإسلام، اللغة العربية، الدارجة المغربية، ثم العرب. فما هو التعامل الجديد، المطلوب من هذه الحركة، مع هذه القضايا الأربع، وفي ارتباط ذلك طبعاً، بمطلب الدولة الأمازيغية؟

1 - الإسلام:

الإسلام، كما هو ممارس سياسياً وإيديولوجياً بالمغرب، يُوظف لخدمة العروبة العرقية، ويُستعمل، بالتالي، لتعريب الشعب المغربي الأمازيغي، بهدف خدمة هذه العروبة العرقية دائماً. ولهذا نجد أن من ثوابت الدولة بالمغرب "العروبة والإسلام": العروبة كغاية، والإسلام كمجرد وسيلة. (انظر موضوع: "من أجل ثوابت جديدة للدولة بالمغرب" ضمن كتاب "في الهوية الأمازيغية للمغرب"). ولأنه يُستعمل كوسيلة للتعريب، العرقي والسياسي والإيديولوجي والهوياتي واللغوي للشعب المغربي الأمازيغي، أي المنتمي لشمال إفريقيا، فإن مناضلي الحركة الأمازيغية يرفضون هذا الاستعمال السياسي والتعريبي للدين. ولهذا يطالبون بالعلمانية حتى لا تستعمل الدولة الدين لخدمة العروبة العرقية وإقصاء الأمازيغية. وهذا الرفض، للاستعمال التعريبي للإسلام، هو ما يؤوله الرافضون للأمازيغية على أنه رفض للإسلام نفسه. فيُشيعون ويُرجفون ويقولون إن الحركة الأمازيغية ذات «نزعة عدائية شديدة ضد العروبة والإسلام» (نلاحظ أن التعريبيين لا يفرّقون بين العروبة والإسلام)، كما صرّح بذلك السيد أحمد الريسوني، الذي يُنعت بالفقيه المقاصدي (استمع إلى كلامه على اليوتيوب: <http://www.youtube.com/watch?v=rvg44NdXLvA>).

ويبدو أن الحركة الأمازيغية، ولكثرة ما استعمل الإسلام لشيطنتها ومحاربتها، أصبحت تتعامل مع هذا الموضوع كما لو أنها هي نفسها مقتنعة أن الأمازيغية لا تتلاءم مع مبادئ

الإسلام، وأن الدفاع عنها لا بد أن يتصادم مع هذه المبادئ. وهكذا يقع مناخ هذه الحركة، عندما يطالبون بالعلمانية ضمن دفاعهم عن الأمازيغية، في الشك الذي ينصبه لهم خصومهم، المستغلون للدين للتحريض ضد الحركة الأمازيغية واتهامها بالعداء للإسلام لأنها تدعو إلى العلمانية.

في الحقيقة، فيمّ تفيد العلمانية الأمازيغية؟ فإذا كانت هذه العلمانية مفيدة، فإن فائدتها ليست مقصورة على الأمازيغية فقط، مثل الترسيم الدستوري للغة الأمازيغية، بل هي مفيدة كذلك للعروبة وللدولة العربية. ولنتذكر أن إيديولوجية القومية العربية، المعادية للأمازيغية، هي أصلاً إيديولوجية علمانية. فدولة علمانية بالمغرب، لكنها بهوية عربية، هي تكريس واستمرار للإقصاء السياسي للأمازيغية، الذي هو أصل كل الإقصاءات التي تعاني منها هذه الأخيرة.

من جهة أخرى، إذا كان هدف الحركة الأمازيغية هو إقامة الدولة الأمازيغية، بمعناها الجغرافي الإفريقي، كشرط لوضع حدّ للإقصاء السياسي للأمازيغية، حسب ما سبق شرحه، فإن الإسلام لا يمنع ولا يحرم مثل هذه الدولة الأمازيغية. فقيام دولة يكون الإسلام دينها والأمازيغية هويتها، مشروع لا يتعارض البتة مع مبادئ الإسلام. بل هو مشروع إسلامي لأنه يجعل من الإسلام دين هذه الدولة الأمازيغية. النتيجة أن الإسلام، وليس العلمانية، هو الذي يخدم مطلب الدولة الأمازيغية. فالعلمانية ليست، إذن، لا ضرورية ولا مفيدة لاسترداد الهوية الأمازيغية للدولة وإنهاء الإقصاء السياسي الذي تعيش فيه الأمازيغية منذ 1912. بل إن الدفاع عن هذه العلمانية هو من العوامل التي تجعل الحركة الأمازيغية غير متجذرة في المجتمع المغربي، لكونه مجتمعاً مسلماً لا زال ينظر بارتياح إلى العلمانية بسبب الفهم الخاطئ الذي يشيعه عنها فقهاء الإسلام الانتخابي والسياسي والمخزني.

وإذا كان الإسلام لم يأت لتعريب الشعوب ومسح هوياتها، كما يشهد على ذلك وجود حوالي مليار ونصف مسلم غير عربي، مقابل أقل من خمسين مليون من المسلمين العرب الحقيقيين (عرب بلدان الخليج)، فلم لا تستنصر الحركة الأمازيغية بالإسلام في دفاعها عن مطلب الدولة الأمازيغية (دائماً بالمعنى الجغرافي في الشمال الإفريقي) وإعطاء المشروع الدينية الإسلامية لمطالبها وحقوقها؟ وهكذا سيكون الإسلام، في ما يتعلق بالهوية الأمازيغية للشعب وللدولة المغربيين، أنسب دعم وأفضل سند لقيام دولة إسلامية ذات هوية أمازيغية.

وهذا الاستقواء الأمازيغي بالإسلام، في الدفاع عن مشروعية وشرعية الدولة الأمازيغية، سيسدّ الطريق على كل الذين يعارضون المطالب الأمازيغية بادعاء أنها تعادي الإسلام، كما قال السيد الريسوني في مداخلة التي أشرنا إليها. فباعتماد الحركة الأمازيغية على الإسلام،

لن يجد أمثال السيد الريسوني أية فرصة للقول إن هذه الحركة شديدة العداء للإسلام. بل على العكس من ذلك، سيكون هؤلاء هم الخارجون عن مبادئ الإسلام لأنهم يدعون إلى التعريب، الذي هو سياسة عرقية وعنصرية جاهلية تتنافى مع تعاليم الإسلام الذي لا يدعو إلى تعريب هويات الشعوب والأمم. فلو كان أمثال السيد الريسوني يعملون حقا من أجل إقامة شرع الله، كما يزعمون، لما دافعوا عن شرع العروبة العرقية الذي هو التعريب، والذي يمثل ثقافة عرقية وعنصرية جاهلية منافية للإسلام، كما قلت. فبدافعهم عن هذا التعريب، العرقي والعنصري الجاهلي، يضعون أنفسهم في خانة "فقهائ الجاهلية"، و"فقهائ العروبة العرقية"، و"فقهائ الشذوذ الجنسي" (تغيير الجنس الأمازيغي بالجنس العربي) و"فقهائ القوادة الهوياتية"...

فاعتماد الحركة الأمازيغية على الإسلام كسند لمطالبها المتعلقة بالدولة الأمازيغية، سيخرجها من عزلتها ونخبويتها، ويعطي لها إشعاعا اجتماعيا وشعبيا، بعد أن تزول أسباب الريبة والتخوف المرتبطين بما ينسب إليها من تبني للعلمانية التي لا زالت تعتبر عند العامة مرادفا للكفر والزندقة. وفي هذا الاتجاه الأمازيغي الإسلامي، يمكن التفكير في إنشاء - والتحالف مع - حركات إسلامية حقيقية، أي تلك التي تدافع عن الإسلام ولكن تحارب في نفس الوقت النزعة التعريبية ذات الأصول الجاهلية، التي يرفضها الإسلام الحق، الذي لم يأت لتعريب الشعوب وفرض هويات أجنبية عليها، مختلفة عن هويات مواطنها الجغرافية. فما يُعوز المغرب عامة، والأمازيغية خاصة، هو وجود حركات إسلامية حقيقية. أقول "حقيقية" لأن كل الحركات التي تدعي أنها "إسلامية" بالمغرب، هي حركات تعريبية تستغل الإسلام لخدمة العروبة العرقية، وإشاعة فاحشة "الشذوذ الجنسي" (تغيير الجنس الأمازيغي للمغاربة بالجنس العربي)، ومحاربة الهوية الأمازيغية للمغرب. والدليل على ذلك أنها جميعا تدافع، ضمن برامجها وإيديولوجيتها، عن النزعة التعريبية، أي النزعة الجاهلية، بمضامينها العرقية والعنصرية القبلية، التي حاربها الإسلام. فكيف تكون هذه الحركات التعريبية حركات إسلامية، وهي تدعو إلى تغيير خلق الله بتغيير هوية الشعب الأمازيغي الإفريقي، الذي اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون أمازيغية إفريقية وليس عربية؟ فكيف تدعي أنها تريد إقامة شرع الله وهي تدافع عن إقامة شرع العروبة العرقية، أي شرع الجاهلية؟ أما "الفقهائ" الذين يهاجمون، على غرار السيد الريسوني، المطالب الأمازيغية ويتهمونها بمعاداة الإسلام لأنها ترفض التعريب، أي ترفض الجاهلية، فإنهم بهذا الخلط، بين التعريب والإسلام، يخلطون بين مبادئ جاهلية، تقوم على العرق والعنصرية القبلية، وبين الإسلام

البريء من هذه المبادئ الجاهلية. ولهذا سميناهم بـ"فقهاء الجاهلية"، لأنهم يستغلون الإسلام لترسيخ النزعة التعريبيية، التي هي نزعة جاهلية، كما سبقت الإشارة.

فكما نلاحظ، الإسلام، إذا استندت إليه الحركة الأمازيغية في الدفاع عن حقوقها التي تخص الدولة الأمازيغية المسلمة، سيكون أقوى سلاح لمواجهة فقهاء الجاهلية والشذوذ الجنسي والقوادة الهوياتية، الذين يسيئون إلى الإسلام عندما يستغلونه لفرض النزعة التعريبيية العرقية، ذات الأصول الجاهلية التي تتنافى مع روح الإسلام، كما سبق أن كتبنا. فإذا كان الهدف هو استعادة الهوية الأمازيغية للشعب المغربي وللدولة المغربية، فإنه من الغباء السياسي التعلق بالعلمانية، التي لا تفيد الأمازيغية بشكل مباشر لكن تخلق لها خصوما وأعداء إضافيين، والتغافل عن الإسلام الذي يخدم، وبشكل مباشر وملموس، مطلب الدولة الأمازيغية كدولة إسلامية ذات هوية أمازيغية، ويعطي للحركة الأمازيغية المصادقية الاجتماعية والشعبية، ويسد الطريق - وهذا من الأهمية بمكان - على الذين يستعملون الإسلام لمهاجمتها ومحاربتها.

الخلاصة أن العروبة العرقية، ذات الأصول الجاهلية، المعادية والمحاربة للأمازيغية، نجحت في المغرب باستغلالها للإسلام واستعماله لخدمة هذه العروبة العرقية الجاهلية، ومناهضة الأمازيغية وشيطنتها. ولن يوضع حدّ لهذه العروبة العرقية، التي تمثل الجاهلية الجديدة، وتسترد الأمازيغية مكانتها كهوية للشعب المغربي وللدولة المغربية المسلمة، إلا بالإسلام الحق، الذي لا يعادي هويات الشعوب ولا يدعو إلى تغييرها وتعريبها. فإذا كان الإسلام المفترى عليه، أي إسلام التعريب، هو أنجح وأنجح سلاح استعملته العروبة العرقية الجاهلية بالمغرب لنشر جاهليتها، مع ما يعني ذلك من إقصاء للأمازيغية وإعلان للحرب عليها، فإن الإسلام نفسه، لكن الصحيح الحق، هو أنجح وأنجح سلاح لإقصاء العروبة العرقية وإعلان الحرب على جاهليتها، واسترجاع الهوية الأمازيغية كاملة كهوية للشعب المغربي وللدولة المغربية، كشعب ودولة دينهما الإسلام وهويتها الأمازيغية، المستمدة من موطنهما بشمال إفريقيا.

2 - اللغة العربية:

قد لا يختلف كثيرا ما سنقول عن العربية عما قلناه عن الإسلام في علاقته بالأمازيغية وبالعروبة العرقية الجاهلية. ذلك لأن هذه الأخيرة تستعمل اللغة العربية بنفس الطريقة ولنفس الغاية اللئيم تستعمل بها ومن أجلها الإسلام. أي أنها تستعملها كأداة للتعريب، أي لنشر وفرض العروبة العرقية الجاهلية، وإقصاء الهوية الأمازيغية للشعب المغربي وللدولة المغربية. ولأن العربية تُستعمل لهذا الغرض التعريبي الجاهلي والأمازيغوفوبي، فإن الحركة

الأمازيغية تعلن، جهارا، رفضها لسياسة التعريب. وهو ما يؤوله التعريبيون، وعن قصد، كدليل على معاداة هذه الحركة للغة القرآن، وللقرآن نفسه الذي نزل بهذه اللغة. لنلاحظ إذن مقدار الخبث والمكر في هذا الاستعمال للعربية لتسويغ التعريب العرقي والجاهلي، وتبرير محاربة الأمازيغية وشيطنتها.

وهنا تقع الحركة الأمازيغية، مرة أخرى، في شَرَك التعريبيين عندما ترفض التعريب، جملة، ودون تفصيل ولا تمييز بين عناصره وأهدافه. فما كان على هذه الحركة أن تفعله، حتى تحبط مخططات ومكائد التعريبيين، هو أن تميز جيدا - أقول جيدا - بين التعريب، العرقي والسياسي والهوياتي والإيديولوجي، كنزعة قبلية وجاهلية، يرفضها ويحرمها الإسلام، وبين العربية كلغة لا ترمي - ولا يمكنها ذلك - إلى القضاء على هوية الشعوب وتحويلها إلى هوية عربية بمجرد أن هذه الشعوب تستعمل، لأسباب تاريخية ودينية وثقافية، هذه اللغة العربية. وإلا لكانت هويات العديد من الشعوب قد ذابت في هويات شعوب أخرى بعد أن أصبحت، للأسباب المذكورة، تستعمل لغات هذه الشعوب الأخرى. ولكن، إذن، السنغال شعبا فرنسا ودولته فرنسية، والمكسيكيون شعبا إسبانيا ودولتهم إسبانية، والهنود شعبا إنجليزية ودولتهم إنجليزية، والبرازيليون شعبا برتغاليا ودولتهم برتغالية...

لماذا، إذن، لم يؤدّ استعمال هذه اللغات الأجنبية، من طرف هذه الشعوب، إلى جعل هوياتها تابعة لهويات الشعوب صاحبة تلك اللغات، في الوقت الذي يؤدي فيه استعمال العربية بالمغرب إلى تعريبه، أي إضفاء الطابع العربي الانتمائي، بالمعنى العرقي الجاهلي، على الشعب المغربي والدولة المغربية؟ لأن تلك اللغات تحتفظ، عندما تستعملها تلك الشعوب، بوضعها كلغات. أما العربية في المغرب، فلا تستعمل كلغة، بل كهوية عربية وكإيديولوجية لترسيخ هذه الهوية العربية. ولهذا كان من نتائج فرض العربية كلغة رسمية منذ 1912 (بجانب اللغة الفرنسية)، وكلغة للتدريس بعد الاستقلال، هو فرض العروبة العرقية كهوية للشعب المغربي وللدولة المغربية. فلو احتُفظ للعربية على وضعها كلغة، كما كانت منذ دخولها إلى شمال إفريقيا إلى 1912، لاحتفظ المغرب، شعبا ودولة، على هويته الأمازيغية الإفريقية، مع استمراره في استعمال العربية، لأسباب تاريخية ودينية وثقافية، كإحدى لغاته، كما فعلت الشعوب التي مثلنا بها أعلاه. فالأمازيغيون لا يعادون العربية كلغة، لأنها لا تقصي هويتهم الأمازيغية كما تفعل سياسة التعريب التي تبرر هذا التعريب، الذي يعارضه الإسلام كما سبقت الإشارة، بخدمة العربية المفترى عليها، والتي هي الضحية الأولى لسياسة التعريب، كما يُبرز ذلك، وبشكل ملحوظ وجلي، تراجع إتقان واستعمال العربية، بجانب طغيان وهيمنة الفرنسية التي يعشقها التعريبيون ويفضلونها على العربية (انظر موضوع: "الأعداء

الحقيقيون للغة العربية بالمغرب" ضمن كتاب "في العربية والدارجة والتحول الجنسي الهوياتي". فأنا مثلا، وكغيري من المناضلين في سبيل الأمازيغية، ليس لدي مشكل مع العربية كلغة. ولهذا أستعملها - كلغة دائما - للدفاع عن الأمازيغية والتنديد بسياسة التعريب.

كان على الحركة الأمازيغية، إذن، أن تعترف بوضع العربية كلغة، لكن ترفض وتحارب وضعها كهوية عربية، وكأيديولوجية هدفها التعريب العرقي الجاهلي للشعب المغربي وللدولة المغربية. وبهذا تُفحم التعريبيين عندما توضّح بأنها لا ترفض تدريس العربية كلغة، ولكنها ترفض استعمالها كأداة تعريبية لنشر العروبة العرقية، ذات الأصول الجاهلية. وهكذا ستضرب عصفورين بحجر واحد: أولا، سدّ الطريق على التعريبيين الذين يتسترون وراء العربية لتنفيذ مخططاتهم التعريبية الجاهلية، التي لا علاقة لها بتنمية العربية والرفع من مكانتها كلغة، والمصالحة، ثانيا، وفي نفس الوقت، مع العربية كلغة لا يؤدي تدريسها إلى أي مساس بالهوية الأمازيغية للشعب المغربي وللدولة المغربية، كدولة هويتها الأمازيغية، ودينها الإسلام، والعربية إحدى لغاتها المستعملة في الكتابة وليس في التخاطب.

3 - الدارجة المغربية:

من الوسائل المستعملة، وبفعالية كبيرة، لإنجاح وتعميم العريب العرقي والعنصري الجاهلي بالمغرب، نجد الدارجة المغربية، التي تجاوزت، وبكثير، دور المدرسة في تعريب الشعب المغربي وطمس هويته الأمازيغية. ولأن هذه الدارجة تعتبر، و"كبديهية" لا تناقش، لغة عربية (ألا تسمى الدارجة "العربية"؟)، ولأن استعمالها يغزو حتى الأسر الأمازيغية بسبب عدة عوامل، مثل المدرسة والإدارة والمحكمة والتلفزيون والإذاعة، وخصوصا الهجرة القروية للناطقين بالأمازيغية إلى المدن حيث تفرض الظروف الجديدة على هؤلاء، وعلى أبنائهم بالخصوص، تعلم واستعمال الدارجة، ولأن من يستعمل الدارجة يعتبر بالمغرب، وكـ"بديهية" لا تناقش كذلك، عربيا في هويته وانتمائه، فالنتيجة أنه بقدر ما تنتشر الدارجة بالمغرب بقدر ما يصبح المغرب "عربيا". وحتى المندوبية السامية للتخطيط اعتمدت على معطيات إحصاء 2004 لتعلن أن عدد الناطقين بالأمازيغية هو 28 في المائة مقابل 72 في المائة من الناطقين بالدارجة "العربية"، وهو ما يؤوله التعريبيون أن الأمازيغيين "أقلية" لا يبلغ عددهم حتى ثلث مجموع المغاربة، مقابل "الأغلبية" العربية المشكلة من أزيد من الثلثين. وهكذا تكون الدارجة المغربية أداة لتعريب الشعب المغربي.

وهذا ما يفسر أن الحركة الأمازيغية تخاصم الدارجة المغربية، لأنها تنظر إليها كلغة عربية تستعمل لتعريب الشعب المغربي. فيقع نشاطها، مرة أخرى، في الشك الذي ينصبه لهم التعريبيون عندما يعتقد هؤلاء النشطاء أن الدارجة المغربية لغة عربية، فقط لأن العامّة يسمونها الدارجة "العربية". مع أنه حتى لو صحّ أن الدارجة هي لغة عربية، وأن غالبية المغاربة يستعملونها كلغة، فهذا لا يعني تعريبا لهويتهم، كما سبق شرح ذلك بصدد اللغة العربية.

أما الحقيقة التي لا تريد الحركة الأمازيغية الاقتناع بها، ويرفض التعريبيون الاعتراف بها، فهي أن الدارجة المغربية منتوج لسني أمازيغي، منشأً وإنساناً وتركيباً وتعبيراً. فهذه اللغة، منشأً، نشأت بالبلاد الأمازيغية، أي بشمال إفريقيا، ولم تأت من شبه الجزيرة العربية، منشأً للغة العربية. وهي، إنساناً، أبدعها واستعملها، أول مرة في تاريخها، الإنسان الأمازيغي، وذلك عندما ترجم الأمازيغيون، وبطريقة حرفية، أمازيغيتهم التي يتخاطبون بها إلى العربية حتى يمكنهم التخاطب بها بعد أن فقدت وظيفة الاستعمال في التخاطب اليومي، وصادر استعمالها مقصوراً على الكتابة والقراءة فقط. وهي، تركيباً وتعبيراً، تكاد تكون مطابقة للأمازيغية بسبب هذه الترجمة الحرفية التي أنتجت "عربية" هي لغة أمازيغية في الجزء الأهم من مبناها ومعناها، رغم استعمالها لألفاظ تنتمي إلى المعجم العربي. وهذه اللغة الأمازيغية، المترجمة، هي ما نسميه بالدارجة المغربية. والأهم في كل هذا، أن من قاموا بالترجمة واستعملوا تلك اللغة المترجمة هم أمازيغيون وليسوا عرباً (انظر تفاصيل ذلك في موضوع: "من هم الناطقون بالدارجة في المغرب؟" ضمن كتاب "في العربية والدارجة والتحوّل الجنسي الهوياتي").

فأمازيغية الدارجة المغربية، منشأً وإنساناً وتركيباً، كما شرحت، هي من الحقائق التي تكاد تتفقاً العين، إلا بالنسبة لمن فقأت العروبة العرقية عينيه فلم يعد بإمكانه أن يرى شيئاً. ولهذا كان على الحركة الأمازيغية أن تعي هذه الحقيقة، وتتعامل مع الدارجة المغربية كمنتوج أمازيغي صرف، وكخصوصية أمازيغية تشكل عنصراً في الهوية الأمازيغية للشعب المغربي، مثلها مثل اللغة الأمازيغية الأصلية. ويدخل ضمن هذا الوعي بحقيقة أمازيغية الدارجة، كتابتها والمطالبة بكتابتها بالخط الأمازيغي (تيفيناغ) لأنها تنتمي إلى نفس اللغة الأمازيغية، منشأً وإنساناً وتركيباً، كما قلت. وبعد أن تعي وتفتنح الحركة الأمازيغية بهذه الحقيقة، تعمل على نشرها والإقناع بها بهدف جعل المغاربة الناطقين بالدارجة واعين ومقتنعين أنهم إنما يتحدثون لغتهم الأمازيغية التي خلقها أجدادهم الأمازيغيون. وهكذا

تصبح الدارجة، وتدرجيا حسب نمو الوعي بأمازيغيتها، أداة لإعادة تمزيغ المغاربة المعربين، ووسيلة لاكتشافهم هويتهم الأمازيغية الحقيقية.

الخلاصة، فكما أن الدارجة أصبحت الأداة الفعّالة لتعريب المغاربة لأنها تعتبر لغة "عربية" كما شرحت، فكذلك إعادة تمزيغهم ومصالحتهم مع هويتهم الأمازيغية، لا يمكنهما أن تنجحا بدون هذه الدارجة نفسها، لكن بعد الوعي والاقتناع بأمازيغيتها، وهو ما سيجعل منها أداة للتمزيغ، وترياقا فعّالا ضد فيروس التعريب. وهذا ما يفرض على الحركة الأمازيغية أن تعيد النظر في تعاملها مع الدارجة المغربية، وتعني، وعن قناعة، أنها منتج لسني أمازيغي وجزء أصلي من الهوية الأمازيغية، وتناضل من أجل نشر وتعميم هذا الوعي لدى جميع المغاربة، سواء كانوا ناطقين بالدارجة أو ناطقين بالأمازيغية.

4 - العرب والعروبة:

يستعمل التعريبيون عنصر العرب بالمغرب، كما يفعلون بالإسلام والعربية والدارجة، لدعم سياسة التعريب ومحاربة الأمازيغية وشيطنتها. ولأن الحركة الأمازيغية ترفض التعريب، بمضامينه العرقية الجاهلية، يؤول التعريبيون هذا الرفض على أنه عداء عنصري للعرب والعروبة، فضلا عن العداء للإسلام واللغة العربية، كما سبق توضيح ذلك. والحركة الأمازيغية تقع، مرة أخرى، في شرك الأمازيغوفوبيين، دعاء التعريب، عندما لا تميز بين التعريبيين المغاربة والعرب الحقيقيين.

فمشكلة الأمازيغية والأمازيغيين هي مع التعريبيين المغاربة وحدهم، أي العرب المزيّفين، والذين هم في الأصل أمازيغيون مستلبون، ضحايا "الشذوذ الجنسي" (تغيير الجنس الأمازيغي بالجنس العربي) و"الدعارة الهوياتية"، وليس مع العرب الحقيقيين، أي عرب الخليج بشبه الجزيرة العربية، الذين تفصلنا عنهم أزيد من ستة آلاف كيلومتر. فهؤلاء العرب الحقيقيون ليسوا هم من عزبونا، ولا هم من يمنعون أسماءنا الأمازيغية، ولا هم من سجنوا المرحوم علي صدقي أزيكو لأنه طالب بالاعتراف باللغة الأمازيغية، ولا هم من خلقوا أسطورة "الظهير البربري" افتراء على الأمازيغية والأمازيغيين، ولا هم من شوّهو وحرّفوا أسماء أعلامنا الجغرافية، ولا هم من زوّروا تاريخنا الملحق لتلامتنا، ولا هم من نادوا بإماتة اللغة الأمازيغية، ولا هم من نعتوا الخط الأمازيغي، تحقيرا له وحطا منه، بالخط "الشيئوي"، كما فعل السيد بنكيران، رئيس الحكومة السابق، في إحدى تجمّعاته الانتخابية. فليس هناك إذن أي مبرر معقول ومقبول ليعادي الأمازيغيون العرب والعروبة، كهوية للعرب بموطنهم المعروف.

على العكس من ذلك، العرب هم دائما أصدقاؤنا وإخوة لنا على المستوى الإنساني. وهناك أشياء كثيرة تجمعنا معهم وتقارب بيننا وبينهم، مثل الإسلام الذي هو دين الأمازيغيين ودين غالبية العرب أيضا، واللغة العربية التي هي أيضا لغتنا الكتابية بجانب الأمازيغية والدارجة، والثقافة العربية المكتوبة هي أيضا جزء من ثقافتنا... إلا أن هوية الشعب المغربي ليست هي هوية الشعب العربي. فهوية الشعب المغربي أمازيغية، يحددها موطنه بشمال إفريقيا بغض النظر عن الأصول العرقية، الحقيقية أو المفترضة، للمغاربة كأفراد. وهوية الشعب العربي هوية عربية يحددها موطنه بشبه الجزيرة العربية.

حقيقة لقد غزا العرب البلاد الأمازيغية في القرن السابع الميلادي، واعتدوا وظلموا وتجبروا وقتلوا وأحرقوا واغتصبوا وسبوا ونهبوا... واستمر احتلالهم لشمال إفريقيا الأمازيغية، في العهد الأموي، إلى أن وضعت حدًا له معركة الأشرف الشهيرة سنة 123 هجرية، قرب مدينة "الشلف" الحالية بالجزائر، وهي المعركة التي كانت الضربة القاضية على الوجود السياسي والعسكري العربي بالبلاد الأمازيغية (بلاد "البربر" كما كان يسميها العرب).

لكن لا يصحّ اعتماد هذه الأحداث التاريخية المؤلمة، التي ترجع إلى أزيد من اثنا عشر قرنا ونصف، كدليل على استمرار وجود عداوة متأصلة بين الشعبين العربي والأمازيغي. فقد وقع من الحروب والعدوان ما هو أفظع بين شعوب هزمت وأذلت بعضها بعضا، ومنذ عهد قريب، ومع ذلك أصبحت تلك الشعوب، اليوم، متضامنة ومتآخية في ما بينها، تربطها علاقات صداقة وتعاون وتحالف، مثل العلاقات التي تربط ألمانيا وفرنسا، رغم الاحتلال المهين للثانية من طرف الأولى في الحرب العالمية الثانية، والعلاقات التي تربط الولايات المتحدة واليابان، رغم أن الأولى ألقّت على الثانية قنابل نووية أحرقت مئات الآلاف من المدنيين العزل.

فأعداؤنا الحقيقيون، إذن، هم أمازيغيون من أبناء جلدتنا، يسكنون معنا ويعيشون بجنبنا، تنكروا للهوية الأمازيغية للشعب المغربي وللدولة المغربية، وانتحلوا هوية عربية مزيفة دون أن يطلب منهم ذلك العرب الحقيقيون، ممارسين بذلك، وبالمجان، قيادة هوياتية مقبّية. ولأنهم أمازيغيون من أبناء جلدتنا، وليسوا أجنب، فإنهم يشكلون عائقا ذاتيا وداخليا لاسترداد الهوية الأمازيغية للشعب المغربي وللدولة المغربية، يصعب التغلب عليه بسهولة عكس العوائق الموضوعية ذات المصدر الخارجي.

فعلى الحركة الأمازيغية أن تفصل، وبجدار سميك، بين التعريبيين المغاربة، أي التعريبيين الأمازيغيين، وبين العرب الحقيقيين الذين نكّن لهم كل التقدير والاحترام، وخصوصا أن هؤلاء العرب الحقيقيين، أي عرب الخليج، لم يعرفوا إيديولوجية القومية العربية، التي هي الشكل الجديد للعروبة العرقية الجاهلية، المنتشرة لدى العرب المزيّفين، كما في عراق صدام، ومصر

عبد الناصر، وسوريا الأسد، ومغرب "ليوطي" و"الحركة الوطنية"، وليبيا القذافي، وجزائر بن بلة وبومدين...

بل إن هذا الفصل بين التعريبيين الجاهليين بالمغرب والعرب الحقيقيين، الذين لا دخل لهم في ما يعاني منه المغرب من تعريب عرقي جاهلي، مع العمل على إفهامهم حقيقة المشكل الهوياتي بالمغرب، قد يجعل منهم نصيرا للمطالب الأمازيغية ومؤازرا للحركة الأمازيغية. فمن الوقائع الطريفة أن بعض المستلبين من التعريبيين المغاربة، المقتنعين بأن الشعب المغربي شعب عربي استقر بهذه الأرض منذ "الفتوحات". أما القلة القليلة من "البربر"، الذين كانوا موجودين هنا قبل هذه "الفتوحات"، فهم عرب هاجروا إلى شمال إفريقيا من اليمن، حسب ما تردده الخرافة الشائعة والمعروفة. ولما انتقل هؤلاء التعريبيون إلى إحدى بلدان الخليج للعمل هناك كأساتذة، شرعوا في التفاخر بانتماء الشعب المغربي إلى الهوية العربية التي حماها وحافظ عنها بشمال إفريقيا، ظنا منهم أن مخاطبتهم من عرب الخليج سينوّهون بهم ويشكرونهم على دفاعهم عن عروبة المغرب. إلا أن المفاجأة الصادمة لهم، هو أن هؤلاء العرب أوضحوا لهؤلاء "الشواذ الجنسيين" المغاربة، أي الذين غيروا جنسهم الأمازيغي بالجنس العربي، أنهم على خطأ في ادعائهم أن المغاربة شعب عربي مع أنهم معروفون في المصادر التاريخية بـ"البربر"، الذين لا علاقة هوياتية تربطهم بالعرب، وهم الذين يعرفون اليوم بالأمازيغيين. وأما عروبة المغرب فهي مشروع سياسي لم يظهر إلا ابتداء من 1958، عندما طالبت النخبة المغربية الحاكمة، التي استخلفتها فرنسا بالمغرب، الانضمام إلى جامعة الدول العربية. ونصحوهم وشجعوهم على التمسك بهويتهم الأمازيغية والاعتزاز بها كما يتمسك ويعتز العرب بهويتهم العربية. وهكذا اكتشف هؤلاء الممارسون للشذوذ الجنسي الهوياتي، هويتهم الأمازيغية الحقيقية عند العرب الحقيقيين، الذين كانوا ينتظرون منهم أن يثنوا على "شذوذهم الجنسي" وتخليهم عن أمازيغيتهم وانتحالهم للهوية العربية.

فكما أن التعريبيين المغاربة يستعملون عنصر العرب للتحريض على الحركة الأمازيغية واتهامها بالعداء للعرب لأنها ترفض سياسة التعريب، فكذلك تستطيع هذه الحركة أن تستعمل عنصر العرب لفضح مخطط التعريبيين إذا عرفت كيف تفصل، كما شرحت، بين التعريبيين المغاربة والعرب الحقيقيين، الذين لا دخل لهم في تعريب المغرب.

الخلاصة النهائية والتركيبية هي أن التعريبيين يستعملون، كما رأينا، الإسلام واللغة العربية والدارجة المغربية وعنصر العرب، كسلاح لمحاربة الأمازيغية وغرس العروبة العرقية الجاهلية كهوية للشعب المغربي. مع أنه بقليل من التحليل لعلاقة الإسلام والعربية والدارجة والعروبة الحقيقية بالأمازيغية، تسقط، كبناء من ورق، افتراءات التعريبيين بخصوص ما

يتهمون به الحركة الأمازيغية من عداء للإسلام وللعربية (وضمنها الدارجة التي يعتبرونها جزءا منها) وللعروبة. بل تستطيع هذه الحركة أن تحوّل هذه العناصر الأربعة - الإسلام والعربية والدارجة والعرب - شريطة إعادة النظر في استراتيجية نضالها لملاءمتها مع الهدف الذي هو الدولة الأمازيغية، بمدلولها الترابي الجغرافي، إلى سلاح لاسترداد الهوية الأمازيغية للشعب المغربي وللدولة المغربية، وفضح مخطط التعريبيين الذين يعملون من أجل إظهار مشكل الهوية بالمغرب كصراع بين الأمازيغيين والعرب، في الوقت الذي هو صراع بين الأمازيغيين الحاملين للوعي السليم والأمازيغيين الحاملين للوعي الزائف والشقي، صراع بين "الشذوذ الجنسي" والوضع الطبيعي والسوي، صراع بين الانتماءات العرقية المنتحلة والانتماء إلى الموطن الواحد، الذي هو مصدر الهوية الواحدة كما لدى كل الشعوب والدول، مثل المغرب الذي ينتمي شعبه إلى هويته الواحدة، الترابية الجغرافية، التي تشكلها الأرض الأمازيغية لشمال إفريقيا، رغم الأصول العرقية المتنوعة لسكانه. وهذا ما يفهم مما جاء في خطاب الملك بمناسبة الذكرى 39 للمسيرة الخضراء يوم 6 نوفمبر 2014، عندما قال: «لا فرق بين الجبلي والريفي، والصحراوي والسوسي»، لأنهم جميعا ينتمون إلى نفس الموطن، الذي منه يكتسب المغاربة هويتهم كشعب وكدولة رغم اختلاف أعراقهم كريفين وصحراويين وسوسيين وجبليين.

فلقطع الطريق على التعريبيين وتسفيه "شذوذهم الجنسي" (تحويل الجنس الأمازيغي إلى جنس عربي)، ينبغي، إذن، على الحركة الأمازيغية، أن تدافع عن المغرب كدولة هويتها الأمازيغية، ودينها الإسلام. أي دولة بثوابت جديدة هي الأمازيغية والإسلام، بدل العروبة والإسلام، على غرار الدول الإسلامية الأخرى غير العربية، مثل إيران وأفغانستان وباكستان وإندونيسيا... التي هي دول إسلامية لكن بهوية غير عربية، لأنها تستمد هوياتها من مواطنها الجغرافية المعروفة، وليس من الانتساب العرقي إلى هذا الجد أو ذاك.

القطع مع "ميثاق أكادير" و"البيان الأمازيغي":

لكن كل هذه الاستراتيجية الجديدة، وبهدفها الجديد الذي هو الهوية الأمازيغية للشعب المغربي وللدولة المغربية، لن تكون منتجة ولا مفيدة ولا فعّالة، إلا بشرط واقف أجّلنا الحديث عنه إلى الخاتمة. هذا الشرط هو القطع النهائي مع "ميثاق أكادير" (5 غشت 1991) و"البيان الأمازيغي" (فاتح مارس 2000). لماذا؟ لأن هاتين الوثيقتين، اللتين تشكلان محطتين رئيسيتين في تاريخ الحركة الأمازيغية، تعبّران عن رد الفعل وليس الفعل. ولهذا انطلقتا، رغم أن إحدى عشرة سنة تفصل بينهما، من مفهوم عرقي للهوية، يقوم على

التقابل بين من هو أمازيغي ومن هو عربي، ودون طرح للسؤال البسيط: من هو العربي ومن هو الأمازيغي بالمغرب؟ فضلا عن ذلك، فإن المطالب والأهداف المسطرة ضمن هاتين الوثيقتين، لا علاقة لهما، من قريب ولا من بعيد، بمطلب وهدف استرداد الهوية الأمازيغية للشعب المغربي وللدولة المغربية، وذلك لعدم تطرقهما كلية، لغياب الوعي بذلك، إلى المشكل الحقيقي للأمازيغية، والذي هو إقصاؤها السياسي. ولهذا فإن التمسك بهما لا يلائم الهدف الجديد الذي يتطلب استراتيجية جديدة، تقوم، كما عرضنا ذلك، على المصالحة بين الأمازيغية من جهة، والإسلام والعربية والدارجة والعرب الحقيقيين من جهة أخرى. وهي استراتيجية تتعارض في مبادئها على طول الخط مع مبادئ "ميثاق أكادير" و"البيان الأمازيغي"، اللذين لم يكن هدفهما الدولة الأمازيغية، كما في الاستراتيجية الجديدة، بل فقط "السياسة البربرية الجديدة".

(2014 - 12 - 05)

المطالب الأمازيغية بين رد الفعل وغياب الفعل

منذ تأسيس الدولة "العربية" بالمغرب على يد "ليوطي" في 1912، بدأت فكرة عروبة المغرب والمغاربة، بمعناها العرقي الجاهلي، تنتشر وتتأصل تدريجيا إلى أن أصبحت مع الاستقلال "بديهية" لا تثير نقاشا ولا تطرح أسئلة. وحتى لا تشوّش الأمازيغية على هذه العروبة العرقية، ولتضمن هذه الأخيرة لنفسها الهيمنة السياسية والهوياتية الكاملة، قامت بـ"تحييد" الأمازيغية وإبطال مفعولها، السياسي والهوياتي المحتمل، وذلك بالعمل على ربطها - بل أسرها - بأسطورة "الظهير البربري"، مع ما يعني ذلك من اقتران للأمازيغية والأمازيغيين بالاستعمار والتفرقة والعنصرية، حسب مضمون هذه الأسطورة. وقد كان هذا الربط للأمازيغية بأكذوبة "الظهير البربري" بمثابة إعلان لحرب "مشروعة" على الأمازيغية كان من نتائجها شيطنة هذه الأخيرة وإقصاؤها، لغة وثقافة وهوية وتاريخا وحتى إنسانا. وهكذا ستعيش الأمازيغية النفي والإقصاء داخل موطنها، بعد أن أصبحت كل دعوة إلى الاعتراف بالأمازيغية يعني دعوة إلى التفرقة والانفصال والعنصرية، وحيننا إلى الاستعمار. وهكذا جعلت "الحركة الوطنية" من الأمازيغية شيطانها الذي لا يستحق إلا الرجم واللعنة.

وبما أن العروبة العرقية هي التي كانت وراء شيطنة وإقصاء الأمازيغية، كما قلنا، فإن كل مطالب الحركة الأمازيغية، منذ أن ظهرت أوائل النصف الثاني من القرن الماضي إلى اليوم (2014)، ستتحدد بالتقابل مع هذه العروبة العرقية التي أقصت وعادت الأمازيغية. وهو ما جعل هذه المطالب تتخذ شكل ردّ فعل على هذه العروبة العرقية، لا أقل ولا أكثر، ولا تتضمن أي فعل أو مبادرة أو مشروع خارج ما هو ردّ للفعل على إقصاء الأمازيغية من طرف هذه العروبة العرقية.

وهكذا نجد أن الحركة الأمازيغية قد انطلقت، في بداياتها، مما هو ثقافي عندما كانت تطالب بالاعتراف بالثقافة الأمازيغية، بالمعنى الأنتروبولوجي العام لمفهوم الثقافة، الذي يشمل الغناء والموسيقى والرقص والشعر وكل الفنون الشعبية. وقد كان هذا المطلب ردّ فعل إزاء الثقافة العربية، غير المكتوبة، المهيمنة بالمغرب، كما كانت تتجلى مثلا في الغناء والموسيقى والرقص والمسرح والسينما...، والتي كان مصدرها المشرق العربي. فبما أن هناك ثقافة عربية معترفا بها تلقى كل العناية والاحتضان، فيجب إذن، وكردّ فعل، الاعتراف كذلك بالثقافة الأمازيغية والعمل على تنميتها والنهوض بها.

ثم ستظهر، مع "ميثاق أكادير" (5 غشت 1991)، مطالب خاصة باللغة الأمازيغية عندما طالبت الجمعيات الموقّعة على هذا "الميثاق" من الدولة الاعترافَ بالأمازيغية كلغة وطنية، وليس رسمية، والبدء في إدماجها في التعليم. فيما أن هناك لغة عربية معترفا بها كلغة وطنية، فيجب إذن، وكرّد فعل، الاعتراف كذلك باللغة الأمازيغية كلغة وطنية. وبما أن اللغة الوطنية العربية تدرّس، وكذلك يجب، وكرّد فعل دائما، تدريس اللغة الوطنية الأمازيغية. هذا المطلب اللغوي نفسه سيتطور، مع "البيان الأمازيغي" (فاتح مارس 2000)، إلى مطلب للاعتراف الدستوري بالأمازيغية كلغة رسمية. وذلك لأن هناك لغة رسمية هي العربية، فيجب، وكرّد فعل، الاعتراف كذلك بالأمازيغية كلغة رسمية.

ومع هذا "البيان الأمازيغي" سي طرح المطلب الهوياتي المتمثل في الاعتراف بأمازيغية المغرب. فيما أن العروبة معترف بها كهوية للمغرب، فيجب، وكرّد فعل، الاعتراف أيضا بالأمازيغية كهوية للمغرب.

فكما نلاحظ إذن، كل هذا المطالب، المتعلقة بالثقافة واللغة والهوية، كانت ردّ فعل تجاه العربية كلغة وطنية ورسمية، وتجاه العروبة كهوية للمغرب وللمغاربة، ولا تحتوي على أي مطلب جديد ليس ردّ فعل على ما هو عربي، لغة أو ثقافة أو هوية.

إلا أن هذه الردود من الفعل، التي هي عماد المطالب الأمازيغية، كما رأينا، ستتوسع وتتطور لتشمل مطالب جديدة ومتنوعة، لكن أساسها يبقى هو هو، أي ردّ الفعل تجاه ما يعتبر عربيا بالمغرب، كما سنرى في الأمثلة التالية:

فبما أن العروبة العرقية تستغل الإسلام لفرض وجودها السياسي والهوياتي بالمغرب، فقد ظهر مطلب العلمانية لدى العديد من فصائل الحركة الأمازيغية، كردّ فعل على استعمال العروبة العرقية للإسلام لتعريب المغرب والمغاربة. وبما أن العروبة العرقية، وكمكمل لاستغلالها للإسلام، تدّعي أنها تستمد قوانينها من الشريعة، فقد ظهر لدى الحركة الأمازيغية مطلب الاعتراف بالعرف الأمازيغي كمصر للتشريع والقانون، وذلك كردّ فعل على العروبة العرقية التي تستقوي بالشريعة. وبما أن العروبة العرقية هي المستحوذة على تاريخ المغرب، تتصرف فيه وتؤوله بما يخدم مصالحها العرقية، فقد ظهر لدى الحركة الأمازيغية مطلب إعادة كتابة تاريخ المغرب، كردّ فعل على الزيف والتزوير اللذين أحقتهما به العروبة العرقية. وبما أن من يعتبرون أنفسهم بالمغرب عربا ينتمون إلى العروبة العرقية، يعتقدون أنهم وافدون قدموا إلى المغرب من البلاد العربية في القرون الماضية، فقد ظهر لدى الحركة الأمازيغية مطلب الاعتراف بالأمازيغيين كشعب أصلي، وذلك كردّ فعل على الشعب "العربي" الوافد وغير الأصلي بالمغرب. وبما أن الذين يعتبرون أنفسهم "عربا" بالمغرب يؤسسون

عروبتهم العرقية على مفهوم القومية العربية، فقد ظهر لدى الحركة الأمازيغية من يدافع عن مفهوم القومية الأمازيغية، كردّ فعل على القومية العربية. وبما أن العروبة العرقية بالمغرب، تعتبر، على غرار الأنظمة العربية الشرقية، ديكتاتورية تمارس الحكم الفردي الاستبدادي، فقد رفعت الحركة الأمازيغية مطلب الديمقراطية كردّ فعل على استبدادية العروبة العرقية. وبما أن العروبة العرقية بالمغرب تعتمد على الحكم المركزي ذي الطبيعة الاستبدادية، فقد ظهر لدى الحركة الأمازيغية مطلب النظام الفيدرالي الديمقراطي كردّ فعل على النظام المركزي المرتبط بالعروبة العرقية. وبما أن العروبة العرقية ذات مرجعية تراثية وغيبية وإطلاقية، فقد كان ردّ الحركة الأمازيغية هو رفع شعار الحداثة والعقلانية والنسبية. وبما أن العروبة العرقية معروفة بذهنية التشدد والتطرف، فقد تبنت الحركة الأمازيغية، كردّ فعل، الدفاع عن التسامح وحرية المعتقد. وبما أن العروبة العرقية بالمغرب كانت، إلى عهد قريب، لا تؤمن إلا بلغة واحدة هي العربية، وبتقافة واحدة هي الثقافة العربية، وبهوية واحدة هي الهوية العربية، وبشعب واحد هو الشعب العربي، فقد كان ردّ فعل الحركة الأمازيغية على هذه النزعة الواحدية هو المطالبة بالاعتراف بالتنوع، ولغة وثقافة وهوية وعرقا، كما يتجلى ذلك في المبدأ المشهور للحركة الأمازيغية، وهو "الوحدة في التنوع". وبما أن غالبية الأحزاب المغربية هي أحزاب عروبية في إيديولوجيتها وبرامجها، فقد ظهرت لدى الحركة الأمازيغية فكرة إنشاء أحزاب أمازيغية، كردّ فعل على الأحزاب العروبية. وبما أن هناك مفهوم "العالم العربي"، فقد خلق بعض النشطاء الأمازيغيين، كردّ فعل، مفهوم "العالم الأمازيغي" المقابل للمفهوم الأول... وهلم جرا...

أن تكون هذه المطالب الأمازيغية، كما رأينا، ردّ فعل على القرارات والمواقف الأمازيغوفوبية للعروبة العرقية بالمغرب، فذلك شيء طبيعي ومنطقي. ذلك لأن الفعل (إقصاء الأمازيغية على جميع المستويات من طرف العروبة العرقية) يولد ردّ الفعل، الذي هو، في هذه الحالة الخاصة بالمطالب الأمازيغية، المطالبة بالنقيض المقابل للعروبة العرقية بالنسبة للمستوى الذي أقصت فيه هذه العروبة العرقية الأمازيغية، كما رأينا أمثلة على ذلك من عدة مستويات، مثل اللغة، الهوية، الحزب السياسي، القومية، الوحدة والتنوع، الأصلي والوافد... إلخ.

إلا أن ما ليس طبيعيا ولا منطقيا هو أن تسجن الحركة الأمازيغية نفسها في ردّ الفعل، كشكل وحيد لنضالها ومطالبها. وهو ما يجعل موقفها سلبيا وضعيفا، لأن:

- العروبة العرقية هي التي تحدد طبيعة مطالبها وسقف هذه المطالب، ما دامت هذه الأخيرة ردّ فعل تابعا، بالتالي، لفعل هذه العروبة العرقية نفسها. وهو ما ينتج عنه أن الدفاع

عن الأمازيغية يتخذ الشكل الذي يحدده ويريده ويتحكّم فيه خصوم الأمازيغية أنفسهم من خلال مواقفهم وقراراتهم.

- النضال بسلاح ردّ الفعل لن يضع أبدا حدًا للإقصاء السياسي، الذي هو المشكل الحقيقي الذي تعاني منه الأمازيغية، كما شرحنا ذلك في موضوع: "في الإقصاء السياسي للأمازيغية"، المنشور ضمن هذا الكتاب.

- أقصى ما يؤدي إليه ردّ الفعل هو "السياسة البربرية الجديدة"، التي تنهجها الدولة كصيغة تستجيب بها للمطالب الأمازيغية، لكن مع استمرار الإقصاء السياسي للأمازيغية، ما دام أن الاعتراف بالحقوق الأمازيغية لا يمس الثوابت العروبية للدولة بالمغرب كدولة عربية، تمارس سلطتها السياسية باسم الانتماء العربي، بمعناه العرقي.

لكن الغريب، والمثير للتساؤل، هو أنه بالرغم أن مطالب الحركة الأمازيغية تتخذ شكل ردّ فعل تجاه كل أفعال العروبة العرقية، التي (الأفعال) فيها إقصاء للأمازيغية، إلا أن الفعل الأكثر إقصاء للأمازيغية، والذي كان يستوجب، أكثر من غيره، ردّ فعل قوي، سكتت عنه هذه الحركة ولم يثر لديها أي ردّ للفعل. إنه الفعل المتمثل في اعتبار المغرب، منذ 1912، دولة عربية ذات هوية عربية تمارس سلطتها باسم الانتماء العربي. ومع ذلك لم نسمع الحركة الأمازيغية تردّ على وجود الدولة العربية بالمطالبة بدولة أمازيغية، لوضع حدّ للإقصاء السياسي للأمازيغية، حسب ما شرحناه في المقال المشار إليه أعلاه. لماذا، إذن، كانت للحركة الأمازيغية ردود فعل على مواقف العروبة العرقية ذات العلاقة باللغة والثقافة والهوية والحزب والعرق...، ولم يكن لها أي ردّ فعل على الدولة العربية، التي هي السبب الحقيقي للإقصاء السياسي الذي تعيشه الأمازيغية منذ 1912؟

الجواب هو أن الحركة الأمازيغية عندما تطالب، مثلا، بالاعتراف بالتاريخ الأمازيغي واللغة والثقافة والهوية والأعراف الأمازيغية، فإنها تطالب بذلك في إطار التنوع الثقافي واللغوي والهوياتي، الذي يشمل ما هو عربي وما هو أمازيغي كمظهر لهذا التنوع. فليس هناك إذن مشكل أن تكون للمغرب لغتان وثقافتان وتاريخان، ويوجد به عرقان أو أكثر... لكن المشكل هو أن تكون له دولتان، إحداها عربية والثانية أمازيغية. فسيكون ذلك فتنة وتجزئة لا أحد يريد هما للمغرب، سواء كان أمازيغيا أو يعتبر نفسه عربيا. فحفاظا على وحدة المغرب الوطنية والسياسية (دولة واحدة وسلطة واحدة)، لم تطالب الحركة الأمازيغية بدولة أمازيغية كردّ فعل على الدولة العربية، كما فعلت مثلا في مطالبتها بلغة أمازيغية رسمية لأن هناك لغة عربية رسمية.

لكن لماذا تعتقد الحركة الأمازيغية أن المطالبة بدولة أمازيغية سيؤدي إلى وجود دولتين، وليس دولة واحدة، مع ما يعني ذلك من خطر على الوحدة الوطنية؟

الجواب هو أن الحركة الأمازيغية، كما يتجلى ذلك مثلا في "ميثاق أكادير" و"البيان الأمازيغي"، تربط الهوية، وكرّد فعل مرة أخرى على نفس التصور العروبي للهوية، بالعرق والنسب. وبما أنه يوجد بالمغرب، كما تُشيع ذلك العروبة العرقية، عرق عربي له دولته العربية، فإن مطالبة العرق الأمازيغي بدولته الأمازيغية، سيجعل المغرب مقسّمًا إلى دولتين. وهذا التقسيم ترفضه الحركة الأمازيغية الحريضة على وحدة المغرب. لهذا ضحت هذه الحركة بمطلب الدولة الأمازيغية حفاظا على الوحدة الوطنية والسياسية للمغرب.

لكن لو تبنت الحركة الأمازيغية، ومنذ البداية، التصورَ الترابي للهوية، الذي يخص الهوية الجماعية - وليس الفردية - والوطنية للشعوب والدول مثل الشعب المغربي والدولة المغربية، لما ترددت لحظة في المطالبة بإقامة دولة أمازيغية. لأن ما تتخوف منه من احتمال قيام دولتين عرقيتين، إحداهما عربية والثانية أمازيغية، أمر مستحيل يتناقى مع المفهوم الترابي للهوية، الذي يعني أن أرضا واحدة، مثل الأرض المغربية، لا يمكن، منطقيا وواقعا، أن يكون شعبها إلا بهوية واحدة، هي نفسها هوية الأرض الواحدة التي ينتمي إليها، كما لا يمكن أن يكون لهذا الشعب إلا دولة بنفس الهوية التي هي هوية أرضه التي ينتمي إليها. وبالتالي، فإن المطالبة بالدولة الأمازيغية لا يعني المطالبة بدولة العرق الأمازيغي، بجانب دولة العرق العربي. فإذا ربطنا الدولة بالعرق، كما تفعل العروبة العرقية، فسوف لن نكون أمام إمكان قيام دولتين فقط بناء على وجود عرق عربي وعرق أمازيغي، بل سنكون أمام إمكان قيام دول متعددة بتعدد أعراق سكان المغرب. ذلك أنه بنفس المنطق العرقي الذي تقوم به دولة عرقية عربية وأخرى عرقية أمازيغية بالمغرب، يمكن أن تقوم دولة يهودية ودولة فينيقية ودولة رومانية ودولة بيزنطية ودولة سنيغالية ودولة أندلسية ودولة إسبانية ودولة فرنسية... إلخ، ما دام أن هذه الأعراق لها حضور، بشكل أو آخر، بالمغرب، ويحق لها أن تطالب بدولتها العرقية على غرار العرق العربي والعرق الأمازيغي.

النتيجة أن الدولة الأمازيغية لا تعني دولة عرقية بجانب دولة عرقية أخرى، بل تعني دولة المغرب الواحدة التي تستمد هويتها، كما هو شأن جميع الدول والشعوب، من أرضها المغربية. وبما أن هذه الأرض هي أمازيغية، أي شمال إفريقية، فإن هوية هذه الدولة لا يمكن أن تكون إلا أمازيغية، أي شمال إفريقية، إلا إذا كانت دولة محتلة، فتكون بالتالي هويتها أجنبية. وهذا ليس حال الدولة المغربية التي هي دولة تنتمي، رغم أن مؤسسها "ليوطي" أجنبي، إلى الأرض الأمازيغية الإفريقية، نشأة وموطنا.

إذن لا خوف على وحدة المغرب، الوطنية والسياسية، من المطالبة بالدولة الأمازيغية. بل، وعلى العكس من ذلك، إن هذه الدولة الأمازيغية، بمفهومها الترابي المؤطني، هي أكثر ضمانا وصونا للوحدة الوطنية والسياسية للمغرب، لأنها ليست دولة الأعراق والأنساب والقبائل المنحدرة، حقيقة أو افتراضا، من هذا العرق أو ذاك النسب، مما يعطي الحق لكل من ينتسب إلى عرق مختلف أن يطالب بإقامة دولته العرقية، بل هي دولة لا تنتمي إلى أي عرق أو نسب أو قبيلة، لأنها تنتمي إلى الأرض، أي إلى موطنها بشمال إفريقيا. وبالتالي فهي دولة واحدة لجميع الأعراق والأنساب والقبائل، على اختلافها وتنوعها، ما دامت هذه الأخيرة هي نفسها تنتمي إلى نفس الأرض الواحدة والموطن الواحد، بغض النظر عن أصولها العرقية، الحقيقية أو المنتحلة.

فكما نلاحظ، إن ما يهدد الوحدة الوطنية والسياسية للمغرب هو التصور العرقي للهوية، المرتبط بالعروبة العرقية. في حين أن التصور الترابي للهوية هو تصور وحدوي يجعل جميع المغاربة، رغم تنوع أصولهم العرقية، الحقيقية أو المفترضة، منتمين إلى نفس الأرض الأمازيغية بشمال إفريقيا، التي تمنحهم هويتهم كشعب وكدولة، وليس كأفراد من حقهم أن يدعوا أن لهم أصولا عرقية عربية أو يهودية أو فينيقية...

وعليه، إذا كانت مطالب الحركة الأمازيغية تشكل رد فعل على إقصاء العروبة العرقية للأمازيغية، وهو ما جعل مواقف هذه الحركة سلبية تفتقر إلى المبادرة والفعل لأنها تابعة لفعل العروبة العرقية، فإن انتقال هذه المطالب إلى الفعل لن يتحقق إلا بالمطالبة بالدولة الأمازيغية، بالمعنى الترابي الجغرافي دائما، ليس كرد فعل على الدولة العربية بالمنطق العرقي، بل كأسمى فعل بالمنطق الهوياتي الترابي، الذي يخص هوية كل الشعب وكل الدولة، وليس هذا الفرد أو ذاك، الذي ينحدر من هذا العرق أو ذاك.

فالدولة الأمازيغية، بهذا المعنى وفي هذه الحالة التي تعيننا، هي دولة الوحدة ودولة الجميع، وليست دولة خاصة بالعرق العربي كما هو شأن الدولة العربية بالمغرب، لأنها تستمد عروبتها من العرق العربي، وليس من الأرض العربية التي لا وجود لها بشمال إفريقيا. ومن جهة أخرى، إن مطالبة الحركة الأمازيغية بالدولة الأمازيغية سيضع حدا نهائيا للإقصاء السياسي للأمازيغية والأمازيغيين، لأن السلطة السياسية للدولة الأمازيغية ستتمارس - وهذا هو معنى الدولة الأمازيغية - باسم الانتماء إلى الأرض الأمازيغية بشمال إفريقيا، التي هي موطن الدولة المغربية ذات الهوية الأمازيغية.

إذن انتقال المطالب الأمازيغية من رد الفعل، السلبي والتابع، إلى الفعل، الإيجابي والمستقل، سيبدأ من المطالبة بالدولة الأمازيغية، بمعناها الترابي الذي شرحناه. وهو ما يمثل

كذلك انتقالاً لهذه المطالب من مستواها الثقافي إلى المستوى السياسي، المطابق لطبيعة القضية الأمازيغية كقضية سياسية في لبّها وعمقها، ترتبط بموضوع الدولة والسلطة السياسية.

(2014 - 12 - 18)

في دحض خرافة "الانصهار" بين العرب والأمازيغ

إلى عهد قريب (قبل تسعينيات القرن الماضي)، لم يكن "الانصهار" الهوياتي - أقول الهوياتي ولس العرقي - بين العرب والأمازيغ موضوعا يخطر بالبال، أو يطرق التفكير، أو يطرح كمجرد افتراض. وإذا حصل أن طُرِحَ اعتبر الأمر ضربا من الجهل والسُّخف والعبث. ذلك أن الهوية "العربية" للمغرب، على المستوى السياسي والرسمي، بل والشعبي أيضا، كانت أمرا محسوما كبدئية لا تناقش. وحتى دستور 1992 و1996 كان ينص على أن المملكة المغربية «جزء من المغرب العربي الكبير».

لكن بعد أن زعزعت الحركة الأمازيغية اليقينات الهوياتية للتعريبيين المغاربة - أو بالأحرى للمتحولين الجنسيين، أي الذين غيروا جنسهم الأمازيغي بجنس عربي مزعوم (انظر موضوع: "المتحولون الجنسيون في المغرب" ضمن كتاب "في العربية والدارجة والتحوّل الجنسي الهوياتي") - حول الانتماء "العربي" للمغرب، وأثبتت بالأدلة التاريخية والجغرافية والبشرية أن المغرب، شعبا ودولة، أمازيغي في انتمائه الهوياتي تبعا لانتمائه الترابي الجغرافي، بات هؤلاء التعريبيون، أي المتحولون الجنسيون، متخوفين على عروبتهم العرقية، وخصوصا بعد أن بدأ التصور الترابي للهوية ينتشر ويهيمن، وتنتشر معه وتهيمن القناعة أن الأرض الإفريقية للمغرب هي التي تحدد انتماءه الهوياتي، وليس الأصول العرقية لسكانه. أمام هذا التخوف من فقدان العروبة العرقية لمشروعية وجودها الهوياتي بالمغرب، لحساب مشروعية الهوية الأمازيغية، وجد هؤلاء التعريبيون الحيلة في مفهوم "الانصهار"، حتى يُقنعوا عبره أن المغرب لا يمكن أن يكون أمازيغيا في هويته، بسبب "الانصهار" والاختلاط، طيلة قرون عديدة، بين العرب والأمازيغيين، وهو ما نتجت عنه هوية "منصهرة"، يستحيل معها أن يعرف أي مغربي بالتأكيد أصوله العرقية وهل هو عربي أم أمازيغي. الغاية إذن من حيلة "الانصهار" هي أن لا يكون المغرب أمازيغيا، وتكون بالتالي للعروبة العرقية نصيبها الهوياتي ضمن عناصر "الانصهار" الذي يتمييز به المغرب، حسب فهم التعريبيين لهذا "الانصهار".

وقد حظي هذا المفهوم العامي والخرافي، كما سنشرح ذلك، بانتشار واسع بعد أن تداوله المثقفون وتبّوه كحل "ديموقراطي" لإشكالية الهوية في المغرب، لأنه، حسب رأيهم، يأخذ بعين الاعتبار كل المكونات التي صنعت الهوية المغربية. وهكذا أصبح "الانصهار"، ومرادفاته من الفاظ وتعابير من قبيل "الفسيفساء" و"الهوية المركبة" والهوية المتعددة...، يشكل بدوره "بدئية" لا يمكن أن تكون موضوع نقاش أو شك ككل البديهيات: من يشك في أن

المغاربة خليط من الأعراق والأجناس التي انصهرت وتلاقت وتمازجت؟ من يدعي عكس ذلك سيصنّف ضمن الداعين إلى الصفاء العرقي، الذي هو مفهوم عنصري وغير ديموقراطي. ونظرا للنجاح الكبير الذي لقيه مفهوم "الانصهار"، فقد اعتمده حتى دستور 2011، الذي جاء في تصديره أن الهوية الوطنية «موحدة بانصهار كل مكوناتها». فمن يستطيع، إذن، أمام هذا الترسيم الدستوري "للانصهار"، أن ينكره أو ينفيه؟

وهنا يقع التعريبيون، عندما يستنجدون بخرافة "الانصهار" للدفاع عن خرافة العروبة العرقية في المغرب، في مأزق لا مخرج منه، وتناقضات لا حصر لها، نتيجة اعتمادهم على خرافة (الانصهار) للدفاع عن خرافة أخرى (العروبة العرقية كهوية للمغرب مثلها مثل الأمازيغية). سنعرض في ما يلي لبعض أوجه هذا المأزق وهذه التناقضات.

1 - إذا لم يكن أحد من المغاربة يعرف، على القطع واليقين، أصوله العرقية هل هي عربية أم أمازيغية، بعد قرون من "الانصهار" والاختلاط، فكيف عرف التعريبيون أنهم عرب ومن أصول عربية، وأن المغرب عربي، وأن دولته عربية، وأن المغاربة عرب جاؤوا من اليمن، حسب الخرافة الأخرى المعروفة؟ وكيف عرف منهم دعاة "النسب الشريف" أنهم ينحدرون فعلا من هذا "النسب الشريف"؟ فمجرد القول بأن المغاربة "انصهروا" في أعراقهم وأنسابهم، يكون ادعاء "النسب الشريف"، والانتماء إلى العروبة عامة، أمرا يتناقض مع مسلمة "الانصهار".

2 - "الانصهار" يعني اختلاط الأنساب بشكل لا يستطيع معه أي مغربي أن يعرف أصله ونسبه، كما سبقت الإشارة. وإذا عرفنا أن من لا يعرف أصله ونسبه، هو "لقيط"، ندرك النتيجة التي يفرض عليها منطق "الانصهار" التعريبي، الذي يجعل من المغاربة شعبا نغلا مجهول الهوية والأصل. وهنا يؤكد التعريبيون أنهم يفضلون أن يكون المغرب بلا هوية يعرف بها، على أن لا يكون بلا عروبة عرقية. فأنانيتهم تقضي أن تتقاسم العروبة العرقية مع الأمازيغية هوية المغرب، أو أن لا تكون لهذا المغرب أية هوية، مطبقين قول شاعرهم: إذا متّ عطشانا فلا نزل القطر.

3 - ثم إن "الانصهار"، كما يفهمه التعريبيون ويروّجون له، أمر مخالف لحقوق وكرامة الإنسان والشعوب. ذلك أن الشعوب تتميز بعضها عن بعض بهوياتها الخاصة التي تعرف بها. والحال أن "الانصهار" هو بمثابة إلغاء لمفهوم الشعوب، لأنه يلغي هوياتها التي تحددها مواطنها الجغرافية التي تميز الشعوب بعضها عن بعض. فلو صحّت مقولة "الانصهار" بين الشعوب، لما أمكن معرفة أن هذا شعب عربي، وهذا فارسي، وهذا كردي، وهذا أمازيغي، وهذا فرنسي، وهذا ألماني، وهذا إنجليزي...

4 - بماذا وكيف يبرر التعريبيون، أي المتحولون الجنسيون، "الانصهار" الذي يدّعون؟ يبررونه بفتح (لا يقولون احتلال) العرب للبلاد الأمازيغية، وما نتج عن ذلك من تلاقح وتزاوج واختلاط بين الأمازيغيين والعرب "الفاثحين". إذن، إذا كان "فتح" العرب للبلاد الأمازيغية سببا يفسر ظاهرة "الانصهار"، فلماذا لم يحصل مثل هذا "الانصهار" بين العرب والأتراك العثمانيين، الذين "فتحوا" (احتلوا) هم أيضا البلاد العربية واستقروا بها وحكموا العرب لأزيد من خمسة قرون؟ لماذا، إذن، لا يعتبر العرب أنفسهم شعبا "منصهرا" بناء على قرون من الاختلاط والتمازج بينهم وبين العثمانيين الأتراك؟ سؤال يؤكد أن "الانصهار" مجرد تبرير أناني وذاتي، كما تفعل العروبة العرقية دائما، وليس تفسيرا يؤسس لقاعدة عامة تنطبق على كل الحالات المتماثلة، مما يضيفي على التفسير طابعا علميا وموضوعيا.

5 - ومن جهة أخرى، إذا كان المغاربة "منصهرين" لا أحد منهم يعرف هل هو عربي أم أمازيغي، فلماذا ينفق التعريبيون الملايين على تعريب المغاربة لإعطائهم انتماء عربيا؟ فالتعريب هو نقيض مباشر لـ"الانصهار"، لأنه، عكس حالة "الانصهار"، يجعل المغاربة يعرفون أنهم عرب وليسوا أمازيغيين. فكيف يدّعي التعريبيون "الانصهار"، ولكنهم ينفونه ويحاربونه بنهج سياسة التعريب التي تجعل من المغاربة عربا لا "انصهار" فيهم بأعراق أخرى؟

6 - وعلى المستوى السياسي، إذا كان المغاربة "منصهرين" لا يعرف أحد منهم هل هو عربي أم أمازيغي، فلماذا انضم المغرب - وبقي فيها - إلى جامعة الدول العربية باعتباره دولة ذات انتماء عربي، وهو ما يتناقض مع مفهوم "الانصهار"، الذي ينفى وجود هوية واحدة محددة بعد زوبان كل الخصائص الهوياتية المتنوعة بعضها في بعض؟

7 - هذه الأسئلة والتناقضات والمآزق، التي يقع فيها أصحاب "الانصهار"، تبين أن نظرية "الانصهار"، التي أراد التعريبيون استعمالها لمواجهة نظرية الموطن في تحديد الانتماء الهوياتي، هي تأكيد لهذه الأخيرة كمصدر لهوية الشعوب والدول. ذلك أنه إذا كان المغاربة لا يعرفون بالتحديد أصلهم هل هو عربي أم أمازيغي، فإن هناك أصلا واحدا مشتركا يعرفونه بالتحديد وبالإجماع، إليه ينتمون ومنه ينحدرون جميعا. إنه موطنهم بشمال إفريقيا. وهذا مأزق حقيقي للتعريبيين: فللرد على الأمازيغيين، الذين يقولون بأن هوية المغرب أمازيغية وليست عربية، لجأوا إلى نظرية "الانصهار" دون أن ينتبهوا أن نتائجها تصبّ في نظرية الأرض، وتؤكد بالفعل أن هوية المغرب أمازيغية لأن هذه الأرض أمازيغية.

8 - وعلى مستوى آخر، يخص احترام إرادة الشعوب ومراعاة اختياراتها وتقرير مصيرها بيدها، يطرح مفهوم "الانصهار" معضلة أخرى تشكل مأزقا آخر للتعريبيين: فهل طلب

الأمازيغيون هذا "الانصهار" من العرب؟ هل استُمع إلى رأيهم في ذلك، وهل يقبلون "الانصهار" مع العرب أم يرفضونه؟ هل كان هذا "الانصهار" نتيجة تراصٍ تعاقدى بينهم وبين العرب؟ هل أرسل الأمازيغيون طلبا إلى العرب بموطنهم بشبه الجزيرة العربية، يترجّون منهم الالتحاق بهم إلى أرض تامازغا للإقامة الدائمة بقصد "الانصهار" معهم؟

هذه أسئلة محرّجة للتعريبيين الانصهاريين، تبين أن مثل هذا "الانصهار" المفروض، إن وجد، فهو لا يختلف عن الاستعمار الذي لا يختاره المستعمرون، لكن يفرض عليهم فرضا، بالغلبة والاحتلال.

لكن حتى لو اعترف التعريبيون أن فرض العرب على الأمازيغيين "الانصهار" الإجباري معهم، كان نوعا من الاحتلال والاستعمار، فإن ذلك لا يستقيم مع منطوق "الانصهار" الحقيقي، والذي سيأتي شرحه بعد قليل. ذلك أن الطرف المغلوب هو الذي "ينصهر" و"يذوب"، كقاعدة عامة وقارة، في الطرف الغالب. وإذا كان العرب قد احتلوا شمال إفريقيا، فمعنى ذلك أنهم غلبوا وانتصروا. وفي هذه الحالة يجب أن لا "ينصهروا" كغالبين مع الأمازيغيين كمغلوبين. إلا إذا كانوا هم المغلوبون، أو في حكم المغلوبين، كأن يكونوا مهاجرين وعابري سبيل وأجانب، "ينصهرون" داخل الشعب الذي قبل إيوائهم واحتضانهم.

فـ"الانصهار"، كما يفهمه ويريده التعريبيون، أمر مخالف إذن للواقع ولمنطق الأشياء. إنه خرافة أخرى من الخرافات الكثيرة التي تعيش بها وبفضلها العروبة العرقية.

9 - هل عدم وجود "انصهار" بين العرب والأمازيغيين، بالمضمون الهوياتي الذي يفهمه ويريده الأولون، معناه أن الجنس الأمازيغي صافٍ ونقي لم تخالطه الدماء العربية؟ لا، أبدا، وإلا سقطنا في نظرية "الصفاء العرقي" المنتشرة عند التعريبيين، والتي هي شرط لخرافة "النسب الشريف".

فـ"الانصهار"، كما يفهمه ويريده التعريبيون، لا يمكن أن يكون بين شعبين، وإلا لاختلفت كل الشعوب التي تدخل في علاقة "انصهار" مع شعوب أخرى، بفعل "ذوبانها" الذي يفضي إليه "الانصهار"، كما سبقت الإشارة. وإنما يحصل هذا "الانصهار"، إذا جاز أن نستعمل نفس المفهوم، عندما يستقر، وبصفة دائمة ونهائية، مهاجرون أو أجانب بغير بلدهم الأصلي. وبعد عدة أجيال، يصبح المنحدرون منهم منتمين إلى نفس الهوية التي ينتمي إليها السكان الأصليون، بحكم الانتماء إلى نفس الموطن الذي استقر به أجدادهم المهاجرون عندما كانوا مجرد أجانب، لا زالوا يحتفظون بهويتهم التي استمدوها من موطنهم الأصلي الذي هاجروا منه. فالمنحدرون من هؤلاء الأجداد الأجانب "انصهروا" إذن في هوية بلد الإقامة،

الدائمة والنهائية، الذي أصبح موطننا لهم، وبالتالي مصدرا لهويتهم، لا فرق بينهم وبين السكان الأصليين في الانتماء إلى هذا الموطن.

لكن هذا "الانصهار" الهوياتي، إذا كان يعطي للمنحدرين من الأجداد المهاجرين هوية جديدة هي هوية السكان الأصليين، فإنه، بالمقابل، لا يغيّر شيئاً من الهوية الأصلية لهؤلاء السكان الأصليين، كأن ينقل إليهم بـ"الانصهار" جزءاً من الهوية التي كان عليها الأجداد المهاجرون، كما يريد التعريبيون إقناعنا بذلك لإيجاد موطئ قدم للهوية العربية في المغرب. فـ"الانصهار"، هنا، يكون إذن من طرف واحد، هو الطرف ذو الأصول الأجنبية الذي استقر بالموطن الجديد، الذي أصبح بالتالي المحدد لهويته. النتيجة إذن، إذا جاز الحديث عن "الانصهار" بين العرب والأمازيغيين، هي أن العنصر العربي، ذا الأصول الأجنبية عن الأرض الأمازيغية، هو الذي "انصهر" في الهوية الأمازيغية بعدما أصبح ينتمي إليها نتيجة استقراره بموطن هذه الهوية، والذي هو الأرض الأمازيغية. ولهذا فنحن لا ننكر ولا ننفي وجود أمازيغيين قد تكون أصولهم العرقية عربية، مثلما لا ننكر ولا ننفي وجود أمازيغيين قد تكون أصولهم العرقية فينيقية أو رومانية. فالأمازيغيون لم "ينصهروا" في العروبة لأنهم لا ينتمون إلى موطنها، في حين أن العرب الذين استقروا بالمغرب، أصبح المنحدرون منهم أمازيغيي الهوية بعدما اتخذوا البلاد الأمازيغية موطناً دائماً ونهائياً لهم.

وكأمثلة توضيحية واقعية، نذكر أنه يوجد بالمكسيك عدد هائل، قد يقدر بالملايين، من المكسيكيين ذوي الأصول الإسبانية الحقيقية، وليس المفترضة مثل الأصول العربية المزعومة بالمغرب. إلا أن هويتهم هي نفسها هوية باقي الشعب المكسيكي، الذي هو شعب غير إسباني، رغم أنه تبنى الإسبانية لغة، واعتنق الدين الذي جاء به الإسبان أنفسهم. ونفس الشيء يقال عن المهاجرين اللبنانيين بالبرازيل، الذين يشكلون بها أزيد من 6 ملايين (يومية "الشرق الأوسط"، عدد 7966 بتاريخ 19 سبتمبر 2000). ومع ذلك فهوية الشعب البرازيلي هوية برازيلية واحدة، وليست هوية "منصهرة"، برازيلية وعربية لبنانية، نتيجة "انصهار" الطرفين اللبناني والبرازيلي، حسب منطق التعريبيين في المغرب. فالطرف "المنصهر" هو الطرف اللبناني وحده، الذي اختار "الانصهار" في الهوية البرازيلية وضمن الشعب البرازيلي، منذ أن اختار الاستقرار النهائي بالأرض البرازيلية، التي أصبحت، بالتالي، هي كذلك أرض المنحدرين من المهاجرين اللبنانيين، ومنها يستمدون هويتهم رغم أن أصولهم العرقية ليست برازيلية.

وهذا ما يصدق كذلك على المنحدرين من إدريس الأول، إذا سلّمنا مسبقاً، ولهدف بيداغوجي توضيحي، أن كل ما حكاه عنه التاريخ هو حقيقة وليس أسطورة، وأن إدريس

الثاني هو فعلا ابنه البيولوجي. وهكذا يكون المنحدرون من إدريس الأول قد "انصهروا" ضمن الشعب الأمازيغي، لأنهم ينتمون إلى نفس الأرض التي ينتمي إليها هذا الشعب، مما يجعل انتماءهم الهوياتي انتماء أمازيغيا يستمدونه من أرضهم الأمازيغية، لا فرق بينهم وبين الأمازيغيين الأصليين، بغض النظر عن أصلهم العرقي المنحدر، حقيقية أو ادعاء، وجزئيا فقط (لأن جدتهم أمازيغية)، من إدريس الأول العربي. فـ"الانصهار" إذن هو دائما من جانب واحد، سواء كان فردا أو أسرة أو قبيلة، وهو الجانب الذي استقر بالموطن الجديد، الذي سيصبح هو الموطن الوحيد لحفدته بعد عدة أجيال، وهو الذي سيمنحهم إذن هويتهم التي سيعرفون بها. ولا يهم بعد ذلك أن تكون أصولهم العرقية أمازيغية أو عربية أو لبنانية أو إسبانية...

ونفس الشيء يسري أيضا على المغاربة المهاجرين بفرنسا، بالنسبة لمن يستقر منهم بصفة دائمة ونهائية بهذا البلد. إلا أنهم، وحتى بعد استقرارهم بفرنسا ولمدة طويلة، لن يكتسبوا الهوية الفرنسية بعدُ رغم أنهم قد يحصلون على الجنسية الفرنسية - وهذا أحد الفروق بين الهوية والجنسية. بل إنه من غير المتيسر، عكس الجنسية، تغيير الهوية، بالنسبة لمهاجر استقر ببلد جديد، في مدة نصف قرن مثلا. لكن أبناء هؤلاء المهاجرين، من الجيل الثالث أو الرابع أو الخامس أو حتى السادس، حسب متانة الارتباط بالهوية الأصلية وقوة ممانعة الهوية الجديدة لأي "انصهار" ذي مصدر خارجي، سيصبحون فرنسيي الهوية، لا فرق بينهم وبين الفرنسيين الأصليين، لأنهم بالفعل "انصهروا" في الهوية الجديدة بعدما أصبحت فرنسا هي موطنهم الحقيقي الوحيد، مثلهم مثل بقية الفرنسيين الأصليين.

لكن بالمقابل، لا "ينصهر" الفرنسيون أبدا في هوية المغاربة المهاجرين، لأن "الانصهار" لا يكون تبادليا يسري على الجانبين، كما يريد أن يوهمنا بذلك التعريبيون حتى يعطوا شرعية هوياتية للعروبة العرقية. وإنما يحصل من جانب واحد، كما شرحنا، وهو الجانب ذو الأصول الأجنبية، الذي "ينصهر" وحده في هوية البلد المضيف.

فمياه الصرف الصحي، وحتى لو شكّلت نهرا ضخما يصبّ في المحيط، فإنها لن تجعل ماء البحر قذرا وعفنا نتيجة "انصهاره" بمياه الصرف الصحي القذرة والعفنة. وإنما مياه الصرف الصحي هذه، هي التي تفقد خصائصها الكيميائية كمياه قذرة وعفنة، وتكتسب خصائص جديدة هي خصائص مياه البحر المالحة والنقية التي لا تشوبها قذارة ولا عفن. فمياه الصرف الصحي إذن، هي وحدها التي "انصهرت" في مياه البحر، وهو ما يعني أنها اختفت ولم يعد لها وجود كمياه صرف صحي، وإنما أصبحت جزءا من البحر، الذي لم تفقد مياهه شيئا من خصائصها الأصلية نتيجة اختلاطه بمياه الصرف الصحي. فـ"الانصهار"،

على مستوى الهوية، هو إذن دائماً من جانب واحد وفي اتجاه واحد: "انصهار" الجزئي في الكلي، والأجنبي في المحلي، والوافد في الأصلي، والخارجي في الداخلي، والعربي في الترابي... بل حتى في حالات الاستيلاء الدائم والنهائي على أرض شعب آخر من طرف شعب محتل، وزرع هذا الأخير لهويته بتلك الأرض لتصبح امتداداً هوياتياً لموطنه الأصلي، كما حدث بكندا والولايات المتحدة وأستراليا ونيوزيلندا وجزء من الأراضي البيزنطية التي استولى عليها العثمانيون في القرن الخامس عشر، فإن "الانصهار" لا يتحقق أبداً بمضمونه التبادلي كما عند التعريبيين، إذ تنتج دائماً عن مثل هذا الاستيلاء، الدائم والنهائي، على أرض الغير، هوية واحدة، أي غير "منصهرة"، تتحدد إما بالانتماء إلى الأرض الجديدة التي أصبحت الموطن الجديد، الدائم والنهائي للمحتلين وللسكان الأصليين على السواء، كما في كندا والولايات المتحدة وأستراليا ونيوزيلندا، وإما بالانتماء إلى هوية الشعب المحتل بعد أن تصبح الأرض المستولى عليها ملحقة بموطنه الأصلي وجزءاً منه، تتبنى بالتالي هويته الأصلية تطبيقاً لقاعدة تبعية الهوية للأرض، كما في الأراضي البيزنطية، التي أشرنا إليها، والتي أصبحت هوية سكانها تركية منذ القرن الخامس عشر بعد أن صارت أرضاً تركية، وبصفة دائمة ونهائية لا رجعة فيها.

هذه الحالات القصوى، من الاحتلال والاستيلاء الدائم والنهائي على بلدان الشعوب، لا تنطبق طبعاً على الاحتلال المؤقت للعرب لبلاد تامازغا، الذي وضع الأمازيغيون حداً نهائياً له، كاحتلال عسكري وسياسي، في معركة الأشراف سنة 123 هجرية، واستردوا بعد هذا التاريخ سيادتهم السياسية والعسكرية والهوياتية. لكن مثلاً بها لنثبت للتعريبيين أن "الانصهار" خرافة لا وجود لها، بالمعنى الذي يعطونه لهذا المفهوم الخرافي، حتى في هذه الحالات القصوى التي يهيمن فيها، عسكرياً وسياسياً، شعب على شعب آخر، وبصفة دائمة ونهائية.

أما حالة تعدد الهويات - بالجمع وليس بالمفرد لأنه لا توجد هوية متعددة - داخل دولة واحدة، كما في إسبانيا وبلجيكا مثلاً، فهي لا تمثل كذلك "انصهاراً" بين عدة هويات، لأن هذه الأخيرة تبقى مستقلة بذاتها وتمييزة بعضها عن بعض بحدودها الترابية واللغوية داخل مجال جغرافي خاص بها، مثل منطقتي "كاتالونيا" و "الباسك" بإسبانيا، ومنطقتي "فالونسي" و "فلامان" ببلجيكا. وهذه حالة لا تنطبق طبعاً كذلك على المغرب، لأنه لا يوجد به مجال جغرافي كأرض أولى خاصة بالأمازيغيين، معروفة بحدودها الترابية واللغوية، ولا مجال جغرافي كأرض ثانية خاصة بالعرب، معروفة بحدودها الترابية واللغوية، حتى يصح الحديث عن وجود هويتين بالمغرب، إحداهما أمازيغية والثانية عربية. وإنما يوجد مجال جغرافي واحد، معروف أنه أرض أمازيغية توجد بإفريقيا، عكس المجال الجغرافي للأرض العربية الذي

يوجد بقارة أخرى وهي آسيا. والنتيجة أن كل من ينتمي إلى هذه الأرض الأمازيغية فهو أمازيغي، مهما كانت أصوله العرقية، أمازيغية أو عربية أو فينيقية أو رومانية...، أو غير ذلك.

الخلاصة أن "الانصهار" بين العرب والأمازيغ، الذي يفترض أنه أعطى هويتين اثنتين بالمغرب، إحداها عربية والأخرى أمازيغية، كما هو سائد في التصور العامي للهوية، لكن المنتشر كذلك لدى الكثير من المثقفين والمفكرين، هو خرافة يكذبها الواقع والمنطق. لأن "الانصهار" لا يكون تبادليا على شكل أخذ وعطاء بين طرفين، وإنما، كما سبق أن شرحنا، يكون من طرف واحد، "يدوب" و"ينصهر" بمفرده في الطرف الثاني، دون أن يبادله هذا الأخير نفس "الانصهار" و"الذوبان". وعليه، فإن العرب الذين يفترض أنهم استقروا بالمغرب منذ قرون عديدة، قد "انصهروا" بالفعل في الهوية الأمازيغية وأصبحوا أمازيغيين لا فرق بينهم وبين الأمازيغيين الأصليين، بغض النظر عن أصولهم العرقية التي يتوهمون أنها عربية، ودون أن ينتج عن "انصهارهم" أي تغيير في الهوية الأمازيغية الواحدة للمغرب وللشعب المغربي.

(16 - 01 - 2015)

نعم لاستفتاء شعبي حول العربية والأمازيغية

لمواجهة التقدم المطرد الذي تعرفه الأمازيغية، والتنامي المتزايد للوعي الهوياتي الأمازيغي لدى المغاربة، والانتشار الواسع للكتابة الأمازيغية على واجهات المؤسسات العمومية، يُخرج التعريبيون المتحولون جنسيا، أي الذين حوّلوا جنسهم الأمازيغي إلى جنس عربي، مدفعيتهم الثقيلة. إنها تحديّ الاحتكام إلى استفتاء شعبي حول اختيار المغاربة للعروبة أو للأمازيغية، لحسم الجدل نهائيا و"ديموقراطيا" حول إشكالية الهوية واللغة بالمغرب. ولأن التعريبيين مقتنعون أن النتيجة ستكون لصالح العروبة، لغة وهوية، فهم يدعون الذين يقولون إن هوية الشعب المغربي أمازيغية، إلى قبول استفتاء هذا الشعب لاختبار هل هويته عربية أم أمازيغية. إنه تحدّي حقيقي للحركة الأمازيغية! ولهذا لا مناص من قبول الاستفتاء، وقبول طبعاً، كل نتائجه. لأنه في حالة رفض مثل هذا "الاستفتاء"، فسيكون ذلك دليلاً على أن الأمازيغيين يتخوفون من النتيجة التي قد لا تكون لصالحهم، وستشكّل، بالتالي، ضربة قاضية من طرف الشعب المغربي لمطالبهم الأمازيغية، التي يرفضها هذا الشعب الذي يزعمون أنه أمازيغي.

بغض النظر أن مسألة الهوية لا يصحّ أن تكون موضوعاً "للاستفتاء"، لأنه لا يمكن أن نستفتي الشعب الصيني هل يختار أن ينتمي إلى الهوية الصينية أم لا، ولا الشعب الياباني هل يختار أن ينتمي إلى الهوية اليابانية أم لا، ولا الشعب الفرنسي هل يختار أن ينتمي إلى الهوية الفرنسية أم لا (في هذه الأمثلة الثلاثة، الهوية قد تتطابق في الظاهر مع الجنسية)، ولا الشعب البريطاني هل يختار أن ينتمي إلى الهوية الإنجليزية أم لا، ولا الشعب الإيراني هل يختار أن ينتمي إلى الهوية الفارسية أم لا، ولا الشعب السعودي هل يختار أن ينتمي إلى الهوية العربية أم لا، ولا الشعب المغربي هل يختار أن ينتمي إلى الهوية الأمازيغية أم لا (في هذه الأمثلة، الفرق واضح بين الهوية والجنسية)... مثل هذا "الاستفتاء" لا يصحّ إذن، لأنه يعني أننا نسأل الشعب هل هو نفسه. وهو سؤال عبثي لا معنى له. وبغض النظر كذلك أن المواطن هو الذي يحدد الهوية الجماعية للشعب وللدولة، وليس قناعة الشخص حول ما يعتقد هوية فردية له...، بغض النظر إذن عن كل هذه "الموانع"، إلا أننا، ومسيرة لمنطق التعريبيين، ورفعا للتحديّ الذي يواجهون به الحركة الأمازيغية، سنقبل استفتاء الشعب المغربي حول هويته، هل هي أمازيغية أم عربية.

وبما أن "الاستفتاء" آلية ديموقراطية للاحتكام إلى إرادة الشعب واختياره الحر، فيجب أن يُجرى في التزام كامل بشروطه وقواعده، حتى يكون استفتاء ديموقراطيا لا يمكن الطعن في نتائجه. ما هي هذه الشروط والقواعد؟ أولها أن يكون هناك تكافؤ للفرص بين الطرفين (في الحالة التي تعيننا، هناك الطرف المدافع عن أمازيغية المغرب والشعب المغربي، والطرف المدافع عن عربيتهما) في الحملة الدعائية التي تسبق تاريخ الاقتراع. ويشمل تكافؤ الفرص - أولا - المدة الزمنية التي تمنح لكل طرف للإقناع بصواب موقفه والدعاية من أجل التصويت لصالح هذا الموقف، وكذلك - ثانيا - استعمال إمكانات الدولة للقيام بهذه الدعاية، مثل التلفزيون والإذاعة والقاعات العمومية، وما يُنفق - ثالثا - لإنجاح هذه الدعاية من مال عام توفره الدولة للطرفين المتنافسين بالتساوي، حتى وإن كانت هي نفسها أحد هذين الطرفين...

وإذا عرفنا أنه منذ 1912 والحملة الدعائية متواصلة لصالح العروبة وضد الأمازيغية، استعملت فيها، ومن طرف واحد، كل إمكانات الدولة المالية والمؤسساتية والقانونية والإكراهية لإقناع الشعب المغربي باختيار العروبة ورفض الأمازيغية، فإن "الاستفتاء" الهوياتي، الذي يتحدى به المتحولون الجنسيون الحركة الأمازيغية، وحتى يُجرى وفق الشروط الديموقراطية المطلوبة، وخصوصا ما يتعلق بتكافؤ الفرص لكلا الطرفين في ما يتصل بالحملة الدعائية، يقتضي أن يمنح للطرف الأمازيغي، هو أيضا، قرن كامل يمارس فيه الدعاية لصالح الأمازيغية وضد العروبة، مع استغلال كل موارد الدولة في هذه الحملة الدعائية، مثلما فعل الطرف العربي في دفاعه عن العروبة منذ 1912.

لكن، ورأفة بالتعريبيين المتحولين جنسيا (دائما بمعنى تغيير جنسهم الأمازيغي إلى جنس عربي منتحل)، فإننا لن نعتبر تاريخ 1912 هو البداية للحملة الدعائية لصالح العروبة وضد الأمازيغية. لأن الطرف العربي، أي المتحول جنسيا، قد يحتج بأن فترة الحماية الفرنسية لا تعنيه، لأن السلطة الفعلية كانت في يد الاستعمار الفرنسي. لهذا سنوافق أن تاريخ بداية الحملة الدعائية، لصالح العروبة وضد الأمازيغية، انطلقت مع استقلال المغرب عن فرنسا في 1956. وهو ما تكون معه هذه الحملة الدعائية، العروبية الأمازيغوفوبية، قد استمرت أزيد من نصف قرن ولا تزال متواصلة. وحتى تستفيد الأمازيغية، في ما يخص الحملة الدعائية للتصويت الاستفتاءي لصالحها، من نفس الفرص التي استفادت منها الحملة الدعائية لصالح العروبة، يحتاج الطرف الأمازيغي إلى نصف قرن من الدعاية للأمازيغية وضد العروبة. وكما أن العروبة استفادت من نصف قرن من التعريب كدعاية "للتصويت" لصالحها وضد

الأمازيغية، فكذاك ينبغي، حتى يكون الاستفتاء ديموقراطيا وعادلا، أن تستفيد الأمازيغية، هي أيضا، من نصف قرن من التمييز كدعاية "للتصويت" لصالحها ضد العروبة.

عندما يقبل التعريبيون، أي المتحولون جنسيا، هذه الشروط الديموقراطية لإجراء استفتاء ديموقراطي، فسوف لن نرفض مثل هذا الاستفتاء ولا نتأججه التي لن نطعن فيها أبدا، احتراماً لإرادة الشعب التي سيعبر عنها من خلال صناديق الاقتراع.

لا شك أن هذا مأزق يقع في المتحولون الجنسيون عندما يدعون إلى استفتاء هوياتي، متناسين الشروط المطلوبة في أي استفتاء ديموقراطي، وهي شروط قد تقلب النتيجة التي كانوا يتوقعونها، لأنهم أرادوا أن ينظموا استفتاء حسب مقاسهم، وليس حسب القواعد الديموقراطية المتعارف عليها في أي استفتاء شعبي ديموقراطي.

تحدي المتحولين الجنسيين للمطالب الأمازيغية بالدعوة إلى استفتاء شعبي حول الاختيار بين الأمازيغية والعربية، يؤدي بهم إذن إلى نتائج عكسية لما كانوا ينتظرونه من استفتاء أرادوه أن يجرى وفق قواعد أنانيتهم العرقية، وليس وفق القواعد الديموقراطية المطلوبة في أي استفتاء ديموقراطي.

(2015 - 05 - 04)

لماذا لا يحوز تصنيف الأمازيغيين ضمن الشعوب "الأصلية"؟

بداهة "أصلية" الشعب الأمازيغي:

يبدو أن اعتبار الأمازيغيين شعبا "أصليا" هو من الحقائق البسيطة والواضحة والثابتة. وحتى الدرس الأول، الذي كان يلقن للتلاميذ في التاريخ غداة الاستقلال، كان يقول بـ"أن البربر هم سكان المغرب الأولون". ومن هنا فهم "أصليون"، أي أولون وسابقون عن كل من يكون قد وفد إليهم من شعوب وأجناس أخرى. هذا المدلول للفظ "أصلي"، الذي يعني الأول والسابق والأقدم، لا يثير إذن أية مشكلة أو أسئلة. فمعيار تحديد "أصلية" أي شعب هو معيار داخلي، يتمثل في توفر هذا الشعب على خاصية الأقدمية التاريخية لوجوده الدائم بمنطقة معينة. وهو ما لا يختلف حوله اثنان في ما يخص الشعب الأمازيغي بشمال إفريقيا والمغرب خاصة. وهذا ما جعل الحركة الأمازيغية تتبنى هذا المفهوم وتدافع عنه، وتناضل من أجل الاعتراف بحقوق الأمازيغيين كشعب "أصلي"، وهو ما أصبحت معه "أصلية" الشعب الأمازيغي جزءا من أدبيات الحركة الأمازيغية، كما أن جمعيات ونشطاء أمازيغيين من بلدان شمال إفريقيا يشاركون بانتظام في الملتقيات والمؤتمرات الخاصة بالشعوب الأصلية، التي تنظمها المنوبية السامية لحقوق الإنسان التابعة لمنظمة الأمم المتحدة.

المفهوم الأممي الجديد للشعوب الأصلية:

وانطلاقا من هذه المنظمات الحقوقية الدولية، المعنية بالشعوب الأصلية، سيكتسب هذا المفهوم مدلولاً جديداً، ومضمونا آخر عندما أصبح مصطلحا تتداوله تقارير وتوصيات لجان حقوق الإنسان الأممية الخاصة بالشعوب الأصلية، وخصوصا بعد إنشاء "مجموعة العمل للأمم المتحدة حول الشعوب الأصلية" في 1982 (انظر الموقع السويسري لحقوق الإنسان: <http://www.humanrights.ch/fr>).

ورغم ما قد نجده من تباينات في تحديد مفهوم "الشعوب الأصلية" لدى الهيئات الأممية المعنية بالموضوع، إلا أن جميع التعاريف لا تخرج عن التعريف الذي أقره المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة. يقول هذا التعريف: «يتشكل السكان الأصليون من المنحدرين من الشعوب التي كانت تقطن بالمنطقة الجغرافية الحالية في الفترة التي استوطنت فيها تلك المنطقة جماعات من السكان قادمين من بلدان أخرى، ذوي ثقافة وأصول إثنية مختلفة، وأصبحوا في ما بعد المهيمين على أولئك السكان الأصليين بالغزو والقوة والاحتلال أو بوسائل

أخرى، محوّلينهم إلى خاضعين لوضع استعماري. وهم يعيشون اليوم في انسجام مع عاداتهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية أكثر من انسجامهم مع مؤسسات البلد الذي يشكلون الآن جزءاً منه، بفضل نظام الدولة التي تعمل على إدماجهم في النسيج الوطني والاجتماعي والثقافي للجزء الآخر من السكان الذي أصبح مهيمنا» (<http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/E.C.19.2010.13%20EN.pdf>).

المعيار الخارجي كشرط لتحديد "أصلية" الشعوب:

نلاحظ إذن أن شرط الأسبقية والأقدمية التاريخيتين، وهو معيار داخلي كما أشرنا، والذي (الشرط) على أساسه اعتبرنا الشعب الأمازيغي شعباً "أصلياً"، لم يعد كافياً لتحديد مفهوم "الشعب الأصلي". وهذا ما يفسّر مثلاً أن الإيرانيين واليونانيين والصينيين واليابانيين والهنود (شعب دولة الهند) والإيطاليين... لا يعتبرون شعوباً أصلية رغم أنهم السكان الأولون تاريخياً ببلدانهم التي ينتمون إليها، مثلهم في ذلك مثل الشعب الأمازيغي. لماذا لا ينطبق عليهم إذن مفهوم "الشعوب الأصلية"؟

لأن التعريف الأممي، كما رأينا، يضيف إلى شرط الأقدمية التاريخية شرطا آخر ضروريا لاكتساب الشعب صفة "الأصلي". إنه شرط استيطان جماعات أجنبية وافدة من بلدان أخرى لنفس المنطقة، التي هي الموطن التاريخي والأصلي للشعب المعني. فإذا كان شرط الأقدمية التاريخية معياراً داخلياً، يتعلق بأسبقية الشعب "الأصلي" في الوجود بموطنه الحالي، فإن شرط استيطان جماعات أجنبية لنفس الموطن في فترات لاحقة، يشكّل معياراً خارجياً لأنه يرتبط بالوافدين، أي غير الأصليين. وهكذا أصبح مفهوم الشعوب الأصلية، لا يتحدد، في التعريف الأممي، بالأسبقية التاريخية فقط، بل بالعنصر الوافد (Allochtone) الذي يضيف على الشعب المعنى صفة الأصلية (L'autochtone se définit donc par rapport à l'allochtone).

شرط هيمنة الوافدين على الأصليين:

ومع ذلك فهذا المعيار الخارجي نفسه غير كافٍ لإدراج شعب ما ضمن الشعوب الأصلية. ذلك أن استقرار جماعات وافدة من بلدان أخرى بالموطن التاريخي لشعب ما، لا يجعل من هذا الشعب شعباً "أصلياً". وإلا لكانت غالبية الشعوب "أصلية"، بما فيها فرنسا وألمانيا وبلجيكا وإسبانيا وهولندا، التي تعرف، ومنذ خمسينيات القرن الماضي، وفود مهاجرين من شمال إفريقيا، استقروا بصفة دائمة ونهائية بهذه البلدان وأصبحوا جزءاً من شعبها. وكان

الإيرانيون كذلك شعبا "أصليا" بحكم استيطان بلدهم من طرف مجموعات عربية منذ عصر "الفتوحات"، وكان العرب شعبا "أصليا" بالنظر إلى العديد من الأتراك الذين استوطنوا البلدان العربية في فترة حكم الدولة العثمانية. ولكانت الصين شعبا أصليا بسبب استقرار جماعات بشرية بالصين قادمة من منغوليا، كازاخستان، كوريا، النيبال، التايلاند، وماليزيا... استيطان الجماعات الوافدة من بلدان أجنبية لا يعطي إذن للشعب، صاحب الأرض، صفة "أصلي" إلا - كما هو واضح من التعريف الأممي الذي أوردناه - بشروط:

- إذا اقترن ذلك الاستيطان بقيام دولة باسم المستوطنين، يخضع لحكمها ونفوذها جميع السكان، سواء أبناء البلد الأصليين أو الوافدون الذين أصبحوا غالبين ومهيمنين.

- بموجب هذه الدولة، التي أقامها الوافدون، يصبح السكان الأصليون فاقدين للسلطة السياسية، وتابعين للدولة الجديدة، تربطهم بها علاقة خضوع وتبعية، ويعيشون في ظل هذه الدولة حالة وضع استعماري دائم ومتواصل.

نلاحظ، إذن، ونستنتج أنه لا يكفي أن يستوطن أجنبى ببلد ما حتى يصبح سكانه الأقدمون "أصليين"، بل لا بد من شرط واقف حتى يُصنّفوا ضمن الشعوب الأصلية. هذا الشرط هو إقامة المستوطنين دولة لهم يسري نفوذها على كل البلد، ويخضع لحكمها كذلك السكان الأصليون. فكما نرى، وكما هو محدد في التعريف الأممي السابق، فهذا شرط سياسي يتصل بالدولة والسلطة السياسية، ولا يتعلق باللغة أو الدين أو الثقافة أو العرق.

ولهذا نجد أن النموذج الأمثل والأكمل للشعوب الأصلية هم "أبوريجين" أستراليا وهنود أمريكا وكندا مثلا. فمنذ استيطان الأوروبيين لأستراليا في القرن 19، وأمريكا وكندا في القرن السابع عشر، لم تقم دولة لسكان الأبوريجين بأستراليا أو للهنود الحمر بأمريكا وكندا، الذين أصبحوا، منذ تاريخ الاستيطان الأوروبي، تابعين وخاضعين كأقلية للدولة ذات الأصل الأوروبي، والممثلة للأغلبية. فرغم أن هؤلاء السكان الأصليين حافظوا، بسبب عزلتهم، على لغاتهم وثقافتهم وعاداتهم، إلا أنهم فقدوا السيادة التي أصبحت تمارسها الدولة الجديدة التي شكلها المستوطنون. هذا فقدان للسيادة، نتيجة وجود دولة للوافدين يخضع لحكمها هؤلاء السكان، هو المعيار الرئيسي الذي يميز الشعوب الأصلية عن غيرها.

لم يسبق للأمازيغيين أن فقدوا سيادتهم على أرضهم قبل 1912:

حسب التعريف الأممي لن يكون إذن الشعب الأمازيغي شعبا "أصليا"، لأنه لا يستجيب لمعيار فقدان السيادة وقيام سيادة أخرى ذات أصول أجنبية على أرضه، كما في الأمثلة التي ذكرنا. ولهذا فليس صحيحا على الإطلاق، كما يذهب العديد من نشطاء الحركة الأمازيغية، أن

الأمازيغيين هم شعب "أصلي" لأنهم هم كذلك فقدوا سيادتهم منذ الغزو العربي لشمال إفريقيا، وأصبحوا يعيشون تحت السيادة العربية ذات الأصل الأجنبي. فلا مجال هنا للمقارنة بين ما حدث بشمال إفريقيا جراء الغزو العربي، وما حدث بأستراليا وأمريكا مثلا جراء الغزو الأوروبي. والتاريخ واضح حول هذه المسألة.

فمنذ أن طرد الأمازيغيون العرب من شمال إفريقيا عقب دحرهم في معركة "الأشراف" عام 740 ميلادية، استردوا سيادتهم كاملة على أرضهم عكس سكان أستراليا وأمريكا. والدليل على ذلك هو قيام، بعد جلاء العرب، دول وممالك أمازيغية ذات سيادة أمازيغية، مثل النكور والبورغواطين والأدارسة والمغراويين والمرابطين والموحدين والمرينيين والوطاسيين والسعديين والعلويين. وهذا ما لم يحصل مثله إطلاقا في أستراليا وأمريكا (الشمالية)، إذ لم تظهر أية دولة محلية للسكان الأصليين تعبيرا عن استعادة السيادة المحلية لهؤلاء السكان، منذ الاجتياح الأوروبي لهاتين القارتين.

فإذا صنّفنا الأمازيغيين ضمن الشعوب الأصلية، لأن العرب كانت لهم في فترة تاريخية محدودة (أقل من 90 سنة) سيادة جزئية على الأرض الأمازيغية، فيجب أن يصنّف الفرنسيون والكوريون والعرب والإيرانيون والإسبانيون هم أيضا ضمن الشعوب الأصلية، لأنه سبق للرومان أن حكموا الفرنسيين ثم كذلك الألمان عندما احتلوا فرنسا، والكوريون سبق أن حكمهم اليابان عندما استعمروا بلدهم، والعرب خضعوا لسيادة الأتراك الذين حكموهم لمدة طويلة، والإيرانيون والإسبان سبق لهم كذلك أن عاشوا تحت السيادة العربية عندما احتل العرب أراضيهم. ومع ذلك فهذه الشعوب لا تندرج ضمن الشعوب الأصلية رغم تعرضها لأنواع من الاحتلال والاستعمار. لماذا؟ لأنها استعادت بعد مدة سيادتها كاملة، والتي أصبحت تمارسها دولها المحلية التابعة لمواطنها الجغرافية. وهو ما لا نجده حاضرا ومتوفرا عند شعوب أستراليا وأمريكا، كما سبق القول.

يضاف إلى هذا المعطى السياسي (الدولة والسيادة)، معطى آخر ديموغرافي، وهو أن عدد العرب الذين استقروا بالمغرب كان صغيرا جدا، مقارنة مع العدد الكبير جدا للأمازيغيين، عكس عدد الأوروبيين الذين استقروا بأستراليا وأمريكا، والذي كان أكبر بكثير من عدد السكان الأصليين، مما حوّل هؤلاء إلى أقلية والأوروبيين إلى أغلبية أقامت دولة حقيقية ذات سيادة حقيقية.

الخلاصة إذن هي أن الأمازيغيين بالمغرب ليسوا شعبا "أصليا" بالمدلول الأممي الذي شرحناه، لسبب بسيط هو أن المغرب بكامله شعب "أصلي"، مثل إيران أو الصين أو اليابان...، التي هي كذلك شعوب "أصلية" لأنها الأقدم ببلدانها مثل المغاربة الذين هم الشعب الأقدم

بالمغرب. وبما أن هذه الشعوب لا تُصنّف، طبقا لمعايير التعريف الأممي، ضمن الشعوب "الأصلية" لأنها تمارس سيادتها على نفسها بنفسها محليا، فكذلك الأمازيغيون بالمغرب لا يُصنّفون ضمن الشعوب "الأصلية" لأنهم يمارسون سيادتهم بأنفسهم على أنفسهم محليا، أي من خلال دولتهم المغربية ذات الأصل المحلي، أي الأمازيغي، وليس مثل هنود أمريكا أو "أبوريجين" أستراليا الخاضعين لسيادة دولتي الولايات المتحدة وأستراليا، اللتين هما دولتان من أصول غير محلية، أي من أصول أوروبية أجنبية.

فرنسا والتعريب يحولان الأمازيغيين إلى شعب "أصلي":

إلا أن هذا الوضع الذي يميز المغرب كبلد لا تتوفر فيه الشروط الأممية للانتماء إلى الشعوب "الأصلية"، كما شرحننا، سيتغير رأسا على عقب منذ 1912. ذلك أن فرنسا ستخلق بالمغرب، ابتداء من هذا التاريخ، وضعا يشبه إلى حدّ بعيد وضع الشعوب "الأصلية". ليس لأنها ستفرض سيادتها على المغرب، وهو شرط ضروري لاكتساب هذا الأخير صفة "الأصلية"، لكنه يصبح منعما بمجرد حصول المغرب على استقلاله واستعادة سيادته في 1956، وإنما لأنها ستخلق بالمغرب دولة بهوية عربية، أي بهوية أجنبية وغير محلية. وموازة مع ذلك رسّخت فكرة عروبة المغرب لدى النخبة الموالية لها، والتي كانت تدعي، ولأسباب سياسية ودينية، وحتى قبل 1912، أنها ذات نسب عربي مع أنها في الأصل أمازيغية، لكنها تنكّرت لجنسها الأمازيغي وانتسبت للجنس العربي، ممارسة بذلك للتحويل الجنسي في مستواه الهوياتي. إلا أن كل هذا الانتحال للنسب العربي لم يخرج عن حدوده الفردية والعرقية، إذ بقي مجرد تحول جنسي يهّم، لأسباب سياسية ودينية، مجموعة محدودة من الأمازيغيين، كما أشرنا، ولم يكن له بالتالي أدنى تأثير على الهوية الجماعية للدولة المغربية وللشعب المغربي، التي ظلت دائما هوية أمازيغية يحددها موطنها الجغرافي الأمازيغي الإفريقي.

أما الجديد الذي جاء به الاستعمار الفرنسي، فهو أن الهوية العربية، متمثلة في التحول الجنسي لدى فئة من الأمازيغيين، لم تعد، بعد 1912، اختيارا فرديا كما كانت، بل ستجعل منها فرنسا هوية جماعية ملازمة - وملزمة - للدولة وللمغرب. ولما غادرت فرنسا المغرب في 1956، كانت عملية التحول الجنسي التي مارستها على المغرب طيلة فترة الاستعمار، قد أعطت أكلها، إذ أصبح هذا الأخير دولة عربية وبشعب عربي. أما من بقوا من المغاربة أسوياء، أي متمسكين بهويتهم الأمازيغية، فقد بدأ عددهم يتناقص منذ 1912 إلى اليوم، بفعل تنامي وتوسع ظاهرة التحول الجنسي الذي أصبح سياسة عمومية للدولة تسميها سياسة التعريب. وهو ما جعل منهم أقلية مقارنة بالأغلبية المعرّبة، أي المتحوّلة جنسيا، التي

أقامت لها فرنسا دولة تحكم باسمها ويخضع لسلطتها الجميع، بما فيهم الأمازيغيون الأسوياء، أي المغاربة الذين لم يتعرضوا لعملية التحول الجنسي.

هكذا إذن توجد اليوم بالمغرب دولة "عربية" بسيادة "عربية"، وشعب "عربي" يمثل الأغلبية، فقط لأنه يتحدث الأمازيغية المعربة، أي الأمازيغية التي تستعمل معجما عربيا، والتي جعل منها التحول الجنسي لغة عربية حتى تنسجم اللغة مع العرق، ويُعطى الدليل "العلمي" على أن العرب "أغلبية" بالمغرب. وبجانب هذه الدولة "العربية" وأغليبتها "العربية"، هناك أقلية "بربرية" لا زالت تتحدث لهجتها "البربرية"، وتمارس عاداتها "البربرية"، مثل "أحواش" و"أحيدوس"، وهو وضع ينطبق عليه مفهوم "الشعوب الأصلية"، لأنه لا يختلف عن وضع الهنود الحمر أو الإسكيمو أو سكان أستراليا الأصليين.

نعم، يجب الاعتراف أن الأمازيغيين الأسوياء، أي الذين لم يحولوا جنسهم الأمازيغي إلى جنس عربي، يعيشون اليوم وضع السكان "الأصليين" حسب التعريف الأممي، وخصوصا ما يتعلق بشرط استيطان الأجناس كأغلبية، والذين هم في الأصل أمازيغيون متحولون جنسيا، وإقامتهم لدولة باسم هؤلاء المتحولين جنسيا، يخضع لسلطتها السكان الأصليين، أي غير المتحولين جنسيا، الذين أصبحوا شبه أقلية.

مصادرة الأراضي تعزز الوضع "الأصلي" للأمازيغيين:

ومما يعزز هذا الوضع ويزكيه، هو أن فرنسا وضعت، منذ إصدارها لظهير 27 أبريل 1919، ملايين الهكتارات من أراضي القبائل تحت وصاية وزارة الداخلية. وهو ما يشكّل نوعا من المصادرة لأن القبائل لم تعد تملك حق التصرف في أراضيها. وهي نفس الأراضي التي لا زال مشكلها مطروحا إلى اليوم، والتي تسمى الأراضي الجماعية أو السلالية.

ما علاقة مصادرة الأراضي، أو منع مالكيها من حق التصرف فيها، بقضية الشعوب "الأصلية"؟ العلاقة هي أن التوسع الاستيطاني بأستراليا وأمريكا وكندا مثلا، صاحبه نزع لأراضي السكان الأصليين، مما زاد من إفقارهم بعدما حرّموا من مصادر عيشهم الذي كانت تشكّله الأرض، ومن تبعيتهم للنظام الجديد الذي أقامه المستوطنون. وهو نفس الشيء تقريبا سينتكر بالمغرب بعد فرض الحماية الفرنسية في 1912، حيث أصبح الأمازيغيون "الأصليون"، أي المغاربة الأسوياء الذين احتفظوا بجنسهم الأمازيغي ولم يحولوه إلى جنس عربي، فاقدين للسيادة على أراضيهم، التي أصبحت تابعة لسيادة دولة المتحولين جنسيا، الذين هم في الأصل أمازيغيون، كما سبقت الإشارة.

التحول الجنسي أساس التمييز بين "الأصلي" والوافد:

لكن ما دام أن هذا الوضع، الذي يعطي للأمازيغيين صفة "الأصلية"، لم يظهر إلا ابتداء من 1912، واستمر، بل تعزز بعد جلاء الاستعمار الفرنسي في 1956 بفضل سياسة التعريب التي جعلت من الأمازيغيين المعزّين - أي المتحولين جنسيا - وافدين غير أصليين، فهذا يعني أن هذا الوضع لا علاقة له باستيطان الأجانب كأغلبية وإقامتهم لدولة ذات أصل أجنبي يخضع لها السكان المحليون كأقلية. لأن ما يفترض أنه دولة "عربية" بالمغرب ليس نتيجة وصول عشرات الملايين من العرب الذين احتلوا المغرب في 1912 وأقاموا، كأغلبية ديموغرافية، دولتهم العربية وأخضعوا لحكمها المغاربة الذين أصبحوا مجرد أقلية إثنية هي الأقدم بالمنطقة. وإنما ما حصل منذ 1912، هو أن العروبة، كدولة وكشعب و"كأغلبية"، هي مجرد تحول جنسي نتج عنه أن أمازيغيين متحولين جنسيا، أصبحوا يعتقدون، عن صدق أو ادعاء، أنهم يمثلون "الأغلبية" ويملكون دولة، مقابل "أقلية" تمثل السكان الأصليين، وهم المغاربة الأسوياء الذين لم يغيروا جنسهم الأمازيغي. وهكذا أصبح لدينا بالمغرب شعب "أصلي"، وهم المغاربة المحافظون على جنسهم الأمازيغي، وشعب "وافد"، وهم المغاربة الشواذ هوياتيا، أي الذين تعرضوا لعملية تحول جنسي. مع أنهم لم يأتوا من أي مكان من خارج بلاد المغرب. إنهم في الحقيقة "أصليون" Autochtones، بمعنى أنهم "خرجوا من هذه الأرض" حسب المدلول الأصلي اليوناني لكلمة Autochtone، التي تعني: "Issu du sol"، أي "الخارج" من الأرض.

الحركة الأمازيغية تقع في فخ المتحولين الجنسيين:

وقد وقعت الحركة الأمازيغية، بسهولة، في فخ المتحولين الجنسيين عندما اعتبرتهم يمثلون الوافدين Allochtones، مقابل Autochtones، أي "الأصليين" الذين هم الأمازيغيون، مع أن الجميع هم Autochtones، أي "خارجون من هذه الأرض". وقوع الحركة الأمازيغية في هذا الفخ هو اعتراف منها، وعت ذلك أم لم تعه، بالدولة "العربية" وبالشعب "العربي" وبالسيادة "العربية" بالمغرب، وإقرار منها أن الأمازيغيين "أقلية" إثنية تطالب بالاعتراف بحقوقها اللسانية والثقافية والهوياتية، كما يطالب بها أبوريجين أستراليا وهنود أمريكا وشعب الإسكيمو... وهو ما يجعل الكثير من المطالب الأمازيغية غير ذات موضوع، ويبرر اتهام الأمازيغيين بالتطرف لأنهم يطالبون بأكثر من حقهم وحصتهم كأقلية.

فبدل أن تطالب الحركة الأمازيغية بحماية حقوق الأمازيغيين كشعب أصلي، نتيجة انسياقها وراء خدعة "أصلية" الشعب الأمازيغي التي خلقها التحول الجنسي، كان عليها أن

تطالب فقط بالعودة إلى الوضع الهوياتي لما قبل 1912، عندما كانت دولة المغرب أمازيغية مثل الهوية الأمازيغية الجماعية لشعبه، المنسجمة مع هوية أرضه الأمازيغية، وتناضل من أجل علاج عاهة التحول الجنسي التي أدت إلى خلق شعبين بالمغرب، شعب أمازيغي "أصلي" وشعب "عربي" وافد، وهو ليس في الحقيقة إلا جزءاً من نفس الشعب الأمازيغي لكنه تعرض لعملية التحول الجنسي.

وبعد استعادة الهوية الأمازيغية الجماعية للدولة المغربية وللشعب المغربي، يمكن لأي مغربي أن يدعي أنه عربي كفرد، لأن اختياره الفردي للتحول الجنسي لا تأثير له على الهوية الأمازيغية الجماعية للمغرب وللشعب المغربي. وهو شيء كان شائعاً منذ انتشار خرافة "النسب الشريف" بالمغرب في القرون الأولى التي تلت الغزو العربي، دون أن يؤدي ذلك التحول الجنسي الفردي إلى أي تغيير في الهوية الأمازيغية الجماعية لدولة المغرب ولشعب المغرب.

(2015 - 06 - 04)

تتوزع كتاباته الأمازيغية بين القصة القصيرة والشعر والمقالات التحليلية. وتجدر الإشارة أن هذا الصنف الأخير من الكتابة الأمازيغية لا زال نادرا ضمن الإنتاج الكتابي الأمازيغي، الذي يتشكل أساسا من الكتابة الإبداعية الشعرية أولا ثم الروائية ثانيا.

سأتناول إذن في هذا العرض المحاور التالية:

- كتابة جديدة ومن نوع جديد؛
- نماذج من كتاباته القصصية؛
- مصدر الإلهام: الطبيعة والأم؛
- التحولات الاجتماعية والثقافية من خلال القصة؛
- لا وجود للخيال، فكل شيء حقيقي وواقعي!؛
- الصدق والأصالة؛
- تحرير الشعر من الغناء، واللغة من الجسد؛
- نضال من مستوى آخر.

والجدير بالذكر والتوضيح أنني سـ"أحلل" كتابات ميمون أمسبريد الأمازيغية وأنا لست متخصصا في النقد الأدبي والروائي، بل فقط كقارئ حر، يفهم ويتذوق ما يقرأ، ويكوّن عن هذا الذي يقرأه رأيا وتصورا، ودون أن يكون ذلك مصاعغا بلغة المصطلحات "التقنية" "للمتخصصين" في الدراسات الأدبية. ولهذا إذا حكم القارئ أن هذا العرض هو "انطباعات" أكثر منه دراسة أكاديمية، فإنني لن أتضايق من هذا الحكم ولن أعترض عليه. هذا إذا سلّمنا بوجود أدب أمازيغي مكتوب، وبوجود متابعة نقدية أكاديمية لهذا الأدب، وبوجود متخصصين في هذا الصنف من البحث والدراسة.

كتابة جديدة ومن نوع جديد:

يمكن القول إن الكتابة الأمازيغية انطلقت في المغرب، بصفة عامة، منذ سبعينيات القرن الماضي. وقد انحصرت منذ البداية في كتابة الشعر، ثم ستظهر لاحقا الكتابة الروائية، بجانب قليل من الكتابات التحليلية.

إلا أن القارئ المتتبع للإنتاجات الكتابية الأمازيغية، سيلاحظ بسهولة أن جلّ هذه الكتابات - حتى لا أقول كلها - لا زالت تشكّل "البداية"، المشكّلة بدورها "للمرحلة الانتقالية" للأمازيغية من الشفوية إلى الكتابة، والتي قد تدوم عشرات السنين. وهذا الوضع "الانتقالي" يرجع إلى غياب تقليد وتراكم في الإنتاج الكتابي بالأمازيغية، مما يجعل كل كتابة أمازيغية هي

بمثابة بداية أولى في هذا الميدان. لكن عندما نقرأ للكاتب ميمون أمسبريدز، يتكوّن لدينا انطباع، بل قناعة، أن كتاباته ليست "بداية" ولا "مرحلة انتقالية" للأمازيغية من الشفوية إلى الكتابة، وإنما هي كتابة تُبرز الأمازيغية كلغة كانت تُمارس بها الكتابة منذ قرون، كلغة كاملة ومكتملة، قادرة على التعبير عن كل الوضعيات والأحداث والمشاعر والأفكار المغرقة في التجريد، كلغة لا تختلف في شيء عن اللغات التي أنتجت تراثا ثقافيا وأديبا، غنيا وراقيا.

وهذا ما لمستّه ووقفت عليه، وباندهاش وانبهار، منذ قصته الأولى التي أرسلها للنشر في شهرية "تاويزا" في فبراير 1999، والتي كانت بعنوان "Ella lla lla" "أوال نيين" (كلام آخر). ولما أخبرت الأستاذين الدكتور حسن بعقية والدكتور محمد الشامي بأني توصلت بنص أمازيغي، سينشر في العدد القادم من "تاويزا"، فريد في أسلوبه ولغته، يجعل من الأمازيغية لغة راقية ومتطورة وصالحة فورا للكتابة والإنتاج الثقافي والأدبي، طفقا يسألان: "هل هذا النص يرقى لمستوى كتابة فلان أو فلان...؟"، مستعرضين مجموعة من الأسماء اللامعة في مجال الكتابة الأمازيغية، حتى يمكنهم تكوين "بروفيل" عن الكاتب الجديد. وأمام أسئلتهم وتحفظاتهم، شرحت لهم المسألة بطريقة بيذاغوجية كما يلي: «تعرفون أننا نناضل في الحركة الأمازيغية من أجل أن تصير الأمازيغية في المستقبل لغة إنتاج أدبي وفكري وعلمي. هذا ما نريد أن تصل إليه هذه اللغة. فاعلموا أن كاتب هذا النص المعني قد بدأ من هنا، أي بدأ مما نطمح أن تصل إليه الأمازيغية في المستقبل».

نعم هكذا يكتب أمسبريدز: لا نجد في كتاباته أثرا "للبدية" أو "الانتقال" من الشفوية إلى الكتابة. كل كتابته، معجما وأسلوبا وتعبيرا، تدلّ على أنه "بدأ" الكتابة، ليس من "البداية" كما في الكتابات الأمازيغية الأخرى، بل من "النهاية"، أي مما نريد أن "تنتهي" وتصل إليه الأمازيغية عندما تصبح لغة إنتاج كتابي حقيقي، بعد عشرات السنين - حتى لا أقول بعد قرون - من المحاولات والتجريب و"الانتقال" من الشفوية إلى الكتابة. هكذا تكون الكتابة الأمازيغية لأمسبريدز كتابة جديدة، فريدة ومتميزة، ومن نوع جديد قد لا يكون له مثيل في مجموع الإنتاجات الكتابية الأمازيغية الأخرى.

كيف يجعل ميمون أمسبريدز من الأمازيغية، التي لا تزال لغة شفوية ولم تنتقل بعدُ كلية إلى المستوى الكتابي، لغة روائية وإبداعية، راقية ورفيعة؟

رغم الغنى الكبير للغة الأمازيغية، إلا أنه يجب الاعتراف أن المعجم الأمازيغي، نظرا لغياب الاستعمال الكتابي لهذه اللغة، فقير عندما يتعلق الأمر بالكتابة، التي تحتاج إلى لغة مدرسية لتحويل اللغة المتداولة إلى لغة إبداع وإنتاج كتابي راقٍ. ولهذا فإن من يكتب بالأمازيغية هو، في الغالب، مخير بين أمرين اثنين:

- إما أن يكتب بالأمازيغية المتداولة، والتي تضم أزيد من ثلاثين في المائة من الألفاظ ذات الأصول غير الأمازيغية، مثل الألفاظ ذات الأصل العربي التي تشكل النسبة الأكبر. وفي هذه الحالة تكون الكتابة مطابقة للمتداول الشفوي، بمستواه اللهجي العامي، بحيث نكون أمام مجرد نسخ وتسجيل لما هو منطوق، لا تتوفر فيه شروط الكتابة الحقيقية التي تمثل استعمالاً أرقى وأسمى لنفس اللغة المتداولة.

- وإما أن يلجأ، لسدّ النقص المعجمي للأمازيغية التي يكتب بها، إلى استعمال ألفاظ أمازيغية تنتمي إلى مناطق أمازيغية أخرى، مثل استعمال كلمات طوارقية أو قبايلية أو شاوية أو زيانية أو نفوسية (ليبيا)... فرغم أن هذه الألفاظ "الجديدة" هي ألفاظ أمازيغية حقاً، إلا أنها "غريبة" عن الأمازيغية المعروفة والمتداولة، ويحتاج استيعابها وإدراجها في الاستعمال التداولي والكتابي إلى تعلّمها في المدرسة ضمن أمازيغية معيارية موحّدة، وهو ما لم يتحقق بعد.

أما الكاتب ميمون أمسبريدز فهو خارج هذا التصنيف الثنائي: الكتابة بأمازيغية لهجية أو بأمازيغية "أجنبية". إنه يستعمل في كتاباته نفس الألفاظ الأمازيغية المعروفة والمتداولة، الخالية إذن من الكلمات الأمازيغية "الغريبة"، والخالية في نفس الوقت من الكلمات ذات الأصول غير الأمازيغية، حيث لا تصل مثل هذه الكلمات في كتاباته حتى نسبة خمسة في المائة. ومع ذلك فإن الأمازيغية التي يكتب بها، ورغم أن ألفاظها معروفة ومفهومة ومتداولة، ليست هي الأمازيغية المتداولة، بمظاهرها اللهجية العامية والسوقية، بل هي أمازيغية مصاغة بأسلوب يجعل منها لغة "مدرسية" حقيقية ودون أن يسبق لها أن لُقنت في المدرسة، ودون أن تتضمن معجماً خارج المعجم المعروف والمتداول. إنها أمازيغية معروفة ومألوفة ومفهومة في ألفاظها وكلماتها وتعابيرها، لكن من الصعب، بل من المستحيل، الكتابة بها، وبذلك الأسلوب الراقى والعذب والجميل الجذاب، كما يفعل ميمون أمسبريدز. إن الأمازيغية التي يكتب بها تمثل السهل الممتنع: هي سهلة لأنها أمازيغية معروفة ومتداولة، كما قلت. لكنها في نفس الوقت صعبة لأنه لا أحد - كما يبدو - من غير أمسبريدز بقادر على استعمالها الكتابي بنفس الأسلوب الرائع والبديع. وهذا ما قصدت عندما كتبت أنه بدأ من النهاية، أي من حيث نريد الوصول.

ولا شك أن للمستوى الفكري والتعليمي العالي للكاتب دوراً في المستوى العالي لكتابته بالأمازيغية. فبالإضافة إلى مستوى الدكتوراه لتكوينه الأكاديمي، وإتقانه لعدة لغات أجنبية من بينها الفارسية، فهو مدمن على القراءة منذ صغره، إذ قرأ كتاب "النبي" - وهو كتاب تأمل فلسفي - لجبران خليل جبران وهو في سن المراهقة، كما أخبرنا بذلك في قصة "ثزورا"

هكذا يكتب ميمون أمسريذ. يكتب عن موضوع عادي بسيط، عن مشهد عايشه في طفولته، لكن يحوِّله، بما له من قدرة روائية ووصفية وإبداعية فائقة، وبما له من مهارات عالية في توظيف واستعمال لغة أمازيغية راقية في الكتابة، إلى موضوع حي يجعل القارئ يحس به ويلمسه ويعيشه. فعندما نقرأ هذا النص حول "الْحَضْرَة" النسائية، يُخَيَّلُ إلينا كأننا حاضرون داخل القاعة، نتفرج عن أولئك النساء ونشاهد حركاتهم ونسمع أصواتهن تتردد بمسامعنا.

في قصة $\Theta \circ \text{O} \circ \text{O} \circ \text{O} \circ \text{O}$ "أمان إبرشانن" ("الماء الأسود"، منشورة بالعدد 25 من "تاويزا" لشهر يونيو 1999)، يتحدث عن معاناة طفل، هو بطل القصة، بالكتاب القرآني أثناء تعلمه كتابة العربية، عندما وضع المعلم حروفا على اللوح المصبوغ بالصلصال، ليرسم الطفل/التلميذ نفس الحروف حتى يتعلم كتابتها. ولما كان المعلم يتفقد العملية، لاحظ أن الطفل/التلميذ لم يرسم الحروف بطريقة سليمة، فأمسك يده وأمره أن يحرك القلم إلى الأعلى ليتمكن كتابة الحروف بالشكل المطلوب. لكن الطفل/التلميذ، ومن شدة الخوف، بدأت أصابعه ترتجف، ولم يستطع أن يحرك القلم في أي اتجاه. بل إن كل المجهود العضلي، الذي بذله لتحريك القلم، تحوّل إلى ضغط على القلم القسبي، مما جعل الصمغ يسيل منه ويرسم خريطة سوداء على اللوح. وهنا يوجّه المعلم صفة إلى الطفل/التلميذ على مستوى أذنه. آنذاك بدأ يرى كل شيء أسود، ويحس كأنه داخل مسبح ماء أسود كالصمغ. ومن هنا جاء عنوان القصة.

هنا كذلك يقدم لنا الكاتب وصفا دقيقا لانفعال الخوف الذي انتاب الطفل/التلميذ حتى عجزت أصابعه عن الحركة. فرغم أن الموقف قد يبدو عاديا وبسيطا، لكن الأسلوب الروائي للكاتب جعل منه نصّا فيه كثير من الإبداع الفني الجذاب، والذي حوّل الموقف، الذي يحيي عنه، إلى مشهد حي ينتصب أمامنا كشيء حاضر، محسوس وملمس.

أما في قصة $\text{O} \circ \text{O} \circ \text{O} \circ \text{O} \circ \text{O}$ "ميمون أيناو" ("ميمون الأبكم"، منشورة بالعدد 42 من "تاويزا" لشهر أكتوبر 2000)، فيحكي عن يوم التحاقه للمرة الأولى بالمدرسة، عندما تكلم مع زميله بالأمازيغية، فوجّه له المعلم "سي أحمد" صفة مع نهره قائلا: «ما تهدرش شلحا أحمار» (لا تتكلم الأمازيغية أيها الحمار). وعند الاستراحة، وبكل براءة الأطفال، سأل رفيقه: ماذا حل بـ"سي أحمد"؟ فهو في الخارج شخص عادي يتكلم لغة البشر، لكنه في الفصل يتحوّل إلى مجنون يتكلم لغة الجن!

الطفل/التلميذ، عندما تساءل كيف تحوّل المعلم "سي أحمد" من شخص عادي إلى شخص مجنون يتكلم لغة الجن، فهو يتحدث هنا باسم فهمه البسيط والبريء لظاهرة اللغة

كما يفهمها ويفسرها، كما يفعل جل الأطفال الذين يفسرون ما يلاحظونه من ظواهر حسب فهمهم المحدود والبريء. فقد سبق لهذا الطفل/ التلميذ، بطل القصة، أن لاحظ، منذ أن بدأ يعي ما حوله، أن كل من يمرض من العائلة ومن سكان الدوّار، كان يقال عنه بأنه مصاب بمسّ من الجنّ، الذين يتكلمون لغة غير لغة البشر التي هي الأمازيغية. وهكذا ترسّخ في وعيه أن هناك لغتين في الدنيا، الأولى لغة البشر التي هي الأمازيغية، والثانية لغة الجنّ التي لا يفهمها إلا بعض "المتخصصين" من البشر، مثل "الفقيه" "سّي عيسى" الذي كان يخاطب الجنّ بلغتهم عندما كان يُستقدم لعلاج المسكونين بهؤلاء الجن. هذه هي خلاصة "فلسفة اللغة" عند الطفل/ التلميذ.

«ما تهدرش الشلحة، هدر العربية»، هي عبارة يقول عنها الكاتب بأنه سمعها طيلة حياته، وحتى عندما صار راشدا وتقدم به العمر. سمعها في الثانوية والجامعة، وفي الإدارات والمستشفيات، وعند الجمارك والشرطة بالمعابر الحدودية، ولو أنها بلا "حمار"، الذي وصفه به المعلم "سّي أمحمد". ولأنه كلما تكلم لغته الأمازيغية إلا ونهره المخاطب: "تكلم العربية"، فقد أصبح يحتاط من الكلام لأنه كلما عزم على الكلام بالعربية (الدارجة طبعا)، انزلق لسانه، كما يقول، إلى الأمازيغية. وحتى يتجنب الإحراج الذي يسببه له لسانه الأمازيغي، وحتى لا يُنهر بتلك الجملة الأمرة "تكلم العربية"، يختم القصة بالقول بأنه اختار الصمت، فأصبح أبكم. ومن هنا عنوان القصة.

قصة +٥٠٦٢٤+ | ٥٠٦٥٠ "أريازن ن تايّوث" ("رجال الضباب"، منشورة بالعدد 33 من "تاويزا" لشهر يناير 2000) تتحدث عن ضيوف غامضين يأتون مرة في السنة، وفي فصل الربيع عندما يكون الضباب كثيفا، عند عمه "حدّو" الذي ينصب لهم خيمة خارج الدار، ويوفر لهم الأكل والعلف لبغالهم التي هي وسيلة تنقلهم، ويقضون عنده ثلاث ليال، لا أقل ولا أكثر. ولأن المساكن تقع في منحفض يشبه واديا عريضا، كما يصف الكاتب الموقع، فإن الضباب الكثيف، الذي يغطّي المنحفض، يحوّل المكان إلى ما يشبه قشدة من الحليب، كما يعبر عن ذلك في وصف فني رائع، ويجعل «الظلام مستمرا لا ينقطع: الظلام الأبيض بالنهار والظلام الأسود بالليل»، كما كتب. ويتساءل الكاتب، وهو طفل، عن طبيعة هؤلاء الزوار وعن علاقتهم بعمه. وينقل إلينا وصفا حيا عن الرائحة التي تنبعث من الخيمة، والتي هي مزيج من رائحة العرق، لكثرة الجلابيب والسلاهم التي يلبسها الضيوف، ورائحة التراب المبلل بالضباب، ورائحة الغاز المحترق الذي يشتعل به المصباح، ورائحة الهواء المالح القادم من الشاطئ القريب من سكناهم. إنه وصف يجعل القارئ يحس كأنه جالس داخل الخيمة يشتمّ ذلك المزيج من الروائح والغازات.

في قصة «Aman Eizkagan» ("الماء الأحمر"، منشورة بالعدد 35 من "تاويزا" لشهر مارس 2000)، التي هي من قصصه المطوّلة والمؤثرة جداً، يحكي فيها عن مرض ألم به وهو طفل صغير، من أعراضه سيلان قطرات الدم من أنفه وحلقه. وعندما ينام يحلم أنه يسبح في بحر من "الماء الأحمر"، ومن هنا عنوان القصة.

عُرِضَ الطفل، كما هي العادة، على "سَيِّ بزاح" الذي كتب له تلامس على البيض المسلوق. لكن حالته لم تزداد إلا سوءاً، فأصيبت أمه بالذعر لأنها أيقنت أنه سيموت، وأنه لن يتجاوز المرحلة الحرجة التي مات فيها أبناء سابقون لها. نُقِلَ إلى ممرض بمركز "كرونا" الذي حقنه بإبرة في فخذه ألمته كثيراً، ثم سقط مغشياً عليه في الشارع العام فتجمّع حوله الناس. ولما استفاق أجلسه أخوه بأحد المقاهي وطلب له مشروب "كروش" Cruch الذي سيتناوله لأول مرة، والذي قال عنه بأنه «ماء عجيب: فهو أحمر وبارد، لكنه في نفس الوقت يغلي ويفور».

بعد كل تلك المحاولات العلاجية التي لم يزد معها إلا هزالاً وخووراً، يُسْتِ الأُسرة من شفائه وأصبحت تنتهياً لماته. في تلك الفترة سيزورهم خال أمه "حدو" وتستقبله أمه بالنواح قائلة: إن ابني ميمون على فراش الموت. ولما عاينه الخال الذي وصفت له الأم والأب أعراض المرض، قال لهما: ألم تعرفا أن به علقه تسكن حنجرته وتمتص دمه؟ فأمرهما بأن يمنعا عنه الماء الذي تعيش منه العلقه حتى تضطر إلى الخروج، ونصحهما بأن يعطياه السجائر ليدخنها حتى تختنق العلقه، مما سيدفعها إلى الخروج. وبهذه الوصفة ستخرج العلقه ويبرأ الطفل بعد أن كان قاب قوسين أو أدنى من الهلاك.

هذه القصة يسردها بتفاصيل روائية رائعة تجعلنا نبكي مع الأم في معاناتها وخوفها من موت ابنها، كما تجعلنا نضحك في لحظات أخرى، خصوصاً عندما يدخن السجارة الأولى، التي سيعطيها له الشاب عبد النبي الذي طلب منه أب الطفل ذلك. وقد كتب عن عبد النبي يصفه قائلاً: «تسكن عينيه دمعتان قارتان، لا تبرحانهما، ولا تسيلان ولا تيبسان. وعبر هاتين الدمعتين، اللتين تضبيان عينيه، ينظر عبد النبي دائماً إلى الأفق البعيد، ينظر إلى ما لا يرى... وكنت كلما التقيته وجدته إما يدخن السجارة أو يلقها. ولم يسبق لي أن رأيتَه يفعل شيئاً آخر. وعندما يلفّ عبد النبي السجارة، فهو يتعامل معها كما تتعامل الأم مع رضيعها، إذ يوليها كل العناية والرعاية، فتراه يديرها بين يديه ببراعة وإتقان، ويسويها بأصابعه بحذق ومهارة، ويمرّر لسانه عليها برفق ولطف، إلى أن تكتمل وتستقيم، كما لو أنها من صنع آلة متطورة».

أما في قصة «Aman Eizkagan» "ثيمغارين ن تازوفت" ("نساء من الصوف"، منشورة بالعدد 28 من "تاويزا" لشهر غشت 1999)، وهي من قصصه الطويلة كذلك. إنها

أيضا قصة مؤثرة ومحزنة تحكي عن التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي أحدثتها الأفرشة الخفيفة والرخيصة، التي دخلت من مليلية وغزت أسواق المنطقة، والتي ستقضي نهائيا عن مصدر رزق العديد من الأسر التي كانت تمتهن صناعة أفرشة الصوف، ومن ضمنها أسرة الكاتب. فمع دخول الأفرشة الإسبانية تراجع الطلب على الأفرشة الصوفية المحلية، كما تزامن ذلك مع فترة جفاف طويلة، وهو ما كان وراء هجرة القرويين إلى المدن وإلى الخارج، الشيء الذي خلخل البنية الاجتماعية وحتى الديموغرافية للمنطقة.

ومن أجمل ما في هذا النص، الذي يصور التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لمنطقة الريف الشرقي في أواخر ستينيات القرن الماضي، هو الموازة الرائعة والعجيبة التي يقيمها الكاتب بين لون الأرض، وبين ملامح وجوه السكان، وبين ألوان الأفرشة، التي كان يصنعها العديد من هؤلاء السكان: فعندما كانت الأرض مخضرة ويانعة، والموسم الفلاحي سخيا وجيدا، كانت الأفرشة ملونة بعدة ألوان، لأن السنة الفلاحية الجيدة كانت تجعل الفلاحين يقبلون على شراء الأفرشة، مما كان يرفع من أرباح صناعها، الشيء الذي كان يشجعهم على إتقان صنعها بالزيادة في أنواع الصباغة المستعملة لتلوينها. وهذه الحالة المنتعشة لرواج الأفرشة الصوفية المحلية، كانت تنعكس على وجوه الصناع التي تبدو ناضرة وبشوشة وراضية. أما عندما جفت الأرض وقل الزرع ودخلت الأغصان الإسبانية لتتنافس الأفرشة المصنوعة محليا، ركد الاقتصاد وتراجع الرواج وقلت المداخل. فمدفع ذلك صناع الأفرشة إلى التخفيض من عدد الألوان بالتقليل من الأصباغ المستعملة، للتخفيض من تكلفة هذه الأفرشة حتى يمكنها منافسة الأثمنة الرخيصة للأغصان الإسبانية. وهكذا، فبقدر ما نقصت ألوان الحقول نتيجة للجفاف، نقصت كذلك ألوان الأفرشة للتخفيض من تكلفتها المالية، وكل ذلك "النقص" انعكس على تغير في ملامح الوجوه التي غدت عبوسة ومتجهمة، شاحبة وباهتة، كئيبة وتعييسة.

كانت هذه إشارات جد مقتضبة لست قصصه من بين تسعة عشرة قصة قصيرة نشرها في "تاويزا" من 1999 إلى حين توقفت الشهرية أواخر 1912. ورغم أن هذه الإشارات قد "تخون" النصوص الأصلية أكثر مما تلخصها، فإن الغرض منها هو تقديم فكرة تقريبية عن الموضوعات التي يتطرق إليها الكاتب في قصصه، والطريقة السرديّة التي يتناول بها تلك الموضوعات.

أما عندما نقرأ النصوص الأصلية، فإن السؤال الذي يتبادر إلى ذهن القارئ هو: من أين اكتسب الكاتب لغته الأمازيغية، الراقية والعذبة التي يكتب بها، وخصوصا أنه لم يتعلمها في

المدرسة ولا درسها في الجامعة؟ من أين استمد معجمه الأمازيغي الغني والمعطاء، الذي يجيد توظيفه في الكتابة الأمازيغية؟

مصدر الإلهام: الطبيعة والام:

بقراءة أولى للنصوص القصصية لأمسبريد، نلاحظ الحضور القوي والطاغي للطبيعة في هذه الكتابات القصصية، حتى أنه يمكن اعتبارها من أبطال القصة الرئيسيين. فالكاتب يصور لنا عناصر الطبيعة بشكل مؤثر وملاموس. فيرسم لنا لوحات حية عن الضباب، والسحاب، والجفاف، والمنعرجات، والوديان، والجبال، والنجوم، والمسالك، والنباتات، والورود، وعيون الماء، والشتاء والصيف، وضوء النهار، وظلام الليل... إنه يعرف الطبيعة معرفة حميمية، وعن ظهر قلب، كما يعرف أطراف جسده.

ففي القصة/ المأساة التي تحمل عنوان "ⵎⵓⵏⵏⵓⵙ" "ثوقَات" ("الخطب الجلل"، منشورة بالعدد 141 من "تاويزا" لشهر يناير 2009)، عندما قرر بطل القصة "بادي" (هذا الاسم يتكرر مرارا في قصصه) الانتحار بعد أن عاد من الجزائر حيث كان يعمل عند الفرنسيين فوجد حبيبته قد تزوجت بغيره، لم يأسف فقط على فراق تلك التي كان حبه لها علة وجوده، بل تأسف أيضا، وفي مونولوج يناجي فيه ذاته، على فراق الأشجار التي غرسها وأكل من ثمارها، والأمكنة التي ألفها، والصخور التي جلس عليها، والعيون التي ارتوى منها، والجبال التي تسلقها... وكل ما فوق تلك الأرض التي كانت بمثابة جزء منه، والتي كان يحن إليها بقدر حنينه إلى "موننا" عندما كان يشغل بالجزائر الفرنسية. فرغم أن موضوع القصة هو انتحار الشاب "بادي" بعد أن خذلته "موننا"، إلا أن الكاتب عرف كيف يوظف القصة، ولو بشكل غير مباشر، للاحتفاء بالطبيعة وإبرازها كموضوع للحب والعشق لدى الإنسان.

كذلك في قصة ⵎⵓⵏⵏⵓⵙ "أوسان" ("الأيام"، متوفرة على الرابط: <http://tawiza.byethost10.com/1tawiza-articles/tamazight/amsbrid.htm>)، التي تتحدث عن هجرة إحدى الأسر القروية (الزوجة "موننا" وزوجها المسنان) إلى المدينة، يقدم الكاتب، وبتمكّن الخبير المتصّلح، وصفا دقيقا لأدوات الفلاحة واستعمالاتها لتهيئة الأرض وتحويلها إلى ضيعة من الأشجار المثمرة. كما يحكي لنا عن اشتياق تلك الأسرة، المقيمة بالمدينة، إلى رائحة التربة المبللة بالرداذ، وإلى عناقيد العنب المغشاة بالندى المضبّب للصباح... هنا، في "الأيام"، وبسبب الهجرة إلى المدينة، يشكّل غياب الطبيعة، بأرضها وأشجارها وفواكهها ومياهها وحيواناتها وروائحها وألوانها وأنشطتها الفلاحية... أحد أسباب المأساة الحقيقية لتلك الأسرة، كما سردها لنا أمسبريد بشكل يدمي القلب ويوجع النفس.

وقد سبق أن رأينا كيف يقيم الكاتب، في قصة "نساء من الصوف"، موازاة بين ملامح السكان وملامح الأرض، حيث تحدد حالة هذه الأخيرة (خصوبة، جفاف...) الحالة النفسية، وحتى الجسدية (المرض، الصحة، الشحوب...)، لهؤلاء السكان: فعندما تكون الأرض خضراء زاهرة، أو جرداء مجدبة، تكون وجوه السكان بشوشة منشرحة، أو عبوسة منقبضة. فالأرض، كطبيعة، حاضرة بقوة، تكاد تتحكم في مصير الناس، وتوجّه مستقبلهم ومآلهم.

وقد خصص الكتاب نصا رائعا (منشور بالعدد 31 من "تاويزا" لشهر أكتوبر 1999 بعنوان "طوطويويو") لنوع من النبات يسمى في الريف "طوطو - يويو"، وهو، كما يشرح الكاتب، اسم مركّب يتكون من "طوطو (عين الإبصار) و"يويو" (الزغردة)، لأن أزهاره منفتحة ومتجهة دائما نحو السماء بشكل عمودي، كما لو أنها تنظر إلى السماء وهي تزغرد. بطل هذا النص هو "طوطو - يويو" نفسه، الذي يمثّل، كما يوضّح الكاتب، التحدّي والاستقلالية والحرية، لأنه، كما كتب أمسبريد، يترعرع في الأماكن الصخرية، وينمو ويزهر في فترات الجفاف، ولا يحتاج إلى عناية أو أسمدة أو تربة خصبة. وفي نفس النص يقارن الكاتب هذا النبات بغيره من النباتات "الهشة" و"الضعيفة"، التي يتوقف نموها وحياتها على غيرها، لأنها تحتاج إلى من يعتني بها ويسقيها، وإلى مطر وتربة خصبة مناسبة، عكس "طوطو - يويو"، المنتصب المستقيم، الساخر من الناس ومن النباتات الأخرى. في هذا النص يتحدث الكاتب عن النباتات بأنواعها وأعدادها كعالم مختص في النباتات، عارف بخصائصها وأشكالها والفوارق في ما بينها، وكل ذلك باللغة الأمازيغية، وهو شيء يبهر ويدهش ولا يكاد يُصدّق.

هذا الاستحضار للطبيعة، بمظاهرها وعناصرها، في كتابات أمسبريد، لا تهم إلا لأن هذا الاستحضار يمر عبر استعمال اللغة الأمازيغية المناسبة لذلك. مما يجعل المعجم المستعمل من طرف الكاتب غنيا ومتنوعا في التعبير عن الطبيعة وتسمية عناصرها وملحقاتها. فمعرفته الحميمية بالطبيعة، كما قلت، تترجم إلى معرفة حميمية بالمعجم الأمازيغي للطبيعة، الذي يمثّله القاموس الفلاحي للغة الأمازيغية الذي يضبطه ويتقنه الكاتب. وهو قاموس اكتسبه من داخل البيئة الفلاحية الطبيعية للبادية، التي تعتبر "مملكة" للغة الأمازيغية. وهنا تكون الطبيعة، بمسمياتها ومصطلحاتها، مصدر إلهام للكاتب لأنها تمدّه باللغة التي يكتب بها ويصف بها الطبيعة. ولهذا فبقدر ما هو عارف بالطبيعة وظواهرها ودقائقها وأحوالها، فهو عارف كذلك بنفس القدر باللغة الأمازيغية المعبرة عن تلك الطبيعة، هذه اللغة المتمثلة، كما سبقت الإشارة، في القاموس الفلاحي الذي يحفظه الكاتب عن ظهر قلب، ويجيد توظيفه واستعماله ببراعة وتفوق.

لا يضاهاى حضور الطبيعة فى الكتابات القصصىة لأمسرىذ؁ إلا حضور شخسىة الأم؁ التى لا تكاد تغىب من كتاباته القصصىة التى يكون بطلها هو الكاتب نفسه؁ كما ىكشف عن ذلك استعماله لصىغة المتكلم؁ فضلا عن إفراده قصة خاصة بالأم سمّاها « ILLI<LLI > 84III86 "ىنوجىون ن وغلوى" ("ضىوف الغروب"؁ منشورة بالعدد 152 من "تاوىزا" لشهر دجنبر 2009). وإذا كان هذا الحضور للأم شىئنا طبعىا ومفهوما ما دام الكاتب ىحكى عن مرحلة الطفولة؁ التى يكون فىها الطفل لا زال تحت رعاىة وحمایة أمه المباشرتىن والدائمتىن؁ إلا أن ذلك الحضور ىتجاوز الأم كارتباط بىولوجى وسىكولوجى؁ لىشكّل ارتباطا لسانىا ولغوىا؁ ومصدرا آخر للإلهام؁ لأنه منها اكتسب لغته الأمازىغىة؁ كما تعلّم جزءها الآخر من الطبعىة ومن الأرض؁ كما سبق شرح ذلك؁ وهو ما مكّنه من معجمها الفلاحى الذى ىعبّر عن هذه الطبعىة؁ التى تشكّل الأرض عمقها وأصلها. وهكذا تشكل الأم والطبعىة واللغة (الأمازىغىة طبعا) ثلاثة عناصر مترابطة يؤدى أحدها إلى الآخر. وهذا أحد الأسباب التى تفسّر؁ فى نظرى؁ معرفة الكاتب الحمىمىة والعمىقة باللغة الأمازىغىة؁ وإتقانه الكتابة بها كأنها لغة مارست الكتابة منذ قرون؁ كما سبقت الإشارة؁ ذلك لأنه استقى هذه اللغة من مصادرها الطبعىة: الأم والأرض.

التحولات الاجتماعىة والثقافىة من خلال القصة:

الكتابة القصصىة لأمسرىذ لىست فناً روائىا فحسب؁ بل هى تتضمن؁ وبشكل عفوى قد لا يكون الكاتب قصد ذلك قصدا؁ "تأرىخا" للتحولات الاجتماعىة والاقتصادىة والثقافىة واللغوىة التى عرفتها منطقة الرىف الشرقى ابتداء من أواخر الستىنات؁ حىث بدأ الكاتب ىعى وىستوعب ما ىجرى حوله وهو لا ىزال طفلا (ولد "رسمىا" فى 1963).

فقد رأىنا؁ فى قصة "نساء من الصوف"؁ كىف أن دخول الأفرشة الاصطناعىة الإسبانىة ززع النشاط الاقتصادى الذى كان ىقوم على صناعة الأفرشة الصوفىة المحلىة؁ التى كانت مصدر عىش العىد من الأسر التى كانت تمتهن هذه الحرف التقلدىة العرىقة. وقد كان اختفاء هذه المهن وراء الهجرة إلى الخارج والهجرة الداخلىة إلى المدن؁ مع ما رافق ذلك من تحول فى البنىة الاجتماعىة وانعكاساتها السلبىة على اللغة الأمازىغىة.

إلا أن التحولات الأهم؁ التى نلمسها فى مجموعة من الكتابات القصصىة لأمسرىذ؁ تخص الثقافة واللغة الأمازىغىتىن؁ اللتى عرفنا تراجعها ملحوظا أمام زحف التعرىب وانتشار ثقافة التطرف ذات الأصول المشرقىة.

فقد رأينا، في قصة لاله ا٤٥ ا٤٤٤ "ميمون أيناو" (ميمون الأبكم)، كيف كانت المدرسة العمومية أداة لمحاربة الحديث بالأمازيغية، حيث صفع المعلم "سّي محمادي" الطفل/أمسبريد وهو يزرجه: "ما تهدرش شلحا أ لمحار". وتتواصل تلك المحاربة بشكل ممنهج ومخطط مع انتشار التعليم العمومي وإنشاء مزيد من المدارس في القرى والبوادي، كما تخبرنا بذلك قصة ا٤٤٤ ا٤٤٤ "إيسفّارن ن بيلس" ("مقّومو اللسان"، منشورة بالعدد 72 من "تاويزا" لشهر أبريل 2003)، التي يحكي فيها الكاتب، على لسان أحد أشخاص القصة، كيف أن تعلّم العربية كان بمثابة «تقويم لاعوجاج لساننا حتى نتكلم بالطريقة السليمة». وقد كان التلاميذ، عندما يضطرون، لسبب من الأسباب، إلى الكلام بالعربية خارج قاعة الدرس، يستعملون، لجهلهم للدارجة، العربية المدرسية التي تعلموها في المؤسسة التعليمية. ولما اعتقل رجال الدرك الشابين "بادي ن حدّو" و"أمحمد أقوظاظ" للاشتباه في علاقتهما بسرقة منزل "بويرغمان"، طرحوا عليهما مجموعة من الأسئلة بالدارجة طبعاً، وهي لغة يجهلها الشبان اللذان لاذا بالصمت، أو ردّاً ببعض الكلمات غير المفهومة التي تعلمها في المدرسة. وهو ما أغضب رجال الدرك المستنطقين، فانهالوا عليهما بالضرب المبرّح ثم أطلقوا سراحهما. ولما التقى بهما أصدقاؤهم، ومنهم التلميذ أمسبريد، ورأوا آثار الضرب والكدمات على وجوههما، سألوهم عن سبب ومصدر ذلك، فأجابا بأن العربية التي تعلموها في المدرسة «لا تنفع ولا تصلح عند رجال الدرك الذين يتكلمون نفس اللغة التي يتكلمها الباعة المتجولون (ا٤٤٤ ا٤٤٤ "إزواجن" في النص، كما يسمون بالأمازيغية) الذين يطوفون على المساكن».

هنا يبرز الكاتب، وفي قالب قصصي، تناقضات ومفارقات السياسة التعليمية واللغوية الفاشلة التي نهجتها دولة الاستقلال.

وفي قصة ا٤٤٤ ا٤٤٤ "أورار ن بادي" ("عرس بادي"، منشورة بالعدد 178 من "تاويزا" لشهر فبراير 2012)، يحكي الكاتب كيف أن حتى التكنولوجيا، من خلال وصول منتوجاتها إلى البادية الأمازيغية، ساهمت في تراجع الثقافة الأمازيغية واختفاء العديد من مظاهرها كالغناء والرقص مثلاً. فمع انتشار آلة الأسطوانات الغنائية Tourne – disques، بدأت النساء والرجال يكفّون تدريجياً عن الغناء، ويكتفون بتشغيل تلك الآلة للاستماع إلى الأغاني التي يختارونها حسب ما توفره الأقراص. وينقل لنا الكاتب أن عرس بادي (عنوان القصة) كان أول عرس شهده، وهو مراهق، لم تغنّ فيه النساء، لأن "بادي" ربط أسطوانة الغناء ببوق التف حوله الحاضرون للاستماع إلى «مغنيات بلا وجوه»، كما يصفهن الكاتب.

في قصة ٨٠٠٠ | UCO.ΘE "أزودن ومرابظ" ("كسوة الضريح"، منشورة بالعدد 177 من "تاويزا" لشهر يناير 2012)، يروي كيف أن الجميع كان يستمتع - ويستمتع - بفضل انتشار أشرطة التسجيل الغنائية، بأغاني المغنيتين الشهيرتين، آنذاك، "يامنا الخمّارية" و"ميمونت ن سلوان"، اللتين كانت أغانيهما تصدح في كل منزل وأيضا في سوق الثلاثاء الأسبوعي.

إلا أن الأشرطة الغنائية لهاتين المغنيتين بدأت تتناقص وتختفي شيئا فشيئا بالمنازل والأسواق، بعد أن ظهرت أشرطة أخرى جديدة منافسة. إنها أشرطة الشيخ "كشك" الدينية، والتي أصبحت حديث الناس الذين لم يعودوا يتحدثون في ما بينهم عن الحرث والحصاد والري وشؤون الفلاحة، كما كانوا يفعلون سابقا. وكثرة انتشار هذه الأشرطة، وما صاحبها من انتشار لفهم متطرف للإسلام، أصبحت الألفاظ العربية "بدعة"، "كفر"، "حرام"، جزءا من المعجم الأمازيغي نفسه. وحتى النساء لم يعدن يستعملن، لتحية بعضهن البعض، عبارة "عاونك" (أعانكن الله)، إذ أصبحن يستعملن بدلها عبارة "السلام عليكم"، التي كانت من قبل خاصة بالرجال.

هكذا "تؤرخ" الكتابات القصصية لميمون أمسبريدز لمجموعة من التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية واللغوية والهوياتية، التي عرفتھا بادية وقرى الريف الشرقي، وخصوصا منطقة الناظور، دون أن يكون ذلك قصد الكاتب، كما سبق أن أشرت، وإنما يشكّل جزءا من سياق وأحداث القصة.

لا وجود للخيال، فكل شيء حقيقي وواقعي!

إذا كنا نجد في الكتابات القصصية لأمسبريدز نوعا من التاريخ الاجتماعي والثقافي الحقيقي، فذلك لأنه يكتب بواقعية وعن شيء واقعي، وليس عن أحداث وأشخاص افتراضيين وخياليين. قصصه شيء معيش، حاصل، وواقع، وحقيقي. هذه هي القناعة والخلاصة اللتان تفرضهما على القارئ كتاباته القصصية. فهل يعني هذا أن عنصر الخيال غائب نهائيا في الكتابة القصصية لأمسبريدز؟ وهل يمكن أن يغيب الخيال نهائيا عن الفن والإبداع؟

الخيال غائب عند أمسبريدز، ليس بالمعنى المطلق للغياب، وإنما هو غائب عند القارئ لكتابات أمسبريدز، ذلك لأن هذا الأخير يجعل مما قد يكون خياليا حقا، ليس مجرد حالة ممكنة الوقوع، بل يجعل منه شيئا واقعيًا وحقيقيًا عند القارئ، الذي لا يشك لحظة أن ما يقرأه هو شيء حصل ووقع بالفعل. وهنا يحمو أمسبريدز، بقدرته الإبداعية الفائقة، الحدود بين الخيال والواقع، بجعل الخيال نفسه واقعا.

فمثلا في قصة «OoЖo+ "ثازورا" ("السرطان"، منشورة بالعدد 115 من "تاويزا" لشهر نوفمبر 2006)، يتحدث الكاتب عن نفسه عندما صارحه الطبيب، بالمستشفى الذي كان يرقد فيه ببلجيكا، بأن مرضه لا علاج له، وأن حالته ميؤوس منها، وأن أيامه معدودة وقصيرة... وقبل أن ينهي الطبيب كلامه، بدأ المريض يرى الضباب يملأ القاعة شيئا فشيئا. ثم فجأة اختلط ضباب القاعة بضباب بلدة "تاغزوت" المغربية، حيث عاش وكبر. وهنا بدأ يشاهد شريط حياته يُعرض أمامه كما لو أنه يعيشها للمرة الثانية. فرأى أمه تحصد الزرع، وتطحن الحبوب، وتحلب البقرة، وتسقي الماء من العين... رأى أباه يمتطي بغلتهم البيضاء ويغادر المنزل، رآه يحرق الأرض ويدرس الزرع... رأى نفسه جالسا في الكتاب القرآني أمام المعلم "سي حدو أقوظاظ"، وهو يشبعه ضربا بسبب "تعثر" لسانه - كما كتب - في قراءة الآيتين: «أولى لك فأولى، ثم أولى لك فأولى»... رأى نفسه يشتري كتاب "النبي" لجبران خليل جبران من سوق الثلاثاء الأسبوعي... رأى نفسه يهيم على وجهه في منطقة "كاتالونيا" بإسبانيا... رأى سكان "تاغزوت" يهيلون عليه التراب الأبيض لمقابر البلدة...

في هذا النص القصصي، يوظف الكاتب معطى علميا ثابتا، وهو أن الإنسان عندما يدخل في غيبوبة أو احتضار، يتذكر كل مراحل حياته التي يراها تمر أمامه كفلم يمثل هو بطله الرئيسي. وهذا ما جرى للكاتب وهو طريح المستشفى في حالة صحية ميؤوس منها. وحتى إذا عرفنا أن الكاتب لم يسبق أن أصيب بمرض قاتل كالذي وصفه له الأطباء، مما قد نستنتج منه أن القصة من إبداع الخيال، إلا أننا عندما نقرأ النص لا نجد شيئا يوحي لنا بأنها مجرد خيال، لأن الطريقة التي يكتب بها الكاتب لا تترك فرصة للخيال ليظهر أنه خيال، لأنها تمنح للخيال، إن كان هناك خيال، كل شروط ومظاهر الواقع الحقيقي، الفعلي والحدثي.

وقد ندرت عند قراءة القصة. فكتبت إليه رسالة "إميل"، وأملتي ضئيل في أن يقرأها ويجيب عنها، أستفسره وأطمئنه فيها، متمنيا أن يكون في قصة "ثازورا" من الخيال أكثر من الواقع. وأجابني ملتصقا مني، بناء على رد فعلي بعد قراءة نصه، حذف فقرة مفزعة في ذلك النص، حتى لا يهلع أقرباؤه ممن سيقروا منهم القصة.

وقد كان لافتا أنه استهل هذه القصة بقولة لـ Arthur Rimbaud يقول فيها « Je est un autre » (أنا هو آخر). وهو ما يكون قد قصد منه أن القصة المعنية لا تخصه هو، بل تخص إنسانا آخر. وهذا طبعاً مجرد تخمين وافترض مني.

هذه القصة نموذج لطبيعة الواقعية التي يكتب بها أمسبريدز، واقعية قد يصنعها الخيال الذي هو أصلا مناقض للواقع. ولهذا فالخيال، بمفهومه الروائي العادي المعروف، غائب في

الكتابات القصصية لأمسبريدز، لأن الكاتب يحوّل هذا الخيال، ليس إلى مجرد واقع ممكن، بل إلى واقع فعلي ومتحقق بالنسبة للقارئ، كما سبق أن أوضحت.

وما يصدق على قصة "ثاوزورا" قد يصدق أيضا على قصص مثل +%ZZo+ "ثووقات" (الخطب الجلل)، ا٥٥٥ "أوسان" (الأيام)، ٨%C | ٤٥٥٤٨١ "إبيريدن ن ولوم" ("ممرات التبّين"، منشورة بالعدد 86 من "تاويزا" لشهر يونيو 2004)، ٥EE٥٥ ٨٤، ٨٥٥٥ "أطاس ذي ذروس" ("الكثير في القليل"، منشورة بالعدد 146 من "تاويزا" لشهر يونيو 2009)... هذا التغيب للخيال، كخيال، في الكتابات القصصية الإبداعية العالية عند أمسبريدز، وجعله واقعا حقيقيا عند القارئ، يبرز التقنيات القصصية الإبداعية العالية عند أمسبريدز. وعندما نعرف أن أدبه القصصي مكتوب بالأمازيغية، التي لا تتوفر على تقليد كتابي ولا تراث أدبي مدوّن، لا يمكن إلا أن نعجب من هذا العمل الفذّ والفريد، والذي لم يكن ممكنا إلا بالتقاء عبقريتين اثنتين، عبقرية اللغة الأمازيغية وعبقرية الكاتب أمسبريدز.

الصدق والأصالة:

إذا كانت قصص أمسبريدز كلها واقعية، بالمعنى الذي شرحناه، حيث يأخذ الخيالي نفسه بعدا واقعيا، فذلك لأنه يكتب بصدق Sincérité وأصالة Authenticité. ولا يعني الصدق هنا مدلوله الشائع، الذي هو نقل الواقع كما هو، ولا الأصالة معناها المعروف، الذي هو الابتكار والتجديد. أمسبريدز يكتب بصدق وأصالة لأنه لا يكتب للآخرين حيث يأخذ الكاتب بعين الاعتبار انتظارات القراء، أو رغباتهم وتفضيلهم لنوع من الموضوعات أو القضايا والأسئلة. إنه لا يكتب تحت أي "ضغط" ولا تحت أي "طلب". بل هو يكتب بكل حرية واستقلالية، ودون تبعية ولا ارتباط ولا التزام مع المتلقي. فالصدق والأصالة، هنا، في الكتابة، يعنيان – وينبعان منهما في نفس الوقت – هذه الحرية وهذه الاستقلالية. وهذا ما أقصده بالصدق والأصالة في الكتابة عند أمسبريدز: يكتب دون اكتراث بالمتلقي ولا برد فعله. والدليل على ذلك أنه يكتب بالأمازيغية وهو يعرف أن قراء نصوصه لا يبلغون حتى عدد أصابع اليدين، لغياب تعليم قراءة وكتابة الأمازيغية في المدرسة كما هي القاعدة بالنسبة لكل اللغات المكتوبة. فأمسبريدز عندما يكتب، لا يكتب إذن لأحد. وهذا مصدر الصدق والأصالة في كتابته. لكن لمن يكتب إذن؟

ولأنه كان واعيا بغياب القارئ الأمازيغي (قارئ النصوص الأمازيغية) الذي لا يكتب له ليقراً نصوصه، فقد كتب يشرح هذه الحالة المفارقة في مقال تحليلي بعنوان ا ٤٥٥٥ + ٥٥٥٥٨٤ "ثيران وسغذي" ("كتابة الصمت"، منشور بالعدد 80 من "تاويزا" لشهر دجنبر

(2003) . في هذا النص يتساءل: «لماذا أكتب بالأمازيغية [...]»، بهذه اللغة الموجودة وهي مفقودة، الحية وهي ميتة؟». ويواصل قائلاً: «أرى الكتابة صمتاً، فقداناً للكلام، أو هي هروب من الكلام [...]». الكتابة مرور خلف مرآة الكلام، حيث لا ترى ملامحك كما تعكسها مرآة الكلام». ويوضح أكثر علاقة الصمت - كما يفهمه - باختياره الكتابة بالأمازيغية كما يلي: «عندما أكتب بالأمازيغية، أكتب بلغة الصمت. عندما أكتب بالأمازيغية أكتب الصمت بلغة الصمت [...]». عندما أكتب بلغات أخرى، أتكلم. وعندما أكتب بالأمازيغية، أحميا (أصمت لتتكلم الحياة). لهذا فأنا أكتب بالأمازيغية».

إذن لا يتعلق الأمر هنا بـ"نظرية الفن من أجل الفن"، أي أن أمسبريد يكتب لنفسه وليس للغير الذي لن يقرأ ما يكتب. بل هو يكتب ليحميا عبر صمت الكتابة. حقيقة أن كتابات أمسبريد، ورغم أنها كتابة صامتة (لا قراء لها)، فهي تعج بالحياة، وبكل ما يحيل على الحياة، وحتى عندما تتحدث عن الموت، كما في قصة "ثوقات" (الخطب الجلل) أو "أطاس ذي ذروس" (الكثير في القليل) أو "تازورا" (السرطان)... وتظهر هذه الحياة في معجم الطبيعة والفلاحة الذي يجيد الكاتب استعماله وتوظيفه، كما سبق شرح ذلك، مما يضيف مزيداً من الصدق والأصالة على كتاباته لأنها تتكلم لغة الطبيعة والفلاحة والبادية، أي اللغة الفطرية التي لا تعرف بعدُ الازدواجية والرياء والتملق والخداع...

وفي مقال تحليلي آخر بعنوان "XII +<Oo +oO%+%+ "تارزوث خف ثيرا" ("البحث عن الكتابة"، منشور بالعدد 79 من "تاويزا" لشهر نوفمبر 2003)، يشرح لنا أمسبريد لماذا يكتب بقوله: «تشعر كأن دماغك تتخثر في شرايينك، كأنها لا تجري ولا تتحرك... شرايينك تختنق، تكاد تنفجر... فعلت كل شيء حتى تستعيد دماؤك حركتها وحيويتها، وتسقي جسدك حتى لا يجف ويبيس، لكن بدون نتيجة [...]». لكن بمجرد ما تشرع في الكتابة حتى تشعر بدمايك شبه المتخثرة تنماع، وتجري مثل الماء المتجمد بالبرودة عندما يعرض لأشعة الشمس. فهل الكتابة تحوّل لدم الجسد إلى جبر يسيل على الورق؟ أتمنى أن أعرف ما هي هذه الكيمياء التي يتحوّل بها الدم إلى جبر للكتابة».

هكذا تتجاوز الكتابة عند أمسبريد مستوى الرغبة النفسية لتصبح شبه حاجة عضوية، يجب إشباعها لإعادة التوازن والعافية إلى الجسد (مثل انتعاش وجريان الدم في الشرايين اللذين تحدث عنهما الكاتب). ومن هنا نفهم أن الكاتب لا يكتب تحت "ضغط" خارجي (انتظارات القراء الذين لا وجود لهم في الحقيقة)، بل تحت "ضغط" داخلي ذاتي. ولهذا

فكتابته حرة ومستقلة عن أي ارتباط خارجي. وهذا ما يجعلها كتابة صادقة وأصيلة، أي مطابقة لذات الكاتب ومتساوية معها.

لكن هذه الكتابة، ليست هي كل ما يُرسم حروفاً بالقلم والحر: «الكتابة، نعم، يقول أمسبريد في 1900 + 1900 "ثارزث خف ثيرا"، ولكن أية كتابة؟ هل كل كتابة كتابة؟ هل الكلام المكتوب كتابة؟ أين يقف الكلام كي تبدأ الكتابة؟...». واضح أن الكاتب جد واعٍ أن كل ما يكتب بالأمازيغية ليس كتابة، بل يبقى، كما سبقت الإشارة، مجرد كلام مدون، لغياب شروط الكتابة الحقيقية بالنسبة للأمازيغية، «لأن الكاتب الأمازيغي - يقول أمسبريد في نفس النص - الذي يكتب اليوم بالأمازيغية، هو كاتب ليس له أب ولا أم. إنه ابن نفسه، ابن كتابته». يريد أن يقول لنا بأن الأمازيغية، كما سبق شرح ذلك، لا تتوفر على تراكم ورأسمال في الإنتاج الكتابي، قد يشكّلان مرجعا يمكن للكاتب أن يغرف منه ويعتمد عليه لإنتاج كتابة جديدة. وإنما الكاتب الأمازيغي هو بالتعريف يتيم ليس له أب ولا أم يتعلم منهما الكتابة. إنه ابن نفسه. وعندما يكتب فهو يبدأ دائما من البداية، كما يفعل أمسبريد. ولا شك أن هذه الكتابة عند أمسبريد، بما أنها تأسس لشيء جديد ليس له نموذج سابق ينطلق منه ويتبعه ويقاس عليه، هي أحد الأسباب الأخرى للصدق والأصالة في كتابته. فمع التقليد، والقياس، والاتباع، تنتفي الأصالة، ومع انتفائها ينتفي الصدق، وهو ما يعني أن الكتابة ليست مطابقة لذات الكاتب، بل مطابقة، في جزء منها، لنماذج جاهزة من هذه الكتابة.

أمسبريد لا يكتب إذن من أجل القارئ الذي لا وجود له، وإنما يكتب من أجل الصدق والأصالة. لذلك فكتابته صادقة لأنها أصيلة، وهي أصيلة لأنها صادقة. لهذا فهو، والتزاما بالصدق والأصالة، وفي علاقته بالقارئ الغائب الذي لا يهمه ولا يكتب له، هنا والآن، يمثل عن حق نبتة E%EE%-6%6% "طوطويويو" التي خصها بنص جميل، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. فهي، كما رأينا، تنبت في الأراضي الصلبة والصخرية التي لا يتسرب الماء إلى تربتها. ومع ذلك فهي تنمو وتزدهر وتينع وتنتج الأزهار، حرة ومستقلة وشامخة، لأنها لا تحتاج إلى ماء ولا تربة جيدة ولا أسمدة مخصصة ولا عناية ولا بستنة ولا معاملة خاصة... "طوطويويو"، يقول، بحريته واستقلاله وشموخته، كما كتب عنه أمسبريد: «عندما نريد نستطيع [...]، جمالي صنعته بنفسه، ولم يصنعه لي أحد: لم أسق، لم تهياً تربتي، لم أتلق سمادا... ومع ذلك فأنا ممتلئ حياة وجمالا! لم أذبل، ولم أيبس. ولا أطلب شيئا من أحد ولا أحتاج إلى أحد». ويعلق أمسبريد: "طوطويويو" «يوجد بلا "لماذا؟" وبلا "لمن؟"».

وهذه هي نفسها حالة الكتابة الأمازيغية عند أمسبريد: فلا قراء ينتظر منهم قراءة إبداعاته، ولا معجم مناسب يستعين به، ولا مرجع أمازيغيا يرجع إليه، ولا مصدر أمازيغيا

يعتمد عليه، ولا تراث أمازيغيا يغرف منه، ولا كاتب أمازيغيا يحذو حذوه... فهو يكتب حرا ومتحررا ومستقلا، غير مدين لأحد، ولا مرتبطا بأي التزام مع القراء المفقودين. فجاءت كتاباته آية في الإبداع والجمال، والسمو والكمال، والصدق والأصالة. ومعلوم أن الحرية شرط واقف للصدق والأصالة. وهذه الحرية هي نتيجة لكونه «ابن نفسه»، كما قال عمن يكتب بالأمازيغية. فكأنه يكرر ما قاله على لسان "طوطويويو": «عندما نريد الكتابة بالأمازيغية، فإننا نستطيع ذلك رغم أن هذه اللغة لم تستفد من المدرسة». فلا مراجع، ولا مصادر، ولا تراث مدوّنا، ولا إنتاجات كتابية أمازيغية يمكن أن تحدّ من حريته التي صنعت صدق وأصالة كتابته.

تحرير الشعر من الغناء، واللغة من الجسد:

بجانب نصوصه القصصية والتحليلية، نشر أمسبريدز - ودائما بشهرية "تاويزا" - أزيد من خمس وعشرين قصيدة شعرية.

وأهم ما يميّز شعره هو الصدق والأصالة، مرة أخرى. ولأن شعره صادق وأصيل، بالمعنى الذي شرحت، فهو لا يتناول في قصائده "التيّمات" الثلاث التقليدية المعروفة في الشعر الأمازيغي: الحب والهوية والهجرة/الغربة. وإنه لأمر لافت أن أمسبريدز، الذي خبر مرارة الاغتراب والهجرة، وتنقل عبر عدة بلدان أوربية قبل أن يستقر ببلجيكا، لم ينظّم ولو قصيدة واحدة حول الموضوع، الذي هو "تيمة" مهيمنة في الشعر الأمازيغي بالريف. بل حتى في كتاباته القصصية لم يتعرض لموضوع الهجرة والاعتراب، إلا بشكل هامشي وثانوي. ففي قصة "OoXoC | +EOo" "أخام ن تيرا" ("بيت الكتابة"، منشورة بالعدد 129 من "تاويزا" لشهر يناير 2008)، التي يحكي فيها عن اشتغال بطل القصة "بادي" (اسم يتكرر كثيرا في قصصه كما سبق أن أشرت) بمعمل "باكو" لصناعة العجلات ببرشلونة في إسبانيا، حيث كُلف بكتابة (نقش) أسماء السيارات على العجلات، انتقل الكاتب من الحديث عن معاناة العمّال إلى الحديث عن الرغبة في الكتابة، التي أحيّاها في "بادي" وذكره بها العمل الذي يقوم به، والمتمثل في جمع حروف اصطناعية وتنظيمها في شكل كلمات. فالغرض من القصة ليس هو الهجرة وتبعاتها، بل هوس الكتابة لدى "بادي" (الذي ليس إلا أمسبريدز نفسه)، التي كانت هي شغله الشاغل حتى وهو يعمل أجيرا بمعمل "باكو".

شعر أمسبريدز لا يتناول إذن هذه الموضوعات المرتبطة بالخصوصية والمحلية، بل يتناول ما يتصل بالوجود والحياة والموت، والذات (ذات الشاعر في المقام الأول) في علاقتها بهذا الوجود وهذه الحياة وهذا الموت. لهذا يتميز شعره بعمق فلسفي وميتافيزيقي، ويبرز إحساسا قويا

بالوجود والحياة، والموت أيضا، والمعاناة التي يسببها هذا الإحساس. إن أمسبريد شاعر بالمعنى اللغوي الحقيقي لكلمة "شاعر" في العربية: إنه يشعر ويحس.

لنتأمل مقاطع من بعض قصائده حتى نكوّن نظرة عن مضامين وخصائص شعره.

يقول في قصيدة "H+oC+o I +oA+o" "أناي خف تامان تودرات" ("دُوار على حافة الحياة"، منشورة بالعدد 80 من "تاويزا" لشهر دجنبر 2003):

أخاف العبور، فأختفي نهائيا،

بعيدا حيث لا تصل الأنظار،

عند الضوء الأقوى،

الضوء الأخضر،

الضوء الذي يُعمي.

[...]

اخاف لكنني أُطلّ،

لا يمكنني أن لا أُطلّ،

فبالإطلال إلى درب العدم،

وبالدُوار على حافة الجرف،

وبالنظر إلى قاع ضوء الصمت،

أنا موجود.

ويقول في قصيدة "A+oA+o I +oA+o" "أوالن يدّرن" ("الكلمات الحية"، منشورة بالعدد 78

من "تاويزا" لشهر أكتوبر 2003):

لقد غربت عني الشمس،

بقيت خارج الدار،

ليس لدي أمس،

ليس لدي غد،

رفضتني الأرض،

وتخلّت عني السماء.

ويقول في قصيدة «Ποσειδώνος ἠΐματιον» "إيمطاون ن ومسبريدز" ("دموع
أمسبريدز"، منشورة بالعدد 138 من "تاويزا" لشهر أكتوبر 2008):

أسكنني، أنا الذي لا مسكن لي.

أطعمني، أنا الجائع.

اسقني، أنا الظمآن.

أبرئ سقمي، ولا تتركني أموت.

تيتّم التراب عند التراب.

ضاع الطريق، أنظر ولا أرى.

قفتي فارغة، وأنا لم أصل.

ويقول في قصيدة «Ποσειδώνος ἠΐματιον» "إيزلان ن ومسبريدز" ("أشعار أمسبريدز"،
منشورة بالعدد 43 من "تاويزا" لشهر نوفمبر 2000):

إذا أردت أن تجدني، فابحث عني حيث لا أوجد.

الطريق طويل وأنا قصير (الحياة).

المشي ليس وصولاً، ومد اليد ليس إمساكاً.

أين أوجد؟ حيث لا أوجد.

ويقول في قصيدة «Ποσειδώνος ἠΐματιον» "إيزلي ن توذارت" ("انشودة الحياة"، منشورة
بالعدد 76 من "تاويزا" لشهر غشت 76):

لا أشتري ولا أبيع،

لا أدخر ولا أجمع،

لا أنجب ولا أخلف،

لم أقرر الإقامة،

لم يسبق أن اعتدت عليها،

أنا ضيف الأيام،

ضيف البلدان،

رفيق الحياة.

ويقول في 8⊗⊗⊗⊗⊗⊗ | ⊗⊗⊗ "س م س ن ومسبريد" (س م س أمسبريد"، منشورة
بالعدد 99 من "تاويزا" لشهر يوليو 2005):

أعياني الطريق،

أمشي ولا أصل.

ماذا سيفعل التراب

لينفصل عن التراب؟

ظمئ القب،

والماء غزير يجرف،

والعطش يقتل.

ويقول في قصيدة 8⊗⊗⊗⊗⊗⊗ | ⊗⊗⊗⊗ "تاويزا" لشهر فبراير 2007):
من ينبوع المرارة أنهل العذوبة!

أسقي الكلمات الذابلة، المغسولة.

يعود مذاقها كعسل الجبل.

كلوا أيها الضيوف:

لا تسألوا عن المذاق،

لا تبحثوا عن ينبوع.

ويقول في قصيدة ⊗⊗⊗⊗⊗⊗ | ⊗⊗⊗⊗ "تارولا غار تودارت" ("الهروب إلى
الحياة"، منشورة بالعدد 79 من "تاويزا" لشهر نوفمبر 2003):

يحمل روحه حملا،

فوق الأحزان،

فوق الجراح.

يحملها إلى السماء.

[...]

يحملها إلى حيث لا تباع،

ولا تشتري.

ويقول في قصيدة "تارزوكي" ("مرارة"، منشورة بالعدد 147 من "تاويزا" لشهر يوليو 2009):

في صقيع الحياة،

يؤلمني الصرّ.

تلك النار التي أوقدها،

لا أستدفئ بها.

[...]

نسينني فاكهة الإحاص،

أوثقتني الكروم.

حيث ما وليت وجهي،

أجد هناك المقابر.

ويقول في قصيدة "ΣΘΟΣΛΙ | +οϫΗΗοΟ+" "تايقّارت ن إبيريزن" (التباس المسالك"، منشورة بالعدد 120 من "تاويزا" لشهر أبريل 2007):

أحمل الأيام وأمشي،

تقرحت كتفائي وأنا لم أصل،

تنوالد السبل تحت قدمي:

لا أعرف هل الخطى هي التي تخلقها،

أم هي التي تخلق الخطى.

تكسرت البوصلة،

لا أعرف اليمين من الشمال.

أنهكني الطريق،

أريد أن أستريح،

وأنصب خيمة.

ويقول في قصيدة ٨٠ + ١٨ + ٢٠٢ + "تيسيت إينو ندرا" ("مرآتي صدئة"، منشورة بالعدد 81 من "تاويزا" لشهر يناير 2004):

مرآتي صدئة،

ملطخة ببقع الأدران.

عندما أنظر فيها،

أرى ملامح أخرى.

ويقول في قصيدة ١١٠ + ٢٠٢ + ٢٢٢ "ون يشين تيري نَس" ("الذي ابتلع ظله"، منشورة بالعدد 102 من "تاويزا" لشهر أكتوبر 2005):

الجرح لا يندمل والقلب لا يبرأ.

أمشي عند الغد فأجد هناك الأمس.

[...]

أريد الانعتاق فأزداد أسرا،

اعتقلت نفسي بنفسي أم اعتقلت؟

ابتلعت ظلي فلم تبق لي ملامح.

أعيش الأيام كأنني أَدفع ديننا.

الأم نفسي فترفض أن تلتئم.

كل ما ألمه ينفرط.

...

ماذا يمكن أن نلاحظ ونستنتج من هذه الأمثلة من شعره؟

أولاً: نلاحظ كثافة في المعنى وثراء في المضامين، مع تناغم للنقائض كأنها أنصاف متقابلة لشيء واحد يكمل بعضها بعضاً، بجانب اختلاط الوجودي بالصوفي وبالرمزي، والحياة بالموت وبالقبر.

ثانياً: غياب "التييمات" التقليدية للشعر الأمازيغي، كما سبقت الإشارة، يضيفي مزيداً من الصدق والأصالة على شعر أمسبريد. فكل شعره أصيل وصادق لأنه مطابق لصاحبه.

فباستبعاده لقضايا الحب والهوية والهجرة، التي تطغى على الشعر الأمازيغي الحديث، يكون أمسبريز قد رسم لشعره طريقا خاصا، أصيلا وجديدا.

ثالثا: استبعاد "التيماث" التقليدية أدى، نتيجة لذلك، إلى استبعاد الشكل التقليدي لنظم الشعر الأمازيغي. هذا الشكل الذي يتميز بالإيقاع الموسيقي للقصيدة، الذي يجد أصله في كون الشعر الأمازيغي القديم كان شعرا غنائيا، أي شعرا للغناء. ويمكن القول إن هذا الجانب الغنائي كان مصدر الجمال والمتعة في هذا الشعر، أكثر من أي شيء آخر، كالمعنى مثلا. أما قصائد أمسبريز فقد قطعت مع هذا الإيقاع الغنائي، وأصبح مصدر الجمال والمتعة في شعره هو المعنى الكثيف والغني، كما أشرت، وليس الإيقاع الموسيقي كما في الشكل التقليدي للقصيدة الأمازيغية.

رابعا: هذا الانتقال من الإيقاع إلى المعنى هو، في الحقيقة، انتقال من الشفوية إلى الكتابة. وبذلك يكون شعر أمسبريز شعرا كتابيا بامتياز، وإسهاما حقيقيا في إخراج الأمازيغية من وضع اللغة الشفوية إلى وضع لغة كتابة. ذلك أن النظم التقليدي، الذي يحكمه الإيقاع والنغم، ورغم أنه مكتوب وصدرت به دواوين، لم يرقْ بعدُ إلى مستوى الكتابة الحقيقية، بل هو مجرد كلام (منطوق شفوي) مدوّن بالحروف، لأن ارتباطه بالإيقاع والنغم والغناء، يجعله منتوجا شفويا، نظرا أن الإيقاع والنغم والغناء ظواهر صوتية ينتجها المنطوق، أي الممارسة الشفوية. لهذا فإن الشكل التقليدي للقصيدة الأمازيغية، التي تعتمد على اللحن والإيقاع، لصيق بالكلام والمنطوق، أي بما يمارس شفويا، حتى لو دُوّنت اليوم في دواوين مطبوعة ومكتوبة. أما شعر أمسبريز فقد أقام مسافة وفصلا بين الشعر الشفوي، ذي الإيقاع الغنائي، والشعر المكتوب، الذي يتحدد بالمعنى وليس باللحن والإيقاع. ومن هنا فإن شعره يبقى شعرا كتابيا حتى لو كان يتلى ويقرأ فقط، أي يمارس شفويا، مثلما أن الشعر التقليدي يبقى شفويا حتى عندما يُكتب ويُدوّن. شعر أمسبريز، مثل نصوصه النثرية أيضا، هو ممارسة للكتابة الأمازيغية في أسْمى صورها، شكلا ومضمونا، ودون المرور بمرحلة إعدادية وانتقالية، كما في الكتابات الأمازيغية الأخرى.

خامسا: فصل الشعر، كما فعل أمسبريز، عن الإيقاع واللحن والغناء والوزن، والذي (الفصل) يعني الانتقال بهذا الشعر من المستوى الشفوي إلى المستوى الكتابي الحقيقي، هو، في نهاية المطاف، فصل للغة الأمازيغية عن الجسد، وهو فصل يشكل الشرط الواقف لقيام كاتبة أمازيغية حقيقية.

ما علاقة اللغة الأمازيغية بالجسد؟ العلاقة هي أن هذه اللغة لم تعرف الكتابة طيلة تاريخها إذ ظلت تمارس كلغة شفوية، أي تابعة للجسد من خلال أداة الكلام (الشفوي

والمنطوق) الذي هو اللسان، والذي هو عضو في الجسد. ولأن الكلام يمارس باللسان الذي هو جزء من الجسد، فهذا الكلام هو إذن امتداد لهذا الجسد. وبالتالي تكون اللغة الأمازيغية، كلغة منطوقة وشفوية، لغة "عضوية" لأنها امتداد للجسد، ولصيقة به عبر عضو الكلام الذي هو اللسان.

وهذه العلاقة بين الأمازيغية والجسد هي فكرة للكاتب/الشاعر أمسبريد نفسه. فهو يعرضها ويشرحها في مقاله بعنوان "oOЖЖ%+ XH +ξO" "تارزوت خف تيرا" (البحث عن الكتابة) كما يلي: «اللغة الأمازيغية لم يسبق لها أن انفصلت عن الجسد (جسد المرأة والرجل الأمازيغيين). بل بقيت تابعة له ومرتبطة به، ترضع وتتغذى منه، ولم تُفطم ولم تفصل عنه حتى تترعرع مستقلة عنه، وتربّي نفسها بنفسها، وتكبر في فضاء الكتابة حيث تنمو وتغتني وتحرر، وتخلق لنفسها جذورا راسخة، بعيدا عن أمها الجسد».

فالجسد يمارس، عبر عضو اللسان، الكلام (وكل الممارسات الشفوية) الذي هو امتداد، إذن، لهذا الجسد. وكل كتابة تدور في فلك الكلام، أي تدوّن المسموع والمنطوق كما هو في صيغته الكلامية، فهي كتابة "جسدية"، لأنها نسخة من "الشفوي"، الذي لا تختلف عنه إلا في كونها مسجلة بالحروف. أما الكتابة الحقيقية، وهي التي يقصدها أمسبريد ويمارسها في نصوصه النثرية والشعرية، فهي الكتابة التي تقيم، وداخل نفس اللغة، مسافة بينها وبين الكلام الشفوي، أي تلك التي تحرّر اللغة، عبر الكتابة، من الجسد وما يرتبط به من كلام منطوق وشفوي. وهو ما عبّر عنه في مقال له بالفرنسية بعنوان «En tamazight dans le texte: de l'oraliture" à la littérature» ("من الأدب الشفوي إلى الأدب الأمازيغي المكتوب"، منشور بالعدد 76 من "تاويزا" لشهر غشت 2003) عندما كتب: «لقد حان الوقت للانتقال من الجسد إلى المتن (Passer du corps au corpus)، من الرنة إلى الرسم، ومن الصوت إلى الحرف».

فقصائد أمسبريد، كما تحرّر الشعر من الوزن والغناء، فهي تحرّر اللغة الأمازيغية، بصفة عامة، من الجسد. بهذا التحرير للغة الأمازيغية من أمها الجسد، يكون أمسبريد قد تقدم مسافات طويلة على درب الاستعمال الكتابي الحقيقي للغة الأمازيغية.

نضال من مستوى آخر:

لقد أوضحنا في ما سبق أن كتابات أمسبريد - وفي الحقيقة كل الكتابات الأمازيغية - لا يتابعها ولا يقرأها إلا قلة قليلة قد لا يصل عددهم حتى عدد أصابع اليدين، لعدم تدريس الأمازيغية كما شرحنا. وقد كان أمسبريد واعيا بهذا الواقع حتى أنه، كما أشرنا، شبّه الكتابة

بالأمازيغية بكتابة الصمت. نكرر السؤال: لمن يكتب، إذن، أمسبريد إذا كان يعرف أن كتاباته لا تقرأ؟ فالأكيد أنه لا يكتب للأمازيغيين لأنه يعرف أنهم لن يقرأوا إنتاجاته. لمن يكتب، إذن؟ ولماذا يكتب؟ والقول إنه يكتب لنفسه، خصوصا أنه شرح لنا أن الكتابة بالنسبة إليه تكاد تكون حاجة عضوية (غياب الكتابة يساوي تخثر الدم في الشرايين)، لا يقدم الجواب الشافي والكافي عن السؤال، لأن كل إبداع هو، من ناحية، تلبية لرغبة وحاجة ذاتيتين.

في اعتقادي، وبناء على طبيعة كتاباته النظرية والشعرية، أمسبريد لا يكتب للأمازيغيين إذن، كما أوضحنا، وإنما يكتب للأمازيغية. وليس في الأمر أي تناقض إذا عرفنا أن الأمازيغيين، كقراء، غير موجودين بعد، في حين أن الأمازيغية حاضرة كلغة حية ومتداولة. فالكتابة بالأمازيغية تساوي لديه الكتابة للأمازيغية ومن أجلها. ولن نفهم هذا المعطى إلا إذا عرفنا أن كتاباته جديدة، متميزة وفريدة، نقلت الأمازيغية مباشرة، ودفعة واحدة، من لغة شفوية إلى لغة إنتاج كتابي حقيقي، مع أن تهيئة الأمازيغية للكتابة، وحتى عندما تتوفر الإرادة السياسية لذلك، قد تدوم عشرات السنين تستغرقها المرحلة "الانتقالية"، كما نلاحظ ذلك في مجموع الكتابات الأمازيغية الأخرى، التي تمثل هذه المرحلة "الانتقالية"، التي تتلمس فيها الأمازيغية طريقها نحو الكتابة. أما أمسبريد فقد طوى هذه المرحلة وقفز مباشرة إلى الكتابة الحقيقية، بادئا، كما قلت في مستهل هذا العرض، من النهاية التي ننتظر أن تصل إليها الأمازيغية عندما تصبح لغة كتابة حقيقية. وهنا يكون أمسبريد سابقا لعصره وزمانه، سابقا لعصر وزمان الكلام والشفوية والجسد، لينخرط فعلا ومباشرة في عصر وزمان الكتابة، اللذين لا زالا أفقا بعيدا.

كتابات أمسبريد، بهذا الشكل المكتمل والرائع والجميل الجذاب، الذي حقق فيه وبه ما يُفترض أن لا يتحقق إلا بعد مراحل "انتقالية" قد تستغرق عقودا من الزمن، تكشف عن شيء هام جدا قد لا ننتبه إليه: إذا كان أمسبريد قد نجح في إنتاج كتابات من هذا المستوى الممتاز الباهر، انطلاقا فقط من لغته الفطرية (لغة الأم)، ودون أن يدرس الأمازيغية في المدرسة ولا في الجامعة، فماذا سيكون عليه مستوى الكتابة بالأمازيغية بعد أن يكون الكُتّاب بهذه اللغة قد تعلموها، ولعدة سنين، في المدرسة ودرسوها في الجامعة، وأنجزوا بها بحوثا، وكتبوا بها أطروحات، ونشروا بها دراسات في المجالات والدوريات...؟ نريد بهذا السؤال أن نبيّن أن الأمازيغية، إذا وجدت الإرادة السياسية لتنميتها وحمايتها والعناية بها، فإنها قد تصبح، وبسهولة، لغة أدب وثقافة وفكر وعلم... بل قد تتفوق في ذلك على لغات أخرى سبقتها إلى الإنتاج الثقافي المكتوب.

هذه الكتابة للأمازيغية ومن أجلها، والتي جعلت أمسريز يسبق عصره الأمازيغي ومعاصريه الأمازيغيين، تمثل مستوى أعلى من النضال من أجل الأمازيغية. ذلك أن كتابة سطر واحد بالأمازيغية، أفضل لها من الدفاع عنها بعشرات البيانات المكتوبة بغير الأمازيغية. وهذا مستوى متقدّم من النضال، ليس فقط لأنه يحقق عملياً أحد مطالب الحركة الأمازيغية، الذي هو الانتقال بالأمازيغية من الاستعمال الشفوي إلى الاستعمال الكتابي، وإنما لأن أمسريز يمارس هذه الكتابة رغم أن الأمازيغية محرومة من المدرسة، ومحرومة، نتيجة لذلك، ممن يقرأ ما يُكتب بالأمازيغية.

وفي غياب القراءة لنصوص أمسريز بسبب غياب تدريس الأمازيغية، كما سبق أن قلت، فلا يبدو أن هناك وعياً، وحتى عند المهتمين بالأمازيغية، بأهمية الخدمة التي لا مثيل لها، والتي يقدّمها بكتاباته للغة الأمازيغية ولل قضية الأمازيغية بصفة عامة. وهي شيء لن يُدرك إلا عندما تُكتشف كنوز هذه الكتابات في المستقبل، بعد تعميم تدريس الأمازيغية. آنذاك سيعترف بنصوصه، المجهولة اليوم، كنصوص مرجعية ومؤسسة للكتابة الأمازيغية وللأدب الأمازيغي.

(23 - 10 - 2015)

هل مساندة المغرب للقبائل هو اعتراف ضمني أنه بلد أمازيغي؟

موقف المغرب الذي دعا فيه، بداية نوفمبر 2015، منظمة الأمم المتحدة ومختلف هيئاتها إلى الوقوف بجانب «الشعب القبائلي» (هكذا سماه مبعوث المغرب) ومساندته «حتى يتمتع بحقوقه الشرعية في تقرير المصير والحكم الذاتي»، كان مدهشا ومفاجئا وغير متوقع أبدا. ليس لأن المغرب، وطيلة أربعين سنة من الحرب الباردة مع الجزائر، الخالقة والمساندة لجبهة "البوليساريو"، والمعارضة للوحدة الترابية للمغرب، لم يسبق له أن استعمل الورقة الأمازيغية للقبائل لمواجهة خصمه الجزائر، وإنما لأنه استعمل القضية الأمازيغية ضد البلد الجار رغم أنه هو نفسه، مثل الجزائر تماما، لا زال لم يمنح الأمازيغية كل حقوقها في بلدها المغرب. ويكفي التذكير أن لجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، التابعة لمنظمة الأمم المتحدة نفسها، طالبت المغرب، منذ أقل من شهر فقط على تدخله لصالح "الشعب القبائلي"، إلى مناهضة التمييز ضد الأمازيغية وضمان استعمال اللغة الأمازيغية للتدريس في مختلف الأسلاك التعليمية، كما دعت إلى إخراج القانون التنظيمي للأمازيغية الخاص بتفعيل الطابع الرسمي لهذه اللغة. هذا دون الحديث عن العديد من مطالب الحركة الأمازيغية التي لم تلق، إلى الآن، آذانا صاغية لدى السلطات المغربية. فمن هذه الناحية، لا يختلف المغرب كثيرا عن الجزائر في ما يخص تهميش الأمازيغية، ونهج سياسة التعريب المقيتة.

فانطلاقا من قراءة "ظاهرة" وتبسيطية وسطحية لموقف المغرب المثير، قد يبدو لنا هذا الموقف نوعا من النزق السياسي والهوج الدبلوماسي ليس إلا، إذ كيف يعقل أن من يسكن بيتا من زجاج يرمي جيرانه بالحجارة؟

وهذا ما يطرح السؤال الجدي التالي: وهل الدبلوماسية المغربية "غيبية" إلى هذه الدرجة؟ وهل المغرب لا يعرف أن الجزائر قد تطلق عليه النار من نفس البندقية التي وجهها صوبها؟

فهذا التحول في موقف المغرب، لا يمكن أن يكون إذن إلا نتيجة لتحول نوعي في موقفه من الأمازيغية ببلده المغرب أولا. فهو يعرف، وبدون أي شك، أن الجزائر قد ترد بأن هناك "اضطهادا" للأمازيغيين في المغرب، كما قال مبعوث المغرب عن اضطهاد الجزائر للأمازيغيين في بلدها. فماذا سيكون جواب المغرب في هذه الحالة؟ الجواب الوحيد، الذي يستقيم مع موقفه الجديد، هو أنه يعتبر نفسه بلدا أمازيغيا، وليس مثل الجزائر "العربية" التي تضطهد

الأمازيغيين كـ"أقلية" غير عربية. فخارج هذه القراءة، يصعب فهم دفاع المغرب عن أمازيغي الجزائر.

ولا يمكن فهم حقيقة أن المغرب بدأ يعي ذاته كبلد أمازيغي، إلا إذا فهمنا أنه بدأ يدرك أهمية الورقة الأمازيغية، ليس داخليا فحسب حيث يساهم الاعتراف بها ورد الاعتبار لها في تقوية الوحدة الوطنية، وفي إعمال مبادئ الديمقراطية والإنصاف، وإنما خارجيا أيضا حيث يمكن أن تلعب دورا أساسيا في الدفاع عن الصحراء المغربية. وعدم توظيف الأمازيغية في الدفاع عن الوحدة الوطنية، كان أحد عيوب الديبلوماسية المغربية، التي أضعفت ملف المغرب في مواجهة المناوئين لوحده الترابية، منذ إعلان محكمة العدل الدولي لرأيها الاستشاري حول موضوع الصحراء المغربية بتاريخ 16 أكتوبر 1975، والذي لم يحسم الأمر بشكل واضح ونهائي لصالح المغرب، إذ أقر بوجود روابط بيعة بين قبائل الصحراء وسلطان المغرب، لكنه ينفي وجود روابط سيادة تتمثل في خضوع تلك القبائل لحكم السلطان وفي أدائها الجبايات.

لكن ماذا يعني وجود روابط البيعة وانتفاء روابط التبعية للسلطة والحكم، كما يشهد على ذلك غياب أي دليل على أن هذه القبائل كانت تدفع الجبايات؟ يعني أن ما يسري على قبائل الصحراء هو نفسه ما كان يسري على كل القبائل الأمازيغية، التي لم تكن تخضع للسلطة المركزية، أي للحكم المباشر للسلطان، ولم تكن تدفع أية جبايات، ولكنها كانت، مع ذلك، تعترف بسلطته الروحية وتقدم له البيعة باعتباره "شريفًا" ينحدر من سلالة الرسول (صلعم). فلو أن المسؤولين المغاربة بنوا ملف الدفاع عن مغربية الصحراء، في 1975، على كون قبائل الصحراء هي قبائل أمازيغية، وبالتالي فإن علاقتها بالسلطة المركزية كانت، قبل الاستعمار الإسباني، هي نفس العلاقة التي كانت تربط كل القبائل الأمازيغية للمغرب بهذه السلطة المركزية، لاتخذ هذا الملف مسارا آخر، ولاعترف للمغرب بمغربية صحرائه منذ زمان، ومن طرف الجميع. ذلك أنه إذا اعتبرت الصحراء، بناء على غياب تبعية قبائلها لسلطة المخزن، أرضا غير مغربية، فيترتب عن ذلك منطوقيا أن أرض الريف غير مغربية أيضا، لأنه لم يسبق لقبائل الريف، بل لكل القبائل بكل المغرب باستثناء تلك التي كان السلطان يتحالف معها لتحميه من القبائل الأخرى، أن كانت خاضعة مباشرة لسلطة المخزن مع أدائها للجبايات. إذن، إذا كانت الصحراء غير مغربية بناء على عدم تبعية قبائلها للسلطة المركزية، فمنطوقيا يجب أن يكون الريف - بل خمسة أسداس من المغرب التي كانت غير خاضعة لسلطة المخزن، كما نقل ذلك "شارل دو فوكو" في كتابه "استكشاف المغرب" Reconnaissance du Maroc - أرضا غير مغربية. وبمفهوم المخالفة، إذا كان الريف جزءا

من المغرب، فمنطقيا تكون الصحراء جزءا منه أيضا. أما خضوع كل قبائل المغرب للسلطة المركزية، فلم يتحقق إلا بتدخل الجيش الفرنسي في فترة الحماية.

المسؤولون عن ملف الصحراء المغربية، ولأنهم هم أنفسهم ذوو وعي هوياتي عروبي، ويرون أن قبائل الصحراء هي أيضا عربية لأنها جزء من "المغرب العربي"، فلم يوظفوا الورقة الأمازيغية للدفاع عن هذا الملف لغياب الوعي الهوياتي الأمازيغي لديهم هم أنفسهم، كما قلت. ولهذا فبدل أن يطلبوا من محكمة العدل الدولية أن تبحث في نوع العلاقات والأوضاع التي كانت تربط منطقة الصحراء بالمملكة المغربية، وهو ما أوقعهم في فخ مطلبهم عندما أجابت المحكمة بأن هذه العلاقات لم تكن تشمل التبعية للسلطة المركزية، بدل ذلك كان عليهم أن يطلبوا منها أن تجيب عن السؤال التالي: هل كانت علاقة الصحراء وسكانها بالسلطة المركزية بالمغرب هي نفسها العلاقة التي كانت تربط كل مناطق المغرب وسكانها بهذه السلطة المركزية؟ ولأجابت المحكمة، وهو الجواب الوحيد، أن طبيعة العلاقة كانت واحدة بالنسبة لمنطقة الصحراء وباقي المناطق المغربية. وهو ما يستنتج منه أن الصحراء مغربية بحكم أن المناطق الأخرى، التي كانت تربطها بالسلطة المركزية نفس العلاقة التي تربط الصحراء بهذه السلطة، هي مناطق مغربية وتشكل جزءا من المملكة المغربية.

من جهة أخرى، لو بنى المغرب دفاعه عن صحرائه على الانتماء الأمازيغي لهذه الصحراء باعتبارها بلدا يقع في شمال إفريقيا، وليس في الجزيرة العربية، وبالتالي فهي أمازيغية في انتمائها الترابي، مثلها مثل باقي المناطق المغربية، مبيّنا، انطلاقا من هذا المعطى الأمازيغي، أن ما ترمي إليه "البوليساريو" والجزائر هو بمثابة إقامة جمهورية عربية بأرض أمازيغية، وهو نوع من الاحتلال والاستيلاء على أرض الغير بدون وجه حق، مقدّما كل الأدلة التاريخية والجغرافية واللسنية والتوبونيمية على أمازيغية الصحراء، لو فعل ذلك لسانده المنتظم الدولي دون أي تردد، بناء على المبدأ الأممي لرفض الغزو واحتلال أرض الغير. أما وأن المغرب ظل يدافع عن وحدته الترابية كبلد عربي، فإن هذا المنتظم الدولي يفهم قضية الصحراء على أنها قضية داخلية، عربية عربية، تهم العرب المغاربة، الذين يريد جزء منهم أن يستقل بنفسه طبقا للحق الأممي لتقرير المصير.

لا يمكن إذن فهم إثارة المغرب لمسألة القبائل محاصرة خصمه الجزائر، التي تعمل على إقامة جمهورية أجنبية على أرض الغير، إلا في إطار تعامله مع هذه المسألة كبلد أمازيغي، حتى يمنع على الخصم استعمال نفس السلاح الذي يستعمله ضده المغرب. وإلا فأن المغرب سيكون مغامرا ومتهورا في دبلوماسيته، وفي طريقة دفاعه عن حقه المشروع.

والمغرب هو بالفعل بلد أمازيغي عند أعداء وحدته الترابية من "البوليساريو". فالمعروف أن هؤلاء يسمون المغاربة "ولاد شليحات"، أي أبناء الأمازيغيات، وهو أمر - بغض النظر عن استعمال "البوليساريو" صيغة قذحية وتحقيرية (شليحات) - صحيح وحقيقي لأن كل أمهات المغاربة أمازيغيات، سواء كن ناطقات بالدارجة أو بالأمازيغية.

قضية الصحراء خلقتها العروبة العرقية خلقا، سواء عندما ساهم بعض المغاربة القوميين في تأسيس جبهة البوليساريو، أو عندما تبنت الجزائر هذه الجبهة ورعتها واحتضنتها. ومع ذلك ظل المغرب يهادن هذه العروبة ويتزلف إليها ويغازلها، وهي تشيح عنه تمتعا واستعلاء. وهذا ما يفسر أنه لا توجد دولة عربية واحدة تساند المغرب في صحرائه، بشكل واضح وجلي لا تردد فيه ولا لبس.

فليعد إذن المغرب إلى أمازيغيته ويتصرف، بخصوص قضية الصحراء، كبلد أمازيغي يدافع عن أرضه الأمازيغية التي يريد الغير أن يقيم بها جمهورية عربية أجنبية. ودفاع المغرب عن صحرائه، على مستوى الأمم المتحدة، كبلد أمازيغي، سيكون تصحيحا لديبلوماسية عروبية لم يجن منها المغرب، طيلة أربعين سنة، إلا الخسران المين. وحتى يكون موقفه من القبائل الجزائرية ذا مصداقية، يحاصر به الجزائر ويحرجها، ينبغي عليه أن يصدر القانون التنظيمي للأمازيغية بمضمون يتلاءم مع كونه بلدا أمازيغيا حقا، ويعمل على إنجاح وتعميم تدريس اللغة الأمازيغية، الذي سيعطي للانتماء الأمازيغي للمغرب معناه الحقيقي.

(11 - 11 - 2015)

أي تصوّر وأية مقارنة لتدريس أمازيغية موحّدة ومشاركة؟

مقدمة:

لقد بات من المؤكد أن القضية الأمازيغية دخلت، منذ الخطاب الملكي بأجدير في 17 أكتوبر 2001، مرحلة جديدة تستدعي مهامّ جديدة، وتطرح أسئلة جديدة كذلك. فلم تعد الأسئلة هي: هل الأمازيغية لغة تستحق أن تُعامل بهذه الصفة؟؛ هل يمكن تدريسها؟؛ هل تصلح للاستعمال في الإدارة والقضاء؟؛ هل هي قادرة على أن تكون لغة علم ومعرفة؟؛ هل يمكنها أن تقوم بوظيفة اللغة الرسمية... وغير ذلك من الأسئلة "الغبية" التي لم يعد يطرحها اليوم إلا "أصحاب الكهف" من الذين لا زالوا يعيشون، فكريا وثقافيا، في سبعينيات القرن الماضي، العصر الذهبي للزعة الأمازيغوفوبية. وقد جاء ترسيمها في دستور 2011 ليعلن عن الموت الرسمي لهذا النوع من الأسئلة ذات الخلفية الأمازيغوفوبية.

أما الأسئلة الجديدة، التي تطرح اليوم بصدد الأمازيغية في مرحلتها الجديدة، وخصوصا بعد أن أصبحت لغة رسمية، فهي أسئلة عملية تنصبّ على ما هو إجرائي وبيداغوجي وديداكتيكي، يتركز على كيفية التدريس الجدي لهذه اللغة، بهدف إدماجها، المستقبلي والتدريجي، في الإدارة والقضاء والإعلام وكل مؤسسات الدولة. لقد انتقل السؤال إذن من صيغة التشكيك والاستنكار "لماذا؟" إلى صيغة "كيف"، الإجرائية والعملية والمنهجية: كيف ندرّس الأمازيغية ونعمّم تعليمها لكل المغاربة، لتصبح مستقبلا لغة إدارة وتدريس، حتى تقوم بوظيفتها كلغة رسمية، تطبيقا للفصل الخامس من الدستور؟ ما هي أفضل وأنجع مقارنة لإنجاح تدريس الأمازيغية في المدرسة المغربية، ولكل المغاربة، وفي جميع الأسلاك والمستويات التعليمية؟

سنتطرق في هذه المناقشة إلى مجموعة من الإشكالات المرتبطة بتدريس الأمازيغية، والتي سنحللها بناء على افتراض أن هذا التدريس سينطلق (لأنه لم ينطلق بعد) بشكل جدي، فعّال وهادف، يرمي إلى تنمية الأمازيغية وتأهيلها تأهيلا حقيقيا، لتقوم بوظيفتها كلغة رسمية حقيقية.

ماذا ندرّس: اللهجات الجهوية أم لغة أمازيغية موحّدة ومشاركة؟

هذا هو السؤال الأول الذي يشكّل تحديا لمشروع تدريس الأمازيغية لجميع المغاربة. والجواب عنه ليس، كما يظن بعض النشطاء الأمازيغيين، سهلا وبسيطا إذا ما ناقشنا

المسألة بواقعية، بعيدا عن الأجوبة السهلة التي تقدمها القناعات الإيديولوجية والمواقف النضالية.

ولأنني سأستعمل في هذا العرض مفهوم "لهجة"، بلا عقدة ولا حرج؛ ولأنني أعرف أن العديد من نشطاء الحركة الأمازيغية يرفضون إضفاء صفة "لهجة" على الأمازيغية، اقتناعا منهم - وعن حق - أن هذا الوصف يستعمله خصوم الأمازيغية تحقيرا لهذه اللغة وانتقاصا منها، لهذا فهم يفضلون استعمال، بدلها، عبارة "فروع" الأمازيغية، فإنني أود أن أوضح أن الفرق بين اللغة واللهجة لم يعد، اليوم، يتحدد في كون «اللغة لهجة تملك جيشا وأسطولا حربيا» (Max Weinreich)، أي لهجة تدعمها وتحميها سلطة سياسية، واللهجة لغة بلا جيش ولا سلطة، وإنما الفرق - ولو أن النتيجة واحدة - يتحدد، اليوم بعد انتشار التعليم العمومي الإجباري، في كون "اللغة لهجة تملك مدرسة"، و"اللهجة لغة لا مدرسة لها". فمعيار التمييز إذن بين اللغة واللهجة هو المدرسة. فكل لهجة تلج المدرسة والكتابة - كنتيجة للمدرسة - فهي لغة، وكل لغة محرومة من المدرسة والكتابة فهي لهجة. ولهذا فعندما أستعمل عبارة "اللهجات الأمازيغية"، فالمقصود هو اللغة الأمازيغية المحرومة من المدرسة والكتابة، التي تؤدي إليها هذه المدرسة. وبالتالي فإن السؤال حول إشكالية تدريس الأمازيغية، هو نفسه السؤال حول إشكالية الانتقال، بهذه الأمازيغية، من الوضع اللهجي إلى وضع لغة، أي الانتقال بها من الاستعمال الشفوي إلى الاستعمال المدرسي والكتابي.

نغلق هذا القوس ونعود إلى سؤالنا: تدريس اللهجات الجهوية أم لغة أمازيغية موحّدة ومشاركة؟

هناك أطروحتان حول الموضوع. لنتعرّف عليهما أولا قبل أن نتساءل عن إمكانية وجود أطروحة ثالثة، أو حل ثالث يتجاوز هذين الحلين الكلاسيكيين: تدريس اللهجات الجهوية أو لغة واحدة وموحّدة.

1 - تدريس لغة موحّدة: هذا ما تطالب به دائما الحركة الأمازيغية في غالبيتها. وهو ما يعمل باحثو المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية على تطبيقه، من خلال إعداد برامج تعليمية لتدريس أمازيغية موحّدة ومشاركة.

حقيقة، يبدو نظريا أنه من السهل أن نقنع - ونُقنع - أن الأمازيغية لغة واحدة، وأن ما يبدو لهجات ليس إلا اختلافات جهوية لا تأثير لها على وحدة الأمازيغية، هذه الوحدة التي تؤكدُها الدراسات اللسانية والنحوية والمعجمية لهذه اللغة. ففضلا على أن تدريس اللهجات - كما يرى أصحاب هذه لأطروحة الوحودية - ليس إذن ضروريا لأن هناك لغة أمازيغية واحدة،

فإن هذا التدريس سيكزّر الممارسة الكولونيالية للحماية الفرنسية، عندما كانت تُدرّس الأمازيغية كلهجة محلية وليس كلغة وطنية واحدة.

إن تدريس اللهجات الجهوية سيؤدي إذن - دائماً حسب رأي المدافعين عن هذه الأطروحة - إلى إضعاف الأمازيغية وتفتيتها، وبالتالي إبقائها، كما يريد المناوئون لها، مجرد لهجات لا ترقى إلى مستوى لغة وطنية. وهو ما سيتخذ هؤلاء المناوئون ذريعة لتكرار القول بأن الأمازيغية نزعة انفصالية وإقليمية، ترتبط بمناطق ويقبائل معينة، ولا تشمل كل الوطن. كما أن التكلفة المالية لتدريس اللهجات ستكون أكبر، نظراً لتعدد البرامج والكتب المدرسية وأنواع التكوين الخاص بالأساتذة، تبعاً لتعدد اللهجات حسب عدد الجهات اللغوية.

لكن عندما نردّ على أصحاب هذا الموقف، المدافع عن تدريس أمازيغية موحّدة ومشتركة، بأن هذه الأخيرة غير موجودة في الواقع على مستوى التواصل والتفاهم Intercompréhension بين أمازيغي المغرب من كل مناطق المملكة - فبالأحرى بين الأمازيغيين من كل بلدان تامازغا - ونطلب منهم أن يقدموا لنا تصوراً عملياً حول كيفية تدريس هذه الأمازيغية المشتركة، فإنهم يجيبون بأن الأمازيغية المشتركة ليست بالضرورة هي الأمازيغية المستعملة في التواصل الشفوي اليومي، بل هي أمازيغية معيارية "فصحى"، غير مطابقة حقاً للغة الأم، لكن لا تبتعد عنها كثيراً. ويوضّحون أن علاقة الأمازيغية المعيارية بفروعها اللهجية الجهوية، ليست مثل علاقة العربية الفصحى بالعاميّات العربية، التي هي في الحقيقة لغات أخرى لا تربطها إلا علاقة معجمية ضعيفة بالعربية الفصحى، مثل حالة الدارجة المغربية، مما يخلق هوة سحيقة بين لغة المدرسة ولغة البيت والحياة اليومية. ورغم أن الأمازيغية المعيارية سيتعلّمها التلميذ في المدرسة مثلما يتعلم العربية الفصحى، إلا أنها تشترك مع أمازيغية التخاطب الشفوي بنسبة تفوق 80%، كما يؤكّد باحثو المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية.

2 - تدريس اللهجات الجهوية: إذا كان مطلب تدريس أمازيغية موحّدة ومشتركة مسألة قد حسم فيها المعهد الملكي للأمازيغية، ويشكّل موضوع إجماع تقريباً لدى الحركة الأمازيغية كما قلنا، فإنه مع ذلك يطرح عدة مشاكل وصعوبات من الناحية العملية والإجرائية، وهو ما يدعم موقف من يفضّلون تدريس اللهجات الجهوية.

الداعون إلى تدريس اللهجات الجهوية يبررون موقفهم بأدلة لا يخلو من جدية ووجاهة. فهم يقولون إن هذه اللغة الأمازيغية المعيارية المشتركة غير موجودة، خلافاً للعربية الفصحى. لهذا يسميها البعض، لإبراز بعدها عن الواقع اللغوي الأمازيغي الحي، باللغة

"المخبرية" أو "الإركامية"، أي التي "فبركها" معهد الأمازيغية (ليركام). فهي، عند هؤلاء، لغة افتراضية يتم صنعها بانتقاء بعض عناصرها من هذه اللهجة أو تلك، من هذا المعجم أو ذاك. فنكون أمام لغة مصطنعة وغريبة عن الأمازيغية الحية والمتداولة. وهذا ما ستكون له مضاعفات سلبية على تعلم هذه اللغة، وعلى التحصيل المدرسي بصفة عامة، في حالة ما إذا أصبحت هذه اللغة الأمازيغية "الفصحى" هي لغة التدريس. يضاف إلى ذلك أننا لسنا متأكدين من نجاح عملية "صنع" هذه اللغة المعيارية، ولا نعرف كم سيستغرق ذلك من السنين حتى يخرج هذا المولود الافتراضي إلى الوجود.

لماذا إذن - حسب المدافعين عن خيار تدريس اللهجات الجهوية - المراهنة على شيء مجهول وافتراضي وغير موجود، أي الأمازيغية المعيارية "الفصحى"، مع أن الأمازيغية، الفعلية والحقيقية والحية والمعروفة، موجودة ومتداولة، تتمثل في الفروع اللهجية الثلاثة؟ يجب، حسب أصحاب هذه الرأي، أن نكون واقعيين وغير حاملين أكثر من اللازم، لأن الأمازيغية المشتركة غير موجودة في التداول والتواصل. لندرّس إذن ما هو جاهز وموجود وحي، أي اللغة الأم التي تمثلها اللهجات الجهوية.

كيف سندرس اللهجات وما هي نتائج ذلك بالنسبة للأمازيغية كلغة وطنية؟

تدرّس كل لهجة، من اللهجات الثلاث، داخل حدود جهتها الجغرافية (الشمال، المغرب الأوسط، الجنوب). وهنا سنكون أمام احتمالين اثنين فيما يتعلق بمستقبل هذه اللهجات: أ - إما أن هذه اللهجات ستتطور مع مرور السنين لتصبح لغات مستقلة وقائمة بذاتها، ولو أنها متفرعة عن لغة واحدة وهي الأمازيغية الأصلية، تماما كما حدث للإيطالية والفرنسية والإسبانية والبرتغالية، التي كانت مجرد لهجات ذات علاقة بلغة أصلية واحدة، وهي اللغة اللاتينية، ثم تطورت وأصبحت لغات قائمة بذاتها رغم أن أصلها اللاتيني واحد. والمؤيدون لهذا الطرح لا يرون في ظهور ثلاث لغات جهوية مستقلة أية خطورة على الوحدة الوطنية، كما تبين ذلك أمثلة من عدة دول كإسبانيا وسويسرا وبلجيكا وكندا، ودول أخرى تتعايش داخلها لغات جهوية معترف بها.

ب - وإما أن إحدى هذه اللهجات ستنجح، لأسباب سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو حتى ديموغرافية، وبعد عشرات السنين، في فرض تفوقها وهيمنتها وانتشارها الواسع على حساب اللهجتين الأخرين اللتين ستختفيان تدريجيا، لفسح المجال أمام لغة أمازيغية وطنية واحدة، كانت في الأصل إحدى لهجات الأمازيغية فقط.

لكن هذا الموقف يطرح هو نفسه مشاكل وصعوبات عملية على مستوى التطبيق. أبسطها: ما هي اللهجة التي ستُدْرَس بالرباط والدار البيضاء اللتين هما مدينتان تجتمع فيهما كل اللهجات الأمازيغية؟ ما هي الحدود الترابية لكل من اللهجات الثلاث؟ أين تنتهي "الريفية" وتبدأ الزيانية؟ وأين تنتهي هذه وتبدأ "تشلحيت" سوس؟ وبأية لهجة سيتابع دراسته تلميذ من المستوى السابع انتقل من الحسيمة إلى تارودانت؟

لكن، من جهة أخرى، إذا كان هذا الموقف يضحّي بوحدة اللغة الأمازيغية، فإنه بالمقابل ينقذ الوحدة بين لغة البيت ولغة المدرسة، ويحافظ على الاستمرارية بينهما تفاديا لحصول قطيعة بين لغة الأم ولغة المدرسة، كما هو الشأن فيما يتعلق باللغة العربية. وهذا شيء مهم جدا.

ما الأفضل للأمازيغية؟

في حالة ما إذا لم يكن هناك من خيار ثالث سوى واحد من هذين الخيارين، فما الذي سنختاره، تدريس أمازيغية واحدة أم الأمازيغيات الجهوية الثلاث؟

لا شك أن أغلبية المدافعين عن الأمازيغية سيختارون الطرح الأول الذي يدعو إلى تدريس أمازيغية موحّدة ومشتركة. لكننا في هذه الحالة لا نفكر - تحت الوقع السحري لعبارة "أمازيغية موحّدة" على عقولنا - في نتائج تدريس هذه اللغة "الموحّدة" قسرا، والتي ستكون مصطنعة في جزء منها، مما سيجعلها ضعيفة - أو حتى منعدمة - الصلة بلغة الأم، الشيء الذي ستنتج عنه هوة بين لغة البيت والشارع وبين لغة المدرسة، ولو أنها ستكون أقل عمقا ومسافة من الهوية التي تفصل بين الدارجة واللغة العربية.

إن أسوأ وضع يمكن أن توجد فيه لغة ما، عندما تعتمد كلغة للتدريس، هو وضع اللغة العربية الفصحى، التي لا يتخاطب بها أحد في الدنيا، وليست لغة الأم لأي أحد في العالم. وهذه القطيعة، بين لغة المدرسة ولغة الحياة اليومية، هي أحد الأسباب الرئيسية لتدني مستوى التعليم بالبلدان التي تستعمل العربية كلغة للتدريس، مثل المغرب. يجب إذن أن نتفادى، مهما كان الثمن، الحالة التي ستوجد فيها أمازيغية البيت والتخاطب مقابل أمازيغية "فصحى"، تكون عبارة عن لغة لا تفهمها ولا تتقنها إلا النخبة، مثلما هو شأن اللغة العربية.

الخلاصة إذن أننا أمام حلين أحلاهما مرّ: إما تدريس أمازيغية موحّدة لكنها غير مستعملة ولا متداولة لأنها ليست بلغة الأم، وإما تدريس اللهجات الجهوية التي هي لغة الأم الحية، لكنها لا تجعل من الأمازيغية لغة وطنية موحّدة ومشتركة. فما العمل إذن؟

الحل الثالث:

ألا يمكن التفكير في حل ثالث لهذه المعضلة، يتجاوز مساوئ الحلين السابقين ويحتفظ بمزاياهما، أي تدريس أمازيغية موحدة ومشتركة، لكنها تكون في نفس الوقت هي لغة الأم، المتداولة والمستعملة في التخاطب اليومي؟

قد يبدو في الأمر تناقض واضح، يجعل مثل هذا الحل الثالث مستحيلا: كيف ندرّس لغة موحدة ومشتركة، وهي في نفس الوقت لهجات جهوية يصعب التفاهم بين الناطقين بهذه اللهجة وبين الناطقين بتلك؟ لكن هذا الاعتراض ليس صحيحا إلا لأننا ننظر إلى الأمازيغية، أولا، كما هي الآن، وانطلاقا، ثانيا، من أنفسنا، نحن الذين لا نجيد، في الغالب الأعم، إلا واحدة من اللهجات الأمازيغية.

أ - كما هي الآن: أي أنها لهجات يؤكد الواقع الحالي أنه من الصعب، كما سبقت الإشارة، التفاهم بين أمازيغيين أحدهما يستعمل لهجة الشمال (الريف) مثلا والآخر يستعمل لهجة الجنوب (سوس).

ب - انطلاقا من أنفسنا: أي أننا ننظر إلى المشكلة من خلال تجربتنا الذاتية، التي تثبت أننا لا نعرف إلا لهجة أمازيغية واحدة لا تسمح لنا بفهم واستعمال اللهجات الأمازيغية الأخرى. لكن عندما نحكم على الأمازيغية كما هي الآن (لهجات يصعب التفاهم بين الناطقين بها)، ومن خلال تجربتنا الذاتية الحالية (لا نعرف ولا نستعمل إلا لهجة واحدة)، نرتكب خطأ في الحكم والتقدير. ذلك أن هذه النظرة السكونية تتعامل مع الأمازيغية كما هي الآن في هذه اللحظة، وكما نحن الآن في هذه اللحظة كذلك. والحال أن هذه الأمازيغية، كما هي الآن، لم يسبق لها أن عرفت التدريس، كما أننا، نحن الذين لا نفهم كل اللهجات الأمازيغية، لم يسبق لنا أن تعلمنا ودرسنا الأمازيغية في المدرسة.

أما الأمازيغية التي نحن بصدد مناقشتها والتساؤل حول تدريسها، فهي التي سندرس بالمدارس العمومية، كما أن المعنيين بإمكانية التفاهم المشترك بها ليسوا نحن، بل هم الذين سيدرسونها في المدرسة، أي أبناؤنا وحفدتنا. السؤال إذن لا يتعلق بالأمازيغية كما هي الآن وكما نستعملها نحن الآن، بل السؤال هو: هل يمكن أن يصبح الناطقون بالأمازيغية، ومن مختلف مناطق المغرب، وبعد مرحلة دراسية معينة (عند نهاية المستوى الثانوي الإعدادي مثلا)، قادرين على التفاهم فيما بينهم من خلال استعمال أمازيغية موحدة ومشتركة، ودون أن يشعروا أنهم إزاء لغة مختلفة عن لغة الأم أو لغة البيت والشارع؟ فالمسألة إذن تتطلب فترة زمنية قد تمتد من تاريخ التحاق التلميذ بالمدرسة إلى نهاية التعليم الثانوي الإعدادي أو

إلى ما بعده. وهنا يطرح السؤال الثاني التالي: كيف يمكن، من الناحية العملية، أن نجعل التلميذ، أثناء هذه الفترة الدراسية، يتقن أمازيغية وطنية موحّدة ومشاركة، ودون أن تكون مختلفة عن الأمازيغية التي اكتسبها في البيت؟

الأمازيغية بين الوحدة النظرية والتنوع العملي:

من الناحية المنهجية والمنطقية، تُشترط المعرفة، الوافية والتامة، باللغات الجهوية الثلاث، وخصوصا ما يجمع وما يفرّق بينها، ليتمكن، بناء على تلك المعرفة، اتخاذ القرار المناسب: تدريس أمازيغية مشتركة غير مختلفة عن اللهجات، أو تدريس اللهجات كلغات مستقلة إذا تبين لنا، من خلال المقارنة بين هذه اللهجات، أن الفوارق بينها كبيرة جدا إلى درجة لا تسمح بأن نجعل منها لغة واحدة ومشاركة، ودون أن تكون لغة مصطنعة لا علاقة لها باللغات كما هي مستعملة في التداول اليومي.

من المعلوم أن اللهجات الأمازيغية، على اختلافها، شديدة الارتباط بلغة أمازيغية واحدة. مما يجعل هذه اللهجات المتفرعة عنها تشترك في نظام نحوي وصرفي وتركيبى واشتقاقي واحد، حاضر في كل اللهجات تقريبا. وهذا ما وقف عليه المستمزم الكبير "أندري باسي" André Basset، الذي، وبعد أن أوضح أن عدد اللهجات الأمازيغية يصل إلى 300 لهجة، كتب بأن بنية اللغة الأمازيغية وعناصرها واستعمالاتها المورفولوجية هي واحدة في كل اللهجات «إلى درجة أن من يتقن جيدا لهجة واحدة، يستطيع في أسابيع قليلة إتقان أية لهجة أخرى أمازيغية كيفما كانت، كما تثبت ذلك التجربة. فلا يتعلق الأمر أبدا بلغة جديدة يتعلمها. وهو شيء فاجأني كثيرا وجعلني أعيد النظر في مشروع عملي المتعلق بالمقارنة بين اللهجات»

(Articles de dialectologie berbère, Paris 1959, page 23 - www.vitamedz.com/articlesfiche/59/59785.pdf). هذا مع العلم أن "باسي" لا

يقصد، بهذه المعاينة الميدانية، فقط اللهجات الأمازيغية المغربية، التي هي أصلا جد متقاربة بحكم انتمائها إلى منطقة واحدة هي المغرب، بل هو يتحدث عن كل اللهجات الأمازيغية بكل شمال إفريقيا، والتي ذكر أن عددها يبلغ 300 لهجة. وواضح أن اللهجة، التي يستطيع الشخص تعلمها في أسابيع قليلة، لا يمكن أن تكون لهجة جديدة وأجنبية عنه، بل لا بدّ أنها لهجة ألفتها وخبرها، وله بالتالي معرفة ودراية بها.

هذا التقارب الكبير جدا بين اللهجات الأمازيغية، والذي تؤكده وحدة نظامها النحوي والصرفي والتركيبى والاشتقاقي، هو الذي يُعتمد كحجة على أن الأمازيغية، بكل فروعها اللهجية، هي لغة واحدة ويجب أن تدرّس بهذه الصفة، إذ ليس هناك ما يدعو إلى التعامل مع

فروعها الثلاثة بالمغرب كلغات مستقلة. صحيح أن المقارنة بين اللهجات الأمازيغية، وخصوصا المغربية منها التي تهمنا، تبرز أنها ليست متباعدة إلى الحد الذي يستدعي التعامل معها كلغات مستقلة، مثل الإيطالية والفرنسية والإسبانية، التي هي لغات مستقلة رغم تفرعها عن لغة واحدة هي اللاتينية، لأن الاختلاف بينها كبير جدا إلى درجة لا تسمح بتوحيدها في لغة واحدة.

إن اللهجات الأمازيغية، وخصوصا المغربية منها، تشكل لغة واحدة. هذا من الناحية المبدئية والنظرية. لكن من ناحية الواقع التواصلية، قد تتعطل هذه الوحدة اللغوية أو قد تغيب نهائيا، كما في الحالة التي يتعذر فيها التفاهم بين مستعمل لأمازيغية الريف ومستعمل لأمازيغية سوس، مما يضطرهما لترك أمازيغيتهما واستعمال لغة أخرى يتقنانها. هذا واقع نلاحظه ونلمسه في شتى المواقف التواصلية بين مستعملي لهجتين أمازيغيتين مختلفتين. ومعروف أن الذين يدافعون عن تدريس اللهجات الجهوية ينطلقون، سواء منهم أصحاب النوايا الحسنة أو السيئة، من واقع غياب التفاهم بين المستعملين للهجات أمازيغية مختلفة، مما يستنتجون منه أن هذه اللهجات لا تشكل لغة موحدة ومشتركة، ويجب بالتالي التعامل معها تعليميا كلغات مستقلة بعضها عن البعض. وهذا صحيح عمليا وتواصليا.

مفهوم اللغة الموحدة:

يحسن، أولا، تعريف المقصود باللغة الموحدة، لأن هناك، كما رأينا، من يرى أن الأمازيغية لغة موحدة استنادا إلى نظامها النحوي والصرفي والتركيبي والاشتقائي، وهناك من يرى، على العكس، أنها لهجات جهوية متفرقة، بدليل أنه لا يمكن التفاهم بين شخصين يستعملان اثنتين من هذه اللهجات. علينا إذن أن نحدد ماذا نعني باللغة الموحدة، لنرى، بعد ذلك، هل تدرج ضمنها اللغة الأمازيغية أم لا، وهل، في حالة النفي، من الممكن جعلها موحدة بالمدرسة، ودون أن تفقد هذه الأمازيغية المدرسية استعمالها في التخاطب كما نستعمل اللهجات؟

اللغة الموحدة، بالمعنى الحرفي والضييق الذي تعنيه صفة "موحدة"، هي لغة افتراضية وغير موجودة في الواقع، إلا في فضاءات ضيقة ومعزولة، كما داخل عائلة منطوية على نفسها، لا يعرف أعضاؤها إلا نفس التعبيرات ونفس الألفاظ المحدودة، التي اكتسبها كلغة أم انتقلت إليهم من جدتهم، والتي يعيدون إنتاجها كما هي لعدم تواصلهم مع العالم الخارجي بسبب عزلتهم. لهذا فلغتهم موحدة، أي يستعملون نفس المعجم ونفس التعبيرات للدلالة على نفس

الأشياء. فما يقوله هذا الفرد، من تلك العائلة، عندما يصف حالة الطقس مثلا، يقوله الفرد الآخر، من نفس العائلة، للتعبير عن نفس الموضوع.

هذا النوع من اللغة الموحدّة، المتمثلة في استعمال نفس الألفاظ ونفس الصيغ التعبيرية من طرف الجميع، وبشكل متشابه ومتطابق، للتعبير عن نفس الوضعيات والأحداث، لا وجود له في الواقع. فمثلا في الفرنسية، هناك من قد يعبر عن يوم قانظ بالقول:

C'est un jour torride –

وأخر قد يقول:

Il fait très chaud aujourd'hui –

وثالث قد يقول:

C'est une journée caniculaire –

وهي تعابير ثلاثة مختلفة لثلاثة أشخاص مختلفين، لكنها تعني نفس الشيء: "يوم شديد الحر".

ونفس الشيء نجده في العربية، حيث يمكن التعبير، عن نفس الوضعية التي تخص مثلا إخفاق شخص ما في مهمة طلب منه القيام بها، بكتابة أحدهم:

– رجع بخفي حنين من المهمة التي كُفِّ بها،

وكتابة آخر:

– فشل في المهمة التي أسندت إليه،

وكتابة ثالث:

– لم ينجح في المهمة التي أوكلت له.

فهناك أشخاص ثلاثة يستعملون ثلاث صيغ مختلفة، لكن للتعبير عن وضعية واحدة.

نلاحظ إذن، كما تبين الأمثلة، أن مستعملي العربية أو الفرنسية – ونفس الشيء في كل اللغات الأخرى – لا يستخدمون نفس الألفاظ ونفس الصيغ اللغوية، وبشكل موحد ومتطابق، للتعبير عن نفس الموضوعات. فهل يعني هذا أن العربية والفرنسية ليستا لغتين موحدتين؟ الجواب نعم ولا: نعم، ليستا موحدتين لأن مستخدميهما لا يستعملون، كما رأينا في الأمثلة، نفس المفردات ونفس الصيغ للتعبير عن نفس الوضعيات والأحداث. ولا، هما لغتان موحدتان لأن مستعملي العربية أو الفرنسية يتفاهمون في ما بينهم بكل يسر، رغم أنهم لا يستخدمون نفس المفردات ونفس الصيغ التعبيرية.

نستنتج إذن أن ما يجعل اللغة موحّدة، ليس استعمالها بطريقة موحّدة ومتطابقة من قبل جميع مستعمليها والناطقين بها، بل التفاهم، في ما بين هؤلاء المستعملين والناطقين، هو ما يجعل منها لغة موحّدة ومشتركة. فوحدة اللغة تكمن، إذن، ليس في استعمالها الموحّد، الذي هو عمليا غير ممكن بصورة مطلقة، بل في التفاهم *intercompréhension* بين من يستعملونها بطرق هي في الأصل غير موحّدة.

كيف تصبح اللغة موحّدة؟

هذه الوحدة في التفاهم قد تُكتسب:

1 - عن طريق المدرسة - أو ما يقوم مقامها - حيث يتعلم التلاميذ المفردات والتعابير المختلفة التي يستعملها، وبأشكال مختلفة وغير موحّدة، مستعملو تلك اللغة المعنية. وهذا ما يصدق مثلا على اللغة العربية التي يوحدّها تعلّمها المدرسي، حيث يتعلّم تلاميذ العربية كيف يفهمون ويستعملون مختلف مفرداتها وتعابيرها التي تستعمل في الأصل بصيغ غير موحّدة، بل تختلف باختلاف الاستعمالات الفردية لها. فتعلّم العربية في المدرسة هو الذي جعلني أفهم ما يكتبه أو يقوله (في حالة كلامه بالفصحى) مواطن سعودي، رغم أنه لا يستعمل، للتعبير عن موضوع معين، نفس المفردات والصيغ التي أستعملها أنا عندما أُعبّر عن نفس الموضوع بالعربية. ونفس الشيء بالنسبة له عندما يفهم كلامي (في حالة كلامي بالفصحى) وكتاباتي رغم أنني لا أستعمل نفس ما يستعمله هو من مفردات وصيغ للتعبير عن نفس الموضوعات.

2 - و - أو - عن طريق التواصل الشفوي بين مختلف مستعملي تلك اللغة، رغم أنهم لا يتحدثونها بشكل واحد وموحّد، من حيث المفردات والصيغ التعبيرية التي يستعملها كل واحد في التواصل مع الآخرين. لكن كل واحد، مع ذلك، يفهم كلام الآخر، وهو ما يعطي لهذه اللغة الوحدة التي تستمدّها من وحدة التفاهم، وليس من وحدة الألفاظ والتعابير المستعملة في الأصل بطرق مختلفة وليست موحّدة، كما سبقّت الإشارة. فلأنّ التواصل بنفس اللغة لا ينقطع بين أعضاء المجموعة التي تستعمل هذه اللغة، ينتج عن ذلك أن كل واحد من هؤلاء "يتعلّم" ويفهم "لغة" الآخر. وهو ما يجعل متحدثي هذه اللغة يتفاهمون في ما بينهم، رغم أن كل واحد منهم يستعمل "لغته" الخاصة به، المتمثلة في المفردات والتعابير التي يختارها ويستعملها في التواصل مع الآخرين.

وكمثال حي على أن وحدة اللغة تكمن في القدرة على التفاهم بين مستعمليها، وليس في استعمالها بطريقة متجانسة ومتطابقة من طرف هؤلاء المستعملين، والذي هو شيء غير

ممكن بصفة مطلقة كما سبقت الإشارة، (كمثال على ذلك) الدارجة المغربية التي أصبحت لغة موحّدة، ليس لأن جميع المغاربة يتحدثونها بطريقة متجانسة ومتطابقة، وإنما لأن كل واحد منهم يستطيع أن يفهم ما يقوله الآخر. فرغم أن الدارجة الجبلية ليست هي الدارجة المراكشية، ولا هذه هي دارجة الجهة الشرقية، إلا أن الشاواني والمراكشي والوجداني إذا التقوا، فإنهم يتواصلون في ما بينهم ويتفاهمون دون أدنى صعوبة، رغم أن لكل واحد دارجته التي تختلف عن دارجة الآخر. وعندما يفهم المراكشي كلام الوجداني والشاواني، فهذا لا يعني أنه يتنازل عن دارجته المراكشية ويستعمل الدارجة الوجدانية أو الشاوانية، بل كل ما هنالك أنه يفهم كلام الوجداني والشاواني لكن يردّ عليهما بكلامه المراكشي، الذي يفهمه الوجداني والشاواني بدورهما. هذا الفهم المشترك للدارجات المغربية، التي هي مختلفة في الأصل، يجد مصدره - فضلا عن دور التلفزيون والمدرسة والإدارة... في توحيد الدارجة - في التواصل بهذه الدارجات بين المغاربة من مختلف المناطق التي لها دارجتها الخاصة، وهو ما جعلهم - بل فرض عليهم ذلك - "يتعلمون" دارجات بعضهم البعض، فكانت النتيجة أن كل واحد يفهم كلام الآخر، رغم أنهم لا يتكلمون نفس اللهجات بنفس الألفاظ ونفس التعابير.

وماذا عن الأمازيغية؟

الغاية من كل هذه التوضيحات، حول مفهوم اللغة الموحّدة، هي أن نفهم، أولاً، لماذا ليست الأمازيغية لغة موحّدة، ونفهم، ثانياً، الحل الأنسب لتوحيدها المدرسي ودون - وهذا هو بيت القصيد - أن يُبعدها ذلك التوحيد عن لغة التخاطب الشفوي.

هي غير موحّدة، ليس لأن المتحدثين بها لا يستعملون نفس الألفاظ ونفس التعابير للدلالة على نفس الوضعيات والأحداث والموضوعات، فذلك يخص كل اللغات كما رأينا، وإنما هي ليست موحّدة لانعدام التفاهم بين متحدثين بالأمازيغية ينتميان إلى منطقتين متباعدين، مثل متحدثين أحدهما من الناظور والآخر من أكادير مثلاً. فعندما يسأل الناظوري الأكاديري: $\text{ⵎⴰⵎⵛ ⵜⵉⵉⵔ}?$ - مامش تليد؟ - Mamc tllid? (كيف أنت؟ كيف حالك؟)، لن يفهم هذا الأخير ماذا يعني الأول. وعندما يوجه الأكاديري نفس السؤال لمخاطبه الناظوري: $\text{ⵎⴰⵎⴰⵏ ⵏ ⵎⴰⵏⴰ ⵏ ⵎⴰⵏⴰ}?$ - مانزا ك ين؟ - Manza k in? (كيف أنت، كيف حالك؟)، لن يفهم الناظوري شيئاً رغم أنهما يتحدثان لغة أمازيغية. هذا الغياب للتفاهم بينهما هو الذي يجعل أمازيغيتهما لغة غير موحّدة.

لكن هذا الاختلاف، بين أمازيغية الناظور وأمازيغية أكادير، في التعبير عن السؤال الخاص بحالة الشخص (كيف أنت؟ كيف حالك؟)، حاضر في أمازيغية الريف أيضاً، حيث نجد سكان

منطقة الحسيمة يقولون: $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (موخ تكيّد؟ "Mux tggid?)، في الوقت الذي يقول فيه سكان منطقة الناظور: $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (مامش تليّد؟ Mamc tllid?) لأداء نفس المعنى. و $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (موخ تكيّد) الحسيمية مختلفة جذريا، مثل $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (مانزا ك ين) الأكاديمية، عن $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (مامش تليّد) الناظورية، كأننا أمام لغتين مستقلتين إحداهما عن الأخرى. ذلك أن عبارة $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (موخ تكيّد؟)، لا علاقة لها بمقابلها الناظوري $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (مامش تليّد؟)، إذ التعبيران مختلفان كلياً، لفظاً ومعنى ومبنى. ف $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (موخ تكيّد؟) تستعمل فعل $\text{X} \text{X}$ - ك Gg - (فعل، أنجز، عمل) بمعنى لا يُستعمل في أمازيغية الناظور للتعبير عن نفس الواقع (حالة الشخص)، والذي (المعنى) يدلّ على الحالة والوضع؛ ومصدره $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (تاماكيت) الذي باتت الحركة الأمازيغية تستعمله للتعبير عن الهوية، لأن هذه هي أيضاً تعني الحال والوضع الذي يوجد عليه الشخص (هوية الشخص) أو شعب ما (هوية الشعب). والغريب أن هذا المعنى، الذي لا يُستعمل في أمازيغية الناظور، كما قلت، للتعبير عن حالة الشخص، معروف ومستعمل بشكل يومي في أمازيغية الأطلس وسوس. ولهذا فالتعبير الحسيمي $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (موخ تكيّد؟) أفصح من التعبير الناظوري $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (مامش تليّد؟)، بدليل أنه مترجم حرفياً إلى الدارجة في عبارة "كيف راك داير؟ كيف درتي؟" (كيف حالك؟ كيف أنت؟).

يضاف إلى هذا الاختلاف الأساسي اختلاف في أداة الاستفهام، التي هي $\text{X} \text{X}$ (موخ) في أمازيغية الحسيمة، وهي لفظ غريب لا وجود له في أمازيغية الناظور. والعبارة الحسيمية تعني حرفياً: "كيف هو حالك؟، كيف هو وضعك؟". أما العبارة الناظورية، $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (مامش تليّد)، فتستعمل فعل الكينونة $\text{X} \times \text{X}$ (إلي ili)، فضلاً عن أداة استفهام $\text{X} \times \text{X}$ (مامش mamc) مغايرة للتي تُستعمل في التعبير الحسيمي. وهي (العبارة) تعني حرفياً "كيف أنت كائن؟، كيف أنت موجود؟"، مما يبرز الاختلاف الكلي بين التعبيرين كأنهما ينتميان إلى لغتين مختلفتين ومستقلتين إحداهما عن الأخرى. وهو نفس ما نلاحظه عندما نقارن بين التعبير الناظوري والتعبير الأكاديمي للمستعملين للدلالة على نفس الشيء (حالة الشخص).

لكن رغم هذا الاختلاف الكبير، فأمازيغية الناظور والحسيمة واحدة وموحّدة، عكس أمازيغية الناظور وأكادير. لماذا؟

لأن التواصل بالأمازيغية منقطع ومنعدم بين سكان منطقة الناظور وسكان منطقة أكادير، وهو ما لم يسمح للأولين بفهم و"تعلّم" الألفاظ والتعابير الأمازيغية التي يستعملها سكان أكادير مثل $\text{X} \times \text{X} \times \text{X} \text{?} \text{X} \text{?}$ (مانزا ك ين؟)، كما لم يسمح لهؤلاء بفهم و"تعلّم"

الألفاظ والتعابير التي يستعملها سكان منطقة الناظور مثل $\text{C}\circ\text{C}\text{C} + \text{M}\text{H}\text{X}\text{A}$ (مامش تليد؟) في حين أن التواصل بالأمازيغية، بين هؤلاء وسكان منطقة الحسيمة، قائم بشكل دائم لا ينقطع، مما سمح للمجموعتين من السكان بفهم و"تعلم" كل منهما الألفاظ والتعابير التي تستعملها المجموعة الأخرى، مثل $\text{C}\text{X} + \text{X}\text{X}\text{A}$ (موخ تكيد؟) الحسيمة، و $\text{C}\circ\text{C}\text{C} + \text{M}\text{H}\text{X}\text{A}$ (مامش تليد؟) الناظورية. وهو ما جعل أمازيغية الريف موحدة ومشتركة، ليس لأن الريفيين يستعملونها بصيغ وألفاظ وتعابير متجانسة ومتطابقة، بل لأنهم يفهمون هذه الصيغ والألفاظ والتعابير الخاصة بهذه المنطقة أو تلك من مناطق الريف. وهو ما نتجت عنه لغة أمازيغية موحدة ومشتركة بهذه المناطق، ودون أن يتخلى الريفيون، المستعملون لهذه اللغة الموحدة، عن أمازيغيتهم الأصلية، التي هي لغة الأم الخاصة بمنطقتهم. ذلك أن أمازيغية الناظور والحسيمة، إذا كانت موحدة ومشتركة، فهذا لا يعني أن الناظوري قد تخلى عن عبارته المحلية $\text{C}\circ\text{C}\text{C} + \text{M}\text{H}\text{X}\text{A}$ (مامش تليد؟) وأصبح يستعمل عوضا عنها العبارة الخاصة بمنطقة الحسيمة $\text{C}\text{X} + \text{X}\text{X}\text{A}$ (موخ تكيد؟)، أو أن الحسيمي فعل نفس الشيء في ما يخص نفس العبارة $\text{C}\text{X} + \text{X}\text{X}\text{A}$ (موخ تكيد؟)، وإنما يعني فقط أن كل واحد منهما يفهم العبارة المحلية التي يستعملها الآخر، وهو ما يجعل التفاهم بينهما قائما، الشيء الذي يجعل أمازيغيتهما لغة موحدة ومشتركة.

فعندما يلتقيان قد يجري، مثلا، بينهما الحوار التالي:

الحسيمي: $\text{C}\text{X} + \text{X}\text{X}\text{A}$ (موخ تكيد؟) Mux tggid ?

الناظوري: $\text{C}\circ\text{C}\text{C} + \text{M}\text{H}\text{X}\text{A}$ ، X CX ، $\text{C}\text{H}\text{X}\text{A}$ (ليغ مليح، إي شك، مامش تليد؟)

(Lligh mliah, i ck, mame tllid?)

الحسيمي: XXA $\text{C}\text{H}\text{X}\text{A}$ (كَيغ مليح Ggigh mliah).

إذن نلاحظ أن كل واحد منهما يتواصل بـ"لغة" منطقته، أي بلغته الفطرية (لغة الأم)، ويفهم في نفس الوقت لغة الأم لمحاوَرِه. فتكون النتيجة أن الأمازيغية، التي يستعملانها، هي لغة موحدة ومشتركة بينهما، ودون أن تكون غريبة ومختلفة عن لغة الأم لكل منهما.

الحل الثالث للتوحيد المدرسي للأمازيغية:

هناك إذن اختلافات بين الفروع اللهجية الثلاثة لأمازيغية المغرب، والتي تحول دون تحقيق تفاهم بين المتحدثين بتلك الفروع الثلاثة. ماذا سنفعل بهذه الاختلافات؟ كيف

سنتعامل معها؟ ما الذي سنحتفظ به وما الذي سنحذفه منها، إذا أردنا أن ندرّس هذه اللهجات كلغة واحدة ومشتركة بين كل الأمازيغيين وكل المغاربة بالمغرب؟

إذا أردنا أن نجعل من هذه اللهجات الأمازيغية، رغم الاختلافات التي تفرّق بينها، لغة مدرسية موحّدة ومشتركة، ودون أن تكون ذات قطيعة مع لغة الأم التي هي اللهجة الأمازيغية المتداولة في كل منطقة، فيكفي أن نطبّق ونعمّم الحالة اللغوية التي وقفنا عليها في ما يخص جهة الريف، عندما شرحنا ذلك بتبيان أن اللهجة الأمازيغية لمنطقة الحسيمة ليست هي نفسها اللهجة الأمازيغية لمنطقة الناظور، كما أوضحنا ذلك من خلال مثالي $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$ (موخ تكّيد؟) و $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$ (مامش تليد؟)، مبرزين أنه بالرغم مما يفرّق بين أمازيغية الحسيمة وأمازيغية الناظور من اختلافات، إلا أن سكان المنطقتين يتواصلون ويتفاهمون فيما بينهم، لأن كل واحد منهم "تعلّم" أمازيغية المنطقة الأخرى التي أصبح يفهمها، ودون أن يتخلّى عن لغة الأم الخاصة بمنطقته. فكانت النتيجة - وهذا ما يهمنا - أن أمازيغية الريف، بجزئيه الشرقي والغربي، أي من بركان حتى أصيلة، موحّدة ومشتركة، ودون أن تحدث هذه اللغة، الموحّدة والمشاركة، هوة بينها وبين لغة الأم للسكان المتحدثين بالأمازيغية.

إذا كان التواصل المباشر بالأمازيغية هو سبب التمكن من هذه اللغة الموحّدة والمشاركة، فإن المدرسة يمكن أن تقوم بدور هذا التواصل بين الفروع اللهجية الثلاثة لأمازيغية المغرب، حيث يتعلّم التلميذ ويفهم الفوارق والاختلافات بين هذه الفروع وفق برنامج دراسي مهياً، وبشكل متدرّج، لتحقيق هذا الهدف. وهكذا سيتعلم تلميذ أكادير، ضمن رصيده اللغوي الأمازيغي المدرسي، أن $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$ "مانزا ك ين" $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$ (مانزا ك ين؟) $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$ (كيف أنت، كيف حالك؟) السوسية، يُعبّر عنها أيضا بـ:

- $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$ (مامش تليد؟ - $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$)،

- $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$ (موخ تكّيد؟ - $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$)

- $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$ (ماي تعنيد؟ - $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$)،

- $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$ (مانوا ش؟ - $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$) .

وهذه الاختلافات لا تقتصر على مجرد المترادفات المعجمية، في شكلها البسيط الذي يخص الكلمات، كما يردد الذين لم يدركوا طبيعة الفوارق بين فروع الأمازيغية، عندما يستشهدون بمثال "الأسد"، الذي يسمى في أمازيغية الريف $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$ (أيراد "Ayrad) و $\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}\text{X}$ (إيزم "Izm) في أمازيغية الأطلس مثلاً. بل تشمل، بالإضافة إلى الكلمات (المعجم)، حروف المعاني، وأدوات

الربط - وهي التي تحول، قبل غيرها، دون التفاهم بين متحدثين بلهجتين أمازيغيتين مختلفتين - وأشكال الصيغ التعبيرية، وطريقة النطق، وحتى تصريف الأفعال في بعض الحالات. تتمثل إذن المقاربة الجديدة لتوحيد الأمازيغية عن طريق المدرسة، ليس في إهمال - أو إلغاء - الاختلافات والفوارق بين فروع الأمازيغية والاحتفاظ فقط بالمشارك بينها، الذي يُلقن للتلميذ بهدف "صنع" أمازيغية معيارية وموحّدة، لكن ضعيفة الصلة بلغة الأم، كما رأينا في ما يخص أطروحة الأمازيغية "الفصحى" المعيارية، وإنما تتمثل هذه المقاربة في الإبقاء على الاختلافات والفوارق بين هذه الفروع، وتلقيها وتعليمها، ضمن مادة اللغة الأمازيغية، لجميع التلاميذ من جميع المناطق، بقصد أن يصبح كل تلميذ قادرا على فهم أمازيغية المنطقة التي تتميز عن أمازيغية منطقتها بتلك الاختلافات والفوارق، ودون أن يكون هو مضطرا لاستعمالها كبديل عن أمازيغيته التي اكتسبها كلغة أم. فبمجرد ما يصبح هذا التلميذ، بعد مرحلة معينة من مساره الدراسي، ضابطا لهذه الفوارق بين اللهجات الأمازيغية الثلاث، عارفا بها فاهما لها ولاستعمالها، يصبح في نفس الوقت قادرا على التواصل والتفاهم مع أي متحدث بأية لهجة أمازيغية بالمغرب، وقارئا وفاهما لأي نص أمازيغي مهما كانت اللهجة التي كتب بها. وبذلك يكتسب هؤلاء التلاميذ، ودون أن يُحدث ذلك قطيعة مع لغتهم الفطرية (لغة الأم)، لغة أمازيغية موحّدة ومشاركة، لأن أساس اللغة الموحّدة والمشاركة، من الناحية العملية والتواصلية، وكما سبق شرح ذلك، هو التفاهم المشترك Intercompréhension بين المتحدثين بهذه اللغة. وهذا ما نحققه ونصل إليه بتعليم الاختلافات والفوارق بين اللهجات الأمازيغية للتلميذ، على اعتبار أن سبب غياب التفاهم بين المتحدثين بمختلف اللهجات الأمازيغية يرجع، كما سبق أن رأينا، إلى وجود اختلافات وفوارق بين هذه اللهجات لا يعرف استعمالها ودلالاتها ووظائفها من يتحدث باللهجة الخاصة بمنطقته. النتيجة، إذن، إذا ضبطنا هذه الاختلافات والفوارق وتعلمناها عن طريق المدرسة، وأصبحنا نعرف استعمالها ودلالاتها ووظائفها، فسنصبح قادرين على فهم كل اللهجات الأمازيغية، وبالتالي نحقق التفاهم بين كل المتحدثين بمختلف هذه اللهجات، أي نصل إلى لغة أمازيغية موحّدة ومشاركة، ودون أن تكون لغة مصطنعة أو غريبة أو مختلفة عن لغة الأم، التي يتكلمها كل مستعمل للأمازيغية بمنطقته.

فمضمون هذه المقاربة "اللهجائية"، أو هذا الحل الثالث لتعليم وتدرّس أمازيغية موحّدة ومشاركة، يتلخص في ما يلي: بدل أن نعلّم وندرّس أمازيغية "فصحى" مصطنعة ومقطوعة الصلة بلغة الأم، أو ندرّس كل لهجة من اللهجات الثلاث كلغة مستقلة، نقوم بتعليم كل اللهجات الثلاث لكل التلاميذ بكل المدارس وبكل المناطق. ولا يتطلّب تعلّم كل اللهجات من

طرف من يجيد إحداها، إلا - كما سبق أن شرحنا - استيعاب الاختلافات والفوارق التي تحول دون تحقيق التفاهم المشترك بين المتحدثين بهذه اللهجات.

وتعليم هذه الاختلافات والفوارق لن يكون أكثر من عملية توسيع وإغناء للرصيد اللغوي للتلميذ. فال معروف أن هذا الأخير يلتحق بالمدرسة وهو يجيد لغة الأم التي اكتسبها داخل الأسرة. وهي بطبيعتها لغة محدودة في معجمها وتعايرها ومستوى تجريدها. وهنا تتدخل المدرسة لتطوير هذه اللغة وتنمية معجمها، وتوسيع مجالات استعمالها لتشمل تدريجيا الموضوعات المجردة. وبذلك يتعلم هذا التلميذ، عن طريق المدرسة، ألفاظا وتراكيب وتعاير ومفاهيم جديدة، لكن دون أن يشعر بأنه يتعلم لغة جديدة، لأن كل ذلك الجديد اللغوي (ألفاظ، تعاير، تراكيب، مفاهيم...)، الذي يتعلمه في المدرسة، يتم داخل نفس النسق اللغوي للغة الأم التي يعرفها، والتي تعمل المدرسة على تطويرها وإغنائها وتنمية وظائفها وتوسيع مجالات استعمالها، كما سبقت الإشارة. في إطار هذا التطوير والإغناء والتنمية والتوسيع، يندرج تعليم وتدریس الاختلافات بين فروع الأمازيغية، التي لا يتعلم التلميذ من خلالها لغة جديدة، وإنما يتعلم ألفاظا وتعاير ووظائف واستعمالات جديدة لنفس لغة الأم التي يجيدها.

هذا هو المبدأ العام، لكن من الناحية العملية والإجرائية والبيداغوجية، كيف يمكن تطبيق هذا المبدأ لتدریس أمازيغية موحدة ومشاركة؟

تصنيف وتبويب الاختلافات بين الفروع اللهجية الثلاثة:

لقد سبق أن رأينا كيف أوضح المستمزم الفرنسي "أندري باسي" «أن من يتقن جيدا لهجة أمازيغية واحدة، يستطيع في أسابيع قليلة إتقان أية لهجة أخرى أمازيغية كيفما كانت»، مبرزا بذلك التقارب الكبير جدا بين هذه اللهجات. وهو ما يؤكد أن الاختلافات، بين الفروع اللهجية الثلاثة لأمازيغية المغرب، ليست بالحاجز الذي لا يمكن تذليله والتغلب عليه لتوحيد هذه الفروع. فإذا كانت هذه الاختلافات اللهجية الجهوية هي التي تحول دون تحقيق التفاهم بين متحدثين بلهجتين أمازيغيتين مختلفتين، فإنه يكفي، كما سبق شرح ذلك، ضبط هذه الاختلافات وفهمها واستيعابها، ليتحقق هذا التفاهم بين متخاطبين يستعملان لهجتين مختلفتين من اللهجات الثلاث.

وكي تُضبط هذا الاختلافات بهدف فهمها واستيعابها، ينبغي حصرها وتحديدها، ثم تصنيفها وتبويبها حسب المجال الذي تنتمي إليه (معجم، نطق، حروف المعاني، ضمائر، أدوات الاستثناء، أدوات الاستفهام، ظروف الزمان والمكان...إلخ)، حتى يمكن تلقينها

كدروس ضمن دروس اللغة والنحو. وبالمقارنة بين الفروع الأمازيغية الثلاثة، سنلاحظ أن الاختلافات بينها تنقسم إلى صنفين: الاختلافات الثانوية والاختلافات الأساسية.

أولاً- الاختلافات الثانوية: وتشمل الاختلافات المعجمية، والصوتية التي تخص النطق.

1 - الاختلافات المعجمية:

هذه الاختلافات المعجمية لا تطرح مشكلا كبيرا أو لا تطرح مشكلا على الإطلاق. ذلك أن الألفاظ المختلفة من لهجة إلى أخرى، هي مترادفات سيتعرّف عليها التلميذ ويكتشف دلالاتها، ويصبح قادرا على استعمالها وتوظيفها مع تقدمه في تعلم ودراسة الأمازيغية. فالترادفات ظاهرة معروفة وموجودة في كل لغة. ولا يمكن لأحد معرفة كل المترادفات التي تتضمنها لغة ما، إذا اكتفى فقط بالمعجم الذي اكتسبه من لغة الأم ودون تعليم مدرسي.

من جهة أخرى، يشكّل المعجم المشترك لكل فروع الأمازيغية بالمغرب نسبة تفوق 75 في المائة. وحتى ضمن الكلمات التي لا تستعملها اللهجات بشكل مشترك، قد نجد اشتقاقات أخرى، لنفس الكلمة، مستعملة في المنطقة التي لا تُستعمل فيها تلك الكلمة نفسها، كما تبيّن الأمثلة التالية:

- فعل ⵎⵎ (أمز " Amezv)، المستعمل بمناطق الأطلس وسوس بمعنى "أمسك، اقبض باليد"، غير معروف بالريف. لكن نجد مصدره، غير المتداول خارج جهة الريف، مستعملا وهو ⵎⵎⵓⵔ (تومزت " Tumezvt)، الذي يعني مقدار ما يمكن إمساكه بقبضة اليد.

- كلمة ⵎⵎⵓ (أضو " Advu)، التي تعني "الريح"، والمتداولة بمناطق الأطلس وسوس، غير شائعة بالريف. إلا أن الفعل المشتق من جذر هذه الكلمة، وهو ⵎⵎⵓ (ضو " Dvu) الذي يعني "طار"، أي "مشى" في الجو كما تفعل الريح، مستعمل يوميا بالريف.

- كلمة ⵎⵎⵓⵔⵎⵎⵓⵔ (إيقاريضن " Iqaridvn)، التي تعني بسوس "النقود، المال"، غير معروفة في أمازيغية الريف. لكن الفعل المشتق من نفس الجذر، وهو ⵎⵎⵓⵔⵎⵎⵓⵔ (قارض " Qardv)، الذي يعني "أنفق النقود، صرف المال"، مستعمل في أمازيغية الريف، في الوقت الذي هو مجهول في أمازيغية سوس.

- الفعل أو الصفة ⵎⵎⵓⵔⵎⵎⵓⵔ (بيزيل " Yizvil) المتداول بوسط وجنوب المغرب، والذي يعني "جَمَل، حسن" أو "جميل، حسن"، غير معروف بالريف، لكن مصدره معروف ومتداول وهو ⵎⵎⵓⵔⵎⵎⵓⵔ (أزر(ل)ي " Azvr(1)i)، أي الحسن والجمال، والذي لا يوجد في أمازيغية الجهتين الوسطى والجنوبية.

- كلمة Asif (أسيف) غير مستعملة بالريف، والتي تعني "النهر" بالمناطق الأمازيغية الأخرى. لكن الفعل المشتق منها متداول ومستخدم بالريف، وهو Asif (سفي) الذي يعني: "فاض الماء".

- كلمة Allen (ألن) المستعملة بوسط المغرب، والتي تعني "العيون" (للإبصار)، غير معروفة بالريف. لكن الفعل المشتق منها معروف ومتداول وهو Allen (وار(ل)ا) الذي يعني "نظر، أبصر"، أي استخدام "العيون" التي هي Allen (ألن) وهو فعل لا وجود له في أمازيغية الجهات الأخرى من غير الريف.
- إلخ...

2 - الاختلافات الصوتية:

أ - نجدها في اختلاف النطق ببعض الحروف من لهجة جهوية إلى أخرى، مثل، تحوّل الكاف إلى شين { $\text{K} = \text{Kc}$ (نش = نك $\text{Nc} = \text{Nk}$)، الدالة على الضمير المنفصل "أنا" }، واللام إلى راء { $\text{O} = \text{Or}$ (أول = أور $\text{Ul} = \text{Ur}$)، بمعنى "القلب" } (خصوصية محلية ما بين الناظور والحسيمة فقط ولا تشمل كل أمازيغية الريف)، والكاف إلى ياء { $\text{O} = \text{Ox}$ (أغراو = أيراو $\text{Agraw} = \text{Ayraw}$)، بمعنى "اجتماع" }، والكاف إلى جيم { $\text{O} = \text{Oll}$ (أجتًا = أكتًا $\text{Ajnna} = \text{Agna}$)، بمعنى "السماء" }، وتحول اللام مشددة (ل) إلى "دج" { $\text{allun} = \text{adjun}$ (ألون = أدجون، $\text{Allun} = \text{Adjun}$)، بمعنى "بندير" } (خصوصية محلية ما بين الناظور والحسيمة فقط ولا تشمل كل أمازيغية الريف)، وتحوّل الخاء إلى غين { $\text{X} = \text{Xg}$ (نَيْغ = نَيْغ، $\text{Nnigh} = \text{Nnix}$)، بمعنى "قلت" }....

ب - ونجدها في اختلافات صوتية تخص الصوائت في تصريف بعض الأفعال حسب بعض الأزمنة وبعض الضمائر، مثل:

- Yura - يورا - (كتب) في أمازيغية الريف تُنطق في أمازيغية الأطلس Yaru (يارو)

- Arzu - أرزو - (ابحث) في أمازيغية الريف تُنطق Rzu (رزو) في أمازيغية الجهات الأخرى،

- Dvfar - ضفار - (اتبغ) في أمازيغية الريف تُنطق في أمازيغية الأطلس Dvfur (ضفور)

- الصيغ الدالة على الكثرة، مثل: $\Theta\text{E}\text{O}\text{O}$, $\Theta\text{O}\text{O}\text{O}$, $\text{C}\text{E}\text{X}\text{O}$, $\Theta\text{X}\text{X}\text{O}\text{H}$... باهرا، شيكان، بزّاف.... (Attvas, Bahra, Cigan, Bzzaf)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- الصيغ الدالة على القلة، مثل: $\text{E}\text{C}\text{E}\text{K}$, AOO ... (إيميك، دروس... (Imik, Drus)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ "إذا" و"لو"، مثل: CO , CC , $\text{C}\text{H}\text{E}\text{K}$, $\text{E}\text{C}\text{O}\text{O}$, EX , EY ... معليك، إيمالا، إيك، إيغ... (Mr, Mc, Imala, Ig, Igh)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ "متى" الزمانية، مثل: $\text{C}\text{H}\text{C}\text{E}$, $\text{C}\text{O}+\text{O}$, $\text{C}\text{O}\text{O}\text{X}$... (ملمي، مانتور، ماناك... (Mimi, Mantur, Manag...)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ "أين" المكانية، مثل: COE , COH (ماني، مانزا.. (Mani, Manza...)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ الظرف "عند"، مثل: YO , AO ... (غور، دار... (Ghur, Dar)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ "عندما"، مثل: OCE , $\text{X}\text{C}\text{E}\text{H}\text{E}$, $\text{O}\text{A}\text{O}\text{K}$, $\text{O}\text{H}\text{E}\text{X}$... (أسمي، خميني، أدائي، أليك... (Asmi, Xmini, Adday, Allig)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ "الآن"، مثل: $\text{O}\text{X}+\text{O}$, OOX , AYE , $\text{Y}\text{E}\text{H}\text{O}\text{A}$... (رختو، روخ، دغي، غيلاد... (Rxtu, Rux, Dghi, Ghilad)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ التقابل، مثل: $\text{L}\text{O}\text{X}\text{O}$, $\text{C}\text{Z}\text{Z}\text{O}\text{O}$... (واخًا، مقّار... (Waxxa, Mqqar)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ "البارحة"، مثل: $\text{E}\text{H}\text{O}\text{E}$, $\text{E}\text{E}\text{H}\text{O}\text{E}$; $\text{O}\text{H}\text{O}\text{E}$ (أسنّاط، إيضنّاط، إيضغام... (Assnnav, Idvnnatv, Idvgham)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ اسم الإشارة للمفرد، مثل: $\text{O}\text{X}\text{O}\text{X}$, $\text{O}\text{X}\text{O}\text{X}$, $\text{O}\text{X}\text{O}\text{X}$, O , OA , O = $\text{O}\text{X}\text{O}\text{X}$, $\text{O}\text{X}\text{O}\text{X}$, $\text{O}\text{X}\text{O}\text{X}$ = هذا الرجل - Argaz a, Argaz ad, Argaz - (أ، أد، أو = أركاز ا، أركاز اد، أركاز و = هذا الرجل - Argaz a, Argaz ad, Argaz - (A, Ad, U = Cet homme) وهي صيغ تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ الاستثناء، مثل: YOO , $\text{C}\text{Y}\text{O}\text{O}$ (غاس، مغار... (Ghas, mghar)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ "الأن" العلية، مثل: ɔ̄ɛ̄ɔ̄, ɛ̄ɛ̄ɛ̄ɛ̄, ɛ̄ɛ̄ɛ̄ɛ̄... (أشكو، إيدغ، مينزي... Acku, Iddgh, Minzi)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ "حتى" الغائية (من أجل)، مثل: ɛ̄ɛ̄ɔ̄, ɔ̄ɛ̄ɔ̄, ɛ̄ɛ̄ɔ̄ɛ̄, ɛ̄ɛ̄ɔ̄ɛ̄ (حما، أكأ، فاد، باش... Hma, Aka, Fad, Bac)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- صيغ الاسم الموصول: ɛ̄ɛ̄ɔ̄, ɛ̄ɛ̄ɔ̄ɛ̄, ɛ̄ɛ̄ɔ̄ɛ̄ɛ̄ (نأ، ونأ، ئي، إيك... Ili, Ig, Nna, wna)، والتي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات.

- وغير ذلك من الأدوات النحوية الأخرى التي تختلف استعمالاتها حسب المناطق والجهات، والتي تشكل العائق الحقيقي لانعدام التفاهم بين مستعملي الأمازيغية المنتمين لمناطق وجهات مختلفة.

إلا أن ما يجب الوقوف عنده والتشديد عليه، هو أن كل هذه الاختلافات، بنوعها الثانوي والأساسي، لا تتجاوز مائتي (250) اختلاف بين كل اللهجات الأمازيغية بالمغرب، حسب المقارنة التي أجريتها بين الفروع الثلاثة لأمازيغية المغرب. وواضح أن اختلافات لغوية، بهذا المقدار وهذا العدد، بين ثلاث لهجات، لا يمكن أن تكون سببا كافيا لانفصال كل لهجة عن الأخرى، لتصبح ثلاث لغات قائمة بذاتها ومستقلة إحداها عن الأخرى. فمثل هذه الاختلافات قد نصادفها حتى داخل اللهجة الواحدة، عندما تنتقل من قبيلة إلى أخرى، أو من بلدة إلى أخرى، لكن دون أن ينتج عن ذلك أي مشكل في التفاهم بين مستعملي اللهجة المعنية، وذلك لكثافة التواصل بين سكان المنطقة التي تنتشر بها تلك اللهجة، كما سبق شرح ذلك. وإذا كانت هناك صعوبة أو انعدام كلي للتفاهم بين أمازيغيي الشمال والوسط والجنوب، فلا يرجع ذلك بالضرورة إلى الاختلافات التي عرضنا نماذج منها بين اللهجات الثلاث، بل يرجع، كما شرحنا سابقا، إلى انقطاع التواصل اللغوي بين سكان المناطق الثلاث لمدة طويلة.

كيف سنتعامل مع هذه الاختلافات والفوارق؟

علينا أن نعي أولا أن توحيد الأمازيغية عملية تُنجز عبر مراحل قد تستغرق أزيد من خمس عشرة سنة منذ انطلاقتها الأولى. ثم يتناقص بعد ذلك تدريجيا عدد السنوات التي يتطلبها اكتساب أمازيغية موحدة، إلى أن نصل إلى برنامج موحّد وكتاب مدرسي موحّد منذ السنوات الأولى من التعليم الابتدائي.

ففي السنتين الأولى والثانية من التحاق التلميذ بالمدرسة، يقتصر تعليم الأمازيغية على تمكين هذا التلميذ من كتابة وقراءة الأمازيغية بحرفها الأمازيغي، من خلال نصوص بسيطة مرتبطة بمحيط التلميذ وبيئته. كل ذلك يكون بإحدى اللهجات المتداولة بالمنطقة (الريف،

المغرب الأوسط، سوس)، والتي لا تتضمن من الأمازيغية الموحدّة إلا ما كان موحدًا ومشاركا أصلا، بحيث لا يجب أن يشعر التلميذ أنه يدرس لغة غير لغته الفطرية التي اكتسبها منذ صغره.

ابتداء من السنة الثالثة، التي توافق العام الثامن/التاسع من عمر التلميذ، تُقرّر مادة النحو (Tajerrvumt +oIOO%[]+) التي تمكّن التلميذ من اكتشاف القواعد الخفية التي تحكم لغته الأمازيغية. وضمن مادة النحو والإملاء يُدرج تدريس الفوارق بين اللهجات الأمازيغية التي سبق الكلام عنها. ويجب أن تكون موضوع برنامج متدرج وموزّع، حسب درجة الصعوبة، على ما تبقى من سنوات الدراسة حتى السنة النهائية من التعليم الثانوي الإعدادي، أي ما مجموعه سبع سنوات من دراسة قواعد الإملاء والصرف والنحو الأمازيغي، لكن دون أن يشعر التلميذ أنه يدرس قواعد إملائية وصرفية ونحوية خاصة بلغة أو لهجة أخرى، بل ينبغي أن تكون هذه الدروس مندمجة في البرنامج الخاص بالقواعد النحوية والإملائية والصرفية للهجته الأمازيغية، وموحدّة ومشاركة، في نفس الوقت، على الصعيد الوطني.

ويتناول موضوع كل درس في النحو والصرف أحد الفوارق الأساسية بين اللهجات، والذي يتحدد هدفه في استيعاب التلميذ لمختلف الصيغ (مثل صيغ الاستفهام، أو الاستثناء، أو الكم والعدد، أو القلة والكثرة، أو ظروف الزمان والمكان، أو أدوات القرب والبعد، أو أسماء الإشارة، أو الاسم الموصول... إلخ)، التي يُعبّر بها عن هذا الفارق في مختلف اللهجات، بجانب - وانطلاقا من - الصيغة الأولى التي يعرفها ضمن لغة الأم للهجته التي يتحدث بها، حتى لا يشعر أنه يدرس لغة مختلفة عن لغته الفطرية هذه (لغة الأم).

وينبغي، طبعا، وحتى يتحقق التقدم والتراكم على مستوى توحيد الأمازيغية، أن تُهيأ وتنجز هذه الدروس حول الاختلافات بين فروع الأمازيغية، بالشكل الذي يجعل كل اختلاف تمّ فهمه واستيعابه في درس جديد، يُدمج، بعد ذلك، ضمن النصوص الجديدة التي يدرسها التلاميذ، كجزء من الأمازيغية المشتركة والموحدّة، التي تدرّس لكل التلاميذ بكل المناطق حتى السنة الأخيرة من المرحلة الثانوية الإعدادية.

ولتوضيح هذه المنهجية نشير، كمثال، إلى أنه قبل التعرّض لاسم الإشارة المفرد كدرس في النحو الأمازيغي، لا يكون التلميذ يعرف غير النصوص التي تستعمل اسم الإشارة المفرد بالصيغة المتداولة في لهجته (إما "أ" أو "أد" أو "أو" أو "A, Ad, U). أما الدرس المتعلق باسم الإشارة المفرد فيكون موحدًا ومشاركا، وينطلق من نص واحد ومشارك كذلك على الصعيد الوطني، ويتضمن أمثلة توضيحية لاسم الإشارة المفرد بصيغه الثلاث، بحيث يتحدد الهدف

جديدة، تستعملها في الأصل لهجة أخرى غير التي يستعملها هذا التلميذ، يدخل إذن ضمن إغناء رصيده اللغوي، موازاة مع اكتسابه مزيدا من الأفكار والمعارف. وهو ما يجعل من لغة المدرسة، وحتى عندما تكون جديدة في ألفاظها وتعابيرها ومجردة في مفاهيمها، استمرارا وتطويرا لنفس اللغة التي جاء بها هذا التلميذ إلى المدرسة.

ولهذا فإن الأمازيغية المدرسية، أي أمازيغية الكتابة، لن تكون مطابقة مائة في المائة للغة الأم ولأمازيغية البيت والشارع، دون أن يعني ذلك أبدا أننا سنكون أمام حالة "ديغلوسيا" (Diglossie)، أي أمام لغتين لا تربط بينهما إلا علاقة ضعيفة، كما في العلاقة بين العربية المدرسية والدارجة المغربية، اللتين تشكلان لغتين مستقلتين إحداهما عن الأخرى. والفرق بين الأمازيغية المدرسية المكتوبة والأمازيغية المتداولة، هو نفسه - أو أقل منه - الفرق الموجود بين لغة الكتابة ولغة الكلام في كل اللغات الحية المستعملة في الكلام والكتابة، مثل الإنجليزية والألمانية والفرنسية والإسبانية... مثال ذلك: رغم أن المغاربة يتعلمون اللغة الفرنسية في المدرسة، أي كلغة مدرسية راقية، لكن عندما يذهبون إلى فرنسا فإنهم يفهمون اللغة التي يتحدث بها الفرنسيون في الشارع، وهؤلاء يفهمون فرنسية المغاربة التي تعلموها في المدرسة. وهكذا يحصل التفاهم والتواصل بينهما دون أدنى صعوبة، وهو ما يؤكد أن فرنسية الشارع وفرنسية المدرسة لغة واحدة. صحيح أن هؤلاء المغاربة قد يصادفون كلمات "عامية"، يستعملها محاورهم الفرنسي في الشارع، لا يفهمونها لأنها لا تنتمي إلى قاموس الفرنسية المدرسية. كما أن الفرنسيين الأميين (مجرد مثال للتوضيح)، أي الذين لم يدرسوا الفرنسية في المدرسة، قد لا يفهمون بعض الكلمات الفرنسية التي يستعملها مخاطبوهم المغاربة، أو التي تستعملها نشرات الأخبار في القنوات الفرنسية. لكن المهم، ورغم عدم فهم الطرفين لبعض الكلمات التي يستعملها هذا الطرف أو ذاك، فإنهما يتواصلان ويتفاهمان بشكل عادي وسلس، مما يعني أنهما يتحدثان لغة واحدة وموحّدة.

هذا هو الفرق - إذا كان هناك فرق - الذي سيكون بين الأمازيغية المدرسية المشتركة، وأمازيغية البيت والشارع والسوق. وهو فرق، موجود - كما قلت - في كل اللغات التي تعرف الكتابة، بين الاستعمال الشفوي والاستعمال الكتابي داخل نفس اللغة، حيث تمثل الكتابة مستوى أعلى وأرقى لممارسة اللغة، كما يظهر ذلك في اختيار الألفاظ، وانتقاء التعابير، والاعتناء بجمالية الأسلوب.

فالمقصود إذن بالأمازيغية المدرسية الموحّدة، ليس تلك التي تستعمل في الكتابة والمدرسة كما تستعمل في البيت والشارع، وإنما المقصود أن الذي تعلمها في المدرسة، وبالطريقة وللأهداف التي شرحناها، يستطيع أن يتفاهم ويتواصل مع أي مغربي يتحدث الأمازيغية،

سواء في الشارع أو البيت أو السوق أو المعمل، مما يعني أن هذه الأمازيغية، المستعملة في المدرسة وفي الشارع، هي أمازيغية واحدة، موحّدة ومشتركة.

هكذا تنجح هذه المقاربة "اللهجاتية" للتوحيد المدرسي للأمازيغية، في إكساب التلميذ أمازيغية موحّدة ومشتركة، ودون أن تكون مختلفة عن لغة الأم التي يستعملها في البيت وفي الشارع. ومعروف أن الوحدة بين لغة البيت ولغة المدرسة عامل رئيسي لنجاح أي نظام تعليمي.

الصواب والخطأ:

قد يلاحظ أننا اخترنا أن نعلّم التلميذ كل الاختلافات الموجودة بين اللهجات كدروس في قواعد الإملاء والنحو والصرف الأمازيغيين. هناك من يرى أنه، بدل أن يعرف ويتعلم هذا التلميذ كل الأشكال الصوتية المختلفة التي يُنطق بها حرف ما في كل لهجة، أو كل الصيغ التي يُعبر بها، مثلا، عن اسم الإشارة أو الاستفهام أو النفي أو الكثرة...، بدل ذلك يكفي أن يتعلم ويعرف فقط الصيغة "الصحيحة" الأصلية، مع الاستغناء عن كل الصيغ الأخرى التي هي مجرد نطق غير "سليم"، وتعابير "خاطئة" و"منحرفة" عن الاستعمال "المعياري" للغة الأمازيغية، نتيجة لغياب المدرسة، وما يرتبط بها من ممارسة للكتابة، التي كان بإمكانها أن تحمي اللغة "المعيارية" من التطور نحو التعابير اللهجية الخاطئة والنطق غير "السليم". فمثلا، بدل أن نعلّم التلميذ أن "القلب" يُنطق "أول" و"أور" UI و Ur، وأن "أنا" تنطق "نك" و"نش" Nek و Nec، نقتصر على تعليمه ما هو "أصلي"، والذي هو UI و Nek. كذلك فيما يتعلق بصيغ اسم الإشارة، يستحسن الاقتصار على "أد" Ad، التي هي الصيغة "الأصلية" "السليمة"، لاقترانها بحرف "د" الذي هو أداة نحوية تدل على القرب المرتبط باسم الإشارة.

حتى على فرض أن هذا الاستدلال صحيح، فإنه غير مجدٍ ويجب عدم العمل به. لماذا؟ لأننا هنا أمام لهجات شفوية، وليس أمام لغة كتابية معيارية مشتركة، نرجع إليها حتى نحكم على أن هذا التعبير صواب أو خطأ. فـ"الخطأ" في اللغة هو ما تعتبره الجماعة المستعملة لتلك اللغة أنه كذلك. والحال أن النطق بكلمة "أور" Ur، هكذا بحرف الرء، لا تعتبر خطأ لدى سكان المنطقة الذين ينطقون اللام رء، ولا يعتبر اسم الإشارة "أ" A، ولا حرف الاستفهام "ما" Ma، ولا أداة النفي War... إلخ، تعابير خاطئة عند من يستعملون هذه التعابير في لهجاتهم. وبالتالي فكل التعابير والصيغ المستعملة في إحدى اللهجات صواب عند مستعمليها. الشيء الذي يبرر تعلّم كل الاختلافات الموجودة بين اللهجات.

هذا بالإضافة أن الاحتفاظ ببعض التعبيرات من هذه اللهجة وإلغاء أخرى من لهجة ثانية، يرجع بنا إلى حالة خلق لغة مصطنعة و"فصحى" لا علاقة لها بلغة الأم التي هي اللغة اليومية والمتداولة.

أما عندما تصبح الأمازيغية، نتيجة تدريسها بهذه المنهجية التي شرحناها ووفق المقاربة "اللهجاتية" التي عرضناها، موحدة ومشتركة يتفاهم بها كل المغاربة من مختلف المناطق، ويكثر وينتشر إنتاجها الكتابي، ستخضع تلقائياً، كما يثبت ذلك تاريخ الكثير من اللغات، لعملية انتقاء وتصحيح وتصويب، وذلك على مستويين:

1 - مستوى الفوارق اللهجية: إن الاختلافات التي تقرّر تعليمها للتلميذ المغربي في بداية انطلاق عملية التوحيد المدرسي للأمازيغية، سوف لن تبقى بالضرورة مستعملة كلها، بل سيحتفظ ببعضها لتكرار استعماله، ويموت بعضها الآخر لإهماله وعدم استخدامه. ولا شك أن العوامل المحددة لما يجب الاستمرار في استعماله، وما يجب الكفّ عن استعماله من عناصر الاختلاف بين اللهجات، غالباً ما تكون الخفة على اللسان، والاختصار في النطق والكتابة. وهكذا، مثلاً، قد يحتفظ على "أشكو" Acku (لأن) مع إهمال ل Magher, Mayenzi, iddegh، التي هي تعابير "أثقل" وأطول؛ وعلى "حما" Hma (حتى، من أجل) عوض Afad، لأن الأولى أخف وأقصر؛ وعلى "إيس" Is كأداة استفهام محل Mayd, ma, may... وقس على ذلك. وهكذا ستؤدي الممارسة والاستعمال وتراكم الإنتاج الكتابي، بعد تطوّر قد يستغرق أجيالاً، إلى توفر نصوص مرجعية أساسية تكون معياراً للصواب والخطأ، و"الفصحى" و"العامي" في الأمازيغية. فحينئذ فقط يمكن أن نعتبر "أور" Ur (القلب) نطقاً خاطئاً، لأن الصحيح الذي تكون قد كرسه الكتابة والاستعمال هو "أول" UI، ونعتبر أن "إيدغ" و"ماينزي" Mayenzi, iddegh (لأن) تعابير قديمة لم تعد مستعملة أمام لفظ "أشكو" Acku الأكثر انتشاراً واستعمالاً. وليس هناك ما يمنع أن تحتفظ بعض الاختلافات اللهجية على نفس المستوى من الاستعمال كصيف مترادفة، مثل أدوات الكثرة: "أطاس"، "شيكان"، "باهرا"، Cigan, Bapra، Attvas، كما نجد ذلك في اللغات الأخرى. لكن الأکید أن الاختلافات النطقية، التي ليست ذات وظيفة نحوية، مثل {أول - أور (القلب)، نش، نك (أنا)}، ستختفي بتوحيد ومعيّرة الكتابة، حتى ولو استمر استعمالها الشفوي.

2 - مستوى المعجم: إن الأمازيغية، ولأنها لم تعرف الكتابة والتدوين، فهي لغة غنية جداً لأنها متحررة من قيود المعيرة والقواعد الخاصتين بالكتابة، الشيء الذي جعل معجمها ثرياً جداً إلى درجة يكاد معها أن يكون لكل قبيلة ولكل منطقة معجم خاص بها. إذا كان هذا الثراء اللغوي المعجمي قد يبدو شيئاً إيجابياً، فإنه، من ناحية أخرى، قد يطرح مشكل توحيد

المعجم اللغوي الذي سيستعمل بشكل مشترك وموحد. وهذا ما سيحسم فيه الاستعمال والإنتاج الكتابي كذلك. فعندما نكون أمام مترادفات تتجاوز الاثنين للدلالة على نفس الشيء، مثل: "أربا"، "إيشير"، "أحنجير"، "أفشيش" Arba, Iccir Ahnjir, Aqcic...، التي تعني كلها "الطفل"، فإن الاستعمال والإنتاج الكتابي سيؤديان إلى الاحتفاظ على لفظ واحد أو اثنين من هذه المترادفات، يكرّسهما الاستعمال المتواتر لهما مع إهمال الأخرى، التي لها نفس المعنى، لتصبح قديمة وغير مستعملة، رغم أنها تبقى مذكورة في المعاجم الأمازيغية. وهكذا ستؤدي الممارسة وتراكم الإنتاج الكتابي إلى الاستقرار على معجم موحد ومشترك، أخف وأنسب من الناحية العملية. وهذه العملية لانتقاء ألفاظ المعجم، التي سيفرضها الاستعمال، مرت بها كل اللغات التي سبق أن كانت لهجات متفرقة، مثل اللغة العربية التي تضم العديد من أسماء الأسد، من بينها "الضرغام". لكنك لن تجد اليوم صحافيا يكتب عنوانا مثل: "ضرغام يهاجم الزوار بحديقة الحيوان"، رغم أن لفظ "ضرغام" مذكور في المعاجم العربية.

شرط نجاح عملية التوحيد المدرسي للأمازيغية:

إن نجاح هذه المقاربة "اللهجاتية" لتدريس أمازيغية موحدة ومشتركة، ودون أن تكون مختلفة عن لغة الأم، يتطلب شرطا واقفا بدونه لن تعطي هذه المقاربة أية نتيجة. يتمثل هذا الشرط في وجوب إتقان كل المسؤولين عن مشروع تدريس الأمازيغية، من واضعي البرامج ومفتشين ومكوّنين ومدّرّسين، للهجات الأمازيغية المغربية، ومعرفتهم بما يميّز كل واحدة عن الأخرى، ليعدّوا البرامج والمناهج المناسبة في ضوء معرفتهم هذه بالخصوصيات العامة والمشاركة لأمازيغية المغرب، وبذلك التي تنفرد بها كل لهجة عن الأخرى. لهذا يجب أن يكون أعضاء اللجنة المكلفة بإعداد كتب القراءة، مثلا، متقنين للهجات الثلاث، حتى يعرفوا كيف يكيّفون النصوص المقررة مع كل لهجة، بالنسبة للمستويين الأول والثاني من التعليم الابتدائي، مع الاتجاه التدريجي نحو التوحيد في مقررات السنوات المقبلة من برنامج تدريس الأمازيغية. وكذلك يجب أن يتقن المدرّسون اللهجات الثلاث كشرط ضروري لنجاح المشروع، وحتى يحقق تعليم الاختلافات اللهجية الهدف المتوخى، وهو الوصول إلى خلق تواصل وتفاهم بين المتحدثين بأية لهجة أمازيغية بالمغرب، كمرحلة أولى لاستعمال أمازيغية موحدة ومشتركة.

فالطريقة إذن تتضمن عمليتين معكوستين، لكنهما متكاملتان: فبالنسبة للتلاميذ هناك تدرّج من اللهجات الجهوية نحو أمازيغية موحدة ومشتركة يفهمها الجميع، ودون أن تكون غريبة عن لغة الأم. أما بالنسبة للمسؤولين التربويين، من واضعي المقررات ومفتشين

ومدرّسين، فهناك اتجاه معاكس ينزل من لغة مشتركة (إتقان كل اللهجات) نحو اللهجات الجهوية للتلاميذ، التي تكيّف معها برامج السنوات الأولى من تعليم الأمازيغية. أما كيف يمكن لهؤلاء المسؤولين إتقان كل اللهجات الأمازيغية، فذلك ما يجب أن يكون جزءا من برنامج تكوين أساتذة الأمازيغية، الذي ينبغي أن يستغرق سنتين كاملتين، نظرا لجدة تدريس الأمازيغية وما يحتاجه الإعداد لذلك من وقت كافٍ.

مشكلة غير الناطقين بالأمازيغية:

حتى إذا كانت الغاية الأولى من هذه المقاربة "اللهجاتية" هي التوحيد المدرسي للغة الأمازيغية بالنسبة للناطقين بها، إلا أن تدريسها، وبحكم أنها لغة وطنية دستورية ورسمية، سيشمل كل المغاربة، دون تمييز بين الناطقين وغير الناطقين بها. فهل يتطلب الأمر مقارنة أخرى، خاصة بغير الناطقين بالأمازيغية، ضمانا للمساواة وتكافؤ الفرص بين الصنفين من التلاميذ، الناطقين وغير الناطقين بها؟ لا نعتقد ذلك، للأسباب التالية:

- الأمازيغية ليست لغة أجنبية في المغرب بالنسبة لغير الناطقين بها، حتى يستفيد هؤلاء من برامج وطرق بيداغوجية خاصة، تلائم وضعهم كتلاميذ غير ناطقين بالأمازيغية.

- فحالة الأمازيغية بالنسبة لهؤلاء التلاميذ غير الناطقين بها، لا تختلف عن حالة الداريجة بالنسبة للتلاميذ غير الناطقين بها. ومع ذلك فلا يستفيد هؤلاء من برامج ومناهج خاصة تلائم وضعهم كتلاميذ غير ناطقين بالداريجة، رغم أن الدروس تلقى وتشرح في الغالب بالداريجة وليس بالعربية الفصحى. لماذا لم تخصص لهم إذن برامج وطرق بيداغوجية خاصة تلائم وضعهم كأطفال غير ناطقين بالداريجة، ضمانا للمساواة وتكافؤ الفرص؟ لأن هؤلاء التلاميذ، الذين لا تشكّل الداريجة لغتهم الفطرية (لغة الأم)، لا يلاقون صعوبات في تعلم العربية أكثر مما يلاقه التلاميذ الناطقون بالداريجة.

- لقد لاحظ مدرّسو الأمازيغية، وهو ما يؤكده جميع الذين أشرنا معهم من هؤلاء المدرّسين هذا الموضوع، أن تلاميذ اللغة الأمازيغية، سواء كانوا ناطقين أو غير ناطقين بها، متساوون في درجة تحصيلهم المدرسي لهذه اللغة. هذا عندما لا يكون المتفوقون في مادة اللغة الأمازيغية هم من غير الناطقين بها، كما يحصل ذلك في الكثير من الحالات.

- وهذا شيء قد لا يفهمه الكبار غير الناطقين بالأمازيغية، لأنهم يجدون حقا في تعلمها صعوبة أكبر مما يجده صغار التلاميذ. فلا يجب إذن قياس حالة الأطفال المدرّسين غير

الناطقين بالأمازيغية، على حالة آبائهم الكبار غير الناطقين بالأمازيغية، الذين لم سيق لهم أن تعلموها في المدرسة. فأحد العوائق النفسية لنجاح عملية تدريس الأمازيغية، هو الحكم على هذا التدريس، الذي يخص الصغار، من خلال تصور الكبار لهذا التدريس وموقفهم منه.

- ومما ييسر على التلميذ غير الناطق بالأمازيغية تعلمها بسهولة كذلك، لا فرق بينه وبين التلميذ الناطق بها، هو أن البنية التركيبية للأمازيغية قريبة إلى حد التطابق من البنية التركيبية للدارجة، التي هي لغته الفطرية، بحيث تبدو الأمازيغية كما لو كانت هي نفسها لغته الدارجة مع استبدال الألفاظ العربية بألفاظ أمازيغية، نظرا أن الدارجة هي، في الجزء الأهم من نظامها التركيبي والدلالي (معاني الألفاظ)، ترجمة حرفية للأمازيغية إلى العربية.

لا داعي إذن للتهويل بخصوص التلاميذ غير الناطقين بالأمازيغية. فالمشكلة الحقيقية لا تأتي من هؤلاء الصغار، وإنما من الكبار الذين ينظرون إلى تدريس الأمازيغية من خلال ما رُسخ في أذهانهم من قناعات خاطئة، وأحكام مسبقة حول الأمازيغية والأمازيغيين.

شرط الإرادة السياسية:

غني عن البيان أن نجاح تدريس الأمازيغية لجعلها لغة موحدة ومشاركة لكل المغاربة، يتوقف على توفر الإرادة السياسية، الجدية والحقيقية، لذلك. فبدون تلك الإرادة، فإن كل ما يتصل بتدريس الأمازيغية يبقى مجرد هزل وعبث، وتمثيل مسرحي من النوع الرديء. ذلك أن الإرادة السياسية للدولة هي التي تضفي على تدريس الأمازيغية الجدية والمصادقية، بجعله تدريسا إلزاميا يخضع، بالتالي، للمراقبة والمحاسبة والمساءلة. وغياب هذه الإرادة هو الذي يفسر أن تدريس الأمازيغية، الذي انطلق في 2003، لا زال لم "ينطلق" بعد. لكن لنا الأمل أن السلطة السياسية، بعد الترسيم الدستوري للأمازيغية في 2011، وبعد أن يصدر القانون التنظيمي الخاص بها طبقا للفصل 5 من هذا الدستور، ستغير من موقفها السلبي، وتشرع في تنفيذ مشروع تدريس الأمازيغية بكل الجدية المطلوبة.

وتجليات هذه الإرادة السياسية لن تقتصر على المدرسة فحسب، حيث يصبح تعلم الأمازيغية إلزاميا لكل المغاربة، بل يجب أن تظهر آثار هذه الإرادة في قبول الاستعمال الشفوي للأمازيغية، موازاة مع تقدم تعليمها المدرسي، في الإدارة والمحكمة والبرلمان وكل مؤسسات الدولة، بجانب الفضاءات العمومية. كما يجب العمل على تعميم استعمالها في المساجد (دروس الوعظ، خطب الجمعة...)، والإذاعات (الراديو)، والقنوات التلفزيونية، والمسرح، والسينما... فالمواظبة على استعمال الأمازيغية في الفضاءات والمؤسسات العمومية، تؤدي مع الوقت، إلى توحيد تلقائي لهذه اللغة، لأن اعتياد المغاربة على سماعها، المتواتر والمتكرر،

سيجعلهم، بعد مدة، يفهمون مختلف تعابيرها ومفرداتها، مهما كان فرع الأمازيغية الذي تنتمي إليها هذه التعابير والمفردات. فيحصل للأمازيغية ما حصل للدارجة، التي أصبحت لغة يتفاهم بها كل المغاربة، بفضل المواظبة على استعمالها في الفضاءات والمؤسسات العمومية، رغم أنها، هي أيضا، ذات تنوعات لهجية تختلف من جهة إلى أخرى، كما سبقت الإشارة.

وإذا عرفنا أن العديد من المغاربة يفهمون - بل يجيدون - اللهجة الخليجية والمصرية، لمواظبتهم على مشاهدة القنوات الخليجية والمصرية، ولم يسبق لهم أن التقوا مصريا ولا خليجيا، ولا سافروا إلى مصر أو أحد بلدان الخليج، سنعرف أن فهم المغاربة وتعلمهم للأمازيغية، بمختلف لهجاتها، سيكونان أمرا بسيطا وسهلا عندما ينتشر استعمالها في الفضاءات والمؤسسات العمومية، وخصوصا أنهم يلتقون يوميا بالمتحدثين بالأمازيغية، عكس الذين تعلموا اللهجة المصرية والخليجية بدون تواصل ولا التقاء "فيزيقيين" بالمتحدثين بهاتين اللهجتين.

فما يمنع المغاربة من فهم الأمازيغية وتعلمها التلقائي (بدون مدرسة)، هو عامل نفسي أكثر منه لساني وواقعي: فالمغربي مقتنع مسبقا أنه لا يحتاج إلى الأمازيغية، لأنها غير موجودة في الفضاءات والمؤسسات العمومية التي يتعامل معها، وبالتالي فهو لا يبذل أي مجهود لتعلمها. لكن لو كانت مستعملة في هذه الفضاءات والمؤسسات، بتشجيع وتخطيط وتدخل من السلطة السياسية، لفرض عليه ذلك تعلمها، وبشكل طوعي وتلقائي، كما يحدث مع الدارجة بالنسبة لغير الناطقين بها.

فالإقصاء الأكبر والأخطر، الذي تعاني منه الأمازيغية، ليس هو فقط إقصاؤها من المدرسة والكتابة المرتبطة بهذه المدرسة، بل هو إقصاؤها من الاستعمال الشفوي في الفضاءات والمؤسسات العمومية، وهو ما لا يشجع الناطقين بها على فهم وتعلم الفروع الأخرى للأمازيغية، ولا يحفز كذلك غير الناطقين بها على فهمها وتعلمها، لتكون لغة تواصل شفوي لكل المغاربة كما هو شأن الدارجة.

ولا شك أن النظرة التحقيرية الإقصائية والأمازيغوفوبية إلى الأمازيغية، الموروثة عن "الحركة الوطنية"، لا تزال توجه التعامل مع الأمازيغية كلغة أقل قيمة من العربية والدارجة. لهذا فإن نجاح تدريس الأمازيغية، مع ما يصاحب ذلك من رد الاعتبار لها كلغة تستعمل في الفضاءات والمؤسسات العمومية، يشترط القطع مع الإرث الأمازيغوفوبي "للحركة الوطنية"، ونشر قيم اعتزاز المغاربة بأمازيغيتهم، لغة وهوية وانتماء. وهذا لا يتحقق بدون إرادة سياسية، حقيقية وصادقة، من أجل نهوض حقيقي وجدي بالأمازيغية.

(2015 - 11 - 25)

"المايسترو" أو النجم إذا سطع وارتفع

(إلى روح الفقيه "المايسترو" موحا والحسين أشيبان)

إنك وحدك قد تمثّل الوطن، بكل ما يعنيه من هوية وأصالة وحب للأرض ولسكانها. بل أنت مؤهل أن تكون علما يرمز لهذا الوطن. وقد كنت بالفعل علما في رأسه نار- بالمعنى الذي قصده الخنساء - كمنارة سامقة وشاهقة.

كل فنك "أحيدوس"، بما تتميز به من خفة في الحركات، ورشاقة في الرقصات، ومهارة في القفزات، وعذوبة في دقات الدفّ، حصلت عليه بالاكتساب وليس بالتعلم في معاهد متخصصة. ولهذا كان فنك صادقا وأصيلا لأنه فطري وحقيقي، وليس نتيجة صنعة أو تكوين خاص. لقد كان جزءا منك وأنت جزء منه، حتى أنك عندما نُقلت إلى فرنسا لتقاتل، كجندي في الجيش الفرنسي، الألمان في الحرب العالمية الثانية، لم تحمل معك سلاحك الناري فقط، بل لم تنس أن تحمل معك أيضا سلاحك الآخر الذي هو البندير، الذي كنت تمارس به "أحيدوس" وأنت مرابط بجبهة القتال (يومية "المساء" بتاريخ 11 يوليوز 2007).

وإذا كان "أحيدوس" يعتبر نشاطا فولكلوريا، مع كل ما يرتبط بلفظ "فولكلور" من معاني الابتذال والممارسات الشعبية العامية، إلا أنك نجحت في أن تجعل منه فنا راقيا، نبيلًا وساميا، يخلق لدى المتفرّج شعورا بالمهابة والقداسة كأنه أمام طقوس دينية وليس أمام وصلات رقصية وغنائية. وإذا كنت قد اكتسبته كموهبة فطرية، كما قلت، إلا أنك أبدعت فيه وطوّرتَه وارتقيت به، حتى أضحي مرادفا لاسمك ولشخصك، إذ أصبح اسم "مايسترو" موحا والحسين أشيبان يحيل بالضرورة على فن "أحيدوس"، كما أن هذا الأخير يحيل بالضرورة على اسم "مايسترو" موحا والحسين أشيبان. بل أصبح "أحيدوس" يُعرّف باسمك، واسمك يُعرّف بـ"أحيدوس": فعن سؤال: ما هو "أحيدوس"؟، يكون الجواب: هو "المايسترو" موحا والحسين أشيبان. وعن سؤال: من هو "المايسترو" موحا والحسين أشيبان؟، يكون الجواب: هو "أحيدوس". وبفضلك أصبح "أحيدوس" معروفا في كل العالم، وأصبح المغرب كذلك معروفا في كل العالم بفضل "أحيدوس". بل إن الكثير من الأجانب، الذين لم يكونوا يعرفون المغرب، يعرفونه اليوم من خلال "أحيدوس" موحا والحسين أشيبان. فالمغرب بالنسبة لهم هو بلاد "أحيدوس"، بلاد موحا والحسن أشيبان. فهنيئا للمغرب بك. لكن، ويا لسخرية الأقدار، رغم أنك عرّفت العالم بالمغرب عبر "أحيدوس"، إلا أن بلدتك، "لقباب"، لا زال حتى المغرب لا يعرفها حق المعرفة، لبقائها مهمّشة ومعزولة، بلا طرق ولا بنى تحتية، رغم أنها أنجبت عملاقا يعرفه كل العالم.

كل شيء فيك يدلّ على الكبر والعلو والشموخ. وأبرز العلامات على ذلك تواضعك وبساطتك، وقناعتك وكفافك... لما سألك صحفي "المساء"، الذي أجرى معك حواراً، عن المشاكل التي تعاني منها، أجبته: «أنا لا أشتكى من شيء، وهذا طبعي منذ أن كنت صغيراً إلى الآن» (يومية "المساء" بتاريخ 11 يوليوز 2007). ولما سألك هل سبق لك أن طلبت شيئاً من الملك عندما كنت تلتقي به، أجبته: «مانرضاش»، أنا حين أسلم على الملك فليس لأطلب منه شيئاً». وحتى عندما حررت لك، وبإيعاز من ابنك، رسالة تلتمس فيها بعض الأشياء من الملك، وطلب منك أن تسلمها له في لقاءك معه، حملتها معك نزولاً عند رغبة ابنك، لكنك احتفظت بها في جيبك ورفضت أن تمدّها للملك (يومية "المساء" بتاريخ 17 يوليوز 2007).

أنت كبير، وعشت كبيراً، وفنك كبير، وحتى عمرك كبير (113 سنة). وليس بغريب أن الذي أطلق عليك لقب "مايسترو"، في 1985، هو الرئيس السابق (رونالد ريكان) للولايات المتحدة. ذلك أنه لا يعرف قيمة الكبار إلا الكبار. عملت جندياً في الجيش الفرنسي بالمغرب. ولما أُعطي الأمر لفرقتك العسكرية للهجوم على مكان يأوي المقاومين، رفضت وعصيت الأمر العسكري، مما تسبب لك في السجن تطبيقاً لمدونة العدل العسكري. وكان ذلك سبباً لمغادرتك نهائياً الجندية ("المساء" بتاريخ 11 يوليوز 2007). هكذا أنت كبير في مبادئك ووطنيتك، حتى أنك عصيت أوامر عسكرية، وفضلت السجن على أن تشارك في هجوم على إخوانك المغاربة.

العديد من الأمازيغيين قد يستعملون الدارجة ليخفوا أمازيغيتهم، ويظهروا كأنهم عرب. أما أنت، فدارجتك هي التي تبرز أمازيغيتك بشكل جلي، صارخ ومعلن، من خلال نبرة الكلام، ونطق الحروف، وتراكيب الجمل. أنت تبقى وتظهر أمازيغياً بالنسبة لمن لا يعرفك، كيفما كانت اللغة التي قد تتكلمها، لأنك فطري وصادق مع ذاتك. لهذا فأنت دائماً مطابق لنفسك ولهويتك.

وحتى لحيتك، ليست لا من صنف لحي الشيوعيين، ولا الوهابيين، ولا الداعشيين، ولا الإخوان المسلمين، المغاربة ولا المصريين... إنها لحية الفطرة والمطابقة مع الذات، وليست لحية الانتماء إلى إيديولوجية أو عقيدة أو مذهب. ولهذا فإسلامك أسمى وأصفى لأنه إسلام الفطرة، وليس إسلام التعريب والتحوّل الجنسي. فأنت الذي لم تحفظ من القرآن إلا "تبت يدا أبي لهب" (سورة المسد)، كما صرحت ليومية "المساء" بتاريخ 12 يوليوز 2007، إلا أن ذلك لم يمنك من معرفة الله حق المعرفة، وعبادته حق العبادة. أقول حق المعرفة وحق العبادة لأنك لم تمرّ عبر وساطة التعريب حتى تعرف الله وتعبدّه. فمعرفتك به وعبادتك له هما أعمق وأصدق لأنهما نابعان من الفطرة، وليس من التعريب والتحوّل الجنسي. فإسلامك هو الإسلام الصحيح الأصحّ، لأنك مسلم أمازيغي، كما أنت، ولم تحتجْ إلى تعريب حتى تكون مسلماً، كما

يفعل المتحولون الذين يعتقدون أنه مع تغيير هويتهم الأمازيغية يصبحون أكثر إسلاما، مع أنهم يسيئون في الحقيقة إلى الإسلام ويفترون عليه عندما يجعلون منه أداة للتعريب. هذا الإسلام الفطري، الصحيح والأصح، هو الذي يفسر أن رؤساء فرق "أحيديوس" كانوا في نفس الوقت يؤمنون المصلين، لأن الدين لم يكن حرفة يختص فيها البعض دون البعض الآخر، وإنما هو إيمان وعبادة، وذلك قبل أن يفرض ويعمم التعريب الإسلام الاحترافي المؤدى عنه. إذا كنت نجما في حياتك، فلا يعني موتك أن النجم قد هوى، بل يعني أنه ازداد سطوعا وارتفاعا.

(2016 - 02 - 20)

قضية أعطوش وأساي: لغز الإدانة رغم أدلة البراءة

على إثر مقتل طالب من القاعديين في ماي 2007 بمكناس، اعتقلت الشرطة، بتاريخ 22 ماي 2007، الطالبين بجامعة مولاي إسماعيل بمكناس، حميد أعطوش ومصطفى أساي. بعد سنة من الاعتقال الاحتياطي سيدانان بانثتي عشرة سنة سجنا نافذا، والتي سيخففها القرار الاستثنائي إلى عشر.

إدانة أعطوش وأوساي اكتسبت، من الناحية القضائية، قوة الشيء المقضي به. بل تم حتى تنفيذ العقوبة بصفة نهائية بالنسبة لمصطفى أساي الذي غادر سجن "تولال" بمكناس يوم 22 ماي 2016، ووجد في انتظاره آلاف المتعاطفين والنشطاء الأمازيغيين الذين خصّوا له استقبالا تاريخيا يليق بمكانة الرجل ونضاله وتضحياته من أجل الأمازيغية. وسيغادر نفس السجن، في أقل من عام، رفيقه في الأسر وفي النضال من أجل الأمازيغية، حميد أعطوش. القضاء قال إذن كلمته. ويعتبر الملف، من الناحية القضائية دائما، قد أُلغى نهائيا، إلا ما يتعلق بإمكانية فتحه من جديد للمراجعة وإعادة المحاكمة لتدارك خطأ كان وراء إدانة المحكوم عليهما (الفصل 565 من المسطرة الجنائية). لكنه سيبقى دائما مفتوحا من الناحية القانونية والحقوقية والإنسانية والاجتماعية، لما يطرحه من أسئلة تخص شروط المحاكمة العادلة وسلامة إجراءات التحقيق الجنائي، ولما رافقه وتسبب فيه من مأس ومعاناة للمحكوم عليهما ولأسرتيهما.

سنفتح هذا الملف إذن من هذه الناحية – القانونية والحقوقية والإنسانية والاجتماعية – بمناسبة مغادرة أحد أطرافه الرئيسيين، وهو مصطفى أساي، السجن بعد أن استكمل العقوبة التي حُكم بها، والذي أصدر كتابا بعنوان "الطريق إلى تامزغا، مذكرات معتقل رأي أمازيغي"، مطبعة شمس إديسون، الرباط 2016، يحكي فيه قصة الاعتقال والمحاكمة والسجن، رغم براءته من التهمة التي أدين من أجلها براءة الذئب من دم يوسف، كما يوضح ذلك في الكتاب. والحديث اليوم عن هذا الملف، بعد تنفيذ العقوبة وانقضاء مدتها، يكون بحرية أكبر، لأن هذا الحديث لا يمكن أن يؤثر لا على الحكم ولا على سير التحقيق. فكل شيء قد طُوي وانتهى في ما يخص هذين الجانبين.

"حضر الجميع إلا العدل:"

هذا ما كتبه أوساي (صفحة 39) وهو يصف إحدى جلسات المحاكمة. لكن هذه العبارة هي وصف يسري في الحقيقة على كل الملف من أوله إلى آخره، منذ الاعتقال إلى حين النطق بالحكم. فالمعتقلان تعرّضا، كما يشرح الكتاب، لتعذيب نفسي وبدني وحشي لإجبارهما على التوقيع على محاضر لم يطلعا عليها. وهي المحاضر التي أنكرا ما جاء فيها أمام الوكيل العام وقاضي والتحقيق وهيئة الحكم، كما طلب محاميهما من قاضي التحقيق عرضهما على الطبيب فرفض. وتجدر الإشارة إلى أنهما تقدما بشكاية إلى وزارة العدل حول ما تعرضا له من تعذيب أثناء التحقيق، مع تحديد أسماء المسؤولين عن ذلك. وقد أحالت الوزارة شكايتهما على الوكيل العام بمكناس الذي استمع إلى مصطفى أوساي في محضر رسمي. لكن يبدو، كما هي العادة في مثل هذه الشكايات التي تتهم الشرطة، أن الشكاية قد حُفظت، وإلا لاستبعدت تلك المخاضر ولبطل كل ما بُني عليها من خلاصات ومساطر ومقررات، تطبيقا للفصل 293 من المسطرة الجنائية الذي يقول: «لا يعتد بكل اعتراف ثبت انتزاعه بالعنف أو الإكراه».

هذا التذكير بما تعرّض له المعتقلان من تعذيب، كما يسرد الكتاب، من أجل توقيعهما على المحاضر، ضروري لفهم المسلسل الذي ستنتهي حلقة الأخيرة بإدانتهم. ذلك أن الإدانة بنيت على هذه المحاضر رغم أن القاضي ليس ملزما، في الجنايات، بتصديق ما تتضمنه محاضر الشرطة القضائية (الفصلان 290 و291 من المسطرة الجنائية).

أما الشهود فأدلو جميعهم بما يبرئ المتهمين إلا "شاهدة" واحدة. والعديد من هؤلاء الشهود، لما سئلوا عن فحوى شهاداتهم التي تورّط أعطوش وأوساي، والمدوّنة في محاضر الشرطة التي سبق أن استمعت إلى أولئك الشهود، أنكروا ما جاء في تلك المحاضر وكذبوها، متهمين الشرطة باختلاقها وتلفيقها، ومصرحين أمام المحكمة بما يخالفها ويبرئ المتهمين. وحتى الشهود من الطلبة القاعدين، الذين ينتمي إلى تيارهم الضحية، شهدوا لصالح المتهمين. أما "شاهدة" الإثبات الوحيدة، فضلا على أنها ذات سوابق قضائية، فإن الإدلاء بشهادتها عرف خرقا سافرا للقانون، ذلك أن الرئيس عندما نادى على الشهود وطلب منهم مغادرة الجلسة للاختلاء بقاعة أخرى حتى لا يستمعوا للمناقشات، إعمالا للفصل 328 من المسطرة الجنائية، اندست تلك "الشاهدة" بين الحضور ولم تستجب للمناداة عليها، كما لو أنها متغيبية. لكن بمجرد انتهاء الشاهد السابع من الإدلاء بشهادته، ستظهر تلك "الشاهدة"، التي لم تغادر الجلسة وتابعت المناقشات خرقا للفصل المذكور. وهو ما احتجت عليه هيئة الدفاع وتوقفت بسببه الجلسة حوالي ساعة. يضاف إلى ذلك أن شهادتها كلها تناقض في تناقض، كما وقف على ذلك محامو الدفاع: فما قالته عند الشرطة، حسب محضر هذه الأخيرة، شيء، وما قالته أمام قاضي التحقيق شيء آخر، وما قالته أمام هيئة الحكم شيء

ثالث. يضاف إلى ذلك اعترافها أنها تساعد البوليس كلما طلبوا منها ذلك. ومع ذلك فستستبعد شهادة 15 شاهد نفي ويحتفظ بـ"شهادة" تلك المرأة كشهادة إثبات وحييدة في الملف.

العلم يبرئ أعطوش وأوساي بشكل يقيني ونهائي:

في الحقيقة، حتى لو كانت محاضر الشرطة القضائية سليمة، وكانت شهادة تلك المرأة صحيحة، فكل ذلك لا يساوي شيئاً أمام "محضر" و"شهادة" العلم، الذي أثبت، وبشكل يقيني ونهائي ومؤكد، براءة أعطوش وأوساي مما نسب إليهما. فرغم أن البراءة هي الأصل، وبالتالي لا تحتاج إلى إثبات، وإنما ارتكاب الجرم هو ما يجب إثباته، إلا أنه في قضية أعطوش وأوساي، ليس أن سلطة الاتهام لم تستطع تقديم دليل مادي واحد على ثبوت التهمة، وإنما أثبت العلم، كما قلت، براءة المتهمين بشكل قاطع، ونفى علاقتهما بتلك التهم نفياً باتاً ونهائياً باعتماد تقنية الحمض النووي ADN. ومعروف، اليوم، أن هذه التقنية هي أهم وسيلة يستعملها التحقيق الجنائي لإثبات العلاقة بين الجريمة والمتهم، أو نفي تلك العلاقة. وقد ساهمت تقنية الحمض النووي في تربة العشرات من المحكومين بالسجن المؤبد في جرائم الاغتصاب والقتل بالولايات المتحدة بعد أن قضوا مدة طويلة في السجن، والذين أدينوا في تسعينيات القرن الماضي بناء فقط على أقوال الشهود، عندما لم تكن تقنية تحليل الحمض النووي متوفرة بعد. المغرب يتوفر على مختبر للشرطة العلمية يقوم بمثل هذه التحاليل التي تخص القضايا الجنائية. وقد أحالت عليه استئنافية مكناس في 2007 قضية أعطوش وأوساي طالبة منه أمرين اثنين:

- تحليل مسرح الجريمة لمعرفة هل توجد به بصمات ADN للظنين أعطوش وأوساي، مما قد يكون دليلاً على تواجدهما بمكان الجريمة، وهو ما سيكذب تصريحهما بأنهما لا يعرفان حتى ذلك المكان الذي وقعت فيه الجريمة.

- تحليل ملابس أوساي، التي كانت تحمل بقعا من الدم، لمعرفة هل بها بصمات ADN للضحية، مما سيؤكد أن المتهم قد التقى بشكل فيزيقي مباشر مع الضحية عكس تصريحاته التي نفى فيها حتى معرفته بالقتيل.

وقد جاء جواب المختبر، كما في تقريره الأصلي المحرر بالفرنسية، كالتالي:

- في ما يخص السؤال الأول:

أ - يوجد حمض نووي للضحية (شيء بديهي)

ب - لا يوجد أي حمض نووي للظنين أعطوش وأوساي.

وتجدر الإشارة إلى أنه حتى لو عُثر على الحمض النووي للمتهم، فهذا لا يعني بالضرورة أنه الفاعل، لكن ذلك سيكون قرينة قوية على تورّطه، ما لم يقدم هو نفسه الدليل المقنع عن تواجد حمضه النووي بمسرح الجريمة دون أن يكون لذلك التواجد علاقة بتلك الجريمة.

ج - أما الضربة "القاضية" على كل شك في براءة المتهمين فهي العثور على حمض نووي ثالث، أي ليس للضحية ولا للمتهمين، وإنما هو لمجهول. فالمفترض إذن أن صاحب هذا الحمض النووي هو القاتل، إلا إذا أثبت هو نفسه أن حمضه النووي الموجود بمسرح الجريمة لا علاقة له بتلك الجريمة.

- في ما يخص السؤال الثاني، جاء الجواب كما يلي:

لا توجد بأغراض وملابس أوساي أية بصمة للحمض النووي للضحية. وهو ما يؤكد تصريحات الأول بأنه لا يعرف الضحية ولم يلتق به.

خطأ أم خطيئة؟

بعد هذه الأدلة العلمية القاطعة، التي تنفي وجود أية علاقة بين المتهمين والجريمة، كان المنتظر أن يصدر قرار بعدم المتابعة ودون إحالة القضية أصلا على غرفة الجنايات. أما إدانتهم، انتهائيا، بعشر سنوات سجنا نافذا، فهو شيء يتجاوز الخطأ القضائي ليصبح خطيئة في حق العدل والقانون أولا، قبل المتهمين أعطوش وأوساي.

ولا يجب أن يفهم من هذا الكلام أن مثل هذه الأخطاء أو الخطايا هي خاصة بالمغرب، أو فقط بالدول التي تغيب فيها الديمقراطية وتنتهك بها حقوق الإنسان. فسجّل القضاء في أعتى الدول الديمقراطية لا يخلو من انتهاك لمبادئ العدل والقانون. فقضية الضابط في الجيش الفرنسي، "ألفريد دريفوس" Alfred Dreyfus، الذي حوكم في 1894 بتهمة الخيانة العظمى لأسباب عنصرية مرتبطة بالعداء للسامية باعتباره فرنسيا يهوديا، معروفة كإحدى النقاط السوداء في أرشيف القضاء الفرنسي. وقضية المغربي عمر الرّدّاد المتهم في 1991 بقتل مشغلته غزلان مارشال، والذي أدانته محكمة فرنسية بـ18 سنة سجنا نافذا قبل أن يستفيد من عفو الرئيس الفرنسي شيراك في 1998، يعتبرها رجال القانون الفرنسيون الذين تابعوا هذا الملف، وصمة عار للقضاء الفرنسي، وتشكّل مجزرة حقيقية في حق العدل والقانون، لانتفاء أبسط شروط التحقيق النزيه والمحاكمة العادلة. ورغم كل هذا الذي يرتكبه القضاء الفرنسي، من حين لآخر، من أخطاء قاتلة، وما يصدره من أحكام ظالمة، فلا يمكن الحكم عليه بأنه فاسد وغير نزيه وغير مستقل. أما في الولايات المتحدة فحدث ولا حرج عما يرتكب في حق العدل والقانون من انتهاكات وخروقات تنتج عنها أحكام قضائية جائرة، تتمثل في

إدانة أبرياء بسنوات تصل إلى المؤبد، قبل أن يُبرأ المحظوظون منهم بظهور أدلة جديدة لصالحهم، أو إلقاء القبض صدفه على الجاني الحقيقي. هذا الانتهاك المتواتر لمبادئ العدل والقانون، في الولايات المتحدة، كان وراء تأسيس مجموعة من المحامين، في 1992، لمنظمة "مشروع براءة" (innocence project) الذي يدافع عن ضحايا الأخطاء القضائية. ورغم كثرة هذه الأخطاء القضائية التي تدين أبرياء، فلا أحد يقول إن الولايات المتحدة ليست بلدا ديموقراطيا، أو أنها تنتهك حقوق الإنسان وتقمع حرية الرأي والتعبير.

نذكرنا بهذه المعطيات حتى لا يوول كلامنا حول ما تعرّض له أعطوش وأوساي من ظلم العدل بأنه انتقاص من القضاء المغربي وتحقير له. وقد سبق للدولة نفسها أن اعترفت ضمنيا أن القضاء المغربي أدخل العديد من الأبرياء إلى السجن، عندما دفعت تعويضات لضحايا سنوات الرصاص ممن حوكموا بملفات مفبركة وتهم ملفقة، كما في إدانة المفكر الأمازيغي المرحوم علي صدقي أزيكو في 1982، ومعتقلي فاتح ماي 1994 من النشطاء الأمازيغيين لجمعية "تيليلي" بكوليمة. فهؤلاء حوكموا وصدرت في حقهم إدانة بالحبس. ولو تجرأ صحفي وكتب في ذلك الوقت بأن القضاة الذين حكموا على هؤلاء كانوا ظالمين لهم، ربما لتوبع بنهمة القذف في المجالس القضائية. لكن بعد أن اعترفت الدولة، من خلال دفعها تعويضات، بانتهاكها لحقوق هؤلاء المدافعين عن الأمازيغية بسجنهم عبر محاكمات مسرحية كان الهدف منها محاكمة الأمازيغية وإسكات المدافعين عنها، فإنها تعترف ضمنيا أن القضاء الذي حاكم هؤلاء كان قضاء غير نزيه وغير موضوعي وغير مستقل. ويمكن أن نتصور أنه سيأتي وقت تعترف فيه الدولة نفسها، على غرار ما فعلت مع المرحوم أزيكو ومعتقلي "تيليلي"، بأن إدانة أعطوش وأوساي بنيت على ملف مفبرك كانت تحركه خلفيات أمازيغوفوبية، وستمنح لهما تعويضات اعترافا منها بخطأ محاكتهما وسجنهما. وبذلك ستطعن ضمنيا في القضاء الذي حكم عليهما كما سبق أن طعنت ضمنيا في القضاء الذي حكم على أزيكو ومعتقلي "تيليلي" عندما اعترفت، من خلال ما صرفته لهم من تعويضات مالية، أن محاكمتهم كانت ظلما وشططا.

فما حصل في هذا الملف - لأعطوش وأوساي - هو أن التحقيق سار منذ البداية، وبإصرار وتصميم، في اتجاه توريث المتهمين. فلم يكن الهدف هو الكشف عن الحقيقة والوصول إلى الجاني الحقيقي، وإنما كان الهدف هو إدانة أعطوش وأوساي. وهذا ما يعرف بالتحقيق الاتهامي Instruction à charge. ولهذا سار هذا التحقيق كما قررت وأرادته ورسمته محاضر الشرطة القضائية، التي صرّح المتهمان بأنهما أجبرا على التوقيع عليها تحت التعذيب، والتمسا من الوكيل العام وقاضي التحقيق عرضهما على الطبيب لإثبات واقعة

التعذيب فرفضاً، كما قدّمَا في ما بعد شكاية رسمية إلى وزارة العدل بخصوص هذا التعذيب، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. وكل الإجراءات التي تلت محاضر الشرطة كانت لتأكيد تلك المحاضر، وبناء كل الملف عليها. ولهذا تحوّلت النيابة العامة، كما وصفها بحق مصطفى أوساي (صفحة 31)، إلى نيابة خاصة لها مهمة خاصة ولا تنوب عن الحق العام، حق الجميع. فكانت النتيجة ظلماً بيّناً للعدل المنتظر منه رفع الظلم، قبل أن يكون ذلك ظلماً للضحية، ولأعطوش وأوساي اللذين قضيا أهم مرحلة من شبابهما وراء القضبان من أجل جرم لم يقترفاه، كما أثبتت التحليلات العلمية لمسرح الجريمة. وهذا ما يطرح أسئلة مربكة عن خلفية هذه الإدانة، ولمصلحة من تمّ الزج بهما في السجن.

لغز الإدانة:

أول ما قد يتبادر إلى الذهن أن أعطوش وأوساي كانا ضحية خطأ قضائي، كما يحصل ذلك في الكثير من الدول الديمقراطية، مثل الولايات المتحدة، حسب ما سبقت الإشارة إليه. لكن غالبية الأخطاء القضائية، كما كشفت عن ذلك منظمة "مشروع براءة"، تجد مصدرها في شهادة الشهود عندما تكون هي وسيلة الإثبات الوحيدة. صحيح أن الشهود قد يشهدون الزور، أو قد يعتقدون أن المتهم البريء هو الجاني الحقيقي لشبهه بين الاثنين. لكن في قضية أعطوش وأوساي، وبغض النظر أن كل الشهود شهدوا لصالحهما باستثناء "شاهدة" واحدة، كما سبقت الإشارة، فهناك "شهادة" العلم التي تنفي علاقتهما بالجريمة نفياً قاطعاً، وكشفت، فوق ذلك، عن حمض نووي لشخص مجهول كان متواجداً بمسرح الجريمة، ولا يمكن أن يكون إلا هو القاتل. وهكذا يكون وصف الإدانة بالخطأ القضائي، لا يستقيم مع المعطيات العلمية لتحليل مسرح الجريمة وملابس أوساي. اللهم إذا كان الخطأ مقصوداً ومتعمّداً. فقرار الإدانة صادر عن قضاة محترفين يعرفون ما يفعلون، وليس كما في الولايات المتحدة، التي تصدر فيها أحكام الإدانة أو البراءة، ليس عن قضاة الحكم، بل عن 12 فرداً (هيئة المحلفين الشعبية) من عامة الشعب، لا علاقة لهم بمهنة القضاء ولا تُشترط فيهم المعرفة بالقانون.

ولهذا يسود في أوساط الحركة الأمازيغية أن القضية برمتها سياسية بغطاء جنائي، لتبدو على أنها مسألة حق عام لأن لها بالفعل شقا يخص الحق العام. هي سياسية لأن الهدف هو إسكات الأصوات الأمازيغية المزعجة، التي كان يمثلها أعطوش وأوساي، وفي ذلك ردع و"تأديب" للحركة الأمازيغية التي ينتمي إليها المعتقلان، اللذان هما اثنان من أقطابها البارزين.

لكن لهذه القضية شقها الخاص بالحق العام، كما قلت، إذ توجد ضحية وهي الطالب المقتول. وهو ما يعني أن هناك قاتلا. فهل كل ذلك استعمل، كمجرد ديكور، لإضفاء الطابع الجنائي على قضية هي أصلا سياسية؟ أم أن وقوع الجناية كان هو الفرصة الذهبية للغطاء الجنائي المناسب للهدف الذي يبقى هو النيل من الحركة الأمازيغية، وخصوصا أن الضحية تنتمي هي كذلك، مثل المتهمين بقتلها، إلى مغرب الهامش والنسيان؟ ولماذا استبعاد فرضية أن الاتجاه الذي سار فيه التحقيق كان من أجل التستر على الجاني الحقيقي لأسباب لا تزال مجهولة، وخصوصا أن الشرطة، التي تكلفت بهذا الملف، لم تبذل مجهودا جديا للتوصل إلى صاحب الحمض النووي الذي وجد بمسرح الجريمة بجانب الحمض النووي للضحية؟ وهل بحثت في إمكانية أن يكون الجاني من خارج الدائرة الطلابية، التي يبدو أنها حصرت التحقيق داخلها فقط لافتراضها مسبقا أن "دافع" الجريمة هو الخلاف والتصادم بين الطلبة القاعديين وطلبة الحركة الأمازيغية؟ وهناك واقعة يسردها أوساي بالصفحة 22 من كتابه، مفادها أن أحد الحاضرين، أثناء حفل بمناسبة السنة الأمازيغية ليناير 2007 بمكناس، نزع علم الهوية الأمازيغية ووضع مكانه العلم الوطني بشكل فيه استفزاز للأمازيغيين الحاضرين. فقام أوساي وأرجع العلم الأمازيغي إلى مكانه، وكان ذلك طبعا أمام من يراقبون من البوليس تحركات مناضلي القضية الأمازيغية. ألا يمكن أن تكون هذه الواقعة أحد الأسباب التي تفسّر ما حدث بعد ذلك، كعقاب لأوساي، مع استغلال مقتل الضحية للإيقاع به هو ورفيقه، بناء على افتراض وجود "الدافع" لديهما، وهو الخلاف بين القاعديين وطلبة القضية الأمازيغية، كما سبق أن أشرت؟

نموذج فريد لانتقام الضحية من جلاديهما:

لقد عانى أعطوش وأوساي من السجن معاناة مزدوجة: معاناة ناتجة عن الأسر، وهي شيء يشترك فيها جميع السجناء، ومعاناة ناتجة عن الظلم الذي لحقهما لقناعتهما ببراءتهما. وليس هناك من ظلم أقسى من ظلم العدل، لأن مهمة هذا الأخير هي إنصاف المظلومين وليس ظلم الأبرياء. ولا ننسى المعاناة الكبيرة لأسرتي المعتقلين، اللتين ربما كانت محتنتهما أشد من محنة ابنيهما.

لا شك أن الذين سجنوا أعطوش وأوساي كانوا ينتظرون، كما يفعل السجن عادة، أن تقتل كل هذه المعاناة الأمل فيهما، وتزعزع إرادتهما، وتُفقد الثقة في نفسيهما، وتدمّر حياتهما بتدمير أهم جزء من عمرهما. لكن المعتقلين سيعطيان درسا تاريخيا لجلاديهما عندما جعلوا من المعاناة عامل إنتاج وعطاء، ومن الشعور بالظلم حافزا على التحصيل

العلمي والمعرفي، ومن الأسرَ تحررا للفكر والكلمة، وللقلم وللكتابة وللإبداع... فتفوقا وتألقا في دراستهما الجامعية بشكل يقلّ - بل قد ينعدم - نظيره في تاريخ السجون. فحصلوا في أقل من تسع سنوات على عدة شواهد جامعية، بالإضافة إلى دبلومات أخرى مهنية، كما نشروا - ولا زالوا - عدة مقالات ومواضيع حول القضية الأمازيغية، مع عمق في التحليل، وجدة في إثارة الأسئلة، ورؤية شمولية في اقتراح الحلول والأجوبة.

فهذا مصطفى أوساي دخل - مثل رفيقه حميد أعطوش - السجن في 22 ماي 2007 وهو لا يتوفر إلا على شهادة البكالوريا علوم رياضية، وتخرّج - نعم أقول "تخرّج وليس "خرج" - منه في 22 ماي 2016 وهو مثقل بأربع إجازات - نعم إجازات كاملة، الليسانس - جامعية في تخصصات مختلفة، إحداها في العلوم الفيزيائية، والثانية في القانون الخاص، والثالثة في علم الاجتماع، والرابعة في الرياضيات التطبيقية. وكان لا بد له أن يحصل على ثلاث شواهد باكالوريا جديدة ليتمكن من التسجيل في شعب الإجازات الثلاث الأخيرة. كما حصل داخل السجن على شهادتين في التكوين المهني، إحدهما تخصص إعلاميات، والثانية تخصص كهرباء البناء. وهو ما مجموعه تسع شواهد: 4 إجازات، 3 باكالوريا، شهادتان مهنيتان. وهذه حالة فريدة قد لا يوجد مثيل لها، كما قلت، في سجون العالم. هناك حالات حصول سجناء على دكتوراه أو إجازتين، بعد قضاء مدة عشرين سنة أو أكثر من السجن. أما الحصول على أربع إجازات في أقل من تسع سنوات، علما أن السنة الأولى كانت سنة تحقيقات واستدعاءات ومحاكمات، فهذا إنجاز تاريخي فذّ، لا يمكن أن يحققه إلا الموهوبون والعباقرة. هكذا يكون مصطفى أوساي قد دخل السجن وهو طالب، وخرج منه وهو علامة وموسوعي يجمع بين علوم الطبيعة والمادة (الفيزياء والرياضيات)، وعلوم الإنسان والمجتمع (علم القانون وعلم الاجتماع). وهذا أقوى ردّ - وأكبر تحدّ - على من سجنوه، ظنا منهم أنهم بذلك سيسجنون مستقبله العلمي والدراسي والأمازيغي، ويقوّضون مشاريعه وآماله وأمازيغيته.

مصطفى أوساي، وقد استعاد اليوم حريته، سيواصل بالتأكيد مشواره العلمي والدراسي، وكذلك نضاله من أجل الأمازيغية التي بسببها دخل السجن. لكن لا شك أنه سيناضل كذلك، كما سيفعل أيضا رفيقه حميد أعطوش، من أجل مراجعة الحكم الذي أدانته بناء على تهمة ملفّقة، وذلك بهدف الحصول على حكم البراءة، إحقاقا للحق والعدل. وإذا كان الحكم الجديد بالبراءة لن يلغي تسع سنوات من الأسر والمعاناة، إلا أنه سيلغي الظلم، ويمحو التهمة، ويصحح الخطأ والخلل. (03 - 06 - 2016)

قضية حميد أعطوش : من الاعتقال الجائر إلى الإفراج الماكر

لما أُفْرَجَ عن المعتقل السياسي للقضية الأمازيغية السيد مصطفى أوساي يوم 22 ماي 2016 (انظر موضوع "قضية أعطوش وأوساي: لغز الإدانة رغم أدلة البراءة" ضمن هذا الكتاب)، كان رفيقه في الاعتقال السياسي، السيد حميد أعطوش، لا تزال تنتظره أحد عشر شهرا كمدة رسمية ليغادر أسوار السجن، وينهي العقوبة التي حكم بها عليه. لكن المفاجأة أن السلطة (المقصود أصحاب القرار، أي المخزن أو الحكم Le pouvoir) ستطلق سراحه، خلصة وعلى حين غرة، ساعة قبل أذان المغرب من يوم 8 يونيو 2016، الموافق لثاني رمضان. رغم سعادتنا الكبيرة بالإفراج عن المعتقل السياسي للقضية الأمازيغية السيد حميد أعطوش، إلا أن هذا الإفراج، المفاجئ وذا الطابع السري (لم يكن على علم به حتى المستفيد منه)، وفي شهر الصيام، يطرح العديد من الأسئلة، مثلما طرح اعتقال السيد أعطوش هو ورفيقه السيد أوساي، العديد من الأسئلة كذلك.

ما دام أن هذا الإفراج قانوني، فلماذا نُفِّذُ بطريقة متحايلة على القانون، وبشكل "تهريبي" ينم عن نية الخداع والمكر، كما يظهر ذلك من خلال تعمّد السرية والمباغطة، واختيار شهر رمضان؟ في الحقيقة، هذا الإفراج، الذي يشبه فلما "هوليووديا"، يكشف عن ارتباك السلطة إزاء الاعتقال الظالم للسيد حميد أعطوش والسيد مصطفى أوساي منذ 22 ماي 2007. ومن مظاهر هذا الارتباك الإفراج عن السيد أوساي في 22 ماي 2016 مع الاحتفاظ بالسيد أعطوش إلى 22 أبريل 2017، علما أنهما كانا ضحية لنفس التهمة ولنفس العقوبة. لكن بعد أسبوعين ستراجع السلطة عن قرارها الإبقاء على السيد أعطوش في السجن، وتفاجئ الجميع بالإفراج عنه في توقيت محسوب و مدروس. لماذا هذا التحول المفاجئ في موقف السلطة من هذا الملف؟ حتى نجيب عن هذا السؤال، علينا أن نجيب أولا عن السؤال التالي: لماذا أفرجت السلطة عن السيد مصطفى أوساي واستثنت السيد حميد أعطوش، مع أنها أدانتها بنفس التهمة وبنفس العقوبة؟ لأنها قد تكون اعتقدت وقدرت:

- أن إطلاق سراح السيد مصطفى أوساي والإبقاء على اعتقال السيد حميد أعطوش، مع ما يعني ذلك من معاملة تمييزية الغاية منها "فرّق تسد"، سيساهم في إضعاف وحدة الصف داخل الحركة الأمازيغية، ويخلق عوامل جديدة لمزيد من الاختلاف والانقسام في المواقف داخلها.

- أن احتفاء الحركة الأمازيغية بالإفراج عن معتقل واحد سيكون بسيطا ومتواضعا، يمرّ بدون أصداء ولا ضجيج، عكس لو أطلق سراح الاثنى عشر في نفس الوقت، فإن الاحتفاء بالحدث سيكون ضخما وصاخبا، وهو ما سيزيد من قوة الحركة ووحدتها.

لكن إطلاق سراح السيد مصطفى أوساي دون السيد حميد أعطوش، أعطى نتائج عكسية لما كانت تنتظره السلطة من هذا الاختيار، الذي يبدو أنها خطّطت له بعناية. فالاستقبال التاريخي، الذي حظي به السيد مصطفى أوساي عند خروجه من السجن، وما تلاه من احتفال جماهيري وشعبي ببلدته بـ"فزو" دام ثلاثة أيام، شارك فيه، ليس فقط نشطاء الحركة الأمازيغية الذين حضروا من كل جهات المغرب، بل كل سكان منطقة "فزو"، نساء ورجالا، شبّابا وكهولا.. جعل من القضية الأمازيغية، ليس قضية نخبة من الطلبة والمثقفين فقط، بل قضية كل المجتمع وكل الشعب. وهذا العمق الاجتماعي والشعبي، الذي لم يكن دائما حاضرا بقوة لدى الحركة الأمازيغية، اكتسبته القضية الأمازيغية بمناسبة الإفراج عن السيد مصطفى أوساي. يضاف إلى ذلك أن كتابه "الطريق إلى تامزغا: مذكرات معتقل رأي أمازيغي"، الذي يحكي فيه ظروف الاعتقال والتعذيب الذي تعرضا له، وفبركة الملف الجنائي وتلفيق التهمة، والتحقيق المنحاز والمحاكمة غير العادلة ثم السجن، نفذت طبعته الأولى (2500 نسخة) منذ الأسبوع الأول من مغادرته السجن. كما لا ننسى أن العديد من الجمعيات الأمازيغية والمواقع الجامعية، كما في مكناس وإمتغرن والرباط ومراكش وطنجة... لا تزال تواصل استضافته لتوقيع كتابه، وشرح ظروف وأسباب اعتقاله الظالم هو ورفيقه السيد حميد أعطوش.

لا شك أن هذه المعطيات فاجأت السلطة، التي كانت تراهن على التخفيض من حجم ملف قضية المعتقلين السياسيين للقضية الأمازيغية بتقسيمه إلى ملفين، وذلك بالإفراج عن أحدهما والإبقاء على الآخر في السجن، كما سبق توضيح ذلك. لكن بعد أن عاينت أن حجم الملف، بدل أن يصغر كما توقعت، ازداد كبرا وضخامة كما يشهد على ذلك الاحتفال الأسطوري الذي استقبل به السيد مصطفى أوساي، حسب ما سبق بيانه، اقتنعت أن كل يوم إضافي يقضيه السيد حميد أعطوش في السجن بعد إطلاق سراح رفيقه، هو ربح لقضية اعتقالهما السياسي، وانتصار لهما على الظلم والبغي. وبالتالي فكلما تأخر إطلاق سراحه، كلما كان ذلك فرصة ليكون الاحتفاء بخروجه من السجن حدثا تاريخيا سيشكّل محطة مرجعية في مسار الحركة الأمازيغية. إذن لتطويق هذه النتائج والتقليل من "أضرارها" بالنسبة للسلطة، لم يكن لهذه الأخيرة من خيار سوى الإفراج عنه، والتراجع عن قرار الإبقاء عليه في السجن.

وحتى لا يؤول التراجع عن قرار إبقاء السيد حميد أعطوش في السجن لسنة أخرى بعد الإفراج عن رفيقه، على أنه ارتباك وتردد للسلطة، تم إعمال مسطرة الإفراج المقيّد بشروط (الفصول 622 إلى 632 من المسطرة الجنائية). وحتى الطريقة السرية و"التهديبية" للإفراج تجد سندها في القانون (الفصل 157 من المرسوم 2.00.485 حول كيفية تطبيق القانون رقم 23.98 المتعلق بتنظيم وتسيير المؤسسات السجنية). كل شيء إذن في هذا الإفراج قانوني!.
أليس المغرب دولة الديمقراطية والحق والقانون!؟

هكذا وجدت السلطة الحيلة والمخرج في نصوصها القانونية. وهي بهذا الاستعمال لمسطرة الإفراج المقيّد بشروط، تفرج عن السيد حميد أعطوش وتواصل اعتقاله في نفس الوقت. ذلك أن الإكراهات الإدارية والأمنية، التي يخضع لها المستفيد من الإفراج المقيّد بشروط، تجعل هذا الإفراج، كما وصفه بحق الناشط الأمازيغي منير قجي، بمثابة خروج من زنزانة صغيرة وضيقة إلى زنزانة أكبر وأوسع. ولذلك فهو مهدد في كل حين بإلغاء الإفراج المقيّد بشروط، وإرجاعه إلى الزنزانة الصغرى، أي السجن، ليس بالضرورة لعدم احترام شروط الإفراج المقيّد بشروط، والذي يمكن أن تتسبب فيه، عن قصد أو غير قصد، السلطات المحلية، بل فقط لمجرد اعتبار - وهو تقدير ذاتي - أن سلوكه سيء (الفصل 629 من المسطرة الجنائية). والأخطر في هذا الإفراج، المقيّد بشروط، هو أنه في حالة العدول عنه بإرجاع المستفيد منه إلى السجن، فإنه سيقضي ما تبقى له من العقوبة تحتسب من تاريخ الإفراج المقيّد بشروط وليس من تاريخ إلغاء هذا الإفراج. كل هذه الأسباب تجعل من هذا الإفراج إفراجا ينطوي على غير قليل من الكيد والمكر. لهذا سمّيته بالإفراج الماكر.

واختيار منح الحرية المقيّدة بشروط للمعتقل السياسي للقضية الأمازيغية السيد حميد أعطوش، في شهر رمضان، وليس بعده ولا قبله، كان عملا محسوبا ومدبّرا، بهدف أن يحضر أقل عدد ممكن لاستقباله والاحتفاء بخروجه من السجن. فلا شك أن المسؤولين أخذوا بعين الاعتبار حرارة الصيف (شهر يونيو)، وعطش الصيام، وموسم الامتحانات بالتعليم الثانوي والجامعي، كعوامل تحدّ من التنقل والسفر، وهو ما يعني أن الذين سينتقلون إلى "أملاكو"، حيث تقيم عائلة السيد أعطوش، للمشاركة في الاحتفاء بخروجه المشروط من السجن، سيكون عددهم محدودا.

لكن المفاجأة، التي كدّبت كل التوقعات، هي أن عدد الذين حجوا يوم السبت 11 يونيو إلى بيت السيد حميد أعطوش ببلدة "أملاكو" لاستقباله والاحتفاء بمعانقته المشروطة للحرية، كانوا بالآلاف (أكثر من ستة آلاف حسب تقديرات بعض المصادر الصحفية)، جاؤوا من كل جهات المغرب، وخصوصا من منطقة الجنوب الشرقي، وشكّلوا قافلة يبلغ طولها عدة

كيلومترات، تتكوّن من مئات السيارات والحافلات والبيكوبات، تحوّلت معها "أملاكو" إلى مكة أمازيغية يقصدها الأمازيغيون لملاقاة "مانديلا" القضية الأمازيغية، الذي هو السيد حميد أعطوش. والطريف أن قبيلة أيت عطاء، التي ينتمي إليها السيد مصطفى أوساي، والتي كانت دائما، قبل فترة الحماية، في صراع مع قبيلة أيت مرغاد التي ينتمي إليها السيد حميد أعطوش، شاركت في هذا العرس بإهدائها جملا إلى عائلة السيد أعطوش، لنحره تكريما لابن أيت مرغاد، وتعبيرا عن فرحتها (أيت عطاء) بعودته إلى "أملاكو". وليس المهم هنا هدية الجمل في حد ذاتها، بل ما ترمز إليه من قيم أمازيغية نبيلة، ومن إحياء لنظام "تاظا" الأمازيغي الذي يعني التصالح والتحاليف والتعاون والوحدة بين القبائل. وهكذا تكون عودة السيد حميد أعطوش إلى حضن عائلته مناسبة، ليس فقط لتقوية وحدة الحركة الأمازيغية، بل لتقوية وحدة جميع الأمازيغيين.

ما يلاحظ من تنامٍ للوعي الأمازيغي خلال هذه السنة (2016)، كما يظهر ذلك في أربعينية "إزم" (5 مارس)، التي حضرها أزيد من عشرين ألف أمازيغي، وفي الاحتفالات العملاقة التي نظمت بمناسبة معانقة السيد مصطفى أوساي الحرية، والتي استمرت ثلاثة أيام (22، 23 و24 ماي) بمسقط رأسه ببلدة "فزو"، وفي عرس القرن الذي أُقيم على شرف السيد حميد أعطوش يوم 11 يونيو بأملاكو بصفته "منديلا" القضية الأمازيغية، ينمّ - كل هذا - عن بداية انتقال الأمازيغية من وضعية موضوع Objet منفعل، توجّه السياسة البربرية ذات المصدر الأجنبي عن الأمازيغية والأمازيغيين، إلى وضعية ذات Sujet فاعلة وصانعة للأحداث والتاريخ، ومنتجة لسياسة أمازيغية - وليس بربرية - ذات مصدر محلي أمازيغي. وليس غريبا ولا صدف أن هذا التطور الهام في الوعي الأمازيغي انطلق من الجنوب الشرقي، أرض البطولات والتضحيات والمقاومة. فقد ضحّى الشهيد "إزم" عمر خالق بحياته من أجل الأمازيغية، وضحّى السيد أعطوش والسيد أوساي بزهرة عمرهما في سبيلها كذلك. وها نحن نرى تضحياتهم تعطي ثمارها إذ أصبحت تشكّل محطة تاريخية مرجعية ومؤسسة لوعي أمازيغي جديد، سيكون له ما بعده.

من يزور بلدة "فزو" و"أملاكو"، اللتين ينتمي إليهما السيد مصطفى أوساي والسيد حميد أعطوش، سيعرف أنه كان عليهما أن يقطعا عدة كيلومترات لمتابعة دراستهما الابتدائية، وعشرات الكيلومترات لمتابعة دراستهما الإعدادية والثانوية، ومئات الكيلومترات لمتابعة دراستهما الجامعية. أمام هذه الصعوبات والعراقيل، كان المتوقع أن ينقطع عن الدراسة في وقت مبكر، كما يحصل للكثير من التلاميذ ممن يعيشون في ظروف مماثلة. ولهذا فإن تفوقهما الدراسي، وحصولهما على أربع إجازات (السيد حميد أعطوش حاصل على ثلاث

والرابعة في الطريق) وهما في السجن ومحرومان من الحرية، هو إنجاز فذ وفريد. وبدل أن تنوّه بهما السلطة وتشجعهما وتكافئهما على نبوغهما الذي كانت أماراته ظاهرة طيلة مسارهما الدراسي وقبل محنة الاعتقال، ليكونا قدوة للشباب الطموح المجدّ والمجتهد، عاقبتهم على طموحهما ونبوغهما بالزج بهما في السجن لعشر سنوات، بتهمة مفبركة لا يوجد دليل واحد على تورطهما فيها، وخصوصاً أن تقرير مختبر الشرطة العلمية يبرئهما منها بشكل علمي، قاطع ونهائي.

مُنح السيد حميد أعطوش الحرية وفق مسطرة الإفراج المقيد بشروط، كما هو معلوم. ومعروف أن الاستفادة من هذا النوع من الإفراج يكون تحت المراقبة المستمرة للسلطات الإدارية والأمنية. ورغم ذلك فإن هذه السلطات لم تحرك ساكناً عندما هاجمت عصابة من "الحلاقين" (إشارة إلى طلبة "البرنامج المرحلي" الذين حلقوا رأس الفتاة شيماء، في 17 ماي 2016، بمقصف كلية العلوم بمكناس)، المعادين لكل ما هو أمازيغي، قاعة للامتحان بجامعة فاس يوم 13 يونيو بحثاً عن السيد حميد أعطوش لتصفيته. ولما لم يعثروا عليه توجهوا إلى سبورة الملصقات والإعلانات فكتبوا هناك إعلانهم الذي يقول: «أعطوش حميد مطلوب رأسه حياً أو ميتاً». فأين هي تلك الشرطة القضائية التي سبق أن اعتقلت، وعلى عجل، السيد حميد أعطوش في 22 ماي 2007 بتهمة لا علاقة له بها؟ وأين هي النيابة العامة التي حرّكت الدعوى العمومية ضده بناء على تلك التهمة المفبركة؟ لماذا لم تتدخل، وبنفس العجلة، لإيقاف "الحلاقين" وتقديمهم إلى العدالة، وخصوصاً أن فعلهم جرم مشهود لا يحتاج إثباته إلى تحقيق طويل وتحاليل الحمض النووي، لأنهم ارتكبوه داخل مدرّج غاص بالطلبة والأساتذة؟ بل لماذا لم تعتقلهم ولو بتهمة التهديد، الذي هو جريمة قائمة بذاتها، والتي قدّموا الدليل على ثبوتها في حقهم من خلال إعلانهم المكتوب الذي يطالبون فيه برأس السيد حميد أعطوش، وهو ما يعاقب عليه الفصل 425 من القانون الجنائي؟ أم لأن المستهدف ناشط أمازيغي، فليس هناك إذن داعٍ لتطبيق القانون وردع المعتدين.

وأين هو وزير التعليم العالي، السيد الداودي، المعروف بتصريحاته الفجة والعدائية ضد مناضلي القضية الأمازيغية؟ لماذا سكت إلى الآن (16 يونيو 2016) عن هذا الاقتحام الإرهابي للجامعة من طرف "الحلاقين"، وعن تهديدهم بالقتل لطالب يتابع دراسته بنفس الجامعة؟ أم لأن المستهدف بإرهاب "الحلاقين" هو ناشط أمازيغي، فليس هناك إذن داعٍ للتنديد بما وقع من طرف السيد الوزير، ولا لإصدار بيان التضامن مع الضحية والمطالبة بإعمال القانون في حق الجناة. لكن عندما توجه التهمة إلى الأمازيغيين، يطبق القانون بأقصى سرعة، وبأقصى

العقوبات، وبدون دليل حتى على ثبوت التهمة. أما عندما يكون الضحية أمازيغيا، فالقانون يتوقف ويتعطل.

في الحقيقة، حسنا فعل السيد الداودي عندما لزم الصمت عن هذا الإرهاب الذي يستهدف المناضلين الأمازيغيين داخل الحرم الجامعي، الذي يعتبر السيد الوزير مسؤولا عن ضمان الأمن فيه لجميع الطلبة. لماذا صمته أفضل؟ لأنه إذا سئل لماذا لم يوقر الحماية للطالب السيد حميد أعطوش، ولماذا لم يطالب بمتابعة المعتدين، فسيجيب: «إن هذا الطالب ليس منا ولا ينتمي إلى حركتنا، وبالتالي فلا تهمنا حمايته ولا الاعتداء عليه»، مكررا ما سبق أن قاله عندما سئل لماذا لم يقدم تعزية في وفاة الطالب "إزم" عمر خالق الذي قتل داخل الجامعة، على غرار تعزيتة لعائلة الطالب عبد الرحيم الحسناوي الذي قتل هو أيضا داخل الجامعة، حيث أجاب بما يلي: «ديالنا مشينا عزيزناه، وهاداك ما شي ديالنا سيرو عزيزوه نتوما». انتبهوا من فضلكم: هذا كلام وزير في حكومة الشعب المغربي، وليس وزيرا في طائفة عرقية أو جماعة دينية ذات عقيدة خاصة بها!.

لقد أشرنا إلى أن تمتيع السلطة للسيد حميد أعطوش بالإفراج المقيّد بشروط، بعد أن كانت قد قررت إبقائه في السجن أحد عشر شهرا أخرى، يكشف عن تردد وارتباك هذه السلطة بصدده ملف الاعتقال السياسي للسيد أعطوش والسيد أوساي. فقد لجأت إلى هذا الإفراج كنوع من إصلاح الخطأ الأصلي، الذي ارتكبته عندما ادانتها بتهمة ملفقة رغم أدلة براءتهما التي (الأدلة) تكاد تفقأ العين بيقينيتها وقطعيتها. وإصلاح خطأ أصلي بخطأ فرعي هو، في الحقيقة، تماذ في الخطأ الأصلي، المتمثل في إدانة بريئين بسبب دفاعهما عن الأمازيغية. وستدرك السلطة فداحة خطئها، بسبب ما أنتجه من آثار عكسية Effets pervers لما كانت تنتظره، عندما تعي أنها، بإدانتها الظالمة لناشطين أمازيغيين بريئين، تكون قد خلقت قديسين للقضية الأمازيغية، وأعطت لهذه القضية مزيدا من القوة والمصداقية والمشروعية. لهذا فإن إصلاح هذا الخطأ لا يكون إلا بالاعتراف به وتصحيحه، أي الاعتراف بالظلم الذي لحق السيد حميد أعطوش والسيد مصطفى أوساي، وفتح الملف لمراجعته قصد إصدار حكم جديد بالبراءة، التي هي وحدها تصلح الخطأ الأصلي، وليس العفو أو الإفراج الاحتياطي الماكر. فبدون هذه البراءة فستبقى قضية السيد أعطوش والسيد أوساي لعنة تلاحق السلطة، مثلما ظلت المحاكمات، التي أدخلت المئات من الأبرياء إلى السجن في فترة ما يعرف بسنوات الرصاص، لعنة تلاحق السلطة إلى أن وجدت لها حلا جزئيا في إنشاء هيئة الإنصاف والمصالحة، التي اعترفت السلطة عبرها، ومن خلال دفعها تعويضات لهؤلاء الأبرياء الذين قضوا العديد من السنوات في غياب السجون المظلمة، بأن محاكمتهم كانت ظالمة، وأن

قضاءها كان جائراً ومستتبداً، وأداة للطغيان والتسلط والبغي. واستعمال القضاء من أجل إسكات الخصوم الإيديولوجيين هو الاستبداد الأكبر والأخطر، لأنه، كما قال "مونتسكيو" Montesquieu، «ليس هناك استبداد أفضح من ذلك الذي يُمارس في ظل القانون وتحت غطاء العدالة». وتصحيح الخطأ بخصوص محاكمة السيد أعطوش والسيد أوساي هو تصحيح لظلمين اثنين: ظلم بريئين من فعل لم يقترفاه، وظلم الضحية عندما لم يُقدّم المعتدي الحقيقي عليها إلى العدالة.

وحتى إذا أرادت السلطة إصلاح خطئها الأصلي، في حق السيد أعطوش والسيد أوساي، ودون الخروج عن الشكليات القانونية في ما يخص شروط فتح ملفهما للمراجعة، فيكفيها أن تبحث عن صاحب الحمض النووي المجهول الهوية، الذي عثر عليه بمسرح الجريمة، والذي لا يمكن أن يكون إلا الفاعل، ليشكّل ذلك عنصراً جديداً يسوّغ مراجعة الحكم لإصدار قرار براءتهما.

عندما نقرأ كتاب المعتقل السياسي السيد أوساي - ونفس الشيء ينطبق بلا شك على كتاب السيد أعطوش الذي هو قيد الإنجاز - ونتعرّف على أسماء وصفات جميع المتسبيين في محنتهما واعتقالهما لمدة تسع سنوات، وخصوصاً الجلاد الذي أشرف على تعذيبهما لإجبارهما على التوقيع على محاضر لم يطلعاً عليها، نتساءل بماذا سيجيب هؤلاء أبناءهم أو حفدتهم الذين سيقروا أن الكتاب، ويسألون والدهم أو جدهم لماذا فعل ذلك؟ سيدرك هؤلاء الأولاد أو الأحفاد أن والدهم أو جدهم، الذي كان يبدو لهم، من خلال ما يغدقه عليهم من حب وعطف وحنان، أنه كله خير وبر ومودة وإنسانية، كان يخفي حقيقته "الحقيقية" الأخرى التي يظهر فيها إنساناً بلا إنسانية، إنساناً كله كراهية وانتقام وظلم وقسوة... هؤلاء الجلادون والظالمون، حتى إذا أفلتوا من المساءلة أمام العدالة، العادلة وليس الظالمة، فإنهم لن يفلتوا من مساءلة التاريخ، بعد أن يُمرّق القناع الذي يخفي وجوههم، ويكشف عن هوياتهم، وتُفضح اعتداءاتهم على الشرفاء والأبرياء. وتجري هذه المساءلة بفضل كتابات السجناء الأبرياء، و"محاضرهم" الصحيحة والصادقة، وليس مثل المحاضر المفبركة والمزوّرة لجلاديهم التي على أساسها دخلوا السجن. فلولا هذه الكتابات، لما عرفنا شيئاً عن الجلادين المسؤولين عن المعتقلات الفظيعة مثل "تازمامارت" و"قلعة مكونة". إنها درس لكل ظالم وجلاد، يعتقد أن ظلمه واعتداءه يظلان سرا لا يعرفه إلا هو وضحاياه. (18 - 06 - 2016)

مشروع القانون التنظيمي لمنح ترسيم الأمازيغية

لقد بات شبه مؤكد أن المذكرة، التي رفعتها الفعاليات والجمعيات الأمازيغية إلى الملك، تلتبس منه التدخل لتعديل مشروع القانون التنظيمي المتعلقين بتفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية وبإنشاء المجلس الوطني للغات والثقافة المغربية، حتى يتوافقا مع الطابع الرسمي للأمازيغية، لم تلق آذانا صاغية، وذلك بعد أن صادق المجلس الوزاري، برئاسة الملك، على نص المشروعين يوم الاثنين 26 شتمبر 2016. ولهذا يمكن القول إن مشروع القانون التنظيمي رقم 26.16، المتعلق بتفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية، قد بدأ، منذ هذا التاريخ، يفقد شيئا من صفته كـ"مشروع". ذلك أن إقرار الملك لهذا المشروع، بصفته رئيسا لمجلس الوزراء، هو بمثابة الضوء الأخضر أن المشروع ربما لن يعرف تعديلا ولا مراجعة، وسيطبق بالصيغة وبالمضمون اللذين أعدّه بهما رئيس الحكومة السيد بنكيران، وينتظر فقط المرور الشكلي والمسطري بالمرحلتين المتبقيتين، مجلس النواب والمحكمة الدستورية، ليصير قانونا تنظيميا نهائيا ونافذا بعد نشره بالجريدة الرسمية. وفي انتظار استكمال المشروع للإجراءات التي سنتزعه عنه صفة "مشروع"، وتعطيه صفة "قانون تنظيمي"، سنواصل تسميته بمشروع القانون التنظيمي للأمازيغية، ولو أن مناقشتنا لهذا المشروع هي، في الحقيقة، مناقشة للقانون التنظيمي لتفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية.

كل شيء إلا الترسيم:

عندما نقرأ ونعيد قراءة هذا المشروع للقانون التنظيمي لتفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية، نخرج بقناعة مفادها أن المشروع يعطي كل شيء للأمازيغية إلا الترسيم الحقيقي، فهو يمنعه عنها. ولهذا فقد كان من الأولى تسميته بمشروع القانون التنظيمي لتنمية الأمازيغية، أو للنهوض بالأمازيغية، أو لرد الاعتبار للأمازيغية... وهو ما يجعله غير حامل لأي جديد، لأن تنمية الأمازيغية والنهوض بها ورد الاعتبار لها، هي مهام سبق أن نص عليها ظهير أجدير لـ17 أكتوبر 2001، المؤسس للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية. وبمقارنة هذا الظهير بمشروع القانون التنظيمي، سنلاحظ أنه لا يختلف في مضمونه وأهدافه، كثيرا وجوهريا، عن مضمون وأهداف هذا المشروع. لكن الفرق، الذي لا تخطئه العين، بين النصين، هو أن الأول كتب بأسلوب فيه الكثير من الصدق وحسن النية (أتحدث هنا عن الظهير كنص قانوني دون ربطه بمدى تطبيق ما جاء فيه لصالح الأمازيغية. فمشكلة التطبيق ستطرح كذلك مع القانون التنظيمي). أما الثاني فتعابيره تنطوي على غير قليل من الخبث والتضليل

والمخادعة والمراوغة وسوء النية، كما سأوضح لاحقا. وكل ذلك، ليس لتفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية، وإنما لمنع ترسيمها قانونيا، كما قلت. وهذا هو الهدف الحقيقي للمشروع، كما تكشف عنه الفلسفة العامة التي توجّهه وتحكمه، كما سنعرضها في ما يأتي.

خرق الدستور من أجل فرض التلهيج:

منذ المادة الأولى، ينحرف بنا مشروع القانون التنظيمي عن أهداف الدستور، ويتعمّد مخالفة مقتضياته الخاصة بترسيم الأمازيغية، كما نص عليها في الفصل الخامس. فهذه المادة تقول في فقرتها الثانية: «ويقصد باللغة الأمازيغية في مدلول مشروع هذا القانون التنظيمي مختلف التعبيرات اللسانية الأمازيغية المتداولة بمختلف مناطق المغرب، وكذا المنتوج اللسني والمعجمي الأمازيغي الصادر عن المؤسسات والهيئات المختصة». تشكّل إذن هذه الفقرة خرقا سافرا للدستور الذي يقول: «تعد الأمازيغية أيضا لغة رسمية للدولة»، مستعملا لفظ "الأمازيغية" و"لغة رسمية" بصيغة المفرد، وليس بصيغة الجمع كما فعلت الفقرة الثانية من المادة الأولى من المشروع التي تتحدث، وبصيغة الجمع، عن «مختلف التعبيرات اللسانية الأمازيغية المتداولة بمختلف مناطق المغرب». والدليل الآخر أن الدستور يعني الأمازيغية كلغة واحدة وموحّدة، ولس تعبيراتها اللهجية المختلفة، هو أنه خصص الفقرة الخامسة من الفصل الخامس للعناية باللهجات، دون أن يذكر ضمنها الأمازيغية، حيث جاء في هذه الفقرة: «تعمل الدولة على صيانة الحسانية [...] وعلى حماية اللهجات والتعبيرات الثقافية المستعملة في المغرب». فهذه الفقرة الثانية من المادة الأولى من مشروع القانون التنظيمي، تعود بنا إذن، وخرقا للدستور، إلى نقاش عقيم ساد قبل بداية الألفية الثالثة، والذي كان ينصبّ حول ما إذا كانت الأمازيغية لهجة، أم لغة تستحق أن تلج المدرسة والإدارة وكل مؤسسات الدولة.

ولأن هذه الفقرة من المادة الأولى للمشروع تقدّم تعريفا خاصا وجديدا للغة الأمازيغية، فهي تخرق الدستور أيضا لأنها تخرج عن المهام التي حددتها الفقرة الرابعة من فصله الخامس، والتي تقول: «يحدد قانون تنظيمي مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية، وكيفيات إدماجها في مجال التعليم، وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية، وذلك لكي تتمكن من القيام مستقبلا بوظيفتها، بصفتها لغة رسمية». فليس من مهامّ القانون التنظيمي إذن تعريف اللغة الأمازيغية، التي سبق أن حسم الدستور في تعريفها كلغة رسمية. وعندما يقوم مشروع القانون التنظيمي بهذا التعريف، فكأن الدستور يقول: «يحدد قانون تنظيمي تعريف المقصود باللغة الأمازيغية». وهو خروج صريح عن مضمون الفقرة الرابعة من الفصل

الخامس للدستور، مما يشكّل خروجاً عن هذا الدستور، وخرقاً لمقتضياته المتعلقة بترسيم اللغة الأمازيغية.

ونتيجة لهذا الخروج عن الدستور، فمشروع القانون التنظيمي يخرج كذلك عن الهدف الدستوري من ترسيم الأمازيغية، والذي حددته الفقرة الرابعة من الفصل الخامس من الدستور، ألا وهو أن تتمكن الأمازيغية «من القيام مستقبلاً بوظيفتها، بصفتها لغة رسمية». ذلك أن اللغة الأمازيغية، إذا كانت هي «مختلف التعبيرات اللسانية الأمازيغية المتداولة بمختلف مناطق المغرب...»، كما تعرّفها المادة الأولى من المشروع، فالنتيجة أنه لا يمكن أن تكون هذه اللغة رسمية، اللهم إذا كانت هناك لغات أمازيغية رسمية، بالجمع، تمثل كل لغة رسمية منها أحد «التعابير اللسانية الأمازيغية المتداولة بمختلف مناطق المغرب». وواضح أن المقصود من هذا التعريف، الذي أعطاه المشروع للغة الأمازيغية، ودون أن يطلب منه الدستور ذلك، هو أن لا تكون الأمازيغية لغة رسمية، لأنه لا يمكن أن تكون هناك أكثر من لغة أمازيغية رسمية واحدة، وإلا فلن يكون هناك ترسيم لهذه اللغة إطلاقاً. وهذه هي الغاية من هذا التحايل على الدستور باختلاق تعريف للأمازيغية بهدف منع ترسيمها الحقيقي، لتبقى مجرد "لهجات" لا يسمح وضعها "اللهجي" "المتعدد" باستعمالها كلغة رسمية للدولة.

توجّه تراثي:

ولدعم هذا التوجّه التلهيجي، المخالف للدستور، يركز المشروع، أيضاً، على كون الأمازيغية «رصيداً مشتركاً لجميع المغاربة بدون استثناء»، المنقولة من الدستور، والتي تتكرر في نص المشروع بشكل لافت (المذكرة التقديمية، الفقرة 1 من المادة 2، الفقرة 4 من المادة 2، المادة 19). وإذا كانت عبارة "رصيد مشترك"، المحمولة على اللغة الأمازيغية، قد توحى، في النص العربي، أنها تخدم هذه الأخيرة بجعلها قضية جميع المغاربة، فإن النص الفرنسي للدستور ينفي هذا التأويل "الإيجابي" بترجمة "رصيد" بلفظ دقيق، لا يحيل إلا على معنى واحد لا لبس فيه ولا تأويل. إنه لفظ Patrimoine، الذي يعني في الفرنسية الإرث، أي كل ما يتركه الآباء من ممتلكات للأبناء. وعندما يكون هذا الإرث لغة مثل الأمازيغية، فـ"الرصيد"، أي "الباتريموان"، يعني أن هذه اللغة تراث انتقل إلى الأجيال الحالية. وهذا ما يعنيه مشروع القانون التنظيمي باستعماله المفرط لهذه العبارة، قاصداً بذلك أن اللغة الأمازيغية تراث مشترك لجميع المغاربة. وأين المشكل في ذلك؟ المشكل أن اللغة الأمازيغية، إذا اعتبرت مجرد تراث، فإن تنميتها والنهوض بها لا يتطلبان ترسيمها، بل فقط الحفاظ على ذلك التراث

والاعتناء به ونفض الغبار عليه حتى لا ينقرض ويختفي. وهذا ما يتماشى مع الاستراتيجية العامة للمشروع، الرامية إلى منع ترسيم الأمازيغية، كما جاء في عنوان هذا المقال، وينسجم مع التعامل اللهجي معها، والذي ينطلق منه المشروع منذ مادته للأولى، كما أضحنا.

وإذا كانت الفقرة الثالثة من الفصل الخامس من الدستور هي التي ربطت بين ترسيم الأمازيغية وبين كونها «رصيدا مشتركا لجميع المغاربة بدون استثناء»، وهو ما بنى عليه مشروع القانون التنظيمي تصوره التراثي لتفعيل ترسيم الأمازيغية، فهي فقرة أضيفت، وبشكل غير قانوني، من طرف "مجهولين" لم تكن لهم أية صفة لتغيير أو حذف أو إضافة أي شيء في مشروع الدستور، بعد أن كانت اللجنة الملكية، المكلفة بإعداد هذا المشروع، قد أنهت صياغته وتحريره ورفعته إلى الديوان الملكي ليعرض على الاستفتاء الشعبي. فالنص الأصلي للفصل الخامس من مشروع الدستور يقول، في ما يخص العربية والأمازيغية: «1 - العربية والأمازيغية هما اللغتان الرسميتان للدولة. 2 - لكي تتمكن الأمازيغية من القيام مستقبلا بوظيفتها كلغة رسمية، يحدد قانون تنظيمي مراحل تفعيل الطابع الرسمي لهذه اللغة، وكذا كفاءات إدماجها في التعليم وفي مجالات الحياة العمومية ذات الأولوية». لقد تم العبث إذن بالنص الأصلي وتغييره بشكل يوحى بوجود تراتبية بين العربية والأمازيغية، مع ربط ترسيم هذه الأخيرة بكونها رصيذا مشتركا للمغاربة، بعد أن كان نص الفصل الذي حررته اللجنة القانونية يساوي بينهما، وفي عبارة واحدة، كلغتين رسميتين للدولة. ولهذا فإن هذا الفصل الحالي، الخاص بالعربية والأمازيغية، هو محرّف وغير سليم من الناحية القانونية، لأنه حُرّر من طرف من لا يملك الصفة لتحرير مشروع لدستور. وواضح أن الباعث على تحريف النص الأصلي القانوني هو وجود سوء نية عند من قاموا بذلك التحريف، تستهدف الأمازيغية عندما فصل ذلك التحريف ترسيمها عن ترسيم العربية، خلافا لما قرره اللجنة المختصة، وربط هذا الترسيم بكونها رصيذا مشتركا لجميع المغاربة، وهو ما استغله مشروع القانون التنظيمي ليبنى عليه تصوره التراثي لترسيم الأمازيغية.

ترسيم التواصل الشفوي لكي لا يكون هناك ترسيم للاستعمال الكتابي:

لكن بما أن الدستور يحدد للقانون التنظيمي مهمة «تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية» «لكي تتمكن من القيام مستقبلا بوظيفتها بصفاتها لغة رسمية»، فقد احتال مشروع القانون التنظيمي على هذا الأمر الدستوري بالشكل الذي يُظهر - في الظاهر فقط - التزامه واحترامه للدستور، لكن مع منع الترسيم الحقيقي للغة الأمازيغية. كيف ذلك؟

يحتزل مشروع القانون التنظيمي تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية في هدف وحيد هو ما سماه "التواصل"، كما تشرح ذلك وتحده، وبشكل واضح ومفهوم، المذكرة التقديمية للمشروع، التي تقول: «ويهدف هذا القانون التنظيمي إلى تعزيز التواصل باللغة الأمازيغية في مختلف المجالات العامة ذات الأولوية، باعتبارها لغة رسمية للدولة». وبالرجوع إلى السياقات التي وردت فيها كلمة "تواصل"، نجد أن المشروع يعني بها الاستعمال الشفوي للأمازيغية، لا غير. وهذا التركيز على "الشفوي" ينسجم - وينتج عن - مع التوجه اللهجي الذي يحكم المشروع كله، كما سبق أن شرحنا.

أما ترسيم الأمازيغية كلغة كتابية فيقتصر على إصدار نسخة من الجريدة الرسمية باللغة الأمازيغية (المادة 10 و11)، وكتابتها على القطع والأوراق النقدية والطابع البريدية وأختام الدولة (المادة 22)، وعلى البطاقة الوطنية للتعريف وجواز السفر ورخصة السياقة وبطاقة الإقامة للأجانب ومختلف الشواهد المسلمة من طرف الإدارة (المادة 21). هذا الاستعمال الرسمي الكتابي للأمازيغية، ولأنه - باستثناء الجريدة الرسمية، وهي مسألة سنعود إليها لاحقا - استعمال ثابت Fixe وموحد Uniforme، كما في مختلف البطائق وجوازات السفر والطابع البريدية والأختام والقطع والأوراق النقدية، فهو ترسيم رمزي يكتسي طابع الزينة والديكور أكثر مما هو ترسيم حقيقي. فكل ما يمنحه إذن مشروع القانون التنظيمي للأمازيغية هو ترسيمها شفويا ورمزيا وديكوريا. وهذا في الحالة التي سَنُطبّق فيها فعلا هذه "المنحة" لصالح الأمازيغية.

وأي شروط الترسيم الحقيقي؟

لقد رأينا أن مشروع القانون التنظيمي خرج عن مقتضيات الفصل الخامس من الدستور - الذي يعتبر هو نفسه خروجاً عن الفصل الخامس الأصلي، الذي حررته اللجنة الملكية المختصة، كما سبقت الإشارة - عندما أعطى تعريفه الخاص للأمازيغية، التي جعل منها مجرد لهجات، محاولاً تلطيف هذا التعريف اللهجي الفجّ بكتابة، مكان لفظ "لهجات"، «مختلف التعبيرات اللسانية الأمازيغية المتداولة بمختلف مناطق المغرب، وكذا المنتوج اللسني والمعجمي الأمازيغي الصادر عن المؤسسات والهيئات المختصة». وقد رأينا أن اللجوء إلى هذا التعريف هو من أجل منع الترسيم الفعلي والحقيقي للأمازيغية. لماذا؟ لأن المشروع، لو كان هدفه ترسيم الأمازيغية، لما لجأ إلى تعريفها بطريقته الخاصة، وهو شيء لا يدخل في مهامّ التفعيل الرسمي للأمازيغية، كما حددتها الفقرة الرابعة من الفصل الخامس من الدستور، لأن هذا التعريف ليس هو موضوع هذه الفقرة الرابعة، وإنما موضوعها هو تفعيل الطابع

الرسمي للأمازيغية، كما سبق توضيح ذلك. فلو كان مشروع القانون التنظيمي حريصا على احترام نص الدستور، لبدأ بتعريف مفهوم اللغة الرسمية، لكونها هي موضوع الفقرة الرابعة من الفصل الخامس، وليس تعريف مفهوم اللغة الأمازيغية. لكنه لم يفعل حتى لا يقع في تناقض مع الغاية من المشروع، التي هي منع ترسيم الأمازيغية.

فاللغة الرسمية تعني، في خاصيتها الأساسية، اللغة الموحدّة للدولة، أي اللغة التي تشتغل بها، وبشكل موحد، مؤسسات هذه الدولة. وما معنى أن تشتغل مؤسسات الدولة بهذه اللغة أو تلك؟ معناه أن الموظّفين والمسؤولين العموميين، الممثلين للدولة ومؤسساتها، يستعملون هذه اللغة في قراءة وتحرير وإنتاج الوثائق الرسمية، وفي خطاباتهم وتصريحاتهم الشفوية ذات الصبغة العمومية، أي التي يتحدثون فيها باسم الدولة ومؤسساتها. وهو ما يعني أن هؤلاء الموظّفين والمسؤولين يتقنون قراءة وكتابة هذه اللغة، التي يقرأون ويحررون بها الوثائق الرسمية. وهو ما يعني كذلك أن هؤلاء - الموظّفين والمسؤولين العموميين - سبق لهم أن درسوا هذه اللغة لمدة كافية وضرورية لأن تجعلهم متمكّنين من استعمالها الكتابي الموحد، ومؤهلّين لقراءة وكتابة مختلف الوثائق الرسمية بهذه اللغة، وفي جميع مناطق وجهات الوطن حيث يمكن تعيينهم للعمل هناك. كل هذا يبيّن أن الشرطين الأولين اللذين يجعلان من لغة ما لغة رسمية، هو استعمالها الكتابي الموحد (الكتابة والتوحيد). وهو ما يتطلب تدريسها لتعلم هذا الاستعمال الكتابي الموحد، كما هو شأن كل لغات العالم التي تستعمل في الكتابة كلغات رسمية.

هذا التدريس للأمازيغية كلغة كتابية وموحدّة، حتى تقوم بوظيفتها مستقبلا كلغة رسمية، هو الغائب الأول والأكبر في مشروع القانون التنظيمي. وغيبه شيء منطقي ومفهوم، لأن غاية المشروع، كما سبقت الإشارة، هي منع ترسيم الأمازيغية وليس تفعيل ترسيمها. ولهذا لم يستعمل المشروع إلا مرتين لفظ "تدريس"، وذلك، أولا، في الفقرة الثانية من المادة الرابعة التي جاء فيها: «ولهذا الغرض تدرس اللغة الأمازيغية بكيفية تدريجية في جميع مستويات التعليم الأساسي». ثم، ثانيا، في المادة الخامسة التي تقول: «يمكن اعتماد التعبيرات اللسانية الأمازيغية المتداولة في بعض المناطق بجهات المملكة، إلى جانب العربية، لتيسير تدريس بعض المواد التعليمية». وهو توضيح أن اللغة المعنية هي اللهجات الجهوية، وليس الأمازيغية الموحدّة التي هي وحدها الجديرة بأن تكون لغة رسمية للدولة. فالمشروع تجنّب بالمرّة الحديث عن التوحيد المدرسي للأمازيغية لهدف استعمالها الكتابي الموحد، حتى تقوم مستقبلا بوظيفتها كلغة رسمية. فترسيم الأمازيغية كلغة كتابية موحدّة هو شيء خارج "المفكر فيه" عند محرري مشروع القانون التنظيمي، لأن الذي فكروا فيه هو التعامل

معها كلجهات، حتى لا ترقى إلى وضع لغة رسمية، والتي لا يمكن أن تكون إلا موحدة. وهذا التوحيد لا يمكن أن يتحقق إلا بالمدرسة والكتابة.

وأين «كيفيات إدماجها في مجال التعليم»؟

ولهذا فمشروع القانون التنظيمي لم يوضح ولم يفصل «كيفيات إدماجها في مجال التعليم»، التي هي من مهام القانون التنظيمي كما جاء في الفقرة الرابعة من الفصل الخامس من الدستور. كل ما جاء في المشروع حول هذه «الكيفيات» هو الإشارة إلى مبدأ "التدرج" (الفقرات 1، 2 و 3 من المادة 4)، وبشكل عام وعائم، ودون تحديد ولا إلزام، مع إسناد مهمة ذلك الإدماج إلى وزارة التربية الوطنية، وإلى المجلس الوطني للغات والثقافة، وإلى المجلس الأعلى للتربية والتكوين، كما تقول المادة 5 من المشروع: «تسهر السلطة الحكومية المكلفة بالتربية والتكوين بتنسيق مع المجلس الوطني للغات والثقافة المغربية والمجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي على اتخاذ التدابير الكفيلة بإدماج اللغة الأمازيغية بكيفية تدريجية في منظومة التربية والتكوين بالقطاعات العام والخاص». مع أن المطلوب دستوريا من القانون التنظيمي، إذا كان لا بد من تكليف هذه المؤسسات الثلاث بمهمة إدماج الأمازيغية في التعليم، هو أن يحدد لها بدقة، وبشكل أمر وملزم، ما يجب أن تفعله بخصوص هذا الإدماج. أما إسناد مسؤولية هذا الإدماج لهذه المؤسسات، ودون تحديد ما يجب عليها القيام به لهذا الغرض، ودون إلزامها بذلك، فهو تهرب من الموضوع، وتعويم للمسؤوليات حتى لا تُسأل أية جهة عن مسؤوليتها في إفشال إدماج الأمازيغية في مجال التعليم، لأن القانون التنظيمي لم يحدد لها مهامها واختصاصاتها التي ستُسأل عنها في حالة إخلالها بهذه المهام وهذه الاختصاصات. وهكذا ستواصل وزارة التربية الوطنية إفشالها لتدريس الأمازيغية، وتعاملها المستخفّ بها وتدريسها، كما فعلت منذ 2003. وإذا سئلت عن هذا الإفشال وهذا الاستخفاف، ستجيب بأنها طبقت التدابير التي رأتها كفيلة بإدماج اللغة الأمازيغية في التعليم، كما تنص على ذلك المادة 5 من القانون التنظيمي. وستكون الوزارة محقة في جوابها وردها. ونفس الشيء ستدفع به المؤسسات الأخرى. لكن لو أن القانون التنظيمي حدّد، بدقة وتفصيل، على شكل "دفتر للتحملات"، مضمون هذه التدابير التي يُطلب من هذه المؤسسات الثلاث اتخاذها لإدماج الأمازيغية في التعليم، لما ترك لها فرصة تطبيق تدابير مزاجية يملها الهوى الإيديولوجي والأحكام المسبقة حول الأمازيغية. ولكانت مساءلتها عن أي تأخير أو إفشال لإدماج الأمازيغية في التعليم ذات معنى، لأنها ستُسأل

احتكاما إلى ما أنجز من "دفتر التحملات"، الذي كلفها القانون التنظيمي بإنجازه وتنفيذه.

ثم ما الجدوى من قانون تنظيمي لا يحدد بدقة ومسؤولية ما يجب أن تقوم به مؤسسات يسند إليها مهمة إدماج الأمازيغية في مجال التعليم؟ فلن يكون هناك، في هذه الحالة، أي تفعيل حقيقي للطابع الرسمي للأمازيغية، يمثّل تقدما بالمقارنة مع ما نص عليه الدستور، الذي أسند هذا التفعيل إلى قانون تنظيمي. فهذا القانون، يكرر إذن هو نفسه، عندما أسند مهمة إدراج الأمازيغية في التعليم إلى المؤسسات الثلاث دون أن يحدد لها ما يجب أن تقوم به ودون أن يلزمها بذلك، ما فعله الدستور عندما أسند تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية إلى قانون تنظيمي. وإذا كان من صلاحيات ومهام الدستور أن يتضمن المبادئ العامة دون الدخول في التفاصيل، فإن من صلاحيات ومهام القوانين التنظيمية أن تفصّل ما أجمله الدستور، مثل تفصيل «كيفية إدماجها (أي الأمازيغية) في مجال التعليم»، المنصوص عليها في الدستور بشكل عام وإجمالي.

من جهة أخرى، يخرق مشروع القانون التنظيمي الدستور مرة أخرى، وبشكل صريح وواضح، عندما أعطى لوزارة التربية والمجلس الوطني للغات والمجلس الأعلى للتعليم، صلاحية «اتخاذ التدابير الكفيلة بإدماج اللغة الأمازيغية بكيفية تدريجية في منظومة التربية والتكوين بالقطاعات العام والخاص». هناك خرق للدستور لأن الفقرة الرابعة من فصله الخامس تقول: «يحدد قانون تنظيمي [...] كيفية إدماجها (أي اللغة الأمازيغية) في مجال التعليم»، ولم يقل: «تحدد وزارة التربية، بالتنسيق مع المجلس الوطني للغات والمجلس الأعلى للتربية والتكوين، كيفية إدماجها في مجال التعليم». هذا خرق للدستور لأن ليس من صلاحيات القانون التنظيمي أن يحلّ محل الدستور فيغيّر أحكامه أو يضيف من عنده أخرى جديدة. كل صلاحياته تنحصر في تنفيذ الأحكام المنصوص عليها في هذا الدستور، لا غير. ولهذا فعدم تحديده "لدفتر تحملات" خاص بكيفية إدماج الأمازيغية في مجال التعليم، كما يلزمه الدستور بذلك، وإسناده لهذه المهمة الخاصة به إلى وزارة التربية ومجلس اللغات ومجلس التربية والتكوين، هو خروج عن نص الدستور وخرق سافر له، يترتب عنه بطلان هذا القانون التنظيمي.

وبالرجوع إلى مضمون "الرؤية الاستراتيجية لإصلاح التعليم 2015 - 2030"، التي أعدها المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي، الذي يستحضره مشروع القانون التنظيمي بخصوص إدماج الأمازيغية في التعليم، سنجد أنها تحصر، هي أيضا، الهدف من تعليم الأمازيغية في مهارة "التواصل" لا غير، كما جاء في وثيقة هذه "الرؤية الاستراتيجية" التي

تقول: «جعل الحاصل على البكالوريا متمكنا من اللغة العربية، قادرا على التواصل بالأمازيغية، وامتقنا للغتين أجنبيتين على الأقل». وهنا تلتقي الفلسفة "الأمازيغية" لمشروع القانون التنظيمي بنفس الفلسفة للرؤية الاستراتيجية للمجلس الأعلى للتربية والتكوين، وهي فلسفة تنطلق من "الشفوي" (اللهجات = مختلف التعبيرات اللسانية لمختلف المناطق) وتصب في "الشفوي" (التواصل). وإذا عرفنا أن "الرؤية الاستراتيجية" سبقت صدور مشروع القانون التنظيمي، فيمكن أن نستنتج أن هذه الفلسفة "الأمازيغية"، التي يتضمنها هذا المشروع، منقولة عن الرؤية الاستراتيجية للمجلس الأعلى للتربية والتكوين. بل يمكن الجزم، بالمقارنة بين أسلوب المشروع وأسلوب "الرؤية الاستراتيجية"، وبالنظر إلى تطابق تعامليلهما "الشفويين" مع الأمازيغية، أن محرري "الرؤية الاستراتيجية" هم محررو المشروع الذي ضمّوه نفس الرؤية اللهجاتية والتواصلية إلى الأمازيغية، مع استبعاد أية تهيئة كتابية وموحّدة لها لتقوم مستقبلا بوظيفتها كلغة رسمية.

التحايل والتضليل والاستغناء وسوء النية:

ولأن مشروع القانون التنظيمي يحصر الترسيم في ما هو شفوي ورمزي وديكوري، كما سبق شرح ذلك، مع غياب مطلق لأية خطة للاستعمال الكتابي الرسمي للأمازيغية الموحّدة في المستقبل، فإن تحديد أقصى مدة لتفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية في 15 سنة، هو مجرد كذبة وتحايل. لماذا؟ لأنه إذا لم يكن هناك ترسيم حقيقي للأمازيغية كلغة كتابية وموحّدة تستعمل في إدارات الدولة ومؤسساتها، فإنها لن تصير لغة رسمية، أي تستعمل كتابيا في مؤسسات الدولة، حتى لو حددت مدة تفعيلها الرسمي في قرون وليس في 15 سنة. وكمثال على ذلك ما جاء في الفقرة الثالثة من المادة 30 من المشروع، بخصوص استعمال الأمازيغية في القضاء، والتي تقول إنه «يحق للمتقاضين، بطلب منهم، سماع النطق بالأحكام باللغة الأمازيغية». فليس هناك إذن ترسيم خارج ما هو شفوي، أي سماع النطق بالحكم باللغة الأمازيغية، ودون إلزام المحكمة بذلك. هكذا سيبقى إذن وضع الأمازيغية شفويا ولهجيا، مما يمنعها أن تصبح لغة رسمية حقيقية تستعمل بشكل كتابي وموحّد في القضاء، وحتى بعد قرون وليس فقط 15 سنة، وذلك في حالة ما إذا طبّق مضمون هذا المشروع للقانون التنظيمي.

لكن ستكون الأمازيغية لغة رسمية حقيقية لو نص المشروع على وجوب تحرير الأحكام - وليس فقط النطق بها - والمذكرات الترافعية بالأمازيغية، كما تستعمل لهذا الغرض العربية. وهو ما يشترط أن يكون القضاء والمحامون وكتاب الضبط والأعوان القضائيون قد تلقوا

تكوينهم القانوني بالأمازيغية، وهو ما يفترض أن الأمازيغية ستكون لغة لتدريس القانون بكليات الحقوق، مثلها مثل العربية. وهذا يتطلب مدة قد تفوق حتى 15 عشر سنة التي حددها المشروع. ولهذا فأنا لا أقصد أن تستعمل الأمازيغية مثلها مثل العربية منذ الآن، ولا حتى في أجل أقصاه 15 سنة، بل لا بد من تهيئتها لذلك عبر تعميم تدريسها الإلزامي الموحد، والجدي لجميع المغاربة، وبجميع أسلاك التعليم، حتى يكون المتخرجون، بعد عشرين سنة مثلا أو أكثر، متمكنين من الاستعمال الكتابي الموحد لهذه اللغة، حتى تُستخدم مستقبلا وتدرجيا في القضاء والإدارة ومختلف مؤسسات الدولة، كلغة كتابية وموحدة. وهذا ما كان على المشروع أن يوضحه ويحدد كفاءاته ومراحله وإجراءات إنجازه. لكنه لم يفعل لأن كل ما يهيمه من ترسيم الأمازيغية هو جانبها الشفوي والرمزي والديكوري، وليس ترسيمها الفعلي والحقيقي، المرتبط بالاستعمال الكتابي الموحد.

كذلك تقول المادة 15 من المشروع: «تثبت الخطب والرسائل الملكية والتصريحات الرسمية للمسؤولين العموميين، على القنوات التلفزيونية والإذاعية العمومية الأمازيغية، مصحوبة بترجمتها الشفاهية أو الكتابية إلى اللغة الأمازيغية». واضح إذن أنه لن يكون هناك، في إطار أحكام هذه المادة، أي ترسيم حقيقي للأمازيغية حتى بعد قرون وليس فقط بعد 5 أو 10 أو 15 سنة. لماذا؟ لأن ما لم تُلق هذه الخطب والرسائل الملكية والتصريحات الرسمية للمسؤولين العموميين باللغة الأمازيغية، فهذا يعني أن هذه اللغة ليست أبدا لغة رسمية، لأن اللغة الرسمية هي لغة الدولة التي يستعملها ممثلو هذه الدولة من مسؤولين وموظفين عموميين. فترجمة هذه الخطب والتصريحات إلى الأمازيغية، لا ينفي فقط عنها صفة اللغة الرسمية، بل يتعامل معها كلغة أجنبية يستفيد مستعملوها من الترجمة من اللغة الرسمية إلى لغتهم "الأجنبية"، حتى يفهموا كلام المسؤولين العموميين. إن هذه الترجمة، التي "يجود" بها مشروع القانون التنظيمي، ودون خجل ولا حشمة، كتفعيل للطابع الرسمي للأمازيغية، هي تضليل ومخادعة، وإهانة للأمازيغية ولترسيمها، واستغناء لأهلها والمتحدثين بها.

ومن الأوجه الأخرى لهذا التضليل والمخادعة والاستغناء، ما تنص عليه المادة الثالثة من مشروع القانون التنظيمي، التي تقول: «يعدّ تعليم اللغة الأمازيغية حقا لجميع المغاربة بدون استثناء». هذا تضليل ومخادعة واستغناء لأنه يجعل من تعليم الأمازيغية حقا، أي شيئا غير ملزم لأحد، ويمكن التنازل عنه وعدم المطالبة به. وهذا الحق هو الذي يستعمله المناوئون للأمازيغية لتبرير تهميشها عندما يردون على المدافعين عنها بمثل هذه الاعتراضات: «تدريس أمازيغيتكم وتعليمها والعناية بها حق لكم لم يمنعكم منه أحد. فلماذا تلومون غيركم على تهميش الأمازيغية إذا كنتم أنتم لا تدرسونها ولا تعلمونها لأبنائكم؟». مشروع القانون

التنظيمي يخادع ويستغبي ويستهر، هنا في هذه المادة الثالثة، عندما يجعل من تعليم الأمازيغية حقاً، لكن بلا إلزام، أي بلا واجب، مما يجعل منه حقاً مبدئياً فقط لأنه يفتقر إلى التحقيق والتنفيذ. وإصراراً على التضييل والاستغناء، يستعمل المشروع لفظ "تعليم"، كمصدر لفعل "علّم" الذي يفيد التعدية إلى مفعولين. وهو ما يعني أن من حق المغاربة، جميعاً وبدون استثناء، أن يقوموا بتلقين الأمازيغية لبعضهم البعض. وهذا منتهى التضييل والعبث والسفه. ولا يجوز القول إن معنى المفعول به، المقصود في نص المادة الثالثة، هم المغاربة الذين سيمارس عليهم فعل "تعليم" الأمازيغية، كما في قولنا: "تعليم الأمازيغية للتلاميذ". فلو كان ذلك هو المقصود لجاء التعبير بهذه الصيغة: «يعدّ تعليم اللغة الأمازيغية لجميع المغاربة بدون استثناء، حقاً لهم». ولهذا لو استعمل المشروع لفظ "تعلّم"، كمصدر لفعل "تعلّم"، لكان المعنى، على الأقل، مقبولاً ومنطقياً، وهو أن من حق جميع المغاربة أن يتعلّموا الأمازيغية.

والمشروع يتحدث قصداً عن التعليم وليس التدريس. وشتان بين الاثنين: فالتعليم قد يكون شفوياً وبلا مدرسة ولا معلم، مثل تعليم وتعلم الحديث بأية لغة حية في البيت أو الشارع أو العمل... أما التدريس فينتطلب مدرّساً ومدرسة، أو ما يقوم مقامهما، ولا يقتصر على التواصل الشفوي واللهجي، بل ينصبّ أساساً على الاستعمال الكتابي الموحد للغة. فلو كان محررو المشروع جديين وذوي نية حسنة، ويريدون حقاً تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية، لما اکتفوا حتى بكتابة: «يعدّ تعليم اللغة الأمازيغية واجبا على جميع المغاربة بدون استثناء»، بل لكتبوا: «يعدّ تعليم الاستعمال الكتابي الموحد للغة الأمازيغية، ولجميع المغاربة بدون استثناء، واجبا على الدولة». فربط تعليم الأمازيغية بالاستعمال الكتابي الموحد لها، وليس فقط بالتواصل الشفوي واللهجي، وبالدولة كسلطة تملك حق الإلزام والتنفيذ، وليس بالمواطنين، هو ما يضيفي الجدية والمصادقية على مسألة تدريس الأمازيغية. أما ما عدا ذلك من جعل تعليمها حقاً اختيارياً للمواطنين، فهو استغناء واستخفاف وضحك على الذقون.

ومن المظاهر الفاحشة للتضييل والاستغناء المستفز، التي يزرع بها مشروع القانون التنظيمي، ما تنص عليه المادة العاشرة (الفقرة 2) والحادية عشرة من المشروع، بخصوص إصدار نسخة من الجريدة الرسمية باللغة الأمازيغية. أن تصدر نسخة من الجريدة الرسمية باللغة الأمازيغية، فهذا هو الدليل المادي الأقوى على أن هذه اللغة هي رسمية حقاً وصدقاً، باعتبار أن اللغة الرسمية هي اللغة التي تصدر بها القوانين والتشريعات، مما يعني أنها لغة الدولة ومؤسساتها وقوانينها. هذا إذن شيء عظيم وجميل، لا شك في ذلك. لكن وجه التضييل والمخادعة والاستغناء في هذه "العظمة" وهذا "الجمال"، هو أنه لن يقرأ أحد هذه الجريدة

الرسمية المكتوبة بالأمازيغية. لماذا؟ لأنه لن يكون هناك، بسبب حصر تعليم الأمازيغية في التواصل الشفوي كما رأينا، من هو متمكّن من الاستعمال الكتابي لهذه اللغة حتى يتسنى له قراءة وفهم النصوص المكتوبة بها.

ثم ما الجدوى من جريدة رسمية باللغة الأمازيغية إذا لم تُفتح شعب للقانون باللغة الأمازيغية بكليات الحقوق، يتخرج منها مؤهلون لاستعمال القانون باللغة الأمازيغية في وظائفهم، مما يستدعي منهم استخدام ما تنشره النسخة الأمازيغية للجريدة الرسمية من نصوص قانونية وتشريعية؟ ما الجدوى إذن من جريدة رسمية باللغة الأمازيغية إذا كان القاضي والمحامي والموتّق والخبير والوزير ورئيس البرلمان ورئيس الجهة والوأي والعامل، وكل المسؤولين العموميين، لن يقرأوا هذه الجريدة، لأنهم لم يتلقوا تكوينهم القانوني والجامعي باللغة الأمازيغية؟ من العبث والاستغناء إذن إصدار جريدة رسمية بالأمازيغية دون أن يسبق ذلك الإصدار التأهيل المدرسي، وبشكل كافٍ وكامل وجدي، للاستعمال الكتابي للأمازيغية، وفي مختلف التخصصات الجامعية. كل هذا يبيّن أن مناط استعمال الأمازيغية كلفة رسمية حقيقية هو تعميم تدريسها الإجمالي والموحد، الحقيقي والجدي والصادق. وهو ما كان يجب على مشروع القانون التنظيمي أن يركّز عليه ويفضّل مقتضياته وإجراءاته على شكل "دفتّر للتحمّلات"، كما سبقت الإشارة، مع التنصيص على شرط إتقان الاستعمال الكتابي للغة الأمازيغية لشغل المناصب العمومية (الوظيفة العمومية)، بعد مدة معقولة من انطلاق عملية التدريس الإجمالي لها، والتي يمكن تقديرها بخمسة عشرة سنة أو أكثر، حتى يخص هذا الشرط فقط المتخرجين الجدد الذين يكونون متمكّنين من الاستعمال الكتابي للأمازيغية، بعد أن يكونوا قد درسوها لمدة خمسة عشرة سنة أو أكثر. وهذا الشرط يدخل في تعريف اللغة الرسمية، إذ لا يُعقل أن موظفاً يمثّل الدولة في الإدارة العمومية التي يشتغل بها، وهو مجهل لغة هذه الدولة، فضلا على أنه (الشرط) يحفّز ويشجع على تعلمها وإتقانها، لربطها بالمهام العمومية. فبدون هذا التدريس الإجمالي والموحد للأمازيغية، يكون إصدار جريدة رسمية بالأمازيغية، بلا معنى ولا جدوى، اللهم جدوى التضليل والمخادعة والاستغناء والاستخفاف بعقول المغاربة ونكائهم.

ويتكرر نفس التضليل والمخادعة والاستغناء في المادة السابعة من المشروع، التي تقول: «تدمج اللغة الأمازيغية في برامج محو الأمية والتربية غير النظامية». في الظاهر، وفي الظاهر فقط بهدف التضليل والمخادعة، قد يُفهم أن الغاية من استعمال الأمازيغية في برامج محو الأمية، هو تعزيز لحضور هذه اللغة لدى غير المستفيدين من التعليم المدرسي الرسمي. وهو شيء جميل وإيجابي. والهدف، كما هو معروف، من برامج محو الأمية، والتعليم غير

النظامي بصفة عامة، وظيفيٌ يرمي إلى جعل المستفيد من هذه البرامج، والذي هو في الأصل أمي لا يعرف القراءة والكتابة، قادرا على قراءة وفهم ما قد يتوصل به، مثلا، من فواتير الماء والكهرباء، أو استدعاء إلى المحكمة أو الشرطة، أو دعوة إلى حفل أو اجتماع، أو فهم وملء ورقة التصويت في الانتخابات، أو كتابة عنوان رسالة بريدية، أو كتابة رسالة هاتفية عبر تقنية س.م.س، أو قراءة وملء ورقة المعلومات الخاصة بطلب شغل...إلخ. فبرامج محو الأمية لها إذن وظيفة محددة، تتمثل في جعل المستفيد قادرا أولا على قراءة وفهم مجموعة من المطبوعات والوثائق البسيطة والضرورية، وقادرا ثانيا على كتابة أشياء بسيطة لكنها ضرورية أيضا، مثل كتابة عنوان رسالة، كتابة الاسم ومكان وتاريخ الازدياد، ملء خانات المطبوعات الخاصة مثل ورقة التصويت أو حتى مطبوع الضرائب... إلخ. فمحو الأمية بتعليم لغة ما لمن فاتهم التعليم النظامي، يشترط إذن توفر وانتشار إنتاج كتابي (مطبوعات، وثنائق، شواهد، فواتير، محاضر...، فضلا عن الكتب والجرائد والمجلات) بهذه اللغة، باعتبارها لغة الاستعمال الكتابي. وإذا عرفنا أن مثل هذا الإنتاج الكتابي غير متوفر، ولن يكون متوفرا مستقبلا بالآمازيغية بسبب جعل تعليمها حكرا على التواصل الشفوي واللهجي، كما رأينا وشرحنا، فسيكون من العبث والاستغناء والضحك على الذقون إدماج الآمازيغية في برامج محو الأمية. ذلك أن هؤلاء الذين سيتلقون دروسا في محو الأمية باللغة الآمازيغية، لن يجدوا مطبوعات وثنائق إدارية مكتوبة بالآمازيغية لتوظيف (الهدف الوظيفي لمحو الأمية) ما تعلموه من قراءة وكتابة بلآمازيغية.

خلاصات واستنتاجات:

إذا كان الكثير، حتى لا نقول الجميع، يعتقدون أن هذا المشروع للقانون التنظيمي لتفعيل الطابع الرسمي للآمازيغية، ولأنه أنجز في اللحظات الأخيرة من عمر الحكومة الحالية، فقد جاء مليئا بالثغرات والهفوات، ومتناقضا حتى مع أحكام الدستور. ذلك أنه لم يُخصَّص له الوقت الكافي والضروري الذي يتطلبه إعداد قانون تنظيمي، بشكل سليم وموفق. لكنني شخصيا أرى، وعكس المستدلّين بهذا "العذر" الذي يُرجعون به إلى ضيق الوقت، أن هذا المشروع يكون قد استفاد من كل الوقت الكافي والضروري لإعداده بشكل هادئ ومترؤ وغير متسرّع. وعلامات هذا الهدوء والترؤي بارزة بشكل لافت في نص المشروع: فاختيار التعابير والألفاظ المناسبة للهدف "التلهيجي"، الذي يحول دون ترسيم حقيقي للآمازيغية، مثل "التعبيرات اللسانية"، "رصيد مشترك"، "حماية الموروث الثقافي والحضاري الآمازيغي"، "يعد تعليم الآمازيغية حقا لجميع المغاربة"، "مراعاة للخصوصيات الجهوية"، "التواصل"، "تشجع"،

"يمكن"، "يجوز"، "تيسير"، "تحرص"، "يتعين"، "يراعى"، "تعمل"، "تسهر"... (لنلاحظ غياب لفظ "يجب" الذي يفيد الإلزام والالتزام)، (فهذا الاختيار) هو نتيجة روية في التفكير، وتأنُّ في انتقاء الكلمات وصياغة الجمل، وتوخُّ للتحايل والتضليل، وحضور لسوء النية المبيت للظاهر بتفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية في الوقت الذي يمنع المشروع أي ترسيم حقيقي لها... فإنجاز كل هذا المخطط، التحايلي والتلهيجي، يتطلب الكثير من الوقت والتفكير والإعداد. ويمكن القول إن التفكير في هذا المشروع والإعداد له يكونان قد بدأ منذ تنصيب حكومة السيد بنكيران في 3 يناير 2012، وليس منذ الإعلان، التحايلي والتضليلي كذلك، عن بدء تلقي الاقتراحات بخصوص القانون التنظيمي للأمازيغية عبر البريد الإلكتروني ما بين 15 يناير و15 فبراير 2016. كل ما هنالك أن هذا المشروع، لأنه أُعدَّ في سرية تامة، وبلا لجنة علنية ولا "شهود"، ولا حتى مشاركة الأحزاب المشكَّلة لنفس الحكومة، فقد استنتج من ذلك أنه حُرِّر بشكل متسرَّع نظرا لقرب نهاية ولاية الحكومة المكلفة بإعداد هذا المشروع للقانون التنظيمي للأمازيغية. مع أن هذا "التفسير" و"العدر" هما نفسهما جزء من مخطط التحايل والتضليل، الذي مسَّ حتى الفرقاء المشاركين في الحكومة، كما أشرت. ولهذا فالمشروع هو باطل مسطريا لعدم مشاركة أعضاء الحكومة في إعداده.

إذا كان هذا المشروع جاء مخيِّبا للأمال التي خلقها الترسيم الدستوري للأمازيغية في يوليوز 2011، ومخالفا حتى لهذا الدستور، فذلك لأن حزب السيد بنكيران، رئيس الحكومة الذي أعد مشروع القانون التنظيمي، كان من أشد المعارضين لترسيم الأمازيغية، كما هو معلوم. ولهذا فليس غريبا أن يكون هذا المشروع استمرارا وتأكيدا لنفس المعارضة لترسيم الأمازيغية. فلما لم يفلح السيد بنكيران، ومن معه، في منع ترسيمها دستوريا في 2011، فقد وجد الفرصة سانحة في وضع قانون تنظيمي يلغي به عمليا ذلك الترسيم، الذي كان يعارضه ويرفضه. ولأن الدستور ينص على أن الأمازيغية هي أيضا لغة رسمية، فقد كان على محرري المشروع اللجوء إلى التضليل والمخادعة والمراوغة لإعطاء الانطباع أن هناك تفعيلا للطابع الرسمي للأمازيغية، لكن مع جعل ذلك التفعيل مقصورا فقط على ما هو شفوي ولهجي ورمزي وديكوري، كما رأينا، ولا يشمل ما هو كتابي وموحد. والخلاصة هي إفراغ الترسيم من محتواه الحقيقي، المتمثل في الاستعمال الكتابي الرسمي للأمازيغية، في مؤسسات الدولة وإداراتها، مع ما يتطلب ذلك من تدريس للأمازيغية كلغة كتابية وموحدة.

والنتيجة هي أن ترسيم الأمازيغية، حسب هذا المشروع الذي سيصبح بعد مدة قانونا تنظيميا، سيكون مصيره كمصير بتروال "تالسينت"، الذي زفَّ الملك إلى الشعب المغربي بشرى اكتشافه في خطاب 20 غشت 2000. لكن لم تمض سوى أقل من شهرين حتى تبيَّن أن ذلك

البتروال المكتشف كان مجرد نصب على الدولة المغربية من طرف شركة أمريكية، باعت الوهم للمغرب مقابل ملايين الأموال حصلت عليها نصبا واحتيالا. وتفعيل ترسيم الأمازيغية، كما حدد مشروع القانون التنظيمي أهدافه ومضمونه وفلسفته التلهيجية، سيكون مجرد نصب على الأمازيغية وعلى المغاربة، الذين ظلوا ينتظرون خمس سنوات دخول هذا الترسيم حيز التطبيق. ولما حان موعد هذا التطبيق بصور مشروع القانون التنظيمي، تحوّل الترسيم إلى نصب وخدعة، مثلما تحوّل قبله بتروال "تالسينت" إلى نصب وخدعة، كانت ضحيتها الدولة بكاملها.

هذا الترسيم الشكلي المخادع للأمازيغية، الذي جاء به مشروع القانون التنظيمي، والذي يخص فقط ما هو رمزي وشفوي ولهجي، ولا يتعداه إلى استعمالها الكتابي الموحد في إدارات الدولة ومؤسساتها، والذي يسمح لها بالظهور على الأوراق المالية، وبجواز السفر، وبالجريدة الرسمية، وفي برامج محو الأمية، وداخل قاعات المحاكم بطلب من المتقاضى، يشبه "الرضاعة" Tétine التي يُخدع بها الطفل الرضيع و"يُنصب" بها عليه، عندما تضع الأم تلك "الرضاعة" في فمه لإسكاته وإلهائه، بجعله يمتصّ الفراغ مع إحساسه أنه إنما يمتص الحليب المغذّي. هذا هو دور هذا الترسيم الرمزي والديكوري والشفوي واللهجي للأمازيغية: إسكات المطالبين بالتفعيل الحقيقي للطابع الرسمي للأمازيغية، ومنحهم شعورا بأن الترسيم قد تحقق كما تدل على ذلك كتابة "تيفيناغ" على الأوراق المالية، وإصدار نسخ من الجريدة الرسمية بالأمازيغية، واستعمالها في برامج محو الأمية... فـ"الامتصاص" المزدوج، الذي يميّز وظيفة "الرضاعة"، حاضر في وظيفة الترسيم، الذي جاء بها مشروع القانون التنظيمي: امتصاص "فراغ" الترسيم على أنه ترسيم حقيقي، مثل امتصاص الصبي لفراغ "الرضاعة" ظنا أنه حليب، و"امتصاص" للمطالب الأمازيغية بالتظاهر بالاستجابة لها بالتفعيل الشكلي والديكوري لرسمية الأمازيغية، مثل "امتصاص" غضب الصبي بوضع "رضاعة" في فمه. إلا أن الأخطر والأسوأ في هذه المقارنة بين "رضاعة" الأمهات و"رضاعة" الترسيم الشكلي والديكوري - كما قلت - للأمازيغية، الذي يتضمنه مشروع القانون التنظيمي، هو أن خدعة "الرضاعة" الأولى تقوم على التعامل مع الطفل الرضيع كصغير لا يمكنه أن يكتشف الخدعة ليرفضها ويحتج عليها. كذلك يعتقد السيد بنكيران، ومن معه ممن حرروا له هذا المشروع، أن المغاربة قاصرون، لا يمكنهم أن يكتشفوا خدعة "رضاعة" الترسيم الشكلي والديكوري ليرفضوها ويحتجوا عليها.

فالهدف من هذا الترسيم الرمزي والشفوي واللهجي، الشكلي والديكوري، هو منع الترسيم الفعلي الذي يتحقق بالاستعمال الكتابي الموحد للأمازيغية، كلفة للدولة ومؤسساتها

ووثائقها الرسمية. والنتيجة أن الوثائق المكتوبة والرسمية للدولة وإدارتها ومؤسساتها، ستستمر في الصدور والانتشار بلغة رسمية واحدة هي العربية. وفي هذا خرق صارخ للدستور الذي يقول: «تعد الأمازيغية أيضا لغة رسمية للدولة»، مما يتوجب معه إلغاء هذا المشروع وإبطاله لعدم دستوريته.

وإذا كان هذا المشروع يخرق الدستور، فلأن السيد بنكيران يتهج - هو ومن معه - في نظرتهم إلى الأمازيغية وتعامله معها، "السياسة البربرية" الجديدة، على غرار "السياسة البربرية" القديمة للحماية الفرنسية (انظر موضوع "متى ينتقل المغرب من السياسة البربرية إلى السياسة الأمازيغية؟" على رابط هسبريس: <http://www.hespress.com/writers/269189.html>)، التي تتعامل مع الأمازيغية كلغة أقلية إثنية لا يجب أن تنال إلا ما يناسب حجمها كلغة أقلية، وبالقدر الذي يسمح لهذه "الأقلية" بالاندماج في الدولة "العربية" و"أغليبتها" العروبية. فالمساواة الدستورية بين العربية والأمازيغية أمر غير مقبول وغير معقول عند السيد بنكيران ومن معه. لهذا احتال مشروع القانون التنظيمي على هذه المساواة ليُبقي العربية هي وحدها اللغة الرسمية للدولة، و"يجود" على الأمازيغية بترسيم رمزي ولهجي وشكلي فقط، يستعمل كزينة وديكور، لا غير.

وبتمير السيد بنكيران لمشروعه الأمازيغوفوبي، يكون قد ورط كل الأطراف المعنية في تبني مشروعه الأمازيغوفوبي هذا، سواء كانت واعية بذلك أم غير واعية. وبذلك سيضرب عصفورين بحجر واحد: يضرب، أولا، الترسيم الحقيقي للأمازيغية، ويخلق، ثانيا، توترا بين المدافعين عنها، وبين المؤسسة الملكية التي كانت غالبية تيارات الحركة الأمازيغية ترى فيها راعية وحامية للحقوق الأمازيغية، وإليها كانت تتظلم من قرارات الحكومة أو البرلمان، المجحفة في حق الأمازيغية، كما فعلت عندما التمتست منها التدخل لتعديل مشروع السيد بنكيران، إنصافا للأمازيغية واحتراما للدستور الذي ينص على أنها، هي أيضا، لغة رسمية للدولة. وهكذا سيخلق هذا المشروع مزيدا من الصراع المرتبط باللغة والهوية في المغرب، مع أن الدستور، بإقراره ترسيم الأمازيغية، كان يرمي من وراء ذلك إلى وضع حد لهذا الصراع.

لكن من حسنات مشروع هذا القانون التنظيمي لمنع ترسيم الأمازيغية، هو أنه يوحد مختلف تيارات الحركة الأمازيغية حول رفضها البات له. فإذا كانت العروض، التي تقدمها الدولة بخصوص الأمازيغية، دائما موضوع خلاف بين رافض وقابل لها داخل الحركة الأمازيغية، كما كان الموقف من المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، ومن الترسيم الدستوري

للغة الأمازيغية، فإن هذا المشروع للقانون التنظيمي نجح في خلق الإجماع لدى هذه الحركة في موقفها المعارض للمشروع، وللقانون التنظيمي الذي سيؤول إليه هذا المشروع.
(2016 - 09 - 30)

كتاب "إمازيغن وحتمية التحرر" أو حكاية "عدالة ظالمة"

صدر في يناير 2017 للأستاذ حميد أعطوش، والذي هو معتقل رأي سابق بسبب نضاله من أجل الأمازيغية (لا زال في الحقيقة معتقلا لأن إطلاق سراحه هو تطبيق فقط لمسطرة الإفراج المقيّد بشروط)، كتاب "إمازيغن وحتمية التحرر، الحركة الأمازيغية بين الاعتقال والاعتقال"، والذي كان لي الشرف الرفيع لأن أكتب تقديمًا له.

إذا أردت أن ألخص قراءتي لهذا الكتاب، فسأقول إنه يحكي فيه الكاتب ثلاث "قصص": قصة مظلوم، وقصة ظلم، وقصة ظالم. فالقصة المتعلقة بالمظلوم تخص الكاتب الذي يسرد فيها ظروف الاعتقال ومعاناته مع السجن والحرمان من الحرية طيلة تسع سنوات. والقصة الثانية تحكي الظلم المتمثل في الاعتقال السياسي بسبب الرأي، والذي كان الكاتب ضحية له، والذي كانت وراءه خلفيات أمازيغوفوبية انتقامية. ولهذا فالكتاب هو عبارة عن "تأريخ" لمرحلة صعبة من تاريخ القضية الأمازيغية، ولحلقه من مسلسل ظلم الأمازيغية، لأن الظلم الذي لحق الكاتب هو، في نهاية المطاف، ظلم للأمازيغية ولرموزها والمدافعين عنها بهدف إسكات صوتهم الذي هو صوت الأمازيغية. فتكون بذلك الأمازيغية ضحية لظلمين: اعتقال وسجن مناضلي الأمازيغية، وإقصاؤها كلغة وثقافة وتاريخ وهوية للمغرب وللدولة المغربية. وهي القضية التي يعتبرها الكاتب "أم القضايا"، ويضعها على رأس لائحة الذين أهدى إليهم هذا الكتاب، حيث كتب يقول بخصوص هذا الإهداء: «أهدي زبدة هذا الكتاب، وعبق محنة الكتابة إلى القضية الأمازيغية - أم القضايا - التي اعتقلت من أجلها والتي علمتني حقيقة الحياة ومعنى النضال ونبيل المبادئ والثبات على المواقف وكشفت لي قناع الدولة».

أما القصة الثالثة فتحكي عن الظالم المتمثل في ما أسميه بـ"العدالة الظالمة" أو ظلم العدالة، التي زجّت به في السجن لعشر سنوات دون أن يرتكب أي جرم أو جناية. وهذا ما أقصده بـ"العدالة الظالمة". وإذا كانت هذه العبارة متناقضة ينفي أحد عنصرَيها العنصر الآخر، فذلك لأن المعروف أن وظيفة العدالة هي إحقاق الحق، ورفع الضيم، وإنصاف المظلوم. لكن في حالة قضية الأستاذ حميد أعطوش، ورفيقه الأستاذ مصطفى أوساي، كانت وظيفتها هي إنزال الظلم بهما وليس رفعه عنهما، كما تقتضي وظيفتها الأصلية. ولذلك فهي عدالة مناقضة لوظيفتها وغايتها. ومن هنا تسميتها بـ"العدالة الظالمة".

وحتى نفهم كيف أن العدالة التي حاكمت الكاتب كانت ظالمة، ونلمس حضور الخلفية الأمازيغوفوبية الانتقامية بشكل بارز في هذه المحاكمة، يكفي أن نفترض أن هذا الملف لا تربطه أية علاقة بالأمازيغية، ثم نطرح السؤال التالي: لو لم يكن المعتقلان معروفين بمواقفهما ونضالهما من أجل الأمازيغية، وتزعمهما لهذا النضال بالموقع الجامعي بمكناس، هل كان هذا الملف سيسير في نفس الاتجاه الذي سار فيه، وبالطريقة نفسها التي سار بها؟ وهل كان التحقيق سيجرى بالطريقة نفسها التي جرى بها، ويصل إلى نفس الخلاصات والمحاضر التي وصل إليها؟ وهل كانت المحكمة ستعتمد على الحثييات نفسها التي اعتمدت عليها، لتصدر ما أصدرته من أحكام وقرارات؟ الجواب سيكون طبعاً بالنفي. وهو ما يبيّن أن حضور هاجس الأمازيغية في هذا الملف كان حاسماً وبارزاً بشكل يكاد يفتق العين، رغم الغطاء الجنائي الذي لُفّت فيه لإخفائها. وهو ما يشرحه الكاتب في موضوع "الأمازيغية والوجه الخفي للاعتقال السياسي". وهذا الاستعمال لسلطة القضاء من أجل "القضاء" على الخصوم الإيديولوجيين والسياسيين وإسكاتهم، ممارسة معروفة لدى الأنظمة التسلطية، وتمثّل الاستبداد الأخطر والظلم الأكبر، كما عبّر عن ذلك "مونتسكيو" (Montesquieu) عندما كتب: «ليس هناك استبداد أسوأ من ذلك الذي يُمارس باسم القانون وتحت غطاء العدالة». (انظر موضوع " قضية حميد أعطوش: من الاعتقال الجائر إلى الإفراج الماكر" ضمن هذا الكتاب).

وقد عبّرت الأستاذة خديجة حيزوني، من هيئة دفاع المعتقلين، وبشكل جد مؤثر، عما أصابها من صدمة جراء هذه المحاكمة، حيث كتبت في شهادتها، المتضمنة في الكتاب: «إنني أذكر للتأكيد أن هذه المحاكمة عبر كل مراحلها وما انتهت إليه من أحكام اعتبرتها جائرة [...]، شكلت لدي عقدة نفسية وقرحة في المعدة لا أزال أعاني منها لأنها مسّنتني في قناعتني أن البراءة هي الأصل». وكل من له اطلاع على الملف يتفهّم صدمة الأستاذة حيزوني من هذه الأحكام، لأن المتابعة، منذ البداية، أي منذ مدهامة مسكن المعتقلين على الساعة الثامنة والنصف مساء يوم 22 ماي 2007، بُنيت على خرق لمبدأ البراءة هي الأصل، وذلك لمتابعتهم في حالة تلبّس رغم أنهم اعتقلوا بعد أزيد من تسع ساعات على وقوع الجريمة، وهو ما يتنافى، وبشكل مطلق، مع شروط التلبس كما يحددها القانون، كما شرحت الأستاذة في شهادتها.

عندما نصف هذه "العدالة"، التي أدانت الكاتب السيد "أعطوش" بـ"العدالة الظالمة"، فلا يعني ذلك تجنيا على العدالة المغربية. فالدولة نفسها سبق لها أن اعترفت أن القضاء المغربي أدخل العديد من الأبرياء إلى السجن لأسباب سياسية انتقامية، عندما منحت تعويضات لضحايا هذا القضاء في عهد سنوات الرصاص ممن حوكموا بملفات مفبركة وتهم ملفقة،

سواء من اليساريين أو الأمازيغيين، كما في إدانة المفكر الأمازيغي المرحوم "علي صدقي أزايكو" في 1982، ومعتقلي فاتح ماي 1994 من النشطاء الأمازيغيين لجمعية "تيلّي" بـ "كوليمة" (انظر موضوع "قضية أعطوش وأساي: لغز الإدانة رغم أدلة البراءة" ضمن هذا الكتاب).

يقول الكاتب عن هذا الظلم بأنه «جرح منغرس في الوجدان واللاوعي وموشوم في الذاكرة حيث لا يمكن أن يعفُو رسمه، ومن يستهين بقوة المظلوم والمهان فإنه لم يستوعب حركة التاريخ بعد». هذا الظلم لا يمكن إذن نسيانه أو تجاوزه أو التصالح معه بمرور الوقت، أو بالتصميم الإرادي على ذلك كما نفع بالنسبة للأحداث الشعورية التي نتحكم فيها. بل هو ظلم يسكن في أعماق اللاشعور حيث لا سلطة للإرادة عليه، بل هو الذي يمارس سلطته عليها كما تفعل مختزنات اللاشعور. ولهذا يبقى منقوشا كالوشم الذي لا يندرس، كما يقول الكاتب، تعبيراً عن الحضور القوي لهذا الظلم الذي لن يعرف الغياب أبداً.

وقد صدق الكاتب، كذلك، عندما قال إن «من يستهين بقوة المظلوم والمهان فإنه لم يستوعب حركة التاريخ بعد». ذلك أن للمظلوم قوة لا يدركها الظالم، رغم أنه هو من صنع له تلك القوة عندما ظلمه وجار عليه. وقد تجلّت هذه القوة عند الكاتب المظلوم في تحدّيه لظالميه بحصوله داخل السجن، وهو شيء نادر في تاريخ السجون، على ثلاث إجازات في الكيمياء والسوسولوجيا والقانون الخاص، الذي درسه حتى يفهم آليات اشتغال "العدالة الظالمة". وهكذا جعل الكاتب من الظلم، الذي كان الظالمون ينتظرون منه أن يُضعف إرادة السيد أعطوش ويدمر حياته ومستقبله، عامل قوّة ظهرت في تفوّقه الدراسي والتكويني والعلمي، وفي كتاباته التحليلية حول القضية الأمازيغية والنظام السياسي المخزني بالمغرب. وما هذا الكتاب إلا إحدى ثمرات ما عانى منه الكاتب من ظلم واعتقال.

رغم أنه يقول عن معاناة الأسر بأنه في السجن يحسد «الوحيش المفترس في أقفاصه بحدائق الحيوانات حيث ينعم بما لا ننعم به من إطعام جيد، وتتبع صحّيّ وعلاج وقت المرض»، إلا أنه لم يكن سجيناً عادياً، يعاني ويتحمّل في سلبية، ويحلم بيوم الإفراج عنه ليعانق الحرية، بل كان ملاحظاً وباحثاً ودارساً للحياة في السجن، ولسلوكات السجناء وتفاعلاتهم والعلاقات في ما بينهم، وهو ما خص له الفصل الثالث من الكتاب، الذي يكشف فيه عن معطيات سوسولوجية هامة حول الثقافة الفرعية (Sous-culture) للسجن، نجاح في رصدها باعتماد منهجية الملاحظة بالمشاركة. ولا شك أن هذه الملاحظة الميدانية للسجناء كمشارك لهم في الاعتقال، هي التي وجّهته لإنجاز بحث نيل الإجازة في علم الاجتماع حول السجناء، والذي عنونه بـ "الرعاية النفسية ودورها في إعادة الإدماج - سجن تولال 1

نموذجاً". فالكاتب لم يتحدّ فقط ظروف الاعتقال ليجعل منها حافزا على التفوق الدراسي والجامعي، بل جعل منها هي نفسها موضوعا علميا للبحث والتحليل.

ورغم أنه كان غائبا - ومغيّبا - لمدة تسع سنوات عما يجري خارج السجن في عالم النور والحرية، إلا أنه ظل متتبعا، وعن كثب، للتطورات السياسية بالمغرب ولما يجري داخل الحركة الثقافية الأمازيغية على الخصوص، والتي أفرد لها الفصل الأول الذي خصه لكونولوجيا أحداث 2007 بالمواقع الجامعية، ثم الفصل الرابع الذي خصه لتحليل نقدي لواقع الحركة الأمازيغية وأزمة التنظيم والاعتقال السياسي الذي يتهدد الأمازيغيين، حيث يقول: «إن الشعب الأمازيغي يعيش في سجن كبير، وما الاعتقال إلا سجن صغير ضمن هذا السجن الكبير، والفرق بين كلتا الحالتين يكمن في فتات هامش "الحرية" وطبيعة الأسوار»، و«أن المقاربات القمعية لم تتغير ولم تختلف عن سنوات الجمر والرصاص التي كان الاعتقال والسجن والإعدام والنفي جزءا من أبدي رأيا أو عارض الحكم». وخص الفصل السادس لمتطلبات النضال الأمازيغي وطبيعة المشروع الأمازيغي، والفصل السابع لرموز القضية الأمازيغية ممن ماتوا أو اغتيلوا. والجدير بالذكر أن الكاتب، لم يكن، وهو يحلل واقع الحركة الأمازيغية، مجاملا لها أو "لطيفا" معها، بل كان ناقدا لها، وكاشفا عن مواطن ضعفها، ومعاتبا للنخبة الأمازيغية عن تقصيرها في مساندة المعتقلين السياسيين للقضية الأمازيغية ومناصرتهم. يقول:

- «في المقابل خابت آمالنا نسبيا من الداخل في النخبة الأمازيغية خيبة مريرة سواء على مستوى بعض المواقف المهلهلة والشتات التنظيمي وغياب تسجيل الحضور»،
- «حركة تعيش كجسد بدون روح، حركة تم امتصاص احتجاجاتها والالتفاف عليها وعلى مطالبها حتى أصبحت غير ذات جدوى»،
- «الحركة الأمازيغية لم تبرح مكانها في مقابل تطور المجتمعات والشعوب وتحررها»،
- «رسالتي اليوم أولا إلى كل اللّاهجين بالنضال الأمازيغي ولم يكابدوا سنوات الاعتقال والتعسف، ماذا قدموا للمعتقلين ولعائلاتهم؟».

وبجانب هذا التركيز على القضية الأمازيغية والاعتقال السياسي لمناضليها، تتخلل فصول الكتاب تحليلاً تفكّك طبيعة النظام السياسي المغربي وآليات اشتغاله وأساليب هيمنته، وكيفية تعامله الإقصائي مع الأمازيغية والأمازيغيين، وهو نظام يقول عنه الكاتب: «لا بد أن نعترف للنظام بقدرته الهائلة على المراوغة والتضليل وذر الرماد في العيون، وادعاء الإصلاح دون تبنيه، وادعاء الديمقراطية دون ممارستها». ولا شك أن فهمه العميق لطبيعة النظام

السياسي المغربي وآليات عمله واشتغاله، تأتي له بفضل اطلاعه الواسع على الفكر السياسي والفلسفي، كما يظهر ذلك من خلال استشهاده المتكررة بـ "نتشه" Nietzsche، الذي يدعو في فلسفته إلى تحرر الإنسان من جميع أشكال العبودية، وبـ "مونتسكيو" Montesquieu، الذي حلل الأنظمة الديكتاتورية وقارنها بالأنظمة الديمقراطية، وبـ "بورديو" Bourdieu، الذي كشف عن كيفية اشتغال آليات إعادة إنتاج الهيمنة، وبـ "فوكو" M.Foucault الذي اشتهر بكتابه حول السجن والعقاب والسلطة. لهذا فالكتاب غني بالمفاهيم السياسية والفلسفية الموظفة، كثيف في الأفكار والمضامين، إشكالي في الأسئلة والمناقشة. ورغم أنه كتب - لهذا السبب - بأسلوب يغلب عليه الطابع الفلسفي في المقاربة والتحليل للقضية الأمازيغية وللاعتقال السياسي وآليات اشتغال النظام المخزني، ورغم أن بعض فقراته كتبت على فترات متباعدة، قبل مراجعتها وتحيينها بعد ذلك، إلا أن قراءته سهلة وسلسة كأننا نقرأ رواية مشوقة تشدنا إليها شداً، وذلك لتسلسل الأفكار، وارتباط الخلاصات بالمقدمات، ووضوح في طرح الأسئلة وإشكاليات، والتدرج في تحليلها ومناقشتها.

سؤال أخير يتعلق بعنوان الكتاب: "إمازيغن وحتمية التحرر". فمن هم "إمازيغن"؟ وحتمية تحررهم ممن؟ ومن ماذا؟ بالرجوع إلى أدبيات الحركة الأمازيغية، قد يبدو أن "إمازيغن" هم المغاربة، وسكان شمال إفريقيا بصفة عامة، الذين يتحدثون لغتهم الأمازيغية، ويحملون الوعي بهويتهم الأمازيغية، ويشكلون السكان الأصليين. يتحدد إذن الأمازيغ بالتقابل مع من ليسوا أمازيغ، من الذين يشتركون معهم في الانتماء إلى نفس الوطن الذي هو المغرب، وإلى نفس الموطن الذي هو شمال إفريقيا، والذين يتحدثون ما يعتبرونه لغة عربية، ويحملون وعي الانتماء إلى العروبة، ويشكلون العنصر الوافد على شمال إفريقيا عكس العنصر المحلي الأصيل الذي يمثله الأمازيغ. وبالتالي، فالمقصود بالتحرر هو التحرر من الهيمنة السياسية والهوياتية للعروبة التي يمثّلها هؤلاء الوافدون. ولكن ما معنى العروبة بالمغرب؟ أليست تلك العروبة التي خلقها الأمازيغ أنفسهم، سواء بادعاء الانتساب إليها، أو بالارتباط الهوياتي بها؟ وبالتالي ألا تتمثل هذه العروبة ذلك النوع من التحوّل الجنسي القومي والهوياتي الذي جعل جزءاً من أمازيغ المغرب يتخلون عن انتمائهم الأمازيغي الحقيقي، الطبيعي والأصيل، ويتبنون انتماء زائفاً وكاذباً؟ ونتيجة لذلك، فتحرر الأمازيغ سيعني تحرر أولئك المغاربة، الذين يعتقدون أنهم عرب، من الاستلاب والوعي الهوياتي الزائف الذي زيف هويتهم و"استلب" انتماءهم الأمازيغي الحقيقي. ويبدو أن الأستاذ أعطوش وإع بمضمون هذا التحرر عندما أشار إلى أن سبب الاعتقال الظالم للمدافعين عن الأمازيغية راجع إلى كونهم يحملون وعياً «بضرورة تمزيغ هوية الدولة وتحرير الشعب الأمازيغي من التسلط على

الذاكرة والتاريخ». فالاستلاب الهوياتي الذي يعيشه المغرب يتجلى، وبشكل بارز، في السياسة التي ينفجها كدولة ذات هوية عربية، مع ما يستتبع ذلك، كما يسميه الكاتب، «من تسلط على الذاكرة والتاريخ». وهو أخطر من التسلط المادي على الأرض وخيراتها وإنسانها، لأنه تسلط صامت ولامادي يستهدف الروح والوجدان، وذلك بفكرة ذاكرة جماعية مزورة على مقاس العروبة، واختلاق تاريخ مزيف يتوافق مع هذه الهوية العربية الزائفة للمغرب. فالتحرر إذن هو تحرر من التزوير والكذب على الذات، ومن الزيغ والاستلاب.

(17 - 01 - 2017)

حكومة العثماني وفرصة الوحدة

السياسية بين الهوية الأمازيغية والمرجعية الإسلامية

الإشكالية:

بعد أن نجح الدكتور سعد الدين العثماني في تشكيل الحكومة، التي عينها الملك يوم الخامس من أبريل 2017، وأصبح بذلك رئيسا فعليا لها باسم حزبه "الإسلامي"، يجوز لنا أن نتساءل عما سيكون عليه موقفه من الأمازيغية وتعامله معها كرئيس للسلطة التنفيذية. مبعث هذا التساؤل ليس هو فقط كون الدكتور العثماني ذا موقف شخصي - وليس الموقف حزبيا - متقدم من الأمازيغية، يتجاوز حتى موقف العديد من النشطاء الأمازيغيين الجمعويين، وذلك لقناعته، التي عبّر عنها في عدة مناسبات، أن المغرب أمازيغي، سواء كان المغاربة ناطقين أو غير ناطقين بالأمازيغية، وإنما مبعثه أنه يمثل حزبا لا يخفي عداؤه للأمازيغية، ولا يتورّع أمينه العام السابق السيد عبد الإله بنكيران من السخرية منها ومن الأمازيغيين في تجمعات عمومية، وأنه سيقود حكومة لا زال تفعيل الترسيم الدستوري للأمازيغية ينتظرها، وهو التفعيل الذي عطّلته وأجلّته لأكثر من خمس سنوات الحكومة السابقة التي كان يقودها السيد بنكيران، المعروف بغلوّه الأمازيغوفوبي المكشوف والصريح.

فكيف سيتعامل إذن الدكتور العثماني، من موقعه كمدافع عن الأمازيغية وكمدافع، في نفس الوقت، عن إيديولوجية الإسلام السياسي الإخواني للحزب الذي باسمه يقود الحكومة؟ بل كيف سيدافع عن الاثنين (الأمازيغية وإيديولوجية "البيجيدي") مع العمل، في نفس الآن، حسب توجهات وتوجيهات وانتظارات القصر الذي اختاره وعيّنه رئيسا للحكومة؟ هذا مشكل "مأزقي" Dilemmatique يبيّن أنه لا يستطيع أن يفعل شيئا "خارقا" للأمازيغية إلا إذا كان ذلك برضا حزبه المعادي أصلا للأمازيغية، و/أو بإقرار من القصر.

في الحقيقة، هنا، بخصوص إرضاء الحزب والقصر، قد يجد الرئيس الجديد للحكومة، الدكتور سعد الدين العثماني، الفرصة متاحة لخدمة الأمازيغية، ودون أن يخرج عن مرجعية الحزب الذي عُيّن باسمه رئيسا للحكومة، ولا عن سياسة القصر الذي عينه في هذا المنصب. كيف يمكن ذلك؟

أسلمة "البيجيدي" بتحويله إلى حزب إسلامي حقيقي:

بما أن "البيجيدي" يدّعي أنه حزب إسلامي، يرمي إلى تطبيق تعاليم الإسلام، فإن رئيس الحكومة، الممثل لهذا الحزب الأغلبي، وحتى يطبّق تعاليم الإسلام انسجاما مع مرجعية حزبه، سيكون ملزما بالقطع مع سياسة التعريب الأمازيغوفوبية، المخالفة والمناقضة لتعاليم الإسلام، والتي ترمي، ليس إلى تطبيق هذه التعاليم، بل إلى تطبيق تعاليم العروبة العرقية، كما يدل على ذلك مفهوم "التعريب"، الذي يعني تحويل ما ليس عربيا إلى عربي، وهو شيء لا يدعو إليه الإسلام ولا يأمر به، بل يمنعه وينهى عنه لأنه يمثل نوعا من التحول الجنسي المحرّم شرعا. وهنا يجدر التنبيه والتأكيد والتوضيح أن هذا التعريب، الذي يتخذ شكل تحول جنسي هوياتي يستهدف مسخ هويات الشعوب غير العربية، مثل الشعب الأمازيغي، لا علاقة له بتاتا بنشر وتعليم اللغة العربية التي لا يؤدّي نشرها وتعليمها، كما هو حال جميع اللغات، إلى تغيير هوية من يتعلمها ويتقنها. ولهذا نقول، كما نكرر ذلك دائما: نعم للعربية والعناية بها وتنميتها وتدرسيها كلغة، لكن لا، وألف لا، للتعريب الذي هو تحويل جنسي للشعوب غير العربية، مخالف لمبادئ وأهداف الإسلام وخارج عنها.

إن، إذا كانت الحكومة إسلامية حقا لأن وراءها برنامجا إسلاميا لحزب إسلامي يمثل الأغلبية، ويقودها رئيس إسلامي حقا، وتسعى حقا إلى أعمال المرجعية الإسلامية لحزب "البيجيدي"، فإن مما يندرج ضمن هذه المرجعية الإسلامية محاربة فاحشة التحول الجنسي المسمّى "التعريب"، المخالفة لهذه المرجعية، والعمل على تطبيق مبادئ ومضامين هذه المرجعية في إطار الهوية الطبيعية والأصلية التي ارادها واختارها الله لشعب شمال إفريقيا، الذي يشكّل المغرب جزءا منه، وهي هويته الأمازيغية المنسجمة مع انتمائه الجغرافي الإفريقي.

وعندما ينفذ رئيس الحكومة الإسلامي هذه السياسة الإسلامية، التي تعيد الاعتبار للأمازيغية كهوية للمغرب وللشعب المغربي وللدولة المغربية، وتضع حدًا للشذوذ الجنسي الهوياتي المنتشر ببلادنا، فلا يمكن أن يعارضه رفاقه في الحزب الإسلامي، لأنه لم يفعل إلا تطبيق المرجعية الإسلامية التي ينادي "البيجيدون" بتطبيقها صباح مساء، وإلا فسيقعون في تناقض صارخ مع هذه المرجعية التي يزعمون أنها علة وجود حزبهم الإسلامي، ويظهرون كمجرد منافقين ومخادعين ودجالين، لا مبادئ ولا مصداقية ولا مرجعية دينية ولا فكرية لهم، هدفهم ليس الإسلام في ذاته وإنما فقط استعماله للتمكين للعروبة العرقية بمضمونها العنصري الجاهلي الذي حاربه الإسلام ونهى عنه.

فكما نلاحظ ونستنتج، فإن تطبيق أحكام الإسلام، كما يطالب بذلك حزب "العدالة والتنمية" الإسلامي، من طرف الحكومة التي يرأسها السيد سعد الدين العثماني باسم

انتمائه لهذا الحزب الإسلامي، لا بد أن يمرّ عبر الاعتراف بالأمازيغية والإيمان بها كهوية للمغرب وللشعب المغربي وللدولة المغربية، اعترافا وإيمانا بقرار ربّاني قضى أن يكون شعب شمال إفريقيا، الذي ينتمي إليه المغرب، أمازيغيا في هويته، وشعب الجزيرة العربية عربيا في هويته، وشعب اليابان يابانيا في هويته، والشعب الإيراني فارسيًا في هويته، والشعب البريطاني إنجليزيًا في هويته... انسجاما مع هوية الموطن الجغرافي لهذه الشعوب... أما العمل على تعريب الشعب الأمازيغي أو الفارسي أو الياباني، أو تميّز الشعب العربي أو التركي، فذلك نوع من التحدّي لقرار الله، ونوع من الشكّ به بمحاولة القيام بما هو من اختصاصه وعمله، عندما قرّر خلق الشعوب بهويات مختلفة ومستقلة بعضها عن البعض الآخر.

إذا نهج إذن السيد سعد الدين العثماني الإسلامي سياسة إسلامية تحارب التحول الجنسي الهوياتي، ورسّخ الأمازيغية كهوية للمغرب وللشعب المغربي وللدولة المغربية، فسيكون ذلك، كما سبق أن أوضحنا، من باب تطبيق تعاليم الإسلام كما يطالب بذلك حزبه الإسلامي، وهو ما سيحوّل هذا الحزب، من خلال تطبيق هذه السياسة الإسلامية في ما يخص الهوية، إلى حزب إسلامي حقيقي، أي حزب هدفه هو تطبيق أحكام الإسلام في إطار الهوية الأمازيغية التي اختارها الله لشعب شمال إفريقيا، وليس هدفه تغيير هذه الهوية بتعريبها وتحويلها الجنسي، والذي هو عمل منافٍ لأحكام الإسلام. بهذا الموقف الإسلامي إزاء قضية الهوية، سيصبح حزب العدالة والتنمية حزبا إسلاميا حقيقيا مثل الأحزاب الإسلامية الحقيقية في جل الدول الإسلامية، والتي تدافع عن الإسلام لكن في إطار الهوية الأصلية والطبيعية لكل بلد، كما نجد في تركيا وإيران وباكستان واندونيسيا مثلا، حيث تدافع الأحزاب الإسلامية بهذه البلدان عن تطبيق الشريعة في إطار الهوية التركية والفارسية والباكستانية والاندونيسية، وليس في إطار هوية عربية، مختلفة عن هوية الأرض التركية والإيرانية والباكستانية والاندونيسية، وهو ما كان سيتنافى مع مبادئ الإسلام وغاياته التي ليست هي تغيير هويات الشعوب ولا تعريبها.

وعندما يطبّق السيد العثماني، من خلال الحكومة التي يقودها باسم حزبه الإسلامي، المبادئ الحقيقية للإسلام الحقيقي، الذي يعترف بالأمازيغية كهوية للمغرب وللشعب المغربي وللدولة المغربية، وليس الإسلام التعريبي الذي كان يستعمله حزبه لتحويل المغاربة عن جنسهم الأمازيغي، فسيعود بالدولة إلى ثابتها الأصليين اللذين كانت تقوم عليهما منذ انتشار الإسلام في المغرب. وهذان الثابتان هما: الأمازيغية والإسلام، وذلك قبل أن تتدخل فرنسا لتحوّل هذين الثابتين إلى العروبة والإسلام، وتستبعد، كهوية للدولة، الثابت الأصلي

والأصل الثابت الذي هو الأمازيغية. استعادة هذين الثابتين مجتمعين، هي استعادة للوحدة السياسية، المفقودة منذ 1912، بين الهوية الأمازيغية والمرجعية الإسلامية. وتتجلى هذه الوحدة في اعتماد الحكم بالمغرب على الإسلام كدين للدولة، وفي ممارسة هذا الحكم باسم الانتماء الأمازيغي باعتبار المغرب دولة أمازيغية في هويتها، التي تستمدتها من موطنها الشمال الإفريقي. وهنا نذكر أنه لا يجب الخلط بين الانتماء الأمازيغي الذي يخص الهوية، وبين الانتماء المغربي الذي يخص الجنسية، وهو خلط شائع، ناتج عن النظرة الخاطئة إلى مفهومي الهوية والجنسية كمترادفين مع أنهما شيآن مختلفان.

"أفرقة" المغرب بتحويله إلى بلد أفريقي حقيقي:

أما في ما يتعلّق بمراعاة اختيارات القصر، فمن المعلوم أن الملك يقود اليوم سياسة إفريقية، إرادية وواعية، وبعزم وتصميم وتخطيط، استرجع معها المغرب مقعده بالاتحاد الإفريقي وعاد بها إلى حضنه الإفريقي. لكن هذه العودة إلى إفريقيا ليست فقط عودة سياسية أو دبلوماسية أو تجارية أو اقتصادية فقط، ذلك أن العديد من الدول، كالصين أو فرنسا أو الهند أو البرازيل مثلا، قد تقيم علاقات من هذا المستوى السياسي والدبلوماسي والتجاري والاقتصادي مع بلدان إفريقية. عودة المغرب إلى الحضن الإفريقي، قبل أن تكون سياسية واقتصادية، هي عودة هوياتية قبل كل شيء، أي أن المغرب يعود إلى هويته الإفريقية، يعود إلى أصله، يعود إلى نفسه. فانتماؤه الإفريقي ظل ناقصا ومبتورا منذ 1912، عندما أصبح ينعت بالمغرب العربي، في نشاز صادم مع انتماؤه الإفريقي. فكان إفريقيا بجسده فقط دون روحه التي تحوّلت إلى عربية منذ 1912. ففقد بذلك أولا روحه الإفريقية التي تمثلها أمازيغيته، وثانيا سيادته الهوياتية عندما أضحى تابعا لنفوذ هوية أجنبية عن انتماؤه الإفريقي. مع أن ما يجعل من المغرب بلدا فريقيا هو أمازيغيته التي تمثل روحه الإفريقية. فهو بلد إفريقي لأنه أمازيغي. وبالتالي فإن استكمال انتماؤه الإفريقي يقتضي استعادة انتماؤه الأمازيغي كاملا، وهو الانتماء الذي به يستكمل كذلك استقلاله وسيادته الهوياتيين.

ومن هنا فإن عمل حكومة الدكتور العثماني على ترسيخ الهوية الأمازيغية للمغرب وللشعب المغربي وللدولة المغربية، سيكون ترسيخا للانتماء الإفريقي للمغرب، وهو ما سيكون إعمالا للاختيارات الملكية ذات التوجّه الإفريقي. وهكذا ستكون عودة المغرب إلى الأمازيغية، كهوية للشعب المغربي وللدولة المغربية، هو تعبير - وشرط لها - عن عودته إلى أمه إفريقيا، وهو ما يتماشى مع السياسة الخارجية للملك بخصوص قارتنا هذه.

ومما له دلالة على أن خدمة الحكومة للأمازيغية، كهوية للمغرب وللشعب المغربي وللدولة المغربية، سياسة تخدم الاختيارات الملكية، هو أن الملك قد عين الدكتور العثماني كرئيس للحكومة وهو يعرف توجّهه الأمازيغي الذي لا يخفى على أحد، ويعرف أنه عندما كان وزيراً للخارجية اقترح استبدال عبارة "اتحاد المغرب العربي" بعبارة "الاتحاد المغاربي"، للقطع مع أي انتماء عربي مزعوم لبلدان شمال إفريقيا، ويعرف أنه يمثل النقيض المباشر للسيد بنكيران في ما يخص موضوع الأمازيغية. من هنا قد نستنتج أن هاجس الأمازيغية لم يكن غائبا كلية عن دوافع اختيار الملك للدكتور العثماني. وهو ما قد يعني أن كل قرار تتخذه الحكومة لتنمية الأمازيغية ورد الاعتبار لها والاعتراف بها كهوية للمغرب وللشعب المغربي وللدولة المغربية، لن يلقى إلا التأييد والموافقة من طرف الملك.

حتى لا يكون العثماني السوسي نسخة للمختار السوسي:

هذا هو المنتظر أن تفعله حكومة السيد العثماني على افتراض أنها حكومة إسلامية يقودها حزب إسلامي. أما إذا استمر رئيسها الإسلامي في تطبيق البرنامج التعريبي العنصري والجاهلي، المخالف لمبادئ الدين الإسلامي، والذي يستعمله الحزب لمعاداة الأمازيغية وتعميم سياسة التحول الجنسي التي يحرمها الإسلام، فلن يختلف الدكتور سعد الدين العثماني السوسي عن ابن منطقتة العلامة المرحوم المختار السوسي الذي كان، كما يفعل السيد العثماني نفسه، يحبّ التذكير بأمازيغيته، لكن فقط بمناسبة للتذكير بفضل العرب والعروبة والعربية على الأمازيغية والأمازيغ، حسب استلابه وقناعته الخاطئة. وهي قناعة كان المرحوم المختار السوسي يفهم من خلالها، كما عبّر عن ذلك في كتاباته، تعريب الأمازيغ كإنعام من الله عليهم، وإحسان منه إليهم، وعناية ربّانية خاصة بهم. وهو ما يفتح باب التحول الجنسي الهوياتي للأمازيغ على مصراعيه باعتباره تكريما لهم وحدا من الله عليهم.

لكن المرحوم العلامة المختار السوسي كان ينتمي إلى "الحركة الوطنية"، التي بنت مشروعها "الوطني" على إيديولوجية التحول الجنسي الذي سمّته التعريب. أما الدكتور سعد الدين العثماني فينتمي إلى حزب يُفترض أنه إسلامي. يكفي إذن لرئيس الحكومة أن يعمل طبقا للمبادئ الإسلامية الحقيقية للإسلام الحقيقي، الذي يدّعي حزبه أنه يدافع عنها، ليخلص الحزب من توجهاته غير الإسلامية، المتمثلة في تبنيّه لسياسة التحول الجنسي الهوياتي للمغاربة، ويخلص في نفس الوقت - وهذا هو الأهم - الشعب المغربي والدولة المغربية من خطيئة الشذوذ الجنسي الهوياتي، وذلك بالعودة بالمغرب إلى حالته الطبيعية

والسوية - غير الشاذة - التي يكون فيها على ما هو عليه، مطابقا لانتماؤه الترابي ومنسجما
مع هويته الأمازيغية الإفريقية.
(2017 - 04 - 06)

لماذا أرفع الراية الأمازيغية وراية الريف ولا أرفع الراية المغربية؟

العديد من المغاربة يؤخذون على متظاهري الحراك الشعبي بالريف، والمتضامنين معهم في عدة مدن مغربية، ومنتظاهري الحركة الأمازيغية كذلك، غياب الراية الوطنية للمغرب في تظاهراتهم وتجمعاتهم، والحضور اللافت والبارز للراية الأمازيغية والراية التاريخية لجمهورية الريف، بالنسبة لتظاهرات الريف على الخصوص. الكثير من المغاربة يعرفون جيّدا لماذا لا يُرفع العلم الوطني في هذه التظاهرات والمسيرات، ويملكون جيّدا الجواب عن السؤال الذي طرحناه كعنوان لهذا الموضوع. لكنهم، وعن قصد وسوء نيّة، يهولون من غياب الراية المغربية بغرض التهويل من هذه التظاهرات، وشيطنة أصحابها بالإيحاء (والتحريض) أن غياب الراية الوطنية هو غياب للوطنية لديهم. لهذا فإن هذه المناقشة، لموضوع الراية، لا تخصّ هؤلاء من ذوي النيات السيئة، بل هي موجّهة حصرا لأولئك المغاربة، الذين قد يظنّون، عن حسن نيّة لجهلهم بحقيقة الموضوع، أن رفع غير الراية المغربية قد يعني دعوة للانفصال عن الوطن الذي تمثّله هذه الراية. ولهذا فهم غالبا ما ينعنون الراية الأمازيغية وراية الريف بالأعلام الانفصالية.

سنناقش الموضوع عبر التطرق للمحاور التالية: بين الجنسية والهوية - راية الريف - فكّ العزلة الاقتصادية لكن مع الإبقاء على العزلة التاريخية والهوياتية - حقيقة الانفصال - خرافة الانفصال - الأصول التاريخية للرايات الثلاث - أي الأعلام الثلاثة يتوفر على خاصية الانفصالية؟

بين الجنسية والهوية:

حتى تكون مناقشتنا جدية وموضوعية، بعيدا عن الأفكار الجاهزة والأحكام المسبّقة، يجدر التمييز، في ما يخصّ الراية، بين مفهوم الجنسية ومفهوم الهوية. فالجنسية هي رابطة قانونية بين أفراد ودولة ينتمون إليها كمواطنين. تتجلى إذن الجنسية وتُمارس على مستوى الانتماء المواطن إلى الدولة. والعلم الوطني، لكل دولة، يمثّل جنسيتها ويرمز إليها. واكتساب جنسية تلك الدولة يعني اكتساب الانتماء إليها، المتمثّل في المواطنة. فالأجنبي الذي يقيم بالمغرب ليس مواطنا مغربيا، لأنه لا يحمل الجنسية المغربية. لكن إذا اكتسب هذه الجنسية، بعد توقّف أسباب ذلك الاكتساب، سيصبح مواطنا مغربيا، كامل المواطنة. فالجنسية هي

عنوان الانتماء إلى دولة ما. والمغاربة كلهم يحملون الجنسية المغربية. فكلهم إذن مواطنون مغاربة.

إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا يحمل مناضلو الحركة الأمازيغية ومظاهرو الحراك الشعبي بالريف الراية المغربية، تعبيرا عن انتمائهم لهذه الدولة التي يحملون جنسيتها، التي هي عنوان هذا الانتماء؟

الجواب بسيط جدا، وهو أن لا أحد يُنكر عليهم هذا الانتماء أو يشكّك في جنسيتهم المغربية، حتى يرفعوا هذه الراية ليؤكدوا بها أنهم مواطنون مغاربة، ويُشهروها في وجه من لا يعترف لهم وبهم أنهم مغاربة. ومن المناسب في هذا الصدد، قصد التوضيح، أن نستحضر حالة المرحوم أبراهام السرفاتي، الذي لم تكن الراية المغربية تفارقه أينما حل وارتحل، طيلة مدة منفاه خارج المغرب منذ أن جرّده إدريس البصري، وزير الداخلية آنذاك، من جنسيته المغربية، وطرده خارج الوطن، مُنكرا أن يكون مغربيا وزاعما أنه برازيلي. كان يحمل آنذاك الراية المغربية دون توقّف. لماذا؟ ليقول بذلك إنه مواطن مغربي ويحمل الجنسية المغربية. مع أن السرفاتي، قبل أن يُجرّد من جنسيته المغربية، لم يكن يُشهر الراية المغربية أو يحملها حيث حل وارتحل.

هذا ما يتعلق بالجنسية. أما الهوية، والتي يفهمها سنفهم أكثر لماذا لا يرفع الأمازيغيون الراية المغربية ويرفعون غيرها من الرايات، فهي رابطة بين شعب - وليس أفراد كما في الجنسية - وأرض - وليس دولة كما في الجنسية - تشكّل المواطن الدائم والاعتيادي لهذا الشعب. هوية الشعوب تتجلى وتُمارس إذن على مستوى الانتماء إلى الموطن/الأرض قبل الانتماء إلى الدولة.

وبما أن المغاربة جزء من شعوب شمال إفريقيا (الأمازيغيون بشمال إفريقيا شعب واحد. لكن نستعمل الجمع - شعوب - نظرا لتوزّع هذا الشعب الواحد إلى عدة دول تحتضن كل واحدة منها جزءا من الأمازيغ الذين يشكّلون شعبها، والذي هو ركن في قيام الدولة)، المواطن الدائم والاعتيادي لهذه الشعوب، التي هي شعوب معروفة أنها شعوب أمازيغية، أي أن هويتها الجماعية هوية أمازيغية، فيترتب عن ذلك أن الهوية الجماعية للمغاربة هي هوية أمازيغية، بمضمونها الترابي - الأرض والموطن - وليس العرقي، لأنهم جزء من الشعوب الأمازيغية لشمال إفريقيا أو تامازغا، أي موطن الأمازيغ. إلا أن سياسة التعريب، السياسي والعرقي والهوياتي والإيديولوجي، التي انطلقت منذ 1912 وتسارعت بعد 1956، والتي اتخذت شكل تحويل جنسي (جنس = قومية) عام للمغاربة، جعلت من المغرب دولة عربية، ومن شعبه شعبا عربيا، وهو ما تلخّصه عبارة "المغرب العربي".

فرع الراية الأمازيغية من طرف أولئك المغاربة الذين لا زالوا واعين بهويتهم الأمازيغية، هو تعبير عن رفضهم للتحويل الجنسي للمغرب، ولتزوير هويته الأمازيغية الشمال إفريقية بتغييرها إلى هوية عربية مننحلة. فكما أن هؤلاء، كما سبق شرح ذلك، لا يرفعون العلم الوطني لأن لا أحد يشكك في جنسيتهم المغربية وانتمائهم لدولة المغرب، فكذلك هم يُشهرون الراية الأمازيغية ليقولوا لمن يشكك في أمازيغية المغرب إنهم أمازيغيون، وإن المغرب أمازيغي هي هويته الجماعية - وليس الفردية. هذه هي دلالة رفع العلم الأمازيغي، والتي لا تختلف عن دلالة رفع المرحوم السرفاتي للعلم المغربي بعد أن جُرد من جنسيته المغربية، ليقول للعالم إنه مغربي وليس برازليا. فلو أن الدولة المغربية تُقر أن المغرب بلد أمازيغي وأن شعبه أمازيغي ودولته أمازيغية، لما كانت هناك حاجة، ليس لرفع العلم الأمازيغي، بل لوجود هذا العلم أصلا. ولهذا لا نجد مثلا راية خاصة بالعروبة قد يحملها سعوديون أو إماراتيون أو كويتيون. لماذا؟ لأن لا أحد يشكك في عروبة السعوديين أو الإماراتيين أو الكويتيين.

أما القول بأن رفع العلم الأمازيغي هو دعوة إلى الانفصال فيها تهديد للوحدة الوطنية، فهذا منتهى الغباء والجهل. لماذا؟ لأن إذا كانت هناك حقا دعوة إلى الانفصال، فالسؤال هو: من سينفصل عمّن؟ هل الريف الأمازيغي سينفصل عن دكالة الأمازيغية؟ هل هذه ستنفصل عن فيكيك الأمازيغية؟ هل هذه ستنفصل عن أكادير الأمازيغية؟ هل هذه ستنفصل عن الدار البيضاء الأمازيغية؟ هل هذه ستنفصل عن طنجة الأمازيغية؟ هل هذه ستنفصل عن مراكش الأمازيغية؟ هل هذه ستنفصل عن اسمارة الأمازيغية... فإذا كان المغرب أمازيغيا، فعمّن سينفصل شعبه الأمازيغي؟

من جهة أخرى، الراية الأمازيغية هي رمز الهوية الأمازيغية، ليس للمغرب فحسب، بل لكل بلدان وشعوب شمال إفريقيا، كما سبقت الإشارة. ولهذا فهي حاضرة في الجزائر وتونس وليبيا ومصر (منطقة سيوا) وموريتانيا ومالي والنيجر وجزر الكناري. وعليه فهي ليست راية انفصال، بل هي راية جامعة وموحدة لجميع بلدان وشعوب شمال إفريقيا. ومن الغباء الكبير والجهل الكثير، كما قلت، نعتها، مثلما يفعل الكثيرون، براية الانفصال. وإذا كان الانفصال هو استقلال الأجزاء عن الكل لتشكيل كيانات قائمة بذاتها، فستكون الرايات الوطنية، مثل رايات المغرب والجزائر وتونس وليبيا، هي التي تعبر، كما يدل على ذلك عددها، على الانفصال، لأن كل واحدة منها ترمز إلى حدود تفصل بين دول شمال إفريقيا الأمازيغية. أما الراية الأمازيغية، وكما يدل على ذلك كونها راية واحدة وليست رايات متعددة، فتنحط على هذه الحدود لتشكّل راية واحدة لجميع هذه البلدان. إنها إذن راية وصال ووحدة، وليست راية انفصال وقرقة.

رأية الريف:

إذا كانت هذه الخاصية التوحيدية الجامعة للراية الأمازيغية مفهومة وواضحة، فالأمر ليس كذلك بالنسبة لرأية الريف المعروفة بنجمتها السداسية، والتي كانت هي العلم الرسمي لجمهورية الريف (1921 - 1926). فبما أنها كانت رأية لجمهورية الريف، التي كانت تحكم فقط جزءا من المغرب، فمن السهل جدا تأويل رفعها من دون الراية الوطنية على أنه دعوة إلى إقامة كيان سياسي مستقل بالريف على غرار جمهورية الريف التي ترمز إليها وتذكّر بها تلك الراية.

لكن هل من الضروري أن يعني رفع رأية الريف دعوة إلى الانفصال وليس شيئا آخر غير ذلك؟ لماذا لا يعني فقط التذكير بالمقاومة الريفية ضد المستعمر التي خاضها الريفيون تحت هذه الراية؟ لماذا لا يعني فقط التذكير بأمجاد وأبطال وتاريخ الريف؟ لماذا لا يعني فقط التذكير بقائد هذه المقاومة ومؤسس جمهورية الريف محمد بن عبد الكريم الخطّابي (مولاي موحاند)؟

أما لماذا سيكون رفع رأية الريف احتفاء بتاريخ هذا الريف وماضيه وأمجاده ورجاله، وليس تعبيرا عن إرادة الانفصال، فذلك لأن هذا التاريخ، وبسبب ارتباطه بجمهورية الريف، لا زال مُحاصرا يعاني من الإقصاء والإخفاء، ومن التأويلات المشوّهة والمغرّضة. والثابت أن هذا الحصار لتاريخ محمد عبد الكريم الخطّابي، صاحبه، قرابة نصف قرن، حصارٌ تنموي أبقى المنطقة في عزلة اقتصادية قاتلة، دون الكلام عن الحملة العسكرية الإجرامية ضد الريف في 1958 - 59. كل هذا يُحسّ به الريفيون على أنه انتقام من إقدامهم على إقامة جمهورية الريف ليوأجوها بها المستعمر، الذي كان المخزن قد سلّم له الوطن، وبكامل الرضا والقبول.

فكّ العزلة الاقتصادية لكن مع الإبقاء على العزلة التاريخية والهوياتية:

يجب الاعتراف أنه مع حكم الملك محمد السادس تغيّرت الكثير من الأمور في علاقة الدولة بالريف. فكان هناك اهتمام بالمنطقة تجلّى في بعض المنجزات تخص الاستثمار والتنمية الاقتصادية وفكّ العزلة عن الريف. وقد اتخذ هذا الاهتمام، كاعتراف ضمني أن الريف كان موضوع تهميش لأسباب سياسية، طابعا تصالحيا تلخّصه عبارة "المصالحة مع الريف". لكن الخطأ هو أن هذا الاهتمام، الذي أوّلته الدولة لمنطقة الريف منذ بداية الألفية الثالثة، انصبّ على الجوانب المادية ذات الطبيعة الاقتصادية، كأن الإنسان لا يعيش إلا بالخبز وحده، وأهمل ما يرتبط بالهوية والتاريخ واللغة والذاكرة الجماعية، وهي الجوانب التي لم يُعترف

بها ولم يُرد لها الاعتبار ولم تعط لها الأهمية التي تستحقها ضمن مسلسل المصالحة. فرجع علم الريف - والعلم الأمازيغي - هو ردّ على عدم الاعتراف بتاريخ الريف وذاكرته الجماعية وهويته ولغته. فإشهار هذا العلم هو إشهار لهذا التاريخ ولهذه الهوية ولهذه الذاكرة الجماعية، وتحذ للحصار المضروب على هذا التاريخ . فلو كانت هناك مصالحة حقيقية مع تاريخ الريف وكفاحه ضد الاستعمار، وذلك بإدماج هذا التاريخ في المقررات الدراسية بالشكل المطلوب واللائق، وبترميم أجدير، مقر حكومة جمهورية الريف، وجعله متحفا لهذا التاريخ، بدل تركه فريسة للخراب اليباب لينعق فيه البوم والغراب كنوع من التشفّي ممن ترمز إليهم هذه البناية، وينقل جثمان مولاي موحاند من مصر ليعاد دفنه في عاصمة جمهوريته التي هي أجدير، وبالاحتفاء بأبطال هذا التاريخ ورجالاته، وبإقرار 21 يوليوز (ذكرى معركة أنوال) يوم عيد وطني...، لما كانت هناك حاجة لرفع علم جمهورية الريف، لأن مع انتفاء الأسباب تنفي نتائجها. فالمصالحة الحقيقية مع الريف لا تتحقق فقط بفك العزلة عن المنطقة بإنشاء الطرق والمطارات، وتوفير شروط محفزة للاستثمار وخلق مشاريع اقتصادية تخلق الثروة وفرص الشغل، بل تتحقق هذه المصالحة أولا بفك العزلة عن تاريخ الريف ورفع الحصار عنه حتى يكون - كما كان ينبغي أن يكون - تاريخا للمغرب ولكل المغاربة، يفتخرون ويعتزون به، بدل فصله عنهم حتى لا يعرفوا حقيقته، ويتعاملوا معه كتاريخ أجنبي وغير وطني، وهو ما جعله يبقى تاريخا خاصا بالريفيين وحدهم، يعبرون عنه ويفتخرون به عبر رفع راية جمهورية الريف. فإذا كان هناك من "انفصال" تدلّ عليه هذه الراية، فهو هذا "الفصل" والإقصاء الممارسان على هذا التاريخ، وهوية ولغة أصحابه، لأسباب سياسية وإيديولوجية. وهذا هو "الانفصال" الحقيقي، الذي يجد مصدره، ليس عند الريفيين، بل عند التعريبيين المتحولين، المتوجسين من كل ما هو أمازيغي.

حقيقة الانفصال:

الغريب أن الكثير من المثقفين والمسؤولين السياسيين المغاربة يربطون الريف بالانفصال، ولا يتورعون عن إصاق هذه التهمة بالريفيين كما لو كانت حقيقة ثابتة لا جدال فيها ولا نقاش حولها. وأتذكر أن الدكتور الأستاذ المرحوم محمد جسّوس - وهو من هو بقامته العلمية الشامخة - قال أمام مئات الحاضرين في قاعة سينما الريف (لم تعد موجودة اليوم) بالناظور، في ردّه على بعض المتدخلين أثناء المناقشة بعد أن انتهى من إلقاء محاضرة حول التعدد الثقافي، قال: نعم نعرف أنكم تريدون جمهورية ريفية. فإذا كان مثقفون وسياسيون (كان الدكتور جسّوس عضوا في المكتب السياسي لحزب الاتحاد الاشتراكي) كبار، من طينة

المرحوم محمد جوسوس، ينظرون هذه النظرة "الانفصالية" إلى الريف، فلن نلوم العامة من الشعب إذا كانوا يتبنون نفس النظرة ويوجهون نفس التهمة إلى الريفين. هذه التهمة بالانفصال، لتكرارها وتواتر إشاعتها والترويج لها، أصبحت معطى حاضرا بقوة في المتخيل السياسي بالمغرب، مع ما يصاحب هذا الحضور من تخوين وشيطنة وتحريض واستعداد على أهل الريف. وهو ما ساهم في خلق انفصال "متخيل" لأنه نتيجة لمتخيل سياسي. ولأن الريفين يتحدون هذه التهمة، وما يرتبط بها من تحريض وتآليب وافتراء، برفع راياتهم الأمازيغية والريفية، سيستعمل رفع تلك الرايات من طرف أصحاب التهمة على أنه دليل على صحة التهمة. وهكذا يخلق انفصال "متخيل" (ناتج عن المتخيل السياسي) انفصالا حقيقيا، تظهر "حقيقته" في مجموع الإجراءات التي تتخذها الدولة لمواجهة هذا "الانفصال"، كما رأينا في التهمة التي وجهتها الأغلبية الحكومة لحراك الريف، وهي نفس التهمة التي بنت عليها النيابة العامة صكّ الاتهام الذي قاد إلى اعتقال نشطاء الحراك. هذا شيء معروف في العلاقات الاجتماعية والعلاقات الدولية: فتصورك للآخر، رغم أن ذلك التصور مخالف للحقيقة، إلا أنه يصبح حقيقيا من خلال سلوكك العملي لمواجهة ذلك الآخر بناء على تصورك الخاطئ له. وسترى في رد فعله الدفاعي دليلا على صحة تصورك. وكذلك الدولة التي تعتقد، بناء على تقارير خاطئة، أن جارتها ترتبص للهجوم على أراضيها، تقوم بحشد الجيوش على الحدود تحسبا لهذا الهجوم، وهو ما تردّ عليه الدولة الجارة بالمثل فتحشد هي كذلك الجيوش لحماية حدودها، وقد تبدأ بالهجوم تطبيقا لمبدأ أن أفضل دفاع هو الهجوم. وهو ما سيعطي للدولة الأخرى دليلا على أنها كانت على صواب عندما اعتقدت أن جارتها تريد سوءا بها. وهكذا يخلق ما كان مجرد "متخيل" (اعتقاد خاطئ) واقعا حقيقيا من خلال ردود فعل حقيقية وليست متخيلة. نفس الشيء في ما يخص مسألة الاعتقاد أن الريفين انفصاليون: فلأن الدولة تعتقد، كما ترسخ ذلك في متخيلها السياسي، أن الريفين انفصاليون، فهي تعاقبهم على ذلك بتهميش منطقتهم وتجاهل هويتهم وتاريخهم. ولأنهم يشعرون أن هويتهم وتاريخهم موضوع حظر وإقصاء، فلم يبق لهم، كرد فعل دفاعي، إلا التعلق بهذه الهوية وهذا التاريخ، وذلك برفع العلم الأمازيغي وعلم الريف، للتعبير عن اعتزازهم بهذه الهوية وافتخارهم بهذا التاريخ، اللذين يعمل متهمهم بالانفصال على إقصائهما ومحاربتهما. وسيرى هؤلاء المتهمون للريفين بالانفصال في تعلق هؤلاء بهويتهم وتاريخهم، الذي يعبرون عنه برفع العلم الأمازيغي وعلم الريف، دليلا آخر على صحة الاتهام وعلى وجود الانفصال. هكذا يتحول الريفيون إلى انفصاليين، ليس لأنهم كذلك في الواقع، بل لأن المتخيل السياسي المغربي هو الذي يجعل منهم انفصاليين.

خرافة الانفصال:

أما الانفصال الحقيقي، وليس الوهمي الذي يخلقه المتخيل السياسي، والمتمثل في الدعوة إلى إقامة كيان سياسي بالريف مستقل عن الوطن الأم، فهو خرافة غبية لا يصدقها إلا الأغبياء. فمن هو هذا الريفي الذي سيختار التخلي عن المغرب، بطرقه السيارة، وجامعاته الحديثة، ومستشفياته العصرية، وثرواته البرية والبحرية، وفلاحته المتطورة...، والذي بناه الريفيون، بجانب جميع المغاربة، بعملهم وضرائبهم ودفاعهم كجنود عن صحرائه، لينعزل في جبال جرداء لا تنتج إلا نبتة الكيف؟ نعم قد يروج لهذا الانفصال ويشجع عليه من لا يكنّ وذًا للريفيين، فيريد أن يتخلص منهم ويحرمهم من خيرات المغرب ليستأثر بها وحده.

نعم هناك مجموعة من الريفيين، وهم في غالبيتهم نشطاء في الحركة الأمازيغية، يطالبون بالحكم الذاتي لمنطقة الريف، على غرار الأنظمة الفيدرالية. لكن لمجرد أن هذا المطلب صادر عن مغاربة ريفيين، هم في المتخيل السياسي انفصاليون، فهو إذن مطلب انفصالي مع أن الحكم الذاتي، ضمن دولة فيدرالية، يمثل قمة الديمقراطية التشاركية الحقيقية. وقد أعلن المغرب نفسه أنه عازم على تمتيع أقاليم الصحراء بنظام الحكم الذاتي. لكن الدستور تجنّب استعمال عبارة الحكم الذاتي، والتفّ على الموضوع بالحديث عن "الجهوية المتقدمة". وفي ما يخص الريف، من الواضح أن التقسيم الجهوي، المعتمد لتطبيق هذه "الجهوية المتقدمة"، روعي فيه هدف تفكيك هذا الريف كجهة ذات وحدة بشرية وجغرافية وتاريخية وثقافية وهوياتية ولغوية. وهذا ما كان وراء فصل الناظر عن الحسيمة. وهو قرار مجحف في حق الريف، ويتناقض تماما مع أسس ومقومات الجهوية، وخصوصا إذا كانت هذه الجهوية "متقدمة"، كما يتغنّى بذلك المسؤولون.

الأصول التاريخية للرايات الثلاث:

لنعود إلى موضوع الرايات ونفحص أصولها التاريخية، وما إذا كانت لذلك دلالة وطنية أو انفصالية.

في ما يخص الراية الأمازيغية، ففضلا على أنها راية وحدة تجمع كل دول شمال إفريقيا التي تشترك في نفس الهوية الأمازيغية الشمال إفريقية، كما سبق شرح ذلك، فهي من إبداع أمازيغيين من الجزائر والمغرب. فهي إذن صنع محلي شمال إفريقي، تعبّر عن الهوية الجماعية لشعوب هذه المنطقة. ليس لها إذن أية علاقة بما هو أجنبي خارج شمال إفريقيا، نشأة ورسمًا، حتى يمكن القول إنها راية الانفصال أو العمالة أو الاستعمار أو الولاء للأجنبي.

أما علم جمهورية الريف، فهو - رغم ما يقال عنه جهلا إنه علم انفصالي لأنه يخص جزءا من المغرب، وهو الريف، ولم يكن يرمز إلى كل الوطن - علم مغربي أصيل، سبق ظهوره واستعماله ظهور جمهورية الريف. ذلك أن نجمته السداسية التي تميّزه، ليست من ابتكار جمهورية الريف في بداية القرن العشرين، بل كانت معروفة ومستعملة في المغرب، منذ القرن السابع عشر، كرمز مميّز لراية دولة المخزن. ولأن هذه النجمة كانت، لانتشارها الواسع بالمغرب، تعتبر منتوجا محليا ومغربيا خالصا، فقد كانت لا تخلو منها مصنوعات الحلي والزينة، ورسوم الوشم، وزخارف الزرابي، والعديد من المواد النقشية والخزفية... ولهذا نجدها مرسومة على النقود المغربية حتى بعد دخول المغرب تحت الحماية الفرنسية، كما ظلت تتوسط العلم المغربي لدولة المخزن إلى تاريخ 17 نوفمبر 1915. والمعجم الفرنسي "لاروس الصغير الجديد المصوّر" (Nouveau petit Larousse illustré) لـ1924 يتضمن صورة العلم المغربي بلونه الأحمر ونجمته السداسية في الوسط. إذن ما فعله محمد بن عبد الكريم الخطّابي، باستعماله لعلم خاص بجمهورية الريف يحمل هذه النجمة السداسية، هو استمرار لاستعمال نفس الرمز الذي كان يُعرف به العلم المغربي، وحفاظ منه على تقليد مغربي أصيل.

أما علمنا الوطني الحالي، بنجمته الخماسية، فقد كان، قبل نوفمبر 1915، شيئا غريبا عن المغرب والمغاربة وتاريخهم، لم يسبق لهم أن عرفوا ولا استعمالوا راية تتوسطها نجمة بخمسة فروع. ولهذا فرغم أن هذا العلم الجديد (ظهر في 1915) هو اليوم علمنا الوطني، وهو ما يوجب علينا الاعتزاز به وحمايته والدفاع عنه، إلا أن الحقيقة هي أنه منتج استعماري، اختاره لنا وفرضه علينا المارشال "ليوطي"، الذي أصدر ظهير 17 نوفمبر 1915 باسم السلطان مولاي يوسف، قرّر فيه أن يحمل العلم المغربي نجمة خماسية تميّزه، بدل النجمة السداسية التي كانت معروفة ومستعملة في العلم المغربي قبل هذا التاريخ. أما المبرّر الذي جاء في الظهير لتسويغ هذا التغيير للعلم المغربي، فهو الزعم أن «راية أسلافنا المقدّسين تشبه بعض الرايات وخصوصا المستعملة في الإشارات البحرية». طبعا هذه زريعة واهية وغير مقنعة. لماذا إذن أقدم "ليوطي" على إلغاء النجمة السداسية وفرض محلها النجمة الخماسية؟ القليل يعرفون - والكثير يجهلون - أن "ليوطي" كان معاديا للسامية، أي معاديا لليهود (Antisémitisme)، متأثرا بذلك بثقافة عصره وبلده حيث كان العداء لليهود، في بداية القرن العشرين، إيديولوجية واسعة الانتشار بكل أوروبا، في الأوساط الشعبية والسياسية والثقافية، وهو ما مهد لمحرقه اليهود على يد النازية كقمة لهذا العداء للسامية. ولأن "ليوطي" كان يعرف أن النجمة السداسية رمز مقدس لدى اليهود، ولأنه يكرههم ويعاديهم

بصفتهم يهودا، فقد استعمل سلطته كحاكم للمغرب ليزيح هذا الرمز، الذي يكرهه لأنه يكره اليهود الذين يحيل عليهم هذا الرمز. هذا هو الدافع الحقيقي وراء قرار "ليوطي" تغيير النجمة السداسية العريقة في المغرب بالخماسية، لأسباب هي عنصرية في الحقيقة، ترتبط بالعداء لليهود. نعم كان بإمكان "ليوطي" أن يعلل هذا القرار، ليس بالمبرر البليد، الذي هو التشابه بين راية المغرب وراية الإشارات البحرية، بل بالتشابه بين رمز الراية المغربية ورمز اليهودية. لكنه لم يفعل خوفا من انكشاف موقفه العنصري تجاه اليهود. وأسوأ تبرير يُعتمد عليه لإعطاء المشروعية للنجمة الخماسية التي أدخلها "ليوطي"، ذلك القول الشائع بأنها تمثّل، بفروعها الخمسة، الإسلام بأركانه الخمسة. هذا أسوأ تبرير لأنه يعني أن المغاربة لم يفهموا أو لم يعرفوا الإسلام حتى جاء "ليوطي" فعرفهم بهذا الدين، من خلال وضع علامة ترمز إليه على علمهم الوطني كدليل على أنهم مسلمون. وهو ما يعني أيضا، نتيجة لذلك، أنهم لم يكونوا مسلمين عندما كانت رايتهم تحمل نجمة بستة فروع. ولهذا فلو كان هاجس "ليوطي" هو استعمال علامة ترمز إلى الإسلام في العلم المغربي، لاستعمل، ليس النجمة الخماسية، بل علامة الهلال، الذي هو رمز الإسلام كما هو معلوم. وهو الرمز الحاضر في علم جمهورية الريف، والذي قصد به محمد بن عبد الكريم الخطّابي التأكيد أن جمهورية الريف دولة إسلامية.

نلاحظ إذن كيف أن علمنا الوطني الحالي، الذي يتحمّم علينا احترامه والاعتزاز به، ذو أصل فرنسي استعماري أجنبي، فرضه علينا المحتل "ليوطي".

أي الأعلام الثلاثة يتوفر على خاصية الانفصالية؟

بناء على المعطيات التاريخية للأعلام الثلاثة، ما هو العلم الانفصالي وغير الوطني، هل العلم الأمازيغي أم الريفّي - اللذان يُنعتان بالانفصاليين عند الجهلة بتاريخ الأعلام الثلاثة - أم المغربي؟ إذا عرفنا أن الأعلام ترمز إلى الدول وأوطانها كأقطار وبلدان وليس كأعراق وأنساب، فلماذا يكون العلم الأمازيغي انفصاليا وهو علم الهوية الأمازيغية لشمال إفريقيا كمنطقة وموطن ينتمي إليه المغرب؟ ولماذا يكون علم الريف انفصاليا، وهو، بنجمته السداسية، علم مغربي تاريخي أصيل، كما سبق أن شرحنا؟ أما وأنه كان علما لجمهورية فصلت الريف عن باقي المغرب، ومن هنا فهو علم انفصالي، فكلام مردود. لماذا؟ لأن باقي المغرب، من غير الريف، كان تحت الاحتلال الفرنسي، ولهذا أقام ابن عبد الكريم الخطّابي جمهورية في الجزء المحرّر من المغرب، وهو الريف. سيصحّ الحديث عن الانفصال لو أن المغرب كان بلدا حرا ومستقلا فقام الخطّابي بفصل الريف عن الوطن الأم، وأقام به جمهورية مستقلة. أما وأنه

اختار علما آخر غير العلم الوطني، مما قد يدل على إرادة الانفصال، فهو كلام مردود أيضا. لماذا؟ بالإضافة إلى ما قلناه من أن علم جمهورية الريف هو، بنجمته السداسية، علم مغربي أصيل، فإنه لم يكن من المعقول ولا المقبول أن ابن عبد الكريم الخطّابي، كما شرح ذلك بتفصيل الدكتور علي الإدريسي في أحد حواراته المنشورة بالجريدة الإلكترونية "لكم2" بتاريخ فاتح ماي 2017 (<http://lakome2.com/mobile/politique/26359.html>)، سيستعمل العلم الجديد لعدوه "ليوطي". فقد كان في حرب مع هذا الأخير، فكيف يعقل أن يتبنّى رأيته ويحاربه باسم هذه الراية؟ ويجدر التذكير أن هذه الراية لم تكن معروفة بعد عند كل المغاربة، الذين كانوا متعودين على الراية ذات النجمة السداسية، والتي احتفظ عليها الخطّابي في رأيته لجمهورية الريف.

إذن ما هو العلم الانفصالي وغير الوطني، من بين الأعلام الثلاثة، لتوفره على خاصية الانفصالية واللاوطنية؟ إنه العلم الوطني الحالي باعتباره، أولا، دخيلا على الوطن ومنفصلا عنه، لأنه بلا جذور ولا أصول تاريخية في هذا الوطن، ولأنه، ثانيا، منتج استعماري صنعه وفرضه الاحتلال الفرنسي. وأكرر أن هذا لا ينفي أنه أصبح اليوم علمنا الوطني الذي علينا احترامه والاعتزاز به وحمایته والدفاع.

ولأن هذا العلم ذو أصول استعمارية أجنبية، فلا نفهم لماذا لم تبادر دولة الاستقلال إلى إلغائه وتغييره بعلم آخر، إما بالعودة إلى النجمة السداسية الأصلية للراية المغربية قبل الحماية، أو بابتكار رمز آخر جديد للعلم الوطني. حقيقة ليس من الضروري إلغاء كل ما خلفه لنا الاستعمار، وإلا كنا سنهدّم المدارس ونخرّب السكك الحديدية، ونلغي القانون الجنائي وقانون الالتزامات والعقود، ونغلق المستشفيات ومختلف المؤسسات والمرافق العمومية التي أنشأها الاستعمار الفرنسي. لكن في ما يتعلّق بالعلم الوطني، فالأمر مختلف. أولا هو ليس شيئا ستتوقّف الفائدة منه إذا قمنا بتغييره بما هو وطني أصلي، أو سيكلفنا ذلك وقتا ومالا، مثل المستشفيات أو المدارس أو الأنظمة الإدارية... وهو، ثانيا، يعبر عن السيادة الوطنية التي استردّها المغرب في 1956. ولهذا فقد كان على الدولة أن لا تستمر في استعمال علم كان يعبر عن فقدانها لسيادتها واستقلالها لأنه من وضع من أفقدها هذه السيادة وهذا الاستقلال، وأن تعتمد علما جديدا مختلفا كتعبير عن استعادة سيادتها واستقلالها. لقد سارعت دولة الاستقلال إلى إلغاء ظهير 16 ماي 1930 (الظهير البربري) الخاص بالأعراف الأمازيغية، التي هي أعراف مغربية أصيلة، وحظر تدريس الأمازيغية، التي هي لغة مغربية أصيلة كذلك. لكنها أبقت على علم "ليوطي"، الذي هو علم دخيل وأجنبي

واستعماري. وهذا يبيّن أن ما حاربتّه دولة الاستقلال ليس هو الإرث الاستعماري، بل فقط الجانب من هذا الإرث المرتبط بالأمازيغية.

لهذا عندما نحلّل مفاهيم "الوطنية" و"الوطني" ، و"الانفصالي" و"التبعية للأجنبي"، و"تهديد الوحدة الوطنية"، وخصوصا عندما نربطها بالرايات التي ترفع في التظاهرات، فقد نقف على حقيقة أخرى مخالفة ينقلب فيها السحر على الساحر.

(06 - 06 - 2017)

لماذا سبقتنا الجزائر إلى إقرار رأس السنة الأمازيغية عطلة رسمية؟

تنافس بشأن الأمازيغية:

يمكن القول بأن التنافس بين المغرب والجزائر، بقدر ما هو قائم بخصوص سعي كل منهما إلى السبق لخدمة العروبة العرقية ونهج سياسة التحوّل الجنسي، أي القومي والهوياتي، لتعريب عرقي وسياسي وهوياتي وقومي ولغوي وإيديولوجي للشعبيين الأمازيغيين، المغربي والجزائري، فهو قائم بخصوص سعي كل منهما، كذلك، إلى السبق لرد الاعتبار للأمازيغية كقرار سياسي يُحرج به أحد الجارين الآخر. وهكذا نلاحظ أنه بعد خطاب 20 غشت 1994، الذي دعا فيه الراحل الحسن الثاني إلى تدريس ما سماه باللهاجات الأمازيغية، سيكون رد فعل الجزائر، وبعد شهور فقط من خطاب الحسن الثاني، هو إنشاء المحافظة السامية للأمازيغية بتاريخ 27 ماي 1995، في عهد الرئيس اليمين زروال.

وكان يجب الانتظار إلى أن تولّى محمد السادس الحكم ليكون المغرب هو السباق لاتخاذ قرارات جريئة، مقارنة مع الجزائر، في ما يخص رد الاعتبار للأمازيغية، مثل إنشاء المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية في 17 أكتوبر 2001، والذي هو مؤسسة متقدمة، وبمسافة طويلة، عن المحافظة السامية للأمازيغية بالجزائر، والذي سيُشرع معه في تحقيق العديد من المنجزات لصالح الأمازيغية مثل ترسيم حرف "تيفيناغ"، وانطلاق تدريس اللغة الأمازيغية، وإنشاء قناة تلفزيونية أمازيغية، وإقرار الأمازيغية هوية ولغة رسميتين في دستور فاتح يوليوز 2011...

السبق الجزائري:

في الحقيقة لا تصحّ، بخصوص الأمازيغية، مقارنة ما أنجزه المغرب بما أنجزته الجزائر، ولا يصحّ، كذلك، اعتبار ما سبق إليه المغرب الجزائر في شأن النهوض بالأمازيغية، على فرض أنه بالفعل سبقها إلى ذلك، سبقا يجعل المغرب متقدما على الجزائر في ما يتعلق بملف الأمازيغية. لماذا؟ لأن المغرب هو أصلا سباق ومتقدم في الأمازيغية لكونه أول وأكبر بلد أمازيغي في العالم. وبالتالي، فكل ما يحقّقه للأمازيغية هو شيء عادي ما دام لا يوجد بلد أمازيغي بحجم أمازيغية المغرب حتى تمكن المقارنة بينه وبين المغرب على مستوى الاهتمام بالأمازيغية.

ولهذا فإن السبّوق الحقيقي، إذا كان لا بد من الكلام عن سبّوق، فهو القرار الذي اتخذته الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة يوم 27 دجنبر 2017، والقاضي بإقرار رأس السنة الأمازيغية عطلة رسمية مدفوعة الأجر. بهذا القرار يكون الرئيس الجزائري قد ضرب عصافير بحجر واحد:

- سيغطّي به على مساوئه الكثيرة وأخطائه العديدة، لأنه اتخذ هذا القرار الصائب وهو في نهاية العمر، مما سيجبّ به أخطاءه السابقة ويكون بمثابة "صدقة جارية" تجلب له حسن الذكر بعد مماته.

- يقدّم به خدمة للأمازيغية ذات أهمية بالغة جدا، من حيث دلالتها الثقافية والهوياتية والتاريخية والرمزية، إلى درجة أن هذا القرار يشكّل وحده اعترافا رسميا بأمازيغية شمال إفريقيا. وما يزيد من أهمية هذا القرار هو أن تنفيذه فوري ولا يحتاج إلى شروط قد تؤخر هذا التنفيذ إلى تاريخ مؤخر دائما، كما حصل في المغرب مع تدريس الأمازيغية وتفعيل ترسيمها المتوقفين دائما بسبب التأخير الدائم لتنفيذهما.

- يسبق به المغرب في الاعتراف برأس السنة الأمازيغية عطلة رسمية. وهذا سبّوق حقيقي للسبب الذي تقدّم أن شرحناه، عكس ما لو كان المغرب هو المبادر بهذا الاعتراف، لما كان صاحب سبّوق في ذلك، كما سلف أن أوضحنا. وهو بهذا السبّوق يوجّه صفة إلى أولئك المسؤولين المغاربة، الذين يرفضون الاستجابة لمطلب إقرار رأس السنة الأمازيغية عطلة رسمية مؤدى عنها، دافعين بمبررات مضحكة تنمّ عن جهل مستحکم، واحتقار متأصل للذات، وتنكّر راسخ للأمازيغية. ولا شك أن قرار الرئيس الجزائري، الذي يشكّل انتصارا ديموقراطيا وحقوقيا، سيضعهم في حرج لا يمكن إخفاؤه بتلك المبررات المضحكة والجهلية.

لماذا سبقتنا الجزائر إلى إقرار رأس السنة الأمازيغية عطلة رسمية؟

كيف نفسّر هذا السبّوق الجزائري وهذا التأخر المغربي في ما يخص إقرار رأس السنة الأمازيغية عيدا وطنيا رسميا؟ أحد الأسباب هو أن القرار الجزائري صادر عن رئيس الدولة، وليس عن الحكومة أو البرلمان. ما هو الفرق بين الاثنين؟ الفرق هو أن الرئيس يتمتع، كإرادة سياسية منفردة، بسلطة القرار والحسم الفوري في القضايا التي تكون من اختصاص مؤسسة رئاسة الجمهورية، دون انتظار حصول توافق وتنسيق بين عدة متدخلين وفاعلين كما في قرارات البرلمان والحكومة. وهذا ما يفسّر، بخصوص المغرب، غياب أي عائق أو تماطل أو معارضة كان بإمكانها تأخير أو حتى منع صدور ظهير أجدير المؤسس للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، ذلك لأن الظهير قرار يعبر عن الإرادة الملكية التي لا تنتظر موافقة أية

جهة أخرى. وهذا ما يفسّر، كذلك، أن كل ما تحقق للأمازيغية كان بفضل قرارات المؤسسة الملكية، بما فيها ترسيمها الدستوري الذي هو تنفيذ لما جاء في خطاب الملك لتاسع مارس 2011، الذي حدّد فيه العناصر التي يجب أن يتضمنها الدستور الجديد، وضمنها ترسيم الأمازيغية. وإذا كان يبدو مفارقة أن عملية النهوض بالأمازيغية قد عرفت تراجعاً وتماطلاً وعراقيل منذ ترسيمها في دستور 2011، فذلك لأن هذا الترسيم نقلها من اختصاص الإرادة الملكية كمجال سيادي، إلى مجال الحكومة والبرلمان كاختصاص حكومي عادي، تتخذ فيه القرارات بناء على توافقات وتوازنات وحسابات حزبية وسياسوية قد لا تسهّل إصدار القرار في الوقت المناسب، ولا بالشكل المناسب للموضوع. والدليل على ذلك هو التماطل، حدّ التلاعب، في إخراج القانون التنظيمي للأمازيغية، والذي مرت على دستورها ست سنوات ونصف دون أن يرى هذا القانون النور بعد.

الأمازيغية ليست، بسبب الإقصاء الشامل الذي عانت منه لعقود طويلة، شأنًا عاديًا لتكون من اختصاص الحكومة والبرلمان. إنها تحتاج إلى معاملة تمييزية تناسب وضعها كضحية إقصاء وظلم وتهميش. وقد حظيت فعلاً بهذه المعاملة التمييزية عندما كانت شأنًا سياديًا من اختصاص الملك. وهذه المعاملة التمييزية هي التي كانت وراء كل القرارات التي اتخذت لفائدتها، كما سبقت الإشارة. من جهة أخرى، لا يمكن انتظار إلا الأسوأ للأمازيغية من حكومة وبرلمان يتشكلان من أحزاب لا زالت، في غالبيتها، تستقي مرجعيتها من المشرق ومن عروبة المشرق، أي من خارج الوطن. ولهذا فهي تنظر إلى الأمازيغية كتشويش على مرجعيتها العروبية المشرقية. وقد رأينا كيف أوقف البرلمانون مناقشة موضوع القانون التنظيمي للأمازيغية، ضمن لجنة التعليم والثقافة والاتصال يوم 25 دجنبر 2017 بمجلس النواب، حتى يتفرغوا لاستقبال القيادي البارز في حركة حماس السيد خالد مشعل، الممنوع من دخول العديد من الدول التي تتهمه بالتطرف. وهذا الحدث يعطي لوحده الدليل أن قضايا المشرق وشخصيات المشرق أولى من القضايا الوطنية، وخصوصاً إذا كانت أمازيغية، مما يبيّن أن الإيديولوجية المشرقية والعروبية لا تزال هي التي تحرك السياسيين المغاربة، وتجعل استماتتهم من أجل التحوّل الجنسي، من جنسهم الأمازيغي إلى الجنس العربي، غاية الغايات وقيمة القيم، وقيمة النضال والوطنية.

مناوأة الأمازيغية إضرار بمصالح الوطن:

ولهذا فإن إقرار رأس السنة الأمازيغية عيداً وطنياً هو شيء خارج المفكر فيه عند هؤلاء السياسيين. وهم بهذا الموقف المناوئ للأمازيغية، يناوئون مواقف الدولة من بعض القضايا

دون أن يعوا بذلك. فمثلا سبق للمغرب أن دعا، في نوفمبر 2015، منظمة الأمم المتحدة ومختلف هيئاتها إلى الوقوف بجانب أمازيغي الجزائر بخصوص «الشعب القبائلي» (هكذا سماه ممثل المغرب)، ومساندته «حتى يتمتع بحقوقه الشرعية في تقرير المصير والحكم الذاتي»، كما جاء في مداخلة نفس الممثل. فكيف ينسجم هذا الموقف، ويعطي مفعوله في حشد الدعم ضد الجزائر، إذا كانت هذه الجزائر، التي يندد المغرب بانتهاكها لحقوق شعبها القبائلي الأمازيغي، قد اعترفت برأس السنة الأمازيغية لهذا الشعب عطلة رسمية لجميع الجزائريين، في الوقت الذي يرفض فيه المغرب هذا الاعتراف لشعبه الأمازيغي؟ فمن سيصدق أن المغرب صادق في دفاعه عن "الشعب القبائلي" الأمازيغي بالجزائر، إذا كان يرفض الاستجابة لمطلب أمازيغي استجابته له الجزائر التي يتهمها برفض مطالب الأمازيغيين؟ سبب هذا التناقض والتضارب في موقف المغرب يرجع إلى المسؤولين الحكوميين، الذين لا يقدرن الدور الهام الذي يمكن أن تلعبه الأمازيغية في سياسته الخارجية والداخلية. ومن هنا رفضهم للاعتراف برأس السنة الأمازيغية عطلة رسمية، إلى أن صفعهم بوتفليقة على قفاهم فاستفاقوا مذعورين ومرتبكين. ماذا سيفعلون الآن؟ لا يمكن أن يستمروا في رفض الاستجابة لمطلب ترسيم رأس السنة الأمازيغية عطلة وطنية، لأنهم سيظهرون أمام العالم أنهم لا زالوا يتعاملون بتمييز عنصري مع الأمازيغية والأمازيغ. وفي هذه الحالة فهم خاسرون. وعندما سيستجيبون لهذا المطلب، وهو أمر حتمي لا مفر منه، فسيكون ذلك تحصيليا للحاصل، وبلا ربح سياسي لأن هذا الربح سبق أن فازت به الجزائر بسبقها إلى الاستجابة لهذا المطلب.

نريد بهذه المناقشة الخلوص إلى القول إن ملف الأمازيغية لو بقي بيد الملك، ولم ينتقل إلى اختصاص الحكومة والبرلمان، لكان ذلك أفضل بكثير لها. وهذا لا يعني أن المؤسسة الملكية لا يمكنها أن تعطي أوامرها للحكومة والبرلمان لإنصاف الأمازيغية إذا قررت ذلك. وهنا يطرح السؤال عن الدافع إلى تحويل ملف الأمازيغية من المجال السيادي للملك إلى المجال الحزبي للحكومة والبرلمان. وقد أدى هذا التحويل إلى استهتار حتى بالقانون، كما يظهر ذلك جليا في إلغاء المجلس الإداري للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية دون اتباع المسطرة القانونية لهذا الإلغاء. فالمعروف أن هذا المجلس أنشئ بموجب الظهير الشريف رقم 1-01-299 (17 أكتوبر 2001) الصادر في 29 من رجب الخير 1422، والمنشور بالجريدة الرسمية رقم 4948 لفتح نونبر 2001. وعليه فإن إلغاء هذا الظهير، أو تعديله أو تميمه، يجب أن يكون بظهير أو بمرسوم، وينشر، طبعا، بالجريدة الرسمية. وهو ما لم يحصل إلى الآن. فما هو، يا ترى، السند القانوني لإلغاء المجلس الإداري لمعهد الأمازيغية؟ لا شيء. وهو ما يجعل هذا المجلس قائما قانونيا رغم أنه غير موجود واقعا. فانتهاك القانون والاستهتار به، عندما يتعلق الأمر

بالأمازيغية، أمر عادي ما دام الغرض من هذا الانتهاك والاستهتار هو انتهاك للحقوق
الأمازيغية واستهتار بها.

لهذا لو كان هناك تطبيق واحترام للقانون، لتشكّلت، في إطار ربط المسؤولية بالمحاسبة،
لجنة للبحث والتقصي حول المسؤولين عن كل الخروقات التي صاحبت ملف الأمازيغية منذ
إنشاء المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية إلى اليوم، كإفشال مشروع تدريسها، وتعليق تفعيل
ترسيمها، وإلغاء المجلس الإداري، المشار إليه، خارج القانون...

(2017 - 12 - 30)

بدل مخزنة الأمازيغية، ألا ينبغي العمل على تمزيخ المخزن؟

خدمة المخزن عبر استخدامه:

يمكن القول إن كل التنظيمات السياسية والتيارات الإيديولوجية المغربية، باستثناء الحركة الأمازيغية، تستعمل، بطريقة أو أخرى، المخزن لتحقيق مصالحها السياسية الصغيرة، أي المرتبطة بمصالحها الاقتصادية والشخصية لمسؤوليها وقادتها، مثل تقلد المناصب ذات الأجور السميحة والتقاعد المريح غير المستحق، والاستفادة من الريع والمكافآت المخزنية... لكن باستعمال هذه التنظيمات والتيارات للمخزن لضمان مصالحها، تضمن بذلك مصلحة المخزن، التي تتحقق عندما تكون مصالح الآخرين في حاجة إليه ومتوقفة عليه. وهكذا تتحول هذه التنظيمات والتيارات من مستعملة للمخزن إلى مستعملة منه. ففرنسا نفسها، التي استعملت المخزن عندما استعمرت المغرب باسمه، ستخدم بذلك هذا المخزن وتقويته وتؤسس له دولة أصبح بها أكثر مخزنية وأشد قوة وأوسع سلطة.

الحركة الأمازيغية والدولة المخزنية:

أما الحركة الأمازيغية، فبدل أن تعمل على تمزيخ المخزن لمصلحتها في أفق التعامل معه كمخزن أمازيغي، تكتفي بمطالبة الدولة المخزنية، التي تعتبرها عروبية وتعريبية، أن تعترف بالحقوق الأمازيغية. وهذا ما عرف كيف يستعمله المخزن لمصلحته عندما اعترف بهذه الحقوق في الحدود التي لا تهدد أسسه العروبية والتعريبية. وهو ما يتجلى في "السياسة البربرية الجديدة" التي تنهجها الدولة المخزنية العروبية بخصوص الأمازيغية، إحياء وممارسة "السياسة البربرية" القديمة لأمازيغية التي أنجبتها وأرضعتها، وهي الحماية الفرنسية. هكذا يكون المخزن يستعمل الأمازيغية لمصلحته دون أن تستعمله الحركة الأمازيغية بدورها لمصلحتها هي، كما تفعل كل التنظيمات والتيارات الأخرى، كما سبقت الإشارة. وذلك راجع إلى أنها تنظر إلى دولة المخزن ككيان يتأسس على العروبة والتعريب، وبالتالي لا يمكن استعماله للدفاع عن الأمازيغية التي هي ضحية هذه العروبة (العروبة كما هي ممارسة في المغرب وليس كما هي في أوطانها الأصلية) وهذا التعريب. فسيكون ذلك تناقضا ونشازا. المشكلة إذن تكمن كلها في اعتبار الحركة الأمازيغية المخزن عروبيا وتعريبيا، أي خصما ونقيضا.

دور الحركة الأمازيغية في صنع عروبة المخزن:

ولكن من جعل المخزن عروبيا وتعريبيا؟

- أولا هم المستفيدون منه، الذين يستعملونه لمصالحهم الخاصة كما سبق أن شرحنا، وضمنهم طبعا حاميته الحنونة "ماماه" فرنسا. فهؤلاء هم الذين صنعوا عروبتهم من أجل مصلحتهم. وقد قبل المخزن هذه العروبة التي يُنسب إليها لأنه وجد فيها هو كذلك مصلحته.

- ثانيا تعامل نشطاء الحركة الأمازيغية مع المخزن ككيان عروبي، يعزّز عروبة هذا المخزن ويعزّز قناعتهم بها، وهو ما يجعل هذه العروبة شبه حقيقة ثابتة وقائمة. ولهذا إذا كان هؤلاء النشطاء يقولون ويكررون بأن المغاربة أمازيغيون في هويتهم، لكن سياسة التعريب هي التي شحنت عقولهم بفكرة انتمائهم العربي المنتحل والمزور، إلا أنهم يستثنون من هذا الانتحال والتزوير المخزن، وهو ما قد يعني أنهم مؤمنون أنه عروبي أصلا وليس فقط معرّبا كبقية الشعب المغربي. وهكذا يستمرّ المدافعون عن الأمازيغية، ودون أن يعوا بذلك، في صنع عروبة المخزن التي يحملونها مسؤولية إقصاء الأمازيغية، وذلك:

- لأنهم يعتقدون أن هذا المخزن عروبي ويتعاملون معه بناء على هذا الاعتقاد،

- لأنهم، كنتيجة لهذا الاعتقاد، انسحبوا من النقاش حول هوية المخزن لاقتناعهم أنه عروبي، تاركين بذلك المجال للقوى السياسية والإيديولوجية العروبية، المناوئة للأمازيغية، لستأثر بهذا المخزن وحدها باعتباره مخزنا عروبيا مثلها. وهو ما يزيد من تأكيد ودعم عروبة المخزن، ومن الاقتناع أنه يعارض الأمازيغية ولا يكتنّ ودا لها.

مع أنه إذا كانت عروبة المغرب هي شيء مختلق ومصنوع، وليست واقعا تاريخيا وهوياتيا وبشريا، فذلك عروبة المخزن هي شيء مختلق ومصنوع، وليست واقعا تاريخيا وهوياتيا وبشريا. لكن الحركة الأمازيغية، التي تنظر إلى أغلبية المغاربة، الذين يدعون أنهم عرب، كمجرد متحوّلين جنسيا بعد أن تخلّوا، نتيجة حقنهم بفيروس العروبة العرقية، عن جنسهم الأمازيغي وانتحالهم للجنس العربي، لا تنظر نفس النظرة إلى المخزن، أي كمتحوّل جنسيا، هو أيضا، وكضحية لفيروس التعريب، بل تعتبره دائما عروبيا أصليا.

المخزن لا تهمّه الأمازيغية ولا العروبة:

في الحقيقة، المخزن، باعتباره نظاما لممارسة السلطة السياسية، لا تهمه - وهذا ما يسري على جميع أنظمة السلطة - الأمازيغية ولا العروبة ولا أي انتماء آخر. فانتماءه الوحيد هو ذلك الذي يديم ويقوّي سلطته. أما إذا كان يبدو مرتاحا لما يُظهره كاتتماء عروبي له، فذلك لأن هذا الانتماء هو الذي يُشعره - ويُقنعه - أنه القادر على إدامة وتقوية سلطته، لأن التعريبين، المستفيدين من المخزن، حسب ما سبق شرحه، يعملون على إقناع هذا المخزن أن

دوام سلطته وقوتها متوقفان على انتمائه العروبي، وأن دفاعهم عن العروبة هو دفاع عن المخزن نفسه نظرا أن وجوده مشروط بانتماؤه إلى هذه العروبة، مع الإيحاء إليه أن الأمازيغية هي ما قد يهدد وجوده وسلطته.

مع أنه إذا كان المغاربة - وسكان شمال إفريقيا عامة - قد تعرّضوا للتعريب، أي التحول الجنسي الذي تخلّوا به عن جنسهم الأمازيغي لينتقلوا الانتماء إلى الجنس العربي، فإن أول هؤلاء المتحولين جنسيا هو المخزن نفسه، الذي أصبح بفضل هذا التحول مخزنا عربيا. لكن الفرق هو أن المغاربة المتحولين جنسيا (قوميا وهوياتيا)، إذا كانوا قد اختاروا هذا التحول فرديا وطواعية لأسباب دينية وسياسية، أو فرضته عليهم، وبشكل جماعي، الدولة المخزنية بمدارسها ومؤسساتها وسياساتها التعريبية، فإن المخزن لم يختار أن يكون عربيا ولا فُرض عليه ذلك، وإنما اختار له التعريبيون المستفيدون من عربيته أن يكون عربيا خدمة لمصالحهم الخاصة، كما فعلت حاميته فرنسا. ونفس الشيء يقوم به الأمازيغيون عندما يعتبرونه ويتعاملون معه ككيان عروبي، لكن دون أن يستفيدوا شيئا مقابل ذلك، على عكس التعريبيين والفرنسيين. وإذا كان المخزن لم يرفض هذه العروبة العرقية التي صنّعت له من قبل الفرنسيين والتعريبيين والأمازيغيين، فلأنه وجد فيها، هو بدوره، مصلحته الخاصة.

المخزن كمؤسسة أمازيغية:

إذا كان أمرا مفهوما أن تضيفي فرنسا الاستعمارية والتعريبيون المتحولون المغاربة الانتماء العربي العرقي على المخزن، لما في ذلك من مصلحة للطرفين، فإننا لا نفهم كيف يساهم الأمازيغيون في تعريب المخزن، ومن دون أن تكون لهم في ذلك أية مصلحة. التفسير الوحيد هو وقوعهم ضحية سهلة لإيديولوجية التعريب لإيمانهم الراسخ بعروبة المخزن، مع أنهم يعرفون أن المخزن هو أصلا وتاريخيا مؤسسة أمازيغية معروفة هي "أكادير" أو "أكادير"، الذي كان يُطلق على مكان محمي ومحصّن، يخصص لتخزين وحفظ المؤن والبذور والأسلحة والأدوات الفلاحية للقبيلة، ويستعمل كمقر لاتخاذ القرارات التي تهم مصلحة هذه القبيلة. فترجم حرفيا إلى العربية بـ"المخزن"، أي مكان التخزين والحفظ، إحالة على وظيفته الأولى. ثم عُممت التسمية، تمشيا مع التطور السياسي الذي عرفه تاريخ المغرب، إلى جهاز الدولة باعتبارها هي أيضا "أكادير"، لامتلاكها، هي كذلك، موارد عمومية وصلاحيات اتخاذ قرارات تهم الجماعة كلها. ولهذا لا نجد في أي قاموس عربي، ولا في أية لهجة عروبية، أن لفظ المخزن يعني، ضمن معانيه الأخرى، الدولة والسلطة والحكم، لأن هذا المعنى - الخاص بالدولة والسلطة والحكم - أمازيغي أصلي، يعبر عن ممارسة أمازيغية أصلية كذلك.

فالمخزن هو إذن نظام أمازيغي، أصلا ونشأة وتاريخا وهوية. وإذا كان يعتمد على مجموعة من الطقوس والمظاهر الدينية الإسلامية ذات المصدر العربي المشرقي، فذلك لا يجعل منه نظاما عربيا، مثلما لا يجعل تبني مثل هذه الطقوس والمظاهر من طرف النظامين السياسيين في إيران وتركيا نظامين عربيين. كما أن استعماله للعربية لا يعني أنه عربي في هويته وإلا لكان فرنسيا لأنه يستعمل الفرنسية، التي هي لغته الأم، أكثر من استعماله للعربية.

الأمازيغية المثالية تعيق استرداد الهوية الأمازيغية للمغرب:

وعليه فقد كان ينبغي على الحركة الأمازيغية أن تطالب - وتعمل من أجل ذلك - بإعادة تمزيغ المخزن وتخليصه مما لحقه من تزوير هوياتي ومن انتحال للصفة. لكن المشكل، مرة أخرى، هو أن الحركة الأمازيغية لا تريد الأمازيغية ولا تدافع عنها إلا إذا كانت مقرونة بالديموقراطية والحرية والعدالة والحدثة والمساواة والعلمانية والعقلانية والنسبية... أي أن الأمازيغية التي تريدها وتدافع عنها هي الأمازيغية المثالية التي تجمع كل الفضائل والمكارم والقيم السامية الجليلة. وهذا مبرر آخر يجعل هذه الحركة تستبعد كليا فكرة تمزيغ المخزن، لأن هذا التمزيغ يعني إلحاق الأمازيغية بالاستبداد والفساد والظلم والتيوقراطية والإطلاقية...

وكما أخطأت في تصديقها أن عروبة المخزن أصلية وليست منتحلة، فقد أخطأت في ربطها الأمازيغية بالديموقراطية والتنمية والحرية والعلمانية والحدثة...، لما ينتج عن هذا الربط، عن سوء أو حسن نية، من جواز تأخير المطالب المتعلقة بالحقوق الأمازيغية إلى حين أن تتحقق الديموقراطية والتنمية والحرية والعلمانية والحدثة... مع أن الأمازيغية كان يجب الدفاع عنها والمطالبة بها كأولوية مستقلة، سواء كانت هناك تنمية أو تخلف، ديموقراطية أو استبداد، حرية أو قمع، علمانية أو تيوقراطية... فالهوية، بمفهومها الجماعي، لا تتنافى مع الاستبداد وقمع الحريات والتدين... فالألمان كانوا، في عهد هتلر، يدافعون عن هويتهم الجرمانية في إطار نظام نازي ديكتاتوري. فلم ينتظروا الحرية والديموقراطية حتى يدافعوا عن هويتهم الجماعية. والإيرانيون يدافعون عن هويتهم الفارسية الجماعية في إطار نظام ديني تيوقراطي. فلم ينتظروا، هم كذلك، توفر الديموقراطية والعلمانية حتى يفتخروا بهويتهم الجماعية الفارسية. والأفغان كذلك يتمسكون بهويتهم الجماعية الأفغانية رغم تخلف بلادهم وهيمنة الطالبان، ذوي التوجه الديني المتشدد. فلم ينتظروا أن يتحقق التقدم الاقتصادي وتنتشر الحرية الدينية ببلادهم حتى يتعلّقوا بهويتهم الجماعية الأفغانية. فهذه

الأمازيغية المثالية، التي تحلم بها الحركة الأمازيغية، هي ما يعيق استرداد الهوية الأمازيغية للمغرب، وعلى رأسها الهوية الأمازيغية للنظام المخزني.

"السياسة البربرية" كمظهر لمخزنة الأمازيغية:

لأنها تقيّد الأمازيغية بالديموقراطية والحدّاتة والعلمانية والنسبية والعقلانية...، فإن الحركة الأمازيغية لا تبذل، لارتباط المخزن بالاستبداد والفساد، أي مجهود لإقناع المخزن أن دوام وتقوية سلطته متوقفان على اختياره لانتماؤه الأمازيغي الأصلي، وأن العروبة هي ما قد يهدد وجوده وسلطته. وهذا الموقف الأمازيغي السلبي، بقدر ما يدعم عروبة المخزن المصنوعة، بقدر ما يعزز موقف التعريبيين المستفيدين من هذه العروبة المخزنية. ولأن الحركة الأمازيغية هي أصلا لا تريد - ولا تعرف كيف تتصرف من أجل تحقيق ذلك - أن يكون المخزن أمازيغيا، فإن الحل الذي اهتدى إليه هذا المخزن للاستجابة لحقوقها، التي تطالبه بها هذه الحركة باعتباره مخزنا عربيا كما تعتقد، هو تطبيق "سياسة بربرية جديدة"، كما سبقت الإشارة، تعترف بالأمازيغية كتراث ورصيد مشترك لجميع المغاربة، وكلفة "رسمية" للتواصل فقط - وليس للكتابة - بين المتحدثين بها. وتترتب عن هذه "السياسة البربرية الجديدة"، التي هي النتيجة المنطقية لتعامل الحركة الأمازيغية مع المخزن ككيان عروبي، مخزنة الأمازيغية، أي احتواؤها والاهتمام بها، ليس كأمازيغية الأمازيغيين وإنما كأمازيغية المخزن، الذي يستفيد منها لتعزيز ما يُنسب إليه من انتماء عروبي، مما يزيد من الإقصاء السياسي للأمازيغية.

كان على الحركة الأمازيغية أن تنظر إلى المخزن، كما هو في أصله وحقيقته، حسب ما سبق شرحه، أي ككيان أمازيغي تعرّض لعملية شذوذ جنسي (قومي وهوياتي)، مطالبة بإعادة تمييزه لعلاج شذوذه الجنسي وإرجاعه إلى جنسه الأمازيغي الطبيعي والأصلي. ولا تعني المطالبة بإعادة تمييز المخزن أن هذا الأخير سيصير أمازيغيا بين عشية وضحاها، ويعلن أن المغرب دولة أمازيغية. وإنما المهم في هذا المطلب أنه يصبح جزءا من مطالب الحركة الأمازيغية، يعبر عن وعيها أن المخزن هو نفسه كيان أمازيغي تعرض للشذوذ الجنسي والتحوّل الهوياتي، كما حصل للكثير من المغاربة. ومطلب إعادة تمييز المخزن سيُفشل، أولا، "السياسة البربرية الجديدة"، التي هي مظهر لمخزنة الأمازيغية، والتي هي سياسة لا معنى لها إلا لأن الحركة الأمازيغية تعتبر المخزن ذا انتماء عروبي، وسيجعل، ثانيا، مطالب هذه الحركة منسجمة مع ما تقوله وتكرّره من أن المغرب أمازيغي، إذ ستقع في تناقض بين عندما تُعلن إن المغرب أمازيغي دون أن تعتبر نظامه المخزني أمازيغيا. فإذا كان المخزن لم يأت من

خارج بلاد الأمازيغ، فلا يمكن أن يكون إلا أمازيغيا، منتميا إلى المغرب الأمازيغي الذي نبع منه ونشأ فيه. وهذا يقتضي قبول الهوية الأمازيغية للمخزن كما هو، أي بعيوبه واستبداده وفساده، ثم العمل من أجل القضاء على هذه العيوب لإقرار نظام ديموقراطي لا مكان فيه للفساد والاستبداد. لكن السؤال، مرة أخرى، هو: هل تقبل الحركة الأمازيغية بمخزن أمازيغي فاسد ومستبد، محتكر ومستغل للدين، في انتظار الانتقال إلى "مخزن" ديموقراطي وحدائي، علماني وعادل؟

فاستمرار الحركة الأمازيغية في النظر إلى المخزن ككيان عروبي، هو ما يبرر نجاح "السياسة البربرية الجديدة" التي وجد فيها هذا المخزن حلا لإشكالية الأمازيغية، وهي سياسة تتلخص في مخزنة الأمازيغية، كما ذكرت، والتي شرع في تطبيقها مع بداية الألفية الثالثة. وهنا يكون المخزن هو المستفيد الوحيد من تعامل الحركة الأمازيغية معه ككيان عروبي، دون أن تستفيد هي شيئا من هذا التعامل، الذي لا يؤدي سوى إلى الإبقاء على الأمازيغية كموضوع تراثي وفولكلوري وسياحي، يخص "أقلية" إثنية ولسانية في طور الانقراض، نتيجة لتسارع وتيرة التحويل الجنسي للمغاربة الذي تمارسه الدولة المخزنية كسياسة عمومية. الشيء الذي يزداد معه الإقصاء السياسي للأمازيغية، والذي هو المشكل الحقيقي والمركزي للأمازيغية كقضية سياسية أصلا وجوهرا.

صحيح أن المخزن يتصرف اليوم، للأسباب التي أوضحناها، ككيان عروبي مثل جميع المغاربة المتحولين جنسيا. ويتجلى تصرفه كعروبي في موقفه من الأمازيغية التي يتعامل معها كشيء أجنبي عنه لا ينتمي إليها ولا تنتمي إليه، كما يظهر ذلك في نهجه "للسياسة البربرية الجديدة" تجاه الأمازيغية، على غرار السياسة البربرية (القديمة) التي خص بها، أيام الحماية، الاستعمار الفرنسي الأمازيغية باعتبارها شيئا أجنبيا عنه لا ينتمي إليها ولا تنتمي إليه. ويكمن هذا التعامل "الأجنبي" للمخزن مع الأمازيغية في كون الحكومة الحاكمة - وليس الحكومة التي يقودها حزب "البيجيدي" - تتشكل من مستشارين ملكيين بقناعات عروبية، يوجهون سياسة الدولة توجيهها "أجنبيا" عن الأمازيغية، ينحصر فيها الاهتمام بالأمازيغية في "السياسة البربرية". ولهذا فإن إعادة ترميز المخزن تقتضي تعيين مستشارين ملكيين أمازيغيين، ليس بمعنى المتحدثين بالأمازيغية أو ذوي الأصول الأمازيغية (فهؤلاء موجودون وحاضرون في تشكيلة الحكومة الحاكمة)، وإنما المقصود من لهم وعي أن المغرب أمازيغي أرضا وشعبا ومخزنا، لكنه تعرض للتزوير الهوياتي وللتحول الجنسي للذين يجب محاربتهم ووضع حدّ لهما، دفاعا عن الحقيقة ووقفا للكذب والتزوير. (24 - 05 - 2018)

الأمازيغية والاستعمار أم العروبة والاستعمار؟

رغم أن عنوان "الأمازيغية والاستعمار الفرنسي"، الذي اختاره الأستاذ الطيب بوتبقات لدراسته المطوّلة، التي نشرها طيلة شهر رمضان بجريدة "هسبريس" الإلكترونية، مقسّمة إلى ثلاثين حلقة، بدءاً من 17 ماي 2018، قد يوحي، استناداً إلى الإرث الأمازيغوفوبي "للحركة الوطنية" التي اجتهدت في ربط الأمازيغية بالاستعمار، بتورّط الأمازيغية وأصحابها الأمازيغيين مع الاستعمار من خلال استعمالهما من طرف هذا الأخير لتقسيم المغرب على أساس عنصري، إلا أن الأستاذ بوتبقات كان، أثناء العرض والتحليل، "معتدلاً" ومتحفّظاً، ساعياً لتجاوز الأفكار الجاهزة حول علاقة الأمازيغية بالاستعمار الفرنسي، والظهور بمظهر الباحث الأكاديمي الموضوعي. لكن رغم هذا الحذر المنهجي الذي حاول الكاتب أن يلتزم به، إلا أنه لم يستطع التخلص من القراءة "الوطنية" (نسبة إلى "الحركة الوطنية") لفترة الحماية، وللعلاقة بين الأمازيغية والاستعمار على الخصوص. ونقصد بالقراءة "الوطنية"، للعلاقة بين الأمازيغية والاستعمار، تلك القراءة التي صنعتها - وصنعت هي بدورها تلك الأسطورة - أسطورة "الظهير البربري"، التي ظلّت منذ الاستقلال هي المرجع الموجّه، بشكل مباشر صريح أو ضمني غير مباشر، لكل تفكير في الأمازيغية والأمازيغيين. وسيتضح لنا، في ما يأتي من مناقشة، كيف يستلهم الأستاذ بوتبقات هذه القراءة "الوطنية" في فهم هذه العلاقة المفترضة بين الأمازيغية والاستعمار الفرنسي، التي يؤكد عليها في عنوان دراسته.

التفكير والتفسير بنظرية المؤامرة:

ولأن نظرية المؤامرة تشكّل لبّ هذه القراءة "الوطنية" للأمازيغية ولعلاقتها المزعومة مع الاستعمار، فقد جعل منها الأستاذ بوتبقات ركيزة لتفسير أي عمل قامت به فرنسا أو كانت تعتزم القيام به في المغرب، مثل ما يخص نشر اللغة والثقافة الفرنسيين قبل فترة الحماية وأثناءها. وهكذا أصبحت مدارس الرابطة الفرنسية في المغرب، التي بدأت عملها منذ 1882، ترمي، حسب هذا المنطق المؤامراتي، «إلى نشر ثقافة مغلوطة تجعل من المغاربة أداة طيعة يتم تسخيرها لفائدة الاستغلال الاستعماري» (الحلقة 3). حتى إذا كان هذا الهدف هو الدافع وراء إنشاء فرنسا لتلك المدارس بالمغرب، فهل التمكن من اللغة والثقافة الفرنسيين من طرف غير الفرنسي سيجعله بالضرورة "أداة طيعة" لخدمة المخططات الاستعمارية الفرنسية التي تستهدف بلده؟ أليس التكوين الفرنسي لمن يسمّون بـ"الوطنيين" هو الذي سمح لهم باكتشاف واستعمال مفاهيم "الوطن" و"الوطنية"، وجعلهم يدركون خطورة

الاستعمار ويرفضونه ويطالبون بالاستقلال؟ هل كان غاندي، المتشبع باللغة والثقافة الإنجليزيتين، وذو التكوين القانوني الإنجليزي، "أداة طيبة" للاستعمار البريطاني الذي احتلّ بلده الهند؟ هل كان البطل مولاي موحد (عبد الكريم الخطابي) "أداة طيبة" للاستعمار الإسباني، وهو الذي ألحق أكبر هزيمة بإسبانيا في معركة أنوال رغم أنه كان ذا تكوين إسباني، متضلعا في اللغة الإسبانية وكاتب صحفيا في جرائد إسبانية؟ ألم يكن الكاتب الفرنكوفوني الجزائري كاتب ياسين من الدّ أعداء فرنسا ومن الرافضين والمقاومين لاستعمارها للجزائر؟ هل نحن المغاربة، الذين ندرس الفرنسية ونتعلمها من المهد إلى اللحد، "أداة طيبة" لفرنسا تستعملنا لخدمة مصالحها، وحتى عندما يكون في ذلك إضرار بمصلحة المغرب؟

نريد بهذه الأسئلة أن نبيّن غياب أية علاقة سببية بين نشر وانتشار اللغة الفرنسية وبين الولاء لفرنسا أو نقص في الولاء للوطن، ذلك أننا قد نجد من بين الأميين والجاهلين للفرنسية من كانوا عملاء لفرنسا وخونة للوطن، ومن كانوا من أشرس المقاومين للاستعمار وأكبر المدافعين عن بلدهم المغرب. كما قد نجد من بين المتعلمين المتضلعين في اللغة الفرنسية وآدابها من كانوا عملاء لفرنسا وخونة للوطن، ومن كانوا من أشرس المقاومين للاستعمار وأكبر المدافعين عن بلدهم المغرب.

ومما يدخل في إطار التفسير بنظرية المؤامرة عند الأستاذ بوتبقات، والتي هي شرط للإقناع بالعلاقة بين الأمازيغية والاستعمار، ترديده، رغم أنه يعترف أن «الدعاية التنصيرية بالمغرب لم تسجل آثارا تذكر» (الحلقة 7)، لأكذوبة "الحركة الوطنية" أن الاستعمار كان يعتزم تنصير المغاربة، متوقفا عند دور البعثات التبشيرية، ثم مُفردا الحلقة 27 لما سمّاه "معالم المشروع التنصيري"، الذي رأى فيها أداة كولونيالية تستهدف زعزعة إيمان المغاربة حتى يسهل على فرنسا السيطرة على المغرب، بعد إضعاف عنصر المقاومة التي يشكّلها الإسلام. هنا يكشف الأستاذ بوتبقات أنه ينطلق مما هو شائع وعامّي، دون فهم عميق وعلمي للخطة الاستعمارية الفرنسية لاحتلال المغرب. ففرنسا لم تكن في حاجة إلى نشر نصرانيتها بالمغرب حتى تجد فيها سندا لاحتلاله. لماذا؟ لأن هذا السند وجدته، وبالشكل الذي ما كان لتوقّره لها الديانة المسيحية لو انتشرت بالمغرب، في الإسلام نفسه الذي يوحى تحليل الأستاذ بوتبقات، مكررا أكاذيب "الحركة الوطنية"، أن فرنسا كانت تحاربه. ففرنسا عرفت كيف تستغل الإسلام وتستعمله لمصلحتها بالتظاهر باحترامه، بل وخدمته من خلال ترميم المساجد والعناية بالعلماء والأئمة والخطباء، الذين جعلت منهم شبه موظفين يعملون لحسابها ولفائدتها. والأستاذ بوتبقات نفسه يُقر أن فرنسا استعانت بالإسلام لبسط

سيطرتها على المغرب، من خلال كسبها بسهولة لولاء العديد من الزوايا الدينية التي وظفت تأثيرها الديني، الشعبي الواسع، لجعل المغاربة يقبلون الاحتلال.

نعم، المسألة الأمازيغية من صنع الاستعمار الفرنسي:

اختر الأستاذ بوتبقات، كعنوان لموضوعه، "الأمازيغية والاستعمار الفرنسي" ليذكرنا، كما سبقت الإشارة، بالعلاقة ما بين الأمازيغية والاستعمار، مع ما قد تعنيه ضمناً تلك العلاقة من صلة خاصة للأمازيغية بالاستعمار والمحتل الفرنسي. هو إذن يكرر، من خلال هذا العنوان، أكذوبة "الحركة الوطنية" التي رُوّجت أن المسألة الأمازيغية هي من خلق الاستعمار الفرنسي عندما استعمل الأمازيغيين لنشر النصرانية بينهم بهدف محاربة الإسلام، وزرع الفتنة العنصرية، وتقسيم عرقي للمغرب ليسهل احتلاله والسيطرة عليه. إذا كان قد ثبت اليوم أن ادعاء "الحركة الوطنية" بأن فرنسا استعملت العنصر الأمازيغي لمحاربة الإسلام وتقسيم المغرب هو مجرد إفك وبهتان، فإن ترويجها أن المسألة الأمازيغية هي من خلق الاستعمار الفرنسي، هو حقيقة، في عناصرها وسياقها والأطراف المشاركة فيها. لكنها حقيقة "مقلوبة"، في أسبابها ونتائجها وأهدافها. كيف ذلك؟

قبل الاحتلال الفرنسي للمغرب لم تكن هناك مسألة أمازيغية، لسبب بسيط وهو أنه لم يكن هناك مغرب عربي، ولا حتى المغرب كاسم قُطري خاص بدولة المغرب الحالية، التي كان يُطلق عليها "مراكش" وليس المغرب. وهذا ما يوضّحه الأستاذ بوتبقات نفسه عندما كتب يقول: «من المعلوم أن اسم "المغرب" في جل اللغات الأوروبية (Marokko, Morocco, Maroc) (Marruecos, etc) هو في الأصل تحريف لكلمة "مراكش"» (الحلقة 1). كما أنه يؤكد أن ما يسمى اليوم بالمغرب العربي كان يسمى عند الفرنسيين بـ«إفريقيا البربرسكية» (Barbaresque) (الحلقة 6)، نسبة إلى سكانها "البربر"، قبل أن يُستغنى عن كلمة Barbaresque وتُعوّض، مع أواخر القرن التاسع عشر، بكلمة Berbère الحديثة مقارنة بالكلمة الأولى. ويورد الكاتب مقتطفاً من وثيقة فرنسية تتحدث عن الجزائر وتونس جاء فيها: «في البلدين البربرسكيين (الجزائر وتونس)، اللذين استولينا عليهما» (الحلقة 6). وهو ما يبيّن أن فرنسا كانت تعتبرهما بلدين أمازيغيين (بربرسكيين). ويضيف الأستاذ بوتبقات: «وفي التاريخ الحديث ركز معظم الباحثين الأوروبيين على أن أغلبية ساكنة إفريقيا الشمالية من الأمازيغ، وأطلق بعضهم على هذه المنطقة من العالم اسم "بربريا" بمعنى "بلاد البربر"» (الحلقة 17). إذن فرنسا، لما احتلت المغرب (وكذلك الجزائر وتونس)، كانت تعتبره بلداً أمازيغياً، أي ينتمي إلى "بلاد البربر" بتعبير السيد بوتبقات. ومن المنطقي أنه لا يمكن أن

تكون هناك "مسألة أمازيغية" تخص جزءا من السكان، ما دام جميع هؤلاء السكان يشتركون في نفس الانتماء الأمازيغي إلى "بلاد البربر".

لكن ليوطي سيقوم - وهو ما لم يقدّم به العرب ولا الرومان قبلهم - بعملية تعريب سياسي - وليس لغوي - للمغرب، وذلك بإنشائه لدولة عربية بالمغرب، ذات هوية وانتماء عربيين، مع خلق وتوفير كل الشروط السياسية والمؤسسية والقانونية والرمزية (العلم والنشيد الوطني)، الضرورية لهذه الدولة العربية، ذات الصنع الفرنسي. الشيء الذي جعل السلطة السياسية للدولة المغربية تُمارس، سواء أثناء فترة الحماية من خلال توقيع السلطان للظواهر التي كانت تحررها سلطات الحماية أو بعد الاستقلال على الخصوص، باسم الانتماء العربي. وهو ما نتج عنه إقصاء سياسي للأمازيغية بسبب استفراد العروبة، التي صنعتها وفرضتها فرنسا، بالسلطة السياسية، مع ما نجم عن هذا الإقصاء السياسي من إقصاء لغوي وثقافي وهوياتي وتاريخي للأمازيغية. هكذا يكون خلق فرنسا بالمغرب لدولة بانتماء عربي تمارس سلطتها السياسية باسم العروبة، قد خلق في نفس الوقت، نتيجة لذلك، الشروط الموضوعية والسياسية والثقافية لظهور "مسألة أمازيغية" بالمغرب. ويتجلى ذلك في تهج السلطة السياسية، الاستعمارية في عهد الحماية ثم "العربية" (لنتذكر أن المغرب أصبح عربيا منذ 1912) في عهد الاستقلال، لسياسة خاصة بالمغاربة الذين بقوا محافظين على أمازيغيتهم ولم يتحوّلوا، كما فعل الكثير منهم، من جنسهم الأمازيغي الأصيل إلى جنس عربي منتحل، قصد إدماجهم في النظام العربي الجديد الذي أقامته فرنسا بالمغرب. هذه السياسة هي التي تسمى بـ"السياسة البربرية"، سواء القديمة التي طبقتها سلطات الحماية، أو الجديدة التي طبقتها دولة الاستقلال. بالإضافة إلى هذا الجانب من "المسألة الأمازيغية"، التي هي نتيجة للتعريب السياسي من طرف الاستعمار الفرنسي لدولة المخزن المغربية، وهو الجانب المتعلق بكيفية تعامل السلطات، الاستعمارية ثم الاستقلالية، مع الأمازيغية والأمازيغيين، بعد أن حوّلت فرنسا المغرب إلى بلد عربي، (بالإضافة إلى ذلك) هناك الجانب المتعلق بشعور الأمازيغيين بالحيث والإقصاء والتهميش. وهو ما أدى، وخصوصا بعد الاستقلال، إلى ظهور أصوات وحركات ودعوات تطالب بإنصاف الأمازيغية والأمازيغيين. وهو ما سيُشكّل ما يُعرف بالحركة الأمازيغية، التي هي تعبير عن وجود قضية أمازيغية بالمغرب، والتي ترجع أصولها إلى تعريب فرنسا للمغرب سياسيا، كما سبقت الإشارة.

"المسألة الأمازيغية" بالمغرب، سواء في مظهرها المتعلق بـ"السياسة البربرية"، أو ذاك المتعلق بظهور حركة أمازيغية مطلّبية تدافع عن الحقوق الأمازيغية، هي إذن من خلق الاستعمار الفرنسي حقا وفعلا، وذلك عندما أنشأ دولة عربية فيها إقصاء سياسي للأمازيغية،

وليس كما تزعم "الحركة الوطنية" أن ميلاد "المسألة الأمازيغية" يرجع إلى استعمال الاستعمار للأمازيغية لتقسيم المغرب ومحاربة الإسلام.

أين هي «الضربة الموجهة» وأين هو "الظهير البربري"؟

في تناوله لظهير 11 شتنبر 1914، قال الأستاذ بوتبقات بأن هذا الظهير صوّب «ضربة موجهة في صميم الهوية المغربية» (الحلقة 16)، التي يبدو أنه، حسب السياق الذي أثارها فيه، يحصرها (الهوية) في ما هو ديني إسلامي. وعندما نعود إلى الظهير في نصه الفرنسي الصادر بالنسخة الفرنسية من الجريدة الرسمية عدد 100 بتاريخ 21 نوفمبر 1914، الذي نقله الأستاذ بوتبقات مترجما إلى العربية، أو في نصه العربي الصادر بالنسخة العربية من الجريدة الرسمية عدد 73 بتاريخ 18 سبتمبر 1914، نجد يقول، بعد ديباجة يذكر فيها أن القبائل الأمازيغية معروفة بالاحتكام إلى العرف منذ قديم الزمان، في فصله الأول، الذي اعتبره الأستاذ بوتبقات «ضربة موجهة» للهوية المغربية: «إن القبائل البربرية الموجودة بإيالتنا الشريفة تبقى شؤونها جارية على مقتضى قوانينها وعوايدها (هكذا وردت الكلمة في نص الظهير) الخصوصية تحت مراقبة ولاة الحكومة». ما يعتبره إذن الأستاذ بوتبقات «ضربة موجهة» للهوية المغربية هو إقرار سلطات الحماية لاستمرار القبائل في ممارسة أعرافها. فهل إبقاء هذه السلطات على الوضع القانوني والعرفي للقبائل الأمازيغية كما هو، فيه مس بالهوية المغربية؟ هل كان الكاتب ينتظر من الاستعمار أن يقوم بما لم يسبق أن قام به أي سلطان مغربي، وهو منع القبائل من الاحتكام إلى أعرافها؟ وحتى على فرض أن في هذه الأعراف ما يخالف الشريعة، فهل كان السيد بوتبقات ينتظر من سلطات الاستعمار، التي قال عنها بأنها كانت معادية للإسلام، أن تكون أكثر غيرة على الشريعة من سلاطين المغرب المسلمين، فتقرر وقف العمل بالأعراف؟ فسلطات الحماية، بإقرارها لأعراف القبائل، لم تضيف شيئا ولم تأت بجديد من عندها يمكن أن يكشف عن نيتها في ضرب الهوية المغربية، دائما حسب الفهم الديني للهوية لدى السيد بوتبقات. فكل ما فعلته هو أنها صادقت على ما كان يجري العمل به قبل الحماية من ممارسة للأعراف الأمازيغية. كانت ستكون هناك "ضربة موجهة" للهوية المغربية، كما يفهمها السيد بوتبقات، لو أن هذه السلطات قامت بفرض الأعراف على القبائل التي لم تكن تمارسها من قبل، أو لو أن هذه الأعراف كانت قد اختلفت وانقرضت، ثم قامت سلطات الحماية بإحيائها وإلزام القبائل بممارستها من جديد.

ونفس الشيء يقال عن ظهير 16 ماي 1930، المسمّى زورا وبهتاناً بـ"الظهير البربري"، الذي لا يختلف، من حيث الأسباب والأهداف، عن ظهير 11 شتنبر 1914 إلا بإضافته للصفة

القانونية الإلزامية على الأحكام العرفية، وبإنشائه لمحاكم عرفية مع تبيان اختصاصاتها الترابية والنوعية، دون أن يمس القواعد العرفية نفسها، التي كانت موجودة وممارسة قبل الحماية، كأن يزيد فيها أو يضيف إليها أخرى أو يعدلها أو يلغيها، باستثناء ما يتعلق بالفصل السادس الذي أسند فيها الاختصاص للمحاكم الفرنسية بخصوص الجنايات، وذلك من أجل مطاردة ومحاصرة رجال المقاومة، الذين كانوا يقتلون المتعاونين مع جيش الاستعمار، قصد إضعاف هذه المقاومة بتخويف رجالها من تقديمهم للعدالة الفرنسية للانتقام منهم.

لن أحاول أن أبين، في هذه المناقشة، أن "الظهير البربري" لم يوجد قط في التاريخ الحقيقي والواقعي، وإنما هو أكذوبة من اختلاق "الحركة الوطنية" التي جعلت منه أسطورة التي دخلت بها التاريخ. لن أفعل ذلك لأن كتاب المرحوم الأستاذ محمد مونيبي: «الظهير البربري» أكبر أكذوبة سياسية في المغرب المعاصر»، وكتابي: «الظهير البربري: حقيقة أم أسطورة» أثبتنا ذلك بالدليل والحجة. سأقف هنا فقط عند بعض التساؤلات التي يثيرها تحليل الأستاذ بوتبقالت.

لقد كتب كل هذه السلسلة الرمضانية، من ثلاثين مقالا حول "الأمازيغية والاستعمار الفرنسي"، من أجل الوصول إلى النتيجة التي ختم بها دراسته، والتي (النتيجة) هي "الظهير البربري" الذي خصص له الحلقات الثلاث الأخيرة، ليخلص إلى أنه يمثل أخطر ما وصلت إليه "السياسة البربرية" للاستعمار الفرنسي.

- لكن، إذا كان هذا الظهير هو قمة العدوان على هوية المغرب ووحده ودينه وتلاحم شعبه، كما نفهم ذلك مما كتبه السيد بوتبقالت عن هذا الظهير، معتمدا في ذلك عما قالته "الحركة الوطنية" عن نفس الظهير، فلماذا لم يبسط لنا الكاتب أوجه الخطورة التي يمثلها هذا الظهير بالنسبة لهوية المغاربة ووحدهم وعقيدتهم؟ مادام أن الظهير مصاغ في شكل نص قانوني، فلماذا لم يذكر لنا السيد بوتبقالت الفصول أو البنود التي كان يرمي بها المستعمر الفرنسي إلى تقسيم عرقي للمغرب، وزرع التفرقة والفتنة العنصرية، كما يشير إلى ذلك "اللطيف" المشهور؟ هذا يبيّن أن "الظهير البربري" هو مجرد ادعاء كاذب لشيء لا وجود له. ولهذا لم يستطع الأستاذ بوتبقالت، ولا سابقوه من "اللطيفين"، تحديد تلك الجوانب من الظهير التي تشكل خطرا حقيقيا على المغاربة وعقيدتهم ووحدهم.

- من بين "المصادر" التي يبني عليها الأستاذ بوتبقالت خلاصاته حول "الظهير البربري"، كتاب "الحركة الوطنية والظهير البربري" لمؤلفه الحاج الحسن بوعياد. وإذا عرفنا أن صاحب

هذا الكتاب كان عضوا نشيطا في مجموعة "اللطيفيين"، وأحد المشاركين الفاعلين في صنع أسطورة "الظهير البربري"، سيُطرح السؤال التالي على الأستاذ بوتبقالت:

كيف يصحّ أن نصدّق ما يحكيه صانع "الظهير البربري" عن "ظهيره البربري"؟ أي كيف يصحّ أن نصدّق ما يقوله "الظهير البربري" عن "الظهير البربري"؟ الاعتماد على صانعي "الظهير البربري" للتأريخ "لظهيرهم البربري" دليل كافٍ على أن هذا "الظهير البربري" مجرد اختلاق وافتراء ما دام لا توجد مصادر، من خارج مختلفيه وصانعيه، مستقلة ومحايدة تؤكد وجود هذا "الظهير البربري".

- ذكر الكاتب مجموعة من الأسماء التي شاركت في الدعوة إلى قراءة "اللطيف" والتظاهر ضد "الظهير البربري". لكن السؤال الموجه للكاتب، بخصوص هؤلاء، هو:

- لماذا لم يذكر أن غالبية هؤلاء المحرّضين على "الظهير البربري" كانوا من "المحميين"، الذين سبق له أن قال عنهم بأنهم خونة يعملون ضد بلدهم؟ فكيف نصدّق أن خونة الوطن هم أكثر غيرة على الوطن الذي سبق أن باعوه بثمن بخس؟

- يقول الأستاذ بوتبقالت: «وبالرغم من ظروف الاستعمار القاسية والمعاناة اليومية، يمكن القول بأنه انطلاقا من واقعة الظهير البربري شهدت الساحة السياسية المغربية تنظيما تدريجيا لجيل جديد ملتف حول ملك شاب» (الحلقة 30). قد نفهم من هذا الكلام أن الملك الشاب، وهو محمد الخامس، كان مؤيدا لموقف شباب "الحركة الوطنية" من "الظهير البربري". لكن الكاتب سكت كما فعلت "الحركة الوطنية" قبله، بخصوص هذا الموضوع، عن حدث بالغ الدلالة والأهمية، وهو أن هذا الملك الشاب كان رافضا لموقف هؤلاء الشبان وغاضبا عنهم، كما يدل على ذلك خطابه الموجه لهؤلاء الشباب، والذي يقول فيه: «وقد قامت شرذمة من صبيانكم الذين لم يبلغوا الحلم، وأشاعوا ولبئس ما فعلوا أن البربر بموجب الظهير الشريف تنصروا وما دروا عاقبة فعلهم الذميم وما تبصروا وموهوا بذلك على العامة». فلماذا سكت الكاتب عن فضح محمد الخامس لأكاذيب "اللطيفيين" كما يظهر ذلك من قوله: «وأشاعوا ولبئس ما فعلوا أن البربر بموجب الظهير الشريف تنصروا وما دروا عاقبة فعلهم الذميم وما تبصروا وموهوا بذلك على العامة»؟

الخلاصة أن لا شيء في ظهير 16 ماي 1930 السلطاني الاستعماري - وليس "الظهير البربري" الذي هو "وطني" وليس سلطانيا ولا استعماري - ولا في ظهير 11 شتنبر 1914، يتضمن «ضربة موجعة» للهوية المغربية. أما هذه «الضربة الموجعة»، الحقيقية، التي صوّبها الاستعمار الفرنسي إلى الهوية المغربية الحقيقية، فهي تلك المتمثلة في إنشائه لدولة عربية

بانتفاء عربي في بلاد البربر ذات الانتماء الأمازيغي، مع ما نتج عن ذلك، كما سبق أن شرحنا، من إقصاء سياسي للهوية الأمازيغية التي كان يُعرف بها المغرب والمغاربة قبل الاحتلال الفرنسي، كما يُقرّ بذلك الأستاذ بوتبقالت نفسه، كما سبقت الإشارة.

الأمازيغية والاستعمار أم العروبة والاستعمار؟

عنوان الموضوع - الأمازيغية والاستعمار الفرنسي - قد يوحي باتهام الأمازيغية وأصحابها الأمازيغيين في علاقتهما بالاستعمار، الذي يكون قد سهل عليه استعمارهما لتوجيه "الضربات الموجعة" لوحدة المغاربة وهويتهم وعقيدتهم. وحتى ينجح هذا الاستعمار الاستعماري للأمازيغية والأمازيغيين، جعل منه المستعمر قطاعا سياسيا خاصا يُعرف بـ"السياسة البربرية"، رصد لها كل الموارد البشرية والمالية اللازمة، ووفّر لها كل الوسائل القانونية والمؤسسية والعلمية (الدراسات العلمية حول الأمازيغية والأمازيغيين) الضرورية، لتُحقّق أهدافها المتمثلة في كسب الولاء لفرنسا وتقسيم المغرب للسيطرة عليه بسهولة، وزعزعة عقيدة المغاربة بالعمل على تنصير الأمازيغيين. هذا هو دور الأمازيغية والأمازيغيين في علاقتهما بالاستعمار، حسب الفهم "الوطني" "للسياسة البربرية"، كما روّجته "الحركة الوطنية"، وهو، كما سبقت الإشارة، نفس الفهم الذي استلهمه السيد بوتبقالت في دراسته، كما يتجلى ذلك في عنوان هذه الدراسة.

لكن إذا عرفنا أن الاستعمار لم يحتلّ المغرب رسميا وبصفة "قانونية" إلا بعد أن وقّع السلطان عبد الحفيظ المنتسب، حسب الاعتقاد الشائع، إلى العروبة وليس إلى الأمازيغية، معاهدة الاحتلال التي تسمى معاهدة الحماية؛ وعرفنا أن هذا الاستعمار عرّب المغرب سياسيا بإنشائه لدولة عربية، مع ما نتج عن ذلك من إقصاء سياسي للأمازيغية، كما سبق توضيح ذلك؛ وعرفنا أنه حارب القبائل الأمازيغية حتى سنة 1934 لإخضاعها لسلطة هذه الدولة العربية الجديدة؛ وعرفنا أن الذين استقبلوا ليوطي، لما "فتح" مدينة فاس، بالتمر والحليب، وبزغاريد الفرح والترحاب، وبالأمداح الشعرية، وخاطبوه بأنهم يرون فيها إدريسهم الثالث الذي ظلوا ينتظرونه منذ موت إدريسهم الثاني، وعاملوه كنبههم الذي أرسله الله لهدايتهم وإنقاذهم، وحزنوا، لما مرض، حزنا شديدا وحملوه إلى ضريح إدريسهم الثاني التماسا له للبلل والسلامة، مردّدين اللطيف تضرّعا إلى الله أن يشفيه ويعافيه، هم من المتفاخرين بادعاء النسب العربي والرافضين للانتماء الأمازيغي؛ وعرفنا أن العديد من الزوايا الدينية، كما شرح ذلك الأستاذ بوتبقالت بتفصيل، ممن كان شيوخها ذوي نسب عربي شريف، دائما حسب الاعتقاد الشائع، تعاونت مع المستعمر بصدق وفعالية؛ وعرفنا أن المسلم

الوحيد الذي ارتدّ عن دين الإسلام واعتنق المسيحية أثناء فترة الحماية هو العربي - وليس الأمازيغي - السيد محمد بن عبد الجليل، المنتمي إلى أسرة فاسية ذات أصول أندلسية عربية وليست أمازيغية (لا يتعلق الأمر بمؤاخذاة السيد ابن عبد الجليل على اعتناقه المسيحية، وإنما استشهدت بحالته لتبيان تهافت أطروحة السيد بوتبقالت حول العلاقة بين الأمازيغية والاستعمار)؛ وعرفنا، كما أسهب في توضيح ذلك الأستاذ بوتبقالت، أن المحميين، الذين كانوا خونة موالين لدول أجنبية ضد بلدهم المغرب، كانوا عربا - دائما حسب الاعتقاد الشائع - وليسوا أمازيغيين...؛ إذا عرفنا كل ذلك سنعرف أن الحماية كنت تعني حماية العروبة والتمكين للمنتسبين إليها بإقامة دولة عربية لهم، ومحاربة الأمازيغيين الراضين لهذه الحماية كمرحة أولى، ثم العمل، في المرحلة الثانية بعد انتهاء العمليات الحربية، من أجل انصوائهم تحت سلطة هذه الدولة العربية الجديدة، من خلال تطبيق "سياسة بربرية" خاصة بالأمازيغيين، ترمي إلى إدماجهم في النظام العربي الجديد، الذي أقامته الحماية الفرنسية بالمغرب لفائدة المحسوين على العروبة.

وهذا ما يفسّر أن الاستعمار الفرنسي، إذا كان - كما يركّز على ذلك الكاتب بشكل لافت - قد أولى اهتماما "علميا" خاصا بالأمازيغيين، من خلال ما أنجزه من بحوث حول قبائلهم ولغتهم وثقافتهم وتاريخهم ومجتمعاتهم...، وما جمعه من معطيات تخصّ بنيتهم الاجتماعية وتقاليدهم وأعرافهم وذهنيتهم ونظام زواجهم ونمط حياتهم...، فليس من أجل توظيف هذه المعطيات لضرب الوحدة الوطنية وخلق شرخ داخل النسيج الاجتماعي المغربي إعمالا لمبدأ "فرّق تسد"، كما يريد أن يقنعنا بذلك السيد بوتبقالت، وإنما من أجل الاعتماد على هذه المعرفة بالأمازيغيين ليختار في ضوئها أنسب الطرق وأقصرها وأنجحها لإدماجهم في الدولة العربية الجديدة ذات الصنع الفرنسي، وإخضاعهم لسلطتها السياسية بأقل كلفة وأكبر نجاعة، وتجنيدهم لخدمة العروبة وتقويتها وتوسيع نفوذها، وذلك باستعمالهم لتعريب من بقي من المغاربة محافظا على أمازيغيته وتمسّكا بهويته الأصلية غير الزائفة. وهو ما تحقق بنجاح كبير، وبفضل الاستعمار الفرنسي، بعد أن أصبحت كل القبائل وكل المناطق تابعة لهذه الدولة العربية، موالية لها وخاضعة لسلطتها، وأصبح جزء كبير من النخبة الأمازيغية، المثقفة والسياسية، فاعلا ومشاركا في سياسة التحويل الجنسي للأمازيغيين من جنسهم الأمازيغي، الطبيعي والأصيل، إلى جنس عربي زائف ومنتحل.

وكمثال على هذا الدور التعريبي الذي أصبحت تقوم به النخبة الأمازيغية بفضل نجاح "السياسة البربرية" الإدماجية، نذكر الحكومة الحالية (نحن في يونيو 2018) التي يرأسها الأمازيغي السيد سعد الدين العثماني، ويوجد العديد من الأمازيغيين ضمن أعضائها. فرغم أن

رئيس الحكومة أمازيغي، إلا أنه لا يستعمل سلطته ووظيفته من أجل سياسة أمازيغية - وليس سياسة بربرية - تعمل على تمزيغ الحكومة وتمزيغ الدولة، بل يستعملهما من أجل مزيد من "السياسة البربرية"، الرامية إلى مزيد من خدمة عروبة الحكومة وعروبة الدولة، بمزيد من التعريب والتحويل الجنسي للمغاربة. ولهذا لا نستبعد أن تتم المصادقة، في فترة ولاية هذه الحكومة التي يقودها أمازيغي، على القوانين التنظيمية لمنع - وليس لتفعيل - ترسيم الأمازيغية، انتصارا لسياسة التعريب وتعبيرا عن نجاح "السياسة البربرية"، الساعية إلى إدماج الأمازيغيين في النظام العربي، الذي أقامته فرنسا، وتجنيدهم لخدمته والدفاع عنه.

وبخصوص إخضاع الأمازيغيين من قبل الاستعمار لسلطة دولته العربية التي أنشأها بالمغرب، يسقط الأستاذ بوتبقات في تناقض صارخ عندما يشرح بأن فرنسا استغلت كون الأمازيغيين كانوا دائما رافضين لسلطة المخزن، لاتخاذ هذا الرفض ذريعة لـ«حمايتهم من الابتزازات المخزنية التي كانوا دائما عرضة لها» (الحلقة 24). مع أن المعروف والثابت، الذي لا يشك فيه ولا يناقشه أحد، هو أن فرنسا لم تحم الأمازيغيين من المخزن الذي لم تكن له سلطة فعلية على القبائل الأمازيغية قبل الاحتلال الفرنسي للمغرب، بل حاربت هذه القبائل الأمازيغية بدعوى أنها خارجة عن المخزن، ومن أجل إدخالها تحت طاعته وإخضاعها، كرها، لحكمه وسلطته، كما فعلت مع مولاي موحد (عبد الكريم الخطابي)، الذي حاربت به بدعوى أنه خارج عن المخزن.

النتيجة أن "السياسة البربرية" لم تكن إلا وسيلة لخدمة الغاية التي هي "السياسة العروبية"، التي مارستها فرنسا بالمغرب، والتي بلغت أوجها بإقامة الحماية لدولة عروبية بالمغرب. فـ"السياسة البربرية" لم تكن إذن إلا فرعا يعمل لحساب الأصل الذي تمثلته "السياسة العروبية" لفرنسا. ونظرا، كما أشرنا أعلاه، للتعاون مع الاستعمار الفرنسي من قبل المجموعات التي كانت تعتبر نفسها عروبية، بدءا من السلطان عبد الحفيظ، ونظرا كذلك لمحاربة هذا الاستعمار للقبائل الأمازيغية حتى 1934، فإن العنوان المناسب لتلخيص علاقة فرنسا بالمغاربة أثناء فترة الاستعمار، هو "العروبة والاستعمار" وليس "الأمازيغية والاستعمار". وذلك لأن هذا الاستعمار جاء لخدمة العروبة وحمايتها وتقويتها بإقامة دولة عربية لها، مع محاربة الأمازيغيين (القبائل الأمازيغية) بهدف إخضاعهم لسلطة هذه الدولة وإدماجهم فيها. فالدافع الرسمي و"القانوني" للاستعمار، وأهدافه ومراميه من احتلال المغرب، هو حماية العروبة التي كانت المستفيدة من هذا الاستعمار، وليست الأمازيغية التي كانت ضحيته بإقصائها السياسي، مع ما تبع ذلك من أقصاء لغوي وثقافي وهوياتي وتاريخي، كما سبق أن كتبت.

موقف "بربري" من الأمازيغية والأمازيغيين:

مما يلفت انتباه القارئ لدراسة الأستاذ بوتبقالت، هو أنه يستعمل نفس المفاهيم والمصطلحات ذات الحمولة الأمازيغوفابية، والموروثة عن مختلقي أسطورة "الظهير البربري"، مثل لفظ "بربري" الذي استخدمه كمصطلح رئيسي، بكل ما ينضمه من تحقير عنصري للأمازيغية والأمازيغيين، وبالرغم من أنه استعمل في العنوان كلمة "الأمازيغية"، مما كان ينبغي معه منطقياً أن يواصل استعمال نفس اللفظ، اسما كان أو صفة، حتى لا يكون هناك تضارب بين العنوان والعرض. لكن الكاتب أبى إلا أن يستعمل في عرضه للموضوع لفظ "بربر"، وصيغه الاشتقاقية (بربري، بربرية، برابرة)، في تناقض مع مفهوم الأمازيغية الذي أعلن عنه في العنوان.

ولا يمكن الاعتراض أن الأستاذ بوتبقالت استعمل اللفظ المعروف تاريخياً وهو "البربر"، وما يصاغ منه من اسم منسوب مثل "البربري"، كما هو ثابت في الكتابات العربية، وحتى في اللغات الأجنبية، مثل اللغة الفرنسية التي لا زالت تستعمل كلمة "بيربر" Berbere. هذا اعتراض مردود، وذلك:

- لأن كتاب العربية عندما كانوا يستعملون كلمة "بربر"، كانت لهذا اللفظ دلالة واحدة تعني سكان إفريقيا، التي كان يُقصد بها شمال إفريقيا. فلم تكن لهذه الكلمة دلالتها الثانية الجديدة على العربية، والتي تعني: «همجي، وحشي، بدائي، غير متحضّر» (معجم المعاني).

- ولأن اللغة الفرنسية، التي تستعمل كلمة Berbere التي تشترك في نفس الجذر مع الكلمة العربية "بربر"، تميّز بشكل واضح، رغم اشتقاقهما من نفس الجذر، بين كلمة Berbere، التي تعني «السكان الأولين لشمال إفريقيا» كما يشرحها معجم "موسوعة أونيفيرسالييس" Encyclopédie Universalis، وبين كلمة Barbare، التي تعني «غير متحضّر، همجي، قاسٍ»، كما يشرحها نفس المعجم. وهذا بخلاف العربية التي تستعمل نفس الكلمة للدلالة على الانتساب إلى السكان الأصليين لشمال إفريقيا، وللدلالة - الجديدة والدخيلة على العربية - على الوحشية والهمجية والقساوة والتخلف.

فلماذا الإصرار على تسمية الإنسان الأمازيغي بـ"البربري"، بعد أن اكتسبت هذه الكلمة دلالة قذحية وتحقيرية في العربية كتعريب لكلمة Barbare، وفي الوقت الذي شاع فيه استعمال الاسم الحقيقي والعلمي والرمسي، الذي كرسه الدستور وتستعمله الدولة ومؤسساتها، وهو لفظ "أمازيغ" وما يشتق منه من أوصاف وألفاظ أخرى؟ بل إن إصرار

الكاتب على استعمال صفة "بربري" بدل "أمازيغي"، جعل هذا اللفظ يبدو نشازا في سياقات وتعابير لا يستقيم معناها مع لفظ "بربري"، مثل "المجتمع البربري"، "العرف البربري"، "الأسرة البربرية"، "الجماعات البربرية"، "القبائل البربرية"، "سياسة الحماية البربرية"، "الدراسات البربرية"، "الوثائق البربرية"، "الأوساط البربرية"... فإذا كانت لهذه التعابير معناها المنسجم والمفهوم والمقبول في أصلها الفرنسي الذي ترجمه السيد بوتبقالت إلى العربية، فلأن النص الفرنسي استعمل لفظ Berbère، الذي يعني "أمازيغي"، كما شرحنا، وليس Barbare الذي يعني "الهمجي"، و"المتوحش"، و"غير المتحضر". وهو ما تعنيه بالعربية صفة "بربري" التي يفضل الكاتب استعمالها. فعبارة "الوثائق البربرية" يقابلها بالفرنسية Archives barbares، وليس Archives berbères المستعملة في الكتابات الفرنسية، وهو ما تكون معه ترجمتها من طرف الكاتب بـ"الوثائق البربرية" خطأ، لأنها تؤدّي معنى Barbares، وليس Berbères، أي أمازيغية.

بهذا الإصرار للكاتب على استعمال صفة "بربري" بدل "أمازيغي"، يكون هو من يمارس سلوكا "بربريا" حقيقيا تجاه الأمازيغية والأمازيغيين، كاشفا بذلك عن غلبة الموقف "البربري" من الأمازيغية، المستحكم لدى العديد من المثقفين المغاربة.

(2018 - 06 - 16)

الأمازيغ، أحرار أم مغلوبون وتابعون؟

ما الفائدة من التبجّح بالحرية إذا كان صاحبها غير قادر على حمايتها؟

إذا كان اسم "أمازيغ" يعني، كما هو شائع ومتداول، "الإنسان الحر"، فقد لا يكون ذلك فقط من باب ميّئ الشعوب إلى التبجّح بنفسها، وادعاء تميّزها بخصال فذة تفاخر بها الشعوب الأخرى. فقد يكون الاسم مطابقاً للمسمّى، ويعني بالفعل أن أخصّ ما يميّز الإنسان الأمازيغي هو تعلقه الشديد بالحرية إلى درجة إعطائها الأولوية على قيم ومبادئ أخرى. وهناك قرائن كثيرة على هذا التعلّق والأولوية.

لماذا لم ينشئ الأمازيغ، منذ القديم، دولا أمازيغية ذات استمرارية تاريخية (يتعلق الأمر تحديداً بالدول ذات الاستمرارية التاريخية وليس بالدول الظرفية التي تظهر ثم تختفي، والتي سبق للأمازيغ أن عرفوا نماذج منها)، كما نجد، مثلاً، عند الصينيين واليابانيين والفرس والإغريق والرومان...؟ ألا يمكن أن يكون حبهم للحرية وتعلّقهم بها، ورفضهم للتنازل عن شيء منها، من موانع قيام واستمرار الدولة الأمازيغية؟ ونذكر وجاهة هذا السؤال عندما نعرف أن العيش داخل دولة يشترط تنازل الأفراد عن جزء من حرياتهم الطبيعية وقبولهم بالخضوع للإرادة الجماعية التي تمثّلها الدولة، كتعاقد اجتماعي وسياسي، يتجاوز، وبمسافة كبيرة، في إكراهاته والتزاماته وضوابطه وقوانينه، الإكراهات والالتزامات والضوابط والقوانين التي يفرضها العيش داخل القبيلة أو فيديرالية من القبائل، وذلك حتى عندما يكون للقبيلة شكل سياسي يتمثّل في وجود سلطة عليا تشرف على تدبير شؤونها، وتتخذ القرارات المناسبة لحمايتها والدفاع عنها، وهو ما كان ممارساً ومعروفاً في التنظيمات القبلية الأمازيغية.

لكن إذا كان تنظيم الدولة، بما يفرضه من إكراهات والتزامات وقوانين، كما قلت، يقيّد أكثر من التنظيم القبلي، الحريات والحقوق الطبيعية للأفراد، فإن من محاسنه أنه قادر، أفضل وأكثر من القبيلة، على حماية الحريات والحقوق التي يقرّها في حالة تعرّضها لاعتداء من دول خارجية معادية. وهنا يبرز، بخصوص الحرية، تفوّق تنظيم الدولة على تنظيم القبيلة، كما يعبر عن ذلك السؤال التالي: ما الفائدة من الحرية إذا كان صاحبها غير قادر على ضمانها وحمايتها، ويسهل بالتالي استعباده وحرمانه من أية حرية؟

أليس هذا ما يكون قد حدث للأمازيغ الذين لم ينشئوا دولا ذات استمرارية تاريخية، لأنهم يفضلون أن يعيشوا أحراراً بعيداً عن إكراهات وضوابط وقوانين الدولة، وهو ما جعلهم لا يستطيعون، بدون جيش نظامي، بأعداد كافية وعتاد مناسب، لا يمكن أن يتوفّر إلا في ظل

دولة قائمة، صدّ هجمات الدول الأخرى؟ وهو ما قد يفسّر أنهم كانوا دائماً عرضة لغزو أجنبي رغم كل المقاومة الشرسة التي كانوا يواجهون بها، لكن كقبائل فقط وليس كدول، المحتلّ الغازي. فكانت النتيجة العكسية أنهم، بسبب تعلقهم بالحرية الذي حال دون إنشائهم لدول ذات استمرارية تاريخية، سيفقدون هذه الحرية عندما يصبحون خاضعين لاحتلال دول أجنبية أخرى. وهو ما جعلهم يتحوّلون من أحرار إلى مغلوبين.

الفقدان الأكبر للحرية هو فقدان الإنسان لهويته:

ولا يهمنا، في المقام الأول، هذا الفقدان للحرية الناتج عن الاحتلال الأجنبي، والذي عرفته وتعرّضت له حتى الشعوب التي كانت معروفة بدولها العريقة في التاريخ، مثل الفرس والإغريق قديماً، أو الصينيين والفرنسيين حديثاً... ما يهمنا هو أن الأمازيغيين سيفقدون مع مرحلة الغزو العربي، ليس فقط حريتهم بل أنفسهم ووجودهم. لنشرح ونوضّح هذه المسألة.

فرغم أن الاحتلال العربي لبلاد الأمازيغ كان أقصر احتلال عرفوه طيلة تاريخهم لما قبل القرن العشرين، إذ لم يدم سوى أقل من تسعين سنة حيث سيختفي، عسكرياً وسياسياً، وبشكل نهائي لا رجعة فيه، منذ معركة "الأشرف" سنة 740 ميلادية، التي أبيد فيها الجيش الأموي الذي كان مرابطاً ببلاد الأمازيغ لإخضاعها للحكم العربي الأموي، إلا أنه - رغم ذلك - فقد كان هو الأطول من حيث آثاره ونتائجه. فإذا كان الأمازيغ قد استردّوا، بعد إنهائهم للاحتلال العربي، بمظهره العسكري والسياسي، سنة 740، أرضهم وسيادتهم عليها، إلا أنهم سيبدوون، نتيجة لذلك الاحتلال رغم أنه لم يعد له وجود عسكري وسياسي، في فقدان وجودهم كشعب متميّز عن كل الشعوب الأخرى بموطنه وهويته ولغته. ذلك أن المحتل العربي، إذا كان قد اندحر وارتحل بعد معركة 740، فقد ناب عنه الأمازيغيون أنفسهم، وأقصد منهم أولئك الذين استعملوا الإسلام - أو استعملهم الإسلام - لينتسبوا إلى الجنس العربي ويتخلوا عن جنسهم الأمازيغي. هكذا بدأ الإنسان الأمازيغي، الذي تحوّل من جنسه الأمازيغي، الطبيعي والأصلي، إلى الجنس العربي الزائف والمنتحل، يفقد حريته ويصبح تابعاً ومغلوباً، بل أضحى كائناً مهزوما ومدحوراً، بعد أن تنازل عن وجوده كأمازيغي، وخسر كرامته الهوياتية ليستعيض عنها بخرافة النسب العربي. فالانهزام الأقصى والأقصى ليس فقط أن يخسر الإنسان أرضه وحريته جراء الغزو والاحتلال، بل أن يخسر انتماءه وهويته التي تمثل ذاته وكيونته. وهو ما يعني أنه يخسر كل شيء، لأنه لن يعود له وجود، بعد أن يخسر شرط هذا الوجود وهو هويته.

من منبت الأحرار إلى منبت المهزومين والمغلوبين:

ومنذ هذا الانهزام الهوياتي للإنسان الأمازيغي، الذي اختار التحوّل من جنسه الأمازيغي إلى الجنس العربي، أصبح إنسانا تابعا وليس مستقلا، ومغلوبا وليس حرا، وعندما بعد أن أضحى غير موجود كأمازيغي. وحتى يُحکم إعدام وجوده كأمازيغي، استعمل لغته الأمازيغية لصنع لغة "عربية"، هي الدارجة، ليقتل بها أمازيغيته التي أنتجت تلك الدارجة. ولو وعى واعترف أنه هو من صنع الدارجة ليقتل بها أمازيغيته، لكان على الأقل صريحا ومنطقيا، وواعيا بما يفعل وبما يريد. لكن الأدهى أنه يؤمن - ويصر على الإيمان - وبشكل قطعي بات، أن هذه الدارجة هي لغة ظهرت، ليس عند الأمازيغ المتحوّلين جنسيا (هوياتيا وقوميا)، بل عند العرب ببلادهم العربية التي انتقلت منها معهم إلى بلاد الأمازيغ. ولهذا فهو يُشهرها ويعتزّ بها كعنوان على "عروبوته" مثلما يعتزّ العرب الحقيقيون بلغتهم العربية كجزء من هويتهم العربية الحقيقية. هكذا غدا الإنسان المغلوب، أي الذي تحوّل من أمازيغي حر إلى تابع فاقد لكرامته الهوياتية، إلى كائن يعيش الزيف الوجودي الشامل، بمظهره الهوياتي واللغوي.

وإذا كانت ظاهرة انتحال الإنسان الأمازيغي للنسب العربي، مع ما ترتّب عنه من زيف هوياتي ولغوي وإعدام لوجوده كإنسان أمازيغي حر، ظلت منذ بدايتها محدودة عدديا وديموغرافيا، ومحصورة في نطاق فردي لم تتحوّل معه إلى ظاهرة جماعية، إلا أنها، مع ذلك، كانت تتوسّع بشكل مطّرد ومتنامٍ رغم أن هذا التوسّع كان بطيئا لا يظهر مفعوله إلا بعد قرون. لكن مع بداية القرن العشرين، وبالضبط مع احتلال فرنسا للمغرب وبسببه، ستتقل ظاهرة التحوّل الجنسي للأمازيغيين إلى السرعة القصوى، بعد أن أصبحت شأننا جماعيا بهم، ليس مجموعة من الأفراد والقبائل كما كان الأمر قبل هذا التاريخ، بل يهّم الدولة التي جعلت منه سياسة عمومية تتولّى الإشراف عليها من أجل التحويل الجنسي للمغاربة كإحدى أولوياتها الوطنية، سمّتها "سياسة التعريب"، أي سياسة التحويل الجنسي، القومي والهوياتي.

وبفضل تبنيّ الدولة لسياسة التحويل الجنسي، أصبح كل شيء يعمل من أجل هذا التحويل ويصبّ فيه: فالإسلام كما يمارس في المغرب هو أداة للتحويل الجنسي (وهو ما يتنافى مع تعاليم الإسلام)؛ اللغة العربية كما تدرّس وتُفرض في المغرب ليس الهدف منها أن تتقن وتستعمل كلغة، بل أن تُستخدم كوسيلة للتحويل الجنسي؛ التعليم لا يرمي إلى تكوين مواطن كفاء، مكتسب للمعرفة والمهارات والكفاءات، بل إلى تكوين مواطن متحوّل من جنسه

الأمازيغي إلى جنس عربي؛ الأحزاب لا تُوَطر المغاربة ليكونوا مواطنين يشاركون في السياسة وتدبير الشأن العام، بل تُوَطرهم في إطار تعريبهم وتحويلهم جنسيا...

هكذا أصبح التحوّل الجنسي يمثّل، بسبب هيمنته وشموليته ورعايته من طرف الدولة، الوضع السوي والطبيعي، وأصبح الاحتفاظ بالانتماء الأمازيغي يمثّل الوضع الشاذ وغير الطبيعي. والنتيجة هي ما يعيشه المغاربة، اليوم، كشعب بلا هوية ولا انتماء، لأن العرب الحقيقيين الذين يظن المغاربة المتحولون أنهم ينتمون إلى جنسهم، يرفضون منهم هذا الانتماء الذي يعرفون أنه تزوير وانتحال للصفة. فتحوّل المغاربة المنتحلون للانتماء العربي من أحرار، أي أمازيغ فخورين بأمازيغيتهم التي تمنحهم العزة والكرامة، إلى مهزومين مغلوبين، تابعين وذليلين هوياتيا، يستجدون من الغير أن يحتضنهم ويتبنّاهم كما يفعل الأطفال غير الشرعيين، فاقدين للكرامة التي يستمدونها من هويتهم التي فقدوها يوم فقدوا أمازيغيتهم. فغدا "منبت الأحرار"، الذي يطلقه النشيد الوطني على المغرب، منبتا للمغلوبين والمهزومين والتابعين، الفاقدين لكرامة الهوية وعزة الانتماء.

نتائج شاذة لوضع شاذ:

وليس الخطير في هذا الانهزام الهوياتي الذاتي هو فقط فقدان المتحوّلين لحريتهم وكرامتهم وكيونوتهم التي يمثّلها انتماؤهم الأمازيغي الأصلي، بل الخطير أنهم تحوّلوا، أيضا، إلى أعداء ألداء للأمازيغية ولكل ما هو أمازيغي. وهو ما يعبر عن منتهى كره الذات والشماتة بها. وهذا شيء لا نجده عند العرب الحقيقيين، الذين لا يعادون الأمازيغية ولا يحاربونها. وهو ما يؤكد، مرة أخرى، أن المتحولين المستعربين من الأمازيغ ليسوا عربا حقيقيين وإلا لما كانوا يماقتون الأمازيغية ويعملون، بكل الوسائل، من أجل وأدها والقضاء عليها بتعميم التحويل الجنسي، أي ما يسمونه بالتعريب، إلى باقي المغاربة الأسوياء الذين لم يقعوا بعد في فاحشة الشذوذ الجنسي، القومي والهوياتي.

ومن النتائج الخطيرة، كذلك، لظاهرة هذا الشذوذ الجنسي، القومي والهوياتي، أن المتحوّلين الشواذ، جنسيا، أي قوميا وهوياتيا، نجحوا في إقناع الأسوياء من الأمازيغ أنهم (المتحولين) بالفعل عرب في هويتهم وانتمائهم وليسوا أمازيغيين. وهو ما جعل هؤلاء الأسوياء يطالبون المتحوّلين، بعد أن أنشأ لهم ليوطي دولة تمثّل قمة التحوّل الجنسي، القومي والهوياتي دائما، في المغرب المعاصر، بالاعتناء بلغتهم والاعتراف بهويتهم الأمازيغية. هكذا يؤدّي وضع شاذ أصلا إلى نتائج شاذة، وهي أن يطالب الأسوياء، الأحرار المحافظون على كرامتهم الهوياتية، من المتحوّلين، الموالي المغلوبين الذين تنازلوا عن كرامتهم الهوياتية،

استرداد هويتهم الأمازيغية، التي أقصتها سياسة التحويل الجنسي، والاعتراف بها والعمل على تنميتها والحفاظ عليها. فيكون هذا الموقف السريالي الشاذ تأكيدا أن المتحوّلين - وهو ما يريدونه - "عرب" وليسوا أمازيغيين متحوّلين. مع أن الذين هم في حاجة ماسّة إلى استرداد هويتهم، التي هي عنوان كرامتهم التي فقدوها يوم فقدوا هويتهم الأمازيغية كما قلت، هم هؤلاء المتحوّلون الذين باعوا هويتهم الأمازيغية هذه مقابل خرافة الانتماء العربي ببلاد الأمازيغ. فكانت النتيجة أنهم فقدوا هويتهم الأمازيغية، وفي نفس الوقت لم يحصلوا على الانتساب إلى العروبة الموعودة لأنهم، تاريخيا وجغرافيا، أبناء شمال إفريقيا وليسوا أبناء الشرق الأوسط. وهذا ما جعل العرب الحقيقيين لا يعترفون بهم ضمن هؤلاء العرب الحقيقيين. وهكذا خسروا الأمازيغية والعروبة، وبقوا في وضع "البدون"، بلا هوية ولا أصل، وبلا كرامة هوياتية على الخصوص، والتي تتأسس على انتماء هويتي معروف ومعترف به، معتزّين - ويا لهول المفارقة! - في ما يخص هويتهم، بعبودية طوعية اختاروها ورضوا بها، وبمسخ - ومسح كذلك - هويتي قبلوه واقتنعوا به.

ما هو الحل لوقف المسخ الهوياتي في المغرب؟

أمام هذا المسخ الهوياتي وهذه العبودية الهوياتية الطوعية، التي أصبحت أفيونا جديدا للمتقنين والسياسيين والحكام المغاربة، ليس هناك سوى حلّين لوضع حد لهذه العبودية وهذا المسخ، واستعادة حرية المغاربة كأمازيغ أحرار، واسترداد كرامتهم باسترداد هويتهم الأمازيغية الإفريقية.

- أول هذين الحلين، وإن كان يتطلّب الكثير من الصبر والوقت الذي قد يستغرق عشرات السنين، هو استمرار نضال الأسوياء من المغاربة، أي الذين لا زالوا واعين ومعتزّين بانتمائهم الأمازيغي، من أجل علاج حالة الشذوذ الجنسي القومي، ووقف المسخ الانتمائي الذي يعيشه المغاربة في هويتهم الجماعية المفقودة، والتي أدّى فقدانها إلى فقدان كرامتهم الجماعية التي ترمز إليها هويتهم الجماعية الحقيقية والأصلية، حتى يكونوا مطابقين لما هم عليه، أي مطابقين لانتمائهم الجماعي الأمازيغي، مما يحررهم من العبودية الهوياتية الطوعية ويعيدهم أحرارا كما كانوا في الأصل، أي أمازيغيين في هويتهم الجماعية. هذا الحل هو الذي اختارته الحركة الأمازيغية، الناطقة باسم المغاربة الأسوياء، أي الذين احتفظوا على هويتهم الجماعية الأمازيغية وقاوموا التحوّل الجنسي ورفضوا العبودية الهوياتية الطوعية. وقد أعطى نضال الحركة الأمازيغية، منذ بداية الألفية الثالثة، مكاسب مهمة للأمازيغية لا يمكن

إنكارها، وخصوصا أنه بدأ يخلق لدى عدد من المتحولين، ولو بشكل بطيء ورغم تسارع وتيرة التعريب التحويلي، الوعي تدريجيا بأنهم أمازيغيون وليسوا عربا في هويتهم الجماعية. لكن من الأخطاء الاستراتيجية لهذه الحركة أنها تدافع عما تعتبره أمازيغية جزء فقط من المغاربة، وهم الأسوياء الذين لم يصبهم بعد مرض الشذوذ الجنسي، القومي والهوياتي. وهذا ما يريده المتحولون الذين يعتقدون أنهم أغلبية عربية، وأن الأمازيغيين يشكّلون أقلية صغيرة فقط. ولهذا، وحتى يكون دفاع الحركة الأمازيغية عن الهوية الأمازيغية الجماعية للمغاربة مجديا وفعالا، يجب عليها أن تطالب بتحرير جميع المغاربة المتحولين من نير العبودية الطوعية الهوياتية، وعلى رأسهم الدولة التي يجب أن تتصرف كدولة مغربية ذات هوية أمازيغية. وهو ما يتطلب من هذه الحركة الانتقال إلى خطاب أمازيغي جديد، يركز على الهوية الأمازيغية للدولة، قبل الأفراد والجماعات.

- الحل الثاني، وهو سياسي، يُنتظر أن يأتي على يد الممسك الحقيقي بزمام السلطة الحقيقية في المغرب، وهو المؤسسة الملكية، عندما تقرر أن المغرب دولة أمازيغية الهوية، مع ما يستتبع ذلك من تغيير في سياستها حتى تنسجم مع هويتها الأمازيغية المستعادة، ويسهل معها إعادة ترميز المغاربة المتحولين ليستعيدوا، هم كذلك، هويتهم الأمازيغية. إذا كان هذا الحل السياسي قد يثير الضحك لدى العديد من الذين لا يستطيعون، بسبب استحكام التحول الجنسي وهيمنة ثقافة العبودية الطوعية، حتى مجرد الحلم أن الدولة المغربية قد تعلن يوما، وبشكل صريح ورسمي، أنها دولة ذات هوية أمازيغية، إلا أنه ليس حلا مستحيلا بصفة مطلقة.

فلنتذكر أن لا أحد كان يتوقع أن الدولة العثمانية ستنقل من دولة نظام ديني تقوم على مفهوم الخلافة الإسلامية إلى دولة علمانية يختفي فيها الدور السياسي للدين نهائيا، ولا أن لغتها، التي ظلت تكتب بالحرف العربي لمدة قرون، قد تتخلّى عن هذا الحرف وتتبنى الحرف اللاتيني. فمثل هذه التغييرات الانقلابية كانت خارج المفكر فيه. لكن لما قرر، ابتداء من 1923، الممسك الحقيقي بزمام السلطة الحقيقية في تركيا، وهو كمال أتاتورك، إلغاء نظام الخلافة وإعلان تركيا جمهورية علمانية، وفرض الحرف اللاتيني لكتابة اللغة التركية، بدا ما كان يُعتبر، قبل ذلك، مستحيلا وخارج المفكر فيه، أمرا عاديا ومقبولا، بل ومحمودا رحّبت به كل القوى السياسية. وفي دولة إسلامية كتونس، لم يكن أحد يخطر بباله أن الإفطار العلني في رمضان سيكون شيئا عاديا وممارسة مباحة ومقبولة. لكن لما ظهر، في التلفزيون، الرئيس الراحل الحبيب بورقيبة ذات رمضان في 1962 وهو يشرب كأس عصير البرتقال، معلنا بذلك أن الصيام يؤثر سلبا على الاقتصاد ومردودية العمل والإنتاج، وأن من لا يريد

الالتزام بهذه الفريضة فهو حر لا حق لأحد أن يسأله عن ذلك، بدا الأمر عاديا ومقبولا لأن أعلى سلطة قررت ذلك. لنتصور، كما في هاتين الواقعتين اللتين أحدثتا انقلابا في السياسة واللغة والدين والعقيدة، أن الملك محمدا السادس يعلن في أحد خطاباته أن المغرب دولة ذات هوية أمازيغية انسجما مع انتماؤه الترابي الإفريقي، ويجب العمل، من خلال إعادة النظر في السياسة العامة للدولة ذات العلاقة بالهوية، وإصلاح البرامج التعليمية والإعلامية والدينية...، على ترسيخ هذه الهوية بالشكل الذي يجعل جميع المغاربة يعتزون بأمازيغيتهم ويدافعون عنها ويفتخرون بالانتساب إليها. فماذا سيحدث؟ سنرى الأمناء العامين للأحزاب والوزراء والبرلمانيين يتسابقون للتصريح أن ما دعا إليه الملك هو قرار حكيم كانوا ينتظرونه منذ مدة، لأنه يعيد الأمور إلى نصابها ويصحح الأخطاء المرتكبة في حق الهوية الأمازيغية للمغرب وللمغاربة وللدولة المغربية.

ولا يصحّ الاعتراض، ممن يُقرّون بقابلية هذا الحل للتحقق، أن اتخاذ وفرض مثل هذا القرار الانقلابي من طرف الحاكم، وبصفة انفرادية، هو تكريس للاستبداد والحكم الفردي الديكتاتوري، الذي يفرض دائما إرادته الفردية والمزاجية من فوق، غير عابئ بإرادة الشعب. لا يصحّ الاعتراض لأن من خصائص الاستبداد والديكتاتورية استعباد الناس وقهرهم، والتضييق على حرياتهم وحقوقهم. أما عندما تكون الغاية من القرار السياسي، حتى لو كان فرديا، هو عتق الموالي المغلوبين، وتحريرهم من العبودية الطوعية، وإرجاع إليهم كرامتهم التي حُرّموا منها، والانتقال بالمغرب من منبت للمهزومين إلى منبت للأحرار، ووضع حدّ لآفة التحول الجنسي وعاهة المسخ الهوياتي...، فلا يمكن إلا أن يكون هذا القرار ديموقراطيا وحكيما وعادلا وصائبا... ولا يهم بعد ذلك هل صدر عن حاكم بمفرده أم عن حكومة منتخبة، لأن العبرة بالمقاصد والنتائج وليس بالوسائل والطرق. فإذا كان هذا القرار، المحرر للمغاربة من العبودية الهوياتية الطوعية، تعبيرا عن الاستبداد والديكتاتورية، فأهلا بمثل هذا الاستبداد، ومرحبا بمثل هذه الديكتاتورية.

ولهذا أرى أن مسؤولية تخليص المغاربة من آفة الشذوذ الجنسي، القومي والهوياتي، وتحريرهم من العبودية الهوياتية الطوعية، واستعادة المغرب لسيادته الهوياتية حتى يكون منبئا فعلا للأحرار، تقع أولا على عاتق الحكام، المسكين بزمام السلطة والمالكين للقرار السياسي النافذ. (28 - 08 - 2018)

الأمازيغية في كتاب: "من أجل ثورة ثقافية بالمغرب"

حضور قوي ولافت للأمازيغية:

كل من يقرأ مؤلفات الأستاذ حسن أوريد سيلاحظ مدى الحضور القوي واللافت للأمازيغية في كتاباته، سواء الروائية أو الفكرية. وقد حظيت باهتمام خاص في كتابه: "من أجل ثورة ثقافية بالمغرب" (مطبعة النجاح لجديدة، الدار البيضاء، 2018، 352 صفحة. صدرت طبعته الثانية في 2019)، باعتبارها هي المشكّلة لشخصية المغرب والمغاربة، والتي يقصد بها الهوية، حيث يقول جوابا عن سؤال: "من نحن؟": «فنحن ببساطة ساكنة هذه الأرض منذ أن ظهر بها الإنسان[...] نحن إذن أحفاد ساكنة هذه الأجزاء منذ الأزل» (صفحة 19)؛ «نحن غير الشرق، أو على الأصح غير بلاد العرب [...] فنحن أمازيغ ومن وفد إلى بلادنا تمزّغ» (صفحة 23)؛ «فالثابت في الشخصية المغربية هو المكون الأمازيغي، ثم العنصر الأندلسي، وإن كان هذا الأخير امتدادا للأول. وما عدا ذلك فمتحوّلات» (صفحة 50)؛ «ينبغي أن نقيم الأمة على أساس، كمن يقيم بناء، ويعتمد مواد بناء، وهذه المواد هي المستقاة من الشخصية المغربية. وقوام هذه الشخصية هو عمقها الأمازيغي، ويحدّد هذا العمق حتمية جغرافية *un déterminisme géographique*، تذكّرنا ما قد نذهل عنه، وهو أننا أفارقة، في أرض إفريقية [...] أجدادنا هم من أعطى لإفريقيا اسمها، وهم من رفع شعار إفريقيا للأفارقة» (صفحة 51).

ولأن الأمازيغية تكتسي كل هذه الأهمية، فإن تنمية وتطوير اللغة الأمازيغية بات أمرا ضروريا. «ولذلك - يقول الأستاذ حسن أوريد - أنا حريص على الإبقاء عليها (يقصد اللغة الأمازيغية)، حريص على الارتقاء بها لأنها الأداة التي تمنحني التميّز في هذا المحيط الذي اضطرب به بين غرب وشرق، وهي التي تذكّرني بكل مراحل تاريخي. أنا محتاج للغة الأمازيغية لأنها الرمز الذي يذكّرني بهذا التميّز الذي يبسم منطقتي، وهي الرمز الذي يحيل إلى هذا المشروع الحديث الذي أحمله» (صفحة 195).

عودة لمناقشة موضوعات شبه قديمة:

إلى هنا كل شيء واضح ومفهوم وبيّن، في ما يخص الهوية الأمازيغية للمغرب، وضرورة الحفاظ على اللغة الأمازيغية والارتقاء بها. لكن من هنا سيبدأ كذلك نوع من الغموض والاضطراب وعدم الحسم بخصوص طبيعة وكيفية الحفاظ على هذه اللغة والارتقاء بها.

إذا كان الأستاذ أوريد لا يعارض تدريس الأمازيغية من أجل الحفاظ عليها والارتقاء بها، إلا أن حديثه عن هذا التدريس يعبر عن تردّد وتحفّظ وتخوّف. وهو ما يظهر في إثارته لصعوبات وعوائق هذا التدريس، دون أن يقترح، باستثناء ما يخص مسألة الحرف، حلولاً لتجاوزها كما لو أنه مقتنع بأنها قدر يقف في طريق هذا التدريس دون إمكان إزاحته أو تغييره.

وإذا كان هذا الموضوع/المقال مخصّصاً أصلاً لمناقشة ما يراه الأستاذ أوريد صعوبات أمام تدريس الأمازيغية، كما عرضها (صعوبات) في كتابه: "من أجل ثورة ثقافية بالمغرب"، فهو في نفس الوقت فرصة لمناقشة نفس المواقف التي يتقاسمها معه العديد من المثقفين الناطقين بالأمازيغية، ولا سيما تلك التي تخصّ الحرف المناسب لكتابة الأمازيغية، والعلاقة بين اللهجات واللغة الأمازيغية الموحّدة (لا أحبّد استعمال مصطلح "معيارية" كما سأشرح ذلك لاحقاً).

فرغم أن الأستاذ أوريد يتبنّى، كما كتب، موقف الأنتروبولوجي عبد الله الحمودي، مورداً كلامه الذي يقول فيه: «والحل يكمن في إصلاح وعقلنة تعليم اللغة العربية بموازاة مع تعليم الأمازيغية والانفتاح الدائم على اللغات الأجنبية [...] فإن المبدأ يكمن في التعدد اللغوي والتركيز على تعليم سليم وناجح للغتين الرسميتين للبلاد» (صفحة 168 - 169)، إلا أنه يقول، بعد ذلك بقليل: «ولست أرى فيما نعيشه أننا يمكن أن نستغني عن لغتين، من شأنهما، طالما ارتقينا ببرامجنا ومناهجنا والبيداغوجية المعتمدة، أن تحسّنا أداء منظومتنا التربوية، هما العربية والفرنسية، وقد أضيف الإسبانية» (صفحة 169). ويتابع: «ولست أعني إقصاء اللغات الأخرى، فلا يمكن أن أبخس الأمازيغية حقها، ولكن في الوقت ذاته ينبغي أن أعي الواقع الذي توجد فيه، فليس يكفي أن أتخذ قراراً لتدريسها لتتم عملية التدريس في يسر للغة ظلت لقرون لغة لا تُدرّس، تعيش وفق ما تتيحها لها قوتها المحركة force motrice. لست أستطيع أن أغيّر هذا الواقع بقرار، ولا بتحفّز عاطفة، لا حميّة إيديولوجية» (صفحة 170).

ماذا يعني هذا الكلام؟

"ظلت لقرون لغة لا تُدرّس":

يعني أن اللغة الأمازيغية ليست ضمن لغات المدرسة التي هما العربية والفرنسية. لكن الأستاذ أوريد يستبق الردّ، على من سيروّن في ذلك إقصاء منه للغة الأمازيغية، بأن هذه الأخيرة «ظلت لقرون لغة لا تُدرّس»، معلقاً أن هذا واقع لا يمكن تغييره بمجرد اتخاذ قرار بتدريسها ولا بتحفّز عاطفة ولا بحميّة إيديولوجية.

- هذا المنطق، الذي يحاول أن يبرّر به الأستاذ أوريد صعوبة تدريس الأمازيغية، هو نفسه سبب لإقصائها من المدرسة ونتيجة لهذا الإقصاء في نفس الوقت: فإذا كانت الأمازيغية ظلت لقرون لغة لا تُدرّس، فإن التحجّج بذلك كسبب لصعوبة تدريسها للمرة الأولى في تاريخها، واعتبار قرار هذا التدريس مجرد حميّة عاطفية لا تقييم وزنا للواقع، سيؤدّي، كنتيجة لذلك السبب، إلى منعها من التدريس أصلا ونهائيا، وهو ما سيجعل من ذلك السبب أمرا واقعا وحقيقيا. ذلك أنه كلما كان هناك مشروع لتدريسها، يمكن إفشاله والتخلّي عنه باستحضار أنها «ظلت لقرون لغة لا تُدرّس». فالتذكير بكونها «ظلت لقرون لغة لا تُدرّس» هو تكريس لهذا الوضع وتأييد له، أي إبقاؤها لغة لا تُدرّس. ولهذا إذا كان هناك من داعٍ لتدريس الأمازيغية، فهو هذا السبب نفسه، وهو أنها «ظلت لقرون لغة لا تُدرّس».

- ثم لو كان هذا المنطق سليما ويصحّ الاستناد إليه، لما كانت هناك لغة واحدة تُدرّس، لأن كل لغة تُدرّس اليوم كانت قد «ظلت لقرون لغة لا تُدرّس» مثل الأمازيغية.

بين المعيرة واللهجات:

ومن بين المبرّرات الأخرى التي يوردها الأستاذ أوريد لإقناعنا بوجود صعوبات حقيقية تعترض سبيل تدريس الأمازيغية، تحذيره أن «الانتقال المتسرّع إلى لغة ممعيرة يقطع مع قاعدة المخاطبين» بفروع الأمازيغية، «ويحدّ من وظيفة الحياة التي كان الناشطون يجعلونها مدار تميز الأمازيغية» (صفحة 196). وهو ما جعله يخلص إلى القول: «وإذن لا أستطيع أن أقفز على "اللهجات" من أجل لغة معيارية يُخشى أن تتحول إلى لغة مخبرية، تفقها ثلاثة ضئيلة. وأدرك أن للإعلام دورا في تسريع عملية المعيرة، ولكنني بذات الوقت لا يمكن أن أبتسر هذا المسار. ويحضرني مثال أمازيغي، "ترمد، تورو أفغول" (أسرعت فوضعت مسيخا)، وهذا الذي أخشاه» (صفحة 197).

إذا كان الرافضون للأمازيغية هم من يرفع عادة، وبسوء نية وبشكل كلبى Cynique لا يخفى على أحد، فزّاعة "اللهجات" واستعمالها كسيف ذي حدّين لقطع الطريق على الأمازيغية حتى لا ترقى إلى مستوى لغة مدرسية وكتابية، وذلك باعتراضهم مرة أولى بأن هذه اللغة شتات من اللهجات المتفرقة لا تصلح أن تكون لغة مدرسية وتعليمية وكتابية، واعتراضهم مرة ثانية، بعد أن شرع في توحيدها لوضع حدّ لشتاتها، بأنها لغة اصطناعية ومخبرية، غريبة عن الأمازيغية الطبيعية التي يعرفها المغاربة، فإن الأستاذ أوريد يهوّل هو كذلك، ولو أنه يفعل ذلك بحسن نية وبصدق ونزاهة، من مسألة توحيد (معيّرة) اللهجات الأمازيغية (أستعمل كلمة "اللهجات" بلا مزدوجتين وبدون أي حرج) لأنه يتخوّف، وهو

تخوّف مشروع، من أن يُنتج ذلك التوحيد كائنا لسنيا مسيخا، كما قال، مقطوع الصلة بالأمازيغية الحية، المعروفة والمتداولة.

لا شك أن مصطلحات: "أمازيغية معيارية" و"أمازيغية مُعيرة" وحتى "الأمازيغية المعيار"، التي رُوّجتها أوساط أكاديمية وبحثية مثل المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية والبحوث الجامعية حول اللغة الأمازيغية، من شأنها أن تزرع الخوف من فقدان الناطقين بالأمازيغية لأمازيغيتهم الفطرية (لغة الأم) والحية التي يستعملونها في حياتهم اليومية، بعد أن تحلّ محلها "الأمازيغية المعيارية" "المصنوعة" - كما يتصوّرون تبعا لما يُشاع بأنها ستكون، قياسا على العربية، لغة "فصحى" غريبة عن الأمازيغية "الدارجة" - في مراكز البحث والتهيئة اللغوية، والتي لن يستعملها ولن يفهمها إلا صانعوها، لتبقى لغة نخبوية وغير طبيعية، وأجنبية عن الأمازيغية الفطرية والحية المعروفة.

ولهذا يُستحسن الاستغناء عن هذه المصطلحات "المعيارية"، وعرض المشكل بصورة مبسّطة ومفهومة: إذا عرفنا لماذا لا يمكن لمغاربة الشمال التفاهم، لا شفويا ولا كتابيا، باستعمال أمازيغيتهم الفطرية مع نظرائهم من سوس الذين يستعملون هو كذلك أمازيغيتهم الفطرية، ربما قد نهتدي إلى الحلّ الذي يجعل الطرفين يتفاهمان شفويا وكتابيا دون أن يتنازل أي طرف منهما عن أمازيغيته الفطرية، أو يكفّ عن الاستمرار في استعمالها الحي واليومي. ما هو هذا الحلّ؟ هذا الحلّ ليس هو بالضرورة "القفز على اللهجات" من أجل أمازيغية "معيارية" يُخشى أن تتحوّل إلى لغة مخبرية، كما يتخوّف من ذلك الأستاذ أوريد، وإنما هو أن يتعلّم مغاربة الشمال أمازيغية سوس (تاشلحيت)، ويتعلّم هؤلاء أمازيغية الشمال (تاريخية). وبذلك يحصل التفاهم بين المجموعتين الناطقتين بلهجتين أمازيغيتين تفرّق بينهما اختلافات لا يمكن إنكارها، دون أن تتخلّى أية من هاتين المجموعتين عن استمرارها في استعمال أمازيغيتها الفطرية (تاشلحيت وتاريخية). هذا التفاهم هو الذي سيجعل من أمازيغية الريف وسوس أمازيغية مشتركة، أي ما يسمّى اصطلاحا Une koinè. وهكذا سنربح أمازيغية موحّدة ومشاركة (لا نسميها معيارية)، ونربح في نفس الوقت الاحتفاظ على الأمازيغية كلغة فطرية وحية.

ويتوقّف نجاح هذه المقاربة، تعليميا وبيداغوجيا، ليس على "القفز على اللهجات" أو محو بعضها، بل على تعليم هذه اللهجات نفسها لمختلف التلاميذ، وبشكل وطني موحّد. وليس هذا عملا مستحيلا كما قد يبدو بالنسبة لمن لم يستوعب طبيعة المشكل وطبيعة الحلّ، إذ أن تعليم اللهجات ليس بأكثر من تعليم الاختلافات الموجودة بينها - وخصوصا حروف المعاني وأدوات الربط، التي تحول، هي قبل غيرها، دون التفاهم بين متحدثين بلهجتين أمازيغيتين

مختلفتين؛ وأشكال الصيغ التعبيرية وطريقة النطق عند الاقتضاء؛ وحتى تصريف الأفعال في بعض الحالات... - ليتسنى لكل ناطق بأمازيغية جهته أن يفهم أمازيغية جهة أخرى لأنه يفهم ويعرف الاختلافات التي تميّز هذه الأمازيغية عن أمازيغيته، وليس إلغاء هذه الاختلافات لتعويضها بلغة "معيارية". وللإطلاع على تفاصيل هذه المقاربة لتوحيد الأمازيغية، تعليميا ومدرسيا، ودون القطع مع الأمازيغية الفطرية، يمكن الرجوع إلى موضوع: "أي تصوّر وأية مقاربة لتدريس أمازيغية موحّدة ومشاركة؟"، المنشور ضمن هذا الكتاب.

عملية جعل الأمازيغية، عن طريق تدريسها، لغة موحّدة ومشاركة لكل المغاربة، تتطلب وقتا كافيا قد يتجاوز الخمسة عشرة سنة، كمرحة تأسيسية ضرورية، ثم تستمر عملية التوحيد بفعل الإنتاج الكتابي والثقافي بالأمازيغية، واستعمالها الشفوي في الإدارة والإعلام ومؤسسات الدولة... فليس هناك إذن تسرّع ولا ابتسار في عملية التوحيد - ولا أقول المعيرة - التي تظل متواصلة تبعا لممارسة الكتابة بالأمازيغية واستعمالها في التواصل.

ولهذا فإنّ التحوّف من "قتل" الأمازيغية "المعيرة" للأمازيغية الفطرية والحية، كما يتوجّس من ذلك الأستاذ أوريد، هو تحوّف مبالغ فيه، متولّد عن كلمتي "مُعيرة" و"معيارية" أكثر مما هو مرتبط بعملية التوحيد المدرسي للغة الأمازيغية. والأستاذ أوريد يعرف أن ذوي النوايا السيئة تجاه الأمازيغية يرفضون، كما سبقت الإشارة، قيام أمازيغية موحّدة ومشاركة بدعوى أنها قد "تقتل" الأمازيغية الفطرية، اللهجية والحية، ليستغلّوا ذلك ويستعملوه لعرقلة تدريس الأمازيغية بتعلّة أنها فروع لهجية، متعددة ومتفرقة. مع أنه إذا كان هناك من داعٍ آخر لتدريس الأمازيغية، فهو هذا السبب نفسه، الذي يجعل تدريسها ضروريا من أجل توحيدها حتى لا تبقى فروعاً لهجية، متعددة ومتفرقة.

تيفيناغ:

رغم أن حرف كتابة الأمازيغية موضوع حُسم فيه، رسميا وتعليميا وبيداغوجيا وحتى سياسيا، لما يزيد عن ست عشرة سنة، أي منذ مصادقة الملك، بتاريخ العاشر من فبراير 2003، بعد استشارة وموافقة أغلبية الأحزاب السياسية، على تيفيناغ حرفا رسميا لكتابة وتدريس الأمازيغية، إلا أنه لا زال هناك من يثير الموضوع تعبيراً عن رأيه الشخصي الحر، المخالف لقرار ترسيم تيفيناغ، كما فعل الأستاذ أوريد. ولهذا فإنّ مناقشة الموضوع مجدّدا هي فرصة للردّ، ليس على الأستاذ أوريد لوحده، بل - كما سبق أن أوضحت أعلاه - على العديد

من المثقفين الناطقين بالأمازيغية الذين يرون، مثل الأستاذ أوريد، أن اختيار تيفيناغ كان اختيارا خاطئا لا يخدم مصلحة اللغة الأمازيغية.

فالأستاذ أوريد يعتبر تيفيناغ عائقا لنجاح تدريس الأمازيغية لجميع المغاربة، اعتقادا منه «أن الذي لا يتكلم الأمازيغية يرى في تيفيناغ حاجزا نفسيا» (صفحة 198) لا يشجعه على تعلّمها ودراستها. ولهذا فهو يفضّل كتابتها بالحرف اللاتيني لتطويرها والارتقاء بها. يقول: «وأنا أريد أن أرتقي بالأمازيغية، وأريدها أن تستوعب غير الناطقين بها، ولا أريدها حاجزا نفسيا، ولذلك أميل إلى تبني الحرف اللاتيني. فإن كنت لا أرضى إلا بالهوية أو الوجدان، فلا شيء يحقق لي ذلك مثل حرف تيفيناغ، وإن كنت أريدها لغة متطورة، فلا أرى سوى هذا الخيار الصعب» (صفحة 199).

1 - تفضيل اللاتيني على العربي وليس على تيفيناغ:

إذا كانت غالبية الحركة الأمازيغية تفضّل، قبل ترسيم تيفيناغ، الحرف اللاتيني لكتابة الأمازيغية، فإن ما يجدر التنبيه إليه والتأكيد عليه هو أنها كانت تفضّله على الحرف العربي، الذي كانت ترفضه رفضا باتا، وليس على نيفيناغ الذي كان خارج "معركة الحرف"، ليس لأنه غير صالح أو غير مناسب للأمازيغية، وإنما لأنه كان خارج الصراع، بل خارج "المفكر" فيه" بسبب أنه لم يسبق أن كان جاهزا ومهيئا ومستعملا بالمغرب، عكس الحرف اللاتيني والحرف العربي. ولهذا إذا كانت هناك دراسات مقارنة بين الحرفين اللاتيني والعربي، تُبرز مزايا ومحاسن الأول وعيوب ومساوئ الثاني، في علاقتهما بتعلّم قراءة وكتابة الأمازيغية، فإنه لم يسبق لأي مهتمّ بموضوع الحرف أن أجرى مقارنة بين الحرفين اللاتيني وحرف تيفيناغ، تُظهر تفوّق الأول على الثاني في ما يخص سهولة تعلّم الأمازيغية بالنسبة للتلميذ. النتيجة أن الدفاع عن اختيار الحرف اللاتيني، لم يكن يعني إطلاقا أن استعمال هذا الأخير هو أفضل وأنسب، على المستوى التقني والبيداغوجي، لتدريس الأمازيغية للتلاميذ، من استعمال حرف تيفيناغ، وإنما كان يعني أنه الأفضل والأنسب من استعمال الحرف العربي.

2 - اختيار "ليركام":

بعد ظهير أجدير بتاريخ 17 أكتوبر 2001، المؤسس للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الذي كانت إحدى مهامه المنصوص عليها في الظهير المذكور، هي إعداد الحرف المناسب لكتابة الأمازيغية، كان جلّ نشاط الحركة الأمازيغية ومثقفوها ينتظرون تبني مؤسسة "ليركام" الحرف اللاتيني كحرف رسمي لكتابة وتدريس الأمازيغية. لكن اختيار هذه المؤسسة لتيفيناغ، وهو الاختيار الذي سيرسمه الملك بالمصادقة عليه، كان مخيبا لانتظارات معظم

النشطاء الأمازيغيين، الذين رأوا في هذا الاختيار "انقلابا" حقيقيا على اختيارات الحركة الأمازيغية، التي كان جلّ مناضليها وفصائلها يفضلون الحرف اللاتيني. فماذا حدث؟ ولماذا هذا "الانقلاب"؟

إذا كان المختصون واللسانيون وعلماء التربية يرون أن معايير اختيار الحرف المناسب لكتابة لغة ما، هي تلك المتعلقة بالجانب التقني والبيداغوجي، التي تراعي السهولة والبساطة في الاستعمال والقراءة والكتابة، فإن الأمر ليس كذلك عندما يكون اختيار هذا الحرف ليس شأنًا علميًا أكاديميًا محضًا، بل هو رهان سياسي أيضًا لأنه اختيار للدولة، مع ما وراءها من جهات وقوى سياسية وحزبية لها وزنها وتأثيرها، قبل أن يكون اختيارًا للعلماء والأكاديميين. وفي مسألة اختيار حرف كتابة الأمازيغية، كان هناك حضور قوي لهذه الجهات والقوى السياسية والحزبية، حتى أن الحزب "الإسلامي"، المعروف، هُدد بالنزول إلى الشارع إذا اختير الحرف اللاتيني. ولا شك أنه كان هناك ضغط، صريح أو ضمني، من طرف الدولة، على مسؤولي "ليركام" ليضغطوا بدورهم في اتجاه اختيار غير الحرف اللاتيني، تجنبًا للصراع والمواجهة التي تنذر "معركة الحرف" أن تتسبب فيها. وأمام هذا الواقع، السياسي والإيديولوجي، وليس العلمي ولا الأكاديمي، سيتغيّر ترتيب الأولويات عند المدافعين عن الحرف اللاتيني داخل "ليركام"، وحتى عند خصومهم المطالبين بالحرف العربي خارج "ليركام". فأصبحت الأولوية عند أعضاء "ليركام"، المنتمين للحركة الأمازيغية، ليس هي اختيار الحرف اللاتيني، بل هي استبعاد اختيار الحرف العربي، الذي كان التعريبيون، من قوميين وإسلاميين على الخصوص، يضغطون، سياسيًا وإعلاميًا، من أجل فرضه. كما أن الأولوية عند هؤلاء التعريبيين أنفسهم، لم تعد هي فرض اختيار الحرف العربي، بل هي استبعاد اختيار الحرف اللاتيني.

ومن السهل، بالنظر إلى الصراع السياسي والإيديولوجي الذي صاحب مسألة اختيار الحرف، تأويل اختيار تيفيناغ في النهاية على أنه كان حلاً توفيقياً يرضي جميع الجهات التي كانت طرفاً في هذا الصراع. بل يمكن القول إن الجهات المناوئة للأمازيغية اعتبرت هذا الاختيار انتصاراً لموقفها المناوئ للأمازيغية. لماذا؟ لأنها اعتقدت، كما يعتقد بعض النشطاء الأمازيغيين المدافعين عن الحرف اللاتيني، أن تيفيناغ هو مقبرة الأمازيغية ونهاية لها.

3 - اختيار سياسي لصالح الأمازيغية:

إذا كان إقرار حرف تيفيناغ من طرف "ليركام" يبدو، بسبب السياق السياسي الذي تم فيه هذا الإقرار، أنه اختيار سياسي كحل توفيقى لصالح جهات سياسية، بما فيها الدولة،

كانت طرفا في "معركة الحرف"، فإن ما سيتبين، في ما بعد، هو أن هذا الاختيار هو اختيار سياسي حقا، ولكن لصالح الأمازيغية، وليس لصالح جهات أخرى. كيف ذلك؟

بعد ظهور أجدير بتاريخ 17 أكتوبر 2001، الذي كان اعترافا سياسيا رسميا من الدولة بالهوية واللغة الأمازيغيتين، ساد الاعتقاد في الأوساط الأمازيغية أنه، بعد هذا الاعتراف الثوري والتاريخي، لم يعد هناك داعٍ لاستمرار النضال والدفاع عن الأمازيغية كهوية وكقضية سياسية، إذ أن ما تحتاجه، اليوم، بعد أن انتقلت مما هو هوياتي وسياسي إلى ما هو ثقافي ولغوي، ليس مطالب ذات طبيعة هوياتية وسياسية، حسمت فيها الدولة واعترفت بها سياسيا ورسميا في ظهور أجدير، وإنما إجراءات ذات طبيعة تقنية وعلمية تجيب ليس عن سؤال "لماذا؟"، وإنما عن سؤال "كيف؟"، مثل: كيف نكتب الأمازيغية؟ كيف ندرّس الأمازيغية؟ كيف نحافظ على التراث الأمازيغي وننمّي الثقافة الأمازيغية؟...

لكن بعد مرور أكثر من خمس سنوات على صدور ظهور أجدير، سيّضح أن ما أعلنت عنه الدولة من اعتراف بالأمازيغية وعزمها على تنميتها وتعميم تدريسها، كما جاء ذلك في الظاهر المذكور، لم يُنجز منه إلا نزر قليل لم يتعدّ حدود ما هو رمزي، مع إفشال مقصود لقرار تدريس الأمازيغية. وهو ما يترجم غياب إرادة سياسية، جدية وحقيقية، لنهوض جدي وحقيقي بالأمازيغية. الشيء الذي كان وراء انسحاب سبعة أعضاء من مجلس إدارة المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية احتجاجا على هذا الغياب لإرادة سياسية جدية وحقيقية في التعامل مع الأمازيغية.

ما علاقة كل هذا بالحرف؟ علاقته هو أن غياب إرادة سياسية جدية وحقيقية لنهوض جدي وحقيقي بالأمازيغية، كما كتبت، يُرجع القضية الأمازيغية إلى ما كانت عليه قبل ظهور أجدير، أي كقضية سياسية في طبيعتها وحقيقتها. وهنا سيعي المناضلون الأمازيغيون أن الحرف اللاتيني، إذا كانوا يعتبرونه هو المناسب لغويا للأمازيغية كقضية لغوية وثقافية، فإن الحرف المناسب لها سياسيا وهوياتيا كقضية سياسية وهوياتية، هو حرفها التاريخي الأصيل تيفيناغ. لماذا؟ لأن استعماله هو وسيلة لإثبات واسترجاع الهوية الأمازيغية، وفي نفس الآن هو أداة سياسية للنضال السياسي من أجل الاعتراف السياسي الحقيقي بالأمازيغية كقضية سياسية وهوياتية قبل أن تكون قضية لغة وثقافة، كما حُددنا بذلك عند تأسيس المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية.

وهذا ما يفسّر لماذا أصبح حرف تيفيناغ يُرعب التعريبيين المناوئين للأمازيغية، الذين كانوا يظنّون أنه سيشكّل مقبرة لها، حتى أنهم لم يجدوا من وسيلة لمحاربهته إلا الافتراء أنه سبب تعثّر تدريس الأمازيغية، مع أن هذا التدريس لم يسبق أن شرع فيه بعدُ بالجدية والشروط

المطلوبين. أما الحقيقة، إذا ربطنا تعثر هذا التدريس بحرف تيفيناغ، فسيكون ذلك ليس فقط تعثراً بل إفشالا مقصودا لهذا التدريس بهدف قطع الطريق أمام حرف تيفيناغ، الذي يمنح الأمازيغية استقلالاً تاماً ووحدة متكاملة، كهوية ولغة ورسم يرمز هو نفسه إلى هذه الهوية وهذه اللغة.

4 - تفوّق تيفيناغ على الحرف اللاتيني:

سبق أن قلت إن الدفاع، قبل ترسيم تيفيناغ، عن الحرف اللاتيني كحرف أفضل للأمازيغية، كان يعني أنه أفضل من الحرف العربي الذي كان مرشّحاً هو كذلك لأن يكون حرفاً لكتابة وتدريس الأمازيغية، وليس أفضل من تيفيناغ الذي كان خارج المقارنة والمنافسة، وخارج "المفكر فيه" كحرف قد يُستعمل لتدريس الأمازيغية. أما بعد ترسيم تيفيناغ ثم تهيئته وإعداد أجديته وأصبح بذلك جاهزاً للاستعمال، فسيدخل إلى حلبة المنافسة والمقابلة بينه وبين الحرف اللاتيني، لإبراز محاسنه أو عيوبه مقارنة مع الحرف اللاتيني. فماذا تقول هذه المقارنة بين الحرفين؟

إذا كان صحيحاً أن اختيار حرف تيفيناغ ذو علاقة بالهوية والوجدان، كما كتب الأستاذ أوريد، فإنه غير صحيح إطلاقاً أن الحرف اللاتيني هو القادر وحده أن يجعل الأمازيغية لغة متطورة. مما يعني بمفهوم المخالفة أن الحرف الأمازيغي قد يكون عائقاً لهذا التطور. وهذا غير صحيح. لماذا؟

لأن حرف تيفيناغ، إذا كان يتفوّق على الحرف اللاتيني في ما يخص الارتباط بالهوية والوجدان، فهو يتفوّق عليه أيضاً تقنياً وبيداغوجياً. لن أحيل السيد أوريد، لإقناعه بذلك، على الدراسة التشخيصية التي أجراها المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية سنة 2010 بتنسيق مع وزارة التربية الوطنية، والتي كشفت أن التلاميذ يتمكنون بسهولة كبيرة، لا مجال لمقارنتها بالصعوبات التي تعترضهم في تعلّم قراءة وكتابة العربية والفرنسية، من تعلّم قراءة وكتابة الأمازيغية بحرف تيفيناغ. لن أحيله على هذه الدراسة لأنه مؤهل لأن يقارن بنفسه بين تعلّم قراءة وكتابة الأمازيغية باستعمال الحرف اللاتيني وتعلّم ذلك باستعمال حرف تيفيناغ، ليخلص، وهو شيء ساطع لا يستطيع إنكاره شريطة أن يقارن بين الحرفين، ليس انطلاقاً من حكمه المسبق أن الحرف اللاتيني حرف كوني تستعمله أشهر اللغات العالمية، وإنما بناء على خصائص كل من الحرفين في علاقتهما بسهولة أو صعوبة تعلّم قراءة وكتابة الأمازيغية بهذا الحرف أو ذلك، (ليخلص) إلى أن تعلّم قراءة وكتابة الأمازيغية بتيفيناغ أسهل وأبسط من استعمال الحرف اللاتيني، الذي يتطلب تعلّمه واستعماله ضبط كتابته بصيغ أربع حسب ما إذا كانت الكتابة يدوية ومتصلة Cursive تُرسم حروفها بالشكلين الصغير أو الكبير

Minuscule ou majuscule، أو كانت آلية ومنفصلة تُرسم حروفها كذلك بالشكلين الصغير أو الكبير. قد تبدو هذه المسألة بسيطة بل "تافهة" بالنسبة للأستاذ أوريد وغيره من المدافعين عن الحرف اللاتيني، لأنهم متعلمون وراشدون اعتادوا على كتابة الحرف اللاتيني بأشكاله الأربعة دون أية صعوبة تُذكر. لكن بالنسبة للتلميذ، فإن ضبط تلك الأشكال الأربعة يتطلب كلفة إضافية في الوقت والجهد، أي أنه يزيد من صعوبة تعلّم القراءة والكتابة بهذا الحرف. هذه الصعوبة لا يدركها ولا يعيها إلا من خبرها ميدانيا من معلمي اللغة الفرنسية مثل كاتب هذه السطور، الذي لا زال يتذكّر كيف كان تلاميذ المستوى الخامس (السنة النهائية للتعليم الابتدائي في النظام القديم)، وفي زمن كان فيه التعليم بالمغرب ناجحا ومتقدّما، يجدون صعوبة في قراءة وكتابة - على الخصوص - تلك الحروف بشكلها المطلوب حسب السياق، رغم أنهم درسوا الفرنسية لمدة ثلاث سنوات.

أما القول بأن الكتابة اليدوية المتصلة هي من بين ما يجعل الحرف اللاتيني متفوقا على حرف تيفيناغ، كما يكرّر مفضّلو الحرف الأول، فهو زعم أساسه حكمهم المسبق أن هذا الحرف كوني تستعمله أشهر اللغات العالمية، كما قلت. وهو ما يجعلهم ينظرون إلى كل ما يوجد في هذا الحرف ولا يوجد في تيفيناغ على أنه امتياز للأول على الثاني. مع أنه من الممكن، رسما وتقنيا، كتابة تيفيناغ بطريقة يدوية متصلة، كما يقترح بعض الباحثين. وهو ما أعارضه بشدة لأنه مجرد تقليد للحرف اللاتيني فرضته هيمنة وشهرة هذا الحرف دون أن تكون لذلك أية فائدة، كأن تجعل الكتابة أسهل وأبسط بتيفيناغ، أو أسرع كما يعتقدون.

يضاف إلى هذه الصعوبة المرتبطة بضبط أشكال أربعة لكتابة الحرف اللاتيني، الاستعمال الضروري، ولو على قلته، لعلامات تمييزية Diacritique ترسم فوق أو تحت السطر لتكثيف الحرف اللاتيني المعدّل مع النظام الصوتي للغة الأمازيغية. وإذا كان يبدو لنا أن هذه العلامات لا تطرح مشكلا، وخصوصا أنها مستعملة عند لغات أخرى مثل التركية والمالطية، فليس الأمر كذلك بالنسبة للتلميذ الذي ستسبّب له التباسا وتشويشا في ضبط القواعد الإملائية لكتابتها، وحتى خلطا بين النطق بالحرف مقرونا بتلك العلامة والنطق به بلا علامة. وهذا ما يتطلب كلفة إضافية في الوقت والجهد لتعلّم الكتابة بهذه الحروف بعلاماتها التمييزية. هذا دون الكلام عن الجانب الجمالي الذي يضحي به هذا الاستعمال للعلامات التمييزية.

أما الحرف الأمازيغي فتعلّمه سهل وبسيط، تقنيا وبيداغوجيا. وعندما أقول "بيداغوجيا" فأني أعني بذلك استعماله لتعلّم الأمازيغية للطفل / التلميذ الذي لا يعرف الكتابة بأية لغة ولا بأي حرف. لماذا هو سهل وبسيط؟ لأن كل رسم فيه يقابله صوت واحد، مما يجعل الكتابة صوتية Ecriture phonétique يطابق فيها المكتوب المنطوق، إلا في حالات قليلة معدودة

يختلف فيها المكتوب عن المنطوق *Ecriture phonologique* لضرورة تفرضا قواعد النحو الأمازيغي.

هذه السهولة لتعلم قراءة وكتابة الأمازيغية بحرف تيفيناغ لدى الصغار (التلاميذ)، هي ما يفسر أن التلاميذ غير الناطقين بالأمازيغية لا يختلفون - كما لاحظ ذلك غالبية أساتذة اللغة الأمازيغية رغم أن تدريس الأمازيغية مشرع تم إفشاله - في قدراتهم على تعلم الأمازيغية بسهولة، عن زملائهم الناطقين بالأمازيغية. بل الكثير من أساتذة الأمازيغية يؤكدون أن التلاميذ غير الناطقين يتفوقون في الغالب على التلاميذ الناطقين بالأمازيغية.

وعلاقة بهذا التفوق للتلاميذ غير الناطقين بالأمازيغية، أورد قصة واقعية، أبطالها لا زالوا أحياء يُرزقون، ملخصها أن أحد الآباء حضر إلى مدرسة بطنجة فتحت بها أقسام لتدريس الأمازيغية، وأبلغ مديرها أنه لا يريد لابنه أن يدرس الأمازيغية وسوف لا يحضر حصصها، وطلب منه أن لا يسجله متغيبا، ولا أن يختبر في الأمازيغية، ولا أن يُحتسب ذلك ضمن النقط المحصل عليها. لكن المدير أفهمه أن وزارة التربية قررت تدريس الأمازيغية مثل المواد الإجبارية الأخرى، وأن ابنه ملزم بذلك وإلا ستطبق في حقه الإجراءات المعمول بها في مثل هذه الحالات. وفي آخر السنة سيتفاجأ ذلك الأب بأن ابنه نال النقطة الأعلى في مادة الأمازيغية، وهو ما ساهم في حصوله على معدل نجاح مرتفع. إلا أن المفاجأة الكبرى كانت عندما حضر هذا الأب حفل آخر السنة الدراسية ففرّج على عرض مسرحي بالأمازيغية لعب فيه ابنه دورا رئيسيا، متحدنا بالأمازيغية التي كان يكرهها أبوه ولا يريد أن يتعلمها ابنه. وقد جعله تفوق ابنه في الأمازيغية أن يغير نظرتة إليها كما صرح بذلك مدير المؤسسة.

الخلاصة أن المدافعين عن خيار الحرف اللاتيني لا يستطيعون - وأنا أتحدّاهم أن يحاولوا ذلك - أن يثبتوا، علميا وتقنيا وتربويا وبيداغوجيا، أن هذا الحرف هو أفضل من تيفيناغ لتعلم قراءة وكتابة الأمازيغية بالنسبة لتلميذ لم يسبق له أن تعلم ولا استعمل لا الحرف اللاتيني ولا حرف تيفيناغ. وأشدّد على عبارة "تلميذ لم يسبق له أن تعلم ولا استعمل لا الحرف اللاتيني ولا حرف تيفيناغ"، لإبراز أن المشكل ذو طبيعة بيداغوجية، بالمعنى الأصلي اليوناني لكلمة "بيداغوجيا" التي تحيل على الطفل، ولتأكيد أن مسألة الحرف الأفضل تخصّ تعليم الأمازيغية من البداية، أي عند الصغار الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة بأي حرف، ولا علاقة لها إطلاقا بالكبار الذين تعلموا سابقا استعمال الحرف اللاتيني.

إذا لم يستطع هؤلاء المدافعون عن الحرف اللاتيني لكتابة الأمازيغية إثبات تفوقه على تيفيناغ، علميا وتقنيا وبيداغوجيا على الخصوص، فلماذا يستمرّون في الدعوة إلى مراجعة قرار كتابة الأمازيغية بتيفيناغ، وإلى استبداله بالحرف اللاتيني؟

5 - تصوّر عامّي:

لأن تفضيلهم للحرف اللاتيني على تيفيناغ يقوم، ليس على معطيات علمية وتقنية وبيداغوجية، كما قلت، وإنما يقوم على تصوّر عامّي، منتشر عند الكثير من المثقفين الناطقين بالأمازيغية. هو تصوّر عامّي لأن المدافعين عنه ينطلقون من معايينة أن الحرف اللاتيني هو الحرف الذي تُكتب به اللغات الراقية والمتطورة، المنتجة للعلم والمعرفة والتقنية، مثل الإنجليزية والألمانية والفرنسية...، فيستنتجون من ذلك، بناء على منطق تماثلي وظاهري فيه غير قليل من التبسيط والسذاجة، أن استعماله لكتابة وتدريس الأمازيغية سيوفّر لها شروطا أفضل للتطور والارتقاء، مثلما وفّر تلك الشروط لتلك اللغات المتطورة بفضل استعمالها لهذا الحرف اللاتيني، كما يعتقدون. مع أنه يكفي أن نستشهد بمستوى التقدم الاقتصادي والعلمي والمعرفي الكبير لدول لا تستعمل لغاتها الحرف اللاتيني، مثل الصين واليابان وكوريا، لتبيان أن الحرف اللاتيني ليس شرطا ملازما بالضرورة للتقدّم والعلم والتطور.

النتيجة أنه إذا كان حرف تيفيناغ يساهم في تعلّم التلميذ قراءة وكتابة الأمازيغية بطريقة أسهل وأبسط وأسرع من الحرف اللاتيني، ويرمز في نفس الوقت إلى الهوية واللغة الأمازيغيتين، ويعبّر في نفس الآن عن المظهر السياسي للأمازيغية كقضية سياسية، فإن الدعوة إلى استبداله بالحرف اللاتيني، رغم كل امتيازاته عن هذا الأخير، ستكون ضربا من الحذقة والتعالّم، بداعي الإحساس، لدى أصحاب هذه الدعوة، أنهم منخرطون حقا في الحداثة ومسايرون فعلا لروح العصر.

6 - هل يشكّل تيفيناغ «حاجزا نفسيا»؟

من الأسباب الأخرى التي يراها الأستاذ أوريد مسوّغة لاستعمال الحرف اللاتيني بدل تيفيناغ قوله إن هذا الأخير يشكّل «حاجزا نفسيا» لغير الناطقين بالأمازيغية.

- لماذا سيَشكّل تيفيناغ "حاجزا نفسيا" لغير الناطقين بالأمازيغية؟ قد يرجع ذلك إلى كونه حرفا غريبا عنهم، لأنه جديد لم يسبق أن استعملوه ولا ألفوه، عكس الحرف اللاتيني الواسع الانتشار بالمغرب، والذي هو حرف معروف، أنسوه وتعوّدوا على مشاهدته واستعماله. إذا كانت "غرابة" تيفيناغ، بسبب جدّته ولكونه حرفا غير معروف ولا مستعمل، هي ما قد يفسّر أفضلية الحرف اللاتيني على الحرف الأمازيغي، فلماذا ستخصّ تلك "الغرابة" فقط غير الناطقين بالأمازيغية؟ أليس معظم الناطقين بها هم أيضا يجهلون تيفيناغ لكونه حرفا جديدا عليهم، لم يسبق أن تعلّموه في المدرسة، ولا استعملوه ولا مارسوا به القراءة والكتابة؟

ليس هناك إذن أي مبرر، منطقي ولا واقعي، للتمييز بين الناطقين وغير الناطقين بالأمازيغية في علاقتهم بتيفناغ.

- ثم إذا كان هذا الاستدلال، على أفضلية الحرف اللاتيني، صحيحا، فهو أصحّ بالنسبة للحرف العربي الأكثر انتشارا ورواجا واستعمالا وألفة ومشاهدة. وتطبيقا لمنطق "الحاجز النفسي"، فيجب إذن اختيار الحرف العربي، وليس اللاتيني، لكتابة الأمازيغية. فهذه الحجة التي يلجأ إليها الأستاذ أوريد وغيره من المدافعين عن اختيار الحرف اللاتيني، هي نفس الحجة، الأهم والأقوى، التي يستند إليها التعريبيون في دفاعهم عن اختيار الحرف العربي، لكتابة الأمازيغية. هكذا يخدم منطق "الحاجز النفسي" منطلق المدافعين عن الحرف العربي، دون أن ينتبه أصحاب الحرف اللاتيني إلى هذا التناقض الذي يقعون فيه، ولا إلى هذه الخدمة التي يقدمونها للمدافعين عن الحرف العربي لكتابة الأمازيغية.

- وحتى إذا صحّ وجود هذا "الحاجز النفسي" الذي لا يشجع غير الناطقين بالأمازيغية على تعلّمها، فسيكون السؤال هو: ولمّ يكون الحرف هو الذي يشكّل «حاجزا نفسيا» لغير الناطقين بالأمازيغية؟ ألا يمكن أن يكون جهلهم بالأمازيغية هو "الحاجز النفسي" الحقيقي الذي لا يشجعهم على تعلّمها؟ وبالتالي ألا يكون نفورهم المفترض من حرف تيفيناغ هو نفور من الأمازيغية نفسها وليس من حرفها تيفيناغ؟ وفي هذه الحالة فإن استعمال أي حرف لكتابة الأمازيغية لن يجعلهم يحبّونها ويقبلون على تعلّمها. والحلّ الوحيد هو التدريس الإجباري للأمازيغية كلغة رسمية ووطنية لجميع التلاميذ في سن التمدرس، بدءا من التعليم الابتدائي، حتى لا تشكّل، هي ولا حرفها تيفيناغ، "حاجزا نفسيا" لهم على غرار آبائهم. وبعد ثلاثة أجيال (حوالي 45 سنة) من المغاربة الذين يكونون قد درسوا وتعلّموا الأمازيغية في المدرسة على غرار العربية والفرنسية، سوف لن يبقى هناك مغاربة تشكّل الأمازيغية وحرفها تيفناغ "حاجزا نفسيا" بالنسبة لهم يمنعهم من تعلّمها، لأن الجميع يكون قد درسها وتعلّمها ويمارس كتابتها بحرفها تيفيناغ. فالناس أعداء ما جهلون، كما يُنسب ذلك لعي بن أبي طالب.

- ولهذا فالكلام عن تيفيناغ، أو الأمازيغية، كـ"حاجز نفسي" لغير الناطقين بها، هو كلام خارج السياق وخارج الموضوع الذي هو تدريس الأمازيغية. لماذا؟ لأننا عندما نناقش تيفيناغ كحرف لكتابة الأمازيغية، فذلك في علاقته بتدريسها وتعلّم قراءتها وكتابتها مدرسيا. ولذلك فإن وجود مغاربة، ناطقين أو غير ناطقين بالأمازيغية، يمنعهم تيفيناغ من الإقبال على تعلّمها لأنهم يفضلون الحرف اللاتيني أو الحرف العربي، اللذين ألفوا استعمالهما، لا يؤثر إطلاقا على طبيعة استعمال تيفيناغ لكتابة وتدريس الأمازيغية. لماذا؟

لأنّ تدريس الأمازيغية بحرفها تيفيناغ لا يتوجّه إلى الكبار والمتعلّمين ممن يتقنون استعمال الحرف اللاتيني والعربي، والذين يشكّل حقا هذا الحرف الأمازيغي، بالنسبة لهم، "حاجزا نفسيا" لتعلّم الأمازيغية. وإنما يتوجّه هذا التدريس إلى الصغار البالغين سنّ المدرس، والذين لا يجيدون استعمال أي حرف، لاتينيا كان أو عربيا، حتى يفضّلوه على تيفيناغ. فكل الحروف متساوية عندهم من حيث ما يُعتبر "حاجزا نفسيا". فالخطأ الفادح الذي وقع فيه أصحاب منطق "الحاجز النفسي" لتيفيناغ، هو أنهم يُسقطون نظرهم الشخصية والذاتية إلى تيفيناغ، الذي هو "حاجز نفسي" بالنسبة لهم، على مجموع عملية تدريس الأمازيغية وكتابتها باستعمال تيفيناغ، جاعلين من نفورهم من هذا الحرف، بسبب إتقانهم الكتابة بالحرف اللاتيني - وكذلك الحرف العربي بالنسبة لمن ينادون باستعمال هذا الحرف - قاعدة تسري على صغار التلاميذ، الذين سيبدوون للمرة الأولى في حياتهم تعلّم القراءة والكتابة، اللتين لم يسبق لهم أن تعلّموهما ولا مارسوهما بأي حرف، لاتينيا كان أو أمازيغيا أو عربيا.

فـ"الحاجز النفسي" الحقيقي لتعلّم الأمازيغية، إذا جاز أن نتحدّث عن "حاجز نفسي"، هو هؤلاء المثقفون، الناطقون وغير الناطقين بالأمازيغية، الذين يصعب عليهم التخلّي عن الحروف التي اعتادوا الكتابة بها ليتعلّموا الكتابة بحرف جديد هو تيفيناغ. أما التلميذ/الطفل فلن يتخلّى عن أي حرف سبق أن تعلّمه عندما يشرع في تعلّم قراءة وكتابة الأمازيغية بحرفها تيفيناغ. فمشكلة الأمازيغية، بخصوص الحرف المناسب لها، ليست مشكلة الصغار وإنما هي مشكلة الكبار، الذين يشكّلون، كما قلت، "الحاجز النفسي" الحقيقي أمام تعلّم المغاربة قراءة وكتابة الأمازيغية بتيفيناغ. وقد رأينا كيف رفض أحد الآباء أن يدرس ابنه الأمازيغية، حتى فاجأه بالتفوّق فيها والتحاور بها في مسرحية أمازيغية. فالعائق الحقيقي أمام الأمازيغية هم الكبار وليس الصغار، هم الآباء وليس الأبناء.

- من جهة أخرى، إن تدريس الأمازيغية بحرفها تيفيناغ هو قرار للدولة، ملزم للجميع، ككل قراراتها، بغض النظر عن موقف هؤلاء أو أولئك من هذا الحرف أو ذاك. فالسيد أوريد، عندما ينبّهنا إلى أن تيفيناغ قد يشكّل "حاجزا نفسيا" لغير الناطقين بها، ينظر إلى تعلّم الأمازيغية كما لو أنها مسألة أفراد واختيارات شخصية، مثلما كان الأمر عند مناضلي الحركة الأمازيغية، الذين تعلّموا كتابتها باجتهاداتهم الشخصية. ولذلك نجد فيهم من كتبها بالحرف اللاتيني أو العربي أو تيفيناغ، وكان يرى في الحرفين الآخرين "حاجزا نفسيا"، حسب تقديره وتكوينه وموقفه، وما ينتظره من تعلّم وكتابة الأمازيغية. أما مشروع تدريس الأمازيغية، وبحرفها تيفيناغ، فهو ليس اختيارا شخصيا ومزاجيا تابعا لتقدير الأشخاص ومستوى

تكوينهم وطبيعة موقفهم من الأمازيغية، وما ينتظرونها من تعلّمها وكتابتها، وإنما هو اختيار للدولة، تلزم به الجميع، الناطقين وغير الناطقين بالأمازيغية، وبمن فيهم أولئك الذين يرون في تيفناغ "حاجزا نفسيا".

إقصاء الأمازيغية من التعليم:

النتيجة أن هذه الصعوبات، التي ذكرها الأستاذ أوريد بخصوص تدريس الأمازيغية، هي بمثابة تعلّات ترمي إلى إقناعنا أن الأمازيغية لا يمكن تدريسها مثل العربية أو الفرنسية بسبب هذه الصعوبات/التعلّات. وهو ما لخصه بقوله: «ولذلك فجوابي في ما يخص لغات التعليم هو أن ندرس بالعربية والأمازيغية والفرنسية (مع الإسبانية في المناطق التي كانت خاضعة للاستعمار الفرنسي)، شريطة أن أعي وظيفة كل لغة وأن أسلك سبيل التدرج في التدريس. فأنا في مستوى الوجدان، في التعليم ما قبل المدرسي أدّرس بدارجة منقحة، وبأمازيغية لا تجانف واقع التلميذ الناطق بالأمازيغية، ثم أنتقل إلى العربية فلا أثقل المتعلم بالقواعد» (صفحة 200).

ماذا نفهم من هذا الكلام؟ هو كلام يؤكد على تدريس الأمازيغية، ولكن من أجل إقصائها من هذا التدريس. كيف ذلك؟ فالأستاذ أوريد عندما يقول علينا «أن ندرس بالعربية والأمازيغية والفرنسية»، فهو لا يمهّلنا حتى نبتهج لهذا الحلّ الذي يضم تدريس الأمازيغية بجانب العربية والفرنسية، إذ ينبّهنا بعد ذلك مباشرة إلى أنه حلّ مشروط بالوعي بوظيفة كل من هذه اللغات الثلاث. وهنا يخصّص للأمازيغية، وللدارجة أيضا، وظيفة استعمالها "الوجداني" المناسب لمستوى الطفل في التعليم ما قبل المدرسي، تهيئنا لانتقال التلميذ إلى العربية. واضح إذن أن وظيفة الأمازيغية، عبر استعمالها "الوجداني" في مرحلة التعليم ما قبل المدرسي، هي أن تهيئ التلميذ للغة التعليم المدرسي، وهي اللغة العربية وبعدها الفرنسية. وظيفة الأمازيغية تنتهي إذن عندما ينتقل الطفل من التعليم ما قبل المدرسي إلى التعليم المدرسي. وهذا يعني إقصاء للأمازيغية من هذا التعليم المدرسي، أي من التعليم النظامي.

وهذه الوظيفة التي يخص بها الأستاذ أوريد الأمازيغية لتلعب دور إعداد التلميذ، في التعليم ما قبل المدرسي، للانتقال إلى تعلّم العربية كلغة للتعليم المدرسي، ليست شيئا جديدا، بل سبق أن أسند "الميثاق الوطني للتربية والتكوين" للأمازيغية هذه المهمة منذ 1999، حيث تنص مادته 115 على ما يلي: «يمكن للسلطات التربوية الجهوية اختيار استعمال الأمازيغية أو أية لهجة محلية للاستئناس وتسهيل الشروع في تعلم اللغة الرسمية في التعليم الأولي وفي السلك الأول من التعليم الابتدائي». ويجدر التذكير، بخصوص هذه الوظيفة "الوجدانية"

للأمازيغية في التعليم ما قبل المدرسي، أن "الميثاق"، عندما منحها هذه الوظيفة «للاستثناس وتسهيل الشروع في تعلّم اللغة الرسمية»، لم تكن لغة رسمية آنذاك. فالأستاذ أوريد يعود بالأمازيغية إذن، وهي لغة رسمية منذ دستور 2011، إلى الوضع الذي كانت فيه اللغة الرسمية الوحيدة هي العربية. ويعود بها كذلك القهقري إلى ما قبل قرار تدريسها الذي أُعلن عنه منذ 2003، حيث ولجت المدرسة رسمياً في التعليم الابتدائي، في حين أنه يقترح لها ولوج التعليم ما قبل المدرسي فقط، بعد أزيد من خمس عشرة سنة من ولوجها التعليم الابتدائي، في الوقت الذي يقتضي فيه إنصافُ اللغة الأمازيغية الترفعَ والعملَ - وحتى الكفاح - من أجل إنفاذ وإنجاح قرار تدريسها بدءاً من التعليم الابتدائي، وليس الاكتفاء باستعمالها "الوجداني" في التعليم ما قبل المدرسي.

البداية من النهاية بدل البداية:

الأستاذ أوريد يوصي «بأن يبدأ تعليم الأمازيغية من فوق فما أسفل، أي من الجامعة، فالثانوية فالتعليم الأساسي الثاني، وأخيراً التعليم الأساسي الأول. لا يمكن أن نبتسر المراحل ابتساراً»، كما كتب (صفحة 200). وهذا يدلّ على أنه غير مقتنع أن الأمازيغية يمكن أن تُدرّس كلفة إجبارية وموحّدة، بدءاً، ليس من النهاية كما يقترح، بل من البداية، أي من الأسفل إلى الأعلى وفقاً للمسار الطبيعي لتدريس وتعليم اللغات الرسمية والوطنية، الذي ينطلق من الطفل / التلميذ، وليس من الراشد / الطالب الجامعي.

أما بدء تعليمها من المستوى الجامعي، فسيُبقئها لغة نخبوية لا يتعلّمها إلا من وصل إلى الجامعة، مما لا يسمح لها أن تحقّق دورة Cycle إعادة إنتاج نفسها كلفة إنتاج كتابي وثقافي وفكري، تستعمل في الإدارة والإعلام والتواصل. يضاف إلى ذلك أن نسبة قليلة من مجموع الذين يلجون المدرسة المغربية يوفّقون في الولوج إلى الجامعة. أما تدريسها الإجباري لجميع التلاميذ المدرسين بدءاً من التعليم الابتدائي، فسيجعل غالبية المغاربة، بعد مدة قد لا تتجاوز خمسة عشر سنة على انطلاق تدريسها الإجباري هذا، يتعلمونها ويكونون قادرين على قراءتها وكتابتها حتى لو انقطعوا عن الدراسة قبل مرحلة التعليم الثانوي الإعدادي.

أما إنشاء مراكز للبحث حول اللغة الأمازيغية، وخلق شعب للتخصّص فيها، فذلك ما سيكون مكانه المناسب هو الجامعة، وليس بدء تدريسها من هذا المستوى العالي من التعليم، كما لو كانت لغة تتوفر على دورة إعادة إنتاج نفسها كلفة كتابية، أو لغة أجنبية مثل العبرية أو الفارسية أو الصينية، حيث لا يُنتظر من هذه اللغات أن تحقّق دورة إعادة إنتاج نفسها كلغات وطنية ورسمية مغربية.

إذا كان "الابتسار" يعني لغويا "القيام بما لم يحن وقته بعد، التسرّع في استعمال ما لم تتوفر شروط استعماله بعد، قطف فاكهة لم يكتمل نضجها بعد..."، فإن "ابتسار" مراحل تعليم الأمازيغية، الذي (الابتسار) يتخوف منه الأستاذ أوريد ويبني عليه اقتراحه أن يبدأ هذا التعليم من الجامعة، يصدق على بدء تعليم الأمازيغية من الجامعة، إذ الطالب بهذا المستوى الجامعي يفترض فيه أن يكون متمكنا من اللغات التي درسها منذ الابتدائي والإعدادي، فيتوسّع في المرحلة الجامعية في دراستها أو التخصص فيها. وهو ما يعني أنه لم يتمكن من إتقان تلك اللغات في المستوى الجامعي إلا لأنه تعلّمها عبر أطوار دراسية سابقة، وفي مراحل مناسبة لمستواه العمري والمدرسي. أما تعليمه اللغة الأمازيغية في هذا المستوى الجامعي، فهذا يعني القفز على المراحل "الطبيعية" السابقة، من تعليم ابتدائي وإعدادي وثانوي، وهو ما سيعطي أمازيغية "مبتسرة" وغير "ناضجة" لأنها لم تمر من مراحلها الطبيعية. وهذا هو "الابتسار" الحقيقي الذي يحذرنا منه الأستاذ أوريد. فـ"الابتسار" واضح، ويتجلى في أن أمازيغية الجامعة لم تسلك طريق "نضجها" الطبيعي الذي هو تدريسها بدءا من التعليم الابتدائي.

موت الأمازيغية:

إذا كان تعليم الأمازيغية سيبدأ من الأعلى، أي من التعليم الجامعي، ويقتصر في المستوى الأدنى على التعليم ما قبل المدرسي، فالنتيجة أن الأمازيغية ستُحرم من التعليم المدرسي الحقيقي، الذي هو وحده القادر على تمكينها من تحقيق دورة إعادة إنتاج نفسها كلغة كتابة وثقافة وفكر وتعليم، بعد الجيل الأول من المتدربين الذين يكونون قد تعلّموها وأتقنوها. وقد يؤدي ذلك، إذا لم يُسرّع بتدريسها الإجمالي والموحد والمتواصل لجميع المغاربة بدءا من التعليم الابتدائي كما شرحت، إلى موتها واختفائها النهائي بعد أقل من أربعة قرون، بالنظر إلى الوتيرة التي يتراجع بها عدد مستعملي الأمازيغية عاما بعد عام.

هذا المصير الذي ينتظر الأمازيغية، ما لم تصبح قادرة على إعادة إنتاج نفسها كلغة كتابية عن طريق تدريسها الإجمالي والموحد لجميع المغاربة في سن التمدرس، يطرح علينا وعلى الأستاذ أوريد السؤال التالي: إذا كانت اللغة الأمازيغية هي «الأداة التي تمنحني التميّز في هذا المحيط الذي اضطرب به بين غرب ومشرق، وهي التي تذكّرني بكل مراحل تاريخي. [...] وهي الرمز الذي يذكّرني بهذا التمييز الذي يسم منطقتي، وهي الرمز الذي يحيل إلى هذا المشروع الحديث الذي أحمله»، كما كتب حسب ما سبقت الإشارة إليه، فكيف سنحافظ على هذا التميّز وهذا الرمز اللذين لا وجود لهما إلا بوجود اللغة الأمازيغية؟ أما إذا كان الأستاذ

أوريد يعتقد أن اللغة الأمازيغية قد تستمر، لقرون طويلة، في الحضور والحياة وإعادة إنتاج نفسها وانتقالها من جيل إلى آخر بالاستعمال الشفوي فقط، ولو بلا مدرسة ولا كتابة، فأنا، كراي شخصي، أعتبر ذلك غير ممكن إطلاقاً. والقرائن والشواهد على ذلك عديدة لا يتسع الوقت ولا المكان لعرضها ومناقشتها. ولهذا فإنه من غير الممكن الإبقاء عليها والارتقاء بها، كما يؤكد على ذلك الأستاذ أوريد، دون الانتقال بها إلى الاستعمال الكتابي والمدرسي عن طريق التعليم والمدرسة.

ختم وخلاصة:

الأستاذ أوريد يدعو في كتابه إلى ثورة ثقافية تستفيد منها الفرنسية كلغة لتدريس العلوم، وكذلك العربية التي بوأها مكانة معتبرة إلى درجة أنه قال عنها بالصفحة 111 من الطبعة الأولى: «ولا نرى نهضة من دونها»، وهو ما راجعه وحذفه من الطبعة الثانية، ربما لما فيه من مبالغة وتناقض مع ما قاله من أن العربية ليست بلغة العلم، الذي هو شرط كل نهضة حقيقية. هذه الثورة الثقافية ستستفيد منها إذن الفرنسية والعربية، إلا الأمازيغية التي سيبقى وضعها الشفوي كما هو، رغم استعمالها في التعليم ما قبل المدرسي أو تدريسها في التعليم الجامعي كشيء كمالي لن يجعلها قادرة على تحقيق دورة إعادة إنتاج نفسها كلغة كتابية ومدرسية، كما سبق أن شرحت. ورغم أن الأستاذ أوريد يؤكد أن هذه الثورة الثقافية لن تتحقق إلا بإجراء قطيعة مع ما هو سائد ومتواتر (صفحة 223)، إلا أنه "يستثني" من ذلك الأمازيغية التي ستبقى على حالها، السائد والمتواتر، كلغة غير مدرسية، لأن السائد هو أنها «ظلت لقرون لغة لا تُدرّس». فأين هو القطع مع ما هو سائد إن لم نقطع مع ما هو سائد في مجال اللغة بالمغرب، حيث تعتبر الأمازيغية مجرد لهجات شفوية لا يمكن تدريسها ولا توحيدها؟ أليس تدريس الأمازيغية كلغة إجبارية وموحدة هو لوحده ثورة حقيقية، وقطيعة حقيقية مع ما هو سائد ومتواتر؟ أم أن الثورة التي تستحقها اللغة الأمازيغية هي ثورة إلى الورا، إي الرجوع إلى ما منحه لها "الميثاق الوطني للتربية والتكوين" منذ عشرين سنة، عندما حصر استعمالها المدرسي في إعداد التلميذ لتعلم اللغة الرسمية التي كانت هي العربية وحدها؟

لا شك أن المناوئين للأمازيغية سيوظفون، وبشكل كلابي كعادتهم، كما فعلوا بما يُنسب من كلام للسيد أوريد حول ترسيم الأمازيغية والنقاش حول الهوية، موقفه هذا غير المتحمس لتدريس الأمازيغية بدءاً من البداية، أي من التعليم الابتدائي كلغة إجبارية وموحدة، (سيوظفونه) لإعطاء المصادقية والمشروعية لمعارضتهم للتدريس الإلزامي الموحد للأمازيغية،

مرّدين: «انظروا وتأملوا، فهذا واحد من كبار الكتّاب والمفكرين الأمازيغيين الفخورين بانتمائهم الأمازيغي، أصبح مشهوراً، كعلّم في رأسه نار، بإنتاجاته الفكرية وإبداعاته الأدبية. لكنه واقعي وعقلاني وحكيم في تعامله مع الأمازيغية، لا يتحمّس لتدريسها ولا لتوحيدها ولا لحرفها تيفيناغ. وهذا دليل على أنه على صواب لأنه يراعي الواقع ويعتمد على العقل ويعالج "المسألة" الأمازيغية بحكمة، وعلى أنكم على خطأ لأنكم حاملون ولستم واقعيين، يحضر، في تعاملكم مع الأمازيغية، "تحفُّزُ العاطفة" و"الحمية الإيديولوجية"، ويغيب العقل والحكمة والسداد».

(2019 - 03 - 01)

من أجل تصحيح العلاقة بين الأمازيغية والإسلام والدرجة

في أن العرب لم يعرّبوا الأمازيغ:

مقولة إن سكان شمال إفريقيا كلهم أمازيغ عربهم الإسلام، المنسوبة إلى الجزائري عبد الحميد بن باديس، فيها الكثير من الحقيقة والصواب، ليس لأن الإسلام يدعو إلى التعريب، أو يشترط على الشعوب المسلمة الأعجمية التخلي عن انتماءاتها الأصلية واعتناق الانتماء العربي، ليُقبل ويصحّ إسلامها، فهذا مخالف لتعاليم الإسلام والغاية من الدعوة الإسلامية، وإنما لأن الأمازيغ أنفسهم استعملوا الإسلام ليتعرّبوا ويتخلّوا عن انتمائهم الأمازيغي، دون أن يطلب منهم ذلك لا الإسلام ولا العرب الذين انتحل هؤلاء الأمازيغ الانتماء إليهم. ولهذا تقتضي الحقيقة والإنصاف عدم لوم العرب على تعرّب الأمازيغ، ولا تحميلهم مسؤولية تنكّر هؤلاء لانتمائهم الأمازيغي وانتحالهم الانتساب إلى العروبة، والاعتراف أن الأمازيغ هم الذين اختاروا، كأفراد في البداية قبل يصبح ذلك ظاهرة جماعية، تحوّلهم الجنسي من جنسهم الأمازيغي الأصلي والحقيقي إلى جنس عربي زائف ومنتحل، والوعي أن دافعهم الأول والوحيد إلى ذلك هو الإسلام، دون أن يكون للعرب دور مباشر ومقصود في هذا الاختيار والتحوّل.

من الخلط بين الإسلام والعروبة إلى الخلط بين الإسلام والسياسة:

ويجدر بنا أن ندرك أن هذا الاستعمال التعريبي للإسلام من طرف الأمازيغ أنفسهم، إذا كان يرجع في البداية إلى خلطهم بين الإسلام والعروبة، فإن سببه الثاني سيكون هو توظيف ذلك الخلط الأول من أجل خلط آخر، هو الخلط بين الإسلام والسياسة، أي السلطة والحكم، والذي تؤكّده القولة المشهورة إن "الإسلام دين ودولة". فإذا كان الخلط الأول بين الإسلام والعروبة يُغري الأمازيغي على التنكّر لأمازيغيته وانتحال الانتساب إلى العرب حتى "يصحّ" إسلامه، حسب اعتقاده الخاطئ نتيجة وقوعه ضحية ووعي زائف، فإن الخلط الثاني بين الإسلام والسياسة سيشجّعه على نفس الانتحال، لكن من أجل ممارسة مهام سياسية وقيادية، وبلوغ مواقع السلطة والحكم. وهكذا أصبح انتحال النسب العربي ليس فقط شرطاً لـ"صحّة" إسلام الإنسان الأمازيغي، دائماً حسب اعتقاده الخاطئ نتيجة وعيه الزائف، بل شرطاً لاحتلاله مناصب السلطة السياسية.

ومع مرور الأيام وتوالي الممارسة، سيطغى الخلط بين الإسلام والسياسة على الخلط الأول بين الإسلام والعروبة، إذ لم يعد هذا الخلط الأخير سوى وسيلة لخدمة الخلط الثاني. فحتى يكون الأمازيغي مسلماً عليه، دائماً حسب اعتقاده الخاطئ نتيجة استنلابه ووعيه الزائف، أن

يتخلّى عن أمازيغيته ويعلن أنه عربي النسب والحسب، وهو ما يؤهله لممارسة الوظائف السياسية كأن يكون حاكما أو أميراً أو سلطاناً. فالعلاقة بين العناصر الثلاثة (الإسلام، العروبة والسياسة) تعطي المعادلة التالية: بما أن الإسلام لا ينفصل عن العروبة (الخلط بين الإسلام والعروبة) ولا ينفصل عن السياسة (الإسلام دين ودولة، أي أنه الأساس الذي تقوم عليه الدولة)، فالنتيجة أن العروبة لا تنفصل عن ممارسة السياسة، أي أنها الأساس الذي تقوم عليه الدولة والسلطة السياسية.

من ضحايا الخدعة إلى ممارسين لها:

لقد وقع الأمازيغ، في البداية، ضحية خدعة بليدة وساذجة عندما اعتقدوا، وبغفلة وغباء، أن أعلى درجات الإسلام هي التي يكون فيها المسلم عربياً، حيث يقترب إسلامه من إسلام الرسول العربي. وهو ما سهّل الخلط بين الإسلام والعروبة، وحفّز العديد من الأمازيغ على ترك أمازيغيتهم وانتحال النسب العربي الذي يقربهم، حسب اعتقادهم الساذج والغبي، من النبي العربي. فبدل أن ينتبهوا إلى هذه الخدعة البليدة والساذجة، كما قلت، التي تخلط بين الإسلام والعروبة، ويرفضوها ويضعوا حدّاً لها، كما فعلت شعوب أعجمية مثلهم، كالفرس الذين فصلوا مبكراً بين الإسلام والعروبة، قبل العديد من الأمازيغ بهذه الخدعة، ورضوا بها وتبنّوها وأصبحوا موظّفين لها عن وعي وقصد، ليخدعوا بها بقية الأمازيغ الآخرين. وهكذا تحوّلوا من ضحايا لهذه الخدعة إلى ممارسين لها للإيقاع بالأمازيغ الآخرين.

ولأنّ مما يدخل في تكوين هذه الخدعة هو الاعتقاد الخاطئ أن العرب هم الذين مارسوها على الأمازيغ، فقد أصبح ذلك الاعتقاد دليلاً على أن ممارسي هذه الخدعة من الأمازيغ هم عرب. وهنا تكتمل الخدعة لتصبح خدعة حقيقية، تظهر نتائجها الحقيقية في تصديق الأمازيغيين الحقيقيين أن مدّعي النسب العربي هم فعلاً عرب حقيقيون. وهذا ما شجّع المزيد من الأمازيغ على ممارسة نفس الخدعة على أمثالهم من الأمازيغ. وهو ما كان وراء انتشار خرافتين عنصريتين: خرافة النسب العربي، كنسب أعلى مرتبة من النسب الأمازيغي، ثم زبدة العنصرية لهذه الخرافة العنصرية، وهي خرافة النسب الشريف، كنسب أعلى مرتبة، ليس فقط من النسب الأمازيغي، بل حتى من النسب العربي العادي. ونظراً لما كانت - ولا زالت - تضمنه خرافة النسب الشريف، بشكل خاص، وخرافة النسب العربي، بشكل عام، من امتيازات دينية واجتماعية واقتصادية وسياسية على الخصوص، فقد أصبح انتحال النسب العربي بمثابة "إلدورادو" Eldorado، يتسابق الجميع من أجل الظفر بمعدنه النفيس.

وهكذا تحوّل ما كان في البداية مجرد خدعة بليدة وساذجة، كما قلت، إلى خدعة ذكية وماكرة تُوظّف من طرف أمازيغيين للنصب على أمازيغيين آخرين، والحصول، دون جهد ولا عمل ولا استحقاق، على امتيازات دينية اجتماعية واقتصادية وسياسية على الخصوص، كما سبق أن أشرت. والدليل أنها تحوّلت إلى خدعة ذكية وماكرة، هو أن أغلبية الدول، التي حكمت المغرب بعد اعتناق الأمازيغ الإسلام، كانت تسعى دائما إلى إقامة شرعيتها على الخرافة العرقية والعنصرية للنسب الشريف. بل الأدهى من ذلك أن شواهد إدارية تُمنح، وفي عز القرن الواحد والعشرين، لإثبات أن حاملي تلك الشواهد ذوو نسب شريف، أي لإثبات أنهم عنصريون، ما دام أنهم يعتقدون أن نسبهم أشرف من نسب الآخرين، كما يدلّ على ذلك مفهوم "النسب الشريف".

من خدعة النسب إلى خدعة عروبة الدارجة:

وحتى لا تنكشف الخدعة وينفضح بهتانها، انضافت إليها خدعة أخرى تدعمها وتزكّيها، وهي خدعة اعتبار الدارجة لغة عروبية، واعتبار بالتالي الناطقين بها عربا. مع أن الأمازيغ الذين انتحلوا النسب العربي، هم أنفسهم الذين تكلموا بالدارجة عندما أرادوا التحدّث بالعربية حتى يثبتوا بذلك نسبهم العربي المنتحل. لكن بما أن العربية كانت قد فقدت وظيفتها التخاطب الشفوي في الحياة، كما هو حالها اليوم، ولم يعد أحد يستعملها في التواصل الشفوي مع الآخرين، فقد تكلموها قياسا على لغتهم الأمازيغية المستعملة في التخاطب، مستعملين ألفاظا عربية لكن بمعانٍ وتراكيب أمازيغية، صانعين بذلك عربية هي ترجمة حرفية لأمازيغيتهم. وهو ما يؤكّد أن أول من تكلم هذه الدارجة هم أمازيغيون، ترجموا أمازيغيتهم إلى العربية ترجمة حرفية، في معناها ومبناها.

لقد نجحت الخدعة، بمظهرها النسبي واللغوي، إذ أصبح المغاربة الذين يتحدثون الدارجة يعتقدون أنهم عرب وذوو نسب عربي. وبما أن الدارجة في توسّع وانتشار مطّرد لأسباب معروفة، فمعنى ذلك أن التعريب في توسّع وانتشار مطّرد، نتيجة اعتقاد المتحدثين بالدارجة أنهم عرب، كما قلت. فإذا كانت الخدعة الأولى، القائمة على انتحال النسب العربي، هي أصل الخدعة الثانية، القائمة على كذبة عروبة المتحدثين بالدارجة، فإن هذه العلاقة السببية بين الخدعتين ستتغيّر بعد أن تُبنت الدارجة أقدامها بالمغرب، لتصير هذه العلاقة عكسية أصبحت فيها خدعة الدارجة، أي خدعة عروبة المتحدثين بالدارجة، هي أصل خدعة انتحال النسب العربي، حيث غدا التحدّث بالدارجة هو الشهادة على حقيقة هذا النسب. ولهذا

أصبحت الدارجة هي الأداة الأكثر فعالية ومردودية للتحويل الجنسي للمغاربة من جنسهم الأمازيغي، الأصلي والطبيعي، إلى جنس عربي زائف ومنتحل.

ولا تقف نتائج هذه الخدعة، بمظهرها النسبي واللغوي المتكاملين، فقط عند تلك التي تتجلى في الشذوذ الجنسي، أي القومي والهوياتي، لأعداد هائلة من الأمازيغ الذين تنكروا لجنسهم الأمازيغي وانتحلوا الانتماء إلى الجنس العربي، بل تشمل أيضا، وبشكل أساسي، انطلاء نفس الخدعة على الأمازيغيين الأسوياء، أي الذين حافظوا على جنسهم الأمازيغي ولغتهم الأمازيغية. ويتجلى ذلك في اعتقادهم أن المتحدثين بالدارجة هم عرب، جنسا ولغة، نسبا ولسانا. وانطلاء الخدعة على هؤلاء الأمازيغيين يُبرزها بحجم حقيقة مؤكدة، وأمر واقع وحاصل.

فخّ الدارجة الذي وقعت فيه الحركة الأمازيغية:

ولهذا فإن الضحية الأولى للخدعة ليس هم الشواذ جنسيا، الرافضون لجنسهم الأمازيغي والمنتحلون لجنس عربي زائف، وإنما هم الأمازيغيون الذين ينظرون إلى هؤلاء المتحولين على أنهم عرب، وأن دارجتهم لغة عروبية. وهذا هو الفخّ الذي وقعت فيه الحركة الأمازيغية، التي تنطلق في نضالها من أجل رد الاعتبار للأمازيغية من "واقع" أن بالمغرب أمازيغيين يتحدثون بلغتهم الأمازيغية، وعربا يتحدثون بلغتهم العروبية التي هي الدارجة. وهذا ما يفسّر الحساسية الخاصة التي يبديها عدد من هؤلاء المناضلين الأمازيغيين تجاه الإسلام باعتباره، حسب اعتقادهم كضحايا لتلك الخدعة، أداة يستعملها ضدهم من يحسبهم هؤلاء المناضلون عربا، ثم تجاه الدارجة التي ينظرون إليها كلغة عروبية يتحدث بها عرب المغرب. وهكذا تصنع الحركة الأمازيغية نفسها، نتيجة انطلاء تلك الخدعة عليها، مشكلين يتعلقان بالإسلام والدارجة. وإذا كانت ترى أن حل المشكل الأول يكمن في العلمانية، فإنها تتناسى أن هذه العلمانية ليست بالضرورة شرطا لاسترداد الهوية الأمازيغية للمغرب والمغاربة، ولا لوقف سياسة الشذوذ الجنسي، القومي والهوياتي. والشاهد على ذلك أن الدّ أعداء الأمازيغية هم أتباع القومية العربية، والتي هي إيديولوجية علمانية، كما هو معروف.

أما بالنسبة للمشكل الثاني، الخاص بالدارجة، فالحركة الأمازيغية لا تقول لنا ماذا ستفعل بهذه اللغة وبالناطقين بها. فإذا كان السكوت عن هذا المشكل يعني أن هذه الدارجة ستستمر في أداء وظيفتها، وأن الناطقين بها سيستمرون في استعمالها والتواصل بها، فسيكون ذلك اعترافا بأن الأمازيغيين أقلية صغيرة مقارنة مع "العرب"، مستعملي الدارجة. وهذا ما يجعل من الدارجة مشكلة عويصة، ليس لأنها، كلغة، تحاصر الأمازيغية وتهدّد

وجودها، وإنما لأن المتحدثين بها يُعتبرون عربا في هويتهم وانتمائهم. ولهذا تساهم الحركة الأمازيغية نفسها في خلق هذا المشكل عندما تنظر، هي كذلك، إلى الداريجة كلغة عروبية، وإلى المتحدثين بها كمغاربة عرب. وإذا كان الأمر كذلك، فماذا ستفعل الحركة الأمازيغية بالداريجة وبالناطقين بها، كما سبق أن كتبت؟ هذا هو المأزق الذي يؤدي إليه اعتبار الداريجة لغة عروبية، والناطقين بها عربا. فما هو الحل للخروج من هذا المأزق؟

إدماج الداريجة في حضان أمها الأمازيغية:

الحل هو العودة بالداريجة إلى أصلها وحقيقتها. ما هو هذا الأصل وهذه الحقيقة؟ أصل الداريجة وحقيقتها أنها لغة نشأت ببلاد الأمازيغ بشمال إفريقيا، وأن أول من استعملها هم هؤلاء الأمازيغ عندما أرادوا التحدث بلغة القرآن فترجموا أمازيغيتهم حرفيا إلى العربية، بسبب - كما سبقت الإشارة - أن هذه الأخيرة كانت قد فقدت وظيفة الاستعمال في الكلام والتخاطب اليومي، فجاءت الداريجة لغة عربية في ألفاظها وأمازيغية في معانيها وتراكيبها، أي عربية في مظهرها وجسدها وأمازيغية في جوهرها وروحها. والذي يهم، بخصوص هذا الموضوع، هو أن الداريجة لغة أنتجها وتكلم بها للمرة الأولى في التاريخ أمازيغيون، وفي بلادهم الأمازيغية. فهي إذن منتج أمازيغي، موطننا وإنساننا، معنى وتركيبا.

إذا كان هذا هو أصل وحقيقة الداريجة، فالحل هو إدماجها في الأمازيغية، أي في أصلها وحقيقتها الأمازيغيين، وذلك بالوعي، أولا، بهذا الأصل وهذه الحقيقة، ثم العمل، ثانيا، على نشر هذا الوعي بتبيان أن الداريجة تنتمي في هويتها البشرية والموطنية وبنائها التركيبي إلى الأمازيغية، وأن الناطقين بها هم إذن أمازيغيون (نظر موضوع: "متى يكتشف المغاربة لغتهم الداريجة؟" ضمن كتاب "في العربية والداريجة والتحول الجنسي الهوياتي"). وهكذا سيختفي تدريجيا، مع انتشار هذا الوعي، مشكل تهديد الداريجة للأمازيغية، والذي هو مشكل تساهم الحركة الأمازيغية في تفاقمه بتعاملها مع الداريجة كلغة عروبية. فإدماج الداريجة في حضان أمها الأمازيغية، كما هو أصلها وحقيقتها، سيضع حدًا لمشكل تعارضها مع الأمازيغية. وإذا كان هذا الإدماج يبدو أمرا شبه طوباوي، فذلك لأن الحركة الأمازيغية شديدة التعلق بعروبة الداريجة، لتجعل منها خصما للأمازيغية. ولهذا فإن إدماجها في حضان أمها الأمازيغية يشترط، أولا، أن يكون هذا الإدماج مطلبا للحركة الأمازيغية، تناضل من أجله وتعمل على التوعية به.

إدماج الإسلام في الأمازيغية:

وهذا الإدماج يصدق أيضا على الإسلام بالمغرب، وبشمال إفريقيا عامة. فإذا كان قد استُعمل ويُسْتعمل دائما لتعريب الأمازيغ ومحاصرة الأمازيغية، فذلك لأنه يُستعمل لإدماجهم في الإسلام، بمفهومه العروبي والتعريبي، أي كدين عروبي من شروط صحة الإيمان به عند الأمازيغ هو اعتناقهم للعروبة وتخليهم عن انتماؤهم الأمازيغي، كما سبق أن شرحنا. ولهذا وقع الأمازيغ في خدعة أن إسلامهم لا يكتمل إلا بتعريبهم، وهو ما كان وراء انتحالهم للنسب العربي.

ويكفي، لوقف هذا الاستعمال التعريبي، المخالف أصلا لتعاليم الإسلام نفسه، إدماج هذا الإسلام في الأمازيغية ليصبح خادما لها بدل استعماله لمحاربتها، كما كان ولا زال إلى اليوم. وإدماج الإسلام في الأمازيغية لا يعني أكثر من تطبيق مبادئه بخصوص هويات الشعوب الأعجمية، أي غير العربية. ومن هذه المبادئ أنه لا يجعل من تحويل هذه الشعوب من جنسها الطبيعي الأصلي إلى الجنس العربي، شرطا للإسلام الصحيح. ولهذا فهو لا يدعو إلى تعريب هذه الشعوب ولا إلى إذابتها في الهوية العربية. وهذا ما جعل عدد المسلمين الأعاجم يبلغ اليوم مليارا ونصفا، دون أن يتخلوا عن هوياتهم الأصلية، الفارسية والتركية والأفغانية والباكستانية والاندونيسية والهندية والصينية والروسية... هكذا يكون الإسلام، بموقفه من هويات الشعوب الأعجمية، عاملا للحفاظ على الهوية الأمازيغية وإبقائها قائمة ومستقلة ومتميزة عن الهوية العربية. فهو، باعترافه واحترامه لهويات الشعوب غير العربية، يخدم الهوية الأمازيغية ويحميها من الذوبان في هوية أخرى، ومن التحوّل الجنسي للشعب الأمازيغي إلى أجناس أخرى مثل الجنس العربي. فإدماج الإسلام في الأمازيغية معناه استعمال مبادئه وتعاليمه للدفاع عنها ومحاربة سياسة التعريب، لأنها سياسة مخالفة لهذه المبادئ وللتعاليم الإسلامية. ويقتضي هذا الإدماج تبيان أن من يدعو إلى التعريب فهو يدعو، بالمنطق الديني، إلى الشُّرك بالله ومنافسته، لأنه يريد أن يحوّل مَنْ خلقهم الله شعبا أمازيغيا إفريقيا إلى شعب عربي أسيوي، متحذيا بذلك إرادة الله واختياره وقراره (انظر موضوع: "دعاة التعريب أو المشركون الجدد" ضمن النسخة الإلكترونية لكتاب "في الهوية الأمازيغية للمغرب").

هكذا يكون الدفاع عن الهوية الأمازيغية للمغرب هو إعمال لمبادئ الإسلام نفسه، مثلما أن الدفاع عن التعريب هو إخلال بهذه المبادئ. ولهذا لا توجد بالمغرب حركة إسلامية حقيقية ما دامت أن هذه التي توجد تدافع كلها عن التعريب، أي تدافع عما يخالف مبادئ الإسلام.

لكن هذا الإدماج للإسلام في الأمازيغية لاستعماله لحمايتها من التعريب المخالف للإسلام، لن يُكتب له النجاح الكامل إلا إذا أُدمجت الدولة نفسها في الأمازيغية. ويتحقق ذلك عندما

تصبح هذه الدولة دولة إسلامية حقيقية. ومتى ستكون دولةً إسلامية حقيقية؟ عندما تعي وتعلن أنها دولة إسلامية ذات انتماء أمازيغي. أما عندما تدعي أنها دولة إسلامية ذات انتماء عروبي، وتمارس سياسة التعريب لتعزيز هذا الانتماء، فهي تتصرّف خارج مبادئ الإسلام، مما يجعل منها، في الحقيقة، دولة غير إسلامية، إذ كيف تكون دولةً إسلامية وهي تمارس التعريب المخالف للإسلام؟ النتيجة أن اندماج الدولة في الأمازيغية بالعودة إلى هويتها الأمازيغية كدولة أمازيغية، بالمفهوم الهوياتي الترابي، هو في نفس الوقت عودة إلى الإسلام الحقيقي بالعودة إلى الالتزام بمبادئه بخصوص هويات الشعوب.

(2019 - 04 - 25)

1 - في النزعة الأمازيغوفوبية

من هشام العلوي إلى مصطفى العلوي: الأمازيغوفوبيا ملة واحدة

لم يمض سوى أقل من شهر على تصريح الأمير مولاي هشام العلوي، الذي قال فيه بأن ترسيم الأمازيغية يعدّ إحياء "للظهير البربري" (انظر ردنا على مولاي هشام بالعدد 175 من "تاويزا" لشهر نونبر 2011، والمنشور ضمن كتاب: "الظهير البربري، حقيقة أم أسطورة؟") حتى انبرى علوي آخر، مصطفى العلوي مدير جريدة "الأُسبوع الصحفي"، لمهاجمة الأمازيغية من خلال نشره، في عدد ثالث نونبر 2011، لصورة تمثّل نشطاء أمازيغيين يحيون العلم الأمازيغي، تحتل النصف الأعلى من الصفحة الأولى، تأكيدا على أن الموضوع هام ورئيسي، مثير ولافت، بجانب عنوان، بالبنت العريض وبلون مخالف، أكثر إثارة ولفتا للانتباه، يقول: «إنهم يبايعون ويصلون للعلم الأمازيغي بدل العلم الوطني»، مع تعليق – وهذا هو بيت القصيد – تحت الصورة جاء فيه: «تنفرد الأسبوع بنشر هذه الصورة لمجموعة من الشباب الأمازيغي، وهم يبايعون ويصلون للعلم الانفصالي الأمازيغي في مظهر لم نشاهده من قبل في حق العلم الوطني».

فبما أن ما قاله هشام العلوي عن الأمازيغية كان "فتحا" أمازيغوفوبيا كبيرا وعظيما، قد يؤهله أن يكون "أميرا" بالفعل للأمازيغوفوبيين، وهو ما رأى فيه العلوي الثاني، مصطفى، تهديدا لمكانته كملك لملوك الأمازيغوفوبيا، وكشيخ للأمازيغوفوبيين وعميدهم وقيدهمهم، فلذلك انطلق ينافس هشام العلوي في هذه "الرياضة" الأمازيغوفوبية التي يتقنانها ويحبانها، ليُظهر تقدّمه وتفوّقه على هشام، حتى يثبت بذلك، للجميع، أنه لا زال يحافظ على لقب البطل الأول في مجال الأمازيغوفوبيا، وملك ملوك الأمازيغوفوبيين بلا منازع ولا منافس.

لماذا هذا التنافس في السباق الأمازيغوفوبي بين العلويين، هشام ومصطفى؟

لأن ما يجمع بينهما ليس نسبهما الأسطوري فحسب، بل عداؤهما الأسطوري كذلك للأمازيغية، الذي يغرفانه من أسطورة الأساطير، التي هي "الظهير البربري". ولهذا لا نجد جديدا في كل ما يقولانه ويكتبانه عن الأمازيغية خارج تكرار ما قالتها وكتبته عنها أسطورة "الظهير البربري". فإذا كان هشام العلوي قد أشار صراحة، وبالاسم، إلى "الظهير البربري" في رفضه لترسيم الأمازيغية، فإن العلوي الثاني – مصطفى – ركّز هو كذلك، في تعليقه على الصورة المعنية، على ما يشكل لبّ وجوهر "الظهير البربري"، وهو مفهوم "الانفصال" الذي هو موضوع "اللطف" المشهور الذي يقول: «ربنا رب المقادير، لا تفرق بيننا وبين إخواننا

البرابر»، وهو نفس "اللطيف" الذي سبق للعلوي الثاني أن استعمله كعنوان لسلسلة من مقالاته بعد اعتقال مناضلين أمازيغيين من "كلميمة" عندما رفعوا شعارات تطالب بترسيم الأمازيغية في تظاهرات فاتح ماي 1994. وكانت تلك المقالات عبارة عن التماس حقيقي بتشديد العقوبة على المعتقلين Réquisitoire، تماما كما تفعل النيابة العامة في ملتسماتها ومرافعاتها.

إذا كان إذن مصطفى العلوي معروفا، كعلم في رأسه نار، بأنه ملك ملوك الأمازيغوفوبيا، وشيخ الأمازيغوفوبيين وسلطانهم بالمغرب، كما سبقت الإشارة، فذلك لأنه ليس مجرد امتداد فكري وإيديولوجي فحسب، مثل هشام العلوي، لأصحاب "اللطيف"، بل هو من البقايا الممتلئين المباشرين لهم، فكرا وإيديولوجية وإنسانا وسلوكا وقناعة وأمازيغوفوبية. وهذا شيء نعرف أن مصطفى العلوي سيعتزّ به ويعتبره مدحا وتقريظا له. وبما أن أصحاب "اللطيف" كانوا من أكبر الكذّابين والمفترين على المغاربة، كما هو معروف اليوم بعد افتضاح أكذوبة "الظهير البربري"، فإن مصطفى العلوي، عندما يعادي الأمازيغية بالشكل "اللطيفي" الذي يميّز مواقفه الأمازيغوفوبية، فهو لا يفعل أكثر من الكذب والافتراء على المغاربة مثل أساتذته الروحانيين من أصحاب "اللطيف". فماذا عسى أن يعلم أستاذ متخصص في الكذب لتلاميذه من غير الكذب؟

ولهذا عندما يتحدث عن "مبايعة" العلم الأمازيغي "الانفصالي"، فهو كذّاب ومفترٍ ومضلل لأنه يريد أن يقول للقارئ: هؤلاء يسعون إلى إقامة كيان انفصالي يقسم الوطن ويجزئه. وحتى نشرح ونفضح كذبه وافتراءه وتضليله للقارئ، نورد مثال جبهة "البوليساريو": فهؤلاء الانفصاليون، الحقيقيون، لهم علم يعتبر انفصاليا بالفعل. لماذا؟ لأنهم يدعون ويرمزون، من خلال هذا العلم، إلى فصل جزء من المغرب (الصحراء المغربية) عن مجموع التراب الوطني ليقوموا بهذا الجزء كيانا سياسيا - وهو بالمناسبة كيان عربي وليس أمازيغيا - منفصلا عن المغرب، الوطن الأم. فعن السؤال: من ينفصل عنمن؟ يكون الجواب واضحا: ينفصل جزء من المغاربة بجنوب المغرب عن هذا المغرب. وبالتالي، إذا كان العلم الأمازيغي انفصاليا، فيجب أن يدعو ويرمز، على غرار علم "البوليساريو"، إلى إقامة كيان يفصل جزءا من المغرب عن مجموع التراب الوطني. وإذا كان الجواب واضحا وبديهيا حول "من ينفصل عنمن؟" في حالة "البوليساريو"، فإن مصطفى العلوي لا يستطيع ان يعطينا الجواب عن هذا السؤال في حالة العلم الأمازيغي الذي اعتبره "انفصاليا". مما يؤكد أن وصفه لهذا العلم بـ"الانفصالي" ادعاء كاذب ومضلل للقارئ. ذلك أنه لا توجد بالمغرب أية منطقة تعتبر أمازيغية من دون المناطق الأخرى، وتريد، بناء على خصوصيتها الأمازيغية، أن تنفصل عن

باقي تراب المغرب غير الأمازيغي. فأينما وليت وجهك بالمغرب، ستجد الأمازيغية حاضرة هناك، وليست مقصورة على منطقة دون أخرى حتى يصح الكلام عن انفصال هذه المنطقة الأمازيغية عن المناطق الأخرى غير الأمازيغية. فالمغرب كله منطقة أمازيغية بكاملها. فمن ينفصل إذن عن بناء على الانتماء الأمازيغي الذي هو انتماء المغرب كله؟ فالقول بأن العلم الأمازيغي انفصالي يعني القول بأن المغرب يريد أن ينفصل عن المغرب. فهل هذا معقول؟ نترك الجواب "للشريف" مصطفى العلوي.

لنحل الآن الألوان والعلامات التي يتشكل منها العلم الأمازيغي لنرى هل تحمل دلالات انفصالية حسب ما يقوله مصطفى العلوي.

فهذا العلم يتكون من ثلاثة أجزاء متساوية، تتمايز بألوانها الثلاثة المختلفة: الأزرق في الجزء الأعلى، الأخضر في الوسط والأصفر في الأسفل. فهل يستطيع مصطفى العلوي أن يبين لنا أين يحضر "الانفصال"، العزيز لديه، في دلالات هذه الألوان للعلم الأمازيغي، التي ترمز، عكس افتراءاته، إلى مجموع التراب المغربي بكل مناطقه وأجزائه وحتى تضاريسه؟ فاللون الأزرق يرمز إلى الجزء الشمالي من المغرب المحاذي للبحر، واللون الأخضر يرمز إلى الجبال والسهول التي تتوسط أرض المغرب، واللون الأصفر يرمز إلى الصحراء المغربية. نلاحظ إذن أن العلم الأمازيغي، بأجزائه وألوانه، اختير قصدا ليغطي في دلالاته كل التراب المغربي من طنجة إلى لكوية.

أما حرف "الزاي" الأمازيغي، الذي يخترق الألوان الثلاثة ويتوسط العلم كله، فهو رمز إلى الهوية الأمازيغية للأرض التي يعبر عنها هذا العلم الأمازيغي. أما لونه الأحمر فهو رمز إلى التضحية والشهادة من أجل هذا الأرض.

فهذا العلم يرمز، إذن، بمجموع عناصره اللونية والحرفية، ليس إلى إيديولوجية خاصة أو دين معين أو حقبة تاريخية محدودة، بل هو يرمز إلى أرض المغرب وهويتها الأمازيغية، بكل ما تعرفه وعرفته هذه الأرض الأمازيغية من أديان وإيديولوجيات، وما عاشته من تاريخ طويل يمتد على حقب كثيرة ومختلفة. إنه إذن علم "ترابي" وهوياتي يرمز إلى الأرض الأمازيغية الأبدية للمغرب، وليس علما إيديولوجيا يخص مرحلة من التاريخ، أو يعني فئة معينة، أو يرمز إلى دين خاص. فأين الانفصال في هذا العلم الأمازيغي؟ أليس هو علم الوحدة والتوحيد بامتياز لأنه يرمز إلى كل أرض المغرب بكامل أجزائها وترابها، وإلى هويتها الأمازيغية الواحدة التابعة لهذه الأرض الواحدة، بغض النظر عن الأصول العرقية المختلفة لسكانها؟

ومن جهة أخرى، فهذا العلم ليس خاصا بالمغرب وحده، بل هو يرفرف في ليبيا حيث كان الثوار يرفعونه وهم في جبهة القتال ضد كتائب القذافي، وهو حاضر في تونس يعبر عن استيقاظ الوعي الهوياتي الأمازيغي لدى التونسيين، الذين احتضنوا المؤتمر العالمي الأمازيغي السادس الذي انعقد ببلادهم ما بين 30 شتمبر و 2 أكتوبر 2011. أما في المغرب والجزائر فهو علم معروف ومألوف، حاضر في كل مكان بهذين البلدين.

نلاحظ إذن أن هذا العلم الأمازيغي لا يرمز إلى وحدة المغرب فحسب، بل هو رمز لوحدة كل البلدان الأربعة لشمال إفريقيا: ليبيا- تونس، الجزائر والمغرب. إنه علم يوحد إذن هذه البلدان بانتمائها الأمازيغي وبانصوائها تحت ألوانه، عكس الأعلام الوطنية الحالية لهذه البلدان، والتي هي في الحقيقة أعلام "انفصالية" لأنها تفصل هذه البلدان بعضها عن بعض. العلم الأمازيغي، إذن، عكس افتراءات وتضليلات "الشريف" مصطفى العلوي، هو علم الوحدة والتوحيد، وذلك على مستويين اثنين:

– يوحد المغرب لأنه يرمز إلى هويته وكل مناطقه وأجزائه وتضاريسه،

– يوحد البلدان الأربعة لشمال إفريقيا لأنه يفرق فوق التراب الأمازيغي لهذه البلدان الأربعة.

وعلى فرض أن الشباب، الذين يظهرون على الصورة، كانوا بالفعل يبايعون ويصلون للعلم الأمازيغي، فأين هو المشكل؟ وأين هو الانفصال في هذه المبايعة والصلاة؟ إنها مبايعة وصلاة لوحدة الأرض الأمازيغية التي يمثلها هذا العلم، تعبيرا عن الاعتزاز بالانتماء إلى هذه الأرض الواحدة والموحدة. وهل من يبايع أرضه، عبر مبايعته لعلم هذه الأرض، يعتبر انفصاليا؟ ألا يعبر ذلك عن قمة الوطنية وحب الانتماء إلى هذا الوطن؟

إذا كان مصطفى العلوي يعتبر مبايعة العلم الأمازيغي، التي هي مبايعة للأرض الأمازيغية التي يرمز إليها هذا العلم، عملا انفصاليا، فلأنه ألف المبايعة والصلاة، ليس للأرض المغربية ولا للعلم المغربي، بل للنسب الخرافي العرقي الذي يعتقد أنه ينحدر منه، والذي يعتبره أهم وأفضل من الأرض. لهذا يرى في المبايعة للعلم الأمازيغي، ذي المضمون الأرضي الترابي، ممارسة انفصالية لأنها بالفعل تفصل العرق والنسب "الشريف" لمصطفى العلوي، عن الأرض التي يشكل الانتماء إليها مصدر كل شرف حقيقي، وليس الانتماء إلى نسب "شريف"، خرافي وزائف كالذي يعتقد العلوي أنه ينتسب إليه.

إن الانفصاليين الحقيقيين بالمغرب، هم من يبايعون، مثل مصطفى العلوي وكل القوميين العروبيين ببلدنا، أعلاما أجنبية عن هذا المغرب، مثل علم فلسطين والعراق والسفاح بشار

الأسد، والتي يرفعونها في كل التظاهرات، وبشكل يكاد يختفي معه العلم الوطني الذي يصبح هو العلم الأجنبي الحقيقي وليس تلك الأعلام.

وعلى ذكر العلم الوطني، نسأل "الشريف" مصطفى العلوي، وهو "الخبير" في تاريخ المغرب: ما هو مصدر هذا العلم؟ ما هو تاريخه؟ من أنشأه ومتى؟ أليس هذا العلم من صنع الماريشال "ليوطي"، بعد أن كان للمغرب علم برموز أخرى منذ العهد المريني؟ ومع ذلك فنحن نحترم هذا العلم وننحني له كعلم وطني، ولا نعتبره علما استعماريًا فرضه الاستعمار الفرنسي.

وماذا كان سيقول ويكتب، على سبيل المقارنة، "الشريف" مصطفى العلوي لو أن العلم الأمازيغي خلقته فرنسا مثل العلم الوطني؟ لا شك أنه كان سيدعو إلى إحراق الأمازيغيين في ساحات عمومية.

في الحقيقة، الانفصال الوحيد الذي يدعو إليه العلم الأمازيغي، والذي يخافه "الشريف" العلوي ويذعر منه، هو الانفصال عن العروبة العرقية، ذات الأصول الجاهلية، المهيمنة بالمغرب، والتي تشكل رأس المال الإيديولوجي والاقتصادي "للشريف" العلوي، والتي بها يسترزق، ويكذب ويفتري ويضلل. ولهذا فهو يحمل لقب الانتساب الخرافي إليها كما سبقت الإشارة.

نعم، الحركة الأمازيغية انفصالية في علاقتها بهذه العروبة العرقية الجاهلية، لأنها (الحركة) تريد فصل المغرب عنها، وذلك بإقامة دولة أمازيغية، ليس بالمفهوم العرقي مثل الدولة العروبية الحالية، وإنما بالمفهوم الترابي الذي يعني استمداد هذه الدولة لانتمائها من الأرض الأمازيغية التي تسود عليها، وهو الانتماء الذي يرمز إليه العلم الأمازيغي، كما سبق أن شرحنا. ولأن هذه الدولة الأمازيغية ستكون ذات انتماء ترابي وليس عرقي، فإنها ستتعامل مع "الشريف" العلوي، ليس كأجنبي عن هذه الأرض مثل كل أصحاب النسب "الشريف"، بل كواحد من مواطنيها الذين ينتمون إلى هذه الأرض بغض النظر عن أصولهم العرقية، الخرافية أو الحقيقية.

لقد عرفت الأمازيغية تقدّمًا ملحوظًا في السنوات العشر الأخيرة، وصل بها إلى أن تصبح لغة رسمية في دستور 2011. وهذا التقدّم الأمازيغي هو ما يفسر ارتفاع درجة حمى الأمازيغوفوبيا والحملات العدائية المسعورة ضد الأمازيغية، كتلك التي يتزعمها هشام العلوي ومصطفى العلوي - ملك ملوك الأمازيغوفوبيا - وكل المتمسكين بالعروبة العرقية الجاهلية، مثل العلويين، والتي تحاربها الأمازيغية بقوة وبلا هوادة.

لكن هل سيأخذ ملك ملوك الأمازيغوفيبيا، مصطفى العلوي، العبرة من صنوه ملك ملوك إفريقيا (معمّر القذافي)، الذي خصص له مقالة بنفس العدد من جريدته تحت عنوان: «ملك ملوك إفريقيا ينتهي في قادوس بوخرارب»؟. فليحذر هو كذلك أن ينتهي، كملك للملوك الأمازيغوفيبيا، في قادوس بوخرارب الخاص بتصريف الأمازيغوفيبيا العنصرية والنتنة، عندما يلفظها التاريخ كفيء عفن ألخن.

في الوقت الذي كان المنتظر من السلطات أن تشرع في الإعداد لإجراءات إصدار قوانين جديدة خاصة بحماية الأمازيغية من الحملات العنصرية التي تستهدفها، تمشياً مع وضعها الدستوري الجديد، فإذا بهذه السلطات تتلكأ، عندما تكون الضحية هي الأمازيغية، حتى عن تطبيق القوانين الحالية التي تعاقب على التحريض على الكراهية والعنصرية، كما هو الحال في ما نشره مصطفى العلوي، والذي يدخل تحت طائلة الفصل 39 مكرر من قانون الصحافة المغربي، الذي ينص على أن كل من استعمل وسائل النشر «للتحريض على التمييز العنصري أو على الكراهية أو العنف ضد شخص أو أشخاص اعتباراً لجنسهم أو لأصلهم أو لانتمائهم العرقي أو الديني [...] يعاقب بحبس تتراوح مدته بين شهر وسنة واحدة وبغرامة تتراوح بين 3.000 و30.000 درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط». كما يسري الفصل 44 من نفس القانون على نعت مصطفى العلوي للعلم الأمازيغي بـ«الانفصالي»، وهو ادعاء كاذب يعتبر قذفاً بالمعنى الذي يشرحه هذا الفصل الذي يقول: «يعد قذفاً ادعاء واقعة أو نسبتها إلى شخص أو هيئة إذا كانت هذه الواقعة تمس شرف أو اعتبار الشخص أو الهيئة التي نسبت إليها». وهو ما يعاقب عليه الفصل 45 من نفس القانون «بحبس تتراوح مدته بين شهر واحد وسنة واحدة وبغرامة يتراوح قدرها بين 1.200 و100.000 درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط».

فرغم الاعتراف الدستوري بالأمازيغية، إلا أن هذا الاعتراف سيبقى غير ذي فعالية ولا جدوى كبيرة، إذا لم يطبق القانون بصرامة وعدالة على مثل هذه المواقف الأمازيغوفيبية التي تحرض على الكراهية والفتنة والعنصرية، مستعملة الكذب والتضليل، والتي لا علاقة لها بممارسة حرية الرأي والتعبير، التي لا تمنع من مناقشة الأمازيغية واتخاذ مواقف معارضة إزاءها، لكن دون تحريض ولا كراهية ولا عنصرية ولا كذب ولا تضليل.

فما دامت النيابة العامة لا تتدخل تلقائياً لتقديم مصطفى العلوي، بسبب كتاباته العنصرية والأمازيغوفيبية الماسة بالنظام العام، إلى المحاكمة استناداً إلى الفصول 39 مكرر، و44 و45 المذكورة أعلاه، فذلك يعني أن العروبة العرقية، الجاهلية والعنصرية، لا زالت تعربد

بالمغرب كما تشاء، متحدية القانون والقضاء رغم إثارتها للفتنة ومسها بالنظام العام، واستفزازها لمشاعر المغاربة وتحقيرها العنصري لهويتهم وانتمائهم.

فالنهوض بالأمازيغية، والاعتراف الرسمي بها، غير مفيدٍ إن لم تصحبهما حماية قانونية لردع العنصريين والجاهليين، الذين حوّلتهم مشاعر الحقد والكراهية تجاه الأمازيغية إلى مسعورين، يعصّون بألسنتهم وأقلامهم، التي أصابها فيروس سعار الأمازيغوفوبيا، كل من يشتمّون فيه رائحة الأمازيغية.

(دجنبر 2011)

"الفانطاسمات" اللسانية حول الأمازيغية بالمغرب

تعبر المفاهيم، وبشكل مجرد ومعنوي، عن الواقع المادي الملموس، تختصر غناه وتنوعه وتعقده، وتعدّد مظاهره في تركيب ذهني يلخصه المفهوم المعني.

في المغرب، ومنذ نشأة وانتشار أسطورة "الظهير البربري" (انظر كتاب "الظهير البربري: حقيقة أم أسطورة؟" على الرابط <http://tawiza.byethost10.com/dahir.pdf>)، انطلقا من صيف 1930، نشأت وانتشرت، نتيجة لتلك الأسطورة، مجموعة من الأفكار والتصورات حول الأمازيغية، ستصبح، مع مرور السنين، وخصوصا بعد الاستقلال، وبفعل تكرارها وانتشارها وشبه الإجماع الحاصل حولها، (ستصبح) بمثابة حقائق ثابتة ومسلمات بديهية تشكل الإطار المرجعي لكل نقاش حول قضايا اللغة والهوية والثقافة الأمازيغية بالمغرب.

عندما نحلل هذه "الحقائق" بقليل من الموضوعية والمنهجية العلمية، سنلاحظ بسهولة أنها بعيدة كل البعد عن العلمية والموضوعية، وأنها مواقف ذاتية وإيديولوجية تروج أفكارا أسطورية ومتخلفة، وتنشر إشاعات كاذبة حول الأمازيغية، تغذيها نزعة عنصرية وعرقية ظاهرة أو باطنة حسب السياق والظروف.

وبدل تضييع الوقت في تصنيف هذه المواقف حسب خصائصها السلبية ومضامينها اللاعلمية ومحتواها الأمازيغوفوبي والعنصري المتخلف، يمكن استعمال مفهوم واحد يجمع كل سلبياتها، ويبرز نزعتها العنصرية، ويلخص محتواها الأمازيغوفوبي. إنه مفهوم "الفانطاسم" *Fantasm*، الذي سنسند في هذا المقال إلى كل المواقف الأمازيغوفوبية التي تخص اللغة واللسان الأمازيغيين، فنقول "الفانطاسمات اللسانية" حول الأمازيغية.

و"الفانطاسم"، كما يعرف في التحليل النفسي، بناء تخيلي، شعوري أو لاشعوري، يمكن صاحبه من التعبير عن - وإشباع - رغبات مكبوتة، قليلا أو كثيرا. وتعرّفه موسوعة "أونيڤيرساليس" (*Universalis*) على أنه إنتاج خيالي يمثل صاحبه في وضعية معينة، ويعبر، بشكل أكثر أو أقل انكشافا، عن رغبة.

انطلاقا من هذين التعريفين، يمكن اختصار مكونات "الفانطاسم" في اثنين رئيسيين:

- التخيّل - ذو المصدر الشعوري أو اللاشعوري - المشوّه للواقع، كوسيلة،

- إشباع رغبة - قد تكون أو لا تكون مكبوتة - كغاية.

ما علاقة هذه المصطلحات (التخيّل، الرغبة، الإشباع)، وكذلك مفهوم "الفاطاسم" نفسه، بالقضية الأمازيغية عموماً واللغة الأمازيغية خصوصاً؟

1. التخيّل:

لقد رأينا كيف أن التخيّل (بناء تخيّلِي) عنصر أساسي في ظاهرة "الفاطاسم". وعندما نقول "التخيّل" فمعنى ذلك أن الأمر يتعلق بشيء غير واقعي وغير موجود.

وحيثما نفحص التصورات الأمازيغوفوبية السائدة بالمغرب حول اللغة الأمازيغية، سنجد أنها بالفعل عبارة عن توهُّمات وتخيّلات غير مطابقة للواقع، يُلجأ إليها لتبرير موقف مسبق من الأمازيغية.

فعندما يقول وزير التعليم العالي السيد لحسن الداودي، في اليوم الدراسي المنظم بمجلس المستشارين يوم الأربعاء 21 نونبر 2012 حول "تدبير اللغات وتفعيل الطابع الرسمي للغة الأمازيغية في ضوء الدستور"، بأن الأمازيغيين أصبحوا أميين في لغتهم، لأنّ الأطفال يدرسون أمازيغية في المدرسة، لكنهم في البيت يتكلمون أمازيغية مختلفة، فهو يردّد "كليشيّهات" متداولة حول الأمازيغية المعيارية والموحّدة، والتي تقول بأن هذه اللغة المدرسية لغة مصنوعة ولا علاقة لها بالأمازيغية الحية المعروفة. فهذا "الرأي" حول الأمازيغية المعيارية لم يأت نتيجة بحث علمي، وإحصاء ميداني وتتبع منهجي دقيق للمسألة على مدى سنوات، وإنما هو مجرد حكم مسبق حول اللغة الأمازيغية يجد مصدره في الثقافة الأمازيغوفوبية السائدة، ويرمي إلى قطع الطريق على هذه اللغة حتى لا تصبح لغة معيارية وموحّدة كشرط لاستعمالها الرسمي في مؤسسات الدولة ووثائقها الرسمية. وبالتالي فهو حكم لا يبنّي على أي معطى واقعي بل هو مجرد "تخيّل" لحال اللغة الأمازيغية بناء على إحصاءات ومرجعيات الثقافة الأمازيغوفوبية كما قلت. فمنطلقات هذا الحكم على اللغة الأمازيغية لا يختلف إنن، من حيث الدلالة والوظيفة، عن "الفاطاسم" كما سبق شرحه.

نفس "الفاطاسمات" اللسانية تفسّر وتحركّ المواقف الأمازيغوفوبية المعروفة للأستاذ عباس الجراري الذي أفتى، في المحاضرة التي ألقاها يوم الثلاثاء 13 نونبر 2012 بقاعة معهد الدراسات الإفريقية بالرباط تحت عنوان "الهوية الوطنية واللغة"، بأن يكون تدريس الأمازيغية اختيارياً وغير خاضع للنظام الإلزامي، بجانب تعليم اللهجات المحلية الخاصة بمختلف مناطق وجهات المغرب، كما أكد في نفس المحاضرة أن حرف "يفيناغ" حرف "غريب"، وأن استعماله لكتابة الأمازيغية خطأ لأنه لو كتبت بالحرف العربي لتعلمها المغاربة

جميعا. فالأستاذ الجارري لم يأت، هو كذلك، بجديد، بل ردّد فقط نفس "الفانطاسمات" اللسانية التي توطر "تصوره" للغة الأمازيغية ووظيفتها ومكانتها والحرف الملائم لها.

ونعطي مثالا ثالثا من الأستاذ محمد شرقي، الذي نشر، بتاريخ 19 نونبر 2012، مقالا بموقع (www.oujdacity.net) تحت عنوان دالّ هو: "إذا كانت النية وراء اعتماد كتابة الأمازيغية بغير الخط العربي هي النيل من القرآن فالله متم نوره"، يناقش فيه حرف تيفيناغ هو كذلك. إلا أن الجديد في "فانطاسماته" اللسانية حول الأمازيغية هو ربطه، كما يدلّ على ذلك عنوان مقالته، لاختيار حرف تيفيناغ لكتابتها بمعاداة الإسلام. لهذا فهو يقول، موجها خطابا إلى المدافعين عن الأمازيغية وحرفها: «ومن كانت له منكم الشجاعة الكافية فليصرح بوضوح أنه إنما يعادي نور الله عز وجل النازل بالعربية ولا يعادي العربية في حد ذاتها، عوض لجوئه إلى أسلوب التمويه على النية الخبيثة والمبيتة ضد نور الله عز وجل الذي تعهد بإتمامه سبحانه ولو كره الكارهون». عندما نقرأ هذا الكلام، نتساءل: لماذا نسي السيد شرقي قراءة "اللطيف"، مع أنه يستعيد نفس السياق الذي قرئ فيه هذا "اللطيف" في صيف 1930؟

هذا "الفانطاسم"، الذي يبرز الأمازيغية كمهددة للإسلام تحاول النيل منه، هي من بقايا أسطورة "الظهير البربري"، التي أشاعت أن ظهير 16 ماي 1930 كان يرمي إلى محاربة الإسلام وتنصير الأمازيغيين وإخراجهم من عقيدة الإسلام.

النموذج الرابع، على سبيل المثال دائما وليس الحصر، "للفكر" اللساني "الفانطاسمي"، المرتبط باللغة الأمازيغية، يمثله "جينرال" الحرب على الأمازيغية، الأستاذ فؤاد بوعلي الذي يمحور "فانطاسماته" الأمازيغوفوبية حول فكرة ثابتة كوسواس يلاحقه ولا يفارقه، وهي أن المطالب الأمازيغية تستهدف "العربية وعلاقتها بالوجود الهوياتي للأمة" (مقاله بـ"هسبريس" بتاريخ يوم الأربعاء 28 نونبر 2012). ولهذا فإن «خصوم الوجود الهوياتي يشتغلون ليل نهار ضد كل ما يمت للعربية بصلة»، كما كتب بنفس المقال. ولأن الغاية (شيطنة الأمازيغية والتأليب عليها) تبر الوسيلة (الفانطاسم)، فإن التناقضات التي تؤثت المواقف "الفانطاسمية" للسيد بوعلي تبدو له شيئا عاديا وطبيعيًا. وهكذا، فبعد أن يؤكد أن تدريس الأمازيغية المعيارية قرار «لم يشارك فيه الشعب»، متبنيا ومكررا ما قاله الوزير السيد لحسن الداودي، ينقض هذا الكلام ويكتب أن القضايا الهوياتية والثقافية واللغوية لا يمكن أن تحل إلا «ببحث علمي يستحضر الآفاق الإجرائية للوضع اللغوي عموما». فأين هي مشاركة الشعب التي طالب بها في قضية تدريس الأمازيغية، رغم أنها موضوع علمي يشترط

متخصصين في علوم التربية والبداعوجيا والديداكتيك واللسانيات، وليس استفقاء شعبيًا، لكن استغنى عنها (مشاركة الشعب) عندما يتعلق الأمر بتبرير المواقف المعادية للأمازيغية؟ من جهة أخرى، وكمثال آخر على تناقضات السيد بوعلي، ألم يكن الترسيم الدستوري للأمازيغية، مع ما يفترض ذلك من تدريس جدي لهذه اللغة بالشكل الذي يجعلها لغة معيارية وموحدة تستعمل في كل مؤسسات الدولة ومرافقها، قرارا شارك فيه الشعب عندما صادق على الدستور الذي يتضمن هذا الترسيم؟ وهو قرار شعبي خاص بالمجال والقضايا التي يقرر فيه الشعب والأمة، وليس العلماء والمختصون الذين لهم مجالهم وقضاياهم التي يقررون فيها بناء على نتائج البحث والعلم الموضوعيين، وليس استنادا إلى رأي الشعب في تلك القضايا العلمية.

واضح أن هذه النماذج من المواقف الأمازيغوفوبية حول اللغة الأمازيغية وحرّفها وتدرّسها، هي عبارة عن توّهّات حول واقع وحقيقة اللغة الأمازيغية، ولهذا أدرجناها ضمن مفهوم "الفانطاسمات" اللسانية على اعتبار أن من بين ما يميز "الفانطاسم" هو التوهّم والتخيّل، كما رأينا.

2 - الرغبة وإشباعها:

العنصر الثاني في "الفانطاسم"، كما سبق أن أوضحنا، هو أنه وسيلة لإشباع رغبة ما. فما علاقة هذا الإشباع وهذه الرغبة باللغة الأمازيغية وتدرّسها؟ ما يرغب فيه الأمازيغوفوبيون هو أن تكون الأمازيغية لغة متخلّفة وعاجزة، وذات نزعة انفصالية تهدد وحدة المغرب لأنها مجرد لهجات متفرقة لا يمكن أن ترقى إلى لغة معيارية وموحدة، تحارب العربية وتعادي الإسلام، لا تصلح للتدريس ولا للتعليم، ويشكّل حرفها رسما "غريبا" لا يجوز أن يتعلمه المغاربة... الخلاصة أن مضمون الرغبة، عند المناوئين للحقوق الأمازيغية، يتشكل إذن من مجموع الثقافة الأمازيغوفوبية السائدة بالمغرب منذ ظهور أسطورة "الظهير البربري" في صيف 1930.

ولأن هذه الرغبة لا يمكن إشباعها في الواقع بطريقة عادية وطبيعية، لأن الأمازيغية ليست في ذاتها لا لغة متخلّفة ولا عاجزة، ولا هي انفصالية تهدد الوحدة الوطنية، ولا هي تعادي الإسلام وتحارب اللغة العربية، ولا هي لغة لا تصلح للتدريس ولا يمكن توحيدها ومعيرتها، ولا أن حرفها "غريب" يجب رفضه واستبداله بالحرف العربي... فلذلك كان لا بد من تحقيق هذا الإشباع ببناء "فانطاسمات" حول اللغة الأمازيغية، تبرزها بالشكل الذي يتلاءم مع

رغبة الأمازيغوفوبيين فيما يجب أن تكون عليه هذه اللغة، وليس كما هي في الواقع. وهذا ما يُشعرهم بالإشباع والمتعة، كما تفعل "الفانطاسمات".

من التمني إلى الاستمناء:

ليس غريبا إذن أن تتنامى وتتكاثر هذه "الفانطاسمات" اللسانية حول الأمازيغية، والتي تتخيلها في وضعيات تُبرزها كما لو كانت كلها مساوئ وشرورا وعائقا للتنمية والتقدم، وتُظهر حرفها كغول يربع التلاميذ ويخيفهم وينفّرهم من التعلم والمدرسة. لماذا ليس الأمر غريبا؟

لأن المعادين للأمازيغية بذلوا قصارى جهدهم لمنع الترسيم الدستوري لها. أما وقد أصبح هذا الأخير أمرا واقعا ومنتحقا، فلم يبق لهم إلا أن يمنعوا نجاح تدريسها باختلاق "فانطاسمات" لسانية تتصور الأمازيغية في وضعية اللغة التي لا تصلح للمدرسة، حتى لا تستعمل كلغة رسمية في مؤسسات الدولة ومرافقها ووثائقها، وهو ما يُبقي ترسيمها معطلا وغير نافذ.

يمكن النظر إلى الرغبة، المرتبطة بـ"الفانطاسم"، على أنها تمثّل مرحلة "التمني". لكن الانتقال من الرغبة إلى الإشباع "الفانطاسمي"، أي الخيالي والوهمي، هو انتقال من "التمني" إلى "الاستمناء" الذي هو إشباع يعوّض الواقع بوضعيات وهمية ومتخيلة. هذا ما يفعله أصحاب هذه "الفانطاسمات" اللسانية حول الأمازيغية. إنهم يمارسون الاستمناء الأمازيغوفوبي لأنهم عاجزون عن إيقاف زحف الأمازيغية وتقدمها المتواصل والمطرد، تماما كأصحاب العادة السرية الذين يعجزون عن إيجاد امرأة حقيقية فيكتفون بامرأة متخيّلة.

(2012 - 12 - 10)

السلطات تكرر نفس الأخطاء بسكوتها عن تحريض المتطرفين ضد عصيد

حارب الحسن الثاني خصومه السياسيين، من ذوي التيارات اليسارية الماركسية، بمحاكمات صورية، وبنفي الكثير منهم الذين فروا من بطشه خارج الوطن، فضلا عن الإغراءات التي جعلت جزءا منهم يتحول إلى خادم أمين للمخزن الذي عارضه في السابق. ورغم كل أساليب الترغيب والترهيب التي استعملها لتحديد خصومه اليساريين، إلا أن هؤلاء لم يكفوا عن إزعاجه والتشويش على "الديموقراطية الحسنية"، كما كان يسميها صاحب الافتتاحيات المطولة بيومية "لوماتان"، مولاي أحمد العلوي.

وقد اهتدى الحسن الثاني، مع سبعينيات القرن الماضي، إلى توظيف سلاح فعال لمحاربة اليسار. هذا السلاح هو التطرف الديني في صيغته الوهابية، التي استوردها من السعودية، وعيّن لها وزيرا خاصا بها، يرعاها وينهض بها ويعمل على نشرها وترسيخها. هذا الوزير هو الراحل عبد الكبير العلوي المدغري، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية السابق. بجانب هذا الوزير، عيّن كذلك وزيرا آخر، هو عز الدين العراقي، خاصة بتعريب التعليم حتى تتوافق مضامينه ولغته مع متطلبات النزعة الوهابية.

وهكذا بدأ التطرف الديني ينمو شيئا فشيئا، ويحتلّ المدارس والمساجد، ثم الشارع والفضاءات العامة، ويغزو الأذهان والأبدان (يتعلق الأمر بشكل اللحي وبنوع جديد من اللباس)، إلى أن تحوّل إلى قنابل بشرية هزت انفجاراتها الإرهابية مدينة الدار البيضاء ليلة 16 ماي 2003.

كان إذن هذا التطرف الديني، الذي نشره "الفتح" الوهابي الجديد بالمغرب، سلاحا سياسيا يستعمله الحسن الثاني ضد خصومه اليساريين، حتى أنه (التطرف) كان وراء تصفية واحد من هؤلاء اليساريين المعارضين لسياسة الحسن الثاني، وهو المناضل عمر بن جلون الذي اغتالته أيدي المتطرفين في 18 دجنبر 1975.

ومع انتشار التطرف الديني، عبر انتشار الوهابية بالمغرب، أصبح للحسن الثاني حليف عضوي لمحاربة اليساريين ومحاصرتهم. كيف لا والماركسية، بكل تياراتها اليسارية، هي العدو الأبدى للإسلاميين المتطرفين؟

لكن السلطات الحاكمة، بعد أن استمرت لما يقارب ربع قرن هذا الزواج "الشاذ" بينها وبين الوهابية المتطرفة، لم تنتبه إلى خطورة التطرف، الذي رعته وغرسته بالمغرب، على وجودها هي نفسها إلا بعد أن دوت التفجيرات الإرهابية في سماء الدار البيضاء ليلة 16 ماي 2003. هنا فقط استفاقت وانتبهت أن الوحش الذي ربته واحتضنته لترهيب خصومها اليساريين، أصبح يهدد وجودها ويسعى إلى تدميرها وتصفيتها هي نفسها. ذلك أن تفجيرات الدار البيضاء لم تستهدف اليساريين ولا المعارضين، بل مؤسسات الدولة ومصالحتها ورموزها. هكذا تصرفت السلطة مثل "فرانكشتاين" Frankenstein الذي كان يخلق في مختبراته كائنات جديدة وغريبة، لكنها بمجرد ما تكبر وتنمو تبدأ بقتله والتهامه.

هنا فقط أدركت السلطة أنها كانت مخطئة في تحالفها مع الوهابية بالمغرب، ومغازلتها للإسلاميين المتطرفين الممثلين لهذه الوهابية لاستغلالهم ضد خصومها اليساريين. وحتى تنتقم من هذه الضربة الغادرة، قامت باعتقال الآلاف ومحاكمة المئات محاكمة شابتها خروقات كثيرة. وبعد أقل من عشر سنوات أفرجت عن الكثير من الذين أدينوا بتهمة التطرف والإرهاب، لتعود هذه السلطة تدريجيا إلى سياستها السابقة في استعمال المتطرفين لمحاربة خصومها نيابة عنها.

لكن هذا الخصم لم يعد هو اليسار الذي تم إدماجه بنجاح في النظام المخزني. بل الخصم الجديد هو الحركة الأمازيغية بمطالبها التي تزج السلطات "الإسلامية/المخزنية" الجديدة، وخصوصا بعد ترسيم اللغة الأمازيغية، وهو ما كان يرفضه بشدة المسؤولون الجدد في الحكومة التي يقودها الحزب الإسلامي.

فبعد أن عبّر الأستاذ أحمد عصيد، في محاضرة له في 19 أبريل 2013 بالرباط، عن رأيه بخصوص مادة التربية الإسلامية ومضمون الرسائل التي بعث بها الرسول (صلعم) إلى عدد من ملوك عصره يدعوهم فيها إلى الإسلام، استلت السيوف وشحذت الخناجر من قبل متطرفين يحرضون المغاربة والمسلمين عامة على الأستاذ عصيد، يقذفونه بالباطل، ويشتمونه ويسبونونه ("حقير"، "وغد"، "عدو الله"، "لعنه الله"، "أفأك"، "البغيض"...)، مفترين عليه أنه يسب الرسول (صلعم) ويصفه بالإرهابي، ويسخر من الإسلام ويدعو إلى تنقية البرامج التعليمية من تاريخ السيرة النبوية، دون أن تتدخل السلطات المختصة لإعمال القانون تطبيقا للفصول 39 مكرر، و44 و47 و48 من قانون الصحافة والنشر، والمتعلقة بالتحريض على العنف، وبالقذف والسب، وتطبيقا كذلك للفصل 5-218 من القانون الجنائي، المتعلق بالإرهاب، والذي ينص على أن «كل من قام بأي وسيلة من الوسائل بإقناع الغير

بارتكاب جريمة من الجرائم المنصوص عليها في هذا القانون أو دفعه إلى القيام بها أو حرضه على ذلك يعاقب بالعقوبات المقررة لتلك الجريمة».

هؤلاء المتطرفون، وفيهم من سبق أن حوكم لارتكابه أفعالا إرهابية، مثل السيد حسن الكتاني، لم يكتفوا بالتحريض عبر التصريحات والمكتوبات، مما يعرضهم للعقوبات المنصوص عليها في الفصول المذكورة أعلاه، بل فيهم من استغل منابر الجمعة لتجيش وتهييج مئات المصلين ضد الأستاذ عصيد، متهمينه زورا وبهتانا بالإساءة إلى الإسلام وسب الرسول (صلعم)، ليبقى السؤال: كيف تسكت السلطات عن استعمال منابر الجمعة للتهجم على شخص السيد عصيد والتحريض ضده، دون أن يعطى له حق الرد بنفس الوسائل وفوق نفس المنابر؟ كيف تسكت السلطات عن تخصيص خطيب (يحيى المدغري في خطبة يوم الجمعة 26 أبريل 2013) خطبة الجمعة برمتها، والتي دامت 50 دقيقة كاملة، لسب السيد عصيد وإهدار دمه بإيراد فتوى للإمام مالك تقضي بقتل من سب رسول الإسلام؟ هل هناك قانون وقواعد ودولة ونظام ونيابة عامة تتابع الخارجين عن القانون؟ أم أن هذه القوانين لا تسري على المتطرفين عندما يكون الضحية مناضلا أمازيغيا؟ كيف تغض السلطات، وخصوصا وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطرف عن خطب حولها المتطرفون إلى خطب (بتسكين الطاء)؟ أم لأن هؤلاء الخطباء يختمون خطبهم (بتسكين الطاء) بالدعاء للملك، فهم في حلّ من أية محاسبة ومساءلة، ويجوز لهم أن يقولوا ما يشاؤون ويحرضوا ضد من يريدون، ما دام أنهم يدعون في نهاية خطبهم (بتسكين الطاء) لأمير المؤمنين؟

لقد رأينا كيف تابعت النيابة العامة الخطيب عبد الله النهاري وقدمته إلى المحاكمة بتهمة التحريض ضد الصحفي المختار الغزيوي. لكن عندما يتعلق الأمر بالتحريض ضد مناضل أمازيغي، تلوذ السلطات بالصمت، بل قد تساند المتطرفين وتشجعهم كما فعل رئيس الحكومة السيد عبد الإله بنكيران في الكلمة التي ألقاها في المؤتمر الوطني لشبيبة حزبه يوم السبت 27 أبريل 2013، مكررا افتراءات المتطرفين على عصيد: «ليس من المعقول التحريض لرسول الله صلعم، سيد الخلق، ليس من المعقول ولن أقبل هذا». هكذا يطمئن رئيس الحكومة المتطرفين ويؤيدهم في هجومهم وتحريضهم على عصيد.

وإذا تدكرنا موقف السيد بنكيران نفسه من مطلب ترسيم الأمازيغية، أثناء الحملة الانتخابية لتشريعات 25 نونبر 2011 التي حملته إلى السلطة، والذي لم يكن يخفي سخريته من الأمازيغية وحرورها، فلا نستغرب مؤازرته للمواقف المحرصة على السيد عصيد باعتباره مناضلا أمازيغيا معروفا بدفاعه عن الهوية واللغة الأمازيغيتين. فالتأليب على السيد عصيد والتحريض ضده، هو ضمنا تأليب على الأمازيغية وتحريض ضدها، وتهييء الرأي العام

لرفضها ومعاداتها. بل يمكن ربط هذه الحملة المسعورة ضد السيد عصيد بالإعداد لقانون تنظيمي مجحف في حق الأمازيغية، يقزّم ترسيمها أكثر مما يفعله ويعممها. وهؤلاء المفترون والمحرضون على السيد عصيد لا ينسون التذكير، وبشكل مقصود ومدبر، على أنه منتم إلى الحركة الأمازيغية، بغاية الإقناع أن المطالب الأمازيغية تسيء إلى الإسلام وتعادي الرسول الأعظم.

إن تكرار الافتراء على السيد عصيد بأنه تهجم على الإسلام وسب سيد الخلق ونعته بالإرهابي، مع التذكير بنضاله من أجل الأمازيغية، قد يرسّخ في الأذهان، بفعل ترديد نفس الافتراء ونشره على نطاق واسع، نوعاً من التلازم بين الأمازيغية والعداء للإسلام، يؤدي في النهاية إلى خلق "ظهير بربري" جديد يشيطن الأمازيغية وربطها بمعاداة الإسلام، مثلما فعل "الظهير البربري" القديم عندما ربطها بالتفرقة والاستعمار والتنصير.

هذا هو سبب صمت السلطات إزاء هذه الافتراءات والتحريضات، لأنها وجدت فيها سلاحاً فعالاً لمحاربة الأمازيغية التي لا تكن لها ودّاً. مع أن هذه الافتراءات والتحريضات لا تمس في الحقيقة شخص السيد عصيد وحده، بل تمس النظام العام، وهو ما كان يوجب على هذه السلطات التدخل تلقائياً، وقبل أن يتقدم المعني بأية شكاية، لإعمال القانون وتقديم المحرضين والفتّانين إلى القضاء.

هكذا تكرر السلطات نفس الأخطاء التي ارتكبتها عندما كانت تستعمل المتطرفين ضد خصومها اليساريين. إنها تعيد اليوم نفس الأخطاء بمغازلتها للمتطرفين لاستعمالهم من جديد للتحريض ضد المناضلين الأمازيغيين. لكن هذه السلطات قد لا تعي أنها تلعب بالنار إلا بعد أن يحرقها لهيبها ولضاهها، كما حدث ليلة 16 ماي 2003 بالدار البيضاء.

(2013 - 04 - 30)

المقرئ الإدريسي أبوزيد أو "الأمازيغونوبيا" بلا حدود

بث موقع (<http://abouzayde.jimdo.com>)، في باب "محاضرات"، محاضرة/فيديو، بعنوان: "هويتنا وأثر منطلقاتها على الواقع الإنساني"، منقولة عن القناة الفضائية السعودية "الرسالة"، كان الأستاذ المقرئ الإدريسي أبوزيد قد ألقاها بالسعودية في مؤتمر حول الهوية.

ما كانت هذه المحاضرة لتثير انتباه أحد، خصوصا أن السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد لم يأت بأي جديد خارج ما هو معروف وشائع لدى التيارات الإسلامية حول الهوية، لو لم يعتمد إلى شرح مفهومه للهوية بمثال توضيحي، سماه "نكتة"، يقول فيه بالحرف: «في المغرب عندنا تجار معروفون بنوع من البخل وهم من عرق معين لن أقوله حتى لا أتهم بالعنصرية في المغرب. يقولون إن أحدهم (أحد هؤلاء التجار) من خوفه على مساعدته أن يسرقوه ومن حرصه على ماله وضع مرآة في قعر درج النقود فإذا فتحه ينظر في المرآة حتى يتأكد أنه هو الذي يفتح الدرج وليس غيره».

الأستاذ المقرئ الإدريسي أبوزيد، من خلال تخوّفه من تهمة العنصرية في المغرب، يعترف إذن أن "النكتة" ذات مضمون عنصري تجاه الأمازيغيين الذين يعينهم بما سماه "عرق معين".

وعندما يقول: «وهم من عرق معين لن أقوله حتى لا أتهم بالعنصرية في المغرب»، فهو ضمنا يسمي هذا العرق ويحدده، لأنه لو كان يريد حقا عدم الكشف عن هذا العرق، لاكتفى بالقول: «يحكى أن تاجرا كان من شدة خوفه على مساعدته أن يسرقوه...»، وهو ما كان سيؤدي المعنى الذي قصده بما سماه "نكتة"، ودون تحديد جغرافي وعرق لمصدر "النكتة"، مثلما فعل مع "النكتة" الأولى التي أوردها كما يلي: «يقولون أن (هكذا نطق بها مفتوحة الهمزة، وهو خطأ) رجلا أهبل كما تقولون وفقير ألجأته الظروف إلى أن يبيت...». فلماذا التأكيد على تجار مغاربة من "عرق معين" دون أن يكون لذلك أية علاقة ضرورية بما يريد شرحه، وهو مفهوم الهوية؟

في الحقيقة، بهذه "النكتة" السمجة غاب المعنى الذي يفترض أنه المقصود بالمثال/النكتة، ليحضر التشهير العنصري بالأمازيغيين من "عرق معين".

فكيف لأستاذ جامعي أن يجعل من بني جلدته موضوعاً لسخرية عنصرية، خشنة وثقيلة حتى على الذين كانوا يستمعون إليه، كما يظهر ذلك من تفاعلهم البارد، عكس ما كان يتوقعه، مع "نكته" الفجة، غير المناسبة وغير المضحكة؟

لا شك أن السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد كان ينتظر أن تهتز القاعة بالتصفيقات إعجاباً لانتقاصه من قدر مواطنيه المنتمين "لعرق معين"، اعتقاداً منه أن كل العرب هم، مثله، ينتقصون من قدر أصحاب هذا العرق. لكن يبدو أن العكس هو الذي حصل: تصور أن شخصاً استصفته بمنزلك، فلم يجد من وسيلة يتزلف بها إليك، عرفاناً بجميك وكرمك واستضافتك له، غير النهش في أعراض بني قومه والتندر عليهم والسخرية منهم. فماذا سيكون رد فعلك؟ لا شك أن ذلك الضيف سيسقط من عينك، ويفقد احترامك وتقديرك له. وأكد أجزم أن هذا ما كان عليه شعور الذين حضروا عرض السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد حول الهوية، الذي حول جزءاً منه إلى عرض حول هوية "عرق معين"، كما يتصورها هو لا كما هي في الواقع.

نعرف أن الذين لهم غيرة على وطنهم، وعلى مواطني وطنهم - لأن الغيرة على مواطني الوطن هي من الغيرة على هذا الوطن - عندما يوجدون خارج البلاد، وفي موقف يواجهون فيه بعيوب أبناء وطنهم الحقيقية وليست المزعومة، فإنهم يدافعون عن أبناء بلدهم وينفون عنهم ما ينسب إليهم من عيوب ونقائص. فالسيد المقرئ الإدريسي أبوزيد، لو كان محباً لأبناء وطنه الذين هم من "عرق معين"، كما قال عنهم، لما سمحت له "غيرته الوطنية" باتخاذهم هزءاً بمضمون عنصري أمام ملاً أجنبي. بل كان، لو ذكره أحدهم بتلك "النكته" الكاذبة، سينفي ذلك ويرده إلى مجرد بقايا افتراءات عنصرية قديمة وبائدة.

والخطير في "نكته" السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد المستفزة، والتي هي في الحقيقة تشنيع، بخلفيات عنصرية، بفئة من المغاربة لانتمائهم "لعرق معين"، (الخطير) أنها تصدر عن مفكر إسلامي ومنتمٍ لحركة إسلامية، ونائب برلماني عن حزب إسلامي يقود الحكومة.

فهل يجهل المفكر الإسلامي، المنتمي لحركة إسلامية، أن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمُ بَعْضًا»؟ وهل يجهل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حديث رواه مسلم: «أندرون ما الغيبة؟ قالوا الله ورسوله أعلم. قال ذكرك أخاك بما يكره. قيل أرايت إن كان في أخي ما أقول؟ قال إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته (من البهتان)»؟ فأين هو السلوك الإسلامي الذي يفترض أن يتصف به مفكر إسلامي مثل السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد؟ وأين هي الروح والأخلاق الإسلامية المفترض أن يتحلى بها المنتمي لحركة إسلامية ولحزب إسلامي؟

وقد كان السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد جسورا إلى درجة "قلة الحياء" في "نكته" القبيحة، إذ لم يراعِ حرمة قياديين في حزبه الإسلامي وأعضائه ومنخرطيه الذين تتشكل غالبيتهم مما سماه "عرق معين". مع أن المنتمين لهذا "العرق" هم الذين مؤلوا وساندوا هذا الحزب إلى أن وصل إلى ما هو عليه اليوم. فهو تذكّر فقط "بخلمهم" المزعوم، لكنه نسي كرمهم الحقيقي مع حزبه الإسلامي. أليس هذا نوعا من الغدر والخذلان؟

في حديثه عن الهوية، التي ينطقها دائما هكذا بهاء مفتوحة، وهو خطأ، أشار إلى أن نقيضها هو المسخ الذي هو «إخراج عن الهوية»، كما قال. وهذا أمر صحيح، ولا نملك إلا أن نؤيده ونتفق معه فيه. ثم شرح أن إبليس هو صاحب مشروع مسخ الهوية، مستشهدا بالقرآن الذي جاء فيه على لسان الشيطان: «وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ».

إذا كان هذا "المشروع الشيطاني" - كما سماه السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد - لمسح الهوية، هو أن يأمر ويغري إبليس الناس بتغيير خلق الله، وهو ما يعني تغيير ومسح الهوية التي فطر الله عليها خلقه وعباده، فإن سياسة التعريب، المتبعة في المغرب منذ الاستقلال، تكون مشروعا شيطانيا لأنها ترمي إلى مسخ الهوية الأمازيغية التي خلق الله بها وعليها سكان المغرب. لقد كان التعريب إذن تنفيذا لأوامر شيطانية طبقها دعاة التعريب ضدا على إرادة الله، التي اقتضت أن يخلق سكان شمال إفريقيا بهوية أمازيغية ولغة أمازيغية، مثلما اقتضت أن يخلق سكان الجزيرة العربية بهوية عربية ولغة عربية. النتيجة إذن أن دعاة التعريب هم خدام مشروع الشيطان، وأن محاربة هذا المشروع يتضمن محاربة سياسة التعريب الشيطانية.

فهل سيعترف السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد، حتى يكون منسجما في تصويره للهوية ونقيضها الذي هو المسخ الشيطاني، بأن التعريب مشروع شيطاني يستهدف مسخ هوية خلق الله بالمغرب، ويعلن أن هذه السياسية مضادة للإرادة الإلهية لأنها تنفيذ لإرادة شيطانية، ويدعو إلى محاربة التعريب كجزء من الحرب على الشيطان لعنه الله؟ أما إذا استمر، كما يفعل حزبه، في المطالبة بمزيد من التعريب، فلا يكون متناقضا في مواقفه فحسب، بل سيكون حليفا لما سماه "المشروع الشيطاني"، الذي يرمي إلى مسخ الهوية وتغييرها طبقا لما توعد بذلك إبليس كما ذكر القرآن الكريم.

وبصدد هذا المسخ الشيطاني للهوية، يقول السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد: «وكان أقصى وأقصى ما وصل إليه العدوان على الهوية هو العمليات الجراحية للتحويل البيولوجي من جنس إلى جنس». أليس هذا بالضبط ما فعلته سياسة التعريب أيضا، عندما حولت الجنس الأمازيغي إلى جنس عربي، متحديا إرادة الله ومنفذة إرادة الشيطان، حسب المنطق الديني

الذي يشرح به السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد الهوية ونقيضها المسخ؟ أليس "أقصى وأقصى ما وصل إليه العدوان على الهوية هو العمليات التعريبية للتحوّل الهوياتي من جنس إلى جنس"، أي من شعب إلى شعب، حسب المعنى الأصلي لكلمة "جنس" في اللغة العربية، والتي تعني القومية والانتماء؟

على السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد، حتى يكون منسجما في موقفه وصادقا في تنديده بكل أشكال العدوان على الهوية، أن يندد بسياسة التعريب المحولة للجنس الأمازيغي إلى جنس عربي، خصوصا أن "الشذوذ الجنسي"، الهوياتي، المتعلق بتغيير جنس الشعوب، هو أخطر وأقصى من "الشذوذ الجنسي" الفردي المتمثل في تغيير جنس الأفراد. فهذا "الشذوذ الجنسي" الفردي، المنتشر بالغرب، أقل خطرا من "الشذوذ الجنسي" الجماعي الذي ترعاه وتشرف عليه الدولة في المغرب، من خلال نهجها لسياسة التعريب المحولة للجنس الأمازيغي إلى جنس عربي.

وكما استنكر السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد عمليات تغيير الهوية الفردية بالغرب، وهو الموضوع المفضل لدى المفكرين الإسلاميين لأنهم يجدون فيه دليلهم على ما يعتبرونه تفككا قيما وأخلاقيا بالمجتمعات غير المسلمة، وسكت عما هو أخطر وشيطاني أكثر، وهو عمليات تغيير هوية شعب بكامله بالمغرب، فكذلك استنكر سياسة التهويد بفلسطين التي ترمي إلى «محو الذاكرة الفلسطينية تاريخا وأثارا وقيما ورجالا ومواقف وأحداثا لصالح تاريخ مزيف»، مع سكوته عن سياسة التعريب التي ترمي، كما تفعل سياسة التهويد تماما، إلى "محو الذاكرة الأمازيغية تاريخا وأثارا وقيما ورجالا ومواقف وأحداثا لصالح تاريخ مزيف"، مثل أسطورة الأصل اليميني للأمازيغيين، أو أن أول دولة بالمغرب هي التي أنشأها إدريس الأول، أو أسطورة "الظهير البربري"، أو أن "الحركة الوطنية" هي التي حررت المغرب من الاستعمار الفرنسي...

هذا الموقف الأمازيغوفوبي للسيد المقرئ الإدريسي أبوزيد، هو نموذج بليغ ومعبر عن "الشذوذ الجنسي" الهوياتي الذي يجعل المرء يكره جنسه (هويته) الأصلي، ويتبرأ من انتمائه إلى هذا الجنس، الذي يصبح لديه "عرقا معيننا" يسخر منه ويتهكم عليه ليقنع نفسه أنه لا ينتمي إليه. وقد بلغ الاستلاب الهوياتي و"الشذوذ الجنسي" بالمغرب حدا جعل ضحاياهما، مثل الأستاذ المقرئ الإدريسي أبوزيد، لا يقتنعون بتغيير جنسهم الأمازيغي إلى جنس عربي إلا إذا "ذبحوا" الأمازيغية على محراب العروبة، كعربون على انتمائهم لهذه العروبة وتبرئهم من الانتماء إلى الأمازيغية، ودون أن يطلب منهم العرب الحقيقيون "ذبح" الأمازيغية وتقديمها قربانا لهم.

هذه هي عقدة الأمازيغية لدى ضحايا "الشذوذ الجنسي" بالمغرب: فهم لا يشعرون بأنهم عرب إلا إذا أهانوا الأمازيغية والأمازيغيين. مع أن العرب الحقيقيين، هم عرب بدون إهانة أو احتقار للأمازيغية والأمازيغيين (انظر موضوع: "عندما يكون الغلو في الانتماء إلى العروبة دليلا على الانتماء إلى الأمازيغية" ضمن كتاب "في الهوية الأمازيغية للمغرب". إنها مازوشية هوياتية تجعل صاحبها يجد اللذة والمتعة في احتقار هويته وجنسه.

تكشف واقعة هذه "النكتة"، ذات الدلالة العنصرية الواضحة، أن "الأمازيغوفوبيا" أصبحت مع السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد بلا حدود، وذلك بمعنيين:

- تجاوزت كل المستويات وبزّت كل سابقتها من السلوكات التحقيرية تجاه الأمازيغية والأمازيغيين.

- عبرت الحدود الوطنية ليصدّرها السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد إلى بلدان الخليج، حتى يعرّفهم بـ"بخل" ذلك "العرق المعين"، الذي يقصد به منتمين إلى العرق الأمازيغي.

هذه الجسارة في التندر، ذي الإيحاءات العنصرية، بالأمازيغيين، تكشف عن نوع من التطبيع مع السلوكات العنصرية الأمازيغوفوبية. ولهذا فإن السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد، وهو يروي "نكته" الأمازيغوفوبية، لم يكن يشعر أبدا أنه يجترح أمرا منكرا ومستهجنا، بل هو يعتقد أنه يستعمل أمثلة توضيحية عادية ومعروفة. وهذا دليل ونتيجة أن التعامل العنصري مع الأمازيغيين أصبح عاديا ومألوفًا، لا يثير اشمئزازا ولا استنكارا. وهذا هو الخطير في هذه المسألة.

هناك من يطالب بإصدار قوانين زجرية خاصة تعاقب على مثل هذه السلوكات العنصرية، بغض النظر عن القوانين الزجرية العامة، الموجودة في قانون الصحافة والقانون الجنائي، والتي تعاقب على الأفعال ذات الطبيعة العنصرية.

لكن إذا كان أمثال السيد المقرئ الإدريسي أبوزيد، وهم كثر، نوابا برلمانيين لهم الصلاحية الدستورية لاقتراح القوانين وإعدادها، فإنه لا يمكن انتظار صدور مثل هذه القوانين لحماية الأمازيغية من الممارسات العنصرية التي تستهدفها.

وحتى على فرض وجود هذه القوانين، فإن ذلك لن يضع حدا "للشذوذ الجنسي" الهوياتي، الذي هو مصدر التعامل العنصري والتحقيري مع الأمازيغية والأمازيغيين.

ولهذا فإن الحل هو استعادة المغاربة، كل المغاربة، للوعي السليم بانتمائهم الهوياتي الأمازيغي الإفريقي، بعد التخلص من الوعي الزائف الذي انتشر عبر انتشار ثقافة "الشذوذ الجنسي" والإخصاء الهوياتي.

فمع هذا الوعي السليم، تُستعاد الأمازيغية، ليس فقط كلغة وثقافة – وهي موجودة على هذه الحالة – وإنما – وهذا هو بيت القصيد – كهوية للدولة وللمغرب وللمغاربة، انسجاما مه هوية الأرض التي هي أرض أمازيغية إفريقية. وضمن هذه الهوية الترابية الجامعة، لن يكون هناك مشكل مع اللغة العربية ولا مع أية لغة أخرى تكون مفيدة علميا واقتصاديا أو دينيا وثقافيا. وهذه هي حال جميع الدول والشعوب التي تستمد هويتها من أرضها دون أن يمنع ذلك التعدد اللغوي والعنقي والثقافي والديني، لكن دائما داخل الهوية الواحدة للأرض الواحدة.

(2013 – 12 – 27)

بين "ديودوني" الفرنسي والمقرئ أبوزيد المغربي

"ديودوني" (Dieudonné) فكا هي فرنسي شهر، له جمهور كبير من العشاق المعجبين بعروضه الفكاهية الساخرة. في السادس من يناير 2014، سيمنع من تقديم عرضه المعنون بـ"الجدار"، وذلك بمنشور من وزير الداخلية الفرنسي، "مانويل فالس"، بعث به إلى العمال بالمدن التي كان "ديودوني" يعتزم تقديم عروضه الفكاهية بها. وستؤيد المحاكم الإدارية المختصة، التي طعن أمامها "ديودوني" في قرار منع عرضه، هذا المنع. ونفس الشيء سيفعله، في التاسع من يناير 2014، مجلس الدولة الفرنسي، الذي هو أعلى هيئة قضائية بفرنسا، بعد أن استأنف أمامه "ديودوني" حكم المحاكم الإدارية. وبذلك أصبح المنع الذي طال عروض الفكا هي "ديودوني" قانونيا ونهائيا.

وما يهمنا من هذا المنع، والذي له علاقة بـ"نكتة" السيد المقرئ أبوزيد الإدريسي، هو السؤال التالي:

لماذا منع وزير الداخلية، ومعه القضاء الفرنسي، العروض الفكاهية لـ"ديودوني"؟
لأن عرضه "الجدار" يتضمن عبارة يقول فيها "ديودوني": «ليس لي أن أفاضل بين اليهود والنازيين. أنا محايد في هذه القضية» (Je n'ai pas à choisir entre juifs et nazis, je suis neutre dans cette affaire).

هذه العبارة كانت إذن كافية لتتدخل وزارة الداخلية والقضاء الفرنسي لمنع عروض "ديودوني". لماذا؟ فقط لأنه من الممكن أن تؤول - مجرد تأويل - تلك العبارة على أنها تتضمن إساءة إلى اليهود، أو قد توحى - مجرد إيحاء - بذلك، مع أن هذه الإساءة ليست واضحة ولا صريحة.

هنا تكون الدولة الفرنسية، بأجهزتها الإدارية (وزارة الداخلية) والقضائية (المحاكم الإدارية ومجلس الدولة الفرنسي)، قد ضحّت بمبدأ غالٍ جدا عند الفرنسيين، وهو مبدأ حرية التعبير، من أجل قطع الطريق على كل ما يمكن أن تشتم منه رائحة العنصرية والعداء العرقي.

ولا يهم هنا استدعاء دور اللوبي اليهودي القوي في منع عروض "ديودوني". لأن الأهم، في نظر القضاء الفرنسي، هو أن كرامة الشعوب أولى من حرية التعبير التي قد يساء استعمالها عندما تستعمل للإساءة إلى تلك الشعوب.

في المغرب، تجاوزت "نكتة" السيد المقرئ أبوزيد، في حجم إساءتها إلى الأمازيغيين، وبمسافات طويلة، العبارة التي ذكر فيها "ديودوني" اليهود بجانب النازيين، وذلك:

- أن "ديودوني" ليس يهوديا ذهب عند شعب آخر غير يهودي، فطفق يذكر شعبه اليهودي بالسوء تملقا لذلك الشعب، كما فعل الأستاذ المقرئ أبوزيد. وإنما هو فرنسي، وما قاله في اليهود قاله أمام الفرنسيين وداخل بلده فرنسا. فـ"ديودوني"، حتى لو اعتبرنا عبارته عنصرية، فإن تلك العنصرية ليست موجهة قصدا ضد بني بلده من الفرنسيين. في حين أن "نكتة" السيد المقرئ أبوزيد هي موجهة أصلا وقصدا ضد مغاربة، استشهد بهم، وبشكل عنصري صريح وقبيح، ليس داخل المغرب وأمام مغاربة، بل خارج المغرب وأمام أجنب، طمعا في رضا هؤلاء الأجنب وأعطياتهم. وهذه هي الدياثة بعينها: غياب الغيرة على الأهل والأقارب، مع الاستعداد للمتاجرة في أعراضهم.

- المعنى المقصود في العبارة التي ذكر فيها "ديودوني" اليهود والنازيين، لا يمكن أن يتحقق إلا بذكر اليهود بجانب النازيين. في حين أن معنى "الهوية" - التي ينطقها السيد المقرئ أبوزيد بفتح الهاء مع أن الصحيح هو ضمها، علما بأنه من أشرس المدافعين عن اللغة العربية - كما شرحه السيد المقرئ أبو زيد بمثابة عنصري فيه تحقير لأبناء بلده المغرب، كان سيتحقق كاملا ودون ذكر لا للمغرب ولا "العرق معين" منه، وذلك بإسناد حكاية "البخل" إلى مجهول كالقول: يحكى أن تاجرا...، تماما كما فعل مع النكتة الأولى التي أسندها إلى مجهول. فذكر "تجار مغاربة معروفين بالبخل وهم من عرق معين"، كما قال في محاضراته حول الهوية، لا علاقة له بمعنى الهوية، مما يبيّن أن السيد المقرئ أبوزيد تعمد إيراد ما سماه "النكتة"، ليس لشرح الهوية وإنما للحط، لدوافع عنصرية، من ذلك العرق أمام الخليجين (انظر تفصيل ذلك في مقالنا: "المقرئ أبوزيد الإدريسي أو الأمازيغوفوبيا بلا حدود"، ضمن هذا الكتاب).

ورغم هذا التهجم السافر والسافل على الأمازيغيين، والذي يفوق في مضمونه العنصري ما قاله "ديودوني" عن اليهود، إلا أن المسؤولين بالمغرب، عكس المسؤولين بفرنسا، لم يحركوا ساكنا بخصوص هذا الموقف العنصري الذي يحرض على الكراهية والفتنة. فلم يستدع السيد المقرئ أبوزيد من طرف النيابة العامة للاستماع إليه واستفساره عما صدر منه في حق مواطنين مغاربة، ولا اتخذ حزب العدالة والتنمية الذي ينتمي إليه أي إجراء تأديبي في حقه، ولا رفع عنه مجلس النواب، الذي هو عضو "نائم" فيه، كما تُظهر صور من داخل البرلمان، الحصانة البرلمانية.

هناك اليوم، في المغرب، من يطالبون بتجريم ما يسمونه "التطبيع" مع إسرائيل. وهو ما يعني أنك ستصبح مجرماً تتابع أمام المحكمة الجنائية المغربية إن أنت سافرت إلى إسرائيل. لكن هؤلاء يسكتون عن التطبيع مع السلوكات العنصرية تجاه الأمازيغية والأمازيغيين، ولا يطالبون بتجريمه. وهذا السكوت، من طرف الطبقة السياسية والثقافة، عن هذا التطبيع العنصري، الذي هو جريمة بكل المقاييس، هو الذي يجعل السيد المقرئ أبوزيد، وغيره من الأمازيغوفوبيين، يختلقون "نكتاً" عنصرية حول الأمازيغيين لإضحاك الآخرين، دون خوف من أية متابعة أو مساءلة، لأن الأمر بالنسبة لهم عادي وطبيعي.

يريدون في المغرب أن يعاقبوك إن أنت سافرت إلى إسرائيل. لكن أن تحتقر الأمازيغيين وتنسب إليهم بخلاً خاصاً بهم باعتبارهم "عرقاً معيناً"، كما جاء في "نكتة" السيد المقرئ، فلن يمسك سوء ولا مكروه.

وعلى ذكر "البخل"، الذي وصف به السيد المقرئ أبوزيد الأمازيغيين، أشير إلى أنني دعيت للمشاركة في حفل رأس السنة الأمازيغية 2964 (ليلة 12 يناير 2014) بتزنيث، وهي إقليم ينتمي إلى المنطقة التي قصدها السيد المقرئ بـ"نكته" العنصرية. فاستضافنا يوم 11 يناير 2014 أحد أعيان المدينة لمأدبة غداء بمنزله. وهو من التجار الذين عناهم السيد المقرئ في "نكته". فعاملنا، ونحن نزيد عن مائتي ضيف وضييفة، كالأمراء بما استقبلنا به من حفاوة وترحيب، وما قدمه لنا من عشرات الأطباق، المحتوية على لذيذ الأضمة وشهي المأكولات وسلسيل المشروبات.

وأنا منهمك أختار من كل طبق طرفاً، تذكرت "نكتة" السيد المقرئ أبوزيد عن "بخل" "العرق المعين". فقلت في نفسي: «ماذا سيكون موقفه لو حضر معنا هذا النموذج من الكرم الفيّاض الصادق في بلد قال عنه إن أبناءه "بخلاء"؟ هل سيصدر بيانا يعتذر فيه ويعترف بخطئه ويطلب الصفح والعفو؟». لكن عندما تذكرت الإيديولوجية الأمازيغوفوبية التي يغرف منها السيد المقرئ أبوزيد، والتي توطر موقفه من الأمازيغية والأمازيغيين، خلصت إلى أنه لن يعتذر ولن يعترف حتى لو حضر ورأى بأمر عينيه الكرم الذي نفاه عن ذلك "العرق المعين". لكن كيف سيرر هذا الكرم الذي يكذب "نكته"؟ إذا استحضرننا نوع الذهنية التي يفكر بها أمثال السيد المقرئ أبوزيد، فستعرف أن "نظرية المؤامرة" هي التي سيلجأ إليها وسيستنجد بها. وهكذا سيقول، في الغالب، بأن هذه المأدبة، التي تبرز كرم أمازيغي الجنوب، هي مؤامرة عليه وعلى "نكته"!

وبالفعل، فبنظرية المؤامرة الجاهزة حاول الرد على منتقدي "نكته" العنصرية عندما قال (على الرابط: <http://www.youtube.com/watch?v=UuFEHPp8KXw>) بأن الحملة

التي يتعرض لها هي بسبب موقفه الراض للدارجة وللتطبيع. «واليوم أودي ثمن موقفني من الدارجة ومن عصابة الفرنكوفونيين بالمغرب»، كما قال. ولكي يقنع بأن الأمر "مؤامرة" ليس إلا، يقول بأن هذه المحاضرة «ألقيتها خارج الوطن ومنذ ثلاث سنوات. فمن بحث في هذا التوقيت عن هذه اللقطة؟»، و«من وراء هذه الحملة وقد مرت على الموضوع أربع سنوات؟». مع أن السؤال ليس: من أخرج الموضوع في هذا التوقيت؟، بل: من أخفي الموضوع طيلة ثلاث سنوات حتى لا تنفض عنصرية السيد المقرئ أبوزيد تجاه الأمازيغيين؟

ولأن غرور وزهو السيد المقرئ أبوزيد جعلاه ينظر إلى الآخرين على أنهم أقل ذكاء ونباهة، فهو يؤكد، ودون أي حرج أو خوف من الوقوع في الخطأ والتناقض والكذب: إن ما قلته عن التجار الأمازيغيين هو مجرد "نكتة" «كعادتي مع ملايين النكت التي درّست بها طيلة ثلاثين عاما» (نفس الرابط: <http://www.youtube.com/watch?v=UuFEHPp8KXw>).

لما سمعت عبارة: «ملايين النكت التي درّست بها طيلة ثلاثين عاما»، دفعني الفضول إلى إجراء عملية حسابية بسيطة:

السيد المقرئ أبوزيد أستاذ جامعي. وعدد ساعات العمل الأسبوعية للأستاذ الجامعي المساعد هي 14 ساعة، و10 ساعات للأستاذ المؤهل، و فقط 8 ساعات بالنسبة لأستاذ التعليم العالي. والسيد المقرئ أبوزيد هو من أصحاب هذه الدرجة الأولى الذين لا يتجاوز عملهم الأسبوعي 8 ساعات كما رأينا.

ومع ذلك، ودون أن ندخل في الحسابان العطل التي تتوقف فيها الدراسة، سنحدد معدل ساعات العمل الأسبوعي، الذي أنجزه السيد المقرئ أبوزيد لمدة 30 سنة من التدريس، في 16 ساعة أسبوعية، أي ضعف عمله كأستاذ للتعليم العالي، وذلك تساهلا معه ورأفة به، وتحسبا لحالة ما إذا كان قد اشتغل في البداية بأكثر من 14 ساعة أسبوعية.

السيد المقرئ أبوزيد يقول لنا بأنه درّس بملايين النكت طيلة ثلاثين عاما.

"ملايين" جمع قد يعني العشرات أو المئات من الملايين. لكن، وتساهلا معه ورأفة به مرة أخرى، سننطلق من أصغر عدد يجمع في العربية وهو العدد ثلاثة. وهكذا سنعتبر أن عدد النكت التي درّس بها طيلة ثلاثين عاما هي فقط ثلاثة ملايين.

العملية الحسابية ترمي إلى معرفة عدد النكت التي قالها ("درّس" بها كما يقول) في كل حصة ألقى فيها محاضرة أو درسا على طلبته طيلة ثلاثين عاما.

نقسم إذن 3 ملايين (عدد النكت) على 30 (عدد سنين التدريس) مضروبة في 52 (عدد الأسابيع في السنة). ثم نضرب الخارج في 16 (معدل عدد ساعات العمل الأسبوعية). فنحصل كنتيجة نهائية على عدد 120 نكتة في كل ساعة من التدريس، أي بمعدل نكتتين في كل دقيقة. نلاحظ أنه حتى لو سلمنا أن السيد المقرئ أبوزيد حكى فعلا 120 نكتة خلال كل درس يستغرق ساعة كاملة، مع أنه أمر يبدو مستحيلا استحالة مطلقة، فإن ذلك سيعني واحدا من اثنين:

- إما أنه قضى ثلاثين سنة، من "التنكيت" وليس من التدريس، وهو يحكي فيها النكت فقط، ولا شيء غير النكت. لأن ساعة واحدة لا يمكن أن نروي فيها 120 نكتة ويبقى لنا وقت إضافي للحديث عن شيء آخر. وهنا يطرح السؤال التالي: إذا كان السيد المقرئ أبوزيد قد قضى ثلاثين سنة وهو يحكي فيها لطلبته ثلاثة ملايين من النكت، فأين هو التدريس الذي كان يتقاضى عنه أجرا كأستاذ للتعليم العالي؟

- وإما أنه كان يلقي بالفعل دروسا وليس نكتا. وهو ما ينتج عنه أنه لم يرو أبدا ثلاثة ملايين من النكت عكس ما يقوله لنا.

نلاحظ إذن أنه لا يمكن الجمع، وطيلة ثلاثين سنة، بين دروس حقيقية وبمضامين معرفية وعلمية، وثلاثة ملايين من النكت المروية في نفس المدة التي هي ثلاثون سنة. فإما الدروس وحدها، أو ثلاثة ملايين من النكت وحدها. لأن ساعة واحدة لا تتسع لإلقاء 120 نكتة، وإلقاء في نفس الوقت محاضرات على طلبة جامعيين. بل هي لا تكفي حتى لعرض 120 نكتة. وهذا المأزق بيّن، منطقيًا وواقعيًا، أن السيد المقرئ أبوزيد يكذب عندما يقول بأنه درّس بملايين من النكت طيلة ثلاثين عاما.

هذه الأكاذيب والمفارقات والمأزق التي وقع فيها السيد المقرئ أبوزيد، هي نتيجة غروره وعنجهيته التي جعلته يعتبر المستمعين إليه كمجرد أطفال صغار محدودي الإدراك والفهم، وبالتالي يمكنه أن يقول كل ما يخطر بباله من تفاهات وفضائح وحماقات ما دام هؤلاء، وهم منبهرون بكلام الرجل، غير قادرين على فهم وتبيين ما تحت هذا الكلام. هذا ما جعله يتحدث عن "ملايين النكت"، واثقا أن مستمعيه لا يعرفون "الحساب" ولا يفهمون دلالة لفظ "ملايين". لكن في الحقيقة، إن الذي لا يعرف الحساب ولا يفهم معنى كلمة "ملايين"، هو هذا الذي يزعم أنه درّس طيلة ثلاثين عاما بملايين النكت. فلو كان يعرف ويفهم ذلك، لتأكد له أن ما يدعيه أمر مستحيل كما سبق أن أوضحنا. لكنه، وكعادته، يتكلم، ليس استنادا إلى المنطق والاستدلال والواقع، وإنما بدافع المزاج والأنانية والنجسية والعنجهية كما سبق

أن أشرت. ولهذا فهو لا يزن كلامه، ولا يفكر ولا يقدر عندما يطلق العنان للسانه. والدليل على ذلك "ملايين النكت" التي يؤكد أنه درّس بها، مع أنه لو أحصينا كل نكت الدنيا فقد لا نحصل على مليون واحد منها، فبالأحرى الكلام عن "ملايين" النكت بالجمع، والذي قد يضم العشرات من هذه الملايين.

وإذا كان المسؤولون وأصحاب القرار بالمغرب لم يتخذوا أي إجراء لمساءلة السيد المقرئ أبوزيد على "نكتته" العنصرية، كما فعل المسؤولون الفرنسيون مع الفكاهي "ديودوني" حسب ما سبق شرحه، فإن الطامة الكبرى هي أن مجموعة من أتباعه ومريديه الأمازيغوفوبيين، وفيهم محسوبون على الأمازيغية، هبوا لمناصرتهم ومؤازرتهم معلنين: "كلنا المقرئ الإدريسي أبو زيد"، أي: "كلنا ملايين النكت"، و"كلنا عنصريون تجاه الأمازيغيين"، و"كلنا نمارس الدياثة الهوياتية بدول الخليج"، و"كلنا نمارس الشذوذ الجنسي (بمعناه القومي)"... فهؤلاء، بدل أن يطبقوا مبدأ "انصر أخاك ظالماً..." بنصح مقرئهم أبوزيد ومنعه من تكرار نفس الظلم (النكت العنصرية) والتماذي فيه، فإذا بهم يطبقون هذا المبدأ بطريقة جاهلية وقبلية عندما انضموا إلى صف المقرئ، مدافعين عن "نكتته"، مرددين أنه لم يقصد بها "سواسة" ولا الأمازيغيين. وهذا ما أغضبني أكثر في كل ما قاله هؤلاء عن "نكتة" مقرئهم: "النكتة" لا علاقة لها بالأمازيغيين ولا بالسوسيين، وإنما هي محايدة لا تخص مجموعة بشرية بعينها. وهو نفس ما قاله مقرئهم في ما اعتبره اعتذاراً للأمازيغيين عندما قال: «لم أذكر أهل سوس ولا أحداً من خلق الله المكرمين» (شاهد الفيديو على الرابط: <https://www.youtube.com/watch?v=Revrs-rhej0>).

لماذا أغضبني هذا التبرير؟ لأنه يستخف بالقراء والمستمعين كما لو كانوا قاصرين في تفكيرهم وإدراكهم، وغير قادرين على فهم المقصود بالعبارة التالية التي جاءت في "نكتة" مقرئهم: «في المغرب عندنا تجار معروفون بنوع من البخل وهم من عرق معين».

ثم كيف يبرئ هؤلاء مقرئهم من الإساءة إلى الأمازيغيين، ويؤكدون أنه لم يرتكب أي خطأ في حقهم عندما حكى "نكتته"، وهذا في الوقت الذي يعترف فيه هو بنفسه بأن ما صدر منه هو «عبارة أخطأت فيها خطأ كبيراً»، كما يقول (شاهد نفس الفيديو السابق).

يقولون بأن المتطرفين الأمازيغيين هم الذين يقفون وراء الحملة "الظالمة" على مقرئهم. مع أن خطأ الأمازيغيين هو أنهم ليسوا متطرفين، بل هم دائماً ضحايا لتطرف الآخرين. هذا خطوهم لأنهم لو كانوا متطرفين لما تجرأ أمثال السيد المقرئ على تحقيرهم والإساءة إليهم.

أما كبيرهم السيد أحمد الريسوني، فنحن نتفهم دفاعه، ويحماس زائد، عن "نكتة" السيد المقرئ أبوزيد، ليس فقط لأنه صديقه ومنتّم لنفس التيار الإيديولوجي الذي ينتمي إليه السيد الريسوني، وإنما لأن هذا الأخير هو نفسه سبق صديقه السيد المقرئ إلى سبّ الأمازيغيين خارج الوطن، وبدولة خليجية هو أيضا، عندما قال بأن الحركة الأمازيغية حركة عنصرية ومتطرفة تسعى إلى إشعال حرب "التوتسي" و"الهوتو" بالمغرب (شاهد الفيديو على الرابط: <https://www.youtube.com/watch?v=rvq44NdXLvA>). فهو وصديقه السيد المقرئ، لا يعلنان الحرب على الأمازيغية، وبغير قليل من الغلو والحماس، إلا عندما يكونان أمام أولي نعمتهما الخليجين، مقدمين بذلك دليلا مخزيا عن مازوشيتهما الثقافية وديانتتهما الهوياتية البئيسة.

(2014 - 01 - 19)

الأمازيغية والمرأة ضحيتان لتمييز واحد

(بمناسبة عيد المرأة - 8 مارس 2014)

جاء في كتاب "نفح الطيب" لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني (تحقيق الدكتور إحسان عباس، الجزء 3، دار صادر - بيروت 1988، صفحة 412) أن الشاعر الأندلسي السميّسر، المتوفى في 480 هجرية، قال في هجاء الأمازيغيين البيتين التاليين:

رأيت آدم في نومي فقلت له ** أب البرية إن الناس قد حكموا

أن البرابرة نسل منك قال إذن ** حواء طالق إن صح الذي زعموا.

لن أف عند المعنى الظاهر الخارجي، والذي يفهمه كل من يقرأ البيتين، هذا المعنى الذي يعبر فيه الشاعر العربي عن أفضع وأبشع صورة للعنصرية تجاه الأمازيغيين. إذا اكتفينا بهذه القراءة "الخارجية" للبيتين، فإن العنصرية ضد الأمازيغيين تصبح أمرا شخصيا مرتبطا بالشاعر والظروف التي قال فيها شعره.

هناك شيء آخر غير هذا المعنى الجزئي الظاهر و"الخارجي" الذي يربطه الشاعر بآدم - آدم العربي طبعا - الذي رفض أن يكون "البرابرة" من صلبه ونسله رغم أنه أب كل البشر! هناك معنى آخر أعمق وأصدق لأنه يجعل من احتقار الأمازيغيين ظاهرة عامة، توجد في كل زمان ومكان توجد فيهما الإيديولوجية العروبية، وليس أمرا لحظيا ناتجا عن انفعال الشاعر، ومقصورا عليه وحده، وفي منطقة محددة بالأندلس، وفي تاريخ معين من القرن الحادي عشر الميلادي.

إلا أن الجانب الأكثر أهمية ودلالة - لكن لا يمكن إدراكه من خلال القراءة "الخارجية" للبيتين - هو أن الذي يؤدي ثمن وجود الأمازيغيين هي حواء وحدها، التي هي رمز للمرأة. وبما أن آدم لا يعترف بانتساب الأمازيغيين إليه، فهذا يعني أن حواء "زانية"، وأن الأمازيغيين "لقطاء" وأبناء غير شرعيين، لأنهم ثمرة للخيانة الزوجية ولعلاقة جنسية خارج بيت الزوجية.

نلاحظ إذن انسجاما في فكر الشاعر العنصري، الذي وظّف خيانة المرأة/حواء التي (الخيانة) كانت ثمرتها وجود الأمازيغيين، الذين لا زال لهم "ارتباط" بهذه الخيانة عندما يُستحضر "الظهير البربري" ويقال بأن الاستعمار استعملهم للتفرقة العنصرية ومحاربة الإسلام وضرب الوحدة الوطنية. ولهذا فإن في البيتين من الاحتقار للمرأة/حواء أكثر مما فيه من الاحتقار للأمازيغيين، ما دام وجود هؤلاء ناتجا عن خيانة حواء/المرأة التي جاءت بنسل

لقيط لتدنس النسب "الشريف" لأبناء آدم. فأدم لم يطلّق حواء لأنها كانت سبب عصيانه لأمر إلهي وإقدامه على أكل الفاكهة المحظورة، وما نتج عن ذلك من عقاب له بطرده من الجنة وإنزاله إلى الأرض حيث تنتظره المعاناة التي لا تنتهي، وهو ما كان سيعتبر مبررا مقبولا ومعقولا لفسخ رابطة الزواج، لكنه قرر تطليقها إن كانت أما للأمازيغيين. فـ"الخطيئة الأولى" Le péché originel للمرأة/ حواء ليست هي تحريض آدم وإغواؤه على الأكل مما نهى عنه الله، كما في المسيحية، بل "الخطيئة الأولى" للمرأة تصبح هنا هي إنجابها لأمازيغيين. هكذا تكون المرأة مصدرا للخيانة والنشر ("الخطيئة الأولى" المتمثلة في كونها أما لأمازيغيين). ولذلك فهي "عورة" لا يمكن سترها إلا بدفنها حية، سواء في شكله القديم (الوَاد في الجاهلية) أو العصري (الحجاب).

هذه النظرة المهينة إلى المرأة عند العرب هي التي تفسّر لماذا لم يصدقوا ولم يفهموا، عند غزوهم لشمال إفريقيا، كيف أن امرأة - الملكة الأمازيغية "ديهيا" - تحكم شعبا وتقود جيشا وتخرج لمواجهةهم. فهذا شيء لم يألفوه لأنه يتنافى مع نظرتهم إلى المرأة التي كانوا يدفنونها حية لغسل العار الذي يسببه ميلادها. لهذا فسروا هذه الظاهرة - ظاهرة "ديهيا" الملكة المحاربة - الفريدة من نوعها بالنسبة إليهم على أنها سحر لأنها شيء خارق للعادة، ولذلك سموها "ديهيا" بـ"الكاهنة"، أي الساحرة.

البيتان يبيّنان كذلك، وبوضوح، أن العداء للأمازيغيين والأمازيغية قديم قدم الإيديولوجية العروبية بشمال إفريقيا والأندلس، وليس وليد "الظهير البربري" في 1930، مثله في ذلك مثل احتقار المرأة في المجتمع العربي الذي يرجع إلى ظاهرة الوَاد الجاهلية.

المفارقة الصارخة هي أن العرب استعملوا الإسلام، الذي جاء ليساوي بين بني البشر ويرد الاعتبار للمرأة، لإقامة لأمساواة بينهم وبين الشعوب الأخرى، وتبرير هيمنتهم على هذه الأخيرة وإقناعها بأنها أدنى منهم مرتبة وشرفا ولغة، ولإعطاء المشروعية الفقهية لاحتقار المرأة باعتبارها عارا وعورة.

إن ما يتضمّنه البيتان من عنصرية ضد الأمازيغيين ومن إهانة للمرأة، شيء لا زال قائما وسائدا يُعاد تكراره وإنتاجه. فالوضعية الدونية التي تعيشها الأمازيغية، مقارنة مع العربية المدلّة، هي نفسها الوضعية التي توجد فيها المرأة مقارنة مع ما يتمتع به الرجل من امتيازات وحقوق هي محرومة منها. وهذا يعني أن رد الاعتبار للأمازيغية ومساواتها بالعربية لا ينفصل عن رد الاعتبار للمرأة ومساواتها بالرجل، لأنهما ضحيتان لنفس الإيديولوجية الأمازيغوفوبية ونفس الذهنية الذكورية. فالأمازيغوفوبية والميزوجينية Misogynie (عداء المرأة واحتقارها) نتاج واحد لتفكير واحد وعقلية واحدة وتمييز واحد.

وليس صدفة أن الشاعر العنصري ربط بين الأمازيغية والمرأة/حواء لأنهما قضيتان مترابطتان أصلا منذ وصول العرب إلى شمال إفريقيا والأندلس.

فهل ستعي المرأة المغربية أن الدفاع عن الأمازيغية هو دفاع عنها أيضا، فتنضم إلى جبهة الحركة الأمازيغية؟

(2014 - 03 - 07)

خطب (بتسكين الطاء) الجمعة مرة أخرى *

كذب يقال على المناجر دائما *** أفلا يميذ لما يقال المنبر؟ (أبو العلاء المعري)

خصّص خطيب إحدى مساجد سلوان جزءا من خطبة الجمعة، ليوم 28 مارس 2014، لإدانة التحية الأمازيغية "أزول"، وإن لم يسمّها حتى لا يقال بأنه ضد الأمازيغية، كما علّل هو نفسه رفضه ذكر العبارة المعنية في التحية بالأمازيغية. لكن المقصود بكلامه كان واضحا ومفهوما عندما قال بأنه لا يجوز استبدال تحية "السلام" الإسلامية بأية عبارة من لغة أخرى تفيد التحية، مضيفا أن الاستعمار هو الذي يعمل على خلق الصراع بين العرب والأمازيغيين، ومنددا بما نشرته العديد من المواقع الإلكترونية التي كتبت تلك التحية ("أزول" التي تجنب النطق بها) مضيفة إليها، كما قال وشرح: "ورحمة الله تعالى وبركاته"، إشارة إلى اللافقة التي رفعها في الشارع العام الناشط الأمازيغي مولاي رشيد زناي، والتي كتب عليها ببنت عريض وبارز: «أزول ورحمة الله تعالى وبركاته»، ردا على محمد زحل الذي أفتى بتحريم تحية "أزول" في مارس 2014.

هذا التهجم على التحية الأمازيغية في خطبة للجمعة، يدخل إذن في إطار نصره محمد زحل وتأييد موقفه المحرّم لهذه التحية، والرد على النشاط الأمازيغيين الذين تصدوا "للفتوى" التي تمنع "أزول" الأمازيغية.

بغض النظر عن خطورة استعمال منابر الجمعة لتمرير مواقف أمازيغوفوبية مستفزة، فإن السؤال الذي يطرحه هذا المنع، وباسم الإسلام، لتحية "أزول" الأمازيغية، يتعلق بالإسلام نفسه.

فهل جاء الإسلام ليمنع التحية باللغات القومية للشعوب المسلمة غير العربية، ويفرض عليها "السلام عليكم" كتعبير وحيد مقبول لأداء التحية؟

لو كان الأمر كذلك لكان قول "السلام عليكم" ركنا من أركان الإسلام، وشرطا لصحة الإيمان والعقيدة. فهل "السلام عليكم" ركن سادس من أركان الإسلام؟

إن هؤلاء الخطباء لا يعون، بسبب استلابهم العميق، أنهم، بمنعهم للتحية الأمازيغية باسم الإسلام، إنما يشوّهون هذا الإسلام ويضيفون إليه شروطا وأركانا غريبة عنه ولا تمتّ بصلة إليه. فهل جاء الإسلام لدعوة الناس إلى عقيدة التوحيد أم لدعوتهم إلى قول "السلام عليكم"؟

وهل كان الإسلام سيعرف ذلك الانتشار الواسع، لدى الأقاليم غير العربية، لو أنه يحرم على هذه الأقاليم استعمال لغتها القومية في تبادل التحايا؟ لو كان الأمر كذلك لكان ذلك بمثابة قطع للألسنة غير العربية، وهو ما كان سينفّر من الإسلام ولا يشجع على اعتناقه والإقبال عليه، إذ من سيتقبل دينا يمنعه من استعمال لسانه ولغته في التعبير عن التحية؟ بماذا سيتبادل المسلم الفرنسي التحية مع جيرانه وأقاربه، الذين لا يعرفون معنى "سلام"، من غير العبارة الفرنسية المعروفة "بونجور"؟

هل قول "أزول" أو "بونجور" أو "السلام" يزيد أو ينقص من إسلام الشخص؟ لو كان الأمر كذلك لكان المسيحيون العرب مسلمين لأنهم يستعملون "السلام" للتحية هم أيضا. بل لكان اليهود مسلمين لكونهم هم كذلك يستعملون، للتعبير عن التحية، "شالوم"، التي لا تختلف في أصلها ومعناها اللغويين عن لفظ "سلام".

"السلام عليكم" ليست تحية "إسلامية"، كما يدعي أصحاب الخطب (بتسكين الطاء) الجمعة، وإنما هي تحية عربية، أي تقال باللغة العربية، مثلما أن "بونجورنو" Buongiorno الإيطالية ليست تحية مسيحية رغم أنها هي المستعملة من طرف البابا والمسؤولين المسيحيين بالفاتيكان للتعبير عن التحية الصباحية، وإنما هي تحية إيطالية لأنها تقال باللغة الإيطالية. لماذا إذن نعت ما هو عربي بـ"إسلامي"؟ هل بسبب الجهل أم بهدف التجهيل؟

ثم لماذا لم يحرم محمد زحل، وتلميذه صاحب الخطب الذي هو موضوع هذا المقال، التعابير العربية الكثيرة، التي تستعمل للتحية من غير عبارة "السلام عليكم"، مثل: "صباح الخير"، "صباح النور"، مساء الخير"، "مساء النور"، "عمت صباحا"، "صباح الفل والياسمين"...؟ لماذا لم يخصص إذن خطبة ولم يصدر فتوى لمنع هذه الأشكال من التحايا المخالفة لتعبير "السلام عليكم"؟

لسبب بسيط هو أن هذه التعابير تقال بلغة عربية وليست أمازيغية. وهو ما يبيّن، وبشكل يكاد يفتق العين، أن المستهدف من فتوى أصحاب الخطب (بتسكين الطاء) ليس التحية، في حد ذاتها، المخالفة للتحية "السلام عليكم"، وإنما التحية المصاغة باللغة الأمازيغية، أي أن المستهدف في آخر المطاف هو اللغة الأمازيغية نفسها التي تستعمل في تعبير التحية الأمازيغية "أزول". كل هذا يبرز أن ما يرفضه أصحاب "الخطب" (بتسكين الطاء) ليس ما يخالف "السلام عليكم"، بل الأمازيغية المخالفة للغة العربية.

عندما يقول محمد زحل في "فتواه"، مكررا ما جاء في أحاديث موضوعة، بأن "السلام عليكم" هي «تحية أهل الجنة»، فهو لا يعي أنه يكرر موقف المشبهة الذين يتصورون الله -

الذي ليس كمثلته شيء - كما لو كان ذا مشاعر وأفكار ولغة مثل التي للبشر. ولهذا فهو سيتخاطب مع هؤلاء البشر في الجنة باللغة العربية. محمد زحل لا يعي إذن أنه يستصغر من شأن الله عندما يجعل منه شبه أُمي لا يعرف إلا لغة واحدة هي العربية، التي ستستعمل في الجنة، رغم أنه هو الخالق لكل لغات البشر. ونفس الشيء يفعله هذا الدعيّ عندما يحرم التحية بالأمازيغية: فهو ضمنيا يتصور أن الله لا يفهم الأمازيغية، لهذا يجب أداء التحية بالعربية. فيا له من إله عاجز وجاهل، لا يجيد من اللغات إلا العربية! هذه هي نتائج التصور التشبيهي للذات الإلهية، وقياسها على الذات البشرية، وهو من بقايا الوثنية التي لم يكن أصحابها يؤمنون إلا بألهة حسية تتصف بنفس ما يتصف به البشر.

وعلى فرض أن "السلام" هو تحية ساكني الجنة كما يقول محمد زحل. فهذا لا يمنع البشر، الذين هم في الدنيا وليسوا في الجنة، من استعمال لغاتهم الدنيوية في قول التحية. فلكل مقام مقال. فللجنة، بمنطق محمد زحل ومريديه، لغتها العربية، وللدنيا لغاتها المتعددة التي خلقها - بالمنطق الديني الذي يحتاج به محمد زحل وأتباعه - الله لغاية استعمالها والتواصل بها. فلو أراد الله أن يكون اللفظ العربي، "السلام"، هو الذي يجب أن يستعمله المسلمون لتبادل التحايا، لكان من العبث أن يخلق - دائما بالمنطق الديني - لهؤلاء المسلمين لغات قومية مختلفة تستعمل للتعبير عن التحية، ولكانت لغتهم الوحيدة التي اختارها لهم الله هي العربية.

وقد كان الخطيب المعني مدركا لما قد تثيره مسألة التحية الأمازيغية من ردود فعل متوقعة. لهذا، وحتى لا يظهر أنه أمازيغوفوبي معادٍ للأمازيغية، قال، وبالأمازيغية كما يفعل الكثير من المعارضين للمطالب الأمازيغية، بأنه يفتخر بانتمائه الأمازيغي، و«أن غير الأمازيغيين يحترمونا عندما نتحدث أمازيغيتنا». هذا شيء جيد وجميل، وصحيح.

لكن كيف يعترف بأن الحديث بالأمازيغية يفرض على الآخرين احترامنا، وهو في نفس الوقت يمنعنا من الكلام بالأمازيغية عندما يحرم علينا قول "أزول" التي هي كلام أمازيغي؟ بل من سيعرف بأننا أمازيغيون عندما يسمع أننا نقول "السلام" وليس "أزول"؟ قد يظن أننا من "العرب" المغاربة، أو من المهاجرين السوريين الهاربين من الحرب بسوريا، والذين يوجد الكثير منهم بالمغرب في هذه الأيام (مارس 2014). أليس في كلام خطيبنا تناقض وازدواجية، فيهما نفي لما يثبت وإثبات لما ينفي؟

نلاحظ إذن أن هذه "الفتوى" التي تحرم التحية بالأمازيغية، لا علاقة لها بالدين ولا بالإسلام وشروطه وأركانه، وإنما هي أداة أخرى لفرض التعريب الشامل والكامل، بهدف تعريب حتى التحية الأمازيغية لتصبح تحية، ليس إسلامية كما سبق أن شرحنا، وإنما تحية

عربية. فالأمر يتعلق إذن بمحاربة اللغة الأمازيغية، وتبرير مزيد من التعريب الكلي والمطلق، ولا صلة لذلك بالدين ولا بالإيمان.

وعلاقة بهذه الغاية التي هي التعريب، نظّم مركز التوثيق والأنشطة الثقافية، يوم 28 مارس 2014، بالمركب الثقافي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بمكناس، ندوة وطنية حول موضوع "العربية من الدين".

وأين المشكل في تنظيم ندوة وطنية حول اللغة العربية وعلاقتها بالدين؟
المشكل في عنوان الندوة الذي هو "العربية من الدين".

فإذا كانت "العربية من الدين" - ويقصدون به الإسلام طبعاً - أي كشرط ملازم له، فإنها ستكون، بنفس المنطق، ملازمة للوثنية كذلك، التي كانت لغة العبادة فيها هي العربية في الجاهلية، عندما كان العرب يعبدون الأوثان مستعملين اللغة العربية في تلك العبادة. وستكون، وبنفس المنطق، ملازمة للديانة المسيحية أيضاً، التي يستعمل فيها المسيحيون العرب، بمصر وفلسطين ولبنان وسوريا والعراق، اللغة العربية نفسها.

فالالتباس والخطأ يكمنان في كون العنوان يفيد أن العربية جزء من الإسلام، ولغة خاصة بالإسلام. والتالي فبقدر ما يجيدها المسلم، بقدر ما يكون إسلامه جيداً. مع أن مثل هذه العلاقة التلازمية بين العربية والإسلام غير صحيحة، لأنها غير موجودة أصلاً. والدليل على ذلك أن العربية كانت موجودة قبل الإسلام، كما أنها لغة يستعملها المؤمن والكافر، ويستعملها المسيحيون العرب، الذين كان لهم الفضل في تطويرها وتحديثها ووضع معاجم عصرية لها. فهل إجادتهم للغة العربية جعلت منهم مسلمين جيدين، أو حوّلتهم من مسيحيين إلى مسلمين؟ لا أبداً. إذن ليست هناك علاقة بين العربية والدين والإيمان. وهذا بديهي إذا عرفنا أن اللغة وسيلة قد يستعملها المسلم والمسيحي والملحد والكافر...

فالربط بين الدين (الإسلام) والعربية، مثل الربط بين "السلام عليكم" والإسلام، هو نوع من النصب والافتراء على القراء والمستمعين عندما يحاول أصحاب هذا النصب والافتراء إقناعهم بأن العربية شرط ضروري للإسلام، وأن هذا الإسلام لا يكتمل إلا بالعربية. وما كان لهذا النصب والافتراء أن يهمانا لو كانت غايتهم هي إعطاء مزيد من الاعتبار والأهمية للغة العربية، ولا شيء غير ذلك. لكن الغاية الحقيقية والنهائية منهما هي الإقناع أن اللغة الأمازيغية لا تنفع المؤمن المسلم، وأن إيمانه وإسلامه لا يكتملان إلا بإتقانه العربية وخدمتها والدفاع عنها.

النتيجة إذن أن هذا الربط بين العربية والإسلام هو جزء من الأدوات التي تستعملها سياسة التعريب، التي أصبحت، بعد أفول أصنام القومية العربية، تلجأ إلى مبررات دينية، فيها الكثير من التجهيل والخداع والنصب والافتراء، كما سبق أن قلت. فسواء تعلق الأمر برفض "أزول" بمبرر أنها مخالفة للشرع، أو القول بأن "العربية من الدين"، فإن الهدف واحد، وهو تبرير إقصاء اللغة الأمازيغية ومحاصرتها بالدين، الذي هو بريء من أي إقصاء للغات الشعوب غير العربية.

*ملاحظة: عنونتُ المقال بـ"خطب الجمعة مرة أخرى"، لأنه سبق أن كتبت عن "خطب الجمعة" للمرة الأولى في مقال سابق، والذي سيُنشر لاحقاً ضمن كتاب قيد الإعداد.
(2014 - 03 - 29)

معاناة الإسلام من العروبة العرقية

كانت القبائل العربية تعيش، في الجاهلية، على النهب والسلب وقطع الطرق. الشيء الذي جعل الأثر (جمع "ثأر") والصراعات والحروب في ما بينها لا تتوقف إلا لتتجدد وتتواصل. اقتصاد النهب والسلب وقطع الطرق، وممارسة الثأر والصراع وشن الحروب، كانا يشكلان جوهر وروح العروبة العرقية الجاهلية، التي كان الوعي الهوياتي لدى أصحابها ينحصر في القرابة العرقية والقبلية.

جاء الإسلام فعمل على القضاء على هذه الممارسات الجاهلية، ووضع حد لما كانت تعيشه القبائل العربية من حروب وصراعات ونزاعات وتمارسه من نهب وسلب، وتوحيدها تحت راية الدين الحنيف. وهو ما تحقق مؤقتا في عهد الرسول (صلعم). لكن بمجرد وفاته (صلعم)، استؤنف هذا السلب والنهب باسم "الفتح الإسلامي"، وانبعثت من جديد هذه الحروب والصراعات والنزاعات، لكن بغطاء إسلامي يعطيها مضمونا سياسيا وعقائديا وطائفيًا ومذهبيًا.

فالعروبة العرقية، الجاهلية والقبلية، متمثلة في قريش على الخصوص، والتي حاربت الإسلام ورفضت الدعوة المحمدية وحاولت تصفية الرسول (صلعم)، وأجبرته على الهجرة ومغادرة موطنه بمكة، هي التي "ستستولي" على الإسلام لاحقا، بعدما حولته من عدوها اللدود، الذي ظلت تحاربه لأزيد من عشرين سنة، إلى "حليفها" و"نصيرها" و"سلاحها"، ومصدر قوتها وراثتها.

فبعد ما أيقن أصحاب هذه العروبة العرقية، خصوصا بعد غزوة بدر، أن الإسلام في طريقه إلى الانتصار والانتشار بشكل لا رجعة فيه، اعتنقوه وتبنوه وتظاهروا بالدفاع عنه. لكنهم لم يكونوا قادرين على التخلي - ولا راغبين في ذلك - عن ثقافتهم الجاهلية المخالفة أصلا للتعاليم الجديدة للإسلام. فكيف أمكنهم التوفيق بين سلوكات جاهلية حاربها الإسلام، وبين إيمانهم بهذا الإسلام؟

سيجدون الحل لهذه المعادلة في تعريبهم للإسلام، أي تكييفه مع ثقافتهم الجاهلية وإحاقه بها كجزء تابع لها. فأصبح هذا الإسلام لا يستحضر إلا كدين عربي يحيل على العرب كشيء خاص بهم وملازم لهم، قبل انتشار مفهوم "العروبة" في بداية القرن العشرين، عندما أضحى الإسلام لا يذكر إلا مقرونا بهذه العروبة ومعطوفا عليها ورديفا لها، كما يتجلى ذلك في العبارة المسكوكة: "العروبة والإسلام". وقد سهّل هذا الربط التلازمي بين العرب - أو العروبة

فيما بعد - والإسلام، على أصحاب العروبة العرقية الاستمرار في فرض قيم العروبة الجاهلية، تحت مبرر فرض قيم الإسلام. وقد كان الربح الذي جنوه من هذا التعريب/التجهيل (تكييفه مع الثقافة الجاهلية) للإسلام مدهشا لم يكونوا يتوقعونه: فإذا كانت العروبة العرقية في الجاهلية محصورة في إطار قبلي محدود، فإن تعريبها/تجهيلها للإسلام سيجعلها لا تتخطى حدود القبيلة فحسب، بل تتخطى حدود شبه الجزيرة العربية ل تنتشر في العديد من البلدان، خارج الأرض العربية، انتشر بها الإسلام بالحرب والسيف، كما في بلاد الشام وشمال إفريقيا والأندلس. فما يعرف بـ"الفتح الإسلامي" لم يكن إلا غزوا وسببا وقتلا، ونهبا وسلبا كما كانت تفعل العروبة العرقية في الجاهلية. ولهذا نجد أن الشعوب التي مورس عليها هذا الغزو والسبي والقتل والنهب باسم الإسلام، هي التي عُرسَت فيها العروبة العرقية، مثل بلاد الشام وشمال إفريقيا والأندلس. في حين أن البلدان التي وصلها الإسلام عن طريق الدعوة السلمية، أي بدون حرب ولا غزو، هي البلدان الإسلامية الخالية من العروبة العرقية، مثل "إندونيسيا"، "ماليزيا"، "باكستان" و"أفغانستان" التي تضم وحدها - البلدان الأربعة - أزيد من 600 مليون مسلم. هي خالية من العروبة العرقية لأنها لم تتعرض للغزو العربي تحت مبرر نشر الإسلام (انظر موضوعنا: "لماذا لم ينتشر الإسلام بأوروبا كما انتشر ببلدان آسيا؟" ضمن كتاب "في الهوية الأمازيغية للمغرب" - <http://tawiza.byethost10.com/identite.pdf>).

فبعد أن حاربت العروبة العرقية الإسلام في بداية الدعوة المحمدية، ستستعمله في ما بعد من أجل الغنم والسيطرة. وهكذا عرفت كيف تجمع، كما وضح ذلك الراحل محمد عابد الجابري، بين القبيلة (رمز العروبة العرقية)، والعقيدة (الإسلام) من أجل الغنمة (خيرات البلدان الأخرى). وهذا الثلاثي - القبيلة والعقيدة والغنمة - هو المفتاح الذي يفسر به الجابري ما سماه "العقل السياسي العربي"، الذي هو عنوان كتابه المعروف.

صحيح أنه بفضل الإسلام تأسست قيم إنسانية نبيلة مرتبطة بالعروبة كأخلاق، وكفضائل، وكمودة، وكإيمان، وكإيثار، وكتسامح، وكثقافة، وكلفة، وكتاريخ، وكهوية للشعب العربي بموطنه... لكن العروبة العرقية، بموروثها الجاهلي، القبلي والبدوي، كانت لها الغلبة على العروبة الإنسانية، عروبة القيم، وعروبة الأخلاق والإيمان والفضائل والإيثار والتسامح...

ومع توظيف هذه العروبة العرقية، المنتصرة على العروبة الإنسانية وقيمها النبيلة، للإسلام لخدمتها ولصالحها، أصبح انتشاره يستغل ويستعمل لانتشار هذه العروبة العرقية، بقيمها الجاهلية والبدوية، المعبرة عن نرجسية متأصلة ومستحكمة. وقد كان المتضرر الأول

من هذه العروبة العرقية، هو الإسلام نفسه الذي استولت عليه هذه العروبة، واتخذته رأسمالا لها تستثمره وتتاجر فيه.

وأول هذه الأضرار، التي سيعاني منها الإسلام بمجرد وفاة الرسول (صلعم)، هو استعماله لتبرير إبادة القبائل العربية الأخرى التي رفضت حكم أبي بكر الصديق، واتهامها أنها مرتدة رفضت الإسلام، في حين أنها كانت مسلمة ومؤمنة. ذنبها الوحيد أنها امتنعت، ليس عن أداء فريضة الزكاة كما ادعى خصومها، بل عن دفعها لخليفة لا تعترف به لأنها لم تُشرك في "انتخابه" واختياره. وقد كانت حروب "الردة" أول جريمة سياسية ارتكبت باسم الإسلام بعد وفاة الرسول (صلعم)، معلنة بذلك عن العودة "المظفرة" للجاهلية بلباس إسلامي. ويكفي التذكير، كعينة مما اقترف من أفعال جاهلية في هذه الحروب باسم الإسلام، بما فعله خالد بن الوليد بمالك بن نويرة، الذي بعد أن قتله رغم أنه مسلم يصلي وينطق بالشهادتين، جعل من رأسه المقطوع أثفية لِقدر طهي الطعام. ثم تزوج/اغتصب أرملة في اليوم نفسه الذي شوى فيه رأس زوجها مالك، ضاربا عرض الحائط بشرط العدة الذي يفرض الإسلام مراعاته في الزواج بالميتة عنها (انظر "تاريخ الطبري"، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى بيروت 1987، الجزء 2، صفحة 273. وأيضا كتاب "البدية والنهاية" لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى 1997، الجزء 9، صفحة 462. والعديد من المصادر التراثية الأخرى تروي هذه الجريمة الجاهلية بكل تفاصيلها الفظيعة).

وبسبب عودة قيم العروبة العرقية، بمضمونها الجاهلي والقبلي البدوي، وتوظيفها للإسلام لإعطاء المشروعات الدينية لهذه القيم الجاهلية، عادت كذلك الصراعات والحروب والنزاعات والاقত্তال، بغطاء طائفي ومذهبي، لكن دائما بدافع نعرات العروبة العرقية التي أصبحت تمارس جاهليتها باستعمال الإسلام وإقامه سياسا في صراعاتها وحروبها، كما حدث مع "الفتنة الكبرى" وتداعياتها التي لا زال الإسلام يعاني منها إلى اليوم (الصراع بين السنة والشيعة).

كما عانى الإسلام كثيرا، ولا يزال، من "صناعة" وضع الحديث، لحاجة العروبة العرقية إلى أحاديث "نبوية" تستمد منها الشرعية والمشروعية.

ونظرا لاستيلائها على الإسلام وتوظيفها له حسب مصالحها ذات المضمون الجاهلي، فقد أصبحت العنصرية، التي حاربها الإسلام بقوة، شيئا عاديا عندما تلبس لباسا دينيا، مثل ترديد: "الأئمة من قريش"، "العرب أفضل الأمم"، "النسب الشريف"...

و"لأن العرب أفضل الأمم" و"نسبهم شريف" و"أن الأئمة من قريش"، فقد تنكّرت الكثير من العائلات غير العربية، كما في المغرب، لأصولها، وانتحلت أصولا عربية حتى تمتك "النسب العربي الشريف"، ويكون بإمكانها امتلاك السلطة السياسية كذلك ما دام "الأئمة من قريش"، وليس من الأمازيغ أو الأكراد أو الفرس.

وهكذا انتشرت وانتصرت العروبة العرقية باستغلالها وتوظيفها للإسلام، وأصبحت قيمها الجاهلية تستظهر كمحفوظة تتردد على كل لسان، مثل البيتين التاليين:

إذا بلغ الفطام لنا رضيع ** تحرّ له الجبابر ساجدينا
ونحن قوم لا توسط بيننا ** لنا الصدر دون العالمين أو القبر
أو الاعتراف بالظلم كقيمة أخلاقية كما في البيت الشعري:
والظلم من شيم النفوس فإن تجد ** ذا عفة فلعله لا يظلم

واللغة العربية نفسها عانت من هذه العنصرية عندما تشيع العروبة العرقية "أنها لغة أهل الجنة"، وأنها اللغة التي فضلها الله على اللغات الأخرى. والمفارقة أن هذه العنصرية "اللسانية" تتنافى مع عدم عناية أصحاب العروبة العرقية باللغة العربية، التي اعتنى بها في الحقيقة الأعاجم الذين أرسوا لها نحوا وقواعد، ووضعوا لها قواميس ومعاجم، مثل سيبويه الفارسي وابن منظور الأمازيغي.

ورغم أن العروبة العرقية لا تنكر أن الإسلام جاء للعالمين وليس للعرب وحدهم، إلا أنها تفهم وتؤول عالمية الإسلام بما يخدم هذه العروبة الجاهلية: فحتى تستغل الإسلام وتستعمله بالوجه الذي يخدمها، عملت على تعريبه/تجهيله، كما أشرت، ليظهر كدين عربي ينسب إلى العرب كما في العبارة "العروبة والإسلام". لكن هذا التعريب/التجهيل يجعل منه دينيا خاصا ومحليا، لن يسمح للعروبة العرقية أن تستعمله لغزو بلدان الشعوب الأخرى والاستيلاء على خيراتها وثرواتها ونسائها. وهنا كان لا بد لهذه العروبة العرقية أن تعترف بأن الإسلام دين عالمي موجه إلى جميع شعوب الأرض، لتجد في ذلك مبررا لغزو هذه الشعوب ونهب خيراتها وثرواتها. فعالمية الإسلام بالنسبة للعروبة العرقية لا معنى لها إلا إذا كانت تخدم هيمنة وانتشار هذه العروبة العرقية، رغم أن هذه الأخيرة هي ظاهرة محلية وخاصة تتنافى مع كون الإسلام موجهها لكل العالمين. وهذه إحدى مفارقات العروبة العرقية: هي ظاهرة جد محلية لأنها مرتبطة بعرق معين، لكنها تستغل دينا ذا بعد عالمي لتنتشر قيمها العرقية المحلية على نطاق واسع.

ماذا تغير من هذه العروبة العرقية منذ أن بدأت، قبل أربعة عشر قرناً، تستعمل الإسلام للاستمرار في ممارسة قيمها الجاهلية؟

فلأنها كانت تعتمد على القيم القبلية والعرقية، فلم يُضمن لها الانتصار والسيطرة على الشعوب الأخرى، باستغلال الدين، إلا مرحلياً ومؤقتاً. إذ لم تفتأ هذه الشعوب أن فهمت ووعت الخدعة التي تستعملها العروبة العرقية للسيطرة عليها والاستيلاء على خيراتها. ولهذا تصدت لهذه العروبة العرقية وانتزعت منها الملك والخلافة، كما فعل الأتراك الذين حكموا العرب منذ أواخر القرن الثالث عشر حتى 1924.

لكن ابتداء من العقد الثاني من القرن العشرين، وبإيعاز وتخطيط من بريطانيا، سنبداً العروبة العرقية في التملل والتحرك، إلى أن وقفت ونهضت وعادت إلى سلوكاتها العرقية الجاهلية. إلا أن الجديد، هذه المرة، هو أن هذه العروبة العرقية ستمارس عرقيتها الجاهلية في شكل سياسي جديد هو القومية العربية، التي يبقى محركها هو النزعة العرقية الجاهلية، ولو بهدف بعيد وكبير هو تحقيق الوحدة العربية، لكن دائماً على أساس وحدة العرق العربي المفترض.

هذه العروبة العرقية في شكلها الجديد، أي القومية العربية، ستواصل ما بدأته عندما غزت العديد من البلدان، أثناء انتشار الإسلام، لتنتشر بها ثقافتها العرقية الجاهلية باسم نشر الإسلام. الفرق هو أن القومية العربية ستعمل على نشر نفس الثقافة العرقية الجاهلية خارج الأرض العربية، ولكن من خلال دعم وإقامة أنظمة سياسية، ببلدان غير عربية، موالية للعروبة العرقية، التي تدعي هذه الأنظمة الانتماء إليها واستمداد هويتها منها، كما حصل بالمغرب منذ 1912، عندما أصبحت الدولة عربية، بالمدلول العرقي طبعاً، أي شاذة جنسياً، بعد أن غيرت جنسها الأمازيغي الإفريقي بجنس عربي أسيوي، حتى تكون تابعة في جنسها وهويتها لجنس وهوية هذه العروبة العرقية.

وللوصول إلى أهدافها، أي إقامة كيانات سياسية موالية لها، وشاذة جنسياً، لم تتردد العروبة العرقية في صيغتها الجديدة، أي شكل القومية العربية، في التحالف مع الاستعمار المسيحي، كما حدث بالمغرب عندما طلب أبناء العروبة العرقية "الحماية" من فرنسا، التي لبت طلبهم فاستعمرت المغرب في 1912، استعماراً سمته "الحماية"، أي حماية العروبة العرقية والمنتمين إليها، وكما فعلت بالمشرق العربي عندما تحالفت مع بريطانيا والمسيحيين للإطاحة بالخلافة الإسلامية، وكل ذلك باسم ولهدف العروبة العرقية التي اتخذت شكل القومية العربية.

وكما أن العروبة العرقية، بعد أن حاربت الإسلام في بداية الدعوة الإسلامية كما سبقت الإشارة، ستستغل هذا الإسلام وتوظفه لصالحها، كما رأينا، فنفس الشيء ستفعله القومية العربية، التي قامت لهدف علماني يتمثل في القضاء على الخلافة الإسلامية، إلا أنها ستعود، منذ تسعينيات القرن الماضي - ولو أن البداية كانت في الحقيقة منذ الثلاثينيات منه مع تأسيس جماعة الإخوان المسلمين - إلى الجمع بين العروبة والإسلام كإيديولوجيا واحدة توظف فيها القومية العربية، أي العروبة العرقية في شكلها الجديد، الدين الإسلامي لخدمة عرقيتها الموروثة عن الجاهلية، وذلك بتأسيس المؤتمر القومي الإسلامي الذي هو المرادف الجديد لعبارة "العروبة والإسلام".

هذا الجمع بين العروبة والإسلام، الذي تستعمل فيه العروبة كغاية والإسلام كوسيلة، عانى منه الإسلام كثيرا في القرون الأولى لانتشاره، عندما ظهرت فرق وطوائف ومذاهب وتيارات يصارع بعضها بعضا، ويكفر بعضها بعضا ويحارب بعضها بعضا باسم الإسلام، لكن الدافع وراء كل ذلك هو دائما العروبة العرقية بمضمونها القبلي البدوي، الانقسامية والصراعية، حيث تريد كل قبيلة أن تكون لها السيطرة والصدارة على القبائل الأخرى، وخصوصا أن هذه السيطرة أصبحت تعني الخلافة والحكم والسلطة السياسية.

في القرن العشرين، ومع ظهور القومية العربية، الشكل السياسي والمتطور للعروبة العرقية، وبعد اختفاء الحكم العثماني الذي كان يضبط العروبة العرقية ويحد من نزوعها البدوي إلى الصراع في ما بين فروعها ومكوناتها، انطلقت العروبة العرقية من جديد لفرض إيديولوجيتها العرقية على البلدان التي سبق أن غزتها هذه العروبة العرقية بدعوى نشر الإسلام، مثل المغرب الذي انتعشت فيه هذه العروبة العرقية، المتحالفة مع فرنسا، منذ 1912. الفرق بين العروبة العرقية "القديمة"، والعروبة العرقية "الجديدة"، أي القومية العربية، هو أن هذه الأخيرة تعمل على غرس "الشذوذ الجنسي" (بالمعنى الأصلي للفظ "جنس" في العربية الذي يعني القومية والانتماء) من خلال تعريب شامل وقسري للشعوب التي انتشرت بها اللغة العربية، مجردة هذه اللغة من وظيفتها كلغة، لتجعل منها إيديولوجيا تسحق الهويات غير العربية، كما في المغرب وعراق صدام حسين بالنسبة للأكراد.

وكما عانى الإسلام من العروبة العرقية "القديمة"، سيعانى أكثر من العروبة العرقية "الجديدة"، أي القومية العربية، عندما تتحالف هذه الأخيرة مع التيارات الإسلامية لتندمجا في تيار واحد هو التيار القومي الإسلامي، كما سبقت الإشارة. فظهرت حركات متطرفة وإرهابية تمارس تطرفها وإرهابها باسم الإسلام. وهو ما جعل الدين الحنيف يظهر كما لو

كان ديننا إرهابيا يحض على القتل والتفجير والترهيب. وهذه إساءة بالغة إلى الإسلام، وتشويه لغاياته وتعاليمه.

المطلوب اليوم، من المسلمين الحقيقيين، أي الذين لا يتبنون الإيديولوجية الجاهلية للعروبة العرقية، العمل على تخليص الإسلام من هذه العروبة العرقية التي تسيء إليه وتضر به.

وهذا يتطلب الفصل الفوري بين العروبة والإسلام. فما دام هذا الإسلام ليس خاصا بالعرب، بل هو دين لكل الشعوب والأقوام، فلماذا الاستمرار في ذكره مقرونا بالعروبة ومعطوفا عنها وتابعا لها، كما في العبارة المتداولة "العروبة والإسلام"، التي تعطى فيها الأسبقية للعروبة وليس للإسلام؟ فلماذا لا نقول مثلا "الأمازيغية والإسلام"، أو "الفرس والإسلام"، أو "الترك والإسلام"، أو "الأندلسيون والإسلام"، أو "الأفغان والإسلام"... بدلا من "العروبة والإسلام"، ما دامت هذه الشعوب مسلمة كما هو معروف؟ بل إن عبارة "العروبة والإسلام" مغلوطة واقعيا ومنطقيا، لأن العروبة، مثلما تدين بالإسلام تدين كذلك بالمسيحية التي هي دين الملايين من العرب، كما هو معروف. ليس هناك إذن تلازم بين العروبة والإسلام.

هناك من يرد بأن أسبقية "العروبة"، في عبارة "العروبة والإسلام"، لا تعني أكثر من سبق العرب إلى الإسلام قبل الشعوب الأخرى. ولماذا لا تعني سبقهم إلى الكفر والوثنية والشرك الذي عرفوا به في الجاهلية؟ بل إن هذا السبق إلى الكفر والوثنية والشرك سبب كافٍ لعدم جعل الإسلام معطوفا على العروبة وتابعا لها. وإذا كان الأمر يتعلق بالسبق، فإن الموضوعية، والمنطق واحترام الترتيب التاريخي، يفرض القول، ليس "العروبة والإسلام" بل "الإسلام والعروبة"، لأن الدعوة الإسلامية هي التي كانت سابقة في الظهور أولا، قبل أن يؤمن بها العرب في مرحلة تالية. الأكد أن الغاية من تداول عبارة "العروبة والإسلام"، هي إعطاء الأسبقية للعروبة العرقية كغاية، على الإسلام كوسيلة تستخدمها هذه العروبة العرقية، بموروثها الجاهلي المناقض لتعاليم الإسلام.

واللافت أن القرآن الكريم لم يذكر قط لفظ "عرب" ولا "عروبة" (التي لم ينتشر استعمالها إلا في بداية القرن العشرين كما سبقت الإشارة)، بل وردت فيه فقط كلمة "الأعراب" المذكورة عشر مرات. وهو ما يؤكد أنها التسمية الحقيقية والصحيحة لمن يسمون اليوم "العرب". ولا ندري لماذا استبدلت تسمية قرآنية أصلية بتسمية منتحلة ومصطنعة؟ هل لإخفاء ما تحيل عليه تسمية "الأعراب" من جاهلية وعرقية وأنانية وبداعة؟ ربما سيكون هذا التعليل مقبولا لو أن هذه الجاهلية والعرقية والأناية والبداعة قد اختفت بالفعل، مع تداول لفظ "عرب" و"عروبة" بدل "الأعراب". لكن المؤسف أن هذه المساوي الجاهلية كانت

دائماً، ولا تزال، حاضرة وممارسة، سواء في شكلها القديم الذي هو العروبة العرقية، أو الجديد الذي هو القومية العربية، وذلك حتى بعد تبني وانتشار لفظ "عرب".

إن الفصل بين العروبة والإسلام، لا يخدم الإسلام فحسب، بل يخدم أيضاً العروبة الإنسانية، المناقضة للعروبة العرقية، أي يخدم العروبة كقيم نبيلة، كثقافة لا تعادي الثقافات الأخرى، كلغة لا تحتقر اللغات الأخرى، كتاريخ يقول الحقيقة ولا يزورها، كهوية للشعب العربي لا تفرض نفسها على الشعوب الأخرى بالتعريب المقيت...

نعم يوجد، في العروبة نفسها، ما يتعارض مع العروبة العرقية، وهو العروبة الإنسانية كما قلت. هذه العروبة الإنسانية هي التي يجب تغليبها على العروبة العرقية، ودعمها لتحل محل هذه العروبة العرقية التي يعاني منها الإسلام، الذي تستخدمه ولا تخدمه، تستعمله ولا تعمل به، تستولي عليه ولا توليه عليها، تتحكّم به ولا تحتكم إليه، تحتمي به ولا تحميه، تُرهب به ولا ترهبه...

عندما تختفي العروبة العرقية، وتحل محلها العروبة الإنسانية، ستختفي الكثير من المشاكل التي خلقتها هذه العروبة العرقية، وسيتحرر الإسلام من أسرها، وتتخلص اللغة العربية من وظيفة التعريب التي فرضتها عليها نفس العروبة العرقية، لتعود لغة عادية تُتعلّم من أجل وظيفتها اللغوية وليس التعريبية.

فلنحارب كلنا العروبة العرقية، وبجميع أشكالها، من أجل انتصار للعروبة الإنسانية.

(2014 - 04 - 11)

الأمازيغية المنبوذة في كتاب "الأمير المنبوذ"

عندما انتهيت من قراءة كتاب "مذكرات أمير منبوذ" للأمير مولاي هشام العلوي، وجدت أن الهوية الأمازيغية للمغرب هي "المنبوذة" في هذا الكتاب، ولكن ليس عن قصد وعمد، كما يفعل جل الرافضين للأمازيغية، وإنما - وهذا هو الخطير - هي منبوذة بشكل تلقائي وعفوي، فيه الكثير من الصدق وحسن النية. ذلك أن الكتاب، كل الكتاب ذي 343 صفحة، يتحدث عن المغرب كبلد "عربي" وكدولة "عربية" ذات انتماء "عربي". أما الانتماء الأمازيغي للمغرب فهو شيء غائب بالمرّة لدى الكاتب، كشيء "لامفكرّ فيه"، لا يخطر بالبال ولا يدخل منطقة الوعي والفكر.

في مقابل هذا الغياب المطلق للأمازيغية كشيء "لامفكرّ فيه"، هناك الحضور الطاعني لـ"عروبة" المغرب التي لا يناقشها الكاتب ولا يدافع عنها ولا يحاول إثباتها والإقناع بها. إنها لا تحتاج إلى ذلك لأنها تمثّل معطى أوليا كحقيقة بديهية لا تتطلب دليلا ولا برهانا. وهكذا فـ«ملك المغرب (يتحدث عن الحسن الثاني) هو القائد العربي الأكثر...» (صفحة 138)، و«الصحوّة الديموقراطية للعالم العربي في المغرب يجب أن تؤدي إلى...» (صفحة 313)، و«المغرب هو البلد العربي الأكثر...» (صفحة 253)... وحتى «نظام الحكم بالمغرب هو ملكي منذ القرن الثامن مع الأدارسة» (صفحة 335). فنقطة البداية الأسطورية لتاريخ المغرب هي دائما إدريس الأسطوري، العربي ذو "النسب الشريف".

وعلى ذكر "النسب الشريف"، لا ينسى مولاي هشام تذكيرنا بنسبه "الشريف"، عندما قال للملك فهد بخصوص نقاش يتعلق بالملك الأردني حسين: «أجبتّه بأنني أنا كذلك شريف، أنتمي إلى دوحة النبي، وأنا فخور بذلك دون أن يحمل ذلك مضامين أخرى» (صفحة 159). ولرفع الالتباس الذي يسببه حمل لقبين في نفس الوقت هما "مولاي"، الذي يحيل على "النسب الشريف"، و"أمير" الذي يحيل على الانتماء إلى العائلة الملكية، كان مولاي هشام مضطرا، كما يحكي، لتصحيح الوثائق المتعلقة بالهوية عند إقامته بالولايات المتحدة، حيث «علمنت، كما يقول، الإدارة الأميركية أحد أسباط الرسول بإسقاط لقب "مولاي" والاحتفاظ على صفة "أمير"» (صفحة 269).

كيف لكاتب، مثل مولاي هشام، ذي ثقافة عصرية وفكر تنويري وتكوين أميركي، أن يؤمن بخرافة "النسب الشريف"، وفي القرن الواحد والعشرين، وليس في القرون الوسطى عندما كانت لهذه الخرافة وظيفتها السياسية النضيبية؟

وهل يستطيع مولاي هشام أن يثبت علميا أنه سليل الرسول (صلعم)؟ هل يستطيع إجراء تحليل الحمض النووي للعشرات من أجداده وجداته ليبرهن لنا على أنه حامل لدماء زرقاء؟ قلت "أجداده وجداته" إذ الأصل في "النسب الشريف" يرجع إلى فاطمة رضي الله عنها، لأن الرسول (صلعم) لم يخلف أيا من الذكور. فالمصدر الأول "للنسب الشريف" إذن هو الأنتي التي تمثلها فاطمة رضي الله عنها وليس الذكر. وهكذا، وحتى يكون "النسب الشريف" نظرية منطقية وليس مجرد خرافة، سيكون كل "الشرفاء" المنحدرين من الجد الأسطوري إدريس الأول، ينتسبون في "شرفهم" إلى جدتهم الأمازيغية كنزة الأوربية زوجة إدريس، تطبيقا لقاعدة الأصل الأنتوي "للنسب الشريف" (انظر موضوعنا: "النسب الشريف أو عندما يصبح الميز العنصري من الثوابت" ضمن كتاب "في الهوية الأمازيغية للمغرب" - منطقيا فيعترف أنه يستمد "نسبه الشريف" من جدته كنزة الأمازيغية، ويقتنع بالتالي أن "شرفه" أمازيغي وليس عربيا؟

ثم كيف يؤكد مولاي هشام انتسابه للرسول (صلعم) في الوقت الذي يقول فيه معترفا: «في الحقيقة، إن أجدادنا عملوا على جلب إرث جيني متنوع جدا... تزوجوا من الإفريقيات، ومن التركيات [...]». ضمن هذا التعدد الوراثي، كانت هناك إنجليزيات وإيرلنديات اختطفن من قبل القراصنة وقدمن كهدايا للسلطان. لكن تم السكوت عنهن في التاريخ الرسمي لأنه كان يجب الحفاظ على الأصالة الثقافية، إن لم يكن ذلك بدافع الحفاظ على "الصفاء العرقي" (صفحة 21). بل إن الحسن الثاني، كما يحكي مولاي هشام، «عند ازدياد لالا سكيئة، بنت لالا مريم وفؤاد الفلاي، والتي ستصبح الحفيدة المفضلة عند الملك، سيتعجب، وبلا أي حرج، بالعينين الزرقاوين للمولودة الجديدة. "لقد ورثت هذه العيون، يعلّق الحسن الثاني، من جدتها الأولى التركية"، مذكرا بالعيون الزرقاء لأم محمد الخامس» (صفحة 22).

إذا كان مولاي هشام يؤكد ويعترف بهذا التنوع الوراثي داخل العائلة الملكية، فكيف يجوز له أن يجزم لنا، كل مرة، أنه ينتسب إلى الرسول (صلعم)؟ كيف يقنع نفسه، قبل أن يقنع غيره، بهذا الانتساب الذي يفترض صفاء عرقيا يتنافى مع التنوع الوراثي الذي يتحدث عنه، فضلا على أن مثل هذا الصفاء العرقي المفترض يمثل العنصرية في أجلي صورها؟

في الحقيقة، إن العائلة الملكية هي أبعد ما تكون عن نقاء النسب وزرقة الدماء؟ لماذا؟ لأن القصر الملكي كان دائما، إلى أن وضع لذلك حدا محمد السادس، ملتقى للنساء، المشكلات لحريم السلطان، من كل الأنساب والأعراق والأقوام، كما يعترف بذلك مولاي هشام نفسه. أمام هذا المعطى، كيف يقبل منطقيا وواقعيًا الكلام عن نقاء النسب عبر عشرات الأجيال؟ يقول لنا مولاي هشام إن أولاده يحملون الجنسية الأمريكية (صفحة 269). إذن هل سيصبحون "شرفاء أمريكيين" مثلما هم "شرفاء" في المغرب؟ نريد بهذا السؤال أن نبيّن أن خرافة "النسب الشريف" لا توجد إلا في شمال إفريقيا، ولا سيما بالمغرب. ذلك أنه لو كان لهذا "النسب الشريف" من وجود حقيقي وغير خرافي، لكانت دول الخليج هي الأولى التي تعرف انتشارا واسعا لفكرة "النسب الشريف"، ما دامت هي الأقرب عرقيا وجغرافيا وتاريخيا إلى نسب الرسول (صلعم)، وتحمل بلا شك العدد الأكبر من الجينات القريشية. ومع ذلك فلا وجود لأي "نسب شريف" ببلدان الخليج، ولا حتى بالسعودية التي لا زالت هي الحارسة والراعية لقبر الرسول (صلعم).

من بين الأسباب التي فسّر بها مولاي هشام الاعتداءات الإرهابية بالدار البيضاء ليوم 16 ماي 2003، قوله: «لأول مرة يردّ المغاربة بأعمال إرهابية على الفوارق التي تشكّل أساسا للمجتمع المغربي» (250).

شيء جميل أن يندد مولاي هشام بالفوارق، التي تطبع المجتمع المغربي كما يقول، والتي يعتبرها أحد أسباب الهجوم الإرهابي ليوم 16 ماي 2003. لكن هل نسي أن أشد وأقسى أنواع الفوارق الاجتماعية، والتي هي ميز عنصري ثابت ومؤكد، هو ادعاء البعض أنهم "شرفاء" ويحملون دماء زرقاء، مقابل الآخرين ذوي الدماء المتسخة والأنساب الوضيعة؟ فإذا كان يحارب الفوارق الاجتماعية ويدافع عن المساواة، كما يتظاهر بذلك، فعليه إذن أن يتخلى عن خرافة "النسب الشريف" العنصرية، ليكون مثل المغاربة المنتسبين إلى الشرف الحقيقي - وليس الخرافي - الذي يستمدونه من موطنهم بشمال إفريقيا وليس من أصولهم العرقية المفترضة.

إن الغاية من كل هذا "النسب الشريف" هو "نبذ" أمازيغية المغرب، وانتحال نسب عرقي أجنبي تنكرا للهوية الترابية للأرض والموطن. وهذا "النبذ" والتنكر هما المقصودان عندما يقول مولاي هشام بأن نظام الحكم بالمغرب كان ملكيا منذ الأدراسة بدءا من القرن الثامن، أي منذ دخول إدريس "الشريف" إلى المغرب، وهو ما يعني "نبذًا" وإقصاء للأمازيغية والأمازيغيين، الذين لم تعد لهم علاقة بالحكم الذي أصبح حكرًا على "الشرفاء".

لكن مولاي هشام يعترف في مكان آخر أن النظام الملكي الحالي خلقه الماريشال ليوطي «الذي حوّل السلطنة إلى مملكة» (152). نعم، فقبل الحماية، التي جاءت لـ "حماية" حلفائها "الشرفاء"، كانت سلطة السلطان محدودة ورهينة في يد القبائل الموالية. لكن "ليوطي" سيجعل من السلطان ملكا بسلطات واسعة، ومن سلطنته مملكة حقيقية تمارس سلطتها على مجموع التراب المغربي وعلى كل القبائل.

مولاي هشام يعيش بالولايات المتحدة. لكنه لم يستفد شيئا من المفهوم الترابي للهوية كما هو ممارس عند الأميركيين، إذ لا زال يفهم الهوية على أنها انتماء عرقي وليست انتماء ترابيا. فهو يعرف أن رئيس الولايات المتحدة، باراك أوباما، ذو أصول عرقية كينية معروفة ومؤكدة، وليس مثل الأصول العرقية المفترضة لمولاي هشام. ومع ذلك فهو لا يقول بأنه كيني، بل يفتخر أنه أمريكي الهوية بحكم الانتماء الترابي إلى أميركا بغض النظر عن أصوله العرقية. ولهذا انتخبه الأميركيون مرتين رئيسا لهم. النتيجة أنه حتى إذا صدقنا أن مولاي هشام هو حقا من أصول عرقية عربية "شريفة"، فإن وضعه الهوياتي لا يختلف عن حالة الرئيس "أوباما" أو الرئيس الفرنسي السابق "ساركوزي". وبالتالي يكون انتماءه أمازيغيا يستمد من الأرض الأمازيغية للمغرب، بغض النظر عن أصوله العرقية المفترضة.

مولاي هشام لا يكَلِّ من الدعوة إلى نظام ديموقراطي بالمغرب. لكنه يمارس في نفس الوقت ما يتناقض مع مستلزمات الديمقراطية، عندما يتمسك بالنزعة العرقية المتمثلة في استحضار أصله العربي المفترض و"نسبه الشريف"، الذي يقوّس الديمقراطية والمساواة من أساسهما، لأنه يؤسس لنظام امتياز عرقي وعنصري، يتنافى مع أبسط شروط الديمقراطية.

وقد ذهب به تحمّسه للعروبة وتعاطفه مع كل ما هو عربي إلى أن شعر بنشوة الانتصار عقب الهجوم الإرهابي على الولايات المتحدة في 11 سبتمبر 2001. يقول: «رغم إدانتي للهجوم، ورغم تضامني مع الولايات المتحدة، إلا أنني، ورغما عن نفسي، أحسست بانتشاء وأنا أرى عربا ينجحون في توجيه مثل هذه الضربة للقوة الأولى في العالم» (صفحة 231).

لا شك أن عربا حقيقيين قد دخلوا من اشتراكهم في نفس الانتماء العربي لإرهابيي 11 سبتمبر 2001. لكن مولاي هشام، الذي ينتحل الانتماء العربي، دفعه تعلقه بمعبودته العروبة إلى حد الشعور بالانتشاء لأعمال إرهابية نفذها عرب. فما المخجل أكثر: الانتماء العربي إلى نفس الهوية التي ينتمي إليها منفذو هجوم 11 سبتمبر 2001، أم الشعور بالانتشاء لنجاح هذا الهجوم العربي؟

هذا التعلق، وبإفراط وتطرّف، بالعروبة والعرب، يجعل من مولاي هشام عضو العائلة العلوية الأكثر عروبة.

والذي يهمننا، طبعاً، من عروبوته هو أنه يتعامل مع المغرب كبلد "عربي" ذي انتماء "عربي"، مردداً نفس الأفكار العامية حول انتماء المغرب وهويته، مقصياً الهوية الأمازيغية للمغرب كشيء "لامفكّر فيه"، كما أشرت، كأنه لا يعرف تاريخ المغرب ولا درس جغرافيته ولا اطلع على لغاته وتراثه. واللافت أنه لا زال يعتبر المغرب بلداً "عربياً" وبهوية "عربية" حتى في سنة 2014 التي صدر فيها كتابه، أي بعد كل التحولات التي طرأت على المواقف الرسمية لصالح الأمازيغية، وبعد الاعتراف الدستوري بها كمكوّن لهوية المغرب وكلغة رسمية. إلا أنه لا يزال أصم وأعمى عندما يتعلق الأمر بالأمازيغية التي لا يسمعها ولا يراها. وهذا ليس بغريب عن انتقد محمداً السادس بسبب الترسيم الدستوري للأمازيغية عندما قال إن هذا الترسيم هو عودة إلى "الظهير البربري"، كما صرح في حوار له مع المجلة الفرنسية Le Débat (مناقشات) في عددها 166 لشهري شتمبر - أكتوبر 2011 (انظر مقالنا حول الموضوع: "الأمير مولاي هشام يحيي «الظهير البربري»" ضمن كتاب "الظهير البربري: حقيقة أم أسطورة" - <http://tawiza.byethost10.com/dahir.pdf>).

في الحقيقة هو أصم وأعمى عندما يتعلق الأمر بالأمازيغية، كما قلت، لأنه لو كان يسمعها ويراهما لما عارض بها محمداً السادس لأنه رسّمها دستورياً، وإنما لعارضه لأن ترسيمها لا زال لم ينفذ بعد إذ لم يصدر القانون التنظيمي الموعد به، فضلاً عن إفشال مشروع تدريسها الذي تحوّل إلى استخفاف باللغة الأمازيغية وبالأمازيغيين.

بعد نصف سنة على اتهامه لمحمد السادس بمحاولة إحياء "الظهير البربري"، سيعلم مولاي هشام في إحدى محاضراته بباريس أنه يقدم نفسه كقومي عربي، مضيفاً أن الأمازيغيين ليسوا هم سكان المغرب الأولون، مردداً تلك الأفكار العامية حول انتماء وأصول المغاربة (انظر مداخلته على "يوتوب" <http://www.youtube.com/watch?v=3nT9QCwIuH8>).

من بين أصدق ما جاء في كتابه هو اعترافه أنه بدأ يحب اللغة العربية بأمريكا بعد أن كان يكرهها بالمغرب: «المفارقة أنني بدأت أعطي الاعتبار للغة العربية، بعد أن كانت قبل ذلك عبئاً ثقيلاً بالنسبة لي، وأداة للتعذيب عن طريق الحفظ. أما اليوم، وبعيدا عن مقر أسرتي بالمغرب، فقد أصبحت العربية لغة حياة» (صفحة 93 - 94).

لماذا أصبحت العربية لغة حياة بالولايات المتحدة بعد أن كانت أداة تعذيب بالمغرب؟

لأن العربية في الولايات المتحدة تدرّس كلغة. أما في المغرب فتدرّس كإيديولوجيا ترمي، ليس إلى تعليم العربية كلغة، بل إلى تعليم العروبة التي هي الغاية من تعليم العربية، التي هي مجرد وسيلة لتحقيق هذه الغاية. وتعليم العروبة يعني "نبذ" الأمازيغية كاتنماء وثقافة ولغة وتاريخ وحضارة. وهذا ما تهدف إليه، وقد حققته، سياسة التعريب المقيتة.

قلت إن مولاي هشام يتحدث في الكتاب عن المغرب كأرض "عربية" تحكمها دولة "عربية" ذات انتماء "عربي". وهو ما يعني إقصاء للأمازيغية، ليس كشيء مرفوض يعارضه مولاي هشام، بل كشيء "لامفكر فيه" فيه لأنه لا يخطر بالبال ولا يدخل منطقة الوعي والفكر، كما سبق أن كتبت.

إلا أنه يحكي لنا عن آلاف الهكتارات من الأراضي التي يملكها هو وأسرته بالمغرب. والمغرب يوجد بشمال إفريقيا وليس بالجزيرة العربية موطن العروبة. فكيف يكون مولاي هشام "عربيا"، أي منتميا إلى العروبة، لكنه يملك أراضي بشمال إفريقيا الأمازيغية، وليس بنجد أو الطائف أو "الربع الخالي". وإذا عرفنا أن مولاي هشام مالك شرعي لهذه الأراضي، وليس سارقا لها ولا مستوليا عليها، فإنه من الصعب أن نفهم كيف يكون حائزا لكل هذه الآلاف من الهكتارات بأرض أمازيغية، وهو يجهر أنه ينتمي إلى العروبة وليس إلى الأمازيغية. وقد تساءلت كيف تمكّن من حيازة أربعة وخمسين هكتارا من الأراضي بمنطقة قريبة من الناظور، كما يروي لنا ذلك، وهي أراض كانت مملوكة لقبيلة "أيث بوعرور" الأمازيغية. مما يدل ويعني أن الأرض هي في الأصل أمازيغية، وتعطي لأصحابها هويتها الأمازيغية، كما هو حال كل أرض المغرب التي منها يستمد الشعب المغربي هويته، ذات المضمون الترابي وليس العرقي مثل خرافة "النسب الشريف".

وعلى ذكر هذه الثروة العقارية، نشير إلى أن مولاي هشام يقول لنا في كتابه بأنه نصح محمدا السادس، مباشرة بعد توليه الحكم خلفا لأبيه، كما يلي: «إن ثروة العائلة الملكية يجب أن ترجع إلى الأمة» (صفحة 204). إنه لموقف شجاع نبيل ومشرف أن يطالب أحد أعضاء الأسرة الحاكمة من الملك أن يرجع الثروة الملكية إلى الشعب. لكن ما ليس شجاعا ولا نبيلًا ولا مشرفًا هو أن مولاي هشام لم يبدأ هو نفسه في تنفيذ وصيته للملك الجديد محمد السادس، فيرجع الثروة التي ورثها عن أبيه إلى الشعب، ويتنازل عن الآلاف من الهكتارات للأمة كما نصح بذلك ابن عمه محمد السادس.

رغم أن مولاي هشام، ومن منطلق قومي عربي، يعتبر المغرب بلدا "عربيا"، فهو يعترف بنزاهة واستقامة الذين تعامل معهم من الأمازيغيين. فهو يقول عن الكولونيل "شراط" من الحرس الملكي: «هو ريفي نموذجي، مستقيم كالألف، أنيق ومنضبط» (صفحة 40). ويقول

من الجنرال المذبوح، ذي الأصول الريفية، متزعم محاولة انقلاب 1971، «إنه ضابط صارم ونزيه، رافض للفساد» (صفحة 48). بل حتى الجنرال أفقيير يقول عنه «بأنه لم يكن يتحمل الزبونية والفساد» (صفحة 54).

خلاصة القول إن الكتاب، في ما يخص الهوية الأمازيغية للمغرب، هو عبارة عن "بروباغندا" للقومية العربية لأنه يطرح عروبة المغرب كبديهية لا تناقش، كشيء عادي يتلاءم مع طبيعة الأشياء، كنوع من "الهابيتوس" habitus. ولا شك أن الفرنسيين الذين سيقروا الكتاب، الذي كتب بلغتهم ونشر ببلدهم، سوف يقتنعون أن المغرب بلد "عربي"، كما أراده الفرنسي "ليوطي"، الذي أنجز المرحلة الأولى من التعريب المتمثلة في التعريب السياسي. هكذا يدعم الكتاب "الشذوذ الجنسي" (بمعناه القومي الهوياتي) للدولة المغربية، لأنه يقدم هذا "الشذوذ الجنسي" كظاهرة سوية لا خروج فيها عما هو عادي وطبيعي.

وأخيرا، أعتقد أن كل مغربي سيتمنى أن تطاله لعنة "النبذ" و"النفي" على طريقة مولاي هشام، أي يتمنى أن "ينبذ" وهو حائز لآلاف الهكتارات من الأراضي المغربية، ومالك لعشرات الملايين من الدولارات، ومنجز لمشاريع اقتصادية عملاقة تدرّ عليه الملايير. فهنيئا "للمنبوذين" على شاكلة مولاي هشام.

(07 - 05 - 2014)

النزعة الأمازيغوفوبية: نشأتها وتطورها

مقدمة:

على الرغم أن الدين والأخلاق يشجبان السلوكات العنصرية لدى جميع الشعوب والثقافات، فضلا عن العقوبات التي تقرّها القوانين الحديثة لأشكال محددة من هذه السلوكات العنصرية، إلا أنه، مع ذلك، يمكن القول إن السلوكان العنصرية حاضرة دائما وممارسة لدى كل الشعوب والمجتمعات بشكل أو آخر.

وإذا كانت مثل هذه السلوكات العنصرية معروفة لدى القبائل العربية في الجاهلية، كما يظهر ذلك في الهجاء الذي كان فنا قائما بذاته، يحطّ من قدر هذه القبيلة ويحتقرها، ويرفع من شأن أخرى ويمجّدها، فإن هذه الممارسات العنصرية، الهجائية البسيطة، سوف تتجاوز إطار ما هو قبلي وهجائي بسيط، لتنتقل، بعد الفتوحات الإسلامية، إلى مستوى الشعوب والأمم. وهو شيء مفهوم، ناتج عن اختلاط العرب بشعوب وأجناس أخرى كانت لها حضارتها وثقافتها وأديانها.

ولأن القيادة السياسية، وما يتبعها من قيادة عسكرية، كانت في يد العرب، فقد كان من الطبيعي، وخصوصا في تلك المرحلة التي تلت الفتوحات، والتي هيمن فيها العرب على الشعوب الأخرى، أن تظهر ممارسات عنصرية في تعامل المسؤولين السياسيين العرب (الحكام والولاة) مع الخاضعين لهم من الأقاليم الأخرى، وذلك عندما جعلوا من تفضيلهم للعنصر العربي على العنصر العجمي، ولدوافع عرقية وعنصرية، سياسة ثابتة وممنهجة. وكان من الطبيعي كذلك أن يكون هناك رد للفعل ضد ما كان يبدو لهذه الأقاليم تعاملًا عنصريًا من طرف العرب.

ولعل هذا الرد للفعل، في شكله القوي والواضح، مثلته الحركة الشعوبية المعروفة، التي ظهرت على أيدي فارسيين في العهد الأموي، قبل أن تتنامى وتتوسع في العصر العباسي. وهي حركة تقول بأن الشعوب الأخرى غير العربية، وخصوصا الشعب الفارسي، هي أفضل من العرب. وقد نظم الشاعر الفارسي الفردوسي (411-329 هـ) في القرن الرابع الهجري ملحمة الشهيرة "الشاهنامه" (كتاب الملوك) المتكونة من 60 ألف بيت شعري⁽¹⁾، يمجد فيها الشعب الفارسي ويحتقر الشعب العربي.

استعمال الدين لتبرير العنصرية ضد الأمازيغيين:

وكما هي العادة بعد انتشار الإسلام لدى الشعوب غير العربية، فقد تم اللجوء إلى استعمال الدين لشيطننة الخصوم المعادين للعرب كالفرس، مثل وضع أحاديث تقول بأن العربية لغة

أهل الجنة والفرسية لغة أهل النار. وقد تطرّق ابن تيمية لهذه المسألة بشكل يؤكد أنها كانت معروفة وشائعة ومتداولة. فعن السؤال: «وهل صح أن لسان أهل النار الفارسية، وأن لسان أهل الجنة العربية؟»⁽²⁾، أجاب ابن تيمية، ورغم أنه يعترف في نفس الجواب أنه لا وجود لأي دليل عقلي ولا نقلي على صحّة ما قيل حول الموضوع، أجاب: «فقال ناس: يتخاطبون بالعربية. وقال آخرون: إلا أهل النار، فإنهم يجيبون بالفارسية، وهي لغتهم في النار»⁽³⁾.

إلا أن هذا الاستعمال للدين، لتحقير الشعوب الأخرى، سيعرف أوجه بخصوص الشعب الأمازيغي، عندما ستظهر أحاديث "نبوية"، لدى محدّثين يعتبرون ثقافات وذوي مصداقية، تؤلب على هذا الشعب وتشيطنه وتنتقص منه.

ففي مسند الإمام أحمد بن حنبل، نقرأ الحديثين التاليين:

- عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من أخرج صدقة فلم يجد إلا بربريا فليردها»⁽⁴⁾.

- عن أبي هريرة قال: «جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أين أنت؟ قال "بربري". فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "قم عني"، قال بمرفقه هكذا. فلما قام عنه، أقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "إن الإيمان لا يجاوز حناجرهم"»⁽⁵⁾.

وجاء في "المعجم الكبير" للطبراني «أن رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْحَبْثُ سَبْعُونَ جُزْءًا؛ لِلْبَرْبَرِ تِسْعَةٌ وَسِتُّونَ جُزْءًا، وَلِلْجَنْ وَالْإِنْسِ جُزْءٌ وَاحِدٌ"»⁽⁶⁾.

ولا يقلل من أهمية هذه الأحاديث الأمازيغوفوبية وجود أخرى تنوّه بالأمازيغيين وتعترف بفضلهم⁽⁷⁾. كما لا يكفي تبرئة أصحابها بالقول إن هذه الأحاديث "موضوعة" و"كاذبة". فكل الأحاديث، مهما بلغت درجة "صحتها"، هي قابلة، من حيث المبدأ الإستمولوجي، للتشكيك في صدقيتها. ثم إذا كانت هذه الأحاديث موضوعة وكاذبة، فكيف نفسر حضور بعضها في كتاب "المسند" الذي ألفه أحد مشاهير أئمة الإسلام، والذي أسس مذهباً في الفقه والشريعة، وهو أحمد بن حنبل؟ فهذا يعني أن هذا الأخير كان، هو نفسه، مصدّقاً لهذه الأحاديث، مقتنعاً بصحتها وإلا لما ضيّع الوقت في جمعها وتدوينها. وإذا كان هذا الإمام المشهور مصدّقاً لهذه الأحاديث ومقتنعاً بصحتها، فكيف لا يصدّقها ولا يقتنع بصحتها من هم دونه علما ومعرفة وإمامة، وهم الغالبية من الناس؟

كما أن هذه الأحاديث، إذا كانت موضوعة وكاذبة، فإن ذلك سيطرح السؤال التالي: لماذا دُوّنت أحاديث موضوعة وكاذبة تسيء إلى الأمازيغيين؟ ثم إذا عرفنا أن صنف الأحاديث

الموضوعة والكاذبة كانت وراءها دائما خلفيات إيديولوجية وسياسية وقومية وعرقية، فإنها تستحق، بسبب ذلك، القراءة والتأمل لاكتناه تلك الخلفيات وفهماها.

فالدلالة العامة الواضحة لهذه الأحاديث، هي أن الأمازيغيين كانوا ضحايا عنصرية عروبية منذ وصول العرب إلى شمال إفريقيا. ولا شك أن المقاومة التي واجهوا بها الغزو العربي هي أحد أسباب هذه العنصرية، التي أصبحت تلجأ إلى اختلاق الأحاديث لشيطنة الخصم، شريطة أن يكون مسلما، كما هو حال الأمازيغيين بعد إسلامهم.

في الحقيقة، وظيفه هذه الأحاديث، ذات المضامين العنصرية، هي تبرير العنصرية الحقيقية - وليس عنصرية الأحاديث - التي كانت تمارس ضد الأمازيغ، في الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي واللغوي.

المرحلة الأندلسية:

إذا كانت هذه النزعة الأمازيغوفوبية، التي تروّج لها وتزكّيها مثل هذه الأحاديث، قد انتشرت في وقت كان فيه الاختلاط بين الأمازيغيين والعرب ضعيفا، فإنها ستنمو وتتقوى وتحتدّ عندما يصبح هذا الاختلاط كبيرا وقويا، وذلك في المرحلة الأندلسية التي ستعرف فيها هذه النزعة الأمازيغوفوبية نموا غير مسبوق، بسبب الاحتكاك المباشر بين الأمازيغيين والعرب - أو من كانوا يعتقدون أنهم عرب - والصراعات السياسية التي كانت لا تتوقف بينهما، وما كان يصحبها من دسائس واغتيالات وثورات وتمرد وحروب أيضا.

ولم يعد الأمر مقتصرًا، في ما يخص انتشار الثقافة الأمازيغوفوبية بالأندلس، على ترديد الأحاديث الموضوعة والكاذبة في ذم الأمازيغيين كما كان الأمر في المشرق، بل تعدى ذلك إلى قول الشعر الصريح في تحقير الأمازيغيين وهجائهم. وقد اشتهر الشاعر الأندلسي "السُّميسِر"، المتوفى في 480 هجرية، ببيتين هجائيين قالهما في تحقير الأمازيغيين، وبشكل يكشف عن عنصرية فريدة وغير مسبوقة.

يقول البيتان:

رأيت آدم في نومي فقلت له: *** أبا البرية إن الناس قد حكموا

أن البرابر نسل منك، قال: إذن *** حواء طالق إن صح الذي زعموا⁽⁸⁾.

ليس الخطير في هذين البيتين المعنى الظاهر الخارجي، والذي يفهمه كل من قرأ البيتين، هذا المعنى الذي يعبر فيه الشاعر "العربي"⁽⁹⁾ عن أفضع وأبشع صورة للعنصرية تجاه الأمازيغيين، ويتجلى ذلك في رفض آدم - آدم العربي طبعًا - أن يكون "البرابرة" من صلبه

ونسله رغم أنه أب كل البشر! وإنما الخطير هو أنه مصمم على تطليق حواء إن كانت قد أنجبت معه الأمازيغيين. فهو لا يطلقها لأنها كانت سبب عصيانه لأمر إلهي وإقدامه على أكل الفاكهة المحظورة، وما نتج عن ذلك من عقاب له بطرده من الجنة وإنزاله إلى الأرض حيث تنتظره المعاناة التي لا تنتهي، وهو ما كان سيعتبر مبررا مقبولا ومعقولا لفسخ رابطة الزواج، لكنه سيقدر تطليقها إن كانت أما للأمازيغيين. فـ"الخطيئة الأولى" Le péché originel للمرأة/حواء ليست، كما في المسيحية، هي تحريض آدم وإغواؤه على الأكل مما نهى عنه الله، بل "الخطيئة الأولى" للمرأة تصبح، هنا عند الشاعر "السميسر"، هي إنجابها لأمازيغيين. وهو ما يمثل أقصى وأقصى درجات العنصرية الأمازيغوفوبية⁽¹⁰⁾.

لقد كانت هذه العنصرية الأمازيغوفوبية ظاهرة عامة ومنتشرة بالأندلس، وتشكل جزءا من الثقافة السياسية العروبية السائدة آنذاك. وهذا ما يؤكد كتاب "مفاخر البربر" (712 هجرية) لمؤلف مجهول، كتبه ردًا، كما يقول في المقدمة⁽¹¹⁾، على الانتشار الواسع لهذه الثقافة العنصرية الأمازيغوفوبية بالأندلس، ذات المحتوى والمصدر العروبيين.

وكمثال على هذا الانتشار الواسع لهذه الثقافة الأمازيغوفوبية العنصرية، الواقعة الطريفة، التي يحكيها صاحب "المفاخر" كما يلي: «ولقد جرى ذكر المغرب بحضرة أمير المؤمنين، ابن عبد العزيز العبيدي⁽¹²⁾، فقال بعض الحاضرين: «بلغنا أن الدنيا شبهت بطائر، فالشرق رأسها، واليمن جناحها، والشام جناحها الآخر، والعراق صدرها، والمغرب ذنبها. وكان في المجلس رجل مغربي يقال له "الدقا"، فقال لهم: صدقتم والطائر طاووس، فضحك السلطان وأجزل صلته، يريد أن أحسن ما في الطاووس ذنبه»⁽¹³⁾.

هذه الطريفة تبين، بغض النظر عما تبرزه من سرعة وحسن بديهة "الدقا"، الذي عرف كيف يستعمل سلاح الخصم للدفاع والرد المناسب، (تبين) أن الانتقاص من الشعب الأمازيغي كان شيئا عاديا، يُتندر به حتى في حضرة الأمراء والملوك. وهو ما يعطي فكرة عن المستوى "الجيد" الذي بلغته الثقافة الأمازيغوفوبية التي كانت تشيعها العروبة العرقية.

من الأندلس إلى المغرب:

إذا كان لهذه العنصرية الأمازيغوفوبية حضور بالمغرب، نظرا لروابطه الكثيرة بالأندلس وقربه الجغرافي بها، إلا أن هذا الحضور سيصبح قويا وظاهرا بعد أن انتقلت الثقافة السياسية العروبية للأندلس إلى المغرب، بعد طرد المسلمين من هذا البلد الإيبيري بدءا من 1492، ولجوء الأغلبية منهم إلى الضفة الجنوبية الأقرب، حاملين معهم أمازيغوفوبيتهم التي سيجدون في المغرب، كبلد أمازيغي، المجال المناسب لممارستها تجاه من آواهم واستضافهم.

الجميع يعرف معاناة العلامة اليوسي مع الفاسيين بسبب انتمائته الأمازيغي. ويكفي التذكير أنه عندما اعتلى منصة جامع القرويين (حوالي 1670 ميلادية) ليلقي درسا أمام جمع غفير من الفاسيين، طلب منه أحد الحاضرين، وبتوافق مسبق مع زملائه الفاسيين، أن يتحدث لهم عن الكلب. وقد فهم اليوسي أنه هو المعني بالكلب. لكنه ضبط أعصابه واسترسل يتحدث عن الكلب وما ورد فيه من آيات، وما قيل فيه من أحاديث، وما يخصه من أحكام شرعية. وقبل أن ينهي محاضرتة، وحتى يرد للفاسيين التحية بأحسن منها كما يقال، شرح لهم بأن أذمّ خصلة في الكلب أنه لا يقبل الأجانب عن الدار، فيواجههم بالنباح والوعوعة. ففهموا أنهم المعنيون بالخصلة الذميمة للكلب التي أشار إليها⁽¹⁴⁾، لأنهم، كما تفعل الكلاب، لم يقبلوا اليوسي الذي هو أمازيغي "أجنبي" عنهم ولا ينتمي إليهم.

لقد كانت الأمازيغوفوبيا إذن ظاهرة منتشرة بالمغرب لدى الأوساط العروبية، حتى أنها لفتت أنظار الأجانب مثل الدكتور "فرنان ليناريس" (Fernan Linarès)، الذي كتب في مذكراته سنة 1893 أن النزعة الأمازيغوفوبية حاضرة بشكل لافت لدى "العرب" بالمغرب. وقد كان هو أول من استعمل لفظ "أمازيغوفوبيا" (amazighophobie)⁽¹⁵⁾ للدلالة على كراهية العرب للأمازيغيين والخوف منهم. وما تجب الإشارة إليه، لقطع الطريق عن نظرية المؤامرة الجاهزة، هو أن الدكتور "ليناريس" لم يكن "صديقا" للأمازيغيين، بل كان، على العكس من ذلك، من محبي العرب والعروبة (arabophile)، كما يؤكد ذلك الكتور Médecin Colonel Epaulard الذي سرد تفاصيل سيرته الذاتية⁽¹⁶⁾.

ولا شك أن أحد أسباب انتشار خرافة "النسب الشريف" بالمغرب، هو انتشار ثقافة أمازيغوفوبية، بخلفيات عرقية وعنصرية، تنتقص من الأمازيغيين وتحقرهم، الشيء الذي جعل الكثيرين من هؤلاء الأمازيغيين أنفسهم "يهجرون" انتماءهم الأمازيغي وينتحلون نسبا "عربيا"، حتى أصبحت أشجار "النسب العربي" بالمغرب تشكل "غابة" حقيقية، لكثرة هذه "الأشجار" وانتشارها الواسع.

وعندما نتأمل الظروف التي قُبلت ووقّعت فيها معاهدة الحماية الفرنسية على المغرب، سينكشف لنا أن النزعة الأمازيغوفوبية كانت حاضرة، ولو بشكل خفي، ضمن أسباب قبول تلك الحماية، التي كانت تتضمن، بناء على أهدافها والشكل الذي مورست بها في ما بعد، وطريقة تعامل سلطات الحماية مع الأمازيغيين والمخزن العروبي، والعروبة بصفة عامة، ثلاثة أطراف⁽¹⁷⁾: الطرف الحامي الذي هو فرنسا، الطرف المحمي وهو العروبة العرقية بالمغرب، ثم الطرف المحمي منه، وهو الأمازيغية التي تمثلها القبائل. ولهذا فإن الذي رَحّب بالحماية وقبلها وتحالف معها هي النخبة التي كانت تعتقد أنها عربية. في حين أن من

تصدى لمقاومة هذه الحماية ورفضها هي القبائل الأمازيغية التي حاربتها فرنسا حدّ الإبادة، وبمشاركة جيش المخزن (المحلة) العروبي، طيلة أربع وعشرين سنة كاملة (1912 - 1936).

"الظهير البربري" والتطبيع مع الأمازيغوفوبيا:

«رغم أن الأمازيغيين كانوا دائما، ومنذ ثلاثة آلاف سنة، عرضة للغزو والاحتلال والاستعمار، إلا أنه يمكن القول إن كل ما أصابهم جراء هذا الغزو والاحتلال والاستعمار لم يبلغ، في آثاره السلبية، حتى واحد على مليون - نعم أقول واحد على مليون - من الضرر البالغ والمدمّر الذي ألحقه بهم "الظهير البربري". إنه يشكّل، بالنظر إلى "الإبادة" الرمزية التي مارسها بفعالية كبيرة على الأمازيغية، "محرقة" (Holocauste) حقيقية لها وللذين ينتمون إليها. فبعد انتشار أكدوبة "الظهير البربري" ابتداء من يونيو 1930، سيصبح لفظ "الأمازيغيين" و"الأمازيغية" مرتبطين في الأذهان بالخيانة والغدر، يحيل، في نوع خاص من التداعي الحر للمعاني الذي ترسّخ لدى الجميع، على الاستعمار والتفرقة والعنصرية والتآمر على الإسلام والوطن. ولهذا أصبحت محاربة الأمازيغية عملا وطنيا وشريفا، لأن ذلك يعني محاربة التفرقة والانفصال والخيانة والغدر، وكل شرور الاستعمار.

وهكذا تحول هذا الظهير/ الغول إلى إطار مرجعي، فكري وسياسي وإيديولوجي، من خلاله يُنظر إلى الأمازيغية ويُفكّر فيها ويُتعامَل معها. أصبحت الأمازيغية إذن، حسب الصورة التي رسمها لها وعنها "الظهير البربري"، خطيئة أصلية Péché originel - بمعناها الديني المسيحي - جديدة لا يمكن التكفير عنها إلا بإنكار المغاربة لأمازيغيتهم واعتناقهم للعروبة كسبيل وحيد للخلاص Salut، بمفهومه الديني المسيحي كذلك، من وزر تلك الخطيئة. لذلك قررت الدولة سياسة تعريب الأمازيغيين تكفيرا لهم عن إثم الأمازيغية وغسلا لذنب انتمائهم الأمازيغي.

هذا الربط بين الأمازيغية و"الخطيئة" حوّل الأمازيغيين إلى رهائن في يد "الظهير البربري"، لا يمكن تحريرهم منه إلا بدفع الفدية المطلوبة، المتمثلة في تنازلهم عن أمازيغيتهم والقطع معها، وتبنيهم للعروبة عرقا وهوية ولغة وتاريخا وثقافة. إنه ابتزاز ظل يمارس، منذ 1930 إلى نهاية القرن الماضي، على الأمازيغيين بشكل خبيث وماكر: إما التخلي عن أمازيغيتهم واعتناق العروبة، وإما الاتهام بالحنين إلى "الظهير البربري".

هكذا خلق "الظهير البربري" ثقافة أمازيغوفوبية رافضة للأمازيغية، وأسس لاشعورا سياسيا معاديا للانتماء الأمازيغي، لا زال يحرك ويوجه ويفسر المواقف الأمازيغوفوبية للنخبة المثقفة وللطبقة السياسية بالمغرب تجاه كل ما هو أمازيغي. ولأن هذا العداء

للأمازيغية مترسخ كثقافة لاشعورية، لذلك فهو لاعقلي ككل ما هو لاشعوري، وهو ما يفسر بقاءه واستمراره وإعادة إنتاجه، لأن ما هو لاعقلي ولاشعوري أبقى وأدوم وأرسخ، لأنه لا يمكن وضع حد له بالإقناع العقلي والمنطقي، من خلال تبيان أنه يقوم على أكاذيب وافتراءات لا علاقة لها بالحقيقة والواقع والتاريخ»⁽¹⁸⁾.

من أمازيغوفوبيا الأفراد إلى أمازيغوفوبيا الدولة:

إذا كانت الأمازيغوفوبيا، ومنذ احتكاك العرب بالأمازيغيين، تظهر، في الغالب الأعم، كسلوكات للأفراد الذين لهم مواقف عنصرية تجاه الأمازيغيين، فإنها ستصبح بعد الاستقلال سلوكا للدولة - وليس للأفراد فحسب - وسياسة عمومية لها. ذلك أن "الظهير البربري"، بمضمونه الأمازيغوفوبي الذي أعطته له "الحركة الوطنية"، لم يُلغ بعد الاستقلال، لأن الذي ألغي هو ظهير 30 ماي 1930 المنظم للمحاكم العرفية وليس "الظهير البربري" الذي هو شيء آخر مختلف عن الأول⁽¹⁹⁾، بل، على العكس من ذلك، شرع في تطبيقه بعد الاستقلال. هذا التطبيق يتجلى في إقصاء الدولة للأمازيغية، لغة وهوية وثقافة وتاريخا، بنهجها لسياسة تعريب عرقي وهوياتي وسياسي وإيديولوجي شامل للمغرب والمغاربة، مع تكريس الهوية العربية كإنتماء وحيد للدولة المغربية.

من نتائج هذه السياسة التعريبية للدولة:

- أن بناء دولة الاستقلال بالمغرب كان يعني تقويض الهوية الأمازيغية لهذا المغرب،
- وأن ترسيخ الهوية العربية لهذه الدولة كان يعني ترسيخ "الشذوذ الجنسي" (بالمدلول الأصلي لكلمة "جنس" في اللغة العربية، التي تعني الهوية والقومية والانتماء) لهذه الدولة، أي تغيير جنسها الأمازيغي الطبيعي الأصلي بجنس عربي زائف ومنتحل،
- وأن النضال والوطنية يعنيان النضال ضد الأمازيغية ومحاربتها والعمل على القضاء عليها.

ولهذا نجد أن دولة الاستقلال فشلت في كل مشاريعها التنموية إلا في مشروع تنمية "الشذوذ الجنسي"، أي تحويل المغاربة من جنسهم الأمازيغي الإفريقي إلى جنس عربي أسيوي. وهو مشروع نجحت فيه هذه الدولة بشكل فاق كل التوقعات.

وهكذا أصبحت الأمازيغوفوبيا، ولأنها سياسة للدولة، شيئا عاديا وطبيعيا، لأنه شأن عام تدبره الدولة، مثلما تدبر قطاع العدالة والصحة والتعليم والسياسة الخارجية... فلم تعد الأمازيغوفوبيا، نتيجة اكتسابها صفة "قطاع عام" تشرف عليه وتديره الدولة، تُدرك

كممارسة عنصرية يرفضها الدين، وتشجبها الأخلاق، ويعاقب عليها القانون، وتدينها المواثيق الدولية لحقوق الإنسان. فأنت في المغرب، يمكنك، كلما رغبت في ذلك، أن تسخر من الأمازيغيين، وتقول عنهم في الخارج إنهم "بخلاء من عرق معين"⁽²⁰⁾، وتتهمهم بالموالاة للصهيونية، وتنتعهم بالانفصاليين، وتصفهم "بشلع مول الزريعة"، وبأنهم يشكلون خطرا على الوحدة الوطنية... ولن تلقى اعتراضا ولا احتجاجا، ولن تتوصل باستدعاء من النيابة العامة. لأنك عبرت عما تمارسه الدولة نفسها، التي أقصت الأمازيغية كهوية، وحربتها مع تخصيص ميزانيات ضخمة لذلك، وهي الميزانيات التي أنفقت على تعريب المغاربة منذ الاستقلال، أي على أمازيغوفوبيا الدولة.

علال الفاسي والتأصيل للأمازيغوفوبيا في المغرب المعاصر:

في حمى التعريب التي أعقبت الاستقلال، وما تعنيه من تخطيط للقضاء على الأمازيغية، وتحويل الأمازيغيين إلى عرب "إحسانا" لهم و"إشفاقا" عليهم، سيظهر مفكرون ومثقفون ينظرون للنزعة الأمازيغوفوبية، ويعطونها بعدا فكريا وعمقا إيديولوجيا جعلوا من الأمازيغية شرا وخطيئة لا يمكن التكفير عنها إلا بالتوبة، التي يمثلها التعريب الهوياتي والعرقى والسياسي والإيديولوجي.

فهذا علال الفاسي، الفقيه المتضلع، والمفكر المتمكن، والزعيم السياسي المحنك، والوطني الذي عانى من اضطهاد الاستعمار، سيكون أيضا زعيما أمازيغوفوبيا رائدا، مؤسسا ومجددا في مجال الأمازيغوفوبيا. بل إن زعامته الأمازيغوفوبية، هذه، هي التي صنعت زعامته الفكرية والسياسية التي عرف بها منذ ظهور أسطورة "الظهير البربري"، التي كان علال واحدا من خالقها ومحاربيها في نفس الوقت. كما أن "وطنيته الصادقة" تأسست على قناعاته الأمازيغوفوبية الصادقة، التي عبر عنها في أكثر من موقف. إنه نموذج لذلك الوعي الذي يرى «أن النضال والوطنية يعنيان النضال ضد الأمازيغية ومحاربتها والعمل على القضاء عليها»، كما كتبت.

لنستمع إليه يقول في 1965: «قضية العربية في المغرب قضية مزمنة والحق يقال، فهي ليست بنت اليوم ولا ناشئة فقط عن أثر الاستعمار في وطننا، ولكنها في الأصل ناشئة عن تقصير أجدادنا العرب في إكمال مهمة التعريب في المغرب». «قلت إن مشكلة العربية في بلادنا مزمنة، وأعنى بذلك أن التعريب الذي بدأه أجدادنا لم يتم في هذا الوطن. فما يزال قسم من جبال المغرب لا يتكلم العربية ولا يتقن الكلام بها. وهذا على عكس ما انتهى إليه الأمر في كل من تونس وليبيا والبلاد المشرقية»⁽²¹⁾.

هذا الكلام، وخصوصاً أن أقوال علال الفاسي عادة ما يستشهد بها على عمق رؤيته وبعد نظره وصواب موقفه، عندما ننظر إليه، من خارج الإيديولوجية الأمازيغوفوبية التي يغرف منها صاحبه، هو كلام فاشيستي وجاهلي، فيه ظلم وعدوان على الشعب الأمازيغي، وانتهاك لحقوق وكرامة الإنسان، ودعوة جاهلية صريحة إلى الغزو والاحتلال والهيمنة على الشعوب الأخرى، وإبادة هويتها ولغتها وثقافتها.

فلا يوجد مبرر أخلاقي أو ديني (وهو الفقيه المتضلع في الدين والشريعة) أو إنساني أو حقوقي، يمكن أن يستند إليه علال الفاسي لتسويغ تعريب الشعوب وتدمير هويتها الأصلية، والقضاء على لغتها القومية لتحل محلها هوية ولغة أجنبيتان.

علال الفاسي، رغم أنه عالم وفقهه ورجل فكر ودين كما قلت، إلا أنه عندما يتعلق الأمر باللغة والهوية فإن علمه الوحيد، وفقهه الوحيد، وفكره الوحيد، ودينه الوحيد يصبح هو العروبة، ولا شيء آخر غير العروبة، التي تجبّب - وتشلّ كذلك - كل ما عداها. فالمبرر الوحيد الذي يسمح لعلال الفاسي بالدعوة إلى تعريب الشعب المغربي هو العروبة العرقية، وليس شيء آخر.

وحتى الدفاع عن اللغة العربية ليس، كما هو الشأن عند جميع التعريبيين، سوى وسيلة لترسيخ العروبة العرقية التي هي غاية الغايات. وهذا ما يوضحه علال الفاسي بقوله: «وإني لأرجو أن يتحد رجالنا على خدمة اللغة العربية وتمهيد الطرق لنموها وتطورها، حتى يضمّنوا للمغرب وللإسلام فيه، حياة عربية موحدة، تستكمل ما بدأه أجدادنا من غرس ناجح للعروبة في هذه الأرض الحبيبة، وبذلك تكمل وحدتنا اللغوية، التي هي ضرورة لنا لوحدة العالم العربي كله»⁽²²⁾.

واضح، إذن، من هذا الكلام أن:

- اللغة العربية ليست إلا وسيلة لغاية أهم وأبعد، وهي "غرس" العروبة بالمغرب.
- علال الفاسي يعترف أن العروبة ليست "نبته" محلية وأصلية، بل هي وافدة وأجنبية. لهذا فهي تحتاج إلى استنبات. وهذا هو معنى "غرس" العروبة الذي يتحدث عنه.
- مهمة التعريب هي "غرس" العروبة بالمغرب، ولكن بشكل "ناجح"، وليس كما فعل العرب الأولون الذين "قتّروا" «في إكمال مهمة التعريب في المغرب».

لن يجد علال الفاسي ما يبرر به ما يدعو إليه من تعريب سوى ما كان يبرر به قطاع الطرق في الجاهلية غاراتهم على السابلة. والتعريب هو شكل من قطع الطريق على هوية الشعوب غير العربية. ولهذا فهو ممارسة جاهلية ولاإسلامية (انظر موضوع: "دعاة

التعريب أو المشركون الجدد"، ضمن كتاب "في الهوية الأمازيغية للمغرب". فعلال الفاسي يلوم العرب على عدم إكمالهم لمهمة تعريب المغرب. تصوروا أن فرنسا يولم الألمان على عدم إكمالهم أمانة (جعلها أمانية) فرنسا عندما احتلها الجيش النازي. لا شك أن هذا الفرنسي، سوف لا يلقي التنديد والاستهجان فحسب، بل قد يتهم بالخيانة ويقدم للمحاكمة.

فلو كان علال ديموقراطيا وعادلا ومسلما حقيقيا، للام العرب، ليس على عدم إكمالهم لمهمة التعريب، كما يتأسف على ذلك، بل للامهم على بدئهم هذا التعريب، الذي هو ظلم وغزو وعدوان، وعمل منافٍ لثقافة حقوق الإنسان والشعوب والأمم، ومتعارض مع تعاليم الإسلام الذي لم يأت لتعريب الشعوب.

إن هذا الغلو الأمازيغوفوبي لعلال الفاسي، يجعل منه واحدا من أكبر شيوخ الأمازيغوفوبيا في القرن العشرين.

ولنلاحظ أن علال الفاسي يجعل من تعريب المغرب "المهمة" التي من أجلها غزا العرب شمال إفريقيا. وهذا اعتراف أن "مهمة" هذا الغزو لم تكن إذن نشر الإسلام، كما يذكر التاريخ الأسطوري لانتشار الإسلام، بل نشر العروبة العرقية. ولهذا فهو يطالب بإكمال هذه "المهمة" التي قصّر في أدائها الأجداد. فهو يقول: «يجب أن ننتبه إلى ضرورة العمل على نشر العربية بكل الوسائل المثيرة والتي تدخل في إطار التربية الأساسية ولا سيما في الجبال البربرية»⁽²³⁾.

وإذا كان، كسياسي، لا يدعو علانية إلى القضاء على الأمازيغية كما فعل محمد عابد الجابري، إلا أنه يرمي إلى نفس الغاية عندما يقول: «وليس معنى هذا أنني أدعو لمحو كل لهجة وطنية، فذلك ما ليس ضروريا، وإنما أعني انتشار اللغة الوطنية والدينية والإدارية والتجارية في جميع أوساط البلاد على أساس أنها لغة الاتصال بين مختلف ذوي اللهجات المحلية. وليس من المعقول أن يظل المواطنون في جهة ما، بحاجة إلى من يخاطبهم بلغة غير لغة الدولة»⁽²⁴⁾.

فكيف يمكن الحفاظ على "اللهجات المحلية" - كما يسميها - عندما تكون العربية هي «لغة الاتصال بين مختلف ذوي اللهجات المحلية»، وتحل "لغة الدولة" محل هذه اللهجات في التخاطب والتواصل؟

إذا كانت هذه "اللهجات" قد حافظت، كما هو معلوم، على بقائها ووجودها، وبدون مدرسة ولا تعليم، فذلك بفضل استعمالها في التواصل والتخاطب. أما إذا أصبحت العربية هي «لغة الاتصال بين مختلف ذوي اللهجات المحلية»، فهذا يعني موتا محققا لهذه اللهجات

المحلية. وهذه هي المهمة التي ينتظرها علال الفاسي من التعريب، والتي لم يكملها أجداده كما يقول. لهذا نجده يطالب، عندما كان عضواً في لجنة إعداد دستور 1962، بجعل الطابع الرسمي للغة العربية موضوعاً غير قابل لأي تعديل أو مراجعة دستوريين، على غرار النظام الملكي للحكم بالمغرب⁽²⁵⁾.

إن التعريب، كإيديولوجية كليانية totalitaire وفاشستية، تدفع أصحابها، مثل علال الفاسي، إلى الدفاع عن "الأوطوبيا" utopie، أي عن شيء لا ولن يوجد في أي مكان، حسب المعنى اليوناني الأصلي لكلمة "أوطوبيا"، غير مبالين بالواقع الذي لا يمكن تغييره بالأمني وال رغبات اليوطوبية. وهذا ما فعله - ويفعله كل التعريبيين - علال الفاسي عندما يقول: «ثم كيف يمكن العمل لتصبح اللغة الفصحى الحديثة لغة الخطاب والمعاملة في الوقت الذي هي فيه لغة الكتابة والخطابة والتأليف؟»⁽²⁶⁾. مع أن العربية الفصحى لا يمكن، مطلقاً ونهائياً، أن تصبح يوماً ما لغة «الخطاب والمعاملة»، مهما انتشر التعليم وتراجعت الأمية. بل حتى لو أصبح جميع المغاربة يتقنون العربية الفصحى ويستعملونها في الكتابة والصحافة والتأليف، فإن ذلك لن يجعلهم يستعملونها في «الخطاب والمعاملة»، لأنها فقدت وظيفة الاستعمال الشفوي أصلاً، وأصبحت تعرف كلغة كتابة فقط.

هذه "اليوطوبيا" التعريبية لا تقفز على الواقع فحسب، بل تمنع أصحابها من إدراك أبسط الحقائق التي باتت من البديهيات في اللسانيات. فعلال الفاسي يقول: «أحب أن أؤكد - وإن كان الموضوع لا يحتاج إلى تأكيد - أن اللغة هي حياة الأمة وعنوان وجودها، وأن كل أمة لا يمكن أن تتحقق إلا في لسانها القومي المعبر عن تفكيرها التلقائي»⁽²⁷⁾؛ و«إننا سنظل بدون ثقافة ما دمنا لا نتعلم ونتتقف باللغة الأم»⁽²⁸⁾.

إذا كان هذا صحيحاً، وهو كذلك، فإن الأصح منه، وكنتيجة له، هو أن التعريب يعني إقصاء للسان القومي - الأمازيغي والدارج - وهو ما يمنع الأمة المغربية من "أن تتحقق"، لأن اللسان القومي، الذي هو أداة هذا التحقق، كما يقول لنا علال الفاسي، مبتور ومقطوع. كما أن التعريب، بمحاربتة للغة الأم، الأمازيغية والدارجة، فهو يعمل على إبقاء المغاربة "بدون ثقافة"، ويمنعهم من أن "يتعلموا ويتتقفوا"، وذلك طبقاً لنفس المنطق (كل أمة لا يمكن أن تتحقق إلا في لسانها القومي المعبر عن تفكيرها التلقائي) الذي استدل به علال الفاسي للدفاع عن التعريب.

إلا أن علال الفاسي، وغيره من التعريبيين، لا ينتبهون إلى هذه التناقضات والمفارقات التي يقعون فيها، لأن "يوطوبيا" التعريب تعميهم عن إدراك أبسط الحقائق البديهية، مثل أن

العربية الفصحى ليست بلغة الأم لأي أحد في كل الدنيا، وليس في المغرب فحسب. ومع ذلك فإن كل نظرياتهم حول العربية والتعريب تقوم على هذا الوهم، وهو أن العربية تتصف بوضع اللسان القومي ولغة الأم.

المشكل، بل الكارثة، هو أن كل هذا الوهم، وكل هذه "اليوطوبيا"، وكل هذه التناقضات، لا تزال تشكل المرجعية "العلمية" و"اللسانية" و"التربوية" و"المنهاجية" التي توجه السياسة اللغوية والتعليمية بالمغرب. وبالتالي فهي التي ترسم مستقبل المغرب بالنظر إلى طبيعة التكوين الذي يتلقاه أبناء المغرب بناء على هذه السياسة اللغوية والتعليمية القائمة على الوهم و"اليوطوبيا" والتناقض، ومحاربة اللسان القومي للمغاربة ولغتهم الفطرية (لغة الأم).

بدفاعه المستميت عن العروبة والعربية، وبغلوه في الدعوة إلى تعريب شامل وكامل، وبعده الشديد للأمازيغية، يكون علال الفاسي هو نبي "الشذوذ الجنسي" (بالمعنى الأصلي لصفة "جنسي" في العربية، الذي يعني القومي والهوياتي) في المغرب المعاصر. فكل فلسفته اللغوية والتربوية والسياسية ترمي إلى «غرس ناجح للعروبة في هذه الأرض»، أي تغيير الجنس الأمازيغي بالجنس العربي، كما يحدث في تغيير الجنس للشواذ أخلاقيا، والذي يتم بغرس جنس الأنثى مكان الجنس الذكوري الأصلي.

لم يكن علال الفاسي مجرد مفكر وكاتب له آراء ومواقف قد نقبلها أو نرفضها، ومنتفق أو نختلف معها. بل كان، نظرا لسلطته الرمزية ومكانته الفكرية وريادته السياسية، مرجعية مؤسّسة للفكر المغربي المعاصر. ولهذا نجد أن تأثيره لم ينته ويتوقف، بل هو حاضر ومتواصل، في إيديولوجيات الأحزاب التي تعتبر امتدادا سياسيا وفكريا وإيديولوجيا "للحركة الوطنية" التي كان علال الفاسي أحد أعمدتها وأقطابها البارزين؛ نلمس حضوره على الخصوص، وبشكل كبير وطاق، في المقررات التعليمية التي لا زال يوجهها، بشكل مباشر أو غير مباشر، فكر "الحركة الوطنية"، أي فكر علال الفاسي الذي (الفكر) يجعل محتويات هذه المقررات تدور كلها حول العروبة، بمفهومها العرقي ذي المضامين العنصرية الجاهلية؛ والإسلام، لكن ليس كدين بل كإيديولوجية مكملة للعروبة وتابعة لها؛ واللغة العربية، لكن ليس كلغة بل كإيديولوجيا تؤسس لهوية جديدة بالمغرب تابعة للهوية العربية لبلدان المشرق العربي.

ولهذا إذا كان التعليم قد فشل في كل شيء بالمغرب، لكنه نجح في جعل الإنسان المغربي إنسانا عربيا في مشاعره ووجدانه وعقله وانتماؤه (انظر موضوع: "لماذا صُنّف المغرب في مؤخرة الدول العربية على مستوى التعليم؟" ضمن كتاب "في الهوية الأمازيغية للمغرب")،

فذلك لأن هذا التعليم لا زال يستلهم الفكر العروبي لعلال الفاسي الذي كانت عروبة المغرب والمغاربة، مع ما تتطلبه من سياسة تعريبية (بالمعنى العرقي والهوياتي والسياسي والإيديولوجي) شاملة، تمثل بالنسبة له غاية الغايات كما سبقت الإشارة. وهو الشيء الوحيد الذي نجح فيه التعليم بالمغرب.

كل هذا يبرز الدور التأسيسي الكبير لعلال الفاسي كأحد دعاة ورعاة "الشذوذ الجنسي" (بمعناه الهوياتي)، وكمراجع نظري أرسى أسس النزعة الأمازيغوفوبية بالمغرب، مع ما كان لذلك من نتائج تجلت في سياسة التعريب الجنونية والشمولية، التي أصبحت تعبيراً عن "الاستقلال" و"الحدثة" و"التقدم".

لهذا نجد أن مفكرين "كباراً" جعلوا من قتل الأمازيغية باسم التعريب مفخرة للمغرب والمغاربة. وهو ما تبجّح به الراحل الأستاذ عبد الهادي التازي⁽²⁹⁾ عندما قال، في خاتمة العرض الذي قدمه ضمن "ندوة اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية"، التي انعقدت بالرباط من 26 إلى 30 نونبر 1984: «إذا كان لي ما أخلص به نجاح حركة التعريب طيلة ربع القرن الأخير من حياة المغرب المعاصر، فهذه الكلمة القصيرة: إن ما حققته المملكة المغربية، بعد عودة الملك محمد الخامس من منفاه، يفوق ما حققه المغرب عبر أحقابها التاريخية الطويلة، منذ أن فتحه عقبة بن نافع»⁽³⁰⁾.

هذا أيضاً، مثل ما كتبه لعلال الفاسي، كلام فاشستي جاهلي يفتخر صاحبه بنجاح مخطط إبادة اللغة والثقافة الأمازيغية، وهو المخطط الذي يسميه التعريب. مع أن السيد عبد الهادي التازي، لو كان ديموقراطياً ومنصفاً، متشعباً بالقيم الإنسانية الكونية – وليس العروبية – التي تدعو إلى احترام لغات وثقافات وهويات الشعوب، لهاجم سياسة التعريب الإجرامية، ولطالب بوقفها باعتبارها ممارسة مخالفة لحقوق الإنسان والشعوب، فيها عدوان على هويات ولغات وثقافات الشعوب غير العربية، وتحويل قسري للأمازيغيين والمغاربة إلى عربان.

بالنسبة للسيد عبد الهادي التازي، التعريب مدعاة للفخر والاعتزاز، لأنه، تحت مخدر الاستلاب والشرقنة، لا يستطيع أن يدرك أنه يفتخر بـ"الشذوذ الجنسي" الذي هو شيء مخجل ولأخلاقي، ذميم ومقيت.

ونفس الشيء نجده عند الراحل محمد عابد الجابري الذي اشتهر بقولته التي سارت بها الركبان، عندما كتب يقول: «إن عملية التعريب الشاملة يجب أن تستهدف ليس فقط تصفية اللغة الفرنسية كلغة حضارة وثقافة وتخابط وتعامل، بل أيضاً – وهذا من الأهمية بمكان –

العمل على إماتة اللهجات المحلية البربرية منها أو "العربية" الدارجة. ولن يتأتى ذلك إلا بتركيز التعليم وتعميمه إلى أقصى حد في المناطق الجبيلة والقروية، وتحريم استعمال أية لغة أو لهجة في المدرسة والإذاعة والتلفزة غير العربية الفصحى»⁽³¹⁾.

هو أيضا لا يعي، تحت مخدر الاستلاب والشرقنة و"الشذوذ الجنسي" (دائما بمعناه الهوياتي)، أن كلامه هذا هو قمة في الفاشستية والعدوان على لغات وثقافات الشعوب.

كيف لمفكر في حجم محمد عابد الجابري أن يطالب «بتحريم استعمال أية لغة أو لهجة في المدرسة والإذاعة والتلفزة غير العربية الفصحى»؟ أليس هذا المطلب الأخرق تعبيرا عن ذروة الفاشستية كما قلت، وإعلانا عن سياسة قطع الألسن التي تنطق بغير العربية، ودعوة لإقامة محاكم تفتيش لسانية؟

والجابري، هو أيضا، يتصور اللغة العربية كما لو كانت موجودة ومعروفة يتقنها ويعرفها الجميع. لكن هناك من يمتنع عن استعمالها والتحدث بها. مع أن الحقيقة هي أن العربية لا تعرفها إلا نخبة محدودة، ولا تستعملها هذه النخبة إلا في مواقف وسياقات ووضعيات خاصة، مثل خطبة جمعة، كلمة تأبين، درس جامعي، محاضرة في ندوة... فكيف للغة لا وجود لها في التخاطب والتواصل أن يفرض استعمالها في هذا التخاطب والتواصل بين الناس؟ هل بلغ الاستلاب و"الشذوذ الجنسي" هذا المستوى "المتقدم" من العمى العلمي واللساني والإيديولوجي؟

ومعلوم أن ما يدعو إليه الجابري من «إماتة اللهجات المحلية البربرية منها أو "العربية" الدارجة»، هو دعوة لإماتة ما يشكّل الخصوصية المغربية، أي إماتة الهوية المغربية. وهو ما ترمي إليه سياسة التعريب المقيتة والإجرامية.

خاتمة:

الغريب هو أن هذه المواقف "الشاذة" (من الشذوذ الجنسي الهوياتي) والفاشستية من اللغة والهوية الأمازيغية لمثل هؤلاء "المفكرين"، بدل أن تكون سببا كافيا لإدانتهم وتسفيهم، جعلت منهم "مفكرين" كبارا يحظون بالتقدير والاحترام، ومرجعا فكريا يستحضر عندما يتعلق الأمر بقضايا اللغة والثقافة والهوية بالمغرب. لماذا؟

لأن هيمنة النزعة الأمازيغوفوبية، وما تعنيه من استلاب و"شذوذ جنسي"، جعلت احتقار الذات، ورفض كل ما هو محلي ومغربي أصيل، قيمة عليا ومدخلا إلى "التنمية" و "التقدم" و"الحدثة"، و"التطور" و"الفكر المتنور" و"الديموقراطية"...

لكن العكس هو الذي حصل: فالمغرب، كما تصنّفه تقارير المنظمات الدولية المختصة، يتراجع سنة بعد أخرى على مستوى التنمية والتقدم والحداثة، والتطور والفكر المتنور والديموقراطية...

ما هو السبب؟

السبب هو هذه النزعة الأمازيغوفوبية التي أصبحت شبه ركن من أركان الدولة المغربية. وما علاقة هذه النزعة بموضوعات التنمية والحداثة والديموقراطية؟

العلاقة تظهر في احتقار الذات ورفض كل ما هو مغربي أصيل، كما كتبت. هذا الاحتقار والرفض هما نتيجة للارتباط، ليس بالأصيل وبالذات، وإنما بما هو مشرقي وعروبي. فهما اللذان أنتجا الهرولة الهوياتية نحو المشرق العربي كنموذج في اللغة والهوية والثقافة والتدين. ولهذا أصبح هم السياسيين والمسؤولين المغاربة ليس هو تنمية المغرب وتحديثه ودمقرطته، بل جعله "عربيا" في هويته ولغته وثقافته وتاريخه. وإذا عرفنا أن هذا النموذج العربي، الذي يستلهمه المغرب هوية ولغة وثقافة وتدينا (أقصد مذاهب وتيارات الإسلام السياسي)، لا زال بعيدا، وبمسافات طويلة، عن الحداثة والتقدم والديموقراطية، ندرك لماذا لا يزال المغرب هو كذلك بعيدا عن هذه القيم. فإذا كان النموذج متخلفا، فإن مقلد هذا النموذج لا يمكن إلا أن يكون أكثر تخلفا منه.

لهذا فإن العودة إلى الذات والأصالة المغربية، أي العودة إلى الأمازيغية التي تمثل هذه الذات وهذه الأصالة، ستشكل أحد شروط القطع مع شروط التخلف والحكامة السيئة، والفساد والاستبداد. ولا تعني العودة إلى الأمازيغية القضاء، وبشكل مباشر وميكانيكي، على التخلف والفساد والاستبداد. بل إن هذه العودة ستقضي على التبعية لمصادر هذا التخلف والفساد والاستبداد، وتفتح أمام المغرب آفاقا جديدة وتجارب جديدة، لكن انطلاقا دائما من ذاته التي تمثلها هويته الأمازيغية الجامعة والموحدة.

لكن هذا القطع مع عوامل التخلف لن يكون مفيدا إلا داخل دولة عادت هي نفسها إلى هويتها الأمازيغية. وتتجلى هذه العودة في الإعلان والاعتراف من طرف المسؤولين أن المغرب دولة أمازيغية، بالمفهوم الترابي وليس العرقي، أي دولة شمال إفريقية تستمد هويتها من أرضها الشمال الإفريقية.

إحالات:

(¹) - "الموسوعة العربية"، <http://www.arab-ency.com/index.php>

(²) - "مجموع فتاوى ابن تيمية، الجزء الرابع، دار الوفاء للطباعة والنشر، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثالثة 2005، صفحة 185.

(³) - نفس المرجع.

(⁴) - مسند الإمام أحمد بن حنبل، الجزء 11، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1997، صفحة 636.

(⁵) - مسند الإمام أحمد بن حنبل، الجزء 14، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1997، صفحة 402.

(⁶) - سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، "المعجم الكبير"، الجزء 17، الناشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة (بدون تاريخ)، صفحة 299.

(⁷) - مثل تلك التي أوردها ابن عذاري في "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب"، تحت عنوان: "ذكر فضل المغرب وما ورد من الأخبار والآثار"، ومثل تلك التي أوردها مؤلف "مفاخر البربر" تحت عنوان "فصل في سبق البربر وفخرهم".

(⁸) - أحمد بن محمد المقري التلمساني، "نفح الطيب"، تحقيق الدكتور إحسان عباس، الجزء 3، دار صادر - بيروت 1988، صفحة 412.

(⁹) - ليس مستبعدا أن يكون الشاعر من أصول أمازيغية وليس عربية. لكن الذي يهم هو الذهنية والقناعة والإيديولوجية العروبية التي جعلت منه شاعرا "عربيا" أمازيغوفوبيا يكره الأمازيغيين ويبغضهم بشكل عنصري حاد.

(¹⁰) - انظر موضوع: "الأمازيغية والمرأة، ضحيتان لتمييز واحد" ضمن هذا الكتاب.

(¹¹) - "مفاخر البربر" (لمؤلف مجهول)، تحقيق عبد القادر بوباية، دار أبي رقرق للطباعة والنشر - الرباط، الطبعة الأولى 2005، صفحة 91.

(¹²) - هو أبو هاشم الظاهر لإعزاز دين الله علي بن منصور الحاكم، بويغ له بالخلافة سنة 411 هـ (تعليق لمحقق كتاب "المفاخر" عبد القادر بوباية)، "مفاخر البربر"، مرجع سابق، صفحة 91.

(¹³) - نفسه، صفحة 92.

(¹⁴) - Berque, Jacques, "Al-Yousi: problèmes de la culture marocaine au XVIIème siècle", publication Centre Tarik Ibn Ziyad, Rabat, 2ème édition 2001, page 15.

(¹⁵) - Linarès, Fernand Docteur, "Voyage au Tafilalet avec s.m. le sultan Moulay Hassan en 1893", pages 8 et 24. Le document en est téléchargeable en PDF avec le lien: "<https://jeremanbardot.blogspot.com/2018/04/telecharger-le-voage-du-sultan-moulay.html#ambil>".

(¹⁶) - Ibid, pages 3, 4.

(¹⁷) - انظر موضوعنا: "مائة عام من الحماية على الأمازيغية" ضمن كتاب "في الهوية الأمازيغية للمغرب".

(¹⁸) - من مقدمة كتاب: "الظهير البربري: حقيقة أم أسطورة؟" للكاتب. يمكن الاطلاع على الكتاب بموقع "تاويزا": "<http://tawiza.byethost10.com/dahir.pdf>".

(¹⁹) - نفسه، صفحة 73.

(²⁰) - كما فعل المقرئ أبوزيد الإدريسي في نكتته العنصرية الشهيرة (انظر مقالنا حول الموضوع: "المقرئ الإدريسي أبوزيد أو الأمازيغوفوبيا بلا حدود" ضمن هذا الكتاب).

(²¹) علال الفاسي، "فعالية اللغة العربية"، مجلة "اللسان العربي" (يصدرها المكتب الدائم لتنسيق التعريب التابع لجامعة الدول العربية)، العدد الثالث، سنة 1965، صفحة 8.

(²²) - نفسه، صفحة 8.

(²³) - نفسه صفحة 13.

(²⁴) - نفسه صفحة 8.

(²⁵) - Aherdan, Mémoires, Editions du Regard, Paris 2013, tome 2, page 53.

(²⁶) - "فعالية اللغة العربية"، مرجع سابق، صفحة 15.

(²⁷) - نفسه، صفحة 8.

(²⁸) - نفسه، صفحة 24.

(²⁹) - المعروف والشائع أن السيد عبد الهادي التازي من أصول عربية اندلسية كغالبية العائلات الفاسية. لكن هو نفسه اعترف، وأمام كاتب هذه السطور، في محاضرة ألقاها بمقر نيابة وزارة التربية الوطنية بالناظور بتاريخ 12 أبريل 1999 بعنوان: "الأعلام الجغرافية بشمال المغرب"، بأنه ينتمي إلى قبيلة أيث توزين الأمازيغية، المعروفة بمنطقة الريف. (انظر العدد 25 من شهرية "تاويزا" لشهر ماي 1999).

(³⁰) - محمد شفيق، "ثلاثة وثلاثون قرناً من تاريخ الأمازيغيين"، دار الكلام للنشر والتوزيع، المحمدية 1989، صفحة 96.

(³¹) - محمد عابد الجابري، "أضواء على مشكل التعليم بالمغرب"، صفحة 146، طبعة 1985، دار النشر المغربية 1985.

(2014 - 06 - 20)

توفيق بوعشرين يستعيد

بـ"اللطيف" ضد الأمازيغية من جديد

لقد كتبنا مرارا أن أسطورة "الظهر البربري" تشكل، بالمغرب، المرجع الفكري والإيديولوجي و"العلمي" للتفكير في الأمازيغية وقضايا اللغة والهوية المرتبطة بها. وقد أكد جل المثقفين الذين ناقشوا القضية الأمازيغية وأدلو برأيهم فيها، أنهم يعرفون "أدلتهم العلمية" و"براهينهم المنطقية" من هذا المرجع (الظهر البربري) الحاضر دائما والموجه، بشكل مباشر أو غير مباشر، لكل نقاش حول الأمازيغية.

وها هو الصحفي السيد توفيق بوعشرين يقدم بدوره الدليل والحجة على أن أسطورة "الظهر البربري"، هي مرجعه الوحيد في مناقشته للقضية الأمازيغية، كما كشف عن ذلك في افتتاحيته بيومية "أخبار اليوم" بتاريخ 25 يوليوز 2014، والتي لم أطلع عليها إلا يوم 23 غشت 2014، بعد أن وصلني بيان "للتجمع العالمي الأمازيغي" يرد فيه على افتتاحية السيد بوعشرين.

فعنوان الافتتاحية، الذي هو "دعوا الفتنة نائمة"، يضعنا مباشرة في قلب أسطورة "الظهر البربري". فلا يهم أن السيد بوعشرين لا يذكر "الظهر البربري" بالاسم، وإنما المهم هو استعمال مفاهيمه ومضامينه ومسلماته، مثل «دعوا الفتنة نائمة»، «وقد تشعل نار الفرقة بين المغاربة»، «اللعب بالمسألة الأمازيغية في اتجاه إخراجها من الطابع الحقوقي والثقافي إلى طابع سياسي، وربما انفصالي وحتى عنصري»، «الجامعات الإسرائيلية مهتمة بالأمازيغية في المغرب، وتدعو ناشطين أمازيغ مغاربة إلى الحديث في مركز موسى دايان عن المسألة الأمازيغية»، «فرق تسد، وقسم المقسم وجزئ المجزأ»... فكل قاموس "الظهر البربري" حاضر بلغته وتعبيره، للتحذير من "الفتنة"، و"الانفصال"، والعنصرية...

إلا أن أسوأ ما في افتتاحية السيد بوعشرين الأمازيغوفوبية، هو استحضاره، بهدف الإساءة إلى الأمازيغية والتحريض عليها، للنسخة الثانية و"الحداثية" من أسطورة "الظهر البربري"، والمتمثلة في أسطورة "العلاقة بين الأمازيغية والصهيونية"، وذلك عندما يذكرنا وينذرنا بـ«أن الجامعات الإسرائيلية مهتمة بالأمازيغية في المغرب، وتدعو ناشطين أمازيغ مغاربة إلى الحديث في مركز موسى دايان عن المسألة الأمازيغية». ويجدر التوضيح أن هذه العلاقة المزعومة بين الأمازيغية وإسرائيل تشكل امتدادا لأسطورة "الظهر البربري" التي

تطورت، بعد أن افتضح أمرها وانكشفت أكاذيبها وصدئ سلاحها، إلى أسطورة أخرى، مواكبة لروح العصر، هي أسطورة "العلاقة بين الأمازيغية والصهيونية"، ولكن دائما لنفس الغرض والغاية التي هي شيطنة الأمازيغية والتأليب عليها والانتقاص منها.

وإذا كان مفهوما أن جمعيات قومية وعروبية تستعمل هذه الأسطورة الجديدة في حربها على الأمازيغية، فليس مفهوما أن مثقفا وصحافيا "حداثيا" يلجأ هو كذلك إلى نفس الأساليب الأمازيغوفوبية، التشنيعية والتحريضية الدنيئة، للنيل من الأمازيغية ومهاجمتها.

أما مناسبة الافتتاحية الأمازيغوفوبية، فهي الدفاع عن استمارة الإحصاء العام 2014 للسيد الحليمي، مدير المندوبية السامية للتخطيط، التي رفضتها وانتقدتها فعاليات وجمعيات أمازيغية، وخصوصا ما يتعلق بسؤال حول الكتابة والقراءة بالحرف الأمازيغي "تيفيناغ".

السيد بوعشرين كتب أن «الحليمي رد على هذه الاتهامات بالقول: "إن مطلب تغيير سؤال استمارة الإحصاء ليصبح متعلقا باللغة الأم هو أخطر مما يظن هؤلاء، لأن ما يريدنا هؤلاء أن نفعله هو أن نقرّر في أصول الناس، ومعرفة من هو أمازيغي ومن هو غير أمازيغي، وهذا أمر لأخلاقي علميا ومهنيا، وممنوع إطلاقا لأنه يتدخل في إثنية وأصول الناس". وتساءل الحليمي: "من من المغاربة اليوم يمكنه أن يقول إن أصله أمازيغي صرف أو عربي صرف؟ هناك من يعتبر نفسه عربيا بينما أصله أمازيغي، وهناك من هو عربي الأصل ولا يتحدث حاليا إلا الأمازيغية ولا يعرف أن أصله عربي... والحالات كثيرة ومعقدة". وشدد الحليمي أن هذه الأمور لا تهمّ العملية الإحصائية، "لأن المغربي مغربي وكفى". ثم يعلق السيد بوعشرين، مؤيدا ومساندا، على كلام الحليمي كما يلي: « ما قاله المندوب السامي هو عين العقل».

لدينا، على هذا الكلام للسيد الحليمي، والذي يؤيده السيد بوعشرين، مجموعة من الملاحظات:

1- يفهم من رد السيد الحليمي أن الجمعيات الأمازيغية تطالبه بإدراج سؤال حول لغة الأم للمغاربة. وهو ما يرفضه لأن الأمر «هو أخطر مما يظن هؤلاء» كما جاء في رده. والحال أن الاستمارة تتضمن بالفعل سؤالا، بل عمودا كاملا حول لغات الأم للمغاربة. ففي عمود بعنوان: "اللغات المحلية المستعملة"، تطلب الاستمارة من المستجوب أن يحدد ويرمز لغتين على الأكثر من اللغات المستعملة، وهي التي حددتها الاستمارة على الترتيب التالي: 1 - الداريجة المغربية، 2 - تشلحيت، 3 - تمزيغت، 4 - تريفيت، 5 - الحسانية. ومن الأمور البديهية عند

اللسانيين أن هذه اللغات الخمس تصنف ضمن لغات الأم، أي التي يكتسبها الطفل من أمه في مرحلة طفولته. النتيجة إذن أن السيد الحليمي لم يفهم أولا الاستمارة التي أعدها هو نفسه، باعتباره المسؤول الأول عن المندوبية التي هيأت أسئلة الاستمارة، ولم يفهم ثانيا الانتقادات التي وجهتها الجمعيات الأمازيغية لهذه الاستمارة بخصوص الأمازيغية. هذا الخلط والجهل عند السيد الحليمي هما اللذان اعتمد عليهما السيد بوعشرين كمرجع لكتابة مقاله، ودون أن يرجع لا إلى ما كتبه نشطاء أمازيغيون حول الموضوع، ولا إلى الاستمارة نفسها ليقف على حقيقة الأسئلة المتعلقة بلغة الأم. وهكذا تمسك الغريق السيد بوعشرين بالغريق الأكبر السيد الحليمي، فأغرقا معهما الحقيقة التي ضاعت واختفت في قاع الخلط والتلبيس والجهل.

2- يفهم القارئ من كلام السيد الحليمي، الذي نقله السيد بوعشرين، أن الجمعيات الأمازيغية تطالب بتحديد من هو الأمازيغي ومن هو غير الأمازيغي. وهو ما يرفضه السيد الحليمي لأنه لا أحد يعرف يقينا هل «أصله أمازيغي صرف أو عربي صرف؟».

أولا لم يسبق لأية جمعية أمازيغية أن طالبت بالتحديد العرقي لتمييز الأمازيغيين عن غير الأمازيغيين. وما على السيد الحليمي والسيد بوعشرين إلا أن يحيلانا على المصدر الذي استقوا منه هذه التهمة التي لا وجود لها إلا في أذهانهم المسكونة بهاجس الأمازيغوفوبيا. لكن الذين يعتبرون أنفسهم عربا، وعلى عكس المغاربة الأمازيغيين، هم الذين يعتمدون على معيار العرق "ليثبتوا" أنهم عرب وليسوا أمازيغيين. والدليل على ذلك بطائق "النسب الشريف" العرقية التي يضعونها على زجاجات سياراتهم، مدعين تفوقا عرقيا بمضمون عنصري ترفضه الأخلاق ويكذبه العلم.

3- ثم إذا لم يكن أحد «من المغاربة اليوم يمكنه أن يقول إن أصله أمازيغي صرف أو عربي صرف»، فكيف عرفتهم أن المغرب "عربي"؟ ولماذا تسمونه "مغربا عربيا" ما دام لا أحد يعرف من هو العربي ومن هو الأمازيغي بالمغرب؟ ولماذا المغرب عضو بجامعة "الدول العربية" لو لم يكن المسؤولون عارفين ومقتنعين أن المغرب بلد "عربي"؟ لماذا تحدث الملك في خطاب العرش الأخير (30 يوليوز 2014) عن «عالمنا العربي»، مما يعني أننا جزء منه ننتمي إليه كـ"عرب"، لو لم يكن أحد يعرف هل نحن أمازيغيون أم عرب؟ أم أن الاعتراض أن لا أحد «من المغاربة اليوم يمكنه أن يقول إن أصله أمازيغي صرف أو عربي صرف»، لا يرفع إلا في وجه الأمازيغية لمحاصرتها والتضييق عليها، في حين أن العروبة العرقية تعشعش في البلاد بشكلها العلني البارز، الأمازيغوفوبي والعنصري المكشوف؟.

4- السيد الحليمي، ومعه السيد بوعشرين، لم يردّ إطلاقا على الموضوع المحدد الذي أثارته الجمعيات الأمازيغية، والمتعلق حصرا بالسؤال حول كتابة وقراءة "تيفيناغ". فكل رد السيد

الحليمي خروج عن الموضوع، وتهرب منه، لأنه يُفحمه ولا يجد ما يردّ به لخداحة الخطأ المرتكب بصدده هذه المسألة، والظلم الذي يُحلّقه، وبشكل مقصود، بالأمازيغية لإدراج سؤال حول كتابتها وقراءتها في استمارة الإحصاء. هذا هو السؤال الذي اعترضت عليه الفعاليات والجمعيات الأمازيغية، والذي سكت عنه السيد الحليمي وذهب يحلق بعيدا في الهوامش البعيدة، كأنه مطمئن أن المغاربة لا يسمعون ما يقال ولا يقرأون ما يكتب، وأنهم إذا سمعوا لا يفهمون وإذا قرأوا لا يستوعبون.

5- وإذا لم يكن أحد من المغاربة يعرف هل «أصله أمازيغي صرف أو عربي صرف»، فهل هذا يعني أننا شعب لقيط بلا هوية ولا أصل ولا انتماء. هناك شيء أساسي لم يذكره السيد الحليمي ولم يثره السيد بوعشرين. وهو أن الأصل الوحيد للمغاربة، الذي لا يختلفون حوله، والذي يشتركون جميعا في الانتماء إليه، هو موطنهم بشمال إفريقيا، والذي هو أرض أمازيغية إفريقية وليست أرضا عربية. ومن هذا الموطن، غير العربي، يستمدون هويتهم وانتماءهم جميعا، بغض النظر عن أصولهم العرقية الحقيقية أو المفترضة. إذن المغرب ليس عربيا، بل هو أمازيغي، بالمفهوم الترابي. أو لنلغي كلمة "أمازيغي" ونكتفي بالقول بأن المغرب شمال إفريقي، وهو وصف جغرافي ترابي محايد. فهل يقبل السيد الحليمي والسيد بوعشرين اعتبار المغرب بلدا غير عربي لأنه يستمد هويته من موطنه بشمال إفريقيا، وليس من المشرق العربي الموجود بالقارة الآسيوية؟ في الحقيقة، إذا كانا مقتنعين حقا أن لا أحد من المغاربة يعرف أصله، وهل هو عربي أم أمازيغي، فالمنطق يقضي أن المغرب غير عربي إطلاقا، وسيكون أمرا متناقضا جدا اعتباره بلدا عربيا. فهل يقبل السيد الحليمي والسيد بوعشرين هذه النتيجة التي تؤدي إليها مقدمتهما القائلة بأن لا أحد يعرف هل هو عربي أم أمازيغي؟

6- عندما يقول السيد الحليمي «إن المغربي مغربي وكفى»، ولا يهم هل هو أمازيغي أم عربي، فهو، مرة أخرى، وكعادته دائما، يخلط بين مفهوم الجنسية ومفهوم الهوية، وخصوصا بالنسبة لبلد كالمغرب - أو كإيران أو كالكويت أو كالنمسا أو كبريطانيا... - يحمل اسمين، اسما يدل على الانتماء الوطني الذي يخص الجنسية، واسما يدل على الانتماء الهوياتي الذي يعني الهوية. فلو كان اسم المغرب يحيل على الانتماء الهوياتي إلى موطنه بشمال إفريقيا، مثلما يحيل اسم "إيران" على الانتماء الهوياتي إلى موطنه ببلاد فارس، لكان اعتراض السيد الحليمي معقولا ومقبولا. أما وأن المغرب يعني منذ 1912، وعلى مستوى انتماؤه الهوياتي، بلدا عربيا، عضوا بجامعة الدول العربية، فإن مطالبتنا بالبقاء في إطار ما هو «مغربي وكفى»، يعني مطالبتنا بالبقاء في إطار الهوية العربية للمغرب، وقبولها والتسليم بها وعدم مناقشتها.

7- يقول السيد بوعشرين، كـ"حكيم" يتعالى عن الصراعات الإثنية والعرقية: «هل المغاربة اليوم، عرب وأمازيغ ومورسكيون وأفارقة ومسلمون ويهود وغيرهم، مشغولون بالبحث عن أصولهم وفصولهم وكم نسبة لديهم من سكان المغرب، أم مشغولون بالتعليم والشغل والسكن والصحة والديمقراطية وحقوق الإنسان والتنمية والثقافة وبناء مستقبل أفضل لأبنائهم فوق هذه الأرض وليس فوق أرض أخرى».

هذا كلام يحضر فيه الرياء ويغيب عنه الصدق. لماذا؟ لأن طيلة قرن من تعريب المغاربة - نعم التعريب بدأ منذ 1912، وهذا طبعا شيء لا يريد أن يعرفه السيد الحلبي ولا السيد بوعشرين - الذي حوّلهم إلى شعب عربي قسرا وكرها، لم يتساءل السيد بوعشرين طيلة كل هذه المدة: هل المغاربة مشغولون بأصلهم العربي وتعلمهم اللغة العربية التي فرضت عليهم، أم بالتعليم الجيد وبلغة جيدة والشغل والسكن والصحة والديمقراطية وحقوق الإنسان والتنمية والثقافة وبناء مستقبل أفضل لأبنائهم فوق هذه الأرض الإفريقية وليس فوق أرض أخرى عربية؟

هل سبق للسيد بوعشرين أن تساءل: هل المغاربة مشغولون بالقضايا العربية وبالتضامن مع هذه القضايا أم بالتعليم والشغل والسكن والصحة والديمقراطية وحقوق الإنسان والتنمية والثقافة وبناء مستقبل أفضل لأبنائهم فوق هذه الأرض وليس فوق أرض أخرى عربية؟

فمن يا ترى يبحث عن أصل المغاربة؟ أليس هذا البحث عن "الأصل" هو جزء من إيديولوجيا التعريب التي ترجع "أصل" المغاربة إلى اليمن، كما في الكتب المدرسية التي تلقن لأبنائنا؟ أليست قضية "الأصل" هي في أساسها ومنطلقها موضوعا عربيا يتناوله العروبيون الذين اشتهروا بـ"علم الأنساب" الذي يبحث عن الأصول العرقية للأشخاص والأسر والعشائر؟

ثم من يبحث عن أصله من غير اللقيط الذي لا يعرف أصله؟ أما المغاربة الحقيقيون فلا يبحثون عن أصلهم لأنهم يعرفون هذا الأصل، وهو موطنهم بشمال إفريقيا، وانتهى الأمر.

كل ما في الأمر أن الأمازيغيين يردون على نظريات "الأصل"، التي ترجعهم إلى أصول "عربية"، والتي يعترضون عليها ويفندونها. وهذا الاعتراض والتفنيد هو ما يعتبره أصحاب "الأصل العربي" للمغاربة إثارة لمسألة "الأصل". هي حقا إثارة لمسألة "الأصل"، لكن من أجل نفيها ودحضها، مع الإقرار أن أصل المغاربة هو موطنهم بشمال إفريقيا.

فعندما كان "الأصل العربي" هو وحده المتعرف به في المغرب كبلد "عربي"، ذي "أصل عربي" وهوية عربية، لم يكن هناك سؤال حول جدوى سؤال "الأصل"، لأن هذا "الأصل" كان مفيدا وهاما لأنه "عربي". لكن لما ظهرت المطالب الأمازيغية الراضة لهذا "الأصل" العربي، أصبح السيد بوعشرين يسفّه إثارة موضوع "الأصل" لمنع الأمازيغية من استعادة أصلها الحقيقي، الذي هو موطنها بشمال إفريقيا، كما سبقت الإشارة. وهو أصل ترابي وليس "بيولوجيا" و "دمويا" كما في نظرية "الأصل" العروبية.

إن السيد الحليمي والسيد بوعشرين، بقناعاتهما الأمازيغوية الراسخة، يقدمان مثلا تطبيقيا عن صحة قولة "نتشه" التي جاء فيها: «القناعات هي عدو للحقيقة أخطر بكثير من الأكاذيب». طبعا هما لا يكذبان، لأن ذلك أهون بكثير من قناعاتهما الزائفة، التي ينطلقان منها كحقائق ثابتة ومؤكدة. وهذا هو الأخطر والأسوأ.

(2014 - 08 - 26)

الأستاذ عبد الله حمودي والفهم العامي للهوية

تنتشر بالمغرب كثير من الآراء العامية الخاطئة حول الأمازيغية والأمازيغيين، تجد مصدرها في أحكام مسبقة، وقناعات جاهزة، وشائعات متداولة حول الموضوع. إلا أن الطامة الكبرى أن هذه الآراء العامية الخاطئة، غالبا ما تتحول إلى حقائق "علمية" يتبناها ويدافع عنها مفكرون ومثقفون من مستوى عالٍ، كما فعل الأستاذ عبد الله حمودي في المحاضرة التي ألقاها يوم فاتح أبريل 2015 بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن امسيك، الدار البيضاء، تحت عنوان "الهوية الأمازيغية والهوية العروبية في إطار نظري موسّع".

لم أتمكن من الاستماع أو قراءة المحاضرة التي لم تنشر، حسب علمي، قبل كتابة هذا الموضوع، حتى تكون مناقشة موقف الأستاذ حمودي شاملة تتعرض لكل ما أثاره من أسئلة وما قدمه من أجوبة. وفي غياب المحاضرة كاملة، سأضطر إلى الاعتماد على ملخص تركيبى لنفس المحاضرة، نشرته يومية "أخبار اليوم" في عددها بتاريخ 3 أبريل 2015.

من بين المفاهيم المتواترة في محاضرة الأستاذ حمودي مفهوم "التمازج" بين الأمازيغيين والعرب، الشيء الذي أعطى، حسب أصحاب هذا المفهوم، للهوية المغربية طابعها الخاص. "التمازج"، المفهوم الرئيسي المفتاح في مداخلة الأستاذ حمودي، هو في الحقيقة فكرة عامية تنبني على ما يلاحظ من تزاوج وتصاهر بين الأمازيغيين وعناصر أخرى يعتقد أنها عربية. ولهذا فنفس المفهوم (التمازج) يُعبّر عنه أيضا بـ"الانصهار" و"الاختلاط" و"التلاقح" و"الهوية المركبة"... ولأنها فكرة عامية وليست علمية، فهي لا تضيف شيئا إلى ما يتداوله العامة حول مسألة الهوية في المغرب، ولا تقدم بالتالي تفسيرا ولا حلولا لإشكالياتها. بل إن هذا المفهوم يطرح أسئلة تجعل منه فكرة متجاوزة وغير ملائمة لفهم ظاهرة الهوية، من بين هذه الأسئلة:

- مادام أن "التمازج" ناتج عن الاختلاط و"الانصهار" بين الأمازيغيين والعناصر الأجنبية التي تنتمي إلى أقوام أخرى، فبأي منطق يقتصر هذا "التمازج" على الأمازيغيين والعرب، ولا يشمل العناصر الأجنبية الأخرى، مثل الرومان والفينيقيين والبرنطيين والأفارقة السينيغاليين والمالين...، والذين سبق لهم جميعا أن اختلطوا بالأمازيغيين بسبب الهجرة أو الاستعمار؟ وفي هذه الحالة يقتضي منطق "التمازج" أن تكون هوية المغاربة عربية وأمازيغية ورومانية وفينيقية وبيزنطية ويهودية وسينيغالية ومالية... هذا هو المأزق الذي يؤدي إليه منطق "التمازج".

- هل أراد واختار الأمازيغيون هذا "التمازج" بينهم وبين العرب طواعية؟ هل طلبوا من العرب القدوم إلى بلادهم قصد "التمازج" معهم؟ فإذا لم يكن الأمر اختياريًا، فمعنى هذا أن الهوية العربية الناتجة عن هذا "التمازج"، هي هوية مفروضة كما يفعل الاستعمار الذي يفرض هوية المحتل بالقوة والغلبة (انظر موضوع: "في دحض خرافة الانصهار بين العرب والأمازيغ" ضمن هذا الكتاب).

- وإذا كان الأصل في هوية المغاربة هو "التمازج"، كما يشرح الأستاذ حمودي، فلماذا يسمى المغرب "عربيا"؟ ولماذا هو عضو بجامعة الدول العربية؟ ولماذا سياسة التعريب التي ترمي إلى فرض هوية واحدة لا "تمازج" فيها وهي الهوية العربية؟ فلو كان هناك "تمازج" بين الهوية العربية والهوية الأمازيغية، لما كان هناك تعريب للمغاربة، أو لكان هناك تعريب وتمزيغ في نفس الوقت تطبيقًا لمفهوم "التمازج".

- إذا كان هناك "تمازج" بين الأمازيغيين والعرب، فكيف يعرف مجموعة من العرب أنهم ذوو "نسب شريف" وعربي قحّ، بعد قرون من "التمازج" والتزاوج بين العرق الأمازيغي والعرق العربي؟ إنه مآزق آخر لمنطق "التمازج".

ثم لماذا أدى "التمازج" إلى وجود هويتين، أمازيغية وعربية كما جاء في عنوان محاضرة الأستاذ حمودي، فقط ببلدان شمال إفريقيا وحدها، وعلى رأسها المغرب؟ لماذا لم يؤدّ مثل هذا "التمازج"، الموجود في كل بلدان العالم تقريبًا، إلى ظهور هويتين أو أكثر؟ لماذا توجد بالشرق العربي هوية واحدة هي الهوية العربية، مع أن هذه المنطقة عرفت "تمازجًا" بين العرب والأتراك العثمانيين دام عدة قرون؟ لماذا لا تعرف فرنسا إلا هوية واحدة هي الهوية الفرنسية، رغم "التمازج" الذي حصل بهذا البلد بين الفرنسيين الأصليين ومجموعات بشرية تنتمي إلى أقوام أخرى، هاجرت إلى فرنسا واستقرت بها و"امتزجت" بسكانها بمناسبة احتلال فرنسا لبلدانها؟ لماذا لا تعرف إيران إلا هوية واحدة هي الهوية الفارسية، رغم أن أقوامًا أخرى "تمازجت" مع الفرس مثل الأفغانيين والأكراد والعرب؟

لقد أجاب الأستاذ حمودي عن هذه الأسئلة بشكل ضمني عندما أوضح أن هذا "التمازج"، الذي يميّز المغرب، لم يحصل أبدًا في أية منطقة أخرى من قبل، وهو غير موجود لا في أمريكا ولا في أوروبا. وإذا كان هذا "التمازج" أعطى نتائجه الهوياتية بالمغرب فقط من دون باقي البلدان التي تعرف هي أيضًا مثل هذا "التمازج"، الناتج عن الهجرة أو الاستعمار، فلن يكون تفسير الوضع الهوياتي بالمغرب، استنادًا إلى مفهوم "التمازج"، تفسيرًا علميًا، بل هو مجرد تبرير انطباعي وعامّي. لماذا؟ لأن التفسير العلمي يأخذ صيغة قاعدة عامة (ما يعرف بالقانون في العلم) تفسر كل الظواهر المتشابهة في خصائصها بحكم انتماؤها إلى صنف واحد.

فلو كان "التمازج" تفسيرا علميا للهوية، لسرى إذن نفس التفسير على كل هويات الشعوب الأخرى، وليس بالنسبة لحالة المغرب فقط. أما القاعدة العلمية التي تفسر ظاهرة الهوية بصفة عامة وليس هوية المغاربة فحسب، فهي القاعدة التي تقول بأن الهوية يحددها الموطن الجغرافي للشعوب، وليس "التمازج" الظرفي والطارئ. وهي قاعدة استقرائية تتوفر، بالتالي، على شروط القانون العلمي الذي يبني على الاستقراء. ولهذا فعندما يؤكد السيد حمودي بأن كل ما يقال، حول الهوية، خارج نطاق نظرية "التمازج" هو كلام إيديولوجي وانفعالي لا يسنده العلم والمعرفة الموضوعية، فإنه تأكيد يصدق على نظريته "التمازجية" التي لا تتوفر على العمومية (أي تكون عامة تسري على كل حالات الهوية) والموضوعية اللتين هما من شروط الحقيقة العلمية. ولهذا فهذه النظرية هي مجرد تبرير انطباعي وعامّي ومزاجي لإعطاء المشروعية للعروبة العرقية بالمغرب.

لكن إذا كان تفسير الهوية بنظرية "التمازج" لا يقوم على أي أساس علمي، فهذا لا يعني أن ظاهرة "التمازج" العرقي غير موجودة. بل هي شائعة وعامة لا يخلو منها أي شعب ولا أي مجتمع. لكن لا علاقة لها بالهوية عكس ما يذهب إليه الأستاذ حمودي، الذي لم يطرح السؤال التالي: من "يتمازج" مع من، هوياتيا وليس عرقيا؟

القاعدة أن الوافد الذي يستقر ببلد ما بصفة دائمة وقارة، هو الذي "يتمازج" مع السكان الأصليين ليصبح المنحدرون منه، بعد بضعة أجيال، جزءا من هؤلاء السكان الأصليين، ينتمون إلى نفس الهوية لأنهم أصبحوا منتمين إلى نفس الموطن الذي ينتمي إليه هؤلاء السكان الأصليين، والذي يمنح للجميع نفس الهوية. وهو ما يعني أن طبيعة الهوية الأصلية لا يطرأ عليها أي تغير نتيجة انضمام عناصر أجنبية إلى هذه الهوية، وذلك لأن "التمازج" يقتصر، في ما يخص الهوية وليس العرق، على العنصر الوافد ولا يكون تفاعليا ومشاركا يساهم فيه بالتساوي الوافد والأصلي. فالهنود الذين استقروا، وبصفة دائمة ونهائية، بريطانيا عندما كانت هذه الأخيرة محتلة لبلدهم، أصبح حفدتهم اليوم إنجليزيين في هويتهم فضلا عن جنسيتهم البريطانية، لكن دون أن يمس ذلك الهوية الإنجليزية لبريطانيا لتصبح بهويتين، إنجليزية وهندية نتيجة "تمازج" مجموعة من الهنود مع البريطانيين. فالوافد هو الذي "يذوب" و"يتمزج" مع الأصليين دون أن يكون لذلك أي أثر على هوية هؤلاء الأصليين.

من جهة أخرى، وارتباطا بالفهم العامي "للتمازج"، يحلل الأستاذ حمودي الهوية كمفهوم يخص الأفراد، ولا علاقة له بالشعوب والدول التي تمثل هذه الشعوب. وهذا الفهم هو في الحقيقة خروج عن الموضوع، ومناقشة لمسائل لا تمت بصلة إلى المفهوم الحقيقي للهوية. فهذا المفهوم، ورغم أن له معاني متعددة بتعدد مجالات استعماله، كما في مجال

الفلسفة أو المنطق أو الرياضيات أو علم النفس أو الأنتروبولوجيا...، إلا أنه عندما يقترن استعماله بالدول والأمم والشعوب مثل الشعب المغربي، فهو يحيل دائما على ما هو جماعي وسياسي في نفس الوقت: جماعي لارتباطه بهوية الشعب وليس بهوية الأفراد، وسياسي لارتباطه بالدولة الممثلة لذلك الشعب. فالهوية الجماعية للشعوب والدول لا علاقة لها إذن بهوية الأفراد كما يريدونها ويتصورونها، والتي هي في الغالب اختيار شخصي تحكمه عوامل ثقافية وتربوية واجتماعية وعرقية. وكما أثبتت الرياضيات والفيزياء والعلوم الإنسانية أن للمجموعات خصائص مستقلة ومختلفة عن خصائص العناصر المكونة لهذه المجموعات، فكذلك فإن للشعب والدولة التي تمثله هوية جماعية يحددها المواطن الجماعي لهذا الشعب وهذه الدولة، ولا تحددها مجموع هويات الأفراد الذين يشكلون هذا الشعب وهذه الدولة. وهو ما ينتج عنه أنه حتى إذا كان هناك مغاربة عرب، فلا يعني ذلك أن الشعب والدولة المغربيين هما عربيان، سواء كليا أو جزئيا، لأن هوية الدولة والشعب المغربيين هوية جماعية مستقلة عما قد يدعيه الأفراد من انتماء عرقي حقيقي أو منتحل، كما يحصل في الغالب.

هذا التصور الفردي للهوية هو الذي يفسر نظرية "التمازج" عند الأستاذ حمودي، لأن "التمازج" ينتج عن التزاوج بين فردين وليس بين شعبين. وحتى معنى "التمازج" (Métissage) يعرفه معجم اللغة الفرنسية بأنه «تزاوج بين أفراد من أعراق مختلفة»
Croisement entre individus appartenant à des races différentes }
(http://www.cnrtl.fr) . فإذا اعتمدنا هذا المفهوم لتحديد الهوية، فإننا سنلغي في الحقيقة الهوية الجماعية للشعوب، ما دام أن الهوية سننحل إلى هويات فردية يقدر عددها بعدد الاقترانات بين زوجين لا ينتميان إلى نفس القبيلة ونفس العرق. فنكون أمام حالة نفي الهوية عن الشعوب ونحن بصدد إثباتها. وهذا حُلف وتناقض.

وما دام أن هناك "تمازجا" بين العرب والأمازيغ بالمغرب، كما يذهب الأستاذ حمودي، فإنه من غير الممكن تحديد من هو العربي ومن هو الأمازيغي عرقيا، كما سبقت الإشارة. وهو ما يترتب عنه أن المغاربة فاقدون لأية هوية لأنهم يجهلون أصلهم وانتماءهم. وهذا مأزق آخر تؤدي إليه نظرية "التمازج"، وهو المأزق الذي لا يمكن الخروج منه إلا بالاحتكام إلى المواطن كمصدر للهوية الجماعية للشعب المغربي وللدولة المغربية. فإذا كان المغاربة لا يعرفون على وجه التحديد واليقين أصلهم العرقي، بسبب "التمازج" الذي حصل بينهم حسب الأستاذ حمودي، إلا أنهم يعرفون، وبشكل يقيني وقطعي، أنهم ينحدرون جميعا من أصل واحد مشترك، والذي هو موطنهم بشمال إفريقيا، الذي يستمدون منه هويتهم الجماعية بغض النظر عن أصولهم العرقية الفردية. وبما أن هذا المواطن هو أرض أمازيغية، فإن

هويتهم الجماعية هي هوية أمازيغية، أي شمال إفريقية، ينتمي إليها الجميع، بمن فيهم نوو الأصول العرقية العربية، الحقيقية أو المفترضة.

وهذا التصور الترابي للهوية هو حل لمشكلة "أصل" السكان الأولين بالمغرب، وهو "الأصل" الذي ينفي الأستاذ حمودي أن يكون أمازيغيا، مؤكدا «أن الأمازيغ ليسوا بسكان المغرب الأولين، بل كانت قبلهم أقوام انقرضت لا نعرف عنها الكثير»، متجاهلا - أو جاهلا - لآخر الاكتشافات الأثرية بموقع "تافوغلت" (إقليم بركان) وموقع "إفري ن عمار" (إقليم الناظور). بل هو يناقض نفسه عندما يقول: «كانت قبلهم أقوام انقرضت لا نعرف عنها الكثير». فإذا لم نعرف عنها الكثير، فكيف عرف هو أنهم ليسوا هم الأمازيغيون؟ فتجنبا لميتافيزيقيا "الأصل"، المرتبطة بالتصور العرقي و"التمازجي" للهوية، يقدم لنا التصور الترابي الحل لمسألة "الأصل"، وذلك بردّ هذا "الأصل" ليس إلى عرق معين، بل إلى الموطن الذي هو أرض شمال إفريقيا، والذي يشكل "أصلا" للجميع، بمن فيهم المنتحلون "لأصل" عربي. وبالتالي فإن "أصل" المغاربة جميعا هو موطنهم بالمغرب، والذي منه يستمدون هويتهم التي هي هوية أمازيغية تبعا للهوية الأمازيغية لهذا الموطن.

وفي إطار مسألة "الأصل"، يقول الأستاذ حمودي بأن وظائف "الأصل" هي وظائف سياسية من شأنها أن تمنح امتيازات في الحاضر. وهذا صحيح بالنسبة لخرافة "النسب الشريف"، التي تعتمد على ادعاء "أصل" عرقي نقى، وهو ما يناقض نظرية "التمازج" التي يدافع عنها الأستاذ حمودي. فمفهوم "الأصل"، هنا بخصوص "النسب الشريف"، مفهوم عرقي عنصري انتحلته العديد من الأسر الأمازيغية المتحولة جنسيا، أي التي غيرت جنسها (قوميتها وانتماءها) الأمازيغي بالجنس العربي، بسبب ما يمنحه هذا التحول الجنسي من امتيازات دينية واجتماعية واقتصادية ("الشريف" لا يشتغل وإنما يعيش بأعطيات الآخرين) وسياسية على الخصوص (السلطة والحكم). فمسألة "أصل" الأمازيغيين لم تطرح كقضية أصلية، وإنما كقضية متفرعة عن خرافة "النسب الشريف": فبما أن "الشريف" هو بالتعريف غير أمازيغي، فيجب إذن تحديد "أصل" الأمازيغي لتبيان أنه غير عربي حتى تُعطى الشرعية لمدعي "النسب الشريف". ثم سيتوسع "الأصل" ليشمل تحديد أية أقوام أخرى يكون الأمازيغيون قد انحدروا منها. وهو ما سيؤدي إلى ظهور خرافة "الأصل" اليميني للمغاربة. وكل هذه الخرافات (النسب الشريف، الأصل اليميني...) تتغذى من ثقافة العرق والنسب - ذات الأصول الجاهلية - السائدة في التراث العربي. ولا يمكن وضع حدّ لمثل هذا التفكير الخرافي في "أصل" الأمازيغيين، إلا باعتماد التصور الترابي لفهم وتحليل الهوية. فعن السؤال: من هو الأمازيغي؟ يجب هذا التصور الترابي: الأمازيغي هو كل من ينتمي إلى شمال إفريقيا، وليس

من ينحدر من أصل أمازيغي. وبالتالي فجميع المغاربة أمازيغيون في هويتهم الجماعية، وليس الفردية، لأنهم ينتمون جميعا إلى شمال إفريقيا التي يشكل المغرب جزءا منها.

إذا كان هذا هو الأمازيغي، فمن هو العربي بالمغرب؟ إنه أمازيغي متحول جنسيا (قوميا وهوياتيا)، خلق لنفسه لغة دارجة حتى يقنع نفسه أنه عربي يتكلم العربية، مثله مثل العرب الحقيقيين. لكن لغته الدارجة هذه، التي يقدمها كدليل على عروبته، هي البرهان الساطع والقاطع على أمازيغيته، لأنه في هذه الدارجة تكلم لغته الأمازيغية بمعجم عربي، مع الاحتفاظ على بنيتها وتركيبها الأمازيغيين في الجزء الأهم من بنية وتركيب هذه اللغة الدارجة، وهو ما لا يمكن، منطقيًا وواقعيًا، أن يفعله عربي حقيقي لأنه يجهل الأمازيغية. الأستاذ حمودي لا يشير، من بعيد ولا من قريب، إلى الدارجة المغربية كموضوع ذي ارتباط وثيق بمسألة الهوية. مع أنه لا يمكن معالجة مسألة الهوية بالمغرب بمعزل عن موضوع الدارجة. ولا شك أن السيد حمودي يعتقد، مثل العامة، أن الدارجة فرع من اللغة العربية، يتحدثها المغاربة العرب. وهذا الفهم العامي للدارجة يستقيم طبعا مع الفهم العامي للهوية، القائم على "التمازج" بمضمونه الفردي والعرقي.

فالدارجة لا تثبت أن الناطقين بها هم عرب، بقدر ما تثبت أنهم أمازيغيون تحولوا جنسيا (بالمعنى الأصلي لكلمة "جنس" في العربية، والتي تعني القومية والانتماء الهوياتي)، أي تعرّبوا. وبناء على هذا التحول الجنسي، يكون "التمازج"، الذي يتحدث عنه الأستاذ حمودي، قد حصل بين الأمازيغيين المتحولين جنسيا، أي المعرّبين، وبين الأمازيغيين الأسوياء جنسيا وهوياتيا. والخلاصة النهائية هي أن هذا "التمازج" يكون قد حدث بين الأمازيغيين والأمازيغيين، وليس بين هؤلاء ووافدين أجانب. فالاعتقاد أن "التمازج" جرى بين الأمازيغيين والعرب، هو نفسه نتيجة لانتشار ثقافة التحول الجنسي، التي تتعامل مع المتحولين جنسيا على أنهم عرب، وتصنّف الدارجة كفرع من اللغة العربية.

ولهذا فعندما يقول الأستاذ حمودي بأن هذا "التمازج" لم يحدث أبدا في أية منطقة أخرى، فهذا صحيح، لأنه من النادر أن نجد شعبا مارس على نفسه التحول الجنسي كما مارسه الأمازيغيون على أنفسهم، متنكرين لهويتهم الأمازيغية ومنتحلين انتماء عربيا، مع خلق لغة أمازيغية بمعجم عربي (الدارجة) حتى يبدو تحولهم من جنسهم الأمازيغي إلى جنس عربي حقيقيا وكاملا، وذلك حتى قبل أن يصبح هذا التحول الجنسي سياسة للدولة تسميه التعريب.

وحتى على فرض أن هناك فعلا "تمازجا" عرقيا بين الأمازيغيين والعرب، كما هو شائع في التفكير العامي، فهذا لا يعطي للمغرب هويتين، إحداهما أمازيغية والثانية عربية، كما نجد في

البلدان التي تعرف تعددا في الهويات، كما في إسبانيا أو بلجيكا أو سويسرا... فتعدد الهويات بهذه البلدان يرجع إلى وجود موطن خاص بكل هوية، وبحود ترابية ولسنية معروفة، داخل دولة واحدة. أما في المغرب فلا يوجد موطن خاص بالأمازيغيين وآخر خاص بالعرب حتى يمكن القول إن هناك هويتين اثنتين. فهناك موطن واحد للجميع، هو أرض المغرب، التي هي أمازيغية، أي شمال إفريقية. وبالتالي فإن جميع المغاربة أمازيغيون يستمدون هويتهم الأمازيغية من موطنهم الشمال الإفريقي، بغض النظر عن "تمازجهم" العرقي وأصولهم السلالية النسبية.

أما كون الهويات أصبحت تقوم اليوم على خطاب المواطنة، كما يقول الأستاذ حمودي، فهذا غير صحيح بالمرّة، لأن الهوية مستقلة عن المواطنة التي تتأسس على الجنسية، والتي هي رابطة قانونية بين الفرد والدولة التي ينتمي إليها كمواطن. في حين أن الهوية هي رابطة ترابية - وليست قانونية - بين شعب - وليس الفرد - وأرض ينتمي إليها كمواطن له. فالفرق بين الهوية والمواطنة هو فرق بين الهوية والجنسية، وهو نفسه الفرق بين الموطن والمواطنة. والأستاذ حمودي يخلط بين الهوية والجنسية عندما يقول بأن الأصل السابق التقى بالأصل اللاحق ليخلق أصلا جديدا هو "المغاربة". مع أن لفظ "مغاربة" يعني الاشتراك في جنسية وطنية هي الجنسية المغربية، في حين أن الهوية الجماعية لهؤلاء المغاربة هي الهوية الأمازيغية، كما شرحت، أو هي هوية أمازيغية وعربية حسب نظرية "التمازج" للأستاذ حمودي. وهذا التمييز بين الجنسية والهوية يصدق كذلك على الإيرانيين، حيث يعني لفظ "إيرانيون" الاشتراك في الجنسية الإيرانية، التي هي شيء مختلف عن هوية الإيرانيين الجماعية، التي تبقى فارسية. ويصدق كذلك على السعوديين الذين يشتركون في الجنسية السعودية، في حين أن هويتهم تبقى عربية وليست سعودية. الخلط بين هذه المفاهيم (الهوية، الجنسية، المواطنة، الموطن) هو سبب الفهم الخاطئ لمفهوم الهوية الجماعية للشعوب والدول. ثم إذا كانت الهوية تقوم على خطاب المواطنة، فلماذا لا زال الأستاذ حمودي يربطها بـ"التمازج" بمضمونه العرقي؟

إذا كان الأستاذ حمودي، وهو العالم الأنثروبولوجي المتمكن، قد تناول الهوية في علاقتها بالأمازيغية بشكل بعيد عن الموضوعية والمنهجية العلمية، فهذا شيء ملازم لكل المفكرين والمتقنين المغاربة، الذين يتناولون قضايا فكرية عالمية بكثير من الموضوعية والمنهجية العلمية والصرامة المنطقية في الاستدلال والاستنتاج. لكن عندما يتناولون موضوعا ذا صلة بالأمازيغية، تغيب لديهم هذه الموضوعية والمنهجية العلمية والصرامة المنطقية، فتجدهم، كما قلت في بداية المقال، ينطلقون في تحليلاتهم من أحكام جاهزة، وآراء متواترة، وأفكار

عامية شائعة ومتداولة حول الأمازيغية والأمازيغيين. لكن يجب الاعتراف أن المفهوم العامي "للتمازج"، الذي يحلل به الأستاذ حمودي إشكالية الهوية بالمغرب، يشكّل تقدما كبيرا بالنسبة إلى غيره من المفكرين الذين تناولوا نفس الموضوع. لماذا؟ لأن هؤلاء غالبا ما يكون مرجعهم الوحيد لمناقشة الأمازيغية هو أسطورة "الظهير البربري"، التي يعرفون منها أفكارهم وحجاجهم، سواء كان ذلك بشكل مباشر أو غير مباشر. أما الأستاذ حمودي فمحاضراته كانت خالية كليا من أية إحالة على "الظهير البربري" أو "مشتقاته" من قبيل: التفرقة، التجزئة، الاستعمار، تهديد الوحدة الوطنية...

(09 - 04 - 2015)

الأستاذ حميش والبوصلة التي لا تتحرك إلا في اتجاه المشرق

كم كان استعمال لفظ "بوصلة"، الوارد في عنوان مقال الأستاذ بنسالم حميش، أستاذ جامعي للفلسفة ووزير سابق للثقافة، المنشور بالجريدة الإلكترونية "هسبريس" (انظر الرابط: <http://www.hespress.com/orbites/261294.html>) يوم 19 أبريل 2015 بعنوان: "حميش يخاطب أوريد: حين يفقد مثقف البوصلة"، (كم كان) صائبا وموفقا وملائما. فـ"البوصلة" هي الكلمة الأنسب للفصل والتمييز بين موقفي كل من الأستاذين حسن أوريد وبنسالم حميش من قضايا اللغة والهوية بالمغرب.

تُعرّف "البوصلة" على أنها أداة مجهزة بعقرب ساعة ممغنط، وهو ما يجعله يتحرك دائما في اتجاه القطبين المغنطيسيين للأرض. وكذلك "البوصلة" الهوياتية للأستاذ حميش، ولأنها ممغنطة، وبشكل غير طبيعي، بمادة العروبة العرقية ذات الأصل المشرقي، فإنها تتحرك دائما، ليس في اتجاه المغرب الأمازيغي الإفريقي، بل في اتجاه المشرق العربي الآسيوي، كقطب مغناطيسي يجتذب إليه السيد حميش وأمثاله من المثقفين المغاربة المتحولين جنسيا، أي قومية وهوياتيا، حسب المعنى الأصلي لكلمة "جنس" في العربية. وعندما يستعمل أحد المثقفين المغاربة الأسوياء (هوياتيا) بوصلته الهوياتية الطبيعية، أي التي لم تُطَلِّ بمادة مغناطيسية خارجية وأجنبية عن مغناطيسها الداخلي الطبيعي، كما عند الأستاذ أوريد، ويفرض تزييف هذه البوصلة بإضافة مغنطيس العروبة العرقية إليها كما يفعل الأستاذ حميش، حتى لا تتحرك عقاربها في اتجاه المغرب الأمازيغي الإفريقي، فإن السيد حميش يتصدى له ويتهمه بالغلو، وبموالاة إسرائيل، وبتطبيق دورية "ليوطي" لسنة 1921، وإنكار حقيقة "الانصهار" بين العرب والأمازيغ... هذا ما جاء في رد السيد حميش على الأستاذ أوريد. وهو الرد الذي سناقشه في هذا المقال بشيء من التفصيل.

وتجدر الإشارة، أولا، أنه ليس من السهل فهم وتتبع استدالات الأستاذ حميش، لأنه كتب مقاله بأسلوب ركيك فضفاض وملتبس، ليس لأنه غير متمكن من العربية، وهو الكاتب البارع بها، وإنما لأن أفكاره حول الموضوع فضفاضة ومضطربة وغير واضحة، مما ينعكس بعدم وضوح الأسلوب والتعبير، خصوصا أن المقال هو ترجمة رديئة لمقال سبق أن كتبه في الأصل بالفرنسية. كما تجدر الإشارة، ثانيا، أن هذه المناقشة لمقال الأستاذ حميس ليست دفاعا عن الأستاذ أوريد، الذي لا يحتاج إلى من يدافع عنه لأن أفكاره تقوم بهذه المهمة أكثر مما فيه

الكفاية، وإنما وجدت في رد الأستاذ حميش مناسبة سانحة لتفكيك الخطاب التعريبي الأمازيغوفوبي لدى مجموعة من المفكرين المغاربة.

يقول الأستاذ حميش بأنه كان ينتظر من الأستاذ أوريد أن يكون «المؤهل مع قلة قليلة لإعادة التفكير في المسألة الأمازيغية بما يلزم من حكمة واعتدال وقدرة على إنقاذها من الغلاة المسيئين إليها».

ماذا يقصد بـ"الاعتدال" و"الغلاة"؟

لقد ظلت الأمازيغية مقصاة، إقصاء تاما ومطلقا، لأزيد من نصف قرن، حتى أنها كادت أن تموت - كما راهنت على ذلك دولة الاستقلال - شيئا فشيئا، كلغة وثقافة وهوية، وأصحابها المغاربة يتفرجون على ذلك ولا من يحرك ساكنا. هذا ما يقصده السيد حميش بـ"الاعتدال"، أي أن تقبل بإقصاء الأمازيغية وقتلها التدريجي، ولا تطالب برفع هذا الإقصاء ووقف هذا القتل.

أما لما بدأ مجموعة من المغاربة يطالبون بالحقوق الأمازيغية، ويناضلون من أجل رد الاعتبار للأمازيغية، لغة وثقافة وهوية وتاريخا، فهؤلاء هم "الغلاة" حسب الأستاذ حميش. وهذا الحكم قد يبدو طبيعيا بعد نصف قرن من إقصاء الأمازيغية، الذي أصبح، بسبب طول مدته، شيئا عاديا وطبيعيا. وبالتالي فإنه من الطبيعي، بل من البديهي، أن يُنظر إلى المطالبة برفع هذا الإقصاء، بعد أن دام أزيد من نصف قرن، على أنها "غلو" و"تطرف"، كأن الإقصاء حق مكتسب ثابت، لا تجب مراجعته ولا إعادة النظر فيه. وهذا يذكرنا بموقف المسؤولين الإسرائيليين من المطالب الفلسطينيين منذ إنشاء الدولة العبرية في 1948: عندما كان هناك غياب لحركات فلسطينية منظمة للدفاع عن الحق الفلسطيني، كانت إسرائيل تعتبر ذلك الغياب "اعتدالا". أما لما تأسست حركة فتح في 1967 للدفاع عن هذا الحق الفلسطيني، اعتبرت إسرائيل مناضلي هذه الحركة "إرهابيين" و"غلاة" متطرفين.

منطقيا وواقعا، من هم "الغلاة" الحقيقيون: هل هم الذين يطالبون بأمازيغيتهم (كلغة وثقافة وهوية وتاريخ) المقصاة، التي حرّموا منها، أم الذين أقصوا هذه الأمازيغية وحرّموا أصحابها منها؟

في الحقيقة، إن أحد أخطاء الأمازيغيين هو أنه لم يسبق لهم، طوال تاريخهم، أن كانوا "غلاة" لمواجهة غلو الآخرين. وهذا ما يفسر أنهم كانوا دائما ضحية الغلو الذي مارسه عليهم الأقوام الأخرى. إلا أن أشد "الغلاة" المعادين للأمازيغية والأمازيغيين هم التعريبيون

المعاصرون، المتحولون جنسيا (قوميا وهوياتيا)، والذين يعتبر الأستاذ حميش أحد كبارهم وأقطابهم.

وحتى يشيطن المطالب الأمازيغية، لا يتورع الأستاذ حميش من اتهام المدافعين عن هذه المطالب بـ«اتخاذهم إسرائيل محجا وقبلة». لا أستغرب لماذا لا يقول عن المغاربة الذين يقيمون مبادلات تجارية رسمية (أقول رسمية لأن البضائع الإسرائيلية تدخل عبر الحدود المغربية ولا تنزل من السماء خلصة وفي جنح الظلام) مع إسرائيل، ولا عن المسؤولين المغاربة الذين يستدعون المسؤولين الإسرائيليين بصفة رسمية إلى المغرب، ولا عن آلاف المغاربة الذين يزورون إسرائيل، ولا عن البرلمانيين المغاربة الذين رفضوا مشروع قانون تجريم التطبيع مع إسرائيل، (لا أستغرب لماذا لا يقول) بأنهم جميعا «اتخذوا إسرائيل محجا وقبلة»، ويقول ذلك عن بضعة نشطاء أمازيغيين زاروا إسرائيل في إطار علاقات جموعية خاصة وليست رسمية تؤطرها الدولة... لا أستغرب ذلك، وإنما أستغرب كيف أن "فيلسوبا" يلّوح بفزاعة إسرائيل للتحريض على الأمازيغية وإرهاب الأمازيغيين، علما أن ربط الأمازيغية بإسرائيل هو الصيغة الجديدة لأكذوبة "الظهير البربري"، الذي افتضح أمره بعد أن وعى الجميع أن هذا "الظهير البربري" لا وجود له في التاريخ، فاضطر مستعملو هذه الأسطورة إلى خلق أسطورة بديلة، وهي علاقة النشطاء الأمازيغيين بإسرائيل، أي علاقتهم بالصهيونية. والهدف هو نفسه الهدف الذي كانت ترمي إليه أسطورة "الظهير البربري"، ألا وهو شيطنة الأمازيغية والتأليب عليها والتنفير منها. فكيف لـ"فيلسوف" أن يعتمد في حجاجه على الشائعات والأراجيف والأباطيل، وهو يعرف أن الفلسفة لم تظهر إلا لتخليص الفكر والعقل من هذه الظواهر؟

وحتى ندرك غياب النزاهة العلمية والفكرية لدى "فيلسوفنا"، ننقل كلامه التالي: «قول صاحبنا (يقصد الأستاذ أوريد)، في أسبوعية تيل كيل (عدد 637) أن البربر - هكذا يسميهم أيضا حين يكتب بالفرنسية - كانوا في تاريخ المغرب مسلوبين». نفهم إذن أن الأستاذ أوريد يستعمل هو أيضا التسمية القذحية "البربر" بدل الأمازيغ. وهذا غير صحيح بالمرّة، ذلك أن لفظ "Berbère"، كما هو مستعمل في الفرنسية، تعرّفه المعاجم الفرنسية على أنه التسمية التي تطلق على السكان الأصليين لشمال إفريقيا. وهو ما لا علاقة له بلفظ "Barbare"، الذي يعني في اللغة الفرنسية المتوحش القاسي، الشرس الذي يفتقد إلى الحس الإنساني. فلماذا هذا التغليب لإيهام القارئ أن استعمال السيد حميش للاسم التحقيري والقذحي "بربر"، هو مستعمل حتى عند المدافعين عن الأمازيغية؟ أين النزاهة والموضوعية التي هي من مبادئ الفكر الفلسفي؟

ويؤاخذ الأستاذ حميش على الأستاذ أوريد قوله (والمصدر هو الأستاذ حميش الذي ينقل لنا كلام الأستاذ أوريد) بأن الأمازيغيين «انتزع منهم كل شيء، لغتهم، ثقافتهم، روحهم، أراضيهم، ماؤهم، تاريخهم، وحتى أحلامهم». فيرد أن «الحقيقة غير ذلك إذ أنهم في ماضي هذا التاريخ كانوا باسم الإسلام بناء دول وأمراطوريات ومسهمين أيما إسهام في ثقافة المغرب وعلومه [...]»، كما أنهم في زماننا هذا يُعدون من بين الأوفر حضورا وحظوة في كل دوائر السياسة والاقتصاد ومراكز النفوذ والقرار». نعم كانوا «بناء دول وأمراطوريات» «باسم الإسلام»، كما تقول، وليس باسم العروبة العرقية والانتماء العرقي العربي، الذي فرضته على المغاربة سياسة التعريب الإجرامية والعنصرية والجاهلية، التي ترمي إلى تحويل الجنس الأمازيغي إلى جنس عربي.

فهذا التحويل الجنسي (القومي والهوياتي) للمغاربة، الذي مارسه عليهم سياسة التعريب المقيتة، أدى بالفعل إلى انتزاع روحهم الأمازيغية، التي تمثلها هويتهم الشمال إفريقية، وانتزاع ما يصاحب هذه الهوية من لغة وثقافة. أما أرضهم فقد انتزعت بالفعل منهم عندما أصبحت تسمى "مغربا عربيا"، أي أصبحت أرضا عربية، أي أرض العرب وليس أرض الأمازيغيين. هذا دون الكلام عن ظهور 27 أبريل 1919 الذي منع القبائل الأمازيغية من التصرف في ملايين الهكتارات من أراضيها، والذي لا زال ساري المفعول بعد الاستقلال، ما دام أن تلك الأراضي لم تُرجع إلى مالكيها الأصليين الحقيقيين. أما التاريخ فهو أول ما انتزعته سياسة التحويل الجنسي، التي يسمونها التعريب، عندما حرّفته وزوّرتة وفرضت مكانه تاريخا زائفا وكاذبا، يخدم العروبة العرقية، وينتقص من الأمازيغيين ويسيء إليهم، كما يتجلى ذلك في أسطورة "الظهير البربري" التي تلقن في المدارس كتاريخ حقيقي.

أما اليوم، فإذا كان الأمازيغيون «يُعدون من بين الأوفر حضورا وحظوة في كل دوائر السياسة والاقتصاد ومراكز النفوذ والقرار»، فحتى على افتراض أن هذا صحيح، فلا يغير ذلك من واقع كونهم مسلوبين من هويتهم الأمازيغية الجماعية، ما دام هؤلاء الأمازيغيون، الذين يشغلون مراكز النفوذ والقرار، إنما يمثلون دولة عربية بالمغرب، وليس دولة أمازيغية ذات هوية جماعية أمازيغية، انسجاما مع الأرض الأمازيغية للمغرب بحكم انتمائه الترابي إلى شمال إفريقيا، وليس إلى العرق العربي. فما دام أن الدولة تتصرف كدولة عربية، ذات انتماء عربي، بالمعنى العرقي، فمهما كان سمو المناصب التي يشغلها الأمازيغيون داخل هذه الدولة، فإن ذلك لا يزيد إلا تأكيدا لسلب وإقصاء هويتهم، وتزكية للهوية العرقية العربية لهذه الدولة.

نلاحظ أن "فيلسوفنا" يكرر، عندما يستدل بالأمازيغيين أصحاب المراكز النافذة، حجاج العامّة من الأمازيغوفوبيين عندما يقولون بأن من بين الأمازيغيين وزراء وموظفين سامين، ثم يتساءلون: "فأين هو إقصاء الأمازيغية؟" مع أن الإقصاء لا يتعلق بالحرمان من هذا المنصب أو ذاك، وإنما باسم أي انتماء تمارس هذه الدولة سلطتها السياسية، هل باسم الانتماء الأمازيغي كدولة أمازيغية، بالمفهوم الترابي، أي الدولة التي تنتمي إلى موطنها الموجود بشمال إفريقيا، أم باسم الانتماء إلى العروبة العرقية، أي كدولة عربية بالمفهوم العرقي وليس الترابي، لأن الأرض العربية توجد في آسيا وليس في شمال إفريقيا.

أما الطامة الكبرى فهي الفهم القاصر جدا، لدى "فيلسوفنا"، لمفهوم "لغة الأم"، الذي يعطيه مضمونا "بيولوجيا" لربطه حصرا بالأم المنجبة. ولهذا يقول بأن حجة "لغة الأم" تمحوها «لغة الأب والأبوية المفردة (monoparentale) في حالة وفاة الأم أو غيابها). وكذلك لغة الأزواج المختلطين (الأم الأجنبية) ولغة الأمهات المغربيات اللاتي يكلمن نريتهن بالفرنسية حصريا». مع أن مفهوم "لغة الأم" يعني اللغة الأولى التي يكتسبها الطفل، سواء عن طريق الأم أو الأب، أو من أشخاص لا تربطهم علاقة أمومة ولا أبوة بالطفل، كالمواليد المتخلى عنهم، أو الذين تبنتهم أسر أخرى قد تكون أجنبية. فـ"لغة الأم" الأمازيغية هي إذن تلك اللغة الأولى التي يكتسبها الطفل في بيئة لغوية أمازيغية، حتى لو كان هذا الطفل من أصول فرنسية أو عربية أو ألمانية. لهذا يسمي الأستاذ عبد القادر الفاسي الفهري هذه اللغة الأولى بـ"اللغة الفطرية"، أي اللغة الأولى التي يكتسبها الشخص في سنّ مبكرة، ودون تعليم ولا إكراه.

وبما أن المقدمة الخاصة بـ"لغة الأم" خاطئة، فإن كل ما استنتجه الأستاذ حميش من هذه المقدمة هو خاطئ بالضرورة. وهكذا يمضي في إنتاج واستنتاج الأخطاء عندما يقول بأن "لغة الأم" «لا تهيبّ الطفل حقا للكلام الصوري والمفاهيمي الذي لا يحصل اكتسابه إلا في سن التمدرس».

أولا، كل ما يتحصل عليه الطفل عن طريق المدرسة هو تعلم وليس اكتسابا. والفرق كبير بين التعلم، الذي هو عمل مدبر ومنظم، قسري ومقصود وذو أهداف محددة، وبين الاكتساب الذي هو "تعلم" ذاتي وتلقائي وطبيعي لا إكراه فيه ولا قسر، مثل اكتساب "لغة الأم" التي يتعلمها "الطفل دون أن يشعر أنه يتعلم" شيئا.

ثانيا، هذا الكلام لا يقوله إلا الجاهلون بعلاقة التعلم المدرسي باللغة بصفة عامة، وبـ"لغة الأم" بصفة خاصة. وإذا كانت هذه الأخيرة لا تسمح للطفل بممارسة الكلام الصوري والمفاهيمي، فذلك شيء طبيعي جدا، لأن الطفل لا يملك بعد القدرة على التجريد الذي يتطلب

استخدام اللغة المفاهيمية. لكن بقدر ما يتعلم أفكارا جديدة في المدرسة، بقدر ما يتعلم، موازاة لذلك، ألفاظا جديدة تعبر عن تلك الأفكار. والنتيجة أن مع توسّع معارفه يتعلم استعمال مفاهيم جديدة، ويوسّع في نفس الوقت معجمه اللغوي. والأهم في هذه العملية التعليمية، التي يتعلم فيها الطفل في نفس الوقت الأفكار والمفاهيم واللغة، هو أنه لا يشعر أنه يتعلم لغة جديدة مختلفة عن لغته الفطرية (لغة الأم)، لأن كل ما يتعلمه من مفاهيم جديدة تعبر عنها ألفاظ جديدة، يجري داخل نفس النسق اللغوي الذي سبق أن اكتسبه، وهو "لغة الأم". الشيء الذي يسهّل العملية التربوية ويساهم إلى حد كبير في نجاح التلميذ في دراسته. وهذا ما يفسر أن أحد الأسباب الرئيسية - إن لم يكن السبب الوحيد - لفشل النظام التعليمي بالمغرب، هو الانفصال التام بين لغة المدرسة ولغة البيت، أي "لغة الأم". وهو ما ينتج عنه أن التلميذ المغربي، بدل أن يتعلم المعارف والعلوم والمهارات، يقضي كل حياته المدرسية في تعلم اللغة العربية أولا، حتى يتعلم بها المعارف والعلوم والمهارات. ومن هنا تبرز أهمية التدريس بـ"لغة الأم"، مثل الأمازيغية، شريطة تهيئتها تهيئة مناسبة لتقوم بوظيفتها كلغة مدرسية. ويكرر الأستاذ حميش الفكرة العامية التي تفسر الهوية المغربية بظاهرة "التزواج" و"الانصهار" بين الأمازيغيين والعرب المفترضين، قائلا: «كيف لنا أن نقفز على ظاهرة كلية تتمثل في تاريخ الهجرات والمصاهرات والانصهارات الكثيف المديد، وما تمخض عنه من تقلبات جينياولوجية ولسانية مست عالميا مناطق ومجموعات بشرية كاملة؟». القافزون عليها هم، أولا، الذين يسمون وطننا بـ"المغرب العربي"، أي مغرب العرب، معتبرين هويته عربية خالصة، نافين بتلك التسمية أي "انصهار" بين مكوناته السكانية ذات الأصول المختلفة. والقافزون عليها، ثانيا، هم التعريبيون الذين فرضوا لغة واحدة، هي اللغة العربية، مقصين ما تمخض عن "الانصهار" «من تقلبات جينياولوجية ولسانية». والقافزون عليها، ثالثا، هم منتحلو "النسب الشريف"، كاتنماء عرقي عنصري يقوم على مفهوم الصفاء العرقي، الذي لا يعترف بأي انصهار ولا اختلاط للأعراق والدماء.

من جهة أخرى، استدعاء مفهوم "الانصهار" هو تصور عامّي، كما أسلفت، وعرقي للهوية لأنه يربطها بالعرق، في الوقت الذي تستمد فيه الشعوب هويتها الجماعية من مواطنها الجغرافية، وليس من الأعراق المختلفة لسكانها. وهنا نطرح على الأستاذ حميش السؤال التالي: لماذا لم يؤد "الانصهار" عند الشعوب الأخرى إلى تعدد و"انصهار" في هويتها تبعا لتعدد و"انصهار" أعراقها وأنساب سكانها؟ لماذا فقط المغرب هو الذي لا يجب أن يكون أمازيغيا تبعا لموطنه الأمازيغي، لأن هناك "انصهارا" بين الأمازيغيين وبعض العرب؟ لماذا لم يغير "الانصهار" الهوية الترابية للشعوب وبغيرها فقط في شمال إفريقيا؟ مع أن القاعدة

التي تحكم "الانصهار" - إذا جاز أن نستعمل هذا المصطلح - هو أن العنصر الوافد هو الذي "ينصهر" في العنصر الأصلي، دون أن يغير ذلك شيئاً من هوية السكان الأصليين، إلا في حالة الاستيلاء النهائي - وليس المؤقت - على أرض هؤلاء السكان الأصليين (انظر موضوع: "في دحض خرافة الانصهار بين العرب والأمازيغ" ضمن هذا الكتاب).

يقول الأستاذ حميش إن الأستاذ أوريد لم يتردد، بخصوص غزو المغرب، في تفضيل "ليوطي" على موسى بن نصير. ومن الذي سيتردد في ذلك؟ فموسى بن نصير مارس النهب والسبي والاستغلال (تحويل الأطفال إلى غلمان وموالم)، وخرّب ولم يبن، وأتلف ولم يصنع، واجتث ولم يزرع، وأفسد ولم يصلح... أما "ليوطي"، فرغم أنه جاء غازياً مثل موسى بن نصير، فهو على الأقل بنى وصنع وأصلح وزرع... بل خلق دولة جديدة بالمغرب، بكامل ما يحمله المفهوم من معنى. ولا ننسى أن الفرق الآخر بينهما، هو أن "ليوطي" جاء إلى المغرب بناء على معاهدة موقعة بينه وبين النخبة المخزنية العربية، التي طلبت منه حمايتها (من هنا جاء مفهوم الحماية). أما موسى بن نصير فجاء إلى المغرب دون أن يطلب منه أحد ذلك.

وارتباطاً بـ"ليوطي"، يذكرنا الأستاذ حميش أن سياسة هذا الأخير هي التي أعطت في النهاية «الظهير البربري» الشهير، الذي يحرم على البربر تعلم اللغة العربية». وهنا أجزم أن الأستاذ حميش لم يقرأ بتاتا نص ما يسميه "الظهير البربري"، لأن هذا الأخير لا يتضمن أي فصل أو بند يخص تدريس أو عدم تدريس أية لغة، لأن موضوعه هو تنظيم المحاكم العرفية، وليس الإفتاء في مجال اللغات وتدريسها. فكيف يتحدث الأستاذ حميش عن ظهير لا يعرف لا عنوانه ولا مضمونه الحقيقيين؟ وأحيله على كتاب "الظهير البربري: حقيقة أم أسطورة؟"، المتوفر على الرابط ([http:// http://tawiza.byethost10.com/dahir.pdf](http://http://tawiza.byethost10.com/dahir.pdf))، حتى يكشف حقيقة ما يسميه "الظهير البربري".

وبلهجة تهكمية، وفي غير محلها المناسب، يقول بأن الأستاذ أوريد لا يكتب إلا بالعربية، وهذا ما يتناقض مع دفاعه عن الأمازيغية. ولتجاوز هذا التناقض هناك من ينصحه «بمحاولة وضع اليد في عجين تيفناغ لكي يحرر، كرائد، الدراسات والروايات وربما يخلق أتباعاً ومستأنفين». إنها دائماً نفس النظرة القاصرة والعامية إلى اللغة، كما رأينا في مسألة "لغة الأم". بماذا يكتب الأستاذ أوريد والأستاذ حميش؟ يكتبان بالعربية والفرنسية. لماذا يكتبان بهاتين اللغتين؟ لأنهما عندما التحقا بالمدرسة فرض عليهما تعلم العربية والفرنسية، فأصبحا يجيدانها ويكتبان بهما. فلو نُرست لهما الأمازيغية، مثل العربية والفرنسية، لأصبحا يجيدانها ويكتبان بها هي كذلك. فإذا كانت أية لغة حية، مثل الإنجليزية والفرنسية والأمازيغية والدارجة...، يمكن اكتساب استعمالها الشفوي في البيت أو الشارع أو المعمل،

فإن معرفة الكتابة بها يشترط تعلمها في المدرسة أو ما يقوم مقامها. الأستاذ حميش يستعمل نفس المنطق العامي الشائع عند بعض الأمازيغوفوبيين الجهلة، الذين يردون على مستعملي العربية للدفاع عن الأمازيغية كما يلي: "لو كانت الأمازيغية لغة حقيقية لكتبت مقالاتكم بها ولاستعملتموها بدل استعمالكم للعربية".

هذا التوجه الأمازيغوفوبي الجلي عند الأستاذ حميش، هو نتيجة منطقية لانحراف "بوصلته" في اتجاه العروبة العرقية، بسبب احتوائها على مغنطيس هذه العروبة العرقية، كما سبق أن شرحت. وبسبب ذلك أصبحت هذه "البوصلة" تجره جراً وتجذبه جذبا نحو هذه العروبة العرقية، وهو ما جعله يبذل جهدا عملاقا، من خلال تبريرات واهية ومقدمات خاطئة واستدلالات مغلوطة، لإقناعنا أن المغرب ليس بلدا أمازيغيا في هويته الجماعية. يجب عليه إذن أن يقطع مع الوعي الهوياتي الزائف، ويسترد الوعي الهوياتي السليم، ويقوم بإصلاح أعطاب "بوصلته" حتى ترشده إلى هويته الأمازيغية الإفريقية الحقيقية، وحتى لا تضلله بالإبحار به نحو هوية عربية أسيوية، هي نفسها لا تعترف به كعربي الهوية والانتماء.

(20 - 04 - 2015)

"مطالب الشعب المغربي" لـ 1934 وميلاد الوعي الوطني الزائف

يقول التاريخ المدرسي الرسمي إنه في فاتح ديسمبر 1934 أصدرت "كتلة العمل الوطني"، الممثلة لتيار "الحركة الوطنية" الناشئة آنذاك، وثيقة تعرف بـ "مطالب الشعب المغربي" أو "برنامج الإصلاحات المغربية" (سنعود إلى التسمية في ما بعد). هذه الوثيقة، أو المذكّرة، كانت التعبير الأول عن انبثاق وعي وطني حقيقي لدى رجال "الحركة الوطنية"، التي كانت أسطورة "الظهير البربري" وراء نشأتها وميلادها. وقد رفع هؤلاء هذه المذكّرة المطالبة إلى الحكومة الفرنسية والسلطان محمد الخامس والمقيم العام.

باستثناء إشارات جد مقتضبة ومحتشمة إلى هذه الوثيقة، لا يقول التاريخ المدرسي الرسمي "للحركة الوطنية" شيئا عن الكيفية التي نشأت بها فكرة تحرير هذه الوثيقة، ولا عن محرريها، ولا عن اللغة التي حُررت بها، ولا عن اقتراح التسمية التي تعرف بها، ولا عن مضمونها ومحتواها، ولا عن كل المشاركين في إعدادها وكتابتها... وهذا ما يتناقض مع الطريقة التي "صُنِع" بها التاريخ المدرسي الرسمي "للحركة الوطنية"، الذي يضحّم أحيانا تافهة وصغيرة، ليجعل منها بطولات أسطورية وتضحيات خارقة تُنسب إلى هذه الحركة، مثل قراءة "اللطف" في المساجد، أو وثيقة المطالبة بالاستقلال في 11 يناير 1944 بعد 32 سنة من الاحتلال، والتي حُررت في صفحة واحدة، في الوقت الذي نجد وثيقة "مطالب الشعب المغربي" تتضمن كتابا كاملا، مطبوعا ومنشورا، يتكون من 153 صفحة.

لقد كانت "كتلة العمل الوطني"، التي تُنسب إليها هذه الوثيقة، هي أول تنظيم سياسي عرفه تاريخ المغرب. كما أن غالبية قادتها ورجالها هم الذين تحمّلوا مسؤولية تسيير الدولة، التي سلمتها لهم فرنسا في 1956. ولهذا تعتبر النموذج الأصلي لكل أشكال التنظيمات السياسية التي ستظهر لاحقا أثناء الحماية وبعد الاستقلال، والتي لم تكن إلا امتدادا سياسيا وفكريا وإيديولوجيا وهوياتيا لهذا التنظيم التاريخي. فتأثيرها لا يزال إذن حاضرا في الحياة السياسية المعاصرة للمغرب وموجّها لها، عبر حضور إرثها السياسي والفكري والإيديولوجي. يضاف إلى ذلك أن هذا التنظيم عُرف واشتهر بهذه الوثيقة (مطالب الشعب المغربي)، التي كانت بمثابة عقد ميلاد "الحركة الوطنية"، وبمثابة أرضيتها الإيديولوجية المحرّرة، لأول مرة، في شكل كتابي بعد أن كانت هذه الحركة تكتفي بترديد "اللطف" شفويا في المساجد منذ صيف 1930.

فلماذا هذا "الحيث" التاريخي في حق وثيقة "مطالب الشعب المغربي"، كأنها وثيقة للحركة الأمازيغية وليس "للحركة الوطنية"؟ لماذا أهملت هذه الحركة، وهي التي كتبت التاريخ المدرسي الرسمي للمغرب المعاصر حسب هواها ومصالحها، هذه الوثيقة ولم تولها نفس الاهتمام الذي أولته لأحداث أقل شأنًا من هذه الوثيقة؟ فهل تتضمن هذه الأخيرة ما يتعارض مع إيديولوجية "الحركة الوطنية" ومصالحها الفئوية، أو ما يكذب بطولاتها وتضحياتها ومقاومتها للاحتلال؟

هذا ما سنجيب عنه ونناقشه في هذا المقال.

الوثيقة تناولت مفهوم الحماية من الناحية القانونية، قبل أن تقترح مجموعة من الإصلاحات تخص المجال السياسي، والقضائي، والاجتماعي، ومجال الاقتصاد والمالية، لتختتم بفصل سمته "إصلاحات خاصة". وقد كتبت بأسلوب يبرز تمكّن محرريها بلغة القانون، ومعرفتهم بالطريقة التي تطبّق بها السلطات الفرنسية معاهدة الحماية في المغرب.

إلا أن اللافت أن محرريها حرصوا على الظهور كمهادنين و"متعاونين" مع سلطات الحماية، مطمئنين لها وموضّحين موقفهم، في التمهيد الذي استهلوا به الوثيقة، كما يلي: «برنامجنا ليس إذن سلبيا أو غير واقعي. ولا يتضمن أي شيء فيه ضرر أو خطر. وموقفنا تجاه الحماية واضح: نتبّئ المبادئ السياسية كما تستخلص من روح المعاهدات، ومن الخطب والتصريحات الرسمية للحكومة الفرنسية، وكما يحددها الفكر القانوني الفرنسي بهذا الخصوص» (Page XIV). فموقفنا «لا يجب نعتة بالثوري أو المعادي لفرنسا» (Page XV).

حتى إذا كنا نتفهّم هذا الموقف المهادن و"المتعاون" "لكتلة العمل الوطني"، لأن الظروف (1934) لم تكن تسمح بالمطالبة بأكثر من احترام بنود معاهدة الحماية، وبرنامج إصلاحات اقتصادية واجتماعية وإدارية وقضائية، إلا أن هناك سؤالًا يتبادر إلى ذهننا بمجرد انتهائنا من قراءة وثيقة المطالب، ويتعلق بـ"الظهير البربري":

فعبارة "الظهير البربري" لم تذكر إلا مرة واحدة، وفي التمهيد (Page X) فقط وليس في صلب المطالب. كيف نفسّر هذا الغياب مع أن أسطورة "الظهير البربري" كانت السبب المباشر لنشأة "كتلة العمل الوطني"، كما يقول التاريخ المدرسي الرسمي؟ كيف نفسّر سكوت "الكتلة" عن هذه الأسطورة/الأكذوبة التي كانت علة وجودها وصانعة شهرتها وأمجادها؟ إن هذا الغياب لا يستقيم إذن مع مكانة "الظهير البربري" لدى هذه "الكتلة"، والذي كان بمثابة الباب الكبير الذي دخلت به التاريخ. كيف يعقل إذن أن لا تطالب، ضمن مطالبها

الإصلاحية، بإلغاء ظهير 16 ماي 1930، الذي قرأت "للطيف" في المساجد رفضا له واحتجاجا عليه، مع العلم أنه كان ساري التطبيق في 1934 عند صدور "مطالب الشعب المغربي"؟

فهذا قد يعني: إما أن أصحاب "للطيف"، المشككين "لكتلة العمل الوطني"، يعترفون ضمنيا أن "الظهير البربري" لم يوجد، بل هو مجرد أكذوبة اختلقوها، وبالتالي فلا يمكنهم المطالبة بإلغاء شيء لا وجود له. ولهذا اكتفوا بالمطالبة بإلغاء القرارات التي تخص "السياسة البربرية" - وهذه كانت موجودة بالفعل وليست أكذوبة - لكن دون ذكر صريح "للظهير البربري". وإما أن محرري هذه الوثيقة ليسوا هم أعضاء "كتلة العمل الوطني"، الذين تُنسب إليهم "مطالب الشعب المغربي".

وهنا نصل إلى السؤال الذي هو الموضوع الأساسي لهذه المناقشة:

هل من الممكن أن لا يكون أعضاء "كتلة العمل الوطني" هم من كتبوا وثيقة "مطالب الشعب المغربي"؟ وإذا كان الأمر كذلك، فمن كتبها إذن؟ وما هي، إذا صحت هذه الفرضية، نتائج كون مطالب "كتلة العمل المغربي" ليست من عمل هذه الكتلة نفسها؟

هذه الوثيقة أعدت على شكل كتاب يتكون من 153 صفحة من الحجم المتوسط، ويحمل عنوان: "Plan de Réformes Marocaines" (مخطط (أو برنامج) الإصلاحات المغربية). وتلي العنوان بصفحة الغلاف العبارة التالية: «أعدّه وقدمه إلى جلالة السلطان وإلى حكومة الجمهورية الفرنسية وإلى الإقامة العامة بالمغرب لجنة العمل المغربي».

«Élaboré et présenté à S. M. le Sultan, au Gouvernement de la République française et à la Résidence Générale au Maroc par le Comité d'Action Marocaine».

مع كتابة عبارة (Comité d'Action Marocaine) بشكل بارز وبالبنط العريض.
وبالصفحة الثانية (P. II)، لائحة أعضاء "لجنة العمل المغربي"، على هذا الشكل:

Omar ABDELJALIL

Abdelaziz BENDRISS

Ahmed CHERKAOUI

Mohamed DIOURI.

Mohamed ALLAI FASSI

Mohamed GHAZI

Boubker KADIRI

Mohamed LYAZIDI

Mohamed Mekki NACIRI

Mohamed Hassan OUAZZANI

بالنصف الأسفل من الصفحة (II)، كتبت ملاحظة (Note) تقول: «هذا البرنامج، الذي أعدته بالعربية "لجنة العمل المغربي"، ترجم إلى الفرنسية من طرف بعض أعضائها. ولأن طبع المنشورات ليس حرا في المغرب، فقد اضطرت اللجنة إلى طبع هذا الكتاب في القاهرة. إلا أن النسخة العربية، التي أنتهي من طبعها في شتمبر، تحتوي على أخطاء وحذف بسبب عدم انتباه مسؤولي المطبعة [...]». ولهذا اعتُمدت النسخة الفرنسية باعتبارها كاملة. لكن نسخة عربية مصححة هي في طور الإعداد». يفهم من هذه الملاحظة أن الوثيقة حررت بالعربية، ثم ترجمت إلى الفرنسية. كما أن هناك إشارة على صفحة الغلاف تقول: «الطبعة الفرنسية 1934 - 1353 من الهجرة». وهو ما يستنتج منه أن هناك طبعة بلغة أخرى، هي العربية طبعا (هذه الإشارة موجودة فقط في الطبعة الورقية الأصلية ومحذوفة من النسخة المنشورة على الأنترنت).

لكن هذه النسخة العربية الأصلية، التي يفترض أن النسخة الفرنسية ترجمة لها، تطرح علينا عدة أسئلة:

- أين ولماذا اختفت هذه النسخة العربية الأصلية؟ فحتى المرحوم بوبكر القادري، الذي كان بمثابة "أرشيف" "الحركة الوطنية"، والذي هو أحد أعضاء "كتلة العمل الوطني"، كان يتهزّب ويوارب عندما يُسأل عن النسخة العربية، حسب ما أفادني به الشخص الذي سلّمني نسخة من الطبعة الفرنسية الأصلية، والتي أمده بها الراحل بوبكر القادري نفسه، عندما كانا عضوين بأكاديمية المملكة المغربية.

- وإذا لم يتوفّق أعضاء "كتلة العمل الوطني"، لسبب من الأسباب، في إصدار طبعة عربية مصحّحة لوثيقة الإصلاحات، كما وعدوا بذلك في النسخة الفرنسية، فلماذا لم يوضّحوا ذلك ويقرّوا به حتى يوضع حدّ للشكوك والتساؤلات حول مآل هذه النسخة العربية؟

- وإذا كان صحيحا أن النسخة الفرنسية هي ترجمة للنص العربي، فأين هو المخطوط العربي الأصلي؟ لماذا اختفى هو أيضا؟ هل يعقل، لو كان موجودا، أن لا يكون من الأرشيفات النفيسة في "متحف" "الحركة الوطنية"، على غرار وثيقة المطالبة بالاستقلال؟ هل يعقل أن يختفي، هكذا، جزء هام من تاريخ المغرب، ودون أن يتخذ صانعو هذا التاريخ كل الاحتياطات

للحفاظ على ما يوثق لهذا التاريخ، كما فعلوا مع أحداث ووثائق أقل أهمية من "مطالب الشعب المغربي"؟

وتطرح النسخة الفرنسية، التي بين أيدينا، هي أيضا، عدة أسئلة في حالة اعتبارها نسخة مترجمة من العربية، كما تدّعي الوثيقة نفسها:

- كل من يجيد الفرنسية والعربية، وله دراية بفن الترجمة، سيلاحظ بسهولة أن الفرنسية النسخة الفرنسية لا تتضمن أية قرائن تدل على أنها نص مترجم من العربية ولا من لغة أخرى، بل كل القرائن تؤكد العكس، أي أن النص الفرنسي أصلي وليس مترجما.

- النسخة الفرنسية كتبت بأسلوب أدبي راقٍ جدا، لا يمكن أن يكتب به إلا من يتملك الثقافة الفرنسية، وخبر الكتابة باللغة الفرنسية، وهو ما يتطلب سنوات من القراءة والاطلاع وممارسة الكتابة بالفرنسية، وهو شيء لم يتوفر لشباب "كتلة العمل الوطني"، دون أن يعني ذلك أننا لا نعترف بنجابتهم وتفوقهم في الدراسة والتحصيل.

- ثم لو أن النص حررته أصلا وفعلا بالعربية "كتلة العمل الوطني"، فلماذا نسبته، في النسخة الفرنسية المترجمة، إلى "لجنة العمل المغربي"، بدل التسمية الأصلية التي هي "كتلة العمل الوطني"؟ هل يعقل أن كاتب النص العربي، الذي أصدره باسم "كتلة العمل الوطني"، سيترجمه باسم "لجنة العمل المغربي" بدل الاسم الأصلي للمؤلف، الذي (الاسم) هو "كتلة العمل الوطني"؟ هذا يعني أن التسمية وضعت أصلا بالفرنسية، وهي "لجنة العمل المغربي"، ثم ترجمت في ما بعد إلى "كتلة العمل الوطني". وهي ترجمة فيها تأويل وتحوير للتسمية الفرنسية الأصلية.

والدليل أن التسمية الأصلية لمؤلف الوثيقة هي "لجنة العمل المغربي" وليس "كتلة العمل الوطني"، هو - ورغم التقارب في دلالة التسميتين - أن هناك فرقا بين العبارتين على مستوى مضمونهما السياسي: فعبارة "كتلة العمل الوطني" تدل على وعي سياسي بمستوى أعلى مما تتضمنه عبارة "لجنة العمل المغربي". وبالتالي فلا يعقل، منطقيا وواقعا، أن يستعمل محررو الوثيقة عبارة "كتلة العمل الوطني"، بمعناها السياسي المتقدم، للإشارة إلى المؤلف الأصلي للوثيقة، ثم ينزلون، عندما يترجمون نفس الوثيقة إلى الفرنسية، إلى مستوى سياسي أدنى باستعمال عبارة "لجنة العمل الوطني". فالعكس، أي الانتقال من "لجنة العمل المغربي" إلى "كتلة العمل الوطني"، هو الذي كان سيكون منطقيا ومقبولا.

ولهذا فلا نعرف بالضبط متى ظهرت واستعملت عبارة "كتلة العمل الوطني". أما ما يزعمه التاريخ المدرسي الرسمي أنها ظهرت مع صدور وثيقة الإصلاحات في فاتح ديسمبر

1934، فالوقائع والحقائق التي عرضناها تكذب هذا الزعم، لأن الوثيقة صدرت باسم "لجنة العمل المغربي"، التي لم تتحول إلى "كتلة العمل الوطني" إلا في تاريخ لاحق لصدور الوثيقة. وبالإضافة إلى هذه الاستنتاجات التي تؤكد أنه من المستحيل أن تكون "لجنة العمل المغربي" (وليس كتلة العمل الوطني) هي التي حررت نص "الإصلاحات" بالعربية، لترجمه بعد ذلك إلى الفرنسية كما تزعم الوثيقة نفسها، هناك الدليل القاطع على أن النص لم تحرره هذه اللجنة لا بالعربية ولا بالفرنسية، وإنما حرره الفرنسيون بلغتهم الفرنسية. ففي الصفحة (III)، نقرأ، وبالبنط العريض، "لجنة الرعاية"، وتحتها تعداد للشخصيات الفرنسية التي رعت واحتضنت برنامج الإصلاحات، كما يلي:

Comité de patronage

Délégation

- Jean Longuet, député de la Seine, Vice-President de la Commission des Affaires étrangères de la chambre.
- Jean Piot, député de Paris, rédacteur en chef de «L'Œuvre », membre de la commission des affaires étrangères de la Chambre.
- Pierre Renaudel, député du Var, Président du Parti Socialiste de France.
- François de Tesson, ancien ministre, député de Seine-et-Marne, Vice-Président de la commission des affaires étrangères de la chambre.
- Gaston Bergery, ancien député, membre du comité central de la Ligue des Droits de l'Homme et du Citoyen.
- André Berthon, ancien député.
- C. Campinchi, député de la Corse, Vice-President du Groupe Radical-Socialiste de la Chambre.
- Henri Clerc, député de la Haute-Savoie, homme de lettres.
- Gabriel Cudenet, président du Parti Radical-Socialiste «Camille-Pelletan».
- Félicien Challaye, Agrégé de philosophie.
- Robert-Jean-Longue, rédacteur en chef de «Maghreb»
- Georges Monnet, député de l'Aisne.

- Magdeleine Paz, écrivain.

- Louis Roubaud, écrivain.

- André Viollys, écrivain

هناك إذن خمسة عشرة شخصية فرنسية، منهم سياسيون وبرلمانيون وفلاسفة وكتاب ووزير سابق، هم الذين رعاوا واحتضنوا برنامج الإصلاحات. وبما أن وثيقة هذا البرنامج لم تحررها لا "كتلة العمل الوطني"، لأنها لم تكن موجودة، ولا "لجنة العمل المغربي"، لأن ذلك مستحيل كما بيّنا وأوضحنا، فلا يمكن أن يكون محرروها، وبالفرنسية طبعا، إلا هؤلاء الفرنسيون أنفسهم.

فالجواب عن الأسئلة التي طرحناها بصدد الوثيقة، وخصوصا ما يتصل بكتابتها واللغة التي كتبت بها، يعطيه لنا أعضاء اللجة الفرنسية الراحية والمحتضنة لبرنامج الإصلاحات. فمما لا شك فيه أن فكرة برنامج الإصلاحات هم أصحابها الأصليون، وليس "لجنة العمل المغربي" التي تنسب إليها هذه الفكرة، وأنهم هم من كتب الوثيقة بلغتهم الفرنسية، عكس ما قيل بأن النص الفرنسي مترجم من النص العربي الذي لم يوجد أبدا، كما شرحنا.

أما الاعتراض أن من الممكن أن يكون هؤلاء الفرنسيون مجرد متعاطفين مع "لجنة العمل المغربي"، و"فاعلي خير" قدموا المساعدة "للوطنيين" المغاربة برعاية برنامجهم الإصلاحي واحتضانه، دون ان يكونوا هم أصحاب المبادرة ولا هم محررو الوثيقة التي تتضمن البرنامج، فهو (الاعتراض) مردود، لأن:

- لو كانوا فقط "فاعلي خير"، فلماذا أخفت "الحركة الوطنية" هذا المعطى "الخيرى" ولم تذكره عند حديثها عن "مطالب الشعب المغربي"، ولم توضّح أن مجموعة من الفرنسيين ساعدوا "كتلة العمل الوطني" في طبع ونشر "مطالب الشعب المغربي" الذي حررته هذه الكتلة؟ لماذا التستر عن هذه اللجنة الفرنسية لو كان الأمر بريئا يتعلق فقط بالمساعدة وفعل الخير؟ بل لماذا التستر عن وثيقة "مطالب الشعب المغربي" التي اختفت، كما سبقت الإشارة، من المكتبات وحتى من الوثائق التاريخية "للحركة الوطنية"، لو لم تكن تتضمن ما يكذب ادعاءات هذه الحركة؟

- لو كان هؤلاء الفرنسيون مجرد "فاعلي خير"، فلماذا كذبوا عندما أكدوا أن الوثيقة كتبت بالعربية ثم ترجمت إلى الفرنسية، وهم يعلمون علم اليقين أنها لم تكتب بالعربية أصلا؟ إن تعمدهم الكذب والافتراء دليل أن نيتهم كانت سيئة وتواطئية، ترمي إلى تزوير

الحقيقة وتزييفها لفائدة "لجنة العمل المغربي"، حتى تدخل التاريخ كناطقة باسم الشعب المغربي لمطالبتها للسلطات الاستعمارية بإصلاحات باسم هذا الشعب المغربي.

وليس من الضروري أن يكون كل الأعضاء الخمسة عشر للجنة الفرنسية متواطئين من أجل خلق "لجنة العمل المغربي" وتحرير برنامج إصلاحى باسمها. فيكفي أن يكون هناك أعضاء، مهما كان عددهم محدودا ضمن اللجنة الفرنسية، يمسكون بالخيط ويتحكمون في اللعبة في غفلة من باقي الأعضاء، ويوجهون المشروع حسب ما ترسمه وتريده السلطات الفرنسية، ليكون هناك تواطؤ فرنسي استعماري من أجل خلق "لجنة العمل المغربي"، التي ستتحوّل إلى "كتلة العمل الوطني"، وخلق برنامجها الإصلاحي الذي سيتحوّل إلى "مطالب الشعب المغربي".

هذا المعطى، المتعلق بالمصدر الفرنسي "للجنة العمل المغربي" ولبرنامجها الإصلاحي، والذي لم يسبق أن ذكرته "الحركة الوطنية" ولا كشف عنه التاريخ المدرسي الرسمي، يبيّن:

- أن "برنامج الإصلاحات المغربية" ("مطالب الشعب المغربي" كما تسميه "الحركة الوطنية")، هو في الحقيقة برنامج فرنسي، إذ أعدّه وحرره فرنسيون وليس مغاربة.

- وأن ما يتداوله التاريخ الرسمي حول هذا البرنامج ودور "الحركة الوطنية فيه"، هو تزوير للحقائق وافتراء على الوقائع.

لكن السؤال هو: ما هي مصلحة هؤلاء الفرنسيين في إعداد هذا البرنامج الإصلاحي وعزوه إلى "الحركة الوطنية"؟

يجب أن نعرف أنه في 1934 كانت فرنسا قد بسطت نفوذها على كامل التراب المغربي بعد استسلام آخر القبائل المقاومة. فمع هذا التاريخ، ستنتهي إذن مرحلة الاحتلال العسكري لتبدأ مرحلة الاحتلال "السلمي". فبعد القضاء على المقاومة العسكرية، كان على فرنسا أن تخلق نخبة محلية، مهادنة ومسالمة ومتعاونة مع سياسة الحماية، تستعملها فرنسا كمحاور لها وكناطقة باسم الشعب المغربي، حتى تبرر سياستها الاستعمارية بادعاء أن هذه السياسة هي ما يطالب به الشعب المغربي من خلال ممثليه، الذين هم هذه النخبة الوطنية الجديدة. ولهذا عملت فرنسا، من خلال سياسيين وبرلمانيين يتظاهرون بالتعاطف مع المغرب، على خلق وتكوين نخبة موالية سمتها "لجنة العمل المغربي"، لتكون هي الطرف المغربي "الرسمي" المتحاور مع فرنسا حول كل ما يتعلق بالشأن المغربي. ولم يأت اختيارها لهذه النخبة اعتباطيا، بل نتيجة تفكير وتقدير. فقد اختارت أعضائها من بين أصحاب "اللطيف" الذين كانوا، منذ صدور ظهر 16 ماي 1916، يتظاهرون بالمعارضين لسياسة

الحماية، والرافضين لما سموه "الظهير البربري". فعملت فرنسا على احتوائهم وتكوينهم وتأطيرهم في شكل "لجنة العمل المغربي". وحتى تنجح الخطة، كان لا بد من إعداد أرضية إيديولوجية وسياسية تنسب إلى هؤلاء، وتعطي لهم المشروعية والمصادقية حتى يظهروا كممثلين للشعب المغربي. هذه الأرضية، الإيديولوجية والسياسية، هي وثيقة "برنامج الإصلاحات المغربية" الذي حرره الفرنسيون، كما سبق بيان ذلك. وهذه الوثيقة الفرنسية، التي كتبها الفرنسيون لصالح "لجنة العمل المغربي"، التي أنشأها أيضا الفرنسيون، ستشكل عقد ازدياد "الحركة الوطنية"، بدءاً من تغيير أعضاء اللجنة لتسميتها الفرنسية الأصلية، التي هي "لجنة العمل المغربي"، بـ"كتلة العمل الوطني"، و"برنامج الإصلاحات المغربية" بـ"مطالب الشعب المغربي"، حتى يظهروا أنهم ممثلون للشعب المغربي، ومدافعون عن مصالحه، وناطقون باسمه.

وبالفعل ستنجح الخطة الفرنسية، وسيصبح هؤلاء "الممثلين" للشعب المغربي، والمتحاورين الرسميين مع السلطات الفرنسية إلى أن سلّمت لهم، بعد مغادرتها المغرب في 1956، دولتها العربية الجديدة، التي أنشأتها في 1912. هذه الخطة، التي أعدتها فرنسا، كانت متكاملة ومنسجمة مع سياستها الاستعمارية: فبعد أن خلقت دولة عربية جديدة بالمغرب في 1912، كان عليها أن تخلق نخبة محلية تدافع عن عروبة هذه الدولة، وعروبة المغرب وشعبه المغربي. وهذا التعريب، للدولة والوطن والشعب، والذي اتخذ شكل تحويل جنسي جماعي للمغاربة، يشكل النواة الصلبة لإيديولوجية "الحركة الوطنية" منذ نشأتها الرسمية في فاتح ديسمبر 1934، عبر إنشاء فرنسا "لجنة العمل المغربي" وإصدارها لوثيقة "برنامج الإصلاحات"، التي كانت - كما سبقت الإشارة - بمثابة الأرضية الإيديولوجية والسياسية لـ"كتلة العمل الوطني"، التي هي نفسها "لجنة العمل المغربي" الفرنسية، كما سبق شرح ذلك.

كل هذا يجعل من "الحركة الوطنية"، سليفة "لجنة العمل المغربي" الفرنسية، الوجه الوطني المغربي للحماية الفرنسية، كما شرح ذلك الأستاذ محمد أجمعاع في إحدى محاضراته حول الموضوع. طبعا ستنشأ خلافات بين فرنسا و"نخبها الوطنية" المغربية، كما يحدث ذلك دائماً بين الأصدقاء وحتى بين الإخوة الأشقاء، فتعمد (فرنسا) إلى نفي البعض وسجن البعض الآخر. وقد ساهمت هذه الإجراءات التأديبية في الرفع من الرأس مال الرمزي والإيديولوجي لهذه النخبة، الشيء الذي ضمن لها أن تكون المحاور الوحيد الممثل للطرف المغربي في مفاوضات "إيكس ليبان"، التي بموجبها سلمت فرنسا دولتها العربية لهذه النخبة، حتى

تواصل نفس السياسة التعريبية والتحويلية (التحويل الجنسي والهوياتي للشعب المغربي) التي بدأتها فرنسا في 1912.

هذه هي حقيقة "مطالب الشعب المغربي" وأصولها الفرنسية. ولكن الأهم والأخطر في هذه الحقيقة، هو أنها كانت بداية لنشأة وعي "وطني" زائف، أي غير وطني. لماذا هو وعي زائف وغير وطني حقيقي؟

- لأنه قام على الزيف والكذب وتزوير الحقائق، كما في ادعاء أن "برنامج الإصلاحات المغربية" هو من تحرير "كتلة العمل الوطني"، مع أن محرريه الحقيقيين هم فرنسيون، كتبوه باسم "لجنة العمل المغربي" وليس "كتلة العمل الوطني"، التي لم تكن موجودة عند صدور الوثيقة ذات الأصل الفرنسي.

- لأن أصله أجنبي فرنسي، كما رأينا، وليس وطنيا مغربيا. فالأرضية الإيديولوجية والسياسية (مطالب الشعب المغربي) لهذا "الزيف الوطني"، أو "الوطنية الزائفة"، خلقها وكتبها فرنسيون وليس مغاربة. وهم الذين خلقوا "لجنة العمل المغربي" التي ستتحول إلى "كتلة العمل الوطني"، التي هي أصل وبداية "الحركة الوطنية" التي ستبني مفهوم الوطنية على احتقار الذات، ومحاربة كل ما هو محلي ومغربي أصيل. ولهذا تشكل النزعة الأمازيغوفوبية الخاصة الجوهرية لهذه "الوطنية" اللاوطنية، كما شرح ذلك الدكتور مصطفى قاديري في كتابه "وطنية باحتقار الذات". إن هذه "الوطنية" تعبير عن وعي زائف ولاوطني، لأن منشأه أجنبي فرنسي، ولأنه معادٍ أصلا لما يشكل روح هذا الوطن، وهو انتمائه الأمازيغي.

- لأنه جعل المغرب وشعبه فاقدين لهويتها الخاصة، التي تميزهما عن الأوطان والشعوب الأخرى، وهي الأمازيغية التي يشكل إقصاؤها ورفضها علة وجود هذا الوعي الوطني الزائف، والتي عمل هذا الوعي على استبدالها بهوية مشرقية أجنبية، كأن المغاربة "لقطاء" لا هوية ولا انتماء لهم حتى يلحقوا بهويات أجنبية. وهذا هو الزيف والتزييف. ولهذا ننتع هذا الوعي بالزائف.

وإذا كان العديد من المغاربة سباقين لتبني ونشر مثل هذا الوعي الزائف، عندما انتحلوا النسب العربي وخلقوا لغة عربية خاصة بهم، وهي الدارجة، حتى يظهروا كأنهم عرب حقيقيون، إلا أن هذا الوعي الزائف كان مقصورا على مجموعة من الأسر وجدت في هذا الزيف والتزييف مصدرا لامتيازات سياسية ودينية واجتماعية... أما الوعي الزائف الجديد، فقد اتخذ بعدا جماعيا ووطنيا عملت "الحركة الوطنية" على تعميمه ونشره وترسيخه، من خلال

سياسة التعريب العرقية والسياسية والهوياتية والإيديولوجية، والتي لا علاقة لها باللغة العربية رغم استعمال تلك السياسة للعربية كمبرر لإيديولوجية الوعي الزائف، بل إن العربية هي الضحية الأولى لهذه السياسة التعريبية، لأنها لا ترمي إلى فرض العربية مكان الفرنسية، بل إلى فرض العروبة العرقية مكان الأمازيغية الترابية، مع ما يعني ذلك من تحويل جنسي وهوياتي جماعي للشعب المغربي، بعد أن كان ذلك مقصوراً في الماضي على حالات فردية محدودة.

الخطر في هذا الوعي الوطني الزائف، الذي ترجع أصوله إلى وثيقة "برنامج الإصلاحات المغربية"، التي أعدها وكتبها فرنسيون ونسبوا "للجنة العمل المغربي" حتى يكون ذلك الوعي الزائف مغربياً، هو أن هذا الوعي الزائف، ذا المصدر الاستعماري الفرنسي، تحوّل، بعد الاستقلال، وعبر انتشار إيديولوجية "الحركة الوطنية" التي قامت على هذا الوعي الزائف والحاملة له، إلى سياسة للدولة، به تخطط وتضع المشاريع، وتحدد الأهداف في ما يخص التنمية والتعليم على الخصوص، وبه تنجز وتنفذ مخططاتها ومشاريعها. وهذا ما يفسر تخلف النظام التعليمي بالمغرب بشكل جعل المغرب يبقى متخلفاً رغم إمكاناته البشرية والطبيعية والاقتصادية الهائلة. ذلك لأن المدرسة المغربية، التي تملأ عقول الناشئة بالوعي الزائف "للحركة الوطنية"، تساهم في إنتاج وإعادة إنتاج مواطنين يحملون نفس الوعي الزائف، مما يجعل المغرب يدور في حلقة مفرغة لا يمكن التخلص منها إلا بالتخلص من إيديولوجية الوعي الزائف "للحركة الوطنية"، وذلك بالعودة إلى الوعي الوطني السليم، الذي تمثله الهوية الأمازيغية ذات الارتباط الحقيقي بالوطن، لأنها تعبر عن الانتماء إلى تربة هذا الوطن، وليس إلى وعي صنعه فرنسا أو العروبة العرقية.

ولا ننسى أن هذا الوعي الزائف، المعادي للأمازيغية، هو الذي يشكل العامل الإيديولوجي للحركة الانفصالية لعصابة "البوليساريو"، التي تريد إقامة جمهورية عربية لتنفصل عن "ولاد الشليحات"، كما تسمى المغاربة، إشارة إلى انتمائهم الأمازيغي. فالعداء للأمازيغية، وهو نفس العداء الذي تحمله "الحركة الوطنية"، هو أحد الأسباب الإيديولوجية للحركة الانفصالية "للبوليساريو".

أنبّه كل الذين قد يغضبهم هذا المقال، ويرفضون ما جاء فيه ولا يتفقون مع مضمونه، أن عليهم، قبل أن يغضبوا ويرفضوا، أن يقرأوا وثيقة "برنامج الإصلاحات المغربية" المتوفرة بالفرنسية، التي هي اللغة الأصلية والوحيدة التي كتبت بها. وإذا وجدوا أن اللجنة الفرنسية المتكونة من خمسة عشر عضواً، والتي احتضنت المشروع وأشرفت عليه من أوله إلى آخره

وحررت الوثيقة بلغتها الفرنسية، مجرد اختلاق لا علاقة له بالحقيقة التاريخية، أنذاك يصح لهم أن يستنكروا ويشتموا ويحكموا على المقال بالبهتان والافتراء.

يقول أبراهام لينكولن: «يمكن خداع جزء من الشعب في كل الأوقات، وكل الشعب في أوقات معينة. ولكن لا يمكن خداع كل الشعب وفي كل الأوقات». نفس الشيء بالنسبة "للحركة الوطنية": لقد خدعت جزءا من المغاربة في كل الأوقات، وخدعت كل المغاربة في أوقات معينة. ولكنها لا تستطيع أن تستمر في خداع كل المغاربة وفي كل الأوقات. فحبل الكذب قصير، كما يقال.

(2015 - 12 - 20)

زلزال "خطب" الجمعة بمسجد حمزة بسلا

كذب يقال على المناجر دائما *** أفلا يميذ لما يقال المنبر؟ (أبو العلاء المعري)

خصص خطيب مسجد حمزة بمدينة سلا، يوم 29 يناير 2016، خطبته للزلزال الذي ضرب سواحل الريف ليلة الاثنين 25 يناير 2016. لكن "الخطيب" الأمازيغي الريفى، السيد يحيى المدغري، لم يثر موضوع هذه الكارثة الطبيعية ليحث المصلين على التضامن مع إخوانهم المفزوعين بالريف، أو جمع التبرعات لفائدة من تضررت منازلهم بفعل الهزة الأرضية، ولا لشرح الأسباب الطبيعية والعلمية للزلزال، وإنما للنكاية بالضحايا والمفجوعين المصدومين، وذلك لربطه للزلزال بانتشار المخدرات والموبقات بالريف، كما جاء في "خطبه" (بتسكين الطاء)، ليخلص إلى أنه عقاب وتهديد من الله لأهل الريف بسبب ما تعرفه المنطقة، حسب زعمه، من تفشٍّ للمعاصي وممارسة للذائل مثل تجارة المخدرات. وحتى يقنع المستمعين، أكد في "خطبه" أنه ابن الريف ويعرف ما يجري بهذه المنطقة.

هكذا يتعرّض أهل الريف لزلزالين اثنين في أسبوع واحد: زلزال مادي مصدره الطبيعة، وزلزال معنوي مصدره "خطب" "الخطيب" الريفى، الذي شهّر بإخوانه الريفيين كأعداء الله، لهذا استهدفهم بزلزاله من دون العالمين. فلم يبق ثنائي "الريف والكيف" مجرد إشاعة، بل أصبح زلزالا سلطه الله على الريفيين جزاء لهم على معاصيهم وسيئاتهم. فمنطق "انصر أخاك ظالما أو مظلوما" غير جائز عند السيد المدغري، لأن الأمر لا يتعلق هنا بخطبة عادية، وإنما بـ "خطب" حقيقي أضافه إلى خطب الزلزال، ليجعل من الكارثة كارثتين.

حتى لو فرضنا أن هذا الزلزال هو عقاب إلهي حقا لساكنة الريف بسبب المعاصي، حسب "خطب" "الخطيب"، فهل كان من الأخلاقي إثارة هذا الربط بين هذه الكارثة الطبيعية ومعاصي الريفيين المفترضة؟ أليس ذلك، نظرا للظرف والسياق، نوعا من التشقي منهم والشماتة بهم، غير المقبولين دينيا وأخلاقيا؟ أليس ذلك تحريضا عليهم، باعتبارهم عصاة وأصحاب موبقات، بدل الدعوة إلى مواساتهم ومؤازرتهم؟

ليست هذه هي المرة الأولى التي يستعمل فيها هذا "الفقيه" منبر الجمعة "للخطب" وليس للخطبة الشرعية. فقد سبق له أن خصص خطبة يوم الجمعة 26 أبريل 2013، بكاملها، لشمم الأستاذ أحمد عصيد واتهامه بهتاننا بسبب الرسول (صلعم)، ثم إيراد فتوى للإمام مالك تقضي بقتل من سب رسول الإسلام. لكن هذه المرة تجاوز كل الحدود، لأنه لم يشتم شخصا واحدا كما فعل مع الأستاذ عصيد، مع أن ذلك تحريض على القتل يعاقب عليه القانون، وإنما

شتم الملايين من المغاربة المنتمين إلى الريف. وهنا يعاد طرح السؤال عن مفهوم ومضمون محاربة التطرف الديني المغذي للإرهاب. فما دام مثل هؤلاء "الخطباء" لا زالوا يُلقون، وبراتب تؤديه لهم الدولة، خطوبهم - نعم خطوبهم وليس خطبهم - بالمساجد، دون أن يسألوا أو يحاسبوا على ذلك، فهذا دليل أن محاربة التطرف الديني، المغذي للإرهاب باسم الإسلام، مجرد شعار فارغ. ذلك أن ما جاء في "خطب" السيد المدغري، هو نفسه إرهاب لأهل الريف يضاف إلى إرهاب الزلزال. وإذا لم تتخذ السلطات المعنية والمختصة أية إجراءات تأديبية وقانونية ضد هذا "الخطيب"، فسيكون الريفيون ضحية لظلم ثلاثي: ظلم الطبيعة، ظلم صاحب "الخطب"، ثم ظلم السلطات التي سكتت عن الظلم الثاني.

أما ما تنطوي عليه هذه "الخطبة" - التي هي خطب (بتسكين الطاء) حقيقي كما قلت وليست خطبة - الخاذلة لأهل الريف والشامته بهم، من مضامين ونتائج، على مستوى الدين والفكر والتفكير، فهي كثيرة:

- تقدّم هذه "الخطبة"، التي ترى في كارثة طبيعية عقابا إلهيا، تصورا تشبيها - تشبيهه الله بالإنسان Anthropomorphique - للخالق الذي ينظر إليه السيد المدغري كربّ تحركه إرادة العقاب والانتقام، مسقطا عليه رغبته هو في الانتقام ومعاقبة من يخالفونه الرأي، جاعلا منه إلهيا "أصوليا"، "متطرفا" و"حاقدا" غير "متسامح"، قياسا على مشاعره وسلوكاته وممارساته، أي ينسب إليه أفعاله وانفعالاته وصفاته التي تميز الأصوليين والمتطرفين.

- إن هذا التفسير التشبيهي والإحيائي Animiste لظاهرة طبيعية مثل الزلزال، يكرّس التفكير الخرافي واللاعقلي، الذي يحول دون انتشار الفكر العلمي العقلاني الذي هو شرط لكل تقدم حضاري، وبالتالي يساهم (التفسير) في نشر التخلف والجهل وإعادة إنتاجهما بالعودة، فيما يتعلق بتفسير الظواهر الطبيعية، إلى مرحلة التفسيرات الإحيائية التشبيحية والطوطمية التي تجاوزها العلم بسنين ضوئية.

- إذا كان زلزال الريف عقابا من الله على تعاطي المخدرات واقتراف الموبقات، كما يدّعي صاحب "الخطب"، فلماذا أفزع معه الأطفال الصغار الذين لم يبلغوا بعد سن المسؤولية والتمييز، ولم يسبق لهم أن تعاطوا للمخدرات ولا اقترفوا الموبقات؟ ولماذا لم يستثن أولئك الصالحين الذين لم يرتكبوا معاصي ولا تاجروا في حرام؟ فلو صحّ ما يزعمه السيد المدغري، فإن غضب الله لن يكون عقابا للمفسدين وانتقاما من الفاسقين، بل سيكون ظلما وعدوانا على الأبرياء من الأطفال ومن الأتقياء الصادقين، مع أن القرآن الكريم يقول: «وما ربك بظلام للعبيد». ثم لماذا يلجأ الله تعالى إلى زلزال أعمى يدمّر الجميع، بما فيهم الصالحون

والطالحون، مع أن الهدف هو فقط عقاب أصحاب المخدرات والموبقات؟ فهل سبحانه وتعالى لا يعرفهم واحدا واحدا؟ هل هو عاجز، وهو ذو القدرة المطلقة، عن عقابهم هم وحدهم دون أن يمس الأبرياء بزلزال شامل؟ ثم هل يعرف "خطيبنا" أن مساكن الأباطرة الكبار للمخدرات، ذات البناء المضاد للزلازل الذي أنفقوا عليه مئات الملايين، لا يزعزعها زلزال ولا "تسوانامي"؟ فضلا على أن غالبيتهم يوجدون في الخارج حيث يملكون فيلات أخرى. ويبقى أن ضحية "العقاب" الإلهي هم الفقراء الذين يسكنون بيوتها تهزها الرياح قبل الزلزال. فهل هذا هو العدل الإلهي في إنزال عقابه على مستحقه؟ وإذا كانت نبتة "الكيف" تغرس بالريف، فإن المستفيدين الكبار من تجارة هذا المخدر لا يعيشون في الريف ولا ينتمون إليه. فلماذا لم يزلزل الله الأرض بهؤلاء حيث يوجدون، إذا كان الهدف هو إنزال العقاب الإلهي بهم، حسب التفسير الخرافي للسيد المدغري؟

إن هذا التصور، التشخيصي والتشبيهي، للذات الإلهية هو في الحقيقة إخلال بالاحترام، الواجب لله سبحانه وتعالى، من طرف "فقيه" يفترض فيه أنه يعرف أن الله "ليس كمثل شيء"، كما جاء في القرآن الكريم. ولهذا لا يمكن قياس أفعاله على أفعال البشر، فنعزو له مشاعر الانتقام البشرية.

- إذا كان الله تعالى قد عاقب سكان الريف بسبب انتشار المعاصي والموبقات، كما يزعم "خطيبنا"، فمعنى هذا، بمفهوم المخالفة، أن سكان المناطق الأخرى التي لم يضربها زلزال ولا اهتزت تحت أقدامهم الأرض، ملتزمون بشرع الله، وممتثلون لتعاليمه وأوامره، ويعيشون في الفضيلة والعدل والتقوى، ويحظون، بالتالي، برضا الله ورعايته وحفظه. ومن بين هؤلاء الشعب الإسرائيلي، العدو الأول لخطباء الجمعة: فما دام أن الله لم يزلزل الأرض بالإسرائيليين، كما فعل بالريفيين، فذلك يعني أنهم شعب الفضيلة والأخلاق والإيمان الحق الصادق، وليسوا شعبا ظالما ومعتديا كما ينعتهم العديد من خطباء الجمعة. إذن لماذا يدعو خطباء المساجد على إسرائيل، مع أنها غير مغضوب عليها مثل الريفيين؟ إن هؤلاء الخطباء يتحدّون إذن إرادة الله بإعلان عدائهم لإسرائيل التي رضي الله عنها وحفظها من المصائب والكوارث. هذه هي المفارقات التي يؤدي إليه "خطب" السيد المدغري عندما ربط بين الزلزال والعقاب الإلهي للريفيين، المغضوب عليهم من طرف الله تعالى، كما جاء في "تفسيره" لزلزال الريف.

- ثم لماذا لا يعاقب الله، بزلزله، سوى أصحاب المخدرات والموبقات من الريفيين فقط، دون أن ينزل عقابه الزلزالي على الممارسين لأخطر أنواع الموبقات، وهي تلك المتمثلة في الظلم، والرشوة، والفساد، والتسلط، والاستبداد، وتزوير الانتخابات، واستغلال الدين في السياسة،

واختلاس المال العام، والانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، والعنصرية الدينية واللغوية والعرقية...؟ بل لماذا يزلزل منازل الفقراء الريفيين، ولا يزلزل منازل أصحاب المعاشات المجانية السمينية، التي يقتنعونها من مال الشعب دون حق ولا استحقاق؟ فلو كان الله يعاقب، بالكوارث الطبيعية، عباده الخارجين عن شرعه، لزلزل الأرض بكل الحكام المستبدين والظالمين، والذين لا يوجدون في الريف، وإنما في بلدان أخرى عربية وإسلامية ومسيحية. بل لزلزلها بمن يستغلون الدين ويفسرونه على هواهم، مثل صاحب "الخطب". هذا هو المأزق الذي يؤدي إليه "تفسير" السيد المدغري لزلزال الريف.

نلاحظ إذن أن هذا "التفسير" لزلزال الريف، كنتيجة لعقاب إلهي لسكان هذه المنطقة بسبب انتشار المخدرات والموبقات، كما يزعم "خطيبنا"، هو تفسير يسيء، أولاً، إلى الله، عز وجل، بالإسقاط عليه للرغبات والمشاعر البشرية مثل الرغبة في الانتقام كما عند الإنسان، حيث يتعامل مع عباده تحت انفعال الغضب، فيضرب الجميع دون تمييز بين الأبرياء والمجرمين. وهو، ثانياً، تفسير ينشر الجهل والخرافة حول ظواهر طبيعية فك العلم، منذ مدة، لغزها وكشف عن أسبابها. فبدل أن يوظف "الخطيب" الريفي الدين لحث الناس على إعمال العقل والفكر، ونبذ تفسير ظواهر الكون بالخرافات والإشاعات، فإذا به يكرس الخرافة والإشاعة، ويتهجم على مواطنيه بالزعم العلني أنهم أصحاب مخدرات وموبقات.

فكما أن هناك مخاطر الخلط بين الدين والسياسة، هناك كذلك مخاطر الخلط بين الدين والعلم. ويكفي التذكير أن هذا الخلط أحر ظهور المعرفة العلمية بقرون. ولم تنشأ هذه المعرفة، ابتداء من القرن السابع عشر، إلا بعد أن تخلص العلم من التفسير الديني للظواهر. لهذا يحتاج الخطباء والأئمة، تجنباً "للخطب" الذي وقع فيه "خطيبنا" السيد المدغري، إلى حد أدنى من التكوين في مناهج العلوم، أو على الأقل تعطى لهم توجيهات - ولو أنه من الصعب عملياً الالتزام بها - بأن لا يتدخلوا في مجالات خارجة عن اختصاصهم، لأن استعمال الدين، لتفسير ما لا يدخل في الدين، قد يكون "خطباً" كبيراً، كما رأينا في حالة "الخطيب" الريفي السيد المدغري.

(02 - 02 - 2016)

الأمازيغية والمثقفون المغاربة*

قد لا نحتاج إلى كثير من التحليل والاستدلال لتبيان أن المثقفين المغاربة، باستثناء المنتمين منهم إلى الحركة الأمازيغية، لا يكتفون ودا للأمازيغية. فعندما لا يعادونها بشكل صريح ومكشوف، فهم، في أحسن الأحوال، يتجاهلون ولا يساندون مطالبها. هذا الموقف السلبي من الأمازيغية، والذي هو متخلف حتى عن موقف الدولة، قد يبدو غريبا وحتى شاذًا، إذا عرفنا أن المنتظر من المثقف هو وقوفه بجانب القضايا العادلة، ودعمه للحقوق المهضومة، ودفاعه عن التعددية، ومعارضته للتوجهات الواحدية في الفكر والثقافة واللغة والسياسة والدين.

فكيف نفسّر هذا الخذلان للأمازيغية من طرف عدد كبير من المثقفين المغاربة؟
قد نجد الجواب في طبيعة ونوع المرجعية، الفكرية والثقافية والسياسية والإيديولوجية، التي ربما منها يمتح هؤلاء المثقفون جفاءهم للأمازيغية. فما هي هذه المرجعية؟

مرجعية "الحركة الوطنية":

تتمثل هذه المرجعية في "الحركة الوطنية"، التي باتت تشكل الإطار المرجعي للتفكير في الأمازيغية وتمثلها. وما علاقة "الحركة الوطنية" بالموقف السلبي للمثقفين من الأمازيغية؟ سنعرف الجواب عندما نعرف كيف ولماذا نشأت هذه الحركة في ثلاثينيات القرن الماضي. لقد قامت، كأحد أهم أسباب ميلادها، على العداء للأمازيغية، وذلك باختلاقها لأسطورة "الظهير البربري"، والتي هي أسطورة مؤسسة لهذه الحركة ومؤسسة في نفس الوقت لشيطننة الأمازيغية، التي جعلت منها هذه الأسطورة خطيئة أصلية جديدة Péché originel، وذلك بربطها بالاستعمار، والخيانة، والغدر، والفتنة، والانفصال، والتفرقة، والعنصرية، والردة، ومحاربة العروبة الإسلام... وهو ما أدى تكراره وتداوله، ونشره وانتشاره، وترسيخه وتدوينه وتدريبه وتحفيظه، والتأكيد عليه والتذكير به، إلى اكتساب هذه النظرة التخوينية والتحقرية العدائية إلى الأمازيغية وضعّ قناعة بديهية لا تُناقش ككل البديهيات، مع ما نتج عن ذلك من تكوّن نوع من اللاشعور الجمعي الوطني، المعادي للأمازيغية، أضحت معه محاربتها جهادا ونضالا وطنيا لأن ذلك يعني محاربة مخلفات الاستعمار، والخيانة والغدر والفتنة، والانفصال والتفرقة والعنصرية والردة، بعد أن أصبحت الأمازيغية ترتبط في الأذهان بهذه الشرور التي ألققتها بها أسطورة "الظهير البربري"... وهذا اللاشعور الجمعي

الوطني، المعادي للأمازيغية، لا زال هو المحدد للمواقف الأمازيغوفوبية للنخبة المثقفة وللطبقة السياسية بالمغرب.

ولأن هذه المرجعية المعادية للأمازيغية مترسخة كثقافة لاشعورية، ومتأصلة كقناعة بديهية لا تناقش، فلذلك ليس من السهل على المثقف التخلص منها، مهما كان حرا ومستقلا ومجددا، وحتى ناقدا للحركة الوطنية ورافضا للكثير من أطروحاتها. من جهة أخرى، أدى ترسيخ وانتشار هذه الثقافة الأمازيغوفوبية، منذ أسطورة "الظهير البربري"، وفي شكلها اللاشعوري والبديهي الذي لا يناقش، إلى نوع من التطبيع معها، مما يجعل المواقف المناوئة للأمازيغية، التي تصدر عن المثقفين، تبدو شيئا عاديا لا يشعر معها المثقف أن موقفه مجحف في حق الأمازيغية، أو مجانب للصواب، أو مخالف للحق والحقيقة.

هكذا أصبحت هذه المرجعية المعادية للأمازيغية، كثقافة لاشعورية وقناعة بديهية، بمثابة "إبستيمي" *épistémè*، أي نظام معرفي، به نفكر في الأمازيغية ونفهمها ونتمثلها ونحللها. وهذا ما يفسر أن الكثير من المثقفين والإعلاميين المغاربة، مثل: بنسالم حميش، عبد الإله بلقزيز، هشام العلوي (ابن عم الملك)، علاال الأزهر، فؤاد بوعلي، كمال عبد اللطيف، إدريس جنداري، عبد القادر الفاسي الفهري، أحمد الريسوني، الراحل عبد الوهاب بنمنصور، الراحل عبد السلام ياسين، نور الدين أفاية، عبد الصمد بلكير، أبو زيد المقرئ الإدريسي، عباس الجيراري، الراحل محمد عابد الجابري، مصطفى العلوي (مدير "الأسبوع")، الراحل عبد الكريم غلاب...، وعشرات الآخرين، عندما يناقشون قضايا سياسية وفكرية وتاريخية ودينية، يحللونها بكثير من المنطق والموضوعية والمنهجية العلمية. لكن بمجرد ما يكون الموضوع هو الأمازيغية، يغيب لديهم ذلك المنطق وتلك الموضوعية وتلك المنهجية العلمية، ليحل مكان كل ذلك "الظهير البربري"، الذي يعود هو المنطق الوحيد الذي تحاكم به الأمازيغية، سواء كانت الإحالة عليه صريحة، أو كانت ضمنية باستعمال لغته ومفاهيمه، مثل: الانفصال، الفتنة، التفرقة، التفتيت، تشطي الهوية الوطنية، عودة المشروع الاستعماري، مؤامرة صهيونية ضد الإسلام والوطن، خدمة أجنبية معادية، حرب أهلية عرقية مثل التي اندلعت ما بين "الهوتو" و"التوتسي" برواندا...، إلى آخر القاموس الأمازيغوفوبي المهول والمنفر من الأمازيغية. وتكفي العودة إلى النقاش الذي صاحب موضوع ترسيم الأمازيغية في 2011، لنلمس حجم الحملة الأمازيغوفوبية التي تصدى بها لهذا الترسيم مجموعة من الكتاب والإعلاميين، مستعملين، لتبرير رفضهم لترسيم الأمازيغية، وكتريد جديد "للطيف" الشهر، نفس "الحجج" المنتمية إلى "أدبيات" أسطورة "الظهير البربري". الشيء الذي يؤكد أن هذا الأسطورة، التي اختلقها الحركة الوطنية اختلاقا، لا تزال، كما سبق

أن شرحت، تشكّل المرجع الفكري والثقافي والسياسي والإيديولوجي، المعتمد للتفكير في الأمازيغية لدى عدد كبير من المثقفين المغاربة.

دور التعريب:

وإذا أضفنا إلى هذا الحضور القوي لمرجعية "الظهير البربري" "للحركة الوطنية"، سياسة التعريب التي تنهجها الدولة، سنخلُص إلى أن السؤال الذي يجب أن يُطرح، بخصوص علاقة المثقفين بالأمازيغية، ليس هو: لماذا لا يحبّ العديد من المثقفين الأمازيغية، بل: لماذا لا زال هناك مغاربة يحبّونها ويدافعون عنها؟

وهنا لا بد من التوضيح أن التعريب، المدمّر للأمازيغية، بدأه بشمال إفريقيا، ليس العرب كما هو شائع، بل بدأه ومارسه أجدادنا الأمازيغ عندما تخلّى العديد منهم عن انتمائهم الأمازيغي ولغتهم الأمازيغية رغبة منهم، لأسباب دينية وسياسية واجتماعية، في التحوّل إلى عرب - لنحتفظ جيدا بلفظ "التحوّل". ولتحقيق هذا الهدف التعريبي التحويلي، انتحلوا، أولاً، النسب العربي حتى تكون لهم أصول عرقية عربية مثل العرب الحقيقيين، وصنعوا، ثانياً، ما اعتبروه لغة عربية حتى يظهروا كمتحدثين بالعربية كما يفعل العرب الحقيقيون. هذه العربية هي ما نسميه الدارجة، والتي هي لغة تتشكل من معجم عربي لكن بمعانٍ وتراكيب أمازيغية في الجزء الأهم منها، مما يقوم دليلاً قاطعاً على أن أول من استعمل الدارجة لا يمكن أن يكون إلا أمازيغياً.

ونظراً للدوافع التي كانت وراء انطلاق عملية التعريب عند الأمازيغ، وهي الرغبة في تحوّلهم إلى عرب، فإن الهدف من هذا التعريب لم يكن إذن هو تعلّم واستعمال اللغة العربية، أي لم يكن هو تعريب اللسان بل تعريب الإنسان. ولهذا اتخذ هذا التعريب شكل تحوّل جنسي، أي قومي وهوياتي، لأن هدفه كان - ولا يزال - هو تغيير الجنس الأمازيغي إلى جنس عربي، كما أراد ذلك الأمازيغ، لأسباب دينية وسياسية واجتماعية، كما أشرت. هذا التعريب، في شكله التحويلي، سيتوسّع وينمو ويتطوّر مع مرور الأيام، لأسباب دينية وسياسية واجتماعية دائماً، وسيتوارث جيلاً بعد جيل، إلى أن أصبح ملايين المغاربة يعتقدون أنهم عرب، لأنهم ينتمون، أولاً، إلى أسر ذات نسب عربي، مع أن هذا النسب اختلقه أجدادهم الأمازيغ، ويتكلمون، ثانياً، ما يظنّونه لغة عربية (الدارجة)، مع أن هذه "العربية" صنعها الأمازيغ وليس العرب الحقيقيون. فالمفارقة العجيبة، الخارقة لقواعد المنطق والمعقولة، والتي تخص تعريب المغاربة، هي أن العروبة، المفترضة للملايين من هؤلاء المغاربة، ورثوها عن أجدادهم الأمازيغ وليس عن العرب الحقيقيين.

ثم جاءت دولة الاستقلال فجعلت من التعريب، أي التحوّل الجنسي، الذي كان قبل 1912 اختياريا ومقصورا على أشخاص وعائلات وقبائل، ممارسة إجبارية وقضوية تهم كل الشعب وكل الأمة، وذلك عندما تبنته كسياسة عمومية للدولة، تعبّئ لها كل مواردها وترصد لها ميزانية ضخمة من المال العام. وقد خلق هذا التعريب التحويلي، بعد أن أصبح سياسة للدولة، هو كذلك، مثل أسطورة "الظهر البربري"، وبفضل استغلال المدرسة والإعلام ومؤسسات الدولة والأحزاب والنقابات والجمعيات لفرضه وتعميمه، مخيالا جمعيا وطنيا يُتصور فيه المغرب كمجرد امتداد هوياتي وثقافي للمشرق العربي، والأمازيغية كمجرد مؤامرة استعمارية وصلبية جاء بها "الظهر البربري" وأفشلتها "الحركة الوطنية". وهنا يلتقي ويتكامل التعريب مع أسطورة "الظهر البربري". فإذا كانت هذه الأخيرة، بشيئتها للأمازيغية، قد جعلت منها، كما سبقت الإشارة، نوعا من الخطيئة الأصلية، بمفهومها المسيحي، فإن التعريب التحويلي، هو بمثابة "الخلاص" - بمفهومه المسيحي كذلك أو "التوبة" بالمفهوم الإسلامي - للأمازيغيين، الذين يكفرون به عن "خطيئة" انتمائهم الأمازيغي، وذلك بتنكّرهم لهذا الانتماء وتحولهم إلى عرب، واعتناقهم للعروبة، التي عليهم أن يشكروها لأنها خلّصتهم من "خطيئة" أمازيغيّتهم. وهنا تصبح محاربة الأمازيغية تعني، كذلك، محاربة "الخطيئة" ومحو "ذنب" الانتساب إلى الجنس الأمازيغي. وهو محو لن يتحقّق إلا بمحو الأمازيغية نفسها، وبتبني العروبة هوية وانتماء ونسب. وهذا ما يفسرّ تمجيد المثقفين المغاربة لما هو عربي مشرقي وافد، لأنه بمثابة "المكفر" عن "ذنوب" المغاربة بسبب أصلهم الأمازيغي، مقابل احتقار هؤلاء المثقفين لما هو أمازيغي أصيل، ومعارضتهم لأي نهوض بالأمازيغية لأن ذلك يعني "تماديا" في "الخطيئة"، ورفضاً للتوبة التي يمثّلها القطع مع الجنس الأمازيغي والتحول إلى جنس عربي. ولهذا نجد أن مفكرين مغاربة مشهورين، مثل علال الفاسي ومحمد عابد الجابري وعبد الهادي التازي، رحمهم الله جميعا، جعلوا من قتل الأمازيغية باسم التعريب عملا وطنيا به يستكمل المغرب استقلاله ويستعيد سيادته. وهذا موقف يعبرّ في الحقيقة عن منتهى الاستلاب، حتى لا أقول اللاوطنية، إذ كيف يندرج ضمن العمل الوطني قتل ما يشكل روح هذا الوطن وهو أمازيغيته؟ وكيف يكون تكريس التبعية الهوياتية والثقافية للمشرق العربي، باسم التعريب، استقلالا وسيادة؟

متى يفعل المثقفون المغاربة مثل كاتب ياسين؟

هكذا يساهم المثقفون المغاربة في التعريب التحويلي للمغاربة وفي تهميش الأمازيغية، نظرا لدورهم التربوي والتثقيفي والفكري، الذي من خلاله تنتشر مواقفهم السلبية حول

الأمازيغية. ولهذا فلا يمكن أن تتقدم القضية الأمازيغية كثيرا إلى الأمام، وبالسّعة المطلوبة، إلا إذا دعمها المثقفون وتبنوا مطالبها. وهو ما يشترط استعادتهم للوعي بهويتهم الأمازيغية، التي هي هوية جميع المغاربة، سواء كانوا ناطقين بالأمازيغية أو الدارجة. ولدينا خير مثال على هذا الوعي المستعاد لدى مثقف عربفوني، كان يعتبر نفسه عربيا قبل أن يقتنع أنه أمازيغي. هذا المثقف هو كاتب ياسين الجزائري، الذي ينتمي إلى أسرة عربوفونية كانت تؤمن أنها عربية، وربّته على أنه عربي، وتعلّم في المدرسة أن أعداء الأمة هم الأمازيغ واليهود، فتكوّن لديه حقد شديد على الأمازيغيين، حتى أنه كان يُنشد، هو وأصدقاؤه، هجاء محفوظا يشتمون به كل قبائلي يصادفونه في طريقهم، مردّدين: "لقبايل توس توس القملة كد الفلوس" = جميع القبائليين ذوو قمل بحجم صغار الدجاج. كل شيء كان يهين إذن هذا المثقف لأن يكون أحد كبار الأمازيغوفوبيين. لكنه سيكتشف، بقرآته النقدية للتاريخ وإعادته النظر في الكثير من البديهيات الكاذبة حول عروبة شمال إفريقيا - وهذه هي مهمة المثقف الحقيقي - أنه أمازيغي مثل جميع الجزائريين ومثل جميع سكان شمال إفريقيا، وأن العروبة بشمال إفريقيا ليست إلا زيفا وانتحالا للصفة، ومنتوجا إيديولوجيا صنعه الدين والسياسة، وساهم فيه الأمازيغيون أنفسهم قبل غيرهم. فتحوّل إلى مدافع شرس عن الأمازيغية، علما أنه لم يكن يتقن اللغة الأمازيغية، واحتفى بالشخصيات التاريخية الأمازيغية، مثل "ديها" التي خصّها بمسرحيته الرائعة: "حرب المئة عام"، وأطلق على ابنه اسم "أمازيغ" في 1972 تيمّنا بالأمازيغية وتكريما لها، وفي وقت لم تكن فيه بعد حركة ولا مطالب أمازيغية. فما تحتاجه اليوم الأمازيغية، ليس أن يدافع عنها فقط المثقفون الناطقون بها، مثل عبد ربه محمد بودهان وأحمد عصيد ومحمد الشامي ومحمد شفيق وإد بلقاسم ومبارك بولكيدي... بل أن يدافع عنها كل المغاربة والمثقفين الناطقين بالدارجة، بعد أن يقطعوا مع الوعي الزائف ويستردوا الوعي السليم بأنهم أمازيغيون، كما فعل كاتب ياسين. فمتى سيفعل المثقفون المغاربة مثل المثقف الجزائري كاتب ياسين؟

الشعب المغربي يتجاوز المثقفين بخصوص الأمازيغية:

يمكن القول إن هناك اليوم بداية لاستعادة الشعب المغربي، متجاوزا بذلك المثقفين المشغولين بهمومهم العروبية القومية، للوعي بهويته الأمازيغية، ولو بشكل محتشم ومتردد، كما يبدو ذلك في تعبير المغاربة عن هذا الوعي بمصطلح "تمغريبت". لكن ماذا عسى أن تعني هذه الـ"تمغريبت"، التي ليس من محض الصدفة أنها صيغت في قالب نحوي أمازيغي، إن لم تكن تعني الأمازيغية؟ فإذا كانت "تمغريبت" يُقصد بها الخصوصية التي تميّز المغرب، فهذه

الخصوصية لا يمكن أن تكون هي العروبة، التي هي خصوصية تميّز بلدان المشرق العربي. خصوصية المغرب هي إذن أمازيغية التي تنفرد بها منطقة شمال إفريقيا، التي ينتمي إليها المغرب.

وقد رأينا كيف تضامن المغاربة من مختلف المناطق مع حراك الريف، الذي لا يخفى على أحد بَعده الأمازيغي، الذي أطر مطالبه الاجتماعية ولاقتصادية والحقوقية والثقافية. ومما يؤكد هذا البعد الأمازيغي للحراك هو أن جميع نشاطه هم في نفس الوقت نشطاء في الحركة الأمازيغية، وعلى رأسهم قائد الحراك ناصر الزفزافي، فكّ الله أسره وأسر جميع المعتقلين. ولهذا نلاحظ أن السلطات المخزنية استخدمت، لشيطننة حراك الريف والتحريض عليه، "سلاح" أسطورة "الظهير البربري"، المتمثل هو تهمة "الانفصال" و"الفتنة"، واستعملت لذلك المساجد كما فعل أصحاب "اللطف" في صيف 1930. لكن المغاربة كانوا أذكى فتضامنوا مع الحراك، معبرين بذلك عن تضامنهم أيضا، ولو بطريق غير مباشر، مع الأمازيغية ومطالبها.

الحاجة إلى حركات إسلامية حقيقية تدافع عن الأمازيغية:

من جهة أخرى، تحتاج الأمازيغية، فضلا عن مثقفين واعين بالهوية الأمازيغية للمغرب، معترزين بها ومدافعين عنها، (تحتاج) حركات إسلامية حقيقية. أقول "حقيقية" لأن ما يعتبر اليوم في المغرب حركات إسلامية ليست سوى حركات تعريبية، تستعمل الإسلام كوسيلة فقط من أجل الغاية التي هي عروبة المغرب. ولهذا فهدفها ليس هو تطبيق شرع الله، كما تدعى، وإنما هو تطبيق شرع العروبة. وإلا فكيف نفسّر دفاعها المستميت عن التعريب لو كان هدفها هو الإسلام، الذي لا يدعو إلى تعريب الشعوب ولا إلى تغيير هوياتها؟ ستكون هذه الحركات إسلامية عندما ستدافع عن الإسلام لكن في إطار الهوية الأمازيغية الشمال إفريقية للمغرب، على غرار الحركات الإسلامية، مثلا، في تركيا وإيران وأندونيسا وباكستان...

ولهذا فليست السلطة السياسية وحدها المسؤولة عن تهميش الأمازيغية. فدور المثقفين والإسلاميين في هذا التهميش كبير، وقد يفوق حتى دور الدولة، كما سبقت الإشارة. وهو دور حاضر وفاعل حتى عندما لا يعارضون الأمازيغية بشكل ظاهر وعلني، لأن معارضة الأمازيغية لا تكون اليوم بالفعل بل بعدم الفعل. أي لا تكون بالتدخل المباشر لمنعها وقمعها، بل تكون بعدم التدخل للدفاع عنها والمطالبة بالنهوض بها.

* هذا المقال هو مداخلة شارك بها صاحبه في ندوة "منظمة تويزا" بطنجة يوم 12 غشت
2017 حول موضوع: "الحاجة إلى المثقف".

(2017 - 08 - 18)

لماذا لا أكتب بالأمازيغية ويكتب السيد حميش بالعربية؟

بعد استنفاد الأسلحة التقليدية (التفرقة، العنصرية، العداء للإسلام، الولاء للاستعمار...) التي كان خصوم الأمازيغية يستعملونها لمحاربتها (الأمازيغية) وشيطة المناصرين لها، لجأوا، بعد أن صدت تلك الأسلحة ولم تعد مجدية في وقف زحف الأمازيغية، إلى سلاح جديد، هو تحديهم لهؤلاء المناصرين للأمازيغية أن يدافعوا عنها بكتابات أمازيغية، بدل استعمالهم العربية في كتاباتهم المدافعة عن أمازيغيتهم. والنتيجة التي يريد المناوئون للأمازيغية الوصول إليها بهذا التحدي، والإقناع بها، هي أنه إذا كان النشطاء الأمازيغيون أنفسهم عاجزين عن الكتابة بأمازيغيتهم، التي لا يكفون من المطالبة بتعميم تدريسها الإجمالي للانتقال بها إلى مستوى لغة كتابية، فذلك لأن هذه اللغة لا تصلح أصلاً للاستعمال الكتابي، وإلا لأعطى هؤلاء النشطاء البرهان على ما يخالف ذلك بكتابة مقالاتهم وتحليلاتهم بها. وبالتالي فكيف يصحّ، عقلاً ومنطقاً، أن يطالب هؤلاء النشطاء غيرهم من المغاربة "العرب"، أن يقوموا بما هم عاجزون عنه رغم كونهم أمازيغيين ومناضلين من أجل الأمازيغية، أي أن يتعلموا الكتابة بهذه اللغة التي لا يستطيع هؤلاء المناضلون الأمازيغيون أنفسهم الكتابة بها؟

هذا الطرح لموضوع استعمال الأمازيغية في الكتابة والنشر، هو طرح عامي يتبناه الأميون والعامّة الذين لا يميزون بين شروط الاستعمال الشفوي وشروط الاستعمال الكتابي للغة، فيستنتجون من اعتقادهم الخاطئ بوحدة تلك الشروط أن اللغة التي لا يكتب بها الناس، هي لغة تعاني من قصور أصلي فيها يمنعها من الارتقاء إلى مستوى الكتابة. وهكذا يتصوّرون أن قدر اللغة الأمازيغية هو أن لا تكون أبداً لغة كتابية، لأنها تحمل في ذاتها أسباب القصور المانع لإمكانها أن تصبح لغة كتابية. وبما أن هذا التصور عامي، كما قلت، يردده ويتبناه الأميون الذين لا حظ لهم من التعليم والمعرفة، فهذا نادراً ما ناقشه أو ردّ عليه أو فنّد المدافعون عن تعميم التدريس الإجمالي للأمازيغية. لكن أن يتسلح من هو مثقف ومفكر وأستاذ فلسفة وروائي ووزير سابق بهذا التصور العامي لمهاجمة الأمازيغية ومناصريها، فذلك أمر مؤسف، يسيء إلى الثقافة والفكر والفلسفة والكتابة الروائية و"تاويريت"، قبل أن يسيء إلى الأمازيغية والمدافعين عنها.

هذا ما فعله الأستاذ بنسالم حميش في مقال نشره بجريدة "هسبريس" الإلكترونية بتاريخ 25 يونيو 2018، حيث كتب أن الناشط الأمازيغي السيد عصيد «يأكل الغلة ويلعن الملة»، قاصداً بذلك أنه يكتب بالعربية، زاعماً أنه في نفس الوقت يعاديها ويرفضها، مع تخليّه

«عن تفعيل رسمية الأمازيغية الذي لا يفتقر عن الدعوة إليه صباح مساء»، ليستنتج «أن المنطق يقضي بأن يكون في ذلك وفي الكتابة بحرف تيفناغ المثالي والقدوة»، مع مطالبته برفع هذا التحدي: «فليسارع صاحبنا إلى البدء بتحرير مقالات بحرف تيفناغ، فنكون له، إن هو توفيق، مصفقين ملء أكفنا [...] أما إذا عجز عن رفع هذا التحدي، فالجريدة عليه واللائمة».

السؤال الذي يطرحه إذن السيد حميش، متحدًا به المدافعين عن ترقية الأمازيغية إلى مستوى لغة كتابية، هو: لماذا لا يحزّر هؤلاء مقالاتهم بالأمازيغية بدل العربية، حتى يعطوا القدوة والدليل أن الأمازيغية لغة صالحة للاستعمال الكتابي؟ والجواب عن هذا السؤال يعطيه الجواب عن سؤال آخر بسيط، نوجّهه إلى الأستاذ حميش: لماذا يكتب هو بالعربية؟ الجواب كذلك بسيط وبديهي، وهو لأنه درس العربية وتعلّمها في المدرسة لسنوات عديدة، إلى أن أصبح يجيد رسم حروفها ويتقن ضوابطها الإملائية وقواعدها النحوية، علما أن هناك من درسها لعشرات السنين، ومع ذلك لا يزال يرتكب أخطاء فادحة بخصوص هذه الضوابط والقواعد، كما يعرف ذلك جيدا السيد حميش. انطلاقا من هذا الجواب يكون الجواب عن السؤال الأول، المتعلق بغياب الكتابة بالأمازيغية لدى المدافعين عنها، بسيطا وبديهيًا هو كذلك: لا يكتبون مقالاتهم بالأمازيغية لأنهم لم يدرسوا هذه اللغة بالمدرسة مثلما درس بها السيد حميش العربية، وهو ما جعلهم، نتيجة لذلك، يجهلون رسم حروفها ولا يتقنون ضوابطها الإملائية وقواعدها النحوية. ولذلك فهم يكتبون، مثل السيد حميس، باللغات التي درسوها في المدرسة لسنوات عديدة، كما قلت، وهي العربية والفرنسية...

قضية الكتابة ترتبط إذن، وهو ما يسري على جميع اللغات ولا يتعلق فقط باللغة الأمازيغية، بشرط المدرسة والتعليم. فإذا كان بإمكان أي إنسان أن يتعلّم في الشارع والبيت والسوق والمعمل...، الاستعمال الشفوي لأية لغة حية، أي متداولة شفويا في التخاطب اليومي، فإنه من المستحيل عليه أن يتعلم كتابتها بدون مدرسة أو ما يقوم مقامها. فمناط الكتابة بالأمازيغية وشرطها الواقف إذن، هو تدريسها في المدرسة. فالمنطق يقضي أن يتساءل السيد حميش عن سبب إقصاء الأمازيغية من المدرسة، وليس أن يتساءل عن غياب الكتابة بها لدى المدافعين عنها، والذي ليس إلا نتيجة لغيابها من المدرسة.

بداهة وبساطة الجواب عن سؤال السيد حميش هما ما يجعل هذا السؤال ينتمي إلى المستوى الشعبي والعامي، كما سبقت الإشارة. لكن عندما يتعلق الأمر بالأمازيغية، فالتصورات الشعبية العامية، غير العلمية، هي الحكم والمرجع عند غالبية المثقفين المغاربة، مثل الأستاذ حميش، الذي هو مثال حي عن غلبة ما هو عامي عما هو علمي بخصوص الموقف من الأمازيغية عند أمثال هؤلاء المثقفين.

من جهة أخرى، يكشف هذا السؤال العامي، حول الكتابة باللغة الأمازيغية، عن خيبة أمل كبيرة لدى التعريبيين، الذين كانوا يراهنون على المدرسة التعريبية للتحويل الجنسي لمن بقي من المغاربة محافظين على جنسهم الأمازيغي ولغتهم الأمازيغية. فبما أن المدرسة هي الأداة المثلى والفعّالة لتحقيق هذا التحول الجنسي للمغاربة، من جنسهم الأمازيغي، الطبيعي والأصلي، إلى جنس عربي، منتحل وزائف، فقد كانت الإماتة المبرمجة للأمازيغية مسألة وقت فقط، ريثما يدخل كل طفل أمازيغي إلى المدرسة، التي تستعمل العربية ولا وجود فيها للأمازيغية، ليخرج منها وهو "عربي"، متحوّلا في جنسه، أي انتمائه القومي، بشكل كامل بفضل الدور التعريبي والتحويلي للمدرسة ولغتها العربية. لكن الذي حصل جاء مخالفا تماما لتوقعات المخططين لقتل الأمازيغية عن طريق التعريب المدرسي للمغاربة. فبدل أن تؤدي المدرسة، بدوها التعريبي ولغتها العربية حسب ما كان منتظرا منها، إلى انقراض الأمازيغية والأمازيغيين الذين كان يُتَوَقَّع أن تجعل منهم المدرسة، بفضل برامجها التعريبية ولغتها العربية، عربا يعتزّون بـ"عروبتهم" وبـ"لغتهم" العربية وينسبهم "العربي" الشريف، خرّجت، على العكس من ذلك، أفواجا من الأمازيغيين يستعملون العربية نفسها، التي كان يراهن عليها التعريبيون لقتل الأمازيغية، للدفاع عن هذه الأخيرة والمطالبة بالنهوض بها ورد الاعتبار لها. وهكذا أُسقط في يد التعريبيين الذين كانوا ينتظرون من العربية أن تحوّل التلاميذ الناطقين بالأمازيغية إلى "عرب" يتنكّرون لأمازيغيتهم، ويرفضونها ويناؤونونها. لكن المفاجأة الصادمة لهؤلاء التعريبيين هي أن هؤلاء التلاميذ أضحوا يستعملون، وقد أصبحوا راشدين، هذه العربية، ليس للتنكّر لأمازيغيتهم، كما كان يراهن على ذلك التعريبيون، بل للتعلق بها والنضال من أجل ترسيمها وتدريسها وإدماجها في مؤسسات الدولة. وهكذا جعل النشاط الأمازيغيون من اللغة العربية، التي كان التعريبيون يعوّلون عليها لتعريب الأمازيغيين وانسلاخهم عن هويتهم الأمازيغية، سلاحهم الذي غنموه في معركة التعريب التي كانت تستهدف استئصال الأمازيغية، وعرفوا كيف يستعملونه للذود عن هذه الأمازيغية والتصدي للتعريبيين وإفشال مخططاتهم الرامية إلى فصل المغاربة عن أمازيغيتهم، وتحويلهم إلى عرب مزوّرين فاقدين لأصالتهم وكرامتهم الهوياتية. وهذا ما أزعج التعريبيين المتحولين جنسيا، الذين كانوا ينتظرون من اللغة العربية أن تجعل من الأمازيغيين متحولين مثلهم. لكن هؤلاء وعوا هويتهم الأمازيغية واكتشفوها وأحبوها وازدادوا تعلقا بها بفضل هذه اللغة العربية نفسها. وهو ما بعثر أوراق المتحولين وأربك حساباتهم عندما وجدوا أنفسهم يتلقون الضربات بسلاحهم ومن فوهات بنادقهم.

أمام هذه الهزيمة، التي تلقوا فيها الضربات من سلاحهم الذي كانوا ينتظرون أن يهزموا به الأمازيغية بشكل نهائي قد يقضي عليها قضاء مبرما، لم يبق لهم إلا اللجوء إلى ممارسة الابتزاز، من النوع البليد وغير المجدي، على الأمازيغيين المطالبين بتدريس الأمازيغية قصد استعمالها الكتابي كلغة رسمية: إما أن يكتبوا بالأمازيغية أو أن أمازيغيتهم غير صالحة للكتابة، وأنهم يسقطون في تناقض صارخ عندما يدعون إلى الاستعمال الكتابي للأمازيغية في مؤسسات الدولة، في الوقت الذي يعجزون فيه عن كتابة مقال قصير بهذه الأمازيغية. تصوّروا جماعة معادية تقطع لسان شخص ما، ثم تتحدّاه أن يتكلّم وإلا فهو أبكم عاجز عن النطق والكلام. هذا هو مضمون هذا الابتزاز كما يريد أن يمارسه على مناصري الأمازيغية السيد حميش، وغيره من المثقفين الأمازيغوفوبيين. فبعد منح الأمازيغية من المدرسة، التي هي الشرط الوقف لتأهيل أية لغة للكتابة، كما سبق أن أوضحت، يطالبون المدافعين عن الأمازيغية بالكتابة بها، وإلا فإنها عاجزة وفاشلة وغير صالحة. فكيف يجوز أخلاقيا مطالبة من قُطع لسانه بالكلام، وإلا اتُّهم بأنه عاجز وفاشل وغير قادر على الكلام؟

هذا ما يخص مسألة الكتابة بالأمازيغية التي يبتز بها السيد حميش مناصلي القضية الأمازيغية. أما ما عدا ذلك مما جاء في إنشائه، فهو تكرار ممل لتلك الأدبيات الأمازيغوفوبية التي لم تعد تطرب حتى ألدّ المناوئين للأمازيغية، والتي ترجع إلى سبعينيات القرن الماضي، وتمتدح كلها من أسطورة "الظهير البربري"، الذي أبى السيد حميش إلا أن يشير إليه بالاسم، كتذكير لنا أنه يشكّل مرجعه الشعوري واللاشعوري في فهم الأمازيغية والحكم عليها والموقف منها.

(26 - 06 - 2018)

الأمازيغية والعنصرية العادية

مفهوم "العنصرية العادية":

إذا عاملت السلطات المغربية مهاجرين أفارقة من ذوي البشرة السوداء، باحتقار ينتقص من قدرهم ويحطّ من كرامتهم كأناشي (جمع "إنسان") بسبب لون جلدهم، فسيكون ذلك التعامل سلوكا عنصريا يرفضه المغاربة ويستهجونه رغم أن ضحاياه ليسوا مغاربة. وقد تُصدر جمعيات حقوقية بيانات تندّد فيها بهذا السلوك العنصري إذا ما أصبح ظاهرة شائعة وليس فقط حالات معزولة ومحدودة. فهل تعامل الدولة المغربية مع مواطنيها، من ذوي البشرة السوداء، يخلو من أي تمييز عنصري؟

للجواب عن هذا السؤال نذكر، على سبيل المقارنة، أن الإشهارات لا تخلو في فرنسا من إظهار شخص أسود البشرة يستعمل المنتج موضوع الإشهار، وأن كل القنوات التلفزيونية تتوفر على مقدمات ومقدمي برامج ونشرات أخبار سود البشرة، كما أن الأفلام التي يُنتجها هذا البلد تعجّ بممثلين فرنسيين ذوي بشرة سوداء. ونضيف أن امرأة سوداء البشرة هي وزيرة للرياضة في الحكومة الفرنسية الحالية (نحن في غشت 2018)، وهي السيدة Laura Flessel "لورا فليسسل". وفرنسا، كما هو معروف، دولة أوروبية وليست إفريقية. وبالتالي فلو لم تعامل مواطنيها السود القلائل، ذوي الأصول غير الفرنسية، كما تعامل الأغلبية البيضاء ذات الأصول الفرنسية، لما كان في ذلك جُناح عليها.

وفي المغرب، البلد الإفريقي الذي يشكّل فيه ذوو البشرة السوداء، المنحدرون من جذور مغربية أصلية، نسبة مهمة من السكان، كم لدينا من وزراء سود البشرة في حكومتنا؟ ربما لا أحد. كم لدينا من مقدمة ومقدم برامج ونشرات أخبار تلفزيونية سود البشرة؟ ربما لا أحد. كم لدينا من ممثلة وممثل سينمائيين ببشرة سوداء؟ ربما لا أحد. كم من مرة عرضت فيها إشهارات تلفزيونية منتوجاتٍ أو موادّ استهلاكية يستعملها مغربي أسود البشرة؟ ربما لا مرة واحدة.

ماذا يعني غياب - بل تغييب - المغاربة ذوي البشرة السوداء من المناصب الوزارية، وحرمانهم من الظهور التلفزيوني والسينمائي والإشهاري؟ أليس هذا تمييزا عنصريا، صريحا وواضحا، تجاه هذه الفئة من المواطنين بسبب لون بشرتهم؟ ورغم ذلك فيبدو أن المغاربة، وعكس موقفهم من التعامل العنصري مع مهاجر إفريقي، راضون عن هذا التعامل العنصري مع المغاربة ذوي البشرة السوداء. وحتى الجمعيات الحقوقية المغربية لم تحرك ساكنا بخصوص هذه الظاهرة، ولم تُصدر بيانات تندّد بإقصاء المغاربة ذوي البشرة السوداء

من شغل المناصب الوزارية، ومن العمل كمقدمين لنشرات الأخبار في التلفزيون، ومن المشاركة في التمثيل السينمائي... لماذا؟

لأن هذا التعامل، الذي من الصعب إنكار دوافعه العنصرية عندما نبحث في أسبابه وخلفياته، يتخذ شكل "عنصرية عادية"، أي تلك العنصرية التي فرضتها العادة والممارسة حتى أصبحت مقبولة كسلوك غير عنصري. وعندما نقول "مقبولة"، فمعنى ذلك أن المجتمع، بما في ذلك ضحايا هذه العنصرية، ينظر إليها كتصرف سليم بعيد عن أية عنصرية. ويمكن، قصد التوضيح والتبسيط، مقارنة هذه العنصرية العادية بنظام الرقّ (العبودية) في الماضي، عندما كان الناس لا يستنكرون وجود عبيد يسترقّهم أناس مثلهم، يبيعونهم ويشترونهم كأية بضاعة تخضع لقانون العرض والطلب. ولهذا نجد أرسطو، وهو الفيلسوف الذي عرف بكتاباتته حول فكرة الحق والعدالة، يعتبر العبد من أدوات الإنتاج مثله مثل المحراث أو البغل، دون أن يرى في ذلك ما يخالف مبادئ الحق والعدالة رغم كل نظرياته واجتهاداته بشأن هذا الحق وهذه العدالة. ونفس الشيء بالنسبة للإسلام الذي يقال بأنه جاء لتحرير الإنسان من العبودية لغير الله، لكنه لم يمنع ولم يحزّم الرقّ الذي ظل ممارسة مباحة في ظل الإسلام. فكما أن استرقاق الإنسان للإنسان كان يُنظر إليه في الماضي كممارسة عادية، سليمة ومقبولة، فكذلك العنصرية العادية هي تلك العنصرية التي لا يُنظر إليها على أنها عنصرية. ولهذا لا يندّد بها ولا يثور ضدها أحد.

العنصرية العادية تجاه الأمازيغية:

الغرض من هذا التوضيح لمفهوم "العنصرية العادية"، هو تبيان أن الأمازيغية هي ضحية هذا النوع من العنصرية، التي أصبحت تُمارس ضدها بشكل مألوف ومتكرّر ومقبول، بحكم العادة والممارسة وانتشار الوعي الأمازيغوفوبي، وهو ما لم تعد تظهر معه هذه العنصرية كسلوك عنصري قد يكون موضوع استنكار واحتجاج. وهكذا فرفض السلطات تسجيل مولود جديد باسم شخصي أمازيغي، يتكرّر في الكثير من الحالات دون أن يُعتبر ذلك الرفض سلوكا عنصريا ضد الأمازيغية، لأن هذا النوع من العنصرية، بحكم تكراره وممارسته المعتادة، أصبح عنصرية عادية، أي مقبولة كسلوك طبيعي لا علاقة له بأية عنصرية، ولا يثير بالتالي استنكارا ولا اعتراضا، وحتى عند البعض من ضحاياها. وعندما يُحتفى بالفنانين المغاربة المحسوبين على الغناء العربي ويكرّمون في حياتهم وبعد مماتهم، ويُقضى الفنانون الأمازيغيون ويُهمّشون في حياتهم ويُنسؤون بعد مماتهم، فلا يبدو هذا التعامل التمييزي بين الفئتين من الفنانين ممارسة عنصرية تستهدف الذي هو أمازيغي. لماذا؟ لأن ما دام موضوع

هذه العنصرية هو الفنان الأمازيغي، فهي عنصرية عادية، بمعنى أنها لا تُعتبر عنصرية على الإطلاق، لأنها تدخل في ما جرى به العمل، وفي المؤلف المتعارف عليه. ونجد مثقفين ومسؤولين سياسيين مغاربة يُدينون ما تمارسه إسرائيل من تهويد للأراضي المحتلة بهدف إظهارها كأراضٍ ذات هوية يهودية، وذلك بتغيير الأسماء العربية الإسلامية بأسماء عبرانية وتوراتية، واصفين هذه السياسة التهودية بالعمل العنصري المقيت. لكن غالبية هؤلاء المثقفين والمسؤولين السياسيين يؤيدون - ويدعون إليها - سياسة التعريب المتبّعة في المغرب، والرامية إلى إضفاء الهوية العربية على المغرب، وطمس هويته الأمازيغية الأصلية، معتبرين ذلك عملا وطنيا وتحرريا، به يستكمل المغرب سيادته واستقلاله. فلماذا، يا ترى، يكون التهويد عملا عنصريا في فلسطين، ويكون التعريب عملا وطنيا في المغرب، مع أنهما يرميان إلى نفس الهدف، وهو طمس هوية أصلية وفرض أخرى مكانها؟ لأن العمل على إماتة الأمازيغية بتعميم التعريب، العرقي والهوياتي والسياسي والإيديولوجي، لا يُنظر إليه في المغرب كنوع من العنصرية، بل يُعتبر مدعاة للفخر والاعتزاز.

وقد رأينا السيد محمد عبد النباوي، رئيس النيابة العامة والوكيل العام لمحكمة النقض، يجيب، في حوار له بالقناة الأولى بتاريخ 03 - 07 - 2018، على سؤال حول تعامل القضاء مع المتحدثين بالأمازيغية، (يجيب) أنه لا يوجد في المغرب من لا يفهم ويستعمل العربية، مؤكداً، عن قناعة وحسن نية، أنه وقف على ذلك من خلال اشتغاله كقاضٍ في كل ربوع المملكة. وليس الخطير في جواب السيد النباوي أنه يبني على انطباعات شخصية وذاتية، ويفتقر إلى معطيات علمية وموضوعية وإحصائية، بل الخطير فيه هو أن السيد النباوي مقتنع، وعن حسن نية دائماً، أن مشكلة اللغة الأمازيغية تنتهي بانتهاء المتحدثين بها بعد تمكّنهم من استعمال العربية (المقصود الدارجة طبعا) بديلاً عن الأمازيغية، بفضل انتشار هذه العربية. مع أنه حتى لو كان صحيحاً أنه لم يعد يوجد أي مغربي يستعمل الأمازيغية عند تردده على المرافق العمومية، فإن التشبّع بثقافة القانون وحقوق الإنسان تقتضي اعتبار هذا الواقع المفترض ليس حلاً لمشكلة اللغة الأمازيغية، كما نفهم من جواب السيد النباوي، وإنما هو المشكلة المستعجلة الكبرى للغة الأمازيغية، والتي بجب إيجاد حل مستعجل لها بتعميم تدريسها الإلزامي الموحد قبل أن تموت وتنقرض بموت وانقراض آخر المتحدثين بها. لكن بما أن الأمر يتعلق بالأمازيغية، فإن مؤشرات نهايتها وانقراضها، بدل أن يُنظر إليها كناقوس يدقّ إعلاناً عن الخطر المهدّد للغة الأمازيغية، يُعتمد كدليل على قرب انتهاء مشكل اللغة الأمازيغية. وهو ما يبدو، في إطار ثقافة العنصرية العادية، شيئاً عادياً ومقبولاً، لا يثير استنكاراً ولا رفضاً. فالعنصرية ضد الأمازيغية لا تكون فقط بالفعل، مثل المنع المباشر للناس

من استعمالها وقمع المتحدثين بها، بل تكون بعدم الفعل، أي بعدم التدخّل لحمايتها واتخاذ الإجراءات الضرورية لترقيتها والنهوض بها.

هكذا يكون التعريب في المغرب، الذي يتخذ شكل تحويل جنسي قسري للمغاربة، يشكّل، رغم دوافعه التمييزية ومضمونه العرقي العنصري الذي لا علاقة له بظاهرة اللغوي، عنصرية عادية، بالمعنى الذي شرحتة. ولهذا يطالب به ويدافع عنه العديد من المثقفين والسياسيين والمسؤولين باعتباره تقدما وحادثة، في مقابل الأمازيغية التي يعتبرها هؤلاء المثقفون والسياسيون والمسؤولون، نتيجة للعنصرية العادية، من مظاهر التخلف والانحطاط والنكوص. وهذا ما يفسّر أن لا أحد من هؤلاء المثقفين والسياسيين يرى في تعطيل مقتضى دستوري يخص ترسيم الأمازيغية، لما يزيد عن سبعة أعوام، عملا عنصريا، ما دام يتعلق هذا التعطيل بالأمازيغية، أي بموضوع تكون فيه العنصرية عادية، لا يلام عليها أصحابها ولا يعاتبون. ولهذا يقول رئيس مجلس النواب، السيد الحبيب المالكي، بمناسبة اختتام الدورة البرلمانية الربيعية للسنة التشريعية 2018، وتعليقا على عدم البت في القانون التنظيمي لتفعيل الطابع الرسمي للغة الأمازيغية، (يقول) بأن «التسرّع في إخراج قانون الأمازيغية له مضاعفات خطيرة على الهوية المغربية» (موقع "لكم2" بتاريخ 26 يوليوز 2018). وهذا يعني أن تنفيذ القرارات المتعلقة بالأمازيغية هي تسرّع غير محمود العواقب، حتى لو كانت هذا القرارات دستورية، وحتى لو كانت مدة إرجاء تنفيذها تُقدّر بسبع سنوات أو أكثر. أما مخاطرها المزعومة على الهوية المغربية، فلا يمكن أن تكون سوى ما يعتبره التعريبيون، والسيد المالكي واحد منهم، تهديدا للهوية العربية للمغرب بعودته إلى هويته الأمازيغية الأصلية. وهذا موقف عنصري من طرف "نواب الأمة" تجاه الأمازيغية. لكن بما أن الأمر يتعلق بعنصرية تستهدف الأمازيغية فهي عنصرية عادية ومقبولة. وللتذكير فإن صاحب هذا الكلام، السيد الحبيب المالكي، سبق له في أكتوبر 2003، أن صرّح للتلفزة المغربية، بشأن مشروع تدريس الأمازيغية الذي انطلق عندما كان هو الوزير المسؤول عن قطاع التربية والتعليم: «ليس لنا الحق في الفشل بخصوص تدريس الأمازيغية». وبعد إفشال هذا التدريس حتى اختفى نهائيا ولم يبق له أثر، عكس ما صرح به الوزير السيد المالكي، يطلق اليوم نفس السيد المالكي، وبعد خمسة عشرة سنة من الإعلان عن بداية تدريس الأمازيغية الذي أميت وأقبر نهائيا، تصريحاً مضادا للأول، مفاده، بمفهوم المخالفة، أن إفشال المشاريع المتعلقة بالنهوض بالأمازيغية ضروري لحماية الهوية العربية بالمغرب. مع أن الموقف السليم، وغير العنصري، يقتضي الاعتراف بأن «التأخر في إخراج قانون الأمازيغية له

مضاعفات خطيرة على الهوية المغربية باستمرار الإقصاء لمكوّنها الأصلي والحقيقي الذي هو الأمازيغية».

عندما تُكَلَّف الذئاب بحماية الخرفان:

ارتباطا بمجلس النواب، نشير إلى أن الأمازيغية، منذ الاعتراف الملكي بها في خطاب أجدير بتاريخ 17 أكتوبر 2001، لم يسبق أن عرفت أسوأ وضع لها كذلك الذي توجد فيه منذ ترسيمها في دستور فاتح يوليوز 2011. لماذا؟ فرغم أن هذا الترسيم ظل يشكّل أم المطالب الأمازيغية، التي استجاب لها هذا الدستور، وهو ما صَفَّق له ورحَّب به مناصرو الأمازيغية، إلا أن تقييد هذا الترسيم بقانون تنظيمي هو الذي جعل القضية الأمازيغية تعيش أسوأ مرحلة لها، ليس بسبب هذا القانون التنظيمي في حد ذاته، وإنما بسبب أن التقرير في شأنه يرجع إلى الحكومة وإلى البرلمان. وهذا ما جعل الأمازيغية في وضعية تشبه وضعية الخرفان التي تُسند حمايتها إلى ذئاب جائعة. فالحكومة، بسبب مكوناتها الأمازيغوفوبية التعريبية، الإسلامية والقومية، تبحث ليس عن الصيغة التي تفعّل بها ترسيم الأمازيغية، بل عن الصيغة التي تمنع هذا التفعيل، كما يظهر ذلك جليا من خلال مشروع هذا القانون التنظيمي رقم 26.16، والذي رأى النور في الأيام الأخيرة من ولاية الحكومة التي كان يرأسها السيد بنكيران، وهو المشروع الذي سبق أن بيّنا أنه يهيئ لقانون تنظيمي لمنع ترسيم الأمازيغية (انظر موضوع: "مشروع القانون التنظيمي لمنع ترسيم الأمازيغية" ضمن هذا الكتاب). أما بمجلس "نواب الأمة"، بأغلبيته التي لا تكُنّ أي ودّ للأمازيغية، فإن هيمنة النزعة الأمازيغوفوبية بهذا المجلس تشكّل كابحا قويا لصدور قرارات برلمانية منصفة للأمازيغية. وقد رأينا كيف دفعت الوقاحة الأمازيغوفوبية بعض البرلمانين إلى المطالبة، في إطار مناقشة القانون التنظيمي، بإعادة النظر في حرف "تيفناغ"، رغم أن اختياره كحرف رسمي لكتابة الأمازيغية أمر حُسم فيه منذ ما يزيد عن خمسة عشرة سنة.

فكل مظاهر الاستخفاف بموضوع ترسيم الأمازيغية، سواء في الصيغة الأمازيغوفوبية التي أُعدَّ بها مشروع القانون التنظيمي، أو بالتلكؤ الانتقامي في البتّ في هذا الترسيم لما يزيد عن سبع سنوات، بحثا عن الطريقة المناسبة لقتل هذا الترسيم بشكل رحيم Euthanasique، تكشف عن حضور العنصرية في التعامل مع موضوع الأمازيغية. لكن بما أن ضحية هذه العنصرية هي الأمازيغية، فإن التعامل العنصري معها هو شيء عادي، معروف ومألوف ومقبول.

مسؤولية المؤسسة الملكية:

يمكن القول إن العمل على رد الاعتبار للأمازيغية والنهوض بها كان يسير في طريقه الصحيح، رغم البطء وبعض التعثرات، عندما كان ملفها بيد القصر باعتبارها قضية سيادية يدبرها الملك منذ الاعتراف بها في خطاب أجدير. لكن القصر سيتخلى عنها ويُسند أمر الإشراف عليها إلى الحكومة والبرلمان من خلال تقييد ترسيمها بقانون تنظيمي. ولا شك أن الدافع وراء هذا النقل لملف الأمازيغية من الملك إلى الحكومة والبرلمان، هو أن القصر أراد التخلص من عبء الأمازيغية حتى يتملص من المسؤولية عن أي تقصير في تفعيل قرارات النهوض بها. ولا شك أيضا أنه فعل ذلك تحت ضغط من القوى السياسية الأمازيغوفوبية، والتي أرادت أن تكون الأمازيغية تحت وصايتها حتى تتصرف فيها بالشكل الذي يمنع، كما سبقت الإشارة، التفعيل العملي والحقيقي لترسيمها، الذي وحده يستطيع إنقاذها من موتها البطيء، عبر الارتقاء بها إلى لغة كتابية يتعلمها ويدرسها إجباريا وتوحيديا جميع المغاربة، وفي جميع المؤسسات التعليمية، لتستعمل إجباريا في المستقبل في جميع مؤسسات الدولة ووثائقها الرسمية. فكل المؤشرات تعطي الدليل على أن كلا من الحكومة والبرلمان يتعاملان مع ملف الأمازيغية، بعد أن وضعها الدستور تحت رحمتها، كما لو أنهما ينتقمان منها بسبب فضحها للتحوّل الجنسي للمغاربة، الذين استبدلوا ظاهريا جنسهم الأمازيغي الأصلي والحقيقي بجنس عربي زائف ومنتحل، وبسبب، كذلك، ما أحدثته من خلخلة في التصور العروبي الذي كان يُوَطر، في المغرب وشمال إفريقيا عامة، مفاهيم الهوية والثقافة والتاريخ واللغة.

ومهما كانت الأسباب التي حدت بالمؤسسة الملكية إلى التخلي عن ملف الأمازيغية، التي كانت تشرف عليه بشكل مباشر، باعتباره شأنًا سياديا، ونقله إلى الحكومة والبرلمان كشأن عادي يُعالج بالطرق التشريعية العادية، فإن هذا التخلي هو دليل آخر على أن الاعتراف التاريخي بالأمازيغية في خطاب أجدير، وتأسيس المعهد الملكي للأمازيغية، وما تبع ذلك - ونتج عنه - من إعلان عن إدماج الأمازيغية في المنظومة التربوية، وإنشاء قناة أمازيغية... لم يكن الهدف الأول منه خدمة الأمازيغية بقدر ما كان هو خلق انطباع حسن يخص "العهد الجديد"، كما كان ذلك هو الهدف أيضا من إنشاء "هيئة الإنصاف والمصالحة" لتسوية ملف الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، الموروثة عن المرحلة السابقة. ولهذا لم تُدرج اللغة الأمازيغية ضمن برامج المدرسة المولوية التي يدرس بها الأمراء والأميرات، كما أفضل مشروع تدريس الأمازيغية منذ سنته الثانية دون أن تتدخل المؤسسة الملكية لمنع هذا الإفشال، وذلك لغياب إرادة سياسية حقيقية للارتقاء بحقيقة الأمازيغية إلى مستوى لغة كتابية، لتتحرّر من

قيود الشفوي والفلكلوري التي تعمل "السياسة البربرية الجديدة" على تكبيها بهما وجعلهما قدرًا لها.

يجب الجهر، اليوم، بأن هناك تمييزا عنصريا يمارس على الأمازيغية، بأشكال ومظاهر مختلفة، تجتمع كلها في "العنصرية العادية"، بدءا من الدستور الذي أعطى الحق القانوني الشكلي للحكومة والبرلمان ليمارسا انتقامهما الأمازيغوفوبي على الأمازيغية. إلا أن إلقاء اللوم على هاتين المؤسستين، باعتبارهما مسؤولتين عن عدم تفعيل القرارات التي اتخذت لصالح الأمازيغية، لا يجدي نفعا. كما أن مطالبتهما بإنصاف الأمازيغية هي مضيعة للوقت. فالمسؤولية ترجع إلى المؤسسة الملكية التي هي ملكية تنفيذية ذات سلطة حقيقية، تتجاوز السلطة الصورية للحكومة والبرلمان. وإليها يجب أن توجه مباشرة المطالب المتعلقة بالأمازيغية، باعتبارها المصدر الحقيقي للسلطة الحقيقية ولكل قرار سياسي حقيقي. فلا الدستور ولا القانون التنظيمي يملكان، بخصوص الأمازيغية وكذلك بالنسبة لكل القضايا الهامة، سلطة تعلق على سلطة القصر، في إطار الملكية المخزنية التنفيذية الحالية.

النتيجة أن القصر وحده يستطيع وقف هذه العنصرية العادية الممارسة على الأمازيغية، لأن "الفاعلين" السياسيين الآخرين، الحزبيين والحكوميين والبرلمانيين، هم مجرد أشباه فاعلين تابعين للفاعل الحقيقي. فإذا غض هذا الفاعل الحقيقي الطرف عن العنصرية العادية تجاه الأمازيغية، تسابق هؤلاء الفاعلون التابعون في ممارستها عليها وضدها، وبنوع من الانتقام والمازوشية. وإذا نهى عنها نفس الفاعل الحقيقي ودعا إلى اعتزاز المغاربة بأمازيغيتهم، تنافس أشباه الفاعلين في خدمة الأمازيغية والإعلاء من شأنها.

(13 - 08 - 2018)

الفهرس

الصفحة	الموضوع
3	تقديم
5	1 - في الأمازيغية
6	عبقرية اللغة الأمازيغية وسر صمودها
17	الأمازيغية والعربية في إحصاء 2014
25	في الإقصاء السياسي للأمازيغية
30	من أجل إستراتيجية جديدة لاسترداد الهوية الأمازيغية للدولة المغربية
42	المطالب الأمازيغية بين رد الفعل وغياب الفعل
49	في دحض خرافة "الانصهار" بين العرب والأمازيغ
57	نعم لاستفتاء شعبي حول العربية والأمازيغية
60	لماذا لا يحوز تصنيف الأمازيغيين ضمن الشعوب "الأصلية"؟
68	ميمون أمسبريدز، ذلك الكاتب الأمازيغي المجهول
96	هل مساندة المغرب للقبائل هو اعتراف ضمني أنه بلد أمازيغي؟
100	أي تصور وأية مقارنة لتدريس أمازيغية موحدة ومشتركة؟
131	"المايسترو" أو النجم إذا سطع وارتفع
134	قضية أعطوش وأساي: لغز الإدانة رغم أدلة البراءة
142	قضية حميد أعطوش: من الاعتقال الجائر إلى الإفراج الماكر
149	مشروع القانون التنظيمي لمنع ترسيم الأمازيغية
166	كتاب "إمازيغن وحتمية التحرر" أو حكاية "عدالة ظالمة"
172	حكومة العثماني وفرصة الوحدة السياسية بين الأمازيغية والمرجععية الإسلامية
178	لماذا أرفع الراية الأمازيغية وراية الريف ولا أرفع الراية المغربية؟
189	لماذا سبقتنا الجزائر إلى إقرار رأس السنة الأمازيغية عطلة رسمية؟
194	بدل مخزنة الأمازيغية، ألا ينبغي العمل على تمييز المخزن؟
200	الأمازيغية والاستعمار أم العروبة والاستعمار؟
212	الأمازيغ، أحرار أم مغلوبون وتابعون؟
219	الأمازيغية في كتاب: "من أجل ثورة ثقافية بالمغرب"
238	من أجل تصحيح العلاقة بين الأمازيغية والإسلام والدارجة

245

1 - في النزعة الأمازيغوفوبية

246

من هشام العلوي إلى مصطفى العلوي: الأمازيغوفوبيا ملة واحدة

253

"الفانطاسمات" اللسانية حول الأمازيغية بالمغرب

258

السلطات تكرر نفس الأخطاء بسكوتها عن تحريض المتطرفين ضد عصيد

262

المقرئ الإدريسي أبوزيد أو "الأمازيغوفوبيا" بلا حدود

268

بين "ديودوني" الفرنسي والمقرئ أبوزيد المغربي

275

الأمازيغية والمرأة ضحيتان لتمييز واحد

278

خطب الجمعة مرة أخرى

283

معاناة الإسلام من العروبة العرقية

291

الأمازيغية المنبوذة في كتاب "الأمير المنبوذ"

298

النزعة الأمازيغوفوبية: نشأتها وتطورها

316

توفيق بوعشرين يستعيد بـ"اللطف" ضد الأمازيغية من جديد

322

الأستاذ عبد الله حمودي والفهم العامي للهوية

330

الأستاذ حميش والبوصلة التي لا تتحرك إلا في اتجاه المشرق

338

"مطالب الشعب المغربي" لـ1934 وميلاد الوعي الوطني الزائف

350

زلزال "خطب" الجمعة بمسجد حمزة بسلا

354

الأمازيغية والمتقنون المغاربة

361

لماذا لا أكتب بالأمازيغية ويكتب السيد حميش بالعربية؟

365

الأمازيغية والعنصرية العادية