



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم -

كلية العلوم الإنسانية الاجتماعية

شعبة علم الاجتماع

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث L.M.D في علم الاجتماع



## الزواج عند أسر الأشراف في الجزائر

دراسة ميدانية لعينة من الأسر الشريفة بقري بني سنوس

إشراف الأستاذ :

أ. د حمداوي محمد

إعداد الطالب :

زمام ربيع

أعضاء لجنة المناقشة :

رئيسا	جامعة مستغانم	أستاذ التعليم العالي	مرقومة منصور
مشرفا ومقررا	جامعة مستغانم	أستاذ التعليم العالي	حمداوي محمد
مناقشا	جامعة مستغانم	أستاذ التعليم العالي	بن حليلة صحراوي
مناقشا	جامعة وهران	أستاذ التعليم العالي	مرضي مصطفى
مناقشا	جامعة وهران	أستاذ التعليم العالي	بومحراث بلخير

السنة الجامعية : 2019/2020

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى جدي وجدتي أهدي هذا العمل ..

# كلمة شكر

الحمد لله والشكر له، أول الأمر ومنتهامه، على إتمام هذا العمل المتواضع، الذي إن وفقنا في إنجازه فيفضله تعالى، وإن أخطأنا أو قصرنا فمن أنفسنا، أما بعد :

أتوجه بأسمى عبارات الشكر والثناء للأخ والصديق والمشرف، أستاذي محمد حمداوي على مرافقته لنا طيلة مراحل هذا العمل البحثي، وعلى صبره وتفانيه معنا، كونه لم يبخل علينا بتوجيهاته أو بدعمه ونصائحه، أو بكرم ضيافته لنا كلما دعت الحاجة منا لزيارته، لك منا كل التقدير والمحبة والاحترام.

أشكر أساتذتي الأعمام، أعضاء لجنة المناقشة، على قبولهم قراءة ومناقشة هذا العمل، لكم مني كل التقدير والاحترام.

أشكر الوالدين الكريمين، وأفراد أسرتي الأحباء على دعمهم، ومساندتهم لي طيلة مشواري الدراسي.

أشكر كل الأسر الشريفة بقري بني سنوس على حسن ضيافتهم وطيب تعاملهم، وسعة صدورهم، وعلى تعاونهم معنا، ومساهماتهم الكريمة في إثراء هذه الدراسة الأكاديمية.

كما لا يسعني في الأخير إلا أن أشكر كل من ساهم في دعمي، ومساعدتي لإتمام هذا العمل، من قريب أو من بعيد، لكم مني خالص الشكر والامتنان، وجزاكم الله عندي كل خير.

ربيع زمام

## فهرس المحتويات

إهداء كلمة شكر	
رقم الصفحة	العنوان
1	مقدمة عامة
2	تمهيد
5	خطة الدراسة
10	أسباب ودوافع اختيار موضوع الدراسة
12	أهداف الدراسة
12	أهمية موضوع الدراسة
13	الدراسات السابقة
26	تعقيب على الدراسات السابقة
28	إشكالية الدراسة
32	فرضيات الدراسة
34	منهجية الدراسة
380	صعوبات الدراسة
41	الجانب النظري
42	الفصل الأول : مفاهيم الدراسة
43	تمهيد
44	I. المبحث الأول : مفهوم الزواج
54	II. المبحث الثاني : مفهوم الأسرة
59	III. المبحث الثالث : مفهوم الأشراف

67	خاتمة الفصل
68	<b>الفصل الثاني : الزواج والاختيار الزوجي</b>
69	تمهيد
70	<b>I. المبحث الأول : الزواج</b>
70	1. الزواج في الشرائع السماوية
76	2. الأنتكحة السائدة في المجتمع العربي قبل الإسلام
87	3. أشكال الزواج في المجتمعات البشرية
101	<b>II. المبحث الثاني : الاختيار الزوجي</b>
101	1. محددات عملية الاختيار الزوجي
104	2. أسلوب الاختيار الزوجي
107	3. الاختيار للزواج في الإسلام
111	4. نظريات الاختيار الزوجي
123	خاتمة الفصل
124	<b>الفصل الثالث : الأسرة والتغير الاجتماعي في المجتمع الجزائري</b>
125	تمهيد
126	<b>I. المبحث الأول : التغير الاجتماعي</b>
126	1. مفهوم التغير الاجتماعي
130	2. نظريات التغير الاجتماعي
143	3. عوامل التغير الاجتماعي
156	<b>II. المبحث الثاني : التغير الاجتماعي في الأسرة الجزائرية</b>
156	1. الأسرة الجزائرية التقليدية
162	2. تحولات الأسرة الجزائرية التقليدية

166	3. الأسرة في المجتمع الجزائري الحديث
182	خاتمة الفصل
183	الفصل الرابع : الأشراف في المجتمع العربي الإسلامي
184	تمهيد
185	I. المبحث الأول : الشرف ضمن إطار المجتمع العربي قبل الإسلام
185	1. مفهوم الشرف ضمن إطار القيم القبلية قبل الإسلام
186	2. القيم والمعايير المرتبطة بالشرف قبل الإسلام
194	3. مقاييس تحصيل الشرف في المجتمع العربي قبل الإسلام
197	II. المبحث الثاني : الشرف ضمن إطار المجتمع الإسلامي
197	1. ظهور الأشراف في المجتمع الإسلامي
200	2. أقسام الشرف ومراتبه
211	3. نقابة الأشراف
213	4. الشرف والتصوف في المجتمع الإسلامي
226	5. الشرف والسلطة في المجتمع الإسلامي : قراءة أنثروبولوجية
224	III. المبحث الثالث : رحلة الأشراف نحو بلاد المغرب الإسلامي
224	1. ظهور الأشراف في بلاد المغرب الأقصى
229	2. الشجرة الشريفة
231	3. الأشراف الأدارسة
235	4. انتشار الأشراف في شمال إفريقيا
236	5. استقرار الأشراف بين القبائل : بلاد المغرب الإسلامي
239	VI. المبحث الرابع : الأشراف في الجزائر
239	1. أشراف الجزائر : البعد التاريخي والهوياتي

243	2. دور الأشراف في الجزائر
246	3. مكانة الأشراف في الجزائر
248	خاتمة الفصل
249	الجانب الميداني
250	القسم الأول : الإطار الميداني للدراسة وإجراءاتها العملية
251	تمهيد
252	I. المبحث الأول : الإطار الميداني للدراسة
252	1. الإطار الجغرافي لمنطقة بني سنوس
257	2. الإطار التاريخي لمنطقة بني سنوس
275	3. حقل البحث
299	II. المبحث الثاني : الإجراءات العملية للدراسة
299	1. المنهج المتبع في الدراسة
306	2. التقنيات المتبعة في الدراسة
312	3. مجتمع الدراسة
313	4. عينة الدراسة
315	خاتمة الفصل
316	القسم الثاني : تحليل المعطيات الميدانية للدراسة
317	الفصل الأول : مورفولوجية السكن والأسرة لدى الأشراف بقرى بني سنوس
318	تمهيد
319	I. المبحث الأول : مورفولوجية السكن لدى الأشراف : الخصائص والوظائف

319	1. مفهوم السكن
323	2. نوع المسكن وشكله لدى الأسر الشريفة بقرى بني سنوس
330	3. الهندسة الاجتماعية والثقافية للمجال السكني الخاص بالأسر الشريفة ببني سنوس
337	II. المبحث الثاني : مورفولوجية الأسر الشريفة بقرى بني سنوس
337	1. مورفولوجية الأسرة ببني سنوس في الماضي
339	2. مورفولوجية الأسر الشريفة ببني سنوس في الحاضر
347	خاتمة الفصل
348	الفصل الثاني : الزواج لدى الأسر الشريفة بقرى بني سنوس : الخصائص والتطور
349	تمهيد
350	I. المبحث الأول : التصورات المرتبطة بالزواج لدى الأشراف : التأصيل الفقهي والاجتهادي
350	1. التأصيل الفقهي للزواج الشرفوي
357	2. التأصيل الاجتهادي للزواج الشرفوي
364	II. المبحث الثاني : تطور نمط وشكل الزواج لدى الأسر الشريفة بقرى بني سنوس
364	1. أشكال الزواج السائدة لدى الأسر الشريفة ببني سنوس
366	2. تطور نمط الزواج لدى الأسر الشريفة ببني سنوس خلال أربعة أجيال متعاقبة
379	3. قراءة في سيرورة تطور اتجاهات الزواج لدى الأسر الشريفة بقرى بني سنوس

390	خاتمة الفصل
391	الفصل الثالث : الاختيار الزوجي لدى الأشراف في الماضي
392	تمهيد
393	I. المبحث الأول : الاختيار الزوجي لدى الرجال الأشراف في الماضي
393	1. الشريف وأشكال الاختيار الزوجي
400	2. الشريف وألوية ابنة العم
403	II. المبحث الثاني : الاختيار الزوجي لدى النساء الشريفات في الماضي
403	الشريفة والمجال القرابي
407	الشريفة وألوية ابن العم
416	3. الشريفة والكفاءة في الزواج : سؤال الحال والمآل !؟
421	III. المبحث الثالث : المنع والمواجهة : الاستراتيجيات، الخلفيات
421	1. استراتيجيات المنع والانغلاق
435	2. استراتيجيات المواجهة
442	3. خلفيات المنع والمواجهة
444	خاتمة الفصل
445	الفصل الرابع : الاختيار الزوجي لدى الأشراف في الحاضر
446	تمهيد
447	I. المبحث الأول : الاختيار الزوجي لدى الرجال الأشراف في الحاضر
447	1. تراجع السلطة الأبوية، وسقوط القيود الأوندوغامية
454	2. الشريف وحرية الاختيار الزوجي : الثابت والمتحول
469	II. المبحث الثاني : الاختيار الزوجي لدى النساء الشريفات في الحاضر

469	1. عادة الجدود : إستمرارية أم قطيعة !؟
474	2. رهانات الحاضر، وضرورة التغير الاجتماعي
484	III. المبحث الثالث : تمثلات الأشراف لمجالات الاختيار الزوجي المفضل في الحاضر
485	1.المجال القرابي
496	2.المجال النسبي (الشرفاوي)
502	خاتمة الفصل
503	النتائج العامة للدراسة
509	خاتمة عامة
512	قائمة المصادر والمراجع
532	قائمة الملاحق

## فهرس الجداول والأشكال والصور

رقم الصفحة	العنوان
279-278	صور للمسجد العتيق (مسجد سيدي عبد الله بن جعفر) بقرية تافسرة
289	صورة لمكان تواجد ضريح الشيخ مولاي أحمد العلوي في الزاوية الحمداوية بمحاذاة مسجد قرية "زهرا"
390	صورة خارجية لمدخل ضريح الشيخ مولاي أحمد العلوي
391	صورة لضريح الشيخ مولاي أحمد العلوي
345	جدول يوضح الخصائص المورفولوجية للأسر الشريفة ببني سنوس
376	جدول يوضح تطور نمط وشكل الزواج لدى الأشراف بقرى بني سنوس خلال أربعة أجيال متعاقبة
389	جدول يوضح تطور اتجاهات الزواج لدى الأشراف بقرى بني سنوس خلال أربعة أجيال متعاقبة
479	شكل يوضح تدرج مجالات الاختيار الزواجي المتاحة للشريفات حسب النسب
537-536	الشجرة الجينالوجية للأشراف الحمداويين والطالبيين رقم 01 و 02

# مقدمة عامة

## تمهيد :

يعتبر الزواج إحدى النظم الاجتماعية الهامة في المجتمع، الأمر الذي جعله يحمل العديد من الأبعاد الاجتماعية والثقافية والرمزية، حيث تختلف تمثلات وتصورات الأفراد للزواج بحسب البيئة الاجتماعية، والنظم الثقافية والقيمية السائدة لدى الجماعة أو المجتمع، وإذا ما تعلق الأمر بالزواج في المجتمعات العربية على العموم، والمجتمع الجزائري على وجه الخصوص، فإن موضوع الزواج يحاط بأهمية بالغة، نظرا لأنه ليس مجرد عقد يجمع ما بين رجل وامرأة، بل هو علاقة مؤسسة، يترتب عنها ارتباط بين أسرتين بالمصاهرة، ويؤسس لعلاقات القرابة بينهما، لذلك كانت العناية بالاختيار للزواج من بين الخطوات الهامة قبل الإقدام على الزواج، حيث تم إخضاع الزواج لدى بعض المجتمعات أو الفئات الاجتماعية للعديد من الاعتبارات التي تم التأصيل لها ثقافيا أو اعتقاديا، حتى ترسخت في المخيال الجمعي للأفراد، ومن بين هذه الفئات تظهر الأسر الشريفة، أو أسر الأشراف، أو "الشرفا"، كما تلفظ باللهجة الجزائرية، أو بلهجة ساكنة المغرب العربي على العموم، كفئة اجتماعية سامية، تحمل ميراثا تاريخيا ورمزيا، ومكانة اجتماعية هامة، تم التأسيس لها من خلال الانتساب إلى النسب الشريف، ومن خلال مختلف الأدوار والوظائف التي اشتهروا بالقيام بها.

إن هذه الأسر الموزعة عبر مناطق مختلفة من البلاد، عملت بعد وفودها واستقرارها في أوساط المجتمع الجزائري منذ القرن الخامس عشر تقريبا، على انتهاج سياسة الانغلاق في

الزواج، من خلال الاعتماد على الزواج الداخلي، أو الزواج الشرفاوي أي من نفس الفئة، والحرص على الالتزام به بشكل صارم، حتى أصبحت توجد في الجزائر قبائل أو مناطق تسمى بأسماء أشراف، ينتمون إلى نفس الجد، ونفس السلالة، وأصبح الأشراف يشتهرون بإصرارهم على الحفاظ على نمط الزواج الداخلي، هذا النمط من الزواج أي الأوندوغامي، الذي كان من السمات المميزة للعائلة الأبوية في المجتمع الجزائري التقليدي، بل كان إحدى الخصائص المشكلة لبنيتها، والذي كان وليد سياق اجتماعي واقتصادي خاص بالبنية القبلية، حيث كان الزواج من بنت العم نمط الزواج المفضل في المجتمع القبلي أو المجتمع القروي على حد سواء، نظرا لوظيفته الهامة في الحفاظ على الملكية الجماعية، وتعزيز أواصر العلاقات والروابط الاجتماعية بين الأقارب عن طريق المصاهرة.

لكن مع التغيرات والتحولات الاجتماعية، الثقافية والاقتصادية التي مست بنيات المجتمع الجزائري، وأدت إلى انتقاله من النمط الزراعي التقليدي، نحو النمط الصناعي الحديث، وتفكك الملكية الجماعية، والانتقال نحو التمدن، وما انجر عنه من انتشار للتعليم وعمل المرأة، وبروز قيم جديدة نتيجة الحداثة والعولمة، وتنامي التوجه نحو الفردانية والاستقلالية، بدأت بوادر الاختيار الزواجي لدى الأفراد في المجتمع الجزائري، تتجه نحو

الاختيارات الفردية القائمة على معايير التعارف، الانجذاب والتفاهم، كل هذه العوامل ساهمت في التأثير على ضوابط، وثوابت الزواج الداخلي في الأسرة الجزائرية بشكل عام، ولربما أصبحت تشكل تحديا لدى الأسر الشريفة التي ظلت لعقود من الزمن تلتزم بالزواج الداخلي، كإحدى الآليات التي تسعى من خلالها إلى المحافظة على مكانتها الاجتماعية.

## خطة الدراسة :

انطلاقا مما أسلفناه بالذكر، حاولنا من خلال هذه الدراسة، الكشف عن واقع الزواج لدى الأسر الشريفة بقرى بني سنوس، في ظل التغيرات والتحويلات التي يشهدها المجتمع الجزائري بصفة عامة، والأسرة الجزائرية بصفة خاصة، ومن أجل هذا قسمنا دراساتنا هذه إلى جانبين أحدهما نظري والثاني ميداني.

### أولا : الجانب النظري

إلى جانب المقدمة العامة، احتوى الجانب النظري للدراسة على أربعة فصول أساسية :

**1. الفصل الأول :** يتمثل عنوان هذا الفصل في : **مفاهيم الدراسة**، حيث قمنا بتخصيصه لشرح وتبيان الدلالة اللغوية، والاصطلاحية للمفاهيم الأساسية للدراسة، وقد قمنا بتقسيمه إلى ثلاث مباحث أساسية. المبحث الأول خاص بمفهوم الزواج، المبحث الثاني خاص بمفهوم الأسرة، والمبحث الثالث خاص بمفهوم الأشراف.

**2. الفصل الثاني :** يتمثل عنوان هذا الفصل في : **الزواج والاختيار الزوجي**، حيث قمنا بتقسيمه إلى مبحثين أساسيين. المبحث الأول خاص بالزواج، تطرقنا فيه إلى الزواج في الشرائع السماوية، وللأنكحة السائدة في المجتمع العربي قبل الإسلام، وأشكال الزواج المختلفة، أما المبحث الثاني فقد خصصناه للاختيار الزوجي، وقد تطرقنا فيه إلى محددات الاختيار الزوجي، أسلوب الاختيار الزوجي، ونظريات الاختيار الزوجي.

### 3. الفصل الثالث : يتمثل عنوان هذا الفصل في : الأسرة والتغير الاجتماعي في المجتمع

الجزائري، قمنا بتقسيمه إلى مبحثين أساسيين، المبحث الأول خاص بالتغير الاجتماعي بصفة عامة، تطرقنا فيه إلى مفهوم التغير الاجتماعي، نظريات التغير الاجتماعي، وعوامل التغير الاجتماعي، أما المبحث الثاني فقد خصصناه للتغير الاجتماعي في الأسرة الجزائرية، حيث تطرقنا فيه إلى مفهوم الأسرة الجزائرية التقليدية، وخصائصها، ومن ثم إلى تحولات الأسرة في المجتمع الجزائري الحديث.

### 4. الفصل الرابع : يتمثل عنوان هذا الفصل في : الأشراف في المجتمع الإسلامي، وقد

قمنا بتقسيمه إلى أربع مباحث أساسية، المبحث الأول خاص بالشرف ضمن إطار المجتمع الإسلامي، تطرقنا فيه إلى الشرف قبل الإسلام ضمن إطار القيم القبلية، القيم والمعايير المرتبطة بالشرف قبل الإسلام، مقاييس تحصيل الشرف في المجتمع العربي قبل الإسلام، أما المبحث الثاني فهو خاص بالشرف ضمن إطار المجتمع الإسلامي، تطرقنا فيه إلى أقسام الشرف ومراتبه، نقابة الأشراف، الشرف والتصوف، الشرف والسلطة في المجتمع الإسلامي، وقد خصصنا المبحث الثالث لرحلة الأشراف نحو المغرب الإسلامي، حيث تطرقنا فيه إلى ظهور الأشراف في بلاد المغرب الأقصى، الشجرة الشريفة، الأشراف الأدارسة، انتشار الأشراف في شمال إفريقيا، استقرار الأشراف في القبائل، في حين خصصنا المبحث الرابع للأشراف في الجزائر، حيث تطرقنا فيه إلى مسألة البعد الهوياتي والتاريخي للأشراف في الجزائر، إضافة إلى أدوارهم ومكانتهم.

## ثانيا : الجانب الميداني

لقد احتوى الجانب الميداني للدراسة على قسمين أساسيين، إضافة إلى النتائج العامة للدراسة، وخاتمة عامة.

**أ.القسم الأول :** ويتمثل في الإطار الميداني للدراسة وإجراءاتها العملية، حيث قمنا بتقسيم هذا القسم إلى فصلين أساسيين، فصل خاص بالإطار الميداني للدراسة، ونقصد بذلك منطقة بني سنوس، حيث قمنا بتقسيم الفصل الأول إلى ثلاث مباحث، عرضنا في المبحث الأول الإطار الجغرافي لميدان الدراسة، وطرقنا في المبحث الثاني إلى الإطار التاريخي لمنطقة بني سنوس، أما المبحث الثاني فقد تطرقنا فيه إلى عرض حقل البحث، والذي يتضمن الإطار البشري للدراسة. في حين تم تخصيص الفصل الثاني لعرض إجراءات الدراسة العملية، حيث قمنا فيه بعرض أدوات وتقنيات جمع المعطيات الميدانية، إضافة إلى العينة والمنهج المستخدم في الدراسة.

**ب.القسم الثاني :** ويتمثل في عرض المعطيات وتحليلها، حيث قمنا بتقسيمه إلى أربعة فصول أساسية :

**1.الفصل الأول :** يتمثل عنوان هذا الفصل في : **مورفولوجية السكن والأسرة لدى الأشراف بقرى بني سنوس.** وقد قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين أساسيين. المبحث الأول خاص بمورفولوجية السكن لدى الأشراف : الخصائص والوظائف، تطرقنا فيه إلى مفهوم

السكن، نوع المسكن وشكله لدى الأسر الشريفة بقرى بني سنوس، ومن ثم إلى الهندسة الاجتماعية والثقافية للمجال السكني الخاص بالأسر الشريفة في قرى بني سنوس. أما المبحث الثاني فقد خصصناه لمورفولوجية الأسر الشريفة بقرى بني سنوس، تطرقنا فيه إلى مورفولوجية الأسرة ببني سنوس في الماضي، وإلى مورفولوجية الأسر الشريفة في الحاضر.

**2. الفصل الثاني : يتمثل عنوان هذا الفصل في : الزواج لدى الأسر الشريفة بقرى بني سنوس : الخصائص والتطور.** حيث قمنا بتقسيم هذا الفصل إلى مبحثين أساسيين، المبحث الأول خاص بالتصورات المرتبطة بالزواج لدى الأشراف، تطرقنا فيه إلى مسألة التأصيل الفقهي والاجتهادي للزواج الشرفاوي، أما المبحث الثاني فقد خصصناه لتطور نمط وشكل الزواج لدى الأشراف ببني سنوس، تطرقنا فيه إلى أشكال الزواج السائدة لدى الأسر الشريفة ببني سنوس، وإلى تطور نمط الزواج لدى الأشراف خلال أربعة أجيال متعاقبة، ومن ثم إلى قراءة في سيرورة تطور اتجاهات الزواج لدى الأسر الشريفة ببني سنوس.

**3. الفصل الثالث : يتمثل عنوان هذا الفصل في : الاختيار الزواجي لدى الأشراف في الماضي،** حيث قمنا بتقسيم هذا الفصل إلى ثلاث مباحث أساسية. المبحث الأول خاص بالاختيار الزواجي بالنسبة للرجال الأشراف في الماضي، تطرقنا فيه إلى أشكال الاختيار الزواجي المتاحة للشريف في الماضي، وإلى أولوية ابنة العم بالنسبة للشريف في مسألة

الزواج. أما المبحث الثاني فقد خصصناه للاختيار الزوجي بالنسبة للنساء الشريفات في الماضي، وقد تطرقنا فيه إلى ارتباط الشريفة بالمجال القرابي في مسألة الزواج، وإلى الشريفة وألوية ابن العم في الزواج، ومن ثم إلى الشريفة ومسألة الكفاءة في الزواج بين سؤال الحال والمآل. في حين خصصنا المبحث الثالث للمنع والمواجهة فيما يخص الزواج، الاستراتيجيات والخلفيات، تطرقنا فيه إلى استراتيجيات المنع والانغلاق، وإلى استراتيجيات المواجهة، ومن ثم إلى خلفيات المنع والمواجهة.

**4. الفصل الرابع :** يتمثل عنوان هذا الفصل في : الاختيار الزوجي لدى الأشراف في الحاضر، وقد قمنا بتقسيم هذا الفصل إلى ثلاث مباحث أساسية. المبحث الأول خاص بالاختيار الزوجي بالنسبة للرجال الأشراف في الحاضر، حيث تطرقنا فيه إلى تراجع السلطة الأبوية داخل الأسرة، وسقوط القيود الأوندوغامية، وإلى الشريف ومسألة الاختيار للزواج بين الثابت والمتحول. أما المبحث الثاني، فقد خصصناه للاختيار الزوجي بالنسبة للنساء الشريفات في الحاضر، حيث تطرقنا فيه إلى عادة الجدود بين الاستثمارية والقطيعة، وإلى رهانات الحاضر وضرورة التغير الاجتماعي، في حين خصصنا المبحث الثالث لتمثلات الأشراف لمجالات الاختيار الزوجي المفضل، حيث تطرقنا فيه إلى المجال القرابي، وإلى المجال النسبي أو الشرفاوي.

## أسباب ودوافع اختيار موضوع الدراسة :

إن أي باحث عند عزمه على دراسة موضوع أو بحث معين، ينطلق من مجموعة من الأسباب والدوافع التي تحته على القيام بذلك، ومن بين الأسباب التي دفعتنا للقيام بهذه الدراسة نذكر ما يلي :

### 1. أسباب ذاتية :

من بين الأسباب الذاتية التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع، هو أننا نعيش في مجتمع لا يزال يلعب فيه النسب إلى جانب الحسب، والمكانة الاجتماعية دورا هاما في عمليات الاختيار الزوجي، حيث شدنا الفضول المعرفي إلى محاولة الكشف عن واقع الزواج لدى الأسر الشريفة في ظل التغيرات والتحويلات التي شهدها، ولا يزال يشهدها المجتمع الجزائري حاليا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إن اختيارنا للموضوع، ارتبط بمواقف شخصية حدثت معنا خلال جلسات مع بعض الأصدقاء الذين سردوا لنا تفاصيل وقائع حقيقية جرت معهم منذ سنوات مضت، تمثلت في اصطدامهم بواقع اجتماعي صارم عند اقدمهم على الزواج، ويتعلق الأمر بالتراتبات الاجتماعية في المجتمع الجزائري، والتي لا زالت لدى بعض العائلات أو الأسر قائمة على أساس النسب أو المرابطة، والتي يصنف تبعاً لها الأفراد من خلال انتمائهم للفئات التالية : الشريف، المرابط، العربي، القبائلي، وللتوضيح أكثر، يمكن عرض حالتين واقعتين كالتالي :

**1. الحالة الأولى :** تتمثل هذه الحالة، في رفض أسرة شريفة بشكل قاطع لتقدم شاب من غير ذي نسب شريف للزواج من إحدى بناتها.

**2. الحالة الثانية :** تتمثل هذه الحالة، في رفض أسرة شريفة بشكل قاطع لأحد أبنائها للزواج من شابة غير ذات نسب شريف.

وبناء على ما تقدم، كان عزمنا على صبر أغوار هذه الدراسة شديدا، لمحاولة فهم وتفسير وتحليل واقع الزواج، والاختيار الزوجي لدى الأشراف في المجتمع الجزائري، وفي هذا السياق يشير **أرون رايمون Aron Raymond** إلى أن الجانب الذاتي أو الشخصي له أثر كبير في اختيار المواضيع البحثية من قبل الباحثين والمفكرين، حيث يلعب دورا هاما في التعبير عن الواقع الاجتماعي، كما يأخذ في الحسبان طريقة إدراك الموضوع البحثي وتصوره، حيث يدرك الباحث أن هذا الجانب الذاتي أو الشخصي، ليس غائبا عنه عند اختيار موضوعه البحثي<sup>1</sup>.

## **2. أسباب موضوعية :**

من بين الأسباب التي جعلتنا نقبل على دراسة موضوعنا هذا، هو أنه يندرج أساسا ضمن إطار تخصصنا الأكاديمي : علم الاجتماع العنلي، وبالتحديد ضمن مشروع الدكتوراه : "البنيات الأسرية والروابط الاجتماعية".

---

<sup>1</sup> Rubel Maximilein, Aron. R, les étapes de la pensée sociologique. Montesquieu-Compte-Marx-Tocquille-Durkheim-Pareto-Weber, France, revue française de sociologie, N° 8-4, 1967, p 566.

كما أن ما دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع، هو ندرة البحوث والدراسات العلمية حول الزواج لدى أسر الأشراف، سواء في حقل علم الاجتماع، أو في حقل الأنثروبولوجيا بصفة عامة، أو في تخصص علم الاجتماع العائلي بصفة خاصة.

### أهداف الدراسة :

إن لأي دراسة علمية أهدافا تسعى إلى تحقيقها، وهذه الأهداف هي ما ترسم صورة البحث وتساهم في تحديد أطره، وضبط أبعاده بشكل محدد، وإننا نهدف من خلال دراستنا هذه إلى التعريف بالأسر الشريفة موضوع الدراسة، ومحاولة التطرق إلى خصائصها السوسولوجية، والتركيز بصورة أكبر على معرفة واقع الزواج لدى هذه الأسر بين الماضي والحاضر، والكشف عن الثابت والمتغير فيما يتعلق بالزواج، والاتجاهات الحديثة لعمليات الاختيار الزوجي بالنسبة لهذه الأسر الشريفة.

### أهمية موضوع الدراسة :

تظهر أهمية موضوع الدراسة هذه من خلال ندرة الدراسات التي تناولت موضوع الأشراف بشكل عام، أو الأسر الشريفة بشكل خاص، سواء فيما يخص حقل البحث الأنثروبولوجي أو السوسولوجي، في مقابل ذلك نجد بعض الدراسات التاريخية التي سلطت الضوء على تاريخ الأشراف، أما الدراسات السوسولوجية التي تناولت ظاهرة الزواج في المجتمع الجزائري، لم تركز على دراسة الزواج لدى الأسر الشريفة، بالرغم من

أن الأسر الشريفة موجودة في المجتمع الجزائري، وتتوزع عبر مختلف مناطق البلاد من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب، هذا إضافة إلى المكانة الاجتماعية والرمزية التي تتمتع بها هذه الأسر بسبب انتسابها إلى البيت الشريف، وتعتبر هذه الدراسة كمحاولة لوصف وتفسير وتحليل واقع ظاهرة الزواج لدى أسر الأشراف في المجتمع الجزائري، ومعرفة العوامل التي تؤثر على هذا الزواج، في مجتمع عرف عديد التحولات والتغيرات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية في مختلف النواحي وعلى جميع الأصعدة.

**الدراسات السابقة :**

**1. الدراسة الأولى :**

دراسة **محمد حمداوي** بعنوان : "التغير الأسري في الغرب الجزائري بعد 1962 (دراسة ميدانية بوهران، تلمسان، زهرا)"، الدراسة عبارة عن أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع باللغة الفرنسية : " Le changement social dans l'ouest algérien " après 1962 (enquête effectuée à Oran, Tlemcen et Zahra) تمت الدراسة بقسم العلوم الاجتماعية بجامعة : - Université Rene Descartes, Paris V- Sorbonne، وقد احتوت الدراسة على جانبين، جانب نظري وجانب ميداني، فيما يخص الجانب النظري فقد

خصصه الباحث لدراسة الأسرة الجزائرية التقليدية في إطار علاقتها مع النظام الاجتماعي العالمي، وقد احتوى هذا الجانب على مجموعة من الفصول، تناول فيها الباحث في الفصل الأول تحليل النظام الاجتماعي التقليدي في الجزائر، أما الفصل الثاني فقد تطرق فيه لوصف نظام القرابة والزواج، بينما الفصل الثالث فقد تناول فيه وضعية المرأة والتنشئة الاجتماعية للطفل، أما فيما يخص الجانب الثاني للدراسة فقد خصصه الباحث للإطار الميداني، حيث احتوى على مجموعة من الفصول، خصص فيها في الفصل الأول لوصف المجال الجغرافي والبشري، ولعرض الإجراءات المنهجية المتعلقة بالجانب الميداني للدراسة، في حين خصص الفصل الثاني للتغيرات التي مست وظائف العائلة، أما الفصل الثالث فقد خصصه للتغيرات التي مست بنية العائلة، بينما الفصل الرابع فقد خصصه للتغيرات التي حصلت على مستوى الأدوار العائلية.

وقد وردت أهم الأسئلة التي تدور حولها الإشكالية العامة للدراسة على النحو التالي :

- في ظل التصنيع، التحديث والتحضر، هل يمكن للعائلة أن تحافظ على خصائصها الباترياركية، العصبوية، واللائقسام ؟
- ما هي الوضعية الاقتصادية التي تشغلها العائلة في الوقت الحالي ؟
- هل لا تزال التراتبية داخل العائلة قائمة على أساس الجنس والسن ؟
- كيف يتم توزيع الأعمال والنشاطات داخل العائلة ؟
- كيف يمكن تصور الأدوار الأداتية والتعبيرية في الأسرة الجزائرية ؟

- كيف يمكن تطور عمل المرأة داخل البيت أو خارجه ؟
- فيم تتشمل نتائج تأثير العوامل الداخلية والخارجية للتغير الاجتماعي على شكل العائلة؟ وعلى طبيعة العلاقات القرابية ؟
- ما هي انعكاسات التغير الاجتماعي على عادات الأفراد وسلوكياتهم وتصوراتهم للزواج والطلاق ؟
- هل يمكن تصور حياة زوجية مختلفة عن ذي قبل ؟، وهل تغيرت العلاقة مع الأسرة الأصل ؟
- فيما تتمثل جملة التغيرات التي مست بنية العائلة ووظائفها، إضافة إلى أدوار أفرادها؟ وفي أي اتجاه نريد أن نوجه التغير الأسري ؟

وكمحاولة للإجابة عن هذه الأسئلة، قام الباحث بطرح الفرضيات التالية :

**الفرضية الأولى :** إن التغير الذي عرفته العائلة الجزائرية، ليس بنفس الوتيرة أو الشدة مقارنة بالتغيرات التي حدثت على مستوى البنيات السياسية، الاقتصادية والقانونية، كما أن التغير الذي مس العائلة يختلف بين المجال الريفي والمجال الحضري، من حيث الخصائص والمظاهر.

**الفرضية الثانية :** التغير على مستوى العائلة يتوقف أولا وقبل كل شيء على تراجع الوظائف التقليدية للعائلة، التي فقدتها بفعل تأثير العوامل الخارجية (التصنيع، التحضر، التعليم، التنقيف، ..الخ)، والعوامل الداخلية (تحسن المستوى المعيشي، الطموح نحو

الحدثة، الحراك الاجتماعي لأفراد العائلة، الصراعات العائلية، ..الخ)، كما فقدت العائلة وظائفها الاقتصادية، السياسية، التعليمية والدينية لصالح مؤسسات أخرى، وبالنظر إلى أهمية تأثير التحولات الاقتصادية إلا أن السمة التي قاومت التغيير هي خاصية اللانقسام.

**الفرضية الثالثة :** بالرغم من أن اللانقسام الحاصل على مستوى الملكية الجماعية، كان يشكل وسيلة هامة لتماسك العائلة وللحفاظ على النظام التقليدي للقرابة، والذي يدعمه نموذج الزواج الداخلي، إلا أن تراجع اللانقسام أدى إلى حدوث تغييرات على بنية العائلة، وعلى الاختيارات الخاصة بالزواج، وعلى علاقات القرابة، ونظراً لأن الذهنيات لم تتطور بالموازاة مع نفس الوتيرة التي تطور بها الجانب المادي للحياة العائلية، إضافة إلى المقاومة والتعارض مع التغيير لم يجعل من انتقال العائلة من الشكل الممتد إلى الشكل النووي أمراً سهلاً وهيناً.

**الفرضية الرابعة :** النظام الاجتماعي الجديد سمح للمرأة الدخول إلى العالم الذي كان جكراً على الرجال، الأمر الذي ترتب عنه توزيع جديد للأدوار، نتج عنه تهمين مكانة المرأة، وفيما يخص التراتبية داخل العائلة، أصبحت المرأة في وضع تبدو فيه أقل تبعية للرجل عن ذي قبل.

وقد اعتمد الباحث في دراسته هذه على منهج متنوع (المنهج التاريخي، المنهج المقارن، ..)، كما اعتمد على مجموعة من التقنيات والأدوات المنهجية تتمثل في الملاحظة، المقابلة، الإستبيان، وقد بلغ عدد المبحوثين 150 مبحوثاً، موزعين على النحو

التالي : 71 بوهران، 49 تلمسان، 30 بزهران، وقد توصلت الدراسة إلى العديد من النتائج الهامة نوجزها فيما يلي :

- تغير العائلة الجزائرية عما كانت عليه في سنوات الخمسينيات من القرن الماضي.
- التحولات التي رافقت فترة الاستقلال أثرت على العائلة الجزائرية التقليدية.
- "الجماعة" التي كانت تضم مجموعة أرباب العائلات سنوات الخمسينيات، والتي كانت تلعب دورا هاما في الحياة الاجتماعية فقدت شيئا فشيئا تأثيرها.
- التحولات الاقتصادية أثرت على نمط الإنتاج والاستهلاك في العائلة.
- تراجع اللانقسام.
- تراجع الاهتمام حول الاكتفاء بالعمل في الأرض فقط، بسبب ظهور العمل المأجور، مما ساهم في حدوث حراك اجتماعي وهجرات داخلية.
- تراجع وظائف وأدوار "الجماعة" والعائلة، السياسية، الاقتصادية، القانونية، التعليمية والدينية لصالح مؤسسات أخرى (المدرسة، المسجد، المصنع، المحكمة، ..).
- توجه أفراد العائلة نحو الرغبة في الاستقلالية والتحرر.
- توجه أفراد العائلة نحو السماح للبنات بالتعلم.
- التغيرات التي مست العائلة أفرزت نوعين من الذهنيات، الأولى : متمسكة بالماضي وبكل ما يتعلق به من عادات ومظاهر واعتقادات، يمثل هذا الاتجاه في

الأغلب جيل الآباء، أما الثانية : تتطلع إلى الحداثة، وإلى التكيف مع التغيرات الحديثة، يمثل هذا الاتجاه في الأغلب جيل الأبناء.

- الأسر التي فقدت وظائفها التقليدية، فقدت بدورها خصائصها البنيوية (الشكل، الحجم، العلاقات، ..).

- تغير الزواج (الجانب المادي، الاختيار للزواج).

- الزواج المفضل هو الزواج من بنت العم.

- تراجع البنية التراتبية داخل العائلة.

- التغيرات التي حدثت على مستوى الأسرة في الغرب الجزائري تختلف ما بين المجال الريفي، والمجال الحضري<sup>1</sup>.

## 2. الدراسة الثانية :

دراسة محمد حمداوي بعنوان : "البنيات الأسرية ومتطلباتها الوظيفية في منطقة بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين (قرى العزايل نموذجاً)"، الدراسة عبارة عن أطروحة دكتوراه دولة في علم الاجتماع، عن قسم علم الاجتماع بجامعة وهران - السانیا سنة 2005، وقد شملت الدراسة على جانبين، جانب نظري وآخر ميداني، احتوى كل جانب على مجموعة من الفصول، فيما يخص الجانب الأول فقد احتوى على الفصول التالية : الفصل الأول خصصه الباحث لموضوع الأسرة في النظريات الفلسفية القديمة

---

<sup>1</sup> Mohammed Hamdaoui, Le changement familial dans l'ouest algérien après 1962 (enquête effectuée à Oran, Tlemcen, Zahra), thèse de 3 ème cycle, U.E.R. des sciences sociales, Université Rene Descartes Paris V-Sorbone, France, sans date.

والديانات السماوية، أما الفصل الثاني فقد خصصه للنظريات السوسولوجية، في حين خصص الفصل الثالث للمقاربات المنهجية الخاصة بدراسة الأسرة، هذا فيما يخص الجانب النظري، أما الجانب الميداني فقد كان له الحظ الأكبر من الدراسة، حيث احتوى على ثمانية فصول، نذكرها على التوالي : الفصل الرابع : الإطار الميداني للدراسة وإجراءاتها العملية، الفصل الخامس : بني سنوس في الدراسات السابقة، الفصل السادس : الأسرة العزائلية وخصائصها التقليدية، الفصل السابع : الزواج والطلاق والعلاقات القرابية في الأسرة التقليدية، الفصل الثامن : الأسرة التقليدية ونشاطاتها الاقتصادية، الفصل التاسع : الأسرة التقليدية ومجالها السكني، الفصل العاشر : التنشئة الاجتماعية وإعادة إنتاج التراتبية في الأسرة التقليدية، الفصل الحادي عشر : عوائد الأسرة التقليدية ومعتقداتها.

وقد جاءت أهم الأسئلة التي تمحورت حولها الإشكالية العامة للدراسة على النحو التالي :

- إلى أي مدى ظلت الأسرة التقليدية القائمة على أسس قبلية محافظة على

خصائصها التقليدية ؟

- إلى أي مدى ظل المجتمع السنوسي مغلقا على نفسه ؟

- كيف ظلت الأسرة السنوسية تمارس وظائفها التقليدية في ظل علاقتها بالمؤسسات

الاجتماعية التقليدية ؟

- إلى أي مدى ظل الزواج الدموي هو نمط الزواج المفضل لدى الأسرة السنوسية ؟

في المقابل طرح الباحث الفرضيات التالية كمحاولة للإجابة عن الأسئلة السابقة، والتي جاءت على النحو التالي :

**الفرضية الأولى :** "إن الأسرة الممتدة التي خصائصها زيادة على الامتداد، هي الأبوية والعصبوية وعدم الانقسام، تشكل في هذه الفترة الخلية الأساسية للمجتمع، والوحدة النموذجية التي يقوم عليها تنظيمه، ولكن هذه القاعدة يؤكد لها الاستثناء المتمثل في تلك الأسر البسيطة التركيب، والتي شكلت نتيجة عوامل موضوعية أو ذاتية، والتي هي على الرغم من وجودها بنسب قليلة جدية بالمعاينة والدراسة بوصفها هي الأخرى تقليدية، ..".

**الفرضية الثانية :** "تقوم الأسرة التقليدية على الزواج الداخلي الذي يتم داخل الجماعة الدموية أو على الأقل داخل القرية، وتتقضي بعض الأسباب الحيوية أن يكون الزواج المفضل هو ذلك الذي يتم مع بنت العم ..".

**الفرضية الثالثة :** "تمارس الأسرة التقليدية وظائف الإنتاج والاستهلاك، والحماية والتنشئة بصورة غير متخصصة، ممارسة تقلص من نماذج التنشئة وتنعكس على وظائف المجال، ومع ذلك فإن الأدوار الأداتية والتعبيرية موزعة حسب السن والجنس وبشكل صارم ..".

**الفرضية الرابعة :** "إن الثقافة التقليدية بعناصرها المختلفة، هي ثقافة تعكس المستوى الاقتصادي والاجتماعي الذي وصل إليه المجتمع ..".

أما بخصوص منهجية الدراسة وتقنياتها الميدانية، فقد اعتمد الباحث على مقارنة متعددة ومتنوعة المناهج، وظف فيها كل من المقاربة التاريخية، البنائية الوظيفية، التفاعلية الرمزية، التحليل النسقي، المقاربة المؤسساتية، إضافة إلى كل من المقاربة الماركسية والخلدونية، والمنهج المقارن، كما اعتمد الباحث على مجموعة من الأدوات والتقنيات البحثية التالية : الملاحظة بالمشاركة، المقابلة شبه الموجهة، إضافة إلى اعتماده على المعطيات المقدمة من قبل الاخباريين، وقد تمثل حجم عينة الدراسة في 112 مبحوثا، دون احتساب مجموعة أخرى لم تسجل تصريحاتهم، حيث خلصت الدراسة إلى النتائج التي نوجزها في النقاط التالية :

- الأسرة السنوسية لها نفس خصائص الجماعة المنزلية التي يطلق عليها في كافة المناطق الجزائرية مصطلح "العائلة"، وهي تتميز بخصائص الامتداد، الأبوية، العصبوية وعدم الانقسام.
- قوم الأسرة السنوسية على أساس الزواج الأحادي الدموي، مع إعطاء الأفضلية للزواج من بنت العم.
- الاختيار للزواج لدى الأسرة السنوسية قائم على أساس الاختيار الوالدي، ذلك أن الزواج يعتبر مسألة عائلية تتكفل الأسرة بالتحضير والاختيار المناسب له أيضا.
- سيادة الزواج الداخلي.
- ندرة حدوث حالات الطلاق في المجتمع العزائلي التقليدي.

- العلاقات القرابية تتراوح ما بين الطاعة والاحترام والتحفظ في بعض الأحيان بين أفراد الأسرة الواحدة، وبين باقي الأقارب، وتلعب درجة القرابة والسن والجنس دورا هاما في ذلك.
- فيما يتعلق بالجانب الوظيفي للأسرة السنوسية تأتي في المقدمة الوظيفتان الانتاجية والاستهلاكية، لتليها بعد ذلك باقي وظائف الأسرة التقليدية الأخرى.
- سيادة النمط الزراعي في المنطقة نظرا لأن أفراد هذه الأسر يشتغلون بالفلاحة في أراض هي ملكية أسرية غير قابلة للانقسام لأنها مرتبطة باقتصاد معاشي موجه للاستهلاك، وإلى جانب هذا يمارسون أيضا بعض الأنشطة التجارية والصناعية وتربية المواشي.
- يخضع نظام العائلة الغذائي لمنتجاتها الزراعية والحيوانية لما يتوافر وسطها الطبيعي من إمكانيات.
- إن الأسرة كما هي موحدة في ظل السلطة الأبوية بالملكية الزراعية، موحدة أيضا بالمجال السكني الذي تميزه هو الآخر خاصية عدم الانقسام.
- يؤدي المجال السكني وظيفية الحماية واللجوء بحكم خصائصه، كما أنه يمثل وسطا لممارسة العائلة جزءا من نشاطها الاقتصادي.
- تمثل العائلة الوحدة التي يقوم عليها المجتمع القروي، ويشكل صورتها المكبرة.

- إن التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها الفرد في الأسرة التقليدية تعمل من خلال آلياتها، والعناصر الثقافية التي تنقلها على إعادة إنتاج التراتبية الأسرية.
- تمثل الثقافة الشعبية جانبا هاما من جوانب الحياة الاجتماعية للأسرة السنوسية<sup>1</sup>.

### 3. الدراسة الثالثة :

دراسة محمد حمداوي تحت عنوان : "المجال السكني العائلي في الوسط الريفي التقليدي : الدار والقرية لدى بني سنوس"، الدراسة نشرت في مجلة إنسانيات، عدد 7 جانفي - أبريل سنة 1999، تناول فيها الباحث بالدراسة مختلف الجوانب المتعلقة بالمجال السكني في

الوسط الريفي التقليدي متمثلا في الدار والقرية بمنطقة بني سنوس، مبرزا المعتقدات الاجتماعية المتعلقة بالدار، والخصائص المورفولوجية للسكن الريفي التقليدي، إضافة إلى مختلف الوظائف المتعلقة بالمجال السكني، وارتباطه بنمط الحياة الأسرية في الريف السنوسي، كما بين الباحث صورة القرية السنوسية كمنهج مكبر للدار التي هي سكن الأسر الممتدة، مبرزا خصائصها السوسولوجية، الايكولوجية والأنثروبولوجية، بالإضافة

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، البنيات الأسرية ومتطلباتها الوظيفية في منطقة بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين (قرى العزايل نموذجا)، أطروحة دكتوراه دولة في علم الاجتماع، جامعة وهران - السانيا، 2005.

إلى تسليطه الضوء على بعض المحطات والأحداث والوقائع التاريخية الهامة التي تخص  
قرى بني سنوس<sup>1</sup>.

#### 4. الدراسة الرابعة :

دراسة محمد حمداوي تحت عنوان : "بني سنوس في النصف الأول من القرن  
العشرين (عناصر من الثقافة الشعبية)"، الدراسة هي عبارة عن مؤلف صدر عن منشورات  
موفم بدعم من وزارة الثقافة بالجزائر سنة 2011، الدراسة ترجمة لمجموعة من النصوص  
باللغة الفرنسية تخص منطقة بني سنوس، لكل من الكاتبين إيدموند ديستان، ومحمد بن  
حاجي سراج، قام بترجمة هذه النصوص ونقلها إلى العربية الباحث محمد حمداوي، حيث  
يشمل المؤلف على ثلاثة جوانب، يتعلق الجانب الأول بما كتبه إيدموند ديستان من حول  
"احتفالات الناير" لدى سكان منطقة بني سنوس، إضافة إلى الأعياد والعوائد الموسمية  
(الحسوم، النصح، النسيان)، وما يرتبط بها من عادات ثقافية، وتقاليد ومعتقدات شعبية.

أما الجانب الثاني فقد خصصه الباحث لعرض ما كتبه محمد بن حاجي سراج حول  
العادات والتقاليد الخاصة بـ "احتفالات الناير" لدى سكان منطقة بني سنوس، إضافة إلى  
المعتقدات المرتبطة بالمواسم الطبيعية، مثل موسم الشتاء، وموسم الصيف ببني سنوس،  
وتتناول كتابات محمد بن حاجي سراج في هذا الجانب من المؤلف ارتباط سكان بني

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، المجال السكني العائلي في الوسط الريفي التقليدي : الدار والقرية لدى "بني سنوس"، مجلة إنسانيات،  
عدد 7، جانفي - أبريل 1999.

سنوس بالبيئة الطبيعية، التي ساهمت في إنتاج مجموعة من العادات والتقاليد والمعتقدات، إضافة إلى القيم التي تدخل ضمن إطار تشكيل البنية الثقافية لسكان منطقة بني سنوس.

في حين خصص الباحث الجانب الثالث من المؤلف لعرض ملاحق النصوص الخاصة بكل من إيدموند ديستان، ومحمد بن حاجي سراج، حيث يحتوي هذا الجانب على نص "الناير" لدى بني سنوس باللهجة الأصلية البربرية، كما يحتوي أيضا هذا الجانب على بعض الأمثلة الهامة الخاصة بالثقافة الشعبية لدى سكان بني سنوس، يتعلق الأمر بالحكم والأمثال الشعبية<sup>1</sup>.

## 5. الدراسة الخامسة :

دراسة **محمد حمداوي** تحت عنوان "بني سنوس ومساجدها في بداية القرن العشرين"، تتدرج هذه الدراسة ضمن حقل الدراسات الأنثروبولوجية، التاريخية والأثرية، وهي عبارة عن نص مترجم للمستشرق **ألفرد بل Alfred Bel**، قام بترجمته ونقله إلى العربية الباحث **محمد حمداوي** في مؤلف صدر بدعم من وزارة الثقافة ضمن إصدارات موفم للنشر سنة 2011، وقد اشتمل هذا المؤلف على جانبين، الأول خاص بالجانب التاريخي والأثري لمنطقة بني سنوس، إضافة إلى البيئة الطبيعية والأعراف الاجتماعية، والمعتقدات الدينية، والأنشطة المعاشية والحرفية لسكان المنطقة.

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين (عناصر من الثقافة الشعبية)، موفم للنشر، الجزائر، 2011.

أما الجانب الثاني فقد اشتمل على وصف دقيق لمساجد بني سنوس الأربعة الرئيسية،

يتعلق الأمر بمساجد القرى التالية : قرية تافسرة، الثلاثاء، الخميس، بني عشير، كما اهتم

الباحث في هذا الجانب من المؤلف بالتركيز على الهياكل المعمارية والهندسية والزخارف

الفنية، وتعتبر هذه المساجد من بين المعالم التاريخية والأثرية الهامة في الجزائر<sup>1</sup>.

### تعقيب على الدراسات السابقة :

لم نجد في الدراسات السابقة، دراسات محددة بعينها حول الزواج لدى الأشراف أو

الأسر الشريفية، اللهم سوى بعض الدراسات الأنثروبولوجية، أو بعض المراجع أو المصادر

التاريخية التي اهتمت بتتبع بداية تشكل الظاهرة الشريفية من المشرق إلى المغرب

الإسلامي، أو اهتمت بالأنساب الشريفية أو الشجرة الجينولوجية الشريفية، أو الأدوار

والوظائف التي كان الأشراف يقومون بها، أو المشتهرين بها، فضلا عن المكانة

الاجتماعية والرمزية التي كانوا يتمتعون بها على مر التاريخ الإسلامي، لذا قمنا حصرا

بعرض دراسات **محمد حمداوي**، لأننا وجدناها الأقرب إلى موضوع بحثنا من حيث

المجالين البشري والمكاني، ذلك لاشتغاله على بنية الأسرة السنوسية، واشتغاله أيضا على

منطقة بني سنوس، التي لا زالت لم تأخذ حظها من الدراسات السوسولوجية والإثنولوجية

والأنثروبولوجية وحتى التاريخية، باستثناء أعمال بعض المستشرقين أو الأنثروبولوجيين

مثل : **ألفرد بل**، **إيدموند ديستان**، **محمد بن حاجي سراج**، الذين ترجم لهم **محمد حمداوي**

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، بني سنوس ومساجدها في بداية القرن العشرين، موفم للنشر، الجزائر، 2011.

بعض النصوص حول طبيعة المنطقة، والعادات والتقاليد والمعتقدات الخاصة بسكانها، حيث نقلها من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية، والتي صدرت فيما بعد في المؤلفات السابق ذكرها.

إن ما يميز دراستنا هذه عن أطروحة محمد حمداوي الأولى المتمثلة في : "التغير الأسري في الغرب الجزائري بعد 1962 (دراسة ميدانية بوهرا، تلمسان، زهرا)"، هو أننا بصدد دراسة التغير الذي مس بنية الزواج لدى الأسرة السنوسية الشريفة على وجه التحديد في الوقت الحالي، أما فيما يخص ما يميز دراستنا هذه عن أطروحة محمد حمداوي الثانية المتمثلة في : "البنيات الأسرية ومتطلباتها الوظيفية في منطقة بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين (قرى العزايل نموذجاً)"، هو أن الباحث تطرق في أطروحته بالدراسة للأسرة السنوسية بشكل عام، وليس للأسر الشريفة هذا من جهة، من جهة ثانية تطرق الباحث إلى الزواج في بني سنوس بشكل عام، ولم يتطرق بالتحديد إلى الزواج لدى الأسر الشريفة، وعليه فإن الذي ميز دراستنا هذه، هي أنها محصورة ومركزة أكثر في حدود الأسر الشريفة، والزواج لدى الأشراف.

## إشكالية الدراسة :

يقوم اشتغال الفضاء الاجتماعي على التمييز بين الأفراد والجماعات، بناء على اكتساب أو تحصيل هويات اجتماعية خاصة، تساهم في الوجود الاجتماعي للأفراد، وتتحدد من خلالها أدوارهم أو مكاناتهم الاجتماعية، لاسيما إذا تم الاعتراف بهم من قبل الآخرين، بشكل مميز عبر هوية اجتماعية خاصة.

إن هذه الهوية الاجتماعية تتشكل من خلال اللقب أي الانتساب العائلي، إضافة إلى انتماء معين كالانتماء إلى أصل، جنسية، دين، طبقة الاجتماعية، .. الخ، وهي مجموع انتماءات تمنح الأفراد تموقعا خاصا داخل النظام الاجتماعي العام، حيث تعتبر الأسرة أول مؤسسة اجتماعية يكتسب الفرد فيها مواقع اجتماعية مختلفة، وتعمل علاقات القرابة والمصاهرة على تثبيتها وإعادة إنتاجها، وبالنسبة للأفراد فإن السعي نحو الحفاظ على هذا التموقع المكتسب أو الموروث، لطالما كانت له ارتباطات وتداخلات الحياة الاجتماعية للأفراد مع الزواج، ما جعل الزواج يخضع لمجموعة من الضوابط، تحددنا منظومة القيم الثقافية السائدة لدى الجماعة، أو المجتمع بصفة عامة.

إن هذه الضوابط جعلت عملية الاختيار بالنسبة للمقبلين على الزواج، من أهم المراحل لانجاز هذا المشروع الاجتماعي المؤسس للأسرة، حيث تخضع عملية الاختيار للزواج لعدة اعتبارات ومعايير كالمكانة، الدين، الطبقة، وتختلف طرق الاختيار الزوجي مثلا في المجتمعات التقليدية عنها في المجتمعات الحديثة، حيث أن الاختيارات الزوجية في

المجتمع التقليدي هي اختيارات مفروضة على الفرد، باعتباره فردا في الجماعة مكانته مرهونة بتموقعه ووجوده الاجتماعي في جماعة معينة، وهذه سمة المجتمعات التقليدية القائمة على أسس العصبية القبلية، وهذه الأخيرة كما يشير إلى ذلك مصطفى بوتفنوشت بأنها "محكومة أشد الأحكام بواسطة مجموعة من المفاهيم المتداركة ذات العلاقة المباشرة مع المجتمع مثل النسب، الالتحام (التماسك)، الشرف، الحسب، الحلف، الولاء، البيت، الرياسة،..<sup>1</sup>، ويعتبر الحسب والنسب، من بين المعايير الهامة والمؤثرة في عمليات الاختيار الزوجي بشكل خاص، وفي تحديد المجال المفضل لهذا الاختيار في العديد من المجتمعات العربية، ذات التنظيمات القبلية الفاعلة بشكل خاص، وفي البنيات الريفية لهذه المجتمعات بشكل عام، أي حيثما تكون للقبيلة حضور اجتماعي<sup>2</sup>.

إن الزواج لا يقتصر على تلبية بعض الحاجيات الخاصة بالزوجين، أو العائلة من خلال الوظيفة البيولوجية، بل يعتبر إلى جانب ذلك وسلة هامة للحفاظ على وضعيات، أو مكانات اجتماعية معينة، وبناء على هذا فالاختيارات أو المبادلات الزوجية إذا خصصنا القول لدى بعض الجماعات أو الفئات، هي ليست خيارات اعتباطية، بل تعكس إلى حد

---

<sup>1</sup> مصطفى بوتفنوشت، العائلة الجزائرية، التطور والخصائص الحديثة، تر: دمري أحمد، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 1984، ص 54.

<sup>2</sup> ماهر فرحان، تحليل سوسيلوجي لنظام الاختيار الزوجي في المجتمع العربي، دار آمنة للنشر والتوزيع، عمان، 2013، ص 161.

كبير، استراتيجيات محددة خاصة بكل جماعة، وفق نظم القرابة، أو المنظومة الثقافية والاجتماعية السائدة لديها<sup>1</sup>.

وبالنسبة للأسر الشريفة، إن الاختيار الزواجي يعني بالدرجة الأولى اختيارا مبنيا على أساس النسب الشريف، حفاظا على الموروث والرأسمال الاجتماعي والرمزي، الذي مكنهم من اكتساب مكانة هامة في سلم الترتيب الاجتماعي، كما مكنهم من الحصول على امتيازات عديدة أيضا لقاء جملة الأدوار والوظائف الهامة التي كانوا يقومون بها، لذا كانوا يلجئون إلى الزواج الداخلي حفاظا على عدم اختلاط الدم والنسب، لأنهم يعتبرون أنفسهم ممن يحملون دما نبيلًا مقدسًا، وقد سارت على هذا النهج الأسر الشريفة في المجتمع الجزائري، وإذا ما تتبعنا السيرورة السوسيوثقافية لهذا النمط من الزواج لدى الأشراف، نجد أنه كان وليد سياق تاريخي واجتماعي، رافق ظهور وانتشار الأشراف في العالم الإسلامي، وقد ساهمت البنية التقليدية القبلية للمجتمع الجزائري في استقراره واستمراره.

إن جملة التحولات والتغيرات (التصنيع، التحضر، التحديث) التي مست بنية المجتمع الجزائري، والتي ساهمت في تفكك البنيات التقليدية السابقة، قد أثرت على البناء الاجتماعي للمجتمع بصفة عامة بما فيه الأسرة، وأحدثت تحولات هامة عليها، ولم تعد خصائص الأسرة الجزائرية الحديثة، نفسها تلك الخصائص المميزة للأسرة الجزائرية

---

<sup>1</sup> Sidous Ouahiba, Les stratégies matrimoniales entre la permanence et le changement, étude comparative entre deux groupes maraboutiques (religieux) et deux groupes non maraboutiques (laïcs) de l'un des communautés villageoises de la région de Bejaia, (Seddouk Ouadda), thèse de doctorat en anthropologie, université Mouloud Maammeri de Tizi-Ouzou, 2016/2017, p 79.

التقليدية، التي كانت الباترياركية، العصبوية، الإمتداد، وحدة الإنتاج، وحدة السكن، اللانقسام، التراتبية الهرمية، الأندوغامية، عناصر أساسية تدخل في تشكيل بنية العائلة التقليدية، لكن ما أحدثه التغير الاجتماعي من تفكك لهذه البنية ساهم فقدانها لخصائصها وانحصارها، وتراجع الوظائف التي كانت تقوم بها، وباعتبار الأسر الشريفة، تتقاسم مع باقي الأسر الجزائرية من مختلف مناطق البلاد نفس الخصائص التقليدية، مع التأكيد على مسألة الزواج الداخلي من فئة الأشراف، فهذا يحيلنا إلى التفكير في تأثيرها هي الأخرى بالتغير الاجتماعي إلى حد ما، حيث أن التحولات والتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي ساهمت في انتقال المجتمع من النمط التقليدي الزراعي القائم أساسا على الإنتاج، إلى النمط الصناعي الحديث القائم أساسا على الاستهلاك، وإضافة إلى تفكك الملكية الجماعية، وظهور العمل المأجور، واتجاه الأفراد نحو الاستقلالية، الحراك الاجتماعي من خلال الهجرة نحو المدن للسكن أو العمل، وانتشار التعليم، وبالتالي أصبح للفرد (رجل، امرأة) إمكانية تحقيق ذاته من خلال الحصول على فرص أفضل في سوق العمل ، ظهور العولمة والتكنولوجيا الحديثة، والتي ساهمت في تنامي الفردانية والاتجاه نحو الاستقلالية، إن هذه العوامل جعلتنا نطرح الإشكالية المحورية لموضوع دراستنا هذه على النحو التالي :

هل أثرت التحولات والتغيرات التي مست بنيات المجتمع الجزائري، على واقع الزواج لدى الأسر الشريفة بقرى بني سنوس ؟

وقد تفرعت عن هذه الإشكالية المحورية الأسئلة التالية :

- هل أثرت التغيرات والتحولات الاجتماعية التي شهدها المجتمع الجزائري بشكل عام

على طبيعة الخصائص المورفولوجية للأسر الشريفة ببني سنوس ؟

- ما هي التطورات التي شهدها الزواج لدى الأسر الشريفة ببني سنوس بين الماضي

والحاضر ؟

- ما هي أهم العوامل التي ساهمت في التأثير على واقع الزواج، وعلى مجالات

واتجاهات الاختيار الزواجي لدى الأشراف سواء الذكور أو الإناث بقرى بني

سنوس بين الماضي والحاضر؟

**فرضيات الدراسة :**

يقول موريس أنجريس في تعريفه للفرضية : "الفرضية هي إجابة مقترحة لسؤال

البحث، يمكن تعريفها حسب الخصائص التالية : التصريح، التنبؤ، وسيلة للتحقق

الأمبريقي"<sup>1</sup>، انطلاقاً من هذا الأساس فإن الفرضيات خطوة تسمح لنا بالتصريح أو التنبؤ،

أو بمعنى آخر تقديم إجابات مقترحة لجملة من التساؤلات التي يدور حول فلها موضوع

دراستنا هذه، والتي تبقى إجابات مؤقتة إلى حين اختبارها في الميدان، ذلك أن الدراسة

الإمبريقية خير مجال لتقديم الإجابات الواقعية الصادقة والدقيقة، إذا ما تم العمل عليها

بموضوعية واجتهاد.

---

<sup>1</sup> موريس أنجريس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية (تدريبات عملية)، تر: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصة للنشر، الجزائر، ط 2، 2006، ص 151.

## الفرضية الرئيسية للدراسة :

إن التغيرات الاجتماعية التي مست المجتمع الجزائري بشكل عام، الأمر الذي ترتب عنه حدوث العديد من التحولات على مستوى بنياته وهياكله، بناء على عوامل مختلفة، ساهمت في التأثير على واقع الزواج لدى الأسر الشريفة.

## الفرضيات الفرعية :

1. الأسرة الشريفة على غرار باقي الأسر الجزائرية التقليدية فقدت العديد من خصائصها، وأصبحت لها نفس خصائص الأسرة الجزائرية الحديثة، ما يعني أن التغيرات التي مست الجانب البنائي الوظيفي للأسرة الجزائرية بشكل عام، والأسرة الشريفة بشكل خاص، ساهمت في التأثير على اتجاهات الاختيار الزواجي للأفراد في المجتمع الجزائري.
2. لقد شهد الزواج لدى الأسر الشريفة بفعل عوامل التغيير الاجتماعي، بعض التطورات من حيث النمط والشكل، بشكل متباين بين الماضي والحاضر.
3. توجد مجموعة من العوامل الحديثة التي ساهمت في التأثير على واقع الزواج، ومنه على اتجاهات الاختيار الزواجي لدى الأشراف، سواء الرجال أو النساء في الوقت الحاضر، مقارنة بما كان عليه الوضع في وقت مضى.

## منهجية الدراسة :

يقول محمد حمداوي : "إن الأسرة لا تكف أن تكون هذه الجماعة المجهولة التي يعتقد كل واحد منا أنه يعرفها اعتقادا لا يزيده بها إلا جهلا"<sup>1</sup>، على هذا الأساس وللإلمام بموضوع البحث، قمنا بصبر أغوار هذه الدراسة، لاستنطاق الأجوبة الميدانية اللازمة، ونقلها كما هي في الواقع، وقد تم الاعتماد على الأدوات والتقنيات المناسبة لعملية جمع المعطيات الميدانية، حيث اعتمدنا على الملاحظة، والمقابلة شبه الموجهة، حيث تم تحديد مجتمع البحث الخاص في الدراسة متمثلا في الأسر الشريفة المتواجدة بقري بني سنوس في ولاية تلمسان، والتي حسب تقديرنا بعد إحصائها في المنطقة، وجدنا 15 أسرة شريفة متوزعة ما بين قريتي "زهرا" و "تافسرة"، يتعلق الأمر بعائلي كل من "طالبي" و "حمداوي"، والتي تم اتخاذها كعينة بحثية، حيث قمنا بإجراء مقابلات مع أرباب هذه الأسر، أي أننا قمنا بمسئلة 15 مبحوثا عن مختلف الأمور التي تخص العائلة، هذا وقد أجرينا مقابلات أيضا مع بعض أفراد هذه الأسر الشريفة، لضمان قدر أكبر من المعلومات، للاستفادة أكثر من بعض المعطيات، إضافة إلى اعتمادنا على تصريحات بعض الإخباريين من سكان المنطقة بخصوص الأشراف، تاريخ المنطقة، تراثها الثقافي، وبما أن المقابلات التي قمنا بإجرائها كانت خلال استضافتنا في محل سكن هذه الأسر، أمكننا ذلك من ملاحظة الخصائص المورفولوجية لمنازلهم من الداخل.

<sup>1</sup> محمد حمداوي، البنات الأسرية ومتطلباتها الوظيفية في منطقة بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين (قري العزايل نموذجا)، دكتوراه دولة علم الاجتماع، جامعة وهران-السانيا، 2005، ص 16.

لقد ساعدتنا المقابلات الموجهة التي أجريناها مع المبحوثين، في تحصيل العديد من المعطيات التاريخية والاجتماعية، أما فيما يتعلق بالجانب الميداني الخاص بتحليل المعطيات وعرضها، فقد اعتمدنا في دراستنا هذه على مقارنة توليفية، متعددة المناهج، إيماننا منا بأن هذا التنوع المنهجي يمكن أن يساعدنا في تقديم تحليل مناسب للظاهرة، من خلال الإحاطة بها من عدة جوانب، ذلك أن التنوع النظري والمنهجي هو السمة المميزة لعلم الاجتماع، ونظرا لأن دراستنا تصنف ضمن إطار البحوث الكيفية، فقد استخدمنا المنهج الوصفي التحليلي، محاولة لفهم وتفسير وتحليل الظاهرة موضوع الدراسة، حيث اعتمدنا على المنهج التاريخي، الذي نال قسطا وافرا من الدراسة سواء فيما يتعلق بجمع المعطيات التاريخية حول حقل الدراسة، أي منطقة بني سنوس، أو فيما يتعلق بتتبع الظاهرة الشرفاوية منذ نشأتها إلى غاية تطورها عبر التاريخ الإسلامي من المشرق إلى المغرب العربي، إضافة إلى تتبع سيرورة الزواج في الشرائع السماوية، وتطوره عبر التاريخ من حيث الشكل، والاعتبارات والضوابط المتعلقة بالاختيار الزوجي.

وقد اعتمدنا على المنهج المقارن من أجل معرفة التغيرات التي طرأت على الأسر الشريفية على المستوى البنائي الوظيفي، مقارنة بما كانت عليه منذ نحو ما يقارب 15 سنة منذ تاريخ دراسة محمد حمداوي للبنىات الأسرية في منطقة العزايل ببني سنوس، ومن جهة ثانية لمقارنة واقع الزواج والاختيار الزوجي لدى الأسر الشريفية بين الماضي والحاضر، في ظل جملة التغيرات والتحويلات الحديثة التي شهدتها المجتمع الجزائري.

واعتمدنا على النظرية البنائية الوظيفية، من منطلق أننا ركزنا في دراستنا هذه على الخصائص المورفولوجية للسكن والأسرة لدى الأشراف ببني سنوس، كما تطرقنا إلى الزواج لدى الأسر الشريفة كنسق خاضع لمجموعة من المعطيات، والاعتبارات التاريخية والاجتماعية والثقافية، والاتجاه البنائي الوظيفي هو اتجاه يدرس الأسرة كنسق اجتماعي مكون من أجزاء، يرتبط بعضها ببعض عن طريق التفاعل والتساند الوظيفي، حيث يعتبر كل جزء مؤديا لوظيفة في النسق الكلي أو معوق للنسق، وقد استخدم بيل **Bell** وفوجل **Vogel** هذا الإطار المرجعي في دراستهما للأسرة موضحين أهمية العمليات الداخلية في الأسرة والعلاقات التي تربط بين نسق الأسرة والأنساق الاجتماعية الأخرى، وينظر الاتجاه البنائي الوظيفي إلى عملية التنشئة الاجتماعية على أنها أحد جوانب النسق الاجتماعي، وأنها تتفاعل مع باقي عناصره مما يساعد على المحافظة على البناء الاجتماعي وتوازنه<sup>1</sup>.

كما اعتمدنا أيضا على النظرية الوظيفية النسقية، وذلك لتحليل الزواج ضمن الإطار الوظيفي النسقي للأسر الشريفة، مع الأخذ بعين الاعتبار التغيرات والتطورات الحاصلة على المستوى البنائي لهذه الأسر، حيث أن التغير الاجتماعي على المدى القصير، الذي يعتبر الموضوع المميز للسوسيولوجيا بالنسبة للتطور الاجتماعي (على المدى البعيد)، يميز **تالكوت بارسونز T. Parsons**، بين تغيير التوازن ( **changement d'équilibre**)، وتغيير البنية ( **changement de structure**).

---

<sup>1</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 69-70.

يظهر مفهوم التوازن عند بارسونز بمثابة إجراء منهجي لا يطل سوى الوحدات والأنساق الفرعية الشاملة، ومعناه حلول التوازن الجديد محل التوازن القديم، وذلك بعد حدوث اضطراب لا يشكل تعديلا في مميزات النسق الكلي، وبصفة عامة ينتج تغير بنية النسق الاجتماعي عن عوامل خارجية قد تصدر عن الأنساق الفرعية الأخرى للنسق الكلي، وأما عوامل التغير الداخلية فغالبا ما تنتج من عناصر خارجية، حيث يؤثر التغير البنوي على طبيعة النسق ويؤدي إلى تحول في القيم وتعديل للنماذج<sup>1</sup>.

ولقد نالت نظرية عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو **P. Bourdieu** أيضا حظها من الاستخدام في تحليل المعطيات الميدانية لدراستنا هذه، يتعلق الأمر أساسا بمفهوم "الرأسمال الرمزي"<sup>2</sup>، والمؤسس لدى الأشراف بناء على انتسابهم للسلالة الشريفة، أي التي ترتبط بالانحدار النسبي لآل البيت النبوي الشريف، وذلك كمحاولة لرؤية ظاهرة الزواج لدى الأشراف، كفاعلين اجتماعيين، ضمن إطار هذا الرأسمال الرمزي المتوارث، والذي يشكل جانبا هاما في حياتهم الاجتماعية، له تأثيره وتجلياته على سلوكياتهم وتوجهاتهم بشكل عام، في محاولة منا لتبيان كيف تسير مثل هذه المفاهيم حياة الأفراد اجتماعيا، ومن ثم فهم الأساس الذي يجعل الفاعلين يلتزمون بها.

---

<sup>1</sup> جان بيار دوران، روبير فايل، علم الاجتماع المعاصر، تر: ميلودي طواهري، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012، ص 205-206.

<sup>2</sup> أنظر : بوبكر بوخريسة، سوسيولوجيا ببير بورديو، تحليل في النظرية والمفاهيم والمنهج، ديوان المطبوعات الجامعية، 2017.

إن مقارنة جرمن تيليون G. Tillion حول الزواج الداخلي ساعدتنا كثيرا في دراستنا هذه، حول فهم البنيات القرابية للمجتمع المغاربي، من منطلق أن ما يميز مجتمعات حوض المتوسط، على امتداد الشمال الإفريقي، هو نمط الزواج الداخلي، الذي كان سائدا لدى هذه المجتمعات لفترات طويلة من الزمن، ما شكل بحسب جرمن تيليون "جمهورية أبناء العم"<sup>1</sup>.

أما اعتمادنا على المقاربة الخلدونية، فذلك يفرضه الواقع الاجتماعي، وتفرضه طبيعة موضوع الدراسة، ذلك أن الأسرة الجزائرية تتشابه في خصائصها مع نظيرتها العربية، فالمجتمعات العربية والإسلامية مجتمعات ذات بنية قبلية، قائمة على أساس النسب، وقد أولى ابن خلدون في أعماله تركيزا واهتماما كبيرا على هذا المتغير لفهم تركيبية المجتمع القبلي، وبما أن دراستنا هذه محددة بالزواج لدى أسر الأشراف في المجتمع الجزائري، فهذا ما دعانا إلى توظيف المقاربة الخلدونية في الدراسة، وذلك لفهم دور النسب وأهميته وما يرتبط به، إضافة إلى تمظهراته في الحياة الاجتماعية للأفراد، وبالتحديد ارتباطه بموضوع الزواج في المجتمع الجزائري.

## صعوبات الدراسة :

<sup>1</sup> Voir : 1. Andrée Michel, Sociologie de la famille et du mariage, PUF la sociologie, 1 édition, France, 1972.  
2. Germain Tillion, Le harem et les cousins, édition du Seuil, France, 1996.

إن الخوض في أي بحث أو دراسة علمية، يستوجب بالضرورة تحمل مسؤولية وعناء وجهد البحث والتقصي، إلا أنه يجب الاعتراف بأننا قد واجهنا بعض الصعوبات التي لا بد من ذكرها، سواء ما تعلق منها بجمع المادة العلمية، أو ما تعلق بالتنقل إلى ميدان الدراسة. لقد واجهنا صعوبات كبيرة في جمع المادة العلمية حول موضوع الأشراف، أو الزواج لدى الأشراف، وذلك لقلّة الدراسات والبحوث والمراجع، سواء التاريخية منها أو السوسيولوجية أو حتى الأنثروبولوجية التي تناولت موضوع الشرف أو الأشراف في المجتمعات العربية الإسلامية، حيث تم البحث إضافة في المواقع والمكتبات الافتراضية على الإنترنت، والبحث في المكتبات التجارية، كما تنقلنا بين معظم مكتبات جامعات الغرب الجزائري : مستغانم، وهران، تلمسان، معسكر، غليزان، إلا أننا لم نجد المراجع الكافية التي تدعم بحثنا، حيث دفعنا هذا إلى زيارة معرض الكتاب الدولي الذي يقام بقصر الصنوبر البحري في الجزائر العاصمة كل سنة، أي منذ تحدينا للمشروع التمهيدي الخاص بموضوع بحثنا سنة 2014، ومنذ ذلك الحين ونحن نتردد في كل مناسبة على زيارة المعرض الدولي للكتاب، إلى غاية نوفمبر من سنة 2020، بهدف البحث عن بعض الكتب، أو المراجع، أو الدراسات الحديثة التي يمكنها أن يمكن الاستفادة منها في أطروحتنا البحثية.

ويجدر بالذكر أن زيارتنا للمغرب سنة 2016، في إطار تريض قصير المدى، قد ساعدتنا كثيرا في إيجاد بعض المراجع الهامة حول الأشراف، والتي لم يكن لنا أن نجدها

في مكان آخر، حيث زرنا العديد من المكتبات، مثل : مكتبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بن مسيك، مكتبة الملك عبد العزيز آل سعود، ومكتبات الحبوس بمدينة الدار البيضاء، إضافة إلى بعض المكتبات الأخرى بمدينتي الرباط ومراكش.

أما فيما يخص صعوبات التنقل إلى ميدان الدراسة، وجدنا صعوبات في التنقل ما بين تلمسان ذهابا وإيابا، حيث أحيانا للعودة إلى تلمسان وفي قلة وجود سيارات الأجرة في قرى بني سنوس، كنا نضطر إلى المشي بعيدا عن النسيج العمراني لبعض القرى، وذلك للوقوف بمحاذاة الطريق في انتظار أن يقلنا أحد السائقين المارة أو أحد سيارات الأجرة، وقد كنا نضطر أحيانا في غياب وجود السيارات، إلى المشي بعض الكيلومترات ما بين القرى، كما حدث معنا أكثر من مرة ما بين قريتي "زهرا" و "تافسرة" ذهابا وإيابا.

# الجانب النظري

الفصل الأول :

مفاهيم الدراسة

## تمهيد :

سنحاول من خلال هذا الفصل، القيام بعرض الدلالة اللغوية والاصطلاحية للمفاهيم الأساسية للدراسة، ومحاولة شرحها وتبيانها كما وجدناها في القواميس والمعاجم اللغوية، أو كما وجدناها في المراجع المتخصصة، سواء في التاريخ، أو في علم الاجتماع، أو في الأنثروبولوجيا، وتتمثل هذه المفاهيم فيما يلي : الزواج، الأسرة، الأشراف.

يقول فولتير : "إذا أردت أن تتحدث معي، فعليك أن تحدد مفاهيمك ومصطلحاتك بدقة"<sup>1</sup>، بناء على هذا، سنعرض للمفاهيم المستخدمة في دراستنا هذه حسب الداليتين اللغوية والاصطلاحية، حيث أنه من الأهمية تبيان الجانبين اللغوي والاصطلاحي لمعرفة المعاني التي يحملها المفهوم، وطبيعة الدلالات التي يشير إليها، وذلك لتوضيح الإطار الثقافي العام الذي تحمله مفاهيم الدراسة، ومن ثم الانتقال إلى الإطار السوسولوجي الخاص بالمفهوم، وذلك من خلال عرض السياقات النظرية والميدانية التي ساهمت في إنتاجه وبلورته.

## I. المبحث الأول : مفهوم الزواج

### أ. لغة :

لقد عرف الزواج لدى العرب قديماً أيضاً بالنكاح، ويراد به معنى الوطاء أو الجماع أو المباشعة، وقد ورد في "لسان العرب" لمؤلفه ابن منظور عن النكاح ما نقدمه :

"نكح : نكح فلان امرأة يَنكحُها نكاحاً إذا تزوجها".

"نكحها يَنكحُها : باضعها أيضاً، وكذلك دَحَمَهَا وَخَجَّأَهَا، وقال الأعشى في نكح بمعنى تزوج :

وَلَا تَقْرَبِينَ جَارَةً، إِنَّ سِرَّهَا عَلَيْكَ حَرَامٌ، فَانكحْنَ أَوْ تَأْبَدَا"

<sup>1</sup> عبد المعطي مجد عساف، مقدمة إلى علم السياسة، مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، ط 2، 1987، ص 23.

"الأزهري : وقوله عز وجل : "الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك"، تأويله : لا يتزوج الزاني إلا زانية، وكذلك الزانية لا يتزوجها إلا زانٍ، قال : وهذا القول معنى التزويج، قال الله تعالى : "وأنكحوا الأيامى منكم"، فهذا تزويج لا شك فيه، وقال تعالى : "يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات"، فاعلم أن عقد التزويج يسمى نكاحاً"<sup>1</sup>.

"قال الأزهري : أصل النكاح في كلام العرب الوطء، وقيل للمتزوج نكاح لأنه سبب للوطء المباح".

"الجوهري : النكاح الوطء وقد يكون العقد، تقول : نكحْتُها ونكحْتُ هي أي تزوّجت، وهي ناكح في بني فلان أي ذات زوج منهم".

"قال ابن سيده : النكاح البضع".

"وقد يجري النكاح مجرى التزويج، وفي حديث معاوية : لست بنكح طُلقةً أي كثير التزويج والطلاق".

"وأنكحَ المرأةَ : زوّجَها إياها. وأنكحَها : زوّجَها".

"وكان الرجل في الجاهلية يأتي الحيّ خاطباً فيقوم في ناديهم فيقول : خِطْبُ أي جئت خاطباً، فيقال له : نِكْحُ أي قد أنكحناك إياها".

---

<sup>1</sup> أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد الثاني، دار صادر، بيروت، دون سنة، ص 625.

"الجوهري : النَّكْحُ والنُّكْحُ لغتان، وهي كلمة كانت العرب تتزوَّج بها".

"إمرأة ناكحٌ : ذات زوجٍ"

"وفي حديث قَيْلَةَ : انطلقتُ إلى أخت لي ناكحٍ في بني شَيْبَانَ أي ذات نكاح يعني متزوجة".

"قال ابن الأثير : ولا يقال ناكح إلا إذا أرادوا بناء الاسم من الفعل فيقال : نَكَحَتْ، فهي ناكح، ومنه حديث سُبَيْعَةَ : ما أنت بناكح حتى تنقضي العِدَّة".

"واستكح في بني فلان : تزوَّج فيهم، وحكى الفارسي اسْتَنَكَحَهَا كَنَكَحَهَا، وأنشد :

وهم قتلوا الطائي، بالحجرِ عَنوَةً      أبا جابرٍ، واسْتَنَكِحُوا أمَّ جابرٍ"<sup>1</sup>.

ورد تعريف الزواج في معجم "المنجد في اللغة العربية المعاصرة" على أنه : "اقتران الرجل بالمرأة بمراسيم شرعية دينية أو مدنية"<sup>2</sup>.

والزواج أو النكاح يكون بمعنى عقد التزويج، ويكون بمعنى وطء الزوجة، قال أبو علي القالي : "فرقت العرب فرقا لطيفا يعرف به موضع العقد من الوطء، فإذا قالوا : نكح فلانة

<sup>1</sup> أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، مرجع سبق ذكره، ص 626.

<sup>2</sup> المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، ط 3، 2008، ص 627.

أو بنت فلان أرادوا عقد التزويج، وإذا قالوا : نكح إمرأته أو زوجته لم يردوا إلا الجماع والوطء"<sup>1</sup>.

ويعرف الزواج لغة بالاقتران، والازدواج والارتباط، يقال زوج الشيء بالشيء وزوجه إليه، قرنه به، ومنه قوله تعالى : "وزوجناهم بحور عين" الآية 24 من سورة الدخان<sup>2</sup>.

### ب. اصطلاحاً :

لقد اختلفت التعريفات الاصطلاحية للزواج، بين الباحثين والمفكرين وذلك نظراً لاختلاف ثقافة المجتمعات وتنوعها وتعقدتها، إضافة إلى اختلاف تصورات الأفراد والجماعات لمفهوم وواقع الزواج، تبعا لثقافتهم واعتقاداتهم، وطبيعة مجتمعاتهم بشكل عام.

لقد حاول بعض الباحثين تقديم مفهوم للزواج، عبر الإشارة إلى الوظائف الجوهرية العامة لتلك المؤسسة، والتي تتعلق في العادة بالتحكم في النشاط الجنسي وفي حقوقه، وكذلك في شرعية الأطفال، حيث ركز **Gough** على القواعد الشرعية، حيث يرى أن الزواج مؤسسة اجتماعية منتشرة عالمياً، تؤسس شرعية الأطفال، ويركز **غودنو**

---

<sup>1</sup> إجلال إسماعيل حلمي، علم اجتماع الزواج والأسرة، رؤية نقدية للواقع والمستقبل، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 2013، ص 41.

<sup>2</sup> بن شيوخ الرشيد، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل، دراسة مقارنة لبعض التشريعات العربية، دار الخلدونية، الجزائر، ط 1، 2008، ص 23.

**Goodnough** بدلا من ذلك على علاقة الزواج باعتبارها علاقة تعاقدية، تخول الحق

للممارسة الجنسية مع المرأة<sup>1</sup>.

وجاء أيضا في "موسوعة علم الإنسان" عن تعريف الزواج على أنه : "اتحاد بين رجل

وامرأة والذي بمقتضاه يصبح الأبناء الذين تلدهم المرأة أبناء شرعيين لكلا الطرفين"<sup>2</sup>.

أما في "موسوعة تاريخ الزواج" لمؤلفه ويسترنمارك فقد جاء في تعريف الزواج، على أنه

غالبا ما تستخدم كلمة "زواج" للدلالة على مؤسسة اجتماعية، وعلى هذا الأساس يمكن

تعريف الزواج على أنه علاقة بين رجل وامرأة واحدة أو أكثر، حيث تعترف العادات

والثقافات والشرائع بها وتقرها، وتترتب عنها حقوق وواجبات للمتزوجين، وتشرع للأبناء الذين

يتم إنجابهم في إطار الزواج<sup>3</sup>.

ويعرف "قاموس علم الاجتماع" الزواج على أنه اتحاد بين رجل وامرأة، ويعكس هذا النمط

من العلاقة حياة أغلب سكان العالم<sup>4</sup>.

ويمكن عرض ما ورد بخصوص مفهوم الزواج لدى بعض علماء الاجتماع كالتالي :

---

<sup>1</sup> شارلوت سيمور سميث، موسوعة علم الإنسان، المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، تر: علياء شكري وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 2، 2009، ص 320.

<sup>2</sup> شارلوت سيمور سميث، مرجع سبق ذكره، ص 321.

<sup>3</sup> إدوارد ويسترنمارك، تاريخ موسوعة الزواج (دراسة أنثروبولوجية)، تر: مصباح الصد وآخرون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط 1، 2001، ص 30.

<sup>4</sup> André Akoun, Pierre Ansart, Dictionnaire de Sociologie, Le Rober Seuil, Paris, 1999, p 322.

أوغيست كونت **Auguste Comte** : يعرف كونت الزواج على أنه "الاستعداد الطبيعي والاتحاد التلقائي بين الجنسين، نتيجة لتفاعل الغريزة مع الميل الطبيعي المزود به الكائن الحي، كما أنه الأساس الأول في البنيان الاجتماعي"<sup>1</sup>.

ويرى كونت بأن "الزواج يجب أن يكون في شكله ثنائياً قائماً على وحدانية الزوج والزوجة، بما يتفق والدوافع الطبيعية البشرية، وكل عامل من شأنه أن يضعف الزواج أو أن يقلل من شأنه، يعتبر عامل هدم للنظام الاجتماعي، لذلك نجده يرفض ظاهرة الطلاق ويعتبرها من العوامل الأساسية لهدم وانحلال وفساد المجتمع، ويؤكد على خضوع الزواج في أشكاله وبنياته للمتغيرات الاجتماعية التي يخطوها المجتمع ويوائم نفسه معها"<sup>2</sup>.

جورج ميردوك **George Peter Murdock** : يعرف ميردوك الزواج في كتابه "البناء الاجتماعي"، على أنه "مجموعة معقدة من الأحكام والتقاليد التي تنظم العلاقات الاجتماعية والجنسية بين شخصين بالغين، رجل وامرأة ينتميان بالأصل إلى عائلتين مختلفتين"<sup>3</sup>.

ويليام غراهام سمنر **William Graham Sumner** : يرى سمنر فيما يخص مفهوم الزواج "أن الطبيعة زودت الرجال والنساء بجاذبية كانت سبباً في بقاء ودوام الجنس

---

<sup>1</sup> مليكة لبديري، الزواج والشباب الجزائري إلى أين؟، دار المعرفة، الجزائر، 2005، ص 13.

<sup>2</sup> ماهر فرحان، تحليل سوسولوجي لنظام الاختيار الزواجي في المجتمع العربي، دار آمنة لنشر والتوزيع، الأردن، 2013، ص 86.

<sup>3</sup> شعبان هوارية، المرجعية الثقافية والطقوس الاحتفالية للزواج منطقة تلمسان نموذجاً، رسالة ماجستير في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2008، ص 4.

البشري، وقد أدت هذه الجاذبية الطبيعية إلى الزواج، غير أن الزواج لم يكن نتيجة طبيعية لهذه

العاطفة الزوجية فحسب، بل كان مظهرا للتعاون والإبقاء على وجود الذات، وحفظ الكيان الاجتماعي<sup>1</sup>.

ويرى سمير أيضا أن الزواج "هو ارتباط قائم بين الرجل والمرأة بهدف التعاون على تحقيق الضرورات المعيشية، والغرض منه هو إنجاب الأطفال في نطاق اجتماعي طالما كان ارتباطهما قائما ومستمر"<sup>2</sup>.

**مادلين غرافيتز Madeleine Grawitz** : تعرف مادلين غرافيتز الزواج على أنه "مؤسسة تتشكل بواسطتها علاقة طبيعية بين رجل وامرأة، وتخضع للقوانين الاجتماعية والمرتبطة بثقافة مجتمع من المجتمعات"<sup>3</sup>.

**هاريس Harris** : يرى هاريس بأن الزواج مؤسسة تم إنشائها لتنفيذ الأعمال الموكلة للأسرة بالإنجاب، تربية الأطفال ونقل الثقافة للأجيال.

**مالينوفسكي Malinowski** : يرى مالينوفسكي أن الزواج هو قبل كل شيء ضمان أو تأمين أب شرعي لطفل، ويعتبر هذا المبدأ عالميا، حيث يقول : "في كل المجتمعات

---

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 89.

<sup>2</sup> مليكة لبديري، مرجع سبق ذكره، ص 13.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 13.

الإنسانية دائماً ما يسبق الزواج الحمل في كثير من الحالات، هذا الافتراض العالمي يقدم لنا معنى كبيراً مازال غير معروف كفاية لحد الآن، ونعني به على وجه الخصوص في جميع

المجتمعات الإنسانية، حيث أنه لا يمكن أن نرى التقاليد والأخلاق والقانون في جماعة مكونة من امرأة وأطفالها، حيث أنهم لا يشكلون جماعة اجتماعية كاملة دون رجل<sup>1</sup>. ويعرف الوحيشي أحمد بييري الزواج في كتابه "الأسرة والزواج" على أنه :

"نظام اجتماعي وقانوني تتمثل فيه بنية الجماعة، وتتجلى فيه طبائعها وخصائصها، ويخضع في نشوئه لتقاليد وأعراف، ترتبط بعقيدة الجماعة وسلوكها الاجتماعي والأخلاقي، إذ يطلق لفظ الزواج على رابطة تقوم بين رجل وامرأة ينظمها العرف أو القانون، ويحل بموجبها للرجل (الزوج) أن يطاء المرأة ليستولدها، وينشأ عن هذه الرابطة أسرة تترتب فيها حقوق وواجبات تتعلق بالزوجين والأولاد"<sup>2</sup>.

ويعرف الزواج أيضاً على أنه : "نتاج لأنماط سلوكية مكتسبة تاريخياً، وليس حصيلة للغرائز، وهو نظام يشتمل على مجموعة متناسقة من العادات والتقاليد والاتجاهات

---

<sup>1</sup> Andrée Michel, Sociologie de la famille et du mariage, PUF, France, 3ème édition, 1986, p 156.

<sup>2</sup> الوحيشي أحمد بييري، الأسرة والزواج، مقدمة في علم الاجتماع العائلي، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس، 1998، ص 316.

والأفكار، وتأخذ هذه الممارسات شكلا ونوعا من الممارسات الاجتماعية التي يتفق عليها،  
وتتم ممارستها بشكل رسمي في المجتمع<sup>1</sup>.

من خلال ما تقدم عرضه من مفاهيم، وتصورات مختلفة من قبل بعض الباحثين  
والمختصين حول موضوع الزواج، يمكننا تعريف الزواج على النحو التالي :

إن الزواج هو مؤسسة اجتماعية، تتشكل عن طريق اتحاد رجل وامرأة، ويكون ارتباطهما  
من خلال عقد ديني أو مدني، يقره القانون أو الأعراف والتقاليد، حسب طبيعة الثقافة  
السائدة في المجتمع، ويلزم عقد الزواج كل منهما بمجموعة من الحقوق والواجبات اتجاه  
الآخر، ويهدف والزواج إلى الأمور التالية :

- تأطير العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة.
- تكوين أسرة.
- انجاب الأطفال.
- الاهتمام بجانب الرعاية والتربية والتنشئة الاجتماعية للأطفال.
- التعاون على تحمل أعباء الحياة الأسرية بين الزوجين.

### ج. تعريف الزواج قانونيا :

---

<sup>1</sup> عبدلي القاضي، مقارنة أثر وظائف الزواج الداخلي والخارجي في البناء الاجتماعي لمجتمع متغير، دراسة ميدانية  
أنثروبولوجية لقرية السويلمة، رسالة ماجستير في الأنثروبولوجيا، جامعة اليرموك، الأردن، 2000، ص 20.

يعرف المشرع الجزائري الزواج على ضوء ما تقدم به في المادة الرابعة من قانون

الأسرة المعدل (أمر رقم 05 المؤرخ في 27 فبراير 2005)، على النحو التالي :

"الزواج هو عقد رضائي يتم بين رجل وامرأة على الوجه الشرعي من أهدافه تكوين أسرة

أساسها المودة والرحمة والتعاون، وإحسان الزوجين، والمحافظة على الأنساب"<sup>1</sup>، يبدو من

خلال التعريف الذي حدده المشرع الجزائري للزواج، كيف حدد الأطر الخاصة بالزواج،

استنادا إلى ما نصت عليه الشريعة الإسلامية، حيث نلمس في هذا التعريف التركيز على

الأمور التالية :

أ. الرضا كأول شرط من شروط صحة الزواج.

ب. أن يتم الزواج على أساس شرعي، بمعنى أن يستوفي أركانه وشروطه وفق ما تلزم

به الشريعة الإسلامية المقبل على الزواج، ويكون ذلك بمثابة عقد ديني مقدس بين

رجل وامرأة.

ت. تكوين أسرة قائمة على أساس المودة والرحمة والتعاون، يقول تعالى : "ومن آياته

أن خلق لكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم

يتفكرون"<sup>\*</sup>.

---

<sup>1</sup> بن شويخ الرشيد، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل، دراسة مقارنة لبعض التشريعات العربية، دار الخلدونية،

الجزائر، ط 1، 2008، ص 24.

\* الآية رقم 21، سورة الروم.

ث. الزواج يحفظ الرجل والمرأة من الوقوع في المعاصي والآثام والذنوب، ويصونهم فهو

في ذلك بمثابة حصن لهم، يقول الله تعالى : "والذين هم لفروجهم حافظون، إلا

على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين"\*\*.

ج. يساهم الزواج وفق إطار شرعي في الحفاظ على الأنساب، وسلامتها من

الاختلاط، وهذا هو الهدف من تحريم العلاقات الجنسية غير الشرعية مثل الزنا.

## II. المبحث الثاني : مفهوم الأسرة

أ. لغة : من الفعل أسر : "الأسرة : الدرعُ الحصينة، وأنشد :

والأسرةُ الحَصْدَاءُ، وال  
بَيْضُ المَكَلِّ، والرِّمَاحُ

أسرةُ الرجل : عشيرته ورهطه الأَدْنُونُ لأنه يتقوى بهم، الأسرةُ : عشيرة الرجل وأهل بيته"<sup>1</sup>.

وجاء في تعريف الأسرة في معجم "المنجد في اللغة العربية المعاصرة" :

---

\*\* الآية رقم 5-6، سورة المؤمنون.

<sup>1</sup> أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد الرابع، دار صادر، بيروت، دون سنة نشر، ص 19-20.

أسرة : جمع أُسر : زوجة الرجل وأولاده وأهل بيته : "أسس أسرة"، رهط الإنسان الأذنون :  
أشخاص تجمعهم صلة النسب كالأبناء والإخوة وأبناء العم : "إنهم من أسرة واحدة"،  
مجتمع : "أسرة دولية" : جماعة لها صفات مشتركة، "أسرة روحية أدبية" : مجموعة بشرية  
تتصف بخصائص حضارية مشتركة أهمها اللغة والثقافة<sup>1</sup>.

ب. اصطلاحاً : يمكن تحديد مفهوم الأسرة من خلال ما قدمه علماء الاجتماع من  
تعاريف على النحو التالي :

**جورج ميردوك George Murdock** : يعرف ميردوك الأسرة بأنها : "عبارة عن  
جماعة اجتماعية تتميز بإقامة مشتركة ووظيفة تكاثرية وتعاون اقتصادي، ويوجد اثنين من  
بين أعضائها على الأقل على علاقة جنسية يعترف بها المجتمع، وتتكون الأسرة على  
الأقل من ذكر بالغ وأنثى بالغة، وطفل سواء كان من نسلهما أو عن طريق التبني".

**برجس، لوك Burgess, Lock** : يعرف كل من **برجس ولوك** الأسرة على أنها :  
"جماعة من الأشخاص يرتبطون معا بروابط الزواج أو الدم أو التبني، ويعيشون معيشة  
واحدة في بيت واحد، ويتفاعلون مع بعضهم البعض، وفقا لأدوار اجتماعية محددة كزوج  
وزوجة وأبناء وأخوات، وجميعهم يساهمون ويحتفظون على نمط ثقافي عام".

**كريستنسن Christensen** : يعرف **كريستنسن** الأسرة بأنها : "لفظ يطلق على مجموعة  
من المكانات والأدوار المكتسبة عن طريق الزواج أو الولادة، وأن هناك فرقا بين الزواج

---

<sup>1</sup> المنجد في اللغة العربية المعاصرة، مرجع سبق ذكره، ص 23.

والأسرة من حيث أن "الزواج" عبارة عن تزواج منظم بين الرجال والنساء (الجانب البيولوجي)، في حين أن "الأسرة" عبارة عن الزواج مضافا إليه الإنجاب"<sup>1</sup>.

أوجبرن، نيمكوف **Ogburn, Nimkoff** : يعرف كل من أوجبرن ونيمكوف الأسرة بأنها : "رابطة اجتماعية تتألف من الزوج والزوجة وأطفالهما أو بدون أطفال، كما قد تتكون الأسرة من زوج بمفرده مع أطفاله أو زوجة بمفردها مع أطفالها، وقد تتسع الأسرة بحيث تضم الأجداد والأحفاد وبعض الأقارب على أن يكونوا مشتركين في معيشة واحدة مع الزوج والزوجة والأطفال".

سميث، زوبف **Smith, Zopf** : يعرف كل من سميث وزوبف الأسرة بأنها : "تجمع دائم نسبيا من الوالدين والأطفال يعترف به المجتمع، وقد يتضمن إلى جانب ذلك أقرباء من ناحية الزوج أو الزوجة أو كليهما، ويضيفان أن تأسيس أي أسرة يتضمن حدوث زواج وإنجاب نسل، وتنشئة اجتماعية"<sup>2</sup>.

وليام غاريت : يعرف الأسرة على أنها : "منظمة قرابية، توجد على عدة أشكال، ولكنها في العادة تتألف من شخصين بالغين ذكر وأنثى وأطفالهما، والذين يعيشون معا في علاقة دائمة تقريبا، ويقرها المجتمع مثل الزواج، وأقل وظائفهما تتمثل في الإنجاب، الحب

---

<sup>1</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 22.

<sup>2</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 22.

والعطف الذي يشمل العلاقة الجنسية، إضافة إلى تعيين المراكز والأوضاع وتنشئة الأطفال اجتماعيا".

**ماكيفر، بـج :** يعرف كل من **ماكيفر** و**بـج** الأسرة بأنها : "وحدة بنائية تتكون من رجل وامرأة، تربطهما علاقات روحية متماسكة مع الأطفال والأقارب، ويكون وجودها قائما على الدوافع الغريزية والمصالح المتبادلة والشعور المشترك الذي يتناسب مع أفرادها ومنتسبيها".

**إدوارد ويسترمارك :** يعرف **ويسترمارك** الأسرة بأنها : "تجمع بين أشخاص، نظمتهم روابط الدم فألفوا وحدة مادية ومعنوية تعتبر من أصغر الوحدات الاجتماعية التي يعرفها المجتمع الإنساني"<sup>1</sup>.

وبخصوص مفهوم الأسرة ضمن معاجم وقواميس علم الاجتماع، فقد تم تعريفها على النحو التالي :

يعرف **قاموس علم الاجتماع** الأسرة بأنها : "جماعة اجتماعية بيولوجية نظامية، تتكون من رجل وامرأة تقوم بينهما رابطة زوجية مقررة، بالإضافة إلى الأبناء، يقيمون في مسكن واحد، ويطلق مصطلح العائلة ليشير إلى الأسرة الممتدة التي تشمل بالإضافة إلى الزوجين وأبنائهما الأقارب"<sup>2</sup>.

**وجاء في المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية عن تعريف الأسرة بأنها :**

<sup>1</sup> الوحيشي أحمد بيري، مرجع سبق ذكره، ص 48.

<sup>2</sup> يمينة غسيري، سيكولوجيا الزواج والأسرة في المجتمع الجزائري، دار الخلدونية، الجزائر، 2013، ص 13.

"يمكن تعريف الأسرة الإنسانية على أنها جماعة بيولوجية نظامية، تتكون من رجل وامرأة (تقوم بينهما رابطة زواجية) وأبنائهما، ومن أهم الوظائف التي تقوم بها هذه الجماعة :

- إشباع الحاجات العاطفية.

- ممارسة العلاقات الجنسية.

- تهيئة المناخ الاجتماعي والثقافي الملائم لرعاية وتنشئة وتوجيه الأبناء.

وتتألف الأسرة بشكل عام من الآباء وأبنائهم، وقد تشمل الأسرة البسيطة أبناء بالتبني الرسمي، ويطلق على هذا الشكل من الأسر مصطلح "الأسرة النوواة"، ويتفق العلماء على أن هذا النموذج منتشر في كافة المجتمعات، إضافة إلى نماذج أخرى كالأسر الممتدة والزواجية وغيرها<sup>1</sup>.

على ضوء ما تم تقديمه، نلاحظ أن الأسرة تم تعريفها على أساس الروابط الاجتماعية التي تنتج من خلال الزواج، والعيش المشترك، إضافة إلى مجموع الوظائف التي تقوم بها، وعلى هذا الأساس يمكننا تقديم تعريف للأسرة يتمثل فيما يلي :

"الأسرة مؤسسة اجتماعية، تمثل وحدة بنائية تضم فردين أو أكثر، تجمعهم رابطة الزواج، أو روابط قرابية، تترتب القيام بمجموعة من الأدوار، واكتساب مكانات اجتماعية بالنسبة لأفرادها، إلى جانب هذا تقوم الأسرة بمجموعة من الوظائف يمكن إجمالها فيما يلي :

---

<sup>1</sup> المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، مصر، دون سنة نشر، ص 176.

1. وظيفة بيولوجية : تتمثل في العلاقة الجنسية بين الزوجين، الانجاب.
2. وظيفة اقتصادية : تتمثل في التكفل بالاحتياجات المادية للأسرة.
3. وظيفة اجتماعية : تتمثل في التربية، التنشئة، الرعاية، الحماية، وغيرها".

### III. المبحث الثالث : مفهوم الأشراف

أ. لغة : ورد في "لسان العرب" لابن منظور عن الدلالة اللغوية للشرف ما يلي :

شرف : الشَّرْفُ : الحَسَبُ بِالْأَبَاءِ، شَرُفَ يَشْرُفُ شَرَفًا وَشُرْفَةً وَشَرِيفَةً، فَهُوَ شَرِيفٌ، وَالْجَمْعُ أَشْرَافٌ.

غيره : وَالشَّرْفُ وَالْمَجْدُ لَا يَكُونَانِ إِلَّا بِالْأَبَاءِ. وَيُقَالُ : رَجُلٌ شَرِيفٌ وَرَجُلٌ مَاجِدٌ لَهُ آبَاءٌ مُتَقَدِّمُونَ فِي الشَّرْفِ.

قال : وَالْحَسَبُ وَالْكَرْمُ يَكُونَانِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ آبَاءٌ لَهُمْ شَرَفٌ.

وَالشَّرْفُ : مصدر الشَّرِيفِ من الناس، وشَرِيفٌ وأَشْرَافٌ مثل نَصِيرٍ وَأَنْصارٍ وشَهِيدٍ  
وأَشْهادٍ، الجوهري : والجَمْعُ شُرَفَاءٌ وَأَشْرَافٌ، وقد شَرُفَ، فهو شَرِيفٌ اليوم، وشارِفٌ عن  
قليل أي سيصير شَرِيفاً، قال الجوهري : ذكره الفراء. وفي حديث الشعبي : قيل للأعمش :  
لِمَ لَمْ تَسْتَكْثِرْ من الشعبي ؟ قال : كان يحتقرني ! كنت آتية مع إبراهيم فيرحب به ويقول  
لي : أقعد ثم أيها العبد ! ثم يقول :

لا ترفع العبد فوق سنته ما دام فينا بأرضنا شرف

أي شريف. يقال : هو شَرَفٌ قومه وكرمهم أي شريفهم وكرمهم. واستعمل أبو إسحق  
الشَّرَفَ في القرآن فقال : أَشْرَفُ آيةٍ في القرآن آيةُ الكرسي.

والمشروف : المفضول . وقد شَرَفَهُ وشَرَفَ عليه وشَرَفَهُ وشَرَفَ عليه وشَرَفَهُ : جعل له  
شَرَفاً، وكل ما فَضَلَ على شيءٍ، فقد شَرَفَ.

وشارِفُهُ فَشَرَفُهُ يَشْرُفُهُ : فاقَهُ في الشَرَفِ، عن ابن جني.

وشَرَفَتُهُ أَشْرَفُهُ شَرَفاً أي غَلَبَتْه بالشَرَفِ، فهو مَشْرُوفٌ، وفلان أَشْرَفُ منه. وشارِفْتُ الرجل  
: فاخرته أَيُّنا أَشْرَفُ<sup>1</sup>.

أما في معجم المنجد للغة العربية فقط ورد تعريف الشرف كالآتي :

<sup>1</sup> أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد التاسع، دار صادر، بيروت،  
دون سنة نشر، ص 170.

شَرَفٌ : شَرَفًا : غلب في الشَّرَفِ أو طال في الحَسَبِ : "شَرَفَ مُنَافِسَهُ". شَرُفَ : شَرَفًا :  
علا في دين أو دنيا، علت منزلته، شَرَفَةً : طان ذا شَرَفٍ : "شَرُفَ بآبَائِهِ"، "شَرُفَ بِنَفْسِهِ"  
: كان عصاميًا.

شَرَفٌ : علُوٌّ ومجْدٌ : "شَرَفٌ أَثِيلٌ"، "فلان في ذروة الشَّرَفِ"، "له الشَّرَفُ الموروث"، "رجلٌ  
باذخُ الشَّرَفِ".

شريف : جمع شرفاء وأشرفاء : ذو شَرَفٍ، منتسب إلى الأشراف، نبيل، من سلالة  
كريمة، رفيع المنزلة، سَنِيٌّ الحسب : "إنه من أشراف قومه"، ذو صفات خلقية عالية،  
سامي الشعور أو التفكير : "إنسان شريف"، في رومة القديمة : نبيل روماني، من كان من  
سلالة النبي محمد، دال على صفات خلقية كبيرة وآداب رفيعة : "سلوك شريف".

"شَرِيفُ المَحْتَدِ" : كريم الأصل أو السلالة، أثيل المنبت، طيب الأعراق، "شريف مقابل"<sup>1</sup>.

وقد ورد أيضا عن مدلول الشرف في معجم محيط المحيط ما يلي :

شرف، الجمع : أشرف.

"هو من أهل الشَّرَفِ" : من أهل الحسب والنسب والمجد، "يحافظ على شرف عائلته" :  
على علوها ومجدها ومكانتها<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> المنجد في اللغة العربية المعاصرة، مرجع سبق ذكره، ص 763.

<sup>2</sup> بطرس البستاني، محيط المحيط، المجلد الخامس، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 2004، ص 103.

الشرف والعلو والمجد لا يكون إلا بالآباء أو علو الحسب، وفرق بعضهم بين هذه النظائر بأن الشرف والمجد يختصان بما يتلقاه الرجل من آباءه، والحسب والكرم يختصان بما ينشئه لنفسه<sup>1</sup>.

والشريف ذو الشرف. والجمع شرفاء أو أشرفاء وشرف أو الشرف مفرد بمعنى الشريف، والشريف عند المسلمين لقب لمن كان من سلالة نبيهم<sup>2</sup>.

الشريف مفرد "شرفاء" أو "أشراف"، وتشير هذه الكلمة إلى معنى "السمو" و "العلو"، فالشريف هو الرجل الحر الذي ينحدر من أجداد ضاربين في المجد، الشيء الذي يجعله يتوق لمكانة اجتماعية سامية في المجتمع<sup>3</sup>.

#### ب. اصطلاحا :

يقول البلاذري في كتابه "أنساب الأشراف" : "يطلق الشريف في اللغة على الرجل الماجد أو من كان كريم الآباء، ثم أطلق لقب الشريف على من كان من آل بيت رسول

---

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 104.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 105.

<sup>3</sup> عبد اللطيف أكنوش، تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب، إفريقيا الشرق، المغرب، دون سنة نشر، ص 102.

الله صلى الله عليه وسلم شاملا العلويين والجعفرين والعباسيين، ومن الناس من قصره على ذرية الحسن والحسين<sup>1</sup>.

يرى سيدي علي حشلاف صاحب كتاب "سلسلة الأصول في شرف أبناء الرسول" أن الذي يثبت انتسابه إلى الشجرة الشريفة، يعد شريفا حقيقيا وأصيلا، ذلك أن أصل السلسلة النسبية الشريفة قطعي وغير قابل للتفنيد، حيث أشار سيدي علي حشلاف في كتابه إلى أن الأسر الشريفة صريحة النسب، وكل من لا يثبت صحة انتسابه إلى الشجرة الشريفة يعد مدعيا للشرف<sup>2</sup>.

بالنسبة للمترجم العسكري أرنو **Arnaud** يرى بأن لقب "شريف"، الجمع "شُرُفا"، يطلق على كل مسلم يمكنه إثبات نسبه بشكل صحيح إلى نسل فاطمة الزهراء ابنة النبي محمد، وزوجة علي بن أبي طالب، حيث تحظى هذه الأصول الشريفة باهتمام بالغ<sup>3</sup>.

وقد أشار جاك بيرك **Jacques Berque** في كتابه "Écrits sur l'Algérie" إلى التعريف الذي قدمه **Pierre Denis de Peyronnet** لمفهوم الشرف في المشرق حيث حصره في ثلاث فئات أساسية :

---

<sup>1</sup> أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق : محمد حميد الله، الجزء الأول، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، دار المعارف، مصر، دون سنة نشر، ص 20.

<sup>2</sup> Nadjat Benamar, Regards croisés sur le concept de noblesse à travers des textes judéo-chrétiens occidentaux et des textes orientaux musulmans, thèse de doctorat, département de Français, Université d'Oran Es-senia, Algérie, 2010, p 97.

<sup>3</sup> Ibid., p 96.

1. الأشراف الحقيقيون ، حيث يرى بأنه يمكن أن يلقب بالشريف كل مسلم يتمكن من

إثبات انتسابه لنسل النبي محمد عليه الصلاة والسلام من خلال ذرية ابنته السيدة

فاطمة الزهراء، وابن عمه زوجها علي بن أبي طالب.

2. الأشراف المنحدرون من نسل الأسر القرشية العريقة.

3. الأشراف المرابطون<sup>1</sup>.

وقد ورد في كتاب "L'Islam Algérien en l'an 1900" لمؤلفه **إدموند دوتي**

**Edmond Dousti** بأن اسم الشريف يطلق على أي شخص يكون من أحفاد النبي

محمد، بالتحديد من ذرية ابنته فاطمة الزهراء<sup>2</sup>. حيث يرى **إدموند دوتي** أن لقب الشريف،

يختص به كل من انحدر من نسل الرسول عليه الصلاة والسلام، من جهة ابنته فاطمة

الزهراء، التي ينطق اسمها في اللهجة الشائعة لسكان المغرب " فَاطْمَه الزُّهْرَة"، ومن بين

الشرفاء الأعيان الأكثر شهرة في المغرب هم حفدة إدريس المسمون "الإدريسيون" نسبة إلى

إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن السبط أي سبط النبي من جهة لبنته فاطمة الزهراء،

أما الشرفاء العلويون فهم المنحدرون من نسل الحسن السبط من خلال محمد النفس الزكية

بن عبد الله الكامل الذي سبق ذكره<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Nadjat Benamar, op, cit., p 95.

<sup>2</sup> Edmond Dousti, L'Islam Algérien, en l'an 1900, Giralt, imprimeur-photographeur, Algérie, 1900, p 49.

<sup>3</sup> إدموند دوتي، الصلحاء، مدونات عن الإسلام المغاربي خلال القرن التاسع عشر، تر: محمد ناجي بن عمر، أفريقيا الشرق، المغرب، 2014، ص 65.

وقد ذهب بكاره بلهاشمي في كتابه " La norme et l'illustration de la noblesse et les bienfaits de l'histoire et de la littérature " إلى تحديد الفرق بين مفهوم كل من "الشريف" و "المرابط"، حيث يعتبر جميع الأشراف مرابطين، غير أن جميع المرابطين ليسوا أشرافا، فالأشراف هم المنتسبون إلى الشجرة الشريفة التي تصل إلى الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، من جهة ابنته فاطمة الزهراء وزوجها علي بن أبي طالب، وقد أشار في مؤلفه إلى الأسر الشريفة التي أسست لمفهوم الشرف في المغرب، أي أسر الأشراف من ذرية الحسن والحسين، ابني فاطمة الزهراء وعلي بن أبي طالب، أما المرابطون فهم أولئك الذين زهدوا في الحياة الدنيا وتخلوا عن ملذاتها، سعيا لنيل الأجر والثواب في الآخرة<sup>1</sup>.

لقد ورد في كتاب "قصة الأشراف وابن سعود" لصاحبه علي الوردي أن "الأشراف في الواقع يمثلون ظاهرة اجتماعية نلاحظها في جميع البلاد الإسلامية، وهي ظاهرة تقديس الأفراد الذين ينتمون بالنسب إلى النبي واعتبارهم طبقة عالية متميزة عن غيرهم من الناس"<sup>2</sup>.

لقد جاء في تعريف الأشراف لعبد اللطيف أكنوش في مؤلفه "تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب"، أن الاعتقاد السائد في المجتمعات العربية الإسلامية، بأن الكرامات والمزايا أو الخصال الحسنة تنتقل من الآباء إلى الأبناء عبر الوراثة، وبناء على

<sup>1</sup> Nadjat Benamar, op, cit., p 97.

<sup>2</sup> علي الوردي، قصة الأشراف وابن سعود، الوراق للنشر والتوزيع، لبنان، ط 3، 2007، ص 13.

هذا تم التمييز بين فئتين : "أهل الفضل"، أي المنتمين إلى الأصل الشريف، و "الأراذل" أي غير المنحدرين من هذا الأصل، ورغم المساواة التي دعى إليها الإسلام بين الناس، إلا أن هذا التمييز سرعان ما أصبح حقيقة اجتماعية، وواقعا فرضته طبيعة البناء الاجتماعي القبلي، وإيمان هذه المجتمعات بحقيقة وفكرة السلالات، وبهذا المعنى أصبح مفهوم الشريف في المجتمع العربي الإسلامي هو : المنحدر من البيت النبوي الشريف، وبالخصوص من ذرية علي بن أبي طالب وفاطمة بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام<sup>1</sup>.

وقد ورد في كتاب "أشراف الجزائر دورهم الحضاري في المجتمع الجزائري" لمؤلفه الشريف كمال دحومان الهاشمي عن تعريف الأشراف أن : "الشريف هو الذي ينتسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طريق ابنته فاطمة رضي الله عنها ويسمى هؤلاء أشراف الأصل"<sup>2</sup>.

ويرى مولود قايد في كتابه "Les Berberes dans l'histoire"، أن الذين يمكن اعتبارهم أشراف حقيقيين هم المنحدرون من نسل الرسول من جهة ابنته فاطمة الزهراء وزوجها علي بن أبي طالب، الذي تزوج بعد وفاتها نساء أخريات، وأصبح له العديد من الأبناء، 11 ولدا و18 بنتا، ومن بين أولاده الأكثر شهرة هم خمسة : الحسن، الحسين،

---

<sup>1</sup> عبد اللطيف أكنوش، مرجع سبق ذكره، ص 102.

<sup>2</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، أشراف الجزائر، دورهم الحضاري في المجتمع الجزائري، دار الخلدونية، الجزائر، 2013، ص 154.

محمد، عباس، عمر، ومن بين بناته الأكثر شهرة سكينه، لكن أبناء الحسن والحسين هم فقط من يعتبرون أشرفاً<sup>1</sup>.

من خلال ما سبق عرضه، يمكننا تقديم تعريف جامع للأشراف، نبرز فيه أهم النقاط الأساسية التي تم التأكيد عليها، حيث يمكننا القول أن الأشراف هم :

فئة اجتماعية متميزة، اكتسبت مكانتها الاجتماعية وميراثها الرمزي من خلال انتسابها السلالي إلى آل البيت النبوي الشريف، ونخص بالذكر جميع المنحدرين بالنسب من سبطي النبي عليه الصلاة والسلام الحسن والحسين، من ابنته السيدة فاطمة الزهراء وزوجها علي بن أبي طالب، وهم يمثلون الأشراف الأكثر شهرة وصيتاً، وتأثيراً بين جميع الأشراف في العالم الإسلامي.

---

<sup>1</sup> Mouloud Gaid, Les Berberes dans l'histoire, Les Morabutine d'hier et Les Marabouts d'aujourd'hui, tome 7, Editions Mimouni, Algérie, 2014, p 62.

## خاتمة الفصل :

إن المفاهيم التي تم قمنأ بعرضها في هذا الفصل، والتي تخص : الزواج، الأسرة، الأشراف، ليست مفاهيم جامدة، وإنما هي مفاهيم مركبة، عرفت عديد التطورات، حيث خضعت هذه المفاهيم عبر التاريخ للعديد من التحولات والتغيرات بفعل تأثير العوامل الاجتماعية والثقافية واقتصادية، وحتى السياسية ونقصد هنا بالذكر مفهوم الشرف.

الفصل الثاني :

الزواج والاختيار الزوجي

## تمهيد :

يشكل الزواج ظاهرة اجتماعية هامة، نظرا لما له من دور أساسي في حياة الأفراد، حيث يمثل اللبنة الرئيسية لبناء أسرة، كما يعكس ثقافة المجتمع، ومنظومة القيم السائدة فيه بشكل عام، وتصور الأفراد فيه لموضوع الزواج، وتختلف هذه الظاهرة من مجتمع لآخر، تظهر من خلال عملية الاختيار الزواجي، والتي تخضع لاعتبارات عديدة اجتماعية، ثقافية، وفردية، يتم من خلالها تحديد نوع الشريك وصفاته، وقد سعت العديد من النظريات إلى محاولة تفسير وتحليل وفهم الأطر التي يتم من خلالها اختيار الفرد لشريكه، وأهم الأسباب التي تعمل على التأثير في عملية الاختيار الزواجي.

## I. المبحث الأول : الزواج

### 1. الزواج في الشرائع السماوية :

#### أ. الزواج في الشريعة اليهودية :

يعتبر الزواج في الشريعة اليهودية واجبا دينيا، بل هو من أول المطالب التي وجهها الله للإنسان، فقد جاء في التلمود أن "الذي لا يتزوج إنما يعيش بلا بهجة، بلا بركة، بلا مال"، وعلى هذا الأساس فإن النظرة للعازب أو غير التزوج من خلال التلمود، هي نظرة دونية، حيث ورد فيه "أن العازب ليس رجلا بمعنى الكلمة، لأن الله يقول أنه خلقهم ذكرا وأنثى وباركهم وسماهم باسم الإنسان"<sup>1</sup>، كما جاء أيضا في المادة 16 من مجموعة بن شمعون أن "الزواج فرض على كل إسرائيلي"، وتوصي الشريعة اليهودية بالزواج في سن مبكرة، فقد ورد في **المشناه\*** "زوج أولادك ولو كانت يديك لا تزال على رقبتهم"، كما يوصف الزواج أيضا في التلمود بـ "التطهير"، ذلك أن "الزوج يخرج زوجته للدنيا كما لو كان يهديها للمعبد"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد شكري سرور، نظام الزواج في الشرائع اليهودية والمسيحية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1979، ص 62.  
\* **المشناه**: كلمة عبرية مشتقة من الفعل العبري "شناه"، ومعناه باللغة العربية يثني أو يكرر، ولكن تحت تأثير الفعل الآرامي أصبح معناها يدرس، ثم أصبحت الكلمة تشير بشكل محدد إلى دراسة الشريعة الشفوية، وهي أول ما أُلّف في التوراة الشفوية، وتتضمن الشرائع ومجموعة واسعة من الشروح والتفسيرات تتناول أسفار العهد القديم التي قالها التنايم،

المصدر : <https://ar.wikipedia.org>

<sup>2</sup> محمد شكري سرور، مرجع سبق ذكره، ص 63.

ويعتقد اليهود أن الزواج يتقرر في السماء من قبل ميلاد الشخص، فقد ورد في المشناه أنه "قبل ميلاد الطفل بأربعين يوما يعلن في السماء أنه سيتزوج بنت فلان"، وقد تركت هذه النظرة للزواج صدى في الفقه الإسرائيلي الحديث، حيث يقول البعض أن "المجموعة اليهودية تعتبر أن من يتمتع عن الزواج إنما يأثم بإراقة الدم، والانتقاص من صورة الرب، وإرغام الحضرة الإلهية عن الابتعاد عن إسرائيل"، لذلك فإنه طبقا للتلمود "تستطيع السلطات إكراه الشخص على الزواج، لأن الذي يعيش دون زواج حتى سن العشرين يكون ملعونا من الرب"<sup>1</sup>.

ولم يشذ عن هذه النظرة للزواج من اليهود سوى طائفة "المقابيين" أو "المكابيين"، فهم وحدهم الذين احتقروا الزواج وزهدوا فيه، واتخذوا طريق عفة الجسد، غير أن موقفهم هذا لم يؤثر على اليهود، وإن كان قد ترك أثرا بالغا لدى المسيحيين فيما بعد.

ومما يوصى به في الشريعة اليهودية عدم إقدام الرجل على الزواج إلا إذا كان يستطيع إعالة المرأة التي يريد لها زوجة له، كما يجب على الرجل عند الإقدام على الزواج ألا يختار المرأة لمالها، لاعتقادهم أن من يتزوج امرأة من أجل ثروتها، سوف يكون له منها أبناء يسببون له الفضيحة<sup>2</sup>. ويوصى في التلمود التحقق من المرأة عند اختيارها، وعدم الإقدام على الزواج منها إلا بعد رؤيتها، خشية أن يكتشف فيها بعد ذلك شيء نميم فيطردها، وكذلك يجب مراعاة التناسب بين الرجل والمرأة في السن والحجم، حرصا على

<sup>1</sup> محمد شكري سرور، مرجع سبق ذكره، ص 63.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 63-64.

تحسين النسل، كما يوصى أيضا بأن لا يختار الرجل امرأة من نفس مستواه الاجتماعي، وإنما الأفضل أن يختار زوجة دون مرتبته الاجتماعية، لكي لا يعرض نفسه للاحتقار من جانبها أو من جانب أقربائها<sup>1</sup>.

### ب. الزواج في الشريعة المسيحية :

لا يرى المسيحيون في الزواج واجبا دينيا كما هو الحال لدى اليهود، وإنما يستحب لمن أراد أن يتجنب الوقوع في خطيئة الزنا أن يحصن نفسه بالزواج، أما من يستطيع أن يكبح جماح شهوته، فالأفضل له والأظهر أن يتجنب الزواج، ذلك أن التبتل في نظرهم أفضل عند الله من الزواج<sup>2</sup>.

إن المسيح عليه السلام لم يحرم الزواج أو ينبذه، كما أن الكنيسة تعتبر الزواج من الأسرار المقدسة، إلا أن التعاليم المسيحية تؤثر التبتل على الزواج، وفي هذا الشأن يقول بولس الرسول : "حسن للرجل ألا يمس امرأة ولكن بسبب الزنا ليكن لكل واحد امرأته، وليكن لكل واحدة رجلها"، بمعنى أن الزواج ليس غاية في حد ذاتها، بل إنما هو مجرد وسيلة لدرء المعصية، وهذا ما يتضح أكثر في قوله أيضا لغير المتزوجين والأرامل : "إن لم يضبطوا أنفسهم فليتزوجوا لأن التزوج أصلح من التحرق"، ومن قوله كذلك : "أن من تزوج حسن فعل، أما من لا يتزوج فيفعل أحسن"، ويستند الفكر المسيحي في تفضيل

<sup>1</sup> محمد شكري سرور، مرجع سبق ذكره، ص 64.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 68.

التبتل على أساس أن غير المتزوجين يستطيعون تخصيص جل وقتهم، وتركيز اهتمامهم في مرضاة الرب<sup>1</sup>.

ويبدو أن تعاليم بولس الرسول كان لها بليغ الأثر في نفوس رجال الدين، حتى بالغوا في النظرة الزاهدة إلى الزواج حد الغلو، حيث اعتبروا من يتزوج إنما يختار طريق العامة والغالبية من الناس، أما من يؤثر العفة فإنه كمن يختار الطريق الأعلى والأجدر بالملائكة، ويحظى بالنعم الإلهية، حيث يرى بعضهم "أن طريق العزوبية أقصر في الوصول إلى الملكوت من طريق الزواج"، كما يرون أيضا أن "البنات العذارى سوف يسطن في السماء كالنجوم المتألئة"، وقد وصل الأمر بالبعض منهم إلى النظر للزواج على أنه نجاسة وتدنيس للمقدسات، وقد استمرت هذه النظرة للزواج عدة قرون، حتى أنه في القرن الرابع للميلاد قرر أحد المجاميع المحلية (مجمع gangra) أن الزواج يمنع المتزوج من الدخول في ملكوت الله، غير أن هذه النظرة الزاهدة والازدرائية والمبالغة تغيرت فيما بعد<sup>2</sup>، وفي القرن السادس عشر أعلن الراهب لوثر رفضا واستنكارا شديدا، ضد هذه الاتجاهات التي تؤيد النظرة الخاطئة للزواج، على أنه من الأمور الدنيوية وليس من الأمور الدينية، ولقي مذهب لوثر استجابة سريعة، خاصة من قبل رجال الكهنوت، مما ساعد على تحسين وتصحيح النظرة إلى الزواج لدى المسيحيين بشكل عام، ويرى

---

<sup>1</sup> محمد شكري سرور، مرجع سبق ذكره، ص 68.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 68-69.

البروتستانتيون في هذا الشأن أن الزواج أشرف من التبتل، حيث يقول الراهب لوثر في هذا الشأن : "إن من أحسن عطايا الله زوجة محبوبة تقيه تخاف الله وتحب أهل بيتها"<sup>1</sup>.

### ج. الزواج في الشريعة الإسلامية :

يعتبر الزواج في الإسلام من الأمور الهامة التي يوصى بها، ويدعى إلى الترغيب فيها، لما فيه من ستر وتحصين للرجل، والمرأة من الوقوع في المعاصي والفواحش كالزنا، وما ينجر عنها من آفات وأمراض، أو مشاكل نفسية واجتماعية كاختلاط الأنساب، لذا نهى الإسلام عن العلاقات الجنسية خارج الإطار الشرعي المحدد من قبل الله، والذي ورد ذكره في القرآن الكريم، حيث يقول عز وجل في كتابه الحكيم : «والذين هم لفروجهم (5) إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين (6) فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون (7)»\*، ويقول أيضا : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا »\*\* ، لذا حث الإسلام على تنظيم العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة في إطار شرعي من خلال عقد الزواج، والذي يعتبر رباطا شرعيا مقدسا، حيث يحل لكل من الرجل والمرأة الاستمتاع ببعضهما البعض، إضافة إلى منافعه السيكولوجية والاجتماعية، حيث يقول تعالى في

---

<sup>1</sup> محمد شكري سرور، مرجع سبق ذكره، ص 70.

\* الآية رقم 05-07، سورة المؤمنون.

\*\* الآية رقم 32، سورة الإسراء.

محكم تنزيله : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون »\*.

وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يوصي أيضا بالزواج، ويرغب فيه ويدعو الناس إلى الإقبال عليه، لما فيه من خير كبير وثواب عظيم، ويبدو ذلك من خلال أحاديثه الشريفة، حيث ورد في صحيح البخاري في كتاب النكاح، في باب من لم يستطع الباءة فليصم أنه : "حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال حدثني عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد قال دخلنا مع علقمة والأسود على عبد الله فقال عبد الله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم شبابا لا نجد شيئا فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم "يا معشر الشباب من استطاع من الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحسن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"<sup>1</sup>، كما ورد أيضا في باب ما يكره من التبتل والخصاء "حدثنا أحمد بن يونس حدثنا إبراهيم بن سعد أخبرنا بن شهاب سمع سعيد بن المسيب يقول سمعت سعد بن أبي وقاص يقول رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا. حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني سعيد بن المسيب أنه سمع سعد بن أبي وقاص يقول لقد رد النبي صلى الله عليه وسلم ولو أجاز له التبتل لاختصينا. حدثنا قتيبة بن سعد حدثنا جرير عن إسماعيل عن

---

\* الآية رقم 21، سورة الروم.

<sup>1</sup> أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، صحيح الإمام البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، المجلد الرابع، الأجزاء 7-9، ط1، دار الطوق للنجاة، بيروت، 1422 هجري، ص 3.

قيس قال قال عبد الله كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا شيء فقلنا  
ألا نستخصي؟ فهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب ثم قرأ علينا يا أيها  
الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين<sup>1</sup>.

## 2. الأئكة السائدة في المجتمع العربي قبل الإسلام :

لقد عرف في المجتمع العربي قبل الإسلام، العديد من الأئكة التي اعتبرها الإسلام  
أئكة فاسدة، وقام بتحريمها وإلغائها، ولقد ورد في صحيح البخاري حديث السيدة عائشة  
عن هذه الأئكة حيث تقول : "كان النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء : فنكاح منها  
نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح  
آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمئتها : أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه،  
ويعتزلها زوجها، حتى يتبين حملها، فإذا تبين أصابها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك طمعا في  
نجابة الولد، ويسمى هذا النكاح نكاح الإستبضاع، ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون  
العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومر عليها عدة ليال،  
أرسلت إليهم فلا يستطيع رجل منهم أن يمتنع منه الرجل، ونكاح رابع يجتمع ناس كثير  
فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا، ينصبن على أبوابهن رايات تكون  
علما، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت جمعوا القافة ثم ألحقوا ولدها  
بالذي يرون فالتاط به، أي التصق ودعي ابنه، لا يمتنع من ذلك، فلما بعث محمد صلى

<sup>1</sup> أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، مرجع سبق ذكره، ص 4.

الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم"<sup>1</sup>، إلى جانب ما ورد في هذا الحديث عرف العرب في الجاهلية أيضا أنواعا أخرى.

## 1.2. نكاح الاستبضاع : وهو طلب الولد ممن كان فيه من الرجال خصال مرغوبة

ومميزة، كالبنية الفيزيولوجية القوية، الشجاعة، الحكمة، الفروسية وغيرها، حيث كان الرجل في الجاهلية إذا أراد أن يكون له ولد متميز، طلب من زوجته أن تستبضع من رجل يتمتع بسمات أو صفات مميزة، ويمتتع عن زوجته، حتى تستبضع من الرجل ويتبين حملها، فإذا ولدت نسب الولد إلى زوجها، وقد تفعل المرأة ذلك إذا كانت غير متزوجة، فقد روي أن عبد الله بن عبد المطلب، والد رسول الله عليه الصلاة والسلام، أنه مر بامرأة من بني أسد، تنظر وتعترف أي تتفردس، فرأت في وجه عبد الله نورا، فدعته أن تستبضع منه، وتعطيه مائة من الإبل لتتال منه ولدا على مثاله فأبى<sup>2</sup>.

وقد كان أصحاب الجواري وتجار الرقيق، يرغبون في إستبضاعهم للحصول على نسل منهم، يتسم بالقوة والجمال، طمعا في الربح والكسب<sup>3</sup>.

وقد وردت العديد من الروايات حول نكاح الاستبضاع، ومما ورد فيها نذكر ما جاء في كتاب "الأمثال" للميداني، حيث يقول : "أن لقمان بن عاد بن عوص بن إرم كانت له

---

<sup>1</sup> عبد السلام الترماني، الزواج عند العرب : في الجاهلية والإسلام (دراسة مقارنة)، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984، ص17.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 18.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص18.

أخت تحت رجل ضعيف، وأرادت أن يكون لها ابن كأخيها لقمان في عقله ودهائه فقالت لامرأة أخيها : إن بعلي ضعيف وأنا أخاف أن أضعف منه فأعيريني فراش أخي الليلة ففعلت، فجاء لقمان وقد ثمل فبطش بأخته فعلمت منه وولدت ولدا دعته لقيم تصغيرا لاسم لقمان"، وقد وردت هذه القصة في شعر النمر بن تولب وفيه يقول :

لقيم بن لقمان من أخته      فكان ابن أخت له وابنما

ليالي حمق فاستحضنت      فغريها مظلما

فأحبها رجل نابه      فجاءت به رجلا محكما<sup>1</sup>

وفي رواية أخرى للميداني، أن امرأة رأت جارية ابن سليط، وقد كان رجلا جميلا، فمكنته من نفسها وحملت منه، فلما علمت أمها بفعلتها قامت بلومها وعتابها، لكنها بعدما رأت جمال جارية بن سليط عذرت ابنتها على ما قامت به من فل وقالت : "بمثل جارية فلتزن الزانية سرا وعلانية"<sup>2</sup>.

## 2.2. نكاح المضامدة : المضامدة من الضمد، وهو اللف والعصب، وكانت في الجاهلية

تطلق على معاشرة المرأة لغير زوجها، وكانت تلجأ إليها الجماعات الفقيرة زمن القحط، حيث يضطرونهم الجوع إلى دفع نسائهم في المواسم التي تعقد فيها الأسواق المضامدة رجل

<sup>1</sup> عبد السلام الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 19.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 19.

غني، حتى إذا غنيت المرأة بالمال والطعام عادت إلى زوجها، وفي ذلك يقول شاعر جاهلي :

لا يخلص الدهر خليل عسرا

ذات الضماد أو يزور القبرا

إنني رأيت الضمد شيئاً نكرا

من خلال هذه الأبيات، يستنكر الشاعر الضمد، ويرى بأن الجوع هو الدافع إليه، حيث أن الرجل في سنة القحط لا يدوم على امرأته، ولا تدوم المرأة على زوجها إلا قدر عشر ليال، ثم يضطر الرجل الجوع إلى دفع زوجته للمضامدة، وإلا هلكا من الجوع<sup>1</sup>.

وكان الرجل إذا ضامد امرأة، يأبى أن تضامد معه غيره، فقد روي أن أبا نؤيب الهذلي كان يضامد امرأة في الجاهلية، وقد أرادت أن تشرك معه رجلا يدعى خالد، فأبى عليها ذلك، وقال هذه الأبيات :

تريدين كيما تضمديني وخالدا وهل يجمع السيفان ويحك في غمد

ويقول آخر في امرأة أرادت أن تضامده مع صاحب له :

أردت كيما تضمديني وصاحبي ألا، لا أحبي صاحبي ودعيني<sup>1</sup>

<sup>1</sup> عبد السلام الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 20.

وقد يختار سيد في قومه امرأة لتضامده ويحبسها على نفسه، ولا يجرؤ أحد على دعوتها إليه لمنعة صاحبها، فقد روى صاحب الأغاني أن أسماء المريية، والتي كانت امرأة جميلة، كانت تضامد هاشم بن حرملة فلقبها معاوية بن عمرو بن الحارث بن الشريد (أخ الخنساء) في سوق عكاظ، فدعاها لنفسه رغم أنها كانت بغيا، فامتعت عليه وقالت : أما علمت أنني عند سيد العرب هاشم بن حرملة ؟ فقال لها : أما والله لأقارعه عنك، قالت له : شأنك وشأنه. وكانت بين هاشم وأخيه دريد بن حرملة وبين معاوية حرب انتهت بمقتل معاوية، وهو الذي اشتهرت الخنساء بمراثيها فيه<sup>2</sup>.

**3.2. نكاح المخادنة :** المخادنة لغة تعني المصاحبة، والخذن هو الصديق والساحب، وفي الجاهلية كانت تطلق على معاشرة الرهط من الرجال لامرأة واحدة، فإذا حملت ووضعت مولودها أرسلت إليهم، فلا يستطيع أحد منهم أن يمتنع، فإذا اجتمعوا عندها قالت لهم : "قد عرفتم الذي كان من أمري وقد ولدت فهو ابنك يا فلان، وتسمي من أحببت باسمه، ويدعونها المقسمة، وقيل أنه يجري الأمر على هذا النحو إذا كان المولود ذكرا، أما إذا كان أنثى فلا تفعل ذلك، لما عرف من كراهيتهم للبنات خوفا عليهن من الوأد"<sup>3</sup>.

ويرى سترابون أن هذا النوع من النكاح، كان معروفا عند العرب في الجاهلية بين الأخوة، يشتركون في المال والزوجة، وإذا أراد أحدهم الاتصال بها وضع عصاه على باب

---

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 20.

<sup>2</sup> عبد السلام الترماني، ص 20.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 21.

الخيمة، لتكون علامة على دخوله عليها، أما في الليل فتكون من نصيب الأخ الأكبر، لكن المعنى اللغوي للخدن كما ورد في القرآن الكريم في سورة النساء\* "محصات غير مسافحات ولا متخضات أخدان"، وكما ورد في حديث السيدة عائشة رضي الله عنها عن الأُنكحة الشائعة السابقة للإسلام، وفي روايات الأخبار، لا يدل على أن الرجال الذين كانوا يعاشرون المرأة كانوا إخوة، وإنما يدل على أنهم كانوا رهطاً من عشيرة واحدة لا يتجاوز عددهم العشرة، اجتمعوا على امرأة واحدة اجتماع أزواج، يؤيد ذلك أن المرأة كانت تلحق الولد الحاصل من معاشرتهم لها بمن تشاء منهم، فينتسب إليه، ولا يقدر على الامتناع عن ذلك، ولو أنهم كانوا إخوة لكان الولد ينسب إلى الأخ الأكبر في مثل هذه الحالات، لأنها القاعدة العامة في مثل هذه العادة<sup>1</sup>.

ويبدو أن المخادنة كانت نكاحاً متعدد الأزواج، وكانت شائعة لدى القبائل التي كانت تقتل البنات لقلة مواردها، فيقل بذلك عدد الإناث، ويكثر في المقابل عدد الذكور، فتكون المرأة زوجة لعدد منهم، ويرى عبد السلام الترماني أن العامل المساهم في نشوء مثل

---

\* "ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصات غير مصافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحسن فإن آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم" الآية 25 من سورة النساء .

<sup>1</sup> عبد السلام الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 21-22.

هذا النوع من الأنكحة هو عامل اقتصادي، ذلك أن الواحد منهم إذا أيسر اشترى لنفسه امرأة أو زوجة استغنى بها عن المخادنة<sup>1</sup>.

وقد كان هذا النوع من الزواج يحمل طابع السرية والكتمان، لكن حين يظهر أو يكشف أمره يكون سببا في جلب العار واللوم<sup>2</sup>.

**4.2. البغاء :** عرف البغاء لدى العرب في الجاهلية كضرب من ضروب النكاح، تترتب عليه بعض الآثار الشرعية فيما يتعلق بالنسب، أي إلحاق المولود لنسب الرجل الذي أنجبت منه البغي، وكان البغاء مشهورا ومقصورا على الإماء في الغالب، وما كان يباح للمرأة الحرة ممارسة البغاء، ومن الأمثلة التي تضربها العرب في هذا الشأن : "تموت الحرة ولا تأكل بثدييها"<sup>3</sup>.

ويطلق البغاء على زنا المرأة إذا كان لقاء أجر، أي بدافع الكسب إذا دعت الحاجة إليه، أما إذا كان بغير أجر ولم تدع إليه الحاجة فهو زنا، وفي كلتا الحالتين يعاشر الرجل امرأة ليست زوجة له، وقد كانت المضامدة والمخادنة في الجاهلية ضربا من البغاء<sup>4</sup>.

وفي البغاء تستجيب البغي لكل طالب يدفع لها أجرا، وكان تعاطي البغاء في الجاهلية مقصورا على الإماء اللواتي تم استقدامهن من بلدان أخرى، وكانت تقام لهن في المدن

<sup>1</sup> عبد السلام الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 22.

<sup>2</sup> زهير حطب، تطور بنى الأسرة العربية والجدور التاريخية لقضاياها المعاصرة، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1976، ص 47.

<sup>3</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 51.

<sup>4</sup> عبد السلام الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 23.

بيوت تدعى المواخير، وفي الأسواق الموسمية كسوق عكاظ، وذو المجاز ودومة الجندل كان لهن بيوت من شعر، وكان تجار الرقيق يدفعون إمائهم دفعا لتعاطي البغاء، ويفرضون على كل واحدة منهن ضريبة تؤديها إليهم من كسبها وسعيها، وقد كان البغاء يسمى أيضا "المساعة"، وتسمى البغي المساعية، أو المؤاجرة، وتسمى القحبة من القحاب أي السعال، لأنها كانت تأذن لطلابها بسعالها، وكانت ترفع على بيوت البغايا رايات حمراء تدل عليهن، فكان يدعين بصاحبات الرايات، وإذا ما حملت إحداهن ووضعت دعوا لها القافة، فيلحقون ولدها بمن يشبه من دخل عليها ويدعى ابنه، ولا يمتنع من ذلك، ويكون إحاق المولود بأبيه إذا كان ذكرا، أما إذا كانت أنثى أو ذكرا لم يتم إحقاقه بأحد، فيكون لمالك الأمة المستسعاة، وكان ملاك الإماء يتاجرون بأولاد الإماء، ويجنون من تجارتهم ربحا كبيرا، وخاصة إذا كانت الأمة جميلة، أو حملت من رجل وسيم، وجاء مولودها على مثله<sup>1</sup>.

**5.2. نكاح الضيعة أو وراثته النكاح :** كان الرجل إذا مات وترك زوجة، وكان له أولاد من غيرها، ورث نكاحها أكبر أولاده في جملة ما يرث من مال أبيه، فإذا أعرض عنها انتقل حقه إلى الذي يليه، فتصبح زوجة لمن وقعت في نصيبه من أولاد زوجها من غير مهر ولا عقد، وإذا لم يكن للميت ولد يرث نكاحها انتقل الحق إلى أقرب أقرباء الميت،

---

<sup>1</sup> عبد السلام الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 23.

وكان من حق الولد الذي آلت إليه زوجة أبيه أن يمنعها من الزواج، إلا إذا أرضته بمال، وقد أطلق على هذا الوارث اسم الضيزن<sup>1</sup>.

وإذا تزوج الميت زوجة أبيه، كان أولاده منها إخوته، وفي ذلك يقول عمرو بن معد يكرب، وكان قد تزوج في الجاهلية امرأة أبيه فكرهته :

فلولا إخوتي وبني منها ملأت لها بني شطب يميني

وقد كان هذا النوع من النكاح شائعاً في بلاد الفرس، وانتقل إلى العرب، وكان عندهم نكاحاً مذموماً يدعونه نكاح المقت، والمولود منه مقيت، وقد عبر أوس من حجر الكندي ثلاثة إخوة من بني قيس تناوبوا على امرأة أبيهم فقال فيهم :

والفارسية فيهم غير منكورة فكلمهم لأبيهم ضيزن سلف<sup>2</sup>

**6.2. نكاح الشغار :** وهو أن يزوج رجل ابنته أو أخته، على أن يزوجه رجل آخر ابنته أو أخته، فيقول أحدهما للآخر : زوجني ابنتك أو أختك على أن أزوجك ابنتي أو أختي، وتكون كل واحدة منهن مهراً للأخرى، ويطلق على هذا النوع من الزواج "الشغار" لخلوه من المهر، وكان يشترط فيه أن يكون الرجل المشاغر ولي المرأة التي يشاغر عليها كأبيها وأخيها<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 26.

<sup>2</sup> عبد السلام الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 26.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 28.

**7.2. نكاح البدل أو تبادل الزوجات :** كان الرجل في الجاهلية يقول للرجل إنزل لي عن

امراتك أنزل لك عن امرأتي، أو بادلني بامراتك بأبدلك بامرأتي، وكان يسمى "نكاح

البدل"<sup>1</sup>، وكان يتبادل بموجبه الأزواج زوجاتهم بصورة نهائية لا رجعة فيها<sup>2</sup>.

**8.2. نكاح المسبيات والمخطوفات :** كان العرب قديما إذا غزوا قوما نهبوا أموالهم وأسروا

رجالهم وسبوا نساءهم، فكانوا يتخذون من الرجال عبيدا ومن النساء سراري وإماء، وكانوا

يقتسمون النساء بالسهام، وفي ذلك يقول الفرزدق في نساء سيبين، وجرت عليهن القسمة

بالسهام :

*خرجن حريرات وأبدين مجلدا ودارت عليهن المكتبة الصفر*

فمن وقعت في سهمه امرأة أخذها، وحل له الاستمتاع بها لأنها ملكها بالسبي، وتسمى

"الأخيدة"، ويسمى أولادها "أولاد الأخيدة" أو "أولاد السبية"، ويمكن لمن وقعت في سهمه أن

يفتديها من قومها<sup>3</sup>.

وعادة سبي النساء في الحروب، وتزوجهن ظاهرة شائعة لدى الكثير من الجماعات القبلية،

في أنحاء مختلفة من العالم، وليس للغزو من غرض عند بعضهم إلا سبي النساء

وتزوجهن، أما الخطف فيقوم به شخص يعتمد على قوته، فيخطف امرأة ويتزوجها، وفي

الجاهلية كان الرجل القوي إذا أعجبه امرأة خطفها وتزوجها، ويحدث ذلك في القبائل

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 28.

<sup>2</sup> زهير حطب، مرجع سبق ذكره، ص 47.

<sup>3</sup> عبد السلام الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 30.

الضعيفة، أما في القبائل القوية فلا يجرؤ أحد مهما بلغت قوته أن يقوم بخطف امرأة منهم<sup>1</sup>.

**9.2. نكاح الزنا :** وهو أن يطأ الرجل امرأة لا تحل له قصد الاستمتاع بها، ويسمى "السفاح"، لأنه بمنزلة الماء المسفوح بلا حرمة، ويشمل الزنا العلاقات الجنسية غير المنظمة في إطار شرعي، أو بمعنى آخر هو كل وطء غير شرعي لا يتم بعقد وصداق<sup>2</sup>.

**10.2. نكاح المتعة :** الأصل في الزواج أن يكون غير محدد بمدة زمنية معينة، ولو أن من الممكن حل عقده بالطلاق أو بموت أحد الزوجين، غير أنه قد يعقد لمدة محدودة فيكون مؤقتاً، وتحل عقده بانتهاء المدة المتفق عليها بين الطرفين، وقد كان هذا النوع من الزواج معروفاً في الجاهلية، وكان غالباً ما يعقده التجار في أسفارهم والغزاة في غزواتهم، ويسمى "زواج المتعة"، لأن القصد منه الاستمتاع بالمرأة مدة من الزمن، فإذا انقضت المدة تخلى الرجل عنها أو غادر موطنها، ولذلك كان الأولاد الحاصلون منه ينسبون في الغالب إلى أمهاتهم أو إلى عشائر أمهاتهم<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 31.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 33.

<sup>3</sup> عبد السلام الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 35.

**11.2. نكاح الرهط :** وهو أن يدخل جمع من الرجال دون العشرة على المرأة فيصيبيونها

في يوم أو ليلة، ثم تمتنع بعدها عن الوطء حتى يتبين حملها، فإذا وضعت مولودها، لها

الحق أن تلحقه بمن تشاء منهم، فيقبل ذلك الرجل ولا يمتنع ويحمل الولد اسمه<sup>1</sup>.

**12.2. نكاح الكثرة :** وهو أن يدخل جمع كثير على إحدى البغايا، فإذا حملت ووضعت

اجتمعوا إليها بحضور القافة (وهم خبراء إلحاق الأولاد بأبائهم على التشابه الظاهر بينهم)

ليتبنوا إلى من يقرر القافة أبوته<sup>2</sup>.

**3. أشكال الزواج في المجتمعات البشرية :**

**1.3. الشيوعية الجنسية (Promiscuity) :**

كان الاختلاط في البداية هو النمط الشائع في المجتمعات الإنسانية، وكانت العلاقة

الوحيدة السائدة هي علاقة الطفل بأمه، وبالرغم من عدم وجود أدلة قاطعة على وجود

نظام الشيوعية الجنسية سابقا في المجتمعات البدائية، فإن بعض الفلاسفة كأفلاطون،

نادوا بنظام الشيوعية الجنسية، كما أن بعض العلماء والمفكرين عللوا ظهور الشيوعية

الجنسية في فجر الإنسانية نتيجة لظواهر اجتماعية معينة، تعتبر في نظرهم من سمات

<sup>1</sup> زهير حطب، مرجع سبق ذكره، ص 47.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 47.

الشيوعية، ومن هؤلاء العلماء باخوفان، مورغان، ماك لينين وغيرهم، ويعرف هذا الشكل من الزواج بالنظام الأمومي (Matriarchal)، والذي تعد فيه الأم محور نظام القرابة وليس الأب، وترجع القرابة الأمومية إلى انتشار الشيوعية الجنسية، وعدم معرفة الأب أو الوالد، لذا كان الأبناء يلحقون في النسب بأمهاتهم، في حين يرى أحمد أبو زيد أن النظام الأمومي ليست له علاقة بعدم معرفة الأب البيولوجي، بل هو أحد النظم التي اتخذتها بعض الجماعات لتحديد نظام القرابة، كما تتخذ جماعات أخرى النظام الأبوي (Patriarchal) دون أن يعد ذلك سببا في عدم معرفة الأم، والدليل على ذلك أنه رغم وجود آثار للشيوعية الجنسية لدى قبائل أستراليا الأصليين إلا أن النظام الأمومي هو الذي كان سائدا<sup>1</sup>.

### 2.3. الزواج الجماعي (Groupe Mariage) :

يتمثل هذا النوع من الزواج، في ارتباط عدد من النساء والرجال بحقوق زوجية متساوية إلى حد ما فيما بينهم، حيث يطلق عليه بالزواج الجماعي، وقد كان هذا النوع من الزواج سائدا في العصور البدائية، ويعتقد أنه من أقدم صور الزواج، إلا أنه في تلك العصور لم يكن حدوثه كقاعدة عامة في تلك المجتمعات، بل كان يظهر كقواعد استثنائية توجد إلى جانب صور أخرى للزواج، وتظهر هذه الصورة في الوقت الحاضر في مجتمع

<sup>1</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 46-47.

واحد تقريبا من القبائل البدائية في البرازيل، أي عند قبائل "الكينك كانك" (Kaing Kangs)<sup>1</sup>.

لقد كان يتم في هذا النوع من الزواج السماح لعدد محدد من الرجال، الاتصال جنسيا بعدد محدد من النساء، على أن يكون حقا مشاعا بينهم، وقد اتبعت عشائر قديمة هذا النظام في أستراليا، ميلانيزيا، بولونيزيا، وبعض قبائل التبت والهيماالايا وسيبيريا وقبائل الهاواي، وقد تفرعت عن هذا النمط من الزواج أشكال فرعية أخرى منها :

**3.3. الزواج الأخوي :** هو الذي يتم بمقتضاه معاشرته الإخوة لأخواتهم معاشرته زوجية في نطاق الأسرة.

**4.3. زواج الأقارب :** هو الذي يتم بمقتضاه معاشرته الرجال لقريباتهم من النساء، أو لنساء غير أقارب، وهذا راجع لطبيعة النظام السائد في المجتمع، وقد أشار مورغان إلى هذا النظام الزواجي باسم "العائلة البونالوية" Punalun Family، وتعني كلمة بونالوا رفيقا قريبا (associe)<sup>2</sup>.

ويرى كل من مورغان وفريزر، أن نظام الزواج الجمعي قد ترك أثرا في نظم الزواج القديمة والمعاصرة، ومنها :

**أ. ليفيرات (Levirat) :**

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 56.

<sup>2</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 47.

لقد شاع هذا النظام من الزواج لدى شعوب وقبائل كثيرة، وتعرف لدى علماء الاجتماع بظاهرة الخلافة Levirat، وهي تقوم على اعتبار الزوجة من جملة التركة، أو المال الموروث، فالرجل يشتري المرأة، لتصبح بذلك من أمواله القابلة للانتقال عبر الميراث، فإذا مات انتقلت إلى ابنه البكر، إذا لم تكن أمه بوصفه الوارث لمال الأسرة، ويرثها عند بعض الشعوب أخو الميت، فإذا لم يكن للميت أخ، فيخلفه في زوجته أقرب أقربائه، وإذا توفي الزواج عن عدة نساء فإن الزوجة الأولى يرثها أخوه الذي يليه، ويرث الثانية والثالثة من يلي هذا من الأخوة، ويرث الرابعة ابن المتوفي إذا لم يكن ابنها، ويقسم الأخريات الأقارب الأدنى فالأدنى، وعند بعض المجتمعات كانت زوجة المتوفي تنتقل إلى ابن أخته، لأنه هو الذي يرث أموال خاله<sup>1</sup>.

ويرى ماك لينان أن خلافة الأخ لأخيه المتوفي في زوجته، أثر من عادة اشتراك الإخوة في امرأة واحدة (Polyandrie Fraternelle)، ويرى آخرون بأن زوجة الأب تعتبر في مقام الأم وقيام ابن زوجها بنكاحها مكروه عند بعض الشعوب، لأنه يعتبر من قبيل زنا المحارم عندهم، لذلك ينتقل إرث نكاحها إلى أخ المتوفى، أما الأموال الأخرى أو التركة فتنتقل إلى الابن البكر للمتوفى.

---

<sup>1</sup> عبد السلام، الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 26-27.

ويقوم نظام الخلافة بالنسبة للزوجة لدى بعض الشعوب، والمجتمعات على فكرة الملكية، وتقوم عند شعوب أخرى على فكرة العبادة، مثل الهنود، اليهود، اليونان، الرومان، وغيرهم، ذلك أن الزواج لدى هؤلاء الشعوب، وسيلة ضرورية لتكاثر النسل واستمرار العبادة<sup>1</sup>.

وبخصوص الزوج العقيم أو الزوج الذي مات قبل أن ينجب ولدا، فيمنح في هذه الحالة الحق لأخيه في أن يطأ زوجته، بشرط ألا يكون هذا الوطء لشهوة، بل للقيام بواجب ديني، وبهذا قضت شريعة مانو الهندية وبها قضت شريعة اليهود، كما قضى قانون أثينا بأن تتزوج البنت الوحيدة لأبيها بأقرب أقرباتها، وهو عمها إذا مات أبوها، ولم يولد له ولد ذكر، وإذا كانت البنت متزوجة فعليه أن تطلق زوجها، وإذا كان العم متزوجا فعليه أن يطلق زوجته أيضا ليتزوج من ابنة أخيه، والأولاد المولودون من هذا الزواج ينسبون إلى الأخ المتوفى<sup>2</sup>.

## ب. سورورا (Sororat) :

وهو أن يتزوج الرجل أخت زوجته المتوفاة، ويفسر ذلك من وجهة نظر سوسولوجية على أنه كان ينظر للمرأة كشيء مملوك، وقد دفع الزوج ثمنه سابقا عند زواجه، فإذا ماتت زوجته وجب تعويضه عنها فتحل محلها أختها أو أحد أخواتها، أو أحد قريباتها، ويعتبر

<sup>1</sup> عبد السلام الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 27.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 27.

الأولاد الذين يولدون في ظل هذين النظامين أشقاء للأبناء الموجودين من قبل، كما يكتسب العم صفة الأب في النظام الأول، وتكتسب الخالة صفة الأم في النظام الثاني، مما يدل على أن الأبوة، الأمومة، العمومة، الخوالة، الأخوة، ما هي إلا مفاهيم تخضع لطبيعة نظام القرابة والعرف والعادات والتقاليد السائدة لدى مجتمع معين، ولا ترتبط بالقرابة الدموية أو العصب<sup>1</sup>.

### 5.3. وحدانية الزوجة وتعدد الأزواج (Polyandry) :

وهو زواج امرأة واحدة برجلين أو أكثر، وهو من أندر أشكال الزواج، أو هو مجرد تحفة إثنوغرافية كما وصفه بعض علماء الأنثروبولوجيا، عرفته بعض المجتمعات الإنسانية في الماضي كشعب الشوكين (Chukenee) في سيبيريا، وشعب النايار (Nayer) وبعض الشعوب الأخرى التي كانت تعيش في شبه القارة الهندية، وقبائل أخرى في سيلان وفيتنام والفلبين والبرازيل وسكان أستراليا الأصليين، أما في الوقت الحاضر فنجد هذا النوع من الزواج في كل من قبيلة الماركسيان (Marquussian) التي تقطن في جزر جنوب شرقي آسيا التي يكون فيها تعدد الأزواج ضمن دائرة الغرباء، حيث يسمح لنساء الطبقة الراقية في هذه القبيلة بالزواج من عدة رجال لا قرابة بينهم، إلا أنهم يشتركون في المسؤولية الاقتصادية وتقديم الخدمات للزوجة ورعاية شؤونها<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 47.

<sup>2</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 45.

ويعرف أيضا هذا النمط من الزواج لدى قبيلة التودا (Toda) إحدى شعوب جنوب الهند، ويختلف تعدد الأزواج عندهم عن قبيلة الماركسيان، حيث أن الزواج عندهم بالنسبة للمرأة يتم من ضمن دائرة الأقرباء، حيث يفرض على المرأة عندما تتزوج برجل معين أن تصبح زوجة لكل إخوته، فمن الممكن أن يعيش مجموعة من الأخوة في العشيرة مع زوجة واحدة، أما الأولاد الناتجون عن هذا الشكل من الزواج، فإنهم ينسبون عند بعض القبائل للأخ الأكبر في حالة زواج مجموعة من الإخوة، وفي قبائل أخرى يعتبر جميع الأولاد أبناء لكل الأزواج، حيث أن كل زوج هو بمثابة أب لكل طفل<sup>1</sup>.

إن تعدد نظام تعدد الأزواج هذا كان له شبيهه عند العرب في الجاهلية، وكان يعرف بـ "نكاح الرهط"، وبموجبه يدخل جمع من الرجال (أقل من عشرة) على امرأة ويجامعونها في يوم أو ليلة، ثم تمتع هذه المرأة بعد ذلك عن مجامعة أي أحد حتى يتبين حملها وتضع مولودها، ثم تنسبه إلى ما شاءت من أحد الرجال الذين دخلوا عليها، ليحمل الطفل اسمه ونسبه، وكذلك الحال بالنسبة لما كان يعرف بـ "نكاح الكثرة" في الجاهلية، وهو أن يدخل مجموعة من الرجال على إحدى البغايا، فإذا حملت ووضعت، اجتمع الرجال الذين جامعوها عليها بحضور خبير إلحاق الأولاد إلى آبائهم على التشابه الظاهر بينهم، ويسمى هذا الخبير بـ "القافة"، ليثبتوا انتساب الولد إلى من يقرر القافة أبوته، هذا إذا كان المولود ذكرا، أما إذا كانت أنثى أو ذكرا لم يجري إلحاقه بنسب أي رجل، فإنه يكون من نصيب

---

<sup>1</sup> عبد السلام الترماني، مرجع سبق ذكره، ص 46.

مالك المرأة البغي، حيث كان تجار الرقيق يدفعون بإيمائهم لتعاطي البغاء، ويفرضون على كل واحدة منهن ضريبة تؤديها إليهم من سعيها وكسبها<sup>1</sup>.

يتمثل هذا الشكل من الزواج بأن تجمع المرأة أكثر من زوج في وقت واحد، والأغلب أن يكون الأزواج إخوة، وفي هذا الحال يعتبر الأخ الأكبر هو الزوج، أما باقي الإخوة فهم شركاء معه في الزوجة، كما ينسب الأبناء إليه أيضا، وزواج الإخوة من امرأة واحدة كان معروفا بين قبائل التركستان، سيبيريا، قبائل إفريقيا وأستراليا، البرازيل، وفي اليونان كان الأزواج يقبلون أن يشترك بعض الغرباء من الرجال معهم في معاشرة زوجة واحدة، وليس من الضروري أن يعيشوا معا، فقد يكون لكل رجل كوخه الذي يبعد عن الآخر، ومن أمثلة تعدد الأزواج ما كان سائدا في بعض قبائل البنجاب بأن يشترك ستة رجال في معاشرة امرأة واحدة، ويشمل المسكن على كوخين أحدهما للزوجة والآخر للزوج، وتقوم المعاشرة الجنسية بينهما بتخصيص ليلة لكل زوج، وإذا كانت الزوجة في حالة غضب من أحدهم أو عدم رغبتها بمعاشرته، تدير وجه كوخها أو تغير وضع خيمتها كعلامة على رفضه، وقد عرف أيضا هذا النوع من الزواج لدى العرب في الجاهلية بزواج المخادنة، والخدن هو الصديق أو صاحب، ومعناه أن تتخذ الزوجة صاحبا أو أصحابا تعاشرهم إلى جانب زوجها<sup>2</sup>.

### 6.3. تعدد الزوجات (Polygamy) :

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 47.

<sup>2</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 47-48.

ينتشر هذا النوع من الزواج في عدد كبير من المجتمعات البشرية قديما وحديثا، حيث يجمع فيه الزوج أكثر من زوجة واحدة وفي وقت واحد، ويختلف تطبيق هذا الزواج باختلاف تقاليد الجماعة، وظروفها الاقتصادية والاجتماعية، فبعض الجماعات كانت تبيح للرؤساء أو الشجعان تعدد الزوجات، حيث يعد التعدد هنا دلالة على القوة، الفحولة، الشجاعة والقدرة القتالية، كما كان يتم التعدد بطرق الخلافة أو الميراث، حيث كان الأخ يخلف أخاه المتوفي في زوجته أو زوجاته، وهذا شبيه بزواج الليفرات، وقد أجازت بعض القوانين القديمة تعدد الزوجات، حيث أجاز قانون "مانو" الهندي الزواج من امرأة ثانية، ولكنه اشترط موافقة الزوجة الأولى في ذلك، إذا كانت فاضلة ومنجبة للأولاد، أما إذا كانت عقيمة أو مريضة فيمكن للزوج أن يتزوج عليها دون الأخذ برأيها أو طلب موافقتها، أما في "قانون حمورابي" في حضارة بابل القديمة، أجاز للرجل أن يتزوج من امرأة ثانية، إذا كانت زوجته عاقرا أو مريضة، وتحتفظ الزوجة الأولى بمكانتها كسيدة، وتعتبر الزوجة ثانية خادمة لها، وقد جرت التقاليد البابلية أن تزوج الزوجة العاقر زوجها من جاريتها طلبا للولد، وقد ورد ذلك أيضا في التوراة، حيث أن سارة زوجة إبراهيم عليه السلام، زوجته جاريتها هاجر طلبا للولد، فولدت له إسماعيل عليه السلام، ثم شاء الله أن تلد سارة بعد ذلك إسحاق عليه السلام<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 48.

وقد أجازت الشريعة اليهودية تعدد الزوجات، وجمع ملوك بني إسرائيل ورؤسأؤهم بين عدة زوجات، وقد حدد التلمود عدد الزوجات بعد ذلك بأربع زوجات، وظل اليهود طيلة العصور الوسطى يجمعون بين عدة زوجات حتى صدر قرار منع التعدد في القرن الحادي عشر.

أما في المسيحية فلم يوجد في الإنجيل نص صريح يمنع التعدد، وإنما حرمت الكنيسة تعدد الزوجات، على الرغم من أنها لم تعترض على الملوك والنبلاء الذين كان لهم أكثر من زوجة، فقد كان للملك شارمان (ملك فرنسا) زوجتان واثنتان من السراري، كما عقد الملك فريديريك غليوم (ملك بروسيا) زواجه على امرأتين بموافقة رجال الدين البروتستانت، وفي بداية القرن العشرين دعت جماعة تدعى المورمون (mormon) بأمريكا الشمالية إلى تعدد الزوجات، على أن تكون الزوجة الأولى هي المفضلة، ولها حق حمل لقب زوجها<sup>1</sup>، وفي هذا السياق يرى ويسترمارك أن تعدد الزوجات باعتراف الكنيسة كان موجودا حتى القرن السابع عشر<sup>2</sup>.

وفي الجاهلية مارس العرب تعدد الزوجات بدون شرط أو قيد، حيث كانت العرب يتفاخرون بتعدد الزوجات، والذي كان وسيلة للإكثار من الأولاد، لأنهم كانوا أهل رعي وغزو وحروب، وكثرة الأبناء تزيد من قوة العشيرة أو القبيلة، ولما جاء الإسلام أباح تعدد الزوجات ولم يحرمه تحريما مطلقا، بل قيده بضوابط شرعية مما نص عليه القرآن الكريم،

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 49.

<sup>2</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 48.

فتم تحديد عدد الزوجات بأربع زوجات مع شرط القدرة على إعالتهن، والنفقة عليهن والعدل بينهن<sup>1</sup>.

### 7.3. الزواج الأحادي (Monogamy) :

وهو زواج رجل واحد من امرأة واحدة، ولا يحق لأي منهما الجمع بين اثنتين أو التعدد، ويعتبر هذا النوع من الزواج الأكثر شيوعاً في مجتمعات العالم<sup>2</sup>، ويعد أحدث النظم الزوجية في تطور الأسرة والزواج، حيث يعتبره مورغان أرقى أشكال الزواج<sup>3</sup>. وعلى العموم فإن أنصار النظرية التطورية، يرون أن نظام الزواج الأحادي يشكل نهاية المطاف في تطور نظم الأسرة، غير أن دراسة وتحليل نظم الأسرة القديمة أظهرت أن المجتمعات البدائية والقبائل التوتمية، وكل من المجتمع اليوناني والروماني قد أخذوا بنظام الزواج الأحادي<sup>4</sup>، كما اعتبر في المسيحية الزواج الأمثل، وحتى في الإسلام الذي أباح تعدد الزوجات واقتصره على أربعة، قيده بالقدرة على الإنفاق والعدل بين الزوجات، ويقصد به المساواة بينهن في الحقوق الزوجية، فإذا لم يستطع الرجل تحقيق ذلك فعليه بالاكْتفاء بواحدة، حيث يقول الله تعالى في محكم تنزيله : "فإن خفتن ألا تعدلوا فواحدة" سورة النساء،

<sup>1</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 49.

<sup>2</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 54.

<sup>3</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 49.

<sup>4</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 44.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن الأصل في الإسلام فيما يخص الزواج هو زوجة واحدة، وأن التعدد رخصة أُجيزت للضرورة فقط<sup>1</sup>.

بالرغم من أن هناك العديد من المجتمعات التي تبيح وتشجع تعدد الزوجات، إلا أنه لا يترتب على ذلك أن يقترن كل فرد متزوج أو حتى أغلب المتزوجين، بأكثر من زوجة واحدة، إذ تدل الإحصائيات في أغلب المجتمعات التي تعرف الزواج التعددي على أن الزواج الأحادي هو الشكل السائد، وأن هذا الزواج لا ينتشر في أغلب مجتمعات العالم على أنه أكثر أشكال الزواج قبولا واقبالا، ولكنه ينتشر داخل المجتمعات التي تعرف نظام الزواج التعددي، حيث لا تستطيع إلا القلة فقط أن تحصل على أكثر من زوجة<sup>2</sup>.

ويعتبر الزواج الأحادي أكثر الأشكال انتشارا في البلاد العربية، وخاصة في مراكزها الحضرية، وقد يرجع ذلك إلى جملة التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي طرأت على المجتمع بشكل عام، وعلى الأسرة بشكل خاص<sup>3</sup>.

### 8.3. الزواج الداخلي :

وهو زواج الرجل أو المرأة من داخل الوحدة القرابية، أو الجماعة، أو العشيرة أو القبيلة، ويوجد هذا الشكل من الزواج لدى الكثير من القبائل البدائية، ولا يزال ساري المفعول في بعض المجتمعات إلى يومنا هذا، فقد حرمت بعض المجتمعات، والقبائل

<sup>1</sup> إجلال إسماعيل حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 49.

<sup>2</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 44.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 45.

البدائية الزواج من خارج الجماعة أو الوحدة القرابية، وألزمت أفرادها بحكم الأعراف والتقاليد بالزواج فيما بينهم، كما أن هناك جماعات قرابية مثل ما هو الأمر في بعض العشائر في المجتمعات العربية، تعتبر الزواج الداخلي زواجا مفضلا وملزما، وخاصة فيما بين أبناء العمومة، بل وقد تذهب إلى أبعد من ذلك حين تعطي الحق لابن العم في الزواج من ابنة عمه، حتى وإن كانت هذه الأخيرة لا ترغب به، أو أنها تريد الزواج من رجل آخر، وهذا الحق يعرف بـ "حق النهوة"، ومعناه أن لابن العم الحق في الاعتراض على زواج ابنة عمه من شخص غريب أو غير قريب، في مقابل التقدم للزواج بها، ولا يتم زواج ابنة العم من رجل آخر من غير أبناء عمومته حتى لو كان من أبناء خؤولتها، أو أحد أقاربها حتى تتم استشارة أبناء عمومته في ذلك، لعل أحدهم يرغب في التقدم للزواج منها، ويعبر هذا النمط عن ميل بعض القبائل إلى الاحتفاظ بوحدتها القبلية وتماسكها الداخلي، فالقبائل التي كانت تحتاج إلى توثيق علاقتها الداخلية، كانت تشدد على إلزامية الزواج من داخل الجماعة القرابية<sup>1</sup>.

### 9.3. الزواج الخارجي :

وهو الزواج من خارج الجماعة أو الوحدة القرابية، أي ما بين الجماعات المختلفة، ويوجد هذا النمط من الزواج في العديد من المجتمعات، وقد حرمت قديما بعض القبائل البدائية الزواج من داخل العشيرة أو القبيلة، باعتبار أنهم يشتركون جميعا في نفس الدم،

---

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 64-65.

أو أنهم ينحدرون من نسل واحد، أو من جد مشترك، كما كان سائدا في قبائل الشريكا هو أباتشي أو النافاهو في جنوب غرب الولايات المتحدة الأمريكية<sup>1</sup>.

فيما يخص ليفي ستروس، فالزواج الخارجي هو مجرد "تعبير اجتماعي واسع أو ممتد" للحظر على سفاح القربى. إنها أيضا قاعدة تعبر عن رغبة المجموعة في تشكيل تحالفات وعلاقات مصاهرة للخروج من العزلة؛ ليست فقط قيمة سلبية لتجنب انقسام الجماعة، ولكنها في المقام الأول عمل إيجابي من حيث كونها وسيلة لربط الرجال بعضهم البعض، والخروج من الروابط الطبيعية للقرابة إلى الروابط المصطنعة أو المفتعلة. إن الزواج الخارجي تأكيد على الوجود الاجتماعي، كما أنه يتجاوز الزواج الداخلي من العائلة البيولوجية، ليس من أجل ما قد يترتب عليه من اختلاط أو أخطار بيولوجية، ولكن لما يتم تحصيله من امتيازات ومنافع اجتماعية من خلال المصاهرة مع جماعات أخرى<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 65.

<sup>2</sup> Andrée Michel, Sociologie de la famille et du mariage. PUF, France, 3 ème édition, 1986, p 50.

## II.المبحث الثاني : الاختيار الزوجي

يقول ليفي ستروس : "إن الزواج ما كان، ولا يمكنه أن يكون، ولن يكون أمرا شخصيا"<sup>1</sup>، حيث يشير إلى أن الزواج ليس مسألة فردية بل هو أمر يتعدى الفرد، وتتدخل الجماعة في تحديده وتوجيهه وضبطه، من خلال معايير ثقافية واجتماعية معينة.

### 1. محددات عملية الاختيار للزواج :

إن الاختيار للزواج في المجتمعات الإنسانية، يتحدد من خلال مجموعة من العوامل والمعايير الاجتماعية والثقافية، والتي على أساسها تتم عملية اختيار شريك الزواج، ويتعلق الأمر بمحددات متعلقة بالمجال وأخرى بالأسلوب.

#### 1.1. مجال الاختيار للزواج :

##### أ. من ناحية التعدد :

قد يتسع مجال الاختيار الزوجي للرجل في بعض المجتمعات، فيمنح له حق الزواج بأكثر من امرأة واحدة، وهذا ما يعرف بنظام تعدد الزوجات *la polygamie*، وهو عكس نظام تعدد الأزواج *la polyandrie*، أي الذي يسمح للمرأة بالزواج من أكثر من رجل واحد، كما قد يضيق مجال الاختيار للزواج بحيث لا يسمح للفرد بأكثر من شريك واحد،

---

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، الاختيار للزواج مقاييسه واستراتيجياته (دراسة اجتماعية ميدانية)، دار محمد علي للنشر، تونس، ط 1، 2010، ص 19.

وهو ما يعرف بنظام الزواج الأحادي la monogamie، الذي يعتبر من الأشكال الحديثة لتطور نظم الزواج في العالم<sup>1</sup>.

ب. من ناحية التحريم :

يرى كلود ليفي ستروس أن قاعدة "التحريم الجنسي" التي ابتكرها الإنسان البدائي، بمعنى تحريم العلاقة الجنسية داخل الجماعة القرابية الأولية، أي فيما بين الأب، الأم، الأخ، الأخت، الابن، البنت، تعتبر اللبنة الأساسية لتنظيم المجتمع، وذلك من خلال تقسيم الإنسان البدائي مجموعته القرابية إلى مجموعتين : المجموعة الأولى وهي التي يحرم منها الاختيار للزواج، أما المجموعة الثانية وهي التي يحل فيها الاختيار للزواج<sup>2</sup>.

إن قاعدة التحريم الجنسي ساهمت في إنتاج علاقات وروابط اجتماعية جديدة، متنوعة ومتشابكة بين الجماعات من خلال الزواج الخارجي، ويرى ليفي ستروس أن التحريم الجنسي والزواج من خارج الجماعة القرابية الأولية، له فوائد وامتيازات اجتماعية، من خلال تعويض العلاقات الدموية بعلاقات اجتماعية، فتشتت أفراد العائلة بالزواج من خارجها أو من خارج القبيلة هو الذي يساهم في صنع المجتمعات، فضلا عن الفوائد الصحية والثقافية الناتجة عن نظام الزواج الخارجي<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 18.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 18.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 19.

## ج. الزواج الداخلي :

يعرف الزواج الداخلي على أنه : "ممارسة الزواج داخل مجموعة إثنية أو طبقة أو مجموعة اجتماعية محددة، ورفض الآخرين على أساس أنهم غير مناسبين للزواج أو للعلاقات الشخصية الحميمة الأخرى"<sup>1</sup>.

بمعنى أن الاختيار للزواج يتم من داخل الجماعة التي ينتمي إليها الفرد، سواء كانت الجماعة قرابية، أو قبلية، أو عرقية، أو دينية، أو غيرها من الفئات أو الطبقات الاجتماعية أو الثقافية الواحدة، وهو ما يعرف بالزواج الداخلي، L'endogamie<sup>2</sup>.

## د. الزواج الخارجي :

وهو يتمثل في الزواج من خارج الجماعة التي ينتمي إليها الفرد، وهو ما يعرف بالزواج الخارجي L'exogamie، ويعد هذا النظام الأكثر انتشاراً بين المجتمعات في العصر الحاضر، حيث يمكن للفرد اختيار شريك للزواج من خارج أصوله الاجتماعية أو الثقافية أو الإثنية<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> غيردا ليرنر، نشأة النظام الأبوي، تر: أسامة إسبر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2013، ص 458.

<sup>2</sup> معن خليل عمر، علم اجتماع الأسرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2004، ص 59-60.

<sup>3</sup> الوحيشي أحمد بيبري، الأسرة والزواج (مقدمة في علم الاجتماع العائلي)، الجامعة المفتوحة، طرابلس، 1997، ص

## 2. أسلوب الاختيار للزواج :

يمكن التمييز بين أساليب الاختيار للزواج كما يلي :

### 1.2. الأسلوب الوالدي :

إن أساليب الاختيار للزواج، تختلف تبعا لاختلاف المنظومة الثقافية الخاصة بمجتمع معين، كما تختلف أيضا بين الماضي والحاضر، ففي المجتمعات التقليدية كان أقارب الشاب أو الفتاة المقبلين على الزواج (الجد، الأب، العم، الخال)، يتدخلون في عملية الاختيار للزواج بشكل مباشر، بحيث كان الأفراد لا يستطيعون رفض قراراتهم أو الخروج عنها، لأنها كانت بمثابة قوانين عرفية تلخص قوة التقاليد<sup>1</sup>، وهذا لأن الزواج كان يعتبر مسؤولية تخص بالدرجة الأولى الأسرة قبل الفرد، رغم أن هذا لم يمنع الشباب من التعبير لآبائهم في بعض الأحيان، عن رغبتهم الحقيقية بالشركاء الذين يودون الاقتران بهم، ومع ذلك فإن لأسرة كجماعة مرجعية، هي التي كانت تحتفظ لنفسها بحق اتخاذ القرار النهائي في تشخيص شريك الزواج، وقد ترتب على هذا الموضوع أن طلب يد الفتاة للزواج لم يكن يتم بواسطة الشخص الذي ينوي الزواج بها، أي أنه لا يقوم بالأمر بنفسه، بل يتحتم أن يقوم بذلك إما الأب أو العم نيابة عنه<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 20.

<sup>2</sup> أسماء لبلق، التحولات الثقافية والرمزية لمراسيم الزواج في الأسرة التلمسانية، رسالة ماجستير في علم الاجتماع الثقافي، جامعة وهران 2، 2014/2015، ص 56.

وقد انتشر الأسلوب الوالدي في المجتمعات العربية، والتي كانت تعتبر فيه الأسرة الزواج شأنًا عائليًا، تراعي فيه مصالح الأسرة وطموحاتها، وغني عن البيان أن زواج المرأة العربية لا يعني فقط دخولها في علاقات أسرية واجتماعية مع زوجها، بل يعني أيضا دخولها في هذه العلاقات مع أسرته الأصلية، حيث تصبح خاضعة خضوعًا تامًا لأم زوجها، أو حماتها التي تتولى تدريبها وتعليمها ما ينبغي القيام به من واجبات وخدمات لزوجها وأطفالها وأسرته الأصلية<sup>1</sup>.

وترى سناء الخولي في مسألة تدخل الأسرة في الاختيار الزواجي أن "الوضع الاقتصادي والاجتماعي الذي أتاح للآباء في الماضي بأن يتدخلوا في اختيار زوجات أبنائهم، باعتبار أن زوجة الابن هي المرأة الجديدة التي سوف تنظم للمجموعة العائلية، وتتفاعل معها وتشاركها العيش، والعمل تحت سلطة رئيس العائلة، هو الذي جعل من الزواج مسألة عائلية"<sup>2</sup>.

## 2.2. أسلوب الاختيار الحر أو الفردي :

إن هذا الأسلوب يعتمد على الاختيار الحر أو الشخصي للفرد لشريك حياته، ويكون تدخل الوالدين أقل تأثيرًا، أو صوريًا، أو ربما منعدماً، ذلك أن قرار الزواج واختيار الشريك يعودان بالدرجة الأولى إلى الفرد، ويسود هذا الأسلوب من الاختيار للزواج بكثرة في

<sup>1</sup> أسماء لبلق، مرجع سبق ذكره، ص 57.

<sup>2</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 21.

المجتمعات الغربية، حيث يعتبر الزواج بالنسبة للأفراد مسألة شخصية محضة، قد يكون تدخل الوالدين فيها على سبيل الاستشارة فقط.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الأسلوب من الاختيار الزوجي، ينتشر في المجتمعات التي يقل وينحصر فيها دور الأسرة، والجماعة القرابية في ممارسة عملية الضبط الاجتماعي على أفرادها، وقد عرفت المجتمعات العربية هذا الأسلوب الخاص بالاختيار الزوجي حديثاً، من خلال جملة التحولات والتغيرات الاجتماعية التي مست بنيتها، وانتقالها من التقليد نحو التحديث، حيث أن انتقال هذه المجتمعات من النمط الزراعي إلى النمط الصناعي في الإنتاج، وزيادة الاستهلاك، وانتشار التعليم، وظهور العمل المأجور، وغيرها من مظاهر التغير الاجتماعي، ساهمت في تغير قيم المجتمع، واتجاهات الأفراد، ونظرتهم للزواج بشكل عام، إضافة إلى تغير المعايير التقليدية التي كان يتحدد من خلالها الاختيار للزواج، وترى سناء الخولي "أن نظام العمل في المجتمعات المتحضرة قد أتاح للأبناء إمكانية الاستقلال المادي عن آبائهم، وبالتالي أتاح لهم حرية الاختيار للزواج دون الرجوع بصورة إجبارية لوالديهم، بعد أن كان أب العائلة التقليدية هو الذي بيده السلطة الاقتصادية، والذي يعول أبناءه حتى بعد زواجهم بحكم عملهم ومعيشتهم معه"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 22.

### 3. الاختيار للزواج في الإسلام :

إن الاختيار الزوجي في الإسلام قائم على أساس الجمع بين أسلوب الأبوي أو الوالدي، والأسلوب الفردي أو الشخصي، فعقد الزواج أو النكاح في الإسلام لا بد أن يتم برضا وإرادة كاملة، ووعي تام لكل من الزوجين، ولا يجب الإكراه في مثل هذه المسائل الهامة في الحياة، فمتى بلغ الفتى أو الفتاة الرشد، كان لهما الحق في الزواج، وفي قبول شريكهما في الحياة الزوجية، يقول النبي عليه الصلاة والسلام : "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها"، إلا أن الشرع قد وضع حق الولاية والرقابة للولي على الفتاة، ذلك أنه تحدث حالات يتم فيهن تزويج الفتاة التي لا تزال صغيرة، أو لم تملك من التجربة الكافية في الحياة، والمعرفة الكاملة بشؤون الزواج، لذلك جعل الشرع من الولي رقيبا على زواج الفتاة، وفي المقابل قد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة في الإسلام، على أنه لا يمكن تزويج المرأة دون رضاها، ذلك لما قد يحدث من ضرر، أو نفور، أو طلاق بعد الزواج.

وقد اتخذ الإسلام مبدأ الوسطية، فلم يترك أسلوب الاختيار للزواج حرا مطلقا، ولا مقيدا خانقا، بل أعطي مساحة كبيرة للأبناء في اختيار زوجة المستقبل (وفي القبول أو الرفض بالنسبة للفتاة)، وقدم في المقابل أيضا حق الاستئذان للآباء، وقد ورد حديث عن النبي

عليه الصلاة والسلام في هذا الشأن يقول فيه : "أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل"<sup>1</sup>.

### 1.3. مقاييس الاختيار للزواج في الإسلام :

لقد حث الدين الإسلامي على الزواج، ورغبه لكل فرد قد بلغ الرشد، وكان قادرا على تحمل مسؤولياته الزوجية، ولقد جعل الإسلام للمقبل على الزواج مجموعة من المعايير أو المقاييس التي على أساسها يمكنه اختيار شريكه في الزواج، تتمثل أهمها فيما يلي :

أ.الدين : لقد جعل الإسلام الدين من بين أهم الشروط الأساسية في الاختيار للزواج، بل ومن أفضلها، فقد أوصى النبي عليه الصلاة والسلام الرجال الراغبين في الزواج باختيار المرأة المتدينة العفيفة الصالحة، حيث يقول : "تتكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها ولجمالها فأظفر بذات الدين تربت يداك"، وفي حديث آخر يقول : "الدنيا متاع وخير متاع المرأة الصالحة"، ويقول أيضا : "لا تتكحوا النساء لحسنهن فلعله يرديهن ولا لمالهن فلعله يطغيهن أنكوهن للدين ولأمة سوداء خرقاء ذات دين أفضل"<sup>2</sup>.

ولم يقتصر الأمر على الرجال فقط في مراعاة جانب الدين عند اختيارهم النساء للزواج، بل حتى النساء أيضا، وقد أوصى النبي عليه الصلاة والسلام في تزويج النساء أو في اختيار شريكهن للزواج، باختيار الرجل الصالح المتدين، حيث يقول عليه الصلاة

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 25-26.

<sup>2</sup> هند المعدللي، الزواج في الشرائع السماوية والوضعية، دار قنينة للنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2002، ص 116.

والسلام : "إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض"، وقد جاء على لسان الحسين بن علي رضي الله عنهما، أنه سأله رجل قائلاً :  
"قد خطب ابنتي جماعة، فمن أزوجها ؟ قال : ممن اتقى الله، فإن أحبها أكرمها، وإن أبغضها لم يظلمها"<sup>1</sup>.

**ب. الحسب والنسب :** يعد حسب المرأة ونسبها، من بين المعايير الهامة التي يوصى بها في الإسلام، وينصح بمراعاتها والنظر فيها، حيث يقول النبي عليه الصلاة والسلام :  
"إياكم وخضراء الدمن، قالوا : وما خضراء الدمن يا رسول الله ؟ قال : المرأة الحسنه في منبت السوء"، ويقول في حديث آخر : "تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس"<sup>2</sup>.

**ج. الجمال :** يعد الزواج من بين المعايير الهامة في الاختيار الزوجي بشكل عام، وهو في الإسلام من بين الأمور التي يوصى بها إلى جانب الدين، الخلق، الحسب والنسب، نظراً لقيمتها وأهميتها، وقد وردت بعض الأحاديث النبوية في ذلك، نذكر منها قوله عليه الصلاة والسلام : "خير نسائكم من إذا نظر إليها أسرتها"، وفي حديث آخر يقول : "خير النساء أحسنهن وجوها وأرخصهن مهوراً"<sup>3</sup>.

**د. البكر :** من المعايير المفضلة في الإسلام للرجل في اختيار شريكته، هو أن تكون بكرًا، أي عذراء لم يسبق لها الزواج، حيث يقول النبي عليه الصلاة والسلام : "عليكم بالأبكار

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 123.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 124.

<sup>3</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 29.

فإنهن أعذب أفواها وأنتق أرحاما وأقل خببا وأرضى باليسير"، وفي حديث آخر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لجابر، وقد تزوج من ثيب أي امرأة مطلقة : "هلا بكرا تلاعبك وتلاعبها"<sup>1</sup>.

### 2.3. الكفاءة والاختيار للزواج في الإسلام :

إن الكفاءة هي المساواة في أمور اجتماعية تساعد على التقارب والاستقرار بين الزوجين، والأصل في الدين الإسلامي أن كل الناس متساوون، وأكرمهم عند الله أتقاهم كما جاء ذكره في القرآن الكريم : "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير"<sup>\*</sup>، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام في الحديث الشريف : "لا فضل بين عربي ولا عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى"، أما الفقهاء فقد اشترطوا كفاءة الرجل للمرأة نسبة للحديث الشريف : "ولا يزوجن إلا من أكفاء"، وقد اختلف الفقهاء في تحديد ضوابط الكفاءة في الزواج، فمنهم من جعلها في الدين والنسب، ومنهم من جعلها في أكثر من ذلك كالحرية، والحرفة أو الصناعة، والغنى، والسلامة من العيوب أو الأمراض المنفرة، حيث حرص الفقهاء على مسألة الحفاظ على الحياة الزوجية دون عوائق أو منفرات، وحثوا على كل ما يساعد في ديمومتها وانسجامها واستقرارها، وعلى هذا الأساس تضم الكفاءة عناصر اجتماعية تساعد على التقارب بين الزوجين وتخلق جوا من الود والمحبة، طالما كان الزوجان من بيئة واحدة،

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 30.

\* الآية رقم 13، سورة الحجرات.

ذلك أن الاختلاف في ظروف الزوجين وبيئتهما الاجتماعية قد يولد عدم التفاهم والانسجام بينهما، إلا أن الفقهاء أجمعوا على أن الرجل العالم هو كفاء لكل امرأة، واعتبروا منزلة العلم فوق كل الرتب<sup>1</sup>.

#### 4. نظريات الاختيار الزوجي :

تخضع عملية الاختيار للزواج لجملة من الاعتبارات والقيم والمعايير الأساسية، وتختلف من مجتمع لآخر بحسب خصوصياته الثقافية والاجتماعية، التي تساهم في رسم الحدود والمجالات الخاصة للفرد في عملية اختيار شريك للزواج، وقد ظهرت العديد من النظريات في هذا الشأن، كمحاولة لتفسير وفهم وتحليل عمليات الاختيار للزواج، ومحاولة معرفة الدوافع النفسية والاجتماعية التي تتحكم فيها.

#### 1.2. نظرية التجانس :

تركز هذه النظرية على فكرة أن الزواج بين الأفراد قائم على مبدأ التشابه، وأن هذا التشابه أو التجانس هو العامل الذي يفسر اختيار الأفراد لبعضهم البعض في الزواج، حيث يتشكل هذا التجانس بناء على المستوى الاقتصادي، الاجتماعي، الثقافي، الإثني،

---

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 31.

والديني للأفراد، حيث أن الأفراد يميلون لاختيار الشريك المماثل لهم، ومن نفس الفئة أو الطبقة، أو المركز الاجتماعي<sup>1</sup>.

وترى الباحثة **مارتين سيغالين Martine Segalen**، أن مسألة اختيار شريك للزواج، هي من أهم مشاغل علم الاجتماع الأسرة منذ ستينيات القرن الماضي، حيث أشارت إلى أن العمل الذي قام به الباحث الفرنسي **ألان جيرار Alain Gérard** حول هذا الموضوع، والذي أكد من خلاله على أن مبدأ التجانس، يلعب دورا هاما في عملية الاختيار للزواج<sup>2</sup>.

ولقد أظهر العديد من العلماء والباحثين أيضا أهمية التجانس في تحديد الاختيار للزواج، من بينهم : كل من **برجس Burgess**، **وايلي Wily**، **هولكنشد Holingshed**، **ستروس Strauss**، **لوك Lock**، وغيرهم ممن بحث في أهمية التجانس الإثني، الديني، العمري، الثقافي، الطبقي في عملية الاختيار للزواج<sup>3</sup>.

**أ.التجانس الإثني** : إن التماثل العرقي يعتبر إلى حد كبير عاملا هاما في عملية الاختيار للزواج بين الأفراد، من منطلق أن الأفراد ينجذبون لمن يشبههم، ويمائلهم بطريقة شعورية

---

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 95.

<sup>2</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 34.

<sup>3</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 96.

أو لاشعورية، إضافة إلى التشجيع الاجتماعي للزواج بين أفراد الفئة العرقية الواحدة، في مقابل الرفض أو الامتناع عن الزواج من الفئات العرقية الأخرى<sup>1</sup>.

**ب. التجانس الديني أو العقائدي :** يرى ويليام كوود أن الدين يقف كحاجز يقسم الناس إلى جماعات صغيرة من المتجانسين الصالحين للزواج، وفي رأيه أن النقل كله في هذا الشأن يكمن في الخلفية الاجتماعية المتصلة بالدين.

إن للتعالم والقواعد الدينية تأثيرا كبيرا على الفرد في اختياره شريكه للزواج، حيث يتضمن التماثل الديني نظرة موحدة من حيث المعتقد، كما أنه يعتبر اتفاقا وتجانسا في القيم والعادات والتقاليد، وفي نمط الحياة، وفي التعامل والتمييز بين مختلف الأمور كالحلال والحرام، المسموح والممنوع، المرغوب والمرفوض، مما يجعل الأمر في النهاية عبارة عن انسجام وتكامل في السلوكات العامة، وفي تقييم الأفراد لها<sup>2</sup>.

**ج. التجانس في الخصائص الاجتماعية :** ويقصد به تشابه الأفراد في علاقاتهم مع الآخرين، وطبائعهم الاجتماعية، وعاداتهم وتقاليدهم، ونمط معيشتهم بصفة عامة، وطريقة تفكيرهم ونظرتهم للزواج بصفة خاصة.

---

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 96.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 97.

يقول روسل **Roussel** : "إن كل شخص لا يسمح لنفسه أن يختار إلا شبيهه"، حيث يؤكد من خلال هذا القول على دور عامل التجانس الاجتماعي في تحديد مجال اختيار الشريك، حيث أن التقارب الاجتماعي له دور ايجابي وفعال في عملية الاختيار للزواج<sup>1</sup>. كما يؤكد أيضا الباحث الأمريكي إلويز سنيدير **Eloise C. Snyder** ، على أنه من غير الممكن أن يعد كل شخص بالنسبة لشخص آخر شريكا لائقا للزواج، من منطلق أن الأفراد يميلون للزواج بمن يتفاعلون معهم، ويتواصلون معهم، كما تأثر الثقافة بشكل كبير في عملية الاختيار للزواج، كما يرى روبرت ونش أن هناك عوامل معينة مثل الجنس، الدين، الطبقة الاجتماعية، التجمعات المهنية، مكان الإقامة، الدخل، السن، مستوى التعليم وغيرها تجعلنا نختار أشخاصا معينين ونفضل التعامل والعيش معهم<sup>2</sup>.

**د.التجانس الطبقي** : يلعب التجانس الطبقي دورا هاما في عمليات الاختيار للزواج، حيث ينزع الأفراد لاختيار شركائهم من نفس الطبقة التي ينتمون إليها، وتكمن أهمية التماثل في الطبقة من منطلق التشابه في مجالات عديدة بالنسبة للأفراد، مثل طرق العيش المتشابهة، القيم، المعايير، الاتجاهات، وغيرها، مما يولد شعورا لدى الأفراد بالانتماء لنفس الطبقة الاجتماعية، الاقتصادية أو الثقافية<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سابق، ص 37.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 38.

<sup>3</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 100.

لقد بينت الباحثة **مارتين سيغالين**، أن كثافة التجانس الاجتماعي المهني، لم تتراجع بالمرّة بعد الستينيات، بل تنامت داخل الفئات العليا من المجتمع، وهو ما أكدته دراسة **كاترين جيكاب**، التي بينت أنه في كل وسط اجتماعي توجد أماكن، ومؤسسات وممارسات تمكن الأفراد من الالتقاء والتعارف، واختيار شركائهم من نفس الفئة، أو من نفس الطبقة. ويرى **آلان جرار**، أن هناك العديد من الأماكن والفضاءات التي يتردد عليها الأفراد في الحياة اليومية كمكان العمل، الجامعة، وسائل المواصلات العامة، وغيرها، حيث يقول في هذا الشأن: "فسواء كان التلاقي أثناء الاتصالات اليومية، أو في مناسبات مفتعلة، فإن هذه اللقاءات لا تكون ممكنة إلا بين أناس متجانسين، وبهذا الشكل يكون سوق التلاقي محددًا سابقًا"<sup>1</sup>.

ويرى الباحث **آلان دازروزيار** بأنه لا يمكن أن يكون هناك ميل شخص لآخر، إلا إذا كان لهما نفس الميولات، وأن التجانس الاجتماعي يكون قويا في الطبقات المهيمنة على وجه الخصوص، وفي الطبقات الشعبية، في حين أنه يقل في الطبقات المتوسطة<sup>2</sup>.

**هـ. التجانس العمري**: يعتبر التجانس في السن أو العمر عاملا مؤثرا أيضا على الاختيار للزواج، حيث يختار الفرد شريك حياته من فئات السن المماثلة أو الأقرب إلى سنه، ويعتبر في بعض المجتمعات متغيرا هاما في عملية الاختيار للزواج<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 35.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 36.

والتجانس في المستوى التعليمي : يعد التجانس في المستوى التعليمي من بين العوامل المساهمة في عملية الاختيار للزواج، حيث أن تقارب المستوى الدراسي أو تماثله، يساهم في تقارب الأفكار والتطلعات والطموحات، والأطر الخاصة بالزواج لدى الأفراد<sup>2</sup>.

وترى الباحثة مارتين سيغالين أن الوضع الاجتماعي، لم يعد يحدده فقط المستوى الاجتماعي المهني للآباء، بل أصبحت تحده أيضا قيمة مضافة متمثلة في المستوى التعليمي للشريك، حيث أشارت العديد من الدراسات بحسب سيغالين إلى الأثر الواضح للمستوى التعليمي على الاختيار الزوجي، فقد ذكر فرونسوا دو سنغلي **De Singly François** في مؤلفه "الحراك الأنثوي من خلال الزواج والمهر الدراسي" أن المستوى الدراسي الجيد يفتح الطريق لزواج جيد، وبهذا تصبح الإستراتيجية الزوجية تضم الرأسمال المادي، الاجتماعي والثقافي والرمزي<sup>3</sup>.

## 2.2. نظرية القرب أو التجاور المكاني :

تشير الدراسات إلى أنه من الطبيعي أن يتفاعل الفرد، ويتفاهم مع غيره من الأفراد الذين يعيشون بالقرب منه، أو يعملون معه، أو يزاولون نفس النشاط، أو يتعلمون معه، وهذا يساهم بكل كبير في اختيار الشريك، حيث أن الأفراد الذين يشتركون في مجال

---

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 101.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 102.

<sup>3</sup> هادية العود البهلول، مرجع سابق، ص 36.

واحد، سواء كان هذا المجال دراسيا، مهنيا، أو جغرافيا، يميلون إلى اختيار الشريك من ضمن هذا المجال.

وترى الباحثة **مارتين سيغالين** أن أيا كان يستطيع أن يتزوج أيا كان، غير أن عملية اختيار الشريك في الواقع ليست عملية حرة، لأن الأوساط الاجتماعية تعيد إنتاج نفسها بنفسها، فغالبا ما يربط الزواج بين شركاء من نفس الأصل الجغرافي رغم الحراك الذي أحدثته عملية التصنيع، كما أن ألان جيرار قد بين في فترة السبعينات أن أغلب الزيجات (7 من 10 زيجات) تقع بين أشخاص ينتمون لنفس الأصول، (2 من 10) يكون فيها الأزواج ولدوا في نفس المجتمع المحلي، (3 من 10) في نفس القرية، و (5 من 10) في نفس الدائرة، غير أن هذا النوع من التجانس قد تراجع منذ فترة السبعينات نتيجة الحراك المتنامي فيما يخص مقر الإقامة<sup>1</sup>.

### 3.2. نظرية القيمة :

تعتبر القيم الشخصية للأفراد، عاملا هاما في عملية الاختيار للزواج، حيث يرى الباحثون بأن قيم الأشخاص، يمكن أن تنتظم وفق نظام متدرج (نسق قيمي)، ويرجع ذلك إلى الأهمية متفاوتة التي وضعها الإنسان على الأشياء المختلفة، فالقيم التي تعد شديدة الأهمية بالنسبة لشخص ما، نجدها تحتل مركز الصدارة والأولوية في ذلك النسق، كما أنها تتجلى في صورة رد فعل عاطفي واضح، إذا قوبلت بأي نوع من التحدي، ونتيجة

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 34.

لذلك فمن المنطقي أن يختار الفرد رفاقه بما فيهم شريك حياته، من بين من يشاركه قيمه الأساسية.

إن اشتراك الأفراد في نفس القيم، يساهم في تقاربهم نفسياً واجتماعياً، ويزيد في تفاعلهم فيما بينهم، كما يخلق بينهم روابط وعلاقات قد ينتج عنها اختيارات زواجية<sup>1</sup>.

#### 4.2. نظرية الحاجات التكميلية :

تركز هذه النظرية على أثر المتغيرات الشخصية في الاختيار للزواج، فقد تناول الكثير من الباحثين والمختصين مسألة التجاذب المتناغم، ويرجع الكثير من العلماء الفضل إلى **سيغموند فرويد Sigmund Fried** الذي ميز ما بين الحب الكفلي والحب النرجسي، حيث كون نظريته الثنائية : النرجسية في مقابل الكفلية، وبذلك فقد وضع نمطا من العلاقة التكميلية، أي أن الشخص الكفلي الذي تكون لديه الحاجة إلى احترام الآخرين، والإعجاب بهم ينجذب إلى الشخص النرجسي الذي تكون لديه حاجة شديدة لكي يكون محبوبا<sup>2</sup>.

ويرى فرويد أن الشخص عند الاختيار للزواج، غالبا ما يبحث عن شريك يشبهه أو عن شريك يحميه، ومن هنا تظهر فكرة "الاختيار النرجسي"، بمعنى اختيار شخص لشخص آخر يشبهه أو يجعله يشبهه، أو عن شخص يكمله أي يعطيه ما لا يملكه، وهذا ما يعبر عنه بـ "الاختيار التكميلي"، وهذا التوجه النفسي في الاختيار، فسره فرويد بالعودة

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، 103-104.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 104.

إلى فترة الطفولة، التي يختار خلالها الطفل السوي والده، كشخص يريد أن يتلقى منه الرعاية والحماية التي لا يستطيع توفيرهما بنفسه، فالرغبة في التشبه وطلب الحماية المخزنة لدى الفرد منذ الطفولة، في اعتقاد فرويد هي التي يبني الفرد على أساسها اختياره لزوج أو زوجة المستقبل، حيث أن الفرد غالبا ما يبحث عن شريك يكمله، مع تلبية بعض الحاجات النرجسية، فإذا كان الفتى عند طفولته يرى في أمه المرأة المكتملة له، أي التي توفر له ما يحتاجه ويلزمه، فإنه عند بلوغه سيبحث عن زوجة تكمله، وتوفر له ما يحتاج، ويحدث ذلك مع الفتاة أيضا<sup>1</sup>.

وقد استخلص الكثير من المحللين النفسانيين، بناء على ملاحظاتهم أن الأشخاص الذين لديهم تكوينات نفسية تكملية، ينجذب بعضهم إلى بعض، وأن التقاهم يحدث بين هؤلاء الذين يكملون بعضهم بعضا، وهذا ما أشار إليه دوركايم بأن كل واحد منا ينقصه شيء، لذلك فنحن ننجذب نحو هؤلاء الذين يكملون أوجه النقص فينا، كما أن حياة الفرد تتصف بنوع من التثبيت حول ذاتها، وحول الآخرين بقدر ما يشبعون حاجاتها<sup>2</sup>.

## 5.2. نظرية الحاجات الشخصية :

ترى هذه النظرية بأن هناك حاجات شخصية محددة، تنمو لدى الأفراد نتيجة لخبرات ومواقف معينة يمرون بها، وأن هذه الحاجات تجد لها الإشباع في العلاقات التي تتمخض

---

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 40.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 41.

عن الزواج والحياة الأسرية، وتدور معظم هذه الحاجات حول الرغبة في التجاوب، والشعور بالأمان العاطفي والتقدير العميق، وكثيرا ما تكون هذه الحاجات تكميلية بالنسبة للشريكين، من منطلق أن حاجات كل منهما تكمل الآخر، وعلى هذا الأساس يكون الاختيار بين أصحاب هذه الاحتياجات، ليكمل أحدهم حاجات الآخر، أو يجد أحدهم ضالته في الآخر، فينجذب نحوه ويرتبط به<sup>1</sup>.

## 6.2. نظرية النموذج أو الشريك المثالي :

ترى هذه النظرية إلى أن لكل شخص صورة مثالية عن شريك حياته، فتكون هذه الصورة متكاملة من حيث الصفات العقلية، الخلقية، العاطفية والاجتماعية المرغوب توافرها في هذا الشريك، حيث تؤكد الدراسات على أن الشباب الذكور يميلون بطبعهم إلى التركيز على الشكل، المظهر والجمال في شريكة الحياة، أكثر من تركيزهم على صفات أو أمور أخرى، بينما ينصب تركيز الإناث في اختيارهم للزواج من شريك الحياة على ثقافته، أو مركزه الاجتماعي، أكثر من تركيزهم على صفات أو أمور أخرى<sup>2</sup>.

ويرى كل من أرنست بيرغس وهارفي لوك أن مفهوم الشريك المثالي، يتمحور حول تلك الصورة التي يكونها المراهقون، أو الشباب على العموم عن خصائص من يريدون الارتباط بهم، أما هارولد كرستنس فيرى بأن مفهوم الشريك المثالي، يتشكل تدريجيا لدى

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 104-105.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 105.

الفرد من خلال تعامله، وتفاعله مع والديه وأخوته، ومحيطه الاجتماعي، ويتبلور هذا المفهوم من خلال العادات والحاجات الشخصية، ومن المواصفات الثقافية التي تفرضها هيئات معينة في المجتمع مثل المدرسة والمؤسسة الدينية، كذلك التي يفرضها الفيلم السينمائي أو الكليب الغنائي، أما ستروس فيقصد باصطلاح الشريك المثالي، تلك الصورة التي تتكون لدى الفرد في سن الزواج عن شكل أو صفات الشخص الذي يود الزواج منه، وهو ما يعرف بفتى أو فتاة الأحلام<sup>1</sup>.

## 7.2. نظرية الصورة الوالدية :

ترى هذه النظرية بأن الفرد يتجه بصورة لا شعورية، إلى الوقوع في حب شخص آخر له صفات مشابهة لصفات أحد الوالدين، ويختاره ليكون شريكا له في الحياة الزوجية، فمنذ السنين الأولى في حياة الفرد يتكون لديه شعور عاطفي قوي، وعلاقة متينة مع الوالدين أو مع أحدهم، ويتأثر بها لدرجة كبيرة، إن هذا الترابط غالبا ما يكون قويا بين الابن وأمه أو البنت وأبيها.

إن اختيار الفرد لشريكه في الزواج، يتشكل من خلال نوعية العلاقة التي تجمع بينه وبين والديه، أي من خلال تأثره بهذه العلاقة وتأثيرها عليه، فإذا كانت هذه العلاقة ايجابية

---

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 56.

قوية مبنية على الحب والإعجاب والاحترام بينه وبين كلا الوالدين أو أحدهما فإنه يختار من يشبههما أو من يشبه أحدهم في ذلك<sup>1</sup>.

## 8.2. نظرية العوامل الشعورية واللاشعورية :

تركز هذه النظرية التحليلية النفسية على المطالب الشعورية واللاشعورية للأفراد، والمتعلقة بالزواج، "إن الاختيار للزواج خطوة تعد من أصعب الخطوات التي على الإنسان أن يخطوها في حياته، لا تكمن هذه الصعوبة في اختيار الفرد شريكا مناسباً بناءً على تماثل العادات والاهتمامات، بل لأن على الفرد أن يختار شريكا يجهل عنه كل الأهداف اللاشعورية التي تحدد مصير اختياره"<sup>2</sup>.

إن القدرة على الاختيار السليم للزواج تتوقف على العمليات النفسية والاجتماعية التطورية التي يجب أن تبدأ في السنين المبكرة في حياة الفرد، والتي تؤثر في معدل نضج الشخصية ككل، وكذلك في الانسجام أو التناغم النهائي بين المكونات الشعورية واللاشعورية في شخصية الفرد<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 105-106.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 106.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 106.

## خاتمة الفصل :

إن التحولات والتغيرات التي شهدتها المجتمعات العربية لاسيما في السنوات الأخيرة، أثرت على ظاهرة الزواج، فبعد أن كان الزواج شأنًا عائليًا بحتًا، أصبحت هناك اتجاهات نحو الزواج الحر، وغير المقيد برغبات العائلة والأقارب، ذلك أن التغير الاجتماعي الذي صاحبه طابع الاستقلالية المادية للأفراد وارتفاع المستوى الثقافي لكلا الجنسين، وتنامي الفردانية، واتجاه الأفراد نحو الخصوصية، وتراجع سلطة الأب في الأسرة، جعلت الأفراد يتجهون نحو الحرية في اختيار الشريك، وفق ما يرونه مناسبًا، حيث لم تعد الاختلافات الثقافية، المادية، والاجتماعية، حاجزًا أمام رغبات الأفراد في الزواج، حيث أصبح البحث الانسجام والتفاهم والتكامل والحب والوفاء من بين أهم الأمور في الاختيارات الزوجية للأفراد في المجتمعات الحديثة.

الفصل الثالث :

الأسرة والتغير الاجتماعي

في المجتمع الجزائري

## تمهيد :

يعتبر التغير الاجتماعي من بين العمليات الدينامية التي تمس المجتمعات بفعل العديد من العوامل، ولا شك أن هذه العوامل تلعب دورا هاما في إحداث مجموعة من التغيرات والتحويلات على المستويين الماكرو والميكروسوسولوجي، وباعتبار الأسرة أحد البنيات المشكلة للبناء الاجتماعي العام أو الكلي، فهي أيضا تتأثر بهذه التغيرات من عدة جوانب، منها ما يتعلق بالحجم، الشكل، طبيعة العلاقات، وغيرها، وقد عرفت الأسرة الجزائرية عبر سيرورتها التاريخية إلى الوقت الحاضر، العديد من التحويلات والتغيرات التي مست بنيتها، والتي ساهمت في صياغة تحديد شكلها وطبيعتها بحسب الواقع الاجتماعي المعاش.

## I. المبحث الأول : التغيير الاجتماعي

### 1. مفهوم التغيير الاجتماعي :

يعرف ديفيز التغيير الاجتماعي على أنه : "مجموعة الاختلافات التي تحدث داخل التنظيم الاجتماعي، والتي تظهر على كل البناءات التي تحدث في المجتمع"<sup>1</sup>. ويرى كل من جيرث و ميلز أن مفهوم التغيير الاجتماعي يتمثل في : "التغيير أو التحول الذي يطرأ على الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها الأفراد، وكل ما يطرأ على النظم الاجتماعية وقواعد الضبط الاجتماعي التي يتضمنها البناء الاجتماعي في مدة معينة من الزمن"<sup>2</sup>.

ويعرف معجم العلوم الاجتماعية التغيير الاجتماعي على أنه : "كل تحول يقع في التنظيم الاجتماعي سواء في بنائه، أو في وظائفه خلال فترة زمنية معينة، ويشمل ذلك كل تغير يقع في التركيب السكاني للمجتمع أو في بناءه الطبقي، ونظمه الاجتماعية أو في نمط العلاقات، أو في القيم والمعايير التي تؤثر في سلوك الأفراد، والتي تحدد مكانتهم وأدوارهم في مختلف التنظيمات الاجتماعية التي ينتمون إليها"<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد بلحاجي، الأسرة الجزائرية المعاصرة بين الثبات والتغير في الوسط الحضري (دراسة ميدانية بمدين الغزوات)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة السانبا وهران، 2012، ص 42.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 42.

<sup>3</sup> حفيظة طالبي، تعدد أشكال الحجاب وعلاقته بالتغيير الاجتماعي في المجتمع الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، 2014، ص 11.

وفي تعريف آخر : "يشير مفهوم التغيير الاجتماعي إلى التحولات التي يتعرض لها المجتمع في بنيته الاجتماعية في فترة تاريخية معينة، وذلك لأسباب نابغة من المجتمع نفسه، أو بسبب ظروف خارجية تجبر المجتمع على التغيير نحو اتجاه معين، قد يصل إلى إحداث تغيير في شكل البنى أو الأنساق الفرعية كالنسق السياسي، الديني أو الأسري"<sup>1</sup> ويعرف المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية مصطلح التغيير الاجتماعي بأنه : "يشير إلى أوضاع جديدة تطرأ على البناء الاجتماعي، النظم والعادات، وأدوات المجتمع نتيجة لتشريع أو قاعدة جديدة لضبط السلوك، أو كنتاج لتغيير إما في بناء فرعي أو جانب من جوانب الوجود الاجتماعي أو البيئة الطبيعية أو الاجتماعية"<sup>2</sup>.

ويرى مصطفى الخشاب أن التغيير الاجتماعي "هو كل تحول في النمط والأنساق والأجهزة الاجتماعية، سواء كان ذلك في البناء، أو في الوظيفة خلال فترة زمنية محددة، ولما كانت النظم في المجتمع مترابطة ومتداخلة، ومتكاملة بنائياً ووظيفياً، فإن أي تغيير يحدث في ظاهرة لا بد أن يؤدي إلى سلسلة من التغييرات الفرعية التي تمس معظم جوانب الحياة الاجتماعية بدرجات متفاوتة"<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> عبد القادر خليفة، تحولات البنى الاجتماعية وعلاقتها بالمجال العمراني في مدن الصحراء الجزائرية \_دراسة سوسيوأنثروبولوجية لمدينة تقرت (وادي ريغ)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2011، ص 81.

<sup>2</sup> المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، مصر، دون طبعة، دون سنة نشر، ص 415.

<sup>3</sup> بلقاسم نويصر، التنمية والتغيير الاجتماعي في نسق القيم الاجتماعية \_دراسة سوسيوولوجية ميدانية بأحد المجتمعات المحلية بمدينة سطيف، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في علم الاجتماع، جامعة منتوري قسنطينة، 2011، ص 34.

ويرى **عاطف غيث** بأن التغيير الاجتماعي يمثل : "تلك التغييرات التي تحدث في التنظيم الاجتماعي، أي في بناء المجتمع ووظائف هذا البناء المتعددة والمختلفة"، ويرى بأن التغييرات الاجتماعية تأتي على عدة أشكال :

1. التغيير في القيم الاجتماعية، تلك القيم التي تؤثر بطريقة مباشرة في مضمون

الأدوار الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي، كالانتقال من النمط الإقطاعي للمجتمع

إلى النمط التجاري الصناعي، الذي صاحبه تغيير في القيم التي ترتبط بأخلاقيات

هاتين الطبقتين في النظرة إلى العمل وقيمة القائمين به وغير ذلك.

2. التغيير في النظام الاجتماعي أي في البناءات المحددة مثل صور التنظيم

ومضمون الأدوار، أي في المراكز والأدوار الاجتماعية.

3. التغيير في مراكز الأشخاص، حيث أنه من المهم أن تدرك الأهمية الدائمة التي

تكون للأشخاص الذين يشغلون مراكز اجتماعية معينة، لأنهم بحكم مراكزهم

يستطيعون التأثير على مجريات الأحداث<sup>1</sup>.

كان موضوع التغيير الاجتماعي، يمثل في وقت مضى مشكلة من أهم وأصعب

المشكلات في علم الاجتماع، فقد حاول **أوغست كونت August compte**، وبعض

علماء القرن التاسع عشر تحديد عوامل التغيير الاجتماعي واتجاهاته، خاصة بعد النتائج

التي طرحتها الثورة السياسية في فرنسا والثورة الصناعية في إنجلترا، وأصبح البحث عن

---

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، التغيير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1،

1987، ص 18-19.

نظرية للتغير الاجتماعي، أو الديناميات الاجتماعية التي تكشف عن قوانين الحركة والتغير في المجتمعات، يمثل النقاط المحورية في اهتمام علم الاجتماع في القرن التاسع عشر، كما كان ظهور المجتمع الرأسمالي، والحركات الثورية الاجتماعية التي صاحبتة بما في ذلك النمو الحضري، وتطور الاتجاه الصناعي، وتقل الأفراد والجماعات هو الدافع الأساسي نحو التحليل السوسيولوجي للتغير<sup>1</sup>.

ومع بداية القرن العشرين، ابتعدت محاولات التنظير على النطاق الواسع عن مجال علم الاجتماع، وتركزت الجهود حول الدراسة الأكثر تفصيلا لمجتمعات محلية خاصة، بل ولنظم معينة باستخدام طرق علمية دقيقة للملاحظة والمسح والقياس، ولا توجد الآن نظرية واحدة في التغير الاجتماعي، بل توجد نظريات عديدة تهتم كل منها بمظاهر ونتائج معينة ومحددة للتغير، وينظر علماء الاجتماع اليوم إلى التغير الاجتماعي على أنه ظرف أو شرط عادي للمجتمع، وفي هذا الصدد لخص ويلبرت مور **Wilbert Moore** الملاح الرئيسية للتغير في المجتمع المعاصر على النحو التالي :

- أ. يحدث التغير الاجتماعي في أي مجتمع وفي أي ثقافة بوضوح واستمرار.
- ب. لا يمكن عزل التغيرات من حيث الزمان أو المكان لأنها تحدث في سلسلة متعاقبة ومتصلة الحلقات أكثر من حدوثها في فترات منفردة أو متقطعة وتتبعها مراحل إعادة البناء.

---

<sup>1</sup> المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، مرجع سبق ذكره، ص 413.

ت. حجم التغيرات المعاصرة سواء كانت مخططة، أو تمثل نتائج ترتبت على

التجديدات الحديثة، أكبر بكثير من التغيرات السابقة.

ث. يؤثر الحدوث العادي للتغير تأثيرا كبيرا، وواسعا على التجربة الفردية والجوانب

الوظيفية للمجتمعات في العالم الحديث<sup>1</sup>.

## 2. نظريات التغير الاجتماعي :

لقد تعددت النظريات التي سعت إلى تفسير وتحليل وفهم ظاهرة التغير الاجتماعي، لذا

سنحاول عرض أهم هذه النظريات كالتالي :

### 1.2. نظريات التقدم الاجتماعي :

ترى هذه النظريات فيما يخص عملية التغير الاجتماعي، أنها تسير وفق خط

متصاعد، أي أن التغير يكون ارتقائيا، حيث يسير المجتمع وفق مراحل محددة، تكون كل

مرحلة جديدة يصلها أفضل من سابقتها، أي أن المجتمعات في حال تطور وتقدم مستمر،

ومن ممثلي هذا الاتجاه : **جان جاك روسو J. J. Rousseau**، **كوندرسي**

**Condercet**، **أوجست كونت A. Comte**، وغيرهم<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، مرجع سبق ذكره، ص 415.

<sup>2</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 76.

## أ.نظرية جان جاك روسو :

لقد جاءت أهم أفكار روسو في نظريته عن التقدم الاجتماعي، من خلال كتابه المعروف بالعقد الاجتماعي "contrat social"، حيث يرى بأن البشرية مرت بالعديد من المراحل، والتي ساهمت بشكل كبير في تطور المجتمعات الإنسانية، وتتمثل هذه المراحل فيما يلي :

**1.المرحلة الأولى :** وهي المرحلة البدائية، والتي كان فيها الإنسان خاضعا للنظام الطبيعي، لكنه كان يتمتع بحرية تامة.

**2.المرحلة الثانية :** وهي مرحلة الملكية الفردية، والإنتاج اليدوي في مجال الزراعة والفلاحة، ترتب عنه حاجة الإنسان إلى الاستقرار وتشكيل أسرة، الأمر الذي ساهم أيضا في نشوء العادات والتقاليد الاجتماعية وتطورها.

**3.المرحلة الثالثة :** تميزت هذه المرحلة بانتشار اللامساواة، التنافس والصراع بين الأفراد والجماعات.

**4.المرحلة الرابعة :** وهي مرحلة العقد الاجتماعي، حيث تميزت هذه المرحلة بظهور التعاقد بين الأفراد من خلال القانون، وقيام نظام سياسي، يتم من خلاله اختيار الحاكم بإرادة الأفراد<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 76-77.

## ب. نظرية أنطونين كوندرسه Antonine Condercet :

يرى كوندرسه من خلال كتابه "شكل تاريخي لتقدم العقل البشري"، أن الإنسانية تسير وفق منحى خطي مستقيم وتصاعدي عبر المرور على عدة مراحل، حيث يساهم التراكم الكمي للإنجازات، والاكتشافات والمعارف عبر مختلف المراحل، والحقبة التاريخية المتعاقبة، في الوصول بالإنسانية إلى تحقيق أرقى صور التطور والازدهار، كما يعتقد أيضا أن الثقافة والتربية والتعليم، تعتبر عوامل هامة في سبيل تحقيق التقدم والرقى بالمجتمع نحو الأفضل.

ويرى كوندرسه أن تاريخ البشرية مر بعشر مراحل أساسية، حيث تعبر كل مرحلة عن فترة هامة من المراحل التي عرفت الإنسانية، وساهمت في تقدمها وتطورها، حيث تبدأ بالمرحلة الطبيعية أو البدائية، وصولا إلى آخر مرحلة من مراحل التقدم والتطور، وهي مرحلة الآمال أو مستقبل الإنسانية، والتي يعتقد كوندرسه بأنها ستكون أرقى مراحل التطور الإنساني، ويمكن أن نجمل هذه المراحل كلها في النقاط الأساسية التالية :

1. المرحلة الطبيعية (البدائية)

2. مرحلة الرعي وتدجين الحيوان

3. مرحلة الزراعة

4. مرحلة الحضارة اليونانية

5.مرحلة الحضارة الرومانية

6.مرحلة العصور الوسطى المسيحية

7.مرحلة الإقطاع

8.مرحلة اختراع الطباعة

9.مرحلة الثورة الفرنسية

10.مرحلة الآمال أو مستقبل الإنسانية<sup>1</sup>

ما يمكننا التعقيب عليه من خلال نظرة كوندرايه وتصنيفه لهذه المراحل، ورؤيته لتطور الإنسانية، أنها رؤية قائمة على أساس التطور الذي عرفته المجتمعات الأوروبية عبر التاريخ، حيث أقصى من هذا المنحى التطوري الذي وضعه باقي المجتمعات الإنسانية، والحضارات الكبرى التي شهدتها تاريخ الإنسانية كالحضارة البابلية، والحضارة الفرعونية وغيرها من الحضارات القديمة الغابرة، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن نعمم نظريته هذه على العالم بأسره، بل إنها تختص بالمجتمع الأوروبي دون غيره.

ج.نظرية أوغست كونت August Comte :

يعرض أوغست كونت رؤيته للتغير الاجتماعي من خلال نظريتين أساسيتين :

---

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 78-80.

1. قانون المراحل الثلاث : يرى كونت أن الفكر الإنساني قد مر في تطوره بثلاث مراحل

أساسية عبر التاريخ، وبناء على ذلك أسماه قانون الحالات أو المراحل الثلاث The law  
: of the three stages<sup>1</sup>

أ. المرحلة اللاهوتية : وهي المرحلة التي كان يفسر فيها العقل الإنساني مختلف الظواهر  
تفسيرا لاهوتيا أو دينيا، أي أنه كان ينسب عللها إلى الآلهة أو إلى قوى غيبية.

ب. المرحلة الميتافيزيقية : وهي المرحلة التي كان يفسر فيها العقل الإنساني العلل التي  
كانت تحكم مختلف الظواهر تفسيرا ما ورائيا، أو تفسيرا مجردا.

ج. المرحلة الوضعية (العلمية) : وهي المرحلة التي أصبح يفسر فيها العقل الإنساني  
الظواهر بعقل تقوم على أساس المنهج العلمي، المبني على الملاحظة، التجربة، المقارنة  
التاريخية، والابتعاد عن التفسيرات المجردة، حيث حلت التفسيرات النسبية مكان المطلقة<sup>2</sup>.

وقد اعتبر كونت بأن المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية، قد مهدتا لحلول المرحلة الأرقى  
لتطور الفكر الإنساني عبر التاريخ، ألا وهي المرحلة الوضعية أو العلمية، وقد وضع  
كونت مجموعة من الارتباطات بين هذه المراحل العقلية الأساسية، وبين مراحل تقدم الحياة

<sup>1</sup> سمير نعيم أحمد، النظرية في علم الاجتماع (دراسة نقدية)، دار المعارف، مصر، ط 10، 2006، ص 90.

<sup>2</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 82.

المادية للإنسان ونموها، وكذا أشكال الوحدات الاجتماعية، وأنماط النظام الاجتماعي، والمشاعر الغالبة أو السائدة، وقد وضعها هذه الارتباطات على النحو التالي<sup>1</sup> :

المرحلة العقلية	المرحلة المادية	نموذج الوحدات الاجتماعية	نموذج النظام	نموذج المشاعر
اللاهوتية	العسكرية	الأسرة	منزلي	المحبة والانتماء
الميتافيزيقية	التشريعية	الدولة	جمعي	الاحترام والتوقير
الوضعية	الصناعية	الإنسانية	عالمي	الإحسان والخير

<sup>1</sup> سمير نعيم أحمد، مرجع سبق ذكره، ص 91.

## 2. نظرية التقدم الاجتماعي :

يرى كونت أن التطور الارتقائي الذي شهدته الإنسانية عبر التاريخ، يظهر جليا من خلال مظهرين أساسيين هما :

أ. الحالة الاجتماعية : يرى كونت بأن هذه الحالة في تطور مستمر، بفضل ما نستطيع اكتشافه من القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية، حيث أنه كلما توصلنا إلى اكتشاف قانون علمي أمكننا ذلك من السيطرة أو التحكم في هذه الظواهر، كما يمكننا التنبؤ بها، وبذلك يزداد تحكم الإنسان في الحياة الاجتماعية.

### ب. الطبيعة البشرية :

يرى كونت بأن تقدم علم البيولوجيا أدى بدوره إلى التقدم في الطب، وهذا بدوره أدى إلى زيادة متوسط عمر الإنسان، وإلى تطور مستويات الصحة بشكل عام، هذا من الناحية الطبيعية، أما من الناحية العقلية فلقد زادت القدرات الخاصة للإنسان، واتسعت مداركه، وارتقى متوسط الذكاء العام لدى الأفراد، وفيما يخص الناحية الأخلاقية فلقد أصبحت المشاركات الوجدانية هي السمة الغالبة في الحياة الاجتماعية، إضافة إلى بعض القيم والمعايير الأخرى كالذوق والجمال، والآداب والعلاقات العامة، ويرى كونت أن هناك

بعض العوامل الأخرى التي تؤثر في التطور البشري مثل: الجنس، البيئة، الظروف السياسية، لكنه جعل سيادة الأخلاق الهدف الأسمى الذي تسعى الإنسانية للوصول إليها<sup>1</sup>.

## 2.2. نظريات الدورة الاجتماعية :

ترى نظريات الدورة الاجتماعية بأن عملية التغير الاجتماعي، تسير بشكل دائري، تشبه في حركتها وسيورتها، دورة حياة الكائنات العضوية من الحياة إلى الموت، غير أن الحال في عملية التغير الاجتماعي، متجدد باستمرار أي أن دورة التغير الاجتماعي تعاد كل مرة، حيث تسير خلالها الحياة الاجتماعية بشكل منتظم.

لقد قدم العديد من العلماء والمفكرين من أمثال ابن خلدون، سبنغلر، فيكو وغيرهم، نظرياتهم حول التغير الاجتماعي، حيث تقوم هذه النظريات في المجمل على أساس أن التغير يتجه صعودا ثم هبوطا، أي أنه يبدأ من نقطة معينة في دورة تعود بالمجتمع إلى نقطة مشابهة لنقطة الانطلاق<sup>2</sup>.

## 1.2.2. نظرية ابن خلدون :

يرى ابن خلدون أن المجتمع الإنساني له دورة حياة يمر بها، مثل الأفراد يمر بمراحل منذ ولادته حتى وفاته (طفولة، شباب، شيخوخة)، ثم يعود ليتجدد مرة أخرى وهكذا دواليك، كما يرى أيضا أن للدول أعمارا كأعمار الأشخاص، وعمر الدولة في العادة ثلاثة أجيال،

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 83-84.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 87.

يستغرق الجيل الواحد أربعين سنة، فيكون عمر الدولة في الغالب 120 سنة<sup>1</sup>، حيث يقول ابن خلدون في هذا الشأن: "إن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته"<sup>2</sup>، ويستدل في ذلك بقوله تعالى: "حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة"<sup>3</sup>، وفي هذه الأجيال يمر المجتمع بثلاث مراحل:

أ. **المرحلة الأولى (طور النشأة):** وهي مرحلة البداوة، ويقتصر الأفراد فيها على الضروري من أحوالهم المعيشية، وتتميز هذه المرحلة بخشونة العيش وتوحش الأفراد وبسالتهم، كما تتميز بوجود العصبية.

ب. **المرحلة الثانية (طور النضج):** وهي مرحلة الملك، وفيها يتحول المجتمع من البداوة إلى الحضارة، ومن شطف العيش إلى الراحة والدعة، ومن الاشتراك بالمجد إلى الانفراد بالملك.

ج. **المرحلة الثالثة (طور الهرم):** وهي مرحلة الترف والنعيم أو الحضارة، وفيها ينسى الأفراد عهد البداوة والخشونة، والحماية والمدافعة، وتتفكك العصبية، ويبلغ الترف ذروته، وتضعف الدولة وينتهي بها الأمر إلى السقوط والزوال<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> دلال ملحق استثنائية، التغيير الاجتماعي والثقافي، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، 2008، ص 128.

<sup>2</sup> عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار ابن الهيثم، مصر، ط1، 2005، ص 137.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 137.

<sup>4</sup> دلال ملحق استثنائية، مرجع سبق ذكره، ص 128.

## 2.2.2. نظرية سبنغلر Spengler :

اهتم سبنغلر في مؤلفه "انهيار الغرب"، بدراسة الحضارات، حيث قام بتتبع نماذج من الحضارات كحضارة بلاد الرافدين، الحضارة الفرعونية، وغيرها من الحضارات الإنسانية الكبرى على مر التاريخ، محاولا الكشف عن كيفية نشوئها وتطورها وصولا إلى سقوطها وانهيارها، حيث توصل إلى أن للحضارات دورة حياة مثلها مثل الكائنات الحية، تتمثل في ثلاث مراحل أساسية : طفولة (نشوء)، شباب (نضج)، شيخوخة (سقوط)<sup>1</sup>، وقد اهتم سبنغلر بتكوين الثقافة وأنواعها وتطورها، ونظريته في التغير الاجتماعي الجزئي مبنية على أن الثقافة خاصية مجتمعية، حيث أن لكل مجتمع ثقافته الخاصة به، وبالتالي فإن عملية التغير لا تكون واحدة في المجتمعات كافة، وإنما لكل مجتمع نمط التغير الخاص به وفقا لثقافته، ويرى سبنغلر بأن للثقافة أعمارا، ويبلغ عمر كل ثقافة ألف سنة تقريبا، تتجه بعدها نحو الزوال والفناء، لتحل محلها ثقافة أخرى وهكذا دواليك<sup>2</sup>.

## 3.2.2. نظرية فيكو Vico :

يرى فيكو من خلال نظريته التقدم الدائري اللولبي، أن التغير الاجتماعي لا يسير في خط مستقيم، أو على شكل دورات مغلقة تنتهي إلى نفس النقطة التي بدأ منها، وإنما يسير في شكل لولبي، حيث أن كل دورة تعلقو الدورة السابقة تكون أنضج منها ثقافيا وفق قانون

<sup>1</sup> دلال ملحق إستيتية، مرجع سبق ذكره، ص 129.

<sup>2</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 95.

النكوص (la loi de régression)، وقد صاغ فيكو قانونا عاما لتطور المجتمعات الإنسانية من خلال التحليل النظري للبعد التاريخي، كما اهتم بدراسة فقه اللغة، لما للغة من أهمية في الكشف عن تطور النظم والمؤسسات الاجتماعية، وقد عالج في كتابه "مبادئ علم جديد" تاريخ تطور المجتمعات الإنسانية، فقسمها إلى ثلاث مراحل متعاقبة :

أ. **المرحلة الدينية** : تميزت هذه المرحلة بالطبيعة التأليهية للأشياء، حيث يعتقد الأفراد بأن كل فعل أو قول مستمد من الآلهة، فالحكم السياسي مستمد من الدين، والعادات والتقاليد والنظم بتكوينها تعتمد على الدين، واللغة لها دلالات غيبية، أي أن حياة المجتمع في هذه المرحلة تعتمد اعتمادا كليا على الدين في مختلف مجالات الحياة.

ب. **مرحلة البطولة** : تميزت هذه المرحلة في تعظيم المجد والبطولة، وظهور الأرسقراطية السياسية، وسيادة الحق للأقوى، سيادة الأسرة الأبوية لدى الرومان، حيث كان للأب مطلق الحرية في التصرف بأبنائه، وقد ازدهرت في هذه المرحلة الفنون والآداب والفلسفة.

ج. **مرحلة الإنسانية** : تتميز هذه المرحلة بظهور الحرية السياسية، المساواة، سيادة الحقوق المدنية، وانتشار الأنظمة الديمقراطية<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 97-98.

### 3.2. نظريات التطور الاجتماعي :

لقد أثرت الأبحاث والدراسات في ميدان البيولوجيا بصورة كبيرة على الدراسات والنظريات السوسولوجية، خاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث كان لكتاب تشارلز داروين "أصل الأنواع" الذي نشر عام 1859، تأثير كبير ودور هام في نشوء نظرية التطور في الفكر السوسولوجي، ومن الجدير في هذا السياق الإشارة إلى التشابه الحاصل بين نظرية العالم البيولوجي تشارلز داروين حول تطور الكائنات الحية، وبين نظرية عالم الاجتماع هربرت سبنسر حول تطور المجتمع، والتي شبه فيها تطور المجتمع بتطور الكائن العضوي، على أساس أن التطور لدى كليهما يبدأ من التجانس Homogénéité، إلى اللاتجانس أو التباين Hétérogénéité، وصولاً إلى التكامل Intégration<sup>1</sup>.

#### هربرت سبنسر Herbert Spencer :

يرى سبنسر بأن كل الأفعال تسير وفق قانون "الاتصال النسبي"، أي أنها مرتبطة ببعضها البعض، وأن التخصص هو غاية كل تطور وارتقاء، ذلك أنه يرى بأن الكائن العضوي يزداد تعقيدا كلما ازداد اختصاصا، وكلما ازدادت أعضاؤه اختصاصا ازدادت استقلالاً، كذلك الأمر بالنسبة للمجتمع حين يكون في حالة النشأة والتكوين، حيث يكون التجانس بين أفراده واضحا وبسيطا من حيث الأعمال والوظائف، لكن بعد أن يتطور

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 99-101.

المجتمع ويتسع حجمه، ويتجه نحو التعقيد، ويظهر التخصص والتمايز أو اللاتجانس بين أفراده في مختلف الوظائف والنشاطات، حيث يقول سبنسر في هذا الشأن : "إن خصائص الأجسام الاجتماعية (الأفراد)، والأجسام الحية (الكائنات العضوية)، من خلال نموها تزداد تباينا وتنوعا في التركيب، فالكائن العضوي يتكون من أجزاء قليلة التباين، ولكنه خلال نموه يكبر حجما، وتتكاثر مع ذلك أجزاؤه وتتباين، وكذلك الأمر يحدث في المجتمع، ففي البداية يكون التباين بين أفراده غير واضح سواء في الكم أو الكيف، ولكن عندما يزداد عدد السكان تصبح الانقسامات وتزداد درجة التعقيد (الاختلاف في الأعمال)، فالمجموعة الاجتماعية تكون متجانسة عندما يكون عددها قليلا وتكتسب صفة الاختلاف (عدم التجانس) عندما يزداد حجمها ويصبح التعقيد فيها كبيرا"<sup>1</sup>.

يرى سبنسر بأن الظواهر الاجتماعية تتأثر بنوعين من العوامل :

أ.العوامل الداخلية : وهي خاصة بالفرد من حيث تكوينه العضوي والوجداني، فالظواهر الاجتماعية تتأثر بالخواص الفردية للأفراد.

ب.العوامل الخارجية : ويقصد بها البيئة الجغرافية، نظرا لتأثيرها على الأفراد في مختلف الجوانب، وبالتالي فإنها تؤثر في الظواهر الاجتماعية سواء كانت اقتصادية أو ثقافية<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص101-102.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص102-103.

### 3. عوامل التغيير الاجتماعي :

إن تفسير التغيير الاجتماعي على ضوء عامل واحد، قد يكشف للباحث عن حقيقة مجرى التغيير الاجتماعي من زاوية أو منظور واحد فقط، قد لا يكون كافياً لتقديم تفسير عام أو من مختلف الجوانب، لذلك اختلفت النظريات في تفسير العوامل المؤدية للتغيير الاجتماعي، وقد ذهب ولبرت مور **W. Moore** إلى استبعاد نظرية العامل الواحد في إحداث التغيير الاجتماعي، حيث يرى بضرورة الرجوع لأكثر من عامل واحد في تفسير التغيير الاجتماعي<sup>1</sup>. **1.3. نظرية العامل البيئي :**

تمثل هذه النظرية التغيير الاجتماعي على أساس الظروف الخارجية المفروضة على المجتمع، والناجمة عن البيئة الخارجية، وقد بين شارلز غالين **Ch. Galin** في كتابه "التشريح الاجتماعي" لبعض المجتمعات الزراعية، أن هناك ارتباطاً بين نشاطات الأفراد والظروف البيئية، كما أن بيرجس **Burgess** قد ربط بين الظواهر الاجتماعية والبيئة في المدينة، حيث يرى بأن المناطق الفقيرة والمتخلفة في المدينة، تعتبر فضاءاً للجريمة والرديلة والأمراض والفساد الأسري، وما إلى ذلك، كما أن الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية في المدينة الواحدة تملئها عوامل عديدة، ثم تصبح بعد ذلك خاصة تميز أفرادها عن غيرهم<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 111.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 131.

وقد اهتم بارك **R. Park** بالإشارة إلى تلك الفروقات المختلفة الموجودة داخل المدينة الأمريكية، حيث وجد بأن هناك مناطق لا يوجد بها أطفال، في حين توجد مناطق أخرى يوجد بها عدد مرتفع من الأطفال، ويقصد بذلك المناطق الفقيرة والضواحي الحضرية التي تقيم فيها الطبقات الوسطى، كما أن هناك قطاعات تعيش فيها مجموعة من العائلات، في حين أن هناك قطاعات يعيش فيها مجموعة من الشباب غير المتزوجين، وتوجد قطاعات أخرى ينتشر فيها مجموعة من الأحداث الجانحين<sup>1</sup>.

بينما اهتم ابن خلدون بتأثير البيئة الطبيعية على الأفراد من الناحية الفيزيولوجية، النفسية والاجتماعية، كما وضح أهميتها ودورها في تحديد الجوانب الديمغرافية، الاقتصادية، والثقافية للمجتمعات، حيث يقول في هذا الشأن : "وقد بينا أن المعمور في هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب منه والبرد في الشمال، ولما كان الجانبان من الشمال والجنوب متضادين من الحر والبرد، وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلا، فالإقليم الرابع أعدل العمران ... فلهذا كانت العلوم والصنائع والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة (الثالث، الرابع، الخامس) مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا"<sup>2</sup> \*.

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 131-132.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 132.

\* أنظر مقدمة عبد الرحمن بن خلدون :

كما بين مونتسكيو **Montesquieu** أثر المناخ على الحياة الاجتماعية، موضحاً أن الطبيعة الجغرافية ولاسيما المناخ، تعد من بين الأسباب الرئيسية في تشكل المميزات والتباينات الفيزيائية والثقافية للمجتمعات<sup>1</sup>.

وقد أكدت أيضاً مدرسة الجغرافيا البشرية التي يمثلها راتزل **F. Ratzel** في ألمانيا، وباكسل **H. Bukel** في بريطانيا على أهمية تفسير الظواهر الاجتماعية بالرجوع إلى العوامل الطبيعية.

وفي منتصف القرن العشرين، قدم دولي دونكان **D. Donkan** نظريته حول الإيكولوجيا الإنسانية، حيث وضع البيئة الطبيعية في الاعتبار بجانب السكان والتنظيم الاجتماعي والتكنولوجيا، من حيث تأثيرها على التفاعلات الاجتماعية<sup>2</sup>.

يمكن القول بأن العامل الإيكولوجي له تأثير واضح وبارز على عملية التغير الاجتماعي، من خلال العديد من الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، التي يمكن فهمها من خلال التركيز على حقيقة التفاعل بين البيئة الطبيعية والحياة الاجتماعية.

---

- "في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم"  
- "في أثر الهواء في أخلاق البشر"  
- "في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم"

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 133.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 134.

### 2.3. نظرية العامل الديمغرافي :

يمكن تحديد العوامل الديمغرافية بناء على حجم السكان، معدلات نموهم، هجرتهم، معدلات الخصوبة، معدلات المواليد والوفيات وغيرها من العوامل الديمغرافية الأخرى<sup>1</sup>.

وقد أكد إيميل دوركايم **E. Durkheim** في تحليله للعامل الديمغرافي، أن تقسيم العمل ساهم في إحداث تغييرات جذرية، من خلال انتقال المجتمعات من التضامن الآلي إلى التضامن العضوي، حيث ربط دوركايم تقسيم العمل بحجم السكان أو الكثافة السكانية، الأمر الذي يؤدي إلى التقدم الاجتماعي، كما يرى دوركايم أيضا أن الكثافة الديمغرافية تؤدي إلى كثافة أخلاقية، والتي تكشف بدورها عن مدى حضارة المجتمع، كما أن العلاقات ترتبط ارتباطا شديدا بعدد الأفراد المشاركين فيها.

ويرى جورج بالوندي **G. Balandier** أن العامل الديمغرافي يحدد المجالات الاقتصادية، الاجتماعية، والثقافية للسكان، كما يؤكد على الترابط الحاصل، والعلاقة المتبادلة بين العوامل الديمغرافية، الاقتصادية، والاجتماعية، حيث أن الخصائص السكانية تحدد القدرة على التنمية وتوجيه التغيير الاجتماعي<sup>2</sup>.

ويرى دوبلداي **Doubleday** بأن هناك ارتباطا وثيقا بين النمو السكاني، والبناء الطبقي للمجتمع، وقد استدل في نظريته بيولوجيا من خلال الرجوع إلى القانون العام

<sup>1</sup> دلال ملحق استثنائية، مرجع سبق ذكره، ص 48.

<sup>2</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 126-127.

للوراثة لدى الكائنات الحية، حيث أن الأنواع المعرضة للافتراض مهددة بالانقراض لذلك تعمل على زيادة عددها من خلال التكاثر والإنجاب بصورة كبيرة تقاديا لخطر الانقراض، وقد قام **دوبلداي** بإسقاط هذا القانون البيولوجي على الحياة الاجتماعية، حيث لاحظ أن الموت يهدد أبناء الطبقة الدنيا بشكل كبير في المجتمع، بسبب معاناة أفرادها من انخفاض الدخل، سوء التغذية، انخفاض مستوى الرعاية الصحية، انخفاض المستوى الثقافي، أما الطبقة العليا فلا تتعرض لمثل هذه المخاطر نظرا للوضع الاقتصادي، والرعاية الصحية الجيدة، والمستوى الثقافي والاجتماعي الذي يتمتع به الأفراد المنتمون لهذه الطبقة، وهذا ما يفسر ارتفاع نسبة الخصوبة والولادات بين أفراد الطبقة الدنيا، وانخفاضها بين أفراد الطبقة العليا<sup>1</sup>.

### 3.3. نظرية العامل الاقتصادي :

يقصد بالعوامل الاقتصادية : شكل الإنتاج، التوزيع، الاستهلاك، التصنيع، نظام الملكية السائد في المجتمع، حيث تلعب هذه العوامل دورا هاما في إحداث ظاهرة التغير الاجتماعي، فمثلا عندما يتغير نظام الملكية في مجتمع معين، فإن ذلك يصاحبه تأثيرات عميقة وواضحة على الأنساق الاجتماعية الأخرى داخل البناء الاجتماعي، كما يحدث التصنيع تغيرا كبيرا على المستوى الاقتصادي فيما يخص الثروة والدخل القومي، وعلى

---

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 127-128.

المستوى الاجتماعي والثقافي من خلال تغير القيم والمعايير الثقافية والاجتماعية للأفراد في المجتمع<sup>1</sup>.

وترى هذه النظرية بأن للعامل الاقتصادي دورا هاما، ومحوريا في عملية التغير الاجتماعي، حيث يعتبر المحدد الأساسي لبناء المجتمع وتطوره، كما أن البناء التحتي لا يحدد البناء الفوقي فحسب، ولكنه يساهم في تشكيله أيضا، أي أنه يشكل النظم السياسية، القانونية، الثقافية والأخلاقية، وبمعنى آخر فهو يساهم في تشكيل البناء الاجتماعي بشكل عام.

ويرى بوتومور **Bottomore** أن النظرية الماركسية تضع مكانة خاصة لعنصرين أساسيين في الحياة الاجتماعية : نمو التكنولوجيا (القوى المنتجة)، والعلاقات بين الطبقات الاجتماعية، ويقابل كل مرحلة تطور قوى الإنتاج أسلوب معين في الإنتاج، ونسق معين تعمل السلطة المسيطرة على تثبيته للعلاقات الطبقيّة، غير أن التطور المستمر للقوى المنتجة يغير في طبيعة العلاقات بين الطبقات، وفي ظروف الصراع الدائر بينها.

إن أسلوب الإنتاج المادي في المجتمع هو الذي يحدد الطابع العام للعمليات الاجتماعية، السياسية والروحية في الحياة الاجتماعية للأفراد، كما أن طبيعة العلاقات

---

<sup>1</sup> دلال ملحق إستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص 58.

الاجتماعية بين الأفراد تحدد وفقا للقوى المادية للطبقات المختلفة، وحسب النظرية الماركسية فإن عملية التغيير تتم وفقا للترابط بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج<sup>1</sup>.

إن النظرية الماركسية تفسر التغيير الاجتماعي للمجتمعات عبر التاريخ على أساس اقتصادي مادي، أي من خلال الصراع القائم بين الطبقات، الطبقة التي تملك وسائل الإنتاج، والطبقة التي لا تملك هذه الوسائل، ويعتبر العامل الاقتصادي بمثابة المتغير الأساسي الذي يحدد شكل البناء الاجتماعي بشكل عام.

### 4.3. نظرية العامل الثقافي :

إن الأفكار والقيم والإيديولوجيا وغيرها من العناصر الثقافية، تعتبر من الميكانيزمات المساهمة في عملية التغيير الاجتماعي للمجتمعات، ذلك أن تبني مجتمع ما لثقافة معينة قد يحدث تغيرا على مستوى الحياة الاجتماعية للأفراد، وقد أدت العديد من الحركات الفكرية إلى تغييرات اجتماعية وسياسية وثقافية واقتصادية جذرية في المجتمعات، مثال : حركة النهضة الأوروبية، فلسفة الثورة الفرنسية، وغيرها.

إن تفاعل العناصر الثقافية فيما بينها يؤدي إلى حدوث تغيير اجتماعي، ويمكن حصر الاتجاهات المختلفة الخاصة بالعامل الثقافي في التغيير الاجتماعي فيما يلي :

---

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 138.

## أ.نظرية الانتشار الثقافي :

ترى هذه النظرية بأن التغير الثقافي يرجع إلى عامل الانتشار، حيث أن الانتشار هو السمة المميزة للثقافة، وتميز هذه النظرية بين سمتين للانتشار الثقافي :

1.الانتشار عبر الزمان : ويقصد به الانتقال الثقافي من جيل لآخر.

2.الانتشار عبر المكان : ويقصد به انتقال السمات الثقافية من مجتمع لآخر عبر مختلف الأماكن<sup>1</sup>.

وتنتشر السمات أو العناصر الثقافية من مجتمع لآخر، نتيجة لعملية الانتشار (diffusion)، وتتدخل عوامل عديدة في التأثير على معدل الانتشار، مثل : انتقال العائلة الريفية إلى المدينة، التي تختلف في ثقافتها عن القرية، الأمر الذي يجعل العائلة الريفية تكتسب سماتاً ثقافية جديدة، والتي ستحل محل بعض السمات الثقافية الريفية لدى تلك العائلة أو ستدعمها، حيث يعتمد ذلك على مدى قوة تأثير السمات الثقافية الجديدة، وعلى مدى تقبلها، ذلك أن هذه التغيرات الجديدة قد تصطدم بصراع قيمي من قبل النسق الثقافي السابق، مما قد يجعل هذه التغيرات تأخذ وقتاً أو فترة معينة إلى أن يتم تقبلها في الواقع<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 137.

<sup>2</sup> دلال ملحق إستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص 63.

ويرى جورج ميردوك أن "الاختراعات هي أساس التغيير الثقافي بوجه عام"<sup>1</sup>، حيث يساهم الاختراع في عملية الانتشار الثقافي، وفي استمرارية بناء الثقافة وحفظها من الفناء، من خلال إرساء عناصر ثقافية جديدة داخل النسق الثقافي<sup>2</sup>.

### ب. نظرية الارتباط الثقافي :

ترى هذه النظرية بأن التغيير الاجتماعي سببه عناصر داخلية كامنة في المجتمع، وليست عناصر خارجية، ويمثل هذا الاتجاه العالم سوروكين Sorokin، وقد شرح ذلك في كتابه "الديناميات الثقافية والاجتماعية"، حيث يرى أن التغيير الاجتماعي بشكل عام يتميز بالتحول بشكل دوري وديناميكي أي من حال إلى حال آخر، ويؤكد سوروكين أن الفترة المتحركة لنمط التغيير تمثل خاصية كامنة في النسق الثقافي ذاته : "فالثقافة بطبيعتها تتغير، فالتغيير عنده سنة الحياة، ويبقى تأثير العوامل الطبيعية محدوداً"<sup>3</sup>.

وتقوم نظرية سوروكين في الارتباط الثقافي على مبدئين أساسيين هما :

**1. مبدأ التغيير الداخلي الموروث :** يقوم هذا المبدأ على أساس أن التغيير مسألة حتمية، وأن كل المجتمعات في تغير مستمر حتى ولو بدت ثابتة من الخارج، كما أن العناصر

---

<sup>1</sup> دلال ملحق إستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص 63.

<sup>2</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 138.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 150-151.

الثقافية مرتبطة ومتصلة ببعضها البعض، ذلك أن أي تغير لأحد هذه العناصر يؤثر بدوره على بقية العناصر الأخرى<sup>1</sup>.

**2. الحدية في التغير :** يقوم هذا المبدأ على أساس حدية العلاقات بين المتغيرات المترابطة في تحديد عملية التغير، وفي إطار الممكنات المختلفة للمتباينات الأساسية للأنظمة الاجتماعية، بمعنى آخر أن التغير الاجتماعي يحدث بشكل داخلي، أو يمس عناصر النسق داخل النظام الاجتماعي من خلال تأثير المتغيرات، أو العناصر المشكّلة للنسق في بعضها البعض، ويحدث هذا بشكل دوري ومستمر<sup>2</sup>.

### **3. نظرية الصراع الثقافي (المتناقضات الثقافية) :**

ترى هذه النظرية بأن الصراع أساس التغير الاجتماعي، ذلك أن المتناقضات الثقافية تنبع من داخل المجتمع، وتؤدي إلى حالة من الصراع يتم حسمها من خلال إنهاء أحد المتناقضات لصالح الآخر، الأمر الذي يؤدي إلى حدوث تغير اجتماعي، فالصراع ضروري لتجديد النظام الاجتماعي والحفاظ على تجدد واستمراريته، حيث يظهر الصراع في المجتمع بعدة أشكال كالصراع السياسي، الديني، الاقتصادي، الإثني وغيره من أشكال الصراع المختلفة<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 151.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 152.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 153-154.

وتفسر هذه النظرية التغير الاجتماعي بالرجوع إلى المتناقضات الثقافية داخل المجتمع، حيث أنه كلما زادت هذه المتناقضات أدت إلى زيادة شدة الصراع، وبالتالي زيادة حدة التغير الاجتماعي، كما تذهب في ذلك النظرية الماركسية عموماً، والتي ترى بأن تاريخ المجتمعات هو تاريخ الصراع بين الطبقات، وهو صراع مبني على التناقض فيما بين وحداتها، وتظهر هذه التناقضات من خلال ثلاثة أشكال أساسية :

1. التناقضات بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج.

2. التناقضات بين البناء الاقتصادي والبناء الإيديولوجي.

3. التناقضات التي قد توجد داخل البناء الفوقي<sup>1</sup>.

### 5.3. نظرية العامل التكنولوجي :

ترى هذه النظرية بأن العوامل التكنولوجية تؤثر بشكل كبير في عملية التغير الاجتماعي، ذلك أن التقدم التكنولوجي، وظهور الاختراعات في مختلف المجالات، ساهم في إحداث تغييرات هامة في الحياة الاجتماعية للمجتمعات بشكل عام، فقد أدى ظهور الثورة الصناعية في أوروبا إلى حدوث تغييرات شاملة مست بنية المجتمع الأوروبي بشكل خاص.

---

<sup>1</sup> محمد عبد المولى الدقس، مرجع سبق ذكره، ص 156.

إن دور التكنولوجيا في المجتمع الحديث، جعل **أوجبرن** يرى بأنها المتغير الأساسي في عملية التغير الاجتماعي، أو سببا في التخلف الثقافي. ويرى **أوجبرن** بأن الاختراعات ليس مردها دوما إلى ما هو تقني، بل قد ترجع إلى أسباب اجتماعية بحتة، تمكنها أيضا من أن تحدث تأثيرات بعيدة المدى على المجال التكنولوجي، حيث يقول في هذا الشأن :  
"إن التكنولوجيا تؤدي إلى التغير الاجتماعي كما أنها تؤدي إلى الاختراعات الاجتماعية أيضا"<sup>1</sup>.

ويرى **شنيذر** أن التغير الاجتماعي يحدث نتيجة للتغير التكنولوجي، حيث يقول : "أنه باستمرار التغير التكنولوجي يستمر التغير الاجتماعي، وأن أي اختراع جديد قد يحطم الأساس الاقتصادي للمدينة، ويوزع آلاف العمال، وقد يكون ذلك مجالا لإنشاء مدن جديدة في أماكن أخرى ويوفر فرص عمل أكثر، وذلك عن طريق انتقال الناس إليها مستغلين فرص العمل الجديدة"<sup>2</sup>، معنى ذلك أن التغير الاجتماعي مرتبط بمتغير التكنولوجيا ضمن علاقة ترابطية، أي أنه كلما تقدمت التكنولوجيا كلما حافظ المجتمع على استمرارية وتيرة التغير الاجتماعي، حيث تلعب الاختراعات دورا هاما في تطور الحياة المادية والاجتماعية للأفراد والمجتمعات.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> دلال ملحق إستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص 58.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 58.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 59.

في حين يرى **Lapierre** أن التغيير التكنولوجي يساهم في التغيير الاجتماعي، ذلك أنه يساهم في توفير الجهد والوقت، ما يسمح بتحرر الأفراد، ويساهم في زيادة فعاليتهم في التنظيم والتخطيط على المستوى التقني والاجتماعي على حد سواء، بمعنى آخر إن التقدم التكنولوجي يؤدي إلى حدوث تغيير اجتماعي، من خلال تسهيل الحياة الاجتماعية للأفراد بما يسمح لهم بتقديم أفكار، وطرح رؤى جديدة، قد تساهم بشكل فعال في إحداث تغيير اجتماعي<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> دلال ملحق إستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص 59.

## II. المبحث الثاني : التغير الاجتماعي في الأسرة الجزائرية

### 1. الأسرة الجزائرية التقليدية :

#### 1.1. مفهومها :

يرى بيار بورديو Pierre Bourdieu في كتابه "Sociologie de l'Algérie" أن العائلة الأبوية الممتدة، هي الشكل السائد للأسرة في المجتمع التقليدي الجزائري، والتي كانت تمثل وحدة إنتاج واستهلاك معا، ويتشارك أفرادها المنحدرون من نسل جد واحد، والذين يمثلون مجموعة من الأسر الزوجية نفس المسكن أو الإقامة<sup>1</sup>.

ويشير مصطفى بوتفنوشت إلى مفهوم الأسرة الجزائرية التقليدية في كتابه "العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة"، حيث يقول : "العائلة الجزائرية هي عائلة موسعة (الأسرة)، حيث تعيش في أحضانها عدة عائلات زوجية وتحت سقف واحد "الدار الكبرى" عند الحضر والخيمة الكبرى عند البدو، إذ نجد من 20 إلى 60 شخصا أو أكثر يعيشون جماعيا"<sup>2</sup>.

#### 2.1. خصائصها :

إن إبراز الخصائص السوسولوجية للأسرة الجزائرية التقليدية، يعني إبراز السمات الاجتماعية لنموذج أو شكل الأسرة الذي كان سائدا في المجتمع التقليدي الجزائري.

<sup>1</sup> Voir : Pierre Bourdieu, Sociologie de l'Algérie. Taftaf document, France, 1èr éd, 2016.

<sup>2</sup> مصطفى بوتفنوشت، مرجع سبق ذكره، ص 37.

### 1.2.1. الامتداد :

العائلة الجزائرية التقليدية هي عائلة ممتدة، تتشكل من خليتين أسريتين أو أكثر، وتضم أكثر من جيلين اثنين، تشمل الأجداد، الآباء، الأحفاد، يقطن هؤلاء جميعا في محل سكني مشترك، ويمكن أن يكون هذا الامتداد عموديا فيشمل أسرة الأب التي تمثل الأسرة النوواة، إضافة إلى أسر أبنائه المتزوجين التي تحيط به، أو قد يكون الامتداد أفقيا فيشمل أسر الإخوة الذكور بعد وفاة أبيهم<sup>1</sup>.

### 2.2.1. التماسك (اللانقسام) :

شكالت العائلة في المجتمع التقليدي وحدة إنتاج غير منقسمة، ويعتبر تماسك الأفراد داخل هذه البنية الاجتماعية نابعا أساسا من رابطة الدم، إضافة إلى أن وحدة الملكية تضمن وحدة العائلة وتماسكها، وتعتبر الملكية العائلية ملكية خاصة، لا يجوز بيعها أو تقسيمها، وإذا ما حصل البيع أو التقسيم فيكون على الأغلب بين الأقارب أنفسهم، حيث يقول محمد الطيبي في هذا الشأن : "فأولوية القرار العائلي على القرار الفردي في مسألة التصرف بأراضي الملك، جعل من هذه الأراضي إسمنت العائلة وأحد أسس ترابطها"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> سليمان دحماني، ظاهرة التغير في الأسرة الجزائرية، العلاقات. مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأنثروبولوجيا، قسم

الثقافة الشعبية، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، 2006، ص 13.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 14.

### 3.2.1. الأبوية :

يعتبر الجد أو الأب أو الأخ الأكبر أحيانا بمثابة الرئيس، أو الأمر الناهي أو مركز السلطة والقوة في العائلة، القائم على تماسكها ومصالحها، كما يعتبر الممثل الرئيسي لأفراد العائلة الذي ينوب عنهم في مختلف المعاملات الخارجية، أو العلاقات الاجتماعية، وفي هذا الشأن يقول **مصطفى بوتفنوشت** : "العائلة الجزائرية هي عائلة بطريقية، الأب فيها والجد هو القائد الروحي للجماعة العائلية وينظم فيها أمور تسيير التراث الجماعي وله مرتبة خاصة تسمح له بالحفاظ، وغالبا بواسطة نظام محكم على تماسك الجماعة المنزلية"<sup>1</sup>، وفي نفس السياق يقول أيضا : "العائلة الجزائرية هي عائلة لا منقسمة، أي أن الأب له مهمة ومسؤولية على الأشياء (البنات يتركن المنزل العائلي عند الزواج) والأبناء المنحدرون من أبنائه والأبناء المنحدرون من أبناء أبنائه، فالخلف الذكور يتركون الدار الكبيرة ويكونون عددا من الخلايا مقابلا لعدد الأزواج"<sup>2</sup>.

ويصف **حليم بركات** العائلة العربية التقليدية بشكل عام بأنها : "أبوية من حيث تمركز السلطة والمسؤوليات والامتيازات ومن حيث الانتساب"<sup>3</sup>، في نفس السياق يرى **بول باسكون** أن العائلة الأبوية في المجتمعات القبلية بشكل عام، تتسم بمجموعة من السمات تتمثل فيما يلي :

<sup>1</sup> مصطفى بوتفنوشت، مرجع سبق ذكره، ص 37.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 37.

<sup>3</sup> حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2009، ص 232.

- قيام الأبوية على العائلة كوحدة اجتماعية أولية، أي العائلة الموسعة.
- التسلسل السلالي أو النسبي للأب، وفرض سلطته وهيمنته على جميع المجالات.
- وجود رابط نسبي قد يكون خياليا في بعض الأحيان، أو محض اعتقاد.
- لانقسامية ميراث العائلة.
- حرمان المرأة من الميراث.
- امتلاك أفراد العائلة حق الشفعة في حالة البيع.
- إنتاج اليد العاملة، بما أن نمط الإنتاج والاستهلاك موحد، وقائم على الزراعة والفلاحة.
- التضامن القرابي بين أفراد العائلة<sup>1</sup>.

#### 4.2.1. الأغانية :

يرى **مصطفى بوتفنوشت** فيما يخص طبيعة النسب لدى الأسرة الجزائرية التقليدية أن :

"العائلة الجزائرية هي عائلة أغناتية، النسب فيها ذكوري، والانتماء أبوي وانتماء المرأة (أو الأم) يبقى انتماؤها لأبيها، والميراث ينتقل في خط أبوي من الأب إلى الابن الأكبر عادة حتى يحافظ على صفة اللانقسام للتراث"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> الهادي الهروي، القبيلة، الإقطاع والمخزن (مقاربة سوسولوجية للمجتمع المغربي الحديث 1844-1934)، أفريقيا للنشر، المغرب، 2005، ص 101.

<sup>2</sup> مصطفى بوتفنوشت، مرجع سبق ذكره، ص 37.

### 5.2.1. الهرمية أو التراتبية :

تتميز الأسرة الجزائرية التقليدية بطابعها الطبقي، أي على أساس متغيري الجنس والسن، والليان يحددان الأدوار والوظائف والمكانة الاجتماعية للفرد داخل الجماعة، حيث "يحتل الأب رأس الهرم، ويكون تقسيم العمل والنفوذ والمكانة على أساس الجنس والعمر"، ويقسم الفضاء الاجتماعي جندياً إلى فضاء عام مخصص للرجال ممنوع على النساء، وفضاء خاص مخصص للنساء داخل المنزل، يحرم على الرجال المكوث فيه طويلاً في النهار<sup>1</sup>.

ويرى العياشي عنصر أن تقسيم العمل المرتبط بالجنس في النظام الأبوي، ساهم في إنتاج نموذج للتنشئة الاجتماعية للأفراد مرتبط بالنوع الاجتماعي، والذي على أساسه تتحدد الوظائف والأدوار والمكانات في العائلة، وفيما يخص المرأة في ظل هذا النظام فلا يمكنها إلا أن تقوم بدورين أساسيين، والليان يعتبران بالنسبة لها كحتمية اجتماعية، يتحدد من خلالها دورها ومكانتها في العائلة والمجتمع، ألا وهما : الزوجة / الأم، حيث يمثل الزواج في النظام الأبوي بالنسبة للمرأة طقساً عبورياً أو انتقالياً، تتخلص بموجبه من سلطة الأب، لتصبح تحت سلطة الزوج<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> سليمان دحماني، مرجع سبق ذكره، ص 15.

<sup>2</sup> عنصر العياشي، الأسرة في الوطن العربي: آفاق التحول من الأبوية إلى الشراكة، مجلة عالم الفكر، العدد 3، المجلد 36، يناير-مارس 2008، ص 288.

### 6.2.1. البوليامية :

تعتبر العائلة العربية التقليدية عموماً، أو العائلة الجزائرية التقليدية خصوصاً، عائلة متعددة الزوجات، حيث تتكون أغلبها من : "زوج واحد وأكثر من زوجة واحدة بالإضافة إلى الأطفال، ولا بد أن تكون تلك الزوجات شرعية أي تتم بموافقة المجتمع، ولا بد أيضاً أن يكون للزوج أكثر من زوجة واحدة في نفس الوقت، وليس في أوقات متعاقبة"<sup>1</sup>.

### 7.2.1. الأندوغامية :

اتسم نظام الزواج في المجتمع التقليدي الجزائري بالأندوغامية، أي الزواج من داخل الجماعة القرابية، وفي هذا الشأن يقول **عبد الغني مغربي** : "والواقع أن الضعالة، أعني به الزواج بين أفراد الجماعة الأصلية، يبدو ضرورياً في المجتمع المغربي، فالضعالة تعتبر ضرورة في الواقع لا مسألة موصى بها فقط، فالأمر في هذه الحالة يتعلق بقرابة العصب الثنائية : قرابة من جانب الأم وقرابة من جانب الأب الذي ليس هو في الحقيقة سوى ابن العم الشقيق لزوجته"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> سليمان دحماني، مرجع سبق ذكره، ص 16.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 16.

## 8.2.1. وحدة إنتاجية :

إن العائلة الجزائرية على غرار العائلات العربية التقليدية، تمثل وحدة إنتاجية، حيث يرى **حليم بركات** بأنها : "وحدة إنتاجية ونواة التنظيم الاجتماعي والاقتصادي فتسودها علاقات التكافل والتعاون والود والالتزام الشامل بفعل ضرورات الاعتماد المتبادل"<sup>1</sup>.

ونظرا لأهمية الوظيفة الاقتصادية التي تؤديها العائلة للجماعة المنزلية في المجتمع التقليدي، فإن مكانة الفرد كانت تتحدد انطلاقا من كونه عضوا في العائلة، حيث يمثل اسم العائلة جميع أعضائها، ويحتل مكانة هامة بالنسبة لهم، والذين بدورهم يعتبرون ملزمين باحترامه والمحافظة عليه وحمايته<sup>2</sup>.

## 2. تحولات الأسرة الجزائرية التقليدية :

يرى **عدي الهواري** أن العائلة التقليدية التي كانت موجودة قبل المرحلة الكولونيالية، لم تعد موجودة. لقد بدأ التفكك الاجتماعي للعائلة التقليدية منذ القرن التاسع عشر، أي على أعقاب تشتت القبائل، مصادرة الأراضي، النزوح الريفي، ظهور العمل المأجور، تسهيل الاقتصاد، في ظل هذه التحولات والتغيرات الاجتماعية ظل الأفراد في المجتمع الجزائري يحملون نظام قيم، يعمل على توجيههم نحو مجموعة من الأدوار، لا تتوافق ونمط المعيشة في الحياة الحضرية، هذا التناقض انتقل إلى الأسرة الجزائرية المعاصرة، حيث لا زالت قيم

<sup>1</sup> حليم بركات، مرجع سبق ذكره، ص 232.

<sup>2</sup> سليمان دحماني، مرجع سبق ذكره، ص 14.

العائلة التقليدية راسخة في المخيال الجمعي، وغالبا ما تكون بشكل مثالي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ساهمت التحولات السوسولوجية للمجتمع الجزائري في تشكيل نماذج جديدة للتواصل الاجتماعي، والتي لم تتبلور على المدى الطويل، الأمر الذي ترتب عنه عدم التناسق بين التمثلات والبنى الاجتماعية، التي تعبر على أن الأفراد يقومون بإنتاج التغيير الاجتماعي رغما عنهم، وغالبا في حالة عدم التناسق، هذا التشتت يعبر عنه من قبل البعض من خلال رفض الحاضر ومثالية الماضي<sup>1</sup>.

ويظهر هذا التناقض بوضوح في الحياة الاجتماعية بسبب طبيعة الدخل الفردي، وأشكال المساكن المصممة للأسر الزوجية، في النظام الحضري لا تتوفر الأسرة الممتدة على نفس الخصائص التي كانت متوفرة لها في الماضي، مثل الملكية الجماعية، وحدة الإنتاج والاستهلاك والإقامة، وتفقد الأسرة الممتدة تماسكها بسبب تنوع مصادر الرزق، حيث يستمد الإخوة المتزوجون المتحدون حول أسرة الأب والأم (الأسرة النووية) واللذان لا يزالان على قيد الحياة، مصادر رزقهم ودخلهم من خلال العمل المأجور، أو من خلال العمل في القطاع غير الرسمي، وتكون هذه الوحدات أو الأسر النووية المشكلة للأسرة الممتدة في حالة استعداد للانفصال عنها، في خطوة يعبر عنها بالتوجه نحو الاستقلال والفرديانية<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Lahouari Addi, Les mutations de la société algérienne famille et lien social dans l'Algérie contemporaine, Édition la découverte, Paris, 1999, p. 47.

<sup>2</sup> Ibid., p 48.

ويرى **عدي الهواري** بأن استقلال الجزائر سنة 1962، ساهم في تعميق التحولات التي مست بنية المجتمع الجزائري، واستمر خلالها تفكك المجتمعات الريفية، كما أن التغيرات الاقتصادية، الهجرات الجماعية من المناطق الريفية نحو المدن، أو النزوح الريفي، التحضر، ظهور العمل المأجور، كل هذه العوامل ساهمت في التأثير على أسس الأسرة الجزائرية التقليدية، التي أصبحت موجهة للانتقال نحو شكل آخر، شكلا قد يعتبر نتاجا للتكيف مع الأوضاع الجديدة في المجتمع، وبالرغم من اختفاء وتلاشي الشكل التقليدي للأسرة الجزائرية، إلا أنها لا تزال حاضرة في المخيال الجمعي للأفراد، من خلال بعض المظاهر كالتضامن مع الإخوة الفقراء، والشعور بالعاطفة نحو العائلة بشكل عام<sup>1</sup>.

وخلص **عدي الهواري** إلى أن شكل الأسرة الجزائرية يتراوح ما بين النمط الممتد، والنمط النووي، مع الحفاظ على إعادة إنتاج، واحترام القيم التي تشكل أساس النظام الأبوي في المجتمع الجزائري، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يشير إلى أن هذا الاحترام للقيم، لن يبقى كما كان عليه الحال في السابق، نظرا للتغيرات العديدة التي مست بنية المجتمع الجزائري.

ويرى **عدي الهواري** أنه يمكن تبرير الاستراتيجيات الأسرية التي تفرضها الاحتياجات المادية بالنسبة للطبقة الكادحة والفقيرة، من خلال ما يلي :

- عدم توفر السكن

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 48.

- الدخل المنخفض

- البطالة

حيث يعتبر التضامن الوسيلة الوحيدة التي تلجأ إليها الأسر لضمان توفير احتياجات أفرادها في الحياة الاجتماعية، حيث يدفع الأجداد والآباء أبناءهم وأحفادهم إلى مساعدة بعضهم البعض في العمل والمسكن، وفي هذه الحالة وتحقيقا لهذه الغاية، يتم إعادة تنشيط الثقافة الباترياركية لمواجهة الفردانية التي يفرضها العمل المأجور، والاقتصاد الحضري بشكل عام<sup>1</sup>، أما بالنسبة للطبقة الغنية أو المرتاحة ماديا، فيوجد نمطان شائعان من الأسر، يمثلان حالتين متميزتين.

#### أ. الحالة الأولى :

يستمر الشخص أو الإخوة المتزوجون في العيش معا، وعادة مع أحد الوالدين أو كليهما، إذا كانا لا يزالان على قيد الحياة، ولكن في ظل ظروف تسمح لكل خلية نووية بأن تمتلك مساحتها الخاصة بها (منزل كبير بمجموعة من الغرف سكن مع مجموعة من الشقق الفردية).

#### ب. الحالة الثانية :

يستمر الأبناء المتزوجون في إقامة علاقات مستمرة مع والديهم الذين اختاروا البقاء مع أحد الأبناء المتزوجين، كما لو أن الأسرة الممتدة باقية، على الرغم من إقامة الأبناء

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 48.

المتزوجين الآخرين في أماكن مختلفة، في هذه الحالة تحافظ الأسرة الممتدة على بقائها لكن دون وحدة السكن أو الإقامة<sup>1</sup>.

### 3. الأسرة في المجتمع الجزائري الحديث :

#### 1.3. إشكالية المفهوم :

يرى عدي الهواري أن علماء الاجتماع في الجزائر، لم يقدموا تحديدا دقيقا لمفهوم الأسرة الجزائرية، حيث ذهب البعض منهم إلى القول بأنها أسرة ممتدة، أو مركبة، في حين ذهب البعض الآخر إلى القول بأنها نموذج أسري متنوع، يجمع بين العديد من الأشكال، لكن الاتجاه السائد في تحديد شكل الأسرة الجزائرية، يرى بأنها نموذج أسري نتج عن إستراتيجية متعددة للتكيف مع الحياة الاجتماعية في المناطق الريفية أو الحضرية على حد سواء، ومن خلال الدراسات الميدانية، وجد علماء الاجتماع عدة أشكال متنوعة من المعاشرة العائلية، إذا ما تم الاعتماد فقط على معيار الإقامة في تحديدها، سيكشف هذا الأمر على وجود نوعين من الأسر في الجزائر :

#### 1. الشكل الأول : الأسرة النووية (la famille nucléaire)، وتتكون من زوجين

يعيشان مع أبنائهما.

#### 2. الشكل الثاني : الأسرة المركبة (la famille composée)، وهي عبارة عن

مجموعة من الأزواج مع أبنائهم، يمثلون وحدة استهلاك ويتشاركون نفس المسكن<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 49.

وتجدر الإشارة إلى أن كلا النموذجين (نووية، مركبة) يبدوان كحالة انتقالية وغير مستقرة، كما لو أنه لا يوجد هناك نمط أسري مهيم ومستقر يتجاوز الأجيال. في الواقع تميل بعض الأسر النووية لتصبح أسرا مركبة، حيث يكبر الأبناء ويتزوجون دون مغادرة محل سكن والديهم، من جهة أخرى يتم تشكيل أسر نووية جديدة انفصلت عن أسرها المركبة، لاسيما إذا ما توفرت لديها الإمكانيات أو الفرص لذلك، وهذا ما أكدته الدراسة التي أجريت في الجزائر العاصمة سنة 1987 من قبل **فاطمة أوصديق**، التي وجدت أن العديد من الأسر (الأبوية الجديدة) تشكلت من مجموعات نووية من داخل البلاد في سنوات الستينات، وحتى الدراسة التي أجريت بعد 10 سنوات من طرف **مصطفى بوتفوشيت**، والتي بالرغم من أن العينة البحثية التي اشتغل عليها لم تكن بالحجم الكبير (121 أسرة)، إلا أنها توصلت إلى نفس النتائج أيضا<sup>2</sup>. وبناء على هذا يطرح **عدي الهواري** تساؤلا هاما :

هل يمكننا الحديث عن وجود أسر زواجية في الجزائر ؟

يجيب **عدي الهواري** بأنه حتى لو كان الأزواج لديهم أطفال، ويشكلون أسرا مستقلة ذاتية، فمن الصعب اعتبارهم أسرا زواجية، وذلك لطبيعة العلاقات القائمة بين الأسرة الأصل وبين أفرادها، ويتضح ذلك من خلال المظاهر التالية :

- الزيارات المنتظمة.

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 49.

<sup>2</sup> Ibid., p 50.

- التبعية العاطفية للعائلة.

- تدخل الآباء أو الوالدين في الحياة الاجتماعية لأبنائهم المتزوجين، واستمرار

العلاقة بينهم وبين أسر أبنائهم المتزوجين.

ويرى **عدي الهواري** أن طبيعة هذه المظاهر تحول دون أن تصبح هذه المجموعات

النوعية أسرا زواجية مستقلة<sup>1</sup>.

### 2.3. الأسرة المركبة والشبكات الأسرية في المجتمع الجزائري الحديث :

لقد كان للفئات الاجتماعية التي استقرت بالمدن من خلال الهجرات الجماعية من

الأرياف سنوات الستينات، أشكال وأحجام متنوعة، واستراتيجيات مختلفة لشغل المساكن،

وبعد ثلاثين سنة من الاستقرار داخل المدن، حيث يرى **عدي الهواري** أنه من المهم تتبع

هذه الأسر، والتي ترتب عنها انتشار ثلاث حالات شائعة :

#### أ. الحالة الأولى :

تتمثل في أسرة ممتدة تتكون من الأم (حوالي 60 سنة)، وثلاثة أبناء متزوجين تتراوح

أعمارهم ما بين (30، 35، 40)، يوجد لديهم أطفال تتراوح أعمارهم ما بين (عامين إلى

16 سنة)، إضافة إلى 3 أبناء غير متزوجين بما في ذلك فتاة عذراء يتراوح عمرها ما بين

(18، 20، 22) يشغلون ثلاث غرف أو شقق، سواء في نفس العمارة أو المنزل أو في

نفس الحي، وتعيش الأم وأبنائها الثلاثة غير المتزوجين في منزل الابن الأكبر، الذي

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 50.

يلعب دور رب الأسرة، أما بقية الأبناء الآخرين المتزوجين يعيشون في منازل منفصلة ومستقلة، لكنهم يظلون مرتبطين بالمنزل الرئيسي أين تعيش والدتهم وباقي إخوتهم.

في هذه الحالة من الأسر يتم توزيع الغرف كالتالي :

- غرفة خاصة برب الأسرة وزوجته.

- غرفة خاصة بالأم مع ابنتها، تستقبل فيها ليلاً أحفادها الصغار للنوم معها في نفس الغرفة.

- غرفة خاصة بالأبناء العازبين، يتم تشاركها مع الأبناء الذكور للأخ الأكبر.

باستثناء رب الأسرة الذي يتقاسم غرفته مع زوجته، وأبنائه الصغار (أقل من أربع سنوات)، لا توجد في البيت غرف شخصية أو خاصة بأحد أفراد الأسرة، حيث تلجأ الفتيات العازبات إلى النوم في الغرفة التي تنام فيها الجدة، ويتم توزيع أو تقسيم الفضاء المنزلي في الليل بحسب متغير السن والجنس، أما في النهار فتكون الغرف متاحة للجميع، مع العلم أن أعضاء الأسرة الصغار أو الكبار لا يعودون للمنزل إلا للنوم أو لتناول الطعام<sup>1</sup>.

**ب. الحالة الثانية :**

تتمثل في أسرة ممتدة متكونة من الوالدين (حوالي 50 سنة)، وولدين متزوجين، وأربعة أولاد غير متزوجين، بما في ذلك فتاتان تبلغان من العمر ما بين 15 إلى 17 سنة، تشغل هذه العائلة منزلين منفصلين، يقيم في الأول : الأب والأم وأولادهما غير المتزوجين، مع

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 51.

أحد الإخوة غير المتزوجين، الذي سيصبح فيما بعد رب الأسرة، أما المنزل الثاني فيشغله الأخ الثاني مع أسرته النووية (زوجته وأولاده غير المتزوجين).

ويكون تقسيم الفضاء المنزلي في المنزل الأول مثل نفس التقسيم المتبع في الأسرة المذكورة في الحالة الأولى<sup>1</sup>.

### ج. الحالة الثالثة :

تتمثل في أسرة ممتدة متكونة من الإخوة المتزوجين، انتقلوا للعيش في المدينة، ويشغلون العديد من المنازل المتجاورة مثل مجموعات نووية، في السنوات الأولى بعد الانتقال للعيش إلى المدينة والاستقرار بها، تكون العلاقات بين هذه الأسر مكثفة (زيارات منتظمة، خرجات أو نزاهات مشتركة)، لكنها سرعان ما تبدأ في التراجع عندما تصبح هذه الأسر أسرا مركبة مشكلة من عدة وحدات نووية<sup>2</sup>.

يرى **عدي الهواري** أن الأسر الممتدة التي انتقلت إلى العيش في المدن سنة 1962، كان عليها التخلي عن الاشتراك في وحدة السكن، وذلك نظرا لأشكال المساكن الحضرية، لكن هذا لم يكن كافيا لظهور الأسرة الزوجية في المجتمع الجزائري، فبعد سنوات تم إعادة إنتاج أسر ممتدة جديدة، حيث أن الأسر النووية المستقلة في شقق منفصلة، تعيد إنتاج الأسر الممتدة من خلال أبنائها، وقد سمح توفر المساكن الشاغرة سنوات الستينات للعديد

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 52.

<sup>2</sup> Ibid., p 52.

من الأسر النووية بالاستقلال من الناحية المكانية، لكن هذه الاستقلالية سرعان ما  
تراجعت فيما بعد بسبب عاملين :

**1.العامل الأول :** على مر السنين كبر الأبناء، وتزوجوا في منازل ذويهم، واستقروا بها  
بسبب عدم توفر السكن مع بداية سنوات السبعينات.

**2.العامل الثاني :** من المحتمل في البداية، أن الأب كان يحلم بأن يصبح بطيريك لأسرة  
كبيرة، تعيش في مسكن كبير وواسع بما يكفي لاحتواء الأسر النووية المختلفة، لكن واقع  
الحياة اليومية داخل الأسرة لم يكن يساعد على ذلك، لاسيما مع ظهور الصراعات داخل  
الأسرة الواحدة بين الأمهات أو الحموات وبين زوجات أبنائها أو كنائها، أو بين الكنات  
وأخوات الأزواج، أو بين الكنات فيما بينهن، حيث يؤدي عدم التفاهم أو التوافق المزاجي  
بين أعضاء الأسرة إلى الحيلولة دون العيش ضمن فضاء حميمي، مما يؤدي إلى تقاوم  
الصراع والمشاكل داخل الأسرة، وإذا ما أتيح للأبناء المتزوجين مغادرة منزل الأب، فإنهم  
يقومون بذلك، ذلك أن منزلا يجمع ثلاثة أجيال للعيش في شقة مصممة للأسرة النووية  
الواحدة، سيكون مصدر قلق وتوتر دائم، ومع ذلك وبغض النظر عن نوع المسكن، فإن  
للأسرة الممتدة حدا طبيعيا تصل إليه، عندما يصل الجيل الثالث إلى مرحلة المراهقة أو  
البلوغ، فإن الاختلاط الجنسي بين أبناء العمومة الذكور والإناث، يفرض على الأسرة  
الممتدة التفكك<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op., cit, p 52-53.

ويرى **عدي الهواري** أنه من المهم الإشارة إلى أن الأسرة الممتدة لا تنتج أسرا زواجية، بل تنتج أسرا ممتدة، حيث أن الأسر النووية تصبح أسرا مركبة، والملاحظ أن الأسر النووية الموجودة في زمن معين تملك إمكانية التحول إلى أسر مركبة في وقت لاحق. وفي الواقع إن الأبناء يتزوجون بالرغم من عدم حصولهم على وظائف أو فرص للعمل أو مساكن، حيث يضطر الأب إلى تزويج أبنائه (ينظر للعازب في الثقافة المغاربية عموما، وفي الإسلام على وجه الخصوص نظرة غير مستحسنة)، ولا يستطيع الأب إخراج أبنائه المتزوجين أو طردهم بل يبقون معه في حالة عدم توفر مسكن لهم. وعند بلوغ الوالدين سنا معينة (60 - 70 سنة) يرغب كل منهما في العيش حياة هادئة، الأمر الذي لم يتوفر للحدوث مع وجود عدد كبير من الأحفاد، حيث يرغب الوالدين في تخفيض حجم الأسرة المركبة قدر الإمكان، والاحتفاظ بالابن الأصغر في الأسرة (الذي قد يكون متزوجا حديثا ولا يملك عددا قليلا من الأطفال)، هذا الوضع سيسمح للوالدين بالعيش في هدوء وراحة<sup>1</sup>.

### 3.3. الشبكة الأسرية والانتقال نحو الأسرة الزوجية :

يرى **عدي الهواري** أنه في سنوات الستينات من القرن الماضي، كانت رغبة الابن المتزوج في الاستقلال والاستقرار في أسرة زواجية، يعتبر أمرا غير مقبول تماما، بل وقد يعتبر مأساة، لكن اليوم أصبح الاتجاه نحو الاستقلال والاستقرار رغبة الوالدين، لاسيما عندما يجتمع في شقة واحدة، أو في منزل واحد العديد من الأسر النووية، حيث أن أزمة

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 53.

ضيق المسكن سنوات الثمانينات والتسعينات، أصبحت توجه الأسر المركبة بقوة نحو الانفصال والاستقلال، وبالتالي فإن رغبة الوالدين بالبقاء مع جميع أبنائهم المتزوجين، ومحاولة إعادة إنتاج العائلة الأبوية قد تلاشت مع مر السنين، وتم التخلي عنها، حيث أصبح الوالدان يرغبان في الاحتفاظ بالأصغر فقط، والبقاء معه، والذي بدوره سيتزوج ويحضر لهم كنة تهتم بشؤون العمل المنزلي، وسينجب لهم وأحفاداً، في المقابل سيتم الحفاظ على التواصل مع الأبناء والأحفاد الآخرين، من خلال الزيارات المنتظمة التي تعزز أواصر العلاقة بين الأقارب المتصلين بالشبكة الأسرية<sup>1</sup>.

ويعرف **عدي الهواري** "الشبكة الأسرية" (**Le réseau familial**) بأنها : عبارة عن أسرة ممتدة لا تشترك مجموعاتها النووية في نفس الإقامة، حيث يرى أن الأسرة الممتدة تتفكك لتصبح شبكة أسرية، في حالة ما إذا توفرت لديها الموارد المادية للحصول على سكن<sup>2</sup>.

إن الانتماء إلى طبقة اجتماعية غنية في الجزائر، بحسب **عدي الهواري**، يعني امتلاك حرية العيش والارتباط بالقيم الأبوية مع الحفاظ على استقلال المجموعات النووية، وبالتالي تجنب الصراعات والنزاعات والتوترات، وتجنب حدوث حالات الطلاق، ومن المحتمل في نظر **عدي الهواري** أنه لهذا السبب يكون مستوى معدلات الطلاق أقل بكثير في الطبقات العليا من المجتمع، كما أن الحراك الاجتماعي، والتحول الطبقي في المجتمع

---

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 54.

<sup>2</sup> Ibid., p 54.

الجزائري أثر على تطور شكل المجموعات العائلية، وفي الواقع يمكن الملاحظة بسهولة في المدن، كيف أن الأسر المركبة هي الأكثر انتشارا بين الطبقات الفقيرة، على العكس من ذلك في الطبقات الغنية، تشكل شبكات عائلية تجمع بين الطموح إلى تحقيق الاستقلال الزواجي، والترابط الأسري، والذي يوصي به ويدفع إليه الوالدان اللذان لا يزالان على قيد الحياة.

إن المنزل الذي يعيش فيه الوالدان، يعتبر بمثابة بيت العائلة الأصل، ومركز الشبكة العائلية الذي سيجمع رابطة الإخوة المتزوجين، بالرغم من أنهم يقيمون في أماكن مختلفة، ويتم الحفاظ على استمرارية هذا الاتصال الدائم بين الإخوة المتزوجين حتى وفاة الوالدين على الأقل<sup>1</sup>. ويمكن للعائلة الأصل (أسرة الوالدين)، أن تستقبل أحد الأقارب مثل عمه عاجزة، أو معاقة، أو قريبة أرملة أو مطلقة ليس لديها أطفال للعيش معها، أو ابن أخ طلبا للدراسة لأنه يسكن في مدينة نائية أو بعيدة لا تتوفر بها مؤسسات تعليمية، في الواقع لا يوجد نوع محدد من الأسر، حيث أن ظروف العمل، السكن، وواجب التضامن نحو الوالدين كل هذه العوامل تحدد شكل الأسرة وحجمها<sup>2</sup>.

إن الأفراد الذين ينتمون إلى الطبقة الغنية، يقومون بإعادة إنتاج الشكل الممتد للأسر، وذلك من خلال إقامتهم في أماكن مختلفة في المدينة، حيث أن الهاتف والسيارة عاملان يسمحان بالحفاظ على التواصل الدائم أو المستمر بشكل يومي بينهم، دون الحاجة إلى

---

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 54.

<sup>2</sup> Ibid., p 55.

الزيارة أو الحضور الدائم للابن المتزوج، أو الكنة لمنزل الوالدين، حيث تستمد الشبكة العائلية تماسكها من خلال وجود الأسرة الأصل، ويؤدي اختفائها أو زوالها إلى الانقسام إلى العديد من الشبكات الأسرية، التي تصبح بدورها فيما بعد مراكز أسرية مستقلة<sup>1</sup>.

إن الشبكة العائلية لا تشمل أبناء عمومة متزوجين، وإذا حدث ذلك تصبح شبكة نسب، والتي تجمع أعضائها في مختلف المناسبات مثل : الزواج، الولادة، الوفاة، .. الخ.

بالنسبة للطبقة العليا (مقاولون، كبار التجار، رواد الأعمال، ..)، يستطيع أفرادها بناء منازلهم كما يريدون، مثل بناء العديد من الغرف أو الشقق في المسكن الواحد أو العمارة الواحدة، حيث يعيش الإخوة المتزوجون، وتجتمع هنا الأسرة الممتدة في منزل واحد أو في عمارة واحدة مكونة من عدة طوابق، بحيث أن كل فرد من هذه الأسرة يشغل شقة مستقلة مع زوجته وأولاده، ويعتبر هذا النموذج مثاليا بالنسبة للأفراد الذين يسعون إلى أن يبقوا في اتصال دائم مع والديهم، أو إخوتهم الذين تتطلع نساؤهم أيضا إلى مزيد من الاستقلالية عن حماهم أو عن أخوات أزواجهم<sup>2</sup>.

ويرى **عدي الهواري** أن الشبكة الأسرية ليست شكلا خاصا بأحد أشكال الأسرة في المجتمع الجزائري، بل توجد أيضا في مجتمعات أخرى، وبالخصوص في المجتمعات الغربية، فالشبكة الأسرية ليست شكلا خاصا بالجزائر، لكن تكمن خصوصيتها في أنها

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 55.

<sup>2</sup> Ibid., p 55.

تتمحور حول منزل الوالدين، حيث يتحدد حجمها من خلال الأولاد الذكور، ومن خلال معدل حياتهم، إضافة إلى بقاء الوالدين أو أحدهما على قيد الحياة.

أما فيما يخص طبيعة العلاقات داخل الشبكة الأسرية، يرى **عدي الهواري** بأنها تكون مرسومة، وتظهر من خلال الدفع المنتظم للوالدين، أو من خلال تسديد مختلف الفواتير (هاتف، ماء، كهرباء، ..)، إضافة إلى ما يقدمه الأبناء في مختلف المناسبات الأسرية (زواج الأخت، مساعدة الأخ أو الأب في دفع تكاليف السفر إلى مكة، شراء أجهزة كهرومنزلية تتطلب مبالغ مالية باهضة الثمن، ..)<sup>1</sup>.

#### 4.3. تراجع سلطة الأب داخل الأسرة :

يرى **عدي الهواري** أن الثقافة الأبوية المترسخة بشكل مثالي في وعي الأفراد، تصبح مرجعا تصوريا يتم إنتاجه في الحاضر، في حين أن الأسرة الممتدة (الأسرة المركبة، أو الشبكة الأسرية) تعتبر واقعا اجتماعيا جديدا، أخذ هذا الشكل بعضا من عناصر الثقافة الأبوية، وأضاف إليه عناصر جديدة قام بإنتاجها، حيث أن التغيرات المورفولوجية التي مست الأسرة ستكون لها نتائجها وانعكاساتها على الأدوار والمكانات الخاصة بالأفراد في المجتمع، والذين لن تصبح مصالحهم أبدا مشتركة كما كانت من قبل في الماضي، وغالبا ما يوجد اختلاف أو عدم توافق بين الأقارب فيما يخص بعض الأمور الرمزية أو المادية

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 56.

المرتبطة بسلطة الآخرين، وقد ساهمت التغيرات الاجتماعية في تغير العلاقات داخل الأسرة وخارجها<sup>1</sup>.

قد يشكل البعض شبكة أسرية أو يعيشون تحت سقف واحد، وفيما يخص مواردهم فإن الأسرة الممتدة لا تنتج، بل تعتمد على ما هو متوفر من موارد أسرية، حيث أن دخل الأسرة العام يتشكل من خلال أجور الأبناء، الذين يشتغلون في القطاع العام أو الخاص، أو موظفين (معلم، شرطي، ..الخ)، إن هذه الوضعية غالبا ما تفقد الأب سلطة القرار فيما يخص ميزانية الأسرة مثل : شراء قطعة أثاث، شراء تلفزيون جديد، ثلاجة، ..الخ، في المقابل يحتفظ الأب بسلطة رمزية قوية، لكن السلطة الفعلية والحقيقية أو الواقعية للأب تقلت منه لصالح الأم، أو لصالح أحد أبنائه الذي يفرض نفسه كرب للأسرة، من خلال شخصيته ومداخله المادية وعلاقاته الخارجية، ورب الأسرة الجديد يصبح شخصية جديدة، يتهمش من خلالها الأب الذي لا يزال على قيد الحياة، الأمر كله يتعلق بالثقافة الباترياركية، حيث يهتم رب الأسرة الجديد بالأسرة، ويكون حريصا على شرف الأسرة وعلى حسبها ونسبها، وفخرها ووقارها، كما أنه من يقوم بدعم أفراد الأسرة نحو المنافسة، والتفوق من أجل الحفاظ على هيبة ومكانة الأسرة بين الأقارب، من خلال الحصول على أثاث منزلي حديث أو عصري، تدريس الإخوة أو أبناء الإخوة الأصغر سنا، الاهتمام بالأخوات، اللواتي لا يسمح لهن بالخروج سوى للمدرسة، كما يسمح لزوجته أو لزوجات إخوته باستخدام الراديو، أو البوست كاسيت، أو التلفزيون، وإذا ما توفرت لديه الإمكانيات

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., 56.

المادية فقد يقوم باقتناء هاتف، أو غسالة، أو غيرها من المستلزمات التي تساهم في تحسين شروط الحياة المنزلية بالنسبة لنساء الأسرة، لكنه في المقابل يحد من خروجهن إلى خارج المنزل.

يرى **عدي الهواري** أن الابن رب الأسرة الجديد، يعيد إنتاج الثقافة الباترياركية في سياق اجتماعي لا توجد فيه أسرة أبوية، ويعتبر شخصية حديثة تعرف طبيعة القواعد التي تحكم العلاقات المؤسسة لفضاء اجتماعي جديد : العمل، الوظيفة، سوق الفلاح (عبارة عن متجر توزيع حكومي)، مختلف الإدارات، وغيرها، والتي تتطلب معرفة التعامل معها لتلبية حاجيات الأسرة، وفي خضم هذه المهمة التي يخوضها الابن، يكون الأب عاجزا أو غريبا عن المنطق السياسي والاجتماعي، وعن المؤسسات التي تقدم السلع أو الخدمات، والتي يقودها جيل الثلاثينيات والأربعينيات من العمر<sup>1</sup>.

ويرى **عدي الهواري** أنه فيما يخص اقتصاد الدولة، لا يكفي السوق للحصول على السلع والخدمات اللازمة، بل يجب امتلاك رأس مال علائقي مع مدراء تنفيذيين لمختلف الشركات أو المؤسسات الوطنية، للاستفادة من بعض الخدمات الضرورية مثال : تثبيت خط هاتف، تجديد ثلاجة، شراء سيارة، الحصول على رعاية في المستشفى، الحصول على سكن للأخت المتزوجة التي تعاني من مشاكل مع أسرة الزوج، ..الخ.

---

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 57.

إن رأس المال العائلي للابن مهم وضروري، ويسمح بمنافسة أسر الجيران أو الأقارب، ويعتمد مستوى معيشة أفراد الأسرة على رب الأسرة، الذي تعزز علاقاته مكانة الأسرة، ونظرا لأهميته تعيد الأم النظر في علاقتها مع أفراد الأسرة، وبالخصوص علاقتها مع زوجها، في الواقع تستفيد الأم من قوة ابنها، وتعيد تنظيم توقعها داخل الأسرة من خلال تفويض سلطة الأب كرب للأسرة شيئا فشيئا، وتتمحور بنية أفراد الأسرة حول الأم التي تشغل حيز الفضاء المنزلي من خلال ما يلي :

- تقترح قوائم الوجبات، وتشرف على إعدادها، وتأمّر بالتجمع حول الطاولة.
- توزع الأعمال المنزلية، وتدير ميزانية الأسرة، ولا يتم أخذ أي قرار مهما كان بسيطا دون الرجوع إلى إبنها أو مشورتها.
- في الغالب يقدم الابن أو الأبناء للأم شهريا مساهمة مالية في الميزانية الأسرية، والتي تكون الأم مسؤولة عن تدبيرها وتسييرها، ومن خلالها تقوم بتلبية حاجات الأسرة حسب تقديرها.

من جهة أخرى يرى **عدي الهواري** أيضا أن تهميش الأب، لا يعني اختفاء أو زوال الثقافة الباترياركية، ولكنه تراجع ليحل محله ابنه الذي يعرف جيدا كيف يتعامل مع الواقع الاجتماعي الجديد، والأب لا يبدي أي مقاومة لأنه جرد من سلطته، ولإدراكه بأنه لا يحسن التعامل مع الواقع الاجتماعي الجديد، في المقابل يشجع ابنه على أداء واجبه نحو

الأسرة، ويتجه الأب إلى التمسك بسلطته الرمزية داخل الأسرة، وبالمقابل يفاوض على الاحترام الرسمي لشخصه لقاء تخليه عن السلطة الفعلية والحقيقة داخل الأسرة<sup>1</sup>.

ويضيف **عدي الهواري** إلى أنه قد تغير وضع الأم في الأسرة، بحيث نجحت في التحكم بطريقة غير مباشرة بموارد الأسرة التي يساهم فيها الأبناء الأجراء، هذه الموارد التي تعود إلى اقتصاد السوق، أصبحت تستخدم فيما بعد لإعادة إنتاج علاقات القرابة، تتغير الأشكال لكن المحتوى يبقى حتى ولو تم إعادة تجسيده من قبل شخصيات أخرى (الأبن، الأم)، إنها إشارة على أن علاقات القوة والسلطة داخل الأسرة قد تغيرت لصالح البعض، هذا ويسعى الأفراد إلى تحسين وضعيتهم الخاصة، والدفاع عن مصالحهم أحيانا باللجوء إلى العاطفة، وأحيانا من خلال متطلبات التضامن الاجتماعي، وأحيانا أخرى من خلال الفرص التي يوفرها اقتصاد السوق.

إن صراع المصالح حاضر وموجود داخل الفضاء المنزلي بين الإخوة، بين الأب والابن، بين الأب والأم، وغيرها، حتى لو كانت هذه المصالح غير مادية، فالأم تتحكم في أبنائها وتجرد زوجها من سلطته، ولا تظهر الرغبة الفردية في الاستقلالية سواء تعلق الأمر بها أو بأحد أبنائها، فهي لا تبحث عن تجاوز أو تحد للأعراف أو القيم الثقافية السائدة،

---

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p 58.

حيث يرى **عدي الهواري** أن سلطة الأم لن تكون فعلية، في حالة بقاء الأسرة معتمدة على الاقتصاد الأبوي، أو على مداخل الأب فقط<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p. 59.

## خاتمة الفصل :

إن ظاهرة التغير الاجتماعي سمة مميزة لمجتمع متغير، أو كما يراها ابن خلدون حتمية اجتماعية، يترتب عنها جملة من التحولات والتغيرات في البناء العام للمجتمعات، حيث أن مخرجات أجزاء وبنيات وأنساق هذا النظام الاجتماعي، ما هي إلا انعكاس لمدخلات العوامل المختلفة للتغير الاجتماعي، وهذا ما حدث مع الأسرة الجزائرية بشكل خاص، التي شهدت العديد من المراحل عبر سيرورتها التاريخية، حيث أن جملة التحولات التي حدثت للأسرة الجزائرية بفعل التحول الاجتماعي بشكل عام للمجتمع الجزائري، والتغيرات التي مست بنيتها، بفعل الواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، ساهمت في إنتاج تباين واضح لهذه الأسرة بين النموذجين التقليدي والحديث، من حيث الحجم، الشكل، وطبيعة العلاقات داخل الأسرة.

الفصل الرابع :

الأشراف في

المجتمع العربي الإسلامي

## تمهيد :

الشرف مفهوم تاريخي مركب ومتغير، كان سائدا في المجتمعات العربية قبل الإسلام، وبعده اكتسب خصائص جديدة، وقد مر مفهوم الشرف بعدة أطوار، ساهمت التغيرات والتحويلات السياسية والاجتماعية التي حدثت في المجتمعات العربية الإسلامية عبر التاريخ في تغير المفهوم من حيث الدلالة والقصد والتوظيف، وساهمت في ظهور فئة متميزة داخل المجتمع الإسلامي اكتسبت مكانة هامة، وكان لها العديد من الأدوار التي ساهمت في القيام بها عبر أجيال.

## I. المبحث الأول : الشرف ضمن إطار المجتمع العربي قبل الإسلام

من الشائع في الثقافة العربية قبل الإسلام، أن مفهوم شرف النسب ودلالته، كان أمراً مميزاً في بلاد العرب، وله من الأهمية في الحياة الاجتماعية والسياسية للأفراد والقبائل جانب كبير، ذلك أنه كان يحمل قيمة رمزية نابغة من الواقع الثقافي للمجتمعات العربية القبلية، ومع ظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية، أصبحت تظراً بعض التغيرات على مفهوم النسب الشريف من حيث الدلالة والتوظيف أيضاً، كما أنه اكتسب في عصر الخلافة الإسلامية أهمية بالغة لارتباطه الوثيق بالشرعية السياسية<sup>1</sup>.

### 1. مفهوم الشرف ضمن إطار القيم القبلية قبل الإسلام :

المجتمع العربي هو مجتمع قبلي، يستمد الفرد منه دوره ومكانته الاجتماعية، وانتماءه وهويته، عبر انتسابه لقبيلة معينة، ومن خلال ما يرثه عن آباءه من مجد ومنعة، أو عبر ما يكتسبه من خصال موظفة لفائدة القبيلة مثل الشجاعة، الحلم، الكرم، المروءة وغيرها، وهي خصال بقيت راسخة أكثر لدى مجموعات البدو، لذلك يرتبط بلوغ الشرف والارتقاء في السلم الاجتماعي برفعة النسب، وبالقدرة في الإسهام لصالح العشيرة<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد عمران، الشرف والمجتمع والسلطة السياسية بالشمال الغربي المغربي (بين النصف الثاني من القرن 13 هـ / ونهاية 19.15 م)، دار أبي رقرق، المغرب، ط1، 2015، ص 31.

<sup>2</sup> محمد الجوادي، الأشراف من ظهور الإسلام إلى نهاية القرن الأول للهجرة، تونس، مركز النشر الجامعي، 2015، ص 26-27.

ولتوضيح مفهوم النسب الشريف عند العرب قديما، لابد من الرجوع إلى المجتمع المكي، وبالخصوص إلى المجتمع القرشي، من منطلق أن قبيلة قريش كانت تقدم أمثلة يمكن تعميمها، فيما يتعلق بمفهوم الشرف العربي بشكل عام، بدءا من انتزاع قصي بن كلاب في حدود سنة 440 م مفاتيح الكعبة والسدانة والحجامة من قبيلة خزاعة، ليصبح ذلك الحدث رمزا للزعامة المكية، وما اتصل بها من شرف خدمة الحرم الإبراهيمي.

## 2. القيم والمعايير المرتبطة بالشرف قبل الإسلام :

لقد ارتبط مفهوم الشرف في المجتمع العربي بشكل عام، والمجتمع المكي بشكل خاص، قبل ظهور الإسلام بمجموعة من القيم، والمعايير، التي يمكن حصرها في :  
الدور، الحسب، النسب، والمال.

### 1.2. ارتباط الشرف بالدور :

لقد استمدت قبيلة قريش وبيوتها الشرف من خلال جملة الوظائف والأدوار، التي كانت تمارسها قبل الإسلام، والتي كانت معروفة في المجتمع المكي، حيث كان الإنفراد بشرف الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء، يعد من المكرمات العربية، ذلك لما ارتبط من شرف وفضيلة القيام بهذه الوظائف، والتي من خلالها حظيت قبيلة قريش بمكانة هامة بين سائر القبائل العربية الأخرى، بل واستمدت زعامتها وسيادتها على القبائل العربية في مكة ومحيطها، أيام قصي بن كلاب، وقد كان إحراز السبق لممارسة هذه الوظائف، والإنفراد

بها من بين مظاهر اكتساب الشرف العربي، ومجالا للتنافس والنزاع فيما بين القبائل والبيوت العربية، وقد تجلى هذا الأمر إثر وفاة قصي بن كلاب في النزاع الذي انساق إليه أبناؤه على السقاية والرئاسة، نظرا لأهميتها في المجتمع المكي، وقد حسم الصراع لصالح عبد مناف، حيث تم احتكار هاتين الوظيفتين لصالحه، ما جعله يساهم في تحقيق تراكم مادي كبير خلال موسم الحج، بفعل الرواج التجاري، وبذلك جل قدره وعظم شأنه ورفعت منزلته، وعلى هذا النحو أصبح بنو عبد مناف مع بداية الإسلام أشرف أبناء قريش<sup>1</sup>.

ويذكر محمد الجوادي أن الملفت للانتباه في قبيلة قريش، هو وجود عنصر واحد يتكفل بالإطعام داخل كل عشيرة، وذلك باستثناء العشائر الضعيفة، التي تقتند إلى أفراد قادرين على القيام بهذا الدور، وقد كان هذا الأمر يختلف من عرش لآخر، وبحسب ثروة الأفراد، ومدى استعدادهم الذاتي لتقديم الدعم، والمساعدة لعشائرتهم وذويهم، وقد كان في سادة قريش، من يطعم الطعام مرة واحدة فقط في الشهر، ويقتصر إطعامه على عشيرته فقط كالنحام مثلا، كما كان هناك من يتعدى كرمه وفضله عشيرته إلى كامل قبيلة قريش، مثل عبد الله بن جدعان، وهشام بن المغيرة<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد عمران، مرجع سبق ذكره، ص 32.

<sup>2</sup> محمد الجوادي، مرجع سبق ذكره، ص 84.

## 2.2. ارتباط الشرف بالحسب :

لقد ارتبط الشرف لدى العرب بشكل كبير بعلو القدر، الرفعة، السمو والحسب، الذي لا يكون إلا بالانتماء إلى الآباء، فالشرف من خلال هذا المنظور مرتبة اجتماعية، كانت تستند إلى قيم رمزية مكتسبة ومتوارثة، ومن خلال مختلف المصادر التاريخية الخاصة بأخبار العرب، يبدو أن الشرف قبل الإسلام ارتبط بأسمى الفضائل التي كانت سائدة في المجتمع القرشي، ونعني بهذا الإنفراد بشرف الحجابة، السقاية، الرفادة، الندوة، اللواء وهي من الوظائف التي كانت تعد من المكرمات العربية في مكة، ومنها استمدت قبيلة قريش السيادة والزعامة على القبائل العربية في مكة، ومحيطها أيام قصي بن كلاب<sup>1</sup>.

## 3.2. ارتباط الشرف بالنسب والعصبية :

لقد ارتبط مفهوم الشرف في المجتمع العربي بالعصبية، ذلك أنه لم يكن في المستطاع نيله، إلا لمن كانت له عصبية قوية "فقبيلة قريش لم تنتزع الزعامة والشرف من خزاعة إلا بعد جمع قصي بن كلاب لشتاتها والعمل على توحيد صفوفها، وبذلك أصبحت القرشية قوة ضاربة في مكة ومحيطها، مما أدى إلى دخول كل من قبيلة خزاعة وبني الحارث في حلفها"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> محمد عمراني، مرجع سبق ذكره، ص 32.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 33.

ويندرج ضمن عنصر العصبية كل ما هو متعلق بالنسب، حيث تعتبر العصبية محركا أساسيا، ومتغيرا رئيسيا في الحياة الاجتماعية والسياسية للمجتمعات القبلية، كما تعتبر العصبية الفائدة المرجوة من النسب، ومقياسا لنيل الشرف والقوة، حيث يقول ابن خلدون في هذا الشأن : ". وقد بينا أن ثمرة الأنساب وفائدتها إنما هي العصبية للنصرة والتناصر فحيث تكون العصبية مرهوبة والمنبت فيها زكي محمود، تكون فائدتها أوضح وثمرتها أقوى، وتعدد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبية لوجود ثمرة النسب. وتفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبية لأنه سرها"<sup>1</sup>. إذن فالشرف بحسب ابن خلدون، هو الحالة التي يشكل كل من النسب بشكل عام، والعصبية بشكل خاص إطارها الاجتماعي، وهذا المفهوم ينطبق على واقع الشرف العربي قبل الإسلام، مثلما يصدق أيضا على سائر المجتمعات العربية القبلية بوجه عام<sup>2</sup>. ولقد أشار ابن خلدون إلى أهمية النسب والعصبية في تحصيل الشرف في عدة مواضع من كتابه "مقدمة ابن خلدون"، وقد فصل في مراتب الشرف انطلاقا مما يلي :

أ. الشرف بالأصالة : يرى ابن خلدون أن الشرف الأصل، هو أن يكون للرجل آباء أشراف ذووا حسب ونسب، ويرجع ابن خلدون معنى الحسب في البادية إلى الأنساب، حيث تكمن فائدتها وثمرتها في العصبية، يقول ابن خلدون : "أن البيت والشرف بالأصالة

---

<sup>1</sup> عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 108.

<sup>2</sup> محمد عمران، مرجع سبق ذكره، ص 33.

والحقيقة لأهل العصبية ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه<sup>1</sup>، وكلما كانت العصبية أقوى كلما كانت فائدتها أكبر، كما أن كثرة الأشراف فيها تزيد من قوتها، وبها تتميز وتتفاضل العصبية الواحدة عن باقي العصبيات الأخرى، يقول ابن خلدون : .. فحيث تكون العصبية مرهوبة والمنبت فيها زكي محمود، تكون فائدتها أوضح وثمرتها أقوى، وتعدد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبية لوجود ثمرة النسب. وتفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبية لأنه سرها<sup>2</sup>.

إن الشرف في نظر ابن خلدون لا يكون أصيلا لمن لا عصبية له، إلا ما كان على سبيل التوهم أو الإدعاء، نظرا لاقترانته بالأنساب الصريحة في البادية، حيث يقول : .. ولا يكون للمنفردين من أهل الأمصار بيت إلا بالمجاز وإن توهموه فزخرف من الدعاوى<sup>3</sup>، بمعنى أن ابن خلدون يربط شرف النسب بالبيئة، وهو بذلك يفاضل بين البادية والحضر، وذلك أن ثمرة النسب أوضح في البادية، فهو صريح ومحفوظ لعدم اختلاط الأنساب فيها، ما يجعل العصبية قوية، عكس الحضر أو الأمصار التي يختلط فيها الأنساب فتذهب بذلك ثمرتها وفائدتها.

---

<sup>1</sup> عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 108.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 108.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 108.

ويرى ابن خلدون أن نهاية الحسب الواحد تنتهي سلسلتها الثابتة في أربعة آباء، حيث يقول : "أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء"<sup>1</sup>، واشتراط أربعة آباء في العقب الواحد بحسب ابن خلدون ليس على سبيل المطلق، بل هو على سبيل العموم، فقد ينتهي العقب الواحد للبيت الشريف إلى الأب الرابع، أو قد يزيد على ذلك في بعض الأحيان، وقد استدل في ذلك على قول النبي عليه الصلاة والسلام في ذكر شرف النبي يوسف عليه السلام : "إنما الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم"<sup>2</sup>.

#### ب. الشرف بالمجاز :

وهو بحسب ابن خلدون الاعتقاد بشرف البيت فقط، من خلال ما يتم تحصيله من حسب، ويرى ابن خلدون بأن الشرف لا يكون أصيلاً في أهل الحضر والأمصار، وذلك لكثرة اختلاط الأنساب، وذهاب العصبية فيهم، وإنما هو على سبيل الحسب فقط، قد يحصله الرجل من خلال ما قد يتمتع به من خصال حميدة أو أفعال خيرة، ومن تعاقب لأبائه في هذا الأمر، أما ما دون ذلك فهو توهم فقط، ولا يعد على سبيل الشرف إلا مجازاً أو توهماً أو ادعاءً، يقول ابن خلدون : "وإذا اعتبرت الحسب في أهل الأمصار وجدت معناه أن الرجل منهم يعد سلفاً في الخير ومخالطة أهله مع الركون إلى العافية ما استطاع وهذا مغاير لسر العصبية التي هي ثمرة النسب وتعدد الآباء لكنه يطلق عليه حسب

<sup>1</sup> ابن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 110.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 111.

وبيت بالمجاز لعلاقة ما فيه من تعدد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير  
ومسالكه وليس بالحقيقة على الإطلاق<sup>1</sup>.

### ج. الشرف بالاصطناع :

يرى ابن خلدون أن الشرف بالأصالة، لا يحصل إلا لأهل العصبية، كما تقدم ذكره،  
فإذا ما ألحق أهل العصبية بهم قوما آخرين من غير نسبهم كالعبيد أو الموالي، فإنهم ومع  
مرور الزمن سينصهرون معهم، ويلتصقون بهم، ويلتحمون بنسبهم، وقد يتعدد للواحد منهم  
أي الموالي آباء في هذه العصبية، ما قد يصيرهم بيتا شريفا، لكن شرفهم لا يرقى إلى  
شرف أهل العصبية بل يكون أدنى منهم ولا يتجاوزهم، ذلك أن نسبهم فيهم غير صريح أو  
أصيل. ويستطيع الموالي أن يحصلوا الشرف من خلال خدمتهم، وولائهم للدول وتعاقب  
لآبائهم في ذلك، حيث يقول ابن خلدون : "وهذا شأن الموالي في الدول والخدمة كلهم  
فإنما يشرفون بالرسوخ في ولاء الدولة وخدمتها وتعدد الآباء في ولايتها ألا ترى إلى موالي  
الأتراك في دولة بني العباس وإلى بني برمك من قبلهم وبني نوبخت كيف أدركوا البيت  
الشريف وبنوا المجد والأصالة بالرسوخ في ولاء الدولة فكان جعفر بن يحيى بن خالد من  
أعظم الناس بيتا وشرفا بالانتساب إلى ولاء الرشيد وقومه لا بالانتساب في الفرس. وكذا

---

<sup>1</sup> عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 108.

موالي كل دولة وخدمها إنما يكون لهم البيت والحسب بالرسوخ في ولائها والأصالة في اصطناعها"<sup>1</sup>.

## 4.2. ارتباط الشرف بالمال :

إن ثبوت خصلة الشرف قبل الإسلام، واستمرارها وانتقالها في البيت أو العقب، كان من خلال استخدام سلطة المال، نظرا لأهمية ذلك في المجتمع العربي، ذلك أن قریش قامت بتحصيل شرفها من خلال ما أتيح لها من تراكم مادي للثروة، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في كتاب الحوليات، حيث ذكر ابن الأثير أن : "قصي كثر ماله وعظم شرفه"، إلى جانب هذا تؤكد حادثة أخرى، أهمية المال في تحصيل الشرف، والحفاظ على ديمومته واستمراره، من خلال ما حدث مع أبي طالب، حينما انتقلت إليه مهمة الرفاة والسقاية، حيث أنه لم يتمكن من القيام بالواجب الذي أسند إليه من قبيل شرف النسب فقط، إلا بعد أن اقترض من أخيه العباس، الذي كان ذا مال وفير، لكن هذا لم يكن كافيا لأبي طالب، ولم يمض وقت طويل، حتى تنازل لأخيه عن تلك المهام، وقد كان العباس يجمع بين شرف النسب وقوة المال، ويزيد على ذلك في شرف خدمته للحرم المكي، هذه الأمور التي اجتمعت في العباس بن عبد المطلب ساهمت في سمو منزلته، وعلو مكانته، ورفعة وشرفه حتى بداية الفترة الإسلامية<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 109.

<sup>2</sup> محمد عمراني، مرجع سبق ذكره، ص 34.

### 3.مقاييس تحصيل الشرف في المجتمع العربي قبل الإسلام :

تبدو مقاييس نيل واكتساب الشرف، أو تحصيله غير متجانسة داخل المجال العربي قبل ظهور الإسلام، مما يعني ضرورة البحث في القواسم المشتركة لنيل الشرف، وهي مقاييس تنبع مما يرثه الشريف عن الآباء والأجداد من صفاء نسبهم وعراقته، إلى مجدهم وحسبهم، هذا فضلا عن ضرورة تبنيه للقيم الأخلاقية السائدة داخل المجتمع العربي باعتباره موروثا أساسيا، وهو ما يعرف بحسب الفرد.

#### 1.3.النسب :

هو المقياس الرئيس لنيل الشرف، فأول ما يجب أن يحظى به الشريف، هو صفاء النسب عبر حسب الآباء والأجداد، مما يجعله نسيبا، وفي هذا الإطار يعرف ابن منظور عن الشرف بأنه : "الحسب بالآباء وأن الشرف والمجد لا يكونان إلا بالآباء"، لذلك فهو يرى أن شرف الفرد ومجده هو من شرف الآباء وأمجادهم، ويرى محمد الجوادى أنه بالرغم من أن صاحب لسان العرب لا يربط تعريف الشرف بفترة زمنية محددة، إلا أنه في نظره ينطبق على فترة ما قبل الإسلام، حيث ذكرت المصادر العربية القديمة، وخاصة في الشعر الجاهلي مدح الأشراف عبر خصال الآباء والأجداد، وذلك من خلال ما يقدمونه من أعمال جليلة لمصلحة القبيلة، فالأشراف إنهم الذين يتميزون بعلو نسبهم، كما أن النسب الأثيل الذي يمدح هو ذلك النسب العريق الذي لا يشوبه ذل أو عار، وأي سوء يلحق بشرف الآباء من غدر وخيانة وجبن أو بخل، أو غير ذلك من الأخلاق

المشيئة، التي يمكن أن تؤثر في شرف الفرد، وتدني من مكانته داخل القبيلة، وهذا ما يبرز العلاقة الوطيدة بين شرف الآباء ومجدهم من جهة، وبين ما يتمتع به أشرف القبائل من جهة أخرى.

وإذا كان الفرد ينتمي إلى آباء متقدمين في الشرف داخل قبيلة ما، فإنه يصبح ماجداً، ومنتمياً إلى الفرع القبلي الذي فيه البيت، ولعل هذا ما جعل كتب الأنساب تتحدث عن البيت داخل القبيلة، وهو الذي نجد فيه أشرفاً متنفذين ينتمون إلى آباء أمجاد، أسهموا في إشعاع كامل القبيلة، وبلغ الشرف بالآباء أقصاه إذا ما تعاقب ثلاثة من آباء الشريف على سيادة قبيلة قوية، واتصل ذلك باكتمال الرابع، وهو ما يجعله منتمياً إلى بيوت العرب، كما أن كثرة أبناء الشريف وتعدد قرابته يزيدانه مكانة في القبيلة، إضافة إلى أن أهمية الشريف تختلف حسب مكانة القبيلة وهيبتها، فالقبائل التي تتميز العدد والقوة، يؤدي ذلك إلى عزة أفرادها، وبالتالي إلى زيادة نفوذ أشرفها<sup>1</sup>.

### 2.3. الحسب :

يتطلب الشرف إضافة إلى الانتساب إلى آباء أمجاد، وإلى قبيلة قوية أن يكون الفرد حسيباً في ذاته، إذ يجب أن تتوفر في الشريف مجموعة من الخصال المكتسبة، تدخل ضمن إطار الموروث الثقافي والاجتماعي للقبيلة، تتمثل في الشجاعة، الكرم، الحلم، الوفاء بالعهد، حماية الضعيف، إعطاء الجوار حقه، المروءة، وهلم جر من الخصال

<sup>1</sup> محمد الجوادي، مرجع سبق ذكره، ص 27-29.

الحميدة التي تكسب صاحبها الحسب، لذلك فإن النسب الوجيه، والاعتداد بقبيلة قوية، يجب أن ترافقهما استعدادات ذاتية موجهة في معظمها لفائدة القبيلة، وفي هذا السياق يتحدث صاحب الأغاني عن وصية الأصبع العدوانى لابنه حتى يسود قومه، حيث يقول : "واني موصيك بما إن حفظته بلغت في قومك ما بلغت، وابسط لهم وجهك يطيعوك، ولا تستأثر عليهم بشيء يسودوك...وأعن جارك، وأعن من استعان بك، وأكرم ضيفك، وأسرع النهضة في الصريخ"، وفي نفس الإطار تنسب قولة لحصن بن حذيفة الفراري جاءت في شكل وصية لأبنائه :

"لا يتكلن آخركم على أفعال أولكم، فإنما يدرك الرجل الشرف بفعله...وإذا حاربتهم فأوقعوا ثم قولوا وأصدقوا، لا خير في الكذب، وأغزوا الكثير بالكثير...وعجلوا القرى فإن خيره أعجله".

لكن عمليا قد لا نجد كل الخصال المذكورة أنفا متوفرة في شخص الشريف، بل قد نجد إلى جانب بعض الخصال الحميدة خصلة ذميمة، فعلى سبيل المثال قد كان عامر بن طفيل أحد سادة بني صعصعة، لكنه اشتهر بالغدر، كما عرف عيينة بن حصن بالحمق، وأشتهر أبو سفيان بن حرب بالبخل<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد الجوادى، مرجع سبق ذكره، ص 30-32.

## II.المبحث الثاني : الشرف ضمن إطار المجتمع الإسلامي

### 1.ظهور الأشراف في المجتمع الإسلامي :

يرى علي الوردي : "أن الأشراف في الواقع يمثلون ظاهرة اجتماعية، نلاحظها في سائر البلدان الإسلامية، وهي ظاهرة تقديس الأفراد الذين ينحدرون من نسل النبي عليه الصلاة والسلام، واعتبارهم طبقة عالية، متميزين عن غيرهم من الناس"<sup>1</sup>، ويطلق على الفرد من طبقة الأشراف بألقاب مختلفة، بحسب كل منطقة، ففي العراق واليمن وماليزيا وأندونيسيا يطلق عليه لقب "السيد"، وفي مصر والمغرب لقب "الشريف"، وفي بعض أنحاء الهند وتركيا لقب "المير"، وفي إفريقيا الشرقية والجنوبية "مولى"، أما في الحجاز فيطلق على الحسيني لقب "الشريف" وعلى الحسيني لقب "السيد"<sup>2</sup>.

إن بداية ظهور هذه الطبقة المتميزة في المجتمع الإسلامي، كانت في العهد الأموي، ومع العهد العباسي انحصرت تلك الطبقة في الهاشميين بالخصوص، وهم فئتان العباسيون والطلبون، لتقتصر فيما بعد على العلويين، وهم أبناء علي بن أبي طالب وزوجته فاطمة الزهراء<sup>3</sup>.

وفي نفس السياق يرى عبد اللطيف أكنوش، أن ظهور لقب "الشريف" و "السيد" كان في أواخر عهد الدولة العباسية، وكان يطلق على حفدة الحسن والحسين في كثير من

<sup>1</sup> علي الوردي، مرجع سبق ذكره، ص 13.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 13.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 14.

الأصقاع الإسلامية، مثل الحجاز وحضرموت، وقد كان على رأس الشرفاء "نقيب"، يدعى في المغرب "مزوار"، يتم اختياره من بين الأشراف، بحيث يكلف بجميع شؤونهم كتنقيد أسمائهم في سجلات، وذلك قصد حصولهم على نصيبهم المخصص لهم من بيت مال المسلمين<sup>1</sup>.

ويبدو أن للأشراف أحكاما خاصة مستمدة من الفقه الإسلامي، حيث يقول حسن النجار في كتابه "الأشراف" ما نصه : "ذكر العلامة الأجهوري في مشارق الأنوار رواية مالك أنه يجوز أن يأخذ الأشراف صدقة الفرض وهي الزكاة السنوية .. ويمنع أن يأخذوا من صدقة التطوع لأن في الثانية ذلا دون الأولى، ولكن المشهور عند أكثر الحنفية والشافعية والحنبلية جواز أخذهم من صدقة التطوع دون صدقة الفرض .. وقال بعض الباحثين في حكمة التشريع إن سبب تحريم الصدقة عليهم أنها أوساخ الناس، فهم أرفع قدرا وأعظم منزلة من أن تكون يدهم سفلى، وقال البعض إن سبب التحريم أنه كان لديهم قديما خمس الخمس من الغنيمة والفياء المأخوذ من الأعداء في الجهاد، فلما منع عنهم هذا الحق جاز لهم الآن، غير أنه ينبغي للمتصدق عليهم أن يتأدب معهم حين يعطيهم، فلا ينوي بذلك التصدق بل ينوي الهدية والتقرب إلى رسول الله بواسطتهم"، هذه هي وجهة نظر الفقه السني في الأشراف، أما في الفقه الشيعي فقد حضي للأشراف مكانة أعلى

---

<sup>1</sup> عبد اللطيف أكنوش، مرجع سبق ذكره، ص 102-103.

ونصيبا أكبر، ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أن بعض الفقهاء لم يعترفوا بهذا التمييز الطبقي للأشراف، وحثتهم في ذلك أن الإسلام جاء لمحاربة الطبقة والاعتزاز بالأنساب<sup>1</sup>. من جهة أخرى تميز الأشراف عن غيرهم بعمائمهم الخضراء، وتتسب بداية الأمر إلى عصر الخليفة العباسي المأمون، فهو عندما عين الإمام العلوي علي الرضا ولي عهد له في عام 201 هـ، خلع السواد الذي كان شعار العباسيين، ولبس الأخضر بدلا عنه، ولكن ذلك لم يدم طويلا إذ سرعان ما عاد المأمون إلى السواد بعد موت علي الرضا، وبقي الأمر على ذلك الحال إلى أن أعاده في مصر الملك الأشرف شعبان في عام 773 هـ، حيث أمر بأن يضع الأشراف في عمائمهم علامة خضراء تميزهم عن غيرهم، يقول **المقريزي** : "إن هذا السلطان ألزم الأشراف بأن يتميزوا بعلامة خضراء في عمائم الرجال وأزر النساء فعملوا ذلك واستمر"<sup>2</sup>.

وقد ظل الأشراف يتميزون بعلامة خضراء في عمائمهم حتى عام 1004 هـ، عندما أمر حاكم مصر بأن تكون عمامة الأشراف كلها خضراء، ومنذ ذلك الحين انتشر ارتداء الأشراف للعمائم الخضراء في كثير من البلاد الإسلامية، كعلامة تميزهم عن غيرهم، والواقع أن بعضا منهم لم يلتزم بارتداء العمامة الخضراء، كما هو حال أشراف اليمن

---

<sup>1</sup> علي الوردي، مرجع سبق ذكره، ص 14-15.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 15.

والحجاز، وكما هو ملاحظ بين شيعة العراق وإيران، أن السيد فيهم إذا كان من رجال الدين، أو كان موسويا أي من سلالة موسى الكاظم لبس العمامة السوداء<sup>1</sup>.

## 2. أقسام الشرف ومراتبه :

### 1.2. الانتساب لآل البيت الشريف :

يرى محمد عمراني أن تحديد مفهوم الشرف في المجتمعات العربية الإسلامية، استند على القاعدة الفقهية التي تنص على حصر الشرف في الانتساب لأهل البيت، وقد حسم الخلاف حول هذا الشأن في المغرب الإسلامي عن المشرق، الذي توسع مفهوم أهل البيت فيه، نظرا لتوظيفه سياسيا واجتماعيا ليشمل الأمويين والعباسيين أيضا، وقد حصر مفهوم أهل البيت في المغرب في ذرية سبطي النبي محمد عليه الصلاة والسلام، الحسن والحسين ابني فاطمة وعلي بن أبي طالب، وذلك نظرا لأن المغرب احتضن بالخصوص هذين الفرعين أي الحسينيون والحسينيون، وأحيانا حمل شرفاء المغرب لقب شريف علوي نسبة إلى جدهم علي بن أبي طالب.

وبحسب محمد عمراني فإنه يمكن التمييز بين شرفاء المغرب زمنيا، من حيث استقرارهم ونزوحهم نحو المغرب الإسلامي، بين شرفاء قدامى ممثلين بالأدارسة، الذين

---

<sup>1</sup> علي الوردي، مرجع سبق ذكره، ص 16.

أسسوا للشرف في بلاد المغرب، وبين الشرفاء الجدد بعدهم، وهم الذين دخلوا المغرب في عهد الدولة المرينية، كالعلوين، السعديين، الصقليين والعراقيين<sup>1</sup>.

## 2.2. الشرف من جهة الأم :

من الظواهر التي عرفت في بلاد المغرب بعد سقوط الدولة الموحدية 668 هـ، وتحولت إلى قضية فقهية خاض فيها الكثير من الفقهاء والعلماء والمؤرخين وحتى السياسيين، هي قضية النسب الشريف من جهة الأم، نظرا لتزايد عدد المنتحلين والمدعين لهذا اللقب بكثرة، وذلك طمعا في الحصول على مكانة اجتماعية متقدمة بسبب الاهتمام، والحظوة التي كانت لدى الأشراف في بلاطات الدول التي حكمت بلاد المغرب، أي الحفصية، الزيانية، المرينية.

ومن العلماء الذين عارضوا مسألة الشرف من جهة الأم، وخصصوا لهذا الغرض كتابا، منهم الفقيه والمؤرخ القسنطيني أبو العباس أحمد بن علي بن حسن بن الخطيب المعروف بـ ابن القنفذ القسنطيني صاحب كتاب : "تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد"، حيث جعل الشرف في آل البيت من أبناء فاطمة الزهراء أي الحسن والحسين، أما من هو شريف الأم فقط فلا يسمى شريفا، إلى أن استحدث الشرف من ناحية الأم من

---

<sup>1</sup> محمد عمراني، مرجع سبق ذكره، ص 49.

طرف فقهاء بجاية، تلمسان وفاس، لكن يبقى شرف الفرد أرفع في حالة ما إذا كان أبواه شريفين من ناحية الأم والأب على السواء<sup>1</sup>.

من خلال ما سبق يمكن تصنيف الفتاوى الفقهية حول مسألة الشرف من الأمهات إلى ثلاثة أقسام :

- . فتاوى أثبتت الشرف من جهة الأم، هذا ما يسمح للشريف من جهة الأم أن يكون بمرتبة الشريف من جهة الأب.
- . فتاوى نفت الشرف من جهة الأم، وحصرت صحته في سلالة فاطمة الزهراء وزوجها علي بن أبي طالب، بالتحديد في نسل ولديهما الحسن والحسين.
- . فتاوى توفيقية، أجازت الشرف من جهة الأمهات، لكنها أعطت الأولوية للنسب الذي يكون عبر الانتماء للأب<sup>2</sup>.

ويشير محمد عمراني إلى أن مسألة التمييز بين الشرفاء، كانت أمرا واقعا في المجتمع المغربي، كما تبين ذلك من خلال نصوص الأنساب، التي غيبت ذكر نسب الشريفات، وأهملت ذكر أنساب الأشراف من جهة الأمهات، من خلال اقتصارها فقط على تسلسل الأعمام الذكور وآبائهم وأجدادهم، باستثناء بعض الإشارات المتعلقة بزواج الشريفات المنتسبات إلى بعض البيوتات الشريفة الشهيرة، أو الشريفات اللاتي ذاع صيتهن، ودخلن

<sup>1</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 90-91.

<sup>2</sup> محمد عمراني، مرجع سبق ذكره، ص 61-62.

التاريخ من باب بروزهن في الميدان الديني أو السياسي، وهذا ما يوضح تأثر ألقاب الشرفاء بالرأي الفقهي السائد، المستند إلى الآية التالية : "أدعوهم لأبائهم هو أقط عند الله .."<sup>1</sup>، وبذلك انحصر ثبوت النسب من جهة الأمهات والجدات في الحسن والحسين<sup>1</sup>.

### 3.2. شرف العلم في مقابل شرف النسب :

يرى محمد عمراني أن الجدل الفقهي المحتدم حول المفاضلة بين شرف النسب، وشرف العلم، ظهر بسبب بعض المواقف في الأوساط العلمية، والتي استهدفت الرفع من مكانة العلم في المجتمع على حساب شرف النسب. وقد كان الترويج لأفضلية شرف العلم على شرف النسب، يستند إلى مرجعية فقهية تبرر موقف العلماء، ومن جهة أخرى فإن مفهوم الشرف المستمد من الانتساب إلى أهل بيت رسول الله عليه الصلاة والسلام، أضيفت إليه وألحقت به مفاهيم أخرى أفرزها الواقع الاجتماعي، ولها تبريراتها الفقهية أيضاً<sup>2</sup>.

ويشير محمد عمراني أن التفاضل الذي جرى بين شرف النسب، وشرف العلم ليس إلا نزاعاً بين فئتين اجتماعيتين غير متجانستين هما : فئة الشرفاء وفئة العلماء، بمعنى آخر تعارض سلطتين، أي سلطة العلم القائمة على الكفاءة العلمية، في مقابل سلطة البركة القائمة على أساس الإرث السلالي، وهذا ما جعل أنصار كل فريق منهما يدافع عن

---

\* الآية رقم 05، سورة الأحزاب.

<sup>1</sup> محمد عمراني، مرجع سبق ذكره، ص 62.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 62.

مصلحته، ويحاول تبرير سمو نسبه، ورفعة مكانته في المجتمع على الآخر، وذلك لضمان الامتيازات المادية والمعنوية التي كانت تخولها سلطة العلم والبركة في المجتمع، غير أن هذا التفاضل في النسب والمكانة بين الشرفاء والعلماء، عكس تصور آخر للشرف في المجتمع الإسلامي، غير الشرف الوراثي الذي كان شائعا من قبل، وهو الشرف المكتسب<sup>1</sup>.

ويرى محمد عمراني أن الحسم في مسألة المفاضلة ما بين شرف العلم وشرف النسب، لم يتأتى بسهولة بسبب تدخل عدة عوامل، يذكر منها في رأيه، أن النسب الشريف هو مصدر البركة التي تصدرت التمثلات الرمزية في المجتمع المغربي، وعليه فإن هذه الخاصية الوراثية هي ذات مفهوم واسع ومعقد، لما ارتبطت به من دلالات تاريخية وثقافية مختلفة.

#### 4.2. الشرف والبركة :

يرى محمد عمراني أن البركة على غرار الشرف، هي مفاهيم قديمة في المجتمع العربي، وسابقة لظهور الإسلام، حيث شكل مفهوم البركة معتقدا راسخا على مستوى الذهنية العربية، وخصوصا فئة البدو الرحل، حيث كان العرب قديما، يعتقدون أن الكائنات

---

<sup>1</sup> محمد عمراني، مرجع سبق ذكره، ص 64-65.

والأشياء تختزن قوة خفية وخارقة، قد تكون سببا في الشر مثلما قد تكون سببا في الخير، وعلى أساسها تسير الحياة<sup>1</sup>.

وبعد ظهور الإسلام، أصبحت البركة هبة من هبات الله وحده، يمنحها لمن يشاء من عباده، فبعد عقد قران فاطمة بنت محمد عليه الصلاة والسلام مع علي بن أبي طالب، أصبح مدلول البركة مرتبطا أكثر بالسلالة النبوية الشريفة، استنادا إلى حديث نبوي شريف : "بارك الله فيكما وبارك عليكما وأخرج منكما الكثير الطيب"<sup>2</sup>.

وتعتبر البركة شيئا إعتقاديا، يمنحه الله لبعض الأشخاص، أو الأشياء كالأعشاب والنباتات مثل الحنة، أو بعض الحيوانات، أو بعض الكتب المقدسة مثل القرآن، وكل هذه الأمور التي تشكل البركة يجب التعامل معها بحذر، كما يجب على الفرد في الأغلب التزام الطهارة قبل التعامل مع الأشياء المباركة، وعندما تتعلق البركة ببعض الأشخاص نذكر بالخصوص الأشراف الذين يشكلون بأنفسهم بركة، لها سلطة، وتأثير وقوة خارقة غير طبيعية، وبهذا هم يمتلكون بركة عظيمة<sup>3</sup>.

وقد أقترن مفهوم البركة في المغرب بحسب محمد عمراني، عبر انتقال الشرف إلى ربوعه، غير أن هذه الخاصية الوراثية ليست في متناول جميع الشرفاء، فهناك الشريف فوق العادة، والشريف العادي الذي لا يتوفر على هذه الخاصية، وبذلك عكست البركة

---

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 65.

<sup>2</sup> محمد عمراني، مرجع سبق ذكره، ص 66.

<sup>3</sup> Raymond Jamous, Honneur et Baraka les structures sociales traditionnelles dans le rif, Paris, éditions de la maison des sciences de l'homme Cambridge University Press, 1981, p 202.

تراتباً حتى بين الشرفاء المنحدرين من نفس الأسرة. والبركة في مضمون الثقافة الشعبية مصدر للخير والنعم، إذ ترادف الفيض، الخصوبة والنماء، الشفاء، ويطلبها من هم في حاجة ماسة إليها هذا من جهة، ومن جهة أخرى هناك اعتقاد سائد نابع من أصول تاريخية قديمة، مفاده أن مفعول البركة ينتقل إلى غير الشريف إذا كان حياً كتقبيل يده، أو رأسه، أو لمس أطراف ثيابه، أو تناول فائض طعامه، أو حمل بعض أشيائه، أما إذا كان ميتاً فيكفي لطالب البركة التمسح بقبره أو بإحدى مآثره<sup>1</sup>.

إن مفهوم البركة لا يمثل من الوجهة التاريخية قيمة رمزية ثابتة، إذ يتجلى جوهرها في مختلف الوظائف التي مارسها حاملوها استجابة لحاجيات اجتماعية ضرورية، ومن هنا استمدت سلطتهم الرمزية شرعيتها داخل المجتمع، وتعتبر الوظيفة التحكيمية في نزاع القبائل من أهم الوظائف الاجتماعية التي مارسها الشرفاء أهل البركة بطلب من القبائل المتنازعة أو بتقويض من السلاطين، وكان انتداب الشريف لممارسة هذه الوظيفة يتوقف على الاعتراف الاجتماعي ببركته<sup>2</sup>.

ويعتبر مفهوم البركة الإطار الذي يمثل العلم، الورع، التقوى والتقديس، خاصة وأن المفهوم أصبح يمثل المجتمع، ومن خلال الخطاب الكرامي الذي يؤسس ويروج له، والذي يحيل إلى كل ما هو "قدسي" و "إلهي" لدرجة يمكن معها بحسب تعبير وسترمارك ترجمته كعطية إلهية يمنحها الله لأوليائه الصالحين، وهذا الوضع المتميز في تمثل أفراد المجتمع

<sup>1</sup> محمد عمران، مرجع سبق ذكره، ص 66.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 67.

من تقديس وهيبة وإجلال، واعتقاد لهذه الفئة من الناس غير العاديين هو بالذات مصدر سلطة الشريف ومنبعها الروحي، كما أن عنصر الصلاح والانتماء المقدس، هو الذي يساهم في تشكيل "الرأسمال الرمزي" للشريف، والذي سينطلق منه ويستثمره في تعزيز، وترسيخ وتوريث مكانته الروحية والاجتماعية<sup>1</sup>.

ويقدم مفهوم البركة تجسيدا لذلك الارتباط الروحي بنبي الأمة، وكما هو معلوم تأتي البركة هنا لتأكيد تلك القدرة الخارقة التي يتميز بها أشخاص دون غيرهم (شرفاء، أولياء، صلحاء)، مثل القدرة على الإتيان بالكرامات والخوارق وهي قدرة متوارثة، وتعتبر البركة كنسق داخل بنية الشرف، يؤكد الارتباط القرابي لشخص النبي وذلك من خلال سلسلة النسب<sup>2</sup>، ومن منطلق أن البركة تجسيد لقرابة الشريف مع النبي، وما تحمله من رموز الاحترام، الإجلال، والتقديس، هذه الأمور تجعل من الشريف شخصا فوق المجتمع، أو بتعبير جاك بيرك تجعله "ينفلت من سوسيولوجيا المجموعة"، وفي هذا الإطار يكفي أن نذكر بما ارتبط في ذهن الناس حول "فئة الشرفاء" من خوارق وكرامات، وبما كانوا يضطلعون به من أدوار ومهام لا يتأتى لغيرهم القيام بها، فبحكم وراثتهم للنبي وبحكم أنهم أصحاب بركة، هم يشفعون للجميع قصد الاستسقاء أو العلاج أو الشفاء من الأمراض، وعلى هذا الأساس كانوا يمثلون الملاذ الروحي والمادي بالنسبة للمجتمع، خاصة أثناء

---

<sup>1</sup> محمد جاح، الزاوية بين القبيلة والدولة، في التاريخ الاجتماعي والسياسي للزاوية الخمليشية بالريف، أفريقيا الشرق، المغرب، 2015، ص 223-224.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 239.

استفحال الأزمات الاجتماعية والسياسية ووقوع الكوارث الطبيعية (قحط، مجاعة، أوبئة،..)<sup>1</sup>.

إن بركة الشرفاء إذن هي "بركة منقذة" تتدرج في سياق الكرامات، وفي هذا الإطار ارتبط مفهوم البركة في المخيال الجمعي للأفراد بامتلاك الشريف الخير، والقدرة على منحه للآخرين، ولعل هذا ما كان يمنحه الشرفاء حقا (الطعام، الأمن، العلم، العلاج، ..)، وبالمقابل هناك وجه آخر لهذه البركة ألا وهو الوجه السلبي والنقيض، حيث أن الشرفاء على قدر امتلاكهم لأسباب الخير، هم قادرون بالمثل على إلحاق الأذى والشر، خاصة إذا ما أعتدي على حرمتهم أو أي شيء من هذا القبيل، ولعل هذا ما يجسده مصطلح "اللعنة" في هذا السياق في مقابل "البركة"، كل هذه الصفات والقدرات تمنح الشريف وضعا خاصا ومتميزا، ما يجعله دائما مصدر ثقة واحترام من قبل الجميع، كما تعزز من رصيد هيئته ونفوذه أيضا داخل وسطه الاجتماعي، وهنا بالذات تكمن قيمة البركة كرأس مال رمزي وكخزان لسلطة روحية<sup>2</sup>.

## 5.2. الشرف المدعى :

لقد كان لإدعاء الشرف مما هو من قبيل الموالاة، أو المصاهرة، أو التعصب للانتماء للشرف من ناحية الأم، أو إدعاء النسب في غير موطن مدعيه لعدم معرفة الناس به،

<sup>1</sup> محمد ججاح، مرجع سبق ذكره، ص 252.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 253.

وجهلهم لنسبه، أو تزويره لنسخة أو مخطوطة لنسب شريف، من خلال الاستيلاء عليها مثلا، ويضاف إلى ذلك تساهل القضاة مع الناس في إثبات أنسابهم، ويسرد ابن القنفذ في كتابه "تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد" الكثير عن أخبارهم، حيث يذكر أن الكثير من المشاركة ممن كان يقدم إلى بلاد المغرب، ويعلن نفسه شريفا، يكسب من خلال صنيعه هذا مغانم كثيرة مادية و اجتماعية، كما أن المكانة الرفيعة والمعاملة الخاصة، والإعفاءات والامتيازات التي أختص بها الأشراف من طرف السلطة والمجتمع، جعلت الطامعين والمغامرين يدعون هذا النسب، فتزايد عددهم بكثرة مما أدى إلى صعوبة التحقيق في صحة أنسابهم، بعدما كان من قبل يتم إحصائهم، وحفظ أنسابهم في سجل للأنسب، والذي يعتبر كوثيقة قانونية، وامتدادا للرسم العائلي، وتأكيدا لأصله وحماية له من كل دخيل عليه<sup>1</sup>.

ولقد انتشرت ظاهرة أدعياء الشرف، أو الشرفاء المزيفون بشكل كبير، وتجد أكثرهم أنصاف علماء أو متعلمين تحت تأثير تمجيد ديني متميز، يعتقدون حقيقة بأنهم استدعوا للقيام بمهمات رسولية، وفي كثير من الأحيان يكون تمجيدهم هو نتاج لضغط معنوي وضعف شخصي، وتظهر هنا الحاجة إلى الشريف لخلق جماعة من الأنصار والمؤيدين يمنحهم سمعته كولي، ويمنحونه في المقابل الإلتباع والإخلاص والخدمة، وهنا يحضر الشريف المزيف جيدا للعب هذا الدور، حيث يعيش حياة الزهد والتعشف، ويستغل سذاجة

---

<sup>1</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 91-92.

الآخرين لكي يبدو بمظهر قداسي لولي، هذه الحيلة تتطلب وقتا وبذل مجهود، وبعد استقرار الشريف في مكان معين داخل جماعة معينة، يقوم باستخدام خطاب خاص موجه لهذه الجماعة يوضح لهم فيه رؤاه الخارقة للرسول أو للملك جبريل عليهما السلام، ويستخدم الشريف المزيف هذا النوع من الخطاب بهدف حشد الجموع حوله.

وبعض أدياء الشرف يحصلون على رسائل تصلهم من مكة أو المدينة المنورة، تشيد بمعارفهم وبقدراتهم، يستخدمونها كدليل على كفاءتهم ومكانتهم. وبخصوص الزيارات فإن مدعي الشرف لا يستقبل الزائرين إلا في أيام معينة، أو في ساعات خاصة كنوع من الغموض يضيفه على شخصه، ليس إلا شعوذة ودهاء، حتى تترسخ في الضمير الجمعي لدى الأفراد قدسيته المحاطة بالأسرار، وحتى أولاده وأحفاده يصبحون مرابطين شرفاء بالوراثة، محاطين باحترام كبير في المجتمع، وهم متواجدون بكثرة وموزعون على العديد من المناطق، يقصدهم الناس للتبرك ودرء الشر، أو للاستشفاء من مس، أو تأثير اللجان، أو رغبة في طلب الزواج<sup>1</sup>.

لم يقتصر إدعاء الانتماء إلى النسب السلالي على الأفراد فقط، بل طال ما يصطلح عليه "حمى إدعاء الشرف" حتى القبائل البربرية، نظرا للامتيازات المادية والمعنوية التي كانت متاحة للشرفاء، ولعل هذا ما نعتبره بشكل أو بآخر، تأكيدا لدور الشرفاء إديولوجيا في مواجهة إكراهات الواقع الاجتماعي والسياسي المتردي، الذي كانت تعيشه قبائل

---

<sup>1</sup> Mouloud Gaid, Les Berbers dans l'histoire (Les Morabutine d'Hier et Les Marabouts d'Aujourd'hui). Algérie : Editions MIMOUNI, Tome7, 2014, p 126.

المغرب وحواضره أيضا، خاصة بسبب السياسات الضريبية المجحفة من قبل السلطة، وفي نفس الإطار يشير الباحث **جاك بيرك** إلى أنه في القرن السابع عشر، وجدت فرق كاملة من قبائل بربرية أصبحت تدعي قرابتها للنبي، ونفس الملاحظة أيضا يشير إليها **ويسترمارك**، الذي يرى بهذا الخصوص أنه علاوة على أولئك الشرفاء الذين ينحدرون من عائلات عربية، استقرت مع الفتح الإسلامي للمغرب، هناك عائلات بربرية أصلية، والذين كان إدعائهم بأنهم من الأشراف ذوي الصلة القرابية بالنبي من نسج الخيال، ولعل هذا ما حاول **لوفي بروفينصال** تأكيده أيضا، حيث يقول بهذا الخصوص أنه علاوة على أولئك الذين يحملون صفة شريف ويرتبطون بالرسول عن طريق شجرة جينياالوجية موثوق منها بشكل أو بآخر، هناك فئة أخرى لا أساس من الصحة لانتسابها إلى الأصل الشريف، وأن نبالتها ما هي إلا انتساب لجد بربري خالص<sup>1</sup>.

### 3. نقابة الأشراف :

كان للأشراف من آل البيت نقابة عرفت باسم "نقابة الأشراف"، والنقابة هي ديوان يختص بشؤون هذه الجماعة، يشتمل على النقيب ومساعديه كالكاتب والحاجب، والنقيب هو المسؤول عن إدارة شؤون الأشراف وتنظيم علاقاتهم، وقد وجدت هذه المؤسسة على ما يبدو في أواخر القرن الثالث عشر هجري/ التاسع ميلادي<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> محمد جراح، مرجع سبق ذكره، ص 256.

<sup>2</sup> كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 86.

وقد تميز الشرفاء عن باقي الفئات الاجتماعية الأخرى باعتماد تنظيم داخلي متمثل في خطة النقابة، والمعدودة من الخطط الدينية في نظام الدولة الإسلامية، انحصرت وظيفتها الأساسية في صيانة الأنساب الشريفة عن ولاية من لا يكافئهم في النسب، ولا يساويهم في الشرف، والنقابة حسب ما يذكر **الماوردي** في كتاب "الأحكام السلطانية والولايات الدينية" هي خطة دينية، نظرا للمهام التي أنيطت بها في مجال الفصل والقضاء، وهي قسمان : عامة وخاصة، فالنقابة العامة تشمل فضلا عن الولاية الخاصة الآتي ذكرها الفصل في نزاعات الأشراف الداخلية، وهذا دليل على أن هذه الفئة الشريفة متميزة عن العامة باستقلالهم في ميدان القضاء، فالنقيب يحل محل القاضي الشرعي.

وبالنسبة للنقابة الخاصة، فقد كان من وظائفها الأساسية، حفظ الأنساب الشريفة وتسجيل الولادات والوفيات في دفتر خاص، ومراقبة سلوك الأشراف، ومنعهم من الاختلاط مع العامة عن طريق المصاهرة، ومنعهم من مزاولة المهن اليدوية الوضيعة وحثهم على الدفاع عن حقوقهم الشرعية، وتيسير أوقافهم ومساعدة المحتاجين منهم.

ويشترط في النقيب، أن يكون من أعيان الأشراف، عالما في الأنساب وله دراية بالتاريخ والوفيات، قادرا على قراءة الخطوط وفك توقيعات الشهود، وعلى تحرير الوثائق، وإدراك معاني الألفاظ وشرح النوازل، ويتم تعيينه من قبل السلطان بظهير شريف بعد اختياره من قبل الأشراف، وإذا وقع اختلاف فيما بينهم يوكل الأمر للسلطان<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> محمد عمراني، مرجع سبق ذكره، ص 67-68.

#### 4. الشرف والتصوف في المجتمع الإسلامي :

لعل أهم ما ميز الشرف في المغرب، ارتباطه الوثيق بالتصوف منذ نشأة الحركة الصوفية في القرن الثالث عشر، ولما أسس الشيخ محمد بن سلمان الجزولي الطريقة الشاذلية الجزولية (1466/870) وضع الانحدار من السلالة النبوية الشريفة فوق كل اعتبار، وأداة لإضفاء صبغة المشروعية على الاستتباع والمكانة في الدنيا والآخرة، فهو القائل : "ليس العزيز من تعزز بالقبيلة وحب الجاه، وإنما العزيز من تعزز بالشرف والنسب، وأنا شريف في النسب، جدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، أقرب إليه من كل خلق الله، وعنايتي في الأزل مصبوغة بالذهب والفضة، يا من أراد الذهب والفضة فعليك بإتباعنا، ومن تبعنا يسكن في أعلى عليين في دار الدنيا والآخرة"<sup>1</sup>، وتبعا لهذا الخطاب الصوفي المؤسس أصبح الشرف مبررا للاصطفاء والتمييز بين جماعة الأولياء، كما أصبح الارتباط بشخص النبي، والانتساب إليه عنصرا ضروريا في استحقاق الولاية الصوفية، يقول الجزولي : "رأيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لي : أنا زين المرسلين، وأنت زين الأولياء، وسيأتي أنه قيل له : فضلتك على أهل عصرك"، بل ذهب الشيخ إلى أبعد من ذلك حينما ادعى أنه مهدي زمانه، من خلال رؤيا، حيث يقول : "سمعتة صلى الله عليه وسلم يقول : أنت المهدي، من أراد أن يسعد فليأت إليك"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> محمد عمران، مرجع سبق ذكره، ص 70.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 71.

وقد ذهب بعض المنتسبين إلى الزوايا الصوفية في الاعتقاد بأن السبيل الحقيقي للوصول إلى الله، يمر عبر الانتساب إلى آل البيت الشريف، وليس بالضرورة عبر التربية والمجاهدة والرياضة، فالشرفاء على حد قول صاحب كتاب الكوكب الأسعد هم باب الرسول وليس هناك مدخل غيره، بل وأصبح الاعتقاد في الانتساب إلى البيت الشريف أو إلى أحد الزوايا الصوفية التي يتزأسها شريف، وسيلة وضمانة لنجاة المؤمن من العقاب في اليوم الآخر، وسبيلا للخلاص، وقد تم تكريس هذا الاعتقاد عبر ما يسمى بـ "دار الضمانة"، التي ظهرت خلال مشيخة سيدي محمد أحد خلفاء مولاي عبد الله الشريف مؤسس الزاوية الوزانية، وشيخ طريقتها، والذي يقول في هذا الشأن : "مقامنا هذا كمقام إبراهيم من دخله كان آمنا من النار"<sup>1</sup>.

ويعتبر ظهور مشايخ للطرق صوفية، ينتسب كلهم إلى النسب الشريف، أو يدعون ذلك، إحدى تجليات التحول الذي حدث على مستوى التصوف الإسلامي، والذي أصبح شرطا ضروريا لكي يظهر مشايخ الطرق بمظهر ورثة بركة النبي عليه الصلاة والسلام، وإرثه الرمزي، وأصبحت رؤية النبي عليه الصلاة والسلام في المنام أو في اليقظة، تشكل إحدى الإشارات الصالحة أو الكرامات الخاصة بالشيخ، والتي تدل على انتسابه لآل بيت النبي، ومن الأمثلة على ذلك ما حدث مع شيخ ومؤسس الطريقة التيجانية، الذي زعم أنه

---

<sup>1</sup> محمد المنصور، تصوف الشرفاء : الممارسة الدينية والاجتماعية للزاوية الوزانية من خلال مناقبها، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، 1988، ص 18.

رأى النبي عليه الصلاة والسلام في اليقظة وليس في المنام، حيث سأله الشيخ عن نسبه، فأجاب النبي عليه الصلاة والسلام : "إن نسبك إلى الحسن بن علي صحيح"<sup>1</sup>.

ويرى بن عون عتو أن أهمية هذا الأمر تكمن في وراثة البركة، والتي تؤهل وارثها لامتلاك سلطة روحية، ولدت على المستوى الديني انقساماً موازياً للانقسام الذي أوجده ظهور السلطة السياسية، "وتم طبع البلاد بطابع قدسيتهن، وخصوا بلقب رجل البلاد أو سلطان البلاد"، حيث يلجأ الناس إليهم للحصول على بركات تخصيب الأرض، والفصل في المنازعات، والوساطة بينهم وبين الله، فجلب لهم ذلك التعدد في الوظائف الدينية والاجتماعية نفوذاً دينياً، ولكنه بحسب جاك بيرك يتسم أكثر بطابعه الفلكلوري، أكثر من اتسامه بطابعه الشرعي، وعند هذا المستوى الشعبي التقت المرابطة بالشرف<sup>2</sup>، ولقد أصبح العديد من الأشراف مرابطين، لكن ليس كل مرابط شريف، حيث أشار محمد الطيبي إلى أن المرابط يمكن أن يكون من البربر أو من عامة العرب، ممن عرف عنهم حسن السيرة، وشدة الورع الديني، والرسوخ في العلم، فاكتسبوا بذلك الاحترام والتقدير، ووضعوا في مرتبة الشرفاء، فكان بذلك الشرف عامل جذب للكثير من أدياء الشرف، لتأكيد انتمائهم المقدس<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> محمد المنصور، مرجع سبق ذكره، ص 19.

<sup>2</sup> عتو بن عون، الدين وتجلياته في السلوك الاجتماعي للمجتمع الجزائري بعد الاستقلال، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع الديني، جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس، الجزائر، 2007/2008، ص 161-162.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 162.

## 5. الشرف والسلطة في المجتمع الإسلامي : قراءة أنثروبولوجية

يرى عبد العزيز راس مال أن مصطلح "الشرف" يمثل في حد ذاته إشكالية من الناحية المفاهيمية، لما يحيل إليه من معنى جوهرى في القيم الأنثروبولوجية العربية-الإسلامية، بحيث يرتبط هذا المفهوم بآل البيت النبوي الشريف، وما يمثله من زخم روحي، ديني، ومذهبي وما ترتب عن ذلك من اجتهادات فقهية، واختلافات مللية ونحلية، وما عرفته هذه السلالة من ظلم وقهر واضطهاد، ومتابعة وملاحقة بلغت في أحيان حد الإبادة والتصفية، فأصبحت رمزا للشهادة والبطولة والتضحية، دون إغفال ما ساهمت به نخبتها من عطاءات اجتهادية وعبادية، بل وسلطانية في بعض الأحيان، وبقدر ما أظهرت هذه السلالة المنحدرة من نسل النبي عليه الصلاة والسلام من تميز من حيث الجوانب الروحية والرمزية، بقدر ما شكلت مرجعية جوهرية في مشروعية السلطة الإسلامية<sup>1</sup>.

إن ارتباط الشرف بالسياسة شكل إحدى الخصوصيات التي أصبحت تميز القبيلة في المجتمع الإسلامي، وفي قيام الدولة و إستمراريتها، ومحاولة الاستثمار في النسب الشريف لتحقيق مكاسب وطموحات سياسية<sup>2</sup>.

لقد توصل محمد الطيبي في كتابه "الشرفاء الجزائريون التاريخ والهوية" إلى صياغة

مستويين لفهم البنية الشريفة :

<sup>1</sup> عبد العزيز راس مال، الولاية والرباط بين شرف الأنساب وكرامة المناقب، دراسة للفضاءات الروحية السمحة، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة الجزائر 2، 2008/2009، ص 73.

<sup>2</sup> محمد عمراني، مرجع سبق ذكره، ص 71.

أ.المستوى الرمزي : حيث يتدخل الشرف كمرجعية أنثروبولوجية، تؤثر على عمليات التقيؤ والتراتبية الاجتماعية.

ب.المستوى السياسي : حيث عمل الشرف كمصدر لشرعنة السلطة السياسية أو لتقويضها.

ويبدو المستويان متداخلان، من حيث أن المستوى الرمزي كان دائما يشكل القاعدة الروحية أو الأساسية للمستوى السياسي، وذلك ما كشفت عنه عدة دراسات إثنولوجية، للشعوب البدائية والقبلية، التي أظهرت الترابط الكبير بين السياسي والمقدس<sup>1</sup>، يقول جورج بالانديه : "لا يمكن إنكار تداخل المقدس والسياسي"<sup>2</sup>، وفي نفس السياق يرى مارسيل غوشي أن "المقدس يكمن وراء انقسام المجتمع إلى الذين يشاركون في الماهية المغايرة، المتمثلة في القوى ما فوق الطبيعية من جهة، وفي الذين ينبغي عليهم الخضوع لهذه القوى الغيبية أو المقدسة من جهة ثانية، فأقيم عبر الدين خط قسمه، بين البشر وأنماط تنظيمهم في المجتمع، بحيث تتمركز الأسباب التي تحكم تنظيم المجتمع خارج المجتمع"<sup>3</sup>، ويصبح بذلك المقدس مصدرا يستمد منه البشر الشرعية السياسية، أي بحسب غوشي فإنه يظهر من بين البشر ممثل لهذه القوى ما فوق الطبيعية أو الغيبية، تظهر تجلياتها في الرسل، الأنبياء، الكهان، .. وغيرهم، وبذلك ينقسم المجتمع إلى فئة تشارك في المقدس بصفة

<sup>1</sup> عتو بن عون، مرجع سبق ذكره، ص 160.

<sup>2</sup> جورج بالانديه، الأنثروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 2007، ص 128.

<sup>3</sup> عتو بن عون، مرجع سبق ذكره، ص 160.

تمثيلية، وإلى فئة تخضع لهذه الفئة باسم المقدس، أو تخضع لطبيعة هذه الحقيقة العلوية، وفي خضم هذا الانقسام يولد رجل السياسية، والذي هو على حد تعبير غوشي "كائن من الداخل ولكن مخترق بالتمايز الأسمى للخارج، وملقى بحكم طبيعته نفسها على مسافة لامتناهية من الإنسان العادي"<sup>1</sup>.

ويشير بن عون عتو إلى أن الشرف من الناحية الدينية، يعكس تجليا معينا للمقدس، قابلا للتوارث سلاليا عن النبي عليه الصلاة والسلام، ويحمل معنى الشرف دلالتين في نظر بعض الفرق أو المذاهب الإسلامية مثل الشيعة أو المتصوفة، تتمثل الدلالة الظاهرة في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام، أما دلالتها الباطنة عند الشيعة الإمامية، فتتمثل في الرئاسة الدينية والدنيوية حصرا لآل البيت الشريف (أولاد وأحفاد علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام) على المسلمين، حيث اعتبرت لديهم مصدرا للسلطة الروحية والمادية على الناس، ولا مجال للتنافس عليها خارج الأطر الدينية للنص المؤول من طرف المرجعية الدينية الشيعية، في هذا السياق يرى جورج بالانديه بأنه : "ترتبط بعض المقامات ذات الألقاب بمركز ينال على أساس النسب أو العمر أو امتلاك صفة طبيعية (مع الولادة) وممنوح لعدد محدد من الأشخاص. ويمكن أن تكون

---

<sup>1</sup> عتو بن عون، مرجع سبق ذكره، ص 161.

المقامات الأخرى مشاعة أمام كل أعضاء المجتمع، أو امتيازاً لجماعات محددة. وقد يبقى لقب ما ملكية خاصة لنسب ما<sup>1</sup>.

ويرى بن عون عتو أن مقارنة مفهوم الشرف أنثروبولوجيا من خلال أبحاث جورج بالانديه، تتيح لنا تفسير وتحليل المفاهيم الدينية التي عرفت أيضا لدى شعوب ومجتمعات أخرى، حيث توصل جورج بالانديه إلى أن المفاهيم المستخدمة لدى شعوب إفريقيا لوصف جوهر السلطة، مستمدة من المعجم الديني، "الماهانو" لدى جماعة نيورو الأوغندية، و "كير" لدى جماعة "ألور" الأوغندية أيضا، و "سويم وتساف" لدى جماعة "تيف" النيجرية، و "تام" لدى جماعة "موسي" بفولتا العليا، هي كلها مفاهيم مشحونة بالدلالة الرمزية للمقدس، والتي تجيز لمن يمتلكها أو يكتسبها الاستحواذ على السلطة، حيث تمنح هذه المفاهيم الدينية الشرعية السياسية للسلطة<sup>2</sup>.

وبالرغم من هالة القداسة التي تحيط بمفهوم الشرف، إلا أنه لم يوجد إجماع تام بضرورة الإيمان به كمصدر للشرعية، قد يرجع السبب الأول في ذلك كما يرى بن عون عتو، إلى أنه "أدى بفعل التمهذب الطائفي إلى تقيء العناصر المنتمية إليه بدون مبرر، اللهم المبرر الديني الذي اعتبره البعض مفتعلا، لأنه من مجمل أهل بيت الرسول، وهم نساؤه وآل عقيل وآل جعفر أبناء عم الرسول مثلهم في ذلك مثل علي، وآل العباس عمه، لم

<sup>1</sup> جورج بالانديه، مرجع سبق ذكره، ص 115.

<sup>2</sup> عتو بن عون، مرجع سبق ذكره، ص 161.

يعتبر في زمرة المقدسين إلا علي وأبناءه من فاطمة بشكل أساسي، والمعروف في عرف العرب أن الانتساب يكون للأب وليس للأم<sup>1</sup>.

أما السبب الثاني في نظره أيضا، هو أنه روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أن الأمراء من قريش، حيث قال : "هذا الأمر في قريش"، وبهذا المبرر صار أبو بكر خليفة عندما نازعه الأنصار في الخلافة، وبهذا أيضا رد معاوية دعوى من ذكر أمامه "أنه سيكون ملك من قحطان"، وكان هذا أيضا أحد الأسباب التي جعلت معاوية بن أبي سفيان لا يتردد في قتال علي بن أبي طالب، على اعتبار أنه شريف مثله حسبنا ونسبا، وعندما تعلق الأمر بالاستحواذ على السلطة السياسية، كانت القوة والغلبة هي الفاصل وليس المقدس، ولكن ذلك لم يمنع أن يحظى الأشراف بمكانة رمزية واجتماعية، يقول جاك بيرك في هذا الشأن : "الشريف كما هو واضح يستفيد من حسن معاملة مثيرة للعطف دون أن نهمل علاقته بالسلف لذلك ينتظر منه دائما حسن الدعاء والتدخل ببركته"<sup>2</sup>.

لقد ذهب معظم الدراسات والأبحاث الأنثروبولوجية التي اهتمت بدراسة المجال المغربي، إلى أن انتشار النسب الشريف لدى عدد من القبائل خاصة بالمغرب وموريطانيا خلال القرن السادس عشر، يعود في الأساس إلى أسباب سياسية، جغرافية وتاريخية، أما السياسية فهي متعلقة بضعف السلطة المركزية للدولة، بينما الجغرافية فتتعلق بمناطق تركز وتواجد هذه القبائل سواء في الجبال والمرتفعات، أو في المناطق الجغرافية الوعرة

<sup>1</sup> عتو بن عون، مرجع سبق ذكره، ص 162.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 162.

والبعيدة، والتي لا تصل إليها يد السلطة، في حين لعبت الذاكرة التاريخية أيضا دورا هاما في ظهور النسب الشريف على الصعيد الاجتماعي، حيث ظلت دولة الأدارسة حية لقرون في الذاكرة الشعبية والمخيال الجمعي للأفراد بالمغرب، والتي كان من بين تمظهراتها، ربط الصلة الروحية والعاطفية لدى عامة الناس بين النسب الشريف والولاية، وحلول اللطف الرباني والبركة، وهذا ما سهل انتشار فكرة المهدي في الأوساط الشعبية، وإضفاء صفة المهديّة على الأشخاص<sup>1</sup>.

وتجدر الإشارة بحسب ابن حميدة عروسية، إلى أن الانتساب للبيت الشريف، كان له دور سياسي هام، من خلال توظيفه في قيام بعض الدول، التي صار أصحابها أو مؤسسوها أبطالا بفعل انتسابهم للنسب الشريف، ويزخر التاريخ بالعديد من الأمثلة التي يذكر على سبيلها :

- ابن تومرت مؤسس الدولة الموحدية

- منصور الذهبي في عهد الدولة السعيدية

- نجاح الدعوة العبيدية في تأسيس الدولة الفاطمية.

ومنذ بداية القرن السادس عشر، أصبح النسب الشريف لا يقتصر على مؤسسي الدول، بل انتقل إلى الأرياف، وأصبح الانتساب القبلي يحتاج إلى تعزيز معنوي وديني

---

<sup>1</sup> ابن حميدة عروسية، دخلة المعاوين : المجال الجغرافي ونسب الأشراف، المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية، تونس، س 41، العدد 127، 2004، ص 176.

بالأساس، حيث أن كل قبيلة تصل إلى مرتبة الرئاسة، وتجد نفسها في قمة الهرم السياسي والاجتماعي، وتمتلك قوة الإدارة العسكرية، فإنها تحتاج إلى إضافة سند ديني يؤلف بين العناصر المنضوية تحت سلطتها وإمرتها، ويفرض عليهم الاعتراف والتزام الطاعة، وعلى هذا الأساس تستمد القبيلة شرعيتها<sup>1</sup>.

ويرى ابن حميدة عروسية، أنه يتم اللجوء إلى النسب الشريف كسند ديني، وسلطة معنوية ورمزية في حالات الضعف، إذ قد تجد بعض القبائل نفسها في موضع ضعف وهوان، ولا تقوى على الدفاع أو المجابهة، أو رد هجمات وغارات القبائل المجاورة أو محاربتها، فتلجأ إلى إستراتيجية التحول النسبي أو الانتقال إلى الادعاء بالنسب الشريف، درءاً للخطر والصراعات والمشاكل، فتصبح بعد ذلك عبارة عن "قبائل زوايا"، وتحصل بذلك على احترام الآخرين لنسبها الشريف، ذلك أن الأشراف عرفوا بالسلم والأمان، وتجنب سفك الدماء، وقد بين بيار بونت **Pierre Bonte** في دراسة له بموريطانيا، أن قبائل الزاويا تكون مجردة من السلاح بالرغم من وجودها بين فكي كماشة القبائل المحاربة، "الحسانين" و "الطارزة"، وقد بينت الدراسات الأنثروبولوجية أن انتقال النسب الشريف، ما هي إلا عملية إستراتيجية تلجأ إلى ممارستها القبائل المغربية بشكل عام، إلا أن هذه العملية تخضع لشروط صارمة، وانضواء المجموعة تحت نسب واحد، والتحام أفراد القبيلة عبر رابطة الدم، وتشجيع أو فرض الزواج الداخلي، وهذا النموذج من العلاقات القبلية

---

<sup>1</sup> ابن حميدة عروسية، مرجع سبق ذكره، ص 177.

يسمى في الدراسات الأنثروبولوجية بنموذج المساواة، باعتبار أن جميع أفراد القبيلة ينتسبون إلى جد واحد، وبالتالي لهم نفس الحظوظ والحقوق والواجبات، عكس القبائل الأخرى المكونة من علاقات الحلف أو الولاء، والتي تمثل اتحادية قبلية، بينما القبيلة المركزية تحتل دائما الرئاسة، في حين أن القبائل الملتحمة أو الملتصقة بها لا تصل إلى الرئاسة، ولا يحظى أفرادها بنفس ما يحظى به أفراد القبيلة المركزية عند توزيع الأدوار الاجتماعية والسياسية، أو المكاسب الاقتصادية، ما يعكس تراتبية اجتماعية وهرمية في السلطة والنفوذ، إضافة إلى الدور والمكانة داخل القبيلة<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ابن حميدة عروسية، مرجع سبق ذكره، ص 178.

### III. المبحث الثالث : رحلة الأشراف نحو بلاد المغرب الإسلامي

#### 1. ظهور الأشراف في بلاد المغرب الأقصى :

يرى البلاذري في كتابه "أنساب الأشراف"، أن لقب الشريف كان يطلق على من كان ينتسب لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، إضافة إلى أنه كان يشمل العلويين والجعفرين والعباسيين، ومن الناس من اقتصره على ذرية الحسن والحسين، حيث لم يشتهر تخصيص نسل علي رضي الله عنه بالشرف إلا في القرن الرابع للهجرة أو في أواخره<sup>1</sup>.

ومنذ تولي الفاطميين السلطة في مصر، انحصر مفهوم النسب الشريف، وتم تحديده واقتصاره على المنحدرين من نسل الحسن والحسين، سبطي النبي عليه الصلاة والسلام، واعتبرت هذه القاعدة المعيار الوحيد، والمقياس الأساسي في تحديد النسب الشريف، والتي انتشرت فيما بعد في أرجاء المشرق والمغرب الإسلامي<sup>2</sup>، ويقول البلاذري في هذا الشأن :  
"ولعل الضعف الشديد الذي انتاب الدولة العباسية وظهور الدولة الفاطمية وقوتها هو الذي جرأ على إطلاق لقب الشريف على من كانوا ينتمون إلى نسل علي من السيدة فاطمة بنت

<sup>1</sup> أحمد بن يحيى البلاذري، مرجع سبق ذكره، ص 20.

<sup>2</sup> Nadjat Mouadih, La noblesse orientale musulmane Les Chorfas du Maghreb, Revue Annales du patrimoine, N 10, Université de Mostaganem ,Algérie, 2010, p 46.

رسول الله، إذ لا يعقل أن يطلق هذا على العلويين في عهد قوة العباسيين، الذين كانوا يرون أن العم أولى من ابن البنت"<sup>1</sup>.

ويذكر البلاذري نقلا عن ما أورده أحمد تيمور في كتابه "التذكرة"، نقلا عن كتاب "مشاهد الصفا"، أن لقب الشريف كان يطلق في الصدر الأول على من كان من أهل البيت، سواء كان علويا أو جعفريا أو عباسيا، ثم خصه الفاطميون بذرية الحسن والحسين عليهما السلام.

كما أن لفظ الشريف أطلق على غير آل البيت، والذي كان يقصد به معنى السيد والماجد، وأطلق على بني العباس وبني هاشم، أو في بعض البلاد على من دخل الإسلام من أهل الملل الأخرى، كما كان يراد به أيضا النبلاء من القوم أو العرب الخالص<sup>2</sup>.

إن لقب الشريف يرتبط بالحسن والحسين وذريتهما، دون غيرهما من الأنساب الأخرى، حيث أن هذا الشرف الذي تم التأسيس له، حدث بعدما استولى العباسيون على الخلافة، وقد قام الخليفة العباسي هارون الرشيد باضطهاد العلويين الذين فروا من بطشه، وهاجروا نحو المغرب، وقد سبق أن تنبأ النبي عليه الصلاة والسلام بما سيحدث، وفقا لما حدثت به السيدة فاطمة الزهراء في الرواية المنسوبة لها، حيث سمعته يقول :

---

<sup>1</sup> أحمد بن يحيى البلاذري، مرجع سبق ذكره، ص 20.

<sup>2</sup> أحمد بن يحيى البلاذري، مرجع سبق ذكره، ص 21.

"يا فاطمة أنصاري في المدينة، يا فاطمة الحسن والحسين سيتم اغتيالهما، يا فاطمة سيجعل الله في قلوب البربر المحبة والرحمة لأحفادي .."<sup>1</sup>، كما يروى أن النبي عليه الصلاة والسلام عندما كان مع الملك جبريل عليه السلام، في رحلة الإسراء والمعراج رأى نورا يشع من ناحية المغرب، فطلب من جبريل أن يفسر له ذلك، فأخبره بأنه المكان الذي ستطبق فيه الشريعة الإسلامية إلى يوم الدين"<sup>2</sup>.

توجد العديد من المصادر والمراجع التاريخية، التي تناولت بالذكر رحلة إدريس بن عبد الله الكامل (إدريس الأول) نحو المغرب، وأهم الأحداث التي جرت معه، نذكر من بين هذه المصادر والمراجع التاريخية على سبيل المثال لا على سبيل الحصر:

- "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر".
- "الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى".
- "سلسلة الأصول في شرف أبناء الرسول".
- "الإنصاف في تاريخ الأشراف، في المغرب الأقصى (الأدراسة)".
- "التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير".
- "التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، الدولة الإدريسية".
- "الأدراسة في المغرب الأقصى (172-375 هـ) حقائق جديدة".

<sup>1</sup> Nadjet Mouadih, op, cit., p 47.

<sup>2</sup> Nadjet Mouadih, op, cit., p 47.

منذ أن تولى العباسيون الخلافة سنة 132هـ/750م، أصبحوا في نزاع شديد مع أبناء عموماتهم العلويين، لأنهم اعتبروا العباسيين غاصبين لحقهم في الخلافة الإسلامية، وأن أولوا الحق في ذلك بالأسبقية، وكرد فعل على ذلك فظهرت العديد من الثورات المناوئة، كان أول من قادها محمد بن عبد الله بن الحسن، المدعو النفس الزكية الذي ثار بالمدينة، لكن الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور قضى على ثورته سنة 145هـ/762م، كما قضى أيضا على الثورة التي ظهرت بالموازاة معها في البصرة، تحت قيادة أخيه إبراهيم في نفس السنة، وقد فكر محمد النفس الزكية في تبليغ دعوته إلى الأقاليم الإسلامية شرقا وغربا، أملا في كسب المزيد من الأنصار والمؤيدين لقضيته، فتوجه بعض من إخوته لذلك، ويرجح أن إدريس كان من بينهم، وبعد مرور 24 سنة على تلك الموقعة، قامت ثورة أخرى في سنة 169هـ/786م بنواحي مكة في مكان يدعى فح، ولم تنجح هذه الثورة أيضا، حيث قضى عليها الخليفة الهادي ابن المهدي في معركة شديدة، قتل فيها الكثير من العلويين، حيث استطاع إدريس النجاة من القتل في هذه الموقعة<sup>1</sup>.

وقد تبين لنا من خلال المراجع والمصادر التاريخية الآنف ذكرها، أن إدريس بن عبد الله الكامل (إدريس الأول)، فر إلى المغرب بعد موقعة فح، التي خرج فيها مع الحسين ابن أخيه الحسن المثلث سنة 169 للهجرة، الذي ثار ضد الخليفة العباسي المنصور، والتي انهزموا فيها وقت الكثير منهم، حيث قام بعدها مولى لإدريس بن عبد الله الكامل

---

<sup>1</sup> محمد زنيبر، إدريس الأول، معلمة المغرب، ج1، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا، 1989، ص 261.

يدعى راشد البربري بمساعدته على الفرار نحو المغرب متخفياً، حيث قطع البحر الأحمر إلى النوبة، ثم إلى مصر، ومنها إلى برقة، ثم القيروان، ثم تيهرت، ثم تلمسان، ثم طنجة، إلى أن وصل إلى ويلي، وحل بقبيلة أوربة، ونزل عند رئيسها إسحاق بن محمد بن عبد الحميد سنة 170 للهجرة<sup>1</sup>، يقول **عبد الرحمن بن خلدون** في هذا الشأن : " .. وفر إدريس بن عبد الله إلى المغرب ونزل على أوربة سنة اثنين وسبعين ومائة، وأميرهم يومئذ أبو ليلي إسحاق بن محمد بن عبد الحميد منهم فأجاره، وجمع البرابرة على دعوته، واجتمعت عليه زواغة ولواتة وسدراتة وغياتة ونفزة ومكناسة وغمارة وكافة برابرة المغرب فبايعوه وائتمروا بأمره. وتم له الملك والسلطان بالمغرب"<sup>2</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أن قبائل أوربة هي : زناتة، زواغة، زواوة، سدراتة، غياتة، مكناسة، غمارة، نفزة، وفي نكرها يقول **ابن خلدون** : " .. وكانت البطون التي فيها الكثرة والغلبة من هؤلاء البربر البتر كلهم لعهد الفتح أوربة وهوارة وصنهاجة من البرانس ونفوسة وزناتة ومطغرة ونفزاوة من البتر، وكان التقدم لعهد الفتح لأوربة هؤلاء بما كانوا أكثر عدداً وأشد بأساً وقوة. وهم من ولد أورب بن برنس، وهم بطون كثيرة .."<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> عبد الكريم الفيلاي، التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير، الجزء الثاني، شركة ناس للطباعة، القاهرة، ط 1، 2006، ص 149.

<sup>2</sup> عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخير في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المجلد الثالث، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 2011، ص 2436.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 2434.

والمعلوم أن قبائل أوربة لم تكن كلها على وفاق فيما بينها وبين سلطة البرغواطية، وقت قدوم إدريس الأول، والتي كانت تفرض سيطرتها على المنطقة، ومن القبائل التي كانت منضوية تحت لواء حكم البرغواطية مطماطة وزغارة وغيرهما من بطون زناتة، والتي كانت في صراع مستمر مع قبيلة أوربة ومن حالفها، وقد دفعت الظروف السياسية التي كانت تعيشها المنطقة آنذاك بالقبائل بالانضواء والاتحاد تحت لواء واحد، وبعد انقضاء عامين على قدوم إدريس الأول ومكوته فيما بينهم، انتهى الاتفاق فيما بينهم يوم الجمعة الرابع من شهر رمضان من سنة 172 للهجرة، إلى مبايعته وتوليته الحكم عليهم<sup>1</sup>، وبذلك بدأ مع إدريس بن عبد الله الكامل (إدريس الأول) حكم دولة الأدارسة (172-375هـ) ، ويقول أحمد بن خالد بن محمد الناصري في هذا الشأن : " لما استقر إدريس بن عبد بمدينة وليلي عند كبيرها اسحق بن محمد بن عبد الحميد الأوربي، فلما دخل شهر رمضان من السنة جمع ابن عبد الله عشيرته من أوربة وعرفهم بنسب إدريس وقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرر لهم فضله ودينه وعلمه واجتماع خصال الخير فيه فقالوا : الحمد لله الذي أكرمنا به وشرفنا بجواره وهو سيدنا ونحن العبيد فما تريد منا، قال : تبايعونه، قالوا : ما منا من يتوقف عن بيعته، فبايعوه بمدينة وليلي يوم الجمعة رابع رمضان المعظم سنة اثنين وسبعين ومائة"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> عبد الكريم الفيلاي، مرجع سبق ذكره، ص 157-158.

<sup>2</sup> شهاب الدين أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الجزء الأول، دار الكتاب، الدار البيضاء، دون سنة نشر، ص 211.

## 2. الشجرة الشريفة :

يمكن التعرف على شجرة النسب الشريفة للنبي محمد عليه الصلاة والسلام، من خلال الرجوع إلى بعض المصادر أو المراجع التاريخية وكتب السيرة، حيث يتمثل نسبه الشريف فيما يلي :

"هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ومنه إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام"، وقد نهى النبي عليه الصلاة والسلام على أن لا يتجاوز نسبه عدنان، ولعل نهيه هذا لعلمه بتباعد الأنساب وكثرتها واختلاطها، أما نسبه الشريف فلم يدخله أي تغيير أو تبديل :

نسب كأن عليه من شمس الضحى نور ومن فلق الصبح عمود

ما فيه إلى سيد من سيد حاز المكارم والتقى والجودا<sup>1</sup>

ويرجع نسب الأشراف كله إلى السيدة فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وولديها الحسن والحسين من زوجها علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وقد خلف علي بن

---

<sup>1</sup> عبد الله بن محمد بن الشارف بن سيدي علي حشلاف، سلسلة الأصول في نسب أبناء الرسول، المطبعة التونسية، تونس، 1929، ص 11.

أبي طالب رضي الله عنه من الأبناء خمسة ذكور وهم : عمر، محمد بن الحنفية، الحسن، الحسين، العباس.

وتذكر المصادر أنه كان لعلي بن أبي طالب في المجمل ست وثلاثون ولدا، وثمانى عشر بنتا، وكان العقب في أبنائه الذكور في خمسة وهم : الحين والحسين، محمد بن الحنفية، العباس، وعمر الأطراف، ومن الحسن والحسين ابني علي من فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يرتبط النسب الشريف لا من غيرهما، وغيرهما هم : محمد بن الحنفية، عبد الله، أبو بكر، عمر، يحيى، العباس، جعفر، عثمان، وغيرهم.

وخلف الحسن إثنا عشر ولدا وهم : زيد، حسين، عبد الله، أبو بكر، الحسن المثنى، عبد الرحمن، القاسم، طلحة، عمر، محمد، جعفر، الحسن المثلث، إبراهيم، جعفر.

خلف الحسن المثنى ستة أولاد وهم : داود، محمد، عبد الله الكامل، الحسن المثلث، إبراهيم، جعفر.

خلف عبد الله الكامل ستة أولاد وهم : إبراهيم، محمد النفس الزكية، إدريس الأول، موسى الجون، سليمان، يحيى.

خلف المولى إدريس الثاني أو الأصغر إثنا عشر ولدا وهم : محمد، عمر، عيسى، يحيى، القاسم، حمزة، عبد الله، داود، أحمد، جعفر، علي، كثير، وزاد بعضهم على هؤلاء<sup>1</sup>.

### 3. الأشراف الأدارسة :

لقد ورد في كتاب "ملاحظات حول الإسلام المغربي" لصاحبه إدموند دوتي، أن الأشراف الأكثر أصالة في المغرب، والأكثر شعبية هم أحفاد إدريس، ويلقبون بالأدارسة، أو الإدريسيين بحسب لهجة سكان المنطقة، وتأتي هذه التسمية نسبة إلى جدهم إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط، أي أحفاد النبي من ذرية ابنته فاطمة الزهراء<sup>2</sup>.

لقد امتد حكم الأدارسة بالمغرب من سوس الأقصى إلى وهران، وكانت حاضرة ملكهم مدينة فاس، ثم البصرة ببلاد المغرب الأقصى، وقد زال ملكهم بعدما حكموا قرنين وثلاث سنين (172-375هـ)، وأول أمرائهم المولى إدريس بن عبد الله الكامل، وآخرهم أبو القاسم آخر أمراء دولة الأدارسة في المغرب<sup>3</sup>.

**أ. إدريس الأول :** من بين أوائل الأشراف الذين هاجروا إلى المغرب، تجدر الإشارة إلى إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب

<sup>1</sup> المريني العياشي، الفهرس في عمود نسب الأدارسة، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال، المغرب، ط 1، 1986، ص 22.

<sup>2</sup> Edmond Douuté, Notes sur l'Islam Maghrébin, Les Marabouts, Ernest Leroux Éditeur, Paris, 1900, p. 45.

<sup>3</sup> المريني العياشي، مرجع سبق ذكره، ص 23.

وفاطمة الزهراء عليهم الصلاة والسلام، ويوجد ضريح إدريس الأول بزrehون بمدينة ويلي، حتى قيل أن مدينة ويلي هي أشرف بقاع الأرض، نظرا لأن قبره يوجد فيها.

وقد جاء في العديد من المصادر والمراجع التاريخية، عن ذكر سبب وفاة إدريس الأول أو كما يسمى إدريس الأكبر، أنه "أتاه سليمان بن جبيري النبيري ثم الزبيري من الشرق بأمر من هارون الرشيد بقارورة من المسك مسمومة، ولم يزل يجد السير حتى وصل إليه، وفرح به، ثم دفع له القارورة المسمومة فشمها فطلع السم إلى خياشيمه فمات رحمه الله عام سبعة وسبعين من القرن الثاني للهجرة"<sup>1</sup>.

**ب. إدريس الثاني :** تزوج مولاي إدريس بنت وزيره عبد المجيد بن مصعب الأوربي، وكان اسمها كنيزة المرضية، وقد حملت منه ابنه إدريس الأصغر أو كما يسمى إدريس الثاني<sup>2</sup>، الذي ولد بعد وفاة مولاي إدريس الأول، وقد سمت زوجته كنزة البربرية الأصل مولودها باسم إدريس الثاني، "ولما مات وضعت المغاربة التاج على بطن زوجته أم إدريس الأصغر وولدتها بعد أربعة أشهر بعد موت أبيه .. ثم بعد أن وضعت أمه حملها بعد تمامه أسمته على اسم أبيه إدريس، وقام به وزراء أبيه، وتكفل به راشد بن مرشد الزبيدي،

---

<sup>1</sup> محمد سليمان الطيب، الإنصاف في تاريخ الأشراف، في المغرب الأقصى (الأداسة)، دار الفكر العربي، القاهرة، ط

1، 1994، ص 8.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 8.

حتى إذا بلغ ثمانية أعوام وقيل اثنتي عشرة سنة، وبلغ الحلم، وقرأ جميع العلوم، وأمر ببنيان المدينة البيضاء ، وأعانه الله على بنيانها"<sup>1</sup>.

وقد دعا إدريس الثاني باستبدال وليي بمدينة فاس كعاصمة كبيرة لمملكته، حيث دعا الله حين تأسيسها بأن يجعلها مدينة علم وعدل، وتلاوة للقرآن، ومدينة تقام فيها الشريعة الإسلامية على أسس السنة والجماعة<sup>2</sup>.

وينتسب الشرفاء الأدارسة إلى إدريس الأصغر (إدريس الثاني ) بن إدريس الأكبر بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، وترك إدريس الثاني 12 ولدا على أشهر الأقوال وهم : محمد، عبد الله، عمر، القاسم، عيسى، يحيي، داود، أحمد، حمزة، جعفر، علي، وكثير، ومن هؤلاء تفرع الشرفاء الأدارسة ولكل منهم خلف.

**ج.محمد بن إدريس الأصغر بن إدريس الأكبر :** تولى الخلافة محمد بن إدريس الثاني بعد وفاة أبيه سنة 213 للهجرة، وعندئذ وزع ولاية المغرب على إخوته، وبقي هو بفاس يباشر المهام السياسية كرئيس للدولة، ولما توفي سنة 221 للهجرة، استخلفه على إمامة المغرب ابنه المولى علي الملقب بحيدرة، وكان عمره نحو تسع سنوات وأربعة أشهر، وهذا يعتبر جد الشرفاء العلميين، وفي سنة 234 للهجرة توفي، وبوفاته تحولت الخلافة من بيت

---

<sup>1</sup> محمد سليمان الطيب، مرجع سبق ذكره، ص 8-9.

<sup>2</sup> Nadjet Mouadiah, op, cit., p. 48.

محمد إلى بيت أبناء وأحفاد إخوته الآخرين، حيث ظهر واشتد الصراع على السلطة، مما ساعد على اتجاه الأطماع التوسعية من المشرق والأندلس نحو دولة الأدارسة<sup>1</sup>.

وكان من جملة أحفاد المولى محمد بن إدريس المولى أحمد مزوار المدفون بقلعة حجر النسر بسماتة التي تبعد عن العرائش بنحو ستين كيلومترا، وخلف أباه في الإمامة بعد وفاته، يقول **المقري** في "كنوز الأسرار": "أول من فر إلى جبل العلم السيد مزوار بن علي حيدرة بن محمد بن إدريس بن إدريس". ويقول **السيوطي المكناسي**: "خرج من فاس 700 رحيل من الشرفاء إلى جبل غمارة، ولعل هذه الجماعة هي التي نزلت بقلعة حجر النسر بسماتة، وإثنا عشر رحيلًا إلى جبال تادة، و سبعة رحيل إلى فكيك (فقيق)، وأربعة إلى سلجماسة، وعشرة إلى السوس الأقصى، وأربعة إلى دكالة، وأربعة إلى تامسنا، وسبعة إلى أوطاط الحاج، وسبعة إلى وادي غزة، وثمانية إلى الساقية الحمراء، وعشرة إلى الأندلس"<sup>2</sup>.

#### 4. انتشار الأشراف في شمال إفريقيا :

يرى **الشريف كمال دحومان** أن أولاد إدريس الثاني تكاثروا إلى عدد هائل، الأمر الذي مكنهم من الانتشار الواسع في جميع مدن الشمال الإفريقي، كما قاموا بإنشاء العديد من القرى الخاصة بهم، وقرى الأشراف اليوم منتشرة من أقصى المغرب إلى الحدود الليبية،

<sup>1</sup> المريني العياشي، مرجع سبق ذكره، ص 30.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 31.

وتعتبر فاس مهدهم والساقية الحمراء مركز انطلاقهم، ومن هاتين المدينتين كان ينطلق الدعاة لنشر الدعوة الدينية في مختلف القبائل البربرية، حيث كان متاعهم في رحلاتهم بسيطاً، يتمثل في عصا في يد، ومصحف في اليد الأخرى، وعلى ظهورهم أنابيب بداخلها أوراق ملفوفة مدون عليها شجرة أنسابهم، هذه الوثيقة كانت تعتبر شهادة ميلاد لصاحبها، وعلامة شرف لحاملها<sup>1</sup>.

ويمكن الإشارة إلى أن الشريف بعد تحصيله العلمي، وإحساسه بواجبه الديني كان يهاجر باتجاه الشمال الإفريقي، حاملاً معه عصا ولباساً خفيفاً، ويبدأ رحلته إلى المكان الذي قدره الله له، ويمكن تلخيص المراحل التي كان يمر بها الشريف المرابط في الشمال الإفريقي، من بداية هجرته إلى استقراره في مكان معين بما يلي :

- العزلة والخلو وحياة التقشف و كثرة التعبد.
- الدخول في علاقات مع الناس وأهل المنطقة بالتحديد.
- انتشار خبر المرابط و ذياع صيته.
- قيام الناس بزيارته وإنشاء مساكن حوله وبناء مسجد ومدرسة، ثم يقومون بتزويجه وهكذا تبدأ الحياة الجديدة للمرابط كمعلم ومرشد للناس، وبعد موته يقوم أبنائه ببناء

---

<sup>1</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 111.

ضريح له، وبعد مرور زمن ينشأ ما يسمى بالقبيلة المرابطية الملتقة حول نفس  
الولي<sup>1</sup>.

## 5. استقرار الأشراف بين القبائل : بلاد المغرب الإسلامي

يرى الشريف كمال دحومان بأن الأشراف اكتسبوا مكانة اجتماعية هامة، من منطلق كونهم سليلي جدهم محمد عليه الصلاة والسلام، وقد رحب بهم البربر كثيرا، وأحاطوهم باهتمام كبير، وتوقير خاص، ابتداء بقدوم إدريس الأول لمنطقة المغرب الإسلامي. وقد هاجر كثير من الأشراف الساقية الحمراء نحو الشرق، حيث لاقوا ترحيبا وحفاوة كبيرة من جانب القبائل البربرية والعربية على حد سواء، نظرا للمكانة الاجتماعية التي كانوا يحظون بها، وما من هذه القبائل من لم تتواجد بينهم أسر شريفة إلا ومنحوها الخيرات والمنافع، لضمان استقرارها بينهم، ليجعلوا منهم صلحاء مباركين وبهذه الطريقة نشأت نبالة دينية في القبيلة، وجرى من خلالها تشكل تنظيم اجتماعي جديد نجم عنه تكون طبقة اجتماعية جديدة<sup>2</sup>.

ويشير الشريف كمال دحومان إلى أن الحياة الاجتماعية والدينية في عدد كبير من قبائل الشمال الإفريقي، كان يسودها النظام الاجتماعي الذي يستند إلى تصور ثقافي خاص مبني على تقديس الأجداد والأولياء، حيث يكون الانتساب إلى جد شريف حقيقة أو

<sup>1</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 113.

<sup>2</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 111-112.

على سبيل الادعاء، ليصبح فيما بعد الولي الحامي للقبيلة أو لأحد بطونها الرئيسية، وهذا الجد يصير في الغالب موضوع تقديس جماعي موسمي من خلال "الوعدة" ، حيث يتم إعداد طعام مشترك وزيارة جماعية لضريحه، وتقوم ذريته بدور الاستقبال والإرشاد، وحول ضريح الجد الكبير أو الولي الصالح، يدفن بجانبه أبناءه وأهله ليكون لهم شفيعا ومخلصا، ولينعم أهله ومن جاوره بالراحة الأبدية التي يدينون بها لهذا الولي الحامي، وهكذا فإن البطن أو القبيلة تؤلف جماعة أبوية متحدة في تقديس جدهم، ومنذ قرون تتمثل مهمة هذا الجد في حماية الأرض وتوزيع البركة على السكان ومحاصيلهم وقطعانهم، ذلك هو الوجه الديني الذي تظهر عليه معظم القبائل الريفية المستقرة في الشمال الإفريقي، أما في المدن حيث العناصر العرقية المتنوعة فإن دور الولي الحامي أو كما يسمونه "مولى البلاد" الذي لا يمكن أن يعد جدا لجماعة مشتركة هو أقل أهمية من الناحية الاجتماعية<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 111-113.

## VI. المبحث الرابع : الأشراف في الجزائر

### 1. أشراف الجزائر : البعد التاريخي والهوياتي

يرى عبد العزيز راس مال أن ما يتعلق بأشراف الجزائر يحمل بعضا من المتاعب، وشيئا من الإثارة أيضا، بحيث تتمثل المتاعب في كونهم لم يؤسسوا ملكا قائما بهم، مثلما فعل أدارسة المغرب من قبل، ومن بعدهم السعديون والعلويون حاليا، الذين أصبحوا أصحاب ملك وسلطان، لكن أشراف الجزائر على العكس من ذلك، توزعوا أفرادا وجماعات وعائلات، وقاموا بمهام تبليغية وتعريبية مست البنيات الثقافية والروحية، ولم يشكلوا عصابة

سلالية تسمح لهم بتكوين عصبية ذات شوكة سياسية فاعلة، وإن كان لأعيانهم صيت ذائع في قضايا حكم المسلمين<sup>1</sup>.

وتتمثل الإثارة في موضوع النسب، وخاصة الأشراف بحسب راس مال، إلى إثارته لمواقف اجتماعية تعكس أمرين اثنين، يحيل أحدهما إلى أن معيار الشرف، والانتماء الفعلي في الهويات الفردية والجماعية لدى فئات اجتماعية مختلفة من حيث مواقعها الاجتماعية، أو مستوياتها الثقافية، ومنابعها الروحية والثقافية<sup>2</sup>.

ويتعلق الأمر الثاني بحسب راس مال بمسألة البحوث التاريخية والأنثروبولوجية، والتي تعتبر نقطة هامة في نظرنا تم إغفالها من قبل العديد من الباحثين والمختصين والمؤرخين عن قصد أو عن دون قصد، والتي لمسناها خلال بحثنا عن الأشراف، حيث أن المجال المغربي المراكشي عمل على ترسيخ الأطروحة التي تبنتها بعض المدارس التاريخية والمؤسسات العلمية، ويتضح ذلك أيضا في الخطاب السياسي، وهي أن فئات الأشراف، من نسل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، استقروا في بلاد المغرب الأقصى، ولا أثر لهم في باقي بلدان المغرب الأخرى، ويرى راس مال بأن مثل هذه المغالطات التاريخية تظهر بشكل واضح في كتابات مؤرخي المغرب المراكشي، وبعض المستشرقين مثل ليفي بروفنسال في كتابه "مؤرخو الشرفاء"، أما من جانب المؤسسات العلمية، فإن الموسوعة الإسلامية نفسها اعتمدت على أعمال ليفي بروفنسال، ومؤرخي المغرب المراكشي،

<sup>1</sup> عبد العزيز راس مال، مرجع سبق ذكره، ص 73.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 74.

واتخذوا نفس الاتجاه، حيث لا يثبت بحسبهم أثر للأشراف خارج "قاس المحروسة"، وبحسب راس مال فإن هذه المغالطات التاريخية تم تنفيذها من خلال مرجع هام حول الأشراف، وهو من تأليف القاضي حشلاف بعنوان "سلسلة الأصول في ذكر أبناء الرسول"، المرجع الذي يعرض لتوزع الأشراف في مختلف جهات القطر الجزائري<sup>1</sup>، وفي نفس السياق يشير الشريف كمال دحومان أن الأشراف الذين جاءوا إلى الجزائر، عبر فترات تاريخية معينة واستقروا بها، قد قدموا من مناطق مختلفة، وتتمثل أهم هذه المناطق فيما يلي :

- شبه الجزيرة العربية.

- الأندلس.

- المغرب (سبتة، فاس، مكناس، سلجماسة، تقيلات، ..)

- المنطقة الصحراوية الممتدة من بلاد السوس إلى النعمة وولاته مرورا بشنقيط

بموريطانيا.

وقد أكدت بيوت الأشراف في منطقة توات الموجودة في الجنوب الجزائري، على أنهم يعلمون تماما وبدقة تاريخ أسلافهم، كما أنهم يحتفظون بمصادر موثوقة عن نسبهم، ويحفظون روايات بالتواتر عن أسلافهم جيلا بعد جيل<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> عبد العزيز راس مال، مرجع سبق ذكره، ص 74.

<sup>2</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 158-159.

ويشير راس مال أيضا إلى ما أثاره الكتاب المحتلون من وهم الولاء للسلطان المغربي، من خلال تحريضه على استرجاع رعاياه الذين كانوا يثيرون الشغب ضد المعمرين الفرنسيين، والأشراف المعنيون هم من كانوا تحت لواء أشراف تيوت (عين الصفراء)، وأشراف توات (أدرار)، وأشراف عين ماضي (الأغواط)، وغيرهم من الذين لهم امتداد نسبي بالمغرب الأقصى<sup>1</sup>.

لقد ظل الانتماء إلى الأدارسة والساقية الحمراء بالمغرب، علامة على حفظ النسب الشريف<sup>2</sup>، ويمكن تفسير هذا بحسب راس مال من خلال أن الأشراف بعدما فقدوا حكمهم الأول في المغرب الإسلامي (دولة الأدارسة)، تعرضوا إلى حملات إبادة وتشريد، واكتفوا بمركز واحد تتجمع فيه مصادرهم التاريخية وكتب أنسابهم، فكانت مدينة فاس قبلتهم، ومنشأ وثائقهم، مما جعل أشراف الجزائر يكتفون بالحنين إلى فاس، ولا يفكرون بإنشاء حواضر علمية في المغرب الأوسط، فبقوا في مركز الرباط التابع، وأصبحت الساقية الحمراء مركز إشعاعهم وانطلاقهم صوب الجزائر، وباقي المناطق الأخرى، حيث يرى راس مال أن إظهار العديد من أشراف الجزائر انتمائهم إلى الساقية الحمراء، وعلى أنها بداية انطلاقهم، يعتبر إحدى الآليات التي انتهجها أشراف الجزائر لإضفاء المصداقية على صحة دعواتهم، من خلال إبراز انتمائهم الهوياتي، ومرجعيتهم التاريخية، ويرى راس مال أن هذه العوامل التاريخية والسياسية، لم تسمح لهذه المجموعة القرابية أي الأشراف، ذات

<sup>1</sup> عبد العزيز راس مال، مرجع سبق ذكره، ص 75.

<sup>2</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 155.

الإشعاع الرمزي القوي لاسيما بالمغرب الأقصى، بالتموقع في المغرب الأوسط كقوة ذات تميز، وذات هوية خاصة، لا سيما على الصعيد السياسي، وذلك بسبب اكتنائهم بانتمائهم الهوياتي لمرجعيتهم التاريخية.

وتجدر الإشارة إلى أنه تواجدت مجموعة من العائلات الشريفة ذات الأصل البربري، والتي قد يرجع إداؤها للشرف من خلال المصاهرة مع أحد الشرفاء، حيث يجيز البعض الشرف عن طريق الأم، أو من خلال الانتماء إلى أشرف قريش أو أحد الصحابة<sup>1</sup>، وعلى صعيد آخر شكك هانوتو في أصل الأشراف، فهو يشك في انتسابهم جميعا إلى الأصل العربي عبر الأدارسة، ولا يستبعد الباحث أن تكون الرغبة في الحصول على المكانة الاجتماعية المرموقة في المجتمع، هي السبب وراء إدااء البعض لأنفسهم بالنسب الشريف، كما رفض رأي الضابط الفرنسي ديفو **Deveaux** الذي يعتقد بانتساب المرابطين والأشراف إلى الأصل الأندلسي، وإن كان لا يستبعد انضواء بعض الأسر الأندلسية تحت لواء المرابطين، ثم خلص إلى القول بأن المرابطين والأشراف لهم أصول عديدة عربية، أمازيغية، تركية، زنجية، وغيرها<sup>2</sup>.

## 2. دور الأشراف في الجزائر :

<sup>1</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 155.

<sup>2</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 159.

يرى إدموند دوتي أن الأشراف تواجدوا بأعداد كبيرة لا حصر له، وبالخصوص في المغرب حيث كان تمركزهم، بعد ذلك انطلق العديد منهم نحو بقية بلدان الشمال الإفريقي الأخرى، لنشر الدعوة، وقدموا أنفسهم على أنهم أشراف، وتم استقبالهم من طرف العديد من القبائل الذين رحبوا بقدمهم، حيث تمكن الأشراف من الاستقرار بينهم، وقد غيرت العديد من القبائل أسماءها نسبة إلى أحد الأشراف الذين استقروا بالعيش معهم، حيث أصبحت أسماء هذه القبائل على نحو "أولاد سيدي"، وكمثال على ذلك : أولاد سيدي أحمد الكبير بالقرب من البليدة، وفي مثل هذه الحالة يصبح أفراد القبيلة بمثابة أشراف، حيث أصبح يوجد في الجزائر أعداد كبيرة لقبائل شريفة<sup>1</sup>.

ويذكر أن وصول سيدي أحمد، أو إدريس، وسيدي منصور، وسيدي عبد الرحمن، وسيدي أحمد أو مالك، كان لهم دور كبير في تغير الحالة السياسية لمنطقة القبائل، وقد جاؤوا من المغرب واستقروا في بلاد القبائل لتعليم الناس، ففي بداية القرن الخامس عشر، غادر أبو عبد الله، وسيدي محمد الشريف، وسيدي محمد الغبراني الساقية الحمراء ليذهب الأول إلى الشلف، والثاني إلى منطقة جرجرة والثالث إلى شرشال، .. الخ، وبعد مجيئهم في القرن الخامس عشر، وأمام نشاطهم المتزايد ودورهم كحكام وقضاة بين الناس، وإدارتهم

---

<sup>1</sup> Edmond Dousti, L'islam Algérien, en l'an 1900, Giralt imprimeur-photogaveur, Alger, 1900, p. 45.

للشؤون الاجتماعية والسياسية، ووعيمهم بدورهم كمحررين ومنقذين، أصبحوا بذلك قادة للبلاد<sup>1</sup>.

ويرى إدموند دوتي أنه ابتداء من القرن السادس عشر، وبمجيء الأشراف إلى المغرب العربي تغير كل شيء، فلم تعد تلك القبائل تحمل نفس الأسماء، بل اتخذت لنفسها أسماء لأولياء وصلحاء، ويرى ذلك أيضا لوي رين في أن تسمية "أولاد سيدي فلان" كانت شبه منعدمة قبل القرن السادس عشر، أي قبل ظهور الأشراف<sup>2</sup>.

لقد كان للأشراف في الجزائر في القرن التاسع عشر، دور بارز، من خلال العديد من الوظائف والمهام السياسية والاجتماعية التي كانوا يقومون بها، حيث اهتموا بتعليم الناس، وإقامة رباطات للتصوف، والجهاد، حيث كان العديد منهم وراء تلك الثورات الجهادية الشعبية ضد الاستعمار الفرنسي<sup>3</sup>. ويرى راس مال أن المتتبع لحركات المقاومة الجزائرية يلاحظ أن التحالفات القبلية وتنافرها، لم تكن بفعل العوامل السياسية أو المصلحية أو حتى النفسية، وإنما طبيعة العوامل الأنثروبولوجية المؤسسة على تراتبية النسب، ورمزيته وسلطته، وإلى الذخائر الروحية والعصبية، حيث عرف المجال المراكشي ولا يزال يعرف تراتبية رمزية تنعكس بقوة ووضوح على السلوك الاجتماعي، وعلى بنيات المقدس والشعائر والطقوس، وأيضا على مشروعية السلطة السياسية، حيث أن أساس هذه التراتبية الرمزية،

---

<sup>1</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 114.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 157.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 154.

الروحية، السياسية والاجتماعية قائم على أولوية المرجعية الشريفة، أما المرجعية المرابطية، بما تتضمنه من أبناء الخلفاء، الأنصار، الأجداد، وأهل الرباط، فإنهم يفسحون الأولوية في التشريف الاجتماعي لنسب آل البيت، ويقرون بأسبقيته في هرم السلطات الاجتماعية، فالحركة المرابطية المراكشية رغم زخمها، فهي تنضوي تحت لواء الأشراف، الذي يعقد تحت نسبهم وتاريخهم ومصاهرتهم البربر كمصدر للشرعية السياسية، أما في المغرب الأوسط (الجزائر)، فإن الإنتاج المرابطي الطرقي، من حيث قوة رجالته وتنظيماته وعلمائه، استطاع أن يحقق هيمنة روحية واقتصادية، جاعلا من النسب الشريف فضلا وميزة، لكن ليس لأهله هيمنة سياسية مطلقة أو امتيازات مطلقة، أو امتيازات خاصة محفوظة، إلا إذا استثنينا بحسب راس مال، وظائف نقباء الأشراف في بعض الحواضر الجزائرية<sup>1</sup>.

### 3. مكانة الأشراف في الجزائر :

لقد اعتبرت القبائل قدوم الأشراف إليهم ومكوئهم بينهم، إشارة خير ومحبة من الله لهم، حيث قدموا لهم كل التسهيلات للعيش معهم، والاستقرار بينهم، واحتضنهم، ومكنوهم من رئاسة القبائل، ومنحوهم السلطة لإدارة شؤون القبيلة، ومنذ القرن السابع عشر، أخذت إدارة

<sup>1</sup> عبد العزيز راس مال، مرجع سبق ذكره، ص 75.

الشؤون العامة للقبائل، تنتقل شيئاً فشيئاً من يد الحكام المحليين إلى يد الأشراف والمرابطين، وقد كان للأشراف دور هام في تحرير القبائل من سيطرة العائلات الإقطاعية، وقد كان الضعفاء يحتمون بهم، ذلك لما عرف عن الأشراف بصلاحهم وأخلاقهم وعلمهم ودينهم<sup>1</sup>، حيث كان الأشراف من بين الفئات المتميزة في المجتمع، ولهم أوقاف خاصة، وقد شاع في فترة الحكم العثماني أدعاء الشرف بين العلماء والصلحاء في البوادي والحضر على حد سواء، لذا وجدت نقابة خاصة للأشراف، ونقيب يسمى "نقيب الأشراف"، يحظى بمكانة هامة لدى رجال الدولة والمجتمع بشكل عام، حتى أن مبايعة الباشا كانت لا تتم إلا بحضوره إلى جانب العلماء وأصحاب الديوان، وكان هذا التقليد إتباعاً لمجريات الأمور في إسطنبول، وما كان يتم العمل به أثناء المراسيم السلطانية، ومن أشهر العائلات التي تولت هذه النقابة في الجزائر "عائلة المرتضى" و "عائلة الزهار"، وكان لأوقاف الأشراف وكيل خاص أيضاً، ليس هو النقيب لأن النقابة كانت تعتبر بمثابة منصب معنوي، أما الوكالة فقد كانت منصبا إداريا، ولقد بنى محمد بكداش سنة 1121هـ زاوية خاصة بفئة الأشراف، ونصت وقفية الباشا على هذه الزاوية، على أن لا يقيم فيها سوى الشريف غير المتزوج، وألا يتولى فيها الإمامة أو الدرس أو الخطابة، أو نحو ذلك من الوظائف إلا الشريف<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 115.

<sup>2</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 155-156.

## خاتمة الفصل :

من خلال ما سبق ذكره، يمكننا القول أن الشرف في المجتمعات العربية قبل الإسلام يعني التفاضل على الغير بالحسب والنسب، وستبقى لهذه النزعة القبلية ترسباتها في واقع المجتمعات العربية حتى بعد الإسلام، والتي لعب فيها النسب بصفة عامة، والنسب

الشريف بصفة خاصة دورا هاما في الحياة السياسية والاجتماعية للمجتمعات الإسلامية  
من المشرق إلى المغرب.

# الجانب الميداني

القسم الأول :

الإطار الميداني للدراسة

وإجراءاتها العملية

## تمهيد :

إن هذا الفصل يعرض للجانب الطبيعي للمنطقة التي أجرينا فيها الدراسة، أي لجغرافية بني سنوس، من خلال التركيز على الموقع، المناخ، التضاريس الخاصة بالمنطقة، إضافة إلى عرض تشكيلاتها الإثنية ولغة سكانها وثقافتهم، كما يعرض هذا الفصل لجوانب هامة من منطقة بني سنوس تاريخيا من قبل الإسلام إلى فترات متتابعة لاحقة من التاريخ الإسلامي في المنطقة مرورا بالتواجد العثماني ثم الاستعمار الفرنسي إلى الاستقلال الوطني، وصولا إلى عرض المجال الزمني لإجراء الدراسة، إضافة إلى المجال البشري المتمثلا في عائلتي كل من حمداوي وطالبي المتوزعتين عبر قريتي زهرا وتافسة.

## I. المبحث الأول : الإطار الميداني للدراسة

### 1. الإطار الجغرافي لمنطقة بني سنوس

#### 1.1. الموقع :

تقع منطقة بني سنوس على بعد 35 كم من الجنوب الغربي لمدينة تلمسان، و25 كم من الشمال الغربي لمدينة سبدو، وهي تشغل حوضا واسعا من أعالي وادي تافنة المحصور بين جبال عالية، والتلاحم مع وادي الخميس الذي ينبع من جبال المشاميش الواقع على الحدود المغربية، ويحدها غربا بني بوسعيد، ومن الشمال منطقة بني هديل، ومن الشرق أولاد نهار، ومن الجنوب جبال المشاميش على الحدود المغربية<sup>1</sup>.

#### 2.1. المناخ :

يتميز المناخ في قرى بني سنوس في مجمله بالاعتدال الطبيعي (مناخ البحر الأبيض المتوسط)، ويتميز فصل الشتاء في المنطقة بالبرودة، تشهد القرى في هذا الفصل تساقط الأمطار، الجليد، وتراكم الثلوج لاسيما في المرتفعات وعلى سفوح الجبال، أما في فصل الصيف تشهد قرى بني سنوس حرارة مرتفعة ورياحا ساخنة<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> أنظر : إبراهيم الهلالي، الشعر الشعبي الثوري الجزائري 1954-1962 منطقة بني سنوس أنموذجا، رسالة ماجستير في أعلام الشعر الشعبي الجزائري، شعبة الثقافة الشعبية، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2010-2011.

<sup>2</sup> علي عمار، ظاهرة التداوي بالأعشاب والنباتات الطبية في منطقة عين غرابية، رسالة ماجستير في الثقافة الشعبية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2000/2001، ص 18.

### 3.1. التضاريس :

تتميز منطقة بني سنوس بوجود سلاسل جبلية تتجه تعرجاتها من الجنوب الغربي إلى الشمال الشرقي تقريبا، حيث تعتبر منطقة جبلية تتربع على سفوح جبال "تيرني"، ويعتبر "وادي تافنة" من أهم الوديان بالمنطقة، والذي ينبع من أسفل غابة "مرشيش" من "عين الجبال"، على بعد 10 كم من هذه المدينة، حيث يصطدم بسد جبلي يتراوح علوه بين 1200 و 1300 م، متجها من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي، ثم يتبع السد الجبلي نحو الشمال الغربي، وانطلاقا من هذا المنعطف يبدأ النهر سيله في مجرى ضيق، تشرف عليه جبال صخرية عالية، كثيرة الأشجار، ثم يتسع الوادي بعد بضعة كيلومترات ليبلغ عرضه ما بين 2 إلى 3 كم، على طول مسافة 15 كم تقريبا، ويعتبر "وادي تافنة" المنبع الرئيسي لري بساتين وحقول كل قرى المنطقة، حيث تتواجد بالقرب منه قرى "العزائل" الأربعة متمثلة في كل من : تافسة، الثلاثاء، زهرا وبني بحدل<sup>1</sup>.

إن هذه القرى التي تبعد عن مجرى وادي تافنة بمسافات مختلفة، تحيط بها الخضرة من كل جهة، وترسم حقول الزيتون والأشجار المثمرة والخضار شكل سد أخضر بينها وبين مجرى الوادي<sup>2</sup>، ويشكل هذا الجزء الأول من وادي تافنة، من منبعه إلى غاية قرية "الكاف"، بعد تجاوز حدود "العزائل" بقليل حوضا منظما تشرف على جانبيه جبال عالية،

<sup>1</sup> ألفرد بل، بني سنوس ومساجدها في بداية القرن العشرين (دراسة تاريخية أثرية)، تر: محمد حمداوي، موفم للنشر،

الجزائر، 2011، ص 44.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 45.

وبين قرية "بني بحدل" وقرية "الكاف" يضيق الوادي ليصبح مجراه أكثر انحدارا، ويأخذ أحد المنحدرات بالقرب من قرية "الكاف" شكل مدرج روماني، يشرف على وادي تافنة من علو 300م، ويمتد على قطر قدره 3 كم<sup>1</sup>.

وتحتل منطقة "العزائل" ضفاف تافنة العليا من حدود "بني هديل" التي تحد "سبدو" إلى "الكاف"، وتمثل "تافسة" القرية الأقرب إلى "سبدو"، والمتوجه من هذه الأخيرة نحو "بني سنوس"، عبر الطريق الجبلي الواصل بينهما مرورا بـ "ثنية الإبل"، يمكنه ملاحظة القرية في منتصف منحدر الجبل على بعد كيلومترين تقريبا جنوب وادي "تافنة"، وعلى بعد كيلومترين تقريبا توجد قرية "الثلاثاء" التي تضم قسمين: "الجعالين" و "المغانين"، والتي تستند هي الأخرى إلى سفح جبل، وهي القرية الوحيدة في "العزائل" التي تجاور فيها المسلمون واليهود في السكن، وتعايشوا في سلم وسلام إلى غاية اندلاع الثورة التحريرية، حيث انضموا إلى فرنسا<sup>2</sup>.

وفيما يخص قرية "زهرا" فهي تعتبر ثالث قرى "العزائل"، حيث تقع على بعد كيلومترين ونصف غرب قرية "الثلاثاء"، وترتبط قرى "العزائل" الموجودة بالضفة اليسرى مع القرى الأخرى الموجودة في الضفة اليمنى، عبر جسر مكون من ثلاثة عقود، قامت بتشبيده مصالح الهندسة العسكرية الفرنسية، في الطريق الواصل بين قرية "الثلاثاء" و"تلمسان"،

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، البنيات الأسرية ومتطلباتها الوظيفية في منطقة بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين قرى

العزائل نموذجا، أطروحة دكتوراه دولة في علم الاجتماع، جامعة وهران السانبا، الجزائر، 2005، ص 125.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 125.

وعلى بعد كيلومتر ونصف من هذا الجسر يبدو على الضفة اليمنى منحرج صخري، يجعل مياه الوادي تتحرف في انعطاف كبير، ويتوج المنعرج الصخري هضبة تأسست عليها قرية "بني بحدل"، على علو 100 متر تقريبا من مجرى وادي "تافنة"، وهكذا تبدو القرية محصورة بصورة ضيقة بين جبل كبير يحجبها من جهة الشمال، وبين هاوية بمثابة متراس بالنسبة إليها من جهة الجنوب<sup>1</sup>.

وبالنسبة لوادي "الخميس"، فإنه ينبع من قرية "مازر" قريبا من الجهة الشرقية لمضيق "المشاميش"، الذي يعتبر نقطة عبور حدودية مهمة نحو المغرب الأقصى، ويتجه سيوله من الجنوب الغربي نحو الشمال الشرقي، ليصب في وادي "تافنة" من جهة اليسار قبل قرية "بني بحدل" بقليل، ويمتد وادي "الخميس" على طول 30 كم تقريبا، ويتراوح عرضه ما بين 7 إلى 8 كم من الحدود المغربية إلى قرية "بني بحدل".

ومن نقطة التقاء وادي الخميس مع وادي "تافنة" إلى غاية منبعه، تكشف صخوره عن الخصائص الطبوغرافية التالية :

يظهر الوادي بشكل واسع في بدايته، تحفه من الجهة الجنوبية والجنوبية الشرقية جروف مغراء، يتراوح علوها ما بين 1300 إلى 1500 مترا، تتميز بقمم أطلالية ذات التكوين الجيولوجي الثاني لمرتفعات تلمسان، توقفه من الجهة الشمالية والجهة الشمالية الغربية حواجز جبلية يصل علوها إلى 850 متر، ثم يأخذ الوادي مجرا ضيقا مباشرة بعد مطحنة

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 125-126.

الآغا (رحاة لاغا) في المكان الذي نجتاز منه الوادي، لنصل إليه عبر طريق صاعد يوازي الوادي على الضفة اليسرى، حيث يزداد الوادي انحدارا إلى غاية هضبة "الفحص"، حيث توجد قرية "بني حمو"<sup>1</sup>.

وقبل قرية "الخميس"، يضيق مجرى الوادي حتى ينحصر بين كتلتين صخريتين، لا تكاد تترك على حافتي الوادي إلا شريطا يتراوح طوله ما بين 200 إلى 300 م من الأراضي الصالحة لزراعة الحقول وغرس الأشجار، وعند الخروج من قرية "الخميس" يضيق مجرى الوادي، فتشكل حافته شعبة شديدة الانحدار، ويحمل الوادي بين قريتي "الخميس" و "مازر" اسم "تاغتسو أو مالك"، يرفده من الجهة اليسرى "وادي تافرننت" بين قريتي "دار عياد" و "بني زيدار"، وهو يسيل بين أجراف منحدر، ويتوافر على جسور ومعايير تصل ضفتيه الواحدة بالأخرى، حيث تتوزع القرى على طول الضفتين، وهي دائما في وضعية شديدة الارتفاع عن مجرى الوادي. وتقع قرية "الخميس" بعد قرية "الفحص" على مسافة كيلومترين تقريبا، وهي تشرف على مجرى الوادي من على منحدر، يحجبها من الناحية الشمالية الغربية جبل صخري يشرف عليها منه جرف على قدر معين من الارتفاع، وبعد قرية "الخميس" توجد على الضفة اليمنى للوادي قرى: أولاد موسى، أولاد العربي، أولا يوسف، أما على الضفة اليسرى فتوجد قرى: "بني عشير"، "دار عياد"، "بوحمامة"، وعلى بعد معين منها توجد قرية "بني زدار" ثم تليها قرية "منروغن"، وبين هذه القرى يوجد جسر

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 127.

يصل قرى الضفتين، ويربط الضفة اليمنى بالطريق الموصل إلى قرية "مازر"، ثم قرية "الطاقة"، التي تتواجد على هضبة من هضاب جبال "المشاميش" الفاصلة بين الجزائر والمغرب الأقصى<sup>1</sup>.

وتظهر أسفل وادي الخميس أشجار الزيتون، والأشجار المثمرة كالتين والخوخ، وحقول الخضر والبقول، وغالبا ما تكون الحقول عبارة عن غابات من أشجار الزيتون، تحيط بالقرى من الجهة السفلى التي تحد الوادي<sup>2</sup>.

## 2. الإطار التاريخي لمنطقة بني سنوس :

### 1.2. أصل تسمية "بني سنوس" :

أصل كلمة "بني" هي "بن" في اللغة العربية، و "ابن" في اللغة الأمازيغية هي "آيت"، واسم "بني سنوس" مشتق من كلمة بربرية "أسنوس" أو "اسبونس" والتي تعني صغير الحمار أو الجحش، والذي كان بمثابة وسيلة التنقل المريحة في المنطقة، ويعتبر من الحيوانات الأليفة الأكثر استخداما في شمال إفريقيا، ولأهميته كان يحرم قتله أو تعذيبه، وتقام له احتفالات خاصة به، ومن هنا جاءت التسمية "Ayt-asnous"، وقد كانت تدعى فيما مضى "سنوسا"، وبعدها الجبل الأخضر<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 128.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 129.

<sup>3</sup> Nacera Bekkouche, Naima Rahmani, Un estudio interpretativo de creencias rituales y leyendas en la zona de Beni Snous Tremecén como modelo, Revista Argelina, N 6, 2018, p 91.

## 2.2. أصل سكان "بني سنوس" :

تعتبر منطقة "بني سنوس" من بين المناطق التي عمرها البربر منذ قرون خلت، وينتمي سكانها الأصليون إلى قبيلة "زناتة"، والتي تعتبر إحدى أكبر القبائل الأمازيغية في شمال إفريقيا، والتي تمتد من ليبيا شرقا إلى المغرب الأقصى غربا، وقد استوطنت في عصر المماليك تقريبا معظم إقليم تلمسان، وبالرغم من اتفاق المؤرخين على القبيلة الأم التي ينتمي إليها سكان "بني سنوس" الأصليون، إلا أنهم يختلفون حول القبيلة الفرع التي ينحدرون منها، حيث يرى البعض أنهم ينتمون إلى قبيلة بني حبيب، معللين ذلك بوجود مجموعة من الشواهد التاريخية التي تثبت تواجدهم في المنطقة، في حين يرى البعض الآخر أن قبيلة "بني حبيب" لم تستوطن المنطقة إلا في القرن الثامن للميلاد فقط، مما يجعل من قبيلة "بني يفرن" التي يذكرها النسابة باسم "بني يفرى بن يصليتين"، هم الذين استوطنوا المنطقة قبل قبيلة "بني حبيب"<sup>1</sup>.

### أ.في نسب بني يفرن :

جاء في نسب بني يفرن حسب ابن خلدون أنهم : "وأما يفرن فهم بنو يفرن بن يصليتين بن مسرا بن زاكيا بن ورسيك بن الديرت بن جانا. وهم من أوسع بطون زناتة. وكانت لهم الرئاسة من بعد جراوة. مواطنهم فيما بين تلمسان وتاهرت وفي الحضنة

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 131.

وجنوب أوراس. وكان لهم ملك في العصر الإسلامي بالمغرب الأوسط ثم الأقصى<sup>1</sup>، وقد ذكر ابن خلدون أنهم كانوا من أكبر قبائل زناتة وأكثرهم عددا وقوة، الذين يتوزعون عبر شمال إفريقيا، حيث يقول في هذا الشأن: "وبنو يفرن هؤلاء من شعوب زناتة، وأوسع بطونهم"<sup>2</sup>، ويقول أيضا: "وكان بنو يفرن هؤلاء لعهد الفتح أكبر قبائل زناتة وأشدها شوكة، وكان منهم بإفريقية وجبل أوراس والمغرب الأوسط بطون وشعوب"<sup>3</sup>، حيث كانوا يتركزون بشكل كبير في الجزائر وبالتحديد في إقليم تلمسان، حيث يقول ابن خلدون في هذا الصدد: "كان من بني يفرن بالمغرب الأوسط بطون كثيرة بنواحي تلمسان إلى جبل بني راشد المعروف بهم لهذا العهد"<sup>4</sup>.

ويرى غوتيه بأن اسم "يصلتين" ينسب إلى "وادي يصلي" الموجود قرب مدينة وجدة المغربية، وربما يكون بالضبط في نواحي تلمسان<sup>5</sup>، في حين يشكك ألفرد بل في أن البربر الذين استقروا بكل من "وادي تافنة"، و"الخميس" ينحدرون من قبيلة "بني حبيب"، كما يشكك أيضا بأنهم أسلموا على يد إدريس الأول، ثم طردوا بعد ذلك إلى المغرب، أو بأنهم يمثلون أسرا قدمت من "فيقيق" قديما، ويميل ألفرد بل في المقابل إلى ترجيح رأي ابن

---

<sup>1</sup> مبارك بن محمد الملي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، الجزء الأول، الموسوعة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 108.

<sup>2</sup> عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المجلد الرابع، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2011، 2696.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 2696.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 2697.

<sup>5</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 131.

خلدون حول نسب قبيلة بني سنوس الذي يقول فيه : "قبيلة بني سنوس، إحدى بطون كومية ولهم ولاء في بني كمي (والتي ينتسب إليها عبد المؤمن المؤسس الحقيقي لدولة الموحدين)، ولما فصل بني كمي إلى المغرب (في عصر الموحدين القرن الثاني عشر)، قعدوا عنهم، وارتبطوا ببني يغمراسن (لاحقا) فاصطنعوههم (القرن الثالث عشر)"<sup>1</sup>.

ولتبيان من هي قبيلة كومية، نذكر ما ورد في كتاب تاريخ الجزائر القديم والحديث لصاحبه مبارك بن محمد المليحي حيث جاء في شأنها : "وأما كومية \_ يعرفون قديما بصطفورة \_ فلهم بطون ثلاث : ندرومة، مغارة، بنو يلول، ومن هذه البطون تفرعت شعوب كومية وتعددت قبائلهم ومواطنهم قال ابن خلدون : على ساحل تلمسان وارسكول"<sup>2</sup>.

#### ب. في نسب كومية :

تكاد القبائل البترية كلها تجتمع ضمن جمهورتين عظيمتين، تنتمي أولاهما إلى فاتن بن تمصيت بن ضري، في حين تنتمي الثانية إلى يحيى بن ضري، وقد انتشرت هاتان الجهرتان بقبائلهما عبر بلاد المغرب كلها، وكان لهما أثر كبير في تاريخ المغرب الإسلامي، حيث اختصت قبائل بني فاتن بموطنهم الأول في المغرب الأقصى، ثم تفرقت

<sup>1</sup> ألفرد بل، مرجع سبق ذكره، ص 51.

<sup>2</sup> مبارك بن محمد المليحي، مرجع سبق ذكره، ص 105-106.

جموعهم فيما بعد عبر المغربين الأوسط والأدنى، كما توغلوا في القفار الداخلية، وأهم

قبائلهم : كومية، لماية، مديونة، مطغرة، مطماطة، مغيلة<sup>1</sup>.

وكومية هم من أبناء فاتن، وكانت هذه القبيلة تعرف في القديم باسم صطفورة، وتفرعت

عنها ثلاث عمائر هم : بنو يلول، صغارة، ندرومة، وكومية كما هو معلوم هي قبيلة عبد

المؤمن بن علي مؤسس الدولة الموحدية.

وقد تميزت قبيلة كومية في العهد الموحدى بكثرة العدد، ومضاء الشوكة، حيث كانت

تشكل القوة الضاربة والرادعة، ولما كانت الدولة الموحدية تعتمد على هذه القبيلة في صد

المخاطر والعدوان، وقمع الفتن والثورات، أهلك الكثير من أبنائها في الحروب، ولم يبق

منهم إلا فئات قليلة بمواطنهم الأولى كبنى عابد وبنى سنوس<sup>2</sup>.

ونكر عبد الواحد المراكشي في كتابه "المعجب" عن هذه القبيلة، أنها كانت قبل ظهور

الموحدين قبيلة كثيرة العدد، ولكنها لم تصل إلى مرتبة الرئاسة من قبل، حيث كان أبنائها

يعملون في الفلاحة والرعي والتجارة البسيطة بالأسواق، وبذلك يمكن تصنيفهم من أهل

المدر من سكان الريف<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> بوزيانى الدراني، القبائل الأمازيغية أدوارها مواطنها أعيانها، الجزء الأول، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2007، ص 139.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 140.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 141.

ويرى محمد حمداوي أن : "هذا النسب إلى قبائل مختلفة في مراحل تاريخية مختلفة، لا يستبعد احتمال أن تكون هذه القبائل بعضها من بعض، فينسب بنو يفرن ليصليتين، وكومية لبني يفرن، وبني حبيب لكومية، وبني سنوس لبني حبيب، بهذا القدر من القرابة أو ذلك، ومهما يكن من أمر فإن الذي لا جدال فيه، هو أن سكان بني سنوس يرجعون في نسبهم العام إلى قبيلة زناتة، وهو ما لا يكتفه اختلاف النسابة والمؤرخين"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 131-132.

## 3.2. تاريخ منطقة بني سنوس :

### 1.3.2. منطقة بني سنوس قبل الإسلام :

لقد كانت بني سنوس قديما محل أنظار المستعمرين، نظرا لموقعها الجغرافي وأهميتها الإستراتيجية، كونها تعتبر مركز عبور بين المغرب الأقصى، وأجزاء إفريقيا الشمالية الأخرى، وبين هذه الأخيرة وإفريقيا جنوبا، وبين المغرب وأوروبا<sup>1</sup>.

وقد عرفت منطقة بني سنوس الاستعمار الروماني، الذي مازالت آثاره باقية في المنطقة، كما هو الحال بالنسبة للجزء الأعلى لوادي تافنة بتافسة، وإن كان بعض المؤرخين الفرنسيين على وجه الخصوص، ينسبون إلى البربر بعض الآثار، والشواهد التاريخية الموجودة بالمنطقة، مثل : أسوار "كدية النصارى"، أو "برج الرومان"، إلا أنهم مع ذلك لا ينكرون أن يكون الرومان قد شيّدوا في هذه المناطق بعض الأبراج العسكرية للمراقبة، أو أنهم كانت لهم بعض الاستثمارات لاستخراج زيت الزيتون، وهذا ما أكده ماك كارثي، الذي لم يستبعد أن يكون الرومان قد استوطنوا المنطقة<sup>2</sup>.

ويعتقد بأن الفينيقيين الذين هاجروا من شبه الجزيرة العربية إلى شمال إفريقيا، قد استوطن بعضهم منطقة بني سنوس قبل الرومان، كما يعتقد بأنهم الذين علموا البربر بمن فيهم سكان بني سنوس الأصليون، أصول الزراعة والغرس والفلاحة، والاعتناء بالأشجار

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 132.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 132-133.

المثمرة، كأشجار التين والزيتون والرمان، كما أن السنوسيين أخذوا عنهم بعض الصناعات الحرفية والتقليدية، كصناعة الفخار والمعادن والنسيج والمجوهرات<sup>1</sup>.

### 2.3.2. منطقة بني سنوس بعد الإسلام :

لقد اعتنق سكان بني سنوس الإسلام على يد السلطان الشريف إدريس الأول، الذي غزا المغرب الأقصى والمغرب الأوسط عام 173 للهجرة، وهو ما يشير إليه أبو عبد الله التنسي في قوله : "فلما استوثق له الملك وتمت دعوته، زحف إلى البرابر الذين كانوا بالمغرب كفارا، فأسلموا على يديه طوعا وكرها، فافتتح "تامسنا"، "تادلا"، و "شالة"، ثم زحف في سنة مائة وثلاث وسبعين إلى تلمسان، وبها أميرها محمد بن خزر المغراوي، فخرج إليه مبايعا مطيعا فأمنه وأبقاه أميرا بتلمسان، ورجع إلى مدينة وليلي"<sup>2</sup>.

وقد قدم إلى منطقة "بني سنوس" ضمن الهجرات اللاحقة للإسلام العديد من القبائل التي ينتسب معظمها إلى مدينة "فيقيق"، حيث استقرت بضواحي الخميس، ومن هؤلاء الكثير من الأسر بأولاد عربي، وبني عشير، الذي يعتبرون "فيقيق" مدينتهم الأصلية قبل نزوحهم، ومن هذه المنطقة، قدم أيضا أولاد علي أو موسى الذين استقروا بقرية "الكاف"، والدليل على أن بعض سكان "بني سنوس"، كانت مدينة "فيقيق" أصلا لهم، هو احتواء لهجة "بني سنوس" البربرية على كلمات خاصة بسكان "فيقيق"، هذا من جهة، ومن جهة أخرى وجود

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 133.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 133.

بعض الأعراف القديمة لا توجد على امتداد التل إلا لدى سكان "بني سنوس"، قد أمكنت ملاحظتها في "فيقيق" أيضا<sup>1</sup>.

ويذكر محمد حمداوي أن "بني سنوس" لعبت دورا بارزا في الحركات المذهبية السياسية مع مناطق الجنوب الغربي، والشمال الغربي لمدينة تلمسان، ومناطق الشمال الشرقي للمغرب الأقصى، وذلك منذ حركة الأدارسة على الأقل إلى غاية سقوط الدولة الزيانية، كما أن هناك من يرى بأنهم شاركوا في الحركة الخارجية الصفيرية والإباضية، الأمر الذي يجعل إسلام ساكنة "بني سنوس" يبدو محتملا قبل قدوم إدريس الأول إليها، وهذا ما جعل ألفرد بل يعتقد أن إرساء قواعد الإسلام بصورة نهائية في منطقة "بني سنوس"، قد تم بعد بسط المرابطين لسيطرتهم ونفوذهم على تلمسان، وهي المرحلة التي يبدأ من خلالها تاريخ مدينة تلمسان، هو اعتقاد لا أساس له من الصحة، إذا ما تم الاستناد في رأي محمد حمداوي على المصادر التاريخية للمنطقة<sup>2</sup>، حيث يرى من منطلق بعض الوقائع التاريخية المسجلة، أن المنطقة قد دخلت الإسلام منذ بداية ظهوره وانتشاره في الشمال الإفريقي، وقد لعب سكان "بني سنوس" دورا سياسيا وعسكريا بارزا، من خلال انضمامهم إلى العديد من الدعوات التي ظهرت في المنطقة، كدعوة المرابطين، حيث هبوا إلى مناصرتهم ومساندتهم اقتناعا منهم بالتغيير الاجتماعي الذي يمكن له أن يصلح في نظرهم ما أفسدته الفرق السابقة، ثم انضموا بعد ذلك إلى دعوة الموحدين سنة

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 133-134.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 134.

587هـ/1442م، ونصروهم وأيدوهم استجابة لنداء الإصلاح الذي تزعمه ابن تومرت، ومن بعده عبد المؤمن بن علي، ولقد لقي سكان "بني سنوس" مقابل هذا الموقف انتقام شرسا من قبل السلطان المرابطي تاشفين، الذي أمر قائده الزيرتير، قائد المليشيات المسيحية بتلمسان، بالقيام بحملة قوية على تلمسان، ومعاقتهم والنيل منهم جراء تخليهم عنه، وبالفعل فإن الزيرتير زحف بجيش كبير على بني سنوس، وكبدهم خسائر مادية وبشرية فادحة، وانتزع منهم العديد من الغنائم ثم انقلب راجعا إلى تلمسان، ولكن جنود الموحيدين سارعوا إلى نجدة حلفائهم الجدد، بعد علمهم بما لحق بهم على يد المرابطين، فهاجموا الزيرتير وجنوده وقتلوه، وقاموا بصلب جثته<sup>1</sup>.

ويرى **محمد حمداوي** أن تأييد بني سنوس للزيانيين، ونصرتهم لهم، تجاوزت كل من سبقهم، ذلك أن بني سنوس لعبت دورا قياديا من خلال ولائها ليغمراسن وبنيه، حيث كان من بين نخبها السياسية والعسكرية بعض الولاة في الدولة الزيانية، حيث تولى من بينهم يحيى بن موسى السنوسي قيادة الجيش الزياني لغزو الحفصيين، وأسندت إليه ولاية المدينة وتادلس، بعد عزل موسى بن علي سنة 721هـ (1331/1332م)، وقد ولي على منطقة الشلف في سنة 718هـ/1318م عندما تولى الحكم تاشفين الزياني، وقد قضى القائد السنوسي العظيم سنوات شبابه في خدمة عثمان بن يغمراسن وبنيه، وقد ذكره ابن خلدون في كتاب العبر، حيث يقول في شأنه : "وأما يحيى بن موسى فأصله من بني سنوس

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 134-135.

إحدى بطون كومية ولهم ولاء في بني كمي، بالاصطناع والتربية ... ونشأ يحيى بن موسى في خدمة عثمان وبنيه واصطناعهم<sup>1</sup>، ولقد أمكنه في زوده عن حدود الدولة الزيانية أن يتقدم بجيوشه إلى غاية عنابة، وأن يستولي عليها منتقما بذلك للإخفاق الذي مني به القائد السابق موسى بن علي الكردي<sup>2</sup>.

ويشير **محمد حمداوي** إلى أن يحيى بن موسى السنوسي كان له دور بارز في خدمة الدولة الزيانية، والذي مات بعد سقوط تلمسان بقليل، بحيث لم تعرف الدولة الزيانية قائداً في مثل عظمته وإخلاصه لبني زيان، يرد عليهم التمردات والأطماع.

وقد اغتتم في حوالي منتصف القرن الرابع عشر بنو عبيد الله، وهم قبيلة كانت مستقرة بين تلمسان ووجدة ضعف الزيانيين، فاستقروا في التل، وأرغموا السلطان على التخلي لهم عن وجدة وندرومة، وبني زناسن ومديونة وبني سنوس، كما أرغموا السلطان أيضاً على التخلي عن الضرائب التي تعودت هذه المناطق أن تدفعها من قبل، وعندما أراد سيدي عبد الرحمن اليعقوبي سنة 955هـ (1548/1549م) أن يشكل رابطة ضد المسيحيين، أيده في ذلك سكان بني سنوس، ووقعوا عقد الوحدة إلى جانب أهل أنقاد، وترارة ومدغرة<sup>3</sup>.

وفي سنة 1061هـ/1691م أخضع السلطان مولاي الشريف، زعيم الأسرة الحاكمة الثانية لأشراف المغرب بني سنوس لسلطته، بعد الاستيلاء على بني زناسن ووجدة، وفي

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 135.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 135-136.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 136.

سنة 1089 هـ (1678/1679م) قاد الشريف مولاي إسماعيل حملة مغربية ثانية، عبرت بني سنوس وتلمسان إلى غاية الشلف، فاعترف الأتراك للمغرب بسلطتهم على بني سنوس، وكل المناطق الأخرى الواقعة على وادي تافنة<sup>1</sup>.

ولقد كان الأتراك خلال فترة تواجدهم في بني سنوس، يثقلون كاهل سكان المنطقة بفرض الضرائب، والتي كانوا يأخذونها منهم غصبا، وتتمثل هذه الضرائب في ضريبة "اللازمة"، وهي ضريبة نقدية كان سكان بني سنوس ملزمين بدفعها لـ "القايد"، إضافة إلى ضريبة عينية أخرى كانوا ملزمين بدفعها، وهي عبارة عن 16 حصانا، وكمية معينة من الحصائر السنوسية فاخرة الصنع، وكل ذلك سببه أن سكان بني سنوس كانوا مرتبطين أشد الارتباط في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية بتلمسان، مما جعلهم غير قادرين على الإفلات من المتابعة التركية لهم، كما أن السنوسيين كانوا مرتبطين من قبل بالزيانيين ارتباطا قويا، تجاوز الولاء إلى مشاركتهم في الحكم ونصرتهم، وبسبب ما عانوه من ظلم واضطهاد وتعسف الأتراك، والمبالغة في استخدام القوة ضدهم منذ دخولهم تلمسان، جعل هذا الأمر السنوسيين يحقدون عليهم، ويتمردون عليهم في العديد من المرات، غير أن افتقارهم للقوة اللازمة لمواجهة الأتراك، جعلهم يخضعون ويدفعون لهم تلك الضرائب المرهقة، وفي بداية القرن التاسع عشر نظم المرابط الدرقاوي سيدي حامد، شيخ المهاية تمردا على الإدارة التركية، الأمر الذي جعل الكثير من سكان المنطقة من

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 136.

بني سنوس وجيرانهم القريبون من الكاف وسيدي مجاهد، يستجيبون لدعوته نظرا للعداء الذي كانوا يكتونه للأتراك، جراء ما حملوهم إياه من ظلم واستبداد، غير أن باي وهران الباي حسن قام بضرب هذا التمرد بقوة، مما اضطر سيدي حامد إلى اللجوء إلى المغرب الأقصى هربا من انتقام وبطش الإدارة التركية<sup>1</sup>.

### 3.3.2. بني سنوس إبان الاستعمار الفرنسي :

#### أ.المرحلة الأولى : مرحلة المقاومة الشعبية

دخل الاستعمار الفرنسي منطقة بني سنوس سنة 1842، بعدما استولى في بداية الأمر على قرى العزائل، نظرا لطبيعتها الجغرافية التي لا تحتوي على مواقع للمقاومة، غير أن هذا لم يمنع سكان المنطقة من المقاومة، لكن طبيعة المنطقة وموقعها على أرض منبسطة في ملتقى طريقين عسكريين، يجعل مباحثتها أمرا سهلا وميسورا، ولا يترك لسكان المنطقة وقتا ومجالا للاستعداد للحرب، والالتحاق بمواقع المواجهة للتصدي للعدوان، حيث أن قرى : تافسرة، الثلاثاء، بني بجدل، زهرا، لم تكن تستطيع الصمود كثيرا في وجه الفيالق العسكرية التي كانت تهاجمها من سبدو عبر طريق "ثنية البل"، أو من تلمسان عبر طريق "العقيبة"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 136-137.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 137-138.

ولمواصلة الحرب ضد الاستعمار الفرنسي، كان رجال قرى "العزائل" القادرون على حمل السلاح، يلتحقون بالمقاومين من سكان القرى الأخرى، التي كانت تتوفر على الشروط الطبيعية للمقاومة، والتي يتعذر على العدو الوصول إليها. إن إخضاع قرى "العزائل" للاستعمار الفرنسي لم يوقف المقاومة، بل جعل من قرى بني سنوس الأخرى تواصل الاستماتة في المقاومة، وفي الدفاع عن أراضيها ضد الاحتلال<sup>1</sup>.

وقد كانت تمثل قرية "الكاف" مركز المقاومة بحكم طبيعتها الجغرافية، إضافة إلى طبائع سكانها التحررية، الأمر الذي جعلها تصمد طويلا أمام الاستعمار الفرنسي، وقد دعا سكان الكاف سنة 1842م الأمير عبد القادر لنجدتهم، والوقوف معهم لمواجهة قوات الاحتلال الفرنسي، ورد عدوانهم، وقد خاض الجنرال بيدو الذي كان مقيما في تلمسان من قبل معركة "باب تازا" ضد الأمير عبد القادر في 29 أبريل 1842م، حيث أرغمه الأمير على الانسحاب إلى المغرب، لذلك قرر التوجه بقواته إلى "الكاف" لمواجهة الأمير عبد القادر مرة أخرى، من أجل ضرب المقاومة، وفي 11 ماي 1842م، خرج سكان الكاف لمواجهة جيش الجنرال بيدو، الذي كان تحت قيادة ماك ماهون، والذي كانت قواته كبيرة بما يكفي لهزيمة المقاومين، الذين أستشهد منهم حوالي 45 شهيدا، وقد تمكن الجيش الفرنسي بعدها من عبور وادي تافنة من محاصرة قرية الكاف، والاستيلاء على خيراتها وحرق بيوتها، وإفساد حقولها، وقطع الأشجار المثمرة بها، تنفيذا لأوامر الجنرال بيدو،

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 138.

وبالرغم من كل هذا لم يخضع سكان قرية الكاف بصورة كاملة، بل واصلوا الصمود والمقاومة، إلى جانب غيرهم من المقاومين من رجال قرى بني سنوس<sup>1</sup>.

وبالنسبة لقرى الخميس، فقد كانت تتخذ من قرى "بني عشير" معقلا للمقاومة، وبسبب مقاومتهم الشديدة وصمودهم القوي والعنيد، قامت قوات الاستعمار الفرنسي بتحضير القوة اللازمة لضرب المقاومة وردعها، حيث قامت بتحطيم الديار والحقول والتسبب في إلحاق أضرار جسيمة بالمنطقة، لكن كل هذا الممارسات التي قامت بها قوات الاحتلال الفرنسي لم توقف المقاومة، بل جعلتها تنتقل إلى قرية "مازر" الواقعة قرب الحدود المغربية، الأمر الذي جعل قوات الاستعمار الفرنسي تهاجم المنطقة لإخماد نار المقاومة، وقد تمكنت من إلحاق أضرار جسيمة بالمنطقة من حرق وتحطيم ودمار وتخريب، كالذي طال قرية "بني عشير" من قبل، وقد سبقت هذه الأعمال الاستعمارية ثلاث زيارات استطلاعية : زيارة الجنرال بيدو في سنة 1843، الجنرال لاموريسيير سنة 1845، الجنرال كافينياك سنة 1846<sup>2</sup>.

وفي سنة 1843 جاب الجنرال بيدو وادي الخميس كله، ولم يجن من ذلك أي فائدة تذكر، أما في سنة 1844 فقد قام الجنرال كافينياك وهو قائد مقاطعة تلمسان، خلفا للجنرال بيدو بالتخييم في "دار محله"، وهو مكان بالقرب من "بني حمو"، وقام بفرض

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 138-139.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 139.

غرامة مالية على قرى الخميس الذين رفضوا أن يدفعوا له، واتجهوا في المقابل إلى المقاومة والصمود، بالرغم من كل ما شهده من عنف واضطهاد<sup>1</sup>.

وفي سنة 1845 قامت قرى الخميس بإعادة الانتفاض من جديد تحت قيادة الزعيم محمد ولد علي ولد موسى أحد أقارب البوحميري، خليفة الأمير عبد القادر، مما جعل قرى بني سنوس تلتحق بالمقاومة، ومن نتائج هذه الانتفاضة هزيمة قوات الرائد بيلو القائد الأعلى لسبدو واغتياله يوم 01 أكتوبر 1845، مما جعل الجنرال كافينياك في الأيام الأخيرة من نفس السنة، يتفرغ لتجهيز العدة للإغارة على بني سنوس والقضاء على الانتفاضة، حيث توجه بجيش كبير إلى بني سنوس، وهاجم قراها وقام بإخضاع سكانها بعدما أعلنوا استسلامهم مرغمين، حيث طالتهم العديد من الاعتقالات، وفرضت عليهم الكثير من الضرائب والغرامات<sup>2</sup>.

### ب. المرحلة الثانية : مرحلة حرب التحرير الوطنية

لقد قامت منطقة بني سنوس بتزويد الحركات التحررية بالعديد من المناضلين، وقد استقطب حزب نجم شمال إفريقيا معظمهم، إضافة أيضا إلى كل من حزب الشعب الجزائري، والحركة من أجل انتصار الحريات الديمقراطية، وقد ظل المناضلون ينشطون

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 140.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 140.

تحت راية هذه الحركات، إلى غاية تأسيس حزب جبهة التحرير الوطني، حيث سارع المناضلون إلى الانضمام إليها، اختيارا للنضال المسلح على النضال السياسي<sup>1</sup>.

وقد شارك أغلب سكان قرى بني سنوس في التحرير الوطني، وجاهدوا بالأموال والأنفس، حتى وضعت الحرب أوزارها، وتم الإعلان عن استقلال البلاد، حيث أحصي عدد الشهداء في قرى العزايل وحدها دون باقي شهداء قرى بني سنوس الأخرى، بما تعدادها 500 شهيد<sup>2</sup>.

## 4.2. لغة بني سنوس

فيما يخص الناحية اللغوية يمكن ربط اللهجة التي كانت سائدة لدى سكان بني سنوس بما يعرف باللهجة الريفية\*، وبالخصوص اللهجة المتداولة لدى بني يزناسن\*\*، كونهم

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سابق، ص 140.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 141.

\* الريفيا أو إريفان بالبربرية أو آيت أريف، أو الريافة بالدارجة المغربية، أو الروافة أو ريفيانوس باللغة الإسبانية، أو الريفان Rifains باللغة الفرنسية، هي إثنية بربرية متواجدة في شمال المغرب، يسكنون بشكل رئيسي جبال وسهول الجزء الأوسط والشرقي لجبال الريف بالمغرب على طول ساحل البحر الأبيض المتوسط، وتسمى لهجتهم تاريخيا أو تمازيغت حسب المتحدثين بها، وتسمى تاريخيا حسب المتحدثين باللهجات البربرية الأخرى، أو ريفيا حسب الدارجة المغربية، وتعتبر لغة أفروآسيوية تصنف ضمن اللهجات البربرية التي يتحدث بها الريفان في شمال شرق المغرب، كما يتحدث بها أيضا كما من بني سنوس ومسيرة في شمال غرب الجزائر، المصدر : [www.wikipedia.org/wiki/Rifains](http://www.wikipedia.org/wiki/Rifains) الريفان أو الريفيا يتحدث بها نحو 4420000 شخص في المغرب حسب إحصاء سنة 2016، وبمجموع 4366000 في العالم، وتعد إحدى اللهجات البربرية الأكثر استخداما في شمال إفريقيا إضافة إلى القبائلية، الشلحة، الشاوية، والتاريخية، المصدر : [www.wikipedia.org/wiki/Rifain](http://www.wikipedia.org/wiki/Rifain)

\*\* بني زناسة أو بني يزناسن (بالأمازيغية : آيت يزناسن)، هي قبائل أمازيغية تقع في شمال شرق المغرب، ينتمون بحسب ابن حوقل إلى زناتة، وهم من قبائل البربر الزناتية، في حين يذكر قدور الورطاسي أن لكل من القبيلتين نسب خاص، غير أنهما يلتقيان في أصل واحد، أما عن موطنهم الأصلي فيذكر بحسب ابن خلدون أنهم أهل الجبل المطل على وجدة، ويعرف الحسن الوزان هذا الجبل بأنه يقع على بعد نحو خمسين ميلا غربي تلمسان، ويتأخم قفر كرد من

يتقاسمون مع بني سنوس العديد من الخصائص المشتركة فيما بينهم، ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى أن ألفرد ويلمز Alfred Willms في أبحاثه حول تصنيف لهجات البربر، قد صنف لهجة بني سنوس في المجموعة الثانية أي الخاصة بلهجات شمال المغرب وغرب الجزائر، حيث تشكل لهجة بني سنوس بحسبه مع لهجة كل من بني يزناسن، صنهاجة، وسراير أول مجموعة فرعية عن المجموعة اللغوية الأصل<sup>1</sup>.

يرى محمد حمداوي أن سكان قرى الخميس والكاف، كانوا يتحدثون اللهجة البربرية حتى بداية القرن العشرين، وجزءا من النصف الأول منه، على خلاف سكان قرى العزائل، الذين لم يسجل إدموند ديستان الذي درس اللهجة البربرية لسكان منطقة بني سنوس، وبالتحديد متى انصرف سكان قرى العزائل عن استعمال اللهجة البربرية، أو كيف تتوسيت هذه اللهجة، أو طبيعة الأسباب التي جعلتهم يستغنون عن استخدامها في مقابل اللهجة العربية التي أصبحت بديلا لها، ويرى محمد حمداوي بأن هذا لا يعني بأن قرى بني سنوس الأخرى لم تطلها اللهجة العربية، بل أن قرية الخميس، كانت تتكلم العربية أكثر من بقية قرى بني سنوس الأخرى، التي كانت تستخدم اللهجة البربرية قليلا أو كثيرا، مثل

---

جهة، وقفر أنكاد من جهة أخرى، ممتدا على طول خمس وعشرين ميلا، وعلى عرض نحو خمسة عشر ميلا، وهو شديد الوعورة والارتفاع، صعب المسالك، تكسوه غابات كثيرة، وتسكنه مداشر عديدة. المصدر : بني

يزناسن/ [www.ar.wikipedia.org/wiki/يزناسن](http://www.ar.wikipedia.org/wiki/يزناسن)

<sup>1</sup> J. Despois, A. Raynal, S. Chaker, «Beni Snous», URL : <http://journals.Openedition.Org/encyclopedieberbere/> 1688.

قرية الكاف، الأمر الذي جعل إدموند ديستان يقوم على دراسة اللهجة البربرية للمنطقة، بعدما تنبأ بأنها آيلة للزوال لا محالة في مقابل اللهجة العربية التي ستحلها محلها كبديل<sup>1</sup>.

### 3. حقل البحث :

#### أولاً : المجال المكاني للدراسة

لقد تمت الدراسة الميدانية على مستوى قرى العزايل التابعة إدارياً لدائرة "بني سنوس"، وبالتحديد كل من قريتي "تافسرة" و "زهرا"، وبحسب راس مال فإن "بني سنوس" لم تتحول إلى دائرة إلا مع التقسيم الإداري الجديد، بعد أن كانت بلدية تابعة لدائرة سبدو، حيث كانت تضم منطقة بني سنوس من قبل ثلاثة أقسام يتعلق الأمر بقرى : الخميس، العزايل، والكاف، لكنها مع التقسيم الإداري الجديد أصبحت تحتفظ بقسمين فقط، هما قرى العزايل، وقرى الخميس، الموزعين على ثلاث بلديات أساسية، بلدية الخميس، بلدية العزايل، وبلدية بني بهدل<sup>2</sup>.

1. قرية تافسرة : تافسرة قرية تابعة إدارياً لبلدية العزايل، وهي إحدى قرى بلدية العزايل التابعة بدورها لدائرة بني سنوس، بولاية تلمسان.

لقد جاء في كتاب "بني سنوس ومساجدها في بداية القرن العشرين" لصاحبه ألفرد بل، ترجمة وتعريب محمد حمداوي، ذكر قرية تافسرة، التي أشار إليها كل من ليون الإفريقي

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 146.

<sup>2</sup> عبد العزيز راس مال، ص 86.

ومارمول على أنها : "مدينة كبيرة، بناها أهل البلد، حسب ما يقوله الكتاب، وهي واقعة في سهل على بعد خمسة فراسخ من تلمسان من جهة المشرق، وكانت تسمى قديما "استازيل"، والتي يحدد بطليموس موقعها ما بين خطي 13° و 20° طولاً، و 33° و 10° عرضاً، يكاد يكون كل سكانها حدادين، يملكون عدة مناجم حديد ويستغلونها، تحيط بها أراضي غنية بالحقول والمزارع، غير أن النشاط الرئيسي هو استخراج الحديد الذي يحمله لبيعه إلى تلمسان أو أماكن يميزها شيء آخر غير الذي ذكرت"<sup>1</sup>.

ويرى محمد حمداوي أن عبارة "مدينة كبيرة" التي وصف بها مرمول "تافسرة"، هي أقل دقة من عبارة ليون الإفريقي التي تقول: "تافسرة مدينة صغيرة"<sup>2</sup>.

وقد لعبت هذه القرية تاريخياً دوراً هاماً في توحيد المملكة النوميديّة على يد الملك بفاكس، شأنها في ذلك شأن الممالك الأخرى في الناحية الغربية، حيث يرى محمد حمداوي بأن "تافسرة" قد بلغت مبلغ مدينة تاغرارت أو أغادير أصل مدينة تلمسان الحالية، ولكن تطورها توقف مع سقوط سيغا عاصمة الدولة النوميديّة، بعد التحالف بين ماسينيسا والرومان الذي أدى إلى هزيمة سيفاكس واقتياده سجيناً إلى ألبا وموته بها<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> ألفرد بل، مرجع سبق ذكره، ص 62.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 62.

<sup>3</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 142.

وحيثما أدركت الفتوحات الإسلامية بني سنوس، كانت تافسة تحت سلطة ملك بربري اسمه شروان، تختلف الروايات حول ديانتهم يهودية كانت أم مسيحية، وقد اعتنق الإسلام وبقي ملكا على قومه، مثل معظم الملوك البربريين الذين اعتنقوا الإسلام<sup>1</sup>.

أما في بداية القرن العشرين، فإن قرية "تافسة" كانت حسب إدموند ديستان تعد بـ 52 دارا، تضم 435 نسمة، يكاد يتساوى فيها عدد الذكور مع عدد الإناث، أي 213 رجال وأولاد، و 222 نساء وبنات، ولم يكن يوجد من بين السكان أي فئة من الرحل، كما هو الحال بالنسبة لبعض قرى الخميس أو الكاف، مثل "أولاد عمارة" أو "العشاش"، وقد احتلت "تافسة" بهذا الحجم مكانة وسطى بين قريتي "الثلاثا" و "زهرا"، سواء من حيث عدد ديارها أو من حيث عدد سكانها، أما في العقد الثاني من القرن العشرين، كانت "تافسة" تعد بـ 684 نسمة في مقابل 111 موقدا، ولم يعد بها الحدادون كسالف عهدها، ولا أي استغلال يذكر لمناجم الحديد في ضواحي القرية، بل أصبح سكانها يعيشون من حقول الزرع الصغيرة، ومن بساتين البقول والخضار، ومن أشجار الزيتون الجميلة التي تتأخم القرية، ترويه مياه وادي تافنة أو مياه النبعين الغزيرين، والذي يوجد أحدهما بجانب مسجد سيدي عبد الله بن جعفر العتيق<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 142.

<sup>2</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 142-143.

صور للمسجد العتيق (مسجد سيدي عبد الله بن جعفر) بقرية تافسرة :





يوجد هذا المسجد المتواجد في الجهة الغربية للقرية إلى جانب الحقول وبقرب منازل سكان قرية تافسرة، ما زال يسمى بمسجد سيدي عبد الله بن جعفر، إلى جانب بعض المباني الدينية القائمة بالقرب من وادي تافنة، قد تم إنشائها بأمر من عبد الله بن جعفر أحد قادة الجيوش العربية في زمن عقبة بن نافع، الذي غزا هذه المناطق وأرسى بها قواعد الإسلام، وبناء على هذا الأساس يعتقد سكان قرية تافسرة بأن دخول المنطقة في الإسلام سابق لقدم إدريس الأول إلى تلمسان والذي أسس أول مسجد بالمدينة<sup>1</sup>، وحول هذا المسجد تجتمع ديار القرية المبنية بالطوب أو الحجر، تغطيها سطوح مستوية من الطين المدقوق الموضوع على سقوف من خشب البلوط أو العرعر أو الطاقة، ويميل لون هذه الديار إلى

---

<sup>1</sup> ألفرد بل، مرجع سبق ذكره، ص 63.

الأغبر الضارب إلى البنفسجي بسبب احتواء صلصال البلد على نسبة كبيرة من الحديد والمغنيزيوم، والذي يستخدم في السطوح وطلاء الجدران<sup>1</sup>.

ولقد ظلت القرية على هذا الحال الذي وصفه بها ألفرد بل سنة 1920 م إلى غاية ظهور مخطط قسنطينة، حيث أنشأت الإدارة الفرنسية مجموعة سكنية بيوتها ذات جدران من الآجر المرصوص بالإسمنت، وسقفها مائلة الجانبين مغطاة بالقرميد، كما هو الحال بالنسبة إلى البيوت التي بنتها فرنسا في كل المناطق الريفية الجزائرية، ومازالت هذه المجموعة السكنية تعرف بـ "فيلاج ديغول"<sup>2</sup>.

2. قرية زهرا (زهرة) : قرية "زهرا" أو "زهرة"، هي إحدى قرى بلدية العزايل التابعة إداريا لدائرة بني سنوس، ولاية تلمسان، إنها قرية أقل حجما من قريتي "الجعالين" و "المغانين" مجتمعتين، وأقل حجما من قرية تافسة أيضا. ويعتقد بأن اسم "زهرا" أطلقه على القرية بعض المسلمين النازحين من الأندلس، إحياءا لذكرى الزهراء الأندلسية<sup>3</sup>.

وتعد قرية "زهرا" من بين القرى التي شكلت في الماضي قبيلة بني سنوس، والتي عرفت بثقافتها وبمساجدها الصغيرة والقديمة، ويتضح من خلال اسم قرية زهرا بحسب محمد حمداوي، أنها تختلف عن قرية تافسة، من حيث تواجد العنصر العربي بها أكثر

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 143.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 144.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 145.

من البربري، إلى جانب هذا يعكس وجود شجر التين والزيتون حقيقة أن البربر استقروا بالمنطقة في فترة زمنية من التاريخ في العصور الوسطى<sup>1</sup>.

لقد كان النشاط الرئيسي لسكان قرية "زهرا" يتمثل أساسا في ممارسة الزراعة، وقد كان يشكل العنصر البشري للقرية لمجموعة من العائلات، تمثل فيها العائلات التي تحوز على ملكيات كبيرة من الأراضي أقلية لا تتجاوز سبع أو ثمان عائلات فقط، تستخدم أراضيها الكبيرة للإنتاج بغرض توفير السلع في السوق، أما العائلات الأخرى فتعيش على اقتصاد الكفاف، ويعتبرون عملهم في الزراعة إلى جانب عمل آخر مأجور نشاطا إضافيا<sup>2</sup>.

وفي بداية القرن العشرين كان سكان قرية "زهرا" يعدون بـ 227 نسمة، موزعين على 42 دارا : 135 ذكور، و 142 إناث، مع نفس العدد معكوسا، والذي يكاد أن يتساوى بين السكان البالغين : 142 نسمة، والأطفال : 135 نسمة، أما في سنة 1920 فقد ارتفع عدد السكان في هذه المنطقة إلى 480 نسمة، أي أنه أصبح قريبا من ضعف العدد في بداية القرن العشرين، وهو الشأن نفسه بالنسبة لقرى العزايل جميعا<sup>3</sup>.

ويرى محمد حمداوي بأن سكان قرية "زهرا" أوفر حظا من سكان قرى العزايل الآخرين، من حيث الأراضي الزراعية والثروة المائية، حيث أن حقولها تمتد من وادي الخميس إلى حدود قرية الثلاثا إلى وادي تافنة، وفيما يخص الثروة المائية فتتمثل في النبع

<sup>1</sup> Mohammed Hamdaoui, op, cit., p 133.

<sup>2</sup> Ibid., p 133.

<sup>3</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 145.

الغزير المعروف باسم "عين درا" أو "مضرا"، والذي مصدره الأصلي في سفح جبل قرن زهرا، وهو الجبل المشرف على قرى العزائل من ناحية الجنوب مقترنا من جهة الغرب مع جبل عصفور الشهير<sup>1</sup>، حيث يعتقد بحسب سكان المنطقة بأنه نبع مبارك، نظرا للرواية الشعبية السائدة حوله، والمتمثلة في أن الشاعر المتصوف سيدي "عبد الرحمن المجذوب" لما مر بالمنطقة، شاهد النبع واغتسل منه دعا الله بأن يبقى منسوبه على حاله وفيرا على الدوام، وقد أفادنا المبحوث رقم 11 بهذه الرواية، وهو أحد المبحوثين من عائلة حمداوي، ويعتبر من بين كبار الأعيان في المنطقة، بعدما اصطحبنا إلى هذا النبع لمعاينته عن قرب، صرح لنا قائلا :

"هاد العين دعا لها سيدي عبد الرحمن المجذوب كي كان هنا وقال الله يجعلك ما تزيدي

ما تنقصي"

والدليل على ذلك، أن منسوب النبع وتدفقه الغزير، يعرف استقرارا على حاله، طوال السنة وعلى الدوام، ما يجعل سكان قرية زهرا يستفيدون منه في الشرب والغسيل والري والسقي، على خلاف النبع الموجود بقرية تافسرة عند المسجد العتيق الذي يستفاد أيضا من مائه في الشرب وري حقول الزيتون، لكنه يعرف تذبذبا في منسوبه الذي يزيد وينقص دون استقرار على حال واحد، وهذا ما تمت ملاحظته من خلال معاينتنا الميدانية للقريتين خلال أكثر من مرة.

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 145.

وفيما يخص النشاط الاقتصادي لسكان قرية زهرا، فيتمثل أساسا في الزراعة وتربية

المواشي، إضافة إلى بعض النشاطات الحرفية والتقليدية الأخرى<sup>1</sup>.

### ثانيا : المجال البشري للدراسة

يتمثل المجال البشري لدراستنا أساسا حول مجموعة الأسر الشريفة المتواجدة بالمنطقة، أي بقرى بني سنوس، والتي استقرت بتحديد في قرى بلدية العزايل بحسب التقسيم الإداري الجديد، حيث ورد في أطروحة راس مال بشأن هذه الأسر، ما مفاده أنه : "إذا كانت هذه الأسر استقرت في العزايل فقط، بكل من قريتي "تافسرة" و "زهرا"، فإن شهرتها قد تجاوزت المنطقة بسبب الجد الذي تنتسب إليه : الشيخ مولاي أحمد العلوي وسيرته الأسطورية، وبسبب الزاوية التي أنشئت في المنطقة ولا زالت تحتفظ ببعض المريدين (الأتباع)، خصوصا في المدن الداخلية للغرب الجزائري وبالأخص مدينو معسكر وضواحيها"<sup>2</sup>، وبحسب محمد حمداوي فإن مولاي أحمد العلوي قدم إلى المنطقة في نهاية القرن الخامس عشر، واستقر بها، حيث تفرغ لمزاولة التعليم ونشر تعاليم الطريقة الشاذلية، ليتم فيما بعد تأسيس طريقة منبثقة عن الطريقة الشاذلية من قبل أتباعه، والتي نسبت إلى اسمه، وهي "الطريقة الحمداوية"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 146.

<sup>2</sup> عبد العزيز راس مال، ص 86.

<sup>3</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 225.

إن العائلة الشريفة لمولاي أحمد العلوي، أصبحت تمثلها كل من أسر "حمداوي" المتواجدة بقلة في قرية زهرا، حيث تعد هذه الأسر على رؤوس الأصابع، وأسر "طالبی" المتواجدة بقرية تافسرة، وهي أكثر عددا مقارنة بأبناء عمومته من عائلة "حمداوي"، بحيث أن عدد الأسر من عائلة حمداوي يقدر بخمس أسر متواجدة بقرية "زهرا"، في حين يقدر عدد الأسر من عائلة طالبی بعشر أسر متواجدة بقرية "تافسرة"، وبحسب المبحوثين والمخبرين فإن هذا العدد القليل من الأسر من عائلتي حمداوي و طالبی، والمتوزعتين على كل من قريتي زهرا وتافسرة، سببه هو العدد الكبير من الشهداء الذين سقطوا في الميدان خلال حرب التحرير الوطني من جانب كلا العائلتين، وبالخصوص عائلة حمداوي، ومن الجدير بالذكر في هذا المقام، الإشارة إلى شهادة أحد المبحوثين من عائلة حمداوي، وهو المبحوث رقم 11، والذي كان مجاهدا إبان الثورة التحريرية، حيث يقول :

"حنا بكري جدونا وياتنا كانوا أهل ضمائر حية وكانو ثوار وكانو من أشد الناس عداءا

لفرنسا أنا با كان عنده 8 أولاد و 10 بنات، ماتوله 6 شهدا من بينهم حفيد ليه"

ويضيف مبحوث آخر من نفس عائلة حمداوي، يتعلق الأمر بالمبحوث رقم 13، حيث يقول أيضا :

"حنا أهلنا وأقاربنا أكثرهم ماتو في ساعة فرنسا، علا خاطرش كانوا مجاهدين حنا با مات

شهيد، وقاع الشرفا عايلات تاع شهدا"

وبحسب شهادات المخبرين، وتصريحات بعض المبحوثين، إلى أن الحراك الذي شهدته المنطقة، لاسيما في فترة التسعينات من أوضاع أمنية حساسة، ساهم في الدفع بالعديد من الأسر الشريفة الطالبية والحمداوية، إلى مغادرة المنطقة والاستقرار بالمناطق التالية : صبرا، سبدو، مغنية، تلمسان، بلعباس، وهران، تيارت وغيرها، لكنهم حافظوا على تواصلهم مع أفراد عائلاتهم وأقاربهم، إضافة إلى الهجرات الداخلية بسبب الأوضاع الأمنية، اضطر بعض أفراد العائلتين إلى الرحيل من المنطقة بسبب الحصول على عمل مأجور خارج منطقة بني سنوس أو تلمسان بصفة عامة، أي في غيرها من ولايات الوطن.

وعلى العموم فإن عائلتي كل من حمداوي وطالبي، هما العائلتين الفرع للجد سيدي أحمد الرفاعي، حيث : ينحدر نسب عائلتي حمداوي وطالبي، بحسب شجرة النسب الشريف من جدهم الأول مولاي أحمد بن طالب بن محرز بن الشريف من تافيلالت بالمغرب، وهو جد الأشراف الملوك العلويين\*.

إنن فالعائلتان أبناء عمومة، وأحفاد من نسل جد واحد، موطنهم الساقية الحمراء بمراكش في المغرب، ويرجع أصلهم في الأساس إلى الجد الأول الشيخ سيدي أحمد الرفاعي، وكان يلقب بسيدي أحمد المكاوي نسبة إلى مكة المكرمة، وذلك نظرا لأسفاره

---

\* أنظر : شجرة النسب في الملحق رقم 2، 3.

الكثيرة إليها، حيث يقول بهذا الخصوص أحد المبحوثين من عائلة طالبي، يتعلق الأمر بالمبحوث رقم 05، وهو شيخ الزاوية الحمداوية حالياً :

"أحنا انحدرننا من الساقية الحمراء من مراكش من المغرب، جدنا الأول هو الشيخ سيدي أحمد الرفاعي وهو واحد من الأقطاب الأربعة\*، كراماته مذكورة في كتب كثيرة كيما نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار للشيخ الشبانجي، وكتاب قلادة الجواهر في نكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر للشيخ الصيادي"

ويذكر راس مال فيما يخص نسب الشيخ مولاي أحمد، أنه يرجع في نسبه إلى العائلة العلوية فهو : مولاي أحمد بن طالب بن محرز بن الشريف بن علي بن محمد بن علي بن يوسف بن مولاي علي الشريف بن الحسن بن محمد بن الحسن بن قاسم بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن الحسن بن عبد الله بن أبي سيدي محمد بن عرفة بن الحسن بن أبي بكر بن علي بن الحسن بن أحمد بن إسماعيل بن قاسم بن محمد النفس الزكية بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام<sup>1</sup>.

---

\* الأقطاب الأربعة الكبار عند الصوفية هم: أحمد الرفاعي، عبد القادر الجيلاني، أحمد البدوي، علي الدسوقي، والقطب حسب تعريف محي الدين بن عربي في "منزل القطب ومقامه"، وهو: "مركز الدائرة ومحيطها ومرآة الحق، عليه مدار العالم له رقائق ممتدة إلى جميع قلوب الخلائق بالخير والشر على حد واحد، لا يترجح واحد على صاحبه" منقول من المصدر: [www.dotmsr.com/news/196/393673/](http://www.dotmsr.com/news/196/393673/) أقطاب الصوفية.

<sup>1</sup> عبد العزيز راس مال، ص 89.

وبخصوص جد الشيخ مولاي أحمد العلوي، فهو العالم سيدي محمد بن علي بن يوسف بن مولاي علي الشريف وابنه مولاي علي الشريف دفن في مدينة مراكش المغربية، وضريحه بها مشهور يقصده الزوار للتبرك، وقد توفي سيدي محمد بن علي في سجن أحمد المنصور السعدي، وقد سجن مع أربعين فردا من أسرته وأبناء عمومته، مات أكثرهم في سجن منصور الذهبي، ودفنوا مع جدهم مولاي علي بمراكش داخل زاويته، وقد خلف مولاي علي أحد عشر ولدا، من بينهم جد الملوك العلويين : مولاي الشريف بن علي، وكانوا يسكنون سلجماسة بقصبة مولاي عبد الكريم، وقصبة تاحسنونت، وبعضهم سكن بلاد توات، وقصر المنصور، وبعض بمراكش، وبعض بمدينة فاس، وانتقل آخرون منهم إلى المدينة المنورة، ومما جاء في ذكر سيرة مولاي علي بن محمد بن علي بن يوسف (أبي الجمال) بن مولاي علي الشريف، أنه كان مجاهدا مرابطا حرر أحواز الأندلس وطنجة وأعلى كلمة الإسلام، ورفع رأس المسلمين، ولما عرف منه من طموح وسمو، اجتمعت الكلمة على مبايعته ملكا على المغرب، ولكن تأليب الأعداء عليه، جعل أبا حسون السوسي يقضي بسجنه، لكنه واجهه بشجاعة قائلا : "لا تقرح بسجني، إن ولدي الرشيد ليهدمن بيوتكم، وما أظن أنك لاحق درجة ولدي الرشيد وإسماعيل"<sup>1</sup>.

وقد جاء في ذكر مولاي الشريف بحسب راس مال أنه ولد عام 990 هجري، وتوفي عام 1060 هجري، دفن بزاوية سيدي بوزكري الإمام بسلجماسة، وضريحه مشهور، وقد

---

<sup>1</sup> عبد العزيز راس مال، ص 90.

خلف ثمانية عشر ولدا من بينهم محرز جد مولاي أحمد ومولاي الرشيد ومولاي إسماعيل،  
تولى مولاي الرشيد العرش بعد أبيه، وساس الرعية سياسة عدل وإحسان، ورفع درجة العلم  
والعلماء، وشيد مدرسة "الشراطين" بفاس، وبنى قناطر في كل من فاس ومراكش، توفي  
متأثرا بجراح في رأسه سنة 1082 هجري<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 90.

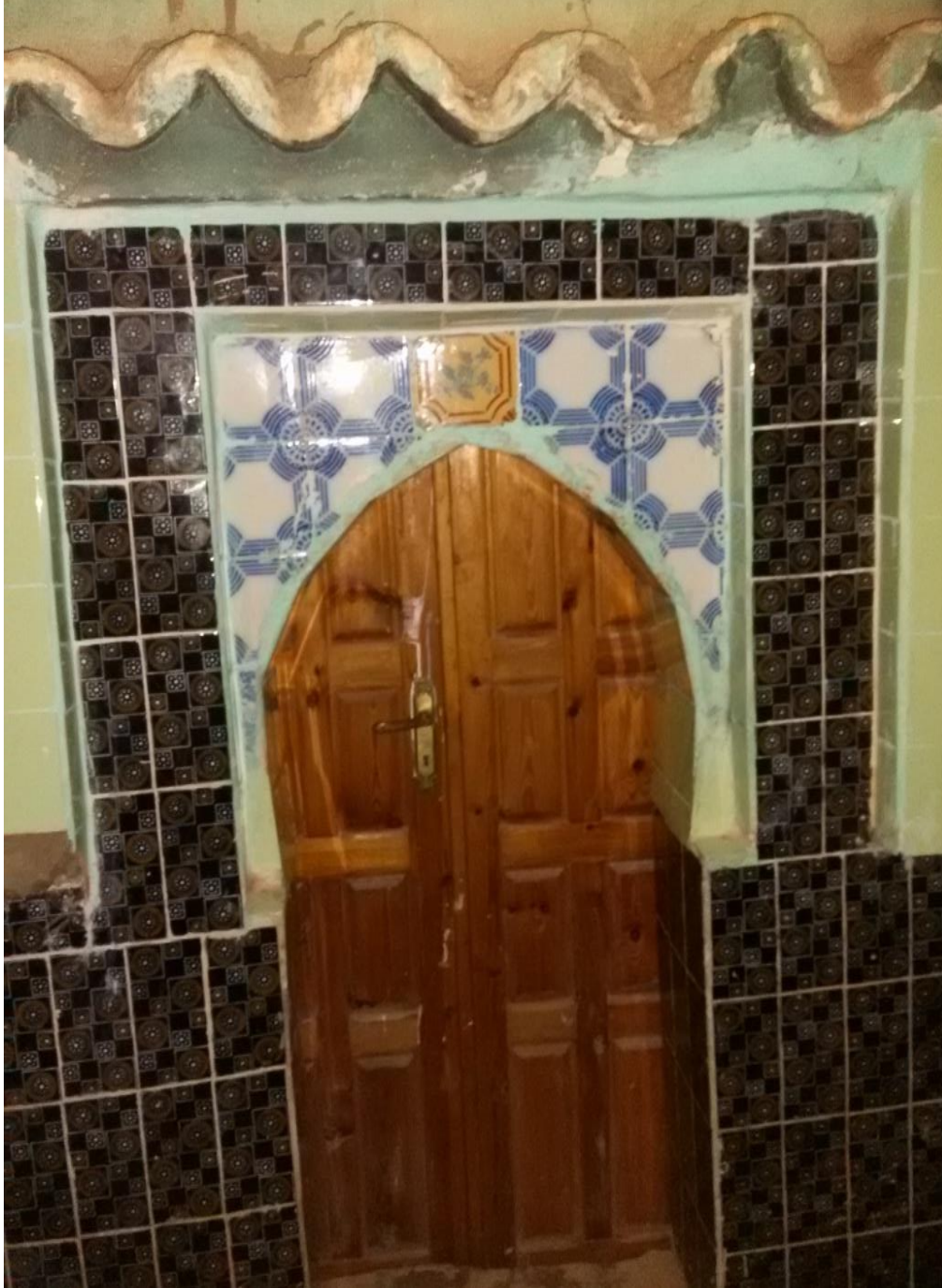
صور لضريح الشيخ مولاي أحمد العلوي بقرية زهرة :

1.الصورة الأولى : مكان تواجد ضريح الشيخ مولاي أحمد العلوي بالزاوية الحمداوية

بمحاذاة مسجد قرية "زهرا".



2. الصورة الثانية : صورة خارجية لمدخل ضريح الشيخ مولاي أحمد العلوي.



3.الصورة الثالثة : صورة لضريح الشيخ مولاي أحمد العلوي.



وقبل عرض مجالنا البشري الخاص بالأسر الشريفة ببني سنوس، أي الأشراف الحمداويين والطالبيين، من المهم معرفة وفهم التركيبة الاجتماعية للمجتمع السنوسي بشكل عام، أو المجتمع العزائلي بشكل خاص، وذلك لتوضيح التمايز والتباين الحاصل على مستوى النسيج الاجتماعي المنقسم على أساسين رئيسيين : عموديا على أساس جينالوجي، وأفقي على أساس اقتصادي، وسنركز على توضيح الانقسامات النسبية بالاعتماد على دراسة **حمداوي محمد** حول البنيات الأسرية لمنطقة بني سنوس، وبالخصوص قرى العزائل.

### أ.التركيبة الاجتماعية للمجتمع السنوسي

إن التركيبة الاجتماعية للمجتمع السنوسي بشكل عام، والمجتمع العزائلي بشكل خاص، منقسمة بحسب ما تم ذكره، على أساسين، يتعلق الأمر بشكل عمودي على أساس جينالوجي، وبشكل أفقي على أساس اقتصادي، وسنركز على الأساس الجينالوجي الذي يقسم المجتمع إلى ثلاث فئات اجتماعية، وذلك بحسب السلالة التي تنتسب إليها كل فئة :

**1.الفئة الأولى :** يمثل هذه الفئة جماعة الأشراف، أي أسر كل من "حمداوي"، و"طالبي"، ويرى **محمد حمداوي** بأن ثبوت انتساب هذه الأسر الشريفة إلى آل البيت الشريف، واشتهارها بصراحة نسبها وأصلاته بين باقي الأسر، ساهم في اكتسابهم لسلطة روحية، تركزت في يد عائلتهم، دون باقي العوائل الأخرى، حيث يرى **محمد حمداوي** بأن جميع قرى العزائل بشكل خاص، أو قرى بني سنوس بشكل عام، لا تقر لأحد غيرهم بالنسب

الشريف، ولا وجود لضريح في منطقة بني سنوس كلها حظي بالتبجيل مثل ضريح مولاي أحمد العلوي، ولا أفراد وقر احترامهم في نفوس الناس مثل أفراد العائلة التي تنتسب إليه، وللدلالة عليهم يكتفي المجتمع بكلمة الشرفاء لقبا لهم، ولا يسمون الواحد منهم باسمه مجردا بل يضيفونه إلى ألفاظ التهذيب "سيدي" أو "مولاي" بالنسبة للرجال، ولفظة "لالة" بالنسبة للنساء، ويشمل هذا التهذيب في التسمية حتى الأطفال الصغار، احتراما لهم لنسبهم الشريف وتبركا بهم<sup>1</sup>.

**2. الفئة الثانية :** يمثل هذه الفئة جماعة المرابطين، لكن ما يجعلهم أقل تميزا من الأشراف، أن عائلات المرابطين بقري العزائل أو بني سنوس، قد اندمجوا بالمصاهرة مع باقي الأسر في المجتمع السنوسي، واختلطت دمائهم وأنسابهم حتى تباينت الفروق بينهم، ولم يعد يظهر ذلك التمايز النسبي كما كان يبدو سابقا، ما يجعل الانقسام الجينالوجي بحسب **محمد حمداوي** في الحاضر ينحصر أكثر في فئتين أساسيتين بدل ثلاثة، يتعلق الأمر بفئة الأشراف، وفئة غير الأشراف<sup>2</sup>، ويرى **محمد حمداوي** بأنه حتى إذا بقيت في المنطقة أسر مرابطية لا تزال تحتفظ ببعض الشهرة صراحة أو توهما، فإن مكانتها ومنزلتها الاجتماعية، لا ترقى إلى نفس مكانة ومنزلة الأشراف، ويبدو ذلك من خلال مستوى التوقير والاحترام الذي يكرمه سكان المنطقة لهم، ذلك أن الأسر المرابطية في المنطقة ليست محذورة الجانب مثلهم، لعدم تمتعها بنفس السلطة الروحية لدى الأشراف، والتي قد

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 225.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 229.

تجلب الخير إذا ما رضيت، أو الشر إذا ما غضبت، تبعا لما قد ينالها من احترام أو احتقار من قبل أفرأ المجتمع<sup>1</sup>، إن الأمر هنا متعلق أساسا بالبركة حسب محمد جاح، أي من خلال ارتباط مفهوم البركة وتمثلاته في أذهان الناس، ويتجسد هذا في الاعتقاد السائد بامتلاك الأشراف للخير، وقدرتهم على منحه للآخرين، وبالمقابل هناك وجه آخر لهذه البركة، وهو الوجه السلبي أو النقيض، حيث أن الشرفاء وعلى قدر امتلاكهم لأسباب الخير، قادرون أيضا على إلحاق الأذى أو الشر، خاصة إذا ما اعتدي على حرمانهم أو ما يخصهم، ويترجم هذا من خلال مصطلح "اللجنة"<sup>2</sup>، أو كما يتم الدلالة عليه باللهجة الدارجة أو العامية "دعوة الشر"، وهو أمر يتم التعامل معه بحذر شديد، ويعمل الأفراد على تفاديه قدر الإمكان، لم قد يترتب عن ذلك من إصابتهم بسوء أو ضرر.

**3. الفئة الثالثة :** يمثل هذه الفئة باقي الجماعات الأخرى من عرب وبربر، وهم الذين يشكلون أغلبية المجتمع، ممن ليس لهم نسب شريف أو صريح أو حسب مشهور، ويدعون في الغالب "قبائل" نظرا لانتمائهم البربري<sup>3</sup>، وبحسب شهادات بعض المخبرين، يدعى غير الأشراف في القطر الجزائري بالعديد من الألقاب على نحو : زرتيف، عريف، عربي، قبايلي.

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 226.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 252-253.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 226.

2. أشرف بني سنوس :

أ. عائلة الأشرف الطالبين :

تدعى عائلة "طالبى" أيضا بعائلة "مولاي الطالب"، نسبة إلى الطالب وهو أحد ابني الشيخ مولاي أحمد العلوي، الموجود ضريحه بمسجد قرية زهرا، والذي يعتبر الجد الأول للعائلة المستقرة بالمنطقة، والتي تشمل "السماعيليين"، وهم أولاد مولاي اسماعيل، و "المواجبة" وهم أولاد مولاي عبد المجيب، و "الحسنين" وهم أولاد مولاي الحسن، و "الرشايدة" وهم أولاد مولاي الرشيد، وتتفرع هذه الأسر التي هي أسر كبرى من عائلة أكبر إلى أسر فرعية :

1.السماعيليون : تتمثل عائلتهم في أولاد مولاي الحسن، أولاد مولاي الطالب، أولاد مولاي عبد المجيد، أولاد سيدي محمد، أولاد مولاي أحمد، أولاد مولاي قدور.

2.المواجبة : تتمثل عائلتهم في أولاد سيدي محمد (الفقيه)، أولاد مولاي عبد العزيز، أولاد مولاي عبد الله، أولاد مولاي عبد المجيب، أولاد مولاي قدور، أولاد مولاي العربي.

3.الرشايدة : وتشمل أسر سيدي محمد، مولاي علي، الحاج الشريف.

**4.الحسينين :** وتشمل أسر مولاي أحمد، مولاي الحسن الملقب متاع الواد نظرا لاستقراره

قرب وادي تافنة، حيث ملكيته الزراعية، مستقلا بذلك سكنيا عن بقية العائلة<sup>1</sup>.

ويذكر **محمد حمداوي** بأن لهذه الأسر أيضا تفرعات أخرى تشمل جيلا أو جيلين أو ثلاثة، إذا لم نقم بعد الأسر التي تم تشكيلها، دون الأخذ بعين الاعتبار الأفراد قبل سن الزواج، أو الأفراد الذين شكلوا أسرا قبل نهاية النصف الأول من القرن العشرين، أو بعد ذلك<sup>2</sup>.

**ب.عائلة الأشراف الحمداويين :**

يرى **محمد حمداوي** بأن عائلة "حمداوي" ليست في مثل حجم أبناء عمومتهم القاطنين بقرية تافسة من الناحية العددية، (وهذا ما تمت ملاحظته خلال معاينة الميدان في الدراسة الاستطلاعية)، غير أنهم يماثلونهم في شهرتهم، بل حتى أنهم يعتبرون بعضهم البعض عائلة واحدة كبيرة، نظرا لنسبهم المشترك، وذلك لأن العائلتين (طالبي، حمداوي) ينحدرون من ولدي جدهم المشترك مولاي أحمد العلوي<sup>3</sup>.

وقد كانت عائلة حمداوي بحسب **محمد حمداوي** في بداية القرن العشرين متمثلة في أسرة مولاي عبد الله ولد مولاي أحمد المجاهد، والتي تفرعت عنها أسرتا مولاي أحمد، وسيدي محمد المأمون لا أكثر، فالأولى تفرعت عنها أسر مولاي عبد المجيب، ومولاي

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 150-151.

<sup>2</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 151.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 151.

عبد الحميد، ومولاي الطاهر، والتي تشكلت كلها قبل نهاية النصف الأول من القرن العشرين، أما الثانية فتفرعت عنها أسر مولاي الحسن، مولاي عبد الله، مولاي أحمد مولاي علي، مولاي المأمون، والتي تشكلت هي الأخرى قبل نهاية النصف الأول من القرن العشرين باستثناء الخلية الأخيرة<sup>1</sup>.

### ثالثا : المجال الزمني للدراسة

لجمع المعطيات الميدانية الخاصة بالأسر الشريفة في المنطقة، قمنا في بادئ الأمر بزيارتين ميدانيتين للمنطقة قصد التعرف على هذه الأسر، وهذا يدخل ضمن نطاق الدراسة الاستطلاعية، دامت فيها مدة الزيارتين في كل مرة حوالي أسبوعين، حيث امتدت الأولى في الفترة ما بين 21 ديسمبر إلى غاية 01 جانفي 2017، أما الثانية ففي الفترة الممتدة ما بين 23 ديسمبر إلى غاية 03 جانفي 2018، حيث أقمنا في معظمها في بيت محمد ساهل بقرية تافسرة، والذي كان بمثابة مرشد بالنسبة لنا أثناء عملية البحث الميداني، حيث عرفنا على المنطقة، أي على قرى بني سنوس، كما اصطحبنا إلى منازل هذه الأسر وساعدنا على التعرف عليها، وزودنا بالكثير من المعلومات حولها، كما قدمنا إليها، مما سهل علينا عملية البحث الميداني.

وقد استفدنا كثيرا من الزيارتين الميدانيتين التي قمنا بها للمنطقة، في التعرف على هذه الأسر الشريفة، وعلى أربابها فردا فردا، حيث قمنا خلالها بتحسيسهم، وتعريفهم بطبيعة

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 152.

العمل، والدراسة التي نحن بصدد القيام بها، وقد تفهموا الأمر، بل ورحبوا بالعمل باهتمام كبير، ذلك أن طبيعة الدراسة تمس عائلاتهم كأسر شريفة في المقام الأول، لها مكانتها الاجتماعية وإرثها الرمزي والتاريخي، وقد قدموا لنا يد العون، وفتحوا لنا أبوابهم بمحبة وتقدير وكرم.

وقد قمنا بالدراسة الميدانية في شكلها النهائي في الفترة الزمنية الممتدة ما بين 21 ديسمبر إلى غاية 05 جانفي 2019.

## II.المبحث الثاني : الإجراءات العملية للدراسة

### 1.المنهج المتبع في الدراسة :

إن الشروع في أي دراسة علمية يتطلب من الباحث تتبع منهج علمي، يساعده في دراسة موضوع بحثه، ويمده بالإجراءات والتقنيات والعمليات العلمية اللازمة للخوض في دراسته، ويقدم المعجم الفلسفي تعريفاً للمنهج على أنه : "وسيلة محددة توصل إلى نهاية معينة"، ويعرفه بتل المنهج بصفة عامة على أنه : "الترتيب الصائب للعمليات العقلية التي نقوم بصدد الكشف عن الحقيقة والبرهنة عليها"، ويمكن تعريف المنهج العلمي على أنه : "تحليل منسق وتنظيم للمبادئ والعمليات العقلية والتجريبية التي توجه بالضرورة البحث العلمي، أو ما تؤوله بنية العلوم الخاصة"<sup>1</sup>.

ويرى موريس أنجرس في تعريف المنهج : "إن كلمة منهج يمكن إرجاعها إلى طريقة تصور وتنظيم البحث، ينص إذن المنهج على كيفية تصور أقل إلحاحاً، وأكثر أو أقل دقة، في كل مراحل البحث .. كما يمكن إرجاع كلمة منهج إلى ميدان خاص يتضمن مجموعة من الإجراءات الخاصة بمجال دراسة معين"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> عبود عبد الله العسكري، منهجية البحث في العلوم الإنسانية، دار النمير، سوريا، ط 2، 2004، ص 1.  
<sup>2</sup> موريس أنجرس، منهجية البحث في العلوم الإنسانية تدريبات عملية، تر: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبه للنشر، الجزائر، ط 2، 2006، ص 99.

كما يعرف المنهج على أنه : "عبارة عن أسلوب أو تنظيم أو استراتيجية أو خطة عامة تعتمد على مجموعة من الأسس والقواعد والخطوات يستفاد منها في تحقيق أهداف البحث العلمي أو العمل العلمي"<sup>1</sup>.

وفيما يخص دراستنا هذه فإنها تندرج ضمن إطار البحوث الكيفية أو النوعية في علم الاجتماع، ويعتبر البحث الكيفي ليس مجرد مفهوم عام، أو مجرد مجموعة من الأساليب السهلة التي يتم اللجوء إلى استخدامها من قبل الباحثين، بل إن استخدامها يحتاج إلى مهارة عقلية إبداعية دقيقة جدا، تساهم في إنتاج معرفة علمية تتسم بطابع خاص ومتميز<sup>2</sup>.

يعرف كريسويل البحث النوعي على أنه : "عملية تحقيق للفهم مستندة على التقاليد المتميزة لمنهج البحث العلمي التي تقوم بالكشف عن مشكلة اجتماعية أو إنسانية، ويقوم الباحث ببناء صورة معقدة أو شمولية ويحلل الكلمات، ويضع تقريرا يفصل فيه وجهات نظر المشاركين بالبحث، ثم يقوم بإجراء الدراسة في الموقف الطبيعي".

ويعرف البحث النوعي عموما على أنه الدراسة التي يمكن القيام بها، أو إجرائها في السياق أو الموقف الطبيعي، حيث يقوم الباحث بجمع البيانات أو الكلمات أو الصور، ثم

---

<sup>1</sup> علي عبد الرزاق جلبي، المناهج الكمية والكيفية في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2012، ص 19.  
<sup>2</sup> شارلين هس-بيبير، باتريشيا ليفي، البحوث الكيفية في العلوم الاجتماعية، تر: هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2011، ص 39.

يحللها بطريقة استقرائية مع التركيز على المعاني التي يذكرها المشاركون، ويتم وصف العملية برمتها بلغة مقنعة ومعبرة<sup>1</sup>.

إن البحث الكيفي لم يعد بكل بساطة مجرد نقيض للبحث الكمي، بل أن هويته قد تطورت، وعلى الرغم من تعدد مناحي البحوث الكيفية، إلا أن الملامح العامة لهذه البحوث يمكن تحديدها، ويهدف البحث الكيفي إلى الاقتراب من العالم الخارجي بغية فهم ووصف، وأحيانا تفسير وتحليل مختلف الظواهر الاجتماعية من خلال مايلي :

- تحليل خبرات الأفراد أو الجماعات.
- تحليل مختلف التفاعلات والاتصالات.
- تحليل الوثائق (نصوص، صور، أفلام، موسيقى، ..).

ويتمثل القاسم المشترك بين مختلف هذه المناحي في أنها تسعى إلى بيان كيف يمكن للناس بناء العالم من حولهم، وماذا يفعلون، وماذا يحدث لهم، بشكل مفهوم يحمل دلالة خاصة، ويقدم لهم رؤية أكثر وضوحا، ويمكن رؤية التفاعلات والوثائق كطرق لبناء عمليات اجتماعية تضامنية أو تصارعية، وتمثل كل هذه المناحي أساليب لدراسة المعنى،

---

<sup>1</sup> ماجد محمد الخياط، أساسيات البحوث الكمية والنوعية في العلوم الاجتماعية، دار الريا لل نشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2010، ص 191.

والتي يمكن إعادة بنائها وتحليلها بمنهج كيفية مختلفة تسمح للباحث بتطوير نماذج ونظريات لوصف وشرح مختلف القضايا أو الظواهر الاجتماعية والإنسانية<sup>1</sup>.

وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على المنهج الكيفي في البحث، وذلك من خلال توظيف بعض المناهج التي تصنف ضمن إطار المناهج الكيفية، والتي تساعدنا في وصف وتحليل وتفسير وفهم الظواهر الإنسانية والاجتماعية، حيث يرى موريس أنجرس بهذا الخصوص : "إن المناهج الكيفية تهدف في الأساس إلى فهم الظاهرة موضوع الدراسة، وعليه ينص الاهتمام هنا أكثر على حصر معنى الأقوال التي تم جمعها أو السلوكات التي تمت ملاحظتها"<sup>2</sup>، ونقصد بالمناهج الكيفية المستخدمة في دراستنا هذه، كلا من المناهج التالية :

المنهج الوصفي التحليلي، المنهج التاريخي، المنهج المقارن.

**1.1. المنهج الوصفي التحليلي :** يعمل المنهج الوصفي التحليلي على دراسة الظاهرة كما هي موجودة في الواقع، حيث يتم التركيز على وصفها وصفا دقيقا من خلال العمل على التعبير عنها كفييا أو كميا، يعنى التعبير الكيفي بوصف الظاهرة وتوضيح

---

<sup>1</sup> شتيز كفال، إجراء المقابلات، تر: عبد اللطيف محمد خليفة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2012، ص 15.

<sup>2</sup> موريس أنجرس، مرجع سبق ذكره، ص 101.

خصائصها، أما التعبير الكمي فيتم من خلال وصفها رقميا أو إحصائيا للتوصل إلى معرفة حجمها أو درجة ارتباطها مع بقية الظواهر الأخرى<sup>1</sup>.

ويستخدم المنهج الوصفي في دراسة الأوضاع الراهنة للظواهر من حيث خصائصها، أشكالها، وعلاقتها، والعوامل المؤثرة في ذلك، وهذا يعني أن المنهج الوصفي يهتم بدراسة الظواهر والأحداث، ويرتبط المنهج الوصفي في الغالب بدراسة العلوم الاجتماعية<sup>2</sup>.

**2.1. المنهج التاريخي :** يمكن تعريف المنهج التاريخي انطلاقا مما يلي : "هو طريقة لتناول وتأويل حادثة وقعت في الماضي وفق إجراءات البحث والفحص الخاص بالوثائق"<sup>3</sup>، "هو منهج تعول عليه العلوم التي تهتم بدراسة الماضي بسجلاته ووثائقه، ويعتمد هذا المنهج على الجمع والانتقاء والتصنيف وتأويل الوقائع"<sup>4</sup>.

والهدف من المنهج التاريخي هو "معرفة تطور موضوع البحث عبر مراحل الرئيسية في ترتيبها الزمني وروابطها التاريخية الأساسية"<sup>5</sup>.

ويتم استخدام المنهج التاريخي في دراسة التاريخ بمعناه العام، والذي يتمثل في دراسة الماضي بمختلف أحداثه وظواهره، ودراسة التاريخ بمعناه الخاص والذي يتمثل في دراسة

---

<sup>1</sup> [www.politics-dz.com/المنهج/الوصفي/التحليلي/](http://www.politics-dz.com/المنهج/الوصفي/التحليلي/)

<sup>2</sup> ربحي مصطفى عليان، عثمان محمد غنيم، مناهج وأساليب البحث العلمي النظرية والتطبيق، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2000، ص 42.

<sup>3</sup> موريس أنجرس، مرجع سبق ذكره، ص 105.

<sup>4</sup> عبود عبد الله العسكري، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، دار النمير، سوريا، ط 2، 2004، ص 6.

<sup>5</sup> فضيل دليو، مدخل إلى منهجية البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، دار هومة، الجزائر، 2014، ص 91.

مجل حياة البشر الماضية، وما تشمل عليه من علاقات بين الأحداث والمتغيرات في الفترات الزمنية المختلفة، والعلاقات السببية المسئولة عن تطور وتغير هذه الظواهر والأحداث عبر الزمن، حيث يتم استخدام المنهج التاريخي في دراسات علم الآثار والجيولوجيا والتاريخ البشري، لكي يتم استخلاص الحقائق المتعلقة بجميع الظواهر والأحداث التي تدرسها وتتناولها العلوم. ويركز المنهج التاريخي على دراسة الماضي من أجل فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل، ويستخدم كذلك في دراسة الحاضر من خلال دراسة ظواهره وأحداثه وتفسيرها بالرجوع إلى أصلها، وتحديد التغيرات والتحولات التي تعرضت لها أو مرت عليها، إضافة إلى تحديد العوامل والأسباب المسئولة عن ذلك<sup>1</sup>.

**3.1. المنهج المقارن :** يمكن تعريف المنهج المقارن على أنه : إجراء علمي منطقي يستهدف التحليل المقارن للواقع الاجتماعي، من خلال التركيز على وحدتين أو أكثر من الوحدات الاجتماعية الكلية أو الفرعية، والتي يجب أن يتم اختيارها بشكل ممنهج، باعتبارها سياقاً تحليلياً للتشابه أو الاختلاف بين المتغيرات أو العلاقات، كما يمكن ملاحظة هذه الوحدات على العديد من المستويات التحليلية، بهدف الوصول إلى اختبار فرضيات أو مقترحات سببية تفسيرية ذات مصداقية، أو تأويل مختلف القواعد السببية الخاصة بكل حالة<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> ربحي مصطفى عليان، عثمان محمد غنيم، مرجع سبق ذكره، ص 37.

<sup>2</sup> فضيل دليو، مرجع سبق ذكره، ص 111.

يقوم هذا المنهج على معرفة كيف، ولماذا تحدث الظواهر من خلال مقارنتها مع بعضها البعض، من حيث أوجه الشبه والاختلاف، وذلك من أجل التعرف على العوامل المسببة لحادث، أو لظاهرة معينة، والظروف المصاحبة لذلك، والكشف على الروابط والعلاقات أو أوجه الشبه والاختلاف بين الظواهر<sup>1</sup>.

ويركز هذا المنهج على مقارنة جوانب التشابه والاختلاف بين الظواهر الاجتماعية بغرض اكتشاف العوامل، والظروف التي تصاحب حدوث ظاهرة اجتماعية معينة في فترة زمنية واحدة، أو بمقارنة ظاهرة واحدة في نفس المجتمع خلال فترات زمنية مختلفة، للتوصل إلى معرفة التغيرات والتطورات التي لحقت بالظاهرة<sup>2</sup>.

إن المنهج المقارن يساعد الباحث على اكتشاف الخصائص الكلية للظاهرة، وإبراز الصفات المتشابهة والمختلفة بين ظاهرتين أو مجتمعين، ومعرفة درجة تطور الظاهرة أو تراجعها عبر الزمن، وتكون المقارنة بين ظواهر أو مجموعات معاصرة، أو بين ظواهر أو مجموعات معاصرة وأخرى ماضية، لذا فقد يعتمد المنهج المقارن على التاريخ، حيث يتم توظيفه في العمل على استخلاص القوانين العامة التي تحكم ظاهرة معينة من خلال مقارنة أشكال هذه الظاهرة عبر التاريخ، حيث يؤدي اعتماد المنهج المقارن على التاريخ إلى ما يعرف بالتاريخ المقارن، وقد دعا دوركايم إلى الجمع بينهما في دراسة الظواهر الاجتماعية، ذلك أن معرفتنا لظاهرة اجتماعية معينة، يجب أن تتم من خلال تتبع مسارها

---

<sup>1</sup> ربحي مصطفى عليان، عثمان محمد غنيم، مرجع سبق ذكره، ص 56.

<sup>2</sup> [www.b-sociology.com/2018/11/pdf\\_4.html](http://www.b-sociology.com/2018/11/pdf_4.html)

عبر التاريخ من أجل التعرف على مراحل تطورها مما يمكننا من إجراء مقارنة بين مختلف هذه المراحل، أو بين مقارنة هذه الظاهرة في الماضي مع الحاضر<sup>1</sup>.

## 2. التقنيات المتبعة في الدراسة :

يعرف موريس أنجرس تقنيات البحث بأنها : "مجموعة من إجراءات وأدوات التقصي المستعملة منهجياً"، كما يرى أيضاً أنها : "وسائل تسمح بجمع المعطيات من الواقع، فإذا كانت المناهج النموذجية تتضمن توجيهات عامة فيما يخص طرق معالجة موضوع دراسي معين، فإن التقنيات تشير إلى كيفية الحصول على المعلومات التي بإمكان هذا الموضوع أن يقدمها، وتمثل هذه التقنيات الوسائل الأساسية لتقصي الواقع الاجتماعي والتي يمكن تصنيفها في سبعة مقاييس وهي : الاتصال أو غياب الاتصال، نوع الاتصال، شكل المواد المنتجة، مصدر المعلومات، درجة حرية المخبرين، محتوى الوثائق ونوع السحب"<sup>2</sup>، ولقد اعتمدنا في جمع المعطيات الميدانية بالنسبة لدراستنا هذه، على تقنيتين أساسيتين هما :

الملاحظة والمقابلة.

---

<sup>1</sup> إبراهيم إبراش، المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2009، ص 178-179.

<sup>2</sup> موريس أنجرس، مرجع سبق ذكره، ص 107-108.

## 1.2. الملاحظة :

تعرف الملاحظة بحسب موريس أنجريس على أنها : "المشاهدة الدقيقة لظاهرة ما، مع الاستعانة بأساليب البحث والدراسة التي تتلائم مع طبيعة الظاهرة"<sup>1</sup>، أو بأنها : "الانتباه إلى ظاهرة أو حادثة معينة أو شيء ما بهدف الكشف عن أسبابه وقوانينه"<sup>2</sup>.

وتعرف الملاحظة أيضا على أنها : "من أقدم أدوات جمع البيانات، وتتمثل أساسا في استخدام حواس الباحث ومهاراته لملاحظة ورصد الأشياء والوقائع والأشخاص، ولكي تكون صالحة علميا، يجب أن تكون قصدية ومسجلة وموجهة معرفيا وقابلة للتكرار"<sup>3</sup>.

وتعد الملاحظة الطريقة الأكثر شيوعا واستخداما في جمع البيانات، فالباحث يقوم بتسجيل ما يلاحظه باهتمام، وفي البحث الاجتماعي تقدم الملاحظة في كثير من الأحيان بوصفها مرتبطة بالبيانات الكيفية<sup>4</sup>.

وتعد الملاحظة من بين التقنيات الهامة في البحوث الاجتماعية بشكل عام، وتقضي الملاحظة جمع البيانات الميدانية عن طريق المشاهدة بشكل رئيسي، ويمكن أن تستخدم تقنية الملاحظة وحدها لجمع البيانات، أو إلى جانب تقنيات أخرى كالمقابلة، وتركز

---

<sup>1</sup> إبراهيم ابراش، مرجع سبق ذكره، ص 261.

<sup>2</sup> علي معمر عبد المؤمن، البحث في العلوم الاجتماعية، الوجيز في الأساسيات والمناهج والتقنيات، منشورات جامعة 7 أكتوبر، ليبيا، ط 1، 2008، ص 227.

<sup>3</sup> فضيل دليو، مرجع سبق ذكره، ص 207.

<sup>4</sup> بوب ماتيويز، ليز روس، الدليل العلمي لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية، تر: محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2016، ص 512.

الملاحظة على الأشخاص، وعلى الأشياء أيضا بصفاتها مخرجات لفعل الإنسان وتصرفاته، أو بصفاتها جزءا من البيئة المادية<sup>1</sup>.

وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على الملاحظة المباشرة من دون مشاركة، وفي هذه الحالة يقوم الباحث بدراسة أفراد العينة من الخارج، حيث يكون له دور محدود عن أدوار أفراد الأسر المدروسة، وقد ركزنا في دراستنا هذه من خلال الزيارات الميدانية على ملاحظة ميدان الدراسة، من خلال التنقل عبر مختلف قرى بني سنوس، كما ركزنا على ملاحظة كيفية توزع العينة البحثية في المجال الجغرافي، إضافة إلى اهتمامنا بملاحظة منازل هذه الأسر ومورفولوجيتها، إضافة إلى ملاحظة بعض الجوانب من الحياة اليومية لهذه الأسر والمتمثلة في طريقة عيشهم، وفي كيفية تعاملهم وتفاعلهم في حياتهم اليومية مع باقي سكان المنطقة.

## 2.2. المقابلة :

تعرف تقنية المقابلة في أدبيات المنهجية في العلوم الإنسانية والاجتماعية على النحو

التالي :

---

<sup>1</sup> سورتيوريوس سارانتاكوس، البحث الاجتماعي، تر: شحدة فارغ، المركز العربي الديمقراطي، قطر، ط 1، 2017، ص

- موريس أنجريس : "هي تقنية مباشرة تستعمل من أجل مسائلة الأفراد بطريقة

منعزلة أو في بعض الحالات بطريقة جماعية، مما يسمح بالحصول على

معلومات كيفية بهدف التعرف العميق على الأشخاص المبحوثين"<sup>1</sup>.

- مادلين غرافيتز : "هي عملية تقصي علمي تقوم على مسعى اتصالي كلامي من

أجل الحصول على بيانات لها علاقة بهدف البحث"<sup>2</sup>.

تتعدد التعاريف حول هذه التقنية في أدبيات المنهجية، لكن يمكننا أن نعرفها بشكل

عام على أنها: المقابلة هي أداة أو تقنية هامة من بين الأدوات والتقنيات المعتمدة في

إجراء بحث علمي، بالنسبة للبحوث الكيفية، والتي يقوم من خلالها الباحث باكتشاف آراء

المبحوث، حول موضوع أو ظاهرة معينة، واستنتاج الأجوبة منه، من خلال طرح بعض

الأسئلة، والتي عادة ما تكون وفق دليل معد مسبقاً، قصد الحصول على معلومات أو

معطيات، قد يتعذر الحصول عليها بأدوات أو تقنيات أخرى، ويتم تقييد هذه المعلومات

من خلال الكتابة، التسجيل الصوتي أو المرئي والتقاء الباحث بالمبحوث أو المبحوثين

شرط أساسي لقيام المقابلة في مجال زمني ومكاني محدد.

ويمكننا القول بأننا نلجأ إلى استخدام تقنية المقابلة، إذا كانت أهداف دراستنا تريد

الكشف عن التمثلات، الدلالات، المعاني، والتصورات التي يضيفها أو يمنحها الأفراد، أو

---

<sup>1</sup> موريس أنجريس، مرجع سبق ذكره، ص 197.

<sup>2</sup> سعيد سبعون، حفصة جرادي، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصبية

للنشر، الجزائر، 2012، ص 173.

الفاعلون الاجتماعيون لواقعهم المعاش، والتي لم يكن يتوقعها الباحث مسبقاً، حيث يقول موريس أنجرس في هذا الصدد : "المقابلة هي أفضل التقنيات لكل من يريد استكشاف الحوافز العميقة للأفراد واكتشاف الأسباب المشتركة لضروب سلوكهم من خلال خصوصية كل حالة كما أننا نهدف من خلال استخدامنا لهذه الوسيلة ليس فقط إلى حصر الوقائع، بل وإلى التعرف أيضاً على المعاني التي يمنحها الأشخاص للأوضاع التي يعيشونها"<sup>1</sup>.

ولقد اعتمدنا في دراستنا هذه على تقنية المقابلة الموجهة أو المقننة، والتي يقوم فيها الباحث بتوجيه أسئلة محددة إلى المبحوث تكون معدة مسبقاً قبل إجراء المقابلة، وفي هذا النوع من المقابلات تكون الأسئلة فيها مغلقة بمعنى تكون فيها إجابات المبحوث محددة أو ذات نهايات مغلقة، أو قد تكون ذات نهايات مفتوحة بحيث يترك للمبحوث حرية الإجابة باختيار الأسلوب والعبارات التي يراها مناسبة، ويعرف هذا النوع من المقابلات على النحو التالي : "هي المقابلات التي تكون أسئلتها محددة ومتسلسلة من قبل الباحث، وبالتالي تطرح نفس الأسئلة في كل مقابلة وبنفس التسلسل، حيث يكون لدى الباحث قائمة بالأسئلة التي سيتم طرحها أو مناقشتها، ويحاول الباحث عادة التقييد بهذه الأسئلة، إلا أن ذلك لا

---

<sup>1</sup> سعيد سبعون، حفصة جرادي، مرجع سبق ذكره، ص 174-176.

يمنع من طرح أسئلة أخرى غير مخطط لها في حالة ما إذا رأى الباحث ضرورة في ذلك<sup>1</sup>.

ولقد تمت إضافة التعديلات المناسبة، وضبط وإعادة صياغة دليل المقابلة بعد القيام بالدراسة الاستطلاعية، والزيارتين الميدانيتين اللتين سبقتا الدراسة الميدانية، حيث قمنا خلالهما بإعداد بعض المقابلات الأولية، قبل العودة إلى الميدان مرة أخرى، والشروع في الدراسة الميدانية من خلال مسائلة المبحوثين بشكل نهائي، وتعتبر هذه المقابلات بمثابة مقابلات استكشافية، الهدف من ورائها هو مساعدة الباحث في تبيان جوانب من الظاهرة المدروسة، والتي لم تكن لتخطر على بال الباحث أو ليجد لها أثرا أو ذكرا في الأدبيات العلمية أو الدراسات السابقة، وما يزيد من قيمتها وأهميتها هو ذلك الاحتكاك الأول بالمبحوثين في الميدان، حيث ساعدتنا هذه المقابلات الاستكشافية كثيرا في الإعداد النهائي لدليل المقابلة.

فيما يخص أسئلة دليل المقابلة تمحورت حول معرفة المعلومات الشخصية لكل مبحوث وعدد أفراد أسرته، إضافة إلى معرفة نمط الزواج الخاص بأسرة كل مبحوث، من خلال تتبع منحى الزواج لدى أربعة أجيال بالنسبة لكل مبحوث، حيث يمثل الجيل الأول جيل الأجداد، ويمثل الجيل الثاني جيل الآباء، في حين يمثل الجيل الثالث جيل المبحوث، أما الجيل الرابع فيمثل جيل أبناء المبحوث المتزوجين، ومن ثم ركزنا على واقع الزواج

---

<sup>1</sup> ربحي مصطفى عليان، عثمان محمد غنيم، مرجع سبق ذكره، ص 105.

والاختيار الزوجي بين الماضي والحاضر، انتهاء بمحاولة الكشف عن رؤية الأشراف، ووجهات نظرهم، وتصوراتهم وتمثلاتهم لظاهرة الزواج المفضل في ظل التغيرات الاجتماعية الحديثة، وقد تراوحت مدة المقابلات البحثية التي أجريناها ما بين نصف ساعة إلى ساعتين من الزمن، بمعدل مقابلة واحدة أو اثنتين على الأكثر، طيلة حوالي 15 يوما من مكوثنا في الميدان، حيث اغتطنا الفرصة خلالها للقيام بالمزيد من المقابلات الجانبية مع بعض أفراد أسر عينتنا البحثية، إضافة إلى بعض المخبرين من أبناء المنطقة، الذين زدونا ببعض المعلومات عن الأشراف، إضافة إلى بعض المعلومات الأخرى الخاصة بتاريخ المنطقة ومعالمها الأثرية وتراثها الثقافي.

### 3. مجتمع الدراسة :

يعرف موريس أنجرس مجتمع البحث على أنه : "مجموعة عناصر لها خاصية أو خصائص مشتركة تميزها عن غيرها من العناصر الأخرى والتي يجري عليها البحث أو التقصي"<sup>1</sup>، بناء على هذا التعريف فإن مجتمع البحث الخاص بدراستنا هذه يتمثل في مجموع الأسر الشريفة المتواجدة بالتحديد بقري بني سنوس.

---

<sup>1</sup> موريس أنجرس، مرجع سبق ذكره، ص 298.

#### 4. عينة الدراسة :

يعرف موريس أنجريس العينة بأنها : "مجموعة فرعية من عناصر بحث معين"<sup>1</sup>، وتعرف أيضا على أنها : "تلك المجموعة من العناصر أو الوحدات التي يتم استخراجها من مجتمع البحث ويجري عليها الاختبار أو التحقق، على اعتبار أن الباحث لا يستطيع موضوعيا التحقق من كل مجتمع البحث، نظرا إلى الخصائص التي يتميز بها هذا المجتمع"<sup>2</sup>، وعليه فإنه وبعد معاينتنا الميدانية لقرى بني سنوس من خلال الزيارات التي قمنا بها قبل الشروع في الدراسة الميدانية بشكل نهائي، قمنا بإحصاء لعدد الأسر الشريفة المتواجدة بمنطقة بني سنوس، فوجدنا في المجلد 15 أسرة شريفة موزعة ما بين كل من قرىتي "تافسرة" و "زهرا" مجتمعتين، والتي تمثل كاملة عينتنا البحثية، يتعلق الأمر بـ 05 أسر شريفة تحمل لقب **حمداوي** متواجدة بقرية "زهرا"، و 10 أسر شريفة تحمل لقب **طالب** متواجدة بقرية "تافسرة"، ويمكن تصنيف عينتنا البحثية ضمن إطار "العينة التراكمية" أو "عينة كرة الثلج"، ويتم الحصول على هذا الصنف من العينات عندما يطلب الباحث من شخص أو مجموعة من الأشخاص أن يدلوه أو يرشدوه نحو أشخاص آخرين من معارفهم، والذين يملكون مميزات أو خصائص مشتركة معهم، والتي على أساسها يتم اختيارهم من

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 301.

<sup>2</sup> سعيد سبعون، حفصة جرادي، مرجع سبق ذكره، ص 134-135.

قبل الباحث ليشكلوا عينة بحثية : "إن عينة كرة الثلج هي عينة تتمثل في إضافة نواة من الأفراد .. كل أولئك الذين هم في علاقة بهم، وهكذا دواليك"<sup>1</sup>.

وقد ساعدنا كثيرا، وأرشدنا إلى إيجاد عينتنا البحثية بالدرجة الأولى **محمد ساهل** بحكم معرفته بالمنطقة وبالسكان، الذي تجمعنا به صداقة سابقة، والذي وهو ابن المنطقة، ساكن بقرية تافسرة، حيث بدأنا بالتعرف على بعض الأسر الشريفة في المنطقة، والتي أرشدتنا بدورها إلى باقي أفراد العينة، وبذلك تمكنا من معرفة جميع الأسر الشريفة التي تحمل لقب طالبي الساكنة بقرية تافسرة، أما فيما يخص الأسر الشريفة في قرية زهرا، فقد ساعدنا كثيرا وأرشدنا إلى باقي الأسر الشريفة، التي تحمل لقب حمداوي في قرية زهرا كل من **المأمون حمداوي** و**محمد حمداوي**، حيث استقبلتنا هذه الأسر داخل منازلها بكل حفاوة وترحيب، وكرم وتقدير، وهيأت لنا الظروف المناسبة للقيام بهذه الدراسة الميدانية.

---

<sup>1</sup> سعيد سبعون، حفصة جرادي، مرجع سبق ذكره، ص 148-149.

## خاتمة الفصل :

لقد عرضنا من خلال هذا الفصل، أهم الأمور الخاصة بميدان الدراسة ومجالها وإجراءاتها العملية، برغم الدراسات القليلة والشحيحة بخصوص منطقة بني سنوس وساكنتها، إلا أننا حاولنا أن نعرض أهم الجوانب، من خلال ما توفر لدينا من دراسات سابقة حول المنطقة، ومن خلال ما توفر لدينا حول خصائص مجالنا البحثي وعينتنا المدروسة.

القسم الثاني

تحليل المعطيات الميدانية

الفصل الأول :

مورفولوجية السكن والأسرة

لدى الأشراف

بقري بني سنوس

## تمهيد :

يعرض هذا الفصل للخصائص المورفولوجية للسكن والأسرة لدى الأشراف بقرى بني سنوس، من خلال الكشف على واقع السكن، وهندسته البنائية والوظيفية وأبعاده الاجتماعية والثقافية، وارتباطه بالأسرة وبمفاهيم العرض والشرف، كما يعرض للخصائص المورفولوجية للأسر الشريفة بقرى بني سنوس، من حيث الحجم والشكل.

## I. المبحث الأول : مورفولوجية السكن لدى الأشراف : الخصائص والوظائف

### 1. مفهوم السكن :

#### أ. لغة :

لقد جاء في ذكر الفعل "سكن" في لسان العرب لابن منظور العديد من المعاني التي

اخترنا أن نذكر منها ما جاء في دلالاته حول معنى السكن والمسكن :

سَكَنَ بِالْمَكَانِ يَسْكُنُ سَكْنًا وَسُكُنًا: أقام؛ قال كثير عزة :

وإن كان لا سَعْدَى أطالت سُكُونُهُ،

ولا أهل سَعْدَى آخر الدَّهْرِ نازِلُهُ

فهو ساكن من قوم سُكَّانٍ وَسَكَّانٍ، الأخيرة اسم للجمع، وقيل: جمع على قول الأخفش.

وَأَسْكَنَهُ إِياه وَسَكَّنْتُ دارِي وَأَسْكَنْتُها غَيْرِي، والاسم منه السُّكْنَى كما أن العُنْبَى اسم من

الإعتاب، وهم سُكَّانُ فلان، والسُّكْنَى أن يُسْكِنَ الرجلَ موضعا بلا كروية كالعُمَرَى. وقال

الليثاني : والسَّكَنُ أيضا سُكْنَى الرجل في الدار. يقال : لك فيها سَكْنٌ، أي سُكْنَى.

والسَّكْنُ والمَسْكَنُ والمَسْكِنُ المنزل والبيت.

وأهل الحجاز يقولون مَسْكَنٌ بالفتح، والسَّكْنُ: أهل الدار.

والسُّكُنُ: جمع ساكن كصَحْب وصاحب. وفي حديث يأجوج ومأجوج: حتى أن الرُّمَّانة  
لَتُسْبَعُ السُّكُنَ، هو بفتح السين وسكون الكاف لأهل البيت.

وقال اللحياني: السُّكُنُ أيضا جماع أهل القبيلة، يقال: تَحَمَّلَ السُّكُنُ فذهبوا.

والسُّكُنُ: كل ما سَكُنْتَ إليه واطمأنتت به من أهل وغيره، وربما قالت العرب السُّكُنُ لما  
يُسْكُنُ إليه، ومنه قوله تعالى: جعل لكم الليل سَكَنًا. والسُّكُنُ: المرأة لأنها يسكن إليها.  
والسُّكُنُ: الساكِنُ، قال الراجز:

لِيُلْجَؤُوا مِنْ هَدَفٍ إِلَى فَنَنْ،

إلى ذرى دفعٍ وظلٍ نبي سَكُنُ

وفي الحديث: اللهم أنزل في أرضنا سَكَنَهَا، أي غياث أهلها الذي تَسْكُنُ إليه، وهو بفتح  
السين والكاف.

الليث: السُّكُنُ السُّكَّانُ. والسُّكُنُ أن تُسْكِنَ إنساناً منزلاً بلا كراء.

قال: والسُّكُنُ العيال أهل البيت، الواحد ساكِنٌ. وسُكِنَى المرأة: المَسْكُنُ الذي يُسْكِنُهَا  
الزوج إياه. يقال: لك داري هذه سُكِنَى إذا أعاره مَسْكِنًا يَسْكُنُهُ<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد الثالث عشر، دار صادر،  
بيروت، دون سنة نشر، ص 212-213.

وجاء في معجم المنجد في اللغة العربية المعاصرة عن معنى السكن أنه محل الإقامة والبيت والمنزل<sup>1</sup>.

ب. اصطلاحا :

عندما طلب المجلس الاقتصادي الفرنسي سنة 1949 من لو كوربوزي le **corbusier** وضع ميثاق خاص بالسكن، استعمل هذا الأخير مصطلح Habitation، وليس مصطلح Habitat، وبذلك حدد الباحث مفهوم المسكن كعنصر أساسي لتحديد سكن الفرد، فالمسكن بحسبه يشمل كل المحيط الذي يعيش فيه الإنسان، وهو المساحة التي تتطور عبر مجموعة اجتماعية محددة، أما المسكن فهو ذو طابع ديناميكي متطور، يتحدد عبر فعل التسكن L'habitier، وهو يشمل الأسرة والإيواء، ويتخذ مفهوم المسكن معنى شاملا ومتداخلا مع مفهوم الإقامة، حيث تشير كلمة سكن Habitat، باللاتينية Habitatum أي إلى المكان المنظم الذي يسمح للفرد بتحقيق حاجاته الفيزيولوجية، النفسية والعاطفية<sup>2</sup>.

وبحسب الباحث عصام براهيم فإن المعنى الأساسي للمسكن العائلي التقليدي في المخيال الجمعي، هو ما يقصد به : الخيمة، الكوخ، الدار، المنزل، وكلها تشير إلى مكان السكن أو الإقامة، وتعتبر كلمة الدار الأكثر شيوعا للدلالة على المسكن، وهو الفضاء الذي

<sup>1</sup> المنجد في اللغة العربية المعاصرة، مرجع سبق ذكره، ص 683.

<sup>2</sup> جميلة سليمان، دراسات في علم النفس الاجتماعي الفضائي، الآليات النفسية الاجتماعية للمسكن، دار هومة للنشر، الجزائر، 2011، ص48.

تتحرك ضمن إطاره العائلة، وهو الحيز الذي يحيط بها، وهو ما يعبر عنه أيضا من خلال "دار العائليه"، أو "الدار الكبيرة"، تعبيرا عن لحمة العائلة، كما يمكن أن يصبح المسكن تعبيرا عن الأصل الاجتماعي أو النسب والحسب من خلال الخصال الحميدة، مثل الجود، الكرم، حسن الخلق، وتعكس التعابير التالية ذلك على نحو: "ولد الدار"، "ولد الدار الكبيرة"، "خيمة كبيرة"<sup>1</sup>.

يعد المسكن حيزا هاما وفضاء خاصا له حدوده ومعالمه، وتعبير **غاستون باشلار** **G. Bachelard** "هو زاويتنا وركننا من العالم وهو عالمنا الأول وفضائنا، وهو لغة الحياة اليومية وأدوات حياتنا النفسية الخفية التي بدونها يفقد نموذج الألفة في الحياة، فالبيت جسد وروح وهو عالم الإنسان الأول"<sup>2</sup>.

ويعد المسكن حسب الباحث **عصام براهيم** حلقة وصل بين الفرد والجماعة، طالما أن الاستقلال بالسكن يرتبط إلى حد بعيد بمؤسسة الزواج، وبما تعنيه من الانتماء والضبط والالتزام، حيث يتماثل بناء بيت جديد في أغلب الأحيان مع زواج جديد، أو تكوين أسرة جديدة.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> عصام براهيم، تقسيم الفضاء السكني بين الجنسين في العائلة التقليدية، مجلة الفكر المتوسطي للبحوث والدراسات في حوار الديانات والحضارات، مجلد 07، العدد 02، سبتمبر 2018، ص 64.

<sup>2</sup> عصام براهيم، مرجع سبق ذكره، ص 65.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 65.

## 2. نوع المسكن وشكله لدى الأسر الشريفة بقرى بني سنوس :

### أ.نوع المسكن :

للمسكن أهمية كبيرة في المجتمع، نظرا لكونه يعكس المستوى المعيشي للعائلة، ونمط حياتها، ويلبي حاجيات الأفراد الأساسية الفيزيولوجية والنفسية والثقافية، ولا يمكن للإنسان أن يعيش من دون مسكن يأويه، وقد أثبتت الدراسات بأن العائلة بحاجة إلى توسيع مسكنها لتوفير شروط الراحة الفيزيولوجية والنفسية، ويعتبر مفهوم كل من المسكن و العائلة متقاربان لدرجة أنه قد يستعمل أحدهما للدلالة على الآخر، ففي المجتمع الجزائري كثيرا ما يقصد بالدار العائلة، ومن خلال شكل "الدار" ونوعها وطريقة تصميمها، يمكن التوصل إلى معرفة الوضعية الاقتصادية والثقافية للأسرة، كما يظهر أن أمورا مثل الحجم والانسجام والتماسك الأسري، يتوقف استمرارها بدرجة أساسية على نوع المسكن وطبيعته<sup>1</sup>.

وفيما يخص دراستنا هذه، فقد لاحظنا أن مساكن الأسر الشريفة متجاورة من بعضها البعض، وبشكل مميز عن بقية الأسر السنوسية الأخرى، وبشكل أقرب إلى أراضيهم الفلاحية، التي تحتوي على حقول كبيرة لأشجار الزيتون\*، ويعكس هذا التمرکز نمط الملكية الجماعية الذي كان سائدا سابقا في المجتمع التقليدي.

---

<sup>1</sup> سهام بن عاشور، دراسة وصفية لكيفية التعديل في إطار المبنى السكني الجديد في حي عين النعجة، رسالة ماجستير في علم الاجتماع الحضري، جامعة الجزائر، 2002/2001، ص 100.

\* يرجع أصل شجر الزيتون في بني سنوس بحسب شهادات المخبرين إلى الفينيقيين الأوائل الذين هاجروا واستقروا في المنطقة، ومن خلال الجولة التي قمنا بها في بعض حقول الزيتون اكتشفنا من خلال شهادات المزارعين أن عمر هذه

وفيما يخص شكل المسكن، فهو عبارة عن دار كبيرة مكونة من طابق أرضي أو طابقين، تشتمل على مجموعة من الغرف المخصصة للنوم، المطبخ، واستقبال الضيوف، إضافة إلى فناء وسط الدار، ويعرف هذا الشكل من الديار بـ "الحوش"، وهذا ما يوضحه الباحث **محمد حمداوي** في دراسته للمجال السكني العائلي في الوسط الريفي التقليدي :  
الدار والقرية لدى "بني سنوس"، حيث يرى بأن الخصائص المورفولوجية للسكن تختلف باختلاف المناطق، وباختلاف نمط المعيشة الخاصة بالأسرة، ويمثل السكن لدى سكان الريف السنوسي حيزا واسعا، حيث يمكن أن يكون في شكل دار واحدة كبيرة أو في شكل مجموعة من الديار، بحيث يكون لكل أسرة نووية دارها المندمجة في مركب من الديار الأخرى، مثل الفروع التي تشكل مجتمعة البناء الكلي للأسرة الممتدة، الأمر الذي يزيد حسب الباحث في استقلالية الأسر النووية دون خروجها عن السلطة الأبوية<sup>1</sup>.

ويعتبر الحوش حسب **محمد حمداوي** "نوعا من السكن الذي له نقائضه وأشباهه في البلاد العربية وغير العربية، وهو نوع مختلف عن نوع السكنات المنتشرة في آسيا الجنوبية، متشابه مع السكنات الحضرية الأوروبية، إنه نوع يلائم حسب **بيير لابان** نوعا

---

الأشجار يحسب بالقرون، كما تتميز عن باقي أشجار الزيتون التي نعرفها في البلاد هنا أو هناك بحجمها وشكلها وارتفاعها الكبير الذي يبلغ في بعض الأحيان أو يزيد عن 4 أمتار، إضافة إلى هذا يعرف الزيت المستخرج من زيتون منطقة بني سنوس أو كما يعرف بزيت الزيتون بأنه من أجود أنواع الزيوت وأطيبها طعما ومذاقا، ويتم الطلب عليه كثيرا سواء في ولاية تلمسان أو من خارجها، حيث تتعدد استخداماته ما بين الطبخ أو علاج بعض الأمراض الشائعة.

<sup>1</sup> أنظر : محمد حمداوي، المجال السكني العائلي في الوسط الريفي التقليدي: الدار والقرية لدى "بني سنوس"، مجلة إنسانيات، العدد 07، جانفي- أبريل 1999.

من العلاقات الأسرية، هذه السكنات تجمع كل الرجال المتزوجين المنتسبين إلى جد واحد، فبقدر ما يوجد من السكنات توجد أسر ممتدة يشكل مجموعها سكان القرية<sup>1</sup>.

وتفتح الغرف جميعها على مجال واحد يسمى حسب القرى "حوشا" أو "وسط الدار"، وغالبا ما يتم التعبير عن الدار كلها بهذا الجزء منها فتسمى الدار بـ "الحوش"، وما ذلك إلا لأهمية الخاصة التي يكتسبها هذا المجال، والذي يعبر عن نمط ثقافي غريب على المدينة الحديثة، ولكن يشترك فيه المغرب كله، هذا الوسط المنفتح على الله والمنغلق بالنسبة للعالم الخارجي، هو قبل كل شيء مجال نسوي، ولكنه يؤدي كذلك وظائف اقتصادية وثقافية متعددة<sup>2</sup>.

ويرى منصور مرقومة بأن الفضاء السكني يعتبر من بين أهم الفضاءات لدى الإنسان، أو أهم فضاء على الإطلاق، حيث عرف هذا الفضاء هو الآخر تغيرات جذرية في البنية والشكل والوظيفة على غرار ما عرفته بنيات المجتمع بصفة عامة، ويبدو ذلك التغير جليا من خلال نمط التشييد والبناء، ذلك أنه مع موجة التحضر التي عرفتها المجتمعات العربية بصفة عامة، والمجتمعات المغاربية بصفة خاصة، بدأ الناس يتجهون إلى بناء مساكن من الحجارة والطين بسقف من الزنك أو القرميد، ويتكون المنزل من ساحة تسمى "الحوش"، تتوسط الغرف الموجودة في المنزل، والتي غالبا ما تكون نوافذها

<sup>1</sup> أنظر : محمد حمداوي، المجال السكني العائلي في الوسط الريفي التقليدي: الدار والقرية لدى "بني سنوس"، مجلة إنسانيات، العدد 07، جانفي-أفريل 1999.

<sup>2</sup> المرجع نفسه.

وأبوابها مطلة على "الحوش"، ويعتبر هذا النوع من المساكن، بمثابة النمط التقليدي من البناء الذي كان سائداً في المدن العربية العتيقة بشكل عام، إن هذا النمط التقليدي في بناء المساكن لم يبقى على حاله بل تغير بفعل العديد من العوامل المختلفة، حيث أصبح يتم الاعتماد حالياً على مواد جديدة في البناء مثل : حجر الرباط Parpaing، الآجر، الإسمنت المسلح، البلاط وغيرها من المواد الأخرى، مما يعطي سكنات مختلفة عن تلك التي سبقتها "مساكن بدهاليز وفتحات الأبواب والنوافذ إلى الخارج، والشرفات مطلة على الشارع .. المسكن المبني بحجر الرباط المكون من طابق إلى ثلاثة طوابق، وبتقنية الدعامات والبلاط، والمكون غالباً في طابقه السفلي من المستودع، أو محل للنشاطات التجارية، وفي الأعلى الامتدادات الحديدية تحسباً للمستقبل"<sup>1</sup>.

ويرى منصور مرقومة بأن مثل هذا النوع من البناء أحدث قطيعة مع الساحة المركزية التقليدية "الحوش"، وفقد بعض خصائصه السابقة من حيث المواد المستخدمة في البناء أو حتى شكل المبنى، لكنه في نفس الوقت رحب ومبني بكل إتقان، ويحتوي على فتحات للنور والتهوية، كما يلبي شروط الراحة بالنسبة للمرأة الريفية<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> منصور مرقومة، أنثروبولوجيا المدينة والفضاءات الحضرية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2020، ص 53.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 54.

## ب. السكن من حيث الشكل والوظيفة :

إن ما لاحظناه من خلال معاينتنا عن قرب لمنازل الأسر الشريفة، هو أن هذه المنازل متشابهة إلى حد كبير من حيث الشكل، أي أن كل منزل من هذه المنازل هو عبارة عن "حوش"، لكن هذا "الحوش" بفعل عوامل التحديث قد تغيرت بعض خصائصه، حيث يعتبر حوشا عصريا مقارنة بالشكل التقليدي للحوش قديما، يظهر ذلك من خلال المواد المستخدمة في البناء، ومن خلال نمط البناء، حيث لاحظنا أن هذه المنازل سواء بطابق أو طابقين كلها تحتوي على مستودعات متفاوتة الحجم والطول، تستخدم لركن السيارات بداخلها، كما تستخدم أيضا لحفظ بعض العتاد أو المئونة، وبعض هذه المستودعات مخصص للقيام بنشاطات تجارية مثل : محل، ورشة لنجارة الخشب، ورشة لنجارة الزجاج، حيث تعتبر مثل هذه النشاطات الحرفية لدى الأسر الشريفة، إلى جانب الفلاحة أو الزراعة موردا اقتصاديا هاما، يسمح لهم بتغطية بعض المصاريف اللازمة أو الحاجيات الاستهلاكية الضرورية، حيث لم يعد الاعتماد على العمل في الأرض فقط يكفي لتحقيق جميع الحاجيات واللوازم الضرورية لهذه الأسر، ويمكن تفسير هذا بحسب مصطفى بوتفنوشت من خلال التحول الاقتصادي الذي مس بنية العائلة الجزائرية، حيث أصبح اقتصاد الاكتفاء الذاتي عبارة عن عادة قديمة<sup>1</sup>، هذا فيما يخص شكل المنزل من الخارج، أما فيما يخص المجال الداخلي للمنزل، فيتم التركيز على تخصيص غرفة استقبال

<sup>1</sup> مصطفى بوتفنوشت، مرجع سبق ذكره، ص 80.

الضيوف بالقرب من الباب الرئيسي المخصص للدخول والخروج من المنزل، ويتم الاهتمام بها من حيث الطلاء، البلاط، الأفرشة، والتجهيزات الحديثة من أثاث منزلي ومعدات كهربومنزلية مثل التلفزيون والمستقبل الرقمي، إضافة إلى أنها تمنح أكبر مساحة مقارنة بباقي الغرف الأخرى، وذلك لاستقبال أكبر عدد من الزوار أو الضيوف مع ضمان راحتهم، وضمان حفاظ الأسرة على فضائها الخاص المخصص للنساء، وخصوصية باقي الغرف، إن غرفة الاستقبال هي بمثابة الواجهة الأسرية أو الفضاء الذي تستخدمه الأسرة للترحيب بزوارها أو ضيوفها، لذلك تهتم الأسر بها جيدا من حيث الشكل والتجهيزات والنظافة، لذلك تبقى في أغلب الأحيان في حالة عدم حضور الزوار أو الضيوف فارغة، تحسبا لقدمهم المفاجئ في أي لحظة.

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى مسكن أحد الأشراف، ونقصد بالتحديد مسكن المبحوث رقم 05 (شيخ زاوية)، والذي يختلف عن باقي المساكن الأخرى من حيث الحجم، حيث يعتبر أكبر المساكن من حيث المساحة، محاط بسور حجري مرتفع، ومستودع طويل يمثل الباب الرئيسي لمدخل المسكن، منفتح على فناء كبير فيه بعض أشجار الزيتون، وفي الجانب الأيسر يوجد المنزل أما في الجانب المقابل يوجد مكان مخصص للطلبة الزائرين، أي مريدي الطريقة الحمداوية الرفاعية في التصوف، وهذا المكان مصمم ليتسع فناءه لأكبر عدد من الضيوف القادمين من المناطق المجاورة، وللزائرين لشيخ الطريقة في منزله، حيث يأتي مريدوا الطريقة أو "الطلبة" من عدة ولايات،

وبحسب ما صرح لنا به شيخ الزاوية الحمداوية الرفاعية بأن للطريقة فروعاً في تسع ولايات هي : تلمسان، سعيدة، سيدي بلعباس، وهران، معسكر، مستغانم، غليزان، تيارت، بشار، ويجتمع "الطلبة" في مسكن الشيخ للقيام بما يعرف "الحضرة"، والحضرة بحسب الباحثة فاطمة الزهراء بن حدو هي تلك الاجتماعات أو التجمعات التي يعقدها شيخ الزاوية مع مريديه، والتي يتم فيها دراسة كل القضايا المتعلقة بالزاوية، وتعتبر "الحضرة" ممارسة طقوسية جماعية يؤديها مریدوا الطريق الصوفية، يتم من خلالها أداء أشكال مختلفة من الذكر، كالخطب، تلاوة القرآن، أو الأدعية والأوراد، أو المدائح والأناشيد الدينية كمدح النبي محمد عليه الصلاة والسلام، أو الدعاء والذكر الجماعي بشكل إيقاعي، أو تلاوة أسماء الله الحسنى، حيث يولي الصوفية أهمية بالغة للحضرة، فحسب ابن عربي تعد الحضرة ممارسة صوفية محضنة، وثيقة الارتباط بالله عز وجل، فهي بذلك "حضرة إلهية"، أو تكون مرتبطة بالرسول محمد رسول الله عليه الصلاة والسلام، وتسمى باسمه الشريف

"حضرة محمدية"، أو تسمى بالنبين موسى أو عيسى عليهما السلام، وتسمى بذلك "حضرة موسوية أو عيسوية"، وتعتبر "الحضرة الإلهية" أي المرتبطة بأسماء الله الحسنى أعلى درجات الحضرة<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> فاطمة الزهراء بن حدو، دور الزاوية في المدينة، مقاربة سوسيوأنثروبولوجية لزاوية سيدي الجازولي بولهاصة ولاية عين تموشنت، رسالة ماجستير في علم الاجتماع الحضري، جامعة وهران السانیا، الجزائر، 2012/2011، ص 29-30.

### 3. الهندسة الاجتماعية والثقافية للمجال السكني الخاص بالأسر الشريفة في قرى بني

سنوس

#### أ. الهندسة الداخلية للفضاء المنزلي :

يعتبر المسكن التعبير الأولي لتواجد المجتمع، وإن كان المسكن هو المساحة الأكثر داخلية، فإن الفضاء المنزلي هو المدخل الأولي لفهم الوعي الجماعي، ولا يعتبر مجرد مساحة أو مكان مميز فقط، بل هو جملة علاقات وممارسات متواجدة في إطار الفضاء الاجتماعي العام<sup>1</sup>.

ويرتبط المسكن بالتركيبات الثقافية المختلفة للفرد وللمجتمع، والتي تعبر عن هوية الجماعة التي يدخل الفرد في علاقة معها، تعطي هذه العلاقة المعاني لكل شيء : للأماكن، لتجهيز المسكن وتنظيمه، لطرق امتلاك الفضاء .. الخ.

ويرى شمبار دولو **Chombart De Lauwe** أن الفضاء الخاص وتفسيراته الثقافية للمسكن، تعتبر انعكاسا لتطلعات المجتمع والأسرة، بحيث ترتبط تفاصيل المسكن وحاجاته على أساس القيم الاجتماعية والثقافية السائدة، وعلى أساس نظرة الأفراد لواقعهم الاجتماعي<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> جميلة سليمان، مرجع سبق ذكره، ص 60.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 62-63.

وترى طيارة أن نوع الأسرة يعطينا فكرة عن نوع المسكن، وبالتالي نوع التوازن الجديد للأدوار، ويستند هذا المتغير على علاقات القرابة (الجدة، الجد، الخال، العمّة، الأقارب عموماً) التي تظهر نوعية الأسرة، حياتها اليومية، توزيعها، تقسيمها، حميميتها واستقلاليتها، ودينامية علاقاتها الداخلية (كالعلاقة الويدة بين الأم والبنت)، وفي نفس السياق يرى مختار الهراس أن طرح العلاقات بين المتغير الأسري والمسكن، تنطلق من مسلمة الترابط الوثيق القاسم بين هذين الطرفين، لأن العائلة باعتبارها تعكس نمطاً ثقافياً، ومجموعة من التفاعلات الاجتماعية، فهي تعبر عن نفسها أيضاً عن طريق امتدادها في الفضاء، حيث تقيم السكن الذي يبدو لها أكثر استجابة لقيمتها ولنمط معيشتها، لكن في الحالات التي تضطر العائلة فيها إلى اقتناء سكن جاهز، فإنها تتكيف آنذاك مع ضغوطه، إلى حد يصير معه احتواء السكن للعلاقات العائلية أقوى من التأثير في الاتجاه المعاكس، وتشمل شبكة العلاقات الاجتماعية : العلاقات الأسرية، الجوارية، والمكانية. وترى طيارة أن علاقة كل من الأم بابنتها أو الشريكين أي الزوج والزوجة ببعضهما البعض، هي علاقات وظيفية، تشير إلى عملية انتقال الشكل والمضمون لتطور المنزل والمساحة، كما أنها علاقة رمزية تحمل الكثير من القيم والمعتقدات والوضعيات (الأنوثة/الذكورة) التي تنعكس على تقسيمات الفضاء المنزلي<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> جميلة سليمان، مرجع سبق ذكره، ص 77-78.

لقد لاحظنا فيما يخص التقسيم الداخلي، الخاص بالمجال السكني لأسر الأشراف المتواجدين بكل من قرיתי "تافسة" و "زهرا"، أن الغرف المخصصة لاستقبال الضيوف هي الغرف الأكبر مساحة، والأكثر اتساعا عن باقي الغرف الأخرى، بشكل يمكن أن يشمل ويحتوي كما معتبرا من الضيوف، دون الحاجة إلى استخدام الغرف الأخرى المخصصة لأفراد الأسرة، وقد لاحظنا فيما يخص التقسيم المجالي الداخلي للسكن، أن الغرفة الأولى التي يمكن للضيف أو الزائر الولوج إليها هي قاعة استقبال الضيوف، حيث توجد في المقدمة بشكل أقرب إلى باب الرئيسي للمسكن، لتسهيل دخول وخروج الزوار أو الضيوف، ويمكن استخدامها في الليل كغرفة نوم في حالة مكوث الزائر أو الضيف للمبيت، وهو ما حدث معنا عند مكوثنا للمبيت لدى إحدى الأسر الشريفة بقرية زهرا، حيث لاحظنا جيدا كيف تؤدي قاعة الاستقبال الضيوف أكثر من وظيفة الاستقبال، حيث يتم استقبال الزوار أو الضيوف واستراحتهم فيها إضافة إلى أن وجبات الفطور أو الغداء أو العشاء تقدم فيها، حيث يتم تنبيه نساء الأسرة لرجالها، واستدعائهم لتقديم مائدة الإفطار أو الغداء أو العشاء للضيف من خلال إرسال صبي أو فتاة صغيرة، أو من خلال إصدار صوت معين كدق أحد الأبواب، في إشارة إلى تنبيه رب الأسرة أو أحد رجالها إلى موعد تقديم الوجبة للضيف، ثم تأتي بعدها بقية الغرف المخصصة للنوم والمطبخ، والمقسمة في الأغلب على امتداد رواق ينتهي إلى فناء أو ساحة أو حوش، ويعكس هذا التقسيم اهتمام الأسر الشريفة بالفصل الداخلي في السكن بين فضائين إثنين بحسب طبيعة العلاقة التي تربطهم

بالضيف، فإذا كان هذا الأخير من الأقارب المقربين سواء من خط العمومة أو الخؤولة أو المصاهرة، فيمنح مجالاً أوسع من الضيف البعيد أو الغريب أو الأجنبي الذي تتحدد المساحة الممنوحة له بمجال ضيق يكمن في غرفة أو صالة الاستقبال، وتلعب المناطق الداخلية مثل غرفة الاستقبال le salon، وغرفة الطعام la salle à manger، أهمية كبرى للعديد من العائلات، فغرف الاستقبال مثلاً نادراً ما تستخدم من قبل الأسرة في الظروف العادية، حيث أن هذه الغرف لها خصوصية تعكس رمزية قيم الأسرة ومكانتها الاجتماعية<sup>1</sup>.

#### ب. الهندسة الخارجية للفضاء المنزلي :

إن الشرف بالنسبة للأسر الشريفة ببني سنوس لا يتوقف عند مسألة الانتساب إلى البيت الشريف فقط، بل أن "الدار" تلعب دوراً هاماً بالنسبة للأشراف، وحرمة "الدار" بالنسبة للشريف تعني شرفه وعرضه.

إن لفظة "الدار" في هذا المقام، يمكن أن يحملها الأفراد أكثر من معنى أو دلالة بحسب مكانتها ورمزيتها لديهم، حيث يقصد بها السكن أو الفضاء السكني بصفة عامة، ويقصد بها العيال أي الزوجة والأطفال أو الأسرة بصفة عامة، ويقصد بها أيضاً المرأة بصفة عامة والزوجة بصفة خاصة لاسيما في القول الشائع لدى عامة الناس، يظهر ذلك من خلال لفظة "داري" أي زوجتي، وقد سألنا أحد الأشراف في قرية تافسة حول محل

---

<sup>1</sup> جميلة سليمان، مرجع سبق ذكره، ص 79.

مغلق في مقر سكناه، عن إمكانية كرائه لشخص آخر، فرفض ذلك رفضا قاطعا وأنكره، وأخبرنا بأنه يلزمه بعض الوقت لتحضيره وتهيئته جيدا لكي يقوم بفتحه، ومزاولة نشاط اقتصادي ثانوي فيه، بهدف تحسين مستواه المعيشي، ومساعدته على دفع بعض المصاريف الخاصة بالأسرة، وقد برر رفضه لكراء محله لأحد غيره، من خلال قوله :

"هادي قاع ما تصراش يا لوكان يبقى الحانوت مبلع، دروك كون تبغي المرا تسبق ولا

تكنس قدام الباب يشوفها الراجل لا اصاحبي هذا الشرف تاعي"

لقد كان جواب المبحوث بانفعال واضح من خلال نبرة صوته، ونظرته وإيماءاته الجسدية بشكل عام، ذلك أنه يعتبر زوجته بمثابة "شرف" له حدود قطعية مرسومة في ذهنه اجتماعيا وثقافيا، لذا يجب الحفاظ عليه وصونه من كل ما قد يسيء إليه أو يلحق به من أذى، وذلك من خلال العمل على حجبته عن الآخرين قدر المستطاع، حيث أن رؤية زوجته من غير حجاب من قبل شخص آخر، أو رجل غريب عن العائلة هو بمثابة مساس بشرفه، وفي هذا السياق يقول **مصطفى بوتفنوشت** : "هناك إبعاد وتفریق بين الجنسين ولكن هذا التفریق موجه إلى خارج العائلة، وذلك بإبعاد العنصر الأجنبي عنها، هذا العنصر الذي يمكن أن يؤدي إلى مشكل أخلاقي، مشكل بين عنصر أجنبي وعضو من العائلة، ولأن هذا يشوه منطق التقاليد للعائلة، أي مس الشرف والنسب العائليين، وتعني مشكلا أخلاقيا يعطي ضربة قاسية لفخر العائلة وتماسكها العضوي"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> مصطفى بوتفنوشت، مرجع سبق ذكره، ص 77.

إن مثل هذه التصورات والممارسات لها جذورها التاريخية في الثقافة العربية الإسلامية بشكل عام، وفي المجتمع الجزائري التقليدي بشكل خاص، حيث يقول **مصطفى بوتفنوشت** : "وكذلك فإن المجتمع الأنثوي لا وجود له إلا بالمجتمع العام الجزائري، ولأجله المرأة شخص يجب إخضاعه، إنها لشيء خاص وسري للرجل الذي بالنسبة إليه شرف وافتخار، كل صالح يعود للمرأة وكل ما هو للرجل يعود للمرأة أيضا، المرأة يقدر المجتمع مقدار قيمتها بين كل النساء في عائلتها الأصلية حسب ما إذا كان زوجها أو عائلته لهم تلك القيمة الايجابية (من أصل ونسب وشرف)"<sup>1</sup>. وعلى حد تعبير الباحث **محمد سعدي** : "لقد فجرت المخيلة الرجولية الذكورية الحدود الجغرافية والهندسية الجامدة لفضاء الدار وجمدت الحدود البشرية المتحركة للمرأة، وبين التحريك أي تحريك الجامد، والتجميد أي تجميد المتحرك، استطاع التفكير الشعبي الرجولي التأسيس لفضاء واحد مميز من الناحية النفسية والاجتماعية والثقافية، حيث تحولت الدار إلى جسد يحس الرجل بنبضاته"<sup>2</sup>، حيث يرى **محمد سعدي** أن الدار هي عبارة عن امتداد لحضور المرأة في مخيلة الرجل خارج الفضاء العائلي، وأمام الآخرين أي الأجنبي أو الغريب عن العائلة، وقد ظلت ثنائية "الدار/المرأة" بحسب رأيه لصيقة بعض المظاهر الاجتماعية والثقافية والأخلاقية التي أضفى عليها المجتمع الذكوري صفة القداسة والشرف، وحتى الحظر، فالدار والمرأة فضاءان مقدسان أو هما فضاء واحد مقدس يحميه الرجل ويحتمي به، أي هو حماية

<sup>1</sup> مصطفى بوتفنوشت، مرجع سبق ذكره، ص 77.

<sup>2</sup> محمد سعدي، "الدار-المرأة" رمزية الفضاء بين المقدس والديني في الثقافة الشعبية، المجلة الجزائرية في

الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية إنسانيات، <https://journals.openedition.org/insaniyat/11531>

لكيانه الاجتماعي والثقافي ولوجوديته الإنسانية والإيديولوجية، كما ارتبط هذا الفضاء بوظيفة مقدسة، حيث هي بالإضافة إلى تلك الوظيفة الدنيوية أو المدنية "الإيواء، الاحتواء، الاستقرار، الإنجاب، الملكية" رمز للطهارة والشرف، وبالتالي ظلت مرتبطة بالمقدس الذي لا بد من حمايته والدفاع عنه<sup>1</sup>.

إن فضاء "الدار-المرأة" بحسب محمد سعيد مقدس بتقديس المجتمع للعرض والشرف اللذان يشكلان بالنسبة للرجل منطقة محرمة ومحظورة، لا يقبل المساس بها أو الطعن فيها أو المساومة عليها، فالرجل بداره وبامراته، لذا ساد في المجتمع الجزائري المثل الشعبي القائل: "الدار والمرأ ما فيهم شركة"<sup>2</sup>، أي أن الدار والمرأة لا شراكة فيهما، في إشارة إلى اعتبارهما ملكية خصوصية ذات مكانة خاصة لدى الرجل لاسيما في المجتمعات الذكورية.

---

<sup>1</sup> حمد سعيد، "الدار-المرأة" رمزية الفضاء بين المقدس والدنيوي في الثقافة الشعبية، المجلة الجزائرية في

الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية إنسانيات، <https://journals.openedition.org/insaniyat/11531>

<sup>2</sup> المرجع نفسه.

## II. المبحث الثاني : مورفولوجية الأسر الشريفية بقري بني سنوس

من خلال دراستنا للأسرة الشريفية الموزعة ما بين كل من قريتي "تافسرة" و "زهرا" ببني سنوس، لاحظنا بشكل واضح التغيرات التي مست بنية هذه الأسر من حيث الشكل، والحجم، مقارنة بما جاء في الدراسات الميدانية السابقة حول الأسرة في منطقة بني سنوس، ونقصد بالتحديد دراسة **محمد حمداوي** حول البنيات الوظيفية للأسرة بمنطقة العزايل سنة 2005، باعتبار أن الأسر الشريفية موضوع الدراسة، تتوزع بالتحديد ضمن المجال الخاص بالقرى التابعة لبلدية العزايل إداريا، والتي تتبع بدورها لدائرة بني سنوس، وهو ما يجعلها تتشابه في خصائصها مع بقية الأسر السنوسية بشكل عام، أو الأسر العزايلية بشكل خاص، وبناء على هذا يمكننا رصد أهم التحولات التي مست مورفولوجية الأسر الشريفية ببني سنوس في الحاضر، من خلال الاطلاع على الخصائص المورفولوجية التي كانت تميزها في الماضي، وهذا ما ساعدنا على تمييز نوع التغيرات التي مست الخصائص المورفولوجية لهذه الأسر الشريفية.

### 1. مورفولوجية الأسرة ببني سنوس في الماضي

يشير **محمد حمداوي** في دراسته إلى أن الأسرة الممتدة على اختلاف أشكال امتدادها، هي ما ميزت خصائص الأسرة العزايلية بشكل عام، حيث يقول : "الامتداد يعتبر إحدى الخصائص المميزة للأسرة التقليدية في العزايل، كما في المناطق الجزائرية الأخرى .. والامتداد معناه تجاوز الخلية الأسرية الواحدة إلى عدة خلايا، في نفس الجيل أو في

الأجيال المتعاقبة"<sup>1</sup>، ويعتبر الامتداد العمودي أو الأفقي، أو الامتداد العمودي الأفقي، أو الامتداد الأفقي، هي من بين الخصائص المميزة للأسرة التقليدية العزائلية، ويمكن توضيح

ذلك بحسب محمد حمداوي من خلال ما يلي :

#### أ.الامتداد العمودي للأسرة التقليدية :

تتخذ الأسرة التقليدية شكلا عموديا، إذا كان امتدادها ناجما عن الشكل التالي : أسرة الأب وأسرة أحد أبنائه وأسرة أحد أحفاده، وهو امتداد يتم خلال مدة زمنية تعادل حياة الجيل الواحد<sup>2</sup>.

#### ب.الامتداد العمودي الأفقي للأسرة التقليدية :

تتخذ الأسرة التقليدية شكلا عموديا أفقيا، حينما تتواجد عدة خلايا أسرية ضمن عائلة واحدة، يمثل بعضها أسر الإخوة، في حين يمثل البعض الآخر أسر أبنائهم، وسواء كانت أسرة الأب موجودة كخلية مركزية أم كانت غير موجودة، أو حينما تتواجد أسرة الأب إلى جانب أسرتي ابنين من أبنائه المتزوجين أو أكثر<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 201.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 202.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 203.

## ج. الامتداد الأفقي للأسرة التقليدية :

تتخذ الأسرة التقليدية شكل الامتداد الأفقي، في حالة تعايش خليتين أسريتين لأخوين، أو عدة خلايا أسرية لعدة إخوة، في غياب أسرة الأب، وفي غياب أسر الأبناء، بسبب صغر سنهم، أو تأخرهم عن الزواج، أو لاستقلالهم السكني عن العائلة<sup>1</sup>.

## 2. مورفولوجية الأسر الشريفة ببني سنوس في الحاضر :

من خلال ما تقدم ذكره، يمكننا القول أنه في دراستنا للأسر الشريفة بقرى بني سنوس، لمسنا تغيرا في بعض خصائص هذه الأسر، لاسيما ما تعلق منها بالحجم والشكل ووحدة السكن، ولعل 14 سنة أي من تاريخ إجراء محمد حمداوي لدراسته حول البنيات الأسرية في منطقة العزائل ببني سنوس سنة إلى سنة 2019 تاريخ إجراء دراستنا الميدانية، كانت مدة كافية لبروز مؤشرات جديدة للتحول، فمن بين 15 أسرة شريفة التي تم إحصائها، توجد 03 أسر ذات شكل ممتد عموديا أفقيا فقط، أما بقية الأسر تشكل خلايا أو وحدات نووية، ويمكننا توضيح ذلك كما يلي :

أ. الأسرة الممتدة : يمكن أن نميز بين حالتين لشكل الأسر الممتدة الشريفة :

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 204.

**1. الحالة الأولى :** تتعلق هذه الحالة بالأسر الممتدة التي تضم أسرة ابن أو أكثر متزوج مقيم مع والديه فقط، أو مع والديه وإخوته غير المتزوجين أو الأصغر سناً، ونقصد بالذكر أسر المبحوثين : 04، 05، 06، 10، 12، 13.

**2. الحالة الثانية :** تتعلق هذه الحالة بالأسر الممتدة التي تضم إلى جانبها أقارب من الدرجة الأولى، كأحد الوالدين أو كليهما، أو أحد الإخوة أو الأخوات، ونقصد بالذكر أسرة المبحوث رقم 06، الذي تقيم معه والدته المسنة، وأسرة المبحوث رقم 08، الذي يقيم معه أخوه الأعزب الأصغر سناً منه، وبالنظر إلى شكل الأسر الممتدة لدى الأشراف في كل من قريتي "زهرا" و "تافسرة"، نجد أن الأشكال السابقة للامتداد التي عرفتتها الأسرة العزيلية التقليدية ببني سنوس، لم تعد موجودة بنفس الشكل والحجم، إلا في بعض الحالات الامتداد التي وجدنا فيها تعايش أسرة الأب مع أسرة ابنه الأكبر سناً، أو ابنه المتزوجين مع أولادهما، أو أسرة المبحوث مع أحد الوالدين (الأب، أو الأم) أو كلاهما، أو أسرة المبحوث مع أحد إخوته غير المتزوجين الذين يقيمون معه في نفس المسكن، ويعكس هذا التحول الذي مس بنية الأسرة الشريفة على مستوى الشكل وحتى الحجم، حيث كان الامتداد سابقاً هو ما يميز هذه الأسر، غير أنه من بين العوامل التي ساهمت في تغير الأسر الشريفة من أسر ممتدة إلى أسر نووية، هي تفكك الملكية الجماعية، ظهور العمل المأجور، تغير نمط الإنتاج والاتجاه نحو الاستهلاك، الهجرات الداخلية نحو المدن، وفي نفس السياق يرى منصور مرقومة بأنه من بين الأسباب التي شجعت على ظهور الأسر

النوعية هي الثقافة المجتمعية، التي أصبحت تسود المجتمعات العربية بصفة عامة من خلال تنامي الفردانية شيئاً فشيئاً، ومن خلال رغبة الأفراد في الاتجاه نحو الاستقلالية والتحرر، حيث أصبح الشباب يتجهون نحو الرغبة في العيش باستقلالية عن الأسرة الكبيرة، كما أن أسرة الزوجة أصبحت تشترط غالباً العيش في سكن مستقل بالنسبة لابنتهم، خاصة في إذا ما تسببت إقامة الابن المتزوج مع أسرته الكبيرة بعض المشاكل، أو الصراعات، أو سوء التفاهم بين الزوجة وأم الزوج أو الحماة، أو بين الزوجة وأخوات الزوج، أو بين زوجات الإخوة فيما بينهم<sup>1</sup>.

#### ب. الأسرة النووية :

يبدو تقريباً أن نصف عدد الأسر الشريفة، هي عبارة عن أسر نووية الشكل، يتعلق الأمر بأسر المبحوثين : 01، 02، 03، 07، 11، 14، 15، وقد وجدنا أن هذه الأسر النووية هي عبارة عن أسر مشكلة من الزوج، الزوجة وأبناهما الصغار، أو من الأسرة الأصل أي أسرة الوالدين، والتي كان بعضها عبارة عن أسر ممتدة، لكن بعدما غادرها الأبناء المتزوجون أصبحت عبارة عن أسر نووية، تتشكل من الزوج والزوجة أي الأب والأم كبار السن، أو من الزوج والزوجة وبقية الأبناء، أي الأب والأم كبار السن مع بقية الأبناء، فقد يلجأ أحد الأبناء المتزوجين إلى مغادرة مسكن الأسرة الأصل بعيداً بسبب ظروف العمل، وبذلك يتحقق استقلاله مع أسرته النووية، لكن هذا الاستقلال يبقى على

---

<sup>1</sup> منصور مرقومة، مرجع سبق ذكره، ص 51.

مستوى الإقامة أو السكن فقط، ذلك أن أسرة الابن، أو أسر الأبناء، أو الإخوة تبقى مرتبطة مع أسرة الأب من خلال الاتصالات والزيارات المنتظمة للمحافظة على العلاقات والروابط القربانية، كشكل من أشكال الحفاظ على الارتباط مع أسرة الأب والالتزام نحوها، ويرى منصور مرقومة في هذا الشأن بأن العائلة الضيقة تحتفظ بكل علاقاتها مع العائلة الموسعة، حيث أن العديد من الأسر النووية ومن الطلبة والعاملين، وأفراد من مختلف المستويات الاجتماعية والاقتصادية، يلتحقون بعائلاتهم (أسر الآباء) خلال الأعياد والعطل والمناسبات، وهذا دليل على أن تلك الروح المرتبطة بالعائلة الكبيرة حاضرة دائما لدى أعضاءها<sup>1</sup>، وفي المقابل يبقى ابن متزوج أو اثنين مع الأسرة، وذلك نظرا لصعوبة الحصول على مسكن خاص، وفي هذا السياق يرى منصور مرقومة بأن العائلة الجزائرية بدأت تتجه نحو الشكل الضيق أو الانحصار، على اعتبار أن عدد الأزواج الذين يعيشون معا لا يتعدى الواحد أو الاثنين ونادرا الثلاثة، وقد توجد حالات يكون فيها ثلاثة أزواج يعيشون معا أي الأب وولديه المتزوجين، ويرجع هذا في الغالبية إلى أزمة السكن<sup>2</sup>، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يعتبر الأبناء المتزوجون بالنسبة لوالديهم بمثابة دعم، وسند لهم في شيخوختهم على أعباء الحياة وتكاليفها، لذا فهم يقومون بملازمة الأبوين ورعايتهم، كما أنهم يشتركون معا في الاستهلاك، وهذا ما صرح به المبحوثون الذين يقيمون في سكن واحد مع أبنائهم المتزوجين، حيث يشتركون في مطبخ واحد، ويتناولون نفس الوجبات أو

---

<sup>1</sup> منصور مرقومة، مرجع سبق ذكره، ص 51.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 51.

نفس الطعام، وهم يشكلون بحسب **عدي الهواري** أسرا مركبة، أي أنها عبارة عن مجموعة من الأزواج مع أبنائهم، يمثلون وحدة استهلاك ويتشاركون نفس المسكن<sup>1</sup>، وقد لاحظنا أن كل المبحوثين المقيمين مع أبنائهم المتزوجين، لا يشتركون في الإقامة أو المسكن فقط، بل في الاستهلاك أيضا حيث عبروا عن ذلك من خلال قولهم : "حنا كانون واحد"، والكانون\* أو الموقد، وهو ما كانت تجتمع حوله الأسر التقليدية قديما أو الأسر الممتدة للتدفئة وطهي الطعام، إنها عبارة تحمل أكثر من دلالة، حيث لا تقف دلالتها عند المستوى الوظيفي للكانون من خلال التدفئة وطهي الطعام أو تسخين الماء أو غيرها من الأمور، بل أنها تحيلنا أيضا إلى الدلالة السوسولوجية والرمزية لبعض الخصائص التي ميزت العائلة التقليدية، من خلال الالتحام والتماسك والتعاون، حيث تجعلنا نستحضر تلك التجمعات البسيطة مع أفراد العائلة حول الكانون أو الموقد للتدفئة، إضافة إلى أن الطعام الذي يطهى على كانون واحد هو دلالة على الاندماج الواحد لأفراد العائلة مع بعضهم البعض، ومؤشر على نوبان الفرد داخل الجماعة العائلية، التي تشكل معا وحدة للإنتاج والاستهلاك، حيث يبدو ذلك واضحا من خلال عبارة "حنا كانون واحد" التي صرح بها المبحوث، والتي تحيلنا إلى "حنا" أي "نحن" التي تجمع "الأنا" المتعدد في "أنا" واحد، بحيث تصبح "نحن" هي واجهة "الأنا"، ويصبح "الأنا" هو واجهة "نحن"، وهو ما يشير إلى شدة اللحمة والتماسك على مستوى القرابة الأولية، كما تشير "نحن" بحسب **جورج**

---

<sup>1</sup> Lahouari Addi, op, cit., p. 49.

\* الكانون أو الموقد هو أداة مصنوعة من الحجارة أو الطين، يوقد فيه الحطب أو الجمر، ويستخدم عادة للطهي أو التدفئة.

غورفيتش **George Gurvitch** إلى صيغة باهرة، وقوية للغاية لدرجة أن الشخص لا يعي بدقة الضغط الذي تمارسه الجماعة عليه<sup>1</sup>.

أما فيما يخص الأسر النووية المستقلة سكنيا عن الأسرة الأصل، فالمفارقة في الأمر أنها سرعان ما تتحول فيما بعد إلى أسر مركبة، وهذه تعتبر إحدى الحالات الشائعة للأسرة في المجتمع الجزائري، والتي أشار إليها **عدي الهواري**، حيث يستمر الشخص أو الإخوة المتزوجون في العيش معا، وعادة مع أحد الوالدين أو كليهما، إذا كانا لا يزالان على قيد الحياة، ولكن في ظل ظروف تسمح لكل خلية نووية بأن تمتلك مساحتها الخاصة بها (منزل كبير بمجموعة من الغرف سكن مع مجموعة من الشقق الفردية)<sup>2</sup>، وهذا ما تم ملاحظته وتسجيله من خلال معاينتنا لمنازل الأسر الشريفة، حيث أنه في حالة ما إذا لم يستطع الأبناء الحصول على سكن مستقل للزواج، يسمح لهم بالإقامة مع والديهم وبقية إخوتهم، ويتم تخصيص إحدى الغرف في المسكن للابن المقبل على الزواج بعد تجهيزها، أو الاكتفاء بتحويل غرفته الخاصة إلى غرفة للزوجية، وفي حالة عدم وجود غرف كافية قد يلجأ الأب أو الابن المقبل لبناء غرفة جديدة، أو طابق علوي يخصص للابن أو الأبناء المقبلين على الزواج، فيعيد بذلك الأبناء بدورهم تشكيل خلية نووية جديدة إلى جانب الأسرة الأصل.

---

<sup>1</sup> عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، تر: محمد الشريف بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 1988، ص 148.

<sup>2</sup> Lahouari Addi, op. cit., p. 49.

### 3. جدول يوضح الخصائص المورفولوجية للأسر شريفة ببني سنوس

شكل الأسرة	الأبناء المتزوجون المقيمون مع الأسرة	الأبناء المتزوجون	عدد الأبناء في الأسرة	نوع المسكن	الأسرة المبحوث
أسرة نووية	/	بنت متزوجة	06	حوش	01
أسرة نووية	/	/	04	حوش	02
أسرة نووية	/	/	05	حوش	03
أسرة ممتدة	أسرة الابن	03 بنات، ابن	06	حوش	04
أسرة ممتدة	أسرة الابن	بنتين، ابن	05	حوش	05
أسرة ممتدة	الأم	/	07	حوش	06
أسرة نووية	/	/	06	حوش	07
أسرة ممتدة	الأخ (أعزب)	/	07	حوش	08
أسرة ممتدة	أسرة الابن	ابن	06	حوش	09
أسرة ممتدة	أسرة الابن	ابن	07	حوش	10
أسرة نووية	/	بنت	03	حوش	11
أسرة ممتدة	الابنين أسرتي المتزوجين	ابنين، بنت	09	حوش	12
ممتدة	الابنين أسرتي	06 بنات،	08	حوش	13

	المتزوجين	ابنين			
أسرة نووية	/	06 بنات، 03 أولاد	09	حوش	<b>14</b>
أسرة نووية	/	بننتين	06	حوش	<b>15</b>

## خاتمة الفصل :

لقد تأثرت الأسر الشريفة مثل غيرها من الأسر الجزائرية بجملة التغيرات والتحويلات التي مست بنيات المجتمع الجزائري بشكل عام، وبنية الأسرة بشكل خاص، والتي ساهمت العديد من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في حدوثها، ولم تعد الخصائص التقليدية التي كانت تميز الأسر الجزائرية التقليدية في الماضي، هي نفس تلك الخصائص اليوم مقارنة مع الأسرة الجزائرية الحديثة.

الفصل الثاني :

الزواج لدى الأسر الشريفة

بقري بني سنوس :

الخصائص والتطور

## تمهيد :

إن هذا الفصل هو محاولة للبحث في الخصائص المميزة للزواج لدى الأشراف بشكل عام، وفي طبيعة التطورات التي مست نمط الزواج لدى الأسر الشريفة ببني سنوس بشكل خاص، حيث تعكس هذه التطورات خلال عدة أجيال، اتجاهات الأسر الشريفة لاختيار نمط معين أو شكل محدد للزواج، ما يمكن من خلاله رصد أهم التغيرات أو التحولات التي يمكن أن تمس مسار هذا التطور بين الماضي والحاضر.

## I. المبحث الأول : التصورات المرتبطة بالزواج لدى الأشراف : التأصيل الفقهي

### والاجتهادي

#### أولاً : التأصيل الفقهي للزواج الشرفاوي

إن البحث عن خلفيات التأصيل الفقهي في الزواج لدى الأشراف، يتطلب منا إعادة البحث والتتقيب حول ظاهرة الزواج في المجتمع الإسلامي، من خلال النظر في التراث الديني، والبحث عن الأصول أو المبررات التي تركز عليها الرؤية للزواج ضمن إطار مجتمع قبلي، يلعب فيه الحسب والنسب دوراً هاماً في تشكيل الروابط والأدوار والمكانات الاجتماعية، وفي هذا السياق يمكننا القول أن "الزواج الشرفاوي"، نسبة إلى "الشرفا" كما تلفظ باللهجة العامية، والمراد بها الأشراف أو الشرفاء، وهو الزواج الذي يقدم فيه النسب الشريف على أية معايير أخرى، ويقضي بذلك المصاهرة بين الأشراف فقط لا غير، حيث وجدنا أن هذا النمط من الزواج لا يخرج عن نطاق مسألة "الكفاءة"، والتي كان يوصى بها الفقه الإسلامي في قضايا الزواج والاختيار الزوجي، حيث كان الشرف العائلي، وصفاء النسب والحسب، وبعض الخصال الحميدة، شروطاً يجب توفرها في الصهر وفي أهل الزوجة<sup>1</sup>، وقد تناولت مذاهب الأئمة الأربعة لدى الفقه السني في الإسلام (أبي حنيفة، مالك، الشافعي، ابن حنبل) مسألة الكفاءة في الزواج، حيث وضعت لها مجموعة من الضوابط والمعايير الخاصة بها.

<sup>1</sup> عادل بنعثمان، الزواج والقرابة والسلطة عند الخاصة المسلمة، من زمن النبوة إلى ظهور العائلات العسكرية، دار المسيره للنشر، تونس، دون سنة نشر، ص 72.

## 1. مفهوم الكفاءة في الزواج :

الكفاءة في النكاح هي أن يكون الزوج مساويا للمرأة في حسبها ونسبها وبيتها ودينها وغير ذلك، ويقال : فلان كفاء لفلانة، إذا كان يصلح لها زوجا، وقد أخضعت أعراف المجتمع العربي قبل الإسلام الزواج والتصاهر إلى العديد من الشروط والضوابط المرتبطة بالمستوى الاجتماعي والطبقي، وحتى إلى نوعية المهن أو الحرف، فالمرأة لا تزوج لمن هو دونها حسباً ونسباً أو لمن هو دون والدها في الشرف العائلي، ولما كان العرب يسمون المرأة فراشا للرجل ويعدونها من ضمن مركوبهم، فلا يجوز أن يكون الغطاء دون الفراش حسباً ونسباً، ولا الراكب دون مركوبه مكانة وشرفاً، وقد تدعى المرأة إلى التخيير في الزواج بين الرجال، إذا ما تقدم للزواج منها أكثر من رجل يضاهاون أباهاً مكانة وجاهاً أو حسباً ونسباً، ولا يجوز أن يتخير للمرأة من هو دونها أو أن تتزوج من هو أقل منها، أو من لا تتوفر فيه شروط الترشح للزواج منها، ولا يحوز القدرة على كفايتها، والكفاءة بهذا الشكل تعمل على حماية المرأة، الجانب الأضعف في عقدة الزواج، والولي مدعو إلى تخيير الرجل الكفاء لموليته، وقد استمر بعد الاهتمام بمسألة الكفاءة عند الزواج حتى بعد الإسلام<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> عادل بنعثمان، مرجع سبق ذكره، ص 69-70.

## 2. الكفاءة في الزواج لدى فقهاء المذاهب الأربعة :

### 1.2. الكفاءة في الزواج لدى فقهاء الحنفية :

يرى أصحاب المذهب الحنفي، أن الكفاءة في الزواج، هي مساواة الرجل للمرأة في أمور مخصوصة، وهي ستة كالتالي : النسب، الإسلام، الحرفة، الحرية، الديانة، المال.

**1.النسب :** يرى الحنفية فيما يخص النسب أن الأدنى نسبا، هو من لم يكن من نفس الجنس أو القبيلة، وذلك في رأيهم لأن الناس صنفان : عرب وعجم، والعرب قسمان : قرشي، وغير قرشي، فإذا كان الزوج قرشيا والزوجة قرشية صح النسب، ولو اختلفوا في البطن أو الفخذ، كأن تكون المرأة نوفلية ويكون الرجل هاشميا، وإن كانت المرأة عربية من غير قريش، فإن كل عربي من أي قبيلة كانت يكون كفاء لها، والعربي غير القرشي ليس كفاء للعربية القرشية ، أما العجمي فهو ليس كفاء للقرشية ولا العربية على العموم.

**2.الإسلام :** يرى الحنفية أن المرأة العربية التي لها آباء في الإسلام، يكون الرجل العربي الذي له أب واحد في الإسلام كفاء لها، وذلك لأن الحنفية لا يعتبرون الكفاءة في الإسلام بين العرب، وقد اعتبروا أن العجمي العالم كفاء للعربي الجاهل، أما العجم فبعضهم لبعض أكفاء، والعالم العجمي الفقير كفاء للعربي الجاهل الغني، وكفاء للمرأة

الشريفة العلوية، ذلك أن الحنفية اعتبروا شرف العلم فوق شرف النسب والغنى، وفي ذلك ذهب في الرأي المحقق ابن الهمام، وصاحب النهر وغيرهما.

**3. الحرية :** يرى الحنفية فيما يخص الحرية، أن من كان معتقاً ليس كفاءاً للحرية، ولو كان أبوها معتقاً، لأن مرتبتها أعلى من مرتبته، وإذا كان أب المرأة وجدها حريين، وكان أب الرجل حراً دون جده فهو ليس كفاءاً لها، أما إذا كان للمرأة آباء كثيرة في الحرية، وكان للرجل أبوان فقط، فهو يعتبر كفاءاً لها، وذلك لتمام النسب بالأب والجد<sup>1</sup>.

**4. الحرفة :** يرى الحنفية أن الكفاءة في الحرفة تتمثل في أن تكون حرفة أهل الزوج مكافئة لحرفة أهل الزوجة، بحسب ما تقتضيه العادة والعرف، فإذا كانت حرفة الخياطة مثلاً أرقى من حرفة الحياكة بين الناس، لم يكن الحائك كفاءاً لبنت الخياط أو العكس.

**5. الديانة :** وتعتبر الكفاءة في الديانة بحسب الحنفية في العرب والعجم، فمن كان فاسقاً ليس كفاءاً لامرأة سالحة بنت رجل صالح، وإذا كانت المرأة سالحة وأبوها فاسقاً وزوجت نفسها من فاسق فزواجها صحيح، وليس على أبيها حق الاعتراض مادام فاسقاً مثل زوجها، وكذلك إذا كانت المرأة فاسقة وأبوها صالح، وزوجت نفسها من فاسق فزواجها صحيح، وليس على أبيها حق الاعتراض مادامت ابنته فاسقة مثل زوجها، وذلك لأن العار الذي يلحق بابنته أكثر من العار يلحقه بصره.

---

<sup>1</sup> عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، الجزء الرابع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 7، 1980، ص 54.

**6.المال :** لقد اختلف الحنفية في تحديد الكفاءة في المال، فذهب بعضهم إلى اشتراط المساواة في بين الرجل والمرأة في الغنى، في حين ذهب البعض الآخر إلى اشتراط الكفاية في المال، أي من خلال كون الزوج يستطيع أن يكسب كفاية زوجته من المال كل يوم<sup>1</sup>.

## 2.2.الكفاءة في الزواج لدى فقهاء المالكية :

يرى أصحاب المذهب المالكي أن الكفاءة في النكاح، هي المماثلة بين الرجل والمرأة في أمرين : أحدهما الدين، وهو بأن يكون الرجل مسلما غير فاسق، ثانيهما السلامة من العيوب التي قد توجب للمرأة أو الرجل الاختيار في الزواج مثل : البرص، الجذام، الجنون.

وفيما يخص الكفاءة في المال والحرية والنسب والحرفة، فهي أمور معتبرة لدى المالكية، فإذا تزوج الدنيء شريفة فهذا الزواج صحيح، وإذا تزوج غير شريف بشريفة أو فقير بغنية فهذا أيضا جائز، وزواجهم صحيح.

أما في كفاءة العبد للمرأة الحرة، فيذهب بعضهم بالقول بأنه إذا كان الرقيق أبيض يكون كفاء، أما إذا كان أسود فلا يكون كفاء، وذلك لأن السواد يتعير به، واعتبرت الكفاءة في اليتيمة من حيث السلامة<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> عبد الرحمن الجزيري، مرجع سبق ذكره، ص 55.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 58.

## 3.2. الكفاءة في الزواج لدى الفقهاء الشافعية :

يرى أصحاب المذهب الشافعي، أن الكفاءة في الزواج أمر يوجب عدمه عارا، وضوابطها المساواة بين الزوج والزوجة، وتعتبر الكفاءة بحسبهم في أربعة أنواع : النسب، الدين، الحرية، الحرفة.

**1.النسب :** يرى الشافعية أن الناس صنفان : عرب وعجم، وأن العرب قسمان : قرشي وغير قرشي، فالقرشيون أكفاء لبعضهم البعض، والقرشيون ليسوا أكفاء للقرشيين من بني هاشم وبني عبد المطلب، والعرب ليسوا أكفاء للقرشيين، ولكنهم أكفاء لبعضهم البعض، والعجم ليسوا أكفاء للعرب ولو كانت أمهاتهم من العرب، حيث أن العبرة في النسب للأبائ لا للأمهات إلا في بنات فاطمة الزهراء رضي الله عنها، فإنهن منسوبات إلى جدهن الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، وهن الأرقى بين العرب والعجم.

**2.الدين :** يرى الشافعية أن الكفاءة في الدين تقتضي أن يكون الرجل مساويا للمرأة في العفة والاستقامة، فإن كان فاسقا فإنه لا يكون كفاء للعفيفة، ويعتبر في الدين إسلام الآباء فمن كان أبوها مسلما لا يكون كفاء لها من كان أبوه غير مسلم، ومن كان له أبوان في الإسلام لا يكون كفاء لمن كان لها ثلاثة آباء في الإسلام، ويستثنى من ذلك الصحابة رضوان الله عليهم، فالصحابي كفاء للتابعية ولو كان لها آباء في الإسلام، ذلك أن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل من غيرهم.

**3.الحرية :** يرى الشافعية فيما يخص الكفاءة في الحرية، أنه من كان فيه شائبة من رق لا يكون كفاءا للمرأة الحرة، ويعتبر في ذلك الآباء لا الأمهات، ومن ولدته رقيقة ليس كفاءا لمن ولدته حرة عربية.

**4.الحرفة :** يرى الشافعية فيما يخص الكفاءة في الحرفة، أن أرباب الحرف الوضيعة في العرف مثل : الكناس، الحجام، مكيس الحمام، وغيرهم ليسوا أكفاء لأصحاب الحرف الشريفة كالتاجر أو الخياط، كما أن ابن التاجر ليس كفاءا لبنت العالم أو القاضي.

**5.المال :** يرى الشافعية فيما يخص الكفاءة في المال أنها لا تعتبر، فإذا تزوج الفقير غنية كان كفاءا لها، ولا يقابل الفقر بالغنى، وإذا كانت المرأة حرة فاسقة وكان الرجل رقيقا صالحا، فإنه لا يصح أن يقابل في الكفاءة الرق بالفسق، وكذلك إذا كانت المرأة عربية فاسقة وكان الرجل أعجميا صالحا، فإنه لا يصح أن يقابل في الكفاءة أعجميته بفسقها<sup>1</sup>.

#### **4.2.الكفاءة في الزواج لدى الفقهاء الحنابلة :**

لقد ذهب أصحاب المذهب الحنبلي إلى أن الكفاءة في الزواج، هي المساواة بين الرجل والمرأة في خمسة أمور : الديانة، الصناعة، المال، الحرية، النسب.

**1.الديانة :** يرى الحنابلة أن الكفاءة في الدين تقتضي ألا يكون الرجل الفاسق الفاجر كفاءا للمرأة العفيفة الصالحة، لأنه مردود الشهادة والرواية.

<sup>1</sup> عبد الرحمن الجزيري، مرجع سبق ذكره، ص 59-60.

**2.الصناعة :** يرى الحنابلة أن الكفاءة في الصناعة تقتضي ألا يكون صاحب الصناعة

الوضيعة كفاءا لبنت صاحب الصناعة الشريفة، فالحجام والزبال مثلا لا يكونان كفاءا لبنت التاجر.

**3.المال :** يرى الحنابلة أن الكفاءة في المال تقتضي ألا يكون المعسر كفاءا للموسرة، أي

أن الفقير ليس كفاءا للغنية.

**4.الحرية :** يرى الحنابلة أن الكفاءة في الحرية تقتضي ألا يكون العبد كفاءا للحررة.

**5.النسب :** يرى الحنابلة فيما يخص الكفاءة في النسب، أن العجمي ليس كفاءا للعربية،

ويرى الحنابلة أنه إذا تزوجت المرأة بغير كفاء وبغير رضاها فهذا لا يصح<sup>1</sup>.

### ثانيا : التأصيل الاجتهادي للزواج الشرفاوي

يرى الأشراف أن غيرهم من دون الأشراف، أو ممن ليس منتسبا إلى النسب الشريف بشكل عام، لا يعد كفاءا لمصاهرتهم، وذلك لأن انتسابهم لجدهم محمد عليه الصلاة والسلام، لا يوازيه شرف أو خصلة أو صناعة أو شيء آخر مما يحقق الكفاءة، إلا ما اتفق عليه بعض كبار الفقهاء، حول رفعة العلم وسمو مكانته ومنزلته، ونقصد بالتأصيل الاجتهادي في هذا المقام، الاجتهادات الفقهية التي ذهب إليها العلماء والفقهاء من الأشراف، الخاصة بموضوع الكفاءة في الزواج، كمحاولة لضبط مسألة الزواج في المجتمع

---

<sup>1</sup> عبد الرحمن الجزيري، مرجع سبق ذكره، ص 61.

الإسلامي، والتي بقي العمل بها متداولاً في المجتمعات العربية والإسلامية، حتى أصبحت بمثابة عرف أو قانون ينظم الزواج لدى الأشراف، في هذا السياق يقول أحد المبحوثين من عائلة طالبي (63 سنة، شيخ زاوية الطريقة الحمداوية الرفاعية) :

"جدي كان فقيه وكان رد على أهل المنطقة فيما يخص البنت الشريفة ألي ما يمدوهاش للزواج بواحد ماشي شريف من أهل المنطقة، هو كان يشوف بلي لو كان يزوجها بواحد ماشي شريف ويوصل يسبها ولا يسب جدوها معنتها راه سب رسول الله، وعلى هاديك ما نمدوش الشريفة لواحد ماشي شريف باش ما نوصلوش جدنا رسول الله للسب"

إن هذه الحادثة التي روى لنا المبحوث تفاصيلها، تعتبر رداً على سبب تمنع الأشراف، وعزوفهم عن تزويج بناتهم لعامة الناس، وتوضح جانباً من الاجتهادات التبريرية، والتي كان يستند إليها الأشراف في الرد على مسألة فقهية هامة في التاريخ العربي الإسلامي، تتعلق بزواج الشريف أو الشريفة، مع غيرهم من عامة الناس، وبناءً على هذا الاجتهاد، يضع الشريف نفسه موضع المسؤولية اتجاه آباءه وأجداده، وبالخصوص اتجاه جده رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولكي لا يعرض نسبه لسوء، فهو يلجأ إلى رفض المصاهرة مع غير الأشراف، درءاً لما قد يترتب عنه من أذى نحو المرأة الشريفة، ونحو نسبها الشريف في حال حدوث شجار، أو خلاف بينها وبين زوجها، والجدير بالإشارة في هذا السياق توضيح مسألة هامة تتعلق بالكفاءة، والتي عرفت لدى العرب، أو حتى لدى غيرهم من الأمم أو الشعوب، غير أن العرب تتوافق الكفاءة لديهم في جانبها الشرعي مع الجانب

الاجتماعي إلى حد ما، ويعتبر الزواج من الأقل كفاءة في نظر العلماء والفقهاء مجلبة للعار أو الإهانة، وسببا في المشاكل الزوجية مثل الطلاق، فإذا كان هذا الأمر يتعلق بعامّة الناس، فهو لدى الأشراف أشد وقعا عليهم، حيث يعتبر زواج امرأة شريفة من نسل النبي عليه الصلاة والسلام إساءة لشخصه الكريم ولمقامه الشريف، وإهانة لآل بيته وللمنحدرين من نسله جميعا، وإنقاصا من قدرهم وأذية لهم، وقد نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن أذية أهل بيته، حيث يقول في حديث شريف: "من آذى أهل بيتي فقد آذاني، ومن آذاني آذى الله"<sup>1</sup>.

إن حرص الأشراف الشديد حول الحفاظ على أصالة وصراحة نسبهم من كل اختلاط، ومن كل دخيل، يجعلهم في منأى عن المصاهرة مع غيرهم، لما قد يترتب على ذلك سواء من ناحية النسب أو من ناحية الأخلاق، حيث يقول أحد المبحوثين في هذا الشأن :

*"العودة الحرة إذا خالطتها مع غيرها ما تجيبش العود الحر"*

إن المقصود من وراء هذا التصريح، هو أن اختلاط الأشراف بالنسب مع غيرهم من عامة الناس يذهب أصالته وصراحته، كما أنه قد يؤثر على الخلفة في نظرهم، فالأشراف يرون في نسبهم الشريف، وفي حسبهم أي الخصال الحميدة والصفات الحسنة لآبائهم وأجدادهم من شجاعة وبسالة، وجود وكرم، وأدب وعلم، وتفقه في الدين، وحسن خلق، ونباهة ورجاحة عقل، وغيرها صفات وخصالا متوارثة، قد تظهر في الفروع اللاحقة من

---

<sup>1</sup> Pierre Bonte et autres, op, cit., p. 83.

الأبناء أو الأحفاد نظرا لطيب الأصل والمنبت، لكن اختلاطهم مع غير الأشراف فيه فساد  
لنسبهم وذهاب لحسبهم، وعواقب على خلفتهم الذين قد تظهر فيهم صفات أو خصال  
ذميمة يتوارثونها من قبل آبائهم أو أجدادهم غير الأشراف، وقد عنيت العرب قديما  
بالأنساب والتفاخر بها وتعداد مناقب الآباء وآثارهم، حتى أصبح النسب عاملا هاما في  
الاختيارات الزوجية، بل كان شرطا أساسيا للكفاءة في الزواج، وفي كثير من الأحيان  
للمعايرة والمفاضلة والتفاخر، حيث يحكى أن هند بنت النعمان كانت أحسن أهل زمانها،  
فوصف للحجاج حسنها، فأنفذ إليها يخطبها وبذل لها مالا جزيلا، وتزوج بها وشرط لها  
عليه بعد الصداق مائتي ألف درهم، ودخل بها، ثم إنها انحدرت معه إلى بلد أبيها المعرة،  
وكانت هند فصيحة أديبة، فأقام بها الحجاج بالمعرة مدة طويلة، ثم إن الحجاج رحل بها  
إلى العراق فأقامت معه ما شاء الله، ثم دخل عليها في بعض الأيام وهي تنتظر للمرأة  
وتقول :

وما هند إلا مهرة عربية      سليلة أفراس تحللها بغل

فإن ولدت حملا فله درها      وإن ولدت بغلا ف جاء به البغل<sup>1</sup>.

ولقد كان المعروف من عادات العرب افتخارهم بشرف المناكح حتى بعد الإسلام، فقد  
وصف عبد الملك بن مروان مصعب بن الزبير بأنه أشد الناس، ولا يتعلق هذا الوصف

<sup>1</sup> شهاب الدين بن محمد بن أحمد الأبيشي، المستطرف في كل فن مستطرف، دار المعرفة، بيروت، ط 5، 2008،  
ص 84.

بمقدار ماله أو بولايته على العراق فقط، وإنما بسبب زوجتيه الشريفتين، المدعوتين عقيلتا قريش، أي سكينه بنت الحسين بن علي بن أبي طالب، وعائشة بنت طلحة بن عبيد الله، وفي رواية أخرى وصف بأنه أشجع الرجال، وذلك لأنه جمع بين أربع من أشرف نساء قريش وهن : سكينه بنت الحسين بن علي، عائشة بنت طلحة بن عبيد الله، أمة الحميد بنت عبد الله بن عامر، قلابه بنت ريان بن أنيف الكلبي سيد العرب، وهي ابنة خاله، وقيل عنه أنه أشرف الناس منكحا بالنظر إلى أصول أزواجه، وتضيف بعض الروايات إلى أن أصل أمه الرباب ابنة أنيف الكلبي سيد ضاحية العرب، ومن جهتها عملت المرأة على ضمان مبدأ شرف مناكحها من خلال رفضها الزواج من رجال هم أقل منها شرفا وحسبا ونسبا، وحتى وإن زوجت كرها فإنها تبدي رفضها لمثل هذا الزواج، فقد خاطبت حميدة بنت النعمان بن بشير أخاها بعد أن زوجها من روح بن زنباع الجذامي عن غير رغبة منها، وهو دونها نسبا ولا يجاريها كفاءة :

أضل الله حلمك من غلام متى كانت مناكحنا جذام

أترضى بالأكارع والذنابي وقد كان يقر لنا السنام<sup>1</sup>.

وقد شاع لدى الشرفاء العلميين\* في بلاد المغرب، وغيرهم من الأشراف الأدارسة، حرصهم الشديد على تحصين أنسابهم من خلال الزواج بالأقارب، وقد كان هذا التقليد

<sup>1</sup> عادل بنعثمان، مرجع سبق ذكره، ص 72-73.

\* الأشراف أو الرفاء العلميون : وهم الأشراف الأدارسة بجبال غمارة قبل العهد السعودي بالمغرب، وهم أبناء الشيخ مولاي عبد السلام بن مشيش، ومن استوطن معهم جبل العلم من العمرانيين والبوعيشيين، ويسمون بالعلميين نسبة إلى

ينسجم مع الموقف الرسمي الذي اتخذته السلاطين العلويون في فترات معينة، فقد حاول السلطان مولاي رشيد حظر زواج الشريفات العلويات من غير أبناء عمومتهم، وكان السلطان مولاي إسماعيل أشد حرصا من أخيه في هذا الأمر، حيث لم تكن الرقابة على زواج الشريفات مقتصرة على العائلة الحاكمة فقط، بل تم تعميم هذا الإجراء على باقي الأسر الشريفة أيضا، كما يتبين من ظهير تعيين السلطان للنقيب عبد القادر الشبيهي، حيث أمره بالضرب على يد كل من تسول له نفسه الرغبة في مصاهرة العامة، وبفسخ الزواج معهم إذا ما تم ذلك وحدث، حتى لا يتعرض النسب الشريف للإتلاف والاختلاط، واستمر تدخل السلاطين العلويين في الأمر بعد المولى إسماعيل، لكن ليس بنفس الحدة والصرامة، الأمر الذي دفع تساهل السلاطين والنقباء إلى تجاوز هذا التقليد، مما أدى بالسلطان مولاي الحسن إلى إصدار ظهير أثبت فيه قاعدة جديدة لمنع الزواج من غير أهل البيت العلوي، حيث نص الظهير على إسقاط كل من تزوج من الشرفاء العلويين بغير بنات أعمامه من زمام الشرف العلوي، في نفس السياق وبخصوص الأشراف العلميين مثلا، بلغنا أن السلطان مولاي عبد الرحمن بن هشام تدخل في موضوع زواج شريفة ريسونية، حسبما جاء في رسالة وجهها إلى عامل تطوان جاء فيها :

---

جد الشرفاء الشفشاونيين أحمد بن يحيى الذي ينحدر من فرع سيدي موسى بن مشيش، الأخ الأكبر للشيخ مولاي عبد السلام، وهذا حسب الجرد الرسمي المريني الأول الذي جرى سنة 709 هـ/1309 م على يد السلطان أبي الربيع، ويندرج هذا الجرد ضمن سياسة رد الاعتبار التي نهجها المرينيون تجاه فئة الأشراف عموما، والأدارسة بشكل خاص. أنظر : محمد عمران، مرجع سبق ذكره، ص 187-189.

"وقد كتبنا لابن عمنا سيدي أحمد بن البركة بن سيدي علي بن ريسون، وأكدنا عليه بأن يزوجها من رجل خير من أبناء عمهم توفرت فيه الشروط المذكورة، وكل ما يلحقها من الزواج المذكور فسيدي أحمد هو المؤاخذ به وعهدته عليه، فلا بد قف في هذا وابذل مجهودك وتخير لها زوجا تأمن منه نفسها ومالها، ويقوم بشؤونها وصيانتها وإياك والتراخي"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد عمراني، مرجع سبق ذكره، ص 197.

## II. المبحث الثاني : تطور نمط وشكل الزواج لدى الأسر الشريفة ببني سنوس

### 1. أشكال الزواج السائدة لدى الأسر الشريفة ببني سنوس :

لمعرفة أشكال الزواج السائد لدى الأسر الشريفة موضوع الدراسة، قمنا بتتبع تطور نمط الزواج لدى الأسر الشريفة المتواجدة بقرى بني سنوس، ونقصد بذلك كلا من عائلة "حمداوي" بقرية زهرا، وعائلة "طالبي" بقرية تافسة، ويمكن تحديد هذا التتبع تاريخيا ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى غاية يومنا هذا، حيث كان علينا معرفة نمط الزواج ابتداء بجيل الأجداد، ثم الآباء، ثم الأبناء، وصولا إلى جيل الأحفاد، أي أننا قمنا بتتبع سيرورة الزواج خلال أربعة أجيال متلاحقة، وقد تبين لنا وجود نمطين أساسيين من الزواج لدى هذه الأسر الشريفة هما : الزواج الداخلي بدرجة أكبر، والزواج الخارجي بدرجة أقل.

#### 1.1. الزواج الداخلي : لقد قمنا بتقسيم الزواج الداخلي إلى قسمين أساسيين، بحسب

القرباية والنسب الشريف :

##### 1.1.1. زواج لحمي (قراي) :

إذا كان الزواج الداخلي بالمعنى العام، يعني زواج رجل وامرأة من نفس المجموعة الاجتماعية، فإن الزواج اللحمي هو زواج داخلي ينحصر ضمن إطار الجماعة القروية القريبة أو البعيدة، أي ضمن إطار القبيلة أو الحي أو العشيرة أو الفصيلة أو العمارة أو

الفخذ، ويستخدم لفظ "اللحمة" للدلالة على النسب، واللحمة عند الأزهرى تعني القرابة، ولحمة أي النسب الشابك منه، بمعنى ما نتج عن ارتباط رجل وامرأة من نفس الوحدة القرابية، ويعتبر هذا الارتباط تبادلاً داخلياً للنساء بين رجال المجموعة القرابية، ويعني الزواج اللحمي زواج الأقارب أو الزواج القرابي، أي ما يرتبط بالأصل الواحد للزوجين<sup>1</sup>.

ومن خلال تصريحات المبحوثين تمكنا من تحديد ثلاثة أشكال للزواج اللحمي بحسب درجات القرابة التالية :

**1. قرابة من الدرجة الثانية :** وهي التي تتشكل من الأعمام وأبنائهم وأحفادهم، ومن العمات وأبنائهن أيضاً.

**2. قرابة من الدرجة الثالثة :** وهي التي يشكلها الأجداد من جهة الأم والأخوال وأبنائهم والخالات وأبنائهن.

**3. قرابة من الدرجة الرابعة :** وهي التي تتشكل من الأجداد من جهة الأب الذين يفصلهم جيلان أو ثلاثة أجيال عن الفرد أي جد الأب وإخوته، وجد الجد وإخوته<sup>2</sup>.

**ب. زواج شرفاوي :** وهو الزواج بين الأشراف، أو المصاهرة بين الأسر الشريفة فقط، بمعنى أنه لا يخرج عن إطار النسب الشريف.

<sup>1</sup> عادل بنعثمان، مرجع سبق ذكره، ص 202.

<sup>2</sup> محمد حمدواي، مرجع سبق ذكره، ص 264.

## 2.1. زواج خارجي :

وهو كل زواج يندرج ضمنه كل زواج سواء كان من خارج الجماعة القرابية، القريبة أو البعيدة، أو من خارج إطار النسب الشريف.

### 2. تطور نمط الزواج لدى الأشراف خلال أربعة أجيال متعاقبة :

#### 1.2. الجيل الأول : الأجداد

1.1.2. الزواج الداخلي : توجد اثنا عشر (12) حالة زواج داخلي، بالنسبة للجيل الأول من الأشراف، أي جيل الأجداد، يمكن التمييز فيها ما بين تسع حالات للزواج اللحمي، وثلاث حالات للزواج الشرفاوي.

أ.زواج لحمي (القرابي) : من خلال تصريحات المبحوثين حول زيجات أجدادهم، وجدنا تسع حالات للزواج اللحمي أو القرابي، يمكن التمييز فيها بين ثلاث أشكال للزواج بحسب درجات القرابة :

#### 1. الزواج من بنت العم (الدرجة القرابية الثانية) :

توجد سبع (07) حالات زواج من بنت العم الشقيق، أي من درجة القرابة الثانوية من جهة الأب، يتعلق الأمر بالجيل الأول، أي أجداد المبحوثين من عائلة حمداوي : المبحوث رقم 12، المبحوث رقم 11، المبحوث رقم 15، إضافة إلى جد أحد المبحوثين من عائلة طالبي : المبحوث رقم 03.

## 2. الزواج من بنت الخال أو الخالة (الدرجة القرابية الثالثة) :

توجد حالتين (02) للزواج من بنت الخالة الشقيقة، أي من درجة القرابة الثانوية من جهة الأم، يتعلق الأمر بأجداد كل من المبحوثين من عائلة حمداوي : المبحوث رقم 13، ومن عائلة طالبي : المبحوث رقم 05.

## 3. الزواج من بنت العم (الدرجة القرابية الرابعة) :

توجد ثلاث (03) حالات للزواج من بنت عم الأب، أي من بنت أحد الأعمام الذين يشتركون مع الزوج في أحد الأجداد، أي الأسلاف في خط نكوري<sup>1</sup>، يتعلق الأمر بأجداد المبحوثين : المبحوث رقم 02، المبحوث رقم 04، المبحوث رقم 09، من عائلة طالبي الذين تزوجوا نساء من عائلة حمداوي، حيث يقول المبحوث رقم 09 :

"جدي وجداتي أولاد العم، جدتي حمداوي بنت عم جدي على خاطر حمداوي وطالبي

خوت في وقت فرنسا فرغو بيناتهم في النكوا"

إن تصريح المبحوث يحيلنا إلى حقبة تاريخية هامة من تاريخ الجزائر، يتعلق الأمر بفترة الاستعمار الفرنسي، الذي انتهج سياسة تفكيك البنية القبلية للمجتمع الجزائري من خلال قانون الألقاب، حيث أصدرت إدارة الاستعمار الفرنسي بالجزائر في 23 مارس 1882 "قانون الحالة المدنية" أو ما يعرف بقانون الألقاب، والذي ينص على استبدال

---

<sup>1</sup> مصطفى بوتفوشة، مرجع سبق ذكره، ص 62.

ألقاب الجزائريين الثلاثية أو الرباعية وتعويضها بألقاب فردية لا ترتبط بالنسب، حيث سبق صدور هذا القانون عدة محاولات متواصلة من قبل الإدارة الاستعمارية، من أهم ملامحها محاولة إجبار الأهالي على تسجيل المواليد الجدد وعقود الزواج لدى مصلحة الحالة المدنية الفرنسية، عوضا عما كان شائعا لدى الجزائريين من تسجيلها من قبل القاضي الشرعي أو شيخ القبيلة، حيث أن الغاية من وراء فرض هذا القانون هو تفكيك نظام القبيلة لاستيلاء على الأراضي، وتغيير نظام الملكية الجماعية إلى نظام الملكية الفردية أو العائلية<sup>1</sup>، وبغية جعل نظام تفكيك القبيلة نظاما كاملا، تم التطرق بصفة مباشرة إلى نظام الملكية العقارية، حيث أن تفكيك الملكية الجماعية للأراضي والممتلكات، تعني تفكيك ما يشكل قاعدة التماسك الاجتماعي القبلي، والتي تعتبر نقطة قوة القبيلة<sup>2</sup>.

#### ب. زواج شرفاوي :

توجد ثلاث (03) حالات للزواج من شريفات خارج إطار الجماعة القرابية، وخارج منطقة بني سنوس، يتعلق الأمر بأجداد المبحوثين من عائلة حمداوي : المبحوث رقم 11، ومن عائلة طالبي : المبحوث رقم 07، المبحوث رقم 08، وفي هذا الشأن نذكر ما صرح به أحد المبحوثين وهو من عائلة حمداوي، حيث يقول المبحوث رقم 11 :

"جدتي ماهيش من لافامي هي شريفة من أولاد سيدي الحاج"

<sup>1</sup> الألقاب العائلية/ [www. ar.wikipedia.org](http://www.ar.wikipedia.org)

<sup>2</sup> سعيد علمي، الاستعمار والاستيطان، السياسات الاستيطانية والعمران في الجزائر، الجزء الأول، تر : نسرين لولي، محمد رضا بوخالفة، دار خطاب، الجزائر، 2013، ص 201.

ويعد أشرف أولاد سيدي الحاج بحسب المبحوث، فئة من الأشراف الموجودين بولاية سيدي بلعباس.

## 2.1.2. الزواج الخارجي :

توجد ثلاث (03) حالات للزواج الخارجي، أي الزواج من خارج الجماعة القرابية، ومن خارج إطار النسب الشريف، ويتعلق الأمر بأجداد الأسر الشريفة من ناحية عائلة طالبي، الذين تصاهروا مع أسر قورارية غير شريفة النسب، وقورارية نسبة إلى منطقة "قورارة" بولاية أدرار، حيث صرح المبحوثون : المبحوث رقم 01، المبحوث رقم 06، والمبحوث رقم 10، بأن أجدادهم تزوجوا من نساء قوراريات، وقد أشار المبحوثون الثلاثة إلى أن جداتهم لسن نوات نسب شريف، حيث يقول أحد المبحوث رقم 10 :

"جداتي ماهيش شريفه، هي قورارية من قورارة وهوما ماهمش شرفا"

## 2.2. الجيل الثاني : الآباء

لقد شكل الزواج الداخلي لدى الجيل الثاني للأشراف، أي جيل الآباء الشكل الغالب، حيث لم نسجل سوى حالة واحدة عن الزواج الخارجي فقط، ويمكن التمييز بين حالات الزواج الداخلي لدى هذا الجيل، أي ما بين الزواج داخل الجماعة القرابية و بين الزواج الشرفاوي.

**1.2.2.2.زواج لحمي :** من خلال تصريحات المبحوثين، وجدنا أربع عشرة (14) حالة زواج من داخل الجماعة القرابية، وهو ما يشكل أغلب الحالات تقريبا في جيل الآباء، ويمكننا أن نميز بين الزواج من داخل الجماعة القرابية بحسب تصريحات المبحوثين إلى ثلاثة أشكال :

#### **أ.الشكل الأول : الزواج من بنت العم (الدرجة القرابية الثانية)**

توجد إحدى عشرة (11) حالة زواج لدى جيل الآباء من بنات أعمامهم الأشقاء مع آبائهم، أي من درجة القرابة الثانوية من جهة الأب، يتعلق الأمر بثمان حالات لآباء مبحوثين من عائلة طالبي : 01، 02، 04، 05، 07، 08، 09، 10، وثلاث حالات لآباء مبحوثين من عائلة حمداوي : المبحوث رقم 12، 13، 15.

#### **ب.الشكل الثاني : الزواج من بنت الخال (الدرجة القرابية الثالثة)**

توجد حالة واحدة للزواج من بنت الخال الشقيق، أي من درجة القرابة الثانوية من جهة الأم، ويتعلق الأمر بأب مبحوث من عائلة حمداوي : المبحوث رقم 14.

#### **ج.الشكل الثالث : الزواج من بنت العم (الدرجة القرابية الرابعة)**

توجد حالتان (02) للزواج من بنات العم غير الشقيق، أي من درجة القرابة الرابعة، حيث يشترك الزوج مع زوجته ابنة عمه في الجد الثاني، ويتعلق الأمر بأبوي مبحوثين من عائلي طالبي وحمداوي على التوالي : المبحوثين رقم 03، والمبحوث رقم 11.

**2.3.2. زواج شرفاوي :** تم تسجيل حالة واحدة فقط للزواج من خارج إطار الجماعة القرابية في جيل الآباء، لكنه يندرج ضمن إطار النسب الشريف، يتعلق الأمر بأب مبحوث من أسرة طالبي : المبحوث رقم 06، الذي صرح بأن أمه شريفة، تنتسب إلى أشرف "أولاد نهار"، حيث يقول :

*"الوالدة ماهيش لافامي تاع الوالد بصح هي شريفة من أولاد نهار"*

وفيما يخص قبيلة "أولاد نهار" فهي تحتل فضاء جغرافيا معتبرا، يمتد على مساحة 213000 هكتار، أي ما يعادل ربع مساحة ولاية تلمسان كلها، ولها حدود مع دولة المغرب، ومع دوائر بني سنوس وبني بوسعيد، وولايتي سيدي بلعباس والنعامة، وبحسب دراسة الباحث الهادي بووشمة حول : "الوعدة التمثل والممارسة، دراسة أنثروبولوجية بمنطقة أولاد نهار"، ترجع أصول قبيلة "أولاد نهار" إلى العرب المهاجرين إلى بلاد المغرب والأندلس، وتتحدّر نسبيا من الإمام إدريس الأصغر بن إدريس الأكبر، وصولا إلى فاطمة الزهراء بنت سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، رضوان الله عليهم وسلامه، وبالتحديد قبيلة "أولاد نهار" هي من أسرة إدريسية هاجرت إلى جبال عمور بالأطلس بعد سقوط الدولة الإدريسية بفاس سنة 935 م، وقد احتضنهم البربر الذين يقطنون بالمنطقة<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> الهادي بووشمة، الوعدة التمثل والممارسة، دراسة أنثروبولوجية بمنطقة أولاد نهار، إنسانيات المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، العدد 39-40، 2008، <https://journals.openedition.org/insaniyat/2060>

## 3.2. الجيل الثالث : الأبناء

إن حالات الزواج المسجلة لدى جيل الأبناء كلها، لا تخرج عن إطار الزواج القرابي اللحمي، بناء على تصريحات المبحوثين، حيث قمنا بتسجيل خمس عشرة حالة زواج داخلي لحمي لدى الجيل الثالث، ويمكن التمييز بين هذا النوع من الزواج بحسب درجات القرابة إلى ثلاثة أشكال أساسية :

### 1. الشكل الأول : زواج من بنت العم (الدرجة القرابية الثانية)

توجد ست حالات (06) للزواج من بنت العم الشقيق، أي من درجة القرابة الثانوية، يتعلق الأمر بثلاث حالات من عائلة طالبي : أي كل من المبحوثين رقم 01، 04، 10، وثلاث حالات من عائلة حمداوي : أي كل من المبحوثين رقم 11، 12، 15.

### 2. الشكل الثاني : زواج من بنت الخال أو الخالة (الدرجة القرابية الثالثة)

توجد سبع حالات (07) للزواج من بنت الخال الشقيق أو الخالة الشقيقة، أي من درجة القرابة الثانوية من جهة الأم، يتعلق الأمر بخمس حالات من عائلة طالبي : أي لكل من المبحوثين رقم 03، 05، 07، 08، 09، وحالتين من عائلة حمداوي : أي لكل من المبحوثين رقم 13، 14.

### 3. الشكل الثالث : زواج من بنت العم (الدرجة القرابية الرابعة)

توجد حالتان (02) للزواج من بنت عم الأب، يتعلق الأمر بكل من المبحوثين من عائلة طالبي : رقم 01، 02.

وبخصوص الزواج الداخلي الشرفاوي، أو الزواج الخارجي، فإننا لم نسجل ولا حالة واحدة لدى هذا الجيل، وهذا بناء على الأجوبة التي صرح بها المبحوثون.

### 4.2. الجيل الرابع : جيل الأحفاد

يوجد إحدى عشر (11) مبحوث لديهم أبناء وبنات متزوجون، يختلف نوع الزواج ما بين داخلي وخارجي، في حين أن المبحوثين الأربعة الآخرين ليس لديهم أبناء متزوجون، يوجد فيهم العزاب من كلا الجنسين، وصغار السن لا يزالون يزاولون دراساتهم في المستويات الابتدائي، المتوسط، أو الثانوي، يتعلق الأمر بأربع حالات من عائلة طالبي : أي المبحوثين رقم 02، 06، 07، 08.

1.4.2. زواج داخلي : توجد عشرين (20) حالة زواج داخلي لدى الجيل الرابع، أي جيل الأحفاد أو أبناء المبحوثين، يمكن التمييز فيها بين ثلاثة عشر (13) حالة زواج لحمي، وسبع (07) حالات زواج شرفاوي.

أ. زواج لحمي : توجد ثلاثة عشر (13) حالة زواج لحمي لدى الجيل الرابع، يمكن التمييز فيها ما بين الزواج بحسب درجات القرابة إلى ثلاثة أشكال :

### 1. الشكل الأول : زواج من بنت العم أو العمه (الدرجة القرابية الثانية)

توجد أربع حالات (04) للزواج من بنت العم أو بنت العمه من الدرجة القرابية الثانية، يتعلق الأمر بأبناء المبحوثين من عائلة حمداوي، ونقصد بالذكر كل من المبحوث رقم 11، لديه ابنة متزوجة من ابن عمها، والمبحوث رقم 12 لديه ابنين متزوجين من ابنتي عمهم، والمبحوث رقم 13 لديه ابن متزوج مع ابنة عمته.

### 2. الشكل الثاني : زواج من بنت الخال أو الخالة (الدرجة القرابية الثالثة)

توجد ست حالات (06) للزواج من بنت الخالة أو ابن الخال، وذلك بالنسبة لأبناء المبحوثين الذين يمثلون الجيل الرابع من الأسر الشريفة، ويتعلق الأمر بأبناء بعض المبحوثين من عائلة طالبي : بنت المبحوث رقم 01، والتي تزوجت من ابن خالتها، وابن المبحوث رقم 09، متزوج من بنت خالته، وأبناء المبحوثين من عائلة حمداوي : المبحوث رقم 13 لديه ابن متزوج من بنت خالته، والمبحوث رقم 14 لديه ثلاثة أبناء متزوجين مع بنات خالاتهم.

### 3. الشكل الثالث : الزواج من بنت العم (الدرجة القرابية الرابعة)

توجد أربع حالات (04) للزواج من أبناء العم من الدرجة القرابية الرابعة، الذين يشتركون في الجد الثاني، يتعلق الأمر بزواج أربع بنات للمبحوث رقم 13 من عائلة حمداوي.

ب.زواج شرفاوي : توجد ثلاثة عشر (13) حالة للزواج الشرفاوي، خارج إطار الجماعة القرابية، أي من أشرف غير أقارب، من مناطق مجاورة أو من ولايات أخرى، ويتعلق الأمر بأبناء ثلاث مبحوثين من عائلة طالبي : ابن المبحوث رقم 10 متزوج من امرأة شريفة من خارج المنطقة، و ثلاث بنات للمبحوث رقم 04 متزوجات مع أشرف من خارج المنطقة، وثلاث أبناء للمبحوث رقم 05 فيهم ابنتين متزوجتين مع رجلين من الشوقر، وهما بحسب تصريح المبحوث ينتميان إلى أشرف "أولاد نهار"، وله صلة قرابة تجمعهم بهم من جهة الأم، حيث يقول :

*"أنا بناتي مزوجهم من الشوقر وهادو شرفا من أولاد نهار"*

أما الإبن فهو متزوج أيضا من امرأة شوقرية شريفة.

وفيما يخص عائلة حمداوي، توجد أسرة واحدة هي أسرة المبحوث رقم 14، والذي لديه ست (06) بنات متزوجات مع أشرف من خارج ولاية تلمسان.

**2.4.2.زواج خارجي :** توجد أربع حالات (04) للزواج خارج إطار القرابة والنسب

الشريف، يتعلق الأمر بابن مبحوث واحد فقط من عائلة طالبي، وهو ابن المبحوث رقم 04، متزوج مع امرأة من خارج الولاية، ليست ذات نسب شريف، و ثلاث بنات مبحوثين من عائلة حمداوي متزوجات مع رجال من خارج الولاية، ولا ينتمون إلى أسر الأشرف، يتعلق الأمر ببنت المبحوث 12، وابنتي المبحوث رقم 15.

جدول يوضح تطور نمط الزواج لدى الأشراف بقرى بني سنوس خلال أربعة أجيال

متعاقبة:

المبحوث	نوع الزواج في الجيل الأول (المبحوثين)	نوع الزواج في الجيل الثاني (آباء المبحوثين)	نوع الزواج في الجيل الثالث (المبحوثون)	نوع الزواج في الجيل الرابع (أبناء المبحوثين)
رقم 01	زواج خارجي	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	ابنة متزوجة زواج داخلي (لحمي)
رقم 02	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	لا يوجد أبناء متزوجون
رقم 03	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	لا يوجد أبناء متزوجون
رقم 04	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	03 بنات وابن متزوجون زواج داخلي (شرفاوي)
رقم 05	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	ابنتين وابن متزوجون زواج داخلي (شرفاوي)
رقم 06	زواج خارجي	زواج داخلي (شرفاوي) (خارجي)	زواج داخلي (شرفاوي)	لا يوجد أبناء متزوجون

رقم 07	زواج داخلي (شرفاوي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	لا يوجد أبناء متزوجون
رقم 08	زواج داخلي (شرفاوي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	لا يوجد أبناء متزوجون
رقم 09	زواج داخلي (قرايبي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	ابن متزوج زواج داخلي (لحمي)
رقم 10	زواج خارجي	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	ابن متزوج زواج داخلي (لحمي)
رقم 11	زواج داخلي (شرفاوي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	ابنة متزوجة زواج داخلي (لحمي)
رقم 12	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	ابنين متزوجين زواج داخلي (لحمي)، ابنة متزوجة زواج خارجي
رقم 13	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	ابن و 04 بنات متزوجات زواج داخلي (لحمي)
رقم 14	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	03 أبناء مزوجون

زواج داخلي (لحمي)، 06 بنات متزوجات زواج داخلي (شرفاوي)				
ابنتين متزوجتين زواج خارجي	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	زواج داخلي (لحمي)	رقم 15

### 3. قراءة في سيرورة تطور اتجاهات الزواج لدى الأسر الشريفة ببني سنوس

من المهم البحث في الأسباب والعوامل التي ساهمت في تطور شكل الاختيارات الزوجية لدى الأسر الشريفة بمنطقة بني سنوس، حيث قمنا بالكشف عن مسار عمليات الاختيار الزوجي خلال أربعة أجيال متعاقبة من كل أسرة شريفة، لمحاولة فهم وتفسير الأسباب والعوامل الاجتماعية التي ساهمت في انتشار شكل معين، ولرصد اتجاهات الزواج الحديثة لدى الأشراف مقارنة بالماضي.

#### 1.3. الزواج الداخلي : لقد تمحور الزواج الداخلي لدى الأشراف ما بين نوعين أساسيين،

لحمي يندرج ضمن طار القرابة القريبة أو شرفاوي، يندرج ضمن إطار فئة الأشراف.

#### 1.1.3. اللحمي : يمكن تمييز الزواج اللحمي لدى الأشراف من خلال الأشكال التالية :

##### 1. الزواج من جهة العمومة (الدرجة القرابية الثانية) :

يعتبر الزواج من بنت العم من الجهة القرابية الثانية، الشكل أكثر شيوعا لدى الأسر الشريفة، مقارنة بالأشكال الأخرى للزواج، حيث تم تسجيل ست وعشرين حالة (26) زواج من بنت العم في المجمل، أي خلال أربعة أجيال، وبالتحديد تم تسجيل سبع حالات (05) من مجموع خمسة عشر حالة (15) لدى الجيل الأول، أي فيما يخص الزواج من بنت العم، وهي أكثر الحالات المسجلة لهذا الشكل لدى هذا الجيل مقارنة بالأشكال الأخرى، وقد عرف الزواج من بنت العم إقبالا أكبر عليه من قبل الجيل الثاني، حيث سجلنا إحدى

عشرة حالة (11)، ليصبح بذلك الجيل الثاني أكثر الأجيال تسجيلا لحالات الزواج من بنت العم، إن هذا الاتجاه نحو الزواج القرابي إلى أقصى درجة، يمكن تفسيره من خلال أمرين يتعلق أحدهما بالنسب والثاني بالملكية.

#### أ. النسب :

تقول جرمين تيليون : "النبل والشرف لا يمكنهما أن يتحققا إلا بغياب الاختلاط"<sup>1</sup>، حيث أن صراحة النسب وأصالته تقتضي عدم اختلاطه، ما يجعل الأشراف يدفعون بالزواج الداخلي إلى أقصاه، والحرص على التشديد عليه لحد الإلزام، حيث تقول جرمين تيليون في هذا الشأن : "إن النبالة بالنسبة للمغربيين ترتبط بالزواج بين أبناء العم من نسب أبوي، والتزام الفرد سيكون أكثر صرامة بانتمائه إلى نسب أنبل، بل إلى أكثر من ذلك، إن الفرد يكون أنبل بانتمائه إلى عائلة أكثر تشبها بالزواج الداخلي"<sup>2</sup>، ما يعني أن اختلاط النسب يؤدي بالضرورة إلى ضياع الشرف، لذا حرص الأشراف على الزواج الداخلي كآلية للحفاظ على أصالة النسب الشريف داخل العائلة، ويبدو لنا أن الأشراف الذين استقروا بالأرياف والبوادي كان التزامهم نحو الزواج الداخلي أكثر صرامة، حيث يرى ابن خلدون في نفس السياق أن النسب الصريح هو نتاج للبيئة الاجتماعية، لما اختص به بعض الأمم كالعرب عن غيرهم، وقد أشار ابن خلدون إلى العلاقة العكسية للنسب مع

<sup>1</sup> جرمين تيليون، الحريم وأبناء العم، تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط، تر: عز الدين الخطابي، إدريس كثير، دار الساقى، بيروت، ط 1، 2000، ص 147.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 32.

ال عمران، حيث أنه كلما اتجهنا صوب البوادي والصحاري، كلما كان النسب أقوى وأحفظ وأسلم، وكلما اتجهنا صوب الحواضر والمدن، كلما ضعف النسب وتداخل مع أنساب أخرى، بسبب الاختلاط الحاصل بين الناس في المدن<sup>1</sup>، وبناء على هذا بقيت أنساب الأشراف بقرى بني سنوس محفوظة، ذلك أنهم استقروا بالقرى وابتعدوا عن المدن، وعن الاختلاط بالمصاهرة بينهم وبين العامة من الناس.

### ب. الملكية :

إن الالتزام بالزواج الداخلي، ولاسيما اللحمي بين الأشراف، يعني التزاما بالحفاظ على خاصية اللانقسام، حيث أن الأشراف الذين استقروا ببني سنوس، اكتسبوا العديد من الأراضي من خلال الشراء أو الإهداء بفعل محبة الناس، واحترامهم الشديد لهم، بناء على مختلف الأدوار التي كانوا يقومون بها في المنطقة، الأمر الذي جعل الأشراف يشددون أكثر حول مسألة الزواج الداخلي، وذلك حفاظا على مكاسبهم الاقتصادية والاجتماعية والرمزية داخل إطار العائلة، لذا توجهوا إلى الاحتفاظ أكثر بنساء العائلة لرجالها، حيث يرى محمد حمداوي في هذا السياق : "أن الزواج الداخلي لم يرس كقاعدة إلا لارتباطه، شأنه شأن الخصائص العائلية التقليدية الأخرى، بجوانب حيوية، إنه وسيلة لتماسك العائلة ووحدتها، وما دام ذلك يكون بوحدة ملكيتها فإن الزواج داخل العائلة يحول دون توزيع

---

<sup>1</sup> ربيع زمام، محمد حمداوي، النسب عند ابن خلدون: دوره وأهميته في تنظيم المجتمع القبلي، المواقف مجلة الدراسات والبحوث في المجتمع والتاريخ، المجلد 14، العدد 01، منشورات جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر، الجزائر، مارس 2019، ص 205.

الميراث، وبالتالي دون تشتت الملكية العائلية، مما يمكن للعائلة التي صنعت لنفسها مكانا داخل المجتمع القروي، وكان لها سلطة القرار عليه أن تحافظ على سلطتها الاقتصادية<sup>1</sup>، وفي نفس السياق ترى **جيرمان تيليون** أن المجتمعات المغاربية، وكما هو معروف أو شائع في المجتمعات العربية، تتميز بسمات خاصة فيما يخص الزواج، حيث يعتبر الزواج من بنات العمومة الموازية، السمة المميزة لهذه المجتمعات، وذلك من أجل تقادي الزواج الخارجي لنساء المجموعة، الأمر الذي يسمح بالحفاظ على وحدة الملكية العائلية من التفتك<sup>2</sup>، ومن جهة أخرى يرى **فريديريك بارث** أن الزواج الداخلي، وبشكل محدد ساهم في تعزيز أواصر الارتباط النسبي، كما ساهم بشكل كبير في اندماج الجماعة واتحادها، وفي مواجهة مختلف الصراعات والانقسامات<sup>3</sup>.

إن الملاحظ في تطور شكل الزواج لدى الأسر الشريفة، أن الزواج من بنت العم بدأ يعرف تراجعاً ملحوظاً لدى الجيل الثالث، حيث سجلنا ست حالات (06)، ليتراجع بصورة كبيرة الزواج من بنت العم لدى الجيل الرابع إلى ثلاث حالات فقط، وهو ما يعني انفتاح هذا الجيل على الزواج من خارج الإطار القرابي الضيق أو المنحصر في بنت العم، ويمكن تفسير تراجع الزواج من بنت العم لاسيما في الجيلين الثالث والرابع، وهما الجيلان اللذان يمكن تصنيفهما من الناحية التاريخية ضمن جيلي الاستقلال، أو في المجتمع

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 250.

<sup>2</sup> Sidous Ouahiba, Les stratégies matrimoniales entre la permanence et le changement, étude comparative entre deux groupes maraboutiques (religieux) et deux groupes non maraboutiques (laïcs) de l'un des communautés villageoises de la région de Bejaia, (Seddouk Ouadda), thèse de doctorat en anthropologie, université Mouloud Maammeri de Tizi-Ouzou, 2016/2017, p 149.

<sup>3</sup> Ibid., p 154.

الجزائري الحديث عكس الجيلين الأولين اللذين عايشا الاستعمار الفرنسي، حيث أن التغيرات التي مست بنية المجتمع الجزائري بعد الاستقلال، وما ترتب عنها من انعكاسات على الأسرة من حيث الخصائص والوظائف، وانتشار التعليم، العمل المأجور، الهجرات الداخلية، الاستقلالية الاقتصادية للأبناء ساهمت في تراجع السلطة الأبوية داخل الأسرة الجزائرية، التي فقدت خاصية الأبوية لتصبح عبارة عن أسر ممتدة، حيث أصبحت سلطة الأب شيئاً رمزياً، مقارنة بما كانت عليه فعليا من قبل في العائلة الأبوية، مما ترتب عليه أيضا تراجع أبناء العم شيئاً فشيئاً عن حقهم في الزواج من بنت العم، لاسيما في الجيل الرابع، الأمر الذي فتح أمام الأشراف بعض الحرية في الاختيارات الزوجية من خارج المجال القرابي.

## 2. الزواج من جهة الخؤولة (الدرجة القرابية الثالثة) :

من خلال الجدول نلاحظ وجود حالتين فقط للزواج من بنت الخال أو الخالة لدى الجيل الأول، والتي تراجعت إلى حالة واحدة لدى الجيل الثاني، والسبب في ذلك هو الإقبال الكبير على الزواج من بنت العم، إلى غاية الجيل الثالث الذي سجلنا فيه إقبالا على الزواج من بنت الخال أو الخالة بسبع حالات، يضاف إليه الجيل الرابع بست حالات، وهما الجيلان الأكثر تسجيلا للزواج من بنت الخال أو الخالة، مقارنة بالجيلين الأول والثاني، ويمكن تفسير هذا التحول في اتجاه الأشراف إلى الزواج من جهة أبناء الخؤولة، هو تراجع السلطة الأبوية داخل العائلة الشريفة، حيث كان الأبناء موجهون

للزواج من بنت العم، الأمر الذي فتح فيما بعد المجال أمام الأبناء للزواج من بنات الأخوال أو الخالات، ولا يمكننا أن نجزم قطعا بهذا التفسير في تحول الزواج لدى الأسر الشريفة من بنت العم/العمة إلى الزواج من بنت الخال/الخالة، ولكنه قد يكون التفسير الأنسب مع التراجع في سلطة الأب المطلقة عن تفويض حق الأبناء في اختيارهم لزوجاتهم دون التدخل المباشر للأب.

### 3. الزواج من جهة العمومة (الدرجة القرابية الرابعة) :

شكل الزواج من بنت العم من الجهة القرابية الرابعة الزواج اللحمي الأقل إقبالا، مقارنة بالأشكال الأخرى للزواج اللحمي، أي ما يتعلق بالزواج من بنت العم من الجهة القرابية الثانية، أو الزواج من بنت الخال أو الخالة من الجهة القرابية الرابعة، حيث سجلنا وجود حالتين لدى الجيل الأول، والتي تراجعت إلى حالة واحدة فقط لدى كل من الجيلين الثاني والثالث، أما الجيل الرابع فقد تم تسجيل أربع حالات، وهو ارتفاع نسبي مقارنة للحالات المسجلة لدى باقي الأجيال السابقة الأخرى، ويمكن تفسير ذلك بتفكك الملكية الجماعية للأرض، وما ترتب عنه من انحصار للملكية العائلية، الأمر الذي جعل من الزواج لدى هذه الأسر الشريفة، يكون أكثر شيوعا داخل الجماعة القرابية من الدرجة الثانية، أي من بنت العم، كما أن الزواج من بنت العم من الدرجة الثانية مقارنة ببنت العم من الدرجة القرابية الرابعة، يبرز شدة التعصب للقرابة الأقرب.

### 2.1.3. الزواج الداخلي الشرفاوي :

لقد تم تسجيل ثلاث حالات فقط للزواج الشرفاوي لدى الجيل الأول، والتي تراجعت في الجيل الثاني إلى حالة واحدة فقط، لتتعدم تماما لدى الجيل الثالث، ثم لتعرف بعد ذلك ارتفاعا ملحوظا لدى الجيل الرابع، حيث سجلنا ثلاث عشرة حالة، وهو الجيل الأكثر إقبالا وبصورة كبيرة على الزواج الشرفاوي مقارنة بغيره من الأجيال السابقة، وقد تم تسجيل الزواج لدى بنات الأسر الشريفة (الحمداوية، الطالبية) من أشرف من خارج الجماعة القرابية والمنطقة الجغرافية، أي من الولايات المجاورة، أكثر من زواج أبناء الأشراف (الحمداويين، الطالبين) من شريفات من خارج الجماعة القرابية أو خارج الإطار الجغرافي لمنطقة بني سنوس، حيث أنه ومن مجموع ثلاثة عشر حالة زواج، تم تسجيل إحدى عشر حالة زواج من بنات هذه الأسر الشريفة من أشرف لا ينتمون إلى الجماعة القرابية، أي أنهم أشرف من مناطق أخرى، في مقابل حالتين للزواج لدى أبناء الأشراف من شريفات لا ينتمين إلى الجماعة القرابية، ولا إلى منطقة بني سنوس.

إن خروج الأسر الشريفة عن قاعدة الزواج اللحمي، والاحتفاظ بنساء العائلة لرجالها لضمان التماسك والالتحام والدعم الأسري، الذي كان يعد إستراتيجية هامة للحفاظ على النسب وتجنب الطلاق، وبقاء الملكية ضمن الإطار العائلي، اصطدم بواقع اجتماعي متمثل في خوف وقلق الأشراف على بناتهم من العنوسة، وتفشي الأمراض الناجمة عن الزواج اللحمي بين أبنائهم، وبروز بعض المشاكل العائلية، لذا فإنه يمكن تفسير خروج

الأشراف عن قاعدة الزواج اللحمي، إلى الزواج الداخلي أي الشرفاوي، كمحاولة لتشكيل علاقات مصاهرة مع أشراف من خارج الجماعة القرابية، حيث تضمن المصاهرة أولاً ضمن إطار النسب الشريف، وتضمن عدم وقوع حالات مرضية لدى الأبناء بسبب الزواج الدموي اللحمي، كما تضمن سلامة العلاقات القرابية للأسر الشريفة من بعض المشاكل الناجمة عن الزواج اللحمي.

ويعتبر الزواج الشرفاوي (18 حالة في المجلد) إلى جانب الزواج من جهة الخؤولة (16 حالة في المجلد)، الزواج الأكثر تسجيلاً لدى الأشراف بعد الزواج من بنت العم من الجهة القرابية الثانية.

### 2.3. الزواج الخارجي :

لقد تم تسجيل ثلاث حالات فقط للزواج الخارجي لدى الجيل الأول، ويمكن تفسير لجوء الجيل الأول إلى الزواج الخارجي ولو بصورة قليلة جداً، والتي على قلتها يمكن تفسير ذلك بحسب زهير حطب، أنه من المعروف لدى قبائل العرب قديماً، أنها كانت تتجه أحياناً للزواج من خارج القبيلة، وذلك استكمالاً أو استدراكاً لنقاط الضعف التي يتسم بها نمط الزواج الداخلي، بحيث يصادف أحياناً أن تكون القبيلة قليلة العدد، أو لقلة الخصوبة فيها لسبب من الأسباب، الأمر الذي يجعل نموها بطيئاً، حيث كان المجتمع القبلي وبرغم حرصه حول التشديد على نمط الزواج الداخلي، إلا أنه في حالات الضرورة كان يتجه نحو التساهل أو السماح بالزواج من خارج القبيلة، وكان يحدث ذلك أول الأمر عن طريق

الزواج بإمء القبائل المغلوبة وسباياها، واللاتي استعملوهن كأدوات للإنجاب والكثرة، للمساهمة في نمو القبيلة ولكي يكثر عدد أفرادها وتتقوى بهم<sup>1</sup>، وربما هذا هو الأمر الذي دفع بالزواج الخارجي إلى الانعدام تماما لدى الجيل الثاني والثالث، حيث لم يعرف الجيلان أي حالة زواج خارجي.

ويظهر هذا النمط من الزواج، أي الخارجي، من جديد لدى الجيل الرابع، من خلال تسجيل أربع حالات، ويمكن تفسير لجوء بعض الأشراف إلى الزواج من خارج الجماعة القرابية، أو من خارج إطار النسب الشريف، حسب ما ذهب إليه كلود ليفي ستروس حيث يعتبر الزواج الخارجي مفهوما اجتماعيا، يتضمن نموذجا من العلاقات والمبادلات التي كانت تحصل في المجتمعات البدائية أو الأولية، والتي كان يراد من خلالها الوصول إلى حالة من الاتحاد مع الآخرين، والخروج من العزلة، إن الزواج الخارجي في نظر ليفي ستروس لا يحمل فقط قيمة سلبية تتعلق بانقسام الجماعة الواحدة، ولكنه قبل كل شيء، هو فعل إيجابي، يتمثل في إمكانية ربط مجموعة من الأفراد مع غيرهم، وتكوين روابط وعلاقات اجتماعية جديدة، وتتجه العائلات إلى الزواج الخارجي حينما يراد من ورائه تحصيل فائدة اجتماعية للجماعة<sup>2</sup>.

ويمكن الإشارة إلى أن الأسر الطالبية، هي الأكثر إقبالا على الزواج الخارجي من الأسر الحمداوية، ولعل هذا الذي يمكن تفسيره بكثرة الخصوبة والعدد لدى أفراد هذه

---

<sup>1</sup> زهير حطب، مرجع سبق ذكره، ص 46-47.

<sup>2</sup> André Michel, op, cit., p 51.

الأسر، مقارنة بالأسر الأخرى من أبناء عموماتهم الحمداويين الأقل عدداً، والأقل إقبالا على الزواج الخارجي، والأكثر تمسكا بالزواج الداخلي القرابي.

ويعتبر الزواج الخارجي (07 حالات في المجمل) إلى جانب الزواج من بنت العم من الجهة القرابية الرابعة (09 حالات في المجمل)، الزواج الأضعف أو الأقل إقبالا لدى الأشراف مقارنة بغيره من الأشكال الأخرى للزواج.

جدول يوضح تطور اتجاهات الزواج لدى الأشراف بقرى بني سنوس خلال أربعة أجيال

متعاقبة :

مجموع الحالات	عدد الحالات		عدد الحالات		عدد الحالات		الجيل	
	الجيل الرابع	لدى الجيل الرابع	الجيل الثالث	لدى الجيل الثالث	الجيل الثاني	لدى الجيل الثاني	شكل الزواج	
26	04	لدى الجيل الرابع	06	لدى الجيل الثالث	11	لدى الجيل الثاني	05	زواج من جهة العمومة
16	06	لدى الجيل الرابع	07	لدى الجيل الثالث	01	لدى الجيل الثاني	02	زواج من جهة الخؤولة
09	04	لدى الجيل الرابع	02	لدى الجيل الثالث	02	لدى الجيل الثاني	02	زواج من جهة العمومة (القرابة الرابعة)
18	13	لدى الجيل الرابع	00	لدى الجيل الثالث	01	لدى الجيل الثاني	03	زواج شرفاوي
07	04	لدى الجيل الرابع	00	لدى الجيل الثالث	00	لدى الجيل الثاني	03	زواج خارجي

## خاتمة الفصل :

لقد عرف الزواج لدى الأسر الشريفة ببني سنوس، تطورات متباينة خلال فترة زمنية تمتد إلى أربعة أجيال متلاحقة، وهذا ما يبرز دور العوامل الاجتماعية، الاقتصادية، والثقافية في التأثير على نمط وشكل الزواج لدى الأشراف من جيل إلى آخر، ما شكل بعض التحديات والرهانات لدى الأشراف في الوقت الحاضر للتكيف مع التغيرات الحديثة، في محاولة للحفاظ على توازن النسق الشرفاوي.

الفصل الثالث :

الاختيار الزوجي لدى الأشراف

في الماضي

## تمهيد :

نحاول من خلال هذا الفصل الكشف عن طبيعة الاختيارات الزوجية، التي كانت شائعة لدى الأسر الشريفة بمنطقة بني سنوس في الماضي، وبتفصيل أكثر حاولنا رصد طبيعة هذه الاختيارات الزوجية لدى كلا الجنسين، أي الذكور والإناث الأشراف، لمعرفة أهم المميزات والضوابط والتصورات المرتبطة بعملية الاختيار الزوجي لدى الأشراف في منطقة بني سنوس.

## I. المبحث الأول : الاختيار الزوجي بالنسبة للرجال الأشراف في الماضي

### أولا : الشريف وأشكال الاختيار الزوجي

ترى جيرمان تيليون بأن السمة المميزة للمجتمع التقليدي المغاربي هي الزواج الداخلي، الأمر الذي ارتبط بالتمثلات المحلية للنسب، والذي كان يفسر نوعا ما رفض العائلة المغاربية أو قبولها على مضمض كنة أجنبية أو غريبة عنهم<sup>1</sup>.

وفيما يخص الزواج في العائلة الجزائرية التقليدية، لم يكن ينظر إليه كعلاقة بين شخصين فحسب، وإنما كوسيلة لإعادة إنتاج العائلة، وضمان إستمراريتها عن طريق الإنجاب، إضافة إلى أنه وسيلة لتدعيم المكانة الاجتماعية للعائلة، الأمر الذي جعل من زواج الأفراد أمرا تقرره العائلة وتتولى الترتيب له<sup>2</sup>، حيث كان الاختيار للزواج في الماضي مقيدا بسلطة الأب، أو العائلة، أو الأقارب بشكل عام، وفق إطار مرتب ومحدد سلفا، لم يكن يمنح للفرد حرية التصرف أو الاختيار، أو حتى الرفض أو الامتناع، بل كانت تجري العادة أن يمثل الفرد لما يراه الوالدان ويقرانه، أو لما يبدو للعائلة مناسبا، حيث كانت العائلة تتدخل بشكل مباشر في حياة الفرد من كلا الجنسين، سواء كان رجلا أو امرأة، ذلك أن الزواج كان يعتبر شئنا عائليا خالصا، تقدم فيه مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، وتظهر أولوية الجماعي على الفردي في جميع السلوكات والممارسات، وفي الحياة

<sup>1</sup> Sidous Ouahiba, op, cit., p. 149.

<sup>2</sup> مليكة لبيديري، مرجع سبق ذكره، ص 49.

الاجتماعية بشكل عام، ولاسيما فيما يخص الزواج<sup>1</sup>، حيث يرى عاطف غيث أن مكانة الفرد في المجتمعات العربية كانت تتجسد ضمن إطار العائلة، فجل أعماله هي من أجل العائلة بما في ذلك الزواج، ولذلك كانت العائلة هي المحدد لنماذج السلوك، ولما هو مرغوب أو ممنوع، أو بتعبير آخر في الوسط التقليدي يصبح الفرد تابعا للجماعة حتى في الجوانب التي قد تبدو فردية أو خاصة، فهو يعيش للجماعة، لذا كان لزاما عليه الرضا والقبول بما تقرره الجماعة<sup>2</sup>.

ويمكن الإشارة إلى أنه حتى الرجل الذي كانت له الأفضلية على المرأة، في سلم التراتبية الاجتماعية ضمن إطار العائلة والمجتمع، لم يكن ليتخذ قرارات فردية أو شخصية بكل حرية عند الزواج، بل كانت العائلة هي المحدد الرئيس لهذا الشأن، حتى أصبح ذلك وسط العائلات الشريفة بمثابة عادة لها طابع الإلزام، ويجب على الجميع الخضوع لها واحترامها، ذلك أنها كانت تمثل إحدى الاستراتيجيات الهامة للحفاظ على الملكية، وصراحة النسب بعيدا عن كل دخيل، وبعيدا عن الاختلاط مع غيرهم من الفئات الاجتماعية الأخرى غير المنتسبة للأشراف، حيث يقول المبحوث رقم 10 :

*"حنا بكري والدينا كانوا يحتموا علينا نديو من لافامي باش يبقى النسب تاعنا"*

إن اتجاه العائلة في فرض قراراتها، أو في ما تراه مناسبا على الأفراد، بالنسبة للاختيارات الزوجية، وكما أشرنا إليه كان يتخذ شكل المفروض والقصري في الغالب،

<sup>1</sup> Sidous Ouahiba, op, cit., p. 78.

<sup>2</sup> مليكة لبديري، مرجع سبق ذكره، ص 52.

لكن هذا لم يمنع من وجود حالات ولو بدرجة أقل، كان يتخذ فيها الاختيار للزواج من قبل الأهل شكلا شبه مفروض، وذلك بناء على مصالحها، أو على ما تراه العائلة مناسبة، ويمكن التمييز بين الشكليين بحسب تصريحات المبحوثين من خلال ما يلي :

#### أ.الشكل الأول :

نقصد بهذا الشكل، ذلك الاختيار الذي كان يتم عن طريق التدخل المباشر للعائلة في عملية الاختيار الزوجي، دون مراعاة لإرادة الفرد، أو حريته، أو أخذ رأيه في الاختيار للزواج، وذلك عن طريق توجيهه نحو اختيار محدد، حيث يجب عليه القبول والتسليم بما اختير له، ولا يمكنه الرفض، ذلك أن هذا الأمر قد يضعه في موقف العصيان للوالدين، أو للجماعة القرابية، وهو أمر ليس بالهين، وقد يجر على صاحبه العديد من المشاكل والويلات، أو حتى الاستبعاد، أو غضب الوالدين، والأقارب. إن عدم الامتثال الفرد لأوامر الوالدين، أو الأهل والأقارب، يعني في نظرهم عدم احترام العرف السائد لديهم، وضربا للعادات والتقاليد عرض الحائط، وهذا أمر لا يسمح به، ولا يمكن قبوله لدى جماعة الأشراف، حيث يقول المبحوث رقم 03 :

"بكري الشريف ما كانش يقدر يدي وحده ماشي شريفة ولا ماشي من لاقامي على خاطرش

الشوابين والفاميل بوقفوله ولا يطردوه (يضحك المبحوث)"

إن تصريح المبحوث يوضح جليا وضعية الفرد في مقابل العائلة أو الجماعة القرابية، والذي لم يكن يملك في الغالب حرية الاختيار للزواج، ذلك أن الجماعة القرابية كانت تمارس إلى حد بعيد الرقابة، والضبط الاجتماعي على الأفراد، وكل من يعارض ما تقره، أو تقره العائلة، أو الجماعة القرابية، يضع نفسه في موضع العقاب، أو الطرد، أو الاستبعاد.

إن ضحك المبحوث في خضم التصريح الذي قدمه لنا، لمسنا فيه صرامة الجماعة القرابية في بعض الأمور التي تخص الفرد، ذلك أنه كان ينظر للفرد في إطار الجماعة، في أغلب المعاملات الاجتماعية، أو الحياتية التي تخص الفرد مثل الرغبة في الزواج، أو غيرها من المعاملات، والتي كانت لا يمكن أن تتم دون الرجوع إلى موافقة العائلة بشكل خاص، أو الجماعة القرابية بشكل عام.

إن كلا من النسب الشريف، والملكية الجماعية، كان لهما دور كبير في حصر الخيارات الزوجية داخل الجماعة القرابية، ويمكننا القول أن التشديد حول مسألة النسب الشريف في الزواج، والعادة التي كانت تلزم الرجل الشريف من الزواج من بنت عمه، أو بنت خاله، عنصران أساسيان لاستمرار الجماعة الشريفة، ذلك أن الأشراف وخلال التاريخ لطالما قوبلوا بمحاولات لمصاهرتهم من قبل غير الأشراف، ولزموا الامتناع عن ذلك، وكان الشريف يريد أن يكتفي بنفسه اقتصاديا (من خلال الحفاظ على سلامة الملكية من التفكك)، واجتماعيا (من خلال الحفاظ على المصاهرة ضمن المجال اللحمي أو الشرفاوي

إن لزم الأمر)، وفي هذا السياق يرى منصور مرقومة أن التفاعلات الاجتماعية الأساسية للإنسان في المجتمع المغربي، تتم على مستوى القرابة، أو من خلال الجماعة القرابية، التي تعتبر جماعة الانتماء في ظل مجتمع قبلي أبوي النسب، لا يختلف كثيرا عن بقية المجتمعات العربية الأخرى، حيث يعتبر الزواج من بنت العم إحدى آليات تعزيز الترابط، التحالف والانسجام داخل الجماعة، كما تساهم في توطيد العلاقات العائلية، وبحسب معطيات الدراسة الميدانية التي قام بها منصور مرقومة، وجد أن البنات بالنسبة لبعض المناطق في المجتمع الجزائري، تعتبر مخطوبة لابن عمها منذ ولادتها، قصد المحافظة على التلاحم العائلي، ومنعا لتشتت ممتلكات العائلة وأفرادها أيضا، فيبقى النمو الديموغرافي، وتراكم الثروات داخل حقل القرابة الضيقة، وبهذا تتغلق المجموعة النسبية على نفسها، والهدف هو محاولة المحافظة على لحمة المجموعة، وفي نفس الوقت زيادة ثرواتها<sup>1</sup>.

#### ب. الشكل الثاني :

نقصد بهذا الشكل، ذلك الاختيار الذي يقوم به الفرد من بين خيارات محدودة، ومحددة سلفا، أي أنه يعني تدخل العائلة في عملية الزواج، بشكل جزئي يمنح للفرد مجالا أوسع للاختيار، غير مفروض عليه كليا نوع الاختيار، بل يستطيع الفرد أن يختار بنفسه ما يرضيه من بين الاختيارات التي أعدتها العائلة، واعتبرتها مناسبة له، ويبقى على الابن، أو

<sup>1</sup> منصور مرقومة، القبيلة والسلطة والمجتمع في المغرب العربي، مقارنة أنثروبولوجية، مرجع سبق ذكره، ص 94.

الرجل المقبل على الزواج اختيار من تتال إعجابه، من بين النساء اللواتي وافقت العائلة عليهن، حيث يقول المبحوث رقم 12 :

"حنا بكري كي يوصل الواحد لسن الزواج بيداو تاع الدار يوروله نسا من الفامبلا وهو  
يخير ألي عجباته منهم"

وينبغي الإشارة إلى أن عملية البحث عن خيارات زوجية مناسبة للابن، كانت من بين الوظائف التي تتولى العائلة أمر القيام بها، وبعد ترشيح بعض الفتيات من بنات العمومة بشكل خاص، أو من إحدى قريباته بشكل عام، يتم إطلاع الرجل عليهن، ويقع على عاتقه اختيار إحداهن، وفي هذا الصدد يقول المبحوث رقم 03 :

"بكري حنا كانوا الشوابين هوما ألي يدبرو ريسانهم وأنا با خيرني ما بين بنت بنت خالتي  
وبنت عمي ولا بنت خالتي، الوالد كان باغيني نتزوج بنت خوه ألي هي بنت عمي بصح  
ربي ما كتبش أنا خيرت بنت خالتي على خاطر الشريف بكري كان خاصه يختار في  
الزواج ما بين بنت عمه ولا عمته ولا بنت خاله ولا خالته المهم من الفامبلا باش نحافظو  
على العادات والتقاليد ألي خلاوهملنا الجدود"

إن ما يمكن التعليق عليه بحسب جرمين تيليون، فيما يخص اتجاهات الاختيار الزواجي في المجتمع التقليدي، هو أن العرف والعادات التي قد تبدو لنا في ظاهرها من

الوهلة الأولى غريبة، أو طريفة، تخفي في الغالب في باطنها منطقا خاصا، وفي أحيان أخرى حكمة خفية.

أما فيما يخص المقاييس التقليدية التي كانت تبنى على أساسها عملية الاختيار الزواجي، أو في تفضيل زوجة على أخرى، أو لابنة عم على سائر النساء الأخريات، هي مقاييس ترى كاميليري **Camilleri** أنه من الأنسب النظر إليها على أنها مقاييس وظيفية، تعتمد بالدرجة الأولى على حسن تدبير المرأة لشؤونها العائلية، من طبخ، غسيل، تنظيف، وغيرها، أي ما يرتبط بالدور المنزلي بشكل عام، ويؤخذ في الحسبان الجانب الخاص بشخصيتها كنموذج مطابق للنموذج الثقافي السائد في المجتمع، بمعنى أنها يجب أن تكون فاضلة، حكيمة، مقتصدة، متحفظة، حيية، طائعة، تسهر على رعاية زوجها، والاهتمام بتوفير رغباته ومتطلباته، كما عليها أيضا أن تنهيا لتثبيت دورها كرابط في الأسرة بين معايير النسق الثقافي وشخصية أبنائها، من خلال التنشئة الاجتماعية، وهي المهمة التي تقوم بها مع الولد، أو البنت على حد سواء، وعلى حساب ما تقتضيه، أو تتطلبه المنظومة الثقافية والاجتماعية السائدة في المجتمع<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> هادية العود البهلول، مرجع سبق ذكره، ص 70-71.

## ثانيا : الشريف وألوية ابنة العم

يرى **حليم بركات** بأن العائلة العربية تتسم بالنزوع نحو الزواج الداخلي، أو ضمن نطاق الانتماء الواحد بدءا من العائلة والقبيلة، ومرورا بالحي والقرية والجامعة العرقية والطائفة، وانتهاء بالأمة بالمعنى القومي والديني، ويتصل الزواج الداخلي بالنسبة إلى الانتساب الأسري بنظام اختيار شريك الزواج من قبل الأهل، باعتبار الزواج مسألة عائلية بالدرجة الأولى<sup>1</sup>، وينبغي الإشارة هنا إلى الأولوية، أو التفضيل الذي كان مدفوعا إليه الشريف في الماضي من خلال العائلة، أي بألوية ابنة العم كزوجة له، إنه بمثابة التزام الأخ نحو أخيه، بحيث يحرص كل واحد منهما بأن يوطد علاقاته القرابية مع أخيه من خلال المصاهرة، فيبقي كل منهما بنات العائلة لذكورها الأبناء، حيث أنه نادرا ما كان يسمح للشريف بالزواج من غير قريباته، إلا في بعض الحالات، وأمام هذا التوجيه نحو الزواج من بنت العم، أو من القرية بشكل عام، كان الشريف مضطرا في كثير من الأحيان، أن يتزوج منها حتى ولو لم تكن له رغبة فيها، أو لم تكن لتعجبه، وبحسب بيار بورديو فإن الزواج من ابنة العمومة الموازية كان يبدو بشكل مثالي كقاعدة أخلاقية، وواجب وشرف نحو العائلة، يفرض على كل فرد مقبل على الزواج<sup>2</sup>.

إن مثل هذه الممارسات تجعلنا نعيد النظر في وضعية المرأة في العائلة الأبوية، أي أن الجماعة القرابية، كانت ملتزمة تجاه بناتها بأن تضمن لهن زوجا من بين أبناء

<sup>1</sup> حليم بركات، مرجع سبق ذكره، ص 253.

<sup>2</sup> Sidous Ouahiba, op, cit., p. 172.

عمومتهن بشكل خاص، أو من بين الأقارب بشكل عام، إنه التزام لرجال الجماعة القرابية نحو نسائها، التزام فيه مصلحة للفرد، أي بتزويجه وإيجاد شريك له، والعمل على ألا يبقى الشاب عازبا، أو أن لا تبقى المرأة عانسا، لكنه يبقى التزاما ينطوي تحت إطار مصلحة الجماعة، بمعنى أنه لا يخرج عن الإطار العام لمصالح الجماعة الاجتماعية والاقتصادية، بل بالعكس يساهم في تعزيز أواصر الروابط القرابية، ويضمن سلامة النسب وصراحته، كما أنه يحفظ الملكية الجماعية من التفكك والتقسيم، وفي هذا الشأن يقول المبحوث رقم 10 :

*"حنا بكري كانت عندنا وحد العادات تاع لازم نديو بنات عمونا لابغا ما يعجبوناش ولا مرضى على خاطرش حنا والدينا كانوا يحتمو علينا نديو من لافامي باش يبقى النسب وما نتخلطوش"*

إن هذا النوع من الزواج لا يخرج عن إطار الأسلوب التقليدي، أو الوالدي في الاختيار الزواجي، أي من قبل الأهل أو الأقارب، ومن دون تدخل للشباب أو الشابة في هذا الاختيار، بمعنى آخر أن الزوجان لا يمتلكان الحرية الشخصية في اختيار أحدهما للآخر، ويعكس هذا الأمر الدور الوظيفي الذي كانت تقوم به العائلة اتجاه أفرادها، حيث أن دورها لم يكن يقتصر على ضمان الحماية والرعاية والأمن والتكافل فقط، بل حتى في انتقاء العروس، أو قبول العريس، وغالبا ما كان يتم البحث عن شريك، أو تحديده من قبل أحد الوالدين، كأن يلزم الأب ابنه مباشرة بالزواج من ابنة عم أو قريبة محددة، أو من قبل كلا

الوالدين، كأن يرغب الأب في مصاهرة أسرة معينة من الأقارب، وتقوم الأم بمهمة البحث داخل هذه الأسرة، عن المرأة المناسبة لتكون زوجة لابنها، وفق معايير انتقائية خاصة، كالقوام، أو الجسم السليم، والجمال أو المظهر اللائق والمقبول، والمهارة في أداء الأعمال المنزلية، وغيرها من الأمور، حيث يقول **محمد حمداوي** في هذا الشأن : "إن البحث عن شريك للزواج بوصفه مسألة عائلية، يتقاسم مهمته الآباء والأمهات على حد سواء، فأما الآباء فيبحثون عن العوائل التي تمنحهم أفضل نسب، أي العوائل الأصيلة، عوائل "الحسب والنسب"، وأما الأمهات فإنهن يبحثن داخل هذه العوائل عن المرأة المناسبة"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 240-241.

## II. المبحث الثاني : الاختيار الزوجي بالنسبة للنساء الشريقات في الماضي

### أولا : الشريفة والمجال القرابي

يرى ليفي ستروس أن زواج النساء في كل المجتمعات خاضع لنظام تبادل منظم، حيث تحدد أنظمة القرابة مجموعة النساء القابلات للزواج أو التبادل بين المجموعات، كما تحدد مجموعة النساء المحظورات عن الزواج أو التبادل، وتلعب بعض المعايير مثل : المكانة الاجتماعية، الدين، الرقعة الجغرافية، دورا هاما في تحديد مجالات الاختيار للزواج<sup>1</sup>، وفيما يخص النساء الشريقات، يمكن القول أن الاختيار للزواج لم يكن أمرا متاحا بالنسبة لهن، بل كان خارجا عن إرادتهن، ذلك أنهن لم يكن يمتلكن حرية اختيار الزوج في ظل نظام أبوي تقليدي، حريص على تكريس الزواج الداخلي، حفاظا على الملكية وتجنبنا لاختلاط النسب، حيث أن النساء الشريقات كن خاضعات تماما لأعراف العائلة، وتقاليدها بشكل عام، والتي كانت أكثر صرامة فيما يخص زواجهن، فلم يكن يمتلكن حرية القرار في اختيار شركائهن، مقارنة بما كان متاح للرجال أحيانا من اختيارات، تمنح لهم مجالا ولو ضيقا للاختيار بين بنت العم، أو بنت الخال، أو غيرها من القريبات، أو في حالات معينة يتم تزويجهم بنساء من خارج المجال القرابي، وفي هذا الشأن يرى محمد حمداوي بأن الرجال في العائلة يمكنهم الاستفادة من الزواج من خارج المجال القرابي، دون النساء، نظرا لأبوية النسب، ودون أن يؤثر ذلك في النسب، حيث يقول : "ذلك أنه

<sup>1</sup> Sidous Ouahiba, op, cit., p 78.

في هذه الحالة، ترتقي المرأة غير الشريفة بزواجها من شريف إلى مستوى الشرف، لأنها تصبح أما لأولاد نسبهم شريف، ويصبح شرفها مكتسبا بالأمومة، لا موروثا بالنسب، في حين أن زواج المرأة الشريفة من غير الشريف ينزل بها إلى مستوى نسب أسرة الإنجاب، وإن أصبح أبنائها أنصاف أشرف، بسبب المصاهرة، أي بحكم الخؤولة الشريفة التي يرتبطون بها"<sup>1</sup>، وفي نفس السياق يرى رايمون جاموس أن مكانة الأشراف جعلتهم يفرضون قاعدة للزواج تختلف بحسب الجنس، حيث يمكن للرجال الزواج من نساء غير شريفات، في حين لا تستطيع النساء الزواج إلا من رجال يماثلوهن الشرف، لأن زواجهن من غير أشرف سيجعل الأبناء ينتسبون إلى آبائهم غير الأشراف، وبهذا الشكل لن يحملوا لقب أشرف، لأن هذا اللقب ينتقل عبر خط أغناتي"<sup>2</sup>.

والواقع أن حرص الأشراف الشديد على زواج الشريفات ضمن المجال القرابي، جعل من الزواج الداخلي السمة المميزة للزواج لدى الأشراف، حيث كان يتم الدفع بالزواج الداخلي إلى أقصاه، وقد كانت الشريفة ملزمة بالزواج من ابن عمها، أو أحد أقاربها بشكل عام بغض النظر عن شكله أو طباعه، وكان على الشريفة الامتثال لذلك، ولا يحق لها أن تبدي معارضة أو رفضا أو امتناعا، حيث كان من الشائع، أن رفض المرأة الامتثال لتقاليد وأعراف أسرتها وجماعتها القرابية في المجتمعات التقليدية، يمكن أن تكون له عواقب

---

<sup>1</sup> محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره، ص 227.

<sup>2</sup> Raymond Jamous, op, cit., p 192-193.

وخيمة عليها، قد تصل إلى حد تهديد حياتها<sup>1</sup>، وقد يصل الأمر أحيانا إلى أن تزوج الشريفة من أحد أقاربها حتى ولو كان أبلها أو مريضا، حيث يقول المبحوث رقم 05 :

"حنا بكري كنا نمدو المرا للشريف من عندنا يا لوكان أحمق"

إن حرص الشريف في الماضي على ضرورة الحفاظ على المرأة الشريفة، داخل إطار المجال القرابي فيما يخص الزواج، هو بمثابة حرصه الشديد على الاحتفاظ بأرضه لنفسه أو لعائلته، فالمرأة والأرض رمزان للخصوبة، وهما في نظر الشريف حق مشروع لا يمكن أن ينازعه فيه أي أحد، حيث تقول جرمين تيليون في هذا الشأن : "النساء مثل الحقول جزء من الميراث"<sup>2</sup>، بمعنى أن المرأة الشريفة لا تخرج عن إطار الملكية العائلية للأشراف.

من جهة أخرى، يمكن القول أن الأشراف في الماضي، بتحديدهم مجال الزواج للشريفة من أقاربها بشكل صارم، كانوا يعملون بذلك على أن يكفلوا للشريفة حصتها الاقتصادية من الميراث، عبر حقها في المعاش من خلال الأرض، في ظل نظام اجتماعي يرفض توريث النساء حصتهم من الميراث، لكن في المقابل يعمل على الحفاظ على حصتهن داخل المجال العائلي، من خلال الزواج الداخلي.

إن التحام الأسر الشريفة مع بعضها البعض بعلاقات القرابة والنسب، تجعل أي إمكانية لحدوث الطلاق غير ممكنة أو بالأحرى مستحيلة، ذلك أن الطلاق بغض النظر

<sup>1</sup> Joseph Chelhod, le mariage avec la cousine parallèle dans le système arabe, L'homme revue française d'anthropologie, tome 5, N° 3-4, 1965, p 119.

<sup>2</sup> جرمين تيليون، مرجع سبق ذكره، ص 123.

عن أنه قد يكون حلا اجتماعيا لعدم التوافق الزوجي أو الأسري، كما أنه من الناحية الشرعية أبغض الحلال عند الله، لما قد يترتب عليه من أضرار نفسية، واجتماعية وتفكك أسري، فهو عند الأشراف مرفوض تماما، وغير مرغوب فيه بشكل قطعي، لما قد يترتب عنه من هدم أو مساس بتلك الروابط والعلاقات الاجتماعية القائمة، ليس على أساس المصاهرة فقط، بل وعلى أساس القرابة والنسب جملة وتفصيلا، حيث يقول أحد المبحوث رقم 05 :

"حنا عندنا القيامة تقوم لو كان يصرا الطلاق تسمى هادي أكثر من الموت على خاطر

الفامبلا تنقسم وتوقع مشاكل كبيرة"

## ثانيا : الشريفة وألوية ابن العم

لقد جرت العادة في المجتمع التقليدي الجزائري بشكل عام، والسنوسي بشكل خاص على تزويج بنات العائلة من ذكورها، ويعتبر "ابن العم" الأولى بالزواج من بنت عمه مقارنة بالآخرين، وقد جرى العرف ضمن الجماعات التقليدية بحسب حليم بركات، على أن الزواج من ابنة العم هو الزواج المفضل، وحتى ابن العم في بعض الأوساط التقليدية أصبح يعتبر ذلك حقا من حقوقه، حيث اعتبر الزواج من بنت العم، نمط الزواج التقليدي المفضل في العديد من المجتمعات العربية، حتى أصبحت تلقب الزوجة بلقب "بنت العم"<sup>1</sup>، حيث يرى حليم بركات أن السبب في انتشار هذا النمط من الزواج، وشيوعه في المجتمعات العربية، هو ضرورة المحافظة على الأملاك والثروات ضمن إطار العائلة، وتعزيز الوحدة الأسرية وترابطها، وتوثيق العلاقات بين الأقارب، وتخفيض قيمة المهر، والإبقاء على البنت قريبة من أهلها، والتقليل من حالات الطلاق، وضمان استقرار البنت وراحتها<sup>2</sup>، وفي نفس السياق ترى جرمين تيليون إلى أن اتجاه الأسر التقليدية قديما إلى الزواج الداخلي، وتفضيل الزواج من داخل الجماعة القرابية، هي إحدى الاستراتيجيات المتبعة من قبل العائلة للحفاظ على خاصية اللانقسام، وهذا ما يفسر المنع الشديد للشريفة من الزواج من خارج الجماعة القرابية، والاحتفاظ بالشريفات لأشراف العائلة، حيث تقول في هذا الشأن : "إن التوجه نحو تجنب الزواج الخارجي أو المصاهرات المختلطة،

<sup>1</sup> حليم بركات، مرجع سبق ذكره، ص 253.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 254.

والحفاظ في المقابل على أصالة العرق أسس للزواج المفضل مع بنت العم، في هذه المرحلة شكل الزواج الداخلي حماية للمرأة المتوسطة التي نشأت بين أعمامها، وترتبت مع أبنائهم وبناتهم، لتصبح بعد زواجها من أحد أبناء أعمامها كنة لدى أحدهم<sup>1</sup>.

إن هذا التحول من نمط الزواج الخارجي إلى الاكتفاء بنمط الزواج الداخلي، هو ما ساهم في نظر جرمين تيليون في الحفاظ على أصالة النسب وصراحته، حيث تقول في هذا الشأن : "الذبل أو الشرف لا يمكنهما أن يتحققا إلا بغياب الاختلاط"<sup>2</sup>، وفي نفس السياق يمكننا القول أن الزواج الخارجي، لعب دورا هاما في التأسيس للزواج الداخلي لدى الأشراف في عموم الجزائر، فالملاحظ أن الأشراف الذين هاجروا من الساقية الحمراء نحو مختلف المناطق في القطر الجزائري، استقبلتهم القبائل وتمكنوا من الاستقرار بينهم، وقد كان يكفي للشريف أن يصرح بنسبه، أو أن يثبتته من خلال صحيفة، أو مخطوط لنسبه، حتى ينال ترحابا وحفاوة كبيرين، ذلك أن الشريف يعتبر بالنسبة للقبائل المغاربية التي كانت بعيدة عن المشرق، تجسيدا للمقدس الإسلامي، فهو أحد أحفاد الرسول عليه الصلاة والسلام، وأن يعيش الشريف بينهم، هو بالنسبة إليهم مجلبة للخير والبركة، وفي أغلب الأحيان كان يتم تزويج الشريف من إحدى بنات هذه القبائل حتى ضمان استقراره بينهم، ويستمر نسله بينهم، لكن ما يثير الانتباه، هو أن أغلب الأشراف الذين قدموا إلى الجزائر، واستقروا بين مختلف القبائل كانت بداية انطلاقهم من خلال الزواج الخارجي، أي الزواج

<sup>1</sup> André Michel, op, cit., p 73.

<sup>2</sup> جرمين تيليون، مرجع سبق ذكره، ص 148.

من إحدى فتيات القبائل البربر في أغلب الأحيان، بالرغم من أنهم غير شريفات النسب، أي دون مراعاة للكفاءة، أو مسألة التجانس في الزواج، وتقريبا بعد الجيل الثالث أو الرابع، أي بعد أن تصبح أسرة الشريف أكبر حجما، وأكثر عددا، ومع امتلاك الشريف لأراض في القبيلة من قبيل الشراء، أو الهبة والإهداء، يعود الأشراف للالتفاف حول بعضهم البعض، وتبرز في هذه المرحلة العصبية للدم والنسب المشترك، من خلال التوجه الصارم نحو الانغلاق على الزواج اللحمي أو القرابي، ليصبح الزواج المميز للأشراف هو الزواج الداخلي، وهذا ما ساهم في نشوء أسر شريفة داخل القبائل نفسها، دون أن تندمج فيها عبر المصاهرة، الأمر الذي شكل علامة مميزة للأشراف، ترتب عليها تكوين ما يمكن أن نسميه "جمهورية الأشراف".

إن ما ساهم في تعزيز نمط الزواج الداخلي بين الأسر الشريفة، هو توفر الملكية الجماعية، ويجب الإشارة هنا إلى دور المرأة الشريفة، التي شكلت عاملا هاما للحفاظ على هذه الملكية الجماعية، والميراث العائلي من التجزئة والتقسيم، حيث أن حرص الأشراف على احترام تعاليم الشريعة الإسلامية التي تقر حق النساء في الميراث، جعلهم يلجأون إلى الاحتفاظ ببنات العائلة لذكورها، ومنع المصاهرات من خارج إطار المجال القرابي خوفا من تفكك الملكية العائلية، حيث تعتبر هذه إحدى الاستراتيجيات الأساسية للحفاظ على

وحدة الملكية، وضمان استمرارية الموارد الاقتصادية، والاستفادة منها داخل الإطار العائلي<sup>1</sup>.

إن العادة التي جرت بين أوساط الأسر الشريفة من خلال العمل على الاحتفاظ ببنات العائلة لذكورها، رسخت لدى الأشراف مبداء، مفاده أن الزواج من قريباتهن هو بمثابة حق مشروع، ولا يمكن لأحد غيرهم منازعتهم فيه، لذا ففي حالة تقدم عريس من غير الجماعة القرابية، حتى ولو كان شريفاً، يمكن لابن العم أن يتدخل ويبطل هذا الزواج إذا كان راغباً بالفتاة، أو غير راض عن عريسها، حيث أن معارضة بسيطة من ابن العم تكفي لرد الخاطبين، أو لرفض خطوبة من لا ينتمي إلى الجماعة القرابية، ذلك أن البنت تعتبر منذ طفولتها الخطيبة الفعلية لابن عمها<sup>2</sup>، وفي نفس السياق يرى **حليم بركات** إلى أنه من بين مظاهر المبالغة المعروفة في الدفع بالزواج الداخلي إلى أقصاه، وبالخصوص من بنت العم، نزوع بعض العائلات الخاضعة لهذه المرجعية التقليدية، إلى نذر بناتهم للزواج من أبناء عمومة معينين انطلاقاً من لحظة الولادة<sup>3</sup>، والواقع أن الشريفة كانت موجهة في الماضي إلى الزواج من داخل المجال القرابي، مع ترك الأفضلية لأبناء العمومة، وقد كان يتم في بعض الحالات خطبة الشريفة منذ طفولتها لأحد أبناء عمومتها الأشراف، حيث يقول المبحوث رقم 12 :

<sup>1</sup> أنظر : جرمين تيليون، مرجع سبق ذكره، ص 34-35.

<sup>2</sup> Joseph Chelhod, op, cit., p 119.

<sup>3</sup> حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 2009، ص 253.

"بكري كاين ألي من صغرهم يزوجهم لبعضهم يقولو فلانة لفلان ولد عمها"

ومن جهة أخرى، قد يصل الأمر في بعض الأحيان، إلى أن السبيل لنيل رضا الوالدين، وتحصيل "دعوة الخير" منهما، يجعل الأبناء ينصاعون لأوامر والديهم، فيما يخص الزواج من بنت العم، حتى ولو لم تكن في مستوى تطلعاتهم، ذلك أنهم يعتقدون أن "دعوة الخير" من قبل الوالدين هي أهم من بعض المعايير الشخصية، كالاهتمام بالحسن والجمال، أو رشاقة القوام، وما إلى غير ذلك، ولأن طاعة الوالدين واحترامهما موصى بها سواء من الناحية الشرعية أو من ناحية الأعراف والتقاليد، لم يكن الأشراف الأبناء ليعارضوا قرارات الوالدين، حيث يقول أيضا المبحوث رقم 12 :

"بكري كنا نتبعو هدره الوالدين، دروك والديك يقولوك يا ولدي ايللا بغيت دعوة الخير أدي

بنت عمك"

ويرى باتاي M. R. Patai استنادا إلى بعض التحقيقات والمصادر إلى أن نمط الزواج المفضل الذي كان سائدا، هو الزواج من بنت العم، هو الشكل المفضل للزواج في شبه الجزيرة العربية، الأردن، فلسطين، سوريا، العراق، كردستان، إيران، مصر، السودان، شمال إفريقيا، وهذا النوع من الزواج شائع بين القبائل البدوية، أو شبه البدوية أو في المناطق الريفية، ويكون في المدن بصورة أقل انتشارا عنه في الريف، ويعتبر الزواج من بنت العم إحدى الامتيازات الممنوحة لابن العم في مقابل الحفاظ على الملكية العائلية<sup>1</sup>،

<sup>1</sup> Joseph Chelhod, op, cit., p 115.

إن مثل هذه الممارسات لا تخرج عن نطاق ما كان معروفا لدى التنظيمات القبلية قديما، والتي كانت تسعى للحفاظ على ملكيتها داخل إطار القبيلة، والاحتفاظ بنسائها لرجالها دون الحاجة إلى تزويجهم من خارج القبيلة، حيث ترى **جرمين تيليون** أن البنية القبلية برمتها كانت تقوم على استحالة تملك الأرض، التي تعتبر ميراثا عائليا يجب الحفاظ عليه، وعلى هذا الأساس تم تهيئة نظام للوراثة بشكل لا يسمح فيه لأي أجنبي بأن يصبح وارثا شرعيا، لذا فإن الفتاة عندما تتزوج من غير ابن عمها، فإنها تحرم من الإرث، لذلك كانت تعمد القبائل أو الجماعات القرابية إلى تزويج البنات من أقارب ينتمون إلى النسب الأبوي<sup>1</sup>.

يمكننا القول أن زواج الشريفة كان مرهونا بابن عمها بالدرجة الأولى في مجتمع باترياركي، حيث كان ابن العم يمتلك حقا مشروعاً في الزواج من ابنة عمه، إذا ما أراد ذلك، ودون أن يكون لابنة العم حق في الرفض أو الامتناع، إنه حق مشروع للرجل وتحرم منه المرأة، حيث يرى **بيار بورديو** أنه من الشائع في المجتمعات العربية والبربرية فيما يخص الزواج، جعل الأولوية لابن العم في الزواج من ابنة عمه إذا ما أراد ذلك، وهو بمثابة حق مشروع، ويرى **بورديو** أن هذا الحق الذي يتيح للرجل أولوية الزواج من ابنة عمه، ليس سوى شكل من أشكال التراتبية الاجتماعية، التي تعطي للرجل الأفضلية في جميع العلاقات والروابط الخاصة بالنوع لاسيما المتعلقة منها بالزواج، حيث يقول في هذا الشأن : "كل فرد يملك حق النهوة في ابنة عمه، وهو بدون شك إحدى صور الهيمنة

---

<sup>1</sup> جرمين تيليون، مرجع سبق ذكره، ص 33.

الذكورية، التي تعطي الأفضلية والأولوية للرجل في جميع العلاقات بين الجنسين لاسيما الزواج<sup>1</sup>.

ويمكن لابن العم أن يتدخل في الشؤون الخاصة لابنة عمه فيما يخص الزواج، في حالة إذا ما تقدم أحد غيره لخطبتها، بحيث يجب على العائلة استشارة ابن العم حول رغبته من عدمها بخصوص الزواج من بنت عمه، فإن هو أبدى رغبته للزواج منها يتم الاعتراض على خطبة الرجل الآخر ورده.

ومن السمات التي ميزت المجتمعات العربية الريفية، الحق للرجل في رفض الزواج من ابنة عمه، وله الحق في التعويض إن هي تزوجت برجل من الأبعد، ويصبح هذا الحق واجبا بالزواج منها إن لم يكن هناك من يرغب بالزواج منها، وبعبارة أخرى الحق الأول في الزواج من فتاة صالحة للزواج يكون لأقرب أقربائها الذكور ممن ليسوا محارمها<sup>2</sup>، وفي نفس السياق يرى يوسف شلحود أن معارضة بسيطة لابن العم، لمن يرغب في الزواج من ابنة عمه، تكون كافية لرد الخاطبين، أو لرفض الخطوبة أو الزواج تماما، ومن الشائع في المجتمعات العربية أنه في حالة وجود عريس من غير ابن العم، يجب تقديم تعويض مادي لابن العم من قبل العم، أو ابنته حتى يتنازل عن حقه في الزواج من ابنة عمه للرجل المقبل على الزواج منها، حيث أن هذا المقابل المادي، هو

<sup>1</sup> Sidous Ouahiba, op, cit., p. 171.

<sup>2</sup> ريتشارد ونانسي تابري، الزواج والشرف والمسؤولية: نماذج إسلامية ومحلية في حوض المتوسط والشرق الأوسط، تر: نور محمد العامودي، ص 211، /الزواج-الشرف- والمسؤولية-ريتشارد-ونا/ www.hekmah.org

بمثابة تعويض يقدم لابن العم لقاء تنازله عن حقه المشروع، ولكي يستطيع من خلاله دفع المهر، أو تكاليف الزواج من ابنة عم أخرى، أو من امرأة أخرى بشكل عام، ويتم في العادة الإبلاغ والتصريح بالتعويض الممنوح لابن العم في المجتمعات البدوية أو القبلية، حيث يعرف مثل هذا التقليد في سوريا، فلسطين، العراق، مصر، كما عرف أيضا لدى يهود العراق واليمن<sup>1</sup>.

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى أن التزام الشريفة بالزواج من ابن عمها، كان يصاحبه في المقابل التزام من ابن العم اتجاه ابنة عمه، وهذا ما اتضح لنا من خلال دراستنا الميدانية هذه، حيث وجدنا أن الأشراف الذين تزوجوا من بنات أعمامهم لم يتزوجوا عليهن مطلقا، وتكمن المفارقة في هذا الأمر، أن التزام الشريف نحو بنت عمه، كان يتم في ظل بنية اجتماعية تقليدية تقرر بتعدد الزوجات أي البوليجامية، بل وقد تفرضه في بعض الحالات، كآلية للحصول على اليد العاملة في ملكية العائلة، لكن الأشراف الحمداويين والطالبين على حد سواء، كانوا يكتفون بزوجة واحدة، وقد بلغ الالتزام نحو بنت العم أشده، حيث وجدنا حالات بقي الشريف فيها بعد وفاة زوجته أرملًا بقية حياته، دون أن يقدم على الزواج مرة أخرى، كما جرى الأمر مع المبحوث رقم 10، أو في حالات قصوى قد يضطر الشريف إلى إعادة الزواج نظرا لوحده وكبر سنه، والذي يجعله في حاجة ماسة إلى امرأة تساعد وترعاه، وتتولى أمر تدبير شؤون المنزل، كما جرى الأمر مع المبحوث

---

<sup>1</sup> Joseph Chelhod, op, cit., p 120.

رقم 11، وربما أن هذا النوع من الالتزام، ما جعل حالات الطلاق بين الأسر الشريفة  
تكون منعدمة، حيث يقول المبحوث رقم 01 :

"حنا عندنا حالات الطلاق منعدمة تقدر تقول ما كانش قاع"

ثالثا : الشريعة والكفاءة في الزواج : سؤال الحال والمآل !؟

أ.الحال :

إن مسألة الكفاءة، أو التجانس في الزواج، تعد معيارا هاما في الاختيار للزواج بالنسبة للأشراف، وعلى هذا الأساس تم تحديد مجال الاختيار للزواج، أي في إطار من يعتبرون أكفاء بالنسبة للأشراف، أو يماثلونهم في النسب، وبناء على هذا تم منع زواج المرأة الشريفة بمن هو دونها نسبا وحسبا، إن هذا الاتجاه له جذوره التاريخية، وكما تم توضيحه من قبل، فإن الفقه الإسلامي وضع ضوابط خاصة لمنع زواج المرأة بمن هو دونها منزلة، وهو ما يسمى **l'hypergamie féminine**، ومن الواضح أن قواعد القرابة والمصاهرة في المجتمع الإسلامي تم تنظيمها وفق إطار العلاقة بين الذكر والأنثى، مع العلم أن المذاهب الإسلامية السنية تتفق حول نفس الغاية أو المراد، أي يبدو ذلك في رقابة المجتمع الذكوري على النشاط الجنسي للإناث، من خلال وضعه في إطار شرعي مرتبط بالزواج، وبخصوص الفقه المالكي تتجلى مظاهر هذه الرقابة في وجوب حضور الولي، أو الوصي على المرأة، للتأكد من أن المرأة ستتزوج رجلا يكافئها، حيث يرى **بيار بونت Pierre Bonte** أن مثل هذه المصاهرات، أي عبر الكفاءة تحدث بشكل كبير بين الأسر التي تتموقع في أعلى سلم التراتبية الاجتماعية<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Sidous Ouahiba, op, cit., p. 168.

لقد كانت النساء الشريفات في الماضي موجّهات نحو خيارات محددة، محصورة وضيقة المجال، يتعلق الأمر بالأولوية للشريف من الأقارب بالدرجة الأولى، ثم للشريف من خارج الجماعة القرابية بالدرجة الثانية، بمعنى أنه في حالة ما إذا لم يتقدم أحد أقارب المرأة الشريفة للزواج منها، يتم توسيع دائرة التضييق، بحيث يترك المجال للبديل من غير قرابة بالتقدم للزواج منها، شرط أن يكون الرجل شريفاً، إنها تراتبية تكشف عن تفضيل للزواج القرابي داخل جماعة الأشراف، حيث يقول المبحوث رقم 02 :

*"حنا كانت عندنا المرا لازم تتزوج غي بشريف والمهم يكون الرجل شريف والأولوية للافامي على البراني هاديك كيما نصيوش الله غالب ما يجيهاش مكتوبها من لافامي نمدوها لشريف وحد/خر"*

#### ب.المآل :

إن الحديث عن حال الاختيارات الزوجية الموجهة بالنسبة للمرأة الشريفة تحديداً، والضوابط التي كانت قائمة عليها، يجعلنا لا نغفل مآلات هذا الحال، ولا يمكننا أن ننكر أن الاتجاه نحو الزواج الداخلي كإستراتيجية هامة، مكن الأسر الشريفة من صون الملكية العائلية من التفكك والتقسيم، أي من خلال اللجوء إلى الاحتفاظ بنساء العائلة لذكورها، وساهم في حفظ المكانة الاجتماعية والإرث الرمزي للأشراف، لكن هذا الاتجاه ترتبت عنه أيضاً بعض الانعكاسات السلبية على بعض النساء الشريفات، اللواتي بقين عانسات طوال حياتهن، نظراً لطول الانتظار الذي لم يسفر عنه تقدم أي عرسان لهن من بين الأقارب،

أو حتى من بين الأشراف غير الأقارب، في ظل الحرص الشديد للعائلة على عدم السماح

للشريفات بالزواج من خارج المجال اللحي أو الشرفاوي، حيث يقول المبحوث رقم 01 :

"حنا كانت عندنا المرا الشريفة واعر بزاف باش تنزوج بواحد ماشي شريف خصها تنزوج

غي بالشريف هادي عادة الجدود ما كانواش يغامرو بالبنت ويمدوها لواحد ماشي شريف

ولا ما نعرفوهش وكاين ألي قعدو بلا زواج حتى فاتهم *train* على جال هاد العادات"

ويقول المبحوث رقم 02 :

"كاين شريفات ألي قعدو مساكين بلا زواج على جال هاد العادات"

وفي نفس السياق، نجد أنه حتى ذلك الشريف من خارج الدائرة القرابية، أو البعيد الذي لا

صلة له بالعائلة، سوى أنه شريف مثلهم، والذي يأتي في الدرجة الثانية بعد الشريف

القريب في سلم الاختيار الزواجي، المتبع والمفروض على المرأة، كان بعد أن يعلن رغبته

بالتقرب من العائلة طلبا للزواج من ابنتهم، لم تكن العائلة لتوافق مباشرة على طلبه، بل

حتى بعد أن تتم عملية البحث والتقصي حوله، للتأكد من أصله وفصله وسيرته، وبناء

على هذا يتم قبوله أو رفضه، حيث يقول المبحوث رقم 04 :

"حنا الشريفة بكري ما كناش نمدوها لواحد ماشي شريف ويلا كان شريف وماشي من

الفاميل لازم نثبتو السيرة تاعه كيفاش عاد باش نمدوله ويلا ما جاهاش واحد شريف تقعد

المرا هاكاك ايلا ماتت"

إن عادات وتقاليد العائلة الشريفة، التي لا تسمح أبدا بزواج إحدى بناتها من رجل غير ذي نسب شريف، والذي قد يترتب عنه بقاء بعض النساء الشريفات عانسات، يلجأ الأشراف إلى تبرير ذلك في إطار ما يسمى "المكتوب"، أي أنه قد يكون من قدر إحدى الشريفات أن يكون زوجها متأخرا، أو أن يكتب لها أن تبقى عانسة لبقية عمرها، حيث يسود الاعتقاد أن هذه الأقدار بيد الله وحده، وهو الذي يسير هذه الأقدار إلى أصحابها حين يشاء، يقول المبحوث رقم 09 :

"بكري الشريفة ما كانوش يمدوها لغير الشريف ايلا ما كانش من لافامي من برا صح،

بصح ايلا ما كانش شريف ما يمدولهاش والبنيت تبقى قاعدة حتى يجييلها ربي مكتوبها

وكيما يقولو: كل قمح ربي يجييلو كيالو"

أن تبقى امرأة شريفة دون زواج ليس بالأمر الهين، لكنه هين بالنسبة للأسر الشريفة أن يسمح لها بالزواج من رجل غير ذي شريف، إن الإصرار على هذا المنع، يتعدى مسائل الحفاظ على الملكية الجماعية، وتجنب التفكك والانقسام، ليصبح بحد ذاته حدثا له ارتباطاته بكرامة الشريف ونسبه وعرضه، ولا يستطيع أي شريف أن يتنازل ويقبل بزواج ابنته، أو إحدى فتيات العائلة برجل غير ذي نسب شريف، حتى ولو كلف ذلك التضحية بالفتاة بأن تبقى عانسا طول حياتها، حيث يقول المبحوث رقم 10 :

"حنا بكري الشريفة ما كانوش يمدوها الي ماشي شريف تقعد عزبه حتى تموت وما

يمدهاش باها لواحد ماشي شريف"

إن قبول زواج الشريفة بغير الشريف، هو بالنسبة للأشراف خرق لعاداتهم وتقاليدهم وقيمهم، والشريفة في مستوى لا يجب أن ينزل إلى ما دونه بزواجها من رجل غير شريف، إن الأمر هنا لا يتعلق بالشريفة بحد ذاتها، بل يمس الأشراف جميعا في مجتمع يحكمه الضمير الجمعي، ويعتبر فيه الفرد واجهة للجماعة، تذوب حرسته وهويته في إطارها، لذا فإن قبول زواج الشريفة بغير الشريف يسبب خلا في توازن النسق الشرفاوي، الذي تشكل عبر العديد من الميكانيزمات، والتي لم يقبل الأشراف في الماضي بأن يتم تعديلها أو تغييرها، لأنها ستؤدي في نظرهم إلى تغيير شامل في النسق، وهو ما سيؤثر لا محالة على حال النسق، وعلى شكله واستمراريته.

### III. المبحث الثالث : المنع والمواجهة : الاستراتيجيات، الخلفيات

لا يمكننا الانتقال للحديث عن واقع الاختيار الزواجي بين أوساط الأسر الشريفية ببني سنوس في الحاضر، دون أن نخرج على بعض الأحداث الهامة التي جرت وقائعها في الماضي، والتي ساهمت بشكل مؤثر في إعادة صياغة شكل الروابط أو العلاقات الاجتماعية للشريف مع غير الشريف، ضمن أطر ومجالات معينة.

#### أولا : استراتيجيات المنع والانغلاق

##### 1. من الاندماج إلى الانفصال :

إن الشريف بقدمه إلى القبيلة، يسعى إلى تحقيق الاندماج داخل البنية الاجتماعية، أي في القبيلة المستقر بها، ويعد الزواج إحدى آليات الاندماج، التي كانت تعزز من استقرار الشريف وتموقعه داخل القبيلة، من خلال الزواج بإحدى نساءها، والعمل على تكوين نسق جينالوجي جديد داخل القبيلة، من خلال نسله، إلى جانب هذا تعمل الرساميل الرمزية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، الموروثة والمكتسبة على تعزيز مكانة الشريف وسلطته داخل القبيلة، وعلى هذا الأساس تتحدد التراتبات الاجتماعية في القبيلة، حيث تشكل السمات الموروثة للشريف والمتمثلة في الشرف والبركة، أساس شخصية الشريف المحاطة بهالة من القداسة والهيبة والاحترام، بالإضافة إلى أن مختلف الأدوار والوظائف التي كان يقوم بها الشريف، جعلته يكتسب مكانة اجتماعية مرموقة بين سكان المنطقة،

وأساس عينيته، وامتلاكه سلطة التأثير، الأمر والنهي داخل القبيلة، ونظرا للمكانة التي كان يحظى بها الأشراف، كانت تعمد القبائل المستقبلية لهم إلى المصاهرة معهم، من خلال تزويج الشريف من إحدى بناتها، رغبة في مكوثه بينهم والاستقرار معهم، حيث كانت تعمد القبائل التي لا يوجد بها أشراف إلى دمج شريف إذا ما أتحت لهم الفرصة، لما كان يعتقد بمكوثه بينهم من حلول خير وبركة، واتقاء لمصائب وشرور، وأصبح تواجد الشريف داخل القبيلة ما يزيد من تميزها ويرفع شأنها بين القبائل.

والواقع بحسب المبحوثين أن أجدادهم الأشراف، كانوا يتزوجون من نساء المنطقة، دون وجود لأي حرج، أو إشكال يذكر، الأمر الذي ساهم في اندماج الشريف الوافد في المجتمع المحلي، ويمكن الإشارة إلى ذلك على سبيل المثال، من خلال تلك الحادثة التي جرت مع جد الأشراف الحمداويين والطالبيين مولاي أحمد الرفاعي، حيث يقول المبحوث رقم 12 :

"جدي مولاي أحمد الرفاعي كان إمام قرية تافسرة وحد المرة وهو جالس مع صاحبه بجذا الطريق مر بيهم موكب تاع زواج تم قال للي كان جالس معاه هاد العروس ألي في الموكب غادي تكون من نصيبي وبعد ما وصلت العروس لدار العريس لقاوه صايي توفى وبالفعل بعد ما فاتت سنوات قليلة حوالي ثلاث سنين تزوج بيها جدي مولاي أحمد الرفاعي"

وفي رواية أخرى، ورد فيها أن الشيخ مولاي أحمد سمع هو وصحبه عند دخولهم لقرية تافسة زغاريد، وكان ذلك في موسم غير ذي أعراس لديهم، فقال له صحبه : "هذا لا يكون إلا ذكرا ولد"، حيث أنه كانت عادة شائعة في المجتمع التقليدي أن يطلق النسوة من داخل البيت زغاريد، إذا ما ظهر أن المولود ذكر، فيعرف من بالخارج بما فيهم الأب الذي يكون في انتظار مولوده أنه قد ولد له ذكر<sup>1</sup>، لكن مولاي أحمد أجابهم قائلا : "بل المولود أنثى، وستكون زوجة لي"، ومضت سنوات وكبرت البنت، ولما بلغت سن الزواج خطبت لابن عم لها، وقد كان هذا النمط من الزواج هو السائد في المجتمعات العشائرية والقبلية، والذي تخول فيه الجماعة الحق والأولوية لابن العم في التقدم للزواج من ابنة عمه.

ولما زفت الفتاة لابن عمها، شاء القدر أن يتوفى قبل الدخول بها، فتذكر حينها أصحاب الشيخ ما جرى بينهم وبينه منذ زمن، فأتوا أباهم وأطلعوه على الأمر، فما كان من أبيها إلا أن زوج ابنته للشيخ مولاي أحمد من ليلتها، وتحقق ما حدث به الشيخ أصحابه منذ سنوات طويلة، وهكذا فإن استقرار الشيخ بتافسة كان سببه قبول أهل القرية به، نظرا لما جرى على يديه من كرامات، وأحداث غير عادية، فاندمج بالمصاهرة معهم، وعاش بينهم، واكتسبت القرية بوجوده بينهم صيتا ذائعا، وسلطة روحية كانت لها وظيفتها المتميزة داخل

---

<sup>1</sup> للمزيد أنظر : Nefissa Zerdoumi, *Enfant d'hier, l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien*, François Maspero, Paris, 1970.

المجتمع السنوسي بشكل خاص، وخارجه على نطاق واسع من الغرب الجزائري بشكل عام<sup>1</sup>.

إن ما يشد انتباهنا من خلال هذه الحادثة التي جرت مع جد الأشراف مولاي أحمد الرفاعي، بغض النظر عن كونها تعكس إحدى الكرامات العديدة لهذا الرجل الصالح، كانت تبرز أيضا جانبا تاريخيا هاما من الحياة الاجتماعية للأشراف في منطقة بني سنوس، حيث كان الزواج من إحدى نساء المنطقة لا يشكل أي حرج، أو يلقي أي معارضة تذكر، لكن حادثة جرت فيما بعد، لا زالت متواترة في الذاكرة الجماعية لدى الأشراف جيلا بعد جيل، شكلت منعرجا حاسما في التأثير على المجال الاختياري في الزواج بالنسبة للأسر الشريفة، يتعلق الأمر هنا بحادثة "سيدي علال"، والتي روى لنا تفاصيله المبحوث رقم 12 من خلال قوله :

"كان جد جدي المدعو سي علال متزوج بإمرأة من عائلة ماشي شريفة منا من المنطقة، وكان عندو ثلاث أولاد معاها، وفي مرة مشى يجاهد وما رجعش إلا بعد مدة طويلة حوالي ثلاث سنين في ديك المدة ألي كان غايب فيها وفي العام الزواج حسبت الزوجة تاعه بلي هذا صايي توفي قسمت الورث على أولادها بعدما اجتمعت مع الأهل والأقارب فلم ارجع زوجها من الجهاد في العام الثالث انخلع وانصدم بالشبي ألي دارته الزوجه تاعه مالا اخرج

---

<sup>1</sup> عبد العزيز راس مال، مرجع سبق ذكره، ص 91.

وما كلمهاش وراح مباشرة للوضوء وخرج للقبيلة ورفد يديه للسما ودعا عليها وعلى أولادها

بدعاء:

"الورث ألي ورثتيه لأولادك وأنا حي الله ييرزيك فيهم وأنت حيه"، ومن بعد راح لأهله وقال

لهم: "دعوة الشر ألي يناسب من القبيلة ما يفرحش بأولاده ويصراله كيما صرالي"

إن ردة فعل "سيدي علال" الشديدة اتجاه ما قامت به زوجته، والتي بالرغم من أنها ورثت ملكيته لأبنائه، إلا أنه اعتبر ذلك بمثابة فقد وضياح لتركته، تحيلنا إلى ضرورة استحضر أطروحة رايون جاموس، حول أهمية الأرض كبنية مهيمنة على المجال الاجتماعي، والتي تعتبر الإطار العام للهوية القبلية، بصورة تتضمن داخلها بنى القرابة، حيث تمثل الأرض أهمية كبرى على المستوى الاجتماعي، الاقتصادي والسياسي، كما أن بقاء ملكية الأرض والحفاظ عليها من التفتك هو ما يضمن صراحة النسب وسلامته من الاختلاط<sup>1</sup>.

إن هذه الحادثة التي وقعت في الماضي لأحد أجداد الأشراف "سيدي علال"، ساهمت بشكل مؤثر في تأسيس المجال المغلق، أو الداخلي للزواج لدى الأشراف، أي في رسم الحدود بين الأسر الشريفية، وبين باقي الأسر الأخرى غير الشريفية في القبيلة، أو في منطقة بني سنوس على العموم، ومنذ ذلك الحين انقطعت الأسر الشريفية عن مصاهرة باقي الأسر الأخرى غير الشريفية من بني سنوس، حيث أن هذه الحادثة أعادت ترتيب المجال الاجتماعي العام للقبيلة، وعززت الانقسام داخلها على أساس النسب، كما ساهمت

<sup>1</sup> محمد ججاج، مرجع سبق ذكره، ص 123-124.

في إعادة تشكّل النسق الشريف ضمن البنية الاجتماعية القبلية، بما يحفظ توازنه واستقراره واستمراريته، من خلال تعزيز الزواج الداخلي فقط، وهو ما يمكن اعتباره إستراتيجية هامة تؤسس للمنع والانغلاق، أي منع كل شكل من أشكال المصاهرة مع باقي الأسر غير الشريفة من المنطقة، والانغلاق على الزواج ضمن المجال القرابي أو الشرفاوي، بما يعني مقاطعة المصاهرة مع الأسر غير الشريفة في المنطقة، والاكتفاء بشكل تام بالزواج الداخلي، الأمر الذي ترتب عنه تراجع الشريف، وانفصاله عن الاندماج الكلي داخل النسيج الاجتماعي السنوسي من حيث المصاهرة، ليشكّل نسقا شرفاويا مستقلا بذاته داخل هذا النسيج الاجتماعي، الذي لم يكن اندماجه فيه بالمصاهرة والزواج، ولكن من خلال جملة الأدوار والوظائف التي كان يقوم بها، والتي كان لا غنى عنه في القيام بها، نظرا لحاجة المجتمع السنوسي إليه، والتي نذكر أهمها : الإمامة، الإفتاء، التعليم، تسجيل عقود الزواج، التحكيم في القضايا والمنازعات، العلاج، وغيرها من الأدوار والوظائف التي ساهمت في تعزيز موقع الشريف داخل النسيج الاجتماعي للمجتمع السنوسي، حيث يرى راس مال في هذا الشأن : "وإذا كانت هذه الأسر تؤكد ما يشبه بالعرقية، بأنها أنقى دما من بقية المجتمع، فإن ذلك لم يحل دون مشاركتها المجتمع حياته الاقتصادية والثقافية والسياسية، والقيام داخله بأدوار تنعكس على جوانب هذه الحياة المختلفة، منذ هجرة جدها الأول الشيخ مولاي أحمد العلوي إلى المنطقة، واستقراره بها وبث الخلف فيها، وقد أعطى

بعد ذلك إنشاء الزاوية بعدا جديدا، كما ترتب من تفتح المنطقة على غيرها من المناطق، وإقامة التواصل بينها"<sup>1</sup>.

## 2. تعزيز الانفصال :

### أ. حظر زواج الشريف أو الشريفة مع غير الأشراف :

إن إلزام الشريفة بالزواج من ابن عمها أو قريبها بشكل خاص، أو من رجل شريف بشكل عام، هو إحدى آليات المنع أو الحظر الذكوري، التي كانت تفرضها العائلة أو الجماعة القرابية على غير الأشراف، حيث يسمى هذا بحسب بيار بورديو "l'homogamie masculine"، والذي يقتضي عدم السماح للرجل بالزواج من امرأة أعلى من مستواه، أو من مكانة أعلى، ويعتبر هذا المنع، إحدى الاستراتيجيات التي تلجأ إليها الجماعة، حفاظا على الميراث المادي والرمزي من الضياع أو التشتت أو النقصان، كما يعتبر حماية للملكية من التفكك.

وترى إليزابيث كوبيت روجي Elisabeth Copet-Rogier بأن حظر زواج الرجل من امرأة تنتمي إلى مستوى أعلى منه، أو إلى مكانة أرفع منه، هو بمثابة إلزام للرجل بالزواج من جماعته القرابية، أو من نفس طبقته، أو من نفس وضعيته الاجتماعية، وذلك لأن الزواج من طبقة متدنية المستوى، أو فقيرة يرتبط بفوائد منخفضة أو ضعيفة، لذا تلجأ الأسر أو الطبقات الأعلى مستوى، أو الأغنى إلى فرض الحظر على الرجال الراغبين في

<sup>1</sup> عبد العزيز راس مال، مرجع سبق ذكره، ص 86.

الزواج من بناتهم، والذين ينتمون إلى مستويات أو طبقات أقل شأنًا، وذلك للحفاظ على مكاسبهم، والتوجه إلى المصاهرة مع أقرانهم ونظرانهم للحصول على نفس الفوائد، أو للحصول على فوائد أكبر<sup>1</sup>، ويعتبر الزواج من داخل المكانة الاجتماعية المماثلة، معيارا اجتماعيا مفضلا لدى الأسر ذوي المكانة العالية، وذلك سعيا للحفاظ على نسب العائلة ومكانتها، أما الأسر التي تنتمي إلى مكانات منخفضة، قد تكسب الكثير من خلال مصاهرتها مع أسر تنتمي إلى مستويات طبقية أعلى منها، لهذا تلجأ الأسر ذات المستويات الأعلى إلى الزواج من داخل الطبقة، وحظر الزواج على أفرادها من خارجها، لما قد يترتب عنه من فقدانها لمكاسبها المادية أو الرمزية أو مكانتها الاجتماعية، أو المستوى الطبقي الذي كانت تعيش فيه<sup>2</sup>.

إن الشريف على غرار الشريفة، كان هو الآخر ملزما أيضا بعدم الخروج عن الاتجاه الذي كان سائدا، ومعمولا به بين الأشراف، وهو الزواج الداخلي، لكن هذا لم يمنع من السماح للرجل دون المرأة في حالات معينة بالزواج من خارج المجال القرابي، وذلك شرط أن تكون الزوجة من خارج منطقة بني سنوس، وهذا الأمر يعكس الأفضلية التي كان يتمتع بها الرجل دون المرأة، غير أنه في مجتمع ذكوري يمنح مساحة أكبر من السلطة والحرية للرجل مقارنة بالمرأة، لم يكن يكفي إقامة الحظر على الرجال الأشراف فقط، بل كانت الجماعة الشرفاوية تلجأ إلى تفويض رغبة الشريف في الزواج بغير الشريفات في

<sup>1</sup> Sidous Ouahiba, op, cit., p. 168.

<sup>2</sup> سناء الخولي، الزواج، العلاقات الأسرية، دار النهضة العربية، بيروت، دون سنة نشر، ص 146-147.

الأغلب، من خلال العمل على حصرها ضمن الإطار الشرفاوي فقط، كي لا ينظر الشريف بعين الرغبة خارج هذا الإطار، أو يتمرد عليه، لذا كانت الجماعة الشرفاوية تلجأ إلى آليات معينة لممارسة الرقابة، والضبط الاجتماعي على أفرادها، بما يضمن عدم خروجهم عن عاداتها وتقاليدها وقيمها ومعاييرها.

## ب. آليات الحظر الزواجي :

إن اتجاه الأشراف الحمداويين والطالبيين نحو المنع والانغلاق، منذ حادثة "سيدي علال"، جعل منهم جماعة منغلقة على ذاتها داخليا فيما يخص الزواج والمصاهرة، أي من خلال حظر زواج الأشراف من غير الأشراف، حيث بقي هذا التقليد مستمرا ومتواصلا بين الأجيال، وقد تعززت ممارسة الحظر الزواجي لدى الأسر الشريفة من خلال بعض الآليات الاجتماعية والثقافية، التي يمكن حصرها في النقاط الأساسية التالية :

### 1. دعوة الشر :

بحسب تصريح أغلب المبحوثين، فإن : "دعوة الشر تاع سيدي علال"، تعتبر إحدى الآليات الهامة التي ساهمت في تعزيز الحظر الزواجي لدى الأشراف مع غير الأشراف من منطقة بني سنوس، ولا تجرؤ أي من الأسر الشريفة على تجاهلها بأي حال من الأحوال، إن دعاء الشر، أو دعوة الشر، يعني نقيض "دعاء الخير" أو "دعوة الخير"، أي ما يقابله بالمعنى السلبي أو المضاد، والذي قد يترتب عنه إمكانية إصابة شخص ما

بمصائب، أو نوائب وخيمة، بحيث أن ثنائية دعاء الشر/الخير، تلعب دورا هاما في الحياة الاجتماعية للأفراد في المجتمعات العربية الإسلامية، وفي تشكيل الضمير الجمعي للأفراد، والذي يعرفه إميل دوركايم على أنه : " مجموعة التصورات والمعتقدات والمشاعر الوجدانية المشتركة بين أفراد المجتمع تشكل نظاما معيناً له بنيته الخاصة ويعتبر بمثابة النموذج النفسي للمجتمع ويمكن أن يحل محل القانون في المجتمع يمكن تسميته بالضمير الجمعي"<sup>1</sup>، حيث يعمل الضمير الجمعي للأشرف على تعزيز رقابته على الأفراد، وتوجيههم من خلال توظيف "دعوة الشر"، أي دعوة "سيدي علال" بالسوء لكل من تخول له نفسه عدم طاعة جده، من خلال التجرؤ على المصاهرة مع سكان المنطقة.

إن وعيد "سيدي علال" لأهله وعشيرته بدعاء الشر، في حالة ما إذا ما عزموا على المصاهرة مع باقي سكان المنطقة، هو بمثابة تنبيه لهم بضرورة الحفاظ على الملكية العائلية والميراث، وتحذير ضمني لهم مما قد يترتب عليه الزواج من غير الأشرف من انقسام، حيث تبرز الحادثة الغضب الشديد لسيدي علال على زوجته لحد الدعاء عليها، وعلى أولادها بالهلاك، جراء تقسيمها لإرثه بين أولاده، ظنا منها أن زوجها "سيدي علال" قد توفي، وتبرز هذه الحادثة الارتباط الكبير للشريف بملكيته، حيث تعتبر الأرض في المجتمعات القبلية أيضا بمثابة عرض وشرف، يجب أن يحفظ ويصان حتى لو تطلب الأمر التضحية لأجله، حيث كان على الزوجة الحفاظ على ميراث زوجها حتى في غيابه،

---

<sup>1</sup> إميل دوركايم، في تقسيم العمل الاجتماعي، تر: حافظ الجمالي، مجموعة الروائع الإنسانية الأنيسكو السلسلة العربية، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1982، ص 98.

إن هذا يعكس جانبا من الحياة الاجتماعية للعائلة الأبوية، التي كانت بمثابة وحدة إنتاجية، يعمل جميع أفرادها معا في ملكية البتريارك، حيث يمثلون اليد العاملة في الأرض، ويمثل الباتريارك المسؤول الأول عن هذه المؤسسة العائلية، وعن كل ما يخصها من قرارات وتدابير وشؤون.

## 2. جماعة الأقارب :

تبرز إحدى الآليات الخاصة بإعادة الإنتاج، من خلال ما تمارسه الجماعة القرابية من رقابة، وضبط وتوجيه للأفراد بما يتماشى وأهدافها وقيمها، ونقصد هنا بالتحديد الجماعة المرجعية، أي التي ينتمي إليها الفرد، وهي تمثل مجموعة من الأفراد تربطهم معا أهداف واتجاهات مشتركة، حيث يسعون إلى اتخاذ قرارات تدعم القيم التي يحملونها بشتى الوسائل والطرق الممكنة، ويصبح الفرد الذي ينتمي لها جزءا منها بطريقة منسجمة، حيث تمنحه التقدير لذاته، ويصبح الفرد بذلك واجهة للجماعة من خلال أفعاله وأقواله التي تتسجم وقيم الجماعة<sup>1</sup>، ويرى محمد عابد الجابري أن تضامن العصابة مع الفرد مشروط باحترامه مصلحة العصابة والعمل على جلب المنافع لها، أو على الأقل عدم التسبب لها في متاعب تعرض كيانها للخطر، أما إذا حاول الشخص استغلال هذا التضامن لحسابه الخاص، فإن النتيجة في النهاية ستكون إما نبذه إن استطاعت العصابة ذلك، وإما تفكك عرى العصابة نفسها، وبالمثل فإن الشخص الذي يسبب للعصبية متاعب هي في غنى

---

<sup>1</sup> غني ناصر حسين القرشي، الضبط الاجتماعي، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2011، ص 140.

عنها، كتلك التي تنتج من عدم احترام العادات والتقاليد السائدة، لا بد أن يلقي عقابا ما، وغالبا ما يكون النبذ والطرْد، وليس هناك من عقاب أقسى على الفرد في المجتمع القبلي، من أن يجد نفسه يوما وحيدا، مطرودا من أهله وذويه محروما من حماية العصابة له<sup>1</sup>.

### 3. العادات والتقاليد :

تلعب العادات والتقاليد والقيم والمعايير دورا هاما في توجيه السلوك الاجتماعي، حيث تساهم الضوابط الاجتماعية التقليدية في تحديد سلوك الفرد وتنظيم علاقاته بالآخرين، وترسم أهدافه ومصالحه التي غالبا ما تتوافق مع ما يعتمده المجتمع ويقره ويقبله، ويكتسب الفرد هذا النمط من السلوك منذ الطفولة من خلال مؤسسات التنشئة الاجتماعية، والجماعات الأولية كالأسرة، الأقارب، جماعة الرفاق، وغيرها، والتي تعمل على تعزيز أنماط سلوك معين لدى الفرد بما يتماشى وما تؤمن به الجماعة أو تتشارك فيه وتتفق حوله<sup>2</sup>، حيث يتم تثبيت مجموعة من السلوكيات عبر التنشئة الاجتماعية من خلال التربية والتلقين، وعبر ملاحظة الأبناء لما يفعله الآباء جيلا بعد جيل، وعبر العمل على إعادة إنتاج هذه الأفعال من قبل الأبناء تبعا لتوصيات الآباء وتوجيهاتهم، حيث يقول المبحوث رقم 06 :

<sup>1</sup> محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 10، 2014، ص 169.

<sup>2</sup> غني ناصر حسين القرشي، مرجع سبق ذكره، ص 102.

"حنا الوصية تاع بانا قالنا ماذا بيكم ما تخطوش الدم، علاش أرضى بالزوجة تاعي وفرح

بيا مين تزوجت أمرا شريفة"

ويولي ماكس فيبر Max weber أهمية كبيرة للقيم والعادات والتقاليد، والتي تتجسد من خلال السلوك الاجتماعي التقليدي الذي يمارسه الأفراد في حياتهم اليومية، حيث يمثل النموذج المثالي للسلوك، هو ذلك النموذج الذي تتفق فيه الوسائل مع الغايات والأهداف، ويعتبر الاقتراب منه أو الابتعاد عنه معيارا هاما لقواعد السلوك، أو مؤشرا دالا على شدة الضبط الاجتماعي للأفراد ضمن جماعة أو مجتمع معين<sup>1</sup>.

#### 4. الحكاية :

يتم توظيف الحكاية أو الرواية الشفوية من قبل الأجداد والآباء للأبناء، وذلك من أجل المحافظة على نقل العادات والتقاليد، لضمان إستمراريتها<sup>2</sup>، كإحدى آليات التنشئة الاجتماعية، حيث تعمل الحكاية على ترسيخ قيم الجماعة، ما يساهم في تكريس بعض السلوكات أو الممارسات الخاصة التي تتماشى وهذه القيم، والتي تساهم بشكل كبير في تشكيل الذات الشريفة، حيث تمثل حادثة "سيدي علال" مثلا، إحدى هذه الروايات التي لا يزال الأشراف يتناقلونها أبا عن جد، وقد ترسخت هذه الحادثة في العقل الجمعي الشريف عبر الأجيال، لتصبح عادة وتقليدا، لا يمكن الخروج عنه، أو تجاوزه، أو إهماله، فلا تجد

<sup>1</sup> غني ناصر حسين القرشي، مرجع سبق ذكره، ص 104.

<sup>2</sup> محمد شرقي، التحولات الاجتماعية بالمغرب، من التضامن القبلي إلى الفردانية، أفريقيا الشرق، المغرب، 2009، ص

في قرיתי زهرا أو تافسة لدى أي أسرة من الأسر الشريفية سواء الحمداوية أو الطالبية من  
تجراً، أو يحاول التجرؤ على قبول المصاهرة مع باقي الأسر غير الشريفية من منطقة بني  
سنوس منذ زمن بعيد، أي منذ حادثة "سيدي علال".

## ثانيا : استراتيجيات المواجهة

إن التوجه نحو المنع، أي منع أي شكل من أشكال المصاهرة للأسر الشريفية مع الأسر غير الشريفية، ترتب عنه بالضرورة اللجوء إلى بعض الآليات للمواجهة من قبل الأشراف، حيث كان على الأشراف تبرير عدم رغبتهم وامتناعهم، بل واعتراضهم القطعي على المصاهرة مع الأسر غير الشريفية في منطقة بني سنوس، من خلال العمل على إيجاد بعض المبررات والمصوغات اللازمة للمواجهة، أمام الرغبة الملحة والمتكررة لباقي سكان المنطقة غير الأشراف في المصاهرة معهم، والتي يمكن أن نختصرها فيما يلي :

### أ.المسؤولية اتجاه العائلة :

في مجتمع قبلي يقر بأفضلية القريب بالدم والنسب، على البعيد في العديد من المسائل والشؤون الاجتماعية، دفع الأشراف رغبة الأسر السنوسية غير الشريفية في المصاهرة معهم بعيدا، من خلال تقديمهم لمسؤوليتهم العائلية اتجاه الأقارب، فيما يخص المصاهرة، وهذا ما يؤكد **عبد الغني مغربي** في معرض قوله : "والواقع أن الضعالة، أعني الزواج بين أفراد الجماعة الأصلية، أمر يبدو ضروريا في المجتمع البدوي المغربي، فالضعالة تعتبر في الواقع، لا مسألة موسى عليها فقط، فالأمر في هذه الحالة يتعلق بقرابة العصب الثنائية : قرابة من جانب الأم، وقرابة من جانب الأب الذي ليس هو سوى ابن العم

الشقيق لزوجته، وفي نفس السياق يقول ابن خلدون : ".إن صلة الرحم في طبيعي في البشر .. ومن صلتها النعرة على ذوي القربى والأرحام"<sup>1</sup>.

إن حق الأقارب في المصاهرة مع بعضهم البعض، يعتبر من بين الأولويات التي لا نقاش فيها، كونها عادة دأب عليها الأشراف أبا عن جد، إن هذه العادة ترسخت عبر الزمان من خلال الممارسة، وأصبحت بمثابة حق مشروع لا يمكن أن ينازعهم فيه أحد، لذا فالخروج عن العادة يعني خروجاً عن الأعراف السائدة لدى الأشراف، ومن خلال هذا أصبح الزواج اللحمي هو ما يميز طبيعة الزواج والاختيار الزوجي بشكل عام لدى الأشراف، حيث يقول المبحوث رقم 08 :

"حنا عندنا الشرفا يتزوجو غير من بعضهم على خاطر هادي عادة الجدود"

وفي نفس السياق يقول المبحوث رقم 05 :

"الشريف خصه يدي بنت عمه ولا بنت عمته ولا بنت خاله ولا بنت خالته، باش يحافظو"

على العادات والتقاليد ألي خلاوهم الجدود"

---

<sup>1</sup> عبد الغني مغربي، مرجع سبق ذكره، ص 146-147.

## ب.المسؤولية اتجاه النسب الشريف :

لقد عمل الأشراف على محاولة الظهور بمظهر تحمل المسؤولية، وذلك فيما يخص نسب العائلة الشريف، بناء على اعتبارين أساسيين :

**1.الاعتبار الأول :** يرى الأشراف أنفسهم فئة خاصة، تحمل دما نبيلًا، لا يجب أن يختلط بدم آخر، بل يجب الحفاظ على نقاوته وأصالته وصراحته من كل ما من شأنه أن يجلب العار، أو المذلة لهذا النسب الشريف، أو من شأنه أن يسيء إليه أو ينقص من قدره عن قصد أو دون قصد.

بالنسبة لبعض المناطق في المجتمع الجزائري مثل منطقة القبائل، لم يختلط الأشراف مع أهل المنطقة، بل شكلوا مجموعات أرستقراطية خاصة، حيث تجنبوا الاختلاط مع بقية أفراد القبيلة عن طريق المصاهرة، واعتمدوا في المقابل على الزواج الداخلي، وقد تمتع الأشراف بالعديد من الامتيازات مقارنة مع غيرهم، من سكان القبائل، أو الجماعات الأخرى<sup>1</sup>، في نفس السياق يذكر الشريف كمال دحومان في كتابه "أشراف الجزائر، دورهم الحضاري في المجتمع الجزائري" أن الأشراف في منطقة القبائل، يعتبرون أنفسهم فئة عرقية سامية بنسبها الشريف، لذلك كانوا يتقادون الزواج مع العائلات القبائلية، بل يلجئون إلى الزواج الداخلي، لأن صفة الشريف في نظرهم تورث ولا تكتسب<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Edmond Dousti, op, cit., p. 45.

<sup>2</sup> الشريف كمال دحومان الهاشمي، مرجع سبق ذكره، ص 154.

**2.الاعتبار الثاني :** يرى الأشراف أن السماح بتزويج المرأة الشريفة لغير الشريف فيه مسؤولية كبيرة، لاسيما إذا تجرأ الزوج غير الشريف بالإهانة، أو بالسب أو الشتم لزوجته الشريفة، أو التعرض لأبائها وأجدادها، فهذا يعني تعديا صريحا على أصل الأشراف، وعلى جدهم الشريف محمد رسول الله عليه الصلاة والسلام، والذي يعتبره الأشراف مسؤولية كبيرة، وحملا ثقيلًا لا يستطيع أحدهم إهماله أو ضربه عرض الحائط، نظرا لما قد يلحق به من عار أو ندم وتأنيب ضمير، حيث يقول المبحوث رقم 05 :

"كون نزوجو البنيت لواحد من المنطقة ويوصل سبها ولا يسب جدودها معنتها وصل يسب سيدنا رسول الله، وحنما ما نقبلوش باش نكونو السبب ألي يوصل جدنا للسب"

وفي نفس السياق يقول المبحوث رقم 09 :

"حنما نديو منهم وهوما ما يديو منا هادي عادة الجدود وحنما متبعينهم في هاد العادة، خص الواحد يحافظ على الشرف تاعه، ما يمدش بنته لواحد ماشي شريف لو كان يسب والديها وجدودها يكون هو السبب في هاد الشي"

**ج.الحفاظ على المسافة الاجتماعية مع غير الأشراف :**

يرى الأشراف بأن الحفاظ على مسافة اجتماعية (**distance sociale**) معينة، هو ما من شأنه أن يضمن حفاظهم على مكانتهم الاجتماعية، واستمرارية إرثهم الرمزي عبر الأجيال، من خلال اللجوء إلى عدم الاختلاط بالمصاهرة والنسب مع غير الأشراف، حيث

يرى راس مال أن امتياز الشريف يكمن في وضعه لمسافة بينه وبين الجماعة المحلية التي يعيش معها<sup>1</sup>، وبناء على هذا تمسك الأشراف بموقفهم القاضي برفض أي مصاهرة مع باقي سكان منطقة، أمام الرغبة الملحة للأسر غير الشريفة في منطقة بني سنوس للمصاهرة مع الأشراف، نظرا لسمعتهم ومكانتهم، وحسبهم ونسبهم، والتي تعكس تطلع الأسر غير الشريفة إلى توطيد علاقتها بالمقدس، أي النسب الشريف المتصل بالرسول محمد عليه الصلاة والسلام، والذي يساهم في انتقالهم من وضعية اجتماعية عادية، إلى وضعية اجتماعية أخرى أكثر تميزا، بمعنى أنه سعي للحصول على "امتياز اجتماعي" **promotion sociale**، ينقلهم من حالة عادية "غير الأشراف" إلى حالة متميزة "أصهار الأشراف"، الأمر الذي يترتب عنه اعتبارهم "أخوالا للأشراف"، ما يساهم في اكتسابهم لرأسمال رمزي، ذلك أن محاولة المصاهرة مع الأشراف، هي محاولة لتقليص التفاوت الاجتماعي، في ظل مجتمع قائم على تراتبية اجتماعية، يلعب النسب دورا هاما في رسم سلمها، حيث يرى **عبد الرحيم العطري** أن كل تفاوت بين الفاعلين في المجتمع يترتب عنه سلطة<sup>2</sup>، وفي المجتمع السنوسي نقصد بذلك السلطة الرمزية التي اكتسبها الأشراف عبر الوراثة، أي عبر الانحدار السلالي من نسل الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، والذي سعت الأسر غير الشريفة إلى نيله واكتسابه من قبيل المصاهرة، حيث شكل رأس المال الرمزي المتوارث أساس العينية لدى الأشراف في المجتمع السنوسي.

<sup>1</sup> عبد العزيز راس مال، مرجع سبق ذكره، ص 72.

<sup>2</sup> أنظر : عبد الرحيم العطري، سوسيولوجيا الأعيان، آليات إنتاج الوجاهة السياسية، دفاثر العلوم الإنسانية، الرباط، ط 3، 2013.

في المقابل، إن التزام الأشراف بمنع الزواج والمصاهرة مع باقي الأسر غير الشريفة في المجتمع السنوسي، أثار تعجب وحيرة غير الأشراف من سكان المنطقة إزاء هذا الموقف، الذي بدى بالنسبة إليهم أمرا غير منطقي، حيث يقول المبحوث رقم 13 :

"شحال من خطرة يقولولنا واش هادي العادة تاع أنتوما شرفا أنتوما أحسن منا؟! ياك رانا

قاع مسلمين"

إن هذا الاستبعاد لغير الأشراف السنوسيين من إطار المجال الزواجي المسموح به، في مقابل السماح لغير الأشراف من خارج منطقة بني سنوس بالمصاهرة معهم وتزوج من بناتهم، جعل الأشراف الحمداويين والطالبيين يلاقون لوما، وعتابا ومذمة شديدة من قبل غير الأشراف، حيث يقول أحد المبحوث رقم 03 :

"حنا ما عندناش قاع البنت متزوجة هنا في القرية ألي عايشين فيها حتى ولاو يعايرونا

ويقولولنا كيفاش تمدو هاك وهاك وحنا ماتبعوش تمدولناش، هوما يبغو يناسبونا بصح

جدودنا ما رضاوش"

لكن هذا الأمر لم يمنع الأشراف الحمداويين والطالبيين، من العمل على إقناع باقي الأسر غير الشريفة بموقفهم القاضي بعدم المصاهرة معهم، حفاظا على الاحترام المتبادل، وسعيا إلى عدم الوصول إلى حدوث مشاحنات، أو صراعات ما بين الأسر الشريفة وغير الشريفة بسبب المشاكل الزوجية، أو المشاكل بين العائلات، واعتبر الأشراف أن أساس

العلاقة بينهم وبين الأسر غير الشريفة والتي ظلت لعقود من الزمن مبنية على الاحترام، كان أساسها هو عدم الاختلاط بالمصاهرة، والحفاظ على ذلك الحد الفاصل ما بينهم وبين غير الأشراف والذي أسس لمكانة الشريف في المجتمع السنوسي، حيث انسحب الشريف من الاندماج الكلي مع المجتمع السنوسي، وفضل الاندماج الجزئي من خلال حفاظه على القيام بأدواره ووظائفه المختلفة، والتي عرف بها في المجتمع السنوسي ومكنته من تعزيز مكانته ووضعيته داخل هذا المجتمع، حيث يقول المبحوث رقم 13 :

"حنا ما نتناسبوش مع القبيلة تاغنا، على خاطر جدودنا من بكري ما يتناسبوش معاهم،

ومخليينها لنا عادة قاعدين معاهم في الوقر"

### ثالثا : خلفيات المنع والمواجهة

إن الحفر في استراتيجيات المنع والمواجهة، يستدعي استحضار نظرية بيار بورديو حول "الرأسمال الرمزي"، وذلك لفهم اتجاه الأشراف نحو المنع والانغلاق فيما يخص الزواج، حيث أن اتجاه الأشراف للحفاظ على الرأسمال الرمزي الذي يشكله الانتساب إلى البيت الشريف، إضافة إلى الرأسمال الاقتصادي الذي تشكله ملكية الأرض، جعل الأشراف يقومون بالحفاظ على هذه المكاسب سواء الموروثة، أو المكتسبة داخل إطار العائلة أو القرابة، حيث يرى بيار بورديو أن احتكار الرساميل داخل الحقل هو ما يشكل رهانا لدى الفاعلين، وذلك من خلال التحكم في السلطة الخصوصية لتوزيع رأس المال الخاص، حيث يعمل الفاعلون في الحقل حسب القواعد القائمة في فضاء اللعب على حيازة الفوائد الخصوصية المراهن عليها في هذه اللعبة، فالمهيمنون على الحقل سواء الاجتماعي، الاقتصادي، الثقافي أو الرمزي، يمتلكون وسائل تسيير الحقل لصالحهم، مع الأخذ بالاعتبار لمقاومة المهيمن عليهم<sup>1</sup>.

حيث يبدو أن استراتيجيات المنع والمواجهة، ما هي إلا آليات دفاعية للحفاظ على المكانة والرساميل الاجتماعية، ويجدر الإشارة إلى أن الرأسمال يعتبر كقوة اجتماعية، تمكن مالكيها من اكتساب قدر من التأثير في علاقته مع الآخرين، ومن مكانة اجتماعية معينة في الفضاء الاجتماعي، تتناسب علوا وانخفاضا مع القدر الذي يمتلكه منها

<sup>1</sup> جان بيار دوران، روبير فايل، علم الاجتماع المعاصر، تر: ميلود طواهري، منشورات ابن النديم، الجزائر، ط 1، 2012، ص 423.

الفاعلون، ورأس المال بهذا المعنى هو الذي يبني الفضاء الاجتماعي على أساسه، على شكل مواقع متميزة مختلفة في تراتبيتها وفي المسافات الفاصلة فيما بينها، حيث يتوزع عليها الناس بحسب نسب امتلاكهم له توزيعاً يجعل منهم أصنافاً وفئات وطبقات اجتماعية متباينة<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> عبد السلام حيمر، في سوسيولوجيا الخطاب، من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، 2008، ص 368.

## خاتمة الفصل :

إن الاختيارات الزوجية لدى الأسر الشريفة، كانت هي الأخرى شأنًا عائليًا، قائمًا على أساس القرابة أو النسب، حيث كانت العائلة تتدخل بشكل مفروض، أو شبه مفروض على الأفراد، في مسألة اختيار الشريك، وقد كانت مجالات الاختيار للزواج مراقبة، وموجهة من قبل العائلة بشكل خاص، أو الجماعة القرابية بشكل عام، مع وجود تفاوتات في درجة الحرية في اختيار الشريك ما بين الرجال والنساء، لكنها حرة مقيدة في إطار، أي أنها لا تخرج بدورها عن ما ترسمه العائلة أو الجماعة القرابية من حدود، وفق ما تقتضيه عاداتها وتقاليدها، قيمها ومعاييرها.

الفصل الرابع :

الاختيار الزوجي لدى الأشراف

في الحاضر

## تمهيد :

إن البحث في الاختيار الزوجي لدى الأشراف في الحاضر، هو محاولة لمعرفة التغيرات والتحويلات التي مست عمليات الاختيار الزوجي لدى الأشراف من كلا الجنسين، أي الرجال والنساء، ومعرفة أهم العوامل التي يمكن أن تؤثر في عمليات الاختيار الزوجي، وفي تشكيل تصوراتهم لدى الأفراد في الوقت الراهن، وذلك لرصد أوجه المقارنة مع ما كان يشهده المجتمع التقليدي سابقا فيما يخص عمليات الاختيار الزوجي، وبما كان يحكم هذه الاختيارات من معايير أو ضوابط.

## I. المبحث الأول : الاختيار الزوجي بالنسبة للرجال الأشراف في الحاضر

أولا : تراجع السلطة الأبوية داخل الأسرة، وسقوط القيود الأوندوغامية

أ.تراجع السلطة الأبوية :

لم يعد الفرد داخل الأسرة الجزائرية خاضعا تماما لقرارات الأب، أو لسلطته بشكل فعلي لا نقاش فيه، بل بفعل تراجع السلطة الأبوية، أصبحت الأمور داخل الأسرة قابلة للتفاوض والأخذ والرد، وما كان مفروضا سابقا أي في المجتمع التقليدي، أصبح يلجأ الآباء اليوم إلى طلبه أحيانا من خلال الرجاء أو الالتماس، أو على سبيل التوصية، أو من خلال لجوء الأب إلى التأثير على ابنه، وتوجيهه لاتخاذ قرارات معينة من خلال تنبيهه بدعاء الخير أو الشر، أي أن السلطة الأبوية هنا انتقلت من المستوى الفعلي إلى المستوى الرمزي، حيث أشار **مصطفى بوتفنوشت** فيما يخص الدور الذي كان يقوم به الأب في العائلة الجزائرية في الماضي، أنه كان يتصدر مركز السلطة والقرار، لكن هذا الدور انحصر أكثر فأكثر ضمن الأطر الاجتماعية مع بروز قيم الفردانية، والاستقلالية والتحرر في العلاقات الاجتماعية والعائلية، لكن هذه التغيرات والتحولات التي مست بنية العائلة الجزائرية، لم تمنع من الحفاظ على المكانة الرمزية للأب داخل الأسرة، إن هذا التحول الذي مس سلطة الأب في العائلة الجزائرية، هو تنازل من الفعلي لصالح الرمزي، بحيث لم يعد الأب يمارس أدواره ووظائفه التقليدية، التي كان يقوم بها في المجتمع

التقليدي لكنه احتفظ بالجانب الرمزي الخاص بالتقدير والاحترام<sup>1</sup>، وفي نفس السياق يرى مصطفى بوتفنوشت أنه من الناحية القيمية، طغت المضامين الجديدة للتطور الاقتصادي والاجتماعي على الأب المحترم والمحبيب من طرف الأبناء، حيث أصبح الأبناء يمارسون حياتهم وسط العائلة والمجتمع بصفة أكثر تفتحاً مما يستطيع أن يقوم به أبناء الأجيال السابقة<sup>2</sup>.

وينبغي الإشارة إلى أنه من بين مؤشرات تراجع هذه السلطة، التي كانت مخولة للأب بشكل خاص، أو للعائلة بشكل عام فيما مضى، انتقال الاختيار للزواج بالنسبة للأبناء من الشكل المفروض، أو شبه المفروض من قبل العائلة إلى الاختيار الفردي، أو الشخصي الحر، القائم على معايير معينة مثل: الجمال، المستوى التعليمي، العمل، وغيرها، وذلك بسبب أن توجه الأبناء إلى العمل المأجور سواء في القطاع العام أو الخاص، ساهم في استقلاليتهم الاقتصادية من التبعية العائلية، مقارنة بما كان سائداً في المجتمع التقليدي، حيث كان الأفراد في العائلة يشكلون معاً يداً عاملة، تساهم بشكل أساسي في الإنتاج، ويستفيدون في المقابل من الحماية والأمن، والكفاية من المأكل والملبس في كنف العائلة، لهذا كان الزواج شأناً عائلياً، تقوم العائلة على أخذ التدابير اللازمة للتحضير له، بالنظر إلى مصالحها ومدى استفادتها من عقد، أو ربط هذه الزيجات ببعض، أو المصاهرات مع أسر بعينها دون أخرى، لكن مع ظهور العمل المأجور، والانتقال من النمط الإنتاجي إلى

<sup>1</sup> مصطفى بوتفنوشت، مرجع سبق ذكره، ص 242-243.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 233.

النمط الاستهلاكي، أصبح الأفراد متحررين من سلطة العائلة، وأصبحت القرارات الخاصة بحياة الأفراد ترتبط بحريتهم وخياراتهم، وتتعلق برغباتهم وميولاتهم، وخططهم ومشاريعهم، حيث أصبح الفرد يحس بذاته من خلال العمل أو التعلم، ويعمل على تحقيق ذاته من خلال صنع مكانة له في المجتمع، الأمر الذي جعل مسألة الزواج تصبح شأنًا شخصيًا، يتوقف على مدى استعداد الفرد للزواج، ولم يعد الفرد ينتظر من عائلته أن تقوم بتزويجه، ولا التدخل في اختيار شريكه، بل أصبح هو صاحب القرار في هذا الأمر وسيده، وأصبح دور العائلة مقتصرًا على تقديم الاستشارات، أو بعض المساعدات المادية، أو المعنوية لأفرادها المقبلين على الزواج.

وفي الواقع أصبح يتجه الزواج اليوم، لأن يكون قرارًا اختياريًا بالنسبة للأفراد، حيث يحرص الرجل على اختيار زوجته، أو على الأقل إعطاء موافقته، في حالة ما إذا تمت عملية اختيار الزوجة من قبل أحد أفراد الأسرة، كالأم أو الأخت مثلاً، أما بخصوص المرأة فيكفي أن تعلن معارضتها أو موافقتها ل يتم الزواج، وتزى مليكة لبديري بأن التغير الذي طرأ على عملية الاختيار للزواج، لم يقتصر على أسلوب أو طريقة الاختيار فقط، بل مس نظام الزواج الذي كان سائدًا في المجتمع التقليدي بشكل عام، حيث توسع مجال الاختيار للزواج من النطاق الداخلي الضيق إلى النطاق الخارجي الواسع، وأصبح بإمكان الفرد المقبل على الزواج أن يختار شريكًا مناسبًا له من مختلف الفئات الاجتماعية<sup>1</sup>، وفي

---

<sup>1</sup> مليكة لبديري، مرجع سبق ذكره، ص 58.

نفس السياق يمكن الإشارة إلى أن الزواج بينت العم أو بنت الخال، أو القريبة بشكل عام، أصبح يرتبط في التصور الذهني والثقافي لدى الشباب الأشراف بعادات الماضي، أي بالمنظومة الثقافية والاجتماعية للمجتمع التقليدي، وبانتقال المجتمع نحو التحديث والتحضر، أصبحت مثل هذه العادات بمثابة ممارسات مرتبطة بكل ما هو تقليدي وغير عصري، يعكس هذا الأمر تطوع الشباب إلى التملص من هذه الممارسات التي ارتبطت بخضوعهم التام لنظام السلطة الأبوية والعائلية، وللثقافة الباترياركية بشكل العام، ونزوعهم نحو الحداثة، من خلال الاتجاه نحو الخصوصية الفردية، والاستقلالية والحرية في اتخاذ مختلف القرارات المتعلقة بحياتهم أو بنمط معيشتهم الخاص، حيث يقول المبحوث رقم 06 :

"الأولاد دروك ماراهش يعجبهم الحال دروك كي تقول للواحد فيهم أدي بنت عمك ولا بنت خالك، هادي العادة كانت بكري كانوا محافظين على هادي الأمور بصح دروك صايي كل واحد راه يبغي يدي على حسابه"

#### ب. سقوط القيود الأوندوغامية :

إن التغيرات التي مست بنيات المجتمع الجزائري، والتي ترتب عنها تفكك الملكية الجماعية، وتغير النمط الاقتصادي من الإنتاج إلى الاستهلاك، وانتشار التعليم وخروج المرأة للعمل، والحراك الجغرافي نحو المدن، وانتشار موجة التحديث، كل هذه العوامل ساهمت بشكل كبير في التأثير على المنظومة الثقافية والقيمية للمجتمع الجزائري، والتي

أصبحت محل قبول مع الزمن بعد أن تمت مقاومتها في بادئ الأمر، كما ساهمت في إعادة تشكيل قيم ومعايير جديدة، تتماشى وطبيعة الحياة الاجتماعية الحديثة، والتي نذكر من بينها ما يتعلق بمجالات الاختيار للزواج، حيث أصبحت المهنة والمستوى التعليمي أو الثقافي متغيرات هامة، ساهمت في طرح مجال جديد للاختيار الزوجي، وفق معايير أصبحت مبنية أكثر على قناعات وميولات معينة، ومدروسة في كثير من الأحيان، تحركها النزعة نحو الفردانية، والحرية الشخصية في اختيار شريك الحياة، الأمر الذي جعل الأفراد يتجهون نحو الارتباط بشركاء من خارج المجال الذي كان محددًا في السابق بشكل صارم، أو مقتصرًا في أغلبه على المجال القرابي فقط، والذي كان مفروضًا على الأفراد بحكم الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي كانت قائمة على أساس تملك الأرض، والحفاظ على الملكية العائلية، والعمل على بقائها ضمن الإطار العائلي، يضاف إلى هذا أنه من بين الأسباب التي لا يجب أن نغفل عن ذكرها أيضًا، والتي ساهمت بشكل مؤثر في تراجع الزواج الداخلي، وفي تراجع الالتزام نحو الجماعة القرابية بهذا الشأن، هي تلك الانعكاسات السلبية على صحة الأبناء، وبناء على هذا يطلق على الزواج اللحمي أيضًا "زواج الضعالة"، أي نسبة إلى الضعل، ومعناه دقة البدن من تقارب النسب، وهذه التسمية تركز على ناتج الرابطة وصفات الذرية والمواليد، وتعتبر عن درجة الوعي بالأضرار الصحية التي يمكن أن يتعرض لها الأطفال الذين يولدون من هذا الصنف من الروابط، ويدعمون هذه التسمية باعتماد لفظ الإضواء، والضوى دقة العظم وقلة الجسم في خلقته،

وقيل الهزال أيضا، حيث كانت العرب ترى أن ولد الرجل من قرابته يجيئ ضاويا نحيفا  
ومنه قول الشاعر :

فتى لم تلده بنت عم قريبة فيضوى وقد يضىو ريد القرائب

ومن هذا المنطلق جاء الحث على التزوج من القرائب الأبعاد دون القرائب الأقارب، تجنبنا  
لما يمكن أن يكون عليه الأبناء من حالة الضعف البدني والهزال، ومنه القول : "لا تتكحوا  
القربة القريبة"، حيث تميل هذه النصيحة إلى تدقيق نوع القرابة وتحصر إمكانية حصول  
الإضواء في الزواج بين أبناء هذا الصنف من القرابة<sup>1</sup>.

لقد تبين لنا أن أحد الأسباب الرئيسية في تراجع الزواج اللحمي بين الأشراف، هو  
انتشار تلك الأمراض الوراثية المعروفة الحدوث بين الزيجات القرابية، والتي كانت تظهر  
لدى أبناء الأشراف الحمداويين والطالبين، حيث تعرف الأمراض الوراثية على أنها تلك  
الأمراض التي تورث من الآباء إلى الأبناء، وتزداد احتمالية إصابة الأبناء بهذه الأمراض  
الوراثية، إذا كان الآباء مصابون بها، والأمراض الوراثية في الحقيقة هي الأمراض التي  
يقدر للجنين فيها أن يولد مصابا بها، وقد تتسبب في وفاته، وقد يعيش مريضا بها طوال  
حياته<sup>2</sup>، حيث أن انتشار هذه الأمراض الناجمة عن الزواج القرابي وسط الأبناء، دفعت

<sup>1</sup> عادل بنعثمان، مرجع سبق ذكره، ص 203.

<sup>2</sup> أنظر : نجاه ناصر، ظاهرة زواج الأقارب وعلاقته بالأمراض الوراثية/ منطقة تلمسان أنموذجا-مقاربة أنثروبولوجية  
بيولوجية، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2011/2011.

الأشراف إلى السماح بقبول زواج أولادهم وبناتهم من غير الأقارب، نظرا لزيادة الحالات

المرضية للأبناء الناجمة عن الزواج القرابي، حيث يقول المبحوث رقم 10 :

"حتى ولدي دا وحدة شريفة بصح ماشي من لافامي علاخاطرش لافامي ولاو يخرجو

أولادهم مرضى"

ومن خلال دراستنا هذه للأسر الشريفة الحمداوية والطالبية، قمنا بحصر الحالات

المرضية الوراثية الأكثر شيوعا لدى البناء، والمتمثلة فيما يلي :

- المنغولية أو متلازمة داون (Mangolisme, Syndrome de Down)
- نقص وضعف الرؤية
- قصر القامة
- ضعف البنية الفيزيولوجية
- مرض السكري

## ثانيا : الشريف وحرية الاختيار للزواج : الثابت والمتحول

يقول **عبد الرحيم العطري** : "هناك مساومة وتفاوض دائمين بين التقليدي والحديث في أداء الفعل الاجتماعي، فالتبادل مستمر، والتكيف والترميح ضروري، وبصيغ متعددة من أجل تجذير الانتماء الاجتماعي، ما ينتج أخيرا رسوخا متواترا لخطاطة الممارسات التقليدية من داخل المؤسسات العصرية"<sup>1</sup>، وعلى هذا الأساس رسم الأشراف حدود الثابت المتمسك به، والمتحول أو المتغير المسموح به، أو المتنازل عنه في علاقاتهم الاجتماعية، وبالخصوص ما تعلق هنا بموضوع الزواج، ومجال اختيار الشريك المناسب.

### أ.الثابت :

ما يجدر الإشارة إليه باهتمام هو أن تراجع السلطة الأبوية، وتوجه الأفراد أكثر نحو الاستقلالية، والتحرر من القيود العائلية، لم يقابله تراجع تام للقيم الثقافية للجماعة الشريفة في بني سنوس، ونقصد بذلك الطالبيين والحمداويين، فيما يخص المنع القائم، والرفض المطلق للمصاهرة مع سكان المنطقة، ويبرز هنا قوة وشدة تأثير قيم الجماعة على الفرد، التي تعتبر إحدى ترسبات الثقافة، التي لا زالت مترسخة في العقل الجمعي للأشراف منذ سنين، حيث يرى **عبد الرحيم العطري** أن الأساس التقليدي يبقى مهيمنا، وإلى حد كبير على أسلوب اشتغال العلاقات والأفعال الاجتماعية، فيما يظل الأساس العصري شكلاانيا

<sup>1</sup> عبد الرحيم العطري، بركة الأولياء، بحث في المقدس الضرائحي، المدارس للنشر والتوزيع، الدار المغرب، ط 2،

وغير ممتد إلى الجوهر إلا في بعض الحالات<sup>1</sup>، وبناء على هذا الأساس فإن الثابت لدى الأشراف الطالبين والحمدانيين، بالرغم من التحولات والتغيرات الاجتماعية الحديثة، يقتضي الالتزام بقاعدة هامة وعرف ثابت لديهم، وهو عدم المصاهرة مع الأسر غير الشريفة في المنطقة، إن هذه القاعدة الثابتة للأشراف، أسست منذ زمن لترايبية جينالوجية ضمن المجال الاجتماعي السنوسي، قائمة على ثنائية شريف/غير شريف، الأمر الذي حدد طبيعة العلاقات الاجتماعية، فلا يمكن للشريف أن يصاهر غير شريف، وحتى أبناء الأشراف إلى يومنا هذا، لا يزال آبائهم يوصونهم بالتمسك بعاداتهم وأعرافهم، والالتزام بقيم الجماعة الشريفة، وبالخصوص ما تعلق بمسألة الزواج لديهم، الذي يعتبر في نظرهم عاملاً هاماً في الحفاظ على نسبهم من الاختلاط، وعلى استمرارية صراحتهم وأصالتهم في المنطقة جيلاً بعد جيل، حيث يقول المبحوث رقم 04 :

"ولدي كان باغي يتزوج بوحدة ماشي شريفة من هنا من المنطقة، وحنما ما قبلناش، ممنوع (يضحك المبحوث)، ها حنا نتبعو السيرة تاع الوالدين كيما دارو"

إن ما عزز لدى الأشراف التمسك بقاعدة الزواج الداخلي، والاتجاه إلى عدم المصاهرة مع سكان المنطقة، هو ذلك النظام الداخلي الذي يحكم على الغريب بعدم رؤية المرأة الشريفة أو الجلوس إليها أو حتى الحديث معها، إن العرف الساري لدى الأشراف هو أن المرأة الشريفة لا يجب أن تلاقي الغريب أو الأجنبي عنها، حتى وإن كان جاراً، فلا تجد

---

<sup>1</sup> عبد الرحيم العطري، مرجع سبق ذكره، ص 142.

الشريفات في منطقة بني سنوس يقصدن عرسا أو مأتما، بل يقدمن التهاني أو العزاء للجيران في بيوتهن، أي أن الجارة تذهب لمنزل الشريفة لتتلقى منها التهاني، أو التعازي بحسب الحدث أو المناسبة، والسبب في ذلك هو حرص الأشراف الشديد على ألا ترى نسائهم من قبل الرجال الآخرين، حتى ولو كانوا جيرانا، وفي حالة ما إذا أراد شريف أن يتزوج من إحدى فتيات المنطقة مثلا، فإن هذا الأمر سيصيره صهرا لأسرة غير شريفة، وسيتوجب على النسوة من أهله أن يلتقين أهل العروس من الرجال أيضا، وهذا ما لا يمكن قبوله أو الرضا به لدى الأشراف، وهو مرفوض جملة وتفصيلا، ذلك أن النساء الشريفات لا تتاح رؤيتهن في عرف الأشراف إلا من قبل أقاربهن فقط، ويعتبر هذا العرف إحدى الأسباب الهامة التي عززت الحدود والفواصل بين الأسر الشريفة وغير الشريفة في منطقة بني سنوس، حيث يقول المبحوث رقم 05 :

"لو كان واحد من أولادي يبغي يدي وحدة من هنا يمدوله، بصح حنا في عاداتنا تاع

المنطقة هنا ما نتناسبوش معاهم وهوما ما يلقاوش نسانا لا في عرس ولا في موت لابغا

جيران ودروك حنا كي ناسبوهم لازم يدخلو للدار وحننا في عاداتنا ما يلقاوش نسانا"

## ب. المتحول :

إن الثابت لدى الأشراف إلى يومنا هذا، من خلال العرف السائد لديهم، هو الامتناع عن الاختلاط بالنسب مع الأسر غير الشريفة من منطقة بني سنوس، في مقابل السماح بالزواج والمصاهرة مع غيرها من الأسر غير الشريفة من خارج هذه المنطقة، هذا المنحى يجعلنا نقف أمام نوع التحولات غير المرغوب فيها، أي التي من شأنها أن تمس عادة ثابتة، تعتبر قاعدة أساسية للزواج لدى الأشراف، حيث يبرز التمسك الشديد بهذه العادة، سعي الأشراف إلى مقاومة التحول الجذري للسمات المميزة للنسق الشرفاوي، ومن جهة أخرى يجعلنا نقف أيضا على التحولات المرغوب فيها، والتي يمكن التعبير عنها في نظرنا بـ "التنازلات"، لارتباطها في جملة التغيرات الاجتماعية، التي دفعت الأشراف إلى إيجاد السبل المناسبة لمسايرة التحول الاجتماعي، الذي مس الأسرة والمجتمع الجزائري بشكل عام، وظاهرة الزواج بشكل خاص، الأمر الذي جعل الأشراف يتجهون إلى تقديم بعض التنازلات، والتي من شأنها أن لا تؤثر على المكانة الاجتماعية للشريف، وأن تحفظ موقعه داخل النسيج الاجتماعي السنوسي بالدرجة الأولى، من خلال السماح للرجال الأشراف بالزواج من نساء من خارج إطار المجالين القرابي والشرفاوي معا، أي من نساء لسن قريبات أو شريفات النسب، لكن مع شرط أساسي يتمثل في أن يكون اختيار الزوجة من خارج منطقة بني سنوس.

إن المتفق عليه اليوم من قبل الأشراف، أنه أصبح يمكن للرجل الشريف أن يختار لنفسه المرأة التي ستكون شريكة حياته، حتى وإن لم تكن ذات نسب شريف، لكن حرية اختيار الشريف في الزواج من غير الجماعة الأقارب أو من غير الأشراف، هي في مقابل شرط أساسي هو ألا تكون المرأة التي يريدتها الشريف زوجة له من سكان المنطقة، وذلك نظرا للعادة التي جرت على أيدي آبائهم وأجدادهم، والتي تمنع منعا باتا أي زواج سواء من جهة النساء أو الرجال مع سكان المنطقة، درءا للشر أو مخافة أن يصيبهم سوء دعوة جدهم "سيدي علال"، الذي ذكرنا قصته سابقا على لسان أحد المبحوثين، حول سبب امتناع الأسر الشريفة من المصاهرة مع أسر المنطقة، ولا زالت هذه الأسر لغاية اليوم متمسكة بهذه العادات والتقاليد، بالرغم من مرور زمن طويل على حادثة "سيدي علال"، إلا أنه لم يحاول أي من الأشراف الحمداويين أو الطالبين تجاوز هذه العادات، والتي ترسخت في العقل الجمعي للأشراف بشكل جذري مع الزمن.

إن اختلاط الشريف بالمصاهرة مع سكان منطقة بني سنوس، يعني تلاشي أشكال التباين والاختلاف بين مكونات التركيبة الاجتماعية السنوسية، هذا التلاشي من شأنه أن يسقط الشريف من هرم السلم الاجتماعي، في مجتمع منقسم على أساس النسب، وهذا ما يقاوم الشريف من أجل عدم حدوثه، إن البحث في هذا الإطار يحيلنا إلى طرح تساؤل هام ألا وهو: لماذا لم يتنازل الشريف عن التمسك بالقاعدة الثابتة، التي تقتضي عدم المصاهرة مع الأسر غير الشريفة من سكان منطقة بني سنوس، برغم التغيرات الاجتماعية الحديثة

التي أثرت على البناء الاجتماعي للمجتمع الجزائري بشكل عام، وعلى الأسرة بشكل خاص، واكتفى بالتنازل في مقابل ذلك لصالح الزواج بغير الشريقات من خارج منطقة بني سنوس؟

يمكن الإجابة عن هذا التساؤل الهام في تقديرنا، من منطلق أن التوجه الخاص بنمط الزواج المعروف لدى الأشراف، يجعلنا نميط اللثام عن جانب لا يقل أهمية من الحياة الاجتماعية للأشراف، يتعلق الأمر بتمسك الشريف المادي والمعنوي بالأرض، ونلاحظ هذا بشكل واضح كلما اتجهنا صوب البوادي والأرياف أو القرى، حيث يزداد تمسك الأشراف بنسبهم واعتزازهم به، أي أن استقرارهم في المنطقة، وتملكهم لحصة خاصة من الأرض فيها، عزز تواجدهم، وساهم في الحفاظ على صراحة نسبهم وأصالته، لهذا يدافع الشريف بأقصى ما يمكن على التمسك بعدم الاختلاط بالنسب مع باقي سكان المنطقة غير الأشراف.

إن الأرض بالنسبة للشريف هي عنوانه وهويته، وعلى هذا الأساس يتم التعريف به أيضا، فعلى سبيل المثال عندما يقال أشراف بني سنوس، يقصد بذلك الأشراف الذين استقروا بالمنطقة، ونحن بذلك نخصص عنوان الأشراف، ونحدد هويتهم الجغرافية، أي المتواجدين بولاية تلمسان وبالضبط في منطقة بني سنوس، ويبرز هذا الانتساب إلى المنطقة أو القرية جغرافية توزيع النسب الشريف عبر أقطار، وجهات المجتمع الجزائري، إن هذه الجغرافية المكانية تحيلنا أيضا إلى مسارات زمنية، من منطلق أن للمكان ذاكرة،

وللجغرافيا تاريخ، الأمر الذي قد يساعدنا على تتبع السيرورة التاريخية لبداية نزوح الأشراف صوب هذه المنطقة أو تلك، واستقرارهم فيها، ومن ثم اندماجهم تدريجيا مع مختلف القبائل المستقبلية لهم.

ما نريد التنبيه إليه، هو أن اختلاط الشريف بالنسب مع باقي سكان المنطقة غير الأشراف من خلال المصاهرة، يعني تلاشي السمة الجينالوجية المميزة له، الأمر الذي سيضيع معه النسب، ويضيع معه الإرث الرمزي والسلطة الروحية، لهذا كان يتم الحرص الشديد في الماضي على زواج الأشراف ضمن إطار المجالين القرابي أو الشرفاوي فقط، لدواع خاصة بحفظ النسب والملكية، لذا يرى الأشراف الطالبيون والحمداويون أن حفاظهم على مكانتهم ومكاسبهم وميراثهم، يقتضي عدم اختلاطهم بالزواج والمصاهرة مع باقي الأسر الأخرى غير الشريفة، والاكتفاء بالانتساب الجغرافي للقبيلة، أو المجتمع القروي بحكم الاستقرار بها.

إن أشراف بني سنوس لم يتمكنوا مثل غيرهم من بعض الأشراف، والأكثر عددا مقارنة بهم من تشكيل قبائل أو عروش شريفة، على نحو : أشراف سيدي الحاج، أو سيدي الشيخ، أو أولاد نهار، أو غيرهم، وفي المقابل اقتصر امتدادهم في المكان على فرعين أساسيين : فرع "حمداوي" في قرية زهرا، وفرع "طالبني" في قرية تافسرة، وبالرغم من ذلك إن استقرار الأشراف في بني سنوس، مكنهم من الارتباط الاجتماعي والثقافي مع المجتمع السنوسي، وما القول المشهور "أشراف بني سنوس"، خير دليل على ذلك، لكن في نفس

الوقت لا يجب أن نغفل أن ذلك ساهم أيضا في تقسيم المجتمع السنوسي اجتماعيا إلى فئات، والدليل أن لفظة "أشراف بني سنوس" فيها إبراز لفئة اجتماعية مميزة دون غيرها، بمعنى أنها تحيلنا في نفس الوقت إلى وجود تراتبية اجتماعية داخل نفس المجتمع، أي إلى فئات أخرى تدخل في تشكيل المجتمع السنوسي، ما يهمننا هنا هو اندماج والتحام الأشراف ضمن قبيلة بني سنوس، وهو التحام يبدو في ظاهره عميقا لحد الانتساب إلى أصل السنوسيين، لكنه في الأصل علامة مميزة للأشراف جغرافيا فقط، ويظهر ذلك من خلال الحياة الاجتماعية عبر الألقاب التي يتم مناداتها هذه الفئة بها على نحو "شريف"، "مولاي"، "سيدي" أو "لالة"، "شريفة" بالنسبة للنساء الشريفات، أي أن نسب الشريف يبقى علامة مميزة له داخل القبيلة، وهو بذلك ينفلت سوسولوجيا من الانصهار الجينالوجي مع القبيلة، أي أن "أشراف بني سنوس"، دلالة لا تخص سكان بني سنوس كلهم، بل تخص نسل الوافد الشريف بينهم أي مولاي أحمد العلوي، وقد عزز الأشراف من انفصالهم النسبي عبر توجهاتهم نحو الانغلاق على الذات، أي من خلال الزواج الداخلي.

إن الأمر هنا لا يتعلق بالتحام نسبي، أو التصاق تام بنسب قبيلة بني سنوس، كما أشار إليه ابن خلدون حول الالتصاق بالنسب، حيث يرى أنه من بين الأمور التي تحمل على سقوط النسب الأصلي، والانتماء إلى نسب آخر بديل، والالتصاق به : القرابة، الحلف، الولاء أو الجوار، أو فرار أحدهم من قومه بسبب جرم أو خيانة ارتكبتها، فيلجأ إلى قبيلة أخرى ليملك معهم، ثم يدعي نسبهم بعد أن يلتحم بهم، ويصبح كفرد من أفراد تلك

القبيلة، تجري عليه أحكامها، وأعرافها، حيث يقول ابن خلدون في هذا الشأن : "اعلم أنه من البين أن بعضا من أهل الأنساب يسقط إلى نسب آخر، بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء، أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعى بنسب هؤلاء ويعد منهم في ثمراته، من النعرة والقود وحمل الديات وسائر الأحوال، وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنه وجد، لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه وكأنه التحم بهم"<sup>1</sup>.

إن الشريف بمجرد قدومه إلى القبيلة، كانت تقف هذه الأخيرة طوع أمره، ذلك أن السلطة الروحية التي كان يتمتع بها، والمستمدة من انتسابه إلى البيت الشريف، كانت تضعه موضع احترام وتقدير ومهابة من قبل جميع أفراد القبيلة، وكانت تخول له اعترافا اجتماعيا من قبل الجميع، لدرجة يصبح فيها الشريف في بعض القبائل هو المسير للشأن العام في القبيلة، هذا لم يمنع الشريف من مشاركة القبيلة، أو المجتمع المحلي عاداتهم وتقاليدهم الثقافية والاجتماعية، في المقابل كان يرى الشريف كذات منفصلة جينالوجيا، لكنها ملتحمة سوسيولوجيا، وهذا من بين المفارقات العجيبة التي حدثت على مستوى القبيلة مع ظهور الأشراف وانتشارهم بين القبائل، حيث أن القبيلة التي تقوم على أساس النسب الواحد أو المشترك، تتخلى عن سلطتها السياسية، أو تمنحها لفرد من خارج مجالها القرابي والنسبي، وتكن له الطاعة والولاء وحتى التقديس، حيث يرى محمد جاح أن البركة التي تعتبر تجسيدا، وتأكيدا لقرابة الشريف بالنبي عليه الصلاة والسلام، وما تعنيه

---

<sup>1</sup> عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 105.

من رموز الإجلال والتقديس، هي ما يجعل من الشريف شخصا فوق المجتمع، أو بتعبير **جاك بيرك** هي ما تجعل الشريف ينفلت من سوسولوجيا المجموعة<sup>1</sup>.

إن صفات وقدرات الشريف تمنحه وضعاً خاصاً ومميزاً، ما يجعله مصدر ثقة واحترام الجميع، كما تعزز من رصيد هيمنته ونفوذه أيضاً داخل وسطه الاجتماعي، وهنا بالذات تكمن قيمة البركة كرأس مال رمزي، وخزان لسلطة روحية لا تتضب<sup>2</sup>، ومن جهة أخرى إذا ما عدنا إلى النظرة الخلدونية للملتصق بالنسب، نجد أنه مع مضي الزمن يحمل نسب القبيلة بعد أن يسقط نسبه الأول، ويتناسى لدى أفراد القبيلة، أو بسبب مرور زمن طويل قد يختفي على أغلبهم أمر نسبه الأول، ويورد **ابن خلدون** في هذا الشأن قوله: "ثم أنه قد يتناسى نسبه الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر"<sup>3</sup>.

ما يمكننا قوله هنا، هو أن الشريف الوافد الذي حافظ على أصالة وصراحة نسبه من الاختلاط، واستقر في القبيلة لعقود من الزمن، لم يتناسى نسبه ولم يخفى على الناس أمره، بل لا يزال معروفاً بينهم بأنه شريف سواء على سبيل الشهرة، أو بالفعل عبر مخطوط للشجرة الجينالوجية للعائلة، أو من خلال بعض المعالم التي لا تزال شاهدة على حضوره التاريخي في المنطقة، مثل ضريح أحد الأجداد، أو زاوية أو غيرها من المعالم، إذن فالشريف هنا ليس ملتصقاً جينالوجياً، بل هو إن صح القول ملتصق سوسولوجياً ضمن

---

<sup>1</sup> محمد جاح، مرجع سبق ذكره، ص 252.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 253.

<sup>3</sup> عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 105.

المجتمع القبلي أو القروي، ولفظة الالتصاق هنا لا تعني الانصهار أو الذوبان في الجماعة، ذلك أن الملتصق لا يعني بالضرورة أن يكون من جنس، أو نوع الملتصق به، بل هو يبرز حالة سوسولوجية من السعي نحو الالتحام أو الاندماج، لكن ضمن فواصل محددة تتعلق بحدود الالتصاق وشكله، وهذا ما ساهم في رسم المجال الخاص للشريف ضمن المجال العام للقبيلة.

إننا هنا نقف أمام ظاهرة استثنائية، قد تخص القبيلة المغاربية، كما قد تخص بعض القبائل العربية الأخرى التي وفدها الأشراف، إنها حالة سوسولوجية فريدة من نوعها عن طبيعة المجتمعات القبلية، تتعلق بلجوء الشريف إلى إحدى القبائل للاستقرار بها، والعيش في كنفها، وبين ظهرانيتها، ثم الزواج فيها وتكوين أسرة يمتد نسلها في المنطقة، في إطار أونودغامي مغلق جيلا بعد جيل، لكن دون الالتحام بنسب القبيلة إلا على سبيل الشهرة، التي تحيلنا إلى الهوية أو التموقع الجغرافي فقط، وهذا الأمر يعكس حرص الشريف على الحفاظ على تميزه، كما أن الشريف في هذه الحالات لا يحتاج إلى الالتحام بالنسب، ذلك أن نسبه محفوظ ومتصل بأفضل الخلق في نظره، أي بالنبي الشريف محمد عليه الصلاة والسلام، لذا فما دون نسب جده الشريف، لا يكافئه ولا يدع مجال للإغراء أو الرغبة في ترك أفضل نسب للالتحام أو للانصهار بما هو دونه، إنه نسب يحمل في حد ذاته هويته وتاريخه ورمزيته، لذا استغنى الشريف خلال اندماجه بين القبائل عن الانصهار معهم بالنسب، رغم المحاولات العديدة لاحتواءه الشريف نسبيا عبر المصاهرة، لذا كان الحرص

على الزواج الداخلي والانغلاق على الجماعة القرابية، أفضل وسيلة لعدم سحب الشريف إلى الاندماج الكلي مع المجتمع المحلي، الأمر الذي سمح لعقود من الزمن بالحفاظ على صراحة نسبه وأصالته من أن يشوبه أي اختلاط.

وفي المقابل، بناء على جملة التغيرات التي تم رصدها من خلال دراستنا هذه، أصبح ممكنا للشريف اليوم، أن يقوم باختيار زوجة غير شريفة دون أي حرج يذكر، مع شرط وحيد، وهو ألا تكون الزوجة التي وقع عليها الاختيار من سكان منطقة بني سنوس، حيث يقول المبحوث رقم 09 :

*"الشريف دروك يقدر يتزوج بوحدة ماشي شريفة بشرط ما تكونش من المنطقة هادي"*

والمعروف لدى الأشراف في الماضي، أنه لم يكن باستطاعة الشريف أن يتزوج من امرأة غير شريفة إلا في حالات معينة، تكاد تكون معدودة ولظروف معينة، وفي حالة ما إذا أقدم الشريف على تزوج من امرأة غير شريفة، فإنه يجب عليه اختيارها من خارج منطقة بني سنوس، وإلا تعرض لمشاكل عديدة من قبل العائلة والأقارب، والذين يعتبرون في نظرهم تزوج الشريف من امرأة غير شريفة من منطقة بني سنوس، تعديا صريحا وواضحا على عاداتهم وتقاليدهم، التي تقضي بعدم الاختلاط مع سكان منطقة بني سنوس غير الأشراف، الأمر الذي أصبح التمسك به مع مضي الزمن عادة، وتقليدا راسخا لدى الأشراف في الأذهان، وعلى العموم لقد ساهم التغير الاجتماعي في تحول الاتجاهات الزوجية لدى الأشراف، وأصبح الشريف اليوم يتمتع بحرية أكبر، ومجالا أوسع للاختيار

حسب ما يراه مناسباً، بحيث لم تعد للعائلة دخل كبير في اختيارات الفرد الزوجية، إلا على سبيل الاستشارة أو النصح، وهذا مؤشر على التحولات التي حدثت على مستوى الاختيار الزوجي، حيث أصبح يبرز الفردي على حساب الجماعي، ولم يعد الرجال مجبرين على الزواج من قريباتهم، أو من نساء شريفات فقط، كما كان شائعاً سلفاً، بل أصبح يمكن للشريف أن يتزوج من غير الشريفة، وهذا ما لمسناه من خلال أجوبة المبحوثين التي نعرض بعضها منها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر، حيث يقول المبحوث رقم 04 :

"الشريف دروك راه يتزوج بوحدة ماشي شريفة نورمال، أنا ولدي تزوج بوحدہ ماشي شريفه، حنا قبل حوسناله شريفه في الفامبلا وما لقيناش، مين مالتقيناش من لافامي هو شاف لروحه وحده من برا ماشي شريفة بصح مرا ناس ملاح بنت فامبلا"

وفي نفس السياق يقول المبحوث رقم 02 :

"دروك راهي نورمال يقدر الشريف يتزوج بوحدة ماشي شريفة"

إن لفظة "نورمال" التي صرح بها المبحوث، وهي كلمة فرنسية Normale تعني ما هو "عادي"، لكنها لا تعكس في هذا المقام الدلالة اللغوية فقط، بل أنها تحيلنا أيضاً إلى الدلالة المفاهيمية، والتغير الاجتماعي الذي مس عادات وتقاليد الأشراف، ذلك أنها تعكس من جانب آخر "غير العادي" أو Inormale، الذي كان سائداً سابقاً من قبل في بعض

الحالات، بحسب تقدير الأشراف القائم على عرفهم السائد، على أساس أن من يشذ عن الجماعة، أو يخالف عاداتها وتقاليدها وقيمتها، فهو يقوم بفعل أو سلوك غير عادي، الأمر الذي يجعله مرفوض تماما جملة وتفصيلا من قبل الجماعة، وهذا ما يمكن الاستدلال به لتوضيح أطر الزواج، والاختيار الزوجي الذي كان سائدا من قبل لدى الأسر الشريفة، حيث يوجد الإطار العادي للزواج، والإطار غير العادي، وكان الشريف ملزما على أن لا يخرج عن الإطار العادي للزواج، والذي كان يعني في أغلب الأحيان الزواج ضمن المجال القرابي أو الشرفاوي بشكل عام، وبخلاف أمس، أصبح الشريف اليوم يتمتع بحرية الاختيار الزوجي، الأمر الذي لم يكن متاحا له في ما مضى إلا على نحو موجه في أغلب الأحيان، أي أن لفظة "نورمال" تحيلنا إلى مؤشر هام لتغير التصورات الذهنية والاجتماعية نحو الزواج والاختيار الزوجي بالنسبة للأشراف، ذلك أن التغيرات والتحولات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية الحديثة التي مست بنيات المجتمع الجزائري بشكل عام، أثرت بشكل ما على الاتجاهات الزوجية القبلية للأسر الشريفة، بحيث أصبحت اليوم تتجه أكثر نحو التحرر والانفتاح.

لكن ينبغي الإشارة أيضا إلى أن تنازل الأشراف لأبنائهم عن التمسك بالزواج القرابي أو الشرفاوي، والسماح لهم بالزواج من غير الأشراف، وحرية اختيار المرأة المناسبة، التي يرى فيها الشريف شريكة لحياته، كان ينبغي على الشريف أيضا، أن يتنازل في المقابل عن جانب هام من شأنه أن يضعف الروابط القرابية بين الأشراف، أي ما تعلق بالزيارات

العائلية أو القرابية لبيته، في حالة تواجد أهل العروس الرجال في البيت، فإن الأشراف يمنعون نساءهم من زيارته تجنباً لحدوث أي ملاقاتة بينهن وبين الرجال، وذلك يرجع إلى أن الأشراف يمارسون تحديداً للمجال المسموح فيه للظهور بالنسبة للنساء، حيث يجب أن يقتصر الفضاء الذي قد تتواجد فيه النساء والرجال معاً في عرفهم على شرط القرابة، حيث يقول المبحوث رقم 13 :

"حنا عندنا الشريف دروك يقدر بيدي وحده ماشي شريفه ولا برانيه نورمال ولكن الفامبلا ما بيقاوش يدخلو عنده على خاطرش المرا تاعه غادي يولو يجوها ناسها ألي هوما بالنسبة لينا براوية وحنا نسانا ما يلقاوش البراوية يلقاو غي لافامي"

## II. المبحث الثاني : الاختيار الزوجي بالنسبة للنساء الشريقات في الحاضر

إن الاختيار الزوجي بالنسبة للنساء الشريقات في الحاضر، يجعلنا نتتبع أهم التحولات التي طرأت على الضوابط الخاصة بزواج الشريفة، ومن خلال هذا يمكننا رصد الاختيارات الزوجية التي أصبحت متاحة للمرأة الشريفة، وواقع هذه الاختيارات بين الماضي والحاضر.

### أولاً : "عادة الجدود" : استمرارية أم قطيعة !؟

إن "عادة الجدود" بحسب تعبير المبحوثين، تمثل عرفاً محاطاً بهالة من الالتزام والخوف والحذر في آن واحد، لدرجة أصبحت معها هذه العادة، تصوراً متجزراً في العقل الجمعي للأشراف، حيث أن الحرص الشديد على الالتزام بهذه العادة، هو تعبير عن الامتثال لأوامر الأجداد ونواهيهم، والاحترام الكبير الذي يكنه الأبناء للآباء، والذي لمسناه من طريقة حديثهم عنهم وعن مناقبهم، إن هذه الصورة تحمل وجهان، الوجه الأول الاحترام والتوقير والاعتزاز، أما الوجه الثاني فهو ما تعلق بالخوف والحذر والخشية، ويمكن أن يبرز هذا الأخير لاسيما إذا تعلق الأمر باتخاذ قرارات لم يقم بها الأجداد، أو لم يكونوا ليرضوا عنها إطلاقاً، إن هذا الخوف يعكس جانبا هاما من الحياة الاجتماعية، يتعلق باعتقاد الأفراد في العواقب التي قد تترتب عن عدم الامتثال لهذه العادة، حيث يتوقع الأشراف أن هذا قد يؤدي إلى نزول لعنة عليهم، أو "دعوة شر" بهم، أو سوء عاقبة عليهم، والتي قد تظهر في أنفسهم، أو في أهلهم بشكل مأساوي، إن هذا الالتزام من

المبجوثين نحو الأجداد فيما يخص قاعدة الزواج، بالرغم من كونها عادة قديمة، إلا أنها تعبير على أن حاضر الأشراف لا يزال مثقلا بالماضي، الذي شكل ولا يزال يشكل أهم المحطات الخاصة بالحياة الاجتماعية للأشراف، من خلال كون هذه العادة جزءا أساسيا يربط الماضي بالحاضر، وتساهم بشكل كبير في تشكيل الضمير الجمعي للأشراف، والذي على أساسه تتحدد الاتجاهات، والمجالات الخاصة بالزواج بشكل عام، أو بالاختيار الزواجي بشكل خاص، ويكفي لبعض الأشراف في إعلان رفضهم لتزويج بناتهم من غير الأشراف، أن يذكرهم فقط بأنهم ملزمون بعادة الأجداد أو كما يقال بلسانهم "عادة الجدود"، وأنهم يسرون على نهجهم، حتى لا تصيبهم "دعوة الشر"، حيث يقول المبحوث رقم 12 :

*"دروك مازلنا متمسكين بالعادات تاوعنا يعني يقدر الشريف ولا الشريفة من عندنا يتزوجوا من جميع النواحي إلا من المنطقة هادي تاع بني سنوس على خاطر هادي عادة الجدود وحننا خايفين ايلا تلحقنا دعوة الشر تاع جدنا سيدي علال"*

إن "عادة الجدود" في نظر المبحوثين هي بمثابة قانون، أو عرف وتقليد اجتماعي لا ينبغي الخروج عنه، أو مخالفته، ويقصد به تلك العادة التي التزم بها الأجداد الأشراف منذ زمن، فيما يخص عدم قبول زواج الشريف أو الشريفة على حد سواء من منطقة بني سنوس، والتي تناقلها الأشراف جيلا بعد جيل، واستمر الالتزام بها بشكل صارم، دون محاولة تجاوزها، أو حتى التفكير بالشذوذ عن هذه القاعدة الاجتماعية، لأن ذلك سيعتبر

تعديا على قيم الأشراف، وعلى عاداتهم وتقاليدهم، وفي ذلك يقول ماكيفر وبيج : "إنه لا يرجى للنظم السائدة والروابط أي انتظام بمعنى الكلمة إلا إذا ارتكزت على مركب معتمد من صنوف مختلفة من العادات وأساليب السلوك"<sup>1</sup>، وفي نفس السياق يرى تالكوت بارسونز أن النسق الاجتماعي يشتمل على مكونات معينة، يمثل لها الناس، وتعد بمثابة ضغوط اجتماعية خاصة، يتعلق الأمر في هذا المقام بنمط المواقف، بمعنى أن التعرض للضغط غير العادي يدفع الفرد إلى مسايرة معايير ومستويات معينة في النسق الاجتماعي، وتنطلق نظرية تالكوت بارسونز في الضبط الاجتماعي من نقطة مرجعية هامة تتعلق بالفعل الاجتماعي Social Action، والتي يمكن عرض أهم نقاطها الجوهرية على النحو التالي :

1. إن الأفعال التي يقوم بها الفاعل لا تحدد إلا عن طريق أهدافه.
  2. تكون لدى الفاعل بعض المعايير والقيم التي تحكم اختياره للأهداف وتنظيمه لها في مخطط محدد للأولويات.
  3. تكون لدى الفاعل بعض الأفكار التي تتعلق بطبيعة أهدافه وإمكانية تحقيقها.
- وبناء على ما سبق فإن الفعل الذي يقوم به الفاعل يكون محكوما بعدة عوامل منها : أفكاره، مشاعره، انطباعاته، معايير وقيمه، وهذه العوامل لا تحكم أفعاله فقط، وإنما تحكم أفعال الآخرين الذين يشتركون معه في الفعل، لذلك فإن الفعل يبني على توقع الشخص

---

<sup>1</sup> غني ناصر حسين القرشي، مرجع سبق ذكره، ص 280.

لما يجب أن يفعله وما يفعله الأشخاص الآخرون، ويتوقف أيضا على إرادة الآخرين في أن يفعلوا ما هو متوقع منهم<sup>1</sup>، وهذا ما لمسناه من إجابات بعض المبحوثين الذين عبروا عن أن رفضهم للزواج والاختلاط بالمصاهرة مع سكان المنطقة، نابع من سلوك جماعة الأقارب وموقفها الصارم من الالتزام بعدم المصاهرة مع سكان المنطقة، الأمر الذي جعل كل شريف يساير الجماعة في التزامها بهذه العادة خشية أن يناله منهم غضب، أو سوء، أو طرد واستبعاد نهائي من عضوية الجماعة، من منطلق أن الانتماء إلى الجماعة يفرض الالتزام بقيمها، واحترام عاداتها وتقاليدها، حيث يقول المبحوث رقم 03 :

"دروك بالنسبة ليا ما نقدرش نحتم على ولدي يتزوج بشريفة، بصح باش نزوج البنت لواحد ماشي شريف من المنطقة هادي ما نقدرش (يضحك المبحوث)، دروك حنا هادي عاداتنا وفي فاميلتنا قاع ما كانش ألي دارها، كون نديرها أنا كيفاش نولي نبان في وسطهم، والله لا طرونني من القرية، بصح كون بيداو هوما يزوجو لأصحاب المنطقة ما عليش"

بناء على تصريح المبحوث، يمكن النظر إلى أن إشباع حاجات الأنا أو تحقيق أهدافه، من وجهة نظر **تالكوت بارسونز**، يتوقف على إرادة الآخر في أن يفعل ما هو متوقع منه، والعكس صحيح، أي أن مسايرة أو امتثال الأنا لتوقعات الآخر، يعد شرطا لتحقيق هدف الأنا، ومن ثم فإن مسايرة توقعات الآخر، تعد وسيلة الأنا لتحقيق امتثال، أو مسايرة الآخر مع توقعات الأنا، وقد أطلق **بارسونز** على العلاقة بين الأنا والآخر مصطلح "تسق

---

<sup>1</sup> غني ناصر حسين القرشي، مرجع سبق ذكره، ص 104-105.

التفاعل الثابت"، والذي يحتاج بحسبه إلى تكوين مستمر وتدعيم ثابت، وبدون هذا التدعيم يظهر الميل نحو الانحراف عن أهداف النسق، ولأجل ذلك وضع بارسونز نمطين من الميكانيزمات لتدعيم نسق التفاعل الثابت، يتمثل الميكانيزم الأول في التنشئة الاجتماعية، والذي يعمل على تكوين الدافعية نحو تحقيق توقعات الدور، ويتمثل النمط الثاني في الضبط الاجتماعي، وهو الميكانيزم الذي يعمل على تدعيم الدافعية نحو تحقيق كل توقعات الدور<sup>1</sup>.

إن تصريح المبحوث يشير إلى ارتباط شديد مع جماعته المرجعية، التي تتمثل في أقاربه الأشراف، لذا فإن كل ما يصدر عنه من قول أو فعل، لا يتماشى وقيم ومعايير جماعة الأشراف، قد يمثل تعديا صريحا وواضحا على أعرافها، حيث تلعب الجماعة هنا دورا هاما في ضبط وتقويم سلوك أفرادها، وكلما زاد تمسك الفرد بقيم جماعته ومعاييرها كلما كانت فرصة تقبله لما يتعارض معها نادرة الحدوث، ومن هذا المنطلق فإن الجماعة تمارس ضغوطا معينة عندما لا يمتثل أعضاؤها أو لا يلتزمون بشروط عضويتهم، حيث أنه قد يترتب على ذلك تعرض الفرد للتوبيخ أو حتى العقاب<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> غني ناصر حسين القرشي، مرجع سبق ذكره، ص 105.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 140.

## ثانيا : رهانات الحاضر وضرورة مسايرة التغير الاجتماعي

إن التزام الأشراف بتطبيق "عادة الجدود" بشكل صارم، من خلال حرصهم على زواج الشريفة من داخل الجماعة القرابية، ورفضهم الشديد لزواجها من خارج إطار الجماعة القرابية، أو بمن هو دونها نسبا وحسبا، هذا الأمر كانت له انعكاساته السلبية على بعض النساء الشريفات، اللواتي طالتهن العنوسة، لاسيما مع تزايد أعداد النساء الشريفات البالغات سن الزواج، حيث يقول المبحوث رقم 05 :

*"بكري الشريفة كان ممنوع عليها تتزوج بواحد ماشي شريف على خاطر بكري النسا كانوا*

*قلال كانوا يتزوجو غير من لافامي بصح كيما دروك تخليها تبورك"*

في ظل مجتمع متغير، أصبحت اليوم مجالات الاختيار للزواج بالنسبة للشباب أكثر انفتاحا على الخارج، ويمكن تفسير ذلك من خلال أن عدم مسايرة الأشراف للتغيرات الحديثة الحاصلة في المجتمع، واقتصرهم على الاكتفاء بتحديد المجال الزواجي لديهم على القرابة أو النسب الشريف، ساهم في تقييد ظاهرة العنوسة بين أوساط الشريفات، هذه المشكلة الاجتماعية الحديثة التي لم يعهدها الأشراف سابقا، سببت لهم توترا وقلقا متزايدا على مصير فتياتهم، اللواتي أصبحن يعانين من تداعيات تمسك الأسر الشريفة في الزواج بمسألة القرابة بالدرجة الأولى، الأمر الذي جعلهم يبحثون عن آليات جديدة، أو بدائل وظيفية للتكيف مع مجريات التغير الاجتماعي الحديثة، هذا الأمر كان يقف أمامه تحد وحيد، وهو "عادة الجدود"، لذا فإن سعي الأشراف إلى ضرورة الحفاظ على ذلك الطابع

من الالتزام نحو "عادة الجدود" من جهة، وإلى محاولة تجاوز التحديات والمعوقات الحديثة، التي أصبحوا يواجهونها بسبب التزامهم من جهة أخرى، جعلهم يقومون برفع الحظر عن بعض المعايير الخاصة بزواج الشريفة، وذلك من خلال السماح بزواج الشريفة من غير الشريف، مع تحفظ واحد يتمثل في الإبقاء على التزامهم بعادة الجدود ضمن نطاق منطقة بني سنوس، بحيث لا يمكن السماح، أو القبول إطلاقاً بزواج غير الشريف من هذه المنطقة بإحدى فتيات الأسر الشريفة.

إن ما ترتب عن هذا الاتجاه الجديد للأشراف، حرر المرأة الشريفة من المستوى الضيق للمجال الزواجي، ونقلها إلى مستوى أكثر اتساعاً، ولم تعد الشريفة ملزمة بالزواج من قريبها أو من شريف، كما جرت عليها العادة سابقاً، بل أصبح يمكنها اليوم الزواج بغير الشريف، إن هذا التغيير في الاتجاه نحو الزواج الخارجي، والرضا بزواج الشريفة من خارج الجماعة القرابية، جعل العديد من الأسر تلجأ إلى السماح بزواج بناتهم من غير الأشراف، وذلك بسبب الخوف عليهن من شبح العنوسة الذي أصبح يطاردهن، حيث يقول المبحوث رقم 05:

"دروك البنات تاوعنا رانا نمدوهم لبرا لماشي شرفا علا خاطر ولينا نخافو عليهم من

العنوسة علاديك دروك رانا نزوجو الشريفة بألي ماشي شريف *la preuve* حنا بناتنا

أكثرية فيهم راهم متزوجين دروك برا بماشي شرفا المهم هوما يكونو من عايله مليحه وأولاد

فاميله"

وفي نفس السياق، يمكن الرجوع إلى الجدول الخاص بـ "تطور نمط الزواج لدى الأشراف خلال أربعة أجيال، حيث سجلنا تحولات هامة في مسار تطور نمط الزواج لدى الأشراف الحمدانيين والطلبين، يتعلق الأمر بالتوجه نحو الزواج من خارج إطار القرابة، إلى السماح بزواج الشريفة من الشريف البعيد أي من منطقة أخرى، وحتى من غير الشريف لكن بشرط أن يكون من خارج منطقة بني سنوس، وبناء على هذا يمكن رصد التحولات التي مست المجالات الزوجية المتاحة للمرأة الشريفة.

## 1. المجالات المتاحة في زواج الشريفة : من الداخل إلى الخارج

### أ. القرابة القريبة : العصبية للدم

إن هذا الأمر يفسر ذلك الجانب الخاص بالتضامن بين الأسر الشريفة، ويبرز جليا الزواج المفضل لديهم، والمتمثل في الزواج القرابي، فعندما يضع الشريف جماعته القرابية في سلم ترتيب المجالات الزوجية، المقبولة للتقدم فيما يخص الزواج من ابنته فهو بذلك يمنحهم استثناء، وتمييزا عن غيرهم، إن هذا الأمر بمثابة الواجب العائلي أو القرابي، الذي يعكس شكلا من أشكال العصبية لذوي القربى وأهل الأرحام، وعلى هذا الأساس يتم تفضيل القريب على البعيد أو الغريب، يقول ابن خلدون : "وذلك أن صلة الرحم طبيعية في البشر إلا في الأقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم

أو تصيبهم هلكة فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداة عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا<sup>1</sup>.

إن هذا المنطق القائم على تفضيل المجال القرابي في الزواج، يبرز إلى جانب العصبية للقرابة الدموية، شكلا من أشكال التبادل، فالأسر الشريفة لما تعطي الأولوية للأبناء أخيه أو قرابته في التقدم للزواج من ابنته، هو بذلك يمنح أبناءه أيضا نفس الأولوية في التقدم للزواج من إحدى بنات إخوته أو قرابته، الأمر أشبه بدين ورد دين، ويكرس هذا التوجه منطق العطاء من أجل الأخذ.

#### ب. القرابة البعيدة : العصبية للنسب

في حالة لم يتقدم أي عريس لطلب الزواج من إحدى النساء الشريفات، أصبح يتم توسيع مجال التفضيل في الزواج قليلا، ليشمل الشريف من خارج الجماعة القرابية، وبهذا الشكل يتم الانتقال من القرابة الدموية أو اللحمية القريبة إلى القرابة البعيدة، أو ما يمكن التعبير عنه بالقرابة الجينالوجية، إذا ما انطلقنا من فكرة مفادها أن عموم الأشراف يلتقون جميعا في النسب، سواء من جدهم الحسن أو الحسين، سبطي النبي محمد عليه الصلاة والسلام من ابنته فاطمة الزهراء، وزوجها علي بن أبي طالب رضي الله عنهم جميعا، وبهذا الشكل يتم السماح للشريفة بالزواج من أشراف خارج القرابة الدموية، ما يشير للانتقال إلى تدرج آخر، يتعلق بالأمر بالعصبية للنسب، أي النسب الشريف، إن المجال

---

<sup>1</sup> عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 104.

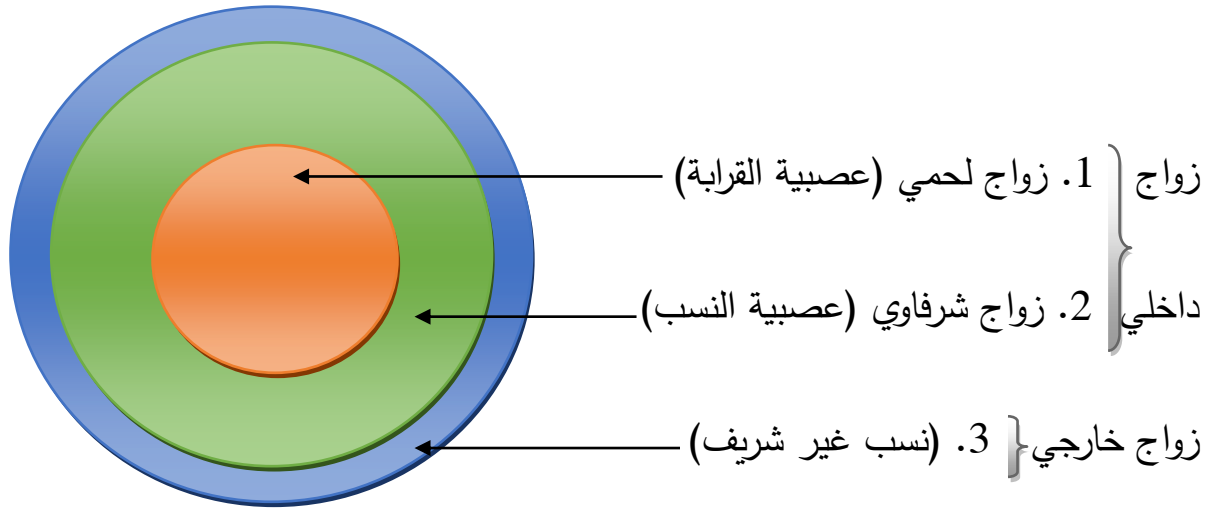
القرايى البعوى؁ ىتعلق هنا بالقراية المئوءمة أو المئوءمة لشهرة النسب؁ وىمكن الاستءلال فى هذا الشأن بما قاله ابن ءلءون فىما ىخص المئاضامن النسبى بىن الخاص والعام : "فإءا كان النسب المئواصل قربىا ءءا بءىء ءصل الاءءاء والاءءام كانت الوصلة ظاهرة فاستءعت ذلك بمءرءها ووضوءها؁ وإءا بعء النسب بعض الشىء فربما مئوسى بعضها وىبقى منها شهرة فءءمل على النصرة لءوى نسبه بالأمر المشهور .."<sup>1</sup>.

### ء. النسب ءىر الشرىف :

إن اءءاه هذه الأسر الشرىفة نءو مئزوىء بناءهم من ءىر الأشرف؁ كان بمئابة الء الأءىر إن صء القول؁ لاسىما بعء المأءء من عءم رءبة أى قرىب لهم فى المزواج من بناءهم؁ أو بعء مأءءهم من عءم ءوفر عرىس ضمن الإءار القراىى أو الشرفاوى بشكل عام؁ ءىء ىتم فسء المءال لمن هو من ءارء إءار القراية والنسب؁ أى من ءىر ذى نسب شرىف؁ والذى ىءرء فى المرءبة المأءءة فى سلم القبول؁ بءسب الأفضلىة الءى ىراها الأشرف مناسبة لبناء العائلة الشرىفات؁ والذى ىمكن المعبىر عنه من ءلال الشكل المألى :

---

<sup>1</sup> ابن ءلءون؁ مرءع سبىء ذكروه؁ ص 104.



شكل يوضح تدرج مجالات الاختيار الزوجي المتاحة للشريفات حسب النسب.

ويتم من خلال هذا التدرج الانتقال من الزواج الأوندوغامي بمعناه الضيق المتمثل في القرابة الدموية أو قرابة العصب، إلى الأوندوغامية بالمعنى الواسع، أو ما أسميناه بالأوندوغامية الشرفاوية، ومنه إلى مجال أكثر اتساعاً، أي ما يعني الإكسوغامية، أو الزواج الخارجي.

2. معايير الانتقاء الخاصة بزواج الشريفة مع غير الشريف :

إن قبول زواج غير الشريف من الشريفة والموافقة عليه، يرتبط لدى الأشراف الحمداويين والطالبيين ببعض المعايير الخاصة، والتي يجب أن تتوفر في شخص الراغب في التقدم للزواج من إحدى بناتهم الشريفات، إن هذا الوضع يجعل الشريفة تنزل من مستوى أعلى، يتعلق بالزواج ضمن خيارات مرتبطة بالنسب الشريف، إلى الزواج ضمن

مجال خارج النسب الشريف، لذا يراعي الأشراف في هذا التنازل أن يكون تنازلاً في محله، نظراً لمكانة الشريفة، لهذا عمد الأشراف إلى النظر في بعض المعايير الأساسية، والتي على أساسها تقرر الأسر الشريفة قبول غير الشريف أو ترفضه، وقد تم حصر هذه المعايير بحسب ما صرح لنا به المبحوثون من خلال ما يلي :

### أ.المعيار الأول : الهوية الجغرافية

يتعلق المعيار الأول بهوية العريس، بحيث أنه ينبغي على من المتقدم للزواج من إحدى النساء الشريفات، ألا يكون من سكان منطقة بني سنوس، ذلك أن منع المصاهرة مع سكان المنطقة من غير الأشراف موصى به، ومشدد التأكيد عليه من قبل الآباء والأجداد، منذ حادثة "سيدي علال" إلى يومنا هذا، والتي سبق لنا ذكر حيثياتها من قبل، حيث يقول المبحوث رقم 04 :

"حنا لدروك كون يبغو يخطبونا تاع القرية في بناتنا ما نمدولهمش حنا رانا نتبعو في العادات تاع الجدود هوما ما كانوش يمدولهم كون مدولهم كون تا حنا رانا نمدولهم دروك وكون راهم بناتنا مشاو وتزوجو وحدة ما تقعدش فيهم على خاطر قاع سكان المنطقة يبغو يدو علينا ويناسبونا مينا شرفا"

وفي نفس السياق يقول المبحوث رقم 08 :

"حنا لدروك لو كان البنيت ما يجيش مكتوبها ويتقدم ليها واحد من أهل المنطقة ماشي

شريف ما نمدوهاهش تقعد هاكاك حنا حتى واحد من أهل المنطقة هادي ما داي من

عندنا"

يجب الإشارة إلى أن إصرار الأشراف على عدم قبول زواج الشريقات مع سكان منطقة بني سنوس، يعتبر بمثابة التزام جماعي نحو عادة أحيطت بهالة من الالتزام والحذر، إنهم يعتقدون أن أي تعد أو تجاوز لهذه العادة، قد يجرب بصاحبها إلى ما لا يحمد عقباه، كما أن الجماعة الشريفة حريصة كل الحرص على عدم خرق أحد أفرادها لمثل هذه العادة، والتي بقيت ممارستها متوارثة جيلا بعد جيل، حيث أن إقبال أي فرد من العائلة الشريفة على تزويج ابنته لرجل من سكان المنطقة، سيجعله في مواجهة جماعته القرابية، وقد يصل الأمر به إلى حد تعنيفه أو معاقبته، أو مقاطعته نهائيا، حيث يقول البحوث رقم 03 :

"حنا هادي عادة الجدود هوما يبغو يناسبونا بصح جدودنا ما كانوش يبغو وانا دروك ما

نقدرش نحتم على ولدي ولا بنتي يتزوجو بماشى شرفا المهم برك ما يكونوش من المنطقة

هادي .. (يضحك المبحوث) ها حنا فاميلتنا ما داروهاش كون نبغي نديرها أنا كبش

غادي نولي في وسطهم والله ايلا طردوني من القرية"

## ب.المعيار الثاني : السمات الشخصية

تراعي الأسر الشريفة في غير الأشراف المتقدمين للزواج من إحدى بناتهم، توفر بعض السمات الشخصية الخاصة في العريس، مثل التدين، العلم، الأدب، الأخلاق، إضافة إلى السمعة الجيدة، أو الصيت الحسن لعائلته، حيث يقول المبحوث رقم 06 :

"دروك الطفله ايلا ما حوسوش عليها من لافامي ولا واحد شريف لابغا من برا وبدا يتقدم بيها السن نمدوها لبراني ماشي شريف خير ما تقعد بلا زواج بصح حتى نتأكدو من أخلاقه ولازم يكون ولد فاميله ومن عايله مليحه"

وفي نفس السياق يقول المبحوث رقم 07 :

"الشريفه دروك راهم يمدوها للي ماشي شريف المهم تكون السيرة تاعه مليحه"

## ج.المعيار الثالث : احترام وتقدير آل البيت الشريف

وهو من بين الجوانب الهامة، والذي تراعي فيه الأسر الشريفة في شخص غير الشريف المتقدم للزواج من إحدى بناتهم، أن يكون إنسانا متدينا، متعلما، مثقفا، عالما، وعارفا بقدر ومكانة آل البيت الأشراف، فلا يكفي في قبول غير الشريف في التقدم للزواج من غير الشريفة توفر الشروط السابقة فيه، إذا لم يكن مقرا وعارفا بقدر ومكانة آل البيت الأشراف، حتى لا يتجرأ على أذية ابنتهم الشريفة، أو على سبها، أو سب آبائها أو

أجدادها الأشراف، الذين ينحدر نسبهم الشريف من سلالة جدهم رسول الله محمد عليه

الصلاة والسلام، حيث يقول المبحوث رقم 11 :

"حنا الأكثرية نمدو المرا للشريف بصح ألي ماشي شريف نشوفوه ايلا كان إنسان متعلم

ومتخلق ومنتقف ومنتدين وبالأخص القرآن والفقه ويعرف قدر ومكانة أهل البيت وشرفهم

مليح وما يسبش للبنت آبائها وأجدادها وما يقوللهاش ينعل بوك ولا ينعل الراسة تاعك"

### III. المبحث الثالث : تمثلات الأشراف لمجالات الاختيار الزوجي المفضل

إن اهتمامنا بمعرفة تمثلات الأشراف لمجالات الاختيار الزوجي المفضل، ينبع مما أشار إليه دوركايم في معرض قوله : "إن التمثلات هي ذلك التدفق الدائم من صور الحياة تدفع بعضها البعض كتدافع مجرى نهر دائم السيلان، ولا تبقى على حالها، إنها تتغير بتغير الحياة الاجتماعية، وإذا كانت التمثلات شخصية، فالمفاهيم غير ذلك، ومن خلالها تتمكن العقول من التواصل"<sup>1</sup>، وعلى هذا الأساس، قمنا بمحاولة رصد واقع التحولات الخاصة بالزواج، ومستويات التغير الاجتماعي المرتبطة به، من خلال نظرة الشريف وتصويراته الحالية للزواج، وبالتالي الكشف عن نوع الاتجاهات، التي أصبحت تجذب اهتمام الأشراف نحو الاختيارات الزوجية المناسبة في نظرهم في الوقت الحاضر، وهو ما يمكن اعتباره أيضا مؤشرا هاما على التغير الاجتماعي لدى هذه الأسر الشريفة، مقارنة بما كان سائدا في وقت مضى، حيث وجدنا أن تمثلات الأشراف للمجال المفضل في الاختيار الزوجي في الوقت الحاضر، مرتبطة بحسب تصريحاتهم بمعياريين أساسيين، يتحدد من خلالهما هذا المجال، يتعلق أحدهما بالقرابة، والثاني بالنسب، وذلك في نظرهم انطلاقا من تأثير بعض العوامل، وبناء على مجموعة من الاعتبارات المختلفة، والتي سنقوم بتوضيحها فيما يلي :

<sup>1</sup> محمد شرقي، مرجع سبق ذكره، ص 189.

## أولا : المجال القرابي

### أ.سوق الزواج : تمثلات جناح القرابة

يعتبر الزواج مثل سوق، تتعدد فيه الخيارات والعروض الزوجية، بحسب متغيرات مختلفة، ونظرا لأهمية الزواج سواء على المستوى الاجتماعي أو الديني في المجتمعات العربية والإسلامية، يحتاج من يدخل هذا السوق إلى البحث أو النظر في العروض المتاحة، حيث تؤثر الرساميل الاجتماعية والثقافية والرمزية في سوق الزواج على قانون الأخذ والعطاء، وتسمح في الدخول في اتفاقيات أو مفاوضات، قد تتوج بعقد مصاهرات بين أفراد أو أسر معينة، لذا قد نجد بعض الأفراد الذين ينتمون إلى طبقة أو مكانة اجتماعية متميزة مثل الأشراف، يجعلون الأولوية للقريب على البعيد، أو الغريب في مسائل الزواج والاختيار الزوجي، وذلك لما يترتب عن هذه المصاهرات اللحمية من فوائد وأرباح، أو حسنات، لا تقف عند المستوى المادي فقط، بل تتعدى ذلك إلى المستوى السوسيولوجي أو السيكولوجي، مثل : الرعاية، التضامن، التماسك، الرضا، وتجنب بعض المشاكل الاجتماعية المتفشية مثل الطلاق، حيث يقول المبحوث رقم 12 :

*"الزواج المليح أنه الواحد يدي شريفه ومن الأحسن تكون من لاقامي باش ما يصراوش*

*المشاكل على خاطرش حنا هاد العادة عندنا حالات الطلاق ما كانش قاع مثلا دايز*

*الزوج والزوجة هنا يتدخلو الأهل والأقارب باش يصلحو بيناتهم ويرجعوهم لبعضاهم بصح*

لو كان جا الواحد داي برانيه ما كانش ألي يتدخل ماشي كيما لافامي على خاطرش حنا

عندنا من لافامي داو براوية ودابزو معاهم حتى توصلو للطلاق"

يبدو أن تمثلات المبحوثين للاختيارات السليمة، والناجحة ضمن سوق الزواج، كواقع اجتماعي، مبنية أساسا على ما هو معروف أو مألوف، من منطلق أن السوق كمجال عام يطرح فيه الجيد والرديء، لكن من يدخل هذا الفضاء طلبا لحاجة دون علم أو اطلاع مسبق، لا يمكن أن يضمن جودة أو قيمة ما تحصل عليه إلى بعد حين، وهو ما لا يمكن تداركه بسرعة إلا بعد فوات الأوان، وفي المقابل إذا ما اتجه الفرد صوب جناح القرابة، فهو يضمن بذلك معرفته بالجناح وبما يشملها، ولديه اطلاع عليه، وصلة به، من خلال الرابطة الاجتماعية التي تجمعها به، فالاختيار من داخل هذا الجناح، يجنب من يطلب الزواج عناء المغامرة في طلب شريك، قد لا يكون في مستوى التوقعات المرجوة منه، وهذا بحسب ما يشير إليه المبحوث رقم 13 :

"ندي ألي تعرفو وتعرف سيرتو ولا تدخل كي داك ألي داخل سوق ما عارف الشئ ألي

غادي بيديه يخرجه مليح ولا قبيح، لافامي خير، خير ما يدخل واحد براني في وسطنا،

على خاطر لافامي تاك ما تفوتو ما يفوتك، ويلا ما رفدكش ولد عمك شكون ألي غادي

يرفدك البراني ؟ !"

إن التصورات المثالية لمجالات الاختيار الزواجي الأفضل، أو الأنسب، بحسب

الأشراف، مبنية على أساس الاتجاه صوب المألوف، والحذر مما هو غريب أو غير

معروف، ذلك أنه في اعتقادهم أن الشخص القريب، هو الشخص الذي يكون معروفا لديهم، وأكثر وضوحا لهم من الغريب أو البعيد الذي لا صلة لهم به، فالأول معروف في العائلة، من نسبهم ونشأ بينهم، وأصله وفصله فيهم معلوم، أما الثاني فهو غريب عنهم، وغير معروف النسب، النشأة، والسلوك، حيث يقول المبحوث رقم 09 :

*"أنا تبانلي زواج الشرفا بيناتهم خير سيرتو لافامي القريب يكون خير من البعيد على*

*خاطر ألي قريب نعرفوه تربى معانا وكبر في وسطنا ونعرفو سيرتو من الصغر حنا نعرفو*

*بعضنا البعض ماشي كيما يجيك واحد من برا ما نعرفوهش لابغا يكون شريف"*

لذا فإن تصورات الأشراف للاختيار الزوجي، أو للمصاهرات الأمثل، مبني على أساس معرفتهم لبعضهم البعض، ما يترتب عنه من ارتياح للفرد والجماعة لهذا الزواج، حيث أن تقديم وتفضيل المعتاد أو المألوف على ما هو غريب أو بعيد، يبرز حذرا شديدا من الانفتاح على الزواج الخارجي، إلا عند الضرورة، وعلى أساس بعض الضوابط الصارمة، كما تمت الإشارة إليه من قبل، حيث يقول المبحوث رقم 12 :

*"الموالفة ولا التالفة"*

ويرى المبحوثون أن هذا النمط من الزواج، أي الزواج القرابي هو النموذج الناجح، والقابل للاستمرار والديمومة بين الزوجين، رغم ما يمكن أن يترتب عنه من أمراض وراثية بالنسبة للأبناء، ويبرز هذا التمثل محاولة إعادة إنتاج أنماط العادات السابقة للأباء

والأجداد، والسير على نهجها، من منطلق أنها تجارب ناجحة، ذلك أن الشريف الذي يرى في الزواج اللحمي، نمط الزواج الغالب على محيطه العائلي أو القرابي، شكل لديه تصورا خاصا حول نمط الزواج ومجال الاختيار الزواجي الأمثل، حيث يقول المبحوث رقم 10 :

*"أنا في رأيي زواج الفامبلا خير حنا نتبعو عادات الوالدين خير يا لوكان يخرجو الذراري*

*مرضى"*

### ب. الزواج بين أبناء العمومة : تمظهرات العصبية

يعتبر المجال القرابي، المجال الخصب والمفضل للاختيارات الزوجية في نظر الأشراف الحمداويين والطالبيين، وبالأخص من خط العمومة من بنت العم أو ولد العم، بناء على اعتقاد مفاده أن الأقارب في نظرهم، هم أكثر الناس استعدادا للتضحية، الحماية، ورعاية بعضهم البعض، حتى في أسوأ الحالات التي قد تصيب الفرد منهم، حيث يقول المبحوث رقم 12 :

*"الحم ايلا خنز ما يرفدوه مالمية"*

ويتعزز المخيال الجمعي للأشراف بمخزون من الأمثلة الشعبية، على النحو الذي ورد على لسان المبحوث، والتي تتضمن في طياتها تعصبا، وتفضيلا للقريب على البعيد أو الغريب، ويعتبر هذا في نظرنا إحدى تجليات العصبية القبلية للرحم، حيث يرى ابن خلدون في هذا الشأن : "وذلك أن صلة الرحم طبيعية في البشر إلا في الأقل ومن صلتها

النقرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداة عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصل إليه من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا<sup>1</sup>، وفي نفس السياق يرى محمد عابد الجابري أن هذا يعكس نوعا من التضامن المتبادل بين الفرد وعصبته، والذي يرسم حدود الإطار العام للتضامن، وما خارج هذا الإطار يعتبر غريبا وجب الحذر منه، وهذا ما يعكس ذلك الجانب السلبي للعصبية إزاء الآخرين، بمقدار ما هي شعور إيجابي يشد أفراد العصبية بعضهم إلى بعض، ويرى الجابري أن هذا الشعور الإيجابي من جهة والسلبي من جهة أخرى هو سر بقاء العصبية كوحدة اجتماعية متماسكة ذات كيان واضح<sup>2</sup>.

وقد تبدو العصبية للقرباة الدموية ظاهرة بشكل جلي، من خلال بعض الأمثلة الشعبية، والتي على بساطتها تبرز ذلك الجانب الإيجابي للتعصب للقريب، ولو كان في أسوأ حال، مقارنة بالبعيد أو الغريب، ولو كان في أحسن حال، حيث يقول المبحوث رقم : 09

*"بنت عمك بجالسها ولا بنت الناس بفراشها"*

<sup>1</sup> عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 104.

<sup>2</sup> محمد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره، ص 169.

يعني أن بنت العم التي لا تملك من المتاع سوى "الحلاس"\*، أفضل من ابن الناس أي الغريب، أو البعيد الذي قد يملك من المال أو المتاع الكثير، إن الأمر هنا يرتبط ارتباطاً شديداً بالمتوقع المأمول من رابطة القرابة، بمعنى أن بنت العم رغم حاجتها، هي أفضل بكثير من بنت ناس آخرين، ولو كانوا ذا مال وجاه، والمراد هنا ليس القيمة المادية، بل القيمة الاجتماعية المرجوة من وراء الزواج من بنت العم، على أساس أن بنت العم ستتحمل أعباء الحياة الزوجية، وترعى زوجها وتخدمه، ولن تخذله مهما حدث، بل ستقف خلفه كسند يدعمه، وتستر عيوبه، أفضل مما قد يرجى من بنت الناس الأكبر، التي قد لا تتحمل مشقة أو مسؤولية الحياة الزوجية وأعباءها، مما قد يضطرها إلى التفريط في زوجها، حيث يشير إلى ذلك المبحوث رقم 04 في قوله :

"في رأيي الزواج المليح هو الزواج نتاع لافامي على خاطرش كيما يقولو بنت عمك تستر

همك، أنا تزوجت في سنة 1984 والحمد لله قاعدين هانين لدروك"

### ج. بنت العم : الطعام المشتهى

في دراسة جرمين تيليون حول الزواج الداخلي في مجتمعات حوض المتوسط، أو المجتمعات المغاربية بشكل خاص، الذي يمثل بحسبها "جمهورية أبناء العم"، كعلامة مميزة للبنية الاجتماعية والثقافية لهذه المجتمعات، ورد المثال التالي : "زواج المرء من ابنة

---

\* الحلاس : هو مجموعة من قطع الأفرشة، أو الجلود، أو الأغصية الرثة، أو البالية في أغلب الأحيان، والتي يتم الاستعادة منها لصنع سرج، وهو ما يوضع فوق ظهر الحمار للركوب عليه بشكل مريح.

عمه مثل أكل لحم قطيعه"<sup>1</sup>، لكن ما يبدو لنا أن جرمين تيليون، لم تركز بشكل كبير في تحليلها للمثل الشعبي حول المعنى العميق الذي يحمله، وهو مثل شعبي نقلته في دراستها على لسان أحد الشيوخ الكبار، حول الزواج المفضل في المجتمع المغاربي، حيث يقول : "إن الناس يحبون الزواج من ابنة عمهم مثلما يحبون أكل لحم الماشية التي يربونها"، (حرفيا ذبح حيوان من قطيعهم)"<sup>2</sup>، وهذا المثل في الثقافة الشعبية له صيغ قريبة تكاد تكون متشابهة، كما صرح لنا بعض المبحوثين على النحو التالي :

"ألي دا بنت عمو كلي كلا من غنمو"، "ألي دا بنت عمو كلي ذبح من غنمو" "ألي دا بنت عمو كلي عيد من غنمو"

حيث ركزت جرمين تيليون في المثل الشعبي على البعد الطقوسي للذبيحة، والذي يستدعي فعلا دمويا قبل كل شيء، ومن ثم ربطت بين اقتران نوع أو حجم الذبيحة مع الحفلة، أي أن الحفلات أو المناسبات الكبيرة كالزواج والختان وغيرها، تستدعي تقديم ذبائح أكبر، أما الحفلات أو المناسبات الأصغر فهي تستدعي تقديم ذبائح أصغر، أي أنها ركزت على الجانب الأنثروبولوجي لرمزية فعل الأضحية أو "الذبيحة"، لكن يبدو لنا من هذا المثل الشعبي يتعلق بأمر آخر، يرتبط بالبعد الثقافي العربي-الإسلامي، ولتصوراته الجنسانية حول الجسد النابعة من صلب البيئة الاجتماعية، لاسيما إذا تعلق الأمر بالقرابة والنسب، ما يعني أن ابنة العم هي مثل الغنم الذي يولد، ويكبر أمام راعيه،

<sup>1</sup> جرمين تيليون، مرجع سبق ذكره، ص 86.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 86.

محروسا بعيدا عن الاختلاط مع أغنام الغير، ومحميا من أن تطاله يد الأجانب أو الغرباء، حتى اليوم الموعود أي ساعة الذبح، والذي تكمن دلالاته الرمزية في الدم الذي يراق عند فقدان العذرية، أي عند افتضاض البكارة ليلة الدخلة، والذي يعتبر كدليل على عذرية البنت، وعلامة على شرف العائلة، لذا فإن سعادة ابن العم بلذة الذبح الأولى، والتي تبيح بذلك الأكل أي الاستمتاع بالزوجة، تكون أكبر وأشهى حينما يتعلق الأمر بصنف المأكول، ونقصد هنا أن تفضيل ابن العم للزواج من بنت عمه، مرده إلى تلك المعرفة المسبقة بابنة عمه التي نشأت معه، أو كبرت ضمن محيطه العائلي، والتي يعرفها منذ ولادتها، وهو على علم بشكلها أو حتى بطباعها من قبل بحكم العيش معها في بيئة مشتركة.

وفي نفس السياق يمكن عقد تشبيه مماثل يتعلق بالفلاح الذي يأكل من حصاد زرعه، الذي نمى في أرضه، فمتعة الأكل هنا تكون أكبر لأنها متعلقة بمعرفة نوع المنتج وجودته، ومثل الزرع أو النبات الذي ينمو وينضج في أرض صاحبه، كذلك هن النساء اللواتي ترعرعن في كنف العائلة الكبيرة، وتلقين تنشأتهن فيها، وابن العم هنا هو أعلم الناس بأصل وفصل ابنة عمه.

إن هذا المثل الشعبي يحيلنا أيضا، إلى أن الجسد ذو منشئ مرتبط بالجماعة من الناحية الثقافية، وما يزيد تميزه عند تشبيهه بالطعام هو المعرفة بالذوق، بوصفه معطى مرتبطا بتصورات قبلية عن الطعام، وعن مصدره لاسيما إذا كان معروفا، ما يجعله أفضل

من الطعام الغريب أو غير المألوف، إن الأمر هنا مرتبط أساسا بالانطباع الاجتماعي، الذي ترسخ في مخيال الجماعة، من خلال تلك الصورة المألوفة عن نمط الزواج المفضل، الناجح، المعاش والمشاهد من قبل الأفراد في حياتهم الاجتماعية، من خلال أمهاتهم اللواتي هن أبناء عمومة آبائهم، أو من خلال زوجاتهم اللواتي هن بنات عمومتهم، أو أخواتهم المتزوجات بأبناء أعمامهم، أو بناتهم اللواتي هن زوجات لأبناء عمومتهم أيضا، إن هذا ما يمكن التعبير عنه بحسب **جرمين تيليون** "جمهورية أبناء العم".

إن النمط الاقتصادي لأي مجتمع، يلعب دورا هاما في التأثير على الجانب الاجتماعي والثقافي المعاش لهذه المجتمعات، ويمكن الإشارة هنا إلى أن الرعي، يعتبر بمثابة النشاط السائد لدى المجتمعات القبلية، حيث تمتلك كل عائلة عددا أو نوعا معتبرا من قطع الماشية، وضمن القطيع هناك تفضيل للغنم، ولحمها على سائر لحوم الماشية الأخرى، ومن هنا يتم بناء التصورات الثقافية للحياة الاجتماعية، إذا ما انطلقنا من مسلمة خلدونية مفادها أن الإنسان ابن بيئته، من خلال قوله: "وأصله أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبعه ومزاجه فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خلقا وملكة وعادة تنزل منزلة الطبيعة والجملة واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيرا صحيحا والله يخلق ما يشاء"<sup>1</sup>، وهذا ما يؤثر على تكيفه وتشكيل مداركه، كذلك هو الزواج الداخلي، نمط الزواج السائد في المجتمعات القبلية، والاختيار الزواجي المفضل فيه ما تعلق بخط العمومة، أي ببنت

---

<sup>1</sup> عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 101.

العم، وإذا ما عدنا إلى المثل الشعبي، فيمكننا القول بأن تفضيل الزواج من بنت العم عن سائر النساء، كتفضيل لحم الغنم عن سائر القطيع، وهذا ما يجعلها بحسب التصورات الثقافية والاجتماعية السائدة، الأكثر طلبا واشتاء للزواج.

وإذا كان عبد الرحيم العطري يحيلنا من خلال كتابه : "قراية الملح، الهندسة الاجتماعية للطعام"، إلى تماثل الوظيفة البيولوجية للطعام مع الجنس من خلال قوله "فالطعام والجنس يشتركان في وظيفة واحدة، وهي الحفاظ على الحياة وضمان استمرارية النوع البشري، «إنهما متداخلان مجازيا بحكم الارتباط بين المتعة الفموية والمتعة الجنسية»<sup>1</sup>، أو من خلال قوله "أن الرغبة الجنسية ليست إلا شهية متكررة للحم البشري، ولعل هذا ما دفع ليفي ستراوس إلى القول بأن الفكر البشري وفي جميع أنحاء العالم يقيم تماثلا بين فعل الأكل وفعل الجماع"<sup>2</sup>، فإننا نرمي من خلال تحليلنا هذا للإشارة إلى تماثل الفيزيولوجي (اللحم/بنت العم)، مع السيكلوجي (اللذة/القراية) في التصورات الثقافية للجماعة حول الزواج من بنت العم، أي أن الجسد بوصفه إطار رمزي، يعكس تصورا ثقافيا للجماعة، بحسب نمط البيئة الاجتماعية، وعلى هذا الأساس يدخل الجسد في التأسيس لمجموعة العلاقات والروابط الاجتماعية بين الأفراد، حيث يقول دافيد لوبروتون "إن تصورات الجسد، والمعارف التي تبلغها تخضع لحالة اجتماعية، ولرؤية للعالم،

---

<sup>1</sup> عبد الرحيم العطري، قراية الملح، الهندسة الاجتماعية للطعام، شركة المدارس للنشر والتوزيع، المغرب، ط 1، 2016، ص 185.

<sup>2</sup> عبد الرحيم العطري، مرجع سبق ذكره، ص 185-186.

ولتعريف محدد في داخل هذه الرؤية، فالجسد بناء رمزي، وليس حقيقة في ذاتها، ومن هنا منشأ عدد لا يحصى من التصورات التي تسعى لإعطائه معنى، وسبب طابعها الغريب والشاذ والمتناقض من مجتمع لآخر<sup>1</sup>، إن هذا ما يجعل الاختيارات الزوجية القائمة على قرابة الدم في المجتمعات القبلية، مشحونة بعواطف الرغبة والعصبية والطمأنينة والميل للقريب، وهو ما يصنع المتعة لدى ابن العم، وبالخصوص حينما يكون الفيزيولوجي متعلقا بالسيكولوجي أو مرتبطا به، وهنا تكمن قوة الزواج القرابي ولحمته، أي أن تفضيل الزواج من بنت العم بغض النظر عن جانبه السوسولوجي للجماعة أو للعائلة بشكل خاص، يبرز أيضا الجانب السيكولوجي للأفراد، حيث أشارت جرمين تيليون إلى هذا الأمر في قولها : "وغالبا ما نصادف في بلاد المغرب العربي، أكثر من أي مكان آخر، تسلسلا من المشاعر ليست لها سمة رسمية، على الرغم من أن أي واحد من الناس لا يعتبر نفسه غريبا عنها كليا. وضمن هذا التسلسل، يمكننا أن نرتب الحب العميق والطمأنينة الداخلية اللذين يسببهما إطار ما أو أشياء حيث لا وجود للمجهول، وحيث التهديدات ذات الصبغة الإنسانية غير المتوقعة"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> دافيد لوبروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحادثة، تر: محمد عرب صاصيلا، مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 1997، ص 11-12.

<sup>2</sup> جرمين تيليون، مرجع سبق ذكره، ص 87.

ثانيا : المجال النسبي (الشرفاوي)

أ.تجنب الاختلاط :

يبدو أن الموقف السلبي للأشراف من ظاهرة اختلاط الأنساب، جعلت بعضهم يرون في المجال الشرفاوي، الإطار الأمثل للاختيار الزواجي، دون أن يؤدي بهم ذلك إلى اختلاط نسبهم الشريف مع باقي الأنساب الأخرى، حيث يقول المبحوث رقم 01 :

"أنا تبنالي دروك الزواج من الشرفا خير، خاطر هذا الوقت ألي رانا فيه ماشي مليح

والأنساب تخلطت فيه"

إن تمثل الأشراف لتفضيل الزواج ضمن إطار المجال الشرفاوي، نابع من رؤيتهم لحالة الاختلاط في الأنساب الشائعة في وقتنا الحاضر، نظرا للتحويلات الكبيرة التي حدثت على مستوى الماكرو والميكروسوسيولوجي في المجتمع الجزائري، والتي من بين إحدى تجلياتها ظهور المدن، وانتشار التمدن على حساب القرى والأرياف، وإذا ما ربطنا ذلك بالأنساب من وجهة نظرة خلدونية، نجد أن الأنساب في المدينة يكثر اختلاطها، مما يذهب ثمرة النسب التي ترجى منها وهي العصبية، حيث يرى ابن خلدون أن العرب الذين استقروا بالتلال، وبمواطن العيش والرعي الخصيب، اختلطت أنسابهم وتداخلت مع قبائل أخرى أو أمم أعجمية، ذلك لما يحصل من نزوع للناس على أماكن العيش الطيبة والمراعي الخصيبة، كما قد بين ابن خلدون أن النسب الصريح هو نتاج للبيئة

الاجتماعية، لما اختص به بعض الأمم مثل العرب، كما بين العلاقة الطردية للنسب مع العمران، بمعنى أنه كلما اتجهنا صوب البوادي والقرى والأرياف، كلما كان النسب أكثر صراحة وأصالة، وكلما اتجهنا صوب الحواضر والمدن، كلما ضعف النسب، وتداخل مع أنساب أخرى، بسبب الاختلاط الحاصل بين الناس في المدن<sup>1</sup>.

ويبقى دائماً حذر الشريف من الغريب أو البعيد حاضراً، لاسيما في مسألة هامة مثل الزواج، والتي قد تحافظ على صراحة الانتساب السلافي أو قد تشتته، يقول المبحوث رقم : 02

*"الزواج من الشرفا خير خاطر حنا ما نبغوش نخلطو على خاطر الناس ماشي قاع كيف*

*كيف"*

ويظهر تصور الشريف للمجال المفضل للزواج، ضمن الإطار الشرفاوي بشكل عام، ذلك التوجس من الآخر أي غير الشريف، الذي يبدو للشريف غير متوقع، وقد يعتمد الأشراف في استدلالهم على هذا الشأن، على أساس فقهي، أي من خلال معيار الكفاءة، أو من خلال بعض الأحاديث النبوية الشريفة، التي تدعو إلى تحري الاختيار السليم للشريك عند الإقبال على الزواج، على نحو : "تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس"<sup>2</sup>، لذا يبدو لنا من

---

<sup>1</sup> ربيع زمام، محمد حمداوي، النسب عند ابن خلدون: دوره وأهميته في تنظيم المجتمع القبلي، مقال منشور في مجلة المواقف للدراسات والبحوث في المجتمع والتاريخ، المجلد الرابع عشر، العدد الأول والثاني مارس وجوان، منشورات جامعة مصطفى اسطبولي، معسكر، 2019، ص 204-205.

<sup>2</sup> ماهر فرحان، مرجع سبق ذكره، ص 124.

خلال تصريحات المبحوثين، أن الشريف لا يبدي تخوفه من الشريف، لأنه مثله ينتسب في الأخير إلى آل البيت الشريف، وهذا يعتبر سببا للاطمئنان له، أو القبول به صهرا، أو ويبدو هذا كأحد تمظهرات أو تجليات العصبية، ليس في بعدها القرابي اللحمي فحسب، ولكن في بعدها الجينالوجي، يعني هذا أن التعصب للنسب حتى ولو كان بعيدا، أهون من قبول الآخر الذي لا يعرف أصله من فصله، الأمر هنا مبني على أساس الروابط الاجتماعية، إن المبحوثين الذين صرحوا لنا بتفضيلهم للزواج الشرفاوي، إنما هم يفضلون الزواج وفق تمثالتهم للرابطة الاجتماعية، أي أنهم يجدون في الشريف "الصلة" عبر امتداد النسب، أما غير الشريف فلا يعثر فيه على هذه "الصلة"، والتي تعتبر طريقا أو جسرا هاما لبناء علاقات الزواج والمصاهرة واختيار الشريك المناسب، فما وجد منها ارتبط، وما فقد منها استبعد.

إن تجنب الأشراف للزواج الخارجي، يظهر جانبا من حرصهم على الحفاظ على مكانتهم المتميزة في المجتمع، كأحفاد منحدرين من نسل النبي عليه الصلاة والسلام، إن هذا الانتماء السلالي لدى الأشراف يعني لهم الكثير، وقد كان لعقود من الزمن أساس مكانتهم الاجتماعية واحترامهم من قبل الناس، وإن اختلاطهم بغير الأشراف، قد يترتب عنه ذهاب تلك الهالة من القداسة، والاحترام للانتماء للبيت الشريف، نظرا لما قد يترتب عنه من اختلاط للأنساب، وذهاب صراحتها وأصالتها، وما قد يترتب عنه من مساواة لغير الشريف مع الشريف، أو ما قد يحدث من توهم غير الشريف للانتساب إلى نفس نسب

الشريف، الأمر الذي قد لا يدع مجالاً للحفاظ على ذلك الاحترام والتقدير الخاص بفئة الأشراف، كما أن تخوف الأشراف من الاختلاط مع غيرهم من غير الأشراف، نابع أيضاً احترامهم لانتسابهم لانحدارهم النسبي من سلالة البيت الشريف، ولاعتزازهم بهذا الميراث الرمزي، وحرصهم على المحافظة عليه، وعلى تفادي أو تجنب كل ما من شأنه أن يسيء إليه، أو يهينه وينقص من قدره، حيث يقول المبحوث رقم 11 :

"الزواج من الشرفا خير لأنك لما تمد بنتك لواحد ما هوش شريف من آل البيت يولو الناس

كيف كيف وتتخلط الأنساب وما يولوش يحترمو هاد السلالة"

#### ب. تجنب الأمراض الوراثية والمشاكل القرابية :

إن تفشي الأمراض الوراثية بين أفراد الأسر الشريفة، نتيجة لحرصها على عقد مصاهرات ضمن المجال القرابي، جعل بعض الأشراف يغيرون بوصلة الاختيارات الزوجية نحو الخارج، وهذا ما اتضح لنا من خلال توجهات الجيل الرابع، جيل الأبناء الشباب، وما اتضح لنا أيضاً من خلال تمثيلات الأشراف للزواج المفضل، أو الأنسب في الوقت الحاضر، حيث يرى المبحوثون إلى أن الاتجاه نحو عقد مصاهرات ضمن الإطار الشرفاوي، سوف يساعدهم على تجنب انتشار الأمراض الوراثية، المترتبة على الزواج القرابي الشائع فيما بينهم، والتوجه إلى ضح دماء جديدة في عائلاتهم عبر المصاهرة، كما أن تفضيلهم للزواج الشرفاوي نابع من معاشيتهم لبعض المشاكل على مستوى العائلة أو القرابة، ورغبة منهم في الحفاظ على سلامة الروابط والعلاقات القرابية، بعيداً عن هذه

المشاكل العائلية التي أصبحت ترتبط أكثر فأكثر في نظرهم بالزواج القرابي، حيث يقول

المبحوث رقم 07 :

"أنا تبانلي الواحد بيدل الدم، من الأحسن دروك الواحد يبعد خير ويدي شريفه من برا،

على خاطر الزواج هذا تاع لافامي ولا يجي منه غي المشاكل والمرض"

إن تفضيل بعض المبحوثين للزواج الشرفاوي، أصبح يرتبط بحسبهم بتجاوز أو تخطي الخلافات، والمشاكل العائلية بين أقارب الزوج والزوجة، والتي أصبحت تطفو إلى السطح أكثر في الوقت الحاضر مقارنة بالماضي، ويبدو لنا من خلال هذا التمثل، أنه مؤشر على تأثر العائلة الشريفة بمجريات التغيير الحديثة، لاسيما ما تعلق منها بالجانب الاقتصادي والاجتماعي، حيث أن تفكك الملكية الجماعية، والاتجاه نحو الخصوصية سواء الفردية أو العائلية، والتحرر والاستقلالية الاقتصادية التي دعمت توجهات الأفراد نحو الاستقلالية الفردية، والتحرر عن النمط العائلي والقرابي، من خلال العمل المأجور، والتعليم، والحراك الاجتماعي، ذلك أن تمثلات القرابة، أصبحت اليوم تتجه نحو التباعد الاجتماعي، أو بمعنى آخر نحو فرض مسافة معينة بين الأقارب بما يحفظ الرابطة القرابية، من خلال الاتصالات، أو الزيارات أيام الحفلات أو المناسبات، وعلى صعيد عام أصبحت الأسرة الجزائرية تتجه نحو الخصوصية والفردانية، مقارنة بما كانت عليه من كثافة وزخم اجتماعي سابقا، سواء من خلال الحضور اليومي، أو الحضور الاجتماعي

للقریب فی المخیال الجمعی للأفراد، وهذا یعتبر مؤشرا علی ضعف الروابط الاجتماعیة

القرابیة مقارنة بالماضی، حیث یقول المبحوث رقم 06 :

"الزواج الملیح فی رایي هو زواج الشریف من الشریفة بصح ماشي لافامي باش الواحد

یبعد المرض والمشاكل ویبقى رایح ملاحظته مع لافامي، بکري الناس كانت صابرة بصح

دروک صایي ماراهمش یقدرو عیاو"

## خاتمة الفصل :

لقد ساهمت جملة العوامل الاجتماعية، الاقتصادية، والثقافية في التأثير على شكل وطبيعة الاختيارات الزوجية للأشراف، الأمر الذي ترتب عنه إعادة نظر الجماعة الشريفة في جملة الثوابت والضوابط الخاصة بعمليات الاختيار الزوجي، والتي كانت سائدة من قبل لدى الأشراف في الماضي، كما أن التغيرات والتحويلات الحديثة التي شهدتها المجتمع الجزائري، أصبحت تدفع بفئة الأشراف إلى الاتجاه نحو التحرر نوعا ما فيما يخص عملية الاختيار الزوجي لشريك الحياة، كما أنها ساهمت أيضا في إعادة صياغة التصورات، والتمثلات العامة للأشراف فيما يخص مجالات الاختيار الزوجي الأفضل، أو الأنسب في الوقت الحاضر.

# النتائج العامة للدراسة

## النتائج العامة الدراسة :

لقد حاولنا من خلال هذه الدراسة مساءلة الواقع، وذلك للكشف عن أهم التغيرات التي مسّت طبيعة الزواج لدى الأسر الشريفة بقرى بني سنوس، ونقصد بذلك الأشراف الطالبين والحمداويين، وذلك لمعرفة الثابت والمتحول بالنسبة للزواج، وللاختيار الزوجي لدى هذه الأسر الشريفة، بين الماضي والحاضر، وأهم العوامل التي أثرت على اتجاهات الزواج لدى الأشراف بمنطقة بني سنوس، وقد خلصت دراستنا هذه إلى النتائج التالية :

- إن التركيز على الجانب البنائي الوظيفي للأسر الشريفة ليس اعتباطيا، ذلك أن اتجاهات الاختيار الزوجي الحديثة، تأثرت بشكل كبير بالتغيرات والتحويلات التي مسّت بنية العائلة في المجتمع الجزائري، مقارنة بما كان الوضع عليه في المجتمع التقليدي، ذلك أننا وجدنا من خلال دراستنا البحثية هذه، مؤشرات واضحة على تحول هذه الأسر الشريفة نحو الشكل النووي، هذا الشكل الذي تسود فيه اتجاهات الأفراد نحو الاستقلالية والتحرر والخصوصية، أثر بدوره على مجال الاختيار الزوجي لدى الأشراف، وقد اتضح لنا ذلك بناء على المعطيات الميدانية المتحصّل عليها، من خلال فتح المجال بالنسبة للأشراف فيما يخص التوجه نحو الزواج من خارج المجال الداخلي، وهو ما يعد إحدى العوامل الأساسية التي ساهمت في إحداث تغيير على مستوى الزواج لدى الأشراف.

- إن جملة التحولات والتغيرات الاجتماعية التي فككت البنيات التقليدية للمجتمع الجزائري منذ الاستقلال، وساهمت في انتقاله نحو التحديث، من خلال امتداد المجال الحضري وانتشار التمدن، والتعليم المتكافئ للذكور والإناث، وظهور العمل المأجور، هذه العوامل ساهمت في تراجع السلطة الأبوية داخل العائلة، وفي سقوط الضوابط الأوندوغامية التي كانت تقيد الفرد في المجتمع التقليدي، الأمر الذي فتح للأفراد مجالا نحو الزواج الخارجي في الحاضر، لاسيما مع تنامي قيم الفردنة والاستقلالية والخصوصية، والنمط المعيشي المتحرر، الأمر الذي مكن الأفراد من التحرر من الأشكال الزوجية المفروضة عليهم من قبل العائلة في الماضي.
- إن تقشي الأمراض الوراثية بين أبناء الأسر الشريفة، يعد أحد الأسباب الرئيسية المتمثلة في تراجع حرص الأشراف على الزواج ضمن إطار المجال القرابي، والذي كان بمثابة نمط الزواج السائد والمفضل لدى الأسر الشريفة في الماضي.
- إن الزواج اللحمي الذي كان بمثابة نمط الزواج المفضل، والسائد لدى الأشراف بشكل كبير في الماضي، ارتبط أكثر بسياق سوسيواقتصادي وثقافي، يتعلق أساسا بحفظ النسب والملكية.
- إن الزواج الشرفاوي الذي يأتي في المرتبة الثانية على سلم التفضيل بعد المجال القرابي بالنسبة للأشراف، ارتبط بسياق سوسيوثقافي، يتعلق أساسا بسعي الأشراف للحفاظ على النسب، وحرصهم على تجنب الاختلاط مع غير الأشراف، سواء من

منطقة بني سنوس أو من خارجها، وتعتبر هذه إحدى الآليات التي انتهجها الأشراف للحفاظ على المكانة الاجتماعية.

- إن الاتجاهات الحديثة للزواج لدى الأشراف في الحاضر، أي من خارج مجالي القرابة والنسب والشريف، ونقصد بالخصوص الاتجاه نحو الزواج الخارجي، الذي بالرغم من كونه يأتي في المرتبة الأخيرة على سلم التفضيل، فيما يخص عملية الاختيار الزواجي، وفقا لما يترتب عليه في نظر الأشراف، إلا أن هذا لم يمنع الأشراف من الإقبال على هذا النمط من الزواج، والذي أصبح وليد سياق سوسيولوجي، يتمثل أساسا في سعي الأشراف إلى تقادي العنوسة، التي أصبحت تنتشر بين فتيات العائلة، وتجنب الأمراض الوراثية بين الأبناء، الناجمة بشكل كبير عن الزواج القرابي، وتجنب المشاكل العائلية والقرابية، ومسايرة الأفراد في اتجاهاتهم الحديثة نحو الحرية في اختيار شريك الزواج، مع الحفاظ في المقابل على الالتزام الخاص بالعرف والتقليد، الذي يقتضي حظر المصاهرة حصرا على الأسر غير الشريفة ببني سنوس.

- انقطاع الأشراف على "ولد البلاد" أو ولد المنطقة (الداخلي)، والاتصال مع البراني (الخارجي)، كنوع من الامتداد خارج المنطقة، وتشكيل روابط اجتماعية جديدة خارج الإطار القرابي، والاستمرار في حظر الزواج والمصاهرة مع سكان منطقة بني سنوس، وهو ما يعتبر بالنسبة للأسر الشريفة تدبيرا عقلانيا للخروج من

الأوضاع المتأزمة داخل النسق (انتشار العنوسة، الأمراض الوراثية، المشاكل القرابية)، دون الإخلال بالعادات والتقاليد المتوارثة منذ زمن، والمتعلقة بحظر الزواج مع سكان منطقة بني سنوس، وبهذا حافظ الأشراف على الإبقاء على الوضع الاجتماعي القائم منذ زمن طويل.

- إن اتجاهات الأشراف للخروج عن قاعدة الزواج الداخلي اللحمي أو الشرفاوي، بسبب تفادي العنوسة والأمراض الوراثية أو المشاكل القرابية، نتج عنه ظهور تراتبات جديدة بين الأشراف بخصوص الأبناء، شكلت عناصر جديدة مرتبطة بالنسق الشرفاوي بحسب تراتبية النسب عبر الوالدين أو عبر أحدهما، يمكن حصرها فيما يلي :

1. أشرف من جهة الأب والأم

2. أشرف من جهة الأب

3. أشرف من جهة الأم

- بالرغم من التحولات الحديثة التي مست واقع الزواج، واتجاهات الاختيار الزواجي لدى الأشراف، إلا أن تمثلاتهم وتصوراتهم للاختيار الزواجي الأمثل، لا تزال مرتبطة بمعيارين أساسيين يتمحوران حول القرابة والنسب، وهو ما يشكل إحدى مظهرات العصبية لدى الأشراف، وما يظهر من خلاله أيضا أن التطورات على المستوى المادي أو الاجتماعي أسرع من التغيرات على المستوى الذهني، والتي قد

تتطلب زمتا طويلا؁ نظرا لترسخ بعض القيم التقليدية التي تحكم آليات التفكير الذهني بشكل متجذر في العقل الجمعي للأفراد؁ وذلك بسبب قوة العادات والتقاليد الاجتماعية؁ والقيم والمعايير والمعتقدات الخاصة بالجماعة التي ينتمي إليها الفرد.

خاتمة عامة

## خاتمة عامة :

لقد سعت الأسر الشريفة دوماً على اتخاذ استراتيجيات معينة للحفاظ على أصالة، وصراحة نسبها الشريف من أي اختلاط، ومن كل دخيل، منذ تشكل الظاهرة الشرفاوية في المجتمع الإسلامي، وهذا ما شكل بالنسبة للأشراف إحدى الرهانات والتحديات الأساسية في الوقت الحاضر، لاسيما مع تنامي مؤشرات العنوسة بين النساء الشريفات، وانتشار الأمراض الوراثية بين أولاد الأشراف بسبب الزواج اللحمي، وظهور بعض المشاكل القرابية، حيث شكلت هذه العوامل إلى جانب عوامل أخرى منها التغيرات البنائية الوظيفية للأسر الشريفة، وانتشار قيم التحرر الحديثة، واتجاهات الأفراد نحو الاستقلالية، عوامل هامة أثرت على واقع الزواج لدى الأسر الشريفة بقري بني سنوس، والتي كانت إلى وقت مضى مكتفية بالزواج اللحمي أو على أقل تقدير ببعض الزواج الشرفاوي، أو بعض حالات للزواج الخارجي هنا أو هناك، لكن ما كان يميز الزواج لدى الأسر الشريفة على العموم هو النمط الأوندوغامي، ولكن التحولات والتغيرات التي مست بنيات المجتمع الجزائري، وتأثير العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية على الأسر الشريفة، ساهمت في التأثير على نمط الزواج لدى الأشراف واتجاهاتهم فيما يخص عمليات الاختيار الزواجي، التي كانت تتم بشكل حصري وصارم في إطار القرابة والنسب، غير أن تداعيات العنوسة وانتشرت الأمراض الوراثية بين أبناء الأشراف، وضعف الروابط القرابية مقارنته بما كان عليه الحال سابقاً، جعل الأشراف يتجهون إلى توسيع نطاق المجال الخاص بالزواج

ليشمل زيجات من خارج المجال اللحمي أو الشرفاوي، لإحداث نوع من التوازن داخل النسق الشرفاوي، في محاولة للتكيف مع التغيرات والتحولت الحديثة التي يشهدها المجتمع الجزائري بشكل عام، وتشهدها الأسرة بشكل خاص.

# قائمة المصادر والمراجع

## قائمة المصادر والمراجع :

### أولاً : المصادر

#### 1. القرآن الكريم

2. أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، صحيح الإمام البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، المجلد الرابع، الأجزاء 7-9، ط1، دار الطوق للنجاة، بيروت، 1422 هجري.

3. أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق : محمد حميد الله، الجزء الأول، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، دار المعارف، مصر، جون سنة نشر.

4. الجزيري عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، الجزء الرابع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 7، 1980.

5. شهاب الدين أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الجزء الأول، دار الكتاب، الدار البيضاء، دون سنة نشر.

6. شهاب الدين بن محمد بن أحمد الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، دار المعرفة، بيروت، ط 5، 2008.

7. عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط 1، 2005.

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المجلد الثالث، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2011.

8. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المجلد الرابع، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2011.

9. عبد الله بن محمد بن الشارف بن سيدي علي حشلاف، سلسلة الأصول في نسب أبناء الرسول، المطبعة التونسية، تونس، 1929.

## ثانيا : المراجع

### أ.المراجع باللغة العربية :

1. أكنوش عبد اللطيف، تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب، إفريقيا الشرق، المغرب، دون سنة نشر.

2. ألفرد بل، بني سنوس ومساجدها في بداية القرن العشرين (دراسة تاريخية أثرية)، تر: محمد حمداوي، موفم للنشر، الجزائر، 2011.

3. أنجرس موريس، منهجية البحث في العلوم الإنسانية تدريبات عملية، تر: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبه للنشر، الجزائر، ط 2، 2006.

4. إبراش إبراهيم، المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2009.
5. إجلال إسماعيل حلمي، علم اجتماع الزواج والأسرة، رؤية نقدية للواقع والمستقبل، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 2013.
6. إميل دوركهايم، في تقسيم العمل الاجتماعي، تر: حافظ الجمالي، مجموعة الروائع الإنسانية الأنيسكو السلسلة العربية، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1982.
7. الترماني عبد السلام، الزواج عند العرب : في الجاهلية والإسلام (دراسة مقارنة)، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984.
8. الجابري محمد عابد، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 10، 2014.
9. الجوادي محمد، الأشراف من ظهور الإسلام إلى نهاية القرن الأول للهجرة، تونس، مركز النشر الجامعي، 2015.
10. الخولي سناء، الزواج، العلاقات الأسرية، دار النهضة العربية، بيروت، دون سنة نشر.
11. الخياط محمد ماجد، أساسيات البحوث الكمية والنوعية في العلوم الاجتماعية، دار الرابية للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2010.

12. الدقس محمد عبد المولى، التغير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 1987.
13. الشريف كمال دحومان الهاشمي، أشرف الجزائر، دورهم الحضاري في المجتمع الجزائري، دار الخلدونية، الجزائر، 2013.
14. الطيب محمد سليمان، الإنصاف في تاريخ الأشراف، في المغرب الأقصى (الأداسة)، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1994.
15. العسكري عبود عبد الله، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، دار النمير، سوريا، ط 2، 2004.
16. العطري عبد الرحيم، سوسولوجيا الأعيان، آليات إنتاج الوجاهة السياسية، دفاتر العلوم الإنسانية، الرباط، ط 3، 2013.
17. العطري عبد الرحيم، بركة الأولياء، بحث في المقدس الضرائحي، المدارس للنشر والتوزيع، الدار المغرب، ط 2، 2014.
18. العطري عبد الرحيم، قرابة الملح، الهندسة الاجتماعية للطعام، شركة المدارس للنشر والتوزيع، المغرب، ط 1، 2016.
19. العود البهلول هادية، الاختيار للزواج مقاييسه واستراتيجياته (دراسة اجتماعية ميدانية)، دار محمد علي للنشر، تونس، ط 1، 2010.

20. الفيلاي عبد الكريم، التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير، الجزء الثاني، شركة

ناس للطباعة، القاهرة، ط 1، 2006.

21. المريني العياشي، الفهرس في عمود نسب الأدارسة، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر

والتوزيع للشمال، المغرب، ط 1، 1986.

22. المعدلي هند، الزواج في الشرائع السماوية والوضعية، دار قتيبة للنشر والتوزيع،

بيروت، ط 1، 2002.

23. المنصور محمد، تصوف الشرفاء : الممارسة الدينية والاجتماعية للزاوية الوزانية من

خلال مناقبها، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، 1988.

24. الهروي الهادي، القبيلة، الإقطاع والمخزن (مقاربة سوسولوجية للمجتمع المغربي

الحديث 1844-1934)، أفريقيا للنشر، المغرب، 2005.

25. الوحيشي أحمد بيبي، الأسرة والزواج، مقدمة في علم الاجتماع العائلي، منشورات

الجامعة المفتوحة، طرابلس، 1998.

26. الوردي علي، قصة الأشراف وابن سعود، العراق، دار الوراق، ط3، 2013.

27. بالانديه جورج، الأنتروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، مجد المؤسسة الجامعية

للدراستات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 2007.

28. بركات حليم، المجتمع العربي المعاصر بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2009.
29. بن شيوخ الرشيد، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل، دراسة مقارنة لبعض التشريعات العربية، دار الخلدونية، الجزائر، ط 1، 2008.
30. بنعثمان عادل، الزواج والقربة والسلطة عند الخاصة المسلمة، من زمن النبوة إلى ظهور العائلات العسكرية، دار المسيره للنشر، تونس، دون سنة نشر.
31. بوتقنوش مصطفى، العائلة الجزائرية، التطور والخصائص الحديثة، تر: دمري أحمد، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 1984.
32. بوخريسة بوبكر، سوسيولوجيا بيير بورديو، تحليل في النظرية والمفاهيم والمنهج، ديوان المطبوعات الجامعية، 2017.
33. بوزياني الدراجي، القبائل الأمازيغية أدوارها مواطنها أعيانها، الجزء الأول، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2007.
34. بيار دوران جان، فايل روبير، علم الاجتماع المعاصر، تر: ميلودي طواهري، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012.
35. تيليون جرمين، الحريم وأبناء العم، تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط، تر: عز الدين الخطابي، إدريس كثير، دار الساقي، بيروت، ط 1، 2000.

36. ججاج محمد، الزاوية بين القبيلة والدولة، في التاريخ الاجتماعي والسياسي للزاوية الخمليشية بالريف، أفريقيا الشرق، المغرب، 2015.
37. جلبي علي عبد الرزاق، المناهج الكمية والكيفية في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2012.
38. حطب زهير، تطور بني الأسرة العربية والجنور التاريخية لقضاياها المعاصرة، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1976.
39. حمداوي محمد، بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين (عناصر من الثقافة الشعبية)، موفم للنشر، الجزائر، 2011.
40. حمداوي محمد، بني سنوس ومساجدها في بداية القرن العشرين، موفم للنشر، الجزائر، 2011.
41. حيمر عبد السلام، في سوسولوجيا الخطاب، من سوسولوجيا التمثلات إلى سوسولوجيا الفعل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، 2008.
42. جميلة سليمان، دراسات في علم النفس الاجتماعي الفضائي، الآليات النفسية الاجتماعية للمسكن، دار هومة للنشر، الجزائر، 2011.
43. دليو فضيل، مدخل إلى منهجية البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، دار هومة، الجزائر، 2014.

- 44.دوتي إيدموند، الصلحاء، مدونات عن الإسلام المغاربي خلال القرن التاسع عشر،  
تر: محمد ناجي بن عمر، أفريقيا الشرق، المغرب، 2014.
- 45.ربحي مصطفى عليان، غنيم عثمان محمد، مناهج وأساليب البحث العلمي النظرية  
والتطبيق، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2000.
- 46.زنيبر محمد، إدريس الأول، معلمة المغرب، ج1، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة  
والنشر، مطابع سلا، 1989.
- 47.سارانتاكوس سورتيوريوس، البحث الاجتماعي، تر: شحدة فارغ، المركز العربي  
الديمقراطي، قطر، ط 1، 2017.
- 48.سبعون سعيد، جرادي حفصة، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية  
في علم الاجتماع، دار القصبه للنشر، الجزائر، 2012.
- 49.سيمور سميث شارلوت، موسوعة علم الإنسان، المفاهيم والمصطلحات  
الأنثروبولوجية، تر: علياء شكري وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 2،  
2009.
- 50.شارلين هس-بيير، باتريشيا ليفي، البحوث الكيفية في العلوم الاجتماعية، تر: هناء  
الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2011.

51. شتينز كفال، إجراء المقابلات، تر: عبد اللطيف محمد خليفة، المركز القومي

للترجمة، القاهرة، ط 1، 2012.

52. شرقي محمد، التحولات الاجتماعية بالمغرب، من التضامن القبلي إلى الفردانية،

أفريقيا الشرق، المغرب، 2009.

53. علمي سعيد، الاستعمار والاستيطان، السياسات الاستيطانية والعمران في الجزائر،

الجزء الأول، تر: نسرين لولي، محمد رضا بوخالفة، دار خطاب، الجزائر، 2013.

54. علي معمر عبد المؤمن، البحث في العلوم الاجتماعية، الوجيز في الأساسيات

والمناهج والتقنيات، منشورات جامعة 7 أكتوبر، ليبيا، ط 1، 2008.

55. عمراني محمد، الشرف والمجتمع والسلطة السياسية بالشمال الغربي المغربي (بين

النصف الثاني من القرن 13.9 هـ/ ونهاية 19.15 م)، دار أبي رقرق، المغرب، ط1،

2015.

56. غسيري يمينة، سيكولوجيا الزواج والأسرة في المجتمع الجزائري، دار الخلدونية،

الجزائر، 2013.

57. فرحان ماهر، تحليل سوسيولوجي لنظام الاختيار الزواجي في المجتمع العربي، دار

آمنة للنشر والتوزيع، عمان، 2013.

58. لبديري مليكة، الزواج والشباب الجزائري إلى أين؟، دار المعرفة، الجزائر، 2005.

59. ليرنر غيردا، نشأة النظام الأبوي، تر: أسامة إسبر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2013.
60. ماتيز بوب، روس ليز، الدليل العلمي لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية، تر: محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2016.
61. مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، الجزء الأول، الموسوعة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.
62. مجد عساف عبد المعطي، مقدمة إلى علم السياسة، مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، ط 2، 1987.
63. مرقومة منصور، القبيلة والسلطة والمجتمع في المغرب العربي، مقارنة أنثروبولوجية، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2015.
64. مرقومة منصور، أنثروبولوجيا المدينة والفضاءات الحضرية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2020.
65. معن خليل عمر، علم اجتماع الأسرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2004.
66. مغربي عبد الغني، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، تر: محمد الشريف بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 1988.

67. ملحق استيتية دلال، التغير الاجتماعي والثقافي، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، 2008.

68. نعيم أحمد سمير، النظرية في علم الاجتماع (دراسة نقدية)، دار المعارف، مصر، ط10، 2006.

69. ويسترمارك إدوارد، تاريخ موسوعة الزواج (دراسة أنثروبولوجية)، تر: مصباح الصد وآخرون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط 1، 2001.

#### ب. المراجع باللغة الأجنبية :

1. Addi Lahouari, Les mutations de la société algérienne famille et lien social dans l'algérie contemporaine, Édition la découverte, Paris, 1999.

2. Bourdieu Pierre, Sociologie de l'Algérie. Taftaf document, France, 1èr éd, 2016.

3. Doutté Edmond, L'islam Algérien, en l'an 1900, Giralt, imprimeur-photogaveur, Algérie, 1900.

4. Doutté Edmond, Notes sur l'islam Maghrébin, Les Marabouts, Ernest Leroux Éditeur, Paris, 1900.

5. Jamous Raymond, Honneur et Baraka les structures sociales traditionnelles dans le rif, Paris, éditions de la maison des sciences de l'homme Cambridge University Press, 1981.

6. Joseph Chelhod, le mariage avec la cousine parallèle dans le système arabe, L'homme revue française d'anthropologie, tome 5, N° 3-4, 1965.
7. Gaid Mouloud, Les Berberes dans l'histoire, Les Morabutine d'hier et Les Marabouts d'aujourd'hui, tome 7, Editions Mimouni, Algérie, 2014.
8. Michel Andrée, Sociologie de la famille et du mariage, PUF, France, 3ème édition, 1986.
9. Nefissa Zerdoumi, Enfant d'hier, l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien, François Maspero, Paris, 1970.
10. Tillion Germain, Le harem et les cousins, édition du Seuil, France, 1996.

ثالثا : المعاجم والقواميس

أ.باللغة العربية :

1. أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد

الثاني، دار صادر، بيروت، دون سنة نشر.

2. أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد

الرابع، دار صادر، بيروت، دون سنة نشر.

3. أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد التاسع، دار صادر، بيروت، دون سنة نشر.

4. البستاني بطرس، محيط المحيط، المجلد الخامس، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 2004.

5. المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، مصر، دون سنة نشر.

6. المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، ط 3، 2008.

ب. باللغة الأجنبية :

1. André Akoun, Pierre Ansart, Dictionnaire de Sociologie, Le Robert Seuil, Paris, 1999.

رابعا : الرسائل والأطروحات الجامعية

أ. باللغة العربية :

1. الهاللي إبراهيم، الشعر الشعبي الثوري الجزائري 1954-1962 منطقة بني سنوس

أنموذجا، رسالة ماجستير في أعلام الشعر الشعبي الجزائري، شعبة الثقافة الشعبية،

جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2010-2011.

2. بلحاجي محمد، الأسرة الجزائرية المعاصرة بين الثبات والتغير في الوسط الحضري (دراسة ميدانية بمدین الغزوات)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة السانیا وهران، 2012.

3. بلقاسم نويصر، التنمية والتغير الاجتماعي في نسق القيم الاجتماعية \_دراسة سوسيولوجية ميدانية بأحد المجتمعات المحلية بمدينة سطيف، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في علم الاجتماع، جامعة منتوري قسنطينة، 2011.

4. بن حدو فاطمة الزهراء، دور الزاوية في المدينة، مقارنة سوسيوأنثروبولوجية لزاوية سيدي الجازولي بولهاصة ولاية عين تموشنت، رسالة ماجستير في علم الاجتماع الحضري، جامعة وهران السانیا، الجزائر، 2012/2011.

5. بن عاشور سهام، دراسة وصفية لكيفية التعديل في إطار المبنى السكني الجديد في حي عين النعجة، رسالة ماجستير في علم الاجتماع الحضري، جامعة الجزائر، 2002/2001.

6. بن عون عتو، الدين وتجلياته في السلوك الاجتماعي للمجتمع الجزائري بعد الاستقلال، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع الديني، جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس، الجزائر، 2008/2007.

7. حمداوي محمد، البنيات الأسرية ومتطلباتها الوظيفية في منطقة بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين (قرى العزايل نموذجاً)، أطروحة دكتوراه دولة في علم الاجتماع، جامعة وهران - السانبا، 2005.

8. خليفة عبد القادر، تحولات البنى الاجتماعية وعلاقتها بالمجال العمراني في مدن الصحراء الجزائرية \_دراسة سوسيوأنثروبولوجية لمدينة تقرت (وادي ريغ)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2011.

9. دحماني سليمان، ظاهرة التغير في الأسرة الجزائرية، العلاقات. مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأنثروبولوجيا، قسم الثقافة الشعبية، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، 2006.

10. راس مال عبد العزيز، الولاية والرباط بين شرف الأنساب وكرامة المناقب، دراسة للفضاءات الروحية السمحة، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة الجزائر 2، 2009/2008.

11. عبدلي القاضي، مقارنة أثر وظائف الزواج الداخلي والخارجي في البناء الاجتماعي لمجتمع متغير، دراسة ميدانية أنثروبولوجية لقرية السويلمة، رسالة ماجستير في الأنثروبولوجيا، جامعة اليرموك، الأردن، 2000.

12. عمار علي، ظاهرة التداوي بالأعشاب والنباتات الطبية في منطقة عين غرابة، رسالة

ماجستير في الثقافة الشعبية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2001/2000.

13. شعبان هوارية، المرجعية الثقافية والطقوس الاحتفالية للزواج منطقة تلمسان نموذجا،

رسالة ماجستير في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان،

الجزائر، 2008.

14. طالبي حفيظة، تعدد أشكال الحجاب وعلاقته بالتغير الاجتماعي في المجتمع

الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان،

2014.

15. لبلق أسماء، التحولات الثقافية والرمزية لمراسيم الزواج في الأسرة التلمسانية، رسالة

ماجستير في علم الاجتماع الثقافي، جامعة وهران 2، 2015/2014.

16. ناصر نجاه، ظاهرة زواج الأقارب وعلاقته بالأمراض الوراثية/ منطقة تلمسان

أنموذجا-مقاربة أنثروبولوجية بيولوجية، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان،

2011/2011.

17. نويصر بلقاسم، التنمية والتغير الاجتماعي في نسق القيم الاجتماعية \_دراسة

سوسيولوجية ميدانية بأحد المجتمعات المحلية بمدينة سطيف، رسالة مقدمة لنيل شهادة

دكتوراه دولة في علم الاجتماع، جامعة منتوري قسنطينة، 2011.

## ب.باللغة الأجنبية :

1. Sidous Ouahiba, Les stratégies matrimoniales entre la permanence et le changement, étude comparative entre deux groupes maraboutiques (religieux) et deux groupes non maraboutiques (laïcs) de l'un des communautés villageoises de la région de Bejaia, (Seddouk Ouadda), thèse de doctorat en anthropologie, université Mouloud Maammeri de Tizi-Ouzou, 2016/2017.

2. Mohammed Hamdaoui, Le changement familial dans l'ouest algérien après 1962 (enquête effectuée à Oran, Tlemcen, Zahra), thèse de 3 ème cycle, U.E.R. des sciences sociales, Université Rene Descartes Paris V-Sorbone, France.

## خامسا : المجلات العلمية

### أ.باللغة العربية :

1.براهم عصام ، تقسيم الفضاء السكني بين الجنسين في العائلة التقليدية، مجلة الفكر

المتوسطي للبحوث والدراسات في حوار الديانات والحضارات، مجلد 07، العدد 02،

سبتمبر 2018، ص 64.

2.حمداوي محمد، المجال السكني العائلي في الوسط الريفي التقليدي : الدار والقرية لدى

"بني سنوس"، مجلة إنسانيات، عدد 7، جانفي - أبريل 1999.

3. عروسية ابن حميدة، دخلة المعاوين : المجال الجغرافي ونسب الأشراف، المجلة

التونسية للعلوم الاجتماعية، تونس، س41، العدد 127، 2004.

4. عنصر العياشي، الأسرة في الوطن العربي: آفاق التحول من الأبوية إلى الشراكة، مجلة

عالم الفكر، العدد 3، المجلد 36، يناير-مارس 2008.

5. زمام ربيع، حمداوي محمد، النسب عند ابن خلدون: دوره وأهميته في تنظيم المجتمع

القبلي، المواقف مجلة الدراسات والبحوث في المجتمع والتاريخ، المجلد 14، العدد 01،

منشورات جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر، الجزائر، مارس 2019.

ب.باللغة الأجنبية :

1. Nacera Bekkouche, Naima Rahmani, Un estudio interpretativo de creencias rituales y leyendas en la zona de Beni Snous Tremecén como modelo, Revista Argelina, N 6, 2018.

2. Nadjet Mouadih, La noblesse orientale musulmane Les Chorfas du Maghreb, Revue Annales du patrimoine, N 10, Université de Mostaganem ,Algérie, 2010.

3. Rubel Maximilein, Aron. R, les étapes de la pensée sociologique. Montesquieu-Compte-Marx-Tocquville-Durkheim-Pareto-Weber, France, revue française de sociologie, N° 8-4, 1967.

سادسا : المواقع الإلكترونية

1. ريتشارد ونانسي تابر، الزواج والشرف والمسؤولية: نماذج إسلامية ومحلية في حوض

المتوسط والشرق الأوسط، تر: نور محمد العامودي، ص 211، /الزواج-الشرف-

والمسؤولية—ريتشارد-ونا/ [www.hekmah.org](http://www.hekmah.org)

2. بووشمة الهادي، الوعدة التمثل والممارسة، دراسة أنثروبولوجية بمنطقة أولاد نهار،

إنسانيات المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، العدد 39-40، 2008،

<https://journals.openedition.org/insaniyat/2060>

3. محمد سعدي، "الدار-المرأة" رمزية الفضاء بين المقدس والديني في الثقافة الشعبية،

المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية إنسانيات،

<https://journals.openedition.org/insaniyat/11531>

4. J. Despois, A. Raynal, S. Chaker, «Beni Snous», URL :

[http://journals.Openedition.Org/encyclopedie\\_berbere/1688](http://journals.Openedition.Org/encyclopedie_berbere/1688).

5. [www.ar.wikipedia.org/wiki/بني\\_يزناسن](http://www.ar.wikipedia.org/wiki/بني_يزناسن)

6. [www.wikipedia.org/wiki/Rifain](http://www.wikipedia.org/wiki/Rifain)

7. [www.dotmsr.com/news/196/393673/](http://www.dotmsr.com/news/196/393673/)

8. [www.politics-dz.com](http://www.politics-dz.com)

9. [www.b-sociology.com/2018/11/pdf\\_4.html](http://www.b-sociology.com/2018/11/pdf_4.html)

# قائمة الملاحق

## دليل المقابلة :

### أ. المحور الأول : البيانات الشخصية

1. السن :

2. المستوى التعليمي :

3. المهنة :

4. نوع المسكن :

### ب. المحور الثاني : مورفولوجية الأسر الشريفة ببني سنوس

5. كم عدد الأولاد لديك ؟

6. هل لديك أولاد متزوجون ؟

7. هل لديهم أولاد ؟

8. هل يقيمون معك ؟

9. من يقيم معك في المسكن ما عدا أفراد أسرتك النووية ؟

10. هل تتشاركون معا في مصاريف البيت ؟

### ج.المحور الثالث : تطور نمط الزواج لدى الأشراف

11. هل كان زواج جدك من جدتك عن قرابة أم عن غير ذلك ؟

12. هل كان زواج أمك من أبيك عن قرابة أم عن غير ذلك؟

13. هل كان زواجك من زوجتك عن قرابة أم عن غير ذلك ؟

14. إذا كان لديك أبناء متزوجون، هل كان زواجهم عن قرابة أم عن غير ذلك ؟

### د.المحور الرابع : الاختيار الزوجي لدى الأشراف بين الماضي والحاضر

15. هل كان زواجك من زوجتك نابعا عن اختيارك الشخصي ؟

16. إذا كان لديك أبناء متزوجون، هل كانت اختياراتهم الزوجية نابعة عن رغبتهم

واختياراتهم الشخصية؟

17. هل ترى بأنه يمكن للشريف الزواج من غير الشريفة، ولماذا ؟

18. هل هناك فرق بين الماضي والحاضر ؟

19. هل ترى بأنه يمكن للشريفة الزواج من غير الشريف، ولماذا ؟

20. هل هناك فرق بين الماضي والحاضر ؟

21. هل يمكن أن تسمح لأولادك بالزواج من غير الأشراف ؟

22. ما هي تمثلاتك للزواج الأفضل في الوقت الحاضر بالنسبة إليك ؟





## ملخص الدراسة :

إن هذه الدراسة هي محاولة للقيام بقراءة سوسيولوجية لواقع الزواج لدى الأسر الشريفة بقرى بني سنوس، من خلال الكشف على جملة التغيرات والتحويلات الاجتماعية التي مست بنية الأسرة والزواج لدى الأشراف، عبر مسائلة واستتطاق الماضي والحاضر، لمعرفة التطورات التي مر بها الزواج لدى هذه الأسر الشريفة، ومحاولة رصد أهم العوامل المؤثرة على نمط وشكل الزواج لديها، وفي سير الاتجاهات والتصورات الخاصة بعمليات الاختيار الزوجي لدى الأشراف في الجزائر بين المجتمع التقليدي والحديث.

## الكلمات المفتاحية :

الزواج، الأسرة، الأشراف.

## Abstract :

This study attempts to carry out a sociological reading of the reality of marriage with Chorfa families in the villages of Beni S'nous, by exploring a set of social changes and transformations that have affected the family structure and marriage in those families. Through questioning the past and the present, the researcher sheds light on the developments that marriage has gone through with these Chorfa families, and tries to monitor the most important factors affecting the pattern and form of marriage, and the direction of trends and perceptions of marital selection processes among Chorfa for the traditional and modern Algerian society.

## Key words :

Marriage, family, Chorfa.