زواج سيدي معمر بمدينة تنس، بداية زوال عادات أمام واقع متأزم: قراءة أنثروبولوجية

Sidi Maamr Marriage in The City of Tènés, The Beginning of the Demise of Customs in The Face of a Crisis Reality: Anthropological Reading

محمد زيان *

جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف (الجزائر)، m.zian@univ-chlef.dz

تاريخ الإرسال:2021/10/02 تاريخ القبول:2021/11/03 تاريخ النشر:2021/12/30

ملخص:

تتجلي عادات الزواج عند المعمريين بمدينة الشلف في طقوس لها خصوصيتها الثقافية، التي كان يوارثها أفراد المجتمع من خلال الرواية الشفوية، ونظراً لنقص الرواية التاريخية المكتوبة، حاولنا منهجية غير تقليدية في تأريخ الموضوع والبحث في حيثياته المتعددة، وقد توصلنا للدور الذي لعبه الولي سيدي معمر، سواء في الجانبين الديني والاجتماعي أو في الجانب السياسي، الذي تؤكده هالة القداسة التي حظي بها داخل المجموعة، غير أن إتباع هذا العرف الزواجي بات يعرف معضلات في توريثه وانتقاله بسبب ضعف الأسباب التي تجعل الأفراد يؤمنون به وبسبب تأثير الجانبين الاقتصادي والتكنولوجي.

كلمات مفتاحية: زواج سيدي معمر، الصداق، الولي الصالح، العادات، المقدس.

Abstract:

The marriage habits of the Mâamerien in The City of Chlef are manifested in rituals that have their cultural peculiarity, which was inherited by the members of the society through the oral narrative, and due to the lack of a written historical novel, we tried a non-traditional methodology in the history of the subject and research in its various merits, and we have reached the role played by The Governor Sidi Mâmmar both in the religious and social aspects and in the political aspect supplanted by the aura of holiness that he enjoyed within the group, but following this marital custom now knows the dilemmas of his inheritance and transition because of the weakness of the reasons that make it Individuals believe in it because of the economic and technological influence.

Keywords: Sidi Mammar Marriage, Sadaq (Dowry), good guardian, Habits, sacred.

I.مقدمة

يُسترعى الاهتمام بالموروث الثقافي أياً كان موضعه في المجتمع، لغرض تأصيله واحتواء تغيراته عبر فترات تاريخية، بل هو مأخوذ بمدى جدّية الأبحاث السوسيو أنثروبولوجية التي ننجزها ونُقبل على تدارس تبدّلاتها في زمن التقنية والعصرنة وانصهار الثقافات، ومحوّ الحدود التي قد تفصل المجموعات وتحافظ على انغلاقها. إذ لم يعدّ بالإمكان اليوم التحكّم في قوى التغيير الداهم، التي بات عصفها مُؤذن بتبدلات جذرية في البناء الاجتماعي. كما أنها تُنبئ بالضرورة بواقع يزداد تأزماً أمام مظاهر العولمة، التي لم تدع لنا مجالاً للتفكير في الدفاع عن الإرث الثقافي الذي

*المؤلف المرسل: زيان محمد، أستاذ تعليم عالي، رئيس قسم العلوم الاجتماعية- جامعة الشلف

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

في حوزتنا، ولم يسلم الموروث المكتوب من جبروتها، فما بالنا بالموروث الشفوي، فما كانت الذاكرة الشعبية تحفظه وتتداوله، فها هي إرهاصات القطيعة تهدد انتقاله الثقافي للأجيال اللاحقة، لدرجة العجز عن إحياء عُصيباته الحاملة أو إنعاش الميتة.

إن تأزم أو أزمة الواقع الذي نقصدها في دراستنا، ظاهرة موضوعية، يمكن لمسها مباشرة في الواقع اليومي للفرد الجزائري، وتمثلها في خطابات عادية وعفوية، توحي بتغير الواقع عن ما كان عليه، وقد يركز الناقد على العناصر المادية (الجوانب الاقتصادية) وغير المادية (العادات والتقاليد والأعراف والقيم...)، كلها عوامل تجعل الفرد يعيش واقع متأزم ومتردّي، ووضع حضاري مختنق، بحيث يشعر بالاغتراب والضياع، كما أن بناءه الاجتماعي لم يعد كما كان، وواقعه صنع له صنعاً، بفكر غير فكره، في أرض غير أرضه، وبالتالي فـ «مفهوم الأزمة نسبي. إنه نسبي مع الزمن، لأنه سيكون من الضروري دائمًا تحديد الفترة التي تعرفها كلمة "أزمة": هل هي في القرن 19، أو قبل الحرب، أو سنوات ما بعد الحرب، أم في فترة الستينيات؟، والجواب ليس ضروريًا تماماً، لكن اتجاه الأزمة يختلف وفقًا لـ الفترة المرجعية المعتمدة. هو كذلك نسبي في الفضاء، لأن ما يمثل ظاهرة مرضية لدى البعض، يمثل بالنسبة للآخرين أملًا أو علامة رجوع إلى الحالة الطبيعية. (...)، لذا نعتقد أن استعمال كلمة أزمة على خلاف سهولة استعمالها اللغوي. لكنها تحيل للموقف التي نحن مدعوون للإجابة عنه بشكل محايد، تجنباً للاستسلام المغري للوصف المرضي (pathologique). لذلك نقترح التركيز على النقاط التالية: 1- ظهور فاعلين جدد، 2) ظهور توترات، 3) تغيرات في توازن القوى، 4) مجموعات جديدة من القوى» (Marcel, 1978, p. 495).

اخترنا في هذه المقالة التطرق لنمط زواجي لا يزال مُتداولاً بصورة متباينة في الجزائر بمدينة **تنس*** ولاية **الشلف****، والموسوم بـ: **زواج أو صداق سيدي معمر**. وقد سبق لنا التطرق له في إحدى مقالاتنا العلمية الموسومة بـ «**الزواج المعمري نمط تقليدي في طريقه للزوال**»، عام 2003، وقد كتبنا أنذاك أنه مُهدّد بالزوال، لكن ليس بطريقة راديكالية أو اعتباطية، وأشرنا إلى النقاط الأساسية التي قد تحيله للنسيان يوماً أو إن صح التعبير لن نملك من بقاياه سوى الاسم في خضم متغيرات واقع مُتسارع، وقد «كان معروفاً بصداق الربع دينار (زواج الربعا دوروا) في مدينة تنس» (Zian, 2019, p. 73)، ومنذ جانفي 2019 بدأنا التحقيق الميداني مرة أخرى، ليتسنى لنا محاولة المقارنة عن ما كان عليه سابقاً بالنظر لما مرت به الجزائر بعد حوالي ستة عشرة (16) سنة من استقرار للأوضاع السياسية، وتبدل للأحوال الاجتماعية والاقتصادية

* -تقع مدينة تنس على بعد 50 كم شمال من الولاية الشلف و200 كم غرب الجزائر العاصمة، بين مدينتي شرشال ومستغانم على الساحل الغربي للجزائر. يمر بمدينة تنس الطريق الوطني الساحلي رقم 11 الذي يخترق المدينة من الشرق إلى الغرب، وكذلك ينطلق منها الطريق الوطني رقم 19، الذي يربطها بالولايات والمدن الجنوبية، وهي مقسمة لـ تنس القديمة التي بناها التجار الأندلسيون وتنس الحديثة التي بناها الإستدمار الفرنسي، ويعود تاريخ تنس لتسعة آلاف سنة ق م وربما أكثر من ذلك بتقدير علماء الآثار، سكنها الفينيقيون من ق 6 إلى 7 ق م، والرومان في ق 4 ق م، والوندال والبيزنطيين ثم المسلمين في القرن 9م، كانت مسرحا للكثير من الأحداث والصراعات التاريخية والتبادلات التجارية والحضارية، الحماديين، الأدارسة، الزيانيين، الإسبان ثم الأتراك وأخيرا الفرنسسين، قدر تعداد سكان تنس حسب إحصائيات 1992 بحوالي 31.450ن، وحسب إحصائيات1997 قدر عددهم بـ34.333ن، و35.459 ن، وهم موزعين حسب التقسيم الطبيعي للمدينة في العلو بومزود والرياشة وفي الأسفل قرب البحر La cave، وفي القرى التالية: القسايسية، عين اللوز، دربول، أولاد العربي، سيدي مروان، أولاد محي الدين (تيفلاس)، روايشية، سيدي حندسماس، سيدي عبد القادر، مفتاحية، قنانشة، تراغنية، وتشتهر مدينة تنس بجامعها المعروف بجامع سيدي معيزة (بومعزة)، وهو ثالث أقدم مسجد بالجزائر، يعود تاريخ تأسيسه إلى ق 9 م على يد الفاطميين وبأمر من الخليفة المعز لدين الله الفاطمي. وتشتهر أيضا تنس بمبانيها القديم الذي يعود للعهد الفينيقي وأعاد بناءه الاستدمار الفرنسي في ق 19 مع منارة برج تنس المعروفة محليا ببرج الفنار.

**- تقع ولاية الشلف غرب الجزائر العاصمة على بعد 200 كلم، يحدّها من الشمال بلديات بني حواء، تنس، المرسى، سيدي عبد الرحمان ومن الجنوب ولاية تيسمسيلت ومن الشرق ولايتي عين الدفلى وتيبازة ومن الناحية الغربية ولايتي مستغانم وغليزان.

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

والثقافية، ورغم صعوبة المهمة نظراً لغياب إحصائيات يمكن الاستناد عليها أو وثائق تحدد قيمة الصداق في المجتمع المدروس، ما دفعنا لاعتماد **مقاربة كيفية**، لا تهدف لتعميم النتائج، كما في البحث الكمي، وإنما تهدف للتعمق واستكشاف الظاهرة باختيار عينة مقصودة، تقف أمام ممارسات طقوسية تقليدية « لم تعد لتقنع الناس في الحال. إذ تحولت إلى تصورات قسرية أساساً، ولم تعد تحمل في طياتها سلطتها الخاصة. ثم إن الذي تغير ليس هو محتوى المعتقدات، وإنما طريقة الإيمان. هكذا حلّ العقل محل الإيمان» (رشيق، 2018، صفحة 302). وعليه كانت إشكالية البحث كما يلي: ما هي عوامل الحفاظ على صداق سيدي معمر؟ وتفرعت عنها التساؤلات التالية: ما طبيعة صداق المرأة المعمرية؟ وما هي مؤشرات استهجان للصداق المعمري وعدم القبول به؟ وما مبررات التمسك به؟.

1-1.أهمية الدراسة

تكمن أهمية هذا البحث، في تناول أهم المتغيرات، التي تطرأ على الظواهر الثقافية، والتي عادة تتأثر بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية، وكل ما ينكره المبحوثون حول الطبيعة الثابتة للعادات والتقاليد يمكن التأكد منها ميدانياً، والتطرق للأشكال العائلية والديناميكية المتعلقة بالزواج عند المجموعة المعمرية. كما تكمن أهمية الدراسة لتناول الرواية الشفوية، كأحد وسائل التبليغ والإعلام للتواصل مع أفراد المجتمع بضرورة التكافل الاجتماعي، الذي يكرس فكرة الولاء لسلطة الرجال ذوي النفوذ المحلّي والانتماء للمجموعة.

1-2.أهداف الدراسة

تهدف الدراسة لتسليط الضوء على طبيعة التغيرات، التي تمس عادات وتقاليد الزواج في المجموعات القبلية المحدودة جغرافياً، والتي تزامنت مع تفكك طبيعتها القبلية بعد الاستعمار، ثم بعد الاستقلال ونرجح ذلك لتأثير العولمة على بعض الخصوصيات الثقافية، التي بدأت في الزوال والاندثار مع مرور الزمن، حيث لم تجد ما يبرر الالتفاف حولها كونها لم تعد تمثل صمام الأمان أمام خطورة التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وفي ذات الصدّد ندعو لضرورة كتابة التاريخ الشفوي، الذي يحيل إلى الروايات الشفوية، التي تعدّ مصدراً من مصادر التاريخ، الذي يشمل العادات والتقاليد والثقافة الشفوية، ويتم نقله عن طريق الرواية، انطلاقاً من التحقيقات والمرويات غير المكتوبة.

II.منهجية الدراسة:

جرى البحث في مخطوطات المناقب، التي تركز على تاريخ الأولياء بصفة عامة والولي سيدي معمر بصفة خاصة، لمعرفة تدوين تاريخيه وكراماته وسيره وفي علاقته بالمخيال الجمعي للمجتمع، حيث يحيل التركيز على «المخيال الشعبي ليس كمجرد صور عابرة بل تركيبة من الواقع تحوي معتقدات ومواقف ومعارف جرى تحريفها أو تخزينها بشكل مختزل ضمن بنى متماسكة الأجزاء وصعبة التغيير» (جماعي، 2015، صفحة 375)، وللضرورة المعرفية والمنهجية، اخترنا **المنهج التاريخي**، لتجاوز بعض العقبات التي وجدنا أنفسنا في مواجهتها أمام نقص الوثائق المكتوبة، وفي ذات الصدد استعنا بـ **المنهج الأنثروبولوجي التأويلي** الذي يقوم على «مقاربة تنطلق من وجهة نظر المدروس ومعنى المؤسسات والحدث والتمثلات والممارسات بالنسبة للأفراد الذين يصنعونها. ووجهة نظر الأهالي ليس هنا بنفس المعنى التي تناولها مالينوفسكي في الملاحظة والمشاركة، أي المعلومات التي يستقيها الباحث، وهو مندمج وذائب في الجماعة المدروسة. ولا يعني أن يتحول الأنثروبولوجي إلى واحد من الأهالي كي يفهم وجهة نظرهم وأن يتبنى تأويلاتهم. التأويلية تتبنى منهجية قائمة على وجهة نظر الأهالي ليست بالدخول في أذهان المخبرين (les informateurs)، بل كيف يرون أنفسهم ويرى بعضهم بعضاً» (بوبريك، 2014، صفحة 125)، أي بمعنى محاولة نقل تصوراتهم وتمثلاتهم من وجهة نظرهم هم، وكيف يؤولونها. كما استعنا بـ **المنهج المقارن**، بهدف المقارنة بين أقوال وأفعال المجموعة المعمرية (الذكور

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

والإناث)، في فترة زمنية محددة، وكيف يجري تأويلها في ظروف أخرى، تحكمها متغيرات جديدة، وكذا تمثلهم للصداق من ناحية رمزية أو مادية، وماهيته لديهم؟، واعتمدنا على **المنهج الإثنوجرافي**، بحيث تسنى لنا مراقبة وتسجيل الكثير من المعطيات الميدانية وتكثيف الوصف حول شخصية الولي التاريخية والأسطورية، وكل الظواهر والسلوكات المتعلقة بالزواج في مجال الدراسة، وكانت التقنيات المعتمدة قائمة على إستراتيجيتين الملاحظة بالمشاركة والمقابلة.

أجرينا مقابلات على عينة متكونة من 20 مبحوث من الجنسين، منذ أفريل 2018 إلى غاية جويلية 2019[1]، لاهتمامنا بقصص أفراد المجتمع المدروس وأقوالهم، وذلك أنها تساهم في بناء المعنى، والسياقات التي تجري فيها سلوكاتهم وتزودنا بطريقة لفهم معنى لتلك السلوكات، واجتهدنا أن تكون العينة أكثر تنوعاً، لتتوفر فيها مواصفات محدّدة كانتماء أفرادها للمعمرية في إتباع هذا العرف الزواجي، الذي وضعه الجد الرمز، وهو ولي صالح أدرجه أتباعه في مصاف كبار القبيلة وأشرافها، ولعب دوراً هاماً في الوساطة بين أفراد المجتمع، وحل مشكلاته الاجتماعية، بمباركة المنتسبين لطريقته، و«لا ينازع أحد أن دور الوساطة الذي يقوم به الأولياء. إذا كانت سلطة الآمغار تقوم على الشرف، فإن سلطة الولي تقوم على البركة، وهي بمثابة اعتقاد يخول لبعض البشر أو الأشياء قوة خارقة، من مصدر إلهي، مما يجعلها تحظى بقيمة رمزية وبفاعلية على مستوى المؤسسات الاجتماعية الماورائية» (جماعي، 1988، صفحة 26).

III. من هي المجموعة المعمرية؟

عرّفت المجموعة المعمرية هويتها من خلال اتصالها بـ شخصية الولي سيدي معمر بن العالية، المتداول في الروايات الشفوية الشعبية والمذكور في بعض الكتب والمراجع التاريخية النادرة، ولكن سلسلته النسبية غير موثقة لدى المجموعة التي تدعّي النسب إليه، ولم نستغرب أن الناس يجهلون أو لا يكادون يعرفون شيئا عن شخصيته، بل ويجهلون سيرته الأسطورية، بحيث لا يعرفون سوى بعض الأجزاء التي لا تتعدى حدث عارض تتمسك به الذاكرة في شكل شذرات يعاد إنتاجها لدى كل أفراد المجموعة، ما جعلنا نتحرى أكثر عن حياته وتسميته وسلسلته النسبية التي لم نجد لها أثر في مرّويات المجتمع المحلّي، على خلاف ما يقدمه **محمد بن عمارة** في كتابه أحفاد البوبكرية في شجرة نسبية للجد الأول لأولاد سيدي الشيخ في الجنوب الغربي للجزائر معتمداً مجموعة دراسات أولية مثل ما كتبه إيميل داريمنغام في مؤلفه « Le Culte Des Saints des l'Islam Maghrébin» (Dermenghem, 1982)، وحمزة بوبكر حول سيدي الشيخ الصوفي الجزائري (Boubeker, 1991).

حاولنا تحديد ما تؤكده المجموعة بالقول: أحنا معمرية وأنا معمري، لكننا لم نصل لحد التفريق بين **القرابة الدموية** و**القرابة الاجتماعية** في نواحي شرشال وتيبازة، والذي يعود ربما لهجرات جماعية وانتشار ثقافي، وفي بلدية تنس وأقاليمها المجاورة مثل: الداموس، سيدي مروان، واد قوسين، وبعض ساكنة مدينة بني حواء، واد القصب والتراغنية وبلديات أخرى: سيدي عكاشة، بنايرية، الزبوجة، تلعصة، بوزغاية، وسيدي عبد الرحمن والمرسى وفي منطقة عمي موسى (ولاية غليزان)، وكذلك في ولاية البويرة حيث يعرف بتسمية سيدي معمر بومكحلة، والذين يمارسون بعض الطقوس المشابهة في احتفالات الزواج، ما يوحي بانتشار العرف الزواجي.

يذكر حمزة بوبكر أنه «معمر بالمعراج المدعو أبو العالية هذا الاسم يكون قد أعطي له حسب الروايات الشفوية لحنكته في المعركة، والموقع العالي لرمحه الذي يعلوا عن الرماح الأخرى» (Boubeker, p. 11) ويمكن أن تكون كنيته بـ «بلعالية أي أبو العالية»، كون العرب

[1] – لا نخفي تأثر البحث منذ حلول وباء كوفيد 19 وانتشاره، حيث جرى تعطيل البحث الميداني، بسبب إجراءات الحجر الصحي.

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

اعتادت التسمية بكنية الأبناء، كما يذكر أن سلالته النسبية منتشرة في الجنوب الغربي الجزائري ومنقولة بعنوان المختصر المجهول لأولاد سيدي الشيخ كما يلي: هو «معمر بن سليمان بن عقيل بن عبد الحفيظ بن محمد المدعو عسكر بن زياد بن عيسى بن حميان بن عقبة بن العباس بن التودي بن الشبلي بن حسين بن طفيل المدعو الزغاوي يزيد بن سفيان بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أي سلسلة من 19 حلقة»***، وهي ذات السلسلة النسبية التي وجدنا أثرها أحد خادمي قبة سيدي معمر بتلمسان. وهناك رواية أخرى موثقة في نظم شعري نقلها حمزة بوبكر عن الشاعر محمد قاسمي هو «معمر بن سليمان بن سعيد بن عقيل بن حرمة الله بن عساكر بن زايد بن أحمد بن عيسى بن التادي (أو التودي) بن محمد بن عيسى بن زيدان بن طفيل بن المضيو بن غزراوي بن زغوان بن صفوان بن محمد بن عبد الرحمن بن أبو بكر الصديق» (Boubeker, p. 213)

يوجد اختلاف في بعض الأسماء بتفحص السلسلتين النسبيتين وبالمقارنة بينهما وبالأخص في حلقات: حميان وعقبة والعباس التي لا نجدها في سلسلة أولاد سيدي الشيخ، ولكن السلاسل الثلاث تشترك في الجد ذاته، لذلك نعتقد أنه يمكن الوثوق في السلسلة المقدمة من طرف بن عمارة عن أصل أولاد سيدي الشيخ، لأنهم معروفين بالصلاح وعراقة التقاليد في الحفاظ على النسب الدموي، وهي كالتالي: هو «معمر بن سليمان بن سعيد بن عقيل بن حفص الملقب حرمة الله بن عساكر بن زيد بن حميد بن عيسى بن التادلي بن محمد المدعو الشبلي بن عيسى بن زيد بن يزيد بن طفيل المدعو الزغاوي بن سفيان بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق» (عمارة، 2002، صفحة 4)، وهي نفس السلسلة النسبية التي وجدناها عند أحد طلبة زاوية سيدي بالكبير بأدرار.

شكلت الرواية الشفوية أحد عناصر الهوية التي انعكست على حياة المعمرية في مدينة تنس، ومعاشهم اليومي واستجابة للتنظيم الاجتماعي والسياسي، ومثّل الانتماء العرفي للولي سيدي معمر بن العالية مُحدداً رئيسياً للعلاقات الزواجية في المجتمع المحلّي، والحديث عن البركة التي يضفيها هذا الاقتران ضامناً لبقاء المجموعة، واستمرارها ونتاجاً لقدرتها القدسية، لكن لاحظنا فقدان الذاكرة الجماعية للكثير من المعلومات المتعلقة بالمجموعة، وعليه باتت مجرد قصص وحكايات تتسم في الغالب باللاعقلانية والخرافة.

3-1. الصداق المعمري بين القيمة الرمزية والمادية:

يمتاز الصداق المعمري بانخفاض قيمته المادية (يتم تحديده في عقد الزواج من طرف أعيان المنطقة)، وقُدّر بحوالي 120 ألف دينار جزائري في سنة 2018، ثم بلغ الحدّ الأعلى له في 2019 لـ 150 ألف دينار، مقارنة بمناطق أخرى في ولاية الشلف والجزائر، التي يزيد فيها عن هذا المبلغ في حالات ما بين 15 ألف -20 ألف، إضافة إلى شرط الذهب والهدايا، ولا يفوق -حسب علمنا- هذا الحد، إلا في حالات نادرة، ولكن له مدلول يوازي الصداق ذي القيمة المادية الكبيرة من الناحية العملية، وهو ملموس بشكل أيسر في المناطق الأكثر تريفاً وتمسكاً بالعرف الزواجي، وفي بعض نواحي تنس. وبالتالي **لا يمكن اعتباره صداقاً رمزياً**، كما يدعي أصحابه ومنتسبين لهذا العرف الزواجي، الذين يدعون «**أنهم أبناء أو أحفاد سيدي معمر**»، رغم القصص التي تداولها المجتمع المحلّي عن تخفيفه أو إعفاء الزوج من الصداق في بعض الحالات. ولكن يمكن القول أن إمكانية توفير الصداق مُتاح لكل شاب يوّد الزواج، وقد يقلّ عن الحدّ المذكور آنفاً، وهذا بناء للمستوى المادي للزوجين والطبقة الاجتماعية التي ينتميان إليها، ولكن يطرح فرضية هامة كونه تغير كثيراً عما كان عليه بناء للكثير من المبحوثين أو حسب وجهة نظرهم.

*** - هي وثيقة المختصر المجهول وهو ملخص من صفحتين ونصف متداولة في الجنوب الغربي.

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

قمنا، بالتقصي عن حالات زواجية، يُعفى فيها الزوج إعفاء تاماً أو جزئياً من تقديم الصداق لعروسه؟، بحيث يمكن القول أنه **صداق رمزي** يكون تقديمه في شكل هدية بسيطة داخل المجتمع المعمري؟ على غرار ما تمّ الاطلاع عليه في المجلة الأفريقية (La Revue Africain)، حول نوعين من الزواج كانا ممارسين في الماضي منذ سنة 1860.

حصلنا في مجتمع البحث عن معلومات أثارت اهتمامنا، عن نمط زواجي كان موجوداً في السبعينات، وحتى مطلع سنة 2016، لكن بصورة تكاد تكون نادرة: وهو «**زواج المْصَدّْقه أو المعطية** (العروس التي تتخلى عن صداقها لزوجها وتقدم بمثابة هدية)»، ويبدو أنه زال تماماً، بزوال بعض التصورات الدينية المرتبطة بمفاهيم: **القداسة والسحر والتخويف**.

يتم هذا الزواج بعد أن يصيب الفتاة مرض مجهول في صغرها (شلل، عمى، مرض، السحر...)، ويُستعصى شفاؤها، فتنذر والدتها أو والدها (أو الاثنين معاً) بعد التضرع والتوّسل بالله ورسوله والولي الصالح معمر، تقديمها صدقة (هدية) لزوجها المستقبلي إكراماً له وللولي في حال شفائها. وهذا ما حدث بالفعل في أحد الأعراس التي شاركنا فيه بمنطقة "بوزغاية" التي تبعد بحوالي 25 كم في يوم 24-06-2003، إذ تزوجت الفتاة بمهر ضئيل، إن لم نقل معدوم، وقد بدا لنا من أول وهلة، أنه لا يحفز الزوج للاحتفاظ بالزوجة، في حال نشوء خلافات عائلية، لأنه حصل على عروسه دون أن يدفع لها شيئاً، لكن تبين لنا العكس، حيث أعرب معظم الأفراد المشاركين في الحفل، بأن زواج المعطية (الموهوبة)، يشرّف الزوجة ويجلب لها ولزوجها الخير، ولا أحد بإمكانه أن يسخر من قرانها الشرعي، الذي أقرّته الجماعة، رغم أن رجال الدين يشدّدون على ذكر معلوم الصداق علانية، كما لا يعتبرونه إجحافاً في حق الزوجة، ومكانتها المحترمة بين قريناتها، وبالتالي نفهم أن هذا الزواج يضفي الصفة القدسية على الأسرة الجديدة،كما أنه قدر الزوجة منذ الولادة ويخيفها مخالفته، وبالتالي أصابت والدة العروس نذرها للولي بعد شفاء ابنتها بقول: «لو شفيت ابنتي سأقوم بتقديمها زوجة بدون صداق تكريماً للولي سيدي معمر».

ورد كذلك في مقال لـ شارل فيرو (Feraud,L) بمجلة La Revue Africain رقم 6 سنة 1862، توثيقاً لنوعين من الزواج كانا مُمارسين عند القبائل الشرقية* وهما: زواج **المعطية** (**Zouadj el-ma'at'ia**)، الذي يشبه زوج المعطية في المجتمع المعمري في التسمية فقط، **وزواج الجدّي** (**Zouadj el-djedi**). وعلى سبيل المقارنة البسيطة مع زواج "المعطية" الذي كان المعمريون يمارسونه في الماضي القريب، قد يكون له بُعدٌ تاريخي وظروف اجتماعية وثقافية مختلفة تُميّزه عن زواج المعطية، الذي يشير إليه فيرو عند القبائل الشرق الجزائري، والذي يحدث «إذا قام أحدهم بقتل شخص ما، فتقوم الجماعة بمحاكمته، وتحديد الدّية الواجب دفعها والمقدرة بحوالي 1000 فرنك. وهذا الأخير لا يمكنه أن يحصل على هذا المبلغ، والأمر الوحيد الذي يُمكن أن يخلصه هو تقديم إحدى أخواته أو بنات أسرته فداء للقتيل ودفع 50 بسيطا فيما يسمى حق الكفن، فالمعطية تصبح مستعبدة لدى أهل القتيل، ورغم كل المشاق التي تلاقيها، فإنها ترضخ لمصيرها المحتوم لبقية عمرها، ليقال: تمّ تعويض الدم بالدم، وهو نوع من القصاص» (Feraud, 1862, p. 281)، ويمكن تشبيهه كذلك بزواج البدل الذي حرمه الإسلام، أما النمط الثاني: **زواج الجدّي** أو **العتروس** والذي «يتم خلاله التضحية بـ جدّي (تيس)، لترسيخ القرابة والمصاهرة بين العائلتين، حيث يلتزم الزوج بتقديم صداق لوالد عروسه قدره ما بين 70 إلى 90 باسيطا (175 فرنك إلى 225 فرنك 1860)، وبما أنه لا يستطيع توفيره لوحده فيساعده جميع أصدقائه، أي أنه صداق تضامني.

*- وهي المنطقة الممتدة من سفوح البابور الشرقية إلى ضواحي سكيكدة ويشار إليها في الدراسات الجغرافية قبائل القلّ وسكانها من البربر المستعربين الذين يتميزون بلهجتهم بين سائر سكان أفريقيا الشمالية.

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

يظهر من زواج الجدّي أن «المرأة تدخل ضمن التركة العائلية للزوج، وفي حالة وفاته، فأول الورثة، هو من يرمي عليها برنوسه، لتصبح ملك يمينه، أمّا إذا استاء منها، فبإمكانه إعادتها لأهلها ويستعيد الصداق المدفوع لها، ويمسك الأبناء عنده. أما إذا أحبت شخصاً ما وأرادت أن تغادر بيت الزوجية معه، فيكفي أن تأخذ معها قربة الماء عند البئر، وتنفخها وتتركها هناك، ولما يأتي الزوج لاستبطائها، فيعلم من خلال ما ترمز له القربة المنفوخة، أنها هجرته، فيذهب عند غريمه مع أهله لاسترجاع الصداق كاملاً، ويستعيد شرفه بالتراضي أو عن طريق الثأر» . (Feraud, p. 282)

نستنتج أن هناك قوانين تضبط ما يحدث بين القبائل من علاقات أو صراعات، تحددها جماعة الشيوخ ورجال الدين. لكن هناك دوافع كثيرة تجعلنا نتساءل عن مصير المرأة «المقدمة للزوج مقابل» صداق المعطية " في كلا الحالتين؟، فهل هي مضطهدة، أم محترمة؟، أي بمعنى هل يتقبلها المجتمع الذي ستنظم إليه عروساً سواء ك «معطية (هدية)»، وهي التي **لا يدفع صداقها**، بسبب نذر نذره أحد أفراد أسرتها، على غرار «**المعطية ك بدل أومبادلة وتعويض**» –حسب– رواية فيرو مقابل روح القتيل الذي سُفك دمه، وهذا الأخير ليس لدينا أي معلومات مفصلة عنه أو حول ما ستصير عليه العروس لدى أسرة القتيل، لكننا لا نستبعد أن تلاحقها الوصمة رغم براءتها مما حدث، وقد تُحمل وزراً تدفع ثمنه بدل قبيلتها، وفي ذات الوقت تلعب دوراً في حقن الدماء بين القبيلتين، لأنها ستحمل قوة النماء والخصوبة للقبيلة وتعوضهم بأبناء يحملون اسمها القرابي. وعلى عكس ما يشير إليه فيرو أن المعطية ستكون مُستعبدّة (esclave) ومظلومة في إشارة لوضع المرأة الدوني في المجتمع البربري أو العربي. أما في حالة «زواج المعطية» لدى المعمرية فيكلل زواجها بالنجاح، حسب ما حصلنا عليه من معلومات،لا لأن الصداق رمزي بل لقوة المقدس، وأهدافه محددة. ولكن هذا النمط الزواجي **قد اختفى وزال باختفاء مبررات التمسك به، كما هو حال بعض الطقوس في الزواج المعمري، ك «طقس المشي بأرجل حافية وطقس المساوسة»** (Zian, pp. 82-84).

طرحنا أسئلة حول مدى رأي المبحوثين في مسألة شرعية الصداق المعمري؟

اتضح من خلال المقابلات الميدانية المجراة ما بين 2019/2003، أن هذا النوع من **الصداق يتماشى مع الشريعة الإسلامية،** سواء بالنسبة للرجال أو النساء، ولا يختلف قول الجنسين، رغم ما أبدته بعض النساء من اعتراض على عدم تلاؤمه مع الأوضاع الاقتصادية، وبالتالي، **يعتقدن أن المشرعين لم يدعوا لهم حرية اختيار ما يناسب قناعاتهن الدينية ووضعهن الاجتماعي،** بل يضع كل النساء في خانة واحدة، ويتم قبوله احتراما وتقديراً لمكانة الآباء والإخوة الذكور. أما القول بأن **الصداق المعمري مخالف للشرع،** ويعتبر تداوله ظلماً في حق المرأة، فقد أشارت النسبة 55% سنة 2003 و78 % من الذكور، الذين أعربوا عن كونه لم يعط المرأة ما تستحقه من تكريم، لكنهم يتناقضون مع أقوالهم في المقابلات.

يظهر أن المرأة تحافظ على رمزية الصداق، وعلى وظيفته الاجتماعية، لأنها تملكه ك حق شرعي، ويبين الدور الذي تلعبه في المجتمع المعمري. ونظراً لقيمته المادية الضئيلة مقارنة بالصداق في مناطق أخرى، فهو لم يكن يثير أطماع الأولياء لكي يستولوا عليه، ولها أن تساهم به طواعية أو بجزء منه لدفع تكاليف الزواج (حفل الزفاف). كما أن قداسة الولي حلّت بهذا الصداق، فتخاف المرأة من عواقب مخالفة عرف الولي الذي أقره رجال الله الصالحين، «**غير أن هذه المعتقدات لم تعدّ سارية المفعول بشكل قداسي**»، خاصة مع الأجيال اللاحقة التي لا تؤمن بمبررات الحفاظ على عادات هذا العرف الزواجي، فالجيل الحالي لا يعي هذه الفكرة من منطلقات دينية بحتة تتسم بالعقلانية والإدراك للواقع، ويتراوح بين الرفض والحيّرة، خاصة بالمقارنة مع المقابلات التي أجريناها مع النساء والرجال سنة 2019، وكانت بعض أقوال المبحوثين كما يلي:

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

- يقول مبحوث08/ ذكر/ يقول "إِذَا حَبِيْتْ نَكْرَمْ مَرْتِيْ كَاشْ وَاحَدْ يْسَالْنِيْ"(إذا أردت أن أكرم زوجتي فهل هناك ما يمنعني)، لكن الغالب أن المرأة هي تمنع الخطيب من المغالاة في الصداق لكي لا تحل بها اللعنة وهو اعتقاد سائد كذلك
- يقول مبحوث 05"مهر ربعا دوروا يْوَالَمْ (يلائم) الدين لَقِيْبَاشْ (لأن) سيدي معمر قال: لو كان ما نخافش من المعايرة (الشتيمة) نْزَوَجْ بْنَاتِيْ بَرْنَاقْ دُوْمْ (ربطة من الدوم)"، دلالة على الخلط والمزج بين الاعتقاد والشريعة.

أصبحت النساء في حواضر مدينة تنس لا ترغبن بجدوى إتباع كل طقوس العرف الزواجي المعمري، انطلاقاً من معطيات الواقع، ولكنهن لا يجدن سوى إتباع ما جُبل عليه الأهل، حيث باتت مصاريف الزواج تكبّد العروس مبالغ باهضة، وبالتالي فإتباعه وتطبيق بعض طقوسه هو رضوخ لرغبة الكبار وسلطتهم بشكل ظاهري فقط، وليس بسبب الخوف من سخط الولي، الذي كانت النساء تدعي حلول عقابه على هذا الرباط، وهو ذات الشعور الذي وجدناه عند الرجال لكن بصفة أقل حدّة، وذلك لكونه يخدم مصلحتهم وله فائدة المصلحة الاجتماعية لحلّ مشكل العزوف عن الزواج، واكتشفنا أن هناك طرق جديدة لتفادي الإفراط في تبذير المال وذلك باشتراك العائلتين في انجاز حفل زفاف مشترك يتم فيه دعوة الحضور من الجانبين في قاعة حفلات ويتكفلان معاً دفع تكاليف الحفل الذي يدوم يوماً واحداً، وهناك من الشباب الذين لا يسعفهم الحظ في الحصول على قاعة ودفع تلك التكاليف بنصب خيام وإتمام العرس.

3-2. ماهية الصداق المعمري، مكوناته

يتمثل صداق المعمرية حسب الروايات الشفوية أو ما يسمى بـ «**الربعا دوروا**» وهو «الجنيه الذهبي أو"اللويزة"»، في القصة الأسطورية كون الجد الرمزي للمجموعة المعمري المدعو سيدي معمر قال: «**لَوْ كَانْ مَانْخَافْشْ مَنْ ٱلْمَعَايْرَهْ نْزَوَجْ بْنَاتِيْ بَرْنَاقْ دُوْمْ***»[2]، ومعناه «لولا خوفي من الشتيمة والسُخرية لزوجت بناتي بربطة من نبات الدوم»، ففي هذا الحدث المقدّس يُروى أن سكان تنس القدامى ومن كثرة الغلاء الفاحش في الصداق طالبوا بوزن بناتهم ذهباً، فجاء هذا الولي بإصلاحات جذرية محطما عادات التباهي والتفاخر والتعالي التي سببت في عزوبة الشباب ودعا على من يخالف هذا العرف باللعنة" (Ourgouag, 1971, pp. 218-220).

كان صداق المعمرية يتكون حسب -شريفة جزال- منذ ما قبل 1970 « من 20 فرنك أو 30 درهم أو 20 دينار+ كبش + قنطار من القمح+ كيلوغرام من السمن (الدْهَانْ) ولا شيء أكثر» (Ourgouag, p. 221)، وكان لهذا الصداق قيمة اقتصادية مُعينة إقتداء بالسلف نظراً لتأثير المذهب المالكي في المنطقة. غير أن تقيمه الحالي والقصص المروية عن هذا الولي هي التي تطرح تساؤلات حول الرغبة الملحة في المحافظة عليه بالصفة نفسها مع بعض التغيرات التي سايرت العصر نوعاً ما، لكن مع بعض التبدّل في العناصر المادية والثقافية.

نعتقد أن الخوف من مخالفة تعاليم الوّلي هي من بين الأسباب التي سمحت بالحفاظ على طبيعة عادات سيدي معمر: وقد سبق وأن طرحنا **سؤال على المبحوثين:** هل ترى أن الخوف من الولي يحدّ من غلاء وارتفاع الصداق؟

كان **الخوف** من الولّي أحد الأسباب التي دفعت النساء -على وجه الخصوص- للحفاظ على الصداق وطقوسه وخاصة النساء المسنات، وهي نسبة مرتفعة مُقارنة بالرجال الذين سجلنا لديهم جهل بتفاصيل وأسباب الحفاظ على هذا العرف الزواجي. كما يمكن القول أن التغيرات الاجتماعية وما تطرحه من إشكالات داخل مجتمعاتنا يمكن أن تقترب من فهم العقل البشري وطبيعته تفكيره بوجه عام وعقل المرأة

*- نبات الدوم شجر يوجد في المناطق الجبلية و الصحراوية من فصيلة النخليات يسمى أيضا المقل ساقه متشعبة تخرج منه ثمار تسمى الدبس تدعى في تنس الغاز

[2]-اتفق جميع المبحوثين08 في نفس القصة المروية.

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

وطبيعة تفكيرها بوجه خاص، فمازالت العملية السحرية والتفكير الأسطوري تصبغان عقل المرأة، لكن بشكل متفاوت بين الأرياف والمدن، ثقافياً وطبقياً. وحاولنا حسب الجدول 01، أن نقدم تقييماً نقدياً لمكونات الصداق: والمقارنة بين الصداق المتمثل في قطعة ذهبية، وأطعمة غذائية وحيوانية وألبسة، واستبداله بمبلغ مالي ما بين 2003 و2019.

	المواد	تقييمه نقداً سنة 2003	تقيمه نقدا سنة 2019
المهر	الكبش اللويزة (الذهبية) قنطار قمح كلغ من السمن (الدهان)	بحوالي 20000- 30000دج بحوالي 25000إلى 35000دج بحوالي 3000دج إلى 3500 دج بحوالي 300إلى 350دج	ما بين 40000- 60000 دج 50000-53000 دج 4000 - 5000 دج 800-1200دج
+ جهاز =الصداق	بعض الأدوات مرآة+حناء+شمعتان+محرمة حمراء+قميص أبيض+حايك	حوالي 2000إلى 2.500.00دج	حوالي 4000 إلى 5000 دج
		حوالي 35000 إلى 50000 دج	100000- 150000 دج

نلاحظ من خلال مقارنة في الجدول 01، تزايد القيمة النقدية للصداق من 2003 إلى 2019، وهي مدة 16 سنة ورغم ارتفاع المهر مقارنة بالواقع الاقتصادي والاجتماعي، فهي لا تعني شيئاً، خاصة مع انخفاض القدرة الشرائية، بسبب غلاء الأسعار والبطالة، التي بات يعاني منها الشباب في الجزائر على العموم، لكن ومن خلال المقابلات أفرزت الكثير من الحالات الزواجية الناجحة، أنه كلما كانت مطالب الزوجة أقل كانت بمثابة البركة التي تحل على أسرة الزوج، لكن ذلك لم يمنع من تطور الصداق بشكل ملفت لدى بعض الأسر الغنية، التي تشترط أدوات ووسائل كهرومنزلية وإكسسوارات إضافية...وغيرها، والمنزل المنفرد.

يكون اجتماع الشيوخ وأفراد العائلة الزوجين أثناء الخطبة لغرض التفاوض والمرافعة لتحديد الصداق، ويؤخذ بعين الاعتبار الوظيفة الاجتماعية والمستوى المعيشي للزوج، ويتم التضامن معه في أغلب الحالات، لأن الأهم هو إقرار هذا الزواج وإضفاء جوّ من الألفة والتراحم التي تعمّ الأسرتين وتنم عليها بالخير والبركة والهناء، وهو قول المبحوثين « المهِّم الهناء». كما نستنتج من الجدول، ارتفاع قيمة الصداق نقدياً بشكل تصاعدي، يعود للتغيرات التي حصلت في المجتمع الذي كان بدوياً، ويظهر أن التقييم المادي راجع «لتحول مجتمعات البدو تدريجياً وتطورها إلى مجتمعات تجارية كان من شأنها تحويل المهر إلى نقد. فالمال حلّ محل الماشية كقيمة اقتصادية لاسيما في المدن كذلك برزت الأرض كأملاك عقارية في تكوين المهر حالياً يتعمم اختفاء الأملاك العقارية أكثر فأكثر في تكوين المهر في الجزائر. رغم ذلك هناك آثار باقية في تكوين المهر في السهوب وللمواد الاستهلاكية الغذائية في المدن غير أن قيمتها نسبة في المهر الذي أصبح يتكون أكثر فأكثر في الأوساط الريفية والمدنية من الجواهر والمال كقيمة أولية ثم الأثاث والألبسة و أخيرا المواد الاستهلاكية» (Dib Marouf, 1984, p. 46). كما نحيل أن العديد من الأشياء أضحى التخلي عنها ضرورة، وتم استبدالها بأشياء أخرى توازيها مادياً ك الأطعمة والمواد الغذائية والأضاحي، وبالتالي يمكن أن نميز الفارق النقدي، الذي توازيه المواد الغذائية والحيوانات وأشياء أخرى، ويقدر ما بين 20 ألف و40 ألف، الذي يشبه لحد ما الرسوم الإضافية التي تحيل لتغير المؤشرات الاقتصادية في المجتمع.

ج-الجهاز (Trousseaux):

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

يرتبط الجهاز في بعض المناطق من الجزائر بما يسمى: الطبق والسني (الصينية) والطابلة (الطاولة) وهي ترمز للشروط المطلوبة من حُلي وأثاث ولباس صداقاً للعروس...في حين لم تكن تعرف المجموعة المعمرية أي نوع من الشروط المحدّدة، وإن وجدت فهي غير مكلفة بل يجتهد أهله وأصحاب في الحفاظ على البساطة، تفادياً لمظاهر التفاخر والتعالي التي يمكن أن تؤدي إلى زيادة التمايز الطبقي، وبالتالي يكون له تأثير على رفع قيمة الصداق.

يعرف نوعين من الجهاز «**جهاز الرجل**» الذي يمتاز بالبساطة والاختصار في شكل ألبسة ووسائد (مُخَايّد)، وهو يثير دائما استهجان واحتقار المجموعات غير المنتمية لهذا النمط الزواجي، فهو على –حد تعبير– إحدى النساء ولهجة تهكّم ساخرة «**جهازكم صوف ووسائد**»، لأنه يتكون من: (حايك، شمعتين، كيلو سكر، قميص أبيض، محرمة حمراء، علبتين من الحناء، فراش سرير). أما **جهاز المرأة** هو كل ما تحضره من الزوجة من أموالها الخاصة أو الأصح كما سبق القول من أموال أبيها، تقول ديب معروف «يجهز الأب ابنته ببذخ وثراء أما ما يؤمنه الزوج فيصبح جزء لا يتجزأ من المهر الذي يُدفع نقداً قبل عقد الزواج وجهاز الزوج هو بسيط جداً مكوّن من وسايد، قفطان، أغطية سرير محاكة تقليديا» (Dib Marouf, p. 46)، وهو ما وقفنا عليه في الكثير من الأعراس حيث يكتفي الزوج بشراء اللوازم المطلوبة دون مُزايدة، والأهم هو الصلاح والمودة والرحمة بين الزوجين على –حد تعبير– الأسر المعمرية. وللتساؤل حول قدرة عرف الزواج المعمري في التأقلم مع الأوضاع طرحنا أسئلة للمبحوثين حول مدى صلاحية الصداق المعمري وتماشيه مع متطلبات العصر بالسؤال:

فهل يخدم هذا الصداق الشباب ويتماشى مع الظروف الاقتصادية؟.

ومن خلال قراءة الجداول البسيطة المتعلقة بالسؤال: تبين أن الصداق المعمري يخدم الإيديولوجية الذكورية، التي يمثلها الصداق المرتبط بالجدّ المؤسس سيدي معمر، وإجابات الرجال والنساء أن الصداق يتماشى مع ظروف ذوي الدخل الضعيف والمتوسط، من منطلق تدهور الأوضاع الاجتماعية بنسبتين 70% و76%، وهذا ما يمر به المجتمع حقيقة. وتقره أقوال الشباب الذكور والإناث بأن الصداق بات بالفعل متغير اجتماعي يحيل إلى طبيعة التغير الاجتماعي الحاصل في المجتمع منذ عشريتين، وبالتالي مثلت النسب المئوية 95 % لدى الإناث و92 % لدى الذكور مؤشراً واضحاً لهذا التغير. أما نسبتين 14% إناث و6% لدى الذكور، فتدعي أن الصداق المعمري **لا يتماشى** مع الظروف الاقتصادية، التي فرضت بروز عادات مستحدثة وجديدة، ويبدو جلياً أن النسب المئوية في ارتفاع مستمر منذ سنة 2019، بنسبة 65 % عند الإناث و35 % لدى الذكور، ما يعني أن تصورات الذكور والإناث حول هذا العرف الزواجي في اتجاه التغيّر، وذلك بسبب التبدّلات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. وفي مقارنة بسيطة مع أقوال بعض المبحوثين في 2019:

- مبحوث 22/11 سنة «ضرك رانا غير نسمعوا فالهدرة تاع الصداق وزيد عليها الدراهم العرس، العقلية تبدلت» (**الآن بتنا نسمع كلاما حول المهر وأضف عليه أموال الزفاف، فالذهنية حول الموضوع تغيرت**).
- مبحوث 24/14 سنة «فالحقيقة الحياة صعابت كامل وشكون اللي راه يتزوج غير اللي خدام» (**في الحقيقة تعقدت الحياة، ومن يتزوج اليوم سوى الموظفين**).
- مبحوث 32/15 سنة «أنا تزوجت ب 15 مليون تاع الصداق بلا ما نهدر على الباقي» (**أنا تزوجت بـ 150 ألف دينار صداقي ودون أن أذكر بقية الأشياء التي طلبتها**).
- مبحوثة 16 /24 سنة « ماعادش صداق سيدي معمر ينفع مع هذا الوقت، الناس تبدلت والحياة تعقدت وولينا ما نقدروش نديروا عرس عادي» (**لم يعد صداق سيدي معمر مثلما كان سابقا، فالحياة تغيرت وأصبحنا لا نقدر على تكاليف الزفاف**).

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

نستنتج أن المجتمع في تنس يتجاهل الوظيفة الاجتماعية والدينية للصداق الذي أقره الوليّ الصالح، حيث من المفروض هو مبلغ يدفعه الرجل من أجل استحلال المتعة الزوجية، وليس مبلغاً مالياً تستغله العروس أو أهلها في دفع تكاليف الزواج أو شراء مستلزمات الجهاز، ورغم كل هذا يمكن القول، أن هذا ما هو سائد في المجتمع الذي تستحسن فيه بعض الفتيات تدخل أوليائهم في التفاوض لغرض تقديم يدّ المساعدة المادية.

يظهر أن عادات الصداق في تغير مستمر، وأن الأجيال اللاحقة لم تعد تعترف بهذه العادات، التي يتم فيها التساهل مع الزوج (الذكر)، في حين لا تمنح الحق للمرأة لطلب الصداق الذي تستحقه، كما أن عقلنة المبررات الدينية تغلبت على المبررات المرتبطة بالتقديس والإجلال للأولياء والصالحين وعدم الإيمان بقدرتهم على الإضرار بالزوجين، في حين مخالفة تلك العادات أصبحت لها مبرراتها المنطقية، ك تعليم النساء، وتبدّل أحوالهن عن طريق العمل في وظائف مختلفة، مما أثر على طبيعة الاختيارات الزواجية، ومقدار الصداق سواء قل أو كثر.

إن احترام حق الصداق، هو بمثابة تعريف لهوية المرأة واحترامها لذاتها في زواج يحدده الرجل، من خلال دفع تكاليفه، ومن الواضح أن "صداق العروس" يمكن أن يجعل المرأة تبدو عديمة القيمة ما لم يتم الدفع لها وتعامل بالطريقة، التي يريدها الرجل. على سبيل المثال، عندما طرحنا سؤالاً حول ما إذا كان ينبغي حظر هذه الممارسة أم لا؟، فرد أحد المشاركين من منطقة ريفية، بقوله: "لا. كيف يمكننا إلغاء عاداتنا؟، لن أوافق على أن يأتي رجل إلى بيتي، ويأخذ ابنتي دون أن يدفع الصداق، لكني لن أغالي فيه كما يفعل البعض". وفي غضون ذلك، وصف بعض الذكور المشاركون في الدراسة تقليد الصداق كشرط أساسي للحفاظ على الهوية الذكورية المفترضة ثقافيًا والسلطة في الزواج التي تعود للرجل.

3-3. المبررات التمسك بعادات صداق المعمرية:

يعتقد بعض المبحوثين أن مبررات الحفاظ على هذا النوع من الصداق كانت متعلقة في المقام الأول بتوصيات الجد الرمز «سيدي معمر»، الذي يعاد إنتاج روايته الشفوية من طرف النساء، اللواتي يلعبن دور الحارسات على تطبيق العرف الزواجي، رغم أننا لم نجد أدّلة تبرّر هذه التوصيات، بل هي عبارة عن قصص وحكايات مُتناقلة شفوياً خاصة فيما يتعلق بالتقديس والاحترام واللعنة (دعوة الشرّ)، التي تصيب المخالفات للعرف، (حيث تعتقدن في الإصابة بالعقم، والعمى، والجنون وسوء الطالع والسحر...)، «فالولي الصالح بالنسبة لمجتمع البحث شخص متصل بالله، ومضمون هذه الصلة يوجزه مفهوم البركة الذي يحيل لعدة أفكار: منة ربانية، حظوة مادية، صحة جسدية، حظ، قدرات سحرية خارقة، والبركة تأويل ثقافي للوجود يتجلى بموجبها المقدس في العالم في صورة مواهب خاصة يتمتع بها أشخاص دون غيرهم» (رشيق، صفحة 302).

ورد في كتاب الموطأ لمالك أشكال للصداق التي عادة ما كان المجتمع يرددها بعض المبحوثين كالحديث التالي: «حَدثَنِيْ يَحْيَا عَنْ مَالِكٌ عَنْ أَبِيْ حَازِمْ بَنُ دِيْنَارْ عَنْ سَهْلْ بْن سَعْدْ ٱلسَاعِدِيْ أَنَّ ٱلرَسُول (ص) جَاءَتْهُ اِمْرَأة فَقَالَتْ: إِنِيْ وَهبْتُ نَفْسِيْ لَكَ. فَقَامَتْ قِيَامًا طَوِيْلا، فَقَامَ رَجُل فَقَالَ: يا رسول الله زَوجنِيْها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَة، فَقَالَ رَسُوْلُ الله(ص): هَلْ عِنْدكَ شَيْء تَصْدُقُها إِيَاه؟، فَقَالَ: مَا عِنْدِيْ إلاَ إِزَارِيْ هَذَا، فَقَالَ رَسُوْلُ الله (ص): إِنْ أَعْطَيْتَهَا إِيَاهُ جَلَسْتَ لَا إِزَارَ لَكَ، فَٱلْتَمِسْ شَيْئًا، فَقَالَ: لَمْ أَلْتَمِسْ شَيْئًا، فَقَالَ الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتِمًا مِنْ حَدِيْدْ، فَٱلْتَمَسَ فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا، فَقَالَ رَسُولُ الله (ص): هَلْ مَعَكَ مِنَ ٱلْقُرْآنِ شَيْئًا؟، فَقَالَ: نَعَمْ مَعِيْ كَذَا وَكَذَا سُوْرَة سَمَاهَا، فَقَالَ رسُوْلُ الله (ص): قَدْ أَنْكَحْتُهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ ٱلْقُرْآنْ» (أنس، 1993، صفحة 416).

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

يحيل التماس «خاتم من الحديد لمقابله لدى المعمرية مع= ربطة الدوم»، كنوع من المماثلة في القيمة المادية، لأن الأهم في المبادلة هي نقل الأشياء الرمزية كـ البركة، الخير، العفة، الصلاح....إلى أن نصل إلى تعليم جزء من القرآن باعتباره صداقاً، «والذي أثار جدلاً مستفيضاً بين القانونين، ولقد حُسمت المسألة بواسطة حق دفع مهر التزاوج أو التعادل في حالة حصول الزواج، وألاّ يكون الزواج لاغياً في حالة المعاكسة» (Dib Marouf, p. 44)، كما يذكر عن ابن حزم قوله: «جائز أن يكون صداقاً كل ما له نصف قلَّ أو كَثر ولو أنه حبة برّ، وكذلك كل عمل حلال موصوف كتعليم شيء من القرآن أو من العلم أو البناء أو غير ذلك إذا تراضيا بذلك» (حزم، 1996، صفحة 443).

تتمسك بعض النساء المعمريات برواية «الربع دينار» التي ترتبط –حسب اعتقادنا– باحترام سلطة الذكور، التي يرمز لها الولي سيدي معمر وعدم رغبة النساء في تغيير عادات الجدّ الذكر، وعليه نؤول حركة المصالبة باليدين بقولهم «**مسلمين مكتفين**»، أي أنهن لا تزلن متمسكات بالعادات من خلال مواثيق غليظة، وتدعوا على أنفسهن في حالات الحلف «الله يقطع لي كراع (الرجل) وذراع» كشكل من الخضوع والانصياع للعرف الزواجي، كما تمارسن طقس الحناء بطريقة تبدو ذات مغزى ومعنى رغم أنهن تعجزن عن تقديم تأويلات لها في ليلة الزفاف، حيث «**تقمن بتحنية اليد اليمنى وتليها الرجل اليسرى ثم اليد اليسرى لتليها في الأخير الرجل اليمنى بشكل متصالب X**» وهو طقس لم يعد موجودا بصورته المذكورة، وبعد محاولة للربط بين قصة الربع دينار والمصالبة وجدنا إشارة يمكن أن نستند إليها وتتمثل في تأثير المذهب المالكي في المجتمع المحلي واحتفاظ رجالات الدين بقول مالك بن أنس: «لا أرى أن تُنكح المرأة بأقل من ربع دينار ذلك أدنى ما يجب فيه القطع أي قاسه عليها» (أنس، صفحة 418)، كما ذهب إلى ذلك أبي حنيفة (لأنه أخذ الفقه عن مالك): يقولون أن ما يجب فيه القطع هو **ربع** دينار**10** دراهم، ونظراً لتمكن هذا المذهب الفقهي أدى إلى طبعه بالممارسة والتطبيق في الذاكرة الشعبية على شكل حكايات دون تدوين لما قد يكون ورد على لسان الولي سيدي معمر في الكتب بسبب الجهل والأمية، وهو أقرب في –نظرنا– إلى المعيار الديني، لكن قياس الصداق بحد السرقة أعتبر إتلافاً لها من قبل الفقهاء، وبالتالي لا يجوز حسبهم قياس ما هو «عوض عن استمتاع على ما هو عقوبة حدّ واستدلوا بأن أقل صداق لا تقدير له بالقرآن الكريم والسنة النبوية» (فراح، 1988، صفحة 245)، غير أن واقع الحال في إتباع هذه العادات اليوم بات يتميز بنوع من التحرّر، رغم أن هناك بعض المقاومة من طرف النساء اللواتي نشأن على تلك إتباع هذا العرف الزواجي، وذلك سبب الغلاء المعيشي، مما أدى إلى ارتفاع مبلغ الصداق.

كانت «ربطة نبات الدوم» ذات قيمة رمزية في التبادل الزواجي بين القبائل في المجتمع بتنس والبلديات المجاورة لها، وهو الدّوم الذي يستعمل في الصناعات الحرفية من الحصائر والقبعات والأطباق، وهي كلها ذات قيمة اقتصادية ذات مدلول رمزي وله علاقة أيضاً بممارسات وطقوس أخرى، لنصل إلى كون «الأهمية الرمزية ممثلة في معظم العادات الجزائرية القديمة والجديدة لها كهدف تحديد الالتزامات وما يتعلق في عادات المشي بأقدام حافية للمرأة حسب ما تعرفت عليه المعمرية هو نوع من المبالغة، لكن الأهم هو كيفية تطبيق الشريعة» (Pruvost, 2002, p. 68).

عموماً، أطلق الإسلام الحرية للمتعاقدين ولم يضع حداً أعلى للمهر وحثت على ذلك إرشادات كثيرة على يسره وخفته وأن لا يكون عقبة على الراغبين في الزواج. وهناك ما يروى عن أصحاب السنن أن عمر ابن الخطاب قَالَ لَا تُغَالُوْا (نهي) فِي صُدُقَاتِ النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا، وتقوى عند الناس كان أولاكم بها النبي (ص) ما أصدقت امرأة من نسائه ولا من بناته أكثر من اثني عشرة أوقية" (فراح، صفحة 243)، وقامت له امرأة، وفي نصوصهم، ونازعته بتذكير قوله تعالى: ((وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم إحداهن قنطاراً فلا

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً)*، فيعمل البعض بها، ويرجع البعض الآخر «ضعف هذه الحادثة وأن لا أساس لها من الصحة» (الاستانبولي، 1986، صفحة 38).

خاتمة:

يظهر أن عادات الزواج حسب عرف الولي سيدي معمر في تراجع مستمر مع المتغيرات السريعة الحاصلة في المجتمع ولا يمكن التكهن بزمن زوالها إلا بحدوث قطيعة تامة مع تاريخ المجموعة وهويتها الثقافية، وبالتالي فإن فقدان التوريث الثقافي يزول مع زوال تداول الروايات الشفوية التي تتناقلها المجموعة المعمرية كتاريخ يؤسس للحدث الرئيسي، الذي يرمز للولي والجد الرمزي للمجموعة، وفقدان دواعي الاحتفاظ بها بسبب (القداسة، والسحر والتخويف). كما نحيل للتغيرات السوسيوديناميكية التي أدّت للتسريع من وتيرة التغيير على مستوى المجموعة القبلية التي تنتسب للوّلي بقرابة اجتماعية والمتجلية في طقوس الزواج، وعدم تجاوز قيمة الصداق، الذي يتم تحديد مقداره كل سنة. ولعل المغزى من تناول السلسلة النسبية للولي سيدي معمر، هو نفض الغبار عن الحقيقة التاريخية لهذا الولي، التي لاحظنا أن المجتمع يجهلها ماعدا قلة قليلة جدا من الباحثين في التاريخ والتراث، ولكن توصلنا لبناء سيرة أسطورية له، من خلال دفع الكثير من المبحوثين للبحث عن شخصيته وتفكيك شفراتها.

من بين العوامل التي ساهمت في الحفاظ على صداق سيدي معمر، هي رغبة المجتمع في الحفاظ عليها، رغم ما شابته طقوس الزواج من تغيرات، وزوال أخرى كطقس حمل العروس، والسير بأقدام حافية وطقس المساوسة أو التسول وطقس الحناء، زواج المعطية...، تجدر الإشارة أن هناك تحولات طارئة على أنواع الحياة الدينية التي أثرت في الأساليب الدينية، خاصة منذ بداية التسعينيات وظهور الحركة السلفية في الجزائر وتبدل أحوال النساء بالتعليم والعمل بحيث أمكنهن مناقشة كل ما يتعلق بحياتهن ومنها الصداق، حيث تناضل بعضهن في نقد تدخل الفقهاء ورجال الدين فيما لا يتناسب مع قناعتهن الدينية والثقافية، وقراءتهن لمتغيرات الواقع، وهذا ما هو إلا جزء ضئيل في المواجهة بين أشكال الإيمان السابقة وملابسات الحياة المتغيرة، ورغم أن بعض التقاليد لا تزال موجودة، إلا أن قوتها الرمزية غدت هشة، ولم يعد من الممكن الحفاظ عليها.

المراجع بالعربية:

1. ابن حزم. (1996). *معجم فقه المحلى تصنيف واعداد محمد المنتصر الكتاني*. لبنان: دار الجيل.
2. حسن، رشيق. (2018). *القريب والبعيد قرن من الأنثروبولوجيا بالمغرب، ترجمة حسن الطالب*. المغرب: المركز الثقافي العربي.
3. خليفة، بن عمارة. (2002). *سيرة البوبكرية أجداد أولاد سيدي الشيخ ترجمة محمد قندوسي*. وهران: مكتبة جودي مسعود.
4. رحال، بوبريك. (2014). *مدخل إلى الأنثروبولوجيا*. المغرب: دار أبي الرقراق.
5. فراح ,ح .أ .(1988) .*أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية* .لبنان :الدار الجامعية.
6. مالك، بن أنس. (1993). *الموطأ، (تخريج وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي)*. مصر: دار الحديث.
7. محمد مهدي، الاستانبولي. (1986). *تحفة العروس*. لبنان: المكتب الإسلامي.

* – سورة النساء، الآية 20.

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014

8. مؤلف جماعي. (1988). *الأنثروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي. تر: عبد الأحد السبتي& عبد اللطيف الفلق.* المغرب: دار توبقال للنشر.

9. مؤلف جماعي. (2015). *التاريخ الشفوي مقاربات في الحقل الاجتماعي الأنثروبولوجي.* قطر: المركز العربي ودراسة السياسات.

المراجع الأجنبية:

1. Boubeker, H. (1991). *Sidi el Cheikh un soufi Algérien.* France: Maison overe et Larousse.

2. Dermenghem, É. (1982). *Le Culte des saints dans l'Islam maghrébin.* France: Gallimard.

3. Dib Marouf, C. (1984). *Fonction du la dot dans la cité Algérienne le cas d'une ville Moyienne, Telmcen et son Hawz.* Algérie: O.P.U.

4. Feraud, L. (1862). Mœurs et Coutumes kabyles. *Revue Africain* , 20-21.

5. Marcel, M. (1978). Le système mondial : réalité et crise. *Politique étrangère* , 491-504.

6. Ourgouag, C. K. (1971). Le sadaq et Le mariage suivant le ůrf(Rite) de sidi ma amar. *Revu Libiyca* , 2018-220.

7. Pruvost, L. (2002). *Femme d'Algérie. Sociétés. Familles. Et Citoyenneté.* Algérie: Casbah Ed.

8. Zian, M. (2019). les femmes et la domination masculine dans les traditions de mariage de sidi Maamar (Ténès- Chlef) Algérie. *Revue Dialogue Méditerranée* , 73-74.

P-ISSN: 2437-0436 / E-ISSN: 2602-7720/ Legal Deposit N°4343-2014