سؤال الخطاب في مدوّنة أحمد المتوكل
المصطلح والنّمط

د.عزالدين لعناني *
مركز البحث العلمي والتّقني لتطوير اللّغة العربيّة.
lananilanani69@gmail.com

الإرسال: 2022/03/03 القبول:2022/05/15 النشر: 2022/05/30

الملخّص:
تتنزّل هاته المداخلة في سيّاق متابعة مناولة أحمد المتوكل للخطاب وأنماطه من خلال مدوّنته، فمدوّنته اللّسانيّة الوظيفيّة تعدّ مرجعيّة علميّة في تحديد مصطلح الخطاب وتنميطه، والملاحظ لمصطلح الخطاب يجده يشهد مزاحمة من مصطلح النّص غير أنّ تناولهما في سياق نظريّة بعينها سيفيد في بيان حدودهما وفي تحديد خصائصهما. ليستقلّ كلّ مصطلح بخصائصه وحدوده. لذا نتطرّق في هذا البحث لتعريف مصطلح الخطاب والنّص، ونوضّح تراتبيّة استعمال مصطلح الخطاب في مدوّنة أحمد المتوكل مع بحث كيفيّة تناوله لتنميط الخطاب ومقاربته، فتحديد نمط الخطاب يعدّ أحد أهمّ المداخل المشروعة لمقاربته وتحديد خصائصه الداخليّة؛ فلكل نمط خطابي بنيته.

الكلمات المفاتيح: مصطلح الخطاب، مصطلح النّص، النّمط، النّظريّة. مدوّنة أحمد المتوكل.

The issue of the speech in Ahmed Al-Mutawakel's blog
Terminology and style

Abstract:

* المؤلّف المرسل

This intervention falls within the context of following up Ahmed Al-Mutawakil's study of speech and its style through his blog. His functional linguistic blog is a scientific reference in defining and stereotyping. The observer of the speech term finds him witnessing a crowding out of the term text, but addressing them in the context of a particular theory will be useful in clarifying their limits and defining their characteristics, that each term has its own characteristics and limitations. Therefore, we address in this research the definition of the speech and text term, and we clarify the hierarchy of the speech term use in Ahmed Al-Mutawakil's blog, while examining how it deals with the stereotyping of speech and its approach. For the reason that each speech style has its own structure.

Keywords: speech term, text term, style, theory. Ahmed Al-Mutawakel's blog.

1- مقدّمة:

يستعمل مصطلح النّص ومصطلح الخطاب على التّعاقب والتّرادف، وذلك بسبب اختلاط حدودهما عند الاستعمال، وربما صعدت نزعة للمفاضلة بينهما وزيادة قوّة ونفوذ مصطلح على مصطلح ليشمله ويستبدّ به بزيادة الشموليّة عن طريق الاستعمال. غير أنّ وضعهما في سيّاق نظريّة بعينها سيفيد في بيان حدودهما وفي تحديد خصائصهما. ليستقلّ كلّ مصطلح بخصائصه وحدوده. وعليه نسعى لتوضيح تراتبيّة استعمال مصطلح الخطاب في النّظريّة اللّسانيّة الوظيفيّة من خلال مدوّنة أحمد المتوكل. فالمتوكل تعرّض — وهو من أعلام النّظريّة اللّسانيّة الوظيفيّة والمساهمين فيها- إلى وضعيّة مصطلح الخطاب من حيث التّعريف والاستعمال، فشخّص الوضعيّة باضطراب المصطلح، لعدم الثّبوت على تعريف شامل وقارّ للمصطلح وللتّزاحم الحاصل بينه وبين مصطلح النّص في الاستعمال، وقد تطرّق إلى سؤال

تنميط الخطاب محتفظا بالتّصنيف التّقليدي وفاتحا المجال لمشروع تصنيف شامل، لذا نعتمد المنهج الوصفي التّحليلي لدراسة مدوّنته ومن ثمّة الإجابة على الإشكاليّة التّي استقرّت كالتّالي: ماهو واقع مصطلح الخطاب في المدوّنة اللّسانيّة الوظيفيّة لأحمد المتوكل ؟ وماهي الكيفيّة التي يروم تصنيف الخطابات بها ؟

2- دور المبادئ المنهجيّة للنّظريّة اللّسانيّة الوظيفيّة في تعريف مصطلح الخطاب من خلال مدوّنة أحمد المتوكل:

إنّ التّطرق لتعريف مصطلح الخطاب في النّظرية اللّسانيّة الوظيفيّة بما هو: " نصّ يصف مفهوما، ويمكّننا من التّمييز بينه وبين المفاهيم الأخرى ضمن منظومة مفاهيم"[1]. هو ربط له بمبادئها المنهجيّة العامّة، وهو تطرّق لدور مبادئها المنهجيّة في تحديد تعريفه، فالمبادئ المنهجيّة للنّظريّة اللّسانيّة الوظيفيّة تحدّد خصائصه، لأنّ مصطلح الخطاب كلمة مفتاحيّة تشتغل في منظومتها الدّلاليّة العامّة، فالمصطلح كلمة مفتاحيّة في المنظومة المفهوميّة للنّظريّة. فالمبادئ المنهجيّة تبنى من خلالها الأجهزة الواصفة للعلوم ومصطلحاتها. وتتحدّد من خلالها اللّغة العلميّة للتّخصّصات. فالمصطلح في النّظريّة بصفة عامّة له علاقة منظمّة بفرضياتها ومبادئها، إذ؛ النّظريّة هي: "مجموعة من المصطلحات والتّعريفات والافتراضات لها علاقة ببعضها البعض، والتي تقترح رؤية منظمّة للظّاهرة وذلك بهدف عرضها والتّنبؤ بمظاهرها"[2]. فالمصطلحات نتائج المبادئ والفرضيّات. وإنّ تناول المصطلح في سيّاقه العلمي يضمن له الوضوح العلمي الدّقيق ويجنّبنا تلقّي اضطرابات استعماله لأنّ النّظريّة من خلال مبادئها العامّة تحفظ تماسكه.

لقد استمرّت المفاضلة في استعمال مصطلح النّص والخطاب، فهما مصطلحان يحاول كلاهما الاستبداد بالآخر، لكن يمكن القول بأنّ مصطلح النّص يرتبط بالخصائص البنيويّة، في حين أنّ مصطلح الخطاب يرتبط بالخصائص الوظيفيّة التي تحتوي البنية وتشملها في دائرتها الأوسع، بحيث كلّ بنيّة هي مفسّرة في إطار الوظيفة، يحدّد المتوكل تراتبيّة مصطلح النّص والخطاب موضّحا مفهومه بصفة وظيفيّة يقول: "ولعلّ السّبب في هذا التّفضيل هو أنّ مصطلح

"الخطاب" يوحي أكثر من مصطلح "النّص" بأنّ المقصود ليس مجرد سلسلة لفظيّة (عبارة أو مجموعة من العبارات) تحكمها قوانين الاتّساق الداخلي (الصوتيّة والتّركيبيّة والدلاليّة) بل كلّ إنتاج لغويّ يربط فيه ربط تبعيّة بين ظروفه الدّاخليّة وظروفه المقاميّة (بالمعنى الواسع) ... يعني أنّ لبنية الخطاب علاقة بوظيفته بل إنّها خاضعة لهذه الوظيفة، على اعتبار أنّ وظيفة الخطاب الأساسيّة التّي تتفرع عنها باقي الوظائف الممكنة (ياكبسون 1966، هالداي 1970، ديك 1986، المتوكل 1989) هي وظيفة التّواصل. أمّا العبارة "كلّ إنتاج لغويّ" فإنّنا قصدنا إيرادها على وجه الإطلاق دون تحديد لحجم الخطاب لكي تحيل على الجملة أو جزء الجملة أو على مجموعة من الجمل. الخطاب حسب هذا التّقريب العامّ هو، إذن، كلّ تعبير لغويّ أيّا كان حجمه، أنتج في مقام معيّن لغرض تواصليّ معيّن."[3]. إنّ المتأمل لهذا التّعريف يجده يشتمل على المبادئ المنهجيّة اللّسانيّة الوظيفيّة المتمثّلة في الوظيفة الأساسيّة للّغة التّي هي التّواصل، وتبعيّة البنيّة للوظيفة، والقدرة التّواصليّة موضوع الوصف. وعليه يردّد المتوكل مبادئ النّظريّات اللّسانيّة الوظيفيّة متتاليّة[4]:

- النّظريّات الوظيفيّة تعدّ اللّغة وسيلة للتّواصل الاجتماعي، أي، نسقا رمزيّا يؤدّي مجموعة من الوظائف أهمّها وظيفة التّواصل.
- تعتمد النّظريّات الوظيفيّة فرضيّة أنّ بنيّة اللّغات الطبيعيّة لا يمكن أن ترصد خصائصها إلاّ إذا ربطت هذه البنيّة بوظيفة التّواصل.
- القدرة ... حسب الوظيفيّين "قدرة تواصليّة" تشمل القواعد التّركيبيّة والقواعد الدلاليّة والقواعد الصوتيّة والقواعد التّداوليّة.
- يتعلّم الطفل ... حسب اللّغويّين الوظيفيّين، النّسق الثّانوي خلف اللّغة واستعمالها، أي العلاقات القائمة بين الأغراض التّواصليّة والوسائل اللّغويّة التي تتحقّ بواسطتها.
- يفرد الوظيفيّون... في النّموذج المصوغ لوصف اللّغات، مستوى يضطلع بالتّمثيل للخصائص التّداوليّة.

ومصطلح الخّطاب في النّظريّة اللّسانيّة الوظيفيّة تتجلّى خصائص تعريفه بالضّبط من خلال موضوع الوصف المتمثّل في "القدرة التّواصليّة" -وهو تعريف مشهور- التّي هي معرفة مستعمل اللّغة الطبيعيّة لنسق اللّغة وللقواعد التي تضبط استعمال هذا النّسق في مختلف أنماط التّواصل. فاللّغة هي نشاط محدّد يصدر من متكلم محدّد إلى متلقّي محدّد لغرض محدّد. فالمهمّة في شقّ منها هي مهمّة تداوليّة تتمثّل في دراسة استعمال اللّغة، فالتّداوليّة: " ... تدرس اللّغة عند استعمالها في الطّبقات المقاميّة المختلفة، أي باعتبارها" كلاما محدّدا صادرا من "متكلّم محدّد" وموجها إلى "مخاطب محدّد" في مقام تواصليّ محدّد لتحقيق "غرض تواصلي محدّد"[5]. والقضيّة تعدّ: "... تداوليّة إن كانت لا تتعلّق ببنيّة اللّغة وإنّما تتعلّق باستعمالها. وإن كان لا يجادل أحد في وجود عدوى بين بنيّة اللّغة واستعمالها وهو أمر أثبته بوضوح الباحثون في العشريتين الأخيرتين"[6]. وبالضبط هو الأمر الذي تثبته اللّسانيّات الوظيفيّة ويتجسّد في مبادئها وجهازها الواصف ومصطلحاتها، فالبنيّة اللّغويّة واستعمالها مجسّدة في القدرة التّواصليّة التّي تشمل قدرة لغويّة وقدرة تداوليّة في آن يقول المتوكل: " وكان مفهوم القدرة التّواصليّة" منذ البداية يشمل القدرة اللّغويّة والقدّرة التّداوليّة معا، معرفة مستعملي اللّغة الطّبيعيّة لنسق اللّغة وللقواعد التي تضبط استعمال هذا النسق في مختلف أنماط التّواصل اللّغوي. وعلى أساس هذا التّصور للقدّرة، تمّت معالجة الظّواهر في عدد غير قليل من اللّغات الطّبيعيّة ومن ضمنها اللّغة العربيّة وبعض من دوارجها. فكانت هذه المعالجة تنطلق من مبدإ أنّ بنيّة العبارات اللّغوية (إن على مستوى الصّرف أو التّركيب أو المعجم) تابعة للوظائف التّواصليّة التي تستعمل من أجل تحقيقها"[7].

3- تراتبيّة مصطلح الخطاب في مدوّنة أحمد المتوكل:

ومصطلح الخطاب يرتبط إطلاقه مع النّظريّات الوظيفيّة، ذات المبادئ المنهجيّة السّالفة الذّكر، فقد تصاعد وجوده بقوّة في الكتابات منذ الثّورة الوظيفيّة التي اعتمدت المكوّن التّداولي مكوّنا مركزيّا في التّحليل اللّغوي. أمّا مصطلح النّص فقد تصاعد مع النّظريات غير الوظيفيّة التي تعتمد المبدأ المنهجي الذي ينصّ على أنّ: قدرة المتكلّم – السامع هي: "معرفته للقواعد

اللّغوية "الصّرف" (القواعد التّركيبيّة والدلاليّة والصوتيّة)"[8]. فلذلك ينبغي التّفريق بينهما وعدم استعمالها على التّرادف، فالنّص هو وحدة بنيويّة من وحدات الخطاب الأعلى تعقيدا، فالخطاب يشمل النّص وفق هاته التّراتبيّة يقول المتوكل: "من المعلوم أنّ مصطلحي "الخطاب" و"النّص" غالبا ما يتعاقبان على نفس المفهوم. أمّا في التّصوّر الذي نقترحه هنا، فإنّ النّص وحدة بنيويّة من وحدات الخطاب تحتلّ أعلى مرتبة في سلميّة التّعقيد باعتبارها مجموعة جمل. ولنقف هنيهة عند هذين المصطلحين لتجليّة الفرق بينهما: الخطاب، كما تقدّم وحدة تواصلية يحدّدها مقام وموضوع وغرض في حين أنّ النّص وحدة بنيويّة تقابل المركب والجملة، يمكن أن يكون الخطاب جملة بسيطة أو جملة مركبة أو جملة كبرى إذا كانت هذه الجملة تشكّل وحدة تواصليّة كاملة"[9]. فالخطاب هو وحدة تواصليّة، تعبّر عن التّواصل النّاجح بين مخاطبين محدّدين في سيّاق معيّن، وهو تجسيد للمبدأ المنهجي القاضي باعتماد وظيفة التّواصل وظيفة أساسيّة، وتبعيّة البنية للوظيفة، ودمج البنية والوظيفة في موضوع وصف يتمثّل في القدرة التّواصليّة. وعليه يصبح مصطلح النّص وحدة بنيويّة تابعة للخطاب يقول المتوكل: "نطلق مصطلح " الخّطاب" هنا على كلّ وحدة تواصليّة، أي على كلّ إنتاج لغوي (شفوي أو، مكتوب) يتمّ بواسطته التّواصل النّاجح بين متخاطبين معيّنين في موقف معيّن... باعتباره وحدة تواصليّة، يمكن أن يكون مفردة أو مركّبا اسميّا أو جملة (بسيطة أو معقّدة) أو نصّا. في إطار هذا التّعريف للخطاب، يصبح النّص كلّ وحدة تواصليّة تعدّت الجملة الواحدة سواء أكانت الجملة بسيطة أم معقّدة. النّص، إذن، مجموعة من الجمل البسيطة أو مجموعة من الجمل البسيطة والمعقدة تشكّل خطابا أي وحدة تواصليّة تامّة"[10]. فوحدة التّواصل هي نجاح التّواصل في سيّاق معيّن بين متخاطبين لهدف معيّن، فمحدّد خصائص مصطلح الخطاب لا يكترث هنا لحجم وعدد ونوع العبارات اللّغويّة، فمليون كلمة خطاب وكلمة واحدة خطاب، وعليه فالرّواية خطاب، المقال خطاب .... كلّ إنتاج لغويّ هو خطاب، يقول المتوكل: "يعدّ خطابا كلّ إنتاج لعبارات لغويّة يكون في مجموعه وحدة تواصليّة. ونقصد بالوحدة التّواصليّة أن يكون للعبارات اللّغويّة المنتجة في مقام معيّن موضوع معيّن وغرض تواصلي معيّن من

الواضح أن يؤسّس تعريفا كهذا ليس لنوع العبارات اللّغويّة ولا حجمها ولا عددها وإنّما هو وحدة التّواصل التي تكمن في وحدة المقام والموضوع والغرض. بهذا المعنى يمكن أن نقول إنّ الرواية خطاب والمقالة خطاب والمحاضرة خطاب والنّقاش حول موضوع ما خطاب إلى غير ذلك"[11].ومن ثمّة فالنّص يختصّ ببحث قوانين البنيّة والعلاقات الدّاخليّة كقوانين الاتّساق ... التّي تتمّ بين المكوّنات اللّغويّة والتّي تساهم في تكوين الخطاب أي وحدته التّواصليّة، يقول المتوكل: "إلاّ أنّ النّص لا يمكن، حسب التّصور الذي نقترحه هنا، أن يكون إلاّ مجموعة جمل. وقد تكون الجمل المكوّنة للنّص جملا بسيطة أو جملا معقّدة أو جملا من الفئتين معا وهو الأغلب. وليس كلّ مجموعة من الجمل نصّا. فلا يقوم النّص إلاّ إذا ربطت بين وحداته علاقات اتّساق. بعبارة أخرى، لا تشكّل مجموعة من الجمل نصّا إلاّ إذا كانت تكوّن خطابا أي وحدة تواصليّة ذات موضوع وغرض معيّنين"[12].وعليه يقسّم المتوكل الخطاب إلى وحدات يكون النّص أحد وحداتها المعقدّة فيقول: "فيما يتعلّق بتقسيم الخطاب ... إلى وحدات، يمكن أن نعتمد معايير مختلفة. فمن حيث الفحوى، يمكن تقسيمه إلى وحدات موضوعيّة (أو محوريّة) كالفقرات والقطع. ومن حيث البنية، نقترح أن يقسّم الخطاب، بالنّظر إلى درجات التّعقيد، إلى ثلاث وحدات: جملة بسيطة وجملة معقدّة ونصّ"[13].

4- سؤال نمط الخطاب في مدوّنة أحمد المتوكل:

يقيم الإنسان معاملات عدّة؛ منها المعاملات الأدبيّة، والمعاملات العلميّة، والمعاملات التّقنيّة ... وتظهر تبعا لهاته المعاملات لغة تعبّر عن تلك المعاملة، كاللّغة الأدبيّة، اللّغة العلميّة، اللّغة التّقنيّة،... ويضطر إلى تصنيف تلك اللّغة إلى أنماط من الخطابات منها... الخطاب الاديولوجي، الخطاب السياسي، الخطاب الديني، الخطاب الإعلامي، الخطاب القصصي، الخطاب الشعري، الخطاب السردي، الخطاب الحجاجي، الخطاب الوصفي... وهاته الكثرة تطرح بشدّة سؤال تنميط الخطاب، وفي هذا الإطار تحتفظ اللّسانيّات الوظيفيّة بالتّنميط التّقليدي للخطابات، والذي يصنّف الخطابات من حيث الموضوع والبنيّة والآليّة

يقول المتوكل: "يقترح التّنميط التّقليدي المتوارث للخطابات تصنيفا منطلقا فيه من أحد المعايير التّاليّة: الموضوع والآليّة والبنيّة.

(1) تصنّف الخطابات من حيث موضوعها إلى خطاب ديني، وخطاب علمي وخطاب ايديولوجي و سياسي...

(2) وتصنّف الخطابات من حيث بنيتها داخل ما يسمّى "الخطاب الفنّي" (الإبداعي، الأدبي) إلى قصة ورواية وقصيدة شعر وغيرها.

(3) أمّا من حيث الآليّة المشغلّة فيميّز بين الخطاب السّردي والخطاب الوصفي والخطاب الحجاجي.

يمكن الاحتفاظ بهذا التّنميط لاشتهاره وكثرة تداوله شريطة أن تؤخذ بعين الاعتبار سماته الثلاثة التّاليّة: مفتوحيّته ودرجيّته وفرعيّته"[14].

تحتفظ اللّسانيات الوظيفيّة -والتّي يعدّ المتوكل أحد أعلامها المساهمين في تطوّرها- بالتّنميط التّقليدي للخطاب لتوفّره على عنصري الشّهرة والاستعمال، إلاّ أنّها تفتح سؤال تنميط الخطاب للتّطوير والإضافة والتّأطير العام من خلال مفتوحيّته ودرجيّته وفرعيّته. فيعدّ التّنميط مفتوحا من حيث أنّه يحتمل إضافة أنماط أخرى، ومن حيث أنّ المعايّير المعتمدة في وضعه قابلة للاستبدال، ودرجيّا من حيث أنّ السّمات المنطلق منها تتقاسمها أنماط عدّة بدرجات متفاوتة، فآليّة الحجاج نجدها في عديد الخطابات إلا أننّا نجد ورودها في المناظرة يبلغ الدّرجة القصوى، ويعدّ تنميطا فرعيّا من حيث أنّ الأصناف الخطابيّة المتداولة تمسّ فروعا آيلة إلى بنية خطابيّة نموذجيّة واحدة[15].

وإنّ مقاربة الخطاب استدعت جملة من الأطاريح منها؛ أطروحة الخاصّ للخاصّ والتّي تعني أنّ كلّ نمط خطابي يستدعي مقاربة تخصّه، واعتمادا لهذا وضعت للخطاب السردي نظريّة سردية، وللخطاب الحجاجي نظريّة حجاجيّة، أمّا بالنسبة لأطروحة الخاصّ للعام والتّي تعمّم خصائص خطاب معيّن على خطاب أو خطابات متباينة الخصائص ، مثل الدّراسات التي تعالج الخطاب الايديولوجي بما يعالج به الخطاب العلمي، في حين أنّ

أطروحة البعض للكلّ فإنّها تهتمّ بجانب واحد من جوانب الخطاب وتغفل الجوانب الأخرى مثل الدّرسات البنيويّة التي عنيّت بخصائص النّص الصّوريّة دون الاهتمام بخصائصه التّداوليّة.[16]. وإكمالا لذلك يقترح المتوكل في إطار اللّسانيّات الوظيفيّة أطروحة العام للكلّ، والتّي؛ هي مقترح لسانيّ وظيفيّ يحاول مقاربة الخطاب مقاربة عامّة ترصد القواسم المشتركة لجميع الأنماط الخطابيّة، وهاته المقاربة العامّة تظلّ وفيّة لمبادئها المنهجيّة العامّة فكلّ وصف وتفسير يخضع لمبدأ تبعيّة البنيّة للوظيفة عن طريق قدرة لغويّة تشمل معرفة مستعمل اللّغة لنسق لغته العام وقدرة خطابيّة تخصّ معرفته الخطابيّة التّي تؤهّله مبدئيّا لإنتاج وتأويل الخطاب أيّا كان نمطه وهاته القدرة الخطابيّة هي جزء من القدرة اللّغويّة العامّة. وهما وجهان لمعرفة لغويّة واحدة يمتلكها المستعمل فطرة، وعليه؛ يتعيّن وجوبا بحكم فرعيّة المعرفة الخطابيّة عن المعرفة اللّغويّة العامّة أن تدرج مقاربة الخطاب الطبيعي وأنماطه في نظريّة لسانيّة تضبطها مبادئ ومنهج[17].

5- خاتمة:

انطلاقا ممّا سبق يمكن القول؛

- يعدّ أحمد المتوكل -من خلال مدوّنته- النّظريّة اللّسانيّة الوظيفيّة المعاصرة التّصحيح والإكمال الابيستمولوجي للنّظريّات اللّسانيّة السّابقة (غير الوظيفيّة). فهي النّظريّة المهيمنة على التّحليل اللّسانيّ، ويعدّ النّص فيها وحدة بنيوية من وحدات الخطاب، فالخطاب يشمله كونه وحدة تواصليّة تعبّر عن التّواصل النّاجح بين مخاطبين محدّدين في سيّاق معيّن لغرض معيّن، وهو تجسيد للمبادئ المنهجيّة للنّظريّة اللّسانيّة الوظيفيّة القاضيّة باعتماد وظيفة التّواصل وظيفة أساسيّة، وتبعيّة البنيّة للوظيفة، ودمج البنية والوظيفة في موضوع وصف واحد يتمثّل في القدرة التّواصليّة، والتّي هي موضوع الوصف اللّساني الوظيفي الذي مارس الإكمال والنّقد الابستمولوجي على الوصف اللّساني غير الوظيفي الذي لا يعتدّ

بتبعيّة البنية للوظيفة، وموضوع وصفه هو القدرة اللّغويّة المتمثلة في معرفة القواعد اللّغويّة "الصرف" (القواعد التّركيبيّة والدلاليّة والصوتيّة).

- إنّ زيادة قوّة وشموليّة مصطلح الخطاب يستوجب كضرورة مصطلحيّة تعميم استعماله للقضاء على اضطراب استعماله المتعاقب والمترادف مع مصطلح النّص.
- احتفاظ النّظرية اللّسانيّة بالتّنميط التّقليدي للخطاب ومقارباته لأسباب برنامجيّة يفتح الأمر للإكمال والتّطوير لأجل تأطيره تأطيرا نظريّا عامّا، فهي تقترح أن تدرج مقاربة الخطاب الطبيعي وأنماطه في نظريّة لسانيّة تضبطها مبادئ ومنهج.

الهوامش والإحالات:

مصطلحات ونظام القرابة بالمجتمع القبائلي- مقاربة أنتروبولوجيّة

زهية طراحة*
جامعة مولود معمري-تيزي وزو (الجزائر)، البريد الإلكتروني: zahia.teraha@ummto.dz

الإرسال: 2022/03/31 القبول:2022/04/28 النشر: 2022/05/30.

الملخص

يدرس هذا المقال موضوع مصطلحات ونظام القرابة بالمجتمع القبائلي من زاوية نظر الدراسات الأنتروبولوجيّة. وقد دُرسَت فيه المفاهيم النظريّة لمصطلحات وأنظمة القرابة، بالمجتمع

* المؤلّف المرسل

القبائليّ التقليديّ. و تمّ البحث في علاقة مصطلحات القرابة بالتنظيم الثقافي والاجتماعي. وتمّ استنتاج أنّ مصطلحات القرابة بالمجتمع القبائلي متنوّعة ومتعدّدة، وهي ذات علاقة وطيدة بالواقع الطبيعي البيولوجي وبنظام المصاهرة والزواج. والقرابة ذات خطّ أحادي أبوي من حيث نظام الزواج والنسب والإقامة والامتلاك والميراث، والانتماء للعرق والقبيلة والمكان.

الكلمات المفاتيح: القرابة، منطقة القبائل، الأنتروبولوجيا، الزواج، الانتساب، الإقامة

Terminology and Kinship System in Kabyle society - An Anthropological Approach

Abstract

This article studies the subject of terminology and the system of kinship in Kabyle society from the point of view of anthropological studies. In it, I studied the theoretical concepts of kinship terms and systems in the traditional Kabyle society. The relationship of kinship terms to cultural and social organization was investigated. It was concluded that the terms of kinship in Kabyle society are diverse and numerous, and are closely related to the natural biological reality and the system of intermarriage and marriage. Kinship is mono-patriarchal in terms of marriage, lineage, residence, property, inheritance, and affiliation to race, tribe, and place.

Keywords: Kinship, Kabylia, Anthropology, Marriage, Affiliation, Residence

1. مقدمة

يدلّ مصطلح القرابة –في العربيّة- على القرب، عكس البعد، سواء ارتبط ذلك بالأشخاص "الأقارب" أو الأماكن أو الأزمنة. ويستخدم في مجال الحقل العلمي الأنتروبولوجي للدلالة على علاقات وتحالفات الزواج والمصاهرة بدرجة أساسيّة. ويعد موضوع القرابة من منظور

الأنتروبولوجيا موضوعا أساسيّا ومتميّزا، من بداية نشأة هذا العلم إلى يومنا هذا، فقد تناولته النظريات الأنتروبولوجية التطوّريّة، والبنيويّة والوظيفية والرمزية...الخ.

وأهم موضوع في مجال "القرابة"، هو ذلك الذي يعمل على رصد ووصف ودراسة مصطلحاتها، هذا الذي يجرّ إلى تصنيفها ثمّ دراسة أنظمتها وأنساقها بمختلف أشكالها. نجد في المجتمع القبائلي مصطلحات عدّة تدلّ على القرابة البيولوجيّة بمعنى قرابة الدمّ، وأخرى ذات دلالة على قرابة الزواج والمصاهرة، وأخرى مكانيّة ورمزيّة روحية. وتطرح مصطلحات القرابة "اللّغوية" قضايا ذات صلة بأنواع القرابة ودرجاتها، وأنظمتها الاجتماعية، والقرابة في حدّ ذاتها مرتبطة بطبيعة أنظمة الزواج والانتساب والإقامة. جعلتنا هذه الملاحظة الإثنوغرافيّة والنظرية، نبحث في موضوع: **"مصطلحات ونظام القرابة بالمجتمع القبائلي- مقاربة أنتروبولوجيّة"**. وموضوع مصطلحات القرابة وأنظمتها، من المواضيع القديمة والجديدة في ذات الوقت، لأنّه موضوع اختلاف ونقاش منذ نهاية القرن التاسع عشر إلى حدّ الآن، وهنا تكمن جديّته وأهميّته العلمية والعمليّة.

يطرح هذا الموضوع تساؤلات أساسيّة منها: ما مفهوم القرابة، وما هي مصطلحاتها وأنواعها وأنظمتها؟ وما علاقة نظام القرابة بنظام الزواج والانتساب والإقامة في الحقل الأنتروبولوجي العام وبالمجتمع القبائلي؟ ولإيجاد حلّ للتساؤلات السابقة سنعتمد على الواقع الإثنوغرافي بمنطقة القبائل، وعلى المناهج والنظريات الأنتروبولوجيّة، التي درست موضوع مصطلحات القرابة وأنواعها وأنظمتها، ووظائفها.

2ـ مفاهيم نظريّة لمصطلح ونظام القرابة، منطقة القبائل، الأنتروبولوجيا

2ـ1ـ مفهوم مصطلح ونظام القرابة

يُقال مصطلح "قرابة" "Parenté"، في اللغة الفرنسيّة، عن فردين أقارب إذا كان واحد منهما منحدرا عن الآخر، -كالأب وابنته مثلا- أو إذا انحدر الكلّ من جدّ أوّل واحد – كالإخوة والأخوات، وأبناء وبنات الأعمام...-، والقرابة قد تكون حقيقيّة، أو وهميّة أسطوريّة، مثلما هو الحال بالنسبة لأفراد القبيلة الواحدة.[18] ويشير الأنثروبولوجيّون إلى أنّ القرابة يحدّدها أساسا العامل البيولوجي، لتأتي بعدها العوامل الأخرى كالاجتماعيّة وغيرها. فالنّاس في كلّ المجتمعات البشريّة، يرتبطون بآبائهم وأمّهاتهم، وعلاقة الأبناء بآبائهم تسمح لهم بعد ذلك بمعرفة وتنظيم علاقاتهم الاجتماعيّة بغيرهم. فالعلاقات البيولوجيّة أساسيّة ومعطاة من البداية

لكلّ النّاس، وبفضلها يتميّز بعضهم عن بعض، لكنّها قد لا تحدّد حتما طبيعة القرابة في كثير من الأحيان.

فالقرابة ما هي إلاّ ظاهر سوسيولوجيّة، ترتبط بالظواهر البيولوجيّة، ولكنّها لا تتطابق معها بدقّة. ويقدّم لنا واقع المجتمعات البشريّة أدلّة عن ذلك. إذ تتباين هذه المجتمعات في فهمها لطبيعة القرابة، والدليل على ذلك أنّ «أبناء أيّ زوجين قد لا يكونون فقط أولئك الذين أنجبهم الزوجان بالفعل، بل أيضا أولائك الذين اختارهم الزوجان للتبني. كما نجد في كثير من المجتمعات روابط القرابة تمتد لتشمل أفرادا لا تربط بينهم علاقات بيولوجيّة... ولذلك يجب أن تعتبر القرابة علاقة من تحديد المجتمع، ولكنّها لا تتحدّد في ضوء ذلك في كثير من الأحيان. وهكذا نجد أنّ أنساق القرابة يمكن أن تختلف من مجتمع لآخر تماما كما تختلف الجوانب الأخرى في الثقافة بعضها عن بعض.»[19] وتمثّل القرابة في المجتمعات الشفويّة -التي لا تعرف الكتابة- موضوعا أساسيّا وتقليديّا للأنثروبولوجيين، إذ نجد بها كلّ العلاقات الاجتماعيّة تُفهم انطلاقا من درجة علاقات القرابة. فتمثّل العلاقات العائليّة بالمجتمعات التقليديّة دورا متفوّقا وكبيرا مقارنة بالمجتمعات الصناعيّة.[20]

وإذا دقّقنا النظر في مجال القرابة وانطلقنا منها من البسيط إلى المركب، من الأساسي إلى الثانوي، فنجد حالات كثيرة تُشتقّ وتتوسّع انطلاقا من الحالة أو البنية الأولى النواة «إذ أنّ البنية البسيطة كانت تتيح على أيسر نحو ممكن ربط العلاقات الثلاث التي تتكوّن منها القرابة: أي علاقة الرحم وعلاقة المصاهرة وعلاقة العزوة. إنّ هذه العلاقات تظلّ قابلة للتغيّر أو للتكاثر.»[21] تنوّع مصطلحات القرابة طبقا لطريقة ترتيب الأقارب انطلاقا من معيار الجيل (أب/أمّ، عمّ/عمّة، خال/خالة، أخ/أخت...)، ولطريقة العمر (الإخوة الكبار/الإخوة الصغار، الأعمام الكبار/الأعمام الصغار...)، ولطريقة نوع المتكلّم (ذكر، أنثى)، ولنوع القريب والمصاهرة (قرابة الدّم وقرابة المصاهرة)، ولطريقة البعد والقرب (الأقارب المباشرون كالابن والأب والأخ والأخت، والأقارب غير المباشرين كالعم والعمّة، والخال والخالة، وأبناء الأخت والأخ...)، ولطريقة الحياة والموت (إذ تتغيّر أسماء الأقارب بعد موت أحدهم).[22] وتُطلق كثيرا مصطلحات القرابة -لدى بعض المجتمعات- على غير الأقرباء، فقد تُطلق مصطلحات: أب، أخ، أخت، عمّ، عمّة، خال، خالة... على غير هؤلاء الأقارب. وهكذا تمتدّ مصطلحات القرابة البيولوجيّة إلى الأفراد الذين لا تربط بينهم علاقات بيولوجيّة.

ويجرّنا الحديث عن القرابة إلى الحديث عن الجماعات القرابيّة -الأسرة النووية والأسرة النووية الممتدّة والأسرة المشتركة والعشيرة- إلى الحديث عن الزواج وأنواعه -الزواج داخلي/الزواج الخارجي، الزواج الأحادي/الزواج المتعدّد). ويقودنا هذا بدوه إلى الحديث عن مكان الإقامة والنسب -الإقامة لدى أهل الأب (الزوج)/الإقامة لدى أهل الأمّ (الزوجة)، وعن النسب لأهل الأب/النسب لأهل الأمّ-.

2.2. تقديم منطقة البحث: منطقة القبائل

يطلق مصطلح "القبائل" في الجزائري على السكان ذوي الأصل البربري (الأمازيغي)، الذين يسكنون جبال ساحل المتوسّط والأراضي التي تحيط بالمتيجة وجبال جرجرة وضواحيها. وهذه المنطقة الجبليّة الواسعة تشرف عليها قمم جرجرة التي تحتل الجزء المركزي، وتشكّل أطرافها من الغرب شناخ "مينغفيل" وهي "ثنيّة" حاليا، ومن الشرق "ڤورايا"/بجاية". وقد قسّم الباحثون المنطقة انطلاقا من تضاريسها. فمنهم من قسّمها إلى أربع مناطق أو أقاليم، لكلّ واحدة ميزاتها الخاصّة. **المنطقة المركزيّة التي** تحتوي جرجرة وكلّ الكتل الجبليّة القبائليّة المحدّدة من الشمال والشرق بـ "وادي سيباو"، ومن الغرب والجنوب بمنخفض "ذراع الميزان"، وهي النواة الحقيقية لمنطقة القبائل. والمنطقة الشرقيّة التي تمثّل جملة مرتفعات "أكفادو" الغابيّة، ولواحقها التي تمثّل حاجزا بين قبائل "جرجرة" وقبائل "البابور". والمنطقة الساحليّة وهي امتداد جانبيّ للمنطقة الشرقيّة السابقة، ولكن بمظهر شبه مختلف، فالغابات بها ممركزة، والارتفاع متناقص تدريجيّا إلى أن ينخفض بتلال "يسر". والمنطقة الغربيّة، المتشكّلة من سلسلة رئيسيّة، خواصرها الجبليّة منحدرة تدريجيّا اتجاه التلال المنخفضة للساحل. وتكمن الأهميّة الجبليّة للمناطق السابقة، في انحدارها بذلك النظام، بينما نجد الانحدارات الجنوبيّة والجنوبيّة الشرقيّة للقمم الأكثر ارتفاعا لجرجرة ولسلسلة "أكفادو" تسقط بسرعة في وادي "سهل"، وهي تشكّل خندقا رائعا عند قدم قبائل جرجرة.[23]

وهناك من ذكر تقسيما يضمّ ستّ مناطق، وهي، المنطقة الساحليّة ومنحدرات شمال السلسلة الساحليّة، تمتدّ من "دلس" إلى "بجاية"، وتدخل ضمنها "إفليسن" و"تڤزرت" و"واڤنون" و "ميزرنا" و"أزفون" و"أدكار" و"القصر" و"بجاية" ...الخ. ومنطقة سهول سيباو العليا الممتدّة من المرتفعات العليا لـ "تيزي وزو" إلى "بوزڤان"، وتندرج ضمنها "بوزقان" و"عزازڤة" و"فريحة" و"أغريب" ...الخ. ومنطقة سهول "سيباو" التي تضم أراض من "دلس" إلى "تيزي وزو"، وتندرج ضمنها "دلس" المركز و"تورڤا" و "بغلية" و"سيدي نعمان" و"ذراع

بن خدّة" و"تيزي وزو". ومنطقة جملة المرتفعات المركزية للقبائل، وتضم "بني دوالة" و"آث محمود" و"تيزي راشد" و"الأربعاء ناث إيرثن" و"عين الحمام" و"بني يني" و"مقلع" و"آث واسيف" و"معتقة" و"واضية"...الخ. ومنطقة السهول والتلال المنخفضة الغربيّة، وتضم "يسر" و"لخضرية" و"جنات" و"برج منايل" و"ناصرية" و"آث يحيا موسى" و"تيمزريت" و"مكيرة"...الخ. ومنطقة السهول والتلال المنخفضة الممتدّة بين "ذراع الميزان" و"عمر" و"عين الزاوية" و"بوغني"...الخ. ومنطقة المنحدر الشمالي لـ "جرجرة"، وتضمّ "أقني قَّغْرَانْ" و"أيت تودرت" و"أيت بومهدي" و"بو نوح" و"آسي يوسف" و"أيت بوعدو"...الخ. ومنطقة المنحدر الجنوبي لـ "جرجرة"، وتضمّ "سهاريج" و"أغبالو" و"الشرفة" و"مشدالة" و"بشلول" و"بويرة"...الخ. ومنطقة سهول وادي سهل/الصومام، ويضمّ "برباشة" و"أميزور" و"وادي غير" و"سيدي عيش" و"شلاطة" و"بوحمزة" و"سدوق" و"العجيبة" و"الأصنام"...الخ.[24]

والملاحظ أنّ التقسيمين السابقين يضمّان الولايات التاليّة: "تيزي وزو" و"بجاية" و"بويرة" و"بومرداس". وهي الولايات التي اعتمدنا عليها في غرف المادة الإثنوغرافيّة لهذه الورقة البحثيّة.

2-3- مفهوم الأنتروبولوجيا (الإناسة)

الأنتروبولوجيا أو الإناسة علم مختصّ بدراسة الإنسان والشعوب، تعدّدت مصطلحاته ومفاهيمه مع تعدّد اتجاهاته ومراحل تطوّره. والإناسة تمثّل المرحلة الثالثة من الدراسة. فالمرحلة **الأولى**، يُطلق عليها "الناسوت" (الإثنوغرافيا)، « فالناسوت يتجاوب مع المراحل الأولى من البحث: المعاينة والوصف والعمل الميداني. والأدروسة الّتي تدور حول مجموعة محصورة النّطاق بما يكفي لجعل الباحث قادرا على تجميع القسم الأعظم من معلوماته بناء على خبرته الشخصيّة وإنّما تشكّل نمط الدراسة الناسوتيّة بالذات.»[25] والمرحلة **الثانيّة**، يُطلق عليها "النيّاسة" (الإثنولوجيا)، وهي لا تتأسّس فقط على المعرفة المباشرة بل يقوم فيها الباحث بعمليّة الجمع والتوليف وفقا للاتّجاه الجغرافيّ، إذا كان يهدف الجمع بين معارف متعلّقة بالجماعات المتجاورة، أو وفقا للاتجاه التاريخيّ إذا كان قاصدا كتابة التاريخ بالنسبة لأقوام معيّنين أو عدّة أقوام...[26] والمرحلة يطلق عليها "الإناسة" (الأنثروبولوجيا)، وهي مرحلة ثانيّة وأخيرة من الجمع والتوليف. تستند إلى النتائج الّتي توصّلت إليها الناسوت والإناسة. تهدف إلى الإحاطة بمعرفة الإنسان معرفة إجماليّة، تشتمل على موضوعها بكلّ اتّساعه الجغرافي والتاريخي. تتطلّع إلى معرفة قابلة التطبيق على التطوّر البشري بأسره، من أقدم الأعراق الإنسانيّة إلى أحدثها.[27] فالمراحل الثلاث يصعب الفصل بينها لأنّ الثانيّة مرتبطة قطعا بالأولى، والثالثّة بالثانيّة.

وسنسعى في هذا البحث المتواضع أن نركّز على المرحلة الأولى "الناسوت"/الإثنوغرافيّة، في دراسة نظام القرابة وما يتصل به من مصطلحات ونظام زواج وإقامة ونسب. وسندرس هذه الأنظمة في علاقتها بنظام واقع الخبرة للمجتمع القبائلي. وننتقل من حين لأخر للمرحلة الثانية والثالثة من البحث لدراسة الظاهرة على سبيل المقاربة الإثنولوجيّة والأنتروبولوجيّة، أي على سبيل المقارنة بين مصطلحات وأنظمة القرابة في ثقافات أخرى.

3 ـ مصطلحات ونظام القرابة بالمجتمع القبائلي

3.1ـ مصطلحات القرابة ونظام الزواج بالمجتمع القبائلي

يوجد بالمجتمع القبائلي التقليدي ما يسمّى "رَشُّلْ" أو "أَزْوَاجْ" أي "الزواج"، من الفعل "يَرْشَلْ" أو يَزْوَجْ" بمعنى تزوّج. ويُستعمل في اللغة الأمازيغيّة القبائلية، بالإضافة إلى الكلمتين السابقين، فعل "يُوغْ" أي "اشترى" بالمعنى الحرفي (بالنسبة للزوج والزوجة)، وكلمة و"يُبِّى" أي "أخذ" (بالنسبة للزوج) و"أعطى" أي قدّم بمعنى زوَّج (بالنسبة لأب الفتاة أو واحد من ذكور أسرتها الأبويّة). وتدلّ كلّ هذه الاستعمالات على الزواج، والقبائل يعترفون بالزواج، ويمنعون التزاوج.

ويعني منع التزاوج منع «ذلك الارتباط الذي يجمع بين الرجال والنساء بغرض الإشباع الجنسي أساسا... وتكاد كلّ المجتمعات تقريبا تكفل هذا التزاوج بشكل أو بآخر، بل أنّه يعتبر من الضروري في بعض المجتمعات أن يشارك صغار البالغين في عدد من علاقات التزاوج العرضية والانتقالية قبل الشروع في الدخول في علاقة زوجية جديّة.»[28] وهذا ما ترفضه مجتمعات العالم الإسلامي التقليدية وحتّى المتحضّرة منها. وتبقى طبيعة وفكرة الزواج والتزاوج ثقافيتين بدرجة أولى، فكلّ ثقافة إنسانيّة تقدّم قواعد وتأويلات متباينة وحتّى متناقضة للأفعال الإنسانيّة الواحدة. لكن يبقى الزواج في جميع الأحوال «هو بالفعل الوسيلة الثقافيّة الأساسيّة لضمان استمرار الأسرة والجماعات الأخرى القائمة على القرابة.»[29]

ولا يعتبر الزواج في المجتمع القبائليّ التقليديّ عقدا واتفاقا بين الزوجين المعنيين، بل تتدخّل فيه أطراف أخرى، «فحتى يحصل رجل من الرجال على زوجة له، ينبغي أن تكون هذه

الزوجة قد أعطيت له، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، من قِبَلِ رجل آخر يقع منها، في الحالات البسيطة، موقع الأب أو الأخ... إن بنية القرابة التي تستحق فعلا صفة البساطة... تتألف من زوج وزوجة وولد وممثّل للمجوعة التي أعطت الزوجة للزوج.»[30] وهكذا يكون حقّ التصرّف في زواج الفتاة البكر لأبيها، وإن لم يحدث يكون الأمر لأخيها أو عمّها أو نسيب من ناحية الأب من الذكور. وإن لم يكن هناك من أقارب ذكور فللوليّ الذي تعيّنه جماعة عقال القرية. ويزوّج الأرملة أحد من أقاربها أو من ورثاء زوجها، يشترط على الخطاب مبلغا معيّنا وهكذا يكون حقّ الزواج بصفة عامّة، متلازما بحقّ استلام المبلغ وهو ما يسمّى بـ"ثَعْمَامْثْ" أو "ثُتشِيثْ"، أي "العمامة" أو "الأكل" بمعنى المهر أو الصداق. ويكمن هذا الثمن دوما في مبلغ من الدراهم وكبشين. وهو ثمن محدود ببعض القرى وغير محدود ببعضها الأخر. ويبقى في هذه الحالة مرتبطا بما يشترطه الأب في ابنته. ولا يكون حقّ العمامة للمرأة بل لمن يمتلكها من الذكور كالأب الزوّج.[31]

نجد من بين أنظمة الزواج في المجتمعات البشريّة، الزواج المحرّم والزواج المفضّل. ويرتبط التحريم -وبصفة أخص تحريم الزنا بالمحارم- بمفهوم الجماعة، فقد يكون ضيّق النطاق، كما قد يكون واسعه. و«تعمل قواعد تحريم الزنا بالمحارم، كوسيلة للحفاظ على الجماعة الأسرية...ولها وظيفة أخرى أبعد أثرا من ذلك، ألا وهي خلق روابط بين الأسر المختلفة ومن ثم التأليف بينها في كيان كلي متعاون أكبر...وتعدّ قواعد تحريم الزنا بالمحارم إحدى الوسائل التي تستهدف تحقيق هذه الغاية.»[32]

وخارج نطاق الزواج الممنوع والمحرّم بين الأشخاص المرتبطين بدرجة قرابيّة تمنع اقترانهما، يأتي الزواج المفضّل كبديل. ومن أنواعه: الزواج الداخلي Endogamie، الذي يتمّ بين رجل وامرأة داخل الجماعة المنتميين إليها، وزواج الخارجي Exogamie، الذي يكون من خارج الجماعة المنتميّين إليها، والزواج الأحادي Monogamie، وهو النموذج المثالي لدى الكثير من الشعوب، فالأطفال فيه نتاج أبوين اثنين فقط، والزواج التعدّدي Polygamie، الذي يتجاوز فيه عدد الأزواج -رجالا ونساء- الواحد، والزواج المتعاقب Polygynie، حيث يتزوّج فيه الرجل عدّة نساء دون الجمع بينهنّ، وهناك تعدّد الأزواج Polyandrie، الخاصّ بزواج امرأة واحدة من عدّة رجال، وهناك ما يسمّى بتعدّد الأزواج الأشقاء fraternelle Polyandrie. وتوجد أنواع أخرى من الزواج ومنها: زواج أعلى L'Hypergamie، وهو زواج من زوج ذي مرتبة اجتماعية أعلى، وزواج أدنى L'Hypogamie، خاصّ بالزواج من زوج ذي مرتبة اجتماعيّة أدنى، وزواج السلفة Lévirat، وهو زواج الأخ من زوجة أخيه الميّت، وزواج

الأخيّة Sororat، وهو زواج الأرمل من أخت زوجته المتوفاة، وهناك زواج الأخيّة، من الأخت الصغرى Sororat de la cadette، وزواج الأخيّة الممدود Sororat étendu، والزواج من الأخت العاقر حيث يصير أبناء أختها أبناءها هي.[33]

نجد بمنطقة القبائل تحريم الزنا وزواج المحارم مطبّقين بشدّة -مثلما نجدهما في الشريعة الإسلامية- والزواج المفضّل هو الزواج الأحاديّ والداخلي. فمن النادر الالتجاء إلى الزواج التعدّدي، وذلك في ظروف خاصّة جدّا، كما أنّ الزواج الخارجيّ بالمناطق الجبليّة العليا لجرجرة، غير معمول به، فالزواج داخليّ للغاية، ولا يعني مصطلح "الداخليّ" الزواج من القرية فحسب، بل من داخل العائلة الكبيرة والممتدّة، التي هي جزء من القرية التي ينحدر أفرادها من جدّ مشترك ومن الأصل واحد. ويمنع الزواج بين الأصول الثلاثة المتباينة، بمعنى لا يتزوّج المرابطون "الأسياد" من نساء القبائل "الأحرار"، ويستحيل اقتران المرابطين والأحرار بالعبيد "الخدم". وهكذا نلتمس صلابة القوانين العرفيّة بقرى القبائل العليا "التقليديّة"، فهي لا تأخذ من القوانين الإسلاميّة إلا ما يتماشى وبنية قوانينها العرفيّة. ويمكن أن نلتقي أحيانا بالزواج المتكرّر في حالة الوفاة أو الطلاق، وكذا زواج السلفة والأخيّة. في حديثها عن طبيعة المجتمع القبائلي والزواج تقول "تسعديت ياسين" :« يتكوّن المجتمع القبائلي بصفة عامّة من ثلاث طبقات مدرّجة: جماعة كبيرة من اللائكيين المقيمين والتي تمارس غالبا زواجا داخليا... بالنسبة للزواج مثلا يميل الفلاحون الصغار إلى تزويج بناتهم لفلاحين متوسطي الدخل وزواجهم هم من الذين في مستوى طبقتهم أو من طبقة أقلّ مستوى منهم.»[34] فيمكننا الحديث هنا عن الزواج الأعلى والزواج الأدنى.

2.3.مصطلحات القرابة ونظام الانتساب بالمجتمع القبائلي

تندرج وتعكس مصطلحات القرابة بالمجتمع القبائلي طبيعة نظام الانتساب. ترتبط في الواقع الإثنوغرافي التسميات والمصطلحات بطبيعة الجنس والسنّ. فالنوع البشري جنسان:أَذْكَرْ/أَنْثَ أي ذكر/أنثى. يميَّز في الطفولة بين الجنسين بمصطلحي أَقْشِيشْ/ثَقْشِيشْث أو أَحْذَايْ/ثَحْذَايْثْ،، أي طفل/طفلة، وأصل المصطلحين واحد، مع تمييزٍ نحويّ على أساس التذكير والتأنيث فقط. فالمذكر –في قواعد اللّغة "القبائليّة"-يبدأ بالألف، أمّا المؤنّث فتسبقه تاء أو ثاء في البداية وأخرى في النهاية. أمّا في مرحلة الشباب والكهولة فيُستخدم مصطلحان مختلفان تماما: أَرْقَاز/ثَمَطُّوثْ أي رجل/امرأة. وفي مرحلة الشيخوخة يُستخدم مصطلحان من أصل واحد، يختلفان فقط من الناحية النحويّة المتمثّلة في التذكير والتأنيث: أَمْغَارْ/ثَمْغَارْثْ.

والقبائل يميّزون بين نوعين أساسيّين من القرابة: قرابة الدّم التي تحدّدها علاقة الرحم، وقرابة المصاهرة التي ترتبط في كثير من الأحيان بقرابة الدّم غير المباشرة. ولمّا كانت المصطلحات تختلف باختلاف زاوية المتكلّم فسنذكرها مع الإشارة إلى مستعمليها.

وغالبا ما تتوسّع وتتجاوز مصطلحات القرابة الدمويّة والمصاهرة دائرتيهما الضيّقة لتُطلق على من لا قرابة دموية ولا مصاهرة بهم. فمصطلح "إِمَوْلاَنْ"، أي الأبوان أو الأهل(ومعناه الحرفي الذين يمتلكوننا)، يلفظ به الأبناء عن الآباء أو الفروع عن الأصول، كما يطلق على أفراد العائلة الأبوية الكبيرة وعلى أفراد قرية الانتماء أيضا. ومصطلح "بّابّا"، أي "أبي"، يقوله الابن أو البنت عن الأب البيولوجي. كما يقوله ابن الأخ وابنة الأخ عن العمّ مع زيادة ذكر اسم العمّ، مثل أبي محمّد، إذا كان اسم العمّ محمّد. ويقوله أيضا الحفيد والحفيدة للجدّ من الأب ومن الأمّ مع زيادة ذكر اسم الجدّ، مثل "بَابَا اَعْلي" أي "أبّي عليّ" ومعناه جدّي. كما يقال للربّ مع زيادة كلمة ربّي "بَابَا ربّي"، أي "أبي ربَي". ويطلق أيضا على الأولياء الصالحين أحيانا، وهو تعويض لمصطلح "سيدي" مثل "بابا الحاج"، أي "أبي الحاج"...الخ.

ومصطلح "يَمَّا"، أي أمّي، يقوله الابن والبنت عن الأمّ البيولوجيّة. كما يقوله الحفيد والحفيدة عن الجدّة من الأب والأمّ، مع زيادة ذكر اسم الجدّة، مثل "يَمَّا فاظمة"، أي "جدّتي فاطمة". ويطلق أيضا على بعض الوليّات الصالحات، مثل "يما قورايا"، "يمّا خديجة"، "يما ثيمزريث"...الخ، أي "أمّي قورايا"، و"أمّي خديجة"، و"أمّي ثيمزريت"...الخ. ومصطلح الأم الذي يطلق على الوليّات الصالحات يعوّضه مصطلح "لالّة"، بمعنى السيّدة".

وهناك مصطلح "ثَارْوَا" أو "أَرَّاوْ"، أي الأبناء (ومعناه الحرفي المنجَبون أي الذين أنجبناهم)، يقوله الأبوان عن الأبناء ذكورا وإناثا. ويستخدم الزوج هذا المصطلح أيضا للحديث عن زوجته للغير. كما نجد مصطلح "أَمِّي" أو "مَمِّي"، أي "ابني"، يقوله الأب والأمّ عن الابن/الذكر، وقد يقوله الجدّ والجدّة أيضا عن الحفيد، يقال هذا مباشرة للابن أو عند الحديث عنه للغير. ويوجد مصطلح "يَلِّي"، أي "ابنتي"، يقوله الأب والأمّ عن البنت/الأنثى. وقد يقوله الجدّ والجدّة أيضا عن الحفيدة. يقال هذا مباشرة للابنة أو في الحديث للغير عنها. ومصطلح "أَقْمَى"، أي "أخي"، يقوله الأخ والأخت عند الحديث عن الأخ من الأب والأمّ نفسيهما. ويقال للأخ مباشرة أو للغير عندما يكون الحديث عنه. كما نجد مصطلح "وَتْمَا" أو "وَلْتْمَا"، أي "أختي"، مصطلح يقوله الأخ والأخت عن الأخت عند الحديث عن أختهما التي هي من الأب والأمّ نفسيهما، ويقال للأخت مباشرة أو للغير عندما يكون الحديث عنها.

ومصطلح "جَدِّي"، أي "جدّي"، يستخدمه الحفيد والحفيدة في حديثهم للغير عن الجدّي. ومصطلح "جِيدَّة"، أي "جدّتي"، يستخدمه الحفيد والحفيدة في حديثهم للغير عن الجدّة، وهناك من يستخدم المصطلح للدلالة عن القابلة التي ولّدتْ الطفل، وهناك مصطلحات أخرى يستخدمها الأحفاد عن الجدّة، مثل "يَمّا عَزُّو" أي "أمّي العزيزة"، و"مَامَّا" أي "أمي" بالتقريب، و"سَتِّي"، وهذه الأخيرة تقال مباشرة للجدّة أو في الحديث عنها للغير.

وعن الأحفاد نجد مصطلح "أمّيسْ نَامّي"/" يلّيسْ نَامِّي"، أي "ابن ابني"/ "ابنة ابني"، يقوله الجدّ والجدّة عن ابن وابنة الابن في حديثهما للغير عنهما. و"أَمِّيسْ اَنْ يَلِّي"/ "يلّيسْ اَنْ يَلِّي"، أي "ابن ابنتي"/ ابنة ابنتي"، يقوله الجدّ والجدّة عن ابن البنت وابنة البنت.

ومصطلح "عَمِّي"، أي "عمّي" يقوله ابن الأخ وابنة الأخ عن أخ الأب في حديثهما للغير عنه. كما يقال عن كلّ الأقارب الذكور من بطن الأب، مع زيادة ذكر اسم القريب. و"عَمْتِي"، أي "عمّتي" يقوله ابن وابنة الأخ عن أخت الأب عند الحديث للغير عنها. ومصطلح "خَالِي"، أي "خالي" يقوله ابن وابنة الأخت عن أخ أمّهما، كما يقال عن كلّ الأقارب الرجال من بطن الأمّ، مع زيادة ذكر اسم الشخص. ومصطلح "خَالْتِي"، أي "خالتي" يقوله ابن وابنة الأخت عن أخت أمّهما، كما يقال عن كلّ الأقارب الإناث من بطن الأمّ.

و"دَدَّا" لا يوجد له مصطلح في العربيّة، يقال للأخ الأكبر، وللعمّ الأصغر، وللأب إذا كان سنّه متقاربا مع سنّ أبنائه، كما يُقال أيضا للرجل/للذكر على سبيل الاحترام والتقدير، وهو مصطلح مستعمل كثيرا لمخاطبة الرجال الذين هم من بطن الأب. و"نَانَّا" مصطلح لا يوجد له مقابل في العربيّة، وهو مثل مصطلح "دادا" يتميّز عنه فقط في كونه موجّه للإناث والآخر للذكور، ويقال للأخت الكبرى، وللعمّة، ولزوجة العمّ، وزوجة الأب، كما يقال للنساء الأخريات على سبيل الاحترام والتقدير.

ومن مصطلحات المصاهرة نجد كلمة "أَضُقَّالْ"/"تَضُقَّالْتْ"، أي "الحم"/"الحماة" يطلقه الزوج على أب وأم زوجته، وتطلقه أيضا –بصيغة الجمع "إِضْلاَنْ"- عائلة الزوج وأهله على أهل زوجته، كما يطلقه أهل الزوجة على أهل الزوج، ونظنّ بأنّ لفظ صهر وأصهار أكثر دقّة وأفضل دلالة من لفظي حم/حماة. ومصطلح "أَمْغَارْ اِوْ"، أي "الحم" تطلقه الزوجة (الكنة) على أب زوجها. ويدلّ المعنى الحرفي للمصطلح على "عجوزي" أو "شيخي"، كما يدلّ أيضا على الزوج، فتقول الزوجة عن زوجها "عجوزي" أو "شيخي" بدل زوجي. ومصطلح "تَمْغَارْتْ اِوْ"، أي "حماتي" تقوله (الزوجة) الكنّة عن أمّ زوجها، ويطلقه الزوج عن زوجته، فيقول الزوج عن

زوجته "عجوزي" بدل زوجتي، ويقال أيضا "ثَمْغَارْثْ ثَشَلِّيقْثْ "أي ضرّة الحماة "، على ضرّة وضرائر الحماة إذا كانت للحم زوجات متعدّدات.

ومصطلح "أَرْقَازْ اِوْ"، أي "زوجي" تقوله الزوجة عن زوجه، ومعناه الحرفي "رجلي". و"ثَمَطُّوثْ اِوْ"، أي "زوجتي" يطلقه الزوج عن زوجته، ومعناه الحرفي "امرأتي". و"أَلْوَسْ"، أي "أخ الزوج" تطلقه الزوجة على أخ زوجها. و"ثَلْوَسْثْ"، أي "أخت الزوج" تطلقه الزوجة على أخت زوجها. و"ثَكْنَا"، أي "الضرّة" تطلقه الزوجة على زوجة زوجها الأخرى، في حالة تعدّد الزوجات. و"أَرْبِيبْ"، أي "الربيب" أو "ابن الزوج" تطلقه الزوجة على ابن زوجها من زوجة أخرى. و"ثَرْبِيبْثْ"، أي "الربيبة" أو "ابنة الزوج" تطلقه الزوجة على ابنة زوجها من زوجة أخرى. "يَّا"، أي "زوجة" يقال عن زوجة الأخ والأب، فيُقال عن زوجة الأخ " يَّا نَاقْماّ" وعن زوجة الأب "يَّا اَنْ بَابَا"، فهما مصطلحان يقولهما أخوة وأخوات الزوج عن زوجة أخيهم، كما يقولهما أبناء وبنات الزوج عن زوجة أبيهم. و"أيّاوْ"، أي "زوج أخت الزوجة"، أو أقاربه من الرجال، يطلقه الزوج وأهله على زوج أخت زوجته وأهله من الرجال. و"ثَيَّاوْثْ"، أي "أخت زوج الزوجة" وقريباته، يطلقه الزوج وأهله على أخت الزوجة وقريباتها.

يرتبط نظام الانتساب بطبيعة النظام القرابيّ، والنظام القرابيّ هو «مجموعة من القواعد التي تحدّد النسب، والإرث، والزواج والعلاقات الجنسيّة، وإقامة الأفراد والجماعات ووضعهم، حسب روابط الصلات الرحيميّة والتحالفات الزواجيّة. غير أنّ الاختصاصيين يشدّدون على أنّ رابطة الدّم لا تعني مجرّد العلاقة الحياويّة (البيولوجيّة)، بل هي تعني علاقة مجتمعيّة، إذ أنّ الجماعة القرابيّة الواحدة قد تضمّ أشخاصا جرى تبنّيهم من قبل الجماعة، كما أن الولد قد يكون له أب ليس هو والده.»[35]

ولكي نعرف طبيعة نظام الأسرة والزواج يجب أن نعرف أوّلا طبيعة نظام الانتساب. هذه التي تتّضح من معرفة طبيعة الجماعات النَّسبية التي ينحدر منها الأفراد المنتسبون إليها عبر جيل من الأجيال السالفة. «ويتعاقب النسب عادة في طرف واحد، إمّا عبر الرجال وإمّا عبر النساء. فيكون والحالة هذه نسبا من طرف واحد، أي أنّه من طرف الأب في الحالة الأولى ومن طرف الأمّ في الحالة الثانية. والمجموعة التي تضمّ جميع أفراد السلالة الواحدة منذ الأب الأوّل تشكّل "البطن الأبي" أو "البطن الأميّ". ففي حالة البطن الأبيّ نجد أنّ المرأة المتزوّجة تظل منتميّة على الدوام إلى بطنها الأصلي، لكن أولادها ينتمون إلى بطن زوجها. في حين أنّ هؤلاء الأولاد

يظلون، في البطن الأميّ، أبناء لبطنها هي ويظلون تحت رعاية خالهم (سواء كان هذا الخال أخ الأمّ أو أخ الجدّة أمّ الأمّ).»[36]

ونادرا ما نجد لدى بعض المجتمعات، ارتباط الأولاد بالبطن الأبي والأميّ معا. وتُسمّى هذه الأنظمة القرابيّة «"ثنائية الطرف" أو "ذات النسب المزدوج"، إذ يكون الفرد الواحد على صلة تضامنية وثيقة مع بطن أبيه ومع بطن أمّه، في حين أنّ تضامنه، في السساتيم الأحادية الطرف، لا يكون إلاّ تضامنا ثانويا مع البطن الذي لا ينتسب إليه. ففي السستام الثنائي الطرف يكون الوالدان، إذن، هما وولدهما أبناء لجماعة واحدة، لكن أنسباء هذا الولد المتوازين يظلون خارج هذه الجماعة.»[37]

ويُتّخَذ خطّ القرابة معيارا لتحديد انتماء الفرد للجماعة. ويتبع الانتساب خطّا بدلا من الخطّ الآخر. « فالعشائر الأموميّة لا تعني بالضرورة أنّ النساء هنّ اللائي يحكمن، كما أنّ العشائر الأبوية لا يعني أنّ النساء يعتبرن أماء أو منقولات. فسيطرة الأمّ (الحكم المطلق للنساء...) وسيطرة الأب (الحكم المطلق للأب...) حالات متطرّفة نادرة كلّ الندرة. والواقع القائم في معظم المجتمعات (سواء كانت أميّة أو غير ذلك) أنّ الفروق بين مكانة الرجل والمرأة طفيفة نسبيّا.»[38]

وترتبط فكرة الانتساب للأمّ أو للأب أو لكليهما، عند الكثير من الأنتروبولوجيين، بمرتبة كلّ من هما في المجتمع بما يمارسه من أنشطة اقتصادية وبما ينتجه من مواد أساسيّة تحفظ بقاء واستمرار الجماعة. «فنجد عند الايروكوا أنّ المرأة في بدنة الانتساب للأمّ تمثّل نواة الأسرة وهي المسئولة وحدها عن إنتاج المواد الغذائيّة الأساسيّة، كالذرة، والفول، والقرع. وتحتل تلك المواد الغذائيّة، وبالتالي عمليات إنتاجها، مكانة أسمى بكثير من المواد الغذائيّة المستمدة من عمليات الصيد البريّ وصيد الأسماك، إذ أنّ العمليات الأخيرة ليست بذات عائد مؤكد، على الرغم من أنّ القبيلة تعيش في بيئة طبيعية غنيّة بها.»[39]

يجعلنا هذا نتساءل عن سبب كون المواد الأقلّ وفرة، والتي تنتجها النساء، تمثّل الضمان الغذائي للجماعة بالمقارنة مع المواد الأكثر وفرة، والتي ينتجها الرجال، ويرجع ذلك إلى أنّ «حملات الإغارة المستمرّة، وما تتطلبه من الحذر الدائم والاستعداد للدفاع، تجعل من الصعب على الرجال تهيئة كميات كافية منها يمكن الاعتماد عليها. أمّا المحصولات الزراعيّة فهي، على العكس من ذلك، تمد السكان بمواد غذائية أكثر انتظاما، لأنّ المزارع تتميّز بأنّها قريبة مكانيا ومهمة حراستها والإشراف عليها أيسر كثيرا. فالنساء يتمتعن، إذن، بسلطة

يدعمها ما يقدمنه من خدمات للمجتمع المحلي، تبدو ظاهرة جلية في كلّ جانب من جوانب حياة قبائل الايروكوا: العائليّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، والدينيّة على السواء.»[40]

وإذا كان مفهوم الانتساب مرتبطا بالقرابة الدمويّة أحيانا فإنّه غير ذلك في كثير من الأحيان، إذ يوجد فرق بين الانتساب البيولوجي (الطبيعي) والانتساب الاجتماعي (الثقافيّ). ويختلف مفهوم الانتساب عن مفهوم القرابة الدموية لدى كلّ المجتمعات «فمثلا لدى المجتمعات التي تنتقل فيها القرابة عن طريق الرجال فقط (انتساب أبويّ) توجد علاقة القرابة الدمويّة lien de consanguinité بين الرجل وابن أخته (أو ابن ابنته)، ولكن لا توجد علاقة الانتساب lien de filiation، فكلّ واحد منهما ينتمي إلى جماعتين قرابيتين مختلفتين. وبالمجتمعات التي تنتقل بها القرابة عن طريق النساء (انتساب أمومي)، نجد علاقة دموية بين الأب وابنه، لكن هذا الأخير ينتمي للجماعة القرابيّة لأمّه. فعلاقة النسب (الاجتماعيّة) موجودة بين الأمّ وابنها، وبين أخ الأمّ (الخال) وابن هذه، لكنّها غير موجودة بين الابن وأبيه (فهذا لا يعتبر إلاّ منجبا). وهذا ما يجعلنا في الأنتروبولوجيا مضطرّين إلى حفظ مصطلحات القرابة والنسب لاستخدامها الاجتماعيّ الخاصّ.»[41]

ويعتبر الانتساب بمنطقة القبائلي انتسابا اجتماعيا بالدرجة الأولى. وهو متعاقب في طرف واحد هو طرف الأب. فالأبناء والأحفاد... يشكّلون مجموعة تضمّ كلّ أفراد السلالة الواحدة الأبيّة النسب. لكن المرأة (الزوجة أو الزوجات) تحتفظ بانتمائها إلى طرف أو بطن أبيها. والملاحظ أنّه في الحالتين الاثنتين يكون الانتساب للأب. وهذه طبيعة الأنظمة الأبيّة النسب.

ويعتبر القبائل أنّ "الطفل الذي حملت به المرأة أثناء فترة الزواج هو ابن الزوج...فالإنكار بسبب الخيانة الزوجية غير مقبول إطلاقا. ويمكن لهذا أن يحدث مع ذلك في حالة الغياب الطويل للزوج وبالتالي لا تمنح الأبوّة، إلاّ في حالة حقّ الزوجة التي تصرّح في وقت مناسب بأنّها حامل لجنين راقد...والقبائل يرفضون الأبوّة الطبيعيّة. فالمولود الذي يولد خارج الزواج يُقتل هو وأمّه. والأمر نفسه في حالة الغياب أو العجز الطارئ.»[42]

وقد يحدث أحيانا التبنّي لكنّه نادر جدّا، ولا يسمح فعله إلاّ للأقارب، ويشترط فيه أن يكون المتبنِّي أكبر سنّا من المتبَنَّى. «والمرأة التي هي محل وصاية لا يمكنها تبنّي طفل. والطفل الذي يعيش في عائلته الجديدة التي تبنّته لا يمكنه أن يرث إلاّ عائلته الأصليّة الطبيعيّة.»[43] وهكذا تكون سلطة الانتساب أبيّة بلا منازع. ويكون الميراث أبيّا أيضا، إذ ينتقل من ذكر لآخر عبر سلالة الأب.

3-3- مصطلحات القرابة ونظام الإقامة بالمجتمع القبائلي

يعني مصطلح الإقامة La résidence، "الإقامة الزوجيّة"، ولا يستخدم في الأنتروبولوجيا للدلالة على معنى آخر. فالإقامة الزوجيّة بعد الزواج محدّدة بقاعدة تتنوّع عبر المكان والزمان.(44)

يمكن للإقامة الزوجيّة أن تكون لدى أهل الزوج أو لدى أهل الزوجة أو بإقامة جديدة، أو متنقّلة. وتعتبر الإقامة الأبويّة (الإقامة لدى أهل الزوج) هي الإقامة المألوفة السائدة، لكن حركيّة المجتمع تحفظ للأفراد هامشا من الحريّة. ففي حالة الإقامة الأبويّة، تغادر المرأة أهلها لتعيش عند زوجها، ببيت متواجد بممتلكات أهل زوجها. وتلعب أم الزوج دورا مهمّا ببيت ابنها، فتعيش زوجة ابنها تحت وصايتها، وأحيانا أخرى تحت وصاية أخوات زوجها إلى أن تنجب طفلا.(45)

وتعتبر الإقامة أمويّة عندما يذهب الصهر ليعيش مع زوجته ببيت أهلها هي. فهو يعمل من أجلهم، سواء كان ذلك لدفع المهر الذي كان من الواجب أن يدفعه قبل الزواج، أو كخادم. ويحدث في الواقع أن يتلقى الصهر من أصهاره علاوة على المرأة، المواشي والأراضي بصفته (خادما). وفي هذه الحالة يُدمج الصهر في عائلة أصهاره ويفقد كلّ ارتباط بعائلته الأصليّة، إلى درجة أنّه بعد موت الحم يمكنه أن يصير وريثه الشرعي إذا كان متزوّجا من الابنة الكبرى. فإذا سكن الصهر عند أهل زوجته فأمّ الزوجة هي التي تصير حاكما على العلاقات بين الأصهار الجدد. فتكون للزوج سلطة ضعيفة على زوجته. فهو الذي يتقل الماء ويكنس الحارة ويجمع الحطب، وهي أعمال تقوم بها النساء عادة.

وفي حالة الإقامة الجديدة، يقرّر الزوجان حديثا العهد بالزواج الإقامةَ بعيدا عن الأهل، بقرية لا يملكان بها أرضا. وتكون أسباب ذلك غالبا ذات طابع اقتصادي. فأهلهما فقراء جدّا ولا يقدرون توفير المواشي والأرض، فلا يبقى لهما إذن إلاّ الابتعاد للبحث عن عمل.(46)

ولقد ميّز الأنتروبولوجيون بين أنواع كثيرة من أنظمة الإقامة، وخلاصتها: الإقامة الأبوية Résidence Patrilocale، وهي الإقامة التي يقيم فيها الزوجان عند أو بالقرب من إقامة أهل الزوج. والإقامة عند الزوج (الرجل) Résidence virilocale، هي الإقامة التي يقيم فيها الزوجان أين كان الزوج (الرجل) يقيم قبل الزواج، أو أين قرّر أن يقيم بعد الزواج. وهذا مرادف للإقامة الأبويّة. والإقامة الأموميّة Résidence matrilocale، وهي الإقامة التي يقيم فيها الزوجان عند أو بالقرب من إقامة الزوجة. والإقامة عند الزوجة Résidence uxorilocale، وهي

الإقامة التي يقيم فيها الزوجان أين كانت تقيم الزوجة قبل الزواج، وهو مرادف للإقامة الأموميّة. والإقامة الخؤوليّة (أو الإقامة عند الخال) Résidence avunculocale، هي الإقامة التي يقيم فيها الزوجان عند أو بالقرب من إقامة أخ أمّ أحد الزوجين. والإقامة الجديدة (أو المستحدثة) Résidence néolocale، هي الإقامة التي يقيم فيها الزوجان بإقامة جديدة غير إقامة أهل أحدهما، وهي إقامة جديدة لكلّ واحد من هما. والإقامة الثنائيّة Résidence bilocale، هي الإقامة التي يقيم فيها الزوجان إمّا عند أهل الزوج، وإمّا عند أهل الزوجة. والعوامل الاقتصاديّة هي التي تحدّد إقامة الزوجين. الإقامة المزدوجة (Résidence duolocale (ou natolocale، هي الإقامة التي يقيم فيها الزوجان منفصلين، فكلّ واحد يقيم عند أسرته الخاصّة. والإقامة التناوبيّة Résidence alternée، هي الإقامة التي يقيم فيها الزوجان بالتناوب، عند الزوج وعند الزوجة، أو عند أهل الزوج وعند أهل الزوجة.

وعندما يكون الانتساب والإقامة في آن واحد وبالتوالي أبويّة، وأموميّة، نكون حسب رأي "كلود ليفي ستروس" أمام نظام انسجاميّ، وفي الحالة المعاكسة، تكون الإقامة والانتساب متضادّتين، فتتبع واحدة خطّ الأب وأخرى خطّ الأمّ، ويسمّى هذا النظام بالانشطاري dysharmonique.[47]

يرتبط نظام الإقامة غالبا بنظام الانتساب. فالمجتمعات التي تنتسب للأب ترتبط بالإقامة الأبيّة، والمجتمعات التي تنتسب للأمّ ترتبط بالإقامة الأميّة. لكنّ هذا لا يعتبر قاعدة عامّة، حتّى وإن كان واقعا ملموسا في أكثر الأحوال. ويقدّم لنا الأنثروبولوجيون أمثلة حيّة عن اختلاف نظام الانتساب عن نظام الإقامة. ويقدّم سكان جزر "التروبرياند" بـ"ميلانيزيا" نموذجا للارتباط المضاد بين نظام الانتساب ونظام الإقامة. «إذ أنّه على الرغم من أنّ هذا المجتمع يأخذ بنظام السكنى عند الأب، فإنّ العشائر تقوم على الانتساب للأمّ. ولضمان ذلك لا يتلقى الأطفال موارد إعالتهم من الأب، وإنّما من خالهم...الذي يعيش في قرية عشيرتهم ويزورهم من حين لآخر ليحضر لهم الطعام ويسهر على تعليمهم وتأديبهم. وعند الزواج تنتقل المرأة إلى قرية زوجها. أمّا الرجل فينتقل إلى عشيرة خاله، لكي يكتسب وضعه المناسب في عشيرة أسلافه.»[48]

وإذا تساءلنا على أيّ أساس تكون الإقامة أميّة أو أبيّة أو مشتركة، فتكون الإجابة مرتبطة بطبيعة مساهمة كلّ من الجنسين في الأنشطة الاقتصادية الموفّرة لاستمرارية حياة الجماعة. فمن الممكن تفسير الفروق في تحديد مكان الإقامة «في ضوء الدرجة التي يتحتم بها على الرجل أو المرأة التعاون في الاضطلاع بالوظائف الاقتصادية الأساسيّة في المجتمع... عندما نجد

المجتمع يستفيد من التجمع المعتاد للذكور في الأسرة لتكوين قوّة عاملة فعالة... يأخذ المجتمع بنظام الإقامة عند الأب. ولكن حيثما تعمل النساء عادة متعاونات في أداء الأعمال المختلفة (ولا يفعل الرجل ذلك)، نجد أنّ الأسرة المشتركة القائمة على السكنى عند الأمّ، هي الأنسب لهذه العادة.»[49]

وإذا جئنا إلى طبيعة نظام الإقامة بالمجتمع القبائليّ، فنجدها أبيّة، حيث يقيم الزوجان عند أهل الزوج. ويمثل هذا النوع قاعدة عامّة، وهي تسير جنبا إلى جنب مع طبيعة نظام الانتساب الأبويّ. وقد يحدث أن يسكن الزوج لدى أهل زوجته لأسباب خاصّة، لكن المجتمع يسيء لمثل هذا النوع من الإقامة. ويعتبر الزوج المقيم عند زوجته أو أهلها مهينا مفتقرا للرجولة، التي يدلّ معناها -بالمجتمع التقليدي- على القوام والاستقلالية والسلطة والسيادة...الخ.

وإذا تساءلنا عن سبب كون الإقامة الزوجيّة أصلا أبويّة، فواقع المنطقة الاقتصاديّ والمجتمعيّ يجيبنا عن ذلك. تمارس المرأة بصفة خاصّة كلّ الأنشطة الاقتصادية من حرف صناعية تقليدية وتربية المواشي والبستنة...الخ، وفي مقابل ذلك يمارس الرجل عملا فلاحيّا واحدا متمثلا في زراعة الحبوب. فهو يحرث الأرض فيزرعها ثمّ يحصدها. ولمّا كان المجتمع القبائلي مستقرا بالجبال ومعتمدا على الزراعة في غذائه اليومي الأساسيّ، وهي عمل يؤديه الرجال بدرجة أساسيّة فكان هو الذي يمتلك الأرض. وكما هو معروف على الصعيد المجتمعي، فالذكر (الرجل) هو المالك للأراضي وللعقار. ويرث أراضيه وعقاراته بعد موته الذكور الذين هم من سلالته. أمّا المرأة فلا تملك شيئا ولا يحقّ لها الميراث.

4. خاتمة

تناول وعالج هذا المقال موضوع مصطلحات ونظام القرابة بالمجتمع القبائلي من زاوية نظر الدراسات الأنتروبولوجيّة. وتمّت في قسمه الأوّل –كمرحلة تمهيديّة- دراسة المفاهيم النظريّة لمصطلح ونظام القرابة، ومنطقة القبائل، والأنتروبولوجيا (الإناسة). ولما كانت المقاربات الاجتماعيّة والأنتروبولوجية –بصفة أخصّ- قد ربطت مصطلحات وموضوع القرابة بالتنظيم

الثقافي والاجتماعي، فقد عالجنا في القسم الثاني من البحث مصطلحات القرابة وعلاقتها بنظام الزواج، والانتساب والإقامة بالمجتمع القبائلي.

وخلصنا في نهاية البحث إلى أنّ مصطلحات القرابة بالمجتمع القبائلي متنوّعة ومتعدّدة، وهي ذات علاقة وطيدة بطبيعة التنظيم الاجتماعي كنظام الزواج والانتساب والإقامة. والملاحظ أنّ قضايا القرابة تتجسّد في ارتباط بالواقع الطبيعي الخاص بالجانب الوراثي والبيولوجي الممثل لرابطة الدم والانحدار من جهة، وبالنظام الثقافي والاجتماعي المبني على الانتماء المكاني والتحالف الاجتماعي القرابي من جهة أخرى، وهذا ما يمثّله ويحدده نظام المصاهرة والزواج المرتبط بنظام الانتساب والإقامة. فالقرابة في المجتمع القبائلي ذات خطّ أحادي أبوي من حيث النسب والإقامة والامتلاك والميراث إلى غير ذلك.

ونتمنى أن نوسّع هذه الدراسة في بحوث قادمة لتشمل مصطلحات وأنظمة قرابة في المجتمع القبائلي الحديث المتحوّل، وفي المجتمع الجزائري عامّة وفي بلاد الجوار والعالم، وذلك بالتوسع المكاني من زاوية نظر أنتروبولوجيّة حديثة معاصرة.

5- مصادر البحث ومراجعه

1 ـ الجوهري محمد، *الأنتروبولوجيا أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة*، *دار المعرفة الجامعيّة*، الإسكندرية، مصر، (د.ت).

2 ـ لومبار جاك، *مدخل إلى الإثنولوجيا*، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1997.

3 ـ ليفي ستروس كلود، *الإناسة البنياتنية*، القسم الثاني، ترجمة حسن قبيسي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1990.

4 ـ ليفي ستروس كلود، *الإناسة البنياتنية* (المجلد الجزء الأول)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1995.

5 - Aghassin. M & Autres, *Les domaines de la parenté, filiation, alliance et résidencde, Ed* François Maspéro, Paris, France, 1975.

6 - Boulifa. S. A, *Recueil de poésies kabyles, Ed AWAL,* Paris Alger, 1990.

7 - Deliège. R, *Anthropologie de la parenté,* Ed Armand Colin, Paris, France, 1996.

8 -- Hanoteau.A & Letourneau. A, *La Kabylie et les coutumes Kabyles* (Vol. T1), Paris Librairie Algérienne et Coloniale, Paris, France, 1893.

9 - Hanoteau. A, & Letourneau, A, *La Kabylie et les coutumes kabyles,* Vol. T2, Bouchène, 2ème, Éd Paris ; France, 2003.

10 - Kashaura. A, *Famille, sexualité et culture , Ed PA,* Paris, France, 1973.

11 - Mahé. A, Histoire de la Grande Kabylie, XIXème-XXème siècle, Anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises, Ed Bouchène, Paris, France, 2001.

6- الهوامش والإحالات

[1]–علي القاسمي، علم المصطلح أسسه النّظرية وتطبيقاته العمليّة، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، بيروت، لبنان: 2019، ص 818.

[2] - موريس أنجرس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية– تدريبات عملية –، تر: بوزيد صحراوي وآخرون،. دار القصبة للنشر، الجزائر، 2004. ص 54.

[3] - أحمد المتوكل، قضايا اللّغة العربيّة في اللّسانيّات الوظيفية – بنية الخطاب من الجملة إلى النص–، دار الأمان للنشر والتوزيع ، الرباط، المغرب، 2001، ص 16– 17.

[4] - أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفيّة مدخل نظري، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط2، بيروت، لبنان، 2010، ص15.

[5] - مسعود صحراوي، التداوليّة عند العلماء العرب – دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التراث اللّساني العربي–، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2005، ص 26.

[6] - جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، تر: عزالدين المجدوب وآخرون، دار سيناترا، تونس، 2010، ص 12.

[7] -أحمد المتوكل، قضايا اللّغة العربيّة في اللّسانيّات الوظيفية – بنية الخطاب من الجملة إلى النص–، دار الأمان للنشر والتوزيع ، الرباط، المغرب، 2001، ص 35– 36.

[8] - أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفيّة مدخل نظري، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط2، بيروت، لبنان، 2010، ص 15.

[9] -أحمد المتوكل، قضايا اللّغة العربيّة في اللّسانيّات الوظيفية – بنية الخطاب من الجملة إلى النص–، دار الأمان للنشر والتوزيع ، الرباط، المغرب، 2001، ص 81.

[10] - أحمد المتوكل، قضايا اللّغة العربيّة في اللّسانيّات الوظيفية – بنية الخطاب من الجملة إلى النص–، دار الأمان للنشر والتوزيع ، الرباط، المغرب، 2001، ص 226.

[11] - أحمد المتوكل، قضايا اللّغة العربيّة في اللّسانيّات الوظيفية – بنية الخطاب من الجملة إلى النص–، دار الأمان للنشر والتوزيع ، الرباط، المغرب، 2001، ،ص 79.

[12] - أحمد المتوكل، قضايا اللّغة العربيّة في اللّسانيّات الوظيفية – بنية الخطاب من الجملة إلى النص–، دار الأمان للنشر والتوزيع ، الرباط، المغرب، 2001، ،ص82.

[13] - أحمد المتوكل، قضايا اللّغة العربيّة في اللّسانيّات الوظيفية – بنية الخطاب من الجملة إلى النص–، دار الأمان للنشر والتوزيع ، الرباط، المغرب، 2001، ص79.

[14]– أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللّغة العربية – دراسة في الوظيفة والبنيّة والنمط – ، دار الأمان، ط1، الرباط ، المغرب، 2010، ص25.

[15] – أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللّغة العربية – دراسة في الوظيفة والبنيّة والنمط – ، دار الأمان، الرباط، المغرب، 2010، ص26.

[16] – أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللّغة العربية – دراسة في الوظيفة والبنيّة والنمط – ، دار الأمان، ط1، الرباط، المغرب، 2010، ص27– 28.

[17] – أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللّغة العربية – دراسة في الوظيفة والبنيّة والنمط– ، دار الأمان، ط1، الرباط، المغرب، 2010، ص29– 30.

[18] . ينظر: Deliège. R, *Anthropologie de la parenté,* Ed Armand Colin, Paris, France, 1996, P.11.

[19] . الجوهري محمد، *الأنتروبولوجيا أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة، دار المعرفة الجامعيّة*، الإسكندرية، مصر (د.ت)، ص215، 216.

[20] . الجوهري محمد، *الأنتروبولوجيا أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة*، ص 7، 8.

[21]. ليفي ستروس كلود، *الإناسة البنياتنية*، القسم الثاني، ترجمة حسن قبيسي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1990، ص 81، 80.

[22]. Deliège. R, *Anthropologie de la parenté,* P.P, P 22-23.

[23]. Hanoteau.A & Letourneau. A, *La Kabylie et les coutumes Kabyles* (Vol. T1), Paris Librairie Algérienne et Coloniale, Paris, France, 1893, p. 5, 6.

[24]. Mahé. A, Histoire de la Grande Kabylie, XIXème-XXème siècle, Anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises, Ed Bouchène, Paris, France, 2001, p.p. 573-595.

[25]. ليفي ستروس كلود، *الإناسة البنياتنية* (المجلد الجزء الأول)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1995، ص 375.

[26]. ليفي ستروس كلود، *الإناسة البنياتنية* (المجلد الجزء الأول)، ص 376.

[27]. ليفي ستروس كلود، *الإناسة البنياتنية* (المجلد الجزء الأول)، ص 376.

[28]. ليفي ستروس كلود، *الإناسة البنياتنية* (المجلد الجزء الأول)، ص 272.

[29]. ليفي ستروس كلود، *الإناسة البنياتنية* (المجلد الجزء الأول)، ص 271.

[30]. ليفي ستروس كلود، *الإناسة البنياتنية* (المجلد الجزء الأول)، ص 80.

[31]. Hanoteau. A, & Letourneau, A, *La Kabylie et les coutumes kabyles,* Vol. T2, Bouchène, 2ème, Éd Paris ; France, 2003, p.p.110-112.

[32]. الجوهري محمد، *الأنتروبولوجيا أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة*، ص 284.

[33]. Aghassin. M & Autres, *Les domaines de la parenté, filiation, alliance et résidencde, Ed* François Maspéro, Paris, France, 1975, p.p.33-35.

[34]. Boulifa. S. A, *Recueil de poésies kabyles, Ed A WAL,* Paris Alger, 1990, p.15.

[35]. لومبار جاك، *مدخل إلى الإثنولوجيا*، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1997، ص 99.

[36]. لومبار جاك، *مدخل إلى الإثنولوجي*، ص 100، 99.

[37]. لومبار جاك، *مدخل إلى الإثنولوجيا*، ص 102 .

[38]. الجوهري محمد، *الأنتروبولوجيا أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة*، ص 256.

[39]. الجوهري محمد، *الأنتروبولوجيا أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة*، ص 257.

[40]. الجوهري محمد، *الأنتروبولوجيا أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة*، ص 257.

[41]. Aghassin. M & Autres, *Les domaines de la parenté, filiation, alliance et résidencde,* p.18.

[42]. Hanoteau. A & Letourneau. A, *La Kabylie et les coutumes kabyles* (Vol. T2), p.134, 135.

[43]. Hanoteau. A, & Letourneau. A, *La Kabylie et les coutumes kabyles* (Vol. T2), p. 136.

[44]. Aghassin. M & Autres, *Les domaines de la parenté, filiation, alliance et résidencde,* p.36.

[45]. Kashaura. A, *Famille, sexualité et culture, Ed PA,* Paris, France, 1973, p. 33.

[46]. Kashaura, A, *Famille, sexualité et culture,* p.34 .

[47]. Aghassin. M. & Autres, *Les domaines de la parenté, filiation, alliance et résidencde,* p.36, 37.

[48]. الجوهري محمد، *الأنتروبولوجيا أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة*، ص 256، 257.

[49]. محمد الجوهري، *الأنتروبولوجيا أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة*، ص 256.