الهوية عند الأمازيغ: الأبعاد الصوفية المحددة للإنتماء

د. جمال لخلوفي، الكلية المتعددة التخصصات بسلوان، جامعة محمد الأول- المغرب

Imazighen Identity: the mystical dimensions of belonging

Jamal Lakhloufi, Mohamed First University, Oujda, Morocco

ملخص: يهدف البحث إلى مناقشة الأسس التي تقوم عليها الهوية عند الأمازيغ، وذلك من خلال تحليل الطرق التي يعبّرون بها عن انتمائهم. ونروم تحقيق ذلك عبر الوقوف مع الجانب الفني بوصفه أحد أهمّ أشكال التعبير الإنساني، وقد اخترنا العمل على الأغنية لأنّها الشكل الأوسع انتشارا بين الفئات العريضة من الناس. وهكذا، نطرح أنّ الهوية تتحدّد، عند الأمازيغ، وفق معان تختلف عن تلك التي يمكن أن نجدها عند بعض الثقافات الأخرى، وذلك لاختلاف العلاقة التي تربط البعد الوجودي بالبعد الأنثروبولوجي. وعليه، يعيد البحث مراجعة المعاني التي يقوم عليها التحديد الهوياتي من الناحية المفهومية، وينتقل إلى تجلي هذه المعاني في تحديد الهوية عند الأمازيغ، ثم يبحث في الأسس الأنثروبولوجية التي أدّت لسيادتها، وذلك بالوقوف على المخيال الناظم لهذه التصوّرات.

الكلمات المفتاحية: الهوية، الأمازيغ، المخيال، الصوفية، الرمز.

Abstract: This researchaims to discuss the basis of identity for Imazighen, by analyzing the ways in whichthey express theirbelonging. We do this by standing up to the artistic aspect as one of the most important forms of human expression, and we chose to work on songs because it is the most widespread form of arts.Thus, we propose that the identity, for the Imazighen, Is determined differently from what we find in other cultures, because of the different relationship between the existential and the anthropological dimension.Therefore, the research re-examine the concept and meanings of identity, and the manifestations of those meanings in the identification of the Imazighen, then examine the anthropological basis on their imaginary.

Keywords: Identity, Imazighen, Imaginary, Mystic, symol.

مقدمة:

توجد علاقات معقّدة تربط الفنّ بالواقع الاجتماعي الذي ينتج داخله؛ فمهما حاول الإبداع تجاوز شرطه التاريخي والابتعاد عن محدّدات وجوده، يمكننا دائما تلمّس الخيوط الخفية التي تعيده إلى الواقع الاجتماعي الذي ينتمي إليه. والأغنية مجال من مجالات الفنّ، ولها مميّزات عن باقي أشكال الإبداع الأخرى، ولعلّ أهمّها جمعها بين الشعر والموسيقى، ممّا منحها مكانة خاصة بين أصناف غذاء الروح. وقد جعلتها هذه الخصوصية سهلة التداول والانتشار، ممّا مكّنها من لعبأدوار اجتماعية مختلفة، امتدّت من التحريض على الشجاعة في الحروب، مرورا بالتخفيف عن الناس قساوة الحياة، ومنحهم الأمل في غد أفضل، ووصولا إلى التقرّب من الآلهة واسترضائها.

ويطلق، عادة، وصف الملتزمة على الأغنية التي اختارت الدفاع عن قضية أو قضايا من أبعاد الوجود الاجتماعي. والأغنية الأمازيغية التي تدافع عن الهوية وامتداداتها تدخل في هذا الإطار. ونحاول في هذه المداخلة، التساؤل عن الكيفية التي يتمّ بها تجسيد هذه الهوية،وذلك عبر الوقوف مع نموذج أغنية "ثمواث ينو tamwatinu" (معناها أرضي بالأمازيغية الريفية) لخالد إزري؛ حيث نطرح أن الانتماءيتحدّد بأبعاد صوفية mystique، ونسعى إلى إبراز جذور هذه الأبعاد في المخيال الجمعي، وكذلك نتائج هذه الأبعاد وتجلياتها على طبيعة هذه الهوية.

أما من حيث المنهج، فنعتمد التحليل البنيوي في ضبط المفاهيم، ولمّا كان الموضوع ذي أبعاد روحية mystique، فإنّ التأويلية الرمزية هو اختيار له ما يبرّره، وهذا الإطار المنهجي (التحليل البنيوي والرمزية)يستقي أسسه من رؤية تجد جذورها أيضا في التصوّف؛ إذ نقارب الموضوع برؤية **تسعى دائما للعودة إلى الجذور**، سواء عندما يتعلّق الأمر بضبط المفاهيم، أو الوقوف مع مخيال الأمازيغ؛ فالنظرة الصوفية للعالم تكتنفها دائما رغبة في العودة إلى الأصل (الهوية الأصلية) حيث حالة الانسجام قبل فوضى التعدّد. وعليه، ينقسم الموضوع إلى عنصرين: في الأوّل، نحاول التأسيس لطبيعة الهوية فلسفيا من خلال ضبط المفهوم. وفي الثاني، نعمد إلى الأنثروبولوجيا بالوقوف مع المخيال المؤطر لنظرة الأمازيغ إلى العالم.

1. الطبيعة والهوية: جدلية الذات والموضوع

1.1 مفهوم الهوية: التماهي وتردّدات الفصل والوصل

يستخدم مفهوم الهوية، كما هو متداول، للإشارة إلى ما يميّز الشيء عن غيره، وهو المعنى الذي يعكسه تعريف المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية:"حقيقة الشيء أو الشخص التي تميّزه عن غيره"؛ والذي يمكن أن نلاحظ فيهأنّ الهوية ترتبط بمعاني الثبات التي **تفصل** أشياء العالم عن بعضها؛ فيطغى وضع الحدود على طبيعة التعريف،وهو المعنى نفسه في الاستعمال الدارج في الفرنسية والإنجليزية، ومنها تشتقّ استعمالات اللفظ في بطاقة التعريف pièce d'identité.

غير أنّ العودة قصصا إلى البدايات، من خلال تتبّع أصل اشتقاق اللفظ étymologie du mot، يضعنا أمام معان أخرى؛ ففي اللغة العربية، لا وجود لمفهوم الهوية، وإنّما تمّ اشتقاقه، كما أكد الفارابي، لحاجة مترجمي الفلسفة لما يقوم مقام فعل الكينونة في اليونانية والفارسية. أمّا في

الفرنسية، وإن كنّا نجد المعنى السابق: "المظهر الثابت والأساس لشخص ما، أو مجموعة ما، والتي تمنحه تفرده"، إلا أنّنا نجد معان أخرى تشير إلى التعدّد والتشابه: "علاقة التماثل التام التي تربط بين كائنين،شيئين أو أكثر."كما يشير في أحد المعاني إلى" ملامح كائنين أو شيئين، والتي ليست سوى**مظهرين مختلفين لحقيقة واحدة**، ولا تشكّل سوى **كائن واحد**."وهي المعاني التي تجد جذورها في اللاتينية: "ما يجعل شيئين أو أكثر ليس سوى شيء واحد" (Dictionnaire de l'académie, 1694, p582)، ونجد تأكيدا لهذه المعاني، التي تشير إلى التماثل والتشابه، كلّما عدنا في الزمن، إلى اللاتينية القديمة والإغريقية. وهذا التعدّد في المعاني له تجليّات في الفلسفة؛ إذ نجد في معجم لالاندجردا لمعان أربع،والتي تتضمّن التماهي(التماثل) والثبات والتعدّد والعلاقة المنطقية بين حدّين(أندريه لالاند، 2001، ص607-610).

وعليه، يمكن أن نستنتج، من هذه العودة، أنّ مفهوم الهوية تضمّن في **الأصل** الاشتقاقي عدّة معان، لكنّنا نعتقد أنّ العديد من الدلالات قد تمّ ترسيخها على حساب أخرى في التداول والاستعمال،تحت تأثير دوافع تاريخية واجتماعية وثقافية، وسنقف على بعض امتدادات هذه الأسباب حين نأتي على دراسة علاقة الإنسان بالطبيعة، ونكتفي هنا بتسجيل أنّ **الهوية لا تعني فقط الوحدة والفصل**، بل يمكن أن تشير أيضا إلى **التعدّد والوصل بين شيئين أو أكثر.**

2.1 الهوية الأمازيغية: وحدة الإنسان والطبيعة

تتحدّد الهوية إذن بمعاني الفصل، لكنّها تتضمّن أيضا معاني الوصل، وعندما يتعلّق الأمر بالإنسان، يمكن أن نضيف إلى التحديدات السابقة، ذات الطابع الموضوعي،أبعادا ذاتية للهوية من خلال التصوّرات التي يدرك بها هذا الإنسان ذاته، والتي يعبّر من خلالها عن ماهيته وانتمائه. والفنّ مجال من مجالات تعبير الإنسان عن هذه الذات، بل هو على حدّ تعبير كروتشه، أولى درجات التعبير عن نشاط الروح، حيث تتماهى الروح والتعبير، وتبقى الواسطة مجرّد وسيلة للتوصيل(كروتشه، 2009، ص29-31). وبلوغ هذا الحدس، الذي يمسي مشتركا بين الفنان والجمهور، يقتضي النظر إلى الأثر الفني بوصفه يتضمّن، حسب هايدغر، بعدا آخر يتجاوز البعد الشيئي الحامل للعمل، بعدا يستحضرغائبا، ويعتبر تمثيلا له؛ "ففي الأثر الفني يتمّتأليف الشيء المصنوع مع آخر، **ويسمّى التأليف في اللغة الإغريقية رمزا**" (مارتن هايدغر، 2003، ص69-68). وهذا التأليف (symbelon)،هو البعد هو الذي نسترشد به في مقاربة مسألة الهوية في أغنية خالد إزري، والتي جاءت كلماتها كالآتي:

غاري ثمواث اينو، لالاسنثيمورا \ لدي أرضي، سيدة الأراضي
أربيع نس يتشعشع، أم ودفيرخيدورار \ عشبها يلمع، كالثلج فوق الجبال
أزري نس وايدجي، مارا دي الدنيا \ جمالها ليس له مثيل في الدنيا
وختاكيتتكمر، زكمزوارواونكار \ من أولها إلى آخرها
أربحارنبويافر، أيادماندكيري \ يا بحر بويافر، يا لؤلؤا يزين العنق
توساكداوراغ، تقاراس بد دي تشري \ مضيء أصفر، يناديك أن تمهل في المشي
أمان نس داجانا، خمي ياتصفايتبريري \ ماؤه كالسماء، عندما تكون صافية مثل الفضة
أيادرار أحرذوف، غاكرعوينإكسي \ يا جبل أحرذوف، نسيمك خاطف

غاكر عويندار احمت، يسخسيتيماسي\ نسيمك رحمة، يطفئ النيران
تزور انشكايو ودانذكعاشي ارعشي \ يزورك الناس من مساء إلى مساء
ماحنداد غارفنرعوين، خاف وايدجياوعسي\ كي يغترفوا من نسيمك الذي لا يراقبه أحد
أيا ريف أياريف، أمارمشتا ام ريخريف \ يا ريف يا ريف، يتشابه فيك الشتاء والخريف
شك تانواشت، تغانيمتاوزدجيف \ أنت وردة، قصبة فوق الرأس
شك دلفراحت، شك شكداريف \ أنت الفرحة، أنت أنت الريف
أريشار ابوقار، وايدجيداسقيف\ حتى تمتلأ الجرة، ليس مجرد شربة

تتضمّن هذه الأغنية،مجموعة كبيرة من عناصر المجال الطبيعي العام، مثل العشب (أربيع)، والجبال (أدرار)، والثلج (ودفير)، والبحر (أربحار)، والماء (أمان)، وعناصر طبيعية محدّدة كجبل "أحرذوف" وبحر "بويافر". ويمكن إظهار ارتباط هذه العناصر بالإنسان من خلال علاقة الانتماء، وهو ما يجسّده عنوان الأغنية **"تماوت ينو"**، و"إينو" في الأمازيغية تشير إلى الملكية كقولنا: "أقراب اينو" (محفظتي)، لكنّها تحيل أيضا إلى الانتماء كقولنا: "دشار ينو" (حيّي)، غير أن القول بمجرّد الانتماء ليس دقيقا؛ فالملاحظة الأنثروبولوجية تظهر أنّ الريفي عندما يقول"دشار ينو"، فالمعنى أقوى من مجرد الانتماء، إنه انتماء وملكية، بحيث لا يستطيع أحد أن ينازع الشخص فيه، ولا يمكن للغريب أن يدخل إليه، إنها ملكية وانتماء متبادل، حيث لا يوجد فصل بين الشخص ومجاله؛ إنها تشبه قولنا بالعربية: بلادي أفديك بدمي؛ **إن هذه "الاينو"، في اعتقادنا، لفظ كثيف يمثّل أبعاد التحديد الهوياتي في الأمازيغية الريفية**. والحقيقة أنّ الترجمة المستعملة عادة أثناء الحديث عن منطقة جبال الريف، خاصّة عندما يكون الشخص خارج هذا المجال هو "البلادleblad"، وهو ما يتقاطع مع الدلالات التي ألمحنا إليها. وتتعزّز الملاحظة السابقة، وتأخذ كامل أبعادها،عندما ندرك أنّ الطبيعة إنّما تتحدّد في الاستخدام من خلال لفظ الأرض؛ **فثمواث هي الطبيعة في الاستعمال الدارج في اللغة الأمازيغية الريفية**.

وهكذا، يتحدّد الانتماء، والذي هو البعد الأساس في تشكيل الهوية، بمعنى آخر مختلف عن ذاك الذي وجدناه في التعاريف السائدة التي أوردناها للهوية، والتي كانت تفيد الفصل؛ **يأخذ التحديد هنا معان تتداخل فيها الذات والموضوع أو المجال، وهو المتعيّن هنا بالطبيعة**. ويمكننا أن نتلمّس رؤية لعلاقة الإنسان بمجاله الطبيعي حيث تتواربالحدود. وتمكّننا**العودة**، أيضا، إلى الجذر اللغوي من الوقوف على دلالات تعضد الأطروحة التي نحاول بناءها؛ فالطبيعة في التحديد الإغريقي physis واللاتيني natura تعني القدرة على النموّ الكامنة في كلّ الأشياء، والمحيطة بكلّ شيء، وهو المعنى الأصلي قبل أن يضاف إليه، كما يذهب جون فالJean Wall، معنى الجوهر مع كلّ من أفلاطون وأرسطو (Jean Wall, p650-656)؛ **فالطبيعة من حيث الاشتقاق تأسّست في البداية على الاتصال والاستمرار وعدم الانقطاع، قبل أن تتوسع إلى معاني الماهية والهوية**، وهو ما يجعلنا نرسم دائرة مفاهيمية تبدأ بالهوية وتنتهي بها بعدما تمرّ بالطبيعة: **الطبيعة والهوية متماهيان**.

وإذا كانت الطبيعة ممتدّة ومتّصلة بكلّ شيء، بما في ذلك الإنسان، فإنه يغدو مفهوما أن يقول أرسطو في تفسير الحركة: "يسقط الحجر، في نظري، من الأعلى إلى الأسفل، لأنه يعشق العودة

إلى مكانه الطبيعي"؛ فالحب هو أساس حركات الطبيعة. وهذه النظرة ستتراجع لاحقا مع التأويلات الدينية التي سادت في العصر الوسيط، وجعلت الإنسان ينتمي إلى عالم السماء، والتي اكتملت مع مساعي السيطرة والسيادة التي دشنتها الحضارة الحديثة.

وعليه، تجد **النظرة الأمازيغية لمفهوم الهوية أصالتها في ارتباط الزوج (إينو-تموات)** بما هي **علاقة تماه بين متماثلين،** وهي إحدى معاني الهوية كما حدّدناها في التعريف.وتتجسّد،كما رصدناها في الأغنية، من خلال الانتماء الى المجال الطبيعي، وعدم تصوّر الذات منعزلة عن فضائها.وهو ما يجعلنا نفهم أنّ الأرض-الأم الأمازيغية هو المكافئ للتعبير العربي أو اللاتيني "الطبيعة-الأم"؛ **فالطبيعة هي الأرض عند الأمازيغ، والأرض هي الانتماء، هي الهوية**. وهي نظرة كان لها نتائجها وتجلياتها؛ فإن كانت تعطي انتماء يتعالى على التاريخ، باعتبار أنّ الطبيعة سابقة على كلّ تاريخ، سابقة على كلّ ثقافة؛فهي المبتدأ، وهي بذلك أقوى من أيّ **علاقات** عابرة محدّدة للهوية (نشين سا: تعبير يستعمله الأمازيغ للدلالة على الهوية ومعناها نحن من هنا، وقد استخدمها المغني الريفي المشهور الوليد ميمون كعنوان لإحدى أغنياته). لكنّها، أيضا، سبب الحزن الذي قد يحسّه المغترب؛ إذ تبقي رابطة الحنين ترافق الريفي كلّما غاب عن مجاله الطبيعي أو غيّب عنه.

2. البعد الصوفي المؤسس للهوية

1.2 الأسس الأنثروبولوجية للهوية: النظرة الصوفية للعالم

من أجل فهم أفضل لدلالات عبارات ومفردات الأغنية، يتوجّب علينا العودة إلى **مخيال** الأمازيغ؛ أي إلى الرموز التي يتمثلون العالم من خلالها. ونروم القيام بذلك عبر التوجّه نحو المكانة التي احتلّتها الطبيعة عندهم، بالتنقيب في الشواهد الثقافية التي نقلت هذه التصوّرات عبر الأجيال، ولمّا كانت ثقافة ساكنة المنطقة شفهية في معظمها، فإنّ البحث في هذه المكانة يتطلّب منّا الاعتماد على الشواهد غير المباشرة، من قبيل الشعر والحكايات والأمثال وغيرها، لكنّنا نعتقد أنّ مجال المقدس قد يحظى بأهمية أكبر في هذا الباب.

وهكذا، تقدّم الشواهد التاريخية دلائل على أنّ مختلف عناصر الطبيعة كانت محلّ تقديس في المنطقة؛ ففي **أبحاث حول دين الأمازيغ،** يقدّم ريني باصي René Basset الأمازيغ بوصفهم شعبا قدّس كلّ شيءٍ كان في محيطه، مثل الجبال والأحجار (René Basset,1910, p1-5)، والمغارات والبحيرات والرياح، والأجرام السماوية (Ibid., p7-9-10-11). والحقيقة أنّ هذا المعطى قد أربك العديد من الباحثين، وهو ما جعلهم يخرجون بخلاصات متسرّعة أحيانا؛ فمثلا، يستنتج جزيلGsellمن المعطيات السابقة أنّ الأمازيغ، ورغم تديّنهم عبر التاريخ، قد افتقدوا إلى الخيال، وكانت الممارسات الطقوسية هي السِّمة الغالبة على معتقداتهم (Stéphane Gsell, 1927, p125)، وهي الفكرة نفسها التي تناقلها باحثون آخرون، من أمثال ريني باصي(R. Basset, 1910, p291-342)، وأوريك بايت Oric Bates (Oric Bates, 1914, p172-209)، وغيرهم.

إنّ المغالطة القائمة في مثل هذه الآراء، هو الخلط بين المعطيات التاريخية، والحكم الذي يصدره باحث ثم يتناقله آخرون، فنجد في الكثير من المؤلفات الاستناد إلى نفس الباحثين، وأحيانا

على نفس الشواهد التاريخية التي نقلها أحدهم، من ذلك اعتماد ألفرد بل على بعض التأكيدات والقراءات التي قدّمها جزيل لبعض المراجع التاريخية (ألفرد بل، 1987، ص57)، دون أن يتمّ إعادة النظر في أسسه ومنطلقاته؛ فالآراء السابقة، سواء وعت بذلك أم لا، تنطلق من تصوّر معيّن عن طبيعة المعتقدات الدينية والظواهر الثقافية، والذي يحاكمها وفق منطق تراتبي يجعل بعضها فوق بعض، ويملك بعضها سمات تفوّق بالمقارنة مع المعتقدات الدينية الأخرى. وقد كان ذلك نتيجة للإطار التاريخي الذي انتمى إليه هؤلاء الباحثون، والذي كان مطبوعا بانتشار الاتجاه التطوّري (جمال لخلوفي، 2016، ص199-219)، ممّا أدّى بالكثير منهم إلى التأثّر بأفكار مركزية وتفوّق الغرب. وهو ما حال بينهم وبين معرفة **أنّ عالم الطبيعة، كما نظر إليه الأمازيغ، يندرج ضمن تصوّر مختلف، تصوّر يكون معه العالم سحريا (صوفيا)، حيث كلّعناصر العالم متّصلةببعضها، وكلّ واحد من هذه العناصر يمكن أن يشكّل تجليا للمقدس: إنّه التصور الصوفي mystique للعالم**، والذي يمكن أن نجد صدى واسعا له في معتقدات الشرق القديم، باعتبار أنّها، وعلى عكس "تامزغا"، قد تمكنّت من حفظ هذه الآثار عبر الكتابة؛إذ نجد في هذه "الفلسفات" الشرقية رفضا كليا للنظرة التجزيئية للطبيعة(جون كولر، 1978، ص278-279)، والقائمة علىالتقسيم التعسفي الذي يقوم به الفكر بين الذات والموضوع (جون كولر، 1978، ص280-281-291).

2.2 تموات ينو: النظرة الصوفية للطبيعة والحكم الجمالي

يغلب على النظرة الصوفية للعالم الإحساس المرهف، وتقدير الجمال حدّ تقديسه؛إذ في أشياء العالم يتجلّى الإله، فالطبيعة أقرب إلى هذا الإله من حيث التمظهر (إذا استعرنا أطروحة أفلاطون عن القرب من المثال). ومن هنا، يمكن أن نفهم الكثرة في تجليات المقدّس عند الأمازيغ، رغم وجود العديد من المؤشّرات التي تدلّعلى اعتقادهم في إله واحد متعال فوق هذه التجليات، وهو ما نجد مماثلا له في معتقدات الشرق القديم، كما أسلفنا، كما نجد صدى له في مذاهب المتصوّفة في الأديان السماوية.

وعليه، يمكن أن نقارب دلالات أبيات الأغنية كما يلي: فماء البلاد الصافي علامة على النقاء، والجبل علامة على الشموخ والارتفاع، وهو من النماذج البدئية في تجليات المقدس حسب كارل غستافيونغ، ونسيم الجبل يخطف **الروح** من أبعادها الزمانية والمكانية، ويغمرها بعطايا الرحمة التي تطفئ نيران الشوق والمحبة(غاكرعويندارحمات، يسخسيتيماسي)، **والبحر** امتداد اللانهائي **الجميلوالجليل**، وهي مشاعر القلب كلّما وقف أمام هذا العملاق، ممّا يستوجب **الخشوع**، وهو ما يجسّده أمر القمر الأصفر بالتمهّل؛ فسكون **الروح** مطلب إدراك العظمة، والجمال وردة **تسحرالأبصار** (شك تانواشت)، وعشب يتلألأ **كبياض** الثلج المنزه عن الاختلاط **فوق** الجبال.

والعشق يستوجب **الزيارة**؛ ففي المساء يركن الأحبة إلى بعضهم (زاورنشكايوودان، اكعاشيغاوعشي)، وغاية الزيارة الاغتراف من نسيمالمحبوب حتى تمتلأ **جرة الروح**، لأنّ المحبّ لا يكتفي **بشربة** (أريشار ابوقار، وايدجيداسقيف).والحب الصوفي موطن فناء الفروق والاختلاف، عبر الذوبان في الأصل مصدر كلّ الأشياء؛ ففي الريف يتشابه الشتاء والخريف (أيا ريف أياريف، أمارمشتامريخريف)، فالوحدة والتعدد، عند المتصوفة، مظهران لشيء

واحد.والحركة نحو العمق اتجاه نحو المحبوب، من أجل الكمال الذي تتحقّق فيه النشوة l'extaseالصوفية (شك دلفراحت، شك شكداريف).

إنّ هذه المعاني تجعل الحكم الجمالي (أزري نس وايدجي، مارا دي الدنيا\جمالها لا مثيل له في الدنيا) لا يتأسّس على الحركة بين الخيال والفهم كما ذهب كانط (E. Kant, p57-58)، فلا إرادة للفهم مع وجود المحبوب، ولا يقوم على الأبعاد السوسيو-اقتصادية والواقع الاجتماعي كما أرادها بورديو(Pierre Bourdieu, 1979, p42-44)، فلا زمان ولا مكان ولا بنيات محدّدة للفناء في المحبوب؛ ولا يكون الجمال الفني أعلى من الطبيعي كما رأى هيجل، باعتبار أن الفن، حسب زعمه، هو إنتاج الروح التي هي أشرف من الطبيعة(هيجل، 1978، ص6)، وهو رأي ينطلق من النظرة التي تقوم كما رأينا على الفصل؛ فالعالم عند الأمازيغ، كما أسلفنا، كلّه روح،وتغدو "ثماوث ينو لالة نثيمورا"، أجمل مكان في الوجود حين ينظر المحب إلى قلبه، ففي الحقيقة لا وجود فيه لغيرها، وما لا يوجد في القلب منعدم الوجود في الواقع، فالحب هو **موجب الوجود**.

أهم نتائج الدراسة:

وعليه، يمكن أن نخلص إلى أنّ الأسس التي تقوم عليها الهوية عند الأمازيغ ترتبط ارتباطا وثيقا بنظرتهم إلى العالم، والتي تجد جذورها في الأطر الأنثروبولوجية التي تحكم هذه التصوّرات، والتي تجعل الإنسان جزءا من العالم الذي يحتويه، لا كائنا مضافا إليه؛ فكما كانت الزهرة امتدادا للشجرة التي أوجدتها، كان الإنسان جزءا من الفضاء الذي ينتمي إليه، وهو ما يجعل الهوية تتحدّد بأبعاد تجعل الامتداد والوصل أساس فهم الوجود. فيغدو مفهوما أن تتداخل، عند الأمازيغي، الذات بالموضوع، فيتحدث عن عناصر الطبيعة المحيطة به وكأنّه يتحدّث عن امتداد من امتدادات وجوده، فيضفي على الطبيعة مشاعره، ويصبغ مشاعره بسمات الطبيعة.

خاتمة

يقول فريدريك نيتشه: "لا يمكننا معرفة شيء من خلال المفاهيم إذا لم نخلقها بأنفسنا، أي إذا لم نبنها بحدس خاص بها" (Deleuze et Guattari, 1991, p12). وقد حاولنا جعل الزوج المفهومي("ثمواث- ينو) أساسا في محاولة فهم أبعاد تشكّل الهوية الأمازيغية، وهو ما يمكن أن يكون مدخلا إلى فهم تشكل دوائر الهوية من "دشار ينو" إلى "تمواث ينو" ("الدشار" بالأمازيغية الريفية يحيل على مجموعة سكنية صغيرة مترابطة، في أغلب الأحيان، فيما بينها بعلاقات قرابة). وقد حاولت هذه الصياغة المفهومية إزالة الحدود بين عناصر عالم الطبيعة، وذلك بالعودة إلى ما أطلق عليه الحكيم الصيني لاوتسه الكلمات الحقيقية، التي ورغم احتوائها دائماعلى المفارقات،لا يمكن لمعرفة أن تقوم بدونها(إريك فروم، 2007، ص27).

ومن نتائج التحديد الهوياتي السالف أنّ الانتماء إلى الأرض لا يكتنفه السؤال والإشكالات الناتجة عن الدين أو العرق أو العادات والتقاليد؛ إنّه انتماء بدئي مؤسّس وسابق على المحدّدات السالفة، وفي هذه الهوية تذوب الفروق والاختلافات؛ فهو انتماء صوفي mystique، والمعرفة الصوفية يقينية لا أسئلة بعدها؛ فالأرض-الأم (الريف) انفصلت عن ابنها الذي أوجدته من طينها ومائها، إلا أنّ الانفصال المادي لم يقطع أبدا سناء الرابطة الروحية التي تجمع بينهما.

قائمة المراجع

1. إريك فروم (2007)، الإنسان من أجل ذاته: بحث في سيكولوجية الأخلاق، ط1، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.
2. ألفرد بل(1987)، الفرق الإسلامية في الشّمال الإفريقي: من الفتح العربي حتى اليوم، ط3، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
3. أندريه لالاند(2001)، موسوعة لالاند الفلسفية، م1، ط2، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت-باريس.
4. ب.كروتشه(2009)، المجمل في فلسفة الفن، ط1، ترجمة سامي الدروبي، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء.
5. جمال لخلوفي(2017)، "التدين المغربي في الدراسات الأجنبية: تأثير المقاربة والإطار المنهجي على نتائج الأبحاث"، ضمن الثقافة الشعبية المغربية في النصوص والدراسات الوطنية والأجنبية، ع 167، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط.
6. جون كولر(1978)، الفكر الشرقي القديم، ع199، ترجمة كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.
7. فريديريك هيجل(1978)، المدخل إلى علم الجمال، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة، بيروت.
8. مارتن هايدغر(2003)، كتابات أساسية، ج1، ترجمة إسماعيل المصدق، المجلس الأعلى للثقافة، مصر.
9. E. Kant(1955), « Le jugement esthétique», Textes choisis, trad. Florence, P.U.F., France.
10. G. Deleuze et F. Guattari(1991), Qu'est-ce que la philosophie, Ed. Minuit, France.
11. Jean Wall(1953), Traité de métaphysique, Payot,France.
12. Oric Bates(1914), The Eastern Libyans, Londres.
13. Pierre Bourdieu(1979), La distinction, "critique social du jugement", Ed. Minuit, France.
14. R.Basset(1910), « recherche sur la religion des berbères », Revue de l'histoire des religions, Paris.
15. René Basset(1910), Recherches sur la religion des Berbères, Ernest Leroux, Paris.
16. Stéphane Gsell(1927),Histoire ancienne de l'Afrique du nord: Les royaumes indigènes vie matérielle, intellectuelle et morale, Tome 6, Librairie Hachette, Paris.