الزواج الامازيغي بين الثمتلات الثقافية والعادات الاحتفالية نموذجي ايت مسعد وايت اوسامر 1912-1892 -دراسة مقارنة -

Amazigh marriage between cultural intimidation and festive customs

أ. عادل الرامي

جامعة الحسن الثاني -كلية الآداب- ابن مسيك / البيضاء -المغرب -

تاريخ الاستلام: 2019/09/18 تاريخ القبول للنشر: 2019/12/05

تقديم :

لقد شكلت الثقافة الامازيغية إرثا حضاريا متميزا ورافدا أساسيا من روافد الهوية المغاربية، لكن على الرغم من ذلك فقد ظلت على هامش اهتمامات المؤرخين الذين لم يولوها العناية اللازمة ، الشيء الذي قلص من مساحة حضورها داخل المدرسة التاريخية المغاربية. هذه المساحة التي لا يمكن أن تستوعب بأي حال من الأحوال الإشكالات الكبرى التي يتمأسس عليها التاريخ الطويل والمعقد لهذه التشكيلات البشرية ، أضف إلى ذلك أن النزر القليل من الدراسات التي اهتمت بهذه المجتمعات انساقت سواء عن قصد أو غير قصد وراء جملة من التصورات الاجنبية التي ألصقت بالفرد الأمازيغي مجموعة من التهم كالميل للتمرد والتعلق بالقوانين العرفية على حساب الشرعية .فما مدى صحة هذه الاتهامات ؟ وهل مال الانسان الامازيغي فعلا إلى العمل بالقوانين العرفية أكثر من ميله للقوانين الشرعية؟ وإذا كان الأمر كذلك فما الفرق بين القوانين العرفية والقوانين الشرعية ؟ ألا تعتبر القوانين العرفية امتدادا للشرعية؟ ثم ما مدى صواب أو خطأ التصور الذي

يرى الامازيغ بطبعهم ميالين للتسيب؟ إذا كان الأمر كذلك فبماذا نفسر وجود تنظيمات اجتماعية محلية داخل مجتمعاتهم؟

إذا كانت الدراسة تتحدد بأهدافها المعرفية، وتستند في طرق عملها على مقاربات محددة، فإن الدراسة التاريخية التي نروم إنجازها من خلال رصد الخصوصيات الاحتفالية للزواج الامازيغي عند قبيلتي ايت مسعد وايت أوسامر فرض علينا أن نبحث في مسارات تدبير الحياة اليومية عند هذه التكتلات البشرية لأن البحث في هذه الأخيرة ليس مجرد ضرورة منهجية تستوجبها المقارنة المونوغرافية ،وإنما هي فعل مؤسس لقراءات أخرى لشكل وجوهر العلاقات الاجتماعية التي أنتجها الانتماء المشترك إلى هذا المجال ،فالمسعى المعرفي في مستوى أول يتوزع على فصلين اثنين تبحث في ماهية العرف، وتحاول الوقوف ولو بشكل مقتضب على ثنائية البربر والامازيغ ،لنفرد محورا للبحث في أصول الشعوب الامازيغية، قبل أن ننتقل في مستوى ثاني إلى تفكيك تنظيمات المجتمعين المدروسين ،وإبراز الأدوار التي تضطلع بها كل واحدة على حدة، لنصل في المستوى الأخير إلى رصد الطقوس الاحتفالية عند المجتمعين موضوع الدراسة.

لقد تكونت لنا القناعة أنه ان الأوان لإعادة الاعتبار للمجتمعات الامازيغية عن طريق دراستها بطريقة موضوعية سمتها الهدوء لتحديد ما لها وما عليها بعيدا عن لغة تهييج المشاعر وعن منطق الوزائع العصبية ،بالاعتماد على منهج نقدي لا انتقادي، مادام هناك اعتقاد أن ما سجلته الدراسات التاريخية من تراكمات لا يشكل في واقع الأمر سوى النزر اليسير من الحقيقة، أما الجزء الاخر فقد تم تسييجه بأسوار ايديولوجية منيعة لعل أقساها كان اتهام الفرد الامازيغي بالبربرية وميله للتسيب.

الدراسات السابقة في الموضوع :

لقد سجل موضوع الزواج الامازيغي المغاربي باعتباره فرعا من فروع العرف الكثيرة حضورا لاح في كتابات الاخباريين والمؤرخين وكذلك المستشرقين بدرجات متفاوتة تحكم في أغلبها السياق الاجتماعي والثقافي الذي ينهل من العلاقة مع المجال، هذا الأخير

الذي يعتبر شرطا أساسيا للإنتماء ومعبرا عن تلك الخصوصية ،ذلك أنه في حركيته وتاريخيته يعد مدخلا لقراءة الفعل الاجتماعي، فليس هناك من مجال محايد أو بارد بل ثمة تفاعلات تكاد تنسحب على مجموع النسق المغاربي خصوصا عندما يكون هذا المجال مفتوحا على مجموعة من القراءات والتأويلات.

فالتنوع الثقافي المميز للمجتمعات الأمازيغية ككل يحيل على فضاءات جديدة قد تغرى الباحث لاختراق عوالمها والمساهمة في مصالحة مجالية Réconciliation Spatiale من شأنها إذابة البياضات التي كست قمم البحث التاريخي وجعلته وعاء فارغا تتقاذفه أمواج المغالطات، وفي سياق متصل فقد شكلت الدراسات التي انهمرت في بحر الأعراف الأمازيغية التي تحكم مؤسسة الزواج وثيقة تعريفية حاولت فهم إحدى ميكانيزمات المجتمعات المدروسة من خلال الخروج بخلاصات لا تدعى الشمولية ولا يمكن اعتبارها منبلجة من زبد الحياد والموضوعية بقدر ماهي محاولات يمكن أن تكرس تراكمات قد تشكل نبراسا يضيء عتمة البحث في الموضوع، ومن هذه الكتابات يمكن الحديث عن:

اسهامات باللغة الفرنسية:

اهتم E.Laoust بدراسة العادات المرتبطة باحتفالات الزواج عند ايت مسعد (1) بمنطقة أزيلال في الاطلس المتوسط(2)، وحاول رصد كل الطقوس المصاحبة لهذه المناسبة (3) إضافة إلى دراسات أخرى اهتمت بالزواج الامازيغي مثل :

E.Laoust . Noces berbères : les Cérémonies de marriage au Maroc (4)

E.Laoust. le Mariage chez les berbères du Maroc ; Archives Marocaines ;1915-1916 ;Rabat :Al Kalam ;1987 ;pp.44-80.(5)

M.Peyron . le Mariage chez les Ait yafelman de l'Atlas marocain(6)

O.pesle .le Mariage chez les Malékites de l'Afrique du Nord (7)

R.Montagne. Coutumes et légendes de la Coté berbère du Maroc (8)

كذلك خصص Henri Basset حيزا من دراسته حول الآداب الأمازيغية(9) لنقل صورة عن الأجواء الاحتفالية التي تمر فيها الأعراس في هذه الرقعة الجغرافية (10). نجد أيضا مقالة سعاد العزيزي (11) ،التي وعلى الرغم من قلة صفحاتها فإنها تعطي فكرة عن دور العرف باعتباره ميثاق اجتماعي في تنظيم مؤسسة الزواج، معتبرة أن العناصر التي تداخلت في تكوينه (القواعد الاسلامية والعرفية) تجعله وسيلة لسيطرة الرجل على المرأة ،لتسهب بعد ذلك في استعراض بعض المعطيات المتعلقة بالزواج كالمهر la dot أو ما يعرف بالصداق Sadaq.

كما حظي المجتمع القبائلي بقسط وافر من اهتمام المستشرقين الفرنسيين الذين خصوه بمجموعة من الدراسات التي رامت معرفة النظم التي تحكم نسيجه المجتمعي، هذه الأخيرة التي يشكل عقد القران أحد ركائزها ،ونذكر في هذا الصدد دراسة L.Bertholon و E.Chanter (12) ، اللذان حاولا تسليط الضوء على مجموعة من القضايا ومن جملتها الجوانب الطقوسية المواكبة للعرس القبائلي منذ مرحلة "الخطبة" (13)، كذلك عمل كل من لوتورنو وهانوتو Hanoteau et letourneux من خلال دراستهما(14) التي انجزت سنة 1868م على تحليل الوقائع الاجتماعية من خلال الوصف الدقيق للأعراف والتقاليد والعادات الشعبية لمنطقة القبائل.

وغير بعيد عن المجال القبائلي نجد مؤلف E.Masqueray (15)، الذي يعتبر من أهم الدراسات المنجزة حول الجزائر والتي أخذت على عاتقها دراسة الخصائص المميزة

للجماعات السكانية والحضرية لمنطقة القبائل والأوراس، وكذا واد الميزاب ،لننتقل بعد ذلك إلى مقارنة القوانين العرفية والتنظيمية السائدة في المناطق السالفة الذكر ،ثم بعد ذلك الخوض في أنواع التشكيلات الاجتماعية بداية من البنية الفردية والأسرية وصولا إلى القرية والعرش ،ليأتي الدور على دراسة لا تقل أهمية عن سابقاتها وهي تلك التي قام بها Liorel (16) ، والتي حاول من خلالها الاجابة على مختلف التساؤلات التي يمكن أن تطرح حول الجغرافية الوصفية والتحليلية لمختلف القرى القبائلية، مركزا في ذلك على رسم البنية الاجتماعية التقليدية للمجتمع القبائلي قبل الدخول الفرنسي إلى أرض الجزائر ،ليتفرغ في الفصل الثاني لتحليل الجوانب التاريخية والاجتماعية قبل 1830م ويتعلق الأمر بوصف التشكيلات المختلفة للمنطقة، وكذا الأنشطة الاقتصادية والثقافية للقرى القبائلية.

لقد حظي الموضوع إذن باهتمام مجموعة من الدراسات التي وقعت على بعض التراكمات المعرفية ،وأحاطت منطقة القبائل بتهوية أكاديمية كانت تحتاج إليها للخروج من حالة الاختناق المرجعي، غير أن تحقيق ذلك سيظل صعب المنال دونما اعتبار للمجال ،ولعل ملء هذا الشرخ المعرفي كان غاية Daumas (17)، عندما خاض غمار البحث في المجال القبائلي بغية إبراز ما وراء جباله من حضارة غنية استمدت لنفسها سبلا للاستمرارية كان أحد مظاهرها الزواج، لتعقبها بعد ذلك دراسات اتخذت من المجتمع المذكور مادة دسمة لبناء متونها ،ونسجل في هذا الصدد الأعمال التي قام بها كل من Augustinو Milliot(19) و Fabre(19).

اسهامات باللغة العربية:

إن أول ما يصطدم به الباحث في موضوع الأعراف الأمازيغية في شقها المتعلق بالزواج هي ندرة المراجع، الشيء الذي يحصر عمله ويجعله عرضة لبعض "مغالطات" الكتابات الأجنبية المغرضة التي عملت على التمترس وراء خندقها الايديولوجي لإطلاق النار على بعض الحقائق ومسخها، وهو ما يجعل المتن التاريخي ركحا يتجاذب خيوطه فكر صريع

أزعومة حيازة الحقيقة ،واخر يراها في نسبيتها ويجتهد في الامتداد لكي يمتلكها في سياقاتها المتحولة.

غير أن الواقع لا يمنع من إستعراض بعض الدراسات التي ساهمت وإن بكيفية عرضية في نفض غبار الإهمال عن هذا الموضوع ،وفي هذا الإطار نستحضر دراسة أحمد الطيب العلج (20) ،الذي حاول إعطاء صورة عن بعض العادات والأعراف التي دأب المغاربة على اتباعها في مختلف المناسبات، وهو الإطار الذي لم يحد عنه أحمد أرحموش(21) ،إذ عمل على عرض بعض الألواح العرفية التي تؤطر تعاملات بعض القبائل الامازيغية سواء في علاقتها مع المخزن أو فيما بينها .

كذلك رام روبير أسبينيون من خلال دراسته حول قبائل زيان بالأطلس المتوسط(22) ،تسليط الضوء على المجتمع الريفي من خلال أعرافه ،كما خصص أحمد التوفيق حيزا من دراسته حول إينولتان (23) ،للتفصيل في حياتها القانونية والتي تتمحور بالأساس حول العرف، ليفرد في ذات السياق صفحات من مؤلفه للخوض في بعض المصطلحات مثل: "العدل الشرعي" و"العدل المخزني" و العدل الجماعي" و"الأعراف الشفوية"(24)،إضافة إلى مؤلف رشيد الحسين(25)، الذي عمل من خلاله على تتبع مسارات حضور العرف في التنظيمات الأمازيغية.

الفصل الاول

العرف : بين التعدد المفاهيمي والخصوصية المجالية

1-1مفهوم العرف :

إن الامتدادات المتعددة لمفهوم العرف تجعل إمكانية الاستقرار على تعريف محدد له أمرا بالغ الصعوبة، فالعرف بضم العين هو في أصل اللغة المعرفة، ثم استعمل بمعنى الشيء المعروف المألوف المستحسن الذي تتلقاه العقول السليمة بالقبول(26)،وهو "عادة

متكررة في الزمان تطبق في إقليم معين تستلهم قوتها الملزمة من موافقة وقبول من يمارسونها، الشيء الذي يكسبها قوة وسلطة القانون (27).

فهذا المرجع التنظيمي إذن يكتسي أهميته من مكانته كأقدم مصدر للتشريع إذ من رحمه رأت النور القواعد القانونية التي يحتاجها المجتمع، ولعل هذه الأهمية هي التي شكلت منطلقا لمجموعة من الباحثين على اختلاف حقولهم المعرفية لمحاولة شرح هذا المفهوم . فالباحثة فوزية دياب عرفته بأنه "وسيلة فعالة وذو مرونة كبيرة فيما يتعلق بالضبط الاجتماعي، ويحتل مكانة بارزة ضمن مجمل العادات الاجتماعية "(28)، أما حسن الساعاتي فيرى أنه :"اتفاق الناس على اتباع خطة معينة في مختلف ألوان النشاط الاجتماعي مع إحساسهم بضرورة هذه الخطة كقاعدة قانونية " (29)، في الوقت الذي ذهب فيه جمال الدين زكي إلى وضع مقاربة تقوم على كونه "عادة أو سنة أو خطة عملية يعتقد المجتمع أن اتباعها ضرورة من الضرورات الاجتماعية لا تفترق عن وجوب اتباع القاعدة التشريعية "(30)، فيما عرفها محمد قسطاني على أنها"... ليست قضاء وفض النزاعات فحسب ،الأمر الذي يعطيها طابعها الجنائي البسيط ،بل هي تعبير دقيق لإنسية الجماعة انطلاقا من التصور العام للكون حتى في أبسط المعاملات اليومية الفجة ، مرورا بالمواثيق والعهود ،وبذلك تتخذ الاعراف كأي مؤسسة تنظيمية تعبر على أعلى مستويات الوعي والحذر والمسؤولية ..."(31).

فالسياقات المتعددة لاصطلاح العرف والتي تداخل فيها ما هو تاريخي بما هو أنثروبولوجي وسوسيولوجي جعلته مجالا لتناسل اجتهادات شكلت نبراسا يضيء عتمة البحث في هذا المفهوم الشيء الذي ساهم في تكريس ذلك التنوع في الرؤى ،وفي سياق متصل أشار الخطير أبو القاسم على أن العرف"... يحكم جوانب الحياة الخاصة والعامة للسكان الامازيغ وينظم علاقاتهم (التحالفات، الأسواق، أماكن العبادة، وتدبير المسار الجماعي...)"32)، هذا ولم يخرج تعريف رشيد الحسين للعرف عن النسق الذي سار فيه سابقوه إذ اعتبره "مصدرا من مصادر القانون في كل المجتمعات البشرية ،وكان في

مراحل سابقة من تطور هذه المجتمعات يحتكر لوحده تنظيم العلاقات الاجتماعية ،ثم اقتسم هذا الدور فيما بعد مع القواعد الاخلاقية والدينية ،ثم في مرحلة لاحقة مع القوانين الوضعية "(33).

لقد أضحى هاجس بناء مجتمع تحكمه ضوابط وقواعد حالة متأصلة في طبائع البشر منذ الخليقة، إذ عبر قناة العرف والعادة استطاعت المجتمعات القديمة ان تخرج من سراديب الفوضى، وفي هذا السياق أشار فوزي مكاوي إلى نزوع الانسان نحو التنظيم والتقنين بشكل عفوي وطبيعي بدون تكلف أو تصنع واستدل على ذلك من الواقع اليوناني عندما قام دراكون وهو حاكم اثينا خلال القرن السابع قبل الميلاد (حوالي 621 ق م) بوضع ما سمي في الادبيات القانونية بمدونة دراكون التي شكلت مرجعا تنظيميا للمجتمع الأثيني (34) ، وهو نفس المنحى الذي نحته أمال جلال عندما خلصت إلى أن كل المجتمعات البشرية اهتدت إلى فكرة التنظيم بناء على الاحتكام إلى أعراف وقوانين الشعوب الهيدروغرافية القديمة كما هو الحال مع البابليين الذين عاشوا في ظل قوانين مكتوبة ،سطرها حكامهم وملوكهم وخاصة حمورابي الذي وضع قانونا أصبح يعرف بقانون حمورابي ،ونفس الشيء بخصوص الحضارة الرومانية التي وضعت في الحقل القانوني ما يسمى بقانون الألواح الاثنا عشر الذي شهد النور مع النصف الأول من القرن السادس قبل الميلاد (35).

فعلى ضوء هذه التعاريف المختلفة التي وإن تباينت من حيث مقارباتها ومنطلقاتها المعرفية إلا أنها توحدت في إبراز مكانة العرف كعنصر من عناصر الثقافة (36)، وكميثاق ملزم تسير عليه الجماعة وتحتكم إليه في مختلف معاملاتها اليومية الشيء الذي يجرنا إلى التساؤل حول أهم أركانه؟

1-2أركان العرف :

لقد استند العرف باعتباره مرجعا تنظيميا على ركنين اثنين أولهما الركن المادي المرتبط بالممارسات والعوائد التي درج الأفراد على اتباعها ردحا من الزمن ،والركن الثاني والذي لا

يقل أهمية عن سابقه وهو الركن المعنوي والذي يتكون انطلاقا من الترسبات التي تعلق في المخيال الجماعي كنتيجة لاتباع تلك العوائد(37).

1- **الركن المادي للعرف (العادة)**: جوهر هذا الشق هو العادة ودرجة الالتفاف حولها داخل جماعة معينة ،ومفاد ذلك أن العادة تؤطر كل السلوكات الاجتماعية التي يمارسها الأفراد(38).

فعلى الرغم من كون العادة تساهم من خلال بعض جوانبها في رسم ملامح "قاعدة عرفية" إلا أنه لا يمكن التسليم الكلي بذلك على اعتبار أن المحدد الأساسي هو استيفائها لبعض الشروط الفقهية والقضائية والتي يمكن إجمالها في:

ا)-**أن تكون قديمة ومستمرة وثابتة**: هنا لا يمكن الحديث عن عادة إلا إذا كانت مستمدة من "تجذرها المجتمعي" الموغل في الزمن لما هذا الاخير من دور في تكريسها وترسيخها في الذهنية الجماعية، غير أن مسألة الزمن اللازم لاعتبار العادة يبقى في شق منه "غامضا" ومتروكا لتقدير القضاة (39).

ب)-**أن تكون عامة والا تخالف النظام العام**: معنى العموم هنا هو "الاجماع" على هذه العادة من طرف تجماعت أي أن يكون انتشارها محدودا ،فشرط العموم يجعل "العادة" تحظى بأهمية تعادل القاعدة القانونية (40) ،لكن ذلك لا يجعلها مستوفية للشروط لأن المحدد الأساسي "لشرعيتها" هو أن لا تخالف النظام العام وأن تكون في تماهى وتناغم تامين معه (41).

ت)-الركن المعنوي للعرف:

يستمد هذا الركن أهميته من كونه انعكاس للتمثلات التي تعلق في الذهنية الجماعية اتجاه عادة معينة جرى اتباعها لردح من الزمن في مجال جغرافي معلوم ،وكذلك لما يشكله من قوة رمزية تساهم في الانتقال بالعادة من الواقع المجرد إلى إطار القواعد القانونية الملزمة (42).

لقد شكل العرف إذن إضافة نوعية أمكن من خلالها ضخ دماء جديدة في شرايين القاعدة القانونية لجعلها أكثر شمولية وإحاطة بمختلف مناحي حياة الأفراد ،لكن هذا لا يعنى أن كل عادة أو عرف يمكن أن يصير قانونا لأن ذلك محكوم بمجموعة من الضوابط كان القصد منها تمييز غثها من السمين لما لها من أهمية باعتبارها امتدادا للنسق المجتمعي يرفل في ثوب مقدساته وضوابطه ويعكس الغامض من حيثياته والمبهم من قضاياه .فالقيمة التي يكتسيها هذا المفهوم باعتباره مدخلا لفهم ميكانيزمات المجتمعات المغاربية الامازيغية ،وحجم القضايا التي تفرعت عنه تطرح العديد من علامات الاستفهام حول أنواع العرف؟

1-3 أنواع العرف في الفقه الاسلامي:

لقد درج الفقهاء على تقسيم العرف إلى صنفين: عرف فاسد أي مهجور لا يقول به أحد ولا يعتد بع على الاطلاق(43)، واخر صحيح يستمد شرعيته من التفاف الناس حوله وقبولهم الانصياع لضوابطه وأحكامه، وهو ينقسم دائما حسب رأي الفقهاء إلى عرف قولي واخر عملي(44)،ومعنى ذلك أنه إما أن يكون متعارفا عليه بين جميع الناس في كل الاقطار أو أن يكون مقتصرا على رقعة جغرافية دون أخرى، أو خاصا بفئة معينة دون (45).

غير أنه ومن رحم هذين الصنفين من العرف (القولي والعملي) ستنبثق تمظهرات أخرى لهذا المكون الثقافي وهي العرف العام والخاص، فالأول يكون متجدرا ومحط اتفاق من طرف الجماعة وفي ارتباط بذينك المقدسين (الكتاب والسنة) لما لهذين الأخيرين من دور أساسي في إضفاء الشرعية على هذا العرف والمحور الذي تدور في فلكه كل الاجتهادات كما سيؤكد ذلك محمد سلام مدكور في تعريفه للعرف العام : "هو الذي يكون شائعا في جميع البلاد الاسلامية بين جميع الناس في أمر من الأمور أو في ناحية من النواحي الاجتماعية، وقد عرفوه بأنه ما تعارفه عامة اهل البلاد سواء كان قديما او حديثا، ويشترط في العرف ليبنى عليه الحكم أن يكون مطردا أو غالبا ،وألا يكون مخالفا لما

اشترطه أحد المتعاقدين عند التعاقد، وأن يكون سابقا ومقارنا لزمن التعاقد، وألا يخالف نصا من الكتاب أو السنة..."(46)، أما العرف الخاص فهو ذلك المرتبط برقعة جغرافية دون أخرى أو بجماعة دون سواها ،وهذا النوع يعتبر الأكثر تشعبا بالنظر لقابليته المستمرة للتجديد ليكون أكثر مواكبة لحاجيات الأفراد والجماعات (47).

فحظ العرف وشبكة المفاهيم التي تفرعت عنه من الانتاجات التاريخية لم يكن نفسه بالنسبة لمصطلحي الامازيغ والبربر اللذان ظلا في شق منهما معبرين عن نفس التجمع البشري وإن بحمولات ايديولوجية مرتفع منسوبها، الشيء الذي يقتضي رمي حجرة البحث في أصولهما؟

4-1 حول مصطلحي البربر والامازيغ :

يدفع اهتمام هذه الدراسة بالمجال المغاربي إلى سبر أغوار مصطلح الأمازيغ لكون التغاضي عنه قد يشكل صخرة تنكسر عندها كل محاولات البحث في المجال السالف الذكر زمنيا ومكانيا واثنيا ولغويا، ولأن تاريخ ظهوره والمعنى الذي يحمله يبقى في شق منه مستظلا بكثير من عناصر الغموض سواء في الكتابات القديمة أو الحديثة، سيما وأن البحث التاريخي الحالي في جانبه المهتم بالمونوغرافيات يعيش مرحلة إعادة قراءة ومصالحة بغية التخلص من الشوائب التي علقت به نتيجة التشبع بإرث مشحون بالتشنجات يحمل في ثناياه ركاما هائلا من المتناقضات الناتجة عن تصورات تحكم فيها السياسي والايديولوجي أكثر مما فرضها العلمي والواقعي، ومن جملتها مصطلح البربر الذي وإن بقي لصيقا بالانتاجات الكولونيالية إلا أنه ساهم بشكل أو باخر في تلبيد سماء موضوع الدراسة بغيوم الضبابية .

فبين مصطلحي الامازيغ والبربر ظهرت مسارب إستشكالية جديدة حاولت مساءلة المنطق التاريخي بعيدا عن كل مظاهر الشوفينية والأدلجة والتعصب فما كان منها إلا أن حاولت عرض هذا المشكل المفاهيمي على الفتوى الخلدونية التي أقرت باتفاق النسابين كهانئ بن لؤى وغيره على أن مازيغ هو الجد الاعلى للامازيغ وان "برا " هو الحفيد

العاشر لمازيغ(48) ، وهو معطى تتعاظم معه التساؤلات حول السر وراء تشبث الكتابات التاريخية بالفرع عوض الأصل(49)؟

لقد حاولت بعض الأعمال مقاربة إشكالية البربر والأمازيغ من منطلق طوبونيمي محض عن طريق الغوص في عوالم أسماء الأماكن الجغرافية لما لهذه الأخيرة من دور في التعريف بهذه المجموعات البشرية التي أطلق عليها لفظ الليبيين والأفارقة والجيتول، الأمر الذي أدى إلى خليط من المسميات التي اندرجت تحت اسم الشلوح أو مازيغ(50)، وهو ما يستشف من رد الوفد الامازيغي المبايع للخليفة عمر بن الخطاب إبان فتحه لمصر عند سؤالهم عن نسبهم:" من أولاد مازيغ الذين كانوا أصحاب البلاد الواقعة بين خليج العرب (البحر الاحمر) والبحر المحيط "(51)، فهذا الرد على بساطته إلا أنه يختزل في ثناياه الوعي الكبير لهؤلاء بنسبهم وانتمائهم السلالي والجغرافي ،ويؤكد على اختيارهم مصطلح أمازيغ الذي يعنى الحر الشريف الأبي(52)، أما لفظ البربر فقد انهمرت في بحره مجموعة من المقاربات لتحيطه بتهوية أكاديمية كان يحتاج اليها للخروج من حالة "التصلب الايديولوجي"، وهو ما يستشف من الطرح الذي سار فيه ليون الافريقي الذي قدم روايتين حول ظهور هذا اللفظ، الرواية الأولى تؤكد أن كلمة بربر مشتقة من الفعل العربي بربر بمعنى همس ،لأن عوالم اللهجة الافريقية كانت مجهولة بالنسبة للعرب لذلك اعتبروها أشبه بأصوات العجموات (53)، والرواية الثانية ربطها بالملك افريقش (54)، هذا الأخير الذي فر عقب هزيمته على يد الاشوريين أو الاثيوبيين إلى مصر، وأمام ضيق السبل (مطاردة العدو والعجز عن مواجهته) أشار عليه مرافقوه بلفظ البربر أي الصحراء(55).

1-5 الأصول ومسارات التكون :

يظهر جليا من خلال الروايات التي نسجت حول المفهومين مدى علو الأسوار التي فصلت المؤرخ عن الوصول إلى الحقيقة ،هذه الأخيرة التي تصبح بعيدة المنال عندما يتعلق الأمر بأصل الشعوب الامازيغية ،ففي الوقت الذي أرجعت فيه بعض القراءات أصلها إلى

الجد الاكبر "مازيغ بن كنعان" (56)، واعتبرت ذلك مسلمة تاريخية انطلقت منها في رحلتها داخل غياهب علم ظل يكابد جراحه أمام المغالطات التي تتربص به وتنتظر الفرصة للنيل من مصداقيته ،ظهرت أخرى شاحت عن هذا الأصل 57). لتتناسل بعد ذلك فرضيات أخرى أرجعت أصل هذه المجموعات البشرية اما للفسلطنيين الذين هاجروا إلى افريقيا بعد طردهم من طرف الاشوريين أو للسبئيين الذين كانوا يعيشون في اليمن قبل أن يتم إخراجهم من طرف الاشوريين أو الاثيوبيين (58)، ليبقى اللبس المفاهيمي والتوطيني هو التيمة الأبرز على الرغم من تعدد القراءات التي حفلت بها تضاعيف بعض المصادر (59).

فحجم الالتباس الذي يكتنف طيات هذا الموضوع امتد ليشمل استنتاجات المستشرقين الذين انقسمت آرائهم بين من أرجع أصل الامازيغ للمصريين معللا ذلك بالتشابه الحاصل بينهما من حيث اللغة والاثار (60)، وبين من نسبهم إلى السبئيين الذين قدموا مع مالك الافريقي ملك اليمن ،ومنهم تنحدر قبائل صنهاجة ومصمودة وزناتة وهوارة وغمارة(61).

فالإجتهادات إذن التي خاضت في أصل الامازيغ بقيت في شق منها وفية للروايات أكثر منها لمادة تاريخية خام يمكن تطويعها في إنتاج معرفة رصينة، مما يحيل على ذلك القصور الذي شاب التاريخ الاثني المغاربي الذي لم يقرأ بما يكفي من الموضوعية ، ولم يقع بحث جدي في الديناميات العميقة التي صنعت وقائعه، بل كثيرا ما استعيد كشريط من الحوادث المتعاقبة مع قليل من الميل نحو البحث عما يجمع بين تلك الحوادث وما يشد أمشاجها ، وهو المعطى الذي ألبس المجتمع الأمازيغي في كثير من جوانبه جبة الغموض الشيء الذي يعمق التساؤل حول مدى تمكن معاول هذا الأخير من إقبار تنظيماته الاجتماعية؟

الفصل الثاني

التنظيمات الاجتماعية الامازيغية واشكال الحضور

2-1 التنظيمات الاجتماعية المغاربية : الاليات والابعاد :

لقد أضحى الاهتمام بالبنى الاجتماعية الامازيغية أمرا ضروريا باعتبارها مدخلا يمكن من النفاذ إلى كنه الخصوصيات القبلية لهذه المجموعات البشرية واستقراء عناصرها، وهو المعطى الذي تناسلت على ضوئه مجموعة من الدراسات التي حاولت إماطة اللثام عن الجوانب الخفية من هذه التنظيمات واستقصاء صيرورتها التاريخية . فما هي إذن أهم هذه التشكيلات الاجتماعية ؟ وما هي أبرز الأدوار التي اضطلعت بها ؟

انطلق روبير مونطاني R.Montagne في دراسته للتنظيم الاجتماعي في الأطلس الكبير من القرية الصغيرة المكونة من عشرين الى ثلاثين أسرة أو كانونا(62)، مرورا بالموضع الذي يتشكل من العديد من القرى الصغيرة (63)، ليصل بعد ذلك إلى وحدة أوسع مجاليا تسمى تاقبيلت يتداخل في تكوينها ثلاثة إلى خمسة مواضيع(64)، ليختم وصفه بالقبيلة التي يساهم في رسم معالمها عدد يتراوح بين ثلاثة واثني عشرة تاقبيلت (65)، وهو السياق الذي سارت فيه مالية حمداني من خلال رصدها لأهم عناصر المرفولوجيا الاجتماعية القبائلية التي أتتت فضائها التنظيمي كل من العائلة باعتبارها أصغر وحدة اجتماعية (66)، ثم تخروبت التي تنتهي العناصر المشكلة لها إلى الجد المؤسس(67)، فأذروم Adhroum التي تتكون من مجموعة من "خربا" وتجمع بين أفرادها روابط تقارب كثيرا ما تكون رمزية (68)، لتعقبها بعد ذلك تاجمعت التي تعتبر الوحدة البنائية والأساسية للمجتمع القبائلي (69)، ثم القرية (ثدرت) التي تضم تكتلات بشرية مختلفة الأنساب (70)، لتبرز في مستوى أعلى مؤسسة العرش التي تتكون من عدة قرى لها ماضي مشترك تجتمع حول عادات وتقاليد موحدة(71).

فالقبيلة كتنظيم لا تحظى بتلك الأهمية اللازمة من قبل المجموعات الاثنية التي تشكلها ، لأن هذه الأخيرة تعطى أولوية لوحدات مؤسساتية صغرى كالمقاطعات Cantons التي تظل على الرغم من محدودية مساحتها المجالية إطارا حقيقيا يحس من خلاله الفرد بالانتماء التاريخي والجغرافي ، الشيء الذي يفرغ القبائل والاتحاديات من رصيدها الاجتماعي ويحولها إلى إطارات فارغة ومفككة (72)، وما يقال عن القبيلة يمكن أن يسقط على العرش وإن بدرجات متفاوتة على اعتبار أن وجود هذا الأخير على رأس الهرم الاجتماعي القبائلي لا يعكس بأي حال من الأحوال واقع التشكيلات الاجتماعية، إذ يظل حضوره مقتصرا على مناطق دون أخرى ، وهو ما يعطى الانطباع على كونه تنظيم غير متجدر بنيويا وغير صامد أمام عوامل التفكك(73).

وإذا كان روبير مونطاني قد اعتمد في تقعيده لمفهوم القبيلة على البعد الجغرافي(74) ، فإن روبير اسبينيون خلص إلى أن هذا المكون التنظيمي هو اتحاد مجموعة من الدواوير المنحدرة من جد واحد تجمعهم روابط القرابة الدموية(75) ، في الوقت الذي نحى فيه بيير بورديو P.Bourdieu في تعريفه لمؤسسة العرش منحى اخر إذ اعتبر أن هذه الاخيرة هي تجمع يحمل لقب أحد الأسلاف الوهميين (76)، أما هانوتو ولوتورنو Hanoteau /Letourneux فقد ذهبا إلى اعتبار العرش مجرد إتحادية سياسية قابلة للزوال(77).

إن الفهم العميق لطبيعة الكيان القبلي المغاربي لا يكتمل بالوقوف على العناصر المشكلة لنسيجه المجتمعي فحسب، بل يمتد ليشمل الأدوار التي اضطلعت بها هذه البنى في تقوية وشائج هذه المجتمعات، وفي ذات السياق يورد صاحب كتاب "البربر والمخزن" مجموعة من الخلاصات التي تتمحور بالأساس حول الأدوار التي تقوم بها هذه المؤسسات والتي تتأرجح بين ما هو اجتماعي صرف كما هو الشأن بالنسبة للموضع ، وسياسي كما هو الحال مع تاقبيلت ويمكن أن تتبلور اتحاديات في شكل تنظيمي أكبر في حالة بروز أخطار خارجية(78)، وهو المنطق الذي بقيت الوحدات الاجتماعية القبائلية وفية

له إذ حرصت في إطار مؤسسة ثدرت على تكريس قيم التضامن من خلال الالتزام بأداء واجبات الزكاة والعشور (79).

لقد سجلت القبيلة كتنظيم حضورا لافتا داخل المجموعات البشرية، إذ نكاد لا نجد حضارة من الحضارات التي تعاقبت على سطح الأرض استطاعت أن تهيكل مجتمعها بالقفز على هذه الوحدة الاجتماعية، وبطبيعة الحال فالتجمعات البشرية المغربية لا تشكل استثناء إذ تعتبر من أغنى المجتمعات من حيث الارث القبلي(80)، وهو ما يفسر الكم الهائل من الدراسات التي تجشمت مغبة البحث في هذه البنية بغية الكشف عن حيثياتها والاحاطة بمكوناتها ، فالقبيلة كمكون تجتمع حول عدد من التقاليد وتتميز بامتلاكها لاسم مشترك وأرض معينة(81)، فشرط التعيين المجالي يشكل محورا من محاور الاختلاف البنيوي بين القبيلة والعرش، إذ أن هذا الاخير إلى جانب تشكله من طرف قرى يربط بينها تاريخ مشترك ،وتجمعها تفاعلات العادات والأعراف على شاكلة نظيرته القبيلة ، فهو لا يمتلك حدودا واضحة (82).

يستخلص مما سبق أن البنى الاجتماعية في المجالين المدروسين على الرغم من تباين منطلقاتها واختلاف الظروف التي أفرزت كلا منهما، فالظاهر، وبغض النظر عن مشروعية المقارنة بينها من عدمها أن هناك مجموعة من نقاط الالتقاء، تجسدت أولها في الميل نحو التنظيم من خلال التوافق على مجموعة من الأعراف ،في حين تمثلت الثانية في هاجس الحفاظ على المجال، أما الثالثة فقد ارتبطت بالحمولة التاريخية الموغلة في الزمن التي اكتستها مؤسستا القبيلة والعرش، غير أن هذه العناصر لا تعني في شيء أن القبيلة في الأطلس المتوسط تماثل العرش في منطقة القبائل بقدر ما تترجم وجود قواسم مشتركة ،بغض النظر عن الفوارق التاريخية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي أسهمت في بلورة سلوك كل بنية على حدة.

2-2الاسرة الامازيغية : مؤسسة اجتماعية ام وحدة انتاجية ؟

لقد أجمعت الأعمال التي تناولت البنى الاجتماعية الامازيغية على اعتبار الأسرة أهم وحدة تنبني عليها المفاهيم المهيكلة لكل المجتمعات ، ومن هذا المنطلق لا نرى مانعا في الانطلاق من فريديريك انجلز الذي ذهب إلى اعتبار زادروكا (83)، مشاعة عائلية تضم عدة أجيال ينتمون إلى نفس السلالة الابوية، ويسكنون مع نسائهم في ضيعة واحدة ، ويعملون في حقول مشتركة مأتمرين في ذلك بأوامر الزعيم الذي يمثلهم في الخارج، وله صلاحية التصرف في المال، وتدبير شؤون الدار، وهو منتخب ،أما النساء فتشرف عليهن سيدة الدار التي في العادة تكون زوجة سيد الدار ،غير أن السلطة على الرغم من كل ذلك فهي تتركز في يد هذا الأخير، بل تؤول لمجلس العائلة ،وله تقدم كل الحسابات ،وهو الذي يفصل في النزاعات بين أفراد المشاعة ،ويقرر في البيوعات والمشتريات المهمة خاصة الاملاك العقارية(84) ، ولم تنحصر هذه المشاعة العائلية في السرب والبلغار فقط ، بل امتدت لتشمل روسيا التي بدورها عرفت "شركات عائلية" على حد تعبير انجلز متكونة من عدة أجيال أو عدة أسر زواجية ، والتي كانت في الغالب تضم العبيد كذلك وهو الأمر نفسه عند الرومان والهنود وبلاد القبائل الجزائرية (85).

فالأسرة (ايت اوخام) تختلف عن العظم (ايخص) ،إذ تتكون من الأبوين والأبناء والأزواج والأحفاد والإخوة الذين يعيشون داخل نفس المنزل، ويقومون بتدبير أنشطتهم اليومية بشكل جماعي سمته التعاون وتوزيع الأدوار(86)، وهو الأمر نفسه بالنسبة لمنطقة القبائل التي تشكل حلقة اقتصادية متكاملة، تضم الجدين والأب والأم والأبناء الذين يخضعون لسلطة الأكبر سنا، ويعيشون تحت سقف واحد يسمى اخام Axxam(87).

ففي كل الديناميات المجتمعية نجد استحضارا أو إسضمارا للأسرة ليس كمكون ثقافي فحسب، بل كفاعل من شأنه المساهمة في خلق أنماط اقتصادية سواء تعلق الأمر بالميدان الفلاحي أو بقطاع الحرف، وممارسة التجارة (88)، لذلك فالمكانة التي تحتلها الأسرة كقاعدة للبنى الاجتماعية تجعلها منفذا مهما يمكن من الاطلاع على ما يتفاعل في

النسق القبلي المغاربي من صراعات وتنافسات وتضامنات وما يتأسس فيه من اليات بناء وتجدير وإعادة تدوير.

فالأكيد أن الأسرة كمكون تنظيمي قد تختلف من حيث الحجم سواء في منطقة الأطلس المتوسط أو بلاد القبائل اذ لا يمكن اشتراط عدد معين من الافراد لاعتبار العائلة الكبيرة(89)، هذه الاخيرة التي يمكن أن تتمدد لتضم عدة أجيال كما يمكن أن تتقلص لتشمل فقط رجلين متزوجين(90)، لكن هذا الاختلاف البنيوي سرعان ما تنجلي ملامحه عندما يتعلق الامر بالأدوار المحورية التي تضطلع بها هذه المؤسسة إذ تساهم إلى جانب مكانتها الاقتصادية كوحدة انتاجية واستهلاكية في صياغة الخريطة السياسية للتنظيمات التي يمكن أن تنصهر داخلها، وترسيخ قيم المساواة والتضامن بين أفرادها من خلال تشجيع الملكية الجماعية، وهو ما يجعلنا أمام سؤال هل نحن أمام توجه اشتراكي مبكر ؟ (91).

2-3 الزواج كالية للاستمرارية:

لقد كان للأسرة الامازيغية طوال قرون خلت تأثير في استمرارية ودينامية البناء الاجتماعي بحيث لا تؤثر في نماذج التنشئة الاجتماعية فحسب، بل ترسم طبيعة العلاقة الكمية والنوعية بين السكان ،ومن هنا احتل الزواج مكانة متميزة داخل المجتمع القبلي المغاربي بالنظر لما تتيحه من امكانية لإعادة الانتاج الاجتماعي، وكذا لتحويل الممارسة الجنسية من سلوك ممنوع قانونيا ومحرم دينيا إلى واجب ديني حلال لطرفي الحياة الزوجية(92)، ومن هذا المنطلق فالوقوف عند خصوصيات مؤسسة الزواج عند الامازيغ سيمكن من رصد بعض جوانب التغير واليات المقاومة في حياتهم الأسرية من خلال محاولة استقراء المادة العلمية المتوفرة لمعرفة مدى الحرية التي يتمتع بها الفرد داخل المجتمعين الاطلسي والقبائلي في اختيار شريكه؟ وإلى أي حد يكون هذا الاختيار متحررا من رقابة السلطة

الاجتماعية القرابية؟ وهل الزواج المغاربي الامازيغي ينبنى على العاطفة أم أنه لا يعدو أن يكون الية من الاليات الشرعية التي تحرك خيوطها الاستراتيجيات الأسرية؟

إن الزواج باعتباره فعل اجتماعي يعتبر من الركائز الاساسية التي تنبنى عليها الاسرة، باعتباره رابط جديد بين شخصين مستقلين من الناحية القانونية تنبثق عنه روابط قرابية وأخلاقية واجتماعية واقتصادية بين الجماعتين المتصاهرتين (93)، لذلك فقد ظل المجتمعين الاطلسي والقبائلي يحيطان هذه المؤسسة بمجموعة من التقاليد والعادات والمواقف والاختيارات التي تكون في الغالب محكومة بسلطتها الاجتماعية(94)، هذه الاخيرة التي تفرض في الاطلس كما في القبائل نسقا قرابيا يهدف الى ضمان قوة القرابة واستمرارها(95)، عن طريق اختيار الاهل للزوج الذي يستحب أن يكون من عائلة الاب(96)، وذلك بهدف الحفاظ على الاملاك ضمن العائلة من جهة، ومن جهة ثانية تعميق الوحدة الاسرية وتوثيق العلاقات فيما بينها (97). فمفهوم الزواج في شموليته ،يعتبر انعكاسا لتلك الصورة التي يتمثل بها الأطلسيون والقبائليون دلالة هذا الفعل ،والذي تحكمت فيه الرغبة في تأسيس أسرة(98)، على حساب الجانب العاطفي الذي ظل مغيبا وغير ذي قيمة (99)، وهو المعطى الذي تعكسه الترسبات العالقة في المخيال الفردي والجماعي، والتي تلخص الزواج في الرغبة في الإكثار من الذكور بهدف المحافظة على السلالة من الاندثار ومواجهة تحديات الحياة (100).

فالأهداف المبتغاة من الزواج في المجتمعات التقليدية خاصة والمغاربية على وجه الدقة والتخصيص لا يمكن إختزالها بأي حال من الأحوال في العملية الجنسية كوسيلة لإشباع الرغبات الطبيعية في إطار مبارك اجتماعيا (101)، بل تتعدى ذلك لتتخذ أبعادا يتداخل فيها ما هو اقتصادي بما هو ديني واجتماعي ،بل وحتى سياسي في بعض الأحيان ، وهو السياق الذي يحيلنا على تساؤلات جديدة مرتبطة أساسا بأهم الطقوس المواكبة لهذه المناسبة عند قبيلتي ايت مسعد وايت أوسامر؟ وماهي أوجه التشابه والاختلاف بينهما ؟

2-4 العرس الامازيغي من ضرورة اجتماعية الى هوية مجالية:

تنبنى الكتابة الكولونيالية باعتبارها المصدر الوحيد الذي يمكن من خلاله الوقوف على أهم العادات الاحتفالية على جملة من الرؤى الأولية ذات الصلة الوثيقة بالمخططات الاستعمارية، وهو ما انعكس على انتاجاتها العلمية التي ظلت تجتر تأويلات وقراءات فضفاضة تتجنى في كثير من الأحيان على بعض الرقع الجغرافية بإخضاعها لمنطق الاسقاطات. فالحضور المهم لمنطقة الاطلس المتوسط وبلاد القبائل بشكل عام داخل المتون التاريخية الاجنبية يوازيه ندرة او انعدام دراسات مونوغرافية مستقلة من شأنها رصد خصوصيات كل قبيلة وعرش على حدة، وهو المعطى الذي أرخى بظلاله على تتبع الطقوس المواكبة للعرس الامازيغي عند ايت مسعد وايت أوسامر. فهل المنطق الاسقاطي الذي تعاملت به الأقلام مع المجالات المذكورة هو اعتراف استضماري يؤشر على انعدام الاختلاف؟

يتسم الزواج التقليدي بسمات تميزه وتطبعه بطابع خاص ، تتجلى بالأساس في خضوعه لعادات اجتماعية معينة غذت متأصلة داخل نسيجه المجتمعي، وجزءا لا يتجزأ من ثراته الثقافي، ومن هذا المنطلق فقد شكل الزواج الجماعي في منطقة ايت مسعد مناسبة تعم من خلالها أجواء من الحبور يحتل الجانب الروحي فيها مكانة متميزة ،اذ لا يمكن أن تنطلق الاحتفالات دون اقتناء السكر والتوجه إلى الزاوية قصد التبرك(102)، ليبدأ القائمون على العرس بعد ذلك في توجيه الدعوات لمدة ثمانية أيام (103)، وبحلول اليوم الثامن يرسل كل رب أسرة خماسه إلى مطاحن أوزود لطحن القمح والشعير(104)، هذا الأخير الذي تتكلف نساء القبيلة بغربلته وعجنه استعدادا ليوم الحناء (105)، أما بالنسبة لمنطقة ايت اوسامر القبائلية ، فالزواج يبدأ بعرض الشاب لوجهة نظره حول شريكة حياته المفترضة أمام عائلته ، وهو الأمر الذي يستدعي انتقال أحد الوالدين إلى منزل الفتاة لمناقشة التفاصيل مع والديها والاتفاق حول قيمة المهر، ليتم تحديد موعد

مقابلة رسمية ،وعلى ضوئها تعلن الخطوبة التي تصبح ملزمة لكلا العائلتين(106)، ويبدأ التحضير لحفل الزفاف107).

مع حلول اليوم المخصص للحناء تقوم أخوات كل عريس في قبيلة ايت مسعد بإشعال النار في مكان خارج المنزل ، وينشرن حصيرا بالقرب منها ، ويعبأن إناء بالحناء يسمى "أمدلي"108)، ويجلسن العريس ويشرعن في طلاء يده بالحناء وهن يغنين (109)، وبعد الانتهاء يقوم العريس بثلاث دورات وسط الحصير حول رحى تكون قد وضعت لهذا الغرض ،ليلتحق بعد ذلك ب"ايكرام"110)، حيث يجتمع كل زوجين وحدهما في غرفة (111)، هذا في الوقت الذي تجلت مظاهر الاحتفال بالحناء في المنطقة المغاربية الاخرى من خلال توزيع المكسرات على كل سكان العرش(112)، ودخول العروس الى غرفة الزوجية وتناول التين (113)، لما لهذه الفاكهة من رمزية في المخيال القبائلي ، في الوقت الذي يأتي فيه العريس على رأس موكب مكون من أصدقائه ووالديه حاملا معه قيمة المهر المتفق عليه انفا إضافة لبعض المؤن ،لتقوم إمراة عجوز في ختام الحفل بطلاء يد العريس بالحناء(114).

بعد ظهر اليوم الموالي جرت العادة عند ايت مسعد على اصطحاب العرسان إلى منزل الزوجية في موكب رسمي، هذا الاخير الذي يقوم عند الوصول الى المنزل بثلاث دورات (115)، ويرافق ذلك رقص للنساء والرجال على أنغام أحيدوس(116)، في حين يرافق العريس في الطرف الاخر والداه في موكب رسمي مصحوب بأهازيج فلكلورية محلية(117)، وخلال هذا الحفل يتم سؤال اب العروس من طرف الوكيل عن موافقته على هذه المصاهرة(118).

فالأهمية التي تحتلها مؤسسة الزواج عند الامازيغ تجعلها مناسبة لها طقوسها الخاصة، إذ تفرض الاعراف المحلية لقبيلة ايت مسعد دعوة شاعر يسمى في الاصطلاح المحلي "العريف" الذي يقوم بنظم بعض الاشعار احتفالا بالمناسبة (119)، لتبدأ العروض الفرجوية التي يقدمها الحضور ،وفي اليوم الموالي تنزع نساء القبيلة غطاء رأس العرائس

الجدد اللواتي يتم تقطيع بعض خصلات شعرهن من طرف أزواجهن ، قبل أن يتم تحضير وجبات كسكس لكل زوجين على حدة، وبذلك تكون الاحتفالات في ايت مسعد قد وصلت الى نهايتها (120)، اما بالنسبة للمنطقة القبائلية فعائلة الفتاة تنظم موكبا نحو منزل العريس، وعند الوصول يتم إخراج إناء مليء بالماء ورشه على الحضور كرمز للخصوبة 121)، كما يتم تقديم المكسرات الى جانب رمي بعض حبات القمح من طرف والد العروس على اعضاء الموكب(122)، وفي الاخير تجمع مساهمات الحضور، لتنتهي بعد ذلك الاحتفالات (123).

خاتمة :

بعدما حاولنا في معرض دراستنا رصد الطقوس الاحتفالية المواكبة للعرس الامازيغي وتعرفنا على اهم النظم التي تشد امشاج هذه المجتمعات ،نود في خاتمة هذا العمل المتواضع ابراز بعض النقاط التي اثارت انتباهنا والتي انطلقنا فيها من الرغبة في فهم بنية المجال الامازيغي من خلال التساؤل حول الادوار التي اضطلعت بها هذه التنظيمات داخل مجال معقد لازالت محاولات سبر اغواره تراوح مكانها؟

وخلصنا الى ان الاسرة في هذه المجتمعات لم تعد فقط تقتصر على وظيفة اعادة الانتاج الاجتماعي، بل امتدت أدوراها لتشمل ما هو اقتصادي اذ اصبحت لها شركات عائلية كما سماها انجلز، وهو المعطى الذي انعكس على مؤسسة الزواج التي لم يعد اختيار طرفيها اعتباطيا، بل اضحت تخضع لمجموعة من الشروط التي تأتي في مقدمتها القرابة العائلية، غير أن هذا الهاجس لم ينجح بأي حال من الأحوال في وأد التمثلات الامازيغية حول الزواج ،والتي تظهر من خلال الطقوس التي تتشابه الى حد كبير.

وفي الاخير أؤكد على ان هذه الدراسة لا تحمل امارة الوصية الاخيرة ،ولا تدعى الالمام بمختلف حيثيات قبيلتي ايت مسعد وايت اوسامر بقدر ما تعترف باستحالة انجاز تأطير عام ومكتمل لمجال بالغ التعقيد . إن تنسيب الحقيقة شرط وجودي في الاشتغال التاريخي ،ولهذا فان مساءلة المجال المغاربي لن يحسم في اشكال التعقيد ولن يقدم اجابات

شافية لما يعتمل داخل هذا المجتمع من حركية، لان الامر في الاول والاخير يتعلق بمنافذ يمكن من خلالها تتبع تفاعلات النسق القبلي المغاربي، وهو ما يجعل هذه المساهمة تلوح ببياضات وهفوات موجبة لاستئنافات تساؤلية أخرى في مناطق جديدة وسياقات أوسع

الاحالات :.

1-Le territoire des Ait Messad ; les Ait Mestaoua d'Ibn Khaldoun est resté jusqu' ici une des régions les plus mystérieuses du Moyen Atlas. C'est un plateau élevé est pauvre ;dominé par la silhouette sévère du djebel Azourki ;couvert de pâturages maigres et de forets éparses de chênes-verts ; habité par plus de 20.000 de langue Tamaziyt… » ; E.Laoust :Un texte dans le dialecte berbère des Ait Messad… »p.305.

2- Emile Laoust ; Un texte dans le dialecte berbère des Ait Messad ;(sans date).

3-« …le lendemain après –midi les fiancées sont conduites à la maison maritale ; cavaliers et piétons suivent le cortège en tirant des coups de fusil ; les femmes en tenant la queue de la mule (sur laquelle chaque fiancée est montée). Le cortège fait trois fois le tour de la maison et l'individu qui était derrière la jeune fille (et portait son trousseau) descend. Les gens se rendent alors à Ihadert ; ils allument un gros bucher ;se munissent de tambourins et chantent ;les femmes alignées sur un rang ;les hommes sur un autre prennent part à l'ahidous en s'accompagnant de tambourin les femmes dansant… « ;E.Laoust ;op ;cit ;p .320.

4- Emile Laoust ;Noces berbères :les cérémonies de mariage au Maroc :texte bilingues et documents inédits ;éd .Etablie par Claude lefébure (Aix-en-Provence) :Edisud (paris).

5-Emile Laoust ; Le Mariage chez les berbères du Maroc ;Archives Marocaines ;1915-1916 ;Rabat :Al Kalam ;1987 ;pp .44-80.

6-Michael Peyron ; Le Mariage chez les Ait yafelman de l'Atlas Marocain ;études et documents berbères ;17 ;1999 ;pp.165-173.

7-Octave Pesle ;Le Mariage chez les Malékites de l'Afrique du Nord (G.Peyronnie) ;H ;1937 ;TXXIV ;1er -2éme trimestre ;p.150.

8-Robert Montagne ;Les coutumes et légendes de la coté berbère du Maroc ;H ;1924 ;T ;IV ;1er trimestre ;pp.101-116 ;4 pI.

9-Henri Basset ; Essai sur la littérature des berbères ;Imprimeur Libraire Editeur ;1920.

10-« … ces soirées s'organisent surtout à propos des Mariages .le soir ;après le couche du soleil ;hommes et femmes se réunissent dans la maison de la noce . « on les fait pénétrer dans la cour qui entoure la maison d'abitation sur trois de ses cotés . les femmes sont assises ;soit sur la terrasse même de la maison soit par terre dans une partie réservée de la cour.un feu de brancharges éclaire la scène .les hommes ;leur fusil à la main ou à la bretelle ;se rangent autour de la cour en ménageant un emplacement libre en avant des femmes .En général ; on commence la soirée en chantant des izran d'hommes. Les jeunes gens se sont entendus à l'avance pour louer les services d'un ou de plusieurs chioukh et des izemmaren qui constituent leur suite le chikh et surtout un chanteur .l'azemmar accompagne le chikh à l'aide de l'amid'az ; sorte de biniou composé d'une peau de bouc munie de deux cornes d'antilope à l'aide desquelles le musicien gonfle l'outre et règle la sortie de l'air … » ;Henri Basset ;op ;cit ;p.332.

11- Souad Azizi ;La compensation matrimoniale dans le Mariage traditionnel Chleuh ;Awal. Cahiers d'études berbères (23).pp.101-114 ; éditions de la M.S.H.

12-L.Bertholon et E. Chantre ; Recherches Anthropologique dans la berbèrie orientale (tripolitaine Tunisie ; Algérie) ;Tome premier ;Imprimeur Editeur ;Lyon ;1913.

13-« …En Kabylie ;le futur époux commence par soumettre son choix à sa famille .un parant va débattre les conditions avec ceux de la jeune fille .tombe-t-on d'accord ;une entrevue officielle est ménagée peu de temps après cette entrevue décide des fiançailles. Les deux familles sont engagées .celle qui romprait l'accord ; devrait payer le prix d'achat de la fille ;et en plus une amende c'est le breach of promise ; repture de fiançailles de la loi anglaise .l'origine de cette législation se retrouve chez les germains chez eux ;le retrait de la parole donnée en cas de mariage entrainait une forte amende. On fixe la dot que le futur paiera au père de la fille. Les accords terminés ; la joie se traduit par des manifestations bruyantes. Les femmes exécutent des chants et des dances… »L. Bertholon et E.Chanter ;op ; cit ;p.581.

14-Hanoteau et Letourneux ; La Kabylie et les coutumes Kabyles-Ed .Augustin Challamel .Editeur Librairie Algérienne et coloniale/2éme édition /paris 1893.

15-Emile Masqueray ; Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie ;Kabyles du Djurdjura ;chaouia de l'Aurès ;Beni Mezab-Ed.Edisud/Aix –en-provence/1983.

16-L.Liorel Jules ;Races Berbères ;Kabyles du Djurdjura-Ed.Ernest leraux /paris.1892.

17-Daumas Melchior –joseph –Eugéne ; La grande Kabylie –Etude Historique ;paris ;Hachette ;1847.

18-Augustin Bernard et Milliot Louis ; Les Qanouns Kabyles dans l'ouvrage de Hanoteau et Letourneux ;Revue des études islamique 6 (1933).

19-Fabre Césaire –Antoine ; Grande Kabylie légendes et souvenirs ; illustrations de Armand et Assézat de Bouteyre ;paris ;1901.

20- احمد الطيب العلج ، الاعراف والعادات في المغرب ، الجزء الاول، دار ابي رقراق للطباعة والنشر ،الرباط،2005.

21- احمد أرحموش، مدونة القوانين الوضعية الامازيغية ايزرفان ايمازيغن ،الجزء الثاني ،شتنبر ،2006.

22- روبير اسبينيون، أعراف قبائل زايان مساهمة في دراسة القانون العرفي الامازيغي المغربي، ترجمة محمد أوراغ ،منشورات المعهد الملكي للثقافة الامازيغية ،الرباط،2007.

23-أحمد التوفيق ، المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850-1912)،منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، سلسلة رسائل واطروحات رقم 63،2011.

24- يسمى هذا الصنف من الاعراف عند سكان اينولتان ب"تيعقيدين ومفردها "تاعقيدت" ،انظر أحمد التوفيق ،م،س، ص.410.

25-رشيد الحسين، العلاقات الاجتماعية في المجال الامازيغي بين العرف والشرع، الطبعة الاولى، شتنبر،2004.

26-ادريس العلوي العبدلاوي، دور كل من العرف والعادة في انشاء قاعدة قانونية ،مقال منشور ضمن عدد العادات والتقاليد في المجتمع المغربي ، ندوة لجنة القيم الروحية والفكرية ،مطبوعات اكاديمية المملكة المغربية ،مراكش 7نونبر 2007.

27- عبد الكريم طالب، الوجيز في المبادئ الاساسية للقانون والحق، نشر مكتبة المعرفة ،مراكش ،الطبعة الاولى، نونبر 2005،ص .52-51

28- فوزية دياب ، القيم والعادات الاجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ،بيروت ،1980،ص،189.

29- حسن الساعاتي، علم الاجتماع القانوني، القاهرة ،1960 ،الطبعة 2، ص.121

30- محمود جمال الدين زكي، نظرية القاعدة القانونية، القاهرة، 1954، ص،121.

31- بن محمد قسطاني، الواحات المغربية قبل الاستعمار" غريس نموذجا"، منشورات المعهد الملكي للثقافة الامازيغية ، سلسلة الدراسات والاطروحات رقم 3، الرباط ،2005،ص.170.

32-El khatir Aboulkacem ; Droit coutumier Amazigh face aux processus d'institution d'imposition de la législation nationale au Maroc ;un rapport publiée dans le site du centre national de documentation ,Maroc ; p5(Sans Date).
33-رشيد الحسين، م.س، ص.8.
34-فوزي مكاوي، تاريخ العالم الاغريقي وحضارته، الدار البيضاء ،1980،الطبعة 1،ص.96.
35-امال جلال، محاضرات في المدخل لدراسة القانون، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، فاس ، السنة الجامعية ،1987-1988، ص.121.
36-رشيد الحسين،م.س، ص.8
37-الحسين عموش، الاعراف المحلية ومركزها في القانون والقضاء "اعراف الخنانيب نموذجا"، ص.161.
38- عبد الكريم الطالب، م.س، ص.53.
39-عبد الكريم الطالب ،م.ن،ص.53.
40- الحسين عموش،م.س.ص.162.
41- احمد اد الفقيه، القانون المغربي بين ثالوث العرف والشرع والتشريع، مقال منشور بمجلة المرافعة –تصدر عن هيئة المحامين بأكادير، العدد 1،يونيو 1992،ص.60.
42- الحسين عموش، م.س، ص.162.
43- ادريس العلوي العبدلاوي، م.ن، ص.184.
44- نفسه، ص.184.
45-نفسه، ص.185.
46-ادريس العلوي العبدلاوي، م.ن،ص.186.
47-ادريس العلوي العبدلاوي، ص.186.
-48 قسم ابن خلدون "الامازيغ" الى بتر وبرانس وحاول التأصيل لهم بقوله:" عن ابن حازم عن ايوب بن ابي يزيد صاحب الحمار انهما لاب واحد على ما حدثه عنه يوسف الوراق، وقال سليم بن سليم المطماطي وصابئ بن مسرور الكومي وكهلان بن ابي لوا، وهم نسابة البربر : إن البرانس بتر ،وهم نسل مازيغ بن كنعان"، عبد الرحمان ابن خلدون ،تاريخ ابن خلدون ، دار الفكر ،بيروت ،1966،ط3،ج6،ص.117.
49- عبد الله استيتيتو، التاريخ الاجتماعي والسياسي لقبائل ايت عطا الصحراء الى نهاية القرن التاسع عشر، منشورات المعهد الملكي للثقافة الامازيغية ،الرباط ،2011،ص.15.
50-نفسه ،ص.15.
51- نفسه، ص.15.
52- نفسه، ص.15
53- الحسن الوزان الفاسي، وصف افريقيا ،ترجمه للعربية محمد حجي ومحمد الاخضر، دار الغرب الاسلامي، ج 1،ص.34.
54- افريقش هو أحد ملوك التبابعة وهو بن صيفي قام بغزو افريقية والمغرب، فقتل الملك جرجيس ليهيئ لنفسه شروط البناء والتشييد حتى سميت افريقيا باسمه.
55- الحسن الوزان الفاسي، م.س،ج1،ص.34.
56- مؤلف مجهول ، مفاخر البربر ،دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية ، دار ابي رقراق للطباعة والنشر ،ط 1، الرباط ،2005،ص.196-195.
57-يتعلق الامر بمجموعة من المؤرخين العرب أمثال الطبري وابن قتيبة وابن الاثير والبكري الذين ركزوا على لفظة "البربر" وجعلوها مشتقة من الجد السادس للأمازيغ "بر" الذي استوطن بلاد كنعان .
58-الحسن الوزان الفاسي ، م.س،ج.1،ص.35.
59- أفرد صاحب مفاخر البربر صفحتين من مؤلفه للحديث عن ما سماهم بأصول البربر ومواطنهم ،فاكد على اصلهم المشرقي من خلال ثلاث فرضيات :
الاولى : انتماؤهم الى حام الذي استوطن بلاد المغرب بعدما تغلب عليه اخوه سام ،فانتشر ابناء حام من المغرب الاقصى الى بلاد القبط في مصر الى السودان ممايلي الصحراء وجاوروا الروم والافرنجة على السواحل.
الثانية: يعتبر ان البربر كان مسكنهم فلسطين من ارض الشام مع الكنعانيين ،وكانوا ملوكا، وكان كل من يملكهم يسمى جالوت ،كتسمية الفرس كسرى ،والروم قيصر ،والترك خاقان ،الى ان ملكهم جالوت الجبار ،فرعون داود

،فقتله داود عليه السلام ،وجلب البربر نحو المغرب وسكان المغرب يومئذ الروم فقدمت البربر مصر، فمنعتهم القبط والنوب من النزول في تلك البلاد ،فساروا نحو افريقية واهلها حينئذ الروم من الافرنجة والافارقة من الاعاجم ، فحاربوهم ،فظهرت عليهم البربر فقتلوهم وهزموهم في جميع المواطن وجلب الافرنجة من افريقية والمغرب الى جزيرة الاندلس وجزائر البحر المتوسط كصقلية ،وقطنت البربر بافريقية والمغرب ،وكان مذهبهم مذهب الاعراب انما يسكنون الجبال والبراري والدهاليز والصحاري، والرحل يتبعون وينتقلون في البلاد بمواشيهم وابلهم كفعل الاعراب ... ومنهم من تهود وتمجس.

الثالثة: يعتبر ان البربر انما كانوا من كنعان ومن العماليق ،فلما قتل داود جالوت تفرقوا في البلاد ،وغزا افريقش المغرب ،فنقلهم من سواحل الشام واسكنهم افريقية ،وانما سموا بربرا لان افريقش الملك الحميري قال لهم: ما اكثر بربريتكم وقال في ذلك شعرا جاء فيه بربرت كنعان لما سقتها من ارض الضنك الى العيش الخصب .

60-E.F Gautier ; Les Siècles Obscures du Maghreb ;paris ;1922.

61- مارمول كاربخال ،افريقيا، ص.90-89

62-احمد التوفيق، م.س، ص.107

63-نفسه، ص.107

64-نفسه، ص.107.

65-نفسه، ص.108.

66- مالية حمداني، ميراث المرأة القبائلية بين التحدي للأعراف والحاجة المادية (دراسة ميدانية في مدينة ذراع بين خدة وقرية ترمتين)،الجزائر ،2010-2009،ص.52.

67-نفسه ، ص.52.

68-لا يمكن لأي تجمع ان يفضي الى تشكيل مؤسسة اذروم ،لان هذه الاخيرة تبقى خاضعة لمجموعة من الشروط يقول فراجي محمد اكلي"... ليس اي اجتماع عادي يؤدي الى تشكيل اذروم، بل هناك مقياس اجتماعي تقليدي يحدد نسب التشكيلات المكونة له، اي يرمز الى علاقات تاريخية وعرقية لمجموعة من وحدات تخروبت التي تدخل في نظام يجمع فيما بينها في اطار شبكة اذروم التي تشارك الوحدات في التمثل والقيادة ضمن تاجمعت ،فراجي محمد اكلي، سوسيولوجية النماذج التنظيمية للمجتمع القروي القبائل ،رسالة ماجستير ،قسم علم الاجتماع ،جامعة الجزائر،96-97،ص.111.

69-مالية حمداني،م،س،ص.53.

-70نفسه ،ص،54.

71-نفسه ،ص.54.

72- عبد الله استيتيتو ،م.س،ص.109.

73-مالية حمداني،م.س،ص.45.

74-عبد الله استيتيتو، م.س.ص.110.

75-Robert Aspinion ;Contribution à l'étude du droit coutumier berbère Marocain(Etude sur les coutumes des tribus zayanas),2 édition ;Impr Rapide ;Casablanca –Fès –Meknès ;1946.

76-Pierre Bourdieu ; Sociologie de l'Algérie –Ed .P.U.F/paris ;1971 ;p.12.

77-Emile Masqueray ; Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie (Kabyles du djurdjura ;Chaouia de l'Aouras ;Beni Mezab) ;Ernest leroux ;paris ;1896 ;p.94.

78-احمد التوفيق، م.س، ص.108.

79-E.Masqueray ;E ;op.cit ;p.90.

80-عبد الله استيتيتو، م.س.ص.110.

81- احمد التوفيق،م.س.ص،108.

82-مالية حمداني ،م.س،ص.54

83-هو اسم اطلق على الاسرة الكبيرة عند الصرب والبلغار وكذا السلاف ،والمكونة اساسا من عدة اجيال يسكنون جميعا مع نسائهم في ضيعة واحدة، يزرعون جميعا حقولهم ،ويملكون فائض منتجاتهم، ويخضعون لسلطة الاكبر سنا الذي تؤول له مجموعة من الصلاحيات التدبيرية... لمزيد من التفاصيل ينظر احمد التوفيق، مرجع سابق، ص.113.

84-احمد التزفيق، م.س،ص.113.
85-نفسه،ص.114.
86- استنتجنا ذلك من خلال نموذج اسرة محمد بن عبد الرحمان نايت واحمان الغجدامي التي وصل عدد افرادها الى خمسين طفلا ومراهقا بجانب الاولاد التسعة ونسائهم ، والذين كانوا يحرصون على تقسيم الادوار فيما بينهم كل حسب اختصاصه ،للمزيد من التفاصيل ينظر احمد التوفيق ،مرجع مذكور، ص ص.114-120.
87-مالية حمداني،م.س.ص،52.
88-عبد الله استيتيتو، م.س،ص،105.
89-احمد التوفيق ،م.س،ص.117.
90-نفسه،ص.117.
91-تعمقت لدينا القناعة بإمكانية الحديث عن توجه اشتراكي مبكر بالنظر لما لمسناه من تشبث للمجتمعين موضوع الدراسة بخلق شركات عائلية كما سماها انجلز سمتها التعاون والملكية الجماعية، هذا التصور الذي غذته الخلاصات التي اهتدى اليها ايميل كاريط في دراسته حول المجتمع القبائلي ،والتي اقر فيها بوجود ممارسات ديمقراطية تظهر من خلال نظام الاقتراع المعتمد في انتخاب الشيخ او زعيم العرش ،وارجع ذلك الى نفور الفرد القبائلي من كل اشكال الهيمنة الفردية... للاطلاع على مزيد من التفاصيل ينظر Carette E ;Etude sur la Kabylie proprement dite ;Imprimerie nationale ;paris ;1942.
92- عبد الرحيم عنبي ، الاسرة القروية بالمغرب من الوحدة الانتاجية ... الى الاستهلاك دراسة ميدانية لاتجاهات التغير الاسري بالوسط القروي المغربي، منشورات كلية الاداب والعلوم الانسانية باكادير ،ص.288.
93-نفسه،ص،288.
94- نفسه،ص،287
95-نفسه،ص،288
96-مالية حمداني،م.س،ص.76
97-نفسه ،ص.96.
98-تقول في هذا الصدد موازية لورا:
"La société kabyle n'est pas une société de couples mais une société de famille…;Mouazia Loura :Le féminin pluriel dans l'intégration « ;Edition karthala ;paris ;2006 ;p :53.
99-مالية حمداني ،م.س،ص.74.
100-نفسه،ص،74.
101-عبد الرحيم عنبي، م.س، ص.289.

102-E.Laoust;Op.cit;pp.317.
103-E.Laoust;Op.cit;pp.318.
104- يقول ايميل لووست في هذا الصدد:
« …Chaque maitre de maison envoie son khammès moudre aux moulins d'ouzoud ; deux ou trois sacs d'orge ;un autre ou un demi de blé. Il lui dit : »tu feras moudre le blé pour le pain des hommes et l'orge pour le pain des enfants et des femmes » ;E.Laoust ;Op.cit,pp.318.
105-E.Laoust ;Op ;Cit.p.319.
106-في حالة ما تم التراجع من طرف احد طرفي الاتفاق فانه يجد نفسه ملزما بدفع قيمة مهر الفتاة اضافة الى غرامة .انظر .L.Bertholon et Chantre;Op.Cit;p.581
107-L.Bertholon et E.Chantre; Op.Cit ;p.581.
108-E.Laoust ;Op.Cit ;p.319.
109-E.Laoust;Op.Cit;p.319.
110-E.Laoust; Op.Cit;p.320.
111-E.Laoust;Op.Cit;p.320.
112-L.Bertholon et Chantre;Op.Cit;p.581.

113-يؤكد هانوتو ولوتورنو على اهمية التين في الثقافة القبائلية بالقول: "...Les figues sont offertes comme présage de la douceur de la nouvelle union. Les noix jouent un grand rôle dans le mariage antique..."; L.Berholon et Chantre ;Op.Cit ;p.581.
114-L.Bertholon et E.Chantre;Op.Cit;p.581.
115-E.Laoust ;Op.Cit ;pp.320.
116-E.Laoust;Op.Cit;pp.321.
117-L.Berholon et Chantre ;Op.Cit;p.582.
118-L.Bertholon et E.Chantre ;Op.Cit ;pp.582.
119-E.Laoust ;Op.Cit ;p .321.
120-E.Laoust ;Op.Cit;p323.
121-L.Bertholon et E.Chantre;Op;Cit.p.582.
122-L.Bertholon et E .Chantre ;Op.Cit ;p.582.
123-L.Bertholon Et E .Chantre ;Op.Cit ;p.582.