RRSHC

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵉⵜ ⵏ ⵜⵓⵙⵙⵙ ⴰⵙ ⵜⵜⴰⵎⵓⵔⵜⵉⵏ ⵜⵉⵣⵔⴼⵓⵜⵉⵏ ⴰ ⵜⵍⵓⵓⵜⵉⵏ

Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

مجلة علمية دولية محكمة تصدر بشكل شهري

العدد 10 - المجلد 2 - السنة 2 - أكتوبر 2025

جميع حقوق النشر محفوظة للناشر وللمجلة

الإيداع القانوني	الترقيم الدولي (رقمي)	الترقيم الدولي (ورقي)	رقم الصحافة	البريد الإلكتروني
2024PE0032	3085-4857	3009-5581	07/2024	contact@crshc.com

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية
ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵉⵜ ⵏ ⵜⵓⵙⵙⵏⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵏⵣⵔⴼⵜⵉⵏ ⴷ ⵜⵣⵔⴼⵜ
Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

مجلة البحث
في العلوم الإنسانية والمعرفية

الإيداع القانوني: 2024PE0032

ردمد (الرقمي) : 3085-4857

ردمد (الورقي) : 3009-5581

رقم الصحافـــة: 07/2024

رقم الواتســـــاب: +212 6 14 02 45 44

البريد الإلكترونـــي: centre.rshc@gmail.com

العنوان الإلكتروني: www.crshc.com

جميع حقوق النشر محفوظة للناشر وللمجلة
المغرب © 2024

مواقع التواصل الاجتماعي للمجلة

Tiktok Youtube Facebook

مسجلة ومفهرسة في قواعد بيانات عالمية

RRSHC

المدير المسؤول:
محمد بوغوتة

رئيس التحرير:
جمال الدين السراج

مدير التحرير:
سعيد الاشعري

أعضاء هيئة التحرير:
فريد أمعضشو
محمد البوزيكي
عبد الله بوغوتة
وسام شهير
سعيد أرديف

د. جمال الدين السراج

رئيس التحرير

أستاذ التواصل
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة – المملكة المغربية

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية هي منبر أكاديمي يهتم بنشر الأبحاث والدراسات في مجالات العلوم الإنسانية والعلوم المعرفية. تهدف هذه المجلة إلى تعزيز فهمنا للعقل البشري، والثقافات المختلفة، وتأثير العوامل الاجتماعية والنفسية على سلوك الإنسان وتفكيره. تتضمن مجالات الدراسة في المجلة مجموعة واسعة من التخصصات مثل علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم اللغة، والفلسفة، والأدب، وعلوم الإعلام والتواصل، وعلم الاجتماع، والعلوم السياسية، والتاريخ، وغيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية والمعرفية. تعتبر هذه المجلة مصدراً هاماً للباحثين والأكاديميين لنشر أبحاثهم ومشاركة أفكارهم مع المجتمع الأكاديمي العالمي

ضوابط النشر في المجلة

- يشترط في البحث ألاّ يكون منشورا من قبل، وأن يتّسم بالراهنيّة والعمق، وأن تتميز مراجعه الأساسية بالجِدة والتنوع؛
- تُقْبل البحوث باللغات الآتية: اللغة العربية - الأمازيغية - الفرنسية – الإنجليزية- الإسبانية؛
- يُشترط أن يكون عدد كلمات المقالة بين 4000 و6000 كلمة. يرجى إرفاق ملخص للمقالة (250 كلمة كحد أقصى) بنفس لغة المقالة، مع ذكر نبذة عن السيرة العلمية للباحث؛
- ترسل البحوث باللغة العربية ببرنامج (Word)، خط (Sakkal Majalla)، حجم 16 في المتن و12 في الهامش و1.5 في interligne؛ وباللغة الفرنسة أو الإنجليزية بخط (Calibri Light)، حجم 12 في المتن و10 في الهامش؛
- يلزم احترام الضوابط العلميّة والأخلاقيّة في كل ما يتعلق بالتوثيق والتهميش، وإثبات الإحالات متسلسلةً أسفلَ كل صفحة دون استرسال؛
- تخضع البحوث والدراسات على محكّمين من ذوي الخبرة وحسب تخصص المقال؛
- تقبل البحوث الفردية وكذا الجماعية في حدود شخصين؛
- تتولى اللجنة العلمية إبلاغ الكاتب بتسلم مادته حال ورودها، ثم إبلاغه لاحقا بقرار الهيئة العلمية حول مدى صلاحية مادته للنشر، سواءً كانت مقبولة للنشر كما هو، أو تحتاج إلى تعديلات أو تحسينات قبل النشر، أو رفضها في حال كانت غير مناسبة لمعايير المجلة.

لا تعبر الآراء الواردة في المجلة إلا عن آراء أصحابها،
وبالتالي تبقى مسؤولية الكاتب قائمة متى خالفت القوانين الجاري به العمل.

جميع حقوق النشر محفوظة للناشر وللمجلة

العنـــــــــــوان : مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية
موقع المجلـــــــة : www.crshc.com
عنوان المراسلـــة : contact@crshc.com
الهاتف/الواتساب : +212 614-024544
الإخـــــراج الفني : محمد بوغوتة
الإيداع القانونـــي : 2024PE0032
ردمد (الرقمي) : 3085-4857
ردمد (الورقي) : 3009-5581
رقم الصحافـــــة : 07/2024
المطبعـــــــــة : مكتبة قرطبة، وجدة، المغرب
حقوق الطبـــــع : محفوظة للناشر وللمجلة © 2025

الهيئة الاستشارية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

د. فريد أمعضشو
مركز تكوين مفتشي التعليم
المغرب

د. عبد الله بوغوتة
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
بجهة الشرق، المغرب

دة. سميرة حيدا
المدرسة العليا للتربية والتكوين
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

د. سعيد أرديف
المدرسة العليا للتربية والتكوين
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

الهيئة العلمية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

د. فريد لمريني
جامعة محمد الأول، المغرب

د. محمد دلال
جامعة محمد الأول، المغرب

د. يحيى عمارة
جامعة محمد الأول، المغرب

د. حسن احساين
جامعة محمد الأول، المغرب

د. وسام شهير
جامعة محمد الأول، المغرب

د. فؤاد أزروال
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، المغرب

د. هشام كزوط
جامعة محمد الأول، المغرب

دة. أسماء هلال
جامعة محمد الأول، المغرب

دة. عائشة عبد الواحد
جامعة محمد الأول، المغرب

د. خليل عبد الجليل
جامعة محمد الأول، المغرب

دة. سميرة حيدا
المدرسة العليا للتربية والتكوين
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

د. عبد الإله مطيع
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
بجهة الرباط سلا القنيطرة، المغرب

د. يوسف ماحي
جامعة محمد الأول، المغرب

د. رشيد طلال
جامعة المولى سليمان - بني ملال

الهيئة الاستشارية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

دة. بولحوش فاطمة

الكلية المتعددة التخصصات بالناظور

جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

د. محمد علي الدراوي

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

بجهة الشرق، المغرب

دة. جميلة رحماني

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

بجهة الشرق، المغرب

د. محمد دخيسي

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

بجهة الشرق، المغرب

دة. غزلان اليوسفي

جامعة محمد الأول

المغرب

دة. ابتسام الزاهر

جامعة محمد الأول

المغرب

د. محمد اليوسفي

جامعة محمد الأول، المغرب

دة. سمية بالرجب

معهد الصحافة وعلوم الإخبار، تونس

دة. حسبية الطايفي البرنوصي

كلية علوم التربية - الرباط

المغرب

د. بلال داوود

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

بجهة طنجة تطوان الحسيمة، المغرب

دة. حنان حمداوي

كلية العلوم القانونية والاقتصادية

والاجتماعية أكدال، المغرب

د. أيوب الشاوش

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

بجهة الشرق، المغرب

د. عبد العزيز الصادقي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين

لجهة الشرق، المغرب

د. طارق زروقي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين

لجهة فاس-مكناس، المغرب

د. محمد أمحدوك

جامعة محمد الأول، المغرب

د. عبد الله الحمداوي

جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

الهيئة الاستشارية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

الدكتور مهند طالب الحمدي
جامعة ولاية كنساس
الولايات المتحدة الأمريكية

أ.د. صباح علي السليمان
جامعة تكريت، العراق

د. مروان السكران
أكاديمية بيت اللسانيات الدولية، تركيا

د. محمود قدوم
جامعة بارتن، تركيا

د. محمد بودشيش
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. نجيب علالي
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

دة. هدى حدادي
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. إبراهيم عمري
جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس
المغرب

دة. سماح محمد محمد حيدة
جامعة باشن الأمريكية
مصر

دة. هناء فاضل سلمان
الجامعة المستنصرية، العراق

د. عزيز صالح علي الدعيس
جامعة صنعاء، اليمن

د. الصادق علي وداعة عثمان
جامعة سنار، السودان

د. عبد المجيد بوفرعة
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

دة. ريم محمد طيب حامد الحفوظي
جامعة الموصل
العراق

د. عبد الصمد مجوقي
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة
طنجة تطوان الحسيمة، المغرب

دة. نورة سهال
المدرسة العليا للتربية والتكوين
جامعة ابن زهر بأكادير

الهيئة الاستشارية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

د. محمد ملحاوي
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. محمد حمداوي
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

دة. صارة اضوالي
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. رشيد الاركو
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. عبد العظيم طلحاوي
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

دة. العساوي نادية
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

محتويات العدد

محتويات العدد 9

افتتاحية العدد 12

دراسات في الرحلة الحجية المغربية (14): رحلة ابن جُبَيْر (ت 614 هـ / 1217م)، الموسومة بـ «تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار».

د. عبد الله بوغوتة 13

علم الكلام في الفكر الإسلامي: قراءة منهجية ونقدية في فكر علي سامي النشار(ت:1980م).

د. محمد الصادقي العماري 24

من الآليات الفيزيولوجية إلى العوامل المسببة: مقاربة لفهم الصداع النصفي.

دة. زينب ستيتو، د. زهير سويرتي، دة. نجاة بلعربي 58

وظائف النوم وآلياته العصبية: مقاربة علمية.

دة. ابتسام تازي، د. زهير سويرتي، دة. نجاة بلعربي 86

إدوارد ويسترمارك ومحاولة التأسيس للبحث الأنثروبولوجي بالمغرب: مراسيم الزواج وهاجس التوثيق.

د. الصديق الصادقي العماري 98

التراث العربي والحضارات الإنسانية: من الإرث الحضاري إلى تعزيز التواصل بين الأمم.

دة. صارة اضوالي – د. سعيد الاشعري 135

الشعر مصدرا للتاريخ الثقافي والاجتماعي: حالة المغرب خلال العصر الحديث والفترة المعاصرة نموذجا.

د. محمد اعطيطي– د. المهدي الفزني 156

نماذج من الأسماء المكانية بقبيلة كزناية من الريف المغربي.

ذ. عبد المنعم كبير 173

أدواروووظائف العمارة الكولونيالية بالصحراء المغربية (1956-1884م).
د. الشيخ حبتا 198
تطور التبرير القضائي: مفهوم بيرلمان للعقلاني والمعقول.
ذ. يوسف الأشكر 226
جدل العقيدة والقصيدة: قراءة في موضوع الحب شعر نصيب بن رباح أنموذجًا.
دة. لبنى مفتاحي 243
انتقادات النحاة المحدثين للتقسيم الثلاثي للكلام العربي: إبراهيم أنيس أنموذجا
دة. هاجر بوحشيشة 262
نظرات في كتاب: "جراوة المدينة القديمة لبركان" لصاحبه عبد الله لحسايني.
د. الاركو رشيد 275
"البنية الدلالية والتركيبية لأسماء النباتات المركبة في اللغة الأمازيغية : دراسة معجمية وتحليلية".
د. وليد والحاجي 286
الأنساق الثقافية المضمرة في المقامة الصيمرية لبديع الزمان الهمداني.
ذة. صوفيا سكندي 299
مشروع مدارس الريادة؛ التحديات وسبل التجويد.
محمد الركراكي - أحمد أبو مضا - علي أيت سي امحمد 311
مفهوم الحجاج الذهني وفرضية أجر أته على الخطاب.
ذ. طارق لبحر 347
ظاهرة "القتل السياسي" في تاريخ المغرب المعاصر: الطقس والوظيفة، "عباس لمسعدي" أنموذجا.
ذ. عبد الإلاه بوعلي – د. حاجي البكاي 368
سبل التعاون بين الصحافيين والمؤثرين صناع المحتوى: اقتراحات على ضوء عددٍ من التقارير.
د. كمال بورمضان 384
ثقافة الصحراء في مناصّ هوامش رو اية "حيدا" لمنتنّة ماء العينين.
د. رشيد طلال 402

المصطلح النحوي المعرّف عند أبي القاسم السهيلي من خلال كتابه "نتائج الفكر في النحو".

دة. كريمة البركة 412

الاستلزام الحواري: أصوله الفلسفية وامتداداته التداولية.

د. سعيد أبناي 429

الأبعادِ الحضارية والمزالق المنهجية للتعليم عن بعد بحث في القيمة العلمية والمنهجية لدبلومات "نماء" التخصُّصية.

د. مصطفى العادل 484

المنهج التداولي في سياق النظرية النقدية ليورغن هابرماس.

ذ. محمد إدالمقدم- د. محمد الأشهب- د. أحمد الفرحان 461

الاستبدال التكنولوجي والقلق المهني: دراسة ميدانية حول مواقف الطلبة الباحثين من انعكاسات الذكاء الاصطناعي على سوق العمل.

ذ. حامد سهيل عيسى المعشنى – دة. زكية الحسني 475

إتيقا التدبير التربوي والإداري.

ذ. فريد طموح- د. أحمد الفرحان- د. محمد الأشهب 492

التّعبئة الرّقمية والاحتجاج الافتراضي.

د. محمد الطالبي 507

التخييل الذاتي بين الهوية السـردية والهوية الثقافية، مقاربة سـيميائية ثقافية: رواية "حلم أمكنة" للحبيب ناصري نموذجا.

ذ. أمين اضريف 530

Asittem di Trifit d tzelɣa-nnes tasentit.

Dr. Abdelaziz Hannun 544

Résilience et mutations de l'agriculture vivrière en fond de vallée : le cas de la vallée d'Arghen dans l'Anti-Atlas occidental marocain

Lahcen Ichou – Dr. Lahoucine Amzil 559

إدوارد ويسترمارك ومحاولة التأسيس للبحث الأنثروبولوجي بالمغرب

-مراسيم الزواج وهاجس التوثيق-

الدكتور الصديق الصادقي العماري
أستاذ محاضر، تخصص علم الاجتماع والأنثروبولوجيا
المدرسة العليا للتربية والتكوين، جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب
https://orcid.org/0009-0001-1446-8013

الملخص:

تحاول هذه المقالة التطرق إلى تجربة **إدوارد ويسترمارك** بالمغرب، والتي نرى فيها مرحلة أساسية في وضع لبنات البحث الأنثروبولوجي، وذلك من خلال اعتماده على آليات ووسائل وتقنيات ومناهج في دراسة وتحليل ظاهرة الزواج بالمغرب بالاحتكام إلى الطقوس والعادات والتقاليد والأعراف، بل والكشف عن التفاصيل الدقيقة لممارسة احتفاليات الزواج من البداية حتى النهاية. وقد تزامنت تجربته مع تجارب أخرى خلال مرحلة ما قبل الاستعمار بالمغرب. استهدف ويسترمارك عددا من المدن والقرى لتنفيذ مشروعه البحثي، حيث قام بجمع المعلومات والبيانات الكافية من فئات اجتماعية تتوزع بين العرب والأمازيغ، واستعان بمساعدين من ميدان الدراسة، حيث عمل على ملاحظة ومعاينة ورصد الأحداث والوقائع كما تمارس في الواقع. إن أهم ما ميز ويسترمارك في دراسته لطقوس الزواج بالمغرب هو اعتماده على منهج الملاحظة بالمشاركة، حيث عاش في المجتمعات التي درسها مدة من الزمن، وهذا من أجل أن تكون له القدرة على جمع المعلومات من مصادرها مباشرة وبطريقة كيفية، وكذلك تمثل الأشكال والنماذج الثقافية حتى يضعها في سياقها التحليلي والتاويلي الذي يليق بها. كان المنهج الكيفي ونهج السيرة من أهل ما اعتمد عليه ويسترمارك من أجل التعرف الدقيق على تفاصيل الأشياء والسلوكات والرموز، وأبعادها، وخلفياتها الاجتماعية، والثقافية. تمكن ويسترمارك من الحصول على كم هائل من المعلومات والبيانات والقصص والحكايات الخاصة بأيام ومراحل وطقوس الزواج من جميع القرى والمدن المغربية التي استهدفها بالبحث والتحليل، مكنه ذلك من تكوين صورة واضحة المعالم عن واقع الناس وطريقة تفكيرهم وأسلوب حياتهم، لدرجة أنه بعد اعتماد المقارنة توصل إلى إصدار أحكام حول السلوك الاجتماعي للمواطن المغربي في تعاطيه مع المناسبات والطقوس والأسطورة والخرافة والدين والتدين، في تمييز واضح بين العرب والأمازيغ.

الكلمات المفتاحية:

إدوارد ويسترمارك - البحث الأنثروبولوجي - احتفاليات الزواج - النماذج الثقافية - المنهج الكيفي.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

العماري، الصديق الصادقي. (2025، أكتوبر). إدوارد ويسترمارك ومحاولة التأسيس للبحث الأنثروبولوجي بالمغرب: مراسيم الزواج وهاجس التوثيق. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 10، المجلد 2، السنة 2، ص 98-134.

المقدمة:

كيف ساهم إدوارد ويسترمارك Edward Westermarck في التأسيس للبحث الأنثروبولوجي بالمغرب؟ ما مميزات منهجه العلمي وحدوده؟ وما منطلقاته وأبعاده؟ وما المحددات الأساسية لأطروحته حول موضوع الزواج بالمغرب؟ وكيف حقق الانتقال من البحث الإثنوغرافي إلى التأويل الأنثروبولوجي؟

حظيت طقوس العبور عامة، وطقوس الزواج خاصة، بأهمية بالغة في الدراسات والأبحاث الأنثروبولوجيا، حيث تم تناولها بمقاربات ووجهات نظر مختلفة ومتنوعة، وذلك لأنها تشكل ظاهرة بارزة في حياة الإنسان يعيشها بشكل يومي أو موسمي في المناسبات والأعياد. فالإنسان منذ ولادته حتى مماته يمر بعدة مراحل، وكل مرحلة تشكل قاطرة عبور لمرحلة موالية، وطيلة مسار العبور يعيش أحداثا ومواقف، ويبني تجارب وخبرات، ويكتسب سلوكات وقيم وأخلاق، وهذا ما يمنحه القوة والإرادة والعزم على الاستمرارية داخل الجماعة الاجتماعية بكل مسؤولية والتزام. لذلك، تكون الممارسات الطقسية الخاصة بالعبور متجذرة في أعماق الوعي الاجتماعي، وتؤثر في الأفراد والجماعات، وفي بنيات المجتمع ونظمه ومؤسساته، سواء تعلق الأمر بالولادة، أو الختان، أو الزواج، أو الموت أو... إنها طقوس تُلزم الفرد بالمشاركة المسؤولة في النشاط الطقسي، وتفرض عليه الخضوع لأوامر الدين والعادات والتقاليد والأعراف المشتركة بين جميع أفراد الجماعة الاجتماعية، وبهذا تحاول طقوس العبور إعادة إنتاج نظم ومعايير وقيم اجتماعية، وتحافظ عليها من أجل ضمان استمرارية النسق الثقافي والاجتماعي للمجتمع.

أما بخصوص الطابع الثقافي والرمزي لطقوس الزواج فهي تؤكد على الروح الجماعية والتضامنية للجماعة، في تجاوز تام للرغبات والنَّزَعات الفردية؛ والتي يمكن أن تنتج الصراعات والتفرقة، وبذلك تضمن الضبط والانضباط الجماعي. وهذا ما يبرز أن هذه الطقوس تعبر عن القدرة التنظيمية للجماعات. وما دامت تشمل جوانب ومجالات متنوعة من النشاط الاجتماعي، وباعتبارها تخص فئات اجتماعية متعددة، فإن ثباتها يُتم بشكل كبير على قدرتها الكبيرة على التأثير في الفرد والجماعة، وعلى المساهمة في تنظيم المجتمع، والحفاظ على وحدته وقيمه وثقافته. وبهذا المعنى، يمكن القول بأن طقوس الزواج تعبر بشكل جلي عن الإطار القيمي والثقافي الذي يؤطر حياة الفرد داخل المجتمع، بل تعد موجها رئيسيا للسلوكات، ولأنماط العيش، ولطريقة التفكير وأسلوب الحياة. وبهذا يعتر الزواج محور العلاقات الاجتماعية، ومحرك من محركات ديناميات الحياة الفردية والجماعية، حيث يساهم في ثبات البنية الاجتماعية أو إعادة بَنينتها في شكل من الأشكال، وهذا ما يجعل من الزوج موضوعة مغرية وجديرة بالبحث والدراسة خاصة في البلدان المحافظة-المتضامنة والمنغلقة على نفسها باسم العادات والتقاليد.

وقد شكل المغرب بالنسبة لمجموعة من الباحثين الأجانب مجالا خصبا للبحث والدراسة خاصة في مرحلة تعالت فيها الأصوات الغربية لاكتشاف ثقافة الآخر المختلف، وتزامن ذلك مع فترة تمهيدية لاستعمار الشعوب المستضعفة، حيث كان المستشرق يمشي أمام المستعمر، يمهد له الدخول عبر دراسات استكشافية تمكنه من معرفة الخريطة العامة للبلدان المقصودة. خلال هذه الفترة وصل إدوارد ويسترمارك إلى المغرب حاملا معه مشروعا علميا وهو إنجاز دراسة إثنوغرافية حول موضوع الزواج في المغرب، ولا يمكننا الحسم فيما إذا كان ويسترمارك ينتمي إلى مجموعة الباحثين المستشرقين أم لا. وقد استهدف ويسترمارك عدد كبير من المدن والقرى المغربية، من أجل جمع المعلومات الكافية حول طقوسية الزواج عند العرب والأمازيغ، واستعان بمخبرين من الميدان لازموه طيلة مرحلة بحثه، وقد اختار معايشة الناس وممارسة أنشطتهم للتمكن من معاينة ورصد الأحداث والوقائع كما تمارس في الواقع.

1.إدورد ويسترمارك Edward Westermarck : البداية والامتداد

إدواد ألكسندر ويسترمارك عالم فنلندي جمع بين الأنثروبولوجيا والفلسفة والطب والتدريس في الجامعة، ولد في مدينة هلسنكي يوم 20 نوفمبر سنة 1862، وتوفي في مدينة طينالا (Tenala) في 03 سبتمبر 1939، واشتهر أساسا بدراساته المتخصصة في الزواج والاقتران الغيري والعلاقات الجنسية المحرمة (زنا المحارم)، وقد نافست نظرياته في هذا المجال النظريات القرويدية، وسميت بأثر وسترمارك.

وبالرغم من تأثره بالثقافة الألمانية، بحكم ميلاده، فإنه أقدم على انتقادها ونبذها، معترفا بأن عمق الميتافيزيقا الجرمانية لم يتحقق إلا بغموض حججها، مما جعله يتجه صوب الثقافة الإنجليزية، التي اعترف وقدر تجريبيتها الطاغية وانكبابها على إخضاع الفرضيات لضوء التجارب، حيث تعلم اللغة الإنجليزية، وداوم على زياراته البريطانية انطلاقا من عام 1887، وفيها قدمه السوسيولوجي الإنجليزي فيكتور برانفور (Vector Branford) إلى السياسي ورجل الأعمال الإسكتلندي مارتن وايت(Martin White) . وعُين في عام 1903 أستاذا للسوسيولوجيا. وقد وزع أوقات تدريسه بين جامعة هلسنكي التي اشتغل فيها كرسي فلسفة الأخلاق، وشعبة السوسيولوجيا في لندن، حيث كان يدرس السوسيولوجيا، وكذا المعاهد العليا المغربية التي القى فيها لسنوات عديدة مداخلات متنوعة، كما شغل أيضا منصب عميد الأكاديمية أبو (Abo) بين عامي 1918 و1921.

وقد تميز ويسترمارك بأبحاثه الغزيرة، وتصوراته الجريئة في سياق البحث حول العادات والتقاليد والأعراف والطقوس خاصة في المجتمعات غير الأوروبية ومنها المجتمع المغربي، وعنه يقول السوسيولوجي البريطاني "ألبرت هالسي": "تميز ويسترمارك – في سياق هوبهاوس عن استقامة التطور- بملاحقته التي لا تَكِل بحثا عن الحقيقة". كما يقول عنه أحد زملائه في هلسنكي: "لقد فتح العالم على الفكر الإنجليزي، وخلال ثلاثة قرون

كانت حياتنا العلمية في فنلندا خاضعة للتأثير الألماني، وكان ويسترمارك أول من خلق لنفسه موقفا متميزا بأبحاثه باللغة الإنجليزية"[1].

تميزت أعمال ويسترمارك بمحاولة البحث في الأشكال والنماذج الثقافية للشعوب، خاصة في إطار موجة الدراسات الغربية التي سعت إلى اكتشاف الآخر المختلف، وذلك بالاعتماد على المنهجية الإثنوغرافية التي تجعله أكثر قربا من الممارسات الطقوسية، وقد كان له "رصيد من الكتابات قبل مجيئه للمغرب، منها كتابات حول: "تاريخ الزواج الإنساني" الذي نشر في سنة 1891، ويعد هذا الأخير مؤلفا تأسيسيا دشن منعطفا نظريا في تاريخ الأنثروبولوجيا، بحيث ابتعد فيه عن النظرية التطورية التي كانت سائدة في الدراسات الأنثروبولوجيا في تلك الحقبة الزمنية"[2]. واتخذ الباحث من المغرب مجالا خصبا للبحث والتنقيب، حيث عمل على استنطاق طقوس الزواج وتبيان أبعادها. فقد "جعل من الثقافة والتقاليد المغربية حقلا لجمع المادة الإثنوغرافية ومجالا لاهتمامه. ويعج كتاب "مراسيم الزواج بالمغرب" بتفاصيل غنية عن حياة المغاربة وطقوسهم، ويتضمن تفاصيل دقيقة للممارسات والمعتقدات التي تلازم حفل الزواج في بداية القرن الماضي"[3].

تطرق ويسترمارك لمجموعة من النماذج الوثنية في المغرب، نذكر على سبيل المثال "اللعنة" حيث يعتبر أن "العار أقوى وأبرز أشكال اللعنة على الإطلاق، لأنه اعتقاد وثني ضارب في القدم ترجع جذوره إلى العرب القدماء وإلى جميع الشعوب الإفريقية القديمة"[4]. كذلك اعتقاد المغاربة في "العين"، على اعتبار أنها تنظر إلى الآخر إما بالخير أو بالحقد والحسد، وقد "اشتهر المغاربة بالاعتقاد في العين الشريرة لدرجة أنهم كانوا يطالبون الشخص الذي تسببت عينه في وقوع حادثة بتعويض المتضررين"[5]. فهو اعتقاد قديم منذ الحقب القديمة، ولايزال محتفظا به في طقوس المغاربة، حيث أكد ويسترمارك أن هذا النموذج "كان سائدا عند قدماء العرب والبربر في الحضارتين الفينيقية والقرطاجية، حتى أنه يكاد يكون جذرا مشتركا بين الشعوب والحضارات لدرجة يصعب معها الإقرار بأصله على وجه الدقة والتحديد"[6]. إضافة إلى الاعتقاد في الجن باعتباره من الكائنات

---

[1] رحمة بورقية، تقديم، ضمن كتاب: مراسيم الزواج في المغرب، إدورد ويسترمارك، ترجمة أمينة إسكَن وحسن أميلي، منشورات معهد الشارقة للتراث، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2022، ص 29-30.

[2] إدوارد ويسترمارك، مراسيم الزواج بالمغرب، ترجمة: أمينة إسكَن وحسن أميلي، منشورات معهد الشارقة للتراث، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2022، ص 20.

[3] إدوارد ويسترمارك، مراسيم الزواج بالمغرب، المرجع السابق، ص 21.

[4] Edward Westermarck, Les survivances païennes dans la civilisation mahométane éditions payot, Paris, 1935, p:36.

[5] عبد الغني منديب، الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، منشورات أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006، ص 21.

[6] Edward Westermarck, op. cit, P:34.

الخفية الحاملة للإساءة والأذية للإنسان، "فالاعتقاد العربي القديم في الجن تمت المحافظة عليه من طرف الدين الجديد الذي اعترف ببعض الآلهة الوثنية وصنفها ضمن قائمة الشياطين، وأقر بدخول البعض الآخر منها كالجن إليه، كما أن دمنولوجيته لم تسلم من التسريبات اليهودية والمسيحية"[1].

وقد أفرزت أبحاث ودراسات ويسترمارك حول الدين والتدين، خاصة ما يتعلق بعلاقة الدين بالعادات والطقوس وأنماط الثقافة الشعبية، مجموعة من النتائج المهمة التي شكلت خلاصات أساسية لمساره البحثي الأنثروبولوجي بالمغرب. و"تتكون أطروحة ويسترمارك حول أنماط الاعتقاد الديني بالمجتمع المغربي من ثلاثة محاور أساسية:

- ✓ اختلاف الدين الشعبي للمغاربة عن الدين الأرطودكسي الفقهي؛
- ✓ التداخل بين الديني والسحري داخل الطقوس الدينية للمغاربة؛
- ✓ الحضور القوي للبقايا الوثنية داخل المعتقدات الدينية والممارسات المرتبطة بها"[2].

تأتي نتائج أطروحة ويسترمارك حول الطقوس والمعتقدات الدينية والشعبية، خاصة في كتابه "الطقوس والمعتقدات" Rituel and belief، والتي استخلصها من بحوثه الميدانية في المغرب، حيث "ركز هذا الباحث بالأساس على دراسة الأشكال الشعبية للممارسات الدينية التي غالبا ما تتموقع خارج دائرة الإسلام الفقهي، كالاعتقاد في الجن والبركة والعين الشريرة وعبادة الأولياء والسحر، مشددا على الجانب الواقعي والطقوسي لهذه المعتقدات في مختلف مناطق المغرب، وبالأخص القروية منها"[3]. وبهذا، كان يسعى إلى الكشف عن الممارسات الطقوسية للمغاربة في إطار علاقات الإنسان مع المجال، وفي نفس الوقت مدى إمكانية توظيفه للمنظومة الدينية لإعطاء الشرعية والمصداقية لكل الممارسات الثقافية، حيث خلص إلى أن المغاربة يغلب عليهم طابع السحر والشعوذة في التصدي للمخلوقات الغرائبية، أو في جلب الخصوبة والبركة والرزق.

ويعد كتاب "مراسيم الزواج بالمغرب" من أهم الكتب التي أنجزها ويسترمارك حول الطقوس الزواج في المغرب، وهو يعتبر بمثابة مادة إثنوغرافية غنية بتفاصيل حياة المغاربة وممارساتهم الطقوسية في هذه مرحلة، وهذا ما يمكن أن يساهم في التعرف على نمط عيشهم وأسلوب حياتهم وطريقة تفكيرهم خلال حقبة تاريخية معينة. جميع الطقوس التي تتم في مرحلة الزواج تحظى بقدسية معينة عند الجماعة الاجتماعية، لأنها تؤسس

[1] Edward Westermarck, op. cit, p:20.
[2] عبد الغني منديب، الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، المرجع السابق، ص 18.
[3] عبد الغني منديب، مرجع سابق، ص 18-19.

لمرحلة عبور حياتية أساسية في حياة الإنسان، تقتطي التأكيد على قيم وأخلاق وسلوكيات مقصودة مثل الالتزام والقدرة والشجاعة وتحمل المسؤولية وغيرها، لأن الأمر يتعلق بتغير المكانة والوظيفة بعد تجاوز عتبة المرور لاندماج الاجتماعي.

يعتبر ويسترمارك من الباحثين الذين أغنوا خزانة الأبحاث في الأنثروبولوجيا، في بداية القرن الماضي، بكتابات متعددة حول المغرب. فقد حل بالمغرب في فترة البعثات الاستكشافية التي سبقت الاستعمار، حيث قدم في فترة نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، غايته إنجاز دراسة إثنوغرافية بنتائج واضحة. وهي حقبة التأسيس للأنثروبولوجيا، والتي ارتبطت باكتشاف المجتمعات غير الأوروبية. حيث "كان إدوارد ويسترمارك، وهو أستاذ جامعي، سبق أن درس في جامعة هلسينكي، ثم بعدها في مدرسة الاقتصاد بمدينة لندن، يسعى لإنجاز دراسة ميدانية إثنوغرافية، حول مجتمع مختلف عن المجتمع الذي ألف أن يعيش فيه. فقدم إلى المغرب في ربيع 1898، مرورا بإسبانيا، ليستقر في شمال البلد، في طنجة وتطوان ونواحيها، ليقضي بالمنطقة على الأقل سبع سنين. أمضى سنتين من تلك المدة ينتقل عبر مختلف جهات البلد"[1].

جال ويسترمارك في المدن والقرى المغربية، وقد جمع معلومات وبيانات غزيرة حول طقوس الزواج. وهناك من يعتبر بأن "إسهام إدوارد ويسترمارك في الأنثروبولوجيا يعد حلقة انتقالية بين النظرية التطورية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر، والوظيفية البنيوية للقرن العشرين"[2]. وقد اشتغل على عدد كبير من القبائل المغربية، حيث عاش معهم مدة كبيرة، خلالها حاول أن ينغمس في جميع أنشطتهم اليومية، ويحضر معهم مناسباتهم، وتعلم لغتهم، وارتداء لباسهم، وأكل أكلهم...، وبذلك توغل إلى قضايا عيشهم وممارساتهم الطقوسية والموسمية، خاصة احتفالات الزواج. فقد تمكن ويسترمارك من جمع وأرشفة وتفكيك وتحليل مراسيم وطقوس الزواج عند المغاربة، كانت بالنسبة له أرضية خصبة للولوج إلى أسلوبهم وطريقة عيشهم وأنماط تفكيرهم.

طور ويسترمارك منهجية علمية للدراسة الأنثروبولوجية بالاعتماد على أدوات وتقنيات بسيطة، كانت منطلقاتها النزول للميدان ومعايشة الأفراد والجماعات لتوثيق لحظات وممارسات طقوسية في فترة عبور حياتية، من خلال هذه المحاولة تمكن الباحث من إبداع شكل جديد للاشتغال، مكنه من الخلوص إلى نتائج عظيمة حول البنية التركيبية لطقوس الزواج عند القبائل المدروسة وآليات إنتاجها وإعادة إنتاجها، ساعدته على إصدار أحكام قيمية ممنهجة، وبالتالي وضع اللبنات الأساس لمنهج الحصول على معرفة علمية رصينة ضمن حقل الأنثروبولوجيا، حيث قال عنه أحد الباحثين: "أقام خلسة الجسر بين الأنوار وحداثة الأنثروبولوجيا، وذلك

[1] Bourqia Rahma et Al Harras Mokhtar, Westermarck et la société marocaine, publications de la faculté des lettres et sciences humaines de Rabat, série colloques et séminaires, n° 27, 1993, p: 44.

[2] Bourqia Rahma et Al Harras Mokhtar, op. cit, p: 32.

بعمل لا يعد بتاتا متجاوزا، بل يستحق أن يكون في قلب فهم تطور تخصصنا"[1]. وبالتالي العمل الذي أنجزه ويسترمارك يعد تأسيساتيا لأسلوب وطريقة في الاشتغال العلمي، من شأنه أن يكون الأقرب للواقع والمفضي إلى ركوب مغامرة التعميم.

2.مراسيم الزواج كموضوع للاشتغال

تعتبر مراسيم الزواج من السمات التي تشترك فيها أغلب الشعوب، وتختلف في تفاصيلها من شعب إلى آخر، بل حتى من داخل كل شعب أخذا بعين الاعتبار الخصوصيات اللغوية والإثنية، ومميزاتها التراثية، لدرجة أن طقوس الزواج تعد جزءا من عنوان الهوية، وكذلك مجالا بحثيا غنيا لاكتشاف الخاصيات والخصوصيات الأنثروبولوجية، لأنها تحمل رموز وعلامات وإشارات ومتون كاشفة لأبعادها الثقافية. وقد كان المغرب مجتمعا مستهويا للبحث بالنسبة ل إدوارد ويسترمارك. وتؤكد طقوس الزواج على الروح الجماعية والتضامنية للجماعة، في تجاوز تام للرغبات والنَّزْعات الفردية، وبذلك تضمن الضبط والانضباط الجماعي. فهي تعبر عن القدرة التنظيمية للجماعات، وما دامت تشمل جوانب ومجالات متنوعة من النشاط الاجتماعي، باعتبارها تخص فئات اجتماعية متعددة، فإن ثباتها يُنم بشكل كبير على قدرتها الكبيرة على التأثير في الفرد والجماعة، وعلى المساهمة في تنظيم المجتمع، والحفاظ على وحدته وقيمه وثقافته.

حاول ويسترمارك وصف وتحليل طقوس الزواج عند القبائل المدروسة من البداية إلى النهاية، انطلاقا من الخطبة وعقد الزواج إلى الحناء والدخلة وما بعدها، مركزا على التفاصيل الدقيقة لكل مرحلة، المقارنة بين القبائل وإبراز الخصوصيات والتفردات، مع تأويل كل الممارسات الطقوسية استنادا إلى ما جمعه من معلومات في محاولة لضخ الدم فيها من جديد.

1.2. طقوس الخطبة وعقد النكاح

يؤكد إدوارد ويسترمارك على الدور الكبير الذي تلعبه الخطابة في مرحلة الخطوبة، باعتبارها وسيطا بين أهل الفتاة وعائلة الفتى، حيث يرى أنه "سواء أتخذت المبادرة من طرف الشاب نفسه أو من طرف والديه، لا يقدم طلب الزواج عموما من قبل أي منهما، وإنما بواسطة أحد الأشخاص المؤثرين، ... ويدعى هؤلاء باللغة العربية خطابون، .... غير أن الخطابة المحترفة أو وسيطة الزواج، برغم أنها ليست غير معروفة بالمغرب، تلعب دورا أقل أهمية مما هو الأمر عليه في أجزاء أخرى من العالم الإسلامي، وتستعمل في ذلك بالخصوص من

[1]David Shankland, Edward westermarck, héritier des lumières et pionnier de l'anthropologie de la morale et de l'éthique, in Bérose-Encyclopide internationale des histoires de l'anthropologie, paris, 2020, p: 01.

طرف الرجال معدومي الأسر"[1]. وبهذا تتأسس الخطبة في مناطق مختلفة من المغرب في الغالب على دور الخطابة أو بمبادة الوالدين أو أحد الأقارب. فالخطابة قد تقوم بالدور التمهيدي لاستكشاف الفتاة وعائلتها خاصة إذا كانت خارجة عن القبيلة أو القرية أو المدينة.

ينطلق ويسترمارك في تأصيله للزواج عند المغاربة من مدونة التشريع الإسلامي، حيث يُشْترط وجود وَلِيّ ينوب عن الأنثى في موافقتها عن المتقدم إليها، كما أن هذه الموافقة ضرورية بطريقة مباشرة إذا كانت مطلقة أو أرملة، وضمنية إذا كانت عذراء حيث تلمح بالسكوت في حالة الرضى والقبول. إذ أن المرأة بعد الزواج لا تبقى خاضعة لسلطة الأبوين، بل لسلطة زوجها، وقد أكد الباحث أن إذْنَ الوَلِيّ في زواج الأنثى أمر ضروري حسب المذهب المالكي، سواء كانت مطلقة أو عذراء، والذي يمكن أن يكون أبا أو أخا أو عما أو جدا أو حفيدا، أو غير ذلك من جهة الأم أو الأب. وقارن مسألة وجود الولي بين المذهب المالكي والمذهب الحنفي كما هو وارد في المدونة الفقهية، حيث "لدى الحنفية ينقضي حق الوالد في تزويج ابنته بمجرد بلوغها سن الرشد"[2]. كما أنه قبل ذلك وأثناء القبول والرضى بالارتباط بين الزوجين يتم قراءة سورة الفاتحة، وهي علامة على الالتزام والموافقة بين الطرفين. وقد أشار الباحث أن موافقة الأنثى بشرط وجود الولي يعود إلى الاعتقاد بضعف الأهلية عندها أو مخافة سقوطها في هفوة الارتباط الخاطئ.

وبخصوص عقد الزواج فإنه يكون بمثابة التزام مع الزوج تدون فيه كل المتطلبات مثل المهر وطريقة أدائه وحضانة الأطفال، وغيرها من الالتزامات، وليس بالضرورة أن يكون مكتوبا في ذلك الوقت، إذ يكفي أن يكون شفهيا، ويمكن أن يكون مكتوبا كذلك. إذ يقيم مقارنة بين المذهب المالكي والمذهب السني، هذا الأخير الذي "يفرض حضور شاهدين على الأقل للإشهاد على إتمام العقد للتعبير عن شرعية إنجازه"[3]. في الوقت الذي تشترط فيه المالكية أن يكون الشهود "أشخاصا ثقات". غير أن ويسترمارك يرى أنه "في المغرب، تكمن القاعدة المتبعة عموما في قيام والدي فتاة يافعة بتزويجها دون سؤال موافقتها، وليس من النادر أيضا أن يدبرا وفق مشيئتهما زواج ابنهما، حتى إن كان راشدا، ويمكن أن تفرض عليه العادة الخضوع لرغبتهما"[4]. الزواج في المغرب لا يتماشى ورغبة أو رؤية الفرد وإنما يكون وفق رغبة ومصلحة الجماعة، لأنه عامل مؤثر في نوع العلاقات والمصالح، وهو الأمر الذي أقره ويسترمارك، بقوله: "يؤثر القران في مصالح الأب أكثر من مصلحة البنت،

[1] إدورد ويسترمارك، مراسيم الزواج في المغرب، مرجع سابق، ص 57-58.
[2] إدورد ويسترمارك، مرجع سابق، 54.
[3] إدورد ويسترمارك، نفسه، ص55.
[4] إدورد ويسترمارك، نفسه، ص56.

وفي بلد مثل المغرب، للعلاقات العائلية أهمية قصوى، لا على مستوى الوضعية المادية لشخص ما فقط، وإنما أيضا على طمأنينته"[1].

يقدم لنا الباحث مجموعة من النماذج من مناطق مختلفة من المغرب، والتي تتنوع وتختلف حسب نوع العادات، والتقاليد، والأعراف، والطقوس. حيث "في فاس، بمجرد بلوغ الشاب السن التي يُقدر الوالدان أنها مناسبة للزواج، وتوفر الوالد على إمكانية تغطية مصاريف الزفاف، يتم الشروع في إعداد قران ذلك الشاب، وعند عثور والديه على فتاة تناسبها تقوم والدته رفقة بعض إناث الأسرة الأخريات بالتوجه لزيارة والدة الفتاة، وتأخذ زمام المبادرة، وليس بمقدور هذه الأخيرة بطبيعة الحال إعطاء جواب قبل الإقدام على مشاورة زوجها، فتلتمس من والدة الشاب العودة في يوم محدد، وفي حال اعتراضها هي أو زوجها على المصاهرة تتذرع بكون ابنتها منذورة للاقتران بابن عمها، وإن لم يكن الأمر على ذلك النحو، لأن المغاربة يرحبون أكثر بقول كذبة على الظهور بمظهر يفتقر إلى اللباقة. أما إن كان الأب والأم على العكس من ذلك يلائمها الطلب، فإنها تقوم بإعلام والدة الشاب بالمبلغ الذي يرغب فيه زوجها لابنتها، ويتم نقل ذلك الرد إلى والد الشاب"[2]. وبالتالي الخطبة تكون بقرار الوالدين لأنهما يتوليان المبادرة عن ابنهما لأن هذا الأخير لا يمكن أن يجرأ للمبادرة بطلب الزواج من والديه، كما أن الأمر بالقبول أو الرفض، وتحديد مهر الزواج يعود للأب بالدرجة الأولى.

وبخصوص تحديد المهر الذي يعد مؤشرا للقبول أو الرفض، فإن أهل فاس يتفاوضون حوله، فإذا ظهر لأب الفتى أن المهر الذي اقترحه أبو الفتاة فوق طاقته فإنه يسعى إلى طلب التخفيض في المرة الأولى عن طريق زوجته التي تعود إلى أم العروس، أما إذا فشلت فلا بد من تدخل أهل البركة والصلاح، حيث يؤكد ويسترمارك في هذا الصدد بقوله: "تعود زوجته للسعي من أجل الحصول على التخفيض، وحال فشلها تماما تتوقف المسألة عند ذلك الحد، أما إن كانت هنالك على العكس احتمالات حقيقية للنجاح يلتمس زوجها من شخصين أو أشخاص عدة من ذوي الاعتبار والبركة، شرفاء أو علماء، مرافقته للتفاوض مع والد الفتاة، ويأتون لزيارته ليس لا في منزله، وإنما في المكان الذي يباشر فيه مهنته أو دكانه، فينادونه بهذه الكلمات : السلام عليكم، ضيف الله. ويسألونه مصاحبتهم إلى المسجد، وهنالك يتطرقون إلى مسألة المبلغ الذي يطلبه لابنته"[3]. من هذا المنطلق، ندرك أن مرحلة الخطبة تقتضي مجموعة من الترتيبات والطقوس الخاصة، والتي تتعلق بالطلب والقبول أو الرفض بعذر مقبول، كذلك التفاوض حول المهر ومقداره، ولابد من وجود وسائط إما الخطابة، وإما أهل

[1] إدورد ويسترمارك، نفسه، ص57.
[2] إدورد ويسترمارك، نفسه، ص58-59.
[3] إدورد ويسترمارك، نفسه، ص 60.

البركة والصلاح من فقهاء وعلماء، والتوسل بالأماكن المقدسة. وبالتالي الخطبة لا تتعلق بالفرد نفسه أو عائلته فقط، بل هي أمر جماعي له قدسيته وشروطه تحكم عليها الجماعة الاجتماعية في إطار التشاور والتناصح والتضامن.

إن قبول الارتباط بين العائلتين يتوج بطقوس خاصة بين النساء، حيث تبادر نساء عائلة الفتى بزيارة عائلة الفتاة من أجل التشارك في تناول وجبة غذائية، ويؤكد ويسترمارك في هذا الصدد أنه: "بعد أيام عدة من قبول الطلب، تقوم زهاء عشر أو اثنتي عشرة امرأة من أسرة الشاب بزيارة والدة الفتاة التي تقدم لهم الشاي والفطائر والعسل"[1]. فالطعام له قدسية خاصة عند المغاربة خاصة، حيث يعد ملح العلاقات والارتباطات بين الأفراد والجماعات، كما أنه يحظى بمكانة عالية بوضع سياج حرمة عدم التجاوز أو الخيانة، وبالتالي هذه الوجبة تأتي من أجل تثبيت العهد المبرم بين العائلتين، إذ يضيف الباحث: "تسمى تلك الوجبة التي تشارك فيها نساء أخريات إلى جانب الأم "كمالة لعطية" (تتمة العطاء)"[2].

أما بخصوص الرجال، فلابد من طقوس قراءة الفاتحة كشكل من أشكال مباركة القبول والرضى، بوجود أب الفتى وأب الفتاة وأقاربهما والحلاق، حيث يلتقي الجميع بعد صلاة العصر ويتوزعون إلى مجموعتين يتوسطهما حلاق العائلة الذي يأخذ المبادرة بقراءة الفاتحة، وفي النهاية يتجه نحو أحد الشرفاء أو الفقيه للختم، ويقول ويسترمارك في هذا الإطار: "يقرأ الفاتحة رافعا كفيه على الطريقة المألوفة براحتيه نحو الأعلى، ويقتفي كل من يحيط به نهجه..... يتوقف بناظريه عند أحد الشرفاء أو شخصية أخرى مباركة، ملتمسا منه ختم الطقس بالقول له: "اختم آ سيدي"، فيمسح الرجل المستدعى وجهه وصدره بيديه، وينزلها قليلا حينما يمسان شفتيه، وتتكرر الإيماءة نفسها من طرف جميع الأشخاص الحاضرين"[3]. وفي هذه الأثناء يتقدم الناس من أجل التهنئة ومباركة الخطبة للأبوين.

تستمر الطقوس في يوم الفاتحة، والتي تأخذ طابعا فرجويا بمناسبة الزواج، حيث "يبعث الشاب بلباس جديد إلى عروسه المستقبلية، وعند الغروب تنقل إليه موائد صغيرة (مْيادي) محملة بالسكر، والزبدة الطرية، والنعناع، وكعب غزال، وغْرِيْبَة، وعند إرجاعه لتلك الموائد على الشاب أن يضع فوق إحداها حلة جميلة يقدمها هدية لخطيبته، وفي المساء تقام وليمة في منزل والده بحضور الموسيقيين والمدعوين، وبعد الإطعام تقوم

[1] إدورد ويسترمارك، ص 61.
[2] إدورد ويسترمارك، ص 61.
[3] إدورد ويسترمارك، ص 62

"النْكَاكَفْ" بجعل الشاب يتنكر في هيئة عروس بالألبسة يجلبنها معهن، ثم يدعى للجلوس على إحدى الوسائد الموضوعة فوق فراش قبالة الباب، ويظل على ذلك النحو وعيناه مخفضتان كما لو كان عروسا أنثى"[1]. والأمر نفسه بالنسبة للعروس التي تعمل على "ارتداء ملابس ذكورية عند تركها لمقرها القديم، أو سماحها بنقش هيئة رسوم تشبه الأبطال المفضلين لديه. وباحتمال كبير يمكن افتراض أن تلك العادات وسائل وقائية من الأرواح الشريرة، أو بصفة خاصة من العين الكائدة"[2]. هذه الممارسات تكون مصحوبة بشرب الحليب وأكل الثمر والزغاريد والرقص، حيث يكون الهدف من التنكر هو خداع الأرواح الشريرة التي تحيط بالعريسين في تلك الفترة، لأن المتخيل الاجتماعي يعتقد أن المخلوقات العجائبية تسعى إلى التربص بالعريسين على اعتبار أنهما يحظيان بمكانة مقدسة لحظة الزفاف.

وتختم الخطوبة بطقوس أخرى خاصة بالفتاة بحضور جمع من النساء المدعوات من الأقارب والجيران، إضافة إلى الأخريات اللواتي سيحيين الحفل بالطرب والغناء في أجواء من الزغاريد والرقص، إذ يقول ويسترمارك في هذا الصدد: "بعد زوال يوم الفاتحة تتوجه الفتاة إلى الحمام، وفي المساء ينظم والدها وليمة بمنزله يدعى إليها الأقارب، وتشارك فيها إضافة إلى أولئك المدعوات الملقبات ب «حْطَاطَرْ» (مفرد حَطَّارْ)، و«النْكَاكَفْ» و«الط"بَّالاَتْ» (الموسيقيات) أيضا". ترتدي الفتاة حلة رفيعة تجلبها النْكَاكف معهن، ويفرض عليها الجلوس على وسائد موضوعة فوق لحاف قبالة الباب، وبالضبط كما تم الأمر بالنسبة لخطيبها ولنفس الغاية"[3].

تختلف طقوس الخطبة وطريقة إبرام العقد من منطقة إلى أخرى، وذلك حسب نوع العادات والتقليد والأعراف التي تميز كل جماعة اجتماعية، فإذا كان هذا النموذج يخص أهل فاس فإن للريف وأنجرة وأولاد بوعزيز والحياينة وأيت سادن وغيرها من المناطق طقوس نوعية نابعة من ممارساتهم الثقافية، حيث قد تشترك هذه المناطق في بعض الممارسات التي تحددها الشريعة الإسلامية، وقد تختلف فيما أنتجه الإنسان المحلي.

2.2. الصداق والجْهَازْ

يعد الصداق أحد الشروط الأساسية في الزواج، وهو مكفول للعروس بقوة الشرع، ويختلف مقداره من جماعة اجتماعية لأخرى حسب المستوى المادي للأسر وحسب نوع التراتب الاجتماعي داخل القبيلة،

[1] إدورد ويسترمارك، ص 62-63.
[2] إدورد ويسترمارك، ص 65.
[3] إدورد ويسترمارك، ص 65.

وكذلك حسب الاتفاق المبرم بين العائلتين. وقد أكد **ويسترمارك** أنه: "في بعض مناطق المغرب حُدد الصداق بصورة نهائية عرفيا بالرغم من إمكانية شدة اختلاف المبلغ حتى داخل القبيلة الواحدة، وهي الحالة لدى **أولاد بوعزيز** في دكالة، ففي فرع تلك القبيلة يدعى أولاد رافع على سبيل المثال، حُدد الصداق بعشرين مثقالا، وهو ما يعادل ثماني بسيطات إسبانية، فيما يمكن أن يرتفع كثيرا في فروع أخرى لنفس القبيلة، ويصل- مثلما هو الحال في إحداها- حتى إلى أربعمائة مثقال، إلا أنه لا يتباين في نفس الفرع، ويظل متساويا سواء أكانت المرأة عذراء أو أرملة أو مطلقة"[1].

يرى ويسترمارك أن هناك فرق بين الصداق ومبلغ آخر يقدم لأب العروس يكون ملكا له، يتم التفاوض حولها منذ البداية، إذ يعتبران شرطا من شروط الموافقة على الخطبة، حيث أقر أنه "لدى أيت أوبخت لا يشكل مبلغ المائة دورو بالإضافة إلى أَمَة صداقا، وإنما ما يُدعى «تاعمامت[2]»، فيما يحدد الصداق بصفة نهائية، ويتكون من أغراض نسائية. وتسدد «تاعمامت» نقدا، وتتنوع حسب الظروف، وتُحدد بالأخص وفقا لثراء والد الفتاة وموقعه الاجتماعي، وأيضا حسب درجة جمال هذه الأخيرة، أما الصداق فلا يسلم إلا في اليوم الذي تقاد فيه العروس إلى بيتها الجديد، ووجب أن تسدد «تاعمامت» كاملة قبل إبرام عقد الزواج، ويتم تسديد القسط الأخير يوم «تموشيت»[3]. وبخلاف الصداق تصير «تاعمامت» ملكا لوالد الفتاة شريطة التزامه باقتناء سجاد(أَجَرْتِيلْ) ووسادة(تَاكَرَارْتْ) لابنته من ذلك المبلغ"[4]. بالنسبة لبعض القبائل المغربية ليس الصداق وحده من يتم التفاوض في شأنه بين العائلتين، وإنما مستلزمات أخرى مرافقة للصداق ولها علاقة بقيمة ومكانة أب العروس وبدرجة جمال هذه الأخيرة، غير أن الصداق يثبت في العقد على عكس تاعمامت. لأن هذه الأخيرة تعبر بشكل كبير عن المكانة الاعتبارية للأب، ومكانة العائلة داخل القبيلة، غير أن الأب عليه أن يجود على ابنته من مبلغ تاعمامت.

الهدية التي تمنح لوالد الفتاة يتم التداول فيها قبل أن يقع التوافق بين الطرفين، لأن الاتفاق حولها شرط من شروط القبول، إلا أنها بخلاف الصداق لا تدرج في عقد الزواج المكتوب، أو غير المكتوب. وفي هذا الصدد يؤكد **ويسترمارك** أنه: "قبل القدوم لأخذ العروس من منزلها بثلاثة أيام يحمل إليها رجال القرية وصغارها-

[1] إدورد ويسترمارك، ص 108.
[2] لفظ تاعمامت تحوير أمازيغي للفظ العربي «عمامة».
[3] تعني فعل أكل.
[4] إدورد ويسترمارك، ص 118

إلى جانب الزبدة والزيت والشموع والسكر والملح والحناء والنعال المتفق عليها- الهدية المسماة «الَهْدِية دْ التَّقَا دْ الْقُوْتْ»، والتي تتألف من كمية معتبرة من القمح المأخوذ من ذاك الذي تم استصفاؤه «نْهَارْ الثْقَا دْ الْعُرُوْسْ»"[1].

لا تكتمل الهدية المقدمة إلى العروس إلا بتقديم الجزء المهم منها وهو «الدْبِيْحَة»، حيث يهدي العريس ثورا كبيرا إذا كان من العائلات الميسورة، وربما قد يكون كبشا ضخما إذا كان من عائلة متوسطة أو ضعيفة، ويتم تقديم الدبيحة بوجود الأهل والأقارب الذين يصحبون الموكب إلى بيت العروس، وفي هذا الصدد يرى **ويسترمارك** أنه: "يومان عقب ذلك، في اليوم الذي يسمى «نْهَارْ دْ جْوَاري دْ الْعُرُوس» تقوم كوكبة من أهل وأصدقاء العريس رفقة موسيقيين باصطحاب الثور الموعود إلى العروس «الَهْدِية دْ الثُّور»، فيأتي أهل القرية للقياهم، وعند دنوهم من المنزل يرفع بعض العزاب من أصدقاء العريس الثور فوق ظهورهم ويحملونه على ذلك النحو إلى الباحة حيث يتم نحره وتقطيعه، فيما يطلق الذكور رشقات البنادق، والفتيات صديقات العروس الزغاريد. ويتم التخلي عن نصف اللحم للنساء ويأخذ والد العريس النصف الآخر، ويصير الجلد ملكا لشقيق العروس. وإذا ما كان العريس فقيرا يحل كبش أو عنزة محل الثور"[2].

2.3. طقوس حفل الزفاف

حفل الزفاف باللغة العربية يسمى «العرس»، وفي اللغة الأمازيغية يسمى «تامغرا»، ويؤكد ويسترمارك أن التسمية تختلف من منطقة إلى أخرى، حيث يشير إلى: "«تامغرا» (الشلوح وأمازيغ أيت يوسي وأيت النظير)، و«تامغرا»(أيت سادن)، و«دامغرا»(أيت وریاغل)، و «أورار»(أيت أوبختي)، و«إيسلان»(أيت وْراين). ويلقب الشاب «عروسا»(المغرب الشمالي)، و«عريسا»(فاس ودكالة وغيرهما)، وبالأمازيغية «إيسلي»(أكلو، وأيت يوسي، وأيت سادن)، و«أَسْلِيْ»(كَليوة، وأيت تاملدو، وأيت أوبختي)، أو «عَسْرِي»(أيت وریاغل). وتدعى الفتاة بالعربية «عروسة» أو «عروسا»(الحياينة)، وبالأمازيغية «تِيسليت»(أكلو، وأيت يوسي، وأيت سادان)، و«تَاسليت»(كليوة، وأيت تاملدو، وأيت أوبختي)، و«ضاسْريت»(أيت وریاغل)"[3].

في المغرب عامة، وخاصة في المناطق القروية، تقام الأعراس عادة في فصل الخريف بعد الانتهاء من عملية الحصاد وملء المخازن بالحبوب، من أجل ضمان توفر المؤونة الخاصة بالمأكل واللباس، وكذا اكتمال تربية

[1] إدورد ويسترمارك، ص 121.
[2] إدورد ويسترمارك، ص 121.
[3] إدورد ويسترمارك، ص 132.

الماشية الخاصة بتوفير اللحم والدواجن، وتوفر مواد السمن والزبدة واللبن والحليب وغيرها، وفي هذا الإطار يؤكد ويسترمارك أنه: "لا يقام العرس لدى أيت وراين على سبيل المثال خلال فترة من السنة، فيما تقام الأعراس عند أيت أوبختي في فصل الربيع أيضا، وإن كان ذلك نادر الحدوث، ولدى أيت تاملدو في جميع الفصول حينما يَعِنُّ ذلك لوالدي العريس"[1]. وتسبق احتفالية العرس، سواء عند عائلة العريس أو عائلة العروس، مجموعة من الاستعدادات مثل تنقية الزرع وطحنه، ويحفل المتخيل الاجتماعي عند بعض القصور والقبائل المغربية بمعتقدات خرافية وسحرية، خاصة ما يتعلق بالحصى المستخرج من الزرع قبل طحنه، وهو ما أكده ويسترمارك بقوله: "تنبعث من بعض هذه المعطيات أهمية خرافية متصلة بالحصى المنتشل من الزرع، إذ يُحرص بشدة على عدم سقوطه بين يدي من بمقدوره استعماله في الممارسات السحرية، أو يلقى به إلى الماء استدرارا للمطر لمنفعة المحاصيل"[2].

يعد يوم الحناء من أهم أيام العرس سواء بالنسبة للعريس أو العروس، حيث يتم تخضيب اليدين والرجلين بالحناء في أجواء احتفالية ملؤها الفرجة والفرح بين الأهل، والأقارب، والجيران، والأصدقاء. ويؤكد ويسترمارك أنه عند قبيلة أنجرة "يقام في الليلة التي تسبق اليوم الذي يتم فيه التوجه لاصطحاب العروس إلى بيتها حفل يدعى "اللّيْلَة دْ الْعْرُوْسْ"(ليلة العريس) في بيت والد هذا الأخير، ويأتي فيه الموسيقيون (الطبالة والغياطة) لتقديم وصلة للعريس القابع داخل منزل أسرته، ويجتمع سكان القرية في الباحة، ويمتزج ضجيج طلقات النار بأصوات الآلات الموسيقية.... عندما يطول أمد ذلك الحفل المسمى «تَمْسِيَّة»(تحية المساء) زهاء نصف ساعة يغادر العريس المنزل مرحبا بالموسيقيين والأشخاص الآخرين الموجودين في الباحة، ويرددون كلهم «بْبَارْكْ مَسْعود»(مبارك ومسعود)، فيدعو الموسيقيين للدخول إلى المنزل، ... فيتم تمتيعهم بالشاي والكسكس المقدم مع لحم الغنم أو المعز"[3].

في هذه الليلة يتم تكريم العريس وإحاطته بكل أشكال العناية والاهتمام، من أجل حمايته من أعمال السحر والجن، لأنه يحظى بالبركة والتقديس، لذلك تحاول الجماعة الطواف به في أمكنة خاصة كالمسجد والزاوية، وتخصيصه بأدعية وأهازيج ذات بعد تطهيري ووقائي، إذ أنه "نحو الفجر يدعو العزاب العريس ويسترونه ب «حايك»، ويلتحقون رفقته مع الموسيقيين بساحة القرية، ومنها يعودون بخطى متثاقلة إلى الباحة، وقد أحيط

[1] إدورد ويسترمارك، ص 132.
[2] إدورد ويسترمارك، ص 141.
[3] إدورد ويسترمارك، ص 142.

العريس بالعزاب الحاملين أربعة أعلام، يعقبهم الموسيقيون وهم يعزفون على آلاتهم. ومنذ ذلك الوقت وطوال المدة التي تجري فيها حفلة الزفاف يُنْظر إلى العريس كما لو كان سلطانا، والعزاب وُزراء له، ويغني هؤلاء:

«يا عظيم ذو الجلال، يا الله، يا الله

الموصوف بالكمال، يا عزيز، يا ربي»"[1]

ويبقى أهم حدث بعد الطواف والنصرة هو تخضيب يدي ورجلي العريس بالحناء في أجواء من الدعاء بالخير والبركة والتوسل بالقرآن الكريم، حيث يشارك الجميع في التحضير لهذه العملية، ويكون لأم العريس الدور الكبير في القيادة والتوجيه، "ولدى وصولهم إلى الباحة يجلس العريس محتجب الوجه دائما، ويجلس «الْوُزَارَا» من حوله، فيما تنتصب النسوة قياما، فتخرج أمه من المنزل حاملة بيدٍ صحنا مقعرا به حناء وبيضة وأربعة من الشموع، وباليد الأخرى قارورة مملوءة بالماء، وتضع الصحن والقارورة أرضا، وتنادي ابنها بهذه: «الله يرضي عليك». يقوم الرفيق الشرفي للعريس، والذي يلقب تارة ب «الحاجب د السلطان»، وتارة أخرى ب «الْوُزير»، يقوم بأخذ الصحن وإيقاد الشموع، ويمدها إلى العزاب الحاملين للأعلام والجالسين القرفصاء أمام السلطان، فَيُقْدِمُ على تكسير البيضة ويمزجها بالحناء، ويلتمس من العازب الموجود إلى جواره سكب الماء فوقها، وفيما يقوم بتحريك ذلك الخليط بخنصر يده اليسرى ببطء يغني ومعه الوزير جماعيا ما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم	يا الله
أعوذ بالله من الشيطان الرجيم	يا الله
قدمنا سيدنا بلال	يا الله
قدمنا سيدنا عثمان	يا الله
قدمنا سيدنا عيسى	يا الله
قدمنا سيدنا علي	يا الله
صفاته تحكي ني القِار	أ يا مولاي
مد يَدِّيْك نحنيو ليك	أ يا مولاي
مد يديك من كمامك	أ يا مولاي

[1] إدورد ويسترمارك، ص 144.

اليوم وقفة إيامك أ يا مولاي"[1]

تكون هذه الليلة مخصصة للرقص والغناء والمرح برفقة العريس، ويقوم رفيق العريس أو "الوزير" بأدوار محورية طيلة مدة العرس، وتتعاظم مسؤولياته ابتداء من يوم الحناء حتى الدخلة وما بعدها، حيث يساعد العريس في كل ما يحتاجه، وفي تخضيب الحناء، حيث "يضع الحناء على صفحة اليدين اليمنى ثم اليسرى للعريس الذي يغمس بعد ذلك رؤوس أصابعه في الصحن، ويعقبه قيام الوزير بدوره بتخضيب يديه بالحناء، وبعد نهاية ذلك الحفل وانسحاب النساء يأمر الوزير الموسيقيين بالعزف، ويأخذ الشمعات الأربع الموقدة ويضعها في الصحن الذي يحتوي على بقية خليط الحناء، ويرفعه فوق رأسه ويشرع في الرقص أمام السلطان. وبعد ذلك بقليل يمد الصحن بمحتواه إلى عازب آخر ليقوم بمثله، وهكذا بالنسبة لجميع الوزراء بالتناوب في رقص مستمر، إلى أن يدعه آخرهم يسقط أرضا وينكسر. ويعتقد أن هذا يذهب البأس أي النحس. بعد ذلك ينسحب السلطان إلى غرفته، ويُقدم للحاضرين الطعام"[2]. ليس العريس وحده الذي يستفيد من الحناء، بل يشاركه فيها جميع الأصدقاء والحاضرين في بعض الأحيان، ويعتقد أن بركة العريس من خلال الحناء تتوزع بين الجميع.

تختلف طقوس وتوقيت تخضيب حناء العروس بين القبائل، حيث هناك من يقوم بهذه الطقوس قبل حناء العريس، وهناك من ينجزها بعده، ومنهم من يقوم بها يوم اقتيادها لعريسها، كما تختلف من حيث المضمون والأشكال الاحتفالية، ونماذج التطهير والحماية. ويرى ويسترمارك أنه في قبيلة أيت يوسي "يقام حفل يدعى «تَاكَرْوْرْتْ» في منزل العروس مساء اليوم الذي يأتي فيه أهل العريس لاصطحابها، وعند منتصف الليل تخضبها إحدى أخوات العريس أو العروس أو إحدى القريبات بالحناء ببطء، فيما يؤدي الحضور الأغاني. وعلى المرأة التي تقوم بالتخضيب أن تكون متزوجة مرة واحدة فقط، وتمزج المرأة مسحوق الحناء بالماء، وتخضب بذلك الخليط ساقي العروس أسفل الركبتين وقدميها على الوجهتين[3]. ويوضع لها نعلان جديدتان (الزِيْجِيْثْ) بَعَث بهما العريس، غير أنه قبل ذلك يوضع في النعل اليمنى بعض الملح وإبرة وقطعة نقود وتمرة أو حبة عنب[4]. لهذه القبيلة شروط خاصة، في كون المُخَضِّبَة للحناء من قريبات العريس أو العروس، وأن تكون متزوجة مرة واحدة فقط، مع وجود رمزية الماء ومواد الملح والتمر والعنب، وكذا إبرة وقطعة نقود، ولكل ذلك دلالة معينة.

[1] دورد ويسترمارك، ص 144-145.
[2] إدورد ويسترمارك، ص 144-145.
[3] إدورد ويسترمارك، ص 199.
[4] إدورد ويسترمارك، ص 199.

تحظى الحناء بقيمة رمزية كبيرة عند المغاربة، فهي جالبة للخير والبركة، وكذلك دافعة للشرور ومانعة ضد كل أشكال الحسد والتنكيل، لذلك في العرس يكون للحناء حضور بارز يستفيد منها ومن بركتها العريس والعروس والعزاب والأطفال، وهناك من لا يقتصر في التخضيب على اليدين والرجلين فقط، بل يشمل كل أعضاء الجسم أو بعضها. لذلك يرى ويسترمارك بأنه "بعد تخضيب قدمي العروس بالحناء يتم مثل ذلك أيضا بالنسبة لليدين والذراعين والشعر والوجه، وتُربط لها حول الجبين بيضة ملفوفة في منديل (أَخِنْبُوْشْ) تكسر بعد ذلك على يد المرأة التي خضبتها، وتترك على ذلك النحو حتى الصباح، الفترة التي يتم فيها اغتسال العروس، ويعتمد هذا حتى يتم افتضاض بكارتها من طرف زوجها بيسر مثل البيضة. وبعد التخضيب تقوم العروس بتلطيخ العزاب أو الشبان المتزوجين بالحناء، بعدد خمسة أو ستة من أصحاب الوضعية المادية المرتفعة، فيصبحون بهذا «إمسنين» العروس. وفي صباح اليوم الموالي تقوم المرأة التي خضبت العروس بغسلها بالماء الذي يحتوي على القليل من الحناء فيما تظل جالسة على نول(إِيْقِيْكَاكَنْ) وبردعة (تَابْرْدَا)[1].

بعد إنهاء تحنية العروس تخضع لطقوس خاصة استعدادا لرحيلها إلى بيت زوجها، ومن ضمنها الاستحمام والتنظيف وارتداء الملابس الخاصة بهذا الحدث المهداة من طرف عريسها وأبيها، ويعمل النساء على تخصيصها بأشكال الزينة التي تليق بها، وفي هذا الصدد أكد ويسترمارك أنه: "بعد تنظيف العروس ترتدي ملابس أُرسلت إليها من طرف العريس، ولا يوضع «اللِّيْزَارْ»(إزار بالعربية) فوق رأسها بالطريقة المعتادة، وإنما يلقى على كتفها اليسرى كما لو كانت ذكرا، فيما تضع على الكتف اليمنى خنجرا يتدلى على الجهة اليسرى، وهذا الخنجر يعود لعازب يافع، ويقال أنه يستخدم للوقاية من أعمال السحر.... ويغطى شعرها ب «أَخَنْبُوْشْ» توضع فوقه «تَاسَبْتِيَتْ» المنسدلة على الوجه مثل خمار، وفوق تلك المناديل يمدد «الليزار» المربوط حول الرأس ب «الحزام» الذي رُسمت فوقه ب «الزعفران» دائرة واسعة تدعى «أَيُّور»(الهلال). وفوق «اللِّيْزَارْ» توضع «تَاهِدُّوْنْتْ» أو سَلْهَام أهدي إليها من طرف والديها اللذين يمنحانها أيضا سجادا(تارحالت) و«أحرود(مَرْوَدا بالعربية)، وحين ذاك تكون مستعدة لاقتيادها من طرف أهل العريس"[2].

2.4. طقوس الدخلة

تعتبر طقوس الدخلة بمثابة عتبة للمرور، إذ من خلالها يتم التأسيس للعلاقة الجنسية الشرعية، ومنح المصداقية لهذا الحدث الانتقالي التكراري في إطار اتفاق جماعي، لذلك أُعتبر "الزواج طقس عبور باتجاه

[1] إدورد ويسترمارك، ص 200-201.
[2] إدورد ويسترمارك، ص 201.

الخلود والألوهية"[1]، لأنه بمثابة محاكاة للزواج المقدس عبر مجموعة من الطقوس والأنشطة الاحتفالية، وباعتباره يمنح الإنسان فرصة القيام بإعادة إنتاج الخلق والمحافظة على استمرارية النسل البشري، وبهذا، يسعى للرقي به إلى مرتبة عالية. إن الغاية دائما هي الحفاظ على العنصر البشري واستمراريته داخل الجماعة، لأنه يقوي من وجودها وكينونتها، خاصة إذا كان هذا النسل من جنس الذكور، لأن الذكر هو الذي يضمن استمرارية الأسرة، كما يحافظ على إرث العائلة، إذ تعتبر الأنثى بالنسبة لمنطقة الرتب فردا ينتقل إلى جماعة أخرى، ويساهم في إغناء وجودها وإرثها تحت اسم آخر، خاصة إذا تعلق الأمر بالزواج الخارجي. فغالبا ما "يؤدي الزواج دور الحفاظ على ميراث العائلة، ولا سيما إذا كان زواج القرابة، وتفضل بعض العائلات هذا النوع من الزواج حتى لا يدخل عنصر غريب على العائلة ويفكك الإرث الخاص، لذلك تفضل زواج القرابة كي يبقى إرثها بين أفرادها فقط، ولا ينتقل إلى شخص غريب"[2].

تتميز ليلة الدخلة بطقوس خاصة، منها المشترك في إطار العلاقات بين عائلة العريس وعائلة العروس، ومنها المختلف حوله حسب الزمان، والمكان، وشكل الاستعدادات، والاحتفالات. هذه الليلة تكون بعد ليلة حناء العريس مباشرة، وهي من أهم وأبرز ليالي الزواج. وتنطلق الاستعدادات عند عائلة العروس منذ الصباح من أجل تحضير جْهَازْ(الْقَشْ)، وترتيبه وتنظيمه، وفي هذا الصدد يرى ويسترمارك أن أهالي طنجة: "تنقل العروس إلى بيت العريس في محمل يدعى «عَمَّارية» منصوبة على متن بغلة، وترفع إليها بواسطة أخيها أو عمها، وتقاد عبر طريق متحولة إلى منزلها الجديد، حيث تقوم النكافة بإنزالها فوق السرير. وحسب أديسون (Addison) كانت العمارية التي تنقل فيها العروس تمر عبر الأزقة محمولة من طرف المستعبدين[3]. إن انتقال العروس إلى بيت زوجها فوق بغلة داخل العمارية هي عادة قديمة كانت شائعة لدى جميع القبائل المغربية، حيث ينتقل معها جميع أفراد العائلة في أجواء من الطرب والغناء، غير أن أب العروس غير مسموح له بالذهاب معهم، حيث يجدون أهل العرس في انتظارها أمام باب المنزل.

وموكب العروس يحظى بقدسية خاصة، لذلك يحظى باهتمام وعناية من طرف أشخاص محددين من النساء والرجال، حيث يتم تأمين الطريق لمرور القافلة من دون مخاطر، ورش مواد حيوية أمامها من قبيل الماء والحليب والزرع، من أجل التطهير والحماية وجلب البركة والخصوبة للعروس، و"الماء خاصة له رمزية مقدسة

[1] علي الربيع و تركي، طقوس الخصب عند البدو: دراسة وصفية تحليلية تأويلية، مجلة الفكر العربي المعاصر، مجلد 15، عدد 77، بيروت، 1994، ص 95-96.

[2] حميد الباز، الزواج والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للزواج وعلاقته بالتراتب الاجتماعي داخل المجتمع الواحي، "بني زولي أنموذجا"، مطبعة أوباها بيرو، مراكش، ط2، 2020، ص 45.

[3] إدورد ويسترمارك، نفسه، ص 219.

عند الشعوب العربية والإسلامية، لأنه "يدل على التطهير والنقاء، والتخلص من النجاسة والأرجاس، وغسل الذنوب والجرائر، والإعداد لمرحلة أرفع، وحياة أفضل... ويوحي بالجمال والحسن والبهاء، فقد وصفت به العرب قديما بناتها، وشبهتها به، بل وسمتها به"[1].. وطيلة مسار الموكب ترفع الزغاريد والأدعية والأهازيج تضرعا إلى الله لتمام الحدث على خير. وعند قبائل أيت ورياغل "ينطلق أربعة رجال متزوجين أو خمسة من أقارب العريس دون والده، لاصطحاب العروس من بيت أهلها، وعندما يقدم لهم الطعام تُحمل من قبل أخيها، وإن لم يكن لها أخ بالغ فمن طرف عمها أو خالها، فتوضع فوق البغلة التي يقودها طفل صغير، أخوها أو ابن عمها، ويرافقها رجال ونساء قريتها وأطفالها، ولكن دون والديها اللذين يمكثان في منزلها. وتغني النساء وتطلقن الزغاريد، ويطلق الرجال رصاص البنادق، وعند مرورهم بقرية ما يحلب الحليب للعروس التي تغمس فيه خنصر يدها اليمنى، ثم يمزج الحليب بحليب آخر حتى يمده ببركة العروس، ويستعمل بالتالي تعويذة ضد أعمال السحر التي يُخشى منها بشدة، وتسمى هذه الصبحية «دامغرا»(الزفاف)"[2].

ولكل قبيلة مغربية طقوسها الخاصة في إحياء ليلة الدخلة، حيث يختلفون في طريقة تهئة الموكب ومسار في اتجاه بيت العرس، وحتى طبيعة المواد الحيوية المستعملة بناء على المتخيل الاجتماعي الذي يؤطرها من أجل بلوغ الأهداف، فمنهم من يتخذ من الأماكن ملجأ للتطهير والحماية، ويعتمد الطلقات النارية من أجل الإخبار والدلالة على القوة. هذا النموذج نجده عند قبائل الحياينة، حيث "تقوم المسيرة بطوافات سبعة حول منزل العريس، وعقب ذلك تتوقف الفرس التي تمتطيها العروس قبالة الباب، وفيما لا تزال على متنها تمد إليها والدة العريس طبقا من السعف القصير يحتوي على الطعام (سكسو) القمح والدقيق أو «الدشيشة»، فتمسك بالطبق بكلتا يديها وتلقي بمحتواه إلى الخلف من فوق رأسها. وحينذاك يقوم أخو العريس بإنزالها، ويضعها عند مدخل المنزل حيث تلتحق بسريرها، وعند رفعها من فوق الدابة يطلق الذكور رصاص البنادق، والنساء زغاريدهن مرددات: «نَزَّلْهَا يَا حُمَاهَا، يَنْعَلْ ابَّالْكْ وَابَّاهَا». وتظل العروس في الحجرة رفقة الفتيات اليافعات اللواتي لا يفارقنها إلا برهة من الزمن قبل دخول العريس"[3].

وعند قبيلة أيت تاملدو لا تتم الدخلة في يوم وصول العروس لبيت زوجها، وإنما تخضع لطقوس مخصوصة حتى اليوم الثالث، وهي ربما طريقة من أجل التخفيف عن العروس ومحاولة إدماجها بشكل تدريجي داخل الأسرة الجديدة، حيث تتم طقس الحناء الذي بدأته في بيت زوجها. وطيلة هذه المدة لا يحدث بين العريسين أي لقاء من أي نوع، حيث يبقى العريس محفوفا بأصدقائه والعروس مع النساء. وبهذا "تخضع العروس عشية

[1] الجيلالي الغرابي، دراسات في الثقافة الشعبية، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، 2013، ص 96.
[2] إدورد ويسترمارك، نفسه، ص 236.
[3] إدورد ويسترمارك، نفسه، ص 250-251.

وصولها للطقس المسمى «أَفْسَايْ-نْ-إِخَفْ» (تسريح شعر الرأس)، أي فك الضفيرتين المربوطتين إلى الخلف بعقدة، وتخضيبه بالحناء على شاكلة النساء المتزوجات، والليلة الموالية هي «عُوْد-نْ-الْحَنا»، والليلة الثالثة بعد اقتياد العروس إلى بيت العريس، وقيامه (الدخول بالزوجة) بمجرد انصراف جميع المدعوين بأول وصال معها، فقبل فك حزامها(تاكوست) يمنحها ما يسمى «أفساي نْ تَاكوست» المكون من مبلغ صغير من المال. فإن ألفها عذراء يطلق رصاصة عبر نافذة الحجرة تعقبها زغاريد النساء(تُوكَريت). أما في الحالة المعاكسة فينزع عنها جلبابه الأبيض، ويرتدي آخر أسود اللون، وبتلك الهيئة يخترق الجمع، فيتشتت المدعوون، وترد العروس إلى بيت أهلها"[1].

سعى المغربة إلى تأطير العلاقة الزواجية في إطار من الأعراف والممارسات الدينية والاجتماعية والثقافية، والتي كان لها دور في إقرار مشروعية الجوانب الطقوسية والاحتفالية، لأن "البارز في تعريف الزواج عند المسلمين، وعند غيرهم من الشعوب أيضا، هو الحضور القوي للجانب الجنسي باعتباره سبيلا إلى الإنجاب واستمرار النسل، بهذا المعنى كان الزواج بمثابة تكرار لعملية الخلق الأولى، خلق الإنسان القديم، وكان كل زواج بمثابة مناسبة للاحتفال بالخلق. لذلك ارتبطت مناسبات الزواج منذ القديم بجملة من الطقوس والاحتفالات التي تهيء جوا من الابتهاج والحبور"[2]. وتحمل الاحتفالات الطقوسية بيوم الدخلة دلالات رمزية عميقة على أهمية الجانب الجنسي في العلاقة الزواجية، باعتبار الخصوبة تحتاج إلى طقوس ثقافية واجتماعية لإبراز مشروعيتها وأهميتها وقدسيتها، ولحمايتها وضمان فاعليتها، وبهذا يعتبر "الفعل الجنسي في ذاته، المُقنن في إطار الزواج، محاكاة للزواج المقدس بين القوى الإلهية، الذي يضمن إنتاجية الأرض وخصوبة الرحم في الإنسان والحيوان عبر تكامل المسؤولية اللاهوتية بين الإله الذكر والإله الأنثى"[3].

بعد إنهاء كل طقوس الزينة وتهيئة العروس استعدادا للقاء عريسها، تقدم لها النساء جملة من النصائح والتوجيهات، ويغادر الجميع غرفتها لكي يتمكن العريس من الدخول عليها، حيث يبقى الجميع في ترقب وانتظار حتى يتم فض البكارة، هذه الأخيرة تدل على شرف عائلتها، واتصافها بالطهر والنقاء، أما إذا ثبت غيابها فإن العروس تجلب العار لعائلتها وتتسم بكل أشكال الدناسة. فبمجرد دخوله للغرفة "يضع الزوج قدمه على قدمها، ثم يخلو بها في الغرفة. وفي هذه الأثناء ينشغل أهل المنزل بتهيئة طعام العرس، بينما تقف امرأة بباب الغرفة حتى تفتض العروس ويسلم لها الزوج ثوبا ملطخا بالدم، فتذهب المرأة والثوب في يدها إلى المدعوين تعلن لهم

[1] إدورد ويسترمارك، ص 310.
[2] عبد الرحيم بوهاها، طقوس العبور في الإسلام: دراسة في المصادر الفقهية، دار الانتشار العربي، بيروت، 2009، ص 186.
[3] يوسف الحوراني، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الأسيوي القديم، دار النهار للطباعة والنشر، بيروت، 1978، ص 251.

بأعلى صوتها أن العروس كانت بكرا. وبعد أن يقدم أهل الزوج الطعام إلى هذه المرأة تذهب مع نساء أخريات لمقابلة أم العروس، فتستقبل بحفاوة، ويقدم لها الطعام مرة أخرى. وإذا اتفق أن العروس لم تكن بكرا ردها الزوج إلى والديها، وفي ذلك عار كبير عليهما، ولا سيما أن جميع المدعوين ينصرفون دون أكل"[1].

تشترك القبائل المغربية في مجموعة من الطقوس الخاصة بيوم الدخلة، غير أنها تختلف في بعض التفاصيل، حيث تتوسل بعض العائلات بالطعام باعتباره ملح العلاقات، كما أنه يؤكد على العهد والالتزام، و"يعود الطعام المشترك بين العريسين وسيلة لتمتين قرانهما بعقد تطلَّب بالطبع أحد الأسس المسيطرة في الحياة الزوجية، والذي يمثله تقاسم الزوج طعامه مع زوجته؛ غير أنه نظرا لكون تلك الوجبة المشتركة تبدو في الوقت نفسه أنها تبتغي التقريب بين العريسين قبل إتمام العملية الرئيسية التي تكلل قرانهما. هناك قبلا وبعدا وجبة مشتركة"[2]. فبعد دخول العريس على عروسه تقدم لهم وجبة الطعام، ومن المفروض في العريس أن يبادر بتقديم جزء منه إلى زوجته كشكل من أشكال تحفيزها على المبادرة، وبهذا "قيام الزوجين معا بتناول بعض الطعام قبل إتمام الزواج، فأحيانا يكون العريس هو البادئ في ذلك، ثم يدس بعضا من الأكل في فم العروس، وأحيانا أخرى- لدى الشلوح على سبيل المثال- يدس كل منهما قليلا منه في فم الثاني. وفي عموم المغرب يحضر الأكل الجماعي كأسلوب شائع لتمتين روابط المودة، إنه نوع من العهد أو الميثاق الذي-بتفسير آخر- يمنَحُ قوته الإجبارية من الفكرة القائلة بتناقل اللعنات الشرطية عبر وساطة مادية-عينية أو نقدية-مثلما يبرزه المثل الشائع بأن الطعام ينتقم ممن يفسد العهد"[3].

فلا أحد يبرح مكانه هذه الليلة حتى خروج الدليل، لأنه هو من سيمنح الشرعية والمصداقية للعبور، وبالتالي، تجاوز العتبة يحتاج إلى طقوس خاصة مرتبطة بفض البكارة، وفي بعض الأحيان تكون حالات التوتر والخوف والإرهاق أو التِقاف هي من تؤخر حالة الانتقال، مما يخلق نوعا من الاضطراب في صفوف الحاضرين. "عندما يدخل العريس على زوجته كي يبني بها، تضايف عائلة العريس عائلة العروس وكلهم لهفة وشوق لانتظار لحظة الإعلان عن شرف ابنتهم المصونة. قديما، كانت النساء تعلق السروال الذي في شيء من دم البكارة ويتم التجول به في أزقة القصر"[4]. الإنسان يرى أن دم البكارة هو رمز العفة والكرامة، كما أنه دليل على التنشئة الحسنة التي حظيت بها البنت والتي على أساسها تم اختيارها، وهذه العادة معروفة منذ القديم عند العديد

[1] إدورد ويسترمارك، نفسه، ص 287-288.
[2] إدوارد ويسترمارك، المرجع السابق، ص 316.
[3] إدوارد ويسترمارك، ص 316
[4] رشيد الهاشمي، قصر الدويرة أضواء على التاريخ والثقافة والتراث، منشورات جمعية أجيال الدويرة للتربية والتنمية-الدويرة، مطبعة ميداكراف، الرشيدية، 2019، ص 66.

من المجتمعات، إذ "تعتبر العامة دم البكارة رمز عفة العروس، وطهارتها، وصيانتها لشرفها، ودليل حسن تربيتها، وكرم حسبها ونسبها"[1].

لذلك، كان الاحتفال بدم غشاء بكارة العروس بمثابة إعلان عن براءة تاريخ الفتاة من أي خطيئة، وهو في نفس الوقت تشريف وتكريم لوالديها على حسن التربية، كما أنه تكريم للجماعة بكاملها وللقبيلة وللقصر، وتشريف لعائلة العريس بحسن الاختيار. وبالتالي، هذا التشريف يخص الجماعة أكثر من الفرد، لأنه يعزز من قوتها وروحها التضامنية، كما يساهم في تمتين الروابط القرابية والاجتماعية بين جميع أعضائها، على اعتبار أنه يدخل في ثقافتها التي تحدد هويتها وأصالتها ومرجعياتها الأساسية. حيث "بينما تقف امرأة بباب الغرفة حتى تفتض بكارة العروس ويسلم لها الزوج ثوبا ملطخا بالدم، فتذهب المرأة والثوب في يدها إلى المدعوين تعلن لهم بأعلى صوتها أن العروس كانت بكرا. وبعد أن يقدم أهل الزوج الطعام إلى هذه المرأة التي تذهب مع نساء أخريات لمقابلة أم العروس، فتستقبل بحفاوة، ويقدم لها الطعام مرة أخرى. وإذا اتفق أن العروس لم تكن بكرا ردها الزوج إلى والديها، وفي ذلك عار كبير عليها، ولا سيما أن جميع المدعوين ينصرفون دون أكل"[2]. وتحتفل جماعة العروس بمعية أهل العريس بحدث فض البكارة مدة معينة داخل غرفة العروس، وهذا الاحتفال يكون خاصا بالنساء فقط. فبعد خروج العريس من غرفته يذهب إلى جماعة الرجال والأصدقاء لكي يتلقى التهنئة بالمناسبة.

2.5. اختتام حفل الزفاف

تتميز أيام ما بعد الدخلة بطقوس خاصة، منها ما يحمل طابعا تطهيريا ووقائيا، ومنها ما يرتبط بأنشطة عملية لتسهيل عمليات إدماج العروس في المنظومة الثقافية للأسرة الجديدة. كما يخضع العريسين للتزيين والتطيب استعدادا للقاء الزوار من الأهل والأصدقاء، حيث "في الصباح الباكر، وبعد الوضوء اللازم، يقوم العريس بالصلاة وبقراءة سورة من القرآن وهو لايزال في حجرته، أو يتوجه إلى المسجد... تتزين العروس بالكحل والسواك- حيث يكون العريس قد تزين هو نفسه من قبل بنفس المواد التجميلية- أو تخضب الجبين والوجه بالزعفران"[3]. هذا بالإضافة إلى تهيئة وجبة الطعام التي تعد بمثابة هدية للعريس والعروس، والتأكيد على الالتزام بين العائلتين، إذ أنه "في اليوم الموالي "الصباح" "يتم إرسال جزء من الطعام من منزل العروس

[1] الجيلالي الغرابي، دراسات في الثقافة الشعبية، مرجع سابق، ص 103.
[2] إدوارد ويسترمارك، نفسه، ص 287-288.
[3] إدوارد ويسترمارك، ص 323.

إلى العريس، ويعتبر هذا بمنزلة «عهد» بين الطرفين"[1]. كما "يقام في الليلة الثانية حفل إطعام يتقاسم خلاله العروسان أكل كبد الخروف الذي ذبح من أجل «الحنا الكبيرة» للعريس، إلى جانب البيضة الموجودة في الصحن الذي يحتوي على الحناء... إن القصد من تناول الكبد هو جعل كل منهما شغوفا بالآخر، والقصد من تناول البيضة هو جعل مستقبلهما أبيض"[2].

ويؤكد ويسترمارك بأن قبيلة أيت أوبختي لها طقوس محددة خاصة ما يتعلق بالعريس، حيث يكون محفوفا بأصدقائه في إطار جولات وزيارات للقرى المجاورة، كشكل من أشكال الإخبار بإتمام الزواج، ويتم ذلك في إطار مناورات فرجوية مع الشبان والرجال. وقد يكون ذلك تعبيرا عن شجاعته وقدرته على قيامه بأدواره ووجباته الاجتماعية التي تنتظره في حياته الجديدة، حيث "تقام جولات مشيا من طرف العريس وأصحابه العزاب، يكررونها في اليوم الثاني بعد مقدم العروس ويعودون إلى مقامهم كل مساء، غير أنه قد يحدث أن يُقْدِموا بعد انقضاء أسبوع الزفاف على القيام بجولة أخرى نحو القرى النائية، ويطول غيابهم طوال سبعة أيام، إذ يتعاركون باستمرار مع «لِكَوَاشْشْ»- تطلق التسمية على الرجال المتزوجين- المنتسبين سواء لقرية العريس أو للقرى التي يزورونها، غير أنهم يحظون بحماية جميع العزاب. ويحاول لِكَواشْش أن يسلبوا من السلطان نعاله وحزام العروس الذي يلف به رأسه، ومن الوزير العلم، وعلى «إسلان» افتداء تلك الأسلاب بالمال. وفي أوساط أيت أوبختي أيضا يوزع المال المجتمع خلال تلك الجولات بين العريس والعزاب، إذ بنصيبهم يقتني هؤلاء البارود"[3].

وتعتمد القبائل المغربية منهجية خاصة في محاولة إدماج العروس داخل الأسرة الجديدة، حيث تتحفظ عليها طيلة مدة السبعة أيام، وذلك لحمايتها من أشكال التنكيل أو السحر، وباعتبارها في حاجة إلى العناية والاهتمام حتى تتمكن من استعادة صحتها وعافيتها. وبمجرد انتهاء المدة تقوم بزيارة أهلها للمرة الأولى بعد زواجها، فإن "العروس تظل عادة في عزلة حتى اليوم السادس أو السابع من مقدمها، إذ في هذا اليوم تقام مراسيم دالة على اختتام حفلات الزفاف وبداية الحياة الزوجية المألوفة، ففي أنجرة يسرج العريس في اليوم السادس بغلته، ورفقته أخت متزوجة وبضع نساء من أسرته للقيام بزيارة أصهاره، حاملا معه «الرْغَايْف» والدجاج المطبوخ والبيض والفواكه الجافة إهداء لهم، وتسمى تلك الهدية «الطجين د العروس»، فيقوم بتقبيل رأس أم وأم العروس، ويمضي الليلة في منزلهما. وفي اليوم الموالي يعود رفقة حماته التي تحمل فوق بغلته نفس النوع من

[1] إدوارد ويسترمارك، ص 316.
[2] إدوارد ويسترمارك، المرجع السابق، ص 317.
[3] إدورد ويسترمارك، ص 345.

الأطباق التي قدمها إليها وإلى زوجها[1]. ويتضح أن العبور في جميع مراحل الزواج من الخطبة إلى ما بعد الدخلة يتم وفق سيرورة ضمنية لاشعورية، يطغى عليها الاحتفال والتطقيس وتجسيد الحدث، وبهذا يتم التحول والانتقال بمرونة لا يمكن ملاحظته أو حتى الإحساس بها، وبالتالي يصبح العبور خاضعا لسلطة العادات والأنماط الثقافية، وهذا خارج عن وعي الأفراد.

ويتجلى تطقيس العبور في مجموعة من الممارسات الاحترازية والتطهيرية والوقائية التي تعطي للأحداث صفة التقديس والتعظيم، وذلك بالاستناد إلى الدين والعادات والتقاليد والأساطير والخرافات والمواد الطبيعية. حيث يكون "للمراسيم التي تلي إتمام الزواج -على غرار تلك التي تسبقها- طابع تطهيري أو وقائي بدرجة كبيرة؛ لأن القوى الشريرة لا تزال فعالة، ودم العذرية(صْباح) يظل مصدرا للخطر بصفة خاصة. وحقيقي أنه في بعض الأحيان تسند إليه «البركة» وفضائل استشفائية... أضف إلى ذلك أن «البركة» هي نفسها متفاوتة الخطورة... اتخاذ أزواج لاحتياطاتهم حتى لا ينجم أي تناسل عن افتضاض بكارة العروس، لاعتقاد العديد من الناس أن الوليد سيكون معلولا إن اتصلت الحيوانات المنوية بدم البكارة، فيما يؤكد آخرون أنه سيكون سليما جدا في حال تفادي العروسين المسح بنفس المنشفة"[2]. إن جميع الممارسات الطقوسية المرتبطة بالزواج تسعى إلى تحقيق التطهير أو الحماية أو جلب البركة والخصوبة، إذ إن "البركة أو القداسة، هي صفة تلعب دورا شديد الأهمية في الطقوس المتصلة بالزفاف المغربي، ذلك أن العديد من المواد والأشياء المستعملة في هذه المناسبة مشبعة بها؛ إذ تنجز بعض المراسيم على أيدي أفراد تتجسد البركة فيهم، مثل الشريف أو الشريفة، أو الوليد البكر الحامل للاسم القدسي، محمد، أو الوليدة البكر الحاملة لاسم ابنة النبي فاطمة، وأكثر من هذا كله اعتُبر العريس والعروس نفسهما شخصين مقدسين"[3].

بعد إنهاء مدة الحجبة، يخصص المغربة العروس بطقوس خاصة تختلف من قبيلة إلى أخرى حسب نوع الأنشطة المعتادة وطبيعة الوسط، وفي ذلك رسائل قيمية عظيمة توسلا بالمواد الطبيعية الحيوية، ومن أجل استعدادها للتكيف مع العالم الجديد، لذلك "عند إعادة الحزام إلى المرأة الشابة تتوجه لجمع السعف الطري لجعل أيامها «ممتعة وخضراء» والسنة مباركة؛ وفي إحدى الحالات تستعمل بيضة لجلب السعادة للزوج، وجعل السنة طيبة للجماعة بأكملها، فيما يقال في حالة أخرى إن استخدام البيضة يجعل الطقس مناسبا لإحياء

[1] إدورد ويسترمارك، ص 351.
[2] إدوارد ويسترمارك، ص 323
[3] إدوارد ويسترمارك، ص 422

الزفاف، كما يجعل حياة العريس سعيدة"[1]. وهذه المرحلة تعد آخر عتبات المرور عبر الزواج، لأنها تسعى إلى محاولة إدماج العروس في مسلسل الحياة الجديد، حيث يتطلب منها الامتثال لكل قواعد وشروط وضوابط المنظومة الثقافية التي أصبحت جزء منها، وذلك للقيام بأدوارها الأسرية والاجتماعية.

3. منهج وأدوات البحث

تميز ويسترمارك بمنهجية إثنوغرافية خاصة في محاولة التوثيق لمرحلة عبور حياتية أساسية في حياة الإنسان، حيث عمل على وصف تفاصيل طقوس الزواج في كل تجلياتها، بعدما عمل على جمع البيانات والمعلومات والمعطيات من الميدان، والتي استقاها عن طريق المقابلات الكيفية المباشرة مع المشاركين في البحث، بالاعتماد على المعايشة اليومية مع العينات المدروسة، إضافة إلى اعتماد المقارنة بين الممارسات الطقوسية الزواجية عند الفئات الاجتماعية على اختلاف مرجعياتها العرقية والإثنية واللغوية. من هذا المنطلق كانت الملاحظة بالمشاركة، والمقارنة، والوصف الدقيق من أهم الاستراتيجيات والآليات المعتمدة في عمله.

وقد شكل المغرب مجالا خصبا ومجتمعا غنيا للبحث بالنسبة ل إدورد ويسترمارك، حيث قضى فيه مدة معينة لإنجاز دراسة علمية إثنوغرافية حول موضوع الزواج، وقد جال في المدن والقرى، من أجل جمع معلومات كافية حول الممارسات الطقوسية الخاصة بالزواج عند العرب والأمازيغ. وأكد أنه زار مختلف مناطق المغرب، من خلال قوله "باستثناء دْرَاوَة الذين لم أحصل على معلومة مهمة عنهم"[2]. من هذا المنطلق يتضح أن الباحث قام بمجهود ميداني كبير في المغرب، حيث استهدف مناطق وفئات كبيرة من هذا المجتمع، ونوَّع من أفراد عينة بحثه، لكي لا يترك مجالا للشك في تحليله وتفسيره للظاهرة المدروسة، وكذا تأويله لكل رموزها وأشكالها ومضامينها. و"شملت عينة الدراسة جبالة(أَنْجَرَة على الضفة الجنوبية لمضيق جبل طارق)، وساكنة الريف(آيت وريا غل بني وريا غل)، ونواحي وجدة(أيت أوبختي بخاتة)، وأمازيغ الأطلس المتوسط(أيت سادن، وأيت يوسي، وأيت وراين، بني وراين، وأيت النظير بني مطير)، وأمازيغ الأطلس الكبير(أمزميز، كلاوة كليوة، أيت تاملدو)، وشلوح سفوح الأطلس الصغير(أكلو)، فيما استحضر من القبائل العربية أو القبائل الأمازيغية المستعربة أولاد بوعزيز في دكالة، والحياينة في نواحي فاس، وأهالي الغربية في المغرب الشمالي، والتّسُول، والحضريين من خلال سَاكِنَتَيْ فاس وطنجة"[3].

---

[1] إدوارد ويسترمارك، ص 411

[2] Edward Westermarck, Les cérémonies du mariage au Maroc, traduit de L'anglais par J.Arin, Ecole supérieure de langue arabe et de Dialèctes Berbères de Rabat((07), Editions Leroux, paris, 1921, p: 6-7.

[3] إدورد ويسترمارك، ص 32-33.

إن ويسترمارك باعتباره باحثا علميا وإثنوغرافيا رصينا، انطلق في بحثه عن الطقوس والمعتقدات المرتبطة بالزواج في المغرب، من مجموعة من الدراسات العلمية التي أنجزت حول الموضوع، في سعيه الرصين لتحقيق القطيعة الابستيمولوجية، ومحاولة صياغة إشكالية واضحة المعالم من شأنها أن تقوده إلى إنجاز عمل متفرد، الأمر الذي أكده مترجما كتابه "مراسيم الزواج في المغرب"، بقولهما: "استغل ويسترمارك المعلومات الخاصة بالموضوع، والواردة في دراسات غيره عن بعض القبائل والمدن لتوسيع مقارناته مثل مدن فاس، وطنجة، وتطوان، ووزان، والقصر الكبير، ودمنات، وقبائل الفحص، وجبل الحبيب، والخلوط، وطليق، والهبط، والزكارة، وفطواكة، وأيت ولال، وبني مكيلد، وزمو، والرحامنة"[1]، وهو الأمر الذي يؤكد ويسترمارك في النسخة الأصلية من الكتاب، بقوله: "اعتمادا كليا على مدوناتي الخاصة، مع قيامي بين الفينة والأخرى بالرجوع إلى الوقائع المذكورة من طرف من سبقوني"[2]. كما انفتح الباحث على مؤلفات ذات الصلة بالموضوع، العربية منها: القرآن الكريم، والسنن، ومقدمة ابن خلدون، وكتب الفقه الإسلامي مثل مختصر خليل، ورسالة أبي زيد القيرواني، وكتب مذاهب المالكية والحنبلية والشافعية والحنفية. إضافة إلى المراجع الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإسكندنافية حول تفاصيل الأعراف والتقاليد المجتمعية في المغرب، كما استفاد من موسوعته السابقة حول الزواج، وغيرها من المراجع والمصادر التي لها علاقة بموضوع كتابه.

تميز ويسترمارك بمنهجية خاصة في البحث، انبنت من خلال العيش مع الناس في الميدان لمدة كبيرة حيث تعلم لغتهم، ولبس لباسهم، وأكل أكلهم، ومارس أنشطتهم وغيرها من خصوصيات مجتمع الدراسة للتعرف على ثقافة المغاربة وتفاصيل حياتهم، وإدراك دلالات الممارسات الطقوسية الخاصة بالزواج، وقد اكتسب القدرة على فهم لغتهم، والحضور في حفلاتهم ومناسباتهم الدينية والدنيوية لمشاهدة طقوسهم. وأكدت الدكتورة رحمة بورقية أن ويسترمارك "كان حريصا على وصف تفاصيل الطقوس، وإدراك الاختلافات التي كان يلاحظها عندما ينتقل من منطقة لأخرى لتدوينها في مؤلفه. فخلال مكوثه في قبيلة أنجرة في شمال المغرب، والتي شكلت ميدانا ومصدرا لدراسته، كان يعيش بين الناس رجالا ونساء، يلاحظ حياتهم اليومية، ويستمع لما يقولونه، مستعينا بالمخبر عبد السلام البقالي، الذي لازمه طوال المدة التي قضاها في المغرب، والذي كان يعده مسهما معه في جمع المعطيات الميدانية، وفي مشروعه الأنثروبولوجي حول المجتمع المغربي وثقافته"[3].

[1] إدورد ويسترمارك،، ص 33.

[2] Edward Westermarck, Les cérémonies du mariage au Maroc, op. cit, p: 9 -10.

[3] رحمة بورقية، تقديم، ضمن كتاب: مراسيم الزواج في المغرب، مرجع سابق، ص 20-21.

قام الباحث بعمل جبار، عمل من خلالها على وصف تفاصيل طقوس الزواج في كل تجلياتها، بعد جمع البيانات والمعلومات والمعطيات من ميدان، عن طريق المقابلات الكيفية المباشرة مع المشاركين، وبالاعتماد على مخبر لازمه طيلة بحثه. إضافة إلى اعتماد المقارنة بين الممارسات الطقوسية الزواجية عند الفئات المدروسة على اختلاف مرجعياتها العرقية والإثنية واللغوية. من هذا المنطلق كانت الملاحظة بالمشاركة، والمقارنة، والوصف الدقيق من أهم الاستراتيجيات والآليات المعتمدة. وقد أكد الباحث في هذا الصدد: "قضيت بين ظهرانيهم زهاء ست سنوات منشغلا بأبحاث ذات طبيعة سوسيولوجية"[1]. كما أكد الباحثان المترجمان لهذا العمل في حديثهما عن مضمون الكتاب، أن ويسترمارك "تطرق بالوصف الدقيق والعميق لطقوس ومراسيم الزواج في مناطق مختلفة من المغرب، من حواضر وقرى، بدلالاتها ورموزها، مستندا في ذلك إلى قيامه برحلات في ربوع المغرب بلغت ست سنوات منشغلا بالبحث السوسيولوجي في موضوع الزواج أكثر من نصف المدة، الأمر الذي مكنه من مقاربة عادات ومعتقدات مجموعات بشرية مختلفة من حيث الجنس والثقافة والنمط السوسيو-اقتصادي، حتى تكونت لديه نظرة أنثروبولوجية شبه كاملة"[2].

4. من البحث الإثنوغرافي إلى التأويل الأنثروبولوجي

حظيت المقاربة الإثنوغرافية بأهمية بالغة في أبحاث ويسترمارك، باعتبارها الأقرب إلى استخلاص حقائق كيفية وأكثر واقعية من أفواه المشاركين في البحث، في مقابل البحوث الإمبريقية-الكمية التي تتعامل مع المعطيات والبيانات بطريقة إحصائية جامدة لا تعكس انفعالات وميولات أفراد العينة. كما أن هذه المقاربة تطلبت الاعتماد على ترسانة من الوسائل والتقنيات التي تتوافق مع طبيعة مجتمع البحث، و"يشير البحث الإثنوغرافي عادة إلى دراسة الأفراد والجماعات ميدانيا عن طريق المعايشة المباشرة على مدى فترة زمنية محددة باستخدام الملاحظة التشاركية أو المقابلة الشخصية بقصد التعرف على أنماط السلوك الاجتماعي. ويهدف البحث الإثنوغرافي إلى اكتشاف المعاني الكامنة وراء الفعل الاجتماعي عن طريق انخراط الباحث المباشر بالتفاعلات التي يتكون منها الواقع الاجتماعي للجماعة المدروسة"[3].

عمل ويسترمارك على جمع وتدوين وانتقاء ووصف وكتابة أحداث ووقائع خاصة بطقوس الزواج عند المغاربة، حيث قضى مدة كبيرة يجول بين القبائل لاستكشاف طريقة وأسلوب إحيائها لمراسيم الزواج، لأن "الإثنوغرافيا والبحث الميداني والملاحظة بالمشاركة كمرادفات: كلها تعني قضاء وقت طويل في ملاحظة الناس

[1]Edward Westermarck, Les cérémonies du mariage au Maroc, op. cit, p: 08.

[2]إدورد ويسترمارك، مراسيم الزواج في المغرب، ص 32.

[3]أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 200، ص 681.

والحديث معهم حول ما يفعلون ويفكرون فيه ويقولونه، وذلك بهدف اكتشاف كيف يفهمون عالمهم"[1]. ما كان يشغل ويسترمارك هو تدوين المعطيات وجمع الحقائق والبيانات من أفواه أصحابها كما تعاش وتمارس في الواقع، وتركز دور الباحث بالأساس في الملاحظة والجمع والتصنيف والتمييز والوصف والربط والتحليل والمقارنة... ثم التأويل، من أجل بعث الروح في الأحداث والوقائع. فإن "ما فعله هو مجرد تدوين الخطاب الاجتماعي. وهو عندما يفعل ذلك يحول هذا الخطاب من مجرد حدث عابر لا يوجد إلا في لحظة حصوله إلى حكاية مكتوبة يمكن العودة إليها لا حقا لدراستها من جديد"[2].

تطلب النزول للميدان العديد من الإجراءات الاستباقية، بدء من الانفتاح على موضوع البحث من خلال مرحلة قراءة الدراسات السابقة، وتحديد الإشكالية، والفرضيات، ومناهج البحث، وأدوات جمع البيانات، وتحديد مجتمع البحث بدقة الذي شمل مجموعة كبيرة من القرى والدواوير المغربية، وضبط العينة من أفراد حاملين لذاكرة جماعية حول طقوس الزواج، وبالتالي يمكن القول بأن البحث الإثنوغرافي الذي قام به ويسترمارك، بالرغم من أنه يظهر بشكل دقيق في الممارسة الميدانية، يشمل إطارا متكاملا يجمع بين النظري والتطبيقي، حيث لا يمكن التعامل مع الميدان من دون التسلح بالمنهجية. "فإن ممارسة الإثنوغرافيا تحوي الأمور التالية: إقامة علاقة ود وانسجام، اختبار المخبرين، تدوين النصوص، تحديد الأنساب، رسم خرائط الحقول، تدوين المفكرة اليومية وهَلُم جرا. إلا أن هذه الإجراءات والتقنيات ليست هي التي تحدد ماهية المهمة. إن ما يحدد المهمة هو نوع الجهد الفكري المبذول: إنها مغامرة مدروسة بعناية فيما يسمى بالتوصيف الكثيف حسب تعبير جيلبرت رايل"[3].

لم يقتصر ويسترمارك على الجمع والوصف والتحليل فقط، وإنما عمل على استنطاق الممارسات والسلوكات وربطها بسياقها الاجتماعي والتاريخي والقيمي، للكشف عن خبايا الخطاب، من خلال التحليل والترميز والربط بين الجانب النظري وما تم جمعه من معطيات وبيانات من الميدان، ثم التطعيم والتحويل على ضوئها لبلوغ نتائج معينة، وإبراز التعالقات التي تنطوي عليها، عبر تبريرات موضوعية تساهم في نسج علاقات بين المتغيرات لإغناء وتبيان المعنى الذي تكتنزه، حيث "يمكن الاستدلال على العلاقة السببية من خلال الترابطات، أي اكتشاف صلة ملتزمة بين منظومتين من حالات التكرار أو التوتر، أي المتغيرات. والمتغير، أو المتغيرات، هي البعد أو

[1]Delamont Sara, Ethnographie and participant observation, in C. Seale, G. Gobo, J.F. Gubrium and D. Silverman(eds.), Qualitative Research Practice, Thousand Qaks, CA, Sage Publications, 2004, 205-217, P: 206.

[2]كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، ترجمة: د. محمد بدوي، مراجعة: بولس وهبة، المنظمة العربية للترجمة-بيروت، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ديسمبر 2009، ص 107.

[3]كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، مرجع سابق، ص 83-84.

الأبعاد التي يتنوع فيها الأفراد أو الجماعات"[1]. وبالتالي، عملية تفكيك المادة المعرفية النظرية والميدانية، من خلال إدراك نوع الترابطات السببية، من شأنه أن يقود الباحث إلى استخراج أفكار ومعارف جديدة قابلة للتأويل في سياقها الخاص والعام. ويقصد بالتحليل "تحويل قطع المعطيات إلى مقولات واسعة... اتباع إجراءات نسقية... من أجل تحديد الخصائص الجوهرية والعلاقات التي تتناسب مع المواد الوصفية"[2].

عمل ويسترمارك على تفكيك طقوس الزواج الخاصة بكل قبيلة، والانتقاء والربط والتنظيم والدمج بطريقة ممنهجة، في استحضار تام للمحتوى النظري والميداني، وبحث عن العناصر والعلاقات والمعطيات الخاصة التي تبني المعنى، من خلال تتبع آثار الرموز والعلامات والإشارات والسلوكات، وهو ما نعتبره "انتقال إلى ما وراء الخصائص الوصفية للظواهر المدروسة من أجل تقديم تفسيرات لهذه الظواهر الملاحظة، أو من أجل اقتراح أطر مفاهيمية أكثر تفصيلا لهذه المواضيع"[3]. وفي ذلك إظهار المعاني والحقائق الخفية، عبر تنظيم المعطيات الخام، وإدماجها في سياقات متنوعة لها علاقة بالموضوع، ثم الولوج في الأخير إلى عمليات التركيب والنسج وإعادة البناء في أفكار جديدة.

إن المنهجية التي اعتمدها ويسترمارك، من الجمع إلى التحويل والانتقال في مضمون طقوس الزواج، هو الذي شكل صلب التحليل بالنسبة له، وكمثال على ذلك نذكر الدراسات التي أنجزها ليفي ستراوس حول الأساطير، إذ أن "ما يهم بالنسبة للطريقة التي يقترحها كلود ليفي ستراوس ليس هو الأسطورة في حد ذاتها، وإنما بنيتها، وقد اختزلت إلى كلية من العلاقات الأولية. غير أن هذه الكلية لا ينطبق عليها اسم بنية إلا إذا شكلت، إلى جانب كليات أخرى، نسقا عاما مشفوعا بقواعد تسمح بأن تتحول، بطريقة آلية، من بنية إلى أخرى"[4]. لهذا ركز ويسترمارك على تفكيك طقوس الزواج إلى وحدات خطابية أولية، وإبراز قدرتها على الانتظام في بنيات جديدة وفق نسق من التقابلات الثنائية، أو التشابهات أو التماثلات، وبالتالي حصول تحولات في المعنى في سياق الانتقال من شكل إلى آخر، أو من جماعة إلى أخرى.

والتحليل يرتبط عامة بإضفاء صبغة المعنى على الأشياء والأحداث والرموز، وبالتالي تحويل المجرد إلى ملموس عن طريق استعمال قدرات وإمكانات عقلية، لإزالة الغموض الذي يمكن أن يكتنف الأجزاء والعناصر

---

[1] أنتوني غدنز، علم الاجتماع، مرجع سابق، ص 679.

[2] Wolcott Harry. Fletcher., Transforming qualitative data: description, analysis, and Interpretation, Thousand Oaks, CA: Sage Publications, London, 1994, P: 24-23.

[3] Robert M. Emerson., Contemporary field research: perspectives and formulations, 2nd ed, Long Grove: Waveland Press, Illinois, 2001, P: 282.

[4] احجيج حسن، و فزة جمال، البحث الكيفي في العلوم الاجتماعية: نظريات وتطبيقات، فضاء آدم للنشر والتوزيع، 2019، ص 193.

المكونة للبنية الثقافية، وبهذا "يستعمل تعبير الترميز(**Symboling**) للإشارة إلى تلك القدرة الذهنية الفريدة التي يمتلكها البشر، وهي القدرة على إلصاق معان بالأشياء والأحداث، معان لا يمكن الوصول إليها عن طريق الحواس وحدها... فمعناها ليس مرتبطا ارتباطا عضويا بالأصوات المنطوقة أو بالأحرف المكتوبة على ورقة. وهكذا يكون الرابط بين الكلمة ومعناها رابطا استنسابيا اعتباطيا من إنتاج الذهن الإنساني"[1]. فالطقوس والعادات والتقاليد تشكل منظومة إبداعية غنية بالرموز والعلامات والإيحاءات التي توحي إلى معاني مقصودة من طرف الإنسان الذي أنتجها، و"تكون الثقافة عبارة عن عالم يصنعه الإنسان، وتمكنه من صنعه القدرة على الترميز، على إلحاق معان غير مباشرة تجريدية، بالأشياء والأحداث"[2]. مع الأخذ بعين الاعتبار أن "التحليل العلمي حقا ينبغي أن يكون واقعيا ومبسطا ومفسرا"[3].

طقوس الزواج تتأسس على بنيات متشعبة ومتداخلة من العادات والتقاليد والأعراف والقوانين، وهي تتضمن رموزا وسلوكات وأفعالا ذات مغزى ومعنى بالنسبة للأفراد والجماعات، كما أنها تنبني على غايات محددة تسعى إلى تحقيق العبور بشكل مرن من مكانة إلى أخرى بما يتطلب ذلك من التزامات ومسؤوليات، وبالتالي هذه الطقوس تمنح الشرعية والمصداقية للمرحلة وللجماعة، ومن هذا المنطلق تحتاج إلى "التحليل الأنثروبولوجي بوصفه تحويرا مفهوميا للحقائق المكتشفة، أو إعادة بناء منطقية لواقع مجرد... إن التحليل الثقافي هو تخمين المعاني، وتقويم هذا التخمين، ورسم استنتاجات تفسيرية من التخمينات الفضلى، وليس اكتشاف، "قارة المعاني" ورسم الخرائط لأراضيها المعنوية"[4]. فمحاولة ويسترمارك لتفكيك مكونات ومتون طقوس الزواج، وإعادة تشكيلها في قالب نظري جديد يستند إلى حقائق وبيانات ومعلومات، بغرض التفسير والتأويل لكل ما تحتويه من قيم وعبر إنسانية، من شأنه أن يسعفنا في فهم طريقة العيش وأسلوب الحياة ونوع العلاقات الاجتماعية.

عُرف ويسترمارك في تحليله وتأويله لمراسيم الزواج بالوقوف عند صغائر الممارسات الطقوسية المليئة بالشحنات الانفعالية والسلوكية، سواء تعلق الأمر بالألفاظ أو الحركات، والتي قد تبدو بسيطة للإنسان العادي. وقد وقف الباحث على العديد من الوضعيات الزواجية المليئة بالرموز والعلامات والتعبيرات والمتون، سواء في اللباس أو المواد المستعملة مثل الحناء والبخور، والتوسل بالماء والحليب وحبوب الزرع في لحظة الدخلة الخ. إذ أن "عملية التأويل، في تطورها، لا تتخذ شكل منحى صاعد تتراكم فيه المكتشفات بشكل

[1] كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، مرجع سابق، ص 8.
[2] كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، نفسه، ص 13.
[3] كلود ليفي ستروس، الأنتروبولوجيا البنيوية، ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سورية، 1977، ص 55.
[4] كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، نفسه، ص 109-110.

مستمر، بل هي تتخذ شكل اندفاعات غير متصلة مع أنها مترابطة في سياق متوال من الحلقات التي تزداد جرأة مرة بعد مرة"[1]. إن الرموز تخفي وراءها رسائل اجتماعية وعلامات قيمية، وتكون وسيلة للتعبير المضمر حامل لنص ثقافي، حيث "تنشط العلامة والاستعارة والسنن (Codes) كشكل من أشكال التخفي. وما أكثر ما تخفيه الاستعمالات الاجتماعية للغة وللاستعارات الاجتماعية والسنن المتداولة بين الناس في المجتمعات... وهنا يتعلق الأمر، لا برؤية سيميولوجية فحسب تراود نظام العلامات، بل بسيميولوجية اجتماعية تدرس الارتباطات المتجاورة بين الوضعيات والبنى الاجتماعية من جهة، والممارسات السيميولوجية من جهة أخرى"[2].

إن الوضعيات الاجتماعية التي يعيشها الإنسان خلال إحيائه لطقوس الزواج تحمل في طياتها ممارسات غامضة وغير قابلة للتصديق بالنسبة للفاعلين العاديين، وبهذا تأتي العمليات الذهنية واستراتيجيات التحليل والتأويل الأنثروبولوجي من أجل المساهمة في تفكيك عناصر ومكونات الوضعيات، والكشف عن الترابطات والتقابلات والتماثلات القائمة بينها في سياق معرفي مجدد لكل السلوكات والأفعال. وهو العمل الذي وضع أسسه ويسترمارك من خلال محاولات تعرية الرموز والإيحاءات وتحويلها من المجرد إلى الواقعي الملموس في سياق طقوس الزواج، إذ أنه "عن طريق الرموز، تجري صياغة صورة لهكذا نظام حقيقي للعالم يتولى شرح أسباب نقط الغموض والإشكالات والتناقضات. وينصب الجهد ليس على إنكار ما لا يمكن إنكاره-أي وجود أحداث لا تفسير لها، وجود الألم في الحياة، أو هطول المطر على الإنسان الطيب- بل على إنكار أن هناك أحداثا غير قابلة للتفسير، وأن الحياة لا تطاق، وأن العدالة ما هي إلا سراب"[3].

وتميزت مقاربة ويسترمارك بتأويل ينطلق بداية من محاولة الفهم، وتبيان حالات الغموض التي يمكن أن تكتنف الأحداث والوقائع، كما تأطر في سياق خاص تحدده بنيات من نفس الجنس قابلة للتعبير عن معاني في ذاتها وذات معنى، لذلك "وجب الفصل بين مستوى دلالي يكتفي بإنتاج وحدات قيمية من طبيعة تعيينية، وبين مستوى ثان يشير إلى قيم مضافة تدرج الفعل الإنساني ضمن وضع ثقافي خاص"[4]. من هذا المنطلق يتضح أن تأويله لا يقف عند حدود تعيين المعنى المباشر للأشياء، بل انخرط في صلب الرمزي والثقافي انطلاقا من معاني إضافية لها القدرة على التدليل والإحالة على قيم دلالية ممكنة خالقة لسياقاتها الخاصة. حيث أن الأفعال والطقوس وكل أنواع السلوك الإنساني لا تدل من تلقاء نفسها لأنها تختزن في داخلها معاني مسبقة بشكل سابق على ظهور السلوك الإنساني المتفصل في وحدات دالة، إنها تنتج المعنى في وجود ثقافة تسند

[1] كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، نفسه، ص 118.
[2] محسن بوعزيزي، السيميولوجيا الاجتماعية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010، ص 76.
[3] كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، نفسه، ص 259.
[4] سعيد بنكراد، السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2003، ص 175.

أبعادها الإيحائية، وبالتالي "كل فهم ومن ثم كل تأويل لا بد أن ينطلق من بناء مسبق يحدد الأفق الذي تتجه نحوه عملية الفهم"[1].

إن الرؤية التأويلية عند ويسترمارك تميزت بربط الأحداث بالسياق الثقافي الذي وجدت فيه، وحاول استنطاق الرموز والعلامات والإيحاءات والسلوكات والوقائع والأفعال في إطار المنظومة الثقافية الجامعة لكل منطقة مدروسة، وكل ذلك من أجل تحقيق الفهم الخاص بأجزاء طقوس الزواج، من أجل التعميم في سياقات متشابهة ضمن الثقافة المغربية، لأن "المبدأ الأساسي للفهم هو أن معنى الجزء يمكن أن يُكشف من خلال السياق، أي من خلال الكل"[2]. فلا يمكن الحديث عن إضفاء معنى خاص للأشياء من دون فهم السياق العام والخاص الذي أنتجها، وذلك لمحاولة التفكيك والشرح والتفسير لتبيان الغموض وتوليد معنى جديد يعطي للأحداث والأشياء والطقوس القيمة الاعتبارية الصحيحة. إذ أننا "لا نقوم إلا بالتأويل والشرح: والأسوأ من ذلك، نحن لا نقدم إلا شرحا على شروح. والأمر لا يعدو كونه غمزا فوق غمز. عملية التحليل إذا ما هي إلا ترتيب وفرز للتراكيب التي تحمل المعاني وتحديد أرضيتها الاجتماعية ومغازيها. وتراكيب المعاني هذه هي التي يطلق عليها... اسم الشفيرات الموضوعة أو الراسخة أو المقبولة"[3].

وبهذا، يكون التأويل الأنثروبولوجي هو إعادة قراءة الواقع الاجتماعي من وجهة نظر موسعة، تحاول الوقوف على الأشياء والوقائع التي يمكن أن تظهر للإنسان على أنها عادية، هذا الأخير الذي يمارسها بشكل يومي في حياته مثل الطقوس والشعائر، غير أنها تخفي وراءها قيما وحكما اجتماعية تجسد للإنسان وعلاقته مع المجال، وتبرز وجوده وكينونته وتعكس هويته الحقيقية. فإن "الكتابات الأنثروبولوجية لن تكون إلا تأويلات من الدرجة الثانية أو الثالثة (التأويل الذي يأتي في الدرجة الأولى، هو الذي يقدمه ابن الثقافة نفسه)"[4]. والأشكال والأنماط الطقوسية الزواجية المغربية غنية بمحتوياتها الرمزية، في السلوكات والحركات والتعبيرات اللغوية المباشرة وغير المباشرة، في المناسبات والاحتفالات وحتى في الممارسات اليومية العادية، لذلك "حالما ننظر إلى السلوك البشري على أنه عمل رمزي(مع أننا في معظم الأوقات، نجد أن هناك تحركات اختلاجية حقيقية)-وهو عمل مثله في ذلك مثل إصدار الأصوات في الكلام والتلوين في الرسم والخط في الكتابة أو التنغيم في الموسيقى-

[1] Haus-George Gadamar, Truth and method, Seabury Press, New York, 1981, P: 230.

[2] هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حين ناظم، وعلي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر، طرابلس، 2007، ص277.

[3] كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، نفسه، ص 90.

[4] حمودي عبد الله، الرهان الثقافي وهمّ القطيعة، إعداد وتقديم: محمد زرنين، منشورات جامعة محمد الخامس أكدال، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2011، ص 233.

فإن التساؤل حول ما إذا كانت الثقافة عبارة عن سلوك منمَّط أو حالة عقلية أو مزيج من الاثنين بطريقة ما، يفقد هذا التساؤل مغزاه"[1].

ويحاول التأويل الأنثروبولوجي اليوم تجاوز النظرة المغلقة المنفصلة عن الواقع، حيث يسعى إلى أن يكون حرا ومنفتحا على سياقات مختلفة ومتعددة يمكن أن تعطي للنص الثقافي معاني ودلالات أكثر وضوحا. إذ "هناك عددا من الخصائص للتأويل الثقافي تجعل من التطوير النظري له أكثر صعوبة من المعتاد. إن أولى هذه الخصائص هي الحاجة إلى بقاء النظرية نوعا ما أقرب إلى أرض الواقع من حاجتها إلى ذلك في علوم أخرى قادرة على الانغماس في التنظير التجريدي التخيُّلي، فلا ينفع في علم الأنثروبولوجيا إلا شطحات قصيرة الأمد من التفكير المنطقي، ذلك أن الشطحات طويلة الأمد تميل إلى الانجراف نحو حالات من الأحلام المنطقية أو الذهول الأكاديمي ذات التناظر الشكلي"[2]. وهو النموذج الذي حاول ويسترمارك وضع بعض معالمه من خلال أبحاثه التي أنجزها في المغرب، حول الدين والتدين، ومراسيم الزواج، والسحر والأساطير وغير من الموضوعات.

5.خلاصات واستنتاجات

- يقوم الزواج بالمغرب على استراتيجيات أساسية بموجبها يتحقق الانتقال والعبور، وبفضلها يكتسب الشرعية والمصداقية داخل الجماعة، إذ أنه من دون هذا الزواج تستحيل استمرارية المجتمع الذي يتحدد بأفراده ودرجة فاعليتهم،

- يعد الزوج خطوة تحولية مهمة في حياة الفرد والجماعة، حيث يتأسس على علاقة بين رجل وامرأة يضبط شروطها الدين والقانون الوضعي والعرف، تتكون بموجب هذه العلاقة أسرة تحكمها الحقوق والواجبات.

- ركز إدوارد ويسترمارك بالأساس على دراسة الأشكال الشعبية للممارسات الدينية بالمغرب، والتي تتموقع خارج دائرة الإسلام الفقهي، كالزواج والاعتقاد في الجن والبركة والعين الشريرة وعبادة الأولياء والسحر، مشددا على الجانب الواقعي والطقوسي لهذه المعتقدات في مختلف المناطق.

- سعى إدوارد ويسترمارك إلى الكشف عن الممارسات الطقوسية للمغاربة في إطار علاقات الإنسان مع المجال، وفي نفس الوقت مدى إمكانية توظيفه للمنظومة الدينية لإعطاء الشرعية والمصداقية لكل الممارسات في إطار الزواج، حيث خلص إلى أن المغاربة يغلب عليهم طابع السحر والشعوذة في التصدي للمخلوقات الغرائبية، أو في جلب الخصوبة والبركة والرزق.

[1] كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، نفسه، ص 92.
[2] كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، نفسه، ص 117.

- توصل إدوارد ويسترمارك إلى أن وضعية سلطة العائلة تختلف بين الأنثى والذكر بخصوص الاستراتيجيات الزواجية بالمغرب. فالذكر لا يتعرض لنفس الضغط الذي تتعرض له الأنثى بخصوص قرار اختيار شريك الحياة، حيث تضيق مساحة سلطة العائلة بعض الشيء حينما يتعلق الأمر بزواج الذكر. وبخصوص زواج الأنثى تبقى سلطة الأب هي المتحكمة في قرار الرفض أو القبول.

- حاول إدوارد ويسترمارك التأسيس للمنهج الأنثروبولوجي بالمغرب من خلال نموذج دراسة إثنوغرافية علمية حول الزواج، مكنته من فتح آفاق رحبة لسبر أغوار الطقوس والعادات والتقاليد والأعراف، وصولا إلى اقتراح نموج لتأويل الرموز والعلامات والإشارات والمواد المستعملة والممارسات الطقوسية.

- كل مرحلة من مراحل الزواج، من بدايته إلى نهايته، تمر عبر استراتيجيات محددة يتداخل فيها الثقافي والاجتماعي، والقانوني، والعرفي، والطقوسي. غير أن هذه الاستراتيجيات عرفت مجموعة من التحولات في ظل التغيرات الاجتماعية التي شهدها المغرب، بفعل جملة من المؤثرات الطارئة على المجال على مر التاريخ.

خاتمة:

يتميز الزواج عند المغاربة بمكانة خاصة، لدرجة أن الاستعدادات له قد تدوم سنة كاملة، ويحظى بقدسية دينية وشرعية وثقافية واجتماعية، كما يمر عبر مراحل مشتركة عند الجميع. حيث ينطلق من فكرة اختيار شريك الحياة من طرف أسرة العريس، أو الموافقة عليه من طرف أسرة العروس، بناء على مواصفات محددة تتحكم فيها القرابة والعرقية والإثنية ومستوى التراتب الاجتماعي داخل القبيلة. فإن ويسترمارك تعامل مع طقوس الزواج باعتبارها تمثل خطابا له رمزيته ورموزه وأبعاده. ويؤدي تحليلُ هذه الرموز وتفسيرها وتأويلها إلى الإلمام، على نحوٍ دقيق، بالمجتمع وأفراده، وطريقة عيشهم، وأسلوب حياتهم اليومية، وبطرقهم في توجيه السلوك، وتنظيم العلاقات، وتراتُباتهم الاجتماعية. ويستدعي هذا الأمرُ اعتبار النشاط الطقسي عامة إنتاجا ثقافيا، ذا أبعاد اجتماعية، يرتبط بمجتمع معين، وبظرف تاريخي محدد. كما يستدعي التعامل معه بوصفه عنصرا مكوِّنا للبنية الذهنية الفردية، وللبنية الثقافة الاجتماعية.

إن طقوس الزواج عند المغاربة تتأطر في شبكة من القواعد والأصول والشروط والقيم، وتتجسد في مظاهر احتفالية وتضامنية، كما تتميز بحالة من القداسة، ويطبعها شكل احتفالي شعائري غني بالرموز والعلامات المليئة بدورها بالدلالات والمعاني، وهي لا تخرج عن المنظومة القيمية للمجتمع. إن مجمل الطقوس الإنسانية تتبع نفس مراحل طقس الزواج، وهذا يتجسد في الزمان والمكان، لأنه خلال حياتنا اليومية، للدخول في طقس جديد بحمولته الثقافية والاجتماعية، علينا تجاوز أحداث ووقائع سابقة، من أجل الاندماج في وقائع وأحداث

جديدة أكثر قوة والتزاما ومسؤولية. فالعتبة مرحلة وحالة تحمل شحنات مليئة بالخبرات والتجارب السابقة التي راكمها الفرد في الماضي على أساسها يبنى المرور من الانفصال إلى الاندماج داخل كل طقس عبور. وقد تتبع ويسترمارك جميع المراحل الانتقالية داخل فترة الزواج عند العديد من القبائل، بالوصف والتفكيك والتحليل والتفسير، حتى بلوغ مستوى التأويل الخاص بالرموز والأحداث والعلامات وكل الممارسات.

عامة، تتبنين طقوس الزواج وفق تركيبة خاصة، يتداخل فيه الدين والعادات والتقاليد والأعراف والخرافة والأسطورة، ويتحقق من خلالها العبور المرن وفق سلسلة متوالية من الانتقالات، حيث يفرض العبور العيش في مرحلة هامشية بطقوس مخصوصة استعدادا للمرحلة الموالية والتي يمكن اعتبارها حالة "البين بين" لا تتحدد خلالها المكانة الاجتماعية، ومرحلة الانفصال عن عالم سابق من خلال تحقيق العبور عبر عتبة طقسية تستدعي إظهار الولاء وتمثل القيم والمبادئ وتطبيقها، حتى بلوغ مرحلة الاندماج بناء على أدوار ووظائف جديدة وفق مسؤوليات والتزامات تفرضها المكانة الاجتماعية الجديدة، وعلاقات متشعبة مختلفة عن سابقتها. هذا العبور يكون بطريقة مرنة وتعسفية في نفس الوقت، لأنه يكون خارجا عن إرادة الفرد، وهو وبطريقة ضمنية عن طريق المشاركة والتفاعل مع المواقف والأحداث بشحناتها الرمزية والقيمية.

لائحة المصادر والمراجع

باللغة العربية:

- احجيج حسن، وفزة جمال، البحث الكيفي في العلوم الاجتماعية: نظريات وتطبيقات، فضاء آدم للنشر والتوزيع، 2019.

- إدوارد ويسترمارك، مراسيم الزواج بالمغرب، ترجمة: أمينة إسأكن وحسن أميلي، منشورات معهد الشارقة للتراث، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2022.

- أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005.

- الجيلالي الغرابي، دراسات في الثقافة الشعبية، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، 2013.

- حمودي عبد الله، الرهان الثقافي وهمّ القطيعة، إعداد وتقديم: محمد زرنين، منشورات جامعة محمد الخامس أكدال، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2011.

- حميد الباز، الزواج والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للزواج وعلاقته بالتراتب الاجتماعي داخل المجتمع الواحي، "بني زولي أنموذجا"، مطبعة أوباها بيرو، مراكش، ط2، 2020.

- رحمة بورقية، تقديم، ضمن كتاب: مراسيم الزواج في المغرب، إدورد ويسترمارك، ترجمة أمينة إسأكن وحسن أميلي، منشورات معهد الشارقة للتراث، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2022.

- رشيد الهاشمي، قصر الدويرة أضواء على التاريخ والثقافة والتراث، منشورات جمعية أجيال الدويرة للتربية والتنمية-الدويرة، مطبعة ميداكراف، الرشيدية، 2019.

- سعيد بنكراد، السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2003.

- عبد الرحيم بوهاها، طقوس العبور في الإسلام: دراسة في المصادر الفقهية، دار الانتشار العربي، بيروت، 2009.

- عبد الغني منديب، الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، منشورات أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006.

- علي الربيعو تركي، طقوس الخصب عند البدو: دراسة وصفية تحليلية تأويلية، مجلة الفكر العربي المعاصر، مجلد 15، عدد 77، بيروت، 1994.

- كلود ليفي ستروس، الأنتروبولوجيا البنيوية، ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سورية، 1977.

- كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، ترجمة: د. محمد بدوي، مراجعة: بولس وهبة، المنظمة العربية للترجمة- بيروت، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ديسمبر 2009.

- محسن بوعزيزي، السيميولوجيا الاجتماعية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010.

- هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حين ناظم، وعلي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر، طرابلس، 2007.

- يوسف الحوراني، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الأسيوي القديم، دار النهار للطباعة والنشر، بيروت، 1978.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Bourqia Rahma, Al Harras Mokhtar, Westermarck et la société marocaine, publications de la faculté des lettres et sciences humaines de Rabat, série colloques et séminaires, n^{0} 27, 1993.
- David Shankland, Edward westermarck, héritier des lumières et pionnier de l'anthropologie de la morale et de l'éthique, in Bérose-Encyclopide internationale des histoires de l'anthropologie, paris, 2020.
- Delamont Sara, Ethnographie and participant observation, in C. Seale, G. Gobo, J.F. Gubrium and D. Silverman(eds.), Qualitative Research Practice, Thousand Qaks, CA, Sage Publications, 2004.
- Edward Westermarck, Les cérémonies du mariage au Maroc, traduit de L'anglais par J.Arin, Ecole supérieure de langue arabe et de Dialèctes Berbères de Rabat((07), Editions Leroux, paris, 1921.
- Edward Westermarck, Les survivances païennes dans la civilisation mahométane éditions payot, Paris, 1935.
- Haus-George Gadamar, Truth and method, Seabury Press, New York, 1981.
- Robert M. Emerson, Contemporary field research: perspectives and formulations, 2nd ed, Long Grove: Waveland Press, Illinois, 2001.
- Wolcott Harry. Fletcher, Transforming qualitative data: description, analysis, and Interpretation, Thousand Oaks, CA: Sage Publications, London, 1994.

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية
ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵜ ⵏ ⵜⵓⵙⵙⵙ ⵏ ⵜⵎⴰⵡⴰⵙⵉⵏ ⵜⵉⵏⵙⴰⵏⵉⵏ ⴰ ⵜⵎⴰⵡⴰⵙⵉⵏ
Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

Le directeur responsable :
BOURHAOUTA Mohamed

Rédacteur en chef :
ESSARRAJE Jamal Dine

Rédacteur en chef adjoint :
AL ACHAARI Said

Membres du comité de rédaction :
AMAADACHOU Farid
EL BOUZIKI Mohamed
BOURAOUTA Abdellah
CHAHIR Ouissam
ARDIF Said

Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

Dépôt légal : 2024PE0032
ISSN (Online) : 3085-4857
ISSN (Print) : 3009-5581
N° de presse : 07/2024

whatsapp : +212 6 14 02 45 44
E-mail : centre.rshc@gmail.com
Page Web : www.crshc.com

Tous droits réservés à l'éditeur et à la revue
MAROC © 2024

Les réseaux sociaux de la revue

Tiktok Youtube Facebook

Indexée dans des bases de données internationales

ISSN INTERNATIONAL STANDARD SERIAL NUMBER INTERNATIONAL CENTRE
Google Scholar

RRSHC

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵜ ⵏ ⵜⵓⵙⵙⵉⵏ ⴰⵙ ⵜⵎⴰⵏⵜⵉⵏⵜ ⵜⵉⵍⵖⵓⵏⵉⵏ ⴰ ⵜⵡⴰⵏⵜⵉⵏⵜ

Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

Revue scientifique internationale à comité de lecture et à parution mensuelle

Numéro 10 - Tome 2 - Année 2 - Octobre 2025
Tous droits réservés à l'éditeur et à la revue

Dépôt Légal	ISSN (Online)	ISSN (Print)	N° de presse	E-mail
2024PE0032	3085-4857	3009-5581	07/2024	contact@crshc.com