وزارة التعليم العـــالي والبحث العلمـــي
جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم
كلية العلوم الاجتماعية
قسم علم الاجتماع

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه طور الثالث في علم الاجتماع تخصص البنيات الأسرية والروابط الاجتماعية موسومة بـ:

الهدية في المجتمع الجزائري:

طبيعتها ودلالاتها الرمزية

دراسة ميدانية بمنطقة تيارت

من إعداد الطالبة:
عباس الزهرة

تحت إشراف:
أ.د حمداوي محمد

أعضاء لجنة المناقشة			
أ.د مرقومة منصور	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم	رئيسا
أ.د حمداوي محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم	مقررا
أ.د بومحراث بلخير	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	مناقشا
د. صحراوي بن حليمة	أستاذ محاضر أ	جامعة مستغانم	مناقشا
د. مالك شليح توفيق	أستاذ محاضر أ	جامعة وهران	مناقشا

السنة الجامعية : 2018 - 2019

حكمة

"إني رأيت أنه لا يكتب أحد كتابًا في يومه إلاَّ قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر."

عماد الأصفهاني

كلمة شكر

اللهم لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، ولك الحمد كما ينبغي لجلالة وجهك الكريم و سلطانك العظيم، لك الشكر يا رب على ما أنعمته علينا من صبر و عزيمة لانجاز هذا البحث.

أتقدم بالشكر الجزيل إلى والدتي "أطال الله في عمرها" على الدعم المعنوي قبل المادي.

كما لا تفوتني الفرصة بأن أوجه شكري إلى أستاذي المشرف البروفيسور حمداوي محمد على صبره ورحابة صدره طوال فترة البحث.

والى الأساتذة أعضاء لجنة التكوين الذين أشرفوا على تكويننا خلال السنة النظرية لمشروع الدكتوراه علم اجتماع، البنيات الأسرية والروابط الاجتماعية.

أكيد لا أنسى أن أتقدم بالشكر الخالص على المساعدة التي حضيت بها من طرف الباحث المهتم بتاريخ المنطقة -محل الدراسة- السيد بن ساعد بن عودة، وأيضا الذين كان لهم الفضل في تزويدنا بمعطيات الدراسة الحقلية، أفراد مجتمع البحث على تعاونهم معنا.

الشكر موصول إلى الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الذين سيتحملون عناء قراءة فحوى الرسالة ومناقشته.

إلى كل من ساهم في إتمام هذا البحث سواء من قريب أو من بعيد.

لكل هؤلاء شكرا جزيلا

إهداء

إلى والدي الذي لطالما انتظر نجاحي غير أن القدر شاء دون حضوره، طيّب الله ثراه وأسكنه فسيح جناته.

إلى... كل أفراد أسرتي، أصدقائي، زملائي.

إلى... كل باحث ثابر وجاهد من أجل الوصول إلى هدفه.

إلى كل طالب علم يأمل أن ينال عمله كل التقدير والتكريم.

زهرة عباس

فهرس المحتويات

مقدمة عـــامة..... ب-ع

الفصل الأول:

الهدية في المجتمعات الإنسانية

تمهـيد **19**

أولا: الهدية في المجتمعات البدائية الغربية..... **20**

1. جزر التروبرياند واستراليا..... 20

2. قبائل جزر المحيط الهادي وشمال الغرب الأمريكي..... 25

3. قبائل التيف في نيجيريا الشمالية..... 30

4. قبائل السيانة في غينيا الجديدة.....33

ثانيا: الهدية في المجتمعات العربية..... 35

1. الهدية وما هو مضاد للنفعية الاقتصادية في الحضارة العباسية..... 35

2. تبادل الهدايا والتضامن الاجتماعي في المجتمع المحلي المصري..... 38

3. الهدية في المجتمع البحريني..... 42

4. رمزية الهدية في العلاقات الاجتماعية في الجزائر..... 44

خلاصة الفصل..... 48

الفصل الثاني:

المقاربات السوسيولوجية و الأنتروبولوجية في دراسة الهدية

تمهيـــد..... 52

أولا: مقاربة الهبة لمارسيل موس..... 53

ثانيا: النظرية الوظيفية لماليونفسكي..... 57

ثالثا: نظرية الفعل الاجتماعي لماكس فيبر..... 62

رابعا: نظرية الممارسة العملية- رأسمال الرمزي لبيار بورديو..... 67

خامسا: المقاربة التأويلية الرمزية لكليفورد غيرتز..... 73

خلاصـة الفصل..... 76

الفصل الثالث:

الإطار المنهجي للدراسة

تمهـــيد..... 79

أولا: المقاربة المنهجية 80

ثانيا: تقنيات الدراسة الحقلية 82

1. الملاحظة غير المشاركة/ المباشرة..... 82
2. المقابلة شبه الموجهة 84

ثالثا: كيفية تنظيم وتحليل المعطيات الحقلية..... 88

خلاصة الفصل 90

الفصل الرابع:

حدود الدراسة الميدانية وإجراءاتها العملية

تمهيـد..... 92

أولا: المجال المكاني: مونوغرافيا منطقة قصر الشلالة..... 93

1.النطاق الجغرافي والأثري..... 93

2.الانتماء الإداري والتاريخ السياسي..... 97

3.المكون البشري والخصوصية الثقافية 103

4.المرافق الخدماتية والتجهيزات العمومية..... 107

ثانيا: المجال الزماني..... 113

ثالثا: المجال البشري 115

رابعا: الإجراءات العملية 120

الفصل الخامس:

الهدية في منطقة قصر الشلالة: دراسة إثنوغرافية

تمهيـــد..... 124

أولا: تصورات الأفراد حول مفهوم الهدية 125

ثانيا: طبيعة الهدايا ومناسبات تبادلها..... 128

1. **المناسبات الدينية** 128

1.1 أول محرم 128
2.1 عاشوراء 130
3.1 مولد النبوي الشريف 131
4.1 أواخر شهر شعبان 133
5.1 رمضان 133
6.1 عيد الفطر 134
7.1 عيد الأضحى 136
2. **المناسبات الاجتماعية**..... 137
2.1الولادة 137
2.2الختان 139
2.3الزواج 141
2.4النجاحات والتهاني..... 154
2.5الحج والعمرة 156
2.6المرض 157
2.7الوفاة 158
3. **عادات وممارسات ثقافية** 160
3.1 رأس السنة الفلاحية "يناير"..... 160
3.2 التويزة 163
3.3 الضيافة 164
3.4 رأس السنة الميلادية 164
3.5 عيد الميلاد 165
3.6عيد الحب 167
3.7 عيد المرأة 169
3.8 عيد الأم 170
3.9 هدايا السفر/ التذكار..... 171
3.10 الهدايا الحاملة للحظ 172

3.11 هدايا أخرى 173
4. **المجاملات والممارسات اليومية** 174
4.1التحية والابتسامة..... 174
4.2 الدعاء والكلمة الطيبة 174
4.3تقديم دعوة 175
ثالثا: أطراف التبادل..... 176
1. الأقارب 176
2. الجيران 177
3. الأصدقاء والمعارف 178
4. علاقات الزمالة 179
رابعا: أسباب تبادل الهدايا 180
خامسا: الهدية في مجتمع البحث بين الثابت والمتغير 181
1. طبيعة الهدية وقيمتها 181
2. مناسباتها 183
3. وقت تسليمها 183
4. نطاق تبادلها 184
سادسا: العوامل المتحكمة في اختيار الهدية 185
1. الجنس والسن 185
2. احتياجات المهدى إليه 185
3. المناسبة ونوع العلاقة الاجتماعية..... 186
4. المستوى الاقتصادي 187
5. الجانب الجمالي والفني للهدية..... 187

الفصل السادس:

الهدية: الظاهرة الكلية

تمهيـــد 191
أولا: ممارسة الهدية كمنظومة من العادات والأعراف والتقاليد الثقافية..... 192

1. العادات والمعتقدات الشعبية 192
2. الهدية والمقدس 196
3. البعد الزمكاني للهدية..... 199
4. الهدية والنوع..... 200
ثانيا: الهدية والهوية الثقافية 203
1. الهدية والخصوصية الدينية 203
2. الهدية واللغة..... 205
3. التبني الثقافي والاختراق الحضاري 209
ثالثا: الهدية والتعاقد الاجتماعي..... 211
1. الروابط الاجتماعية والتضامن الاجتماعي..... 211
2. الهدية: المنفعة والدَين **214**
رابعا: الهدية في بحثها عن دلالات ورموز 218
خامسا: إعادة إنتاج ممارسة الهدية 221
خاتمة عامة..... 225
قائمة المراجع 229
1. مراجع باللغة العربية..... 229
2. مراجع باللغة الأجنبية..... 240
الملاحق..... 245
ملحق رقم 01: صور لأساور المولي وعقود السولافا المتبادلة في حلقة الكولا..... 245
ملحق رقم 02: صور تخص منطقة قصر الشلالة وتاريخها.....248
ملحق رقم 03: أسئلة دليل المقابلة..... 253
ملحق رقم 04: جدول يمثل عدد مقابلات الدراسة الميدانية ومعلومات تخص المبحوثين.....255
ملحق رقم 05: الأمثال الشعبية التي استعملها المبحوثين.....257

مقدمة عامة

يتسم نظام التبادل بصبغة عالمية لأنه ظاهرة عرفتها وتعرفها جميع شعوب العالم باختلاف جغرافيتهم وثقافاتهم، ولعل هذا الانتشار الواسع لهذا النظام راجع لأهميته، فما الدور الذي يلعبه التبادل في الحياة الاجتماعية للأفراد؟ تكمن الإجابة على هذا السؤال في تتبع سعي الإنسان منذ الوجود الأولي للبشرية إلى تأمين حاجاته من مأكل ومشرب وأمن في محيطه، بالاعتماد على طرق وآليات بدائية لا تضمن له الاكتفاء إلا بالجزء القليل، ما جعله يفكر في بدائل لعدم قدرته على تدبير شؤونه بمفرده، مما استدعاه إلى الاستنجاد بأطراف أخرى- أفراد وجماعات-يتبادل المنافع معهم، ومن هنا جاءت المقايضة أو التبادل أو التهادي واعتبرها الفرد كأساس للعيش، لاقتناعه أنه لا يستطيع أن يعيش إلا في جماعة متفاعلا مع أفرادها وفق نظام معين.

إذن،عرف الأفراد منذ القدم أهمية التبادل كنظام اقتصادي الذي تبنته معظم المجتمعات الانسانية البدائية، غير أنهفي جوهره عملية اجتماعية أساسا،لأن الاقتصاد جزء لا يتجزأ من النظم الاجتماعية المكونة لبناء المجتمع، ومن بين أشكال التبادلات الاقتصاديات البدائية "ظاهرة الهدية" الذي عرفتها عدة شعوب وقبائل من هنود أستراليا إلى قبائل المحيط الهادي التروبريان وبولينيزيا، وعُرف بمسميات "البوتلاتش"،"الكولا"؛ هذه الأشكال التبادلية التي مارستها تلك الشعوب وفق قواعد وأسس شعائرية وطقوسية، سياسية، أخلاقية وروحية، اختلفت وظائفها ومناسبات تبادلها بين تلك القبائل.

تلك التبادلات بين الجماعات أي القبائل هي في حقيقتها تبادلات بين الأفراد، التي ينتج عنها علاقات وروابط اجتماعية بينهم، تتكون وتستمد ميكانيزمات استمرارها عن طريق استمرار تبادل الأفراد لتلك الهدايا والالتزام بردها. فالمجتمع بناء قائم على نسيج من العلاقات الاجتماعية المختلفة التي تربط بين أفراده، ولتنظيم هذه العلاقات لابد من نظام اجتماعي، الذي يعتبر شكلا من أشكال القواعد والإجراءات الضابطة أو الموجهة للسلوك الاجتماعي للفرد. وانطلاقا من ذلك فالمجتمع نتاج إنساني

يستدعي فهم الظواهر الاجتماعية على أنها ليست أشياء، لذلك ينبغي فهم دلالات الرموز الاجتماعية المنتجة من قبل الفرد، وليس تفسير وقائع اجتماعية خارجية. فالعلاقات الاجتماعية، الأدوار، القيم ومعايير السلوك كلها أبنية تشكلت على مستوى الوعي الإنساني، وتنتمي إلى نظام رمزي، وهو ما أكده **ليفي شتراوس** أين رأى أن الهدية هي تبادل، وأن كل تبادل هو رمزي.

وجبت الإشارة هنا إلى أن الباحثة قد عدلت عنوان الأطروحة في آخر مرحلة ليتماشى ومضمونها، غير أن هذا التعديل لم يظهر على غلاف الرسالة لأسباب إدارية، ليصبح العنوان بعد ضبطه:

الهدية في المجتمع المحلي الجزائري: ممارستها، بنائها الثقافي والاجتماعي، دلالاتها الرمزية

- دراسة سوسيو انتروبولوجية بمنطقة قصر الشلالة

إن الهدية ظاهرة عرفتها الشعوب الانسانية القديمة والمعاصرة، كما يعرفها المجتمع الجزائري من خلال ممارسة أفراده لها وهذا ما لاحظته الباحثة من خلال المشاهدات المسجلة، وكذا إطلاعها على الدراسات الرائدة في هذا المجال،إذ تختص الدراسة الحالية في محاولة لفهم حقيقة هذه الظاهرة في المجتمع المدروس، والكشف عن إطارها المرجعي الذي يوجه سلوكات وممارسات الأفراد نحوها،لمعرفة قواعد وأسس استمرارها التي لها علاقة بالتنظيم الاجتماعي والثقافي للمجتمع[1]، لنستدل على دلالاتها الرمزية عند ممارسيها.

أهمية موضوع الدراسة ودوافع اختياره

موضوع الدراسة هو الهدية في المجتمع المحلي الجزائري، وقد جعلت الدراسة أضيق نطاقا عن طريق تحديد المجال المكاني للبحث الحقلي، لربح الوقت والجهد ولتكون النتائج المتوصل إليها أكثر دقة.وتبرز أهمية الدراسة في كونها تركز على قراءة ظاهرة اجتماعية، ثقافية من أجل الكشف عن إطارها المرجعي

[1] عباس الزهرة "**تبادل الهدايا وتعزيز الرابطة الاجتماعية: المناسبات الدينية أنموذجا**" مجلة الفكر المتوسطي، العدد الثاني عشر، جامعة تلمسان، جانفي 2017، ص 257.

وطبيعة ممارستها في إطار علاقاتها التبادلية مع النظم البنيوية الأخرى التي تشكل جميعها ما يسمى البناء الاجتماعي، بحيث يمكن قراءة هذه العلاقات قراءة سوسيو-انتروبولوجية للتعرف على الدور الوظيفي الاجتماعي، الثقافي لهذه الظاهرة. وبالتالي فقد جمع بين علمين – علم الاجتماع والانتروبولوجيا- في دراسة الظاهرة في آن واحد.

لقد قاد البحث في الموضوع إلى التوغل في عدة حقول من التاريخ إلى الاقتصاد ثم علم الاجتماع والانتروبولوجيا، وهي خيارات فرضتها طبيعة الظاهرة بشموليتها وكليتها على حد تعبير **مارسيل موس**.

لعل ما ستضيفه هذه الدراسة كونها جاءت في وقت أهملت فيه الدراسة العلمية لظاهرة تبادل الهدايا فهي بذلك دراسة حديثة، ولعل ما سيدعم هذا الحكم هو الندرة المعلنة للدراسات العربية حول الموضوع عامة، وحول هذه الظاهرة في المجتمع الجزائري خاصة، إضافة إلى أنها تمس مجال جغرافي لم يتم تناول ظواهر مجتمعه بالدراسة العلمية من قبل. كما ستشكل الدراسة الحالية مرجعا ونقطة انطلاق لدراسات لاحقة، خصوصا وأنها لم تقتصر في البحث على الإطار المرجعي لهذه الظاهرة فحسب بل تجاوزته لتبحث عن واقع الممارسة- تبادل الهدايا- في ظل التغير الاجتماعي الثقافي الحاصل في المجتمع.

إضافة إلى الرغبة في الحصول على شهادة الدكتوراه في علم اجتماع، هناك مجموعة من الأسباب التي دفعت الباحثة لاختيار هذا الموضوع دون غيره تجملها فيما يلي:

- يعتبر موضوع الدراسة حيويا و ذو أهمية علمية، إضافة إلى الرغبة في التحليل السوسيو-أنتروبولوجي لظاهرة الهدية في المجتمع المحلي.
- ندرة الدراسات الأكاديمية العربية عامة و الجزائرية خاصة حول موضوع الهدية، سواء على مستوى الرسائل الجامعية أو كتب تخص الموضوع.
- الأهمية الاجتماعية و القيمة الرمزية التي تكتسيها الهدية في حياتنا اليومية.

– الرغبة في استغلال و الاستفادة من المادة العلمية التي زودنا بها في إطار التكوين، و توظيفها في خدمة الموضوع.

إشكالية الدراسة وتساؤلاتها

لماذا الهدية كظاهرة؟ سؤال أجاب عنه الأنتروبولوجيون والسوسيولوجيون والفلاسفة عند تناولهم لهذا الموضوع بالدراسة من قبل، ذلك لاقتناعهم بضرورة إخضاع الحياة الاجتماعية للأفراد إلى التحليل العلمي، حيث أكدوا أن الهدية ظاهرة عرفتها ومارستها الشعوب منذ القدم، ولا مراء في أن لهم الفضل في الكشف عن حقيقتها كنسق للتبادل وعلاقته بالأنساق الأخرى المكونة للمجتمع ونعني بها الاقتصادي، السياسي، الاجتماعي والثقافي. هذا لأن واقع الحياة الاجتماعية بانتظامه في عدد من البنى بالمعنى الواسع، يولد منظومات متناسقة التزامن،لتأخذ الهدية معه طابع الشمولية وهو ما أطلق عليه مارسيل موس مفهوم "الظاهرة الكلية".

بما أن الهدية ممارسة يختص بها الأفراد في المجتمع، فهي نتيجة التفاعل والتأثير المتبادل المعبر عن علاقة تجمع بين فردين على الأقل، أي أن العلاقة الاجتماعية أساس تبادل الهدية وهو ما كشف حقيقته **مالك بن نبي؛** حين رأى أن شبكة العلاقات هي العمل التاريخي الأول الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده.[1] ومن خلاله تتجسد العمليات الاجتماعية على اختلافها وتنوعها، والتي تسعى لتحقيق إشباع الحاجات الانسانية في المجتمع. فوجود الفرد وسط جماعة في محيط اجتماعي واسع يضم الأفراد والجماعات ونظم المجتمع، سينتج عنه قيام علاقات بينهم التي ينشأ عنها تبادل للأفكار وللآراء وللأشياء.

[1] أنظر: مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية**، تر: عبد الصبور شاهين، الجزء 1، دار الفكر للطباعة و التوزيع و النشر، سوريا، 1986، ص؟.

ولأن المعرفة السوسيولوجية "تنطلق من دراسة أفعال وممارسات الأفراد، ودراسة علاقاتهم بالواقع المحيط بهم ومحاولة فهم المعنى أو المعاني التي يعطونها لهذا الواقع"[1] تنطلق هذه الدراسة لموضوع الهدية من حيث انتهى مارسيل موس والانتروبولوجيون الذين درسوا نظام التهادي، غير أن المتغير هنا هو المجال الجغرافي المتمثل في المجتمع المحلي"منطقة قصر الشلالة" الذي يتميز بخصائص ثقافية واجتماعية واقتصادية وديمغرافية، اذ يمكن أن تعطي صبغة أخرى للموضوع المدروس وبناءا عليه تطمح في محاولة للإجابة على السؤال المحوري الذي جاء نصه: **إذا كانت المجتمعات الانسانية القديمة قد عرفت الهدية كنظام للتبادل الاقتصادي والاجتماعي والشعائري/ الطقوسي، فكيف هي طبيعة هذه الظاهرة في المجتمع المحلي المدروس؟**

يتفرع هذا السؤال لمجموعة من الأسئلة الجزئية التي يغطي كل منها هدفا تتوخى الدراسة الوصول إليه، في إطار مقاربة سوسيو-انتروبولوجية تبحث في طبيعة الظاهرة المدروسة وممارستها، وجاءت كالتالي:

- إذا كانت الالتزامات الثلاث"منح، قبول، رد" التي تحكم تبادل الأفراد للهدايا قد عرفتها المجتمعات القديمة التي درسها موس وغيره، فهل يمكن أن يفسر هذا الطرح نفس الظاهرة في المجتمع المحلي المدروس؟
- ما علاقة ممارسة الهدية بالبناء الاجتماعي والثقافي للمجتمع المحلي المدروس؟
- ما هي الدلالات الرمزية للهدية؟
- ما هي الميكنزمات والأسباب الكامنة وراء استمرار هذه الظاهرة في المجتمع المدروس؟

[1] COULON A, **L'école de Chicago**, Que sais-je ?, 1édition, Puf, Paris, 1992, p 17.

أهداف الدراسة

كما يتحدد البحث العلمي ضمن مجموعة من الأهداف التي يسعى الباحث من خلالها لإبراز وتوضيح المعالم الرئيسية للظاهرة المدروسة، لذلك كان لابد من تسطير مجموعة من الأهداف بغية وضع البحث في إطارها لعلمي الصحيح، لذلك كانت أهداف الدراسة كالأتي:

- التعرف على مفهوم الهدية وأنواعها و وظائفها لدى مجتمع البحث.
- محاولة معرفة المناسبات التي تقدم فيها الهدايا، وعلاقة هذه الظاهرة بالبناء الاجتماعي والثقافي للمجتمع المحلي.
- طبيعة الروابط الاجتماعية وأهميتها ضمن ظاهرة تبادل الهدايا.
- وضع ظاهرة تبادل الهدايا في المجتمع المدروس بين متغيري الثابت والمتغير في ظل التحولات الاجتماعية والثقافية التي يتعرض لها المجتمع الجزائري ككل؛ وذلك بالوقوف على المؤشرات التي تعكس نمطية وثبات مظاهر وممارسات وتصورات الأفراد ضمن ظاهرة تبادل الهدايا.
- معرفة مضمون العلاقات والأسباب الكامنة وراء تبادل الأفراد للهدايا.
- التعرف على مسميات الهدية في كل مناسبة في مجتمع البحث.

منهجية الدراسة وتقنياتها

تعدّ الإنجازات الميدانية في مختلف الدراسات الاجتماعية، أرضية رئيسية لتحليل الواقع الاجتماعي، فاقتضت طبيعة الدراسة الاعتماد على الاستطلاع للتعرف على ميدان الدراسة ليليه البحث الميداني، واستخدام تقنيتي الملاحظة غير المشاركة/المباشرة والمقابلة الشبه موجهة اللتان تسمحان بجمع المعطيات، من اجل دراسة الظاهرة بشكل موضوعي وعلمي و بالتالي المساهمة في

تحقيق أهداف البحث المرجوة، وذلك بالاعتماد على تطبيق إجراءات المنهج البنيوي الوظيفي ممزوج بمقاربة سوسيو انتروبولوجية.

أما عن حقول الدراسة، فكان المكاني منها في منطقة قصر الشلالة إحدى دوائر ولاية تيارت، ليشمل المجال البشري 32 فردا (أسر) توزعت بين 21 أنثى و11 ذكر، فكان ذلك في الفترة الزمنية الممتدة من مارس 2014 إلى ديسمبر 2017 التي شملت جميع مراحل الدراسة؛ منذ اختيار الموضوع إلى الصياغة النهائية للأطروحة.

المفاهيم الرئيسية للدراسة

تشكل المفاهيم و المصطلحات العلمية مجموعة " الوسائل الرمزية التي يعتمد عليها الإنسان في التعبير عن المعاني و الأفكار بغية توصيلها للآخرين، و غالبا ما تعبر عن الصفات المجردة التي تشترك فيها الأشياء و الظواهر و الحوادث، سواء أكانت طبيعية أم اجتماعية"[1].

تحاول الباحثة في هذا الجزء تقديم ضبط دقيق للمفاهيم الرئيسية التي تستند إليها الدراسة، وهذا لتوضيح كيفية توظيفها من أجل تفنيد التأويل الصحيح لنتائج هذه الدراسة.

1. الهديـــة:

أ. **لغة:**

هي تمليك المرء ماله لغيره بلا عوض، تلطفا، ويقال: أهديْت فلانا هدِيّة أي وجّهْتها له، وتجمع على: هدايا على القياس.[2]

وهب أيضا ما أتحف به غيرك، والجمع هدايا و هداوى – وهي لغة أهل المدينة - يقال أهديت له وإليه، وأهديت للرجل كذا بالألف بعثت به إليه إكراما فهو هدية.[1]

[1] عدلي أبو طاحون، **في التغير الاجتماعي**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1997، ص 42.

[2] الراغب الحسين بن محمد الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان، ط 1، دار القلم، دمشق، 1412هـ ، ص 541.

ب. اصطلاحا:

يقول ابن تيمية:"الهدية ما يقصد بها إكرام شخص معين، إما لمحبة وإما لصداقة، وإما لطلب حاجة".[2]

توصل **مارسيل موس** إلى ان الهدية ظاهرة اجتماعية كلية وشكل من أشكال التبادل، غير أنها خاضعة لالتزامات ثلاث: العطاء، القبول، و برد العطاء.[3]

يقول **كلود ليفي ستروس** أن: الهدية واحدة من ثلاث عمليات تبادل تحكم العلاقات الانسانية منذ تكونها، اللغة حيث نتبادل الكلمات، والقرابة في تبادل الزيجات، والاقتصاد حيث نتبادل الهدايا والأشياء.[4]

كما عرفها **أحمد أبو زيد** بأنها: هي الأفعال والخدمات أو الأشياء التي يقدمها الشخص لغيره من الناس دون أن يتوقع منهم أن يقدموا له أي مقابل لها [5].

ج. إجرائيا:

هي كل الخدمات والأفعال و الأشياء أكانت مادية أو معنوية، التي يقدمها الفرد لغيره بمناسبة أو بدون مناسبة، بمقابل أو بدون مقابل أني/ لحظي.

---

[1] مليكة هنان، بواب بن عامر،"**تلقي الموظف العام الهدايا بين الإباحة والتجريم: دراسة في الفقه الاسلامي وقانون مكافحة الفساد الجزائري رقم 01/06**، العدد 09، مجلة القانون، المركز الجامعي بغليزان، الجزائر، ديسمبر2017 ص55.

2 أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ط 1، دار الكتب العلمية، دون بلد، 1408، ص 180.

[3] راجع: مارسيل موس، **بحث في الهبة: شكل التبادل و علته في المجتمعات القديمة**، تر: المولدي الأحمر، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، بيروت، يناير 2011.

[4] محمد الجويلي" **الهدية عند العرب طقس اجتماعي يختزل الروابط الإنسانية**" مجلة العرب، العدد 10242، السنة 38، 2016/04/11، ص 12.

5 أحمد أبو زيد، **البناء الاجتماعي**، الجزء الثاني، المكتب الجامعي الحديث، 1967، ص251.

الجدير بالذكر أن مفردة الهدية تتداخل مع مصطلحات أخرى قريبة لها في المعنى، وهي المنحة والصدقة والنحلة والهبة غير أن لفظ العطية بشكل عام شامل لكل هذه الألفاظ، لكن ليس كل عطية هدية لأنها بالمعنى الخاص – نقصد العطية- تقدم من فرد من طبقة أعلى إلى آخر أقل منه، كهدايا الحكام للجنود.[1]

2. العلاقات الاجتماعية:

أ. اصطلاحا:

تمثل العلاقة الاجتماعية عند **ماكس فيبر** مفهوما يرتبط بالفعل الاجتماعي ارتباطا منطقيا، و هي السلوك الذي يصدر عن مجموعة من الفاعلين إلى المدى الذي يكوّن نسقا من الأفعال آخذا في اعتباره المعاني التي تنطوي عليها أفعال الآخرين. فهي بذلك توجه الأفراد نحو السلوك التبادلي مع بعضهم البعض. فبدون حد أدني من المبادلة لا يمكن أن تقوم علاقة اجتماعية و لا توجيه معبّر عنها [2].

ب.إجرائيا:

نعني بها تلك العلاقة الاجتماعية التي في ضوءها يتم تبادل الأفراد للهدايا، بأشكالها القرابية أو الصداقة أو الجوار من أجل تلبية حاجة اجتماعية معينة، ويأتي ذلك نتيجة تفاعلهم مع بعض كأفراد ينتمون لأسرة ولثقافة ولمجتمع.

تعتمد العلاقات الاجتماعية من حيث تكوينها على ثلاثة شروط رئيسية تتمثل فيما يلي:[3]

---

[1] سعيد وجيه سعيد منصور، **أحكام الهدية في الفقه الإسلامي**، مذكرة ماجستير في الفقه والتشريع، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2011، ص 13.

2 عامر مصباح، **علم الاجتماع: الرواد و النظريات**، ط 1، دار الأمة للطباعة و النشر و التوزيع، برج الكيفان، الجزائر، 2010، ص 178 و ص 155.

[3] صباح أحمد محمد النجار، **العلاقات السوسيومترية في الجماعات الصغيرة**، ط 1، دار حامد للنشر، عمان، 2013، ص 21.

1. توفر الأدوار الاجتماعية التي يحتلها أطراف العلاقة الاجتماعية، إذ أن كل فرد يكون علاقة اجتماعية له دور محدد ويتفاعل مع الآخرين ويتصل معهم من خلال الدور الذي يحتله.
2. توفر مجموعة رموز سلوكية وكلامية يتفق عليها أطراف العلاقة الاجتماعية، وهذه الرموز عادة ما يكون مصدرها المجتمع الذي يعيش فيه الفرد ويتفاعل معهم.
3. توفر مجموعة ممارسات سلوكية أو طقوسية يقوم بها الأفراد وذلك لتحقيق الغرض من العلاقة الاجتماعية.

إذا توفرت الشروط السالفة الذكر حتما ستقوم علاقة، إلا أن للعلاقة أيضا دوافع أو أسباب تدفع الفرد للدخول فيها من أجل بلوغ أهدافه أو تحقيق حاجاته، وقد تكون أسباب اقتصادية، دينية، أسرية، قيمية أو أخلاقية.

3. الرمز:

أ. اصطلاحا:

يشير الرمز إلى:" الشيء الذي يشير إلى شيء آخر و عبر عنه بالمعنى، كالعلاقات و الإشارات، القوانين المشتركة و اللغة المكتوبة"[1].

لقد منح **تودوروف**Tzvetan Todorov" الرمز مدلولا شاملا يتضمن كل أشكال المجاز بحيث يكون للكلمة مدلول آخر غير معناها المعجمي، فكلمة لهيب مثلا إذا وظفت توظيفا استعاريا قد ترمز إلى الحب، أما حسب بيرس Birsse فإن العلامة الرمزية هي" أكثر العلامات تجريدا كون العلاقة بين الدال والمدلول ليست معرفة ولا معللة".[2]

[1] عامر مصباح، **مرجع سبق ذكره**، ص 247.

[2] Oswald Ducrot, Tzvetan Todorov :**"Dictionnaire Encyclopédique des Sciences du Langage"**, Edition du seuil, 1972, p135 .

أما عن **وايت** فعرف الرمز بقوله: "هو شيء يكتسب قيمته أو معناه ممن يستخدمونه."[1]

ب.إجرائيا:

يعني وجود شيء ما يحل مكان شيء آخر، سواء كان ماديا أو معنويا أو شكليا أو صوريا، مادام يتضمن المعنى الرمزي بالنسبة لجماعة معينة.[2]

4. المجتمع المحلي

أ. التعريف السوسيولوجي:

عمل الإنسان على صناعة مجتمعه المحلي بكل ما يخص بناءه وتعميره وتنظيمه، بل يتعداه إلى صناعة وعيه لأن الفرد لا ينظر للعالم الخارجي إلا إذا كان مدركا لعالمه الداخلي، فيأتي بالفعل ويطوره ليصبح ظاهرة يساهم في نشرها، وبمرور الزمن تمارس قهرا عليه لتتحول إلى عادة في ممارساته اليومية، ثم إلى تقليد متوارث عبر الأجيال مقبول بقواعده السلوكية لتبلغ في هيمنتها (الظاهرة) درجة اتخاذها كعرف يظلل جميع الأفراد بدون استثناء، وتقوم السوسيولوجيا بتحديد أهم الخصائص التي تميز المجتمع المحلي كالآتي:[3]

- مجتمع محلي ايكولوجي يتفاعل فيه السكان مباشرة مع الطبيعة والأرض بما يناسب نشاطهم وقبولهم لتأثيرات معينة.
- يتميز بناء المجتمع المحلي بنظام اقتصادي وديموغرافي خاص بما يحملانه من عناصر تظهر مضمونه.

---

[1] عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص 170.

[2] **المرجع نفسه**، ص 247.

[3] محمد عاطف غيث، **علم الاجتماع الحضري: مدخل نظري**، دار النهضة العربية، بيروت، 1983، ص 111-119.

- وجود مجموعة من القيم تعتبر الموجه للسلوك الاجتماعي للأفراد ومدى التقدم الحاصل في ذلك، إضافة إلى إخضاع الفعل الاجتماعي لاعتبارات أهمها: نوع الجماعات، وأساليب الضبط الاجتماعي.

ب. إجرائيا:

اعتبرت منطقة قصر الشلالة نموذجا لمجتمع محلي جزائري لدراسة ظاهرة الهدية، وهذا لما يتوفر عليه من خصائص المجتمعات المحلية حسب ما ذكر آنفا.

صعوبات الدراسة:

تعترض الباحث أثناء مساره البحثي ومراحل دراسته مجموعة من الصعوبات على اختلاف أنواعها، ولعل أهم ما واجهته الباحثة من صعوبات تجمله فيما يلي:

- ندرة معلنة فيما يخص مراجع تخص موضوع تبادل الهدايا باللغة العربية، عدم الاهتمام بهذا النوع من المواضيع التي تخص الرابطة بدليل عدم وجود دراسات عربية ما عدا الدراسة المغربية، وأخرى دراسة جزائرية أنجزت في إطار استكمال متطلبات الحصول على شهادة الماجستير وفقط.
- معظم المراجع و المقالات... التي وصلت إليها الباحثة تركز كثيرا على دراسة مارسيل موس و مالينوفسكي لا غيرهما.
- وجود مقالات وكتب باللغات الأجنبية كتبت حول الموضوع، مما اضطر الباحثة لترجمتها وفهمها واستنزاف الكثير من الوقت لذلك.
- لا وجود لدراسات انتروبولوجية ولا سوسيولوجية أجريت حول المنطقة، وهذا ما شكل حجر تعثر للإلمام بمعلومات تخص المنطقة وخصائصها، سوى التقرير الذي أنجزته مؤسسة التهيئة

والتعمير الحضري الخاص بالدائرة« P.D.A.U »في 2008،وملف إداري حول المنطقة يعود تاريخه إلى ديسمبر 1952، إضافة إلى الذاكرة الشعبية لكبار السن.

- صعوبة التعامل مع المبحوثين الأميين وكبار السن، خصوصا على مستوى لغة الخطاب.
- لم تلقى المساعدة ولا التسهيلات ولا الترحيب حتى!! من طرف موظفي المؤسسات المتمثلة في البلدية والدائرة، وسلوكهم هذا إنما يدل على جهلهم لقيمة البحث العلمي، الذي صعب على الباحثة المهمة واللجوء إلى طرق أخرى من أجل الحصول على المعلومات التي تخص التعريف بالمنطقة.
- تعرض الكمبيوتر الشخصي للباحثة لخلل تقني مما اتلف وفقدت معظم ملفات الأطروحة المعدلة، وهذا ما استدعى جهد مضاعف تحت ضغط نفسي كبير.
- عامل الزمن شكل الموجه في الدراسة الحالية بسبب الصعوبات المذكورة آنفا، وهذا ما استدعى المزيد من الوقت لإتمامها مقارنة مع المدة الممنوحة قانونيا للبحث.

محتويات الدراسة

أما عن محتويات الدراسة، فتضمنت ستة فصول يبدأ كل منها بتمهيد وينتهي بخلاصة، ويستهدف جانب من جوانب البحث، فبعد **المقدمة العامة** التي شملت تحديد موضوع الدراسة وأهميته، دوافع اختياره، ثم إشكالية الدراسة وتساؤلاتها وأهدافها، منهجية الدراسة وتقنياتها، المفاهيم الرئيسية، خطة الدراسة وصعوباتها.

جاء **الفصل الأول**:

تناولت الباحثة ضمنه الهدية في المجتمعات الانسانية من خلال الدراسات السابقة، فأولها ممارسة الهدية في المجتمعات البدائية وقبائلها (قبائل شمال الغرب الأمريكي وجزر المحيط الهادي، قبائل جزر

التروبرياند واستراليا، قبائل التيف، قبيلة السيانة في غينية الجديدة). ثم الهدية في المجتمعات العربية (الحضارة العربية الإسلامية، الهدية في المجتمع البحريني، المجتمع المحلي المصري، المجتمع الجزائري)، لتتبعها بتعقيب وانتقاد كخلاصة للفصل.

ليليه **الفصل الثاني:**

فتوضع الظاهرة المدروسة في السياق البحثي العام الذي سيحيط بمعالجتها من خلال المقاربات السوسيولوجية و الأنتروبولوجية لدراسة الهدية، فاستعرض خمسة مقاربات رأت الباحثة أنها تخدم الموضوع فجاءت نظرية الهبة لمارسيل موس، الوظيفية لماليونفسكي، الفعل الاجتماعي لماكس فيبر، نظرية الممارسة العملية –رأسمال الرمزي لبيار بورديو، وأخيرا المقاربة التأويلية الرمزية لكليفورد غيرتز.

أما **الفصل الثالث:**

معنون بالإطار المنهجي للدراسة الذي تضمن عرض الخطوات المنهجية التي اتبعت خلال البحث الميداني وتمثلت في: المقاربة المنهجية، تقنيات الدراسة الحقلية (الملاحظة غير المشاركة/ المباشرة والمقابلة الشبه موجهة)، وأخيرا كيفية تنظيم وتحليل المعطيات الحقلية.

الفصل الرابع:

خصص لمجالات الدراسة الميدانية وإجراءاتها العملية، فكانت مجالات الدراسة الثلاث على التوالي المجال المكاني ثم الزمني ثم البشري ، فالأول تضمن مونوغرافيا منطقة الدراسة "قصر الشلالة"، وشمل المجال الجغرافي والأثري للمنطقة، الانتماء الإداري والتاريخ السياسي، المكون البشري والخصوصية الثقافية، المرافق الخدماتية والتجهيزات العمومية، ويندرج تحت كل من هذه المحاور عناوين فرعية تفصل في جزئية معينة. ثم يأتي ثانيا المجال الزمني، يتلوها المجال البشري، وأخيرا الإجراءات العملية كآخر عنصر في هذا الفصل.

الفصل الخامس:

يمثل الجانب الميداني الموسوم بـ إثنوغرافيا الهدية في منطقة قصر الشلالة، أين تم وصف وتحليل المعطيات الميدانية، وتضمّن تمثلات الأفراد/ المخيال الجمعي لمفهوم الهدية، طبيعة الهدايا ومناسبات تبادلها، أطراف التبادل، أسباب تبادل الهدايا، ثم تنتقل إلى الهدية في مجتمع البحث بين الثابت والمتغير، وأخيرا العوامل المتحكمة في اختيار الهدية.

الفصل السادس:

معنون بـ إعادة صياغة مقاربة حول الهدية، وهو الجانب الخاص بتفسير وتأويل ما توصلت له الباحثة في مرحلة سابقة من الوصف، بحيث قسم تبعا للأهداف المسطرة وإجابة على أسئلة إشكالية الدراسة إلى خمس مباحث؛ فجاءت مرتبة كالأتي: ممارسة الهدية كمنظومة من العادات والأعراف والتقاليد الثقافية، الهدية والهوية الثقافية، الهدية والتعاقد الاجتماعي، الهدية في بحثها عن دلالات ورموز، إعادة إنتاج الممارسة.

بعد كل ما سبق، تنتهي الخطة **بخاتمة عامة** للدراسة تم ضمنها الإجابة على تساؤلات الإشكالية ومناقشة ما تم التوصل إليه من نتائج، لنخرج الباحثة في الأخير باستنتاج عام.

الفصل الأول:

الهدية في المجتمعـات الإنسـانية

أولا: الهدية في المجتمعات البدائية الغربية

1. جزر التروبرياند واستراليا
2. جزر المحيط الهادي وقبائل شمال الغرب الأمريكي
3. قبائل التيف في نيجيريا الشمالية
4. قبائل السيانة في غينيا الجديدة

ثـانيا: الهدية في المجتمعات العربية

1. الهدية وما هو مضاد للنفعية الاقتصادية في الحضارة العربية الإسلامية
2. تبادل الهدايا والتضامن الاجتماعي في المجتمع المحلي المصري
3. الهدية في المجتمع البحريني
4. رمزية الهدية في العلاقات الاجتماعية في المجتمع الجزائري

« وراء كل واقعة اجتماعية: تاريخ، تقاليد، لغة، عادات »

مارسيل موس.[1] Marcel Mauss

[1] جعفر نجم نصر، **الأنتروبولوجيا التاريخية: الأسس والمجالات في ضوء مدرسة الحوليات الفرنسية**، ط1، دار اوما للطباعة والنشر، العراق، 2013، ص؟.

إن ما يميز المجتمعات الانسانية القديمة وقبائلها هو نظام اجتماعي طقوسي اقتصادي عُرف بأسماء متعددة، ومورس بطقوس ومفاهيم لا تختلف كثيرا عن بعضها بين شعوب تلك القبائل؛ وكان هذا النظام هو تبادل الهدايا أو المقايضة.

ففي ضوء ما توفره المصادر الأنتروبولوجية على قلتها، وعلى هدي المادة المتاحة في مصادر أخرى مثل كتب الرحالة والتاريخ، والاقتصاد، تحاول الباحثة في هذا الفصل رسم الصورة العامة التي كان عليها نظام التهادي (الهدية) في بعض المجتمعات الانسانية.

أولا: تبادل الهدايا في المجتمعات البدائية الغربية

1. جزر التروبرياند وأستراليا

لقد قام **برونسلاو مالينوفسكي*** بدراسة نظم التبادل وبشكل خاص نظام **الكولا**، ويعني هذا الأخير نوعا من الاتفاق والتعاقد عن طريق تبادل الهدايا بين قبائل أرخبيل التروبرياند الميلانيزي Trobriand في المحيط الهادي، كما يمارس في بعض جزر ماليزيا واستراليا.[1] وتشتمل أيضا على جزر "انفلت" و "دوبر" لجهة الجنوب و "توبيتوب" في أقصى الجنوب، ثم على جزر "ميسيما" في الجنوب الشرقي و "لوغلاف" و "ودلارك" شرقي الجزر التروبريايندية، ولكل هذه الأقوام تنتمي إلى ثقافة واحدة هي ثقافة الماسيم، التي تعتمد نظام النسب الأمومي وتزاول نمطا واحدا من النشاط الاقتصادي، ولا تتصف إلا بتمايزات بسيطة على الصعيد المجتمعي السياسي.[2]

تعتبر الكولا نظام شعائري تتبعه القبائل الماليزيه التي تعيش في منطقة جزر واحدة، تنتشر على شكل حلقة وتكون دائرة مغلقة للتبادل، وفي نطاق هذه الدائرة يتبادلون خلال احتفالات بعض السلع ذات القيمة اقتصادية، وهي عقود مصنوعة من اللآلئ الحمراء (وهي صنف من الرخويات ذوات

---

* ولد الأنتروبولوجي البريطاني سنة 1884 بمدينة كاراكاو KRAKOW في بولندا، وحصل على درجة الدكتوراه في الطبيعة والرياضيات 1908، ولكنه تحولت اهتماماته إثر قراءاته لكتابات السير جيمس فريزر "FRAZER" ليسافر إلى إنجلترا 1910 ليتتلمذ على يد وسترمارك وغيره من خيرة العلماء. وفي سنة 1922 قام بنشر دراسته الشهيرة التي بين أيدينا عن جزر التروبرياند في شرق غينيا الجديدة، وكان ذلك تحت عنوان: "مغامرو المحيط الهادئ الغربي" ويصبح بذلك من أهم رواد الأنتروبولوجيا الوظيفية.(أنظر: محمود أبو زيد، **أعلام الفكر الاجتماعي والأنتروبولوجي الغربي المعاصر**،ج2، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص131).

[1] **المرجع نفسه**، ص 140.

[2] جاك لومبار، **مدخل إلى الاثنولوجيا**، تر: حسن قبيسي، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1997، ص 190.(أنظر الملحق رقم 01 في الصورة رقم 03 التي تجمع مالينوفسكي رفقة مجموعة من أفراد قبائل أرخبيل التروبرياند).

الصدفتين) وأساور من الأصداف البيضاء.، كانت قبائل التروبرياند يتداولون "**فايغوا**" [1] وهي نوع من العملة التي تنقسم إلى نوعان "**موالي**" وهي عبارة عن سوار جميل منحوت ومصقول من محار البحر ويحمله مالكه أو والداه في المناسبات الكبرى، أما النوع الثاني "**سولافا**" وهو عقد من الأصداف اللؤلؤية الحمراء وتحمله النساء بشكل احتفالي والرجال بصفة استثنائية في حالات الاحتضار.[2]

يوضح مالينوفسكي بأن "**فايغوا**" مصنفة حسب الجنس فالعقود مذكر والأساور مؤنثة لذلك يميل كل منها نحو الآخر بشكل يشله التزاوج، وتسير "**سولافا**" في اتجاه عقارب الساعة-أي من الشرق إلى الغرب- بينما تسير "**موالي**" في الاتجاه المعاكس،[3] ويتم تبادل هاتين السلعتين في كل نقطة من نقاط الدائرة، ويتبع ذلك حفلات ومراسيم وطقوس وسحر، ويقوم الزائر وخاصة إذا كان من ذوي المكانة الرفيعة بتقديم هداياه من النقود، مثلا للشخص الذي اعتاد التبادل معه ويأخذ معه في مقابل ذلك بعض الأساور التي تهدى إليه نظير هديته في هذا الحفل الرسمي الكبير الذي أقامه أهل الجزيرة. والمشتركون في عملية التبادل هذه يستلمون الأشياء لفترة من الزمن ولكنهم لا يستطيعون أن يحتفظوا بها إلى الأبد، لأنه يتوجب عليهم تمريرها في خط السير المرسوم لها كما تجري العادة.[4]

قد يذهب الرجال في رحلات **الكولا** خالي الوفاض لا يحملون أي هدايا ليقدموها إلى شركائهم، بل ليقدموا بذهابهم تذكرة بأن عليهم دين شرف قد آن أوان سداده، يتحقق النجاح في الكولا كما يظن من يمارسونها بإجراء طقوس سحرية لتهدئة الشريك وجعله يشعر بأنه كريم يستطيع أن ينتظر،

---

[1] أنظر مجموعة الصور رقم 01 و رقم 02 في الملحق رقم 01 تظهر فيه صور لـ "فايغوا" أي أسوار موالي وعقود سولافا.

2 مارسيل موس، **بحث في الهبة: شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة**، تر: المولدي الأحمر، ط 1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، يناير 2011، ص252-253.

[3] أنظر الشكل رقم 01 في الملحق رقم 01 كيفية سير عملية تبادل الأساور والعقود بين القبائل في حلقة الكولا.

[4] علياء شكري وآخرون، **دراسات في علم الاجتماع الاقتصادي والتنمية الاجتماعية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991، ص59.

والأسس التي يقوم عليها هذا التبادل المؤجل هو أن كل هدية تقدم يجب أن تساوي الهدية المستلمة، وهذا واجب مقدم الهدية فهو الذي يجري التقديرات. ويحدث أحيانا أن يتأخر الشخص في رد الهدية المناسبة؛ ولذلك يتوجب عليه أن يقدم بعض الهدايا الصغيرة من حين لآخر حتى تتاح له فرصة تقديم الهدية المناسبة، [1] والملفت أن نظام الكولا الذي يقوم أساسا على تبادل الهدايا يصاحبه أحيانا نشاط تجاري ثانوي لسلع ضرورية في شكل مقايضة.

و يميز الأهالي بين الكولا والمقايضة ولذلك يعيبون أحيانا على الشخص طريقته في تبادل الكولا فيقولون أنه "يقوم بالكولا كما لو كان يقوم بعملية مقايضة "، فهذه العملية ليست عملية تجارية تقوم على المساومة أو إلى حساب أو تقدير قيمة الهدية، والمبدأ الآخر هو أن العرف والتقاليد تحتم على الرجل الذي يقبل هدية من شخص آخر أن يرد إلى المهدي ما يقابل هديته، ولكن لا يتعرض هذا الشخص لأي نوع من القهر أو القسر أو الضغط المادي لرد الهدية بمثلها.[2]

هدفت الدراسة إلى تغيير تلك النظرة الضيقة لبعض علماء الاقتصاد و الأنثربولوجيا حول اقتصاد المجتمعات البدائية، حيث يُعتقد أن التبادل فيها يقوم أساساً على إشباع حاجات اقتصادية وأنه مبني على الربح والكسب، ولذلك حاول مالينوفسكي إثبات أن روح السوق التي توجد في المجتمعات الغربية تنعدم في المجتمعات البدائية. ووجه الأنظار بذلك إلى النواحي الطريفة ذات الدلالات العميقة التي تشتمل عليها التصرفات الاجتماعية في المجال الاقتصادي. [3] فنظام التبادل في المجتمعات البسيطة-

---

[1] عويسي خيرة، **رمزية الهدية في العلاقات الاجتماعية في الجزائر**، رسالة ماجستير في علم الاجتماع، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2011-2012، ص148.

[2] علياء شكري وآخرون، **مرجع سبق ذكره**، ص60.

[3] سلوى السيد عبد القادر، **مرجع سبق ذكره**، ص 64.

جزر التروبرياند- يعتمد أساسا على التبادل الرمزي للهدايا وما يحققه من تلبية لحاجات الفرد النفسية والاجتماعية نتيجة لتوقعات والتزامات معينة وهو ما أراد مالينوفسكي أن يعرضه.

إذن فالثقافة بكل جوانبها المادية واللامادية عند مالينوفسكي تحقق وظائف حيوية ليس فقط بالنسبة للمجتمع ككل، ولكن لكل عضو من أعضاء المجتمع سواء من الناحية العقلية أو الناحية البيولوجية. وهذه هي المشكلة التي واجهها إذ أنه بدأ بالاهتمام بالعمل الاثنوغرافي والوصف المستفيض عن الثقافة، وانتهى إلى طمس البناء المعنوي للظاهرة الثقافية بصورة عزلت الفكر البشري عن الواقع الاجتماعي، وألغت دوره البنائي في المجتمع، فالعادات والتقاليد والعرف تتأصل في الممارسة اليومية وتلعب دورها ليس في التفكير والرموز والتصورات بل في الغريزة والوجدان والرغبة والحجات الأساسية. [1]

فنجد أن الفرنسي **بورديو** قد تنافى رأيه مع ما جاء به مالينوفسكي، حيث حاول التعريف بحقيقة أن الجوانب الثقافية والرمزية والاجتماعية يجب أن تحظى بأولوية التحليل الاجتماعي، وقد نجم عن هذا أن بورديو قد نظر إلى الموضوعات المادية والاقتصادية من منظور ثقافي رمزي وليس إلى أسس مادية. فالثقافة لا تنفصل عن الواقع الاجتماعي ولا على آليات السوق والاقتصاد، فكما أن الثروة الاقتصادية تحتاج إلى رأسمال مادي من أجل أن تتعامل بفاعلية مع النظام الاقتصادي، فنفس المنطلق ينطبق على الثقافة، فالكفاءة الثقافية في أشكالها المختلفة والمتعددة تؤلف رأسمالا ثقافيا رمزيا من خلال دخولها في علاقات موضوعية وفاعلة مع نسق الإنتاج الاقتصادي.[2]

---

[1] ربيع كردي، **البنائية الجديدة في علم الاجتماع والانتروبولوجيا**، ط1، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011، ص 22.

[2] السيد حافظ الأسود، **الأنتروبولوجيا الرمزية: دراسة نقدية مقارنة للاتجاهات الحديثة في فهم الثقافة وتأويلها**، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2001، ص 75.

لقد وجه انتقاد لـ مالينوفسكي حول دراسته لنظام الكولا، من قبل الأنتروبولوجي البريطاني **إدموند ليتش** والذي يعتبر وظيفي على شاكلته من حيث الارتباط بالواقع الاجتماعي، فيتساءل "ليتش": *لماذا حلقة الكولا مستمرة في حين أنها تكون بلا فائدة نفعية؟ ليتملص مالينوفسكي ويبرر موقفه بأنه ليس من مهمة الاثنوغرافي أن يدخل تفسيرات خاصة في مادته، ليقرر ليتش أن مالينوفسكي كان مخطئا من خلال إقناعنا بأن هذا السلوك لابد أن تكون له غاية نفعية.*[1] فقد كانت قيمة تلك الأشياء- الأساور والأصداف- التي لا تصلح للزينة و لا تنفع بالمعنى الضيق للكلمة، اجتماعية في الأساس: فلقد كانت تعيد تنظيم الشبكات الاجتماعية وتراتبيتها.[2]

والجدير بالذكر أن ملاحظات مالينوفسكي كانت مركزة بشكل شبه حصري على المبادلات الاحتفالية بين الرجال، جاءت دراسات حديثة قامت بها على وجه الخصوص الأنتروبولوجية الأمريكية أنات واينر Annette Weiner عام 1976، لتوسع آفاق دراسات مالينوفسكي فرأت أن شبكات التبادل والأشياء المتبادلة مقتصرة على جنس واحد، وهي تساهم في التحديد الاجتماعي للذكورة والأنوثة فالنساء أيضا لهن تبادلاتهن. كما أن المبادلات الاحتفالية كانت مصحوبة بمقايضة سلع نفعية أشار إليها مالينوفسكي ولكنه أهمل تحليلها.[3]

---

[1] ربيع كردي، **مرجع سبق ذكره**، ص 20.

[2] فيليب لابورت تولرا، جان-بيار فارنييه، **أنثولوجيا انتروبولوجيا**، تر: مصباح الصمد، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص 303.

[3] سلوى السيد عبد القادر، **مرجع سبق ذكره**، ص 303.

2. قبائل جزر محيط الهادي و شمال الغرب الأمريكي[1]

بولينيزيا و ميلانيزيا وهما قبائل تسكن جزر المحيط الهادي إضافة إلى قبائل شمال الغرب الأمريكي، قام **مارسيل موس*** بدراسة ظاهرة تبادل الهدايا حيث نشرها سنة 1925 في "مقالة حول الهبة: شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة"، ودرسها من خلال ما تم تدوينه وتوثيقه من أحداث حول تلك المجتمعات، مع بعض الأدلة المكملة من الآداب الرومانية المبكرة والهندوسية والجرمانية، وبتفصيل أكثر نلجأ إلى تعبيره عن المنهج الذي استعان به حيث يقول:" *لقد اتبعنا في بحثنا منهجا مقارنا دقيقا، وكما هو الحال دائما لم نتطرق إلى موضوعنا إلا انطلاقا من مجالات جغرافية- ثقافية مختارة: بولينيزيا (Polynesie) وميلانيزيا (Melanesie)، وشمال الغرب الأمريكي، وكذلك بعض التقاليد القانونية العريقة. إضافة إلى ذلك، لم نختر بطبيعة الحال إلا المدونات القانونية، التي بفضل*

---

[1] هي دراسة انتروبولوجية قام بها مارسيل موس وترجمت إلى عدة لغات، وقد اعتمدت الباحثة في صياغتها لهدا الجزء على الترجمة العربية التي قام بها الدكتور التونسي المولدي الأحمر. أنظر: مارسيل موس، **مرجع سبق ذكره**.

* مارسيل موس MAUSS Marcel (10 ماي 1972- 01 فبراير 1950) عالم اجتماع، و انتروبولوجي فرنسي، تأثر بفكر أستاذه و قريبه إميل دوركهايم، دخل موس معترك الحياة العلمية و الإنتاج المعرفي في خضم المنعطف الحاسم الذي عرفه الفكر السوسيولوجي في فرنسا المتمثل في وضع قطيعة إبستيمولوجية مع الفلسفة و انتشار الأفكار الوضعية و إمكانية دراسة المجتمع بأدوات العلوم الصحيحة. فكانت انطلاقته المبكرة في الكتابة السوسيولوجية، و من ثم انخرط في دراسة الأديان والسحر و مورفولوجيا الحياة الاجتماعية للإسكيمو و الصلاة و الهبة وتقنيات الجسد، وعلاقة علم الاجتماع بالعلوم الأخرى و الأسس الأخلاقية للقانون و السياسة وغيرها من المواضيع، إضافة إلى مئات التعليقات النقدية على الكتب و مختلف البحوث المنشورة، و ما ساعده في ذلك معرفته لعدة لغات منها الانجليزية و الألمانية و اللاتينية والسنسكريتية و السلتية ولاسكندنافية. إن أشهر أعمال موس و التي ساهمت بشكل كبير في إرساء أسس علمي الاجتماع و الأنتروبولوجيا، هي دراسته لظاهرة "الهبة" التي ترجمت لعدة لغات أوروبية و غيرها.(راجع: مارسيل موس، **مرجع سبق ذكره**، ص10 و11.)

الوثائق والأعمال الخاصة بفقه اللغات استطعنا الولوج من خلالها إلى وعي المجتمعات بذاتها، فالأمر يتعلق هنا بالكلمات والأفكار، وقد ضيق هذا من حيز المقارنات التي أجريناها ".[1]

تبنى موس في دراسته هذه على كتابات الأمريكي فرانز بواس Franz Boas واعتمد على بحث برونسلاو مالينوفسكي. فكان هدفه دراسة الشكل القديم للتبادل والتزاماته الثلاثة (العطاء، القبول، ورد العطاء)، وسؤال البداية التي انطلق منه هو: لماذا يكون الرد على الهدية بالهدية ملزما رغم أن العملية برمتها تبدو في الظاهر على الأقل قائمة على المجانية وحرية قبولها أو الرد عليها؟ وكشف عن نظام **البوتلاتش (Potlatch)*** الذي يرتكز في أساسه على أن يقوم الشخص من ذوي المكانة والمركز الاجتماعي في هذه القبائل بتوزيع نوع معين من الأغطية الصوفية على الضيوف في حفل رسمي كبير، وبعد فترة من الزمن يرد الضيوف هذه الأغطية في حفل رسمي كبير أيضاً بعد مضاعفة ما أخذوه منه في الأصل.[2]

وهذا التبادل الذي يتم بين أفراد المجموعة تصاحبه دائماً بعض الطقوس والشعائر، وتعمل هذه الأخيرة على حفظ حقوق أطراف العلاقة في الأخذ والرد، ولذلك فإنها تحقق الاستقرار الاجتماعي وتدعم أواصر العلاقات بين القبائل. "ويلجأ الأفراد في حفل كبير إلى إحراق هذه الأغطية ذات القيمة

---

[1] مارسيل موس، **مرجع سبق ذكره**، ص 37.

* استعيرت كلمة بوتلاتش في نهاية القرن التاسع عشر بواسطة اللغة الانجليزية من لغة النوتكا (nootka)، وهي لغة السكان الأصليين في جنوب جزيرة فانكوفر (Vancouver) والتي تعني فيها كلمة باتشاتل (patshatl) هبة، وهي تشير إلى عملية هبة تتبعها هبة مضادة، وبعد أن منعتها السلطات الكندية في عام 1884، عادت هذه الممارسة لتصير اليوم علامة هوية ونهضة ثقافية تتبناها الشعوب الأصلية. (راجع: دومون لويس، **مقالات في الفردانية: منظور انتروبولوجي للإيديولوجية الحديثة**، تر: بدر الدين عرودكي، ط 1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2006، ص 242).

[2] مارسيل موس(بتصرف)، **مرجع سبق ذكره**، ص13.

الاجتماعية العالية وبعض ممتلكاتهم ليظهروا ترفعهم عن الأشياء المادية ويدعون غيرهم من الأشخاص الذي يحضرون حفل البوتلاتش إلى مجاراتهم، فكلما أحرق أو أتلف الشخص هذه السلع المادية كلما دع ذلك إلى اكتساب المزيد من الشرف والمكانة الاجتماعية المرموقة. يعتبر نظام البوتلاتش أقدم النظم الاقتصادية في المقايضة والتبادل والتجارة، ويتضمن عنصرين هامين هما القرض والكرامة، والظاهر أن تبادل الهدايا يتم بشكل إرادي إلا أنه يحوي صفة الإلزامية فيه، فمن وجهة نظر **موس** فالأفراد الذين يشتركون فعلا في عملية التبادل يمثلون القوانين الأخلاقية للجماعة، وفي نفس الوقت تقوي وتعزز هذه القواعد والقوانين."[1]

كما ذكر موس أسماء لعدة هدايا تهدى في مناسبات معينة، فكانت أولوا (Oloa) ، تونغا (Tonga) ويجري تبادلها بمناسبة ولادة الأطفال، فالأولى تمثل الأملاك الذكورية أي تقدم للمولود الذكر أما الثانية فتقدم للمولود الأنثى. وتهم هدايا أخرى علاقة الفرد بالآلهة التي تعبر عن نظام واسع من التبادل وهي: بوكالا (Pokala)، كريبوتو (Kaributu) ، فاكابولا (Vacapula) وعلى ذكر الآلهة يوجد نوع من الهدايا يقدم إلى الساحر يدعى لاغا (Laga). أما سكان كالدونيا الجديدة بالمحيط الهادي، فيمارسون نوع من الهدية- الدين فتقدم ويرد عليها بمثلها أو أحسن منها وتدعى بيلو بيلو (Pilou-Pilou).

تكشف ظاهرة تبادل الهدايا حسب موس، بوصفها "**ظاهرة اجتماعية كلية**" وتدرس بشموليتها ومجمل أنساقها، أي بأبعادها الدينية والقانونية والأخلاقية والاقتصادية، السياسية والمورفولوجية، الجمالية والأسطورية، كما أن الالتزامات المتضمنة المذكورة آنفا يتم التعبير عنها رمزيا مع إعطاء أهمية للموضوع المتبادل. كما يؤكد على أن الموضوعات المتبادلة لا تنفصل كليا عن البشر الذين يقومون

[1] ينقص تهميش.

بتبادلها، مما يؤسس لمجتمع مشترك وأحلاف متينة يصعب حلها، وهذا ما هو إلا تعبير مباشر لتجنب الصراع المستمر وبالتالي التحالف والتضامن والسلم.[1] وكان لهذه الدراسة تأثيرها العميق فيما بعد على الأنتروبولوجيا الاقتصادية، والرمزية، وعلى دراسة القرابة والزواج.

هكذا يتضح لنا مما تقدم أن **مارسيل موس** حاول أن يدرس التبادل بوصفه أساس الروابط الاجتماعية وأهميته في التنظيم الاجتماعي، وما يتعلق به من أخلاق وقيم وقوانين ورموز، وهذا ما يمثل أحد أشكال التعاقد الاجتماعي. وهو نفس ما يذهب إليه **ابن خلدون** إلى أن التبادل يجمع بين الاجتماعي والاقتصادي، وهو قيام الإنسان بتحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعراض عنها.

إذا كان المفكر الفرنسي **موس** قد نجح في تفسير الأسباب الداعية إلى تقديم الهبات، فإنه لم يكن مقنعا في توضيح دواعي إعادتها وهذه النقطة التي أثارها تلميذه **كلود ليفي شتراوس**، حيث يرى موس أن للأشياء الموهوبة روح تدفعا للعودة إلى مالكها الأصلي. وتحدث عن مفهومين هما "هاو" و"مانا" تمثلان روح الأشياء استقاهما من الحكيم **تماتي رانابيري** الذي ينتمي إلى شعب الماوري (السكان القدامى لنيوزيلندا) ، "فالهاو" يسعى إلى العودة إلى مكان ولادته في الغابة والعشيرة ولدى مالكه على وجه الخصوص، ولهذا الهبات في البوتلاتش تتحرك بشكل دائري لتعود إلى نقطة بدايتها.[2]

فالملفت أن موس اكتفى بنقل تصورات الأفراد الممارسين أو ذهنياتهم -كما يفضل رواد مدرسة الحوليات الفرنسية تسميتها- لهذا النوع من التبادل وتفسيرهم حول عودة الشيء المهدى إلى مالكه الأصلي، ولم يحاول أن يتساءل لماذا كانت تفسيراتهم على هذا النحو؟ فهو بهذا قد تجرد من ثوب

---

[1] عبد الله عبد الرحمن يتيم،" **المدرسة الأنتروبولوجية الفرنسية: مارسيل موس نموذجا**"، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 6، البحرين، 2011.

[2] خليل السعداني "**كتاب الهبة لمارسيل موس**" موقع أنتروبوس، تصفح يوم 2015/05/26، على الساعة 23:06 / - http://www.aranthropos.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8

السوسيولوجيا واكتفى بالوصف الاثنوغرافي، وهنا مربط الفرس الذي أفلته موس..! خصوصا أنه لم يكتفي بما تم تدوينه عن حياة تلك القبائل، بل كان مبهورا أيضا بالاطلاع على الآداب الرومانية والهندوسية والجرمانية كما ذكرنا سابقا، لينتقل إلى دور الباحث في اللسانيات والأدب ليعتبر أن الهدية لغة بما تحمله من رموز، وليس هذا بغريب عن موس لأنه يجيد عدة لغات من بينها الإسكندنافية لغة مجتمع البحث، فنجده مهتما بالقصائد والمقاطع الشعرية ولعل ما يفند ذلك أنه وضع كتصدير لمقالته حول الهبة مقاطع شعرية ويقول:"إليكم بعض المقاطع الشعرية من "الهفامال" إحدى أقدم القصائد الشعرية من **الإدّا** الإسكندنافية. إنها تصلح أن تكون تصديرا لهذا العمل، وذلك لأهميتها في وضع القارئ بشكل مباشر في جو الأفكار والوقائع التي ستجري في إطاره البرهنة على صحة ما نذهب إليه".[1]

[1] مارسيل موس، **مرجع سبق ذكره**، ص31.

3. قبائل التيف في نيجيريا الشمالية

قبائل التيف التي تعيش في وسط وادي بنيو في نيجيريا الشمالية، تعتمد هذه القبيلة على محصولات القوت والمعيشة من خلال ممارسة الزراعة، لكنهم يستكملون معظم احتياجاتهم الأخرى من عدد كبير من الأسواق المجاورة التي تعرض فيها مختلف السلع. يميز **بوهانان** في مجال توزيع السلع وتبادلها عند التيف بين نمطين مختلفين يقوم أحدهما على مبدأ التهادي، بينما يقوم الثاني على فكرة السوق، والمقصود بالهدية هنا هو تبادل السلع الذي يتم بين الأفراد والجماعات الذين يرتبطون معاً ببعض العلاقات القوية الدائمة، ويستغرق تبادل الهدايا بين الجانبين فترة طويلة من الزمن. وهذا ما يميز هذا النوع من التبادل الكامن في خلق علاقات اجتماعية بين أطراف التبادل، ولهذه الخاصية أثر واضح في نوع المعاملات التي تقوم بين أطراف التبادل[1].

تستخدم قبائل التيف كلمة السوق للإشارة إلى كل عمليات التبادل ماعدا التهادي؛ ذلك لأن جميع السلع و الأشياء الصالحة للتبادل يمكن أن يكون لها قيمة مادية، وبالتالي يكون لها مقابل محدد بكل دقة، ما عدا الهدية التي ليس لها أي قيمة تبادلية، لذلك كانت كل عمليات التبادل تتم بحسب مبادئ السوق وتتخذ شكل البيع و الشراء و هو أمر يختلف كل الاختلاف عما يحدث في تبادل الهدايا .[2]

إن التبادل لا يتم بالمقارنة بين السلع رغم اتساع نطاق عمليات التبادل عند التيف وتنوع السلع الصالحة للتبادل، فالمواد الغذائية عندهم يتم تبادلها تبعاً لقواعد السوق، لأنه لا يمكن تحديد كميات الطعام التي سوف يتم تبادلها بين طرفي التبادل، و إنما لا بد من دخولها في مساومات طويلة حتى يستقر الأمر على تحديد المقادير التي سوف يقدمها كل طرف، مقابل الحصول على مقادير أخرى

[1] عويسي خيرة، **مرجع سبق ذكره**، ص 153-154.

[2] **المرجع نفسه**، ص 154.

معينة من الطعام في الطرف الآخر، ويدخل في نطاق هذه الفئة من السلع الدواجن والماعز والأدوات المنزلية وبعض الآلات والمواد الخام، فقد تبيع المرأة نوع من الخضر أو الفواكه لكي تشتري بعض الأواني وهكذا[1].

ففكرة البيع والشراء تسيطر على هذا النوع من التبادل الذي يتم في أغلب الأحوال عن طريق المساومة والمقايضة، وتتألف المجموعة الثانية من السلع والعبيد والماشية والقضبان المعدنية، فالناس يقدرون العبيد والقضبان النحاسية برؤوس الماشية، أو العكس وهذه السلع ترتبط ارتباطاً قوياً بمسألة المركز الاجتماعي وذيوع الصيت وحسن السمعة، فعلى الرغم من أن للعبيد والقضبان النحاسية بعض القيمة الاقتصادية فإن قيمتها الاجتماعية في هذه الناحية تأتي في المحل الأول ، ولذا فإن الناس حين يتبادلونها ويطلبون المزيد منها فإن الهدف الذي يكمن وراء ذلك هو البحث عن المزيد من ذيوع الصيت والمكانة الاجتماعية المرموقة، أما الفئة الثالثة من السلع فإنها لا تتألف من سلع مادية، بقدر ما تتألف من بعض الحقوق التي يتمتع بها المرء على غيره من الناس وبخاصة الحقوق في النساء والأطفال، لذا فإن معظم القيم المتعلقة بهذه العمليات يعبر عنها في حدود و ألفاظ القرابة والزواج .[2]

فالملاحظ أن كثيراً من العناصر التي يعتبرها المجتمع الحديث على أنها أشياء أو سلع، لا يمكن تبادلها في مجتمع التيف ولا تخضع لمنطق التبادل هناك، وتعتبر الخدمات أهم هذه الأشياء لأن مجتمع التيف يرى أنه من غير اللائق الإشارة إليها في حدود وألفاظ التبادل، فتقديم الخدمات هنا مسألة ترتبط بالالتزامات والواجبات الخاصة بعلاقة القرابة أو بعض القيم الخلقية والكرم، ومع أنهم يتناوبون تقديم الخدمات بعضهم لبعض إلا أنهم لا يتكلمون عنها على الإطلاق بنفس الطريقة التي يتكلمون بها

[1] عويسي خيرة، **مرجع سبق ذكره**. ص 154.

[2] **المرجع نفسه**، ص 155.

عن المسائل الاقتصادية، وهذا نفسه ينطبق على الأرض التي لا تخضع عندهم لعملية التبادل لأن الأرض هي المظهر المكاني للتنظيم الاجتماعي كله.[1]

اختصارا لما تقدم، فالواضح أن مجالات التبادل عند قبائل التيف حسب **بوهنان** مرتبة هرميا من الأسفل إلى الأعلى قيمة، حيث لا يمكن تبادل الشيء إلا مع مثيل له ضمن المجال نفسه.[2] إذن فالمساومة والمقايضة تنطبق فقط على السلع التي يحكمها السوق بينما الهدايا لا تقدر بسعر ولا يحصل فيها المساومة .

[1] عويسي خيرة، **مرجع سبق ذكره**. ص 155.

[2] كريس هان، كيث هارت، **الأنتروبولوجيا الاقتصادية: التاريخ والاثنوغرافيا والنقد**، تر: عبد الله فاضل، ط 1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014، ص 91.

4. قبائل السيانة في غينيا الجديدة

قبيلة السيانة التي تقع في مرتفعات جزيرة غينية الجديدة ودرسها **سوز بري عام** 1952، يميز السيانة حين يوزعون الأشياء الثمينة والخنازير وأدوات الزينة المصنوعة من الصدف وريش طائر الفردوس بين أعضاء الجماعات المستقلة، وبين أنواع من المواد الأقل قيمة من البضائع التي بتداولها الأقارب والجيران في الحياة اليومية الاعتيادية .[1]

فيطلقون على النوع الأول من التبادل اسم **كيمبائي** وعلى الثاني **أميابي**، ويتم تقديم الكيميائي في المناسبات التي يتم فيها تقديم الهدايا في أغلب الشعوب ذات التكنولوجيا البسيطة مثل الولادة وحفلات الزواج، وحين يتوصلون إلى السلم بعد حادث قتل، كما يحدث في طقوس الحفلات الموسمية وتعتبر الهدية تبادلاً بين الجماعات وليس بين الأفراد، فيقدمها ممثل عن إحدى الجهتين وتتسلم بخطاب شكر احتفالي يلقيه ممثل الجهة الأخرى، وتسجل الكمية المقدمة تسجيلاً دقيقاً و تمثل كل مادة ثمينة برقاقة من الخيزران، فحين تقدم الهدية المقابلة تدفق المواد التي تحتوي عليها برفع رقاقة واحدة مقابل كل مادية ثمينة من كومة الخيزران[2].

ولكن المبدأ الذي يراعى داخل الجماعة هو أن المساعدة أميابى تقدم دون إجراء تسجيل؛ بحيث تشمل المناسبات التي يكافأ بها العاملون بالطعام ، أو بحصة من المحصول عند الحصاد . ويحافظ على مبدأ المقابلة بالمثل إلى حد ما، يبين **سوز بري** أيضاً أن هناك في بعض الأحيان، حسابات تجرى أكثر مما يعترف به السيانة، فهم يحصلون على ملح الطعام وهو مادة نادرة في مرتفعات غينيا الجديدة – بـ " المساعدة " أميابي من الأصدقاء أو من شركاء تجار في القرى التي ينتج فيها، فتزور جماعة من الرجال قرية ملح الطعام مصطحبة معها الخنازير التي يذبحها مضيفهم لتقديمها طعاماً لهم، و حين

[1] عويسي خيرة، **مرجع سبق ذكره**، ص **157**.

[2] **المرجع نفسه.**

يغادرون فإن هدية الوداع تكون من أقراص ملح الطعام فكل خنزير يعود على مقدمة بقرص من ملح الطعام[1].

يعتقد بعض العلماء الغربيين أن شعوب المجتمعات البدائية لا تفرق بين السلع الثمينة وبين السلع العادية في التبادل، فالملاحظ أن التبادل يكون على مستوى الأفراد مما يعمل على تقوية العلاقات الاجتماعية بينهم والى خلق أخرى جديدة، كما يسهم في توسيع شبكة العلاقات.

تكلم الباحثون الذي درسوا التبادل على أن هناك من المجتمعات كانوا يستخدمون ما أسموه أشباه النقود أي النقود التي يقتصر تبادلها واستخدامها كوسيط نقدي على مجالات معينة، وهو نفس ما لاحظه **سالزبري** عند سكان غينيا الجديدة حيث يقول:" أن بعض السلع يمكن مبادلتها في مقابل عناصر ضرورية مثل الأكل والشرب والمسكن، والبعض الآخر يمكن مبادلته مقابل عناصر غير ضرورية وغير أساسية مثل الملابس، والذهب.[2]

[1] عويسي خيرة، **مرجع سبق ذكره**، ص 158,

[2] ؟ ، "**التبادل لدى الجماعات البدائية**" ، موقع أنتروبوس، تصفح بتاريخ 28/ 2015/05 على الساعة 23:45، http://www.aranthropos.com

ثانيا: تبادل الهدايا في المجتمعات العربية

1. الهدية وما هو مضاد للاقتصاد في المجتمع العربي الإسلامي[1]

في بداية القرن الثاني الهجري حدثت تطورات جديدة على الأمة العربية الإسلامية حيث انتصر العباسيون على الأمويين عام 132هـ وأدى ذلك إلى تغيير زماني ومكاني في الحياة الانسانية بكل علاقاتها الاجتماعية والسياسية والثقافية، حيث انتقلت الخلافة الإسلامية من دمشق إلى مدينة جديدة بناها المنصور بجوار مدائن كسرى وسمّاها بغداد، هذا العصر– العباسي- الذي بلغ فيه المسلمون من العمران والسلطان ما لم يكن من قبل، وأثمرت فيه الفنون الإسلامية وأزهرت الآداب العربية، ونقلت العلوم الأجنبية عن طريق الترجمة فنضج العقل ليجد سبيلا إلى البحث ومجالا للتفكير؛ لأن من تولى عرش بغداد كان من الخلفاء العلماء الذين رغبوا في العلم، وإجلاس العلماء والأدباء وسهلوا نزوحهم إليهم وأجروا الأرزاق عليهم وبالغوا في إكرامهم، وقربوهم وجالسوهم وآكلوهم وحادثوهم وعولوا على آرائهم. فلم يبق ذو قريحة أو علم وأدب إلا يمّم دار السلام ونال جائزة أو أغدق بالهدايا أو راتبا، فخلفاء العصر العباسي الأول من أكثر الملوك رغبة في العلم.

كما انفتح المجتمع الإسلامي على الشعوب الأخرى كالفرس والهند والأتراك وغيرهم، وأدى ذلك إلى الاحتكاك الثقافي والاجتماعي والسياسي بهم، فتم الزواج بغير العربيات وتبدلت معه عادات الطعام واللباس وآداب السلوك، مما أدى إلى نشوء جيل جديد له عمومة عربية وخؤولة فارسية أو رومية أو تركية، واستجدت كثير من المعطيات الأخرى كظهور طبقة الجواري اللائي كن شاعرات وراقصات ومغنيات وفقيهات في الكلام، فكن يتخذن المباهات والمناظرة، إلا أن كثرتهن في بيوت الخلفاء والأمراء وفي مواقع اللهو، كان مدعاة إلى الفساد الاجتماعي التي أنت منه البيئة العباسية والذي

[1] Naima Benabdelali, Le don et l'anti-économique dans la société arabo-musulmane, ed eddif, Casablanca, Maroc, 1999.

زاد في هذا الفساد وفود الغلمان والجواري وشرب النبيذ والغناء واللهو. كما انتشرت الشعوبية التي تحاول التسوية بين العرب وغير العرب من الزندقة والديانات الفارسية.

إن أساس الحياة الاجتماعية هو الحالة الاقتصادية، التي تسيطر على الناس من حيث لا يشعرون. والحياة الاقتصادية في العصر العباسي كانت شديدة الاضطراب والفوضى إلى حد بعيد، وانتشر نظام إقطاع الأرض مكافأة أو هبة للمقربين لدى الخلفاء والوزراء، فكان الترف والنعيم حظ عدد قليل، هم الخاصة من الناس تمثل الطبقة الحاكمة وبعض رجال التجارة والصناعة، في حين كان الفقر والبؤس والشقاء للعامة وهم أكثر الناس.

تهدف الدراسة التي قامت بها الباحثة **نعيمة بن عبد العالي*** إلى فهم اقتصاد الهبة في المجتمع العربي الإسلامي في محاولة للإجابة على السؤال: أين يبدأ وأين ينتهي الاقتصاد؟، وكان ذلك من خلال التراث العربي المكتوب، حيث مست الدراسة العصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية و المتمثل في الحضارة العباسية، ورمز الثقافي لمدينة بغداد.

كما أن الباحثة انطلقت من منظور اقتصادي لظاهرة الهدية واعتبرتها ممارسة غير ربحية/ نفعية أو كما أسمته Anti- économique، فهي ليست تضحية تقدم إلى الآلهة كالزكاة والصدقة التي وردتا في تعاليم الدين الإسلامي، اللتان يُبحث عن نظيرتهما في الآخرة، وبعبارة أخرى فالهدية ليست ظاهرة دينية بل اجتماعية، هي علاقة اجتماعية تربط الأفراد من خلال الأشياء وتدعوا إلى التضامن الاجتماعي.

كما حاولت توضيح أن هناك فرق بين الهدية والهبة، حيث تقدم الهدية إلى من هو أرفع منزلة اجتماعيا وأقوى نفوذا سياسيا، فيتم التبادل من الأسفل إلى الأعلى أما الهبة فتقدم إلى من هو أقل

* نعيمة بن عبد العالي، باحثة مغربية حائزة على دكتوراه في العلوم الاقتصادية، أستاذة التعليم العالي في جامعة محمد الخامس بالرباط (المغرب).

مرتبة وأضعف نفوذ، فيكون مسارها الاجتماعي من الأعلى إلى الأسفل. ومن جهة أخرى فالهبة والهدية لفظتين ليستا مترادفتين في الثقافة العربية، ولكل منهما دلالات اجتماعية وسياسية وشرعية مختلفة.

كما توصلت إلى أن مصطلح الهدية يمكن أن يظهر طريقة جديدة لمقاربة اقتصادية، غير أنها تعتبر بادرة ايجابية ولا ترتبط ارتباط وثيق بالظواهر الاقتصادية. فقد مورست على نطاق واسع في المجتمع العربي الإسلامي، وشملت تبادل كميات كبيرة من السلع المتنوعة، وقد لعبت هذه الظاهرة دورا رئيسيا مهما في الاقتصاد العباسي (الدولة).

من الملاحظ أن التبادل الاقتصادي كان يحل محل تبادل العنف، لأن الشرف والهيبة يعتبران مرتبتان مهمة في المجتمع العباسي، وكانوا يسعون لحل علاقات العنف اقتصاديا عن طريق فرض موارد ذات قيمة اقتصادية ومثال ذلك: الدية. كما أن النضال من أجل المحافظة على السلطة هو الأخر له حلول اقتصادية متمثلة في: الجزية "تأليف القلوب أو المصالحة بين القلوب". ومن الأمثلة على المؤسسات الدينية التي تأكد توجهم إلى نفس المبدأ: الكفارة.

في الأخير، فإن الهدية في المجتمعات العربية الإسلامية لم تبتعد عن الاقتصاد على العكس من ذلك، بل تعايشت معه فأينما تكون هناك هدية يكون الاقتصاد؛ لأننا نعطي/ نهدي فقط السلع والأشياء التي لها قيمة، وهذا يعني على وجه التحديد السلع الاقتصادية.

2. تبادل الهدايا و التضامن الاجتماعي في المجتمع المحلي المصري[1]

تقع مدينة "إطسا" في محافظة الفيوم بمصر التي تضم خمسا و ستين قرية، و تعد الزراعة إلى جانب العمل في الوظائف الحكومية أهم المهن المنتشرة بين أبناء المدينة، وهي المجال الجغرافي الذي وقع عليه الاختيار من قبل الباحثة **عليا شكري** –باحثة مصرية- للقيام بدراستها، جاءت هذه الأخيرة محاولة لتقديم رؤية واقعية للآراء النظرية السابقة لموضوع تبادل الهدايا، و ذلك انطلاقا من أن مجتمعنا العربي يتميز بخصوصية تجعله يجمع في سماته بين خصائص المجتمعات التقليدية و خصائص المجتمعات المتمدنة. فلقد أثارت قراءاتها للإرث المكتوب حول موضوع تبادل الهدايا المتمثل في دراسة مارسيل موس Marcel Mauss حول الهبة، و ديفيد شيل David Cheal حول اقتصاديات الهدايا إلى طرحها لتساؤل محوري جاء نصه: ما هو دور الهدايا في تشكيل العلاقات الاجتماعية وما إذا كانت تمثل نمطا من الاتصالات أو تحقق نوعا من التحالف والمشاركة الاجتماعية؟

ومن أجل بلوغ الأهداف المرجوة استعانت الباحثة بمنهج دراسة المجتمع المحلي و منهج دراسة الحالة، ضف إلى ذلك المنهج الأنتروبولوجي بأدواته المختلفة. وتوصلت الباحثة إلى أن تبادل الهدايا في مجتمع البحث يرتبط بمناسبة أو سبب يدعو إلى تقديمها، وليس هناك تبادل للهدايا خارج هذا الإطار، والأبعد من ذلك يشترط في المناسبة أن تكون حدث مهم في حياة الأفراد.

تم تقسيم المناسبات إلى تلك الخاصة بدورة حياة الأفراد وشملت الميلاد أو الولادة، والزواج والموت، وتتراوح نوعية الهدايا المقدمة بين عينية وأخرى نقدية ويختلف مقدارها حسب الطبقة الاجتماعية.

[1] محمد الجوهري وآخرون (بتصرف)، **علم الاجتماع العائلي**، ط 1، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009، 249- 279.

كما يعد الختان من المناسبات المهمة وتختلف طريقة الاحتفال به حسب الأصول الجغرافية للأسر، فتقدم خلاله هدايا للقائم بعملية الختان وأهل الطفل المختن، أما عن الأطراف المعنية بتقديم الهدايا، تخص في الطبقة العليا الدوائر القرابية والجيران والأصدقاء، أما الطبقتين الوسطى والدنيا فتقتصر على الأقارب فقط.

تأتي مناسبة الزواج بكثير من الطقوس والممارسات كما تتكون من مراحل لدى المجمع المحلي المصري، أولها قراءة الفاتحة والشبكة وهي مناسبة تخص ما يتم تبادله من هدايا بين أهل العروس وأهل العريس، الذي يمثل بعدا اجتماعيا واقتصاديا يتضمن التضامن وعدم التداين بين الأسرتين.

حلاقة العريس وحياكة ثيابه من المناسبات التي تقتصر على الدوائر القرابية وفيها تقدم نقود لحائك الملابس، لتليها حنة العريس وتتعدد الهدايا مابين النقدية والعينية. ويعتبر يوم الصباحية اليوم التالي لإتمام الزواج، وللهدايا المقدمة من أهل العروس وظيفة اجتماعية واقتصادية واضحة من حلويات وأطعمة، وقد يستمر ذلك لمدة أسبوع أو يتعداه.

تنتهي دورة الحياة في حالة الوفاة، وهي أكثر المناسبات التي يلعب فيها التضامن الاجتماعي دورا بارزا داخل مجتمع البحث، من حيث المؤازرة الاجتماعية التي تقدم لأسرة المتوفي على مستوى القرابة أو الجيرة أو الصداقة، ويكون ذلك خلال إعداد الميت للدفن وما يلزم من إجراءات الجنازة وإقامة العزاء بإرسال الأطعمة المطهوة وإقامة الولائم.

أما عن القسم الثاني من المناسبات فتوجد دورة العام وتشمل الأعياد الدينية، وتنحصر في عيد الفطر وتمثل هداياه في أطباق الكعك وتقديم العيدية للأطفال أما عيد الأضحى فيتم خلاله توزيع لحم الأضحية على الفقراء، وشهر رمضان تقام فيه الولائم. إضافة إلى ذلك توجد الأعياد الشعبية وتشمل المولد النبوي، الخماسين، الأربعينية، وكذا عيد الأم وتعتبر من الهدايا الغير ملزمة بالرد. أما الحج فتقدم هدايا للحاج قبل ذهابه ليردها بعد رجوعه بصورة فورية. النجاح في الامتحان تتراوح هداياه بين

النقود و علب الحلويات والمشروبات الغازية. أما أعياد الميلاد من المناسبات المستحدثة التي تقتصر على الأفراد ذوي الأصول الحضرية. يعد إجراء العمليات الجراحية أو الأمراض مناسبة تتطلب التساند والتضامن الاجتماعي وغالبا ما تكون مبلغ من المال.

و القسم الأخير من المناسبات يتمثل في مناسبات أداء متطلبات الحياة اليومية من المجاملات والتعاون بين الأصدقاء والجيران في قضاء أمور و اللقاء في المقاهي وغيرها من الممارسات اليومية.

كما أظهرت الدراسة أن هناك أبعاد تتحكم في نطاق التبادل ترتبط حسب الطبقة الاجتماعية، والأصل الجغرافي للأفراد والأبعاد القرابية وعلاقات الجيرة والصداقة. كما ذكرت أن هناك نمطين من الهدايا فمنها ما يرد وأخرى لا ترد، ضف إلى ذلك أن قيمة الهدية ونوعيتها وزمن الرد والشخص الحامل للهدية كلها أمور لابد من مراعاتهما عند الرد عليها. وفي الأخير قدمت الباحثة نتائج عامة جاءت كالتالي:

1. يلعب تبادل الهدايا دورا في بلورة طبيعة العلاقات الاجتماعية داخل مجتمع البحث.
2. إن عملية تبادل الهدايا لها أبعاد اجتماعية و اقتصادية و ثقافية تسهم في بناء نمط من العلاقات الاجتماعية يعمل على زيادة التضامن.
3. يتجلى دور تبادل الهدايا في تحديد نطاق العلاقات الاجتماعية من خلال تشبعه في جميع مناسبات الحياة سواء على المستوى الخاص أو العام أو حتى الحياة اليومية.
4. تتدرج عملية تقديم الهدايا داخل النطاق الاجتماعي من مستوى الميكرو إلى مستوى الماكرو، و ذلك من خلال التبادل داخل الدوائر القرابية ثم داخل مستوى الجيرة ثم مستوى أكبر داخل الطبقة الاجتماعية.
5. تتنوع أنماط تبادل الهدايا ما بين الهدايا الملزمة الرد و الهدايا غير ملزمة الرد.

6. يسهم التضامن الاجتماعي بدور في بلورة إلزامية رد الهدايا، و تسهم إلزامية الرد أيضا في بلورة التضامن الاجتماعي في صورة دائرية، و تنعدم هذه الإلزامية في الشرائح الدنيا لطبقة الفقراء حيث يسهم التضامن في جعل التبادل من جانب واحد فقط.
7. تلعب الأبعاد الريفية و الحضرية دورا في بلورة نوعية و تحديد الأبعاد التي تدفع إلى تقديمها.

3. الهدية في المجتمع البحريني[1]

هي دراسة إثنوغرافية قامت بها الباحثة خديجة المولاني، بمنطقة الدية وهي قرية بحرينية يعني اسمها كلمة فارسية معناها "قرية صغيرة"، يبلغ عدد سكانها يقارب 5000/ 6000 نسمة، تمتاز بنمط عمراني يساعد على تقوية الروابط الاجتماعية بكثرة البيوت المتلاصقة والأزقة الضيقة. كما أن أهاليها متمسكين بالعادات والتقاليد خصوصا الاحتفالات في المناسبات الدينية المختلفة.

هدفت الدراسة إلى تناول موضوع الهدية، باعتبار هذه الأخيرة أداة تقوي العلاقات الاجتماعية وتزيد الترابط الاجتماعي بين أفراد القرية، وسعت إلى كشف طبيعة هذه الظاهرة من خلال التعرف على أنواعها ومناسباتها ومعتقداتها، والأهداف التي يطمح لها الأفراد من وراء تبادلها.

من الناحية المنهجية اعتمدت الباحثة المنهج التأويلي الرمزي الذي يهتم بتحليل أنساق المعنى المتضمنة في الرموز، ويربط هذه الأنساق بالعمليات الاجتماعية وأنماط التفاعل الاجتماعي، كما اعتمدت الملاحظة بالمشاركة كأداة لجمع المعطيات الميدانية باعتبارها فرد من مجتمع البحث. و قد توصلت لمجموعة من النتائج نجملها فيما يلي:

1. للهدية عدة مسميات كالهبة، االرزق، المكافأة، العطية، التبرعات.
2. تبادل الهدايا في مجتمع البحث يزيد بين الأقارب والأصدقاء ويقل كلما قلت صلة القرابة.

[1] كانت هذه الدراسة تحت إشراف الدكتورة سوسن كريمي– أستاذة الأنتروبولوجيا بجامعة البحرين، ومراجعة نور الهدى باديس. (أنظر: خديجة المولاني، **الهدية: الإطار المرجعي والممارسة**، قرية الديه بالبحرين نموذجا، العدد 8، عادات وتقاليد، مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، د ت).

3. الهدية تزيد من الترابط الاجتماعي واستمرار العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات.
4. الهدية نوعان هناك المادية وتكون ملموسة وتعيش طويلا، وحجمها وقيمتها المادية تعبير عن أهمية المهدى إليه الذي تربطه به علاقة اجتماعية. أما المعنوية الغير محسوسة فلها تأثير كبير على النفس وتأتي في شكل كلمات التهاني، الدعاء.
5. إن تقدير متلقي الهدية لا يحكمه ثمن الهدية وإنما قوة أو ضعف العلاقة بين المهدى و المهدى إليه.
6. أما عن أهداف منح الهدية، فهدايا المحبة تؤلف بين القلوب وتزرع الحب والتراحم والتفاهم وقد أمرنا رسولنا الكريم بذلك ، وهدايا التفاخر التي تشكل رمزا ومعنى هاما في الأعراف الاجتماعية وتحرص أغلب الأسر و الأشخاص على تقديمها، وهي تختار وتمنح استنادا لمكانة المهدى إليه الاجتماعية والمادية، وتكون عادة غالية الثمن وقد تشكل أحيانا عبئا ماديا يضطر الفرد إلى الاقتراض من أجل اقتناءها. ثم تأتي هدايا المصلحة التي ينتظر من وراء تقديمها عملا معينا أو مصلحة، وعن هدايا البغضاء التي تهدى ليس حبا في المهدى إليه ولكن كرها له ومن أجل إيذاءه.
7. ذكرت الباحثة عدة مناسبات تقدم فيها الهدايا فكان عيد الفطر، عيد الأضحى، عيد الغدير، هدية مولد الإمام المنتظر(الناصفة)، الولادة، الزواج، الموت، العودة من السفر، الانتقال لمنزل جديد، حفل التكليف.

4. رمزية الهدية في العلاقات الاجتماعية في الجزائر

جاءت هذه الدراسة السوسيولوجية استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماجستير في علم اجتماع التنظيم و الديناميات الاجتماعية و المجتمع، بجامعة قاصدي مرباح – ورقلة (الجزائر)، من إعداد الباحثة عويسي خيرة للسنة الجامعية 2011-2012.

توخت الدراسة مجموعة من الأهداف النظرية والعملية في محاولة للإجابة على التساؤل الرئيسي للدراسة الذي تم صياغته كالآتي: كيف تعمل الهدية على إنتاج وإعادة إنتاج علاقات اجتماعية في مجال تفاعلي ومجال زمكاني معين؟ وكان ذلك انطلاقا من الفرضية العامة التي مؤداها أن لكل مجال اجتماعي نموذج ثقافي يضفي عليه خصوصية معينة، حيث أنه كلما تغير هذا النموذج الثقافي للمجالات الاجتماعية، والمتواجدة ضمن المجال العمراني محل الدراسة تغيرت هوية الهدية ومضمون العلاقات الاجتماعية حسب كل مجال تفاعلي والمقسم بدوره إلى أربع مجالات اجتماعية (بدو، شبه بدو، شبه حضر، حضر).

إن طبيعة الدراسة تدخل ضمن البحوث الوصفية الكيفية التي تمتاز بالاستكشاف، من وصف وتفسير، وفهم وتنبؤ، وتبنت خلالها الباحثة المنهج الوصفي ودراسة الحالة، واستعانت بتقنية الملاحظة بالمشاركة لجمع المعطيات الميدانية من المجال العمراني المتمثل في ولاية الأغواط وبلدياتها، الذي تم تقسيمه انطلاقا من مقاييس سوسيولوجية خلدونية، فكان المجال الحضري المتمثل في مدينة الأغواط(مقر الولاية)، والشبه حضري بلدية تاجموت، وفي مجال البدو قرية الجقيجقية، أما شبه البدو بلدية واد مزي.

أهم ما خلصت إليه الدراسة من نتائج:

1. للهدية في المجال الاجتماعي الحضري الأثر الكبير في تحسين وتوطيد العلاقات الاجتماعية، كما أن دلالتها المادية أكبر بكثير من دلالتها المعنوية في توطيد العلاقات الاجتماعية، لأنها تلمع مراكزهم أي أن لها هوية تكاملية و تواصلية.
2. إن هوية الهدية في المجال الاجتماعي الحضري تبدو إستراتيجية منفعية، أي فعل تقوده المصلحة وإبراز للمكانة الاجتماعية للفرد المهدي، فهو يمارس عنف خفي من خلال ذلك الفعل الغرضي المتمثل في عملية التبادل في حد ذاتها.
3. أما عن هوية الهدية في المجال الشبه حضري فتتنوع بين الهدية الغرضية في دلالتها، والهدية الاجتماعية التي ترمي إلى إضفاء التواصل الاجتماعي، بحيث يتبادلونها كواجب اجتماعي.
4. فبالنسبة لهوية الهدية في المجال الشبه بدوي فهي تسلك مسلك تواصلي بتأثير ذلك الفهم المشترك في كونها رمزا لتكريس وتعزيز روح التعاون والتضامن وتثبيت العلاقة الدموية بينهم بواسطة التساند في الأفراح و الأقراح.
5. تلبس الهدية في المجال البدوي هوية تواصلية الطاغية على العلاقات الاجتماعية، حيث تساهم في بناء علاقات جديدة، كون أن جميع أفراد هذا المجال الاجتماعي تربطهم علاقات القرابة والنسب والجيرة، بل تساهم الهدية في تقوية وتغذية وحتى في ترقيع العلاقات الاجتماعية، التي قد تعرضت إلى تمزق أو انهيار وهذا الأمر معروف منذ القديم ولم يتغير أبدا. لكن المتغير هو نوعية وقيمة الهدية، وذلك راجع إلى عامل التغير الاجتماعي الحاصل على المستوى العام.
6. إن الفضاء الحضري عقيم إلى حد ما في إنتاج آليات لتحريك العلاقات الاجتماعية، فهو مرهون بعلاقات و سلوكات براغماتية.

7. معظم الأطراف المتفاعلة والمتبادلة للهدايا هم من العائلات وبين أفراد الأسرة فيما بينهم، وبين الزملاء في العمل، وبين الطبقات الاجتماعية.
8. إن الهدية منتوج ثقافي رسخته العادات والتقاليد في السلوكات الاجتماعية، فجعلت منه عادة تطبع الناس عليها و تكتسي شرعية، لأن الجميع يعترفون بوجودها.
9. الهدية في المجال البدوي ترتبط بالذات الاجتماعية والنسق القيمي للبنية السوسيوثقافية، أما في المجال الحضري فهي تتخذ مواقف القوة والضعف المادي، وتكون شبيهة بعلاقات حرب صامتة وسرية تتشكل في ساحتها الهدايا والممارسات وتتخرب في الآن نفسه العلاقات الاجتماعية، لأن الهدية عبارة عن موضوع لا يستهدف الذات الاجتماعية بقدر ما يستهدف المكانة الاجتماعية والثقافية للفرد.
10. طغيان الفعل المصلحي على العلاقات الاجتماعية بشكل عام مقارنة بالماضي، و هذا يظهر بوضوح في المناسبات و شكل الهدايا، ذلك راجع إلى تغير في حدث النموذج الثقافي بشكل خاص و تغير اجتماعي في المجال التفاعلي بشكل عام.
11. المتفاعلون في المجال البدوي يستمدون هويتهم التواصلية من العلاقات الاجتماعية المترابطة- حيث تجمع علاقات القرابة والنسب والجيرة والصداقة الخالصة- ويعتبرونها ناقلة لإرثهم التاريخي والثقافي من خلال التطبع والتنشئة الاجتماعية. أما المجال الحضري وشبه الحضري فهم كذلك يستمدون هويتهم من العلاقات الرمزية والاقتصادية، وهذا راجع لطبيعة البنية الاجتماعية وكذا النسيج والنظام الاجتماعي ضمن المجال التفاعلي والعمراني، لأن العلاقة الاجتماعية ومكانة الفرد هي التي تحدد هويته الاجتماعية.
12. إن دلالة الهدية في المجالات الاجتماعية تختلف باختلاف النماذج الثقافية، فهناك تناقلات للرموز أي أنواع الهدايا ودلالاتها، والمناسبات التي تقدم فيها عن المجال الحضري إلى شبه

الحضري، ومن الشبه الحضري إلى شبه البدو، ومن شبه البدو إلى البدو و السيرورة تتم على هذا الترتيب، والعملية لا تتم بالطريقة العكسية. لأن الهدية في حد ذاتها تطبع قابل للتناقل من مجال اجتماعي لآخر بفعل الأفراد لأنهم هم الوحيدون والقادرون على إبراز أذواقهم.

خلاصة الفصل

إن معظم المجتمعات البدائية كانت تعتمد تبادل الهدايا كنظام اقتصادي لسد حاجياتها ومن أجل المنفعة المادية من جهة، أما من جهة ثانية تعتبر الهدايا كدرع ووسيلة سياسية تحول بين الصراعات والنزاعات مع الآخر، فهي تستميل الخصم خصوصا إذا ردت بأحسن منها. أما ثقافيا فهي تعبير عن عادات وتقاليد وأعراف الشعوب، وكذا ممارساتهم الثقافية خصوصا في رمزيتها وما تحمله في مضمونها فالهدية لغة تواصل.

لعل من بين ما يمكن استنتاجه من خلال قراءة الإرث الأنتروبولوجي والسوسيولوجي حول موضوع الدراسة –الهدية- يجمل في النقاط التالية:

- إن الملاحظ و للوهلة الأولى أن معظم الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الهدية كانت دراسات في الأنتروبولوجية الاقتصادية.
- بالنسبة للدراسات الأجنبية: فدراسة مارسيل موس لم تكن ميدانية واعتمد فيها على ما تم تدوينه وتوثيقه من أحداث حول تلك المجتمعات، مع بعض الأدلة المكملة من الآداب الرومانية المبكرة والهندوسية والجرمانية، أما مالينوفسكي والبقية استخدموا الملاحظة بالمشاركة كمنهج للدراسة، إضافة إلى أنها دراسات أقيمت حول قبائل بدائية تنتمي للمجتمعات القديمة.
- كذلك ما ميز الدراسات الأجنبية أنها أجريت منذ وقت طويل أي دراسات قديمة نسبيا تضمنها الإرث الأنتروبولوجي.
- الدراسة الجزائرية – رمزية الهدية في العلاقات الاجتماعية- لم تعطي صورة حقيقية لظاهرة تبادل الهدايا في مجتمع الدراسة، لأنها اهتمت بالمجال العمراني و النموذج الثقافي و تأثيرهما على عملية تبادل التهادي أكثر من اهتمامها بعملية التهادي كظاهرة مستقلة.

- فيما يخص الدراسة المغربية لصاحبتها "نعيمة بن عبد العالي" فقد اهتمت بالجانب الاقتصادي للظاهرة، كما أنها اعتمدت الإرث العربي المكتوب حول الحضارة الإسلامية (الدولة العباسية) فهي بذلك دراسة نظرية وثائقية مكتبية و لم تعتمد الوقائع الميدانية.
- إن ما ميز ظاهرة تبادل الهدايا في المجتمعات القديمة أن الأنشطة الاقتصادية تعتبر جزء متصل بالنظام الاجتماعي الذي يخضع لتوجيه كرم الضيافة، كما توجد علاقات تعاون وتضامن تسعى للعيس في سلام وتحول دون النزاعات والحروب.
- كانت الهدايا والسلع المتبادلة بين الأفراد والقبائل في المجتمعات التقليدية ذات قيمة متساوية تقريبا في تصورهم، وحسب ما يمنحونه من قيمة لتلك الاشياء أي تُقابل الهدية بأخرى تساويها في القيمة أو أكثر بقليل ولا يمكن أن تكون أقل قيمة منها أبدا.
- إن الهدايا المتبادلة بين الأفراد في عديد المجتمعات التي تمت دراستها تتمثل في منتوجات زراعية أو ما يستخرجونه من البحر، وكذا ما يصنعونه يدويا بأشياء ومواد بسيطة من أسوار وقلائد، وعلى العموم فهي هدايا تعبر عن إمكانيتهم ومستواهم الاقتصادي.

في الأخير، تبقى نتائج وتفسيرات الدراسات السابقة نسبية لأن الظاهرة الإنسانية متغيرة إذ ما ارتبطت بمجتمع وزمن معينين، وهو ما يؤكده تعدد المقاربات والنظريات التي تفسر الظواهر الاجتماعية.

الفصل الثـاني:

المقاربات السوسيولوجيـة و الأنتروبولوجية في دراسة الهدية

أولا: مقاربة الهبة لمارسيل موس

ثانيا: النظرية الوظيفية لماليونفسكي

ثالثا: نظرية الفعل الاجتماعي لماكس فيبر

رابعا: نظرية الممارسة العملية- رأسمال الرمزي لبيار بورديو

خامسا: المقاربة التأويلية الرمزية لكليفورد غيرتز

" يكتسب موضوع الدراسة أهميته بنقل ما يناسب واقع المجتمع المدروس، وليس بتبني نظريات علمية معروفة بشهرتها في نفس المجال."

الباحثة

مما لا شك فيه أنه في أي دراسة لابد أن ينطلق الباحث من نظرية، وتنبعث الحاجة إليها من فكرة أن الحقائق لا تعبر عن نفسها فهي ساكنة، مركبة، متعددة، وقد يصعب في كثير من الأحيان فهمها أو توقع ظهورها ومعرفة مدى تأثيرها وطريقة استعمالها والاستفادة منها، وعليه يجب أن تبسط ويعبر عنها بنماذج بسيطة حتى يمكن فهمها واستخدامها.[1] و تكمن أهمية تبني نظرية في كونها تساعد الباحث وتأطره ليستطيع تقديم تفسيرات وتحليلات للظاهرة المدروسة، من خلال طرح فرضيات قابلة للإثبات أو النفي وهذا ما يتم التحقق منه ميدانيا.

بناءا على ما سبق تتعدد المقاربات الاجتماعية و الأنتروبولوجية في تفسير ظاهرة تبادل الهدايا، فالتعدد على رأي **العياشي عنصر** مرده إلى اختلاف السمات والخصائص بين المنظرين التي تساهم في تشكيل رؤاهم حول تفسيراتهم لطبيعة السلوك الإنساني. وسنحاول في هذا الفصل عرض أهم المقاربات التي رأيناها مناسبة لتفسير الظاهرة المدروسة.

[1] سلوى السيد عبد القادر، **الأنتروبولوجيا الاقتصادية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2010، ص27.

أولا: مقاربة الهبة والالتزامات الثلاثة لمارسيل موس

كانت مقالة **مارسيل موس Marcel Mauss** الشهيرة التي نُشرت لأول مرة (1923-1924) في أحد مجلدات الحوليات السوسيولوجية، والمعنونة بـ بحث في الهبة: شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة (Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaiques) مصدر إلهام للكثير من المفكرين خصوصا الفرنسيين منهم ابتداء من: دوميزيل (Dumezil) و ليفي ستراوس (Levi- Strauss)، ومن الجيل الجديد فكان بورديو (Bourdieu) و دريدا (Derrida) وفوكو.[1]

إن مارسيل موس أحد أهم رواد مدرسة الحوليات الفرنسية، وتبقى أعماله كغيره من الرواد موسومة بالاهتمام الشديد لاستقراء العالم الذهني، والواضح أن طريقة تعاملهم مع الذهنيات إنما انطلقت من رؤية شمولية/ كلية لا تجزئ الحوادث التاريخية ولا الظواهر الثقافية المتصلة بها عن ارتباطاتها (البيئية/الحضارية) العامة التي أسهمت في توليدها وصياغتها، ولعل هذه المقاربة للمسائل الذهنية إنما هي نتاج تأثرهم بأطروحات الأثنولوجيين من جهة وعلماء النفس من جهة أخرى، فضلا عن أطروحات مارسيل موس و متبناه الفكري الذي يرى بأن الظواهر الاجتماعية ليست مجزأة لأنها تشكل كلا معقدا ومتشعبا.[2] ومسألة الهبة تدخل ضمن حيثيات الذهنية الثقافية، بوصفها مسألة تدخل في حيّز الاستعداد والموقف والسلوك في الوقت ذاته لأنها تعبّر عن منظومة ثقافية اجتماعية مترسخة في اللاوعي الجمعي.[3]

---

[1] جعفر نجم نصر، **الأنتروبولوجيا التاريخية: الأسس والمجالات في ضوء مدرسة الحوليات الفرنسية**، ط1، دار اوما للطباعة والنشر، العراق، 2013، ص80.

[2] **المرجع نفسه**، ص82 .

[3] **المرجع نفسه**، ص86.

فحسب مدرسة الحوليات الفرنسية فإن المراد بـ **الذهنيات:**" مجموعة المواقف والسلوكيات الثقافية الظاهرة أو المستترة ضمن سياقات اللاوعي الجمعي. والتي بموجبها تعبر عن الجوانب المعنوية و اللاحسية لتجربة الإنسان والجماعة ضمن بيئاتها الاجتماعية والمتجسدة في المعتقدات أو العمليات الدينية والموروث الثقافي، فضلا عن مجموعة التصورات العقلية إزاء بعض القضايا الوجودية الانسانية والبيئية المتعددة".[1]

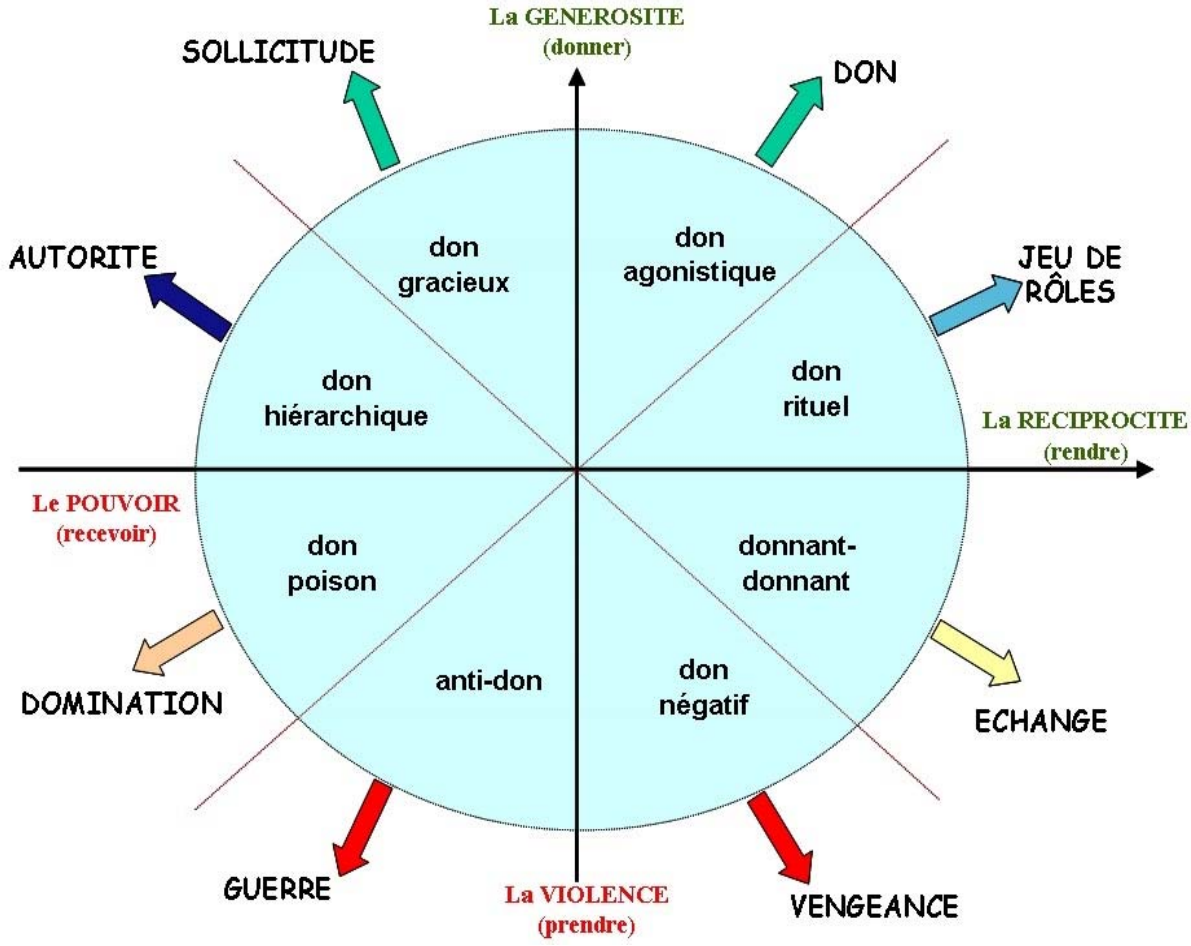
يتلخص فكر موس بأن الظاهرة المجتمعية الكلية تتصف بكونها ظاهرة تمس كل مؤسسات المجتمع، وتغزو مختلف جوانب حياة الأفراد الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، ولا يمكن تفسيرها إلا في ضوء تكامل الكل. وذهب إلى اعتبار الهبة ظاهرة اجتماعية كلية كما سبق وأن ذكرنا في فصل سابق، فهي تمثل ترابطا بين ثلاثة التزامات: العطاء (تقديم الهدية)، وقبولها، والرد عليها بإعادة الشيء الموهوب ذاته أو يماثله في القيمة أو أعلى منه قيمة. وهذه الالتزامات المترابطة تدفع الهبات سواء كانت أشياء أو خدمات أو أشخاص نحو العودة إلى مانحها الأصلي، لأنها تشكل امتداد له. وهذا ما يضفي على علاقة الواهب والموهوب له صفة الازدواجية، بحيث تنشأ علاقة تضامن وتعاون نظرا لاقتسام الأملاك عن طريق تقديمها كهدية. أما من جهة أخرى، تنشأ علاقة تمايز وتبعية إذ يصبح الموهوب له مدين للواهب إلى وقت الرد عليها.[2]

إن كل هبة تخلق تقاربا أو تباعدا بين الواهب والموهوب له، وتجمع بين متضادين هما السخاء والالتزام، فهي مرتبطة جوهريا بالمكانة والهيبة لأنها تعتبر ضررا وخسارة للمتلقي في مقابل المانح للهدية؛ فالشعور بالتبعية من قبل المتلقي والالتزام في رد الهدية بمثلها أو أكثر منها قيمة، سيكسب

[1] جعفر نجم نصر، **مرجع سبق ذكره**، ص ص78، 79.

[2] المرجع نفسه

المانح هيبة ومكانة اجتماعية كبيرة، بالتالي فهو يمارس عنفا رمزيا على الموهوب له.[1] ولعل الشكل الأتي سيوضح الأشكال المختلفة للهدية في ضوء دراسة مارسيل موس.



الشكل رقم 02: أشكال الهدية انطلاقا من مارسيل موس[2]

قد أوضح الأنتروبولوجيون أن هناك أيضا تبادلات أقل وضوحا من نفس النوع مثل تلك التي تخص الزواج، فعل سبيل المثال؛ ما حاول الفرنسي **كلود ليفي ستراوس** Claude Levi-Strauss

[1] السيد حافظ الأسود، **الأنتروبولوجيا الرمزية: دراسة نقدية مقارنة للاتجاهات الحديثة في فهم الثقافة و تأويلها**، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2001، ص؟.

[2] Pantaléo, les colliers soulava et bracelets mwali du circuit kula monnaies et lien social , publiée en Juillet 2002 : http// :www.passerelleco.infoarticle.phpid_article=153.

إدراكه حول وجوب زواج البنت من ابن عمتها، وزواج الولد من ابنة خاله، من أجل فهم المراد من تلك القواعد عن طريق تحليل الجماعات القرابية والزيجات كأنساق من التحالفات. [1] ونفهم من خلال ذلك أن تبادل النساء (الزوجات) يمثل الهدايا الأكثر قيمة وشأنا من بين الهدايا الأخرى، كما يمثل هذا التبادل الأكثر فاعلية لأنه يعمل على تقوية التحالف، وضمان التماسك الاجتماعي بين الأفراد وبالتالي المجتمع ككل.

[1] رث والاس، السون وولف، **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع: تمدد آفاق النظرية الكلاسيكية**، تر: محمد عبد الكريم الحوراني، ط 1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 2012، ص 492.

ثانيا: النظرية الوظيفية لماليونفسكي

تسمى أيضا البنائية- الوظيفية أو الأنتروبولوجيا الميدانية، وقد تلت تاريخيا المدرسة التطورية التي هيمنت خلال بداية النصف الثاني للقرن التاسع عشر بامتياز، لتبدأ في التراجع مع نهايته لكي يملأ التيار الوظيفي المشهد الأنتروبولوجي بداية القرن العشرين، "بصفته نظرية أو جسما نظاميا موحدا لا مجرد إلهام أو تحليلات مشتركة لعدد من الباحثين مهما كان التباعد المنهجي بينهم كبيرا."*

تهدف البنائية- الوظيفية إلى فهم الظواهر وصولا إلى إقامة منظور أكثر شمولية وأكثر موضوعية، فالفكرة الجوهرية هي النسق الاجتماعي التي تعبر عن موقف شمولي (كلي) في مواجهة الظواهر الاجتماعية، بالفعل لا يمكن فهم أي عنصر، سلوك، فعل أو عملية اجتماعية إلا بصفته عنصرا أو جزءا من نسق أوسع، يتعلق الأمر بالمحافظة على جانب المعنى في الظواهر الاجتماعية، إضافة إلى إخضاع الجانب الذاتي من العلاقات الاجتماعية لبنيتها الموضوعية، والطريقة العامة التي يعمل بها النسق.[1] إذن، تعالج النظرية البنائية الوظيفية الظواهر والتصورات الجمعية على أساس أنها تؤلف نسقا وظيفيا متساندا، فالرموز أو الظواهر الرمزية تعالج من منظور الوظيفة التي تقوم بها في حفظ المجتمع، وتحقيق توازنه و تماسكه الاجتماعي.

---

*يظهر الاختلاف المنهجي بين الباحثين الوظيفيين رادكليف براون و مالينوفسكي في اختيار كل منهما لمجال جغرافي وثقافي معينة لدراسته، إلا أنهما يلتقيان في رفضهما لفكرة تجزئة الثقافة أو مكونات البناء الاجتماعي إلى وحدات صغيرة الذي تطلب منهما تطبيق منهج الدراسة الحقلية لوصف واقعها. وربما يمكن القول أنه إذا كان السؤال الرئيسي عند مالينوفسكي عند دراسته لقبائل جزر التروبرياند- كما سبق وأن ذكرنا في الفصل الخاص بنظام التبادل في الثقافات الانسانية- هو: كيف تعمل مجموعة من العادات والتقاليد والنظم الاجتماعية لتشبع الحاجات البيولوجية والنفسية للأفراد. فإن رادكليف براون قد ركز بحوثه في حزر الأندمان نحو مسألة تماسك النظام الاجتماعي، أي كيف يمكن الحفاظ على التضامن والترابط بين مكونات الكيان أو البناء الخاص بمجتمع معين؟.(أنظر: حسين فهيم، **قصة الأنتروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان**، عالم المعرفة، الكويت، 1986، ص ص 131، 132).

[1] جاك هارمان، **خطابات علم الاجتماع في النظرية الاجتماعية**، تع: العياشي عنصر، ط 1، دار المسيرة، عمان، 2010، ص 79.

تعتبر البنائية- الوظيفية تيارا ثقافويا، فالنسق الثقافي يحدد النماذج المعيارية التي توجه بدورها سلوك الفاعلين ضمن النسق الاجتماعي. وهكذا يتم فصل الذاتية عن أصولها النفسية ليتم نقلها إلى مجال النسق الثقافي الذي تقوم نماذجه بضبط عمليات المأسسة (صياغة القواعد المؤسسة)، والتنشئة، والاستبطان والتوجيه المعياري.[1]

يعد **برونيسلاف مالينوفسكي Bronislaw Malinowski** أحد رواد الاتجاه الوظيفي الحديث والمهتمين بالعمل الاثنوغرافي، الذي يهدف إلى فهم رؤية الفرد وعلاقته بالحياة ليتسنى لنا أن نفهم وندرك رؤيته للعالم. وأكد أن أية نظرية علمية يجب أن تبدأ من الملاحظة وتتجه نحوها، وأنها يجب أن تكون استقرائية، ولتحقق من صدقها يجب أن تتعرض للتجارب العلمية، وعليه فإن الملاحظة والدراسة الميدانية والاستقراء هي محكات للتفكير العلمي.[2]

وينطلق فكره بوجه عام حول **نظريته عن الثقافة،** التي صاغها من دراسته لنظام الكولا في جزر المحيط الهادي من بديهيتين رئيسيتين هما:

- كل ثقافة بصرف النظر عن مدى تقدمها أو تخلفها يجب أن تشبع الرغبات والحاجات البيولوجية للإنسان وبذلك توجد فرصة حقيقية للاستقرار ولتقدم المجتمع.
- الاتجاه الثقافي ما هو إلا تدعيم آلي وتلقائي للفيسيولوجيا البشرية.[3]

---

[1] جاك هارمان، **مرجع سبق ذكره**، ص 79.

[2] ربيع كردي، **البنائية الجديدة في علم الاجتماع والانتروبولوجيا**، ط1، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011، ص 19.

[3] محمود أبو زيد، **أعلام الفكر الاجتماعي والأنتروبولوجي الغربي المعاصر**،ج2، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص 131.

فالثقافة في رأيه كيان كلي متكامل؛ بحيث لا يمكن فهم الوظيفة أو النشاط الجزئي الذي يؤديه كل عنصر ثقافي، إلا في ضوء علاقته بالنشاط الكلي الذي يدخل في تكوينه. كما أن هذه المناشط والمواقف والاتجاهات تنتظم في شكل نظم اجتماعية كالعائلة والقبيلة والمؤسسات الاقتصادية...الخ.

حسب مالينوفسكي لا يمكن فهم فكرة الوظيفة بعيدا عن فائدة الظاهرة أو النشاط موضوع الدراسة، فالسلوك البشري أيا كان يؤدي بالضرورة إلى إشباع بعض الحاجات التي يشعر بها الإنسان، وهذه الوظيفة التكاملية تختلف من مجتمع إلى آخر، تبعا لنمط الثقافة والنظم الاجتماعية التي تسود فيه، فالثقافة وحدة متكاملة تتألف من عدد من النظم المستقلة استقلالا جزئيا، ولكن يقوم بينها نوع من التنسيق. [1] وأضاف معرفا النظام الاجتماعي في قوله:" أنه مجموعة من الناس الذين يشتركون معا في أداء عمل اجتماعي معين يتعلق بناحية معينة بالبيئة التي يعيشون فيها، ويستعينون في ذلك بأساليب فنية مرسومة كما يخضعون لفئة معينة من القواعد والقوانين".[2] وهذا يعني أنه وبدراسة النظم الاجتماعية نستطيع أن نصل إلى صورة واضحة للتنظيم الاجتماعي داخل الثقافة، لأن النظم تشمل السلوك والقواعد التي تحكمه.

إن الوحدات الحقيقية التي تكون الثقافة عند مالينوفسكي هي الأنساق المنتظمة للمناشط الانسانية، التي تعرف باسم "النظم" التي يتركز كل منها حول إحدى هذه الحاجات الأساسية، كما أنها تربط بشكل دائم مجموعة من الأفراد الذين يعملون ويتعاونون من أجل إشباع هذه الحاجات المعينة.[3] لقد جعل لكل نظام من النظم وظيفة مرتبطة بتحقيق حاجة إنسانية معينة ونجده في قوله:"

---

[1] عدلي أبو طاحون، **النظريات الاجتماعية المعاصرة**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، د.ت، ص ص 159، 160.

[2] **المرجع نفسه**، ص 163.

[3] عدلي أبو طاحون، **مرجع سبق ذكره**، ص165.

بأن في أي ثقافة فإن كل عادة، وكل شيء وكل معتقد يؤدي وظيفة حيوية ضمن الكل المنظم"[1]، لكن أغفل أنه بإمكان إشباع حاجات أخرى في نفس الوقت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، لأن معظم النظم الاجتماعية تشبع أكثر من حاجة للفرد وتؤدي أكثر من وظيفة في الحياة الاجتماعية.

من الملاحظ أن مالينوفسكي قد أهمل التاريخ نتيجة انغماسه في دراسة الواقع الذي يخضع للملاحظة المباشرة، ومحاولة الكشف عن العلاقات المتبادلة بين الظواهر الموجودة بالفعل، فلم يكن يستطيع أن يتصور أن بعض الظواهر الثقافية أو الاجتماعية تستطيع أن تستمر في الوجود بعد أن تختفي وظيفتها.[2] ولعل هذا مرده إلى اقتناع الوظيفيون إلى أن العلم يسعى إلى الكشف عن العلاقات التي تجمع عناصر وجزئيات الظاهرة ككل وعلاقتها بالظواهر الأخرى، ولا يهتم كثيرا بتاريخ الظاهرة التي يدرسها، مما يؤدي إلى الوصول إلى القوانين التي تحكم تكوين الظاهرة وأدائها لوظيفتها.

وإذا انتقلنا إلى **ألفرد رادكليف براون Alfred Radcliffe-Brown** مؤسس المدرسة البنائية، فاتجه إلى دراسة المجتمع وتفسير ظواهره تفسيرا اجتماعيا بنائيا وظيفيا، فبما أن لجسم الإنسان بناء وتركيب متكامل، فإن للمجتمع بناء اجتماعي يتكون من "الأفراد الذين يرتبطون بعضهم ببعض، وكل واحد منهم متماسك مع الآخر عن طريق علاقات اجتماعية مقررة"، كما يدخل التمايز القائم بين الأفراد والطبقات بحسب أدوارهم الاجتماعية.[3]

إن التمييز بين البناء من حيث هو حقيقة عينية موجودة بالفعل يمكن ملاحظتها، وبين الصورة البنائية بالشكل الذي يصفه الباحث الحقلي، يمكن توضيحه إذا نظرنا إلى استمرار البناء الاجتماعي خلال الزمن، فاستمرار هذا البناء ليس استاتيكيا، وإنما هو استمرار ديناميكي يشبه استمرار البناء

[1] Denys Cuche, **La notion de culture dans les sciences sociales**, casbah edition, Alger, 1998, P33.

[2] ربيع كردي، **مرجع سبق ذكره**، ص 19.

[3] حسين فهيم، **مرجع سبق ذكره**، ص 130- 131.

العضوي للجسم الحي.[1] فالكائن العضوي يتجدد بناؤه باستمرار طيلة حياته، وكذلك الحياة الاجتماعية تتجدد باستمرار البناء الاجتماعي.

نود أن نشير في هذا الجزء، أننا لم نتطرق لإسهامات **ليفي ستروس** البنيوية القائمة على علاقة التقابل بين الأجزاء المكونة للنسق الاجتماعي، لأن البنيوية عنده منهج وليست نظرية.

[1] حسين فهيم، **مرجع سبق ذكره**، ص 131.

ثالثا: نظرية الفعل الاجتماعي لماكس فيبر

تؤكد نظرية الفعل على الحاجة إلى التركيز على المستوى الأصغر(Micro) من الحياة الاجتماعية، خاصة على أسلوب الأفراد الذي يستطيعون به التفاعل مع بعضهم البعض، وذلك أكثر من التركيز على المستوى الأكبر(Macro) الذي يشمل البناء الكلي لتأثيرات المجتمع على أسلوب الأفراد، وهي أي نظرية الفعل تؤكد أنه لا يجب أن نفكر في وجود المجتمعات خارج نطاق تفاعل الأفراد، وبالنسبة لمنظري نظرية الفعل الاجتماعي فإن المجتمعات هي في النهاية نتيجة التفاعل الإنساني وليس سببها.[1]

يجب أن نشير إلى أن **ماكس فيبر Max Weber** بنى مفاهيمه الاجتماعية الأساسية على خلفية نظرته للواقعة الاجتماعية، التي يرى أنها تحدث في إطار ثلاث مستويات مختلفة هي:

1. المستوى الأول فهو مستوى الفعل الفردي؛ أي النشاط أو الفعل الذي يقوم به فرد واحد، وهنا سوف يسعى إلى فهم المعنى المقصود الذي أراده الفاعل من هذا الفعل أو البواعث الكامنة خلف قيامه بهذا النشاط.
2. أما الثاني فهو مستوى العلاقة الاجتماعية التي تجري بين فاعلين أو أكثر، في إطار الحياة الاجتماعية داخل مجتمع ما.
3. أما الثالث والأخير فيعنى بمستوى الترابطات أو النظام الاجتماعي، الذي ينبغي أن يعكس الأبعاد المعقدة لمستويات الواقعة الاجتماعية داخل المجتمع.[2]

---

[1] فيليب جونز، **النظريات الاجتماعية والممارسة البحثية**، تر: محمد ياسر الخواجة، ط 1، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010، ص 59.

[2] **المرجع نفسه.**

بما أن فيبر كان يعتبر أن الفعل الاجتماعي أو العلاقة الاجتماعية هما الموضوع الحقيقي لعلم الاجتماع، فقد ذهب إلى اعتبار أن الإنسان سجين شبكات من المعاني نسجها بنفسه، وهذا ما ضمّنه الفعل الاجتماعي في قوله:... يتضمن الفعل الاجتماعي كل السلوك الإنساني عندما يحاول الفاعل الفرد إضفاء معنى ذاتي له، والفعل بهذا المعنى قد يكون علنيا، أو ضمنيا أو ذاتيا، وقد يتألف من تدخل إيجابي في الموقف، أو من إحجام متعمد عن مثل هذا التدخل أو إذعان سلبي في الموقف. ويعتبر الفعل اجتماعيا بموجب المعنى الذاتي الذي يضفيه عليه الفاعل الفرد/ الفاعلون والذي يأخذ بالحسبان سلوك الآخرين، وبذلك يتوجه في مساره.[1]

كل شيء يفعله الفرد في حياته يحدث ضمن تفاعل مع الآخرين، لأن معظم تلك المواقف هي اجتماعية بطبيعتها لأنه يدخل في علاقات تبادلية مع غيره، فعندما يستلم هدية ويقبلها لأنها نالت إعجابه ويرجع سبب ذلك إلى الهدية التي قدمها هو قبلا. هذا هو الفعل الاجتماعي الذي نختاره في ضوء تفسير السلوك للآخرين لما نعنيه، وهكذا يكون فعلا اجتماعيا أكثر من التفسير الذي يؤدي إلى الفعل نفسه.

يفترض **فيبر** وجود أربع أنواع للفعل الاجتماعي، وهي كالتالي:[2]

1. **الفعل العقلي**: هو كل فعل نابع من التقدير العقلي، بحيث يدرك الفاعل علاقة الترابط بين السبب والنتيجة.
2. **الفعل العقلاني القيمي**: يشير إلى فعل أو سلوك مرتبط بقيمة اجتماعية معينة، كقيمة أخلاقية أو تعاليم دين أو مذهب معين، وذلك بصورة عقلانية محسوبة.

[1] رث والاس، ألسوف وولف، **مرجع سبق ذكره** ، ص 324.

[2] عامر مصباح، **علم الاجتماع: الرواد والنظريات**، ط 1، دار الأمة، الجزائر، 2010، ص 154.

3. **الفعل العاطفي**: هو جميع الأفعال التي يكون الباعث الموجه لها نابع من العاطفة، سواء أكانت عاطفة ايجابية أم سلبية، وهي أفعال غير موزونة تتميز بعدم الثبات.

4. **الفعل التقليدي**: هو كل فعل تمليه التقاليد والعادات وتفرضه البيئة الاجتماعية بكل مجتمع.

يرى **فيبر** وهو أحد رواد علم الاجتماع الاقتصادي أن الاقتصاديين يقومون بدراسة الأفعال الاقتصادية الخالصة، وهي تلك الأفعال التي تساق بمصالح اقتصادية أو رغبات نفعية.[1] ويؤكد أنه لا توجد مصالح موضوعية خارجة عن مفهوم الفاعل، إذ يقول بعبارة محددة "مصالح الأفراد كما يفهمونها" وهنا يظهر الدور الرئيسي للمعاني في بناء الظاهرة الاقتصادية، إذن فعندما يسلك عدد من الأفراد سلوكا نفعيا مرتبطا بمصلحتهم الفردية، فإنهم يكونون أنماطا جماعية من السلوك تتسم بدرجة أعلى من الثبات، عما يحدث عندما تكون هذه الأنماط الجماعية مفروضة بفعل المعايير أو القوانين أو السلطة.[2] فانطلاقا مما سبق، لا يمكننا أن نجد من الأفراد من يقوم بأفعال وسلوكات مخالفة لمصالحه الاقتصادية.

رأينا أنه من الضروري في هذه النقطة أن نعرض التحليل السوسيولوجي المهم للمصلحة، الذي طرحه **جورج زيميل Georg Simmel** في مؤلفه الرئيسي "علم الاجتماع" (1908)، حيث يرى أن المصالح تدفع الناس ليكونوا علاقات اجتماعية، كما ولا يمكن للمصلحة أن تتحقق إلا من خلال العلاقات الاجتماعية، تلك المصالح التي قد تكون إما حسية أو معنوية، لحظية أم دائمة، واعية أو غير واعية، مرحلية أم غائية.[3]

كما يطرح فيبر نوعين من العلاقات الاجتماعية، فأولها العلاقات المفتوحة ويقصد بها الارتباطات التي يقبل فيها الغرباء وغير الأقارب، أو غير المنتمين إلى طبقة اجتماعية معينة أو طائفة دينية، وعادة ما

---

[1] محمد نبيل جامع، **علم الاجتماع الاقتصادي: الأصول الاجتماعية للتنمية الاقتصادية**، ط 1، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2010، ص 85.

[2] **المرجع نفسه**، ص 86.

[3] **المرجع نفسه**، ص 92.

تكون خالية من المنافع المادية المتبادلة والعاطفية بل الود والاحترام المتبادل. بينما ثانيها فهي ما أطلق عليه العلاقات المغلقة فهي ذات الارتباط المحصور بين الأقارب- المرتبطين بعلاقات دموية أو بالمصاهرة- أو المنتمين إلى طبقة اقتصادية، وبمعنى أدق التي تربط بين أصحاب ذوي المصالح المتبادلة من أجل إشباع حاجات ورغبات مادية ومعنوية.[1]

من جهة ثانية، يعتبر **تالكوت بارسونز** (Talcott Parsons) من العلماء البارزين في الاتجاه البنائي الوظيفي، وقد توصل إلى صياغة نظرية في الفعل الاجتماعي الذي يمثل أصغر وحدة في التحليل السوسيولوجي للواقع، وله مؤلفين حول هذا الموضوع وهما: البناء الاجتماعي، على الطريق نحو نظرية للفعل الاجتماعي ، فما هو الفعل الاجتماعي بالمفهوم البارسونزي ومما يتكون؟

يشير بارسونز إلى أن الفعل الاجتماعي يتكون من أبنية وعمليات يقوم الأفراد من خلالها بتكوين مقاصد ذات مغزى في المستوى الرمزي أو الثقافي لما تمثله وتشير إليه. [2] إذن استنادا على رأيه فالفعل الاجتماعي هو كل أنواع السلوك البشري التي تحركها وتوجهها المعاني الذاتية التي يطلقها الفرد/ الفاعل، ويمكن أن يكون فردا أو جماعة أو تنظيما أو حتى مجتمعا.

كما يؤكد أن الفعل الاجتماعي ينطوي على ما يلي: [3]

- يتكون الموقف الذي يتم فيه الفعل الاجتماعي من فاعلين أو أكثر، ويضع الفاعل في اعتباره حضورهم عندما يؤدي الفعل.
- كل طرف من أطراف الفعل له فاعلية يؤثر بها في سلوك الفاعل بطريقة أو بأخرى.

---

[1] معن خليل عمر، **البناء الاجتماعي أنساقه ونظمه**، ط 3، دار الشروق، الأردن، 1999، ص 81.

[2] علي الحوات، **مبادئ علم الاجتماع**، ط 1، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس، ليبيا، 1990، ص 180.

[3] علي الحوات، **النظرية الاجتماعية: اتجاهات أساسية**، د ط، منشورات ألقا (ELGA)، مالطا، 1998، ص 136.

- تشارك الأطراف المعنية التي تساهم في الفعل الاجتماعي في أنساق معينة، تمكنها من ترقب توقعات وفق ما زودت به من قيم ومعتقدات ومعايير ورموز.
- بفضل هذه المشاركة والتوقعات والتأثير المتبادل، تصبح تلك المواقف الاجتماعية متماثلة ومتشابهة وتسير أفعال الفاعلين وفق نسق المواقف، وتكون على نفس النحو في مناسبات متفرقة، وبذلك تنشأ البنية الاجتماعية عن طريق التوحد المعياري وبفضل التواتر.

يمكن القول أن أفعال الأفراد ليست عشوائية بل إنها تسير وفق أنماط منظمة ومقننة، بصورة يمكن معها أن تحمل في طياتها عنصر التنبؤ بمقتضياتها.

رابعا: نظرية الممارسة العملية- رأسمال الرمزي لبيار بورديو

تمثل الممارسة الاجتماعية الموضوع الرئيسي في سوسيولوجيا **بيار بورديو Pierre Bourdieu**، بفضله إلى جانب آخرين، أصبح هذا المفهوم من المفاهيم الرئيسية في البحث الاجتماعي، بسبب قدرتها التفسيرية المتنوعة والملائمة لكشف طبيعة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، بحيث يمكن تفسير التباينات الاجتماعية والثقافية في آن واحد، كما يمكن تفسير ظواهر السياسة والاقتصاد والدين... دون أن تفقد النظرية مصداقيتها. فقد حاول بورديو من خلال نظرية الممارسة أن يقدم حلا للفجوة بين النظرة الذاتية للعالم الاجتماعي، والنظرة الموضوعية، ليتوصل إلى أن العلاقة بين الذاتي والموضوعي علاقة جدلية متداخلة ومتشابكة ومعقدة.[1]

وفي محاولة من بورديو لتوضيح كيف تتمثل الذات الفاعلة الشروط الموضوعية البنيوية، فأنتج مصطلح **الهابيتوس** (Habitus)*، وكيف تؤثر هذه الذات في تلك الشروط فأنتج مصطلح المجال، بحيث تصبح الممارسة محصلة العلاقة الجدلية بين الهابيتوس والمجال، أو هي نتاج تفاعل الهابيتوس والمجال.[2] فالممارسة الاجتماعية نشاط إنساني، وليست مجرد فعل آني لكنها فعل موجه من الماضي، تمثل محصلة خبرات مكتسبة أو موروثة، تتضافر لتقييم الواقع المعيش وتحديد طبيعة الفعل الملائم في لحظة

[1] أحمد موسى بدوي "**مابين الفعل والبناء الاجتماعي: بحث في نظرية الممارسة لدى بيير بورديو**"، العدد 8، إضافات، لبنان، خريف 2009، ص 11.

* استلهم بورديو مفهوم **الهابيتوس** وحاول إعادة توسيعه من أعمال مارسيل موس، كما تم ذكر هذا المصطلح في أعمال أرسطو، ادموند هرسل، ماكس فيبر.

[2] أحمد موسى بدوي، **مرجع سبق ذكره**، ص 12.

الممارسة.[1] وبمعنى آخر، فالهابيتوس الذي يكتسبه الفاعل في المجال/ الحقل يصبح بمثابة القواعد المولدة للممارسات.

يقدم بورديو مفهوم المجال/ الحقل كأداة تفسيرية وسيطة تربط البناء الاجتماعي بالممارسة الاجتماعية، وتتيح له فهم العلاقات والتفاعلات التي تتم في الحياة الاجتماعية، فالبناء الاجتماعي إذن هو مجموعة من المجالات/ الحقول المستقلة نسبيا والمتجانسة بنائيا، والمجال الواحد يتوسط البناء العام والممارسة. [2] مع أن بورديو لم يستخدم مفهوم المجال في دراساته عن المجتمع الجزائري.

إن لكل مجال/ حقل رأسمال نوعي خاص به الذي يكتسبه الأفراد بالتنشئة والتعليم، إلا أن بورديو ركز على أربع أشكال من أنواع الرأسمال هي:[3]

- **الرأسمال الثقافي:** ينتقل إلى الأفراد بطريقتين، من خلال الأسرة باكتساب أنماط التفكير والاستعدادات ونظم المعنى، وقيما محددة للسلوك. كذلك يتم انتقاله عن طريق نظام التعليم الذي يعتبره بورديو العائق الثقافي الأكبر، لأنه يعمل على تسويغ وإعادة إنتاج قيم وثقافة الطبقة المسيطرة بوصفها الثقافة والقيم الموضوعية للمجتمع بأكمله.
- **الرأسمال الاجتماعي:** هو مجموعة الصلات التي يعقدها الفرد داخل الشبكة الاجتماعية، وهذه الأخيرة هي مفتاح الفوائد المادية والرمزية، ولا بد له أن يمتلك رأسمالا اجتماعيا يمكنه من استثمار العلاقات الاجتماعية المتنوعة لزيادة الرأسمال الكلي الخاص به مثل: علاقات الجيرة، العمل، القرابة...الخ.

---

[1] بيار بورديو، **بعبارة أخرى: محاولات باتجاه سوسيولوجيا انعكاسية**، تر: أحمد حسان، دار ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، 2002، ص 33.

[2] أحمد موسى بدوي، **مرجع سبق ذكره**، ص 15.

[3] **المرجع نفسه**، ص 18.

إذا تناولنا رأس المال الاجتماعي بمقاربة بنيوية، فإنه لا يعتمد على عدد المعارف لدى الفرد فقط بل يعتمد أيضا على الموقع الذي يحتله في شبكة علاقاته. فيرى **جيمس كولمان*** أن بناء علاقة في قلب شبكة ما يعتبر استثمارا، فكل فاعل يفترض أنه يلجأ إلى استثمارات علائقية تبعا لإستراتيجية قائمة على توقع عقلاني. مثلا، إذا قدم A خدمة إلى B فهو بالمقابل ينتظر من B أن يرد له ما يراه مكافئا في فترة قادمة، A ينتظر وB عليه التزام، وهذا الالتزام يشكل دينا محتجزا لـ A، وبمقدار ما يحتجز الفرد دينا من هذا النوع فهو بذلك يحتجز رأس مال اجتماعي سيمكنه من تحسين سعادته، وفي هذه الحالة تصبح الالتزامات ديونا غير مسددة وعليه فإن رأس المال الاجتماعي مرتبط بمعايير المعاملة بالمثل التي تتفوق في قلب الشبكة.[1]

- **الرأسمال الرمزي:** يشير إلى درجات المكانة التي يكتسبها الفرد، ويتم التعبير عن هذه المكانة أو القوة الرمزية من خلال علامات التمييز داخل كل مجال/ حقل، تلك العلامات التي تعمل على إبراز وتأكيد المكانة الاجتماعية. كما يعتبر مصطلح الرأسمال الرمزي ميزة أي نوع من رأس المال- اقتصادي أو ثقافي أو اجتماعي- فهو يمتلك قيمة استثنائية، بحيث يكون معترفا به من قبل الفاعلين الاجتماعيين ويلقى منهم إقرارا واعترافا بقيمته المميزة.[2]

طبقا لمفهوم الرأسمال الرمزي، فإن مانح الهدية يضيف لنفسه شرفا اجتماعيا كبير وقوة رمزية، في مقابل متلقي الهدية فرأسماله الرمزي يتناقص ويصبح في موقف المدين الواجب عليه رد دينه – وهو الهدية.

---

*عالم اجتماع أمريكي، من أوائل الذين طرحوا مفهوم رأس المال الاجتماعي تبعا لمقاربة اقتصادية.

[1] فليب كابان- جان فرانسوا دورتيه، **علم الاجتماع من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية: أعلام وتواريخ و تيارات**، تر: إياس حسن، ط 1، دار الفرقد للطباعة والنشر و التوزيع، سوريا، 2010 ، ص 329.

[2] شوفالييه ستيفان، شوفيري كريستيان، **معجم بورديو**، تر: الزهرة ابراهيم، النايا للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، 2013، ص 164.

- **الرأسمال الاقتصادي:** يرى أن كلا من الرأسمال النوعي والاجتماعي والثقافي والرمزي، يتداخل بصورة معقدة مع الرأسمال الاقتصادي، يعني ذلك أنه دائما توجد مصلحة اقتصادية كامنة داخل كل رأسمال نوعي.[1]

ينطلق بيار بورديو في نظريته من رؤية مفادها أن رأس المال الاجتماعي يعتمد بشكل وثيق على رأس المال الاقتصادي والثقافي، وهذان الأخيران مرتبطان بالأصل الاجتماعي بشدة. يكون رأس المال الاجتماعي هاما بمقدار الارتقاء في الهرمية الاجتماعية، حتى أنه أقرب إلى أن يكون حكرا على الذين يتربعون في أعلى هذه الهرمية ويسمح لهم بتقوية موقعهم المهيمن.[2] بتعبير آخر، إن دور شبكة العلاقات ليس سوى انعكاس للموقع الاقتصادي أو للكيان الاجتماعي. وهذا ما يتفق ورأي فرانسوا هيران الذي قام بتحليل أول تحقيق إحصائي كبير تم في فرنسا في بداية الثمانينيات، حول الشبكات الشخصية واستخلص:" أن البنيات الإجمالية للألفة الاجتماعية أو رأسمال العلاقات تبدو مرتبطة إلى حد بعيد برأس المال الاقتصادي، وهي أشد ارتباطا برأس المال الثقافي من أن تتمكن ونجعل منه بعدا مستقلا للحياة الاجتماعية.[3]

يعرض بورديو من خلال دراسته الميدانية المكثفة التي قام بها حول المجتمع القبائلي بالجزائر لأهم الأفكار التي اشتهر بها، فعن التبادل يرى أنه موجود في كل المجتمعات سواء كانت حديثة كالمجتمعات الغربية الذي يحدث عبر قنوات اقتصادية كالسوق، أم المجتمعات التقليدية كالمجتمع القبائلي عبر قنوات رمزية. [4] إن التبادل الرمزي للهدايا لا يخضع لمنطق التبادل المادي المميز لآليات السوق والدوافع

---

[1] أحمد موسى بدوي، **مرجع سبق ذكره**، ص 16.

[2] فليب كابان- جان فرانسوا دورتيه، **مرجع سبق ذكره**، ص 324.

[3] **المرجع نفسه**، ص 325.

[4] السيد حافظ الأسود، **الأنتروبولوجيا الرمزية: دراسة نقدية مقارنة للاتجاهات الحديثة في فهم الثقافة و تأويلها**، ط 1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2001، ص71.

الاقتصادية، بل يخضع لمنطق اجتماعي ثقافي رمزي تلعب فيه عناصر متعددة أدوارا هامة، ومن بينها طبيعة العلاقة بين الأشخاص، المناسبات التي تقدم فيها الهدايا، الزمن الفاصل بين استلام الهدية ووقت ردها.

سبق وأن ذكرنا مصطلح الهابيتوس Habitus على أنه أحد المفاهيم الرئيسية لنظرية بورديو، والذي يعرفه على أنه عبارة عن بناء ذهني ومعرفي يمكّن الأفراد من التعامل مع العالم الاجتماعي، وهو منتج تاريخي يتشكل خلال التنشئة الاجتماعية وبواسطة التعليم، مشكلا رأسمال نوعي يستخدمه الفرد بشكل لا إرادي أثناء الممارسات المختلفة. فهو يحمل (الهابيتوس) طاقة توليدية قادرة على إعادة التشكيل.[1] فالهابيتوس بهذا المعنى هو الاستعداد أو الميل الاعتيادي للفرد، الذي يبدو كما لو كان طبيعيا وميزة لوجود الأفراد وحياتهم وتنظيم أفعالهم وممارساتهم.

إن الشرف بمنطقة القبائل جزء لا يتجزأ من النظام الاجتماعي الكلي، ومن ثمة فهو لا ينفك عن النظام الطبيعي الذي يشكل الخلفية الثقافية التي يتغذى منها الرأسمال الاجتماعي، فالشرف رأسمال رمزي يجد مضمونه ومادته ضمن رابطة العرق والدم الطبيعيتين، وهو استعداد جوهري يمتلكه الأفراد ليجعلوا من سلوكهم وممارساتهم متسقة مع منطق العلاقات الاجتماعية بينهم.[2] وعودة إلى موضوعنا فممارسة التهادي بين الأفراد هو وسيلة للمحافظة على المكانة المرموقة والعز والجاه، وتأكيد الهرمية الاجتماعية، كما يعتبر طريقة للحفاظ على التماسك والرباط الاجتماعي.

كما نجد أن بورديو قد حاول التعريف بحقيقة أن الجوانب الثقافية والرمزية والاجتماعية يجب أن تحظى بأولوية التحليل الاجتماعي، وقد نجم عن هذا أن بورديو قد نظر إلى الموضوعات المادية

---

[1] بيار بورديو، **أسئلة علم الاجتماع: حول الثقافة والسلطة والعنف الرمزي**، تر: إبراهيم فتحي، دار العالم الثالث، القاهرة، 1995، ص 199.

[2] السيد حافظ الأسود، **مرجع سبق ذكره**، ص 73.

والاقتصادية من منظور ثقافي رمزي وليس إلى أسس مادية. فالثقافة لا تنفصل عن الواقع الاجتماعي ولا على آليات السوق والاقتصاد، فكما أن الثروة الاقتصادية تحتاج إلى رأسمال مادي من أجل أن تتعامل بفاعلية مع النظام الاقتصادي، فنفس المنطلق ينطبق على الثقافة، فالكفاءة الثقافية في أشكالها المختلفة والمتعددة تؤلف رأسمالا ثقافيا رمزيا من خلال دخولها في علاقات موضوعية وفاعلة مع نسق الإنتاج الاقتصادي.[1]

وأخيرا، ذهب بورديو إلى اعتبار أن للمفاهيم صفة إجرائية، بمعنى أنها لا تحمل مضمونها وتكتسب معناها إلا في إطار استخدامها في الواقع، وفي إطار نظام معين من العلاقات.[2]

[1] السيد حافظ الأسود، **مرجع سبق ذكره**، ص 75.

[2] عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص 99.

خامسا: النظرية التأويلية الرمزية لكليفورد غيرتز

احتلت الرموز حيزا كبيرا من اهتمام الفلاسفة والعلماء والمفكرين والمشتغلين بالانتروبولوجيا؛ لإدراكهم لدورها الحيوي ليس فقط في حياة الفرد الاجتماعية والثقافية بل أيضا في اهتماماته الشخصية، وإبداعاته الفكرية والفنية والأدبية، فالرموز أبدعها المجتمع والأفراد متخذة في ذلك عنصر مهم في تشكيل وإعادة تشكيل هويتهم الثقافية.

أوجد البعد الرمزي فرقا جوهريا بين الإنسان والكائنات الأخرى، لأن الإنسان كائن عاقل ومفكر لديه استعدادات لإنتاج الرموز وتمثيل الأشياء والأفعال بطريقة رمزية. كما تؤدي الرموز وظيفتين، فالأولى هي وظيفة الاتصال والثانية هي وظيفة المشاركة، وهما يتساندان في أوجه الفعل الاجتماعي.[1]

من غير المعقول أن نتحدث عن المقاربة التأويلية دون أن نذكر أن مارسيل موس وماكس فيبر كانا ملهمي **كليفورد غيرتز Clifford Geertz** في صياغته للنظرية التأويلية، وبالتالي استطاع أن يبلور قاعدة رئيسية مفادها أن شبكات المعاني هي التي تشكل الثقافة، وتجعل منها نسقا يتجسد في الرموز المنقولة تاريخيا؛ وهذا النسق حسب رؤيته هو الذي ينظم الحياة الذاتية ويوجه السلوك الخارجي. إذ يعتبر **غيرتز** من أهم الانتروبولوجيين الأمريكيين الذين درسوا المجتمع المغربي، وقد سعى هذا الاتجاه التأويلي إلى فهم طبيعة النظام الاجتماعي المغربي، وضبط آليات تغيره انطلاقا من تصورات الأفراد و تمثلاتهم الثقافية حول الوجود وحول علاقاتهم الاجتماعية.[2]

إذن فالتأويلية تعالج الحياة الاجتماعية والأنشطة الثقافية من حيث هي ظواهر يمكن دراستها وفهمها على أنها حوار للمعاني، أو نقاش يتعلق بالرموز المتضمنة لتلك المعاني التي يصدرها الأفراد حولها.

---

[1] عبد الغني عماد، **مرجع سبق ذكره**، ص 171

[2] محمد حبيدة وآخرون، **الأنتروبولوجيا من البنيوية إلى التأويلية**، أفريقيا الشرق، المغرب، 2014، ص 113.

يدعو غيرتز إلى النظر لكل شيء على أنه نص وأن المجتمعات مختزلة في المعاني والدلالات والرموز، وهي مطروحة للتفكيك، من خلال ممارسة التأويل فهو المفتاح الذي روج له تيار ما بعد الحداثة. ويهتم التحليل الرمزي بمعنى الظواهر الاجتماعية ودلالاتها عند الأفراد وتأويلاتهم لها، فالبنيات الرمزية ليست مجرد تمثُّل للممارسات الاجتماعية، بل إن السلوك الاجتماعي هو في حد ذاته فعل رمزي.[1]

تتيح المقاربة الغيرتيزية عدة إمكانيات، وهي الانتقال من النص إلى آخر، ومثال ذلك تبادل الهدايا بين الأفراد يحيلنا إلى طبيعة العلاقات الاجتماعية والممارسات الثقافية، وهاتين الأخيرتين هما جزء من التنظيم الاجتماعي والثقافي للمجتمع المدروس. وثانيا هو الانتقال من الموضوع المجهري إلى تناول الانتماءات الثقافية الواسعة، فمن ظاهرة تبادل الهدايا في المجتمع الجزائري إلى ثقافة المجتمعات المغاربية ثم العربية. وثالثا، بناء الموضوع بواسطة هاجس المقارنة.[2]

يؤكد غيرتز على استخدام المنهج الاثنوغرافي المكثف – الذي تميزت به المدرسة الأنتروبولوجية الانجلوساكسونية-، الذي يسعى إلى الكشف عن رؤى المواطنين موضوع الدراسة، مع توضيح كيفية تأثير الأبنية الثقافية المتخلفة على الفعل الاجتماعي، ذلك لأن ما يواجهه الاثنوغرافي ليس مجرد ظواهر متفرقة، بل هو عدد كبير من الأبنية التصورية المعقدة المتداخلة فيما بينها، والتي تتطلب نوعا خاصا من الوصف الاثنوغرافي المكثف وليس مجرد جمع وتصنيف للمعطيات. [3] وبما أن موضوع الدراسة هو نسيج المعاني والرموز المؤلفة للثقافة والموجه للفعل الاجتماعي، فإنه يتطلب التحليل الوصفي التأويلي الذي يبحث عن المعنى، ومن أجل تفسير المعنى فإن الباحث يبحث عنه في تفاعلات الأفراد

---

[1] محمد حبيدة وآخرون، **مرجع سبق ذكره**، ص 98- 95.

[2] **المرجع نفسه (بتصرف)**، ص 96.

[3] ؟، "**الأنتروبولوجيا والفلكلور ومناهج التحليل الرمزي**" موقع أنتروبوس، تصفح يوم 2015/08/25، على الساعة 21:50، www.aranthropos.com//:http

الاجتماعية فيما بينهم عن طريق الهدية، إذ هؤلاء هم من يضيفوا أو يفرضوا المعنى على الأفعال والممارسات والتبادلات التي تجري بينهم.

إن ما ذهب إليه غيرتز في تأكيده على ضرورة تحليل تصورات الأفراد وفهم الرموز المتضمنة لتلك المعاني، يؤكده ليفي ستروس في دراسته للأسطورة حيث ذهب إلى "أن اختلاف الأساطير التي تمس موضوع معين، سواء في المجتمع الواحد أو بين المجتمعات لا تعود إلى الاختلاف الوارد في البناء الاجتماعي لكل مجتمع، أو الأزمنة التي تحكى فيها، بل إلى العقل، فكل الأساطير تكشف عن بنية التفكير العام أو العقل البشري ذاته".[1] إضافة إلى ذلك يثبت غيرتز أن عملية فهم الحاضر تبقى مرتبطة بمعرفة الماضي، حيث لا تستقيم بدونه.

كما يتضح أن الأنتروبولوجي الأمريكي يولي أهمية لدور الخيال عند الأنتروبولوجي، وللطبيعة الأدبية للكتابة الأنتروبولوجية. رغم أن هذه الأخيرة كانت محل انتقاد له، والذي يظهر في تصريح الباحث **منديب عبد الغني** حيث يرى " ...أن غيرتز يميل إلى أسلوب الكتابة الأدبية الغاية في التعقيد والمليء بالمجازات، والتشبيهات، وكثرت الجمل الاعتراضية وفتح الأقواس خصوصا في بحوثه حول المعتقدات الدينية".[2]

[1] ؟، "الأنتروبولوجيا والفلكلور ومناهج التحليل الرمزي"، **مرجع سبق ذكره**.

[2] محمد حبيدة وآخرون، **مرجع سبق ذكره**، ص 125.

خلاصة الفصل

يعد تبني نظرية علمية لفهم وتفسير الظاهرة موضوع الدراسة من الأهمية بما كان، لأنها تؤطر الباحث الذي على ضوء افتراضاتها يقوم بتحليل المعطيات الميدانية المتحصل عليها، وبالتالي السير في المنحى الصحيح الذي يساعده على تحديد المنهجية العلمية الصحيحة والملائمة لبلوغ الأهداف المسطرة للدراسة.

الفصل الثالث:

الإطـــــار المنهجي للدراسة

أولا: المقاربة المنهجية

ثانيا: تقنيات الدراسة الحقلية

ثالثا: كيفية تنظيم وتحليل المعطيات الحقلية

" من لم يحقق، ليس له الحق في الكلام"

ماو تسي تونغ

يعد وضع البحث في إطاره المنهجي مكسبا يضفي للعمل صبغة علمية، بالتالي الابتعاد عن كل ما هو معرفة عامية، من أجل تعيين حدود صواب نتائجه، سيستعرض هذا الفصل الإجراءات المنهجية التي اتبعتها الباحثة في البحث، بحيث تطرقت إلى وصف المقاربة المنهجية التي اعتمدتها الدراسة، لتنتقل إلى الدراسة الميدانية وتقنيات جمع المعطيات وكيفية تسجيلها، وأخيرا كيفية تحليل للمعطيات الميدانية.

أولا: المقاربة المنهجية

تم الجمع بين خصائص الدراستين السوسيولوجية والأنتروبولوجية، أين اعتمدت الدراسة الحقلية والمعايشة التي تستمر فترة من الزمن، لوصف، تحليل وتفسير الظاهرة موضوع البحث. هذا الاتجاه الذي يتموضع في نسق المقاربات الجامعة في منحاها التحليلي و التفكيكي للظاهرة الاجتماعية، من خلال تعدد التخصصات من إثنوغرافيا، أثنولوجيا، انتروبولوجيا، اقتصاد، علم اللسانيات، سميولوجيا، سوسيولوجيا، التي توظف مكاسبها المنهجية والمعرفية في فهم الأحداث وتفاعلات مختلف الفاعلين موضوع الدراسة.[1] ضف إلى ذلك، أن السوسيو-انتروبولوجيا تطرح فكرة أن الثقافي لا يمكن أن يدرس بمعزل عن الاجتماعي،هذا الذي يفتح آفاق المرور إلى تخصصات أخرى في مقاربة الظاهرة الاجتماعية.[2]

يمكن التساؤل عن كيفية تطبيق هذه المقاربة في فهم ظاهرة تبادل الهدايا في المجتمع المدروس، ففضلا على أن التحليل السوسيو انتروبولوجي يقوم على فهم العلاقات بين الأفراد والنظم الاجتماعية. إذ يظهر الجانب الأنتروبولوجي من الناحية المنهجية من خلال استخدام الباحثة للوصف الاثنوغرافي عن طريقة الملاحظة بالمشاركة، كما استفادت من الإرث الأنتروبولوجي في دراسة موضوع نظم التبادل وأبعادها، إضافة إلى محاولة فهم ظاهرة الهدية بوصفها ممارسة ذات إطار مرجعي، ولها علاقة بثقافة المجتمع المدروس.

---

[1] بووشمة الهادي، **طقس الوعدة في الجزائر: مقاربة انتروبولوجية بمنطقة سبدو**، أطروحة دكتوراه علوم في علم الاجتماع، جامعة وهران، 2014-2015، ص 28.

[2] Bouvier Pierre, « L'objet de la socio-anthropologie : crise, déstructuration, recomposition, perdurance», consulté le 07/02/ 2015, http://socio-anthropomogie,revues.org/27. p 01.

أما السوسيولوجيا فتكمن في الإجابة على السؤال: لماذا؟ الذي سيرافق مرحلة تحليل المعطيات الميدانية هذا من الناحية المنهجية، أما الموضوعية فهي فهم طبيعة التفاعلات والعلاقات الاجتماعية التي تنطوي تحت ظاهرة تبادل الهدايا، والكشف عن تصورات أفراد المجتمع للظاهرة المكونة على مستوى بناءهم العقلي.

يقول **كومبيسي جون كلود**Combessie Jean- Claude: إن اختيار المنهج يكون مقيدا بإستراتيجية البحث"[1]، فاقتضت تساؤلات وأهداف الدراسة إلى تبني المنهج الذي يعتمد على دراسة الظاهرة كما توجد في الواقع و يهتم بوصفها وصفا دقيقا و يعبر عنها كيفيا. فكان المقاربة بالمنهج البنائي الوظيفي الذي تحاول الباحثة من خلاله إلى فهم الظاهرة في سياقها الكلي والأنساق الفرعية المكونة لها ووظائفها، والكشف عن طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد باعتبارها نظام اجتماعي، ومكون جزئي للبناء الاجتماعي العام للمجتمع، التي تمتاز بطبيعة مستمرة ودائمة رغم التغير الذي قد يحدث داخل عناصرها، استنادا لما يراه الانتروبولوجون الاجتماعين الذين ينتمون للمدرسة الوظيفية.

ضف إلى ذلك أن الظاهرة الاجتماعية ترتبط بظواهر أخرى ضمن نظام معين، على اعتبار الحياة الاجتماعية للأفراد هي نظام من العلاقات، بحيث أن كل جزء من أجزائه مرتبط ضمن كل متكامل.[2] على العموم، فالباحثة تسعى من خلال تناولها السوسيو انتروبولوجي للظاهرة موضوع الدراسة، زيادة على الاعتماد على المنهج البنائي الوظيفي إلى إخضاع مجريات البحث عبر مراحل الوصف، التحليل، الفهم والمقارنة.

---

[1] Combessie Jean- Claude, **La méthode en sociologie**, collection approche, ed casbah, Alger, 1998, p09.

[2] مولاي الحاج مراد، "**مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأنتروبولوجية**"، مجلة إنسانيات، عدد خاص بملتقى: أي مستقبل للأنتروبولوجيا في الجزائر؟، الجزائر، 2002.

ثـانيا: تقنيات الدراسة الحقلية

تعدّ الإنجازات الميدانية في مختلف الدراسات الاجتماعية أرضية رئيسية لتحليل الواقع الاجتماعي، فاقتض الأمر بناءا على الإشكالية التي تم تحديدها الاعتماد على الدراسة الحقلية التي تميز عادة البحث السوسيو-انتروبولوجي، من اجل دراسة الظاهرة بشكل موضوعي وعلمي و بالتالي المساهمة في تحقيق أهداف البحث المرجوة.

فالانتقال إلى الميدان له سلطة تأسيسية ليس لاختبار المفاهيم فقط، بل يمكن أن تتجاوز ذلك إلى الخروج بمفاهيم جديدة، وهي الأمر الذي أشار إليه العديد من الباحثين وعلماء الاجتماع، من بينهم الفرنسي **بيار بورديو** الذي أكد أن دراسته التي أجراها حول المجتمع الجزائري مكنته من الخروج بالعديد من مفاهيمه المؤسسة: "إن أغلبية المفاهيم التي أطرت أعمالي في علم اجتماع التربية وعلم الاجتماع الثقافي، ولدت من تعميم نتائج أعمالي الاثنولوجية والاجتماعية التي أنجزتها في الجزائر".[1]

1. الملاحظة غير المشاركة/ المباشرة

لقد أدرك العرب منذ القدم من بينهم **ابن خلدون** الحاجة الماسة إلى منهج علمي مدروس في البحث، فأدخلوا التجربة والملاحظة وعمدوا إلى مسح الأشياء ووضعها تمهيدا لاختبارها، وأكدوا على أهمية المعاينة والمشاهدة، وبذلك فقد ذهبوا إلى اعتبار الملاحظة والتجريب أسلوبين مهمين في البحث العلمي.[2] وهو الأمر الذي أكده **إميل دوكايم** حيث دعا إلى وجوب دراسة الظواهر الاجتماعية على

---

[1] Bourdieu pierre, **Choses dites**, Ed minuit, Paris,1987, p34.

[2] عامر قنديلجي، **البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والالكترونية : أسسه، أساليبه، مفاهيمه، أدواته**، ط 1، دار المسيرة، عمان، 2008، ص 31.

أنها أشياء، وجعل جل ذلك أساسا تقوم عليه طريقته في الدراسة والبحث، باعتبار أن الظواهر الاجتماعية أشياء والشيء هو ما يقع تحت الملاحظة.

ضف إلى ذلك، أن نقطة البداية في أي علم هي الحواس؛ حيث تقوم بنقل ما يحدث حولها من ظواهر طبيعية واجتماعية دون عناء، وعلى هذا الأساس تعتبر الملاحظة عملية أولية يتصل فيها الباحث بالواقع الذي يريد دراسته. ومن المعلوم أن اعتماد الملاحظة كأداة للبحث الحقلي ترجع إلى بداية القرن العشرين، ويمثل حقبة ازدهرت فيها الدراسات الاثنوغرافية من أهم أعلامها برونيسلاف مالينوفسكي وإيفانس بريتشارد.

أما بالنسبة لملاحظات الباحثة حول موضوع الدراسة فكانت في بداية الأمر مجرد ملاحظات بسيطة غير مدونة، إلا أنها كانت سببا في إثارة الشغف العلمي لديها لتجعل من الهدية في المجتمع المحلي الجزائري موضوعا لدراستها، ولتأخذ بعد ذلك الطابع العلمي –وتخضع لشروطه وقواعده- لتصبح شبكة ملاحظات حقلية تتسم بدرجة من الصدق وأداة لجمع المعطيات الميدانية، لأنها تخص مجتمع بحث معروفة خصائصه الثقافية والاجتماعية لدى الباحثة؛ بحكم الانتماء الجغرافي الذي اختزل الكثير من الجهد والوقت.

نظرا لمرونة موضوع الدراسة فلم تواجه تكلفا وصعوبة في ملاحظة الظاهرة، فمنذ اختيار الموضوع والمعطيات الميدانية تنساق إليها في كل وقت وفي أي مكان(المنطقة)، لأن ظاهرة الهدية لا ترتبط بفئة معينة أو وقت ومكان معينين، وكانت كل الملاحظات ضمنية، بحيث قمنا بتسجيلها إلكترونيا على مدونة الهاتف النقال خلال حضور الباحثة لمناسبات اجتماعية، ومعايشتها لتفاعلات الأفراد اليومية الذين يجهلون طبيعة ما تقوم به، باستثناء البعض الذين كانوا على دراية بموضوع الدراسة، وهدفها من

تسجيل المشاهدات بهذه الطريقة وعدم التصريح بها هو الابتعاد عن إثارة الانتباه والتعجب من التسجيل الورقي، تفاديا لتصنع الأفراد من جهة ولكثرة الاستفسارات التي لا طائل منها من جهة ثانية، لأن الباحثة تعرضت لهكذا موقف في بدايات الدراسة بالتحديد في المرحلة الاستطلاعية pré-enquête .

تظهر السمة المميزة لهذه الأداة أين يلعب فيها الباحث دور المتفرج أو المشاهد بالنسبة للظاهرة أو الحدث، ولا يتضمن سوى النظر والاستماع إلى موقف اجتماعي معين دون المشاركة الفعلية فيه.[1] لكن يجب الإقرار على أن الملاحظة غير المشاركة/المباشرة لوحدها لم تكن كافية لجمع معطيات ترضي الفضول حول الظاهرة، فكانت الاستعانة بأدوات بحثية أخرى تخص البحث الكيفي ووقع اختيار على تقنية المقابلة.

2. المقابلة شبه الموجهة

إن طبيعة الموضوع تظهر أن الانتقال إلى الميدان لم يكن من أجل تأكيد أو نفي فرضيات، بل هو استقراء وتأويل لما تم جمعه من مادة علمية. وبما أنه تم تناول الدراسة بمقاربة نوعية، فمعالجة موضوع متعلق بالتفاعل بين الأفراد عن طريق تبادل الهدايا، يستلزم الاعتماد على **المقابلة** لأننا بصدد استجواب مجتمع بحث متمايز بين متعلمين وأميين، فموضوع الدراسة – الهدية- لا يمس شريحة بعينها ويستثني أخرى، فالمقابلة لا تتطلب أن يكون المبحوث متعلما حتى يجيب على الأسئلة، فالباحثة من تقوم بقراءة وشرح الغموض الذي قد يكون واردا في أسئلة الدليل، لأنها " تعتبر موقف مواجهة بين فردين أي الباحث و المبحوث يرتكز على تفاعل لفظي بينهما، فيه يحاول الباحث استثارة بعض

[1] غرايبه، غدزي وآخرون، **أساليب البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية**، الجامعة الأردنية، الأردن، 1977، ص. 34

المعلومات أو التعبيرات لدى المبحوث، تدور حول خبراته و آرائه و معتقداته لاستغلالها في بحث علمي- أيا كانت طبيعة هذا البحث."[1] ويقول **جنيد حجيج** عن المقابلة وأهميتها في فهم الظاهرة المدروسة:" أنها تثير التصريحات العفوية التي تدل على مضمون تفكير المبحوث، للوصول إلى تصوراته و تمثلاته للعالم وللأشياء الذي لا يمكن أن تترجمه أرقام إحصائية".[2]

تم اختيار المقابلة شبه الموجهة **L'interview Semi Directif**، بحيث أعدت محاور التساؤل والحوار [3]، مع بعض الصيغ الأولية القابلة للتعديل و الإضافة حسب نوع وظرف المبحوث وسياق إجراء المقابلة، بحيث تقبل التقديم والتأخير أو الزيادة والحذف حسب نوعية التفاعل مع المبحوثين.

إن جمع واستخدام أداتي الملاحظة غير المشاركة أو المباشرة والمقابلة له فائدة علمية ومنهجية، وهو ما ذهب إليه كل من **بيكر**Becker و**جير**Geer إلى أن الأداتين تكمل أحدهما الأخرى في البحث الحقلي، فالملاحظة تقلل درجة تقنين المقابلة وتقدم لنا نظرة أكثر ثراء للعمليات الاجتماعية، وبدون استخدام بعض أنواع الأسئلة المنظمة خلال الملاحظة تصبح هذه الطريقة ذات فائدة محدودة جدا بالنسبة لاختبار صحة الفروض. [4]

إن الهدف من المقابلات الميدانية هو الحصول على تحليلات لمدونات اكتسبت عبر الملاحظة بالمشاركة، لمجمل الممارسات الفردية التي تخص ظاهرة الهدية في مجتمع البحث. وينبغي تذكر قول **مالينوفسكي**: المعيار الاجتماعي شيء، والممارسة شيء آخر، والتحليل الاجتماعي شيء ثالث. فلا

---

[1] علي عبد الرازق جلبي وآخرون، **البحث العلمي الاجتماعي: لغته، ومداخله، ومناهجه، وطرائقه**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2005، ص267.

[2] Hadjidj.d,«Enquêter sur son propre terrain. Terrain vécus, Terrain revécus, Anthropologie, n°5-6, Ed GRAEA, France, 2006, p29.)»

[3] أنظر الملحق رقم 03 الخاص بدليل المقابلة.

[4] نخبة من أعضاء هيئة التدريس، **مرجع سبق ذكره**، ص 158.

يكفي إحصاء المعايير الاجتماعية، بل يجب إضافة الممارسات وقياس ابتعادها عن المعايير، الذي يتصف غالبا بأنه شاسع، ويمثل مجموع المعايير والممارسات والتباين بينها مادة البحث. [1]

أما فيما يخص كيفية تسجيل المعطيات الميدانية، فكانت المشاهدات مدونة بدفتر خاص بشبكة الملاحظات، التي لم تكن مقيدة بوقت أو مكان معين؛ لأن الطبيعة المرنة لظاهرة تبادل الهدايا لا ترتبط بأفراد أو بأماكن أو أوقات معينة؛ فكانت الباحثة أينما تذهب تقوم بتدوين مشاهداتها، خصوصا وأنه خلال الدراسة مرت عليها عدة مناسبات ومواقف متكررة تمس الظاهرة المدروسة، أما عن المقابلات فكان التسجيل الصوتي مع المبحوثين هو الخيار المفضل لكن تم التراجع عنه لسببين:

1. أولها، احتمال الحصول على معلومات خاطئة أو مظللة، نظرا لما يثيره التسجيل في نفسية المبحوث من ريبة وخوف، أو لما يبديه المبحوث من تصنع؛ الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى طبع موقف المقابلة بطابع رسمي غير طبيعي.
2. ثانيها، الرفض الصريح من قبل الكثير من المبحوثين، وهذا راجع إلى عدم تعرضهم لمثل هذه المواقف قبلا، ضف إلى ذلك جهلهم لطبيعة البحث العلمي وتقنياته.

فكان الخيار البديل هو التسجيل الكتابي على هيئة إجابات عن الأسئلة التي رتبت كما جاءت في دليل المقابلة، كما أُعتمدت الذاكرة لتسجيل باقي التفاصيل وانفعالات المبحوث عقب الانتهاء من المقابلة مباشرة، من أجل إتاحة فرصة أوسع للمبحوث للحديث بحرية دون خوف أو حرج أو تردد، كما يتيح للباحثة في نفس الوقت الفرصة للتركيز وملاحظة الاستجابات الانفعالية للمبحوث.

[1] فيليب لابورت- تولرا ، جان – بيار فارنييه، **اثنولوجيا انتروبولوجيا**، تر: مصباح الصمد، ط 1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ص ص 380، 381.

وصل عدد المقابلات التي أجريت 34 مقابلة، لأن المعلومات أصبحت تتكرر ولا حاجة لإجراء المزيد، وحذفت اثنتان منها لأنها لا تحتوي على معطيات جديدة قد تضاف، ليصبح العدد النهائي للمقابلات 32 مقابلة. و تراوحت المدة الزمنية للمقابلة الواحدة من ساعتين إلى ثلاث ساعات، كما برمج لقاء ثاني لبعض المبحوثين بغية تكرار المقابلة للحصول على معلومات جديدة، فمن المقابلات من كانت فردية وأخرى مقابلات جماعية.

ثالثا: كيفية تنظيم وتحليل المعطيات الحقلية

ربما من المناسب قبل الشروع في شرح الخطوات التي اتبعت في عملية التحليل أن نعرف ما هو المقصود بالبيانات الكيفية؟ فهي تلك البيانات التي تكشف لنا عن الجوانب الجوهرية في المواقف و الموضوعات موضوع البحث الكيفي. و تشكل دائما جوهر المادة الخام في البحث الاجتماعي، و تأخذ شكل الكلمات بمعنى اللغة في صورة نص موسع.[1] فإن عملية تحليل البيانات و الأفكار تقوم أساسا على تصنيف هذه البيانات و تجزئة أفكارها، فقسمت مرحلة تنظيم المعطيات الميدانية وتحليلها إلى خطوات ثلاث لتسهيل العمل و جاءت كالتالي:

أ. تنظيم و قراءة واختصار و تصنيف البيانات.

ب. تحليل هذه البيانات.

ج. استخلاص النتائج والخروج باستنتاجات.

أول خطوة كانت تنظيم المقابلات و إعادة كتابتها في شكل نصوص تحمل ضمنها الملاحظات التي سجلت أثناء المقابلة، إضافة إلى شبكة الملاحظات التي تمت كتابتها خلال المعايشة اليومية لمجتمع البحث قبل و أثناء الدراسة الميدانية، ثم تلتها القراءة الجيدة لهذه المقابلات من أجل التحليل المبدئي لكل مقابلة، ثم اختصار المعطيات و تصنيفها في شكل بطاقات لكل محور، تحمل كل منها مجموعة إجابات المبحوثين لكل سؤال على حد. بعد ذلك صنفنا المعطيات المتحصل عليها من البطاقات و شبكة الملاحظات إلى عناوين كبيرة تتمثل في القضية الرئيسية لكل محور و تضمنت كل منها مجموعة عناصر- شكلت القضايا الجزئية لكل محور- ثم البدأ في تحليل هذه المعطيات معتمدين في ذلك على الإطار النظري و الدراسات السابقة التي تناولت الظاهرة المدروسة.

---

[1] علي عبد الرازق جبلي و آخرون، **مرجع سبق ذكره**، ص ص479،478.

أما الخطوة الموالية في نشاط التحليل تتمثل في استخلاص النتائج وهي أرقى خطوة في البحث الاجتماعي العلمي. فحاولت الباحثة في هذا الجزء المقارنة بين النتائج التي توصلت إليها و بين ما توصلت إليه الدراسات السابقة، و بالتالي رصد الاختلاف الوارد و تعليل كل هذا. و مغزى ذلك أنه سننتقل من الإجابة عن: كيف؟و ماذا؟ التي تشملها عملية وصف وعرض المعطيات والملاحظات المسجلة، إلى مستوى الإجابة عن: لماذا؟ التي تعد محور عملية تفسير وتأويل النتائج. وأخيرا الوصول إلى مرحلة كتابة البحث وإعداده في صورته النهائية، شاملا شقيه النظري والميداني/ الحقلي.

أما فيما يخص نظام التهميش، فقد استخدمنا أسلوب فانكوفر Vancouver والمعروف أيضا بطريقة الترقيم، بحيث يأخذ كل مرجع رقم تسلسلي آخر النص وتدون المعلومات الكاملة للمرجع في الهامش وتأتي: المؤلف، عنوان المرجع، الطبعة، دار النشر، البلد، سنة النشر، الصفحة.

خـــــلاصة الفصل

في الأخير، إن ممارسة البحث العلمي الإمبريقي تستدعي التقيد بقواعد، وإجراءات تكون إطارا معرفيا ومنهجيا توجه الباحث و تؤطر مساره أثناء قيامه بالدراسة، ولا يتأتى هذا إن ما تجاوز الباحث مجالات الدراسة وذلك بتعيين حدودها المكانية و البشرية والزمنية، وفقا لطبيعة الموضوع و تحقيقا لأهدافه.

الفصل الرابع:

مجالات الدراسة الميدانية وإجراءاتها العملية

أولا: المجال المكاني: مونوغرافيا منطقة قصر الشلالة

1. المجال الجغرافي و الأثري
2. الانتماء الإداري والتاريخ السياسي
3. المكون البشري والخصوصية الثقافية
4. المرافق الخدماتية والتجهيزات العمومية

ثانيا: المجال الزمني

ثالثا: المجال البشري

رابعا: الإجراءات العملية

يتضمن هذا الفصل حدود الدراسة الميدانية، بحيث تناول الجزء الأول مونوغرافيا منطقة قصر الشلالة- تيارت- محل الدراسة الحقلية (المجال المكاني) بأربع عناصر؛ يختص كل منها بوصف وسرد معلومات تعرف بها، ليتبعه في الجزء الثاني الإطار الزمني الذي استغرقته الباحثة للدراسة منذ اختيار الموضوع وحتى الصياغة النهائية للأطروحة، ليليه التعريف بمجتمع البحث وحجمه، وأخيرا الإجراءات العملية التي رافقت الباحثة أثناء الدراسة.

أولا: المجال المكاني/مونوغرافيا منطقة قصر الشلالة

اعتمدت الباحثة في هذا الجزء الخاص بمونوغرافيا منطقة قصر الشلالة- تيارت-، التي تمثل المجال المكاني للدراسة الحقلية على الملف النهائي لمراجعة دراسة التخطيط التوجيهي للتهيئة والتعمير الخاص بالدائرة « P.D.A.U »، والصادر عن مديرية التخطيط العمراني والبناء لولاية تيارت بتاريخ 26 سبتمبر 2013، وهذا الأخير هو تاريخ المراجعة، إلا أن دراسة التخطيط أجريت من قبل مكتب دراسات بتيارت سنة 2008 . إضافة إلى الحصول على ملف إداري حول المنطقة يعود تاريخه إلى ديسمبر 1952 حرر من طرف أحد الموظفين الفرنسيين في المقاطعة الإدارية للمدية، وهي الفترة التي كانت المنطقة تابعة إداريا لولاية المدية.

لم يكن اعتماد الباحثة مقتصرا على المصادر الرسمية المذكور آنفا، بل كانت المشاهدات المسجلة والذاكرة الشعبية و روايات المهتمين بتاريخ المنطقة الملاذ الثاني، وهذا راجع إلى نقص الدراسات حول المنطقة وإهمال الجانب التاريخي لها الذي لم يتم تدوين جزء كبير منه، وهو الذي يعتبر إرثا شفويا اندثر جزء كبير منه بموت حامليه.

1. النطاق الجغرافي و الأثري

1.1 موقعها فلكيا وجغرافيا

فلكيا تقع المنطقة بين خط عرض 35° شمالا وخط طول 2° شرقا، تمتاز بمناخ متوسطي حار جاف صيفا وبارد شتاءا.

جغرافيا، تنتمي إلى نطاق الهضاب العليا وبالتحديد في منطقة الإستبسية للمغرب، التي تمتد من المغرب الأقصى غربا إلى غاية تونس شرقا، ، وبالضبط على هضبة وارسنيس " OUARSENIS".وعموما فإن طبوغرافيا المنطقة مسطحة تقل فيها الانحدارات عن 5%، إلا أن هذا لا يعني أن درجة الانحدار متساوية القيمة في جميع الاتجاهات، وتتميز بتواجد سلسة جبال "**بني حماد**" جنوبا، التي يبلغ طولها 1220 م.

حدودها الإقليمية:

- يحدها من الشمال ولاية الجلفة.
- من الجنوب بلدية زمالة الأمير عبد القادر(تيارت).
- من الشرق بلدية سرقين (تيارت).
- من الغرب بلدية الرشايقة (تيارت).

2.1 أصل تسميتها

مدينة "قصر الشلالة"هذا الاسم الذي يتكون من شقين قصر وشلال، ويعود أصل هذه التسمية حسب إحدى الروايات المتداولة على لسان سكانها، أن البدو الرحل والمسافرين القادمين من الجنوب، الذين كانوا يعبرون المنطقة هم من أطلقوا عليها هذا الاسم"قصر الشلال"، نسبة لتدفق مياهها المنحدرة من شلالات الجبل المحاذي لها الذي يجاوره قصر يعود أصله للعهد الروماني.

كما أن أثار القصر الروماني موجودة لحد اليوم ويعرف محليا باسم "القلعة"، إضافة إلى أثار ألمانية أخرى بجانبه كساعة شمسية بمنطقة **الوزقارية**[1] مازالت شاهدة على التاريخ العريق للمنطقة، ومن مرّ بها خلال عهود سابقة.

وفي رواية ثانية لأحد المهتمين بتاريخ المنطقة السيد ب.ب، فإن أصل كلمة شلالة هو الفعل العربي تشليل وباللاتينية Rincer ،فسموها شلالة نسبة لـ "بركة التشليل" ويرتبط هذا الفعل بتشليل الخيل، الذي كان يقوم به الرحل وسكان المناطق المجاورة في أحواض المياه التي كانت تزخر بها المنطقة، والتي لازالت لليوم تملك ثروة مائية باطنية كبيرة.

المدينة قديمة نسبيا تأسست عام 1894،تاريخ بناء ثكنة للقيادة العسكرية الفرنسية الأولى في تلك الفترة، حيث غير اسمها إلى"Riebell "، نسبة لاسم القائد الفرنسي الذي كان فيها. موقعها الإستراتيجي هو مفترق طرق بين الشمال و الجنوب جعلها نقطة جذب رئيسية للشعوب الرحل، فمنذ 1962 شهدت العاصمة الحضرية للمدينة تدفق أعداد كبيرة من السكان بما في ذلك المناطق المحيطة بها.

[1] هي بحيرة محاذية لسفح احد الجبال المحيطة بالمدينة وتدعى جبال بن حماد، سميت البحيرة بهذا الاسم حسب ما جاء به تصريح السيد **بن ساعد بن عودة** (مهتم بتاريخ المنطقة)، راجع إلى الفترة التي هاجر فيها العرب الفاتحون إلى شمال إفريقيا ومروا على المنطقة، وحطوا رحالهم بالبحيرة أين كانت تسبح إوزهم، فسأل أحد رحل المنطقة: ما هذا؟ فقيل: إوز عراقية. وبتداول العبارة خُفِف نطقها بدمغ بعض الأحرف لتصبح **وزقارية**، ومنذ ذلك الحين أصبح اسما لهذه البحيرة. (أنظر الملحق رقم 02 والصورة رقم 04 التي تظهر فيها المنطقة إبان تواجد الاستعمار في المنطقة)

3.1 النمط العمراني للمدينة

تتميز المدينة بنمط عمراني قديم يتسم بالهندسة المعمارية الأوروبية، ويتجسد ذلك في البنايات التي لازالت شاهدة إلى اليوم، فرغم قدم جدرانها وتغير وظائفها تظهر فيها التفاصيل الأوروبية في شكل الشرفات والنوافذ والأبواب، ولعل ما يميزها أيضا ضيق أزقتها وذلك طلبا في توفير الظل، إضافة إلى كثرة محلاتها المتجاورة المتسمة بصغر مساحتها وتنوع نشاطها: بيع الخضر والفواكه، المواد الغذائية، القماش ومستلزمات الخياطة، حلاقة الرجال، الحدادة، المخابز، المقاهي وبيع الحلويات التقليدية إلى غير ذلك.

لكن اليوم وبعد التوسع العمران في المنطقة حصلت عدة تغيرات مست شكل ووظائف البنايات القديمة؛ فالكنيسة حولت إلى صيدلية وهناك مدرستين ابتدائيتين تغيرتا جذريا لتصبحا منازلا اليوم. ضف إلى ذلك، أن العديد من المحلات والسوق المغطاة والمقاهي القديمة التي تحكي عراقة المنطقة أغلقت، وأخرى غير أصحابها نشاطهم، **الشلالة القديمة** كما يفضل السكان المحليون تسمية هذا الجزء من المدينة، أصبح اليوم يغزوه السكون وخال على عروشه وكأنه مهجور !.

إن ظهور النمط العمراني الحديث وتوسعه استدعى استقطاب السكان، الذي جعل من المدنية مقسمة إلى جزأين، أولهما القديم الذي كان مركز المدينة حين تأسيسها كما ذكرنا آنفا يتسم بالطابع الأوروبي في العمران، وآخر حديث النشأة يتسم بالبناء العمودي وتوفر المرافق العمومية والخدماتية.

2. الانتماء الإداري والتاريخ السياسي

2.1 الانتماء الإداري[1]

بموجب المرسوم 1884/02/04 الصادر عن الغرفة الإدارية لمجلس النواب رقم 84-09، عن المنظمة الإقليمية في الجزائر، تم إنشاء أربع محافظات "البايلك" جاءت كالآتي:

1. بايلك الجزائر العاصمة
2. بايلك وهران
3. بايلك قسنطينة
4. بايلك التيطري (الصحراء)

كانت قصر الشلالة تنتمي إلى ناحية التيطري، التي تعد واحدة من أكبر المناطق الإدارية فيها، حيث تمتد من منطقة عين بوسيف (المدية) شرقا إلى ثنية الحد وتيسمسيلت غربا، ومن الشمال الرشايقة و زمزاش، عين وسارة، سرقين، زمالة الأمير عبد القادر.

تضم البلدية المختلطة الشلالة تسع عروش "دواوير" التي أصبحت اليوم معروفة بتسميات أخرى:

[1] L'administrateur, Monographie de la commune-mixte de chellala, arrondissement de Médéa, département d'Alger, Riebell, 22 décembre 1952.

دوار / عرش	اسم المنطقة حاليا
لمقان	زمالة الأمير عبد القادر
سواقي بن معروف	سرقين
كاف النسر	خميس لميعدات
رحمان	عين وسارة
زمزاش	حد الصحاري
De Foucault	رشايقة
زناخرة	حاسي فدول
La rocade	سيدي لعجال
بن حماد	بن حماد

أصبحت "قصر الشلالة" بلدية في 26 ديسمبر 1905 تابعة لمقاطعة المدية، ولم تصبح مقر الدائرة إلا في سنة 1975 وهي تضم أربع بلديات: قصر الشلالة، الرشايقة، سرقين، زمالة الأمير عبد القادر. وبعد تاريخ 1975 أضحت إحدى دوائر ولاية تيارت الواقعة بالجنوب الشرقي لها، كما تبعد عن الولاية بـ 120 كلم، و تتربع على مساحة قدرها 13429هكتار.

2.2 تاريخـها السياسي

تعتبر مدينة قصر الشلالة إحدى معالم الثورة التحريرية التي ساهمت بقسط وفير في نسج خيوط الحرية، عن طريق شخصيات فكان ابنها البار المجاهد **سعد دحلب** (1919-2000) رحمه الله-

الذي كان صوت الجزائر، حيث كان وزير خارجية في حكومة **ابن خدة**- رحمه الله- وكان ممن شارك في مفاوضات **إفيان**، ثم كان أول سفير للجزائر في المغرب.

أحداث 18 افريل 1945 بقصر الشلالة[1]

الشخص الثاني الذي اتصل اسمه بالمدينة هو **مصالي الحاج** الذي نفته فرنسا إلى منطقة قصر الشلالة في أربعينيات القرن الماضي. فمن سجن "**لامبيز**" المعروف بـ **تازولت** حاليا، حوّل زعيم الحركة الوطنية **مصالي الحاج** إلى المنطقة تحت الإقامة الجبرية، ليجعل منها مركزا لنشاط سياسي وطني، حيث كان يستقبل العديد من الشخصيات التابعة لتيارات سياسية مختلفة، باستثناء الحزب الشيوعي الجزائري الذي رفض الانخراط في حركة أحباب البيان والحرية.

كانت أول تظاهرة شعبية بمنطقة قصر الشلالة يوم 07 افريل 1945، الأمر الذي حرك سلطات الاحتلال المركزية لتشديد الرقابة على أعضاء حزب الشعب الجزائري، إلا أنه وفي يوم 18 افريل عرفت المنطقة نشاطا سياسيا كثيفا، حيث قصدها مسيّري إدارات البلديات المختلطة، قادة و باشاغات جاءوا من مناطق الهضاب بالأغواط، بسكرة، أفلو، تيارت، بلعباس، سعيدة والمدية، من أجل انتخاب المجلس وصادف هذا التجمع السياسي يوم سوق بالمدينة وكان الغليان في أوجه، حيث

[1] مقابلة مع المبحوث م.ع (93 سنة)، مجاهد وأحد أبناء المنطقة، أجريت يوم 2015/10/26، على الساعة 13:10. وبمساعدة الدكتور بن سالم (دكتور في تاريخ بجامعة الجلفة) و قد تم عرض أحداثها في فلم وثائقي تمثيلي في إحدى القنوات التلفزيونية الخاصة.

أعطت السلطات ممثلة في الحاكم العام الأمر بإلقاء القبض على أربع مسؤولين محليين لحزب الشعب الجزائري، من المقربين لمصالي الحاج وهم: مناصري محمد، سعد دحلب، زيتوني علي، عبد الرحمن محمد. وذلك بسبب اقتحامهم للاجتماع وكانت مطالبهم تتمثل في تنفيذ السلطات الفرنسية لوعودها بمنح الاستقلال التام للجزائر، عقب الحرب العالمية لثانية وانتصار الحلفاء فيها.

لكن الشعب الذي كانت متجمع بقوة في الطريق الرئيسي منع قوات الشرطة من إلقاء القبض على المناضلين الخمس، عندما علمت السلطات الفرنسية بهذا التمرد قررت إرسال نائب والي الجزائر، الذي واجهه سد بشري من سكان المنطقة، حيث اعتبرت هذه المواجهة تحديا لكبار ممثلي السيادة الفرنسية. ليكتب في الصحف الفرنسية صباح اليوم الموالي بالبند العريض "فرنسا تهان أمام الملأ".

بعد يومين، حاصرت السلطات الفرنسية المنطقة بمختلف أجهزة جيشها، كما ألقت القبض على المشتبه بهم، وعن مصالي الحاج فنفته إلى الكونغوا "برازافيل".

انطلاقا من رأي بعض المؤرخين، فقد شكلت انتفاضة الثامن عشر من افريل 1945 بقصر الشلالة شرارة الاشتعال لأحداث أكبر، ليُعلن عن مظاهرات دموية في الفاتح والثامن من شهر ماي 1945 شهدت أبشع الجرائم الجماعية التي ارتكبت في حق الشعب الجزائري في قالمة و سطيف وخراطة، إضافة إلى حملات اعتقال واسعة على كامل التراب الوطني.

معركة بوشواط بقصر الشلالة[1]

كان 16 ماي 1956 تاريخ وقوع معركة بوشواط في منطقة موجودة بين بلدية قصر الشلالة وبلدية زمالة الأمير عبد القادر، بزعامة **سي مصطفى** والتي استمرت لأكثر من ستة ساعات، وتزامن وقوعها في نفس تاريخ سقوط زمالة الأمير بعد 113 سنة، هذه لم تكن صدفة بل غاية في رد اعتبار وانتقام لمؤسس الدولة الجزائرية الحديثة ورائد المقاومة"الأمير عبد القادر".

تعتبر هذه المعركة من أهم المعارك ضد فرنسا، لذلك دُونت في نصب تذكاري بمتحف المجاهد بالعاصمة. ولقد أعرب ابن المنطقة والباحث في التاريخ الأستاذ **بن سالم أحمد** عن أسفه لصمت السلطات المحلية خاصة عن الاهتمام بتدوين الأحداث التي صنعت تاريخ المنطقة.

باختصار، فقد عُرِفت المنطقة برموزها التاريخية، وشهدت لقاءات ضمت قادة الحركة الوطنية بتنوع مشاربها وإيديولوجياتها وتركيبتها مثل: مصالي الحاج والبشير الإبراهيمي،و فرحات عباس. وأنجبت وطنيين كبار أمثال الدبلوماسي سعد دحلب، والمناضل مولاي مرباح، حاج بن نعمان محمد ابن سعيد، واندلعت على أرضها معارك بطولية تحتاج إلى التدوين والتأليف حتى لا تنسى، معركة البطام، بوشواط وغيرها شاهدة على التضحية في سبيل السيادة الوطنية.

---

[1] عبد العزيز عليم، **معركة بوشواط شاهد على التاريخ الثوري في منطقة تيارت**، روبورتاج النشرة الإخبارية، القناة الجزائرية الثالثة، 18/ 02/ 2011.

إن تصريحات المهتمين بتاريخ المنطقة، قد أكدت أن معظم ما كتب حول المنطقة كان باللغة الفرنسية من تقارير وشرائط وثائقية مصورة، جله موجود بالمكتبة الوطنية ومركز التوثيق الفرنسيين، فالمعمرين من باحثين وعسكريين هم من قام بتدوين تاريخها، إضافة إلى أن هناك مخطوطات ونسخ قديمة جدا مازالت موجودة عند بعض الأشخاص بالمنطقة، غير أنهم يخفونها ويرفضون تسليمها ويصل الأمر بهم إلى حد إنكار وجودها لأسباب لا يعرفها غيرهم !!.

3. المكون البشري والخصوصية الثقافية

3.1 المكون البشري

بلغ عدد سكان المنطقة 52753 نسمة، وكان هذا في آخر تعداد وطني في 2008 الذي قام به الديوان الوطني للإحصاء ONS.

يعد التعرف على الخصوصية الثقافية للمنطقة مجال الدراسة بالأهمية بما كان، لأن الخلفية الثقافية والاجتماعية تساهم بطريقة أو بأخرى في التأثير على تصورات و اتجاهات الأفراد. وهو ما ذهب إليه بعض الأنتروبولوجيون من أمثال **مرغريت ميد** Margeret Mead و **رالف لينتون** Ralph Linton ، الذين ركزوا في دراساتهم على الخصوصية الثقافية لما لها من دور في تشكيل بعض النماذج

والتصورات لدى الأفراد، وتؤثر على مواقفهم وسلوكاتهم.[1] فيتضح من خلال المعطيات الميدانية أن سكان المنطقة ينقسمون إلى قسمين من حيث الأصل الاجتماعي:

- من جهة ذو الأصل الريفي الذي يترجم الوحدة القرابية التي تربطهم ببعض؛ بحيث أن انتقالهم من منطقة الأصل إلى منطقة استقرارهم الحالية إنما كان انتقالا قرابيا أو عائليا، يتبعه سبب أهم هو النشاط الرعوي الذي كانوا يزاولونه والذي فرض عليهم الترحال والاستقرار في المناطق الغنية بالكلأ. وتعرف الوحدة القرابية بأنها تقوم على الاكتفاء الذاتي النسبي، والحفاظ على العادات، التقاليد، وقيم التعاون ويوحد الشعور الجمعي بينهم، كما تقوم العلاقات الاجتماعية بينهم على أساس القرابة والانتماء إلى نفس العشيرة أو القرية.
- أما من جهة ثانية، السكان ذو الأصل الحضري الذين يعرفون بالنزعة الفردية بحيث يظهر كل فرد مشغول بنفسه، وعلاقاته مع غيره من الأفراد تتمثل في لقاءات سريعة ومناسبات محددة، مما يوضح نوعية العلاقات الاجتماعية في هذا الوسط.

3.2 الخصوصية الثقافية

تتسم المنطقة بطابعها المحافظ وتمسك سكانها بالعادات و التقاليد، ويعرف نشاطهم كما ذكرنا آنفا بالأعمال الرعوية- في ضواحي المنطقة- والصناعات الحرفية والتقليدية مثل: صناعة الأواني بنبتة الحلفاء ونسيج الزرابي الذي تشتهر به المنطقة، ويقام لها بتاريخ العاشر من شهر ماي في كل سنة عيدا

[1] مولاي الحاج مراد، "**مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأنتروبولوجية**"، مجلة إنسانيات، عدد خاص بملتقى: أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر؟، الجزائر، 2002.

للزربية على مستوى وحدة الزرابي والصناعات التقليدية بالبلدية، التي تسند إليها مهمة التعليم والمحافظة على هذه الحرفة من الزوال، إلا أن هذا الجانب يعرف تقهقرا مع مرور الزمن وعزوفا صارخا عن مزاولتها، وهذا ما أدى إلى غلق فرع الزرابي لتعاونية الفلاحية والخدمات الاجتماعية بالبلدية، وتوقف كثير من الحرفيات على مزاولة هذه الحرفة، هذا راجع لكون هذه الأنشطة مكتسبات فردية يجب العمل على تدعيمها ماديا ومعنويا، والحفاظ عليها يأتي من خلال إقامة ورشات عمل تجمع بين كل هذه الأنشطة لمحاولة نشرها والإشهار بمنتوجاتها.

بحكم البعد الجغرافي للمنطقة عن مقر الولاية وقربها من ولايتي الجلفة والمدية، نستطيع أن نميز عدة مظاهر وعادات وتقاليد يظهر فيها التأثر والانتماء لهاتين الولايتين، في الطبخ واللباس وتقاليد بعض المناسبات، ومن مظاهر الخصوصية الثقافية للمنطقة ما يلي:

- إن أول ما يلاحظه الزائر لمنطقة قصر الشلالة هو اللهجة المحلية لسكانها المختلفة تماما عن سكان الولاية، والتي تميل إلى لهجة سكان الولايتين المذكورتين آنفا، أين يستبدلون حرف الغين بحرف القاف مثال ذلك: غدوة (غدا) ـ قدوة، مُغرف (ملعقة)- مقرف، فهي بذلك تختلف كل الاختلاف مع لهجة سكان مقر الولاية وضواحيها.
- ينتشر لبس اللحفاية (عمامة الرأس)، القشابية والبرنوس بين الكهول والشيوخ من رجال المنطقة، وهي نوع من الألبسة الوبرية والصوفية المنسوجة يدويا، التي تشكل إرثا ثقافيا وحرفة تقليدية يمارسها ويسترزق منها الرجال والنساء على حد السواء.

- أما في الوسط النسوي فيميزهن لبس الحايك[1]، غير أنه ومع مظاهر التغير التي ميزت المنطقة عبر مرور الزمن، نلمس تراجعا إذ أصبح يقتصر لبسه على الكبيرات في السن فقط، لكن في السنوات الأخيرة نلاحظ عزوف إن لم نقل اندثار ارتداء هذا النوع من اللباس في الوسط النسوي، واستبداله بالجلابية لأنها أكثر عملية حسب تصريح إحدى المبحوثات، إضافة إلى "لعجار" الذي يُلاحظ انتشار ارتداءه عند النساء المتزوجات.
- من جهة أخرى تتأنق نساء المنطقة في المناسبات الاجتماعية كالزواج بالفستان النايلي "**الروبة العربي**"، الذي يتبعه حلي ذو رائحة طيبة مصنوع من المسك وأنواع من الطيب يدعى "**سّخاب**" وتتوسط هذا العقد شكل يد "الخُمسة"، التي تحمل معتقد شعبي يتمثل في إبعاد العين عن العروس. إضافة إلى استعمال أدوات الزينة وهي: السواك، الكحل العربي المصنوع يدويا في البيت، الحناء.
- من بين الفنون التعبيرية التي تميز المنطقة، هي الشعر الشعبي الذي يتقنه عدد من شعراءها الذي توفي معظمهم، من أشهرهم الشاعران رحمهما الله **الحاج سفيان محمد** والشاعر **زيتوني**

[1] يخاط بقماش متوسط السمك اسمه "**فينا Fina**" ويكون باللون الأبيض، والنوع الثاني يصنع من قماش "النيلة" باللون الذهبي المصفر ويسمى "حايك لمرمّى"، وهذا النوع من الأزياء يلبس خصيصا عند الخروج من المنزل لأنه يغطي كامل جسم المرأة من رأسها إلى رجليها. وعادة ما يتبعه لبس "**لعجار**"- قطعة قماش في شكل مثلث توضع على الأنف وتغطي الوجنتين- وتخرج بهذا المظهر النساء الغنيات، أو يستغنى عن "لعجار" بربطة من قماش الحايك على الوجه تظهر فيها إحدى العينين فقط وتدعى محليا "**بوعوينة**" وتتميز به النساء الكبيرات في السن.

عيسى بن علال صاحب القصيدة المشهورة "قلبي تفكر عربان رحالة" التي غناها **خليفي احمد**، وعلى ذكر هذا الأخير الذي عاش لسنوات في المنطقة أين كان يشتغل بها كنجار.

- أما الرقص الذي يعتبر فن وشكل من أشكال التعبير الفني، الذي يتجلى في رقصة السعداوي (النايلي) الذي يؤديها الرجال والنساء. وكذا الموروثات الشفهية من أمثال وألغاز وحكايات. ومن الجانب الترفيهي، تعرف المنطقة ألوانا من الألعاب الشعبية ولعل أشهرها لعبة "**السيف**"[1] التي أوجد لها سكان المنطقة مكان خاصا يجتمعون به للعبها.
- إضافة إلى ذلك، يعتبر فن الطبخ من أهم عناصر تراثنا التي تجمع بين المادي وغير المادي، الذي تنقله الجدات والأمهات للفتيات الشابات، وما يشمله الطبخ في المنطقة هو طريقة تخزين المنتوجات وتصبيرها، وإعداد وطهي المأكولات التقليدية مثل: الكسكس "طعام"، المطلوع (خبز الدار)، طبق "**المردود**" (في الغرب يسمونه البركوكس وفي الشرق يدعى العيش)، إضافة إلى أكلة "**برزقان**" يعرف في مناطق أخرى من الوطن بـ الشخشوخة مع بعض التغيرات، كما يشمل الطبخ صناعة الحلويات التقليدية، نذكرها بأسمائها المحلية مثل: المسمن أو المدلوك، البغرير، المبسس (المذكّر)، الكعبوش ورفيس، الروينة (قمح مطحون وتضاف له بعض التوابل)، المقروط...الخ.

[1] يستخدم في هذه اللعبة ستة أعواد مصنوعة من القصب، وتلعب وفق قواعد خاصة بين أفراد مكونين حلقة. ويجتمع هؤلاء في مكان معروف عند أهل المنطقة خاص بلاعبي "**السيف" ويسمونه بلاصة السياقة**.

4. المرافق الخدماتية والتجهيزات العمومية

4.1 المرافق التعليمية:

تضم المنطقة 29 من مؤسسات التعليم بمختلف أطواره، بحيث يقدر عدد الابتدائيات بـ 15 مؤسسة، أما المتوسطة فعددها 9 متوسطات، أما الثانويات فهي 4 . وكل هذه المؤسسات موزعة عبر الأحياء والتجمعات السكنية الرئيسية للمنطقة.

ويوجد مركز للتكوين المهني يؤطر عدد من المتربصين في تخصصات مختلفة كالخياطة والحلاقة والطبخ للإناث، و الميكانيك والنجارة والبناء للذكور، وأخرى تجمع بين الجنسين كالتربص للحصول على شهادة التقني سامي في الإعلام الآلي.

كما تم إنجاز وتدشين المعهد الوطني المتخصص في التكوين المهني لمهن المياه والبيئة المتواجد في المدخل الغربي للمدينة، الذي فتح أبوابه أمام الطلبة المتربصين منذ الأحد 26 جانفي 2014 –الموافق 24 ربيع الأول 1435هـ- من قبل السيد بدوي نور الدين وزير التكوين والتعليم المهنيين، بحيث بلغ عددهم 180 متربص موزعين عبر ستة تخصصات: المحيط والنظافة، معالجة المياه، تسيير المخزونات، استغلال وصيانة أنظمة التطهير، شبكات الأنظمة المعلوماتية، محاسبة وتسيير. وتتراوح مدة التر ب

من 12 شهرا إلى 30 شهر كأقصى حد، زد على ذلك أن المعهد يضمن الإقامة والإطعام للمتربصين - أي تكوين إقامي- تتسع إلى 60 سرير.[1]

إضافة إلى ما سبق، فالمنطقة معززة بملحقة – الكائنة بمدخل البلدية- تابعة للجامعة المركزية ابن خلدون بمقر الولاية (تيارت) كانت تمثل معهد وطني في تخصصي الري والزراعة، لتتعزز الملحقة الجامعية في الدخول الجامعي للسنة الجارية (2015 – 2016) بتخصصات جديدة، التي كانت في وقت سابق مشلولة النشاط وأغلقت لمدة عامين. شملت التخصصات 250 منصب بيداغوجي في الماستر، من بينها 100 منصب في ميدان اللغة والأدب العربي انقسمت بين تخصصين هما: دراسات نقدية و دراسات لغوية. أما العلوم الاقتصادية والتجارية فحصدت 60 منصب في تخصص ماستر علوم اقتصادية. وبالنسبة للعلوم الاجتماعية والإنسانية فتم فتح 50 منصب في ماستر تاريخ حديث ومعاصر، أما الحقوق والعلوم السياسية فتم فتح 40 منصب في تخصص قانون عقاري.[2]

أما بخصوص مستوى الليسانس؛ فمن المتوقع أن يتجاوز عدد الطلبة في السنة الأولى 300 طالب موزعين بعدد 90 في كل من الأدب العربي والعلوم الانسانية، و50 علوم اقتصادية. ضف إلى ذلك ميدان العلوم الطبيعية وتخصصاتها، ليصل العدد كمرحلة أولى إلى 550 طالب. وتبع ذلك توسيع في الإقامة الجامعية ذكور+ إناث "سعد دحلب"، وتوفير النقل الجامعي الذي كان مشلولا قبل عامين.

[1] مقابلة مع السيد مدير المعهد (ع.ق) ، يوم 2016/02/15، على الساعة 11:04، المعهد الوطني المتخصص في التكوين، قصر الشلالة.

[2] مقابلة مع السيد مدير ملحقة قصر الشلالة (و. أ)، يوم 2016/01/23، على الساعة 10:45 ملحقة قصر الشلالة.

من جهة أخرى حظيت المنطقة بمشروع قيد الانجاز يترقب استلامه نهاية السنة الجارية (2015-2016) لزيادة المقاعد البيداغوجية بحيث ستتعزز الملحقة بـ 1000 مقعد جديد.[1]

4.2مرافق الشباب والرياضة

تحتوي المنطقة على مؤسسات ومرافق للترفيه وممارسة مختلف الأنشطة الرياضية والتظاهرات الثقافية ، تتمثل في:

1. دار الشباب (مركز المدينة)، إضافة إلى دار الشباب محمد بوضياف.
2. مكتبة المطالعة العمومية التي تم افتتاحها سنة 2013.
3. قاعة الرياضة المتعددة الاختصاصات.
4. الملعب البلدي الجديد، وهناك ملعب قديم مهمش وغير صالح ولا يحتوي على أبسط التجهيزات.
5. مسبح شبه أولمبي حديث النشأة.

من خلال شبكة الملاحظات المسجلة وتصريحات بعض المبحوثين، تجرأت الباحثة لتقييم واقع المرافق الرياضية في المنطقة، التي تعاني تهميش رغم نقصها ضف إلى ذلك كثرة أعطابها، وعدم اهتمام السلطات المحلية بحضور وتشجيع التظاهرات والدورات الرياضية.

[1] مقابلة مع السيد مدير الملحقة، مرجع سبق ذكره.

4.3 المرافق الاقتصادية

تعتبر المنطقة فقيرة من الناحية الاقتصادية لانعدام المنشآت الصناعية، وتمتاز بكونها منطقة رعوية تعرف بتربية المواشي، ومعظم أراضيها بور غير صالحة للزراعة، إضافة إلى التهميش الواضح لقطاع الزراعة وعدم وجود تشجيع من طرف السلطات المحلية لأجل استصلاح الأراضي.

من جهة أخرى، تعرف المنطقة حركة تجارية محتشمة حيث تم افتتاح مركز تجاري دائم منذ أربع سنوات، الذي أدى إلى استقطاب تجار من خارج المدينة وفسح لهم المجال للاستثمار بها، مما شجع على زيادة ظهور محلات تجارية تلبي مختلف احتياجات سكان المنطقة، والمناطق المجاورة لها الذين جذبوا بسبب ذلك.

إضافة إلى ذلك، يوجد سوق أسبوعي يعرف محليا بـ"سوق الجمعة" الذي يعرف نشاطا اقتصاديا كل يوم جمعة، منذ الصباح الباكر والى غاية ما قبل الظهر، وتعرض خلاله سلع متنوعة من خضر وفواكه، اللحوم والدواجن، الأثاث، الملابس والأحذية، التمور، المواد الغذائية، الألبسة الصوفية، الأفرشة والأغطية، المواشي... علما أن تجار كل نوع من هذه السلع له مجال مخصص في السوق، فهذا الأخير يخضع لتنظيم وتقسيم ثابت في عرض السلع لا يتغير ويمكن للزائر أن يلاحظ ذلك.

4.4 قطاع الخدمات

تتوفر المنطقة على الخدمات الصحية، وتتوزع المؤسسات الاستشفائية عبر الجهات الأربع فيوجد:

1. المستشفى المركزي"الجيلالي بونعامة" بمدخل المدينة، يتم على مستواه إجراء العمليات الجراحية وإقامة المرضى(الرجال والنساء والأطفال)، ويحوي قسم الولادات ومصلحة حفظ الجثث، قسم الأشعة ومخبر التحاليل.
2. المؤسسة الجوارية للصحة العمومية بوسط المدينة التي تحوي الاستعجالات، وغيرها من الأقسام (الأشعة، التحاليل الطبية، طب الأسنان، الطب العام).
3. يوجد مستوصفان يوفران خدمات الطب العام، طب الأسنان والاستعجالات البسيطة والحقن.

5.4 النقل والمواصلات

نظرا لموقع المدينة الذي يجعلها مفترق طرق بين الشمال والجنوب، و يعبرها طريقان ولائيان الأول رقم 137 في اتجاه العاصمة، أما الطريق الولائي الثاني فيحمل رقم 77 في اتجاه مقر ولاية تيارت.

من ناحية المواصلات نستطيع القول أن المدينة لا تعيش عزلة كبيرة، بحيث تجمعها خطوط نقل مع مختلف الولايات على رأسهم مقر الولاية تيارت وبلدياتها الواقعة في الطريق الواصل بينهما، إضافة إلى ولاية تيسمسيلت، البليدة، الجزائر العاصمة، المدية وضواحيها، الجلفة وعين وسارة.

ثانيا: المجال الزماني

امتد السقف الزمني الذي استغرقته الدراسة منذ اختيار الموضوع وحتى الصياغة النهائية لها، أي في جانبيها النظري والميداني/الحقلي بالفترة الزمنية التي بدأت من مارس 2014 إلى غاية ديسمبر 2017، وقد قسمت إلى خمس مراحل جاءت كالتالي:

1. مرحلة البحث الوثائقي و جمع المعطيات النظرية حول موضوع الدراسة، التي تلت اختيار الموضوع منذ نهاية شهر فيفري، وقامت الباحثة خلالها بقراءات من أجل فهم أكثر لموضوع الدراسة وبناءه، وصياغة أسئلة الإشكالية.
2. في المرحلة الثانية، تم ترتيب وتصنيف المعلومات من أجل تحرير الفصول النظرية للدراسة.
3. ثالث مرحلة كانت صياغة أسئلة دليل المقابلة، ثم النزول الأولي للميدانPré-enquête وذلك من أجل اختبار أسئلة دليل المقابلة، وبداية التحضير للشروع في الدراسة الميدانية.
4. رابع مرحلة تمثلت في الشروع لجمع المعطيات الميدانية؛ بزيارة مجموعة من المؤسسات التي يمكن أن تجد بها الباحثة ضالتها، و تحديد مواعيد وإجراء مقابلات، غير أنه وجب التنويه في هذا المقام إلى أن المعطيات الميدانية شرعت الباحثة في تسجيلها منذ اختيار الموضوع، بفضل المشاهدات التي تم تسجيلها عن طريق الملاحظة المباشرة.
5. آخر مرحلة كانت تنظيم وتحليل المعطيات الميدانية وتحرير الجانب الميداني للدراسة.

غير أن هذه المراحل جميعها تكمل بعضها بعضا ولم تكن بهذا الحزم والترتيب، فكان ذهاب وإياب بين النظري والتطبيقي من أجل التصحيح وسد الثغرات. وتخلل مرحلة البحث انشغال الباحثة بإعداد

وتحرير المقال الخاص بالمناقشة لتقديمه للنشر في مجلة علمية محكمة، إلى جانب هذا كانت هناك مشاركات في عدد من الملتقيات العلمية سواء على مستوى جامعة مستغانم أو جامعات الوطن الأخرى، مما فرض بالضرورة مضاعفة الجهد واستنزاف الوقت لتحضير المداخلات والسفر للحضور والمشاركة.

ثالثا: المجال البشري

يعد المجال البشري المحيط الأساس لحركة الباحث، فما يميز مجال الدراسة أن المدينة تجمع خليط من أصول الساكنة هم العرب الذين يمثلون الأغلبية، ليأتي في المرتبة الثانية الأمازيغ الممثلون في "لقبايل"– حسب اللهجة المحلية للمنطقة- الذين يسكنونها منذ تأسيس المدينة[1]، ولعل هذا الذي يميز المنطقة مجال الدراسة من تنوع في تركيبة سكانها،مما يعتبر مكسبا يضفي للدراسة تميزا خاصا، ومن جهة أخرى أكثر تمثيلا للمجتمع المدروس الكلي، وما يميز هو أن أفراده تم اختيارهم من بين سكان مدينة قصر الشلالة بطريقة عشوائية، أين تضمن التمايز و الاختلاف من حيث السن و الجنس والمستوى التعليمي، والمهنة (العامل، و العاطل عنه) والأصل الاجتماعي، بحيث بلغ عدد المبحوثين 32 مبحوث.[2]

اجتنبت الباحثة استعمال العينة لأنه و حسب رأي البروفيسور **"حمدوش رشيد"** الذي نتفق معه فنرى أن موضوع تبادل الهدايا والعلاقات الاجتماعية إذا ما اعتبرناهما كفئة سوسيولوجية، فهي أولا و قبل كل شيء تندرجا ضمن الأبعاد السوسيولوجية الكيفية حتى و إن أردنا بناء عينات، فلا يمكن لأي عينة أن تحتوي هذه الفئة (تبادل الهدايا). وفيما سيأتي عرض للجداول البسيطة التي تمثل توزيع المبحوثين حسب متغيرات الجنس، السن ، المستوى التعليمي والفئة المهنية.

---

[1] هذا التباين في سكان المنطقة لم يذكره أي إحصاء أو وثيقة رسمية، لكن الانتماء الجغرافي للباحثة ساعد على ملاحظة ذلك، إضافة إلى تصريحات بعض المثقفين والباحثين في تاريخ المنطقة من سكانها.

[2] أنظر الملحق رقم 03 يحتوي على جدول يمثل بيانات تخص المبحوثين.

1. جدول يوضح توزيع المبحوثين حسب الجنس

الجنس	التكرارات	النسبة المئوية
أنثى	21	% 62،65
ذكر	11	% 37،34
المجموع	32	%100

من خلال الجدول يبلغ عدد المبحوثين 32 فردا توزعوا بين 21 أنثى بنسبة 62،65 %، و11 ذكر بنسبة 37،34 %، وهذا ما يبين أن العنصر الأنثوي كان أكثر من نصف مجموع المبحوثين.

2. جدول توزيع المبحوثين حسب السن:

السن	التكرارات	النسبة المئوية
28 – 20	08	% 25
37 – 29	08	% 25
46 – 38	07	% 87،21
55 – 47	03	% 37،9
64 – 56	04	% 5،12
65 فما فوق	02	% 25،6
المجموع	32	% 100

الملاحظ أن الفئة العمرية مابين 20 – 28 سنة قد بلغت نسبتها 25 % و هي نفس نسبة المبحوثين الذي يتراوح سنهم ما بين 29 – 37 سنة، وهذا ما يشير إلى أن 50 % من المبحوثين سنهم ما بين 20 إلى 37 سنة، في حين بلغت نسبة 87،21 % عند الفئة العمرية 38- 46 سنة و 37،9% هي نسبة المبحوثين الذين سنهم 47- 55 سنة، ونسبة 5،12 % للفئة العمرية 56 – 64 سنة إلا أن الأقل نسبة بـ 25،6 %كانت لصالح المبحوثين الذين بلغ سنهم 65 سنة فما فوق.

3. جدول توزيع المبحوثين حسب المستوى التعليمي:

المستوى التعليمي	التكرارت	النسبة المئوية
بدون مستوى	03	% 37،9
ابتدائي	03	% 37،9
متوسط	06	% 75،18
ثانوي	10	% 25،31
جامعي	10	% 25،31
المجموع	32	% 100

يتضح من خلال الجدول أعلاه أن جل المبحوثين مستواهم التعليمي مرتفع نوعا ما فكان وهذا ما تأكده النسبة المئوية 5،62 %التي توزعت بتساوي بنسبة 25،31 % لكل من المستوين الثانوي

والجامعي، لتليها نسبة 75،18 %للمبحوثين ذوي المستوى المتوسط، وتأتي كأقل نسبة 37،9 %لكل من المبحوثين في المستوى الابتدائي وتماثلها للذين بدون مستوى.

4. توزيع المبحوثين حسب الفئة المهنية:

الفئة المهنية	التكرارات	النسبة المئوية
طلبة	02	% 25،6
موظفون	11	% 37،34
مهن حرة	04	% 5،12
بدون عمل	13	% 62،40
متقاعدين	02	% 25،6
المجموع	32	% 100

من خلال نتائج الجدول نستنتج أن أعلى نسبتين كانتا لفئتي المبحوثين بدون عمل بـ 62،40% وكانت 11 امرأة ماكثة بالبيت من أصل 13 تكرار(اثنان رجال)، وفئة الموظفين بـ 37،34% لتليهم في المرتبة الثانية فئة المهن الحرة بنسبة 5،12 %، ثم نسبة 25،6 % لكل من فئة الطلبة والمتقاعدين.

5. توزيع المبحوثين حسب الحالة العائلية:

الحالة العائلية	عدد التكرارات	النسبة المئوية
أعزب (ة)	09	% 28,12
متزوج (ة)	19	% 59,37
مطلق (ة)	01	% 3,12
أرمل (ة)	03	% 9,37
المجموع	32	% 100

من خلال نتائج الجدول فإن أكثر من نصف عدد المبحوثين متزوجين بما يمثل نسبة 59,37 %ليأتي في المرتبة الثانية العزاب بنسبة 28,12%، وتليه فئة الأرامل بـ 9,37 %وأخيرا المطلقين بـ 3,12 %.

رابعا: الإجراءات العملية

ترافق الباحث أثناء إنجازه لبحثه مجموعة من المراحل، تبدأ منذ ميله واتجاهه لاختيار البحث في موضوع ما إلى غاية الصياغة النهائية للدراسة، وهو نفس ما مرت به الباحثة في الدراسة بين أيديكم؛ إذ يعتبر البحث البيبليوغرافي/الوثائقي والنزول الأولي للميدان من المراحل الأولى المهمة والموالية بعد اختيار موضوع الدراسة، فمن خلال زيارة الباحثة للمكتبات الجامعية ومراكز البحث والمكتبات الخاصة، وكذلك المكتبات الإلكترونية تم الحصول على مجموعة من الكتب، المقالات والمحاضرات، ملتقيات، مجلات وصحف، حصص تلفزيونية، شرائط وثائقية...وغيرها، تحمل معلومات تخدم الموضوع والخاصة بالمجتمع الجزائري وبنائه الاجتماعي، العلاقات الاجتماعية، الثقافة الجزائرية، إضافة إلى إحصاء الدراسات السابقة التي تناولت الهدية كظاهرة للدراسة، والمقاربات النظرية السوسيولوجية و الأنتروبولوجية التي تأطر دراسة الظاهرة المطروحة، إضافة إلى ذلك تمت الاستعانة بمجموعة من الكتب والمقالات التي تخص الدليل المنهجي لإعداد الرسائل الجامعية.

كل ما تم جمعه من مادة علمية يشكل قاعدة البيانات التي انطلقت منها الدراسة، التي مكنت من استخراج أفكار القسم النظري وصياغة دليل المقابلة من جهة، ومن جهة أخرى توجيه الملاحظة في الميدان بحيث قامت الباحثة بدراسة استطلاعية زارت خلالها بعض المؤسسات، التي يمكن أن تلقى بها ضالتها للتعرف على تاريخ المنطقة وخصوصيتها السوسيو-ثقافية ومرفولوجيتها بوجه عام، متوجهة بذلك إلى زيارة كل من مكتبة المطالعة- ملحقة قصر الشلالة- ومؤسسة التعمير والتهيئة الحضرية

التابعة للمنطقة(PDAU)، كما قامت بالبحث عن الأشخاص المهتمين بتاريخ المنطقة لترتيب لقاءات معهم.

إن ما شكل ثمرة بناء موضوع هذه الدراسة هو تظافر واجتماع عدة عناصر، من جهة؛الملاحظة الدائمة للواقع الاجتماعي، وكل ما تم جمعه من معطيات كيفية خلال البحث الاستكشافي، ومن جهة أخرى تحليل كل ما تم الاطلاع عليه من أدبيات ودراسات السابقة جمعت حول الموضوع، للاستفادة منها نظريا واعتمادها أثناء تفسير وتحليل النتائج الحقلية.

انطلاقا مما مضى ذكره، تلاشى الغموض الذي كان يكتنف الباحثة حول الموضوع، ليتشكل لديها الإطار المعرفي والمنهجي الذي وجه البحث الميداني في حقل الدراسة، من خلال وضع خطة عمل وفق جدول زمني حتى لا يضيع الجهد والوقت.

الفصل الخامس:

الهدية في منطقة قصر الشلالة: دراسة إثنوغرافية

أولا: تصورات الأفراد حول مفهوم الهدية

ثانيا: طبيعة الهدية ومناسبات تبادلها

ثالثا: أطراف التبادل

رابعا: أسباب تبادل الهدية

خامسا: الهدية في مجتمع البحث بين الثابت والمتغير

سادسا: العوامل المتحكمة في اختيار الهدية

إن أهم افتراضات (غيرتز) هي أن المعلومات الاثنوغرافية الحاسمة لا تتشكل من الملاحظات الأولية، حيث ينظر إلى أفعال الأفراد والتعامل معها من خلال مرشح التفسير، فالأفعال أشياء من صنع الإنسان وعلامات تهدف إلى نقل المعنى، ومن ثم فان الاثنوغرافي لا يهتم بما يفعله الأفراد قدر اهتمامه بمعنى ما يفعلونه، وبالتفسيرات التي يتوصلون إليها لأفعال بعضهم البعض.[1]

لكليفورد غيرتز

[1] آدم كوبر، **الثقافة التفسير الانثروبولوجي**، تر: تراجي فتحي، عالم المعرفة، الكويت، 2008، ص89.

تقوم الباحثة في هذا الفصل بوصف الظاهرة موضوع الدراسة في مجتمع البحث، وذلك بتناول طبيعة الهدايا المتبادلة وربطها بمناسباتها مع التعريف بهذه الأخيرة، التي صنفت انطلاقا مما تم جمعه من معطيات ميدانية إلى أربع محاور تندرج ضمن كل محور مجموعة من المناسبات، لتنتقل إلى التعريف بأطراف التبادل وطبيعة الروابط الاجتماعية التي تربطهم ببعض، ثم أسباب تبادلها ووضعها بين متغيري الثابت والمتحول، وأخيرا العوامل المتحكمة في اختيارها.

أولا: تصورات الأفراد حول مفهوم الهدية

رأينا أنه من المفروض أن نعرج على التعريف السوسيولوجي للتصور الاجتماعي قبل الانتقال إلى فهم تصورات مجتمع البحث حول الهدية وتبادلها، ويعتبر التصور الاجتماعي من بين المواضيع التي حظيت باهتمام كبير من طرف علماء النفس وعلماء الاجتماع خاصة، والذي أخذ من أطر متباينة، مما أدى إلى تباين تعريفاته، وفي هذا الإطار سنتعرض لتعريفين:

أ- تعريف إميل دوركايم " Emile Durkheim:

هو ظواهر تتميز عن باقي الظواهر في الطبيعة بسبب ميزاتها الخاصة، ويضيف أن إنتاج التصورات لا يكون بسبب بعض الأفكار التي تشغل انتباه الأفراد، ولكنها بقايا لحياتنا الماضية، إنها عادات مكتسبة، أحكام مسبقة، ميول تحركنا دون وعي، وبتعبير آخر إنها كل ما شكل سماتنا الأخلاقية.[1]

ب-تعريف موسكوفيسي " Moscovici:

يشكل نظام القيم والمبادئ والممارسات المرتبطة بأشياء معينة سواء مظاهر أو أبعاد خاصة بالوسط الاجتماعي، والتي تسمح باستمرار واستقرار إطار الحياة الخاصة بالأفراد والجماعات، كما تشكل أيضا أداة لتوجيه إدراكنا وكذا بناء استجاباتنا.[2]

[1] غانم ابتسام، التصور الاجتماعي للعذرية عند الطالبة الجامعية، مذكرة ماجستير في علم النفس الاجتماعي، جامعة 20 أوت 1955، الجزائر، 2009، ص 7.

[2] نفس المرجع، ص 8 .

يتضح أن هناك تباين بين الباحثين حول مفهوم التصور الاجتماعي، وبغية رفع ا اعتمدنا تعريف للتصور الاجتماعي مؤداه يتضح في أن: "التصور الاجتماعي هو عبارة عن محتويات التفكير الموجودة على مستوى البناء العقلي للفرد، وتشمل معارفه وآراءه ومعتقداته حول موضوع معين، التي يستقيها خلال تنشئته الاجتماعية وارتباطه بقيم ومعايير جماعته، مما يخلق للأفراد نظرة موحدة لبعض المسائل، ويظهر ذلك خلال تفاعلاتهم الاجتماعية في جملة المواقف والسلوكيات والممارسات المتعلقة بذلك". [1]

يكتسب الفرد خلال الحياة في بيئته الاجتماعية كثيرا من التصورات والأفكار عن طريق التنشئة الاجتماعية، إضافة إلى ما تزوده به ثقافة المجتمع الذي ينتمي إليه.فيقوم الأنتروبولوجيون بتحليل الظواهر الاجتماعية، ليصلوا إلى أن الأفراد يقومون بذلك على أساس التصور الذي يتشاركون فيه.[2]

إذن أصبح من المهم أولا الإحاطة بالمعاني والمفاهيم التي تمثلها الهدية عند الأفراد ويتم ذلك عبر تحليل التصريحات الصادرة عنهم، لاكتشاف مدى تأثير التنشئة الاجتماعية والبيئة الثقافية والاجتماعية على تصورات الأفراد حول الظاهرة المدروسة.

ينطلق أفراد مجتمع البحث من تصور مادي في تحديدهم لمفهوم الهدية، فهي ترتبط بالأشياء الملموسة حسب اعتقادهم، ولا وجود لهدايا معنوية.

".. كي تقوليلي هدية تجي في بالي حاجة مغلف وفوقها وردة هه..." (المقابلة رقم 03)

من جهة أخرى يعتبر الدين الإسلامي أحد مقومات الهوية الجزائرية، لذلك هو أحد العوامل المؤثرة والموجهة لسلوك الأفراد، إضافة إلى كونه مصدرا لأفعالهم. فتبادل الأفراد للهدايا مرده لكون الرسول حثّنا على ذلك واستدلوا بالحديث حيث قال:" تهادوا تحابوا".

[1] ابتسام غانم) بـتصرف (، **مرجع سبق ذكره**.

[2] نفس المرجع.

"... ياك الرسول وصانا على هاذ الشيء-يقصد الهدية-" (المقابلة رقم 32)

كما ذهب أفراد مجتمع البحث إلى اعتبار الهدية واجب اجتماعي، يفرضه النظام الاجتماعي الثقافي لمجتمعهم، ويدينون به ويمارسونه خلال تفاعلاتهم نتيجة للضبط الاجتماعي للجماعة.

"ها لواجبة لازم نديرها، ولا متسلكيش من هدرتهم !" (المقابلة رقم09)

أيضا تتخذ الهدية مفهوم الغرامة والضريبة في تصور أفراد مجتمع البحث، التي يتعين دفعها بموجب العلاقة الاجتماعية القائمة بين المهدي والمتلقي. خصوصا إذ ما تعلق الأمر بالمناسبات الاجتماعية التي لا مفر منها بسبب تلقي الدعوة لحضورها والتي لا تدع مجالا لتحجج.

".. كي يجو لعراس يجونا لبروسيات (يقصد بها غرامة)"(المقابلة رقم 19)

في مقابل ما تقدم يعطي المبحوثون معنى آخر للهدية يتمثل في أنها منح الشيء بدون مقابل (مجاني) من أجل تلبية حاجات نفسية لكلا الطرفين(المهدي والمهدى إليه)، كما تصرح أحد المبحوثات:

"..pour moi الهدية نمدها لواحد لخاطر يسوى عندي وباش نّفرحو" (المقابلة رقم 11)

إذن تؤثر البيئة الاجتماعية والثقافية للفرد على تصوراته للأشياء والظواهر وهذا ما ينعكس على سلوكاته وممارساته، فالتنشئة الأسرية وما تزرعه من قيم اجتماعية وثقافية ودينية أكيد سيحدد توجهات الفرد نحو الهدية وممارستها كظاهرة اجتماعية، وهذا ما يعكسه الاختلاف الواضح لتصورات المبحوثين حول مفهوم الهدية كما سبق ذكره، إلا أن القاسم المشترك بينهم هو أن الهدية هي شيء ملموس باختلاف طبيعته فالمهم أن يرى بالعين المجردة،وتم التغيب التام للهدية في شكلها المعنوي الرمزي، ويمكن إرجاع ذلك لاحتمالين أولهما جهل المبحوثين لوجود هدا النوع من الهدايا او لأن تصورهم لشيء ذو قيمة لا يكون إلا إذا كان ملموسا أي ماديا.

ثانيا: طبيعة الهدايا ومناسبات تبادلها

في هذا الجزء ستقف الباحثة عند المناسبات التي يتم خلالها تبادل الهدايا، ولم تهتم بكل تفاصيل العادات والطقوس المصاحبة للمناسبة، بقدر الاهتمام بالجزء الخاص فقط بطبيعة الهدايا المتبادلة، ومن أجل عرض المعطيات بطريقة منظمة قامت بتقسيم المناسبات إلى أربع محاور أو مجموعات:مناسبات دينية ، مناسبات اجتماعية، عادات وممارسات ثقافية، مجاملات يومية، فقد جاءت كالآتي:

1. المناسبات الدينية:

تعوّد أهل المنطقة على الاحتفال بالمناسبات الدينية أو المواسم و "لعواشير" كما يفضل المبحوثين تسميتها، وإحياءها يعرف طقوسا وممارسات تداخلت وامتزجت بعادات لحضارات تعاقبت على أرض الجزائر ودياناتها، كما ارتبطت بالتقاليد المتوارثة لأجيال بالمنطقة. وأخذت الطابع الإسلامي لأنها ترتبط في معظمها بأشهر التقويم الهجري، إضافة لكونها تمس شخصيات مخلدة في التاريخ الإسلامي والثقافي من حيث هي مناسبات تعبر عن الهوية الثقافية لأفراد المجتمع بعناصرها، وقد تمثلت في سبع مناسبات وهي: [1]

1.1أول محرم:

لقد اختلفت الآراء حول اعتبار محرم هو أول أشهر السنة الهجرية، إلا أن الصحيح والثابت أن عدد الأشهر هو اثنا عشر شهرا كما جاء في قوله تعالى:" إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اِثْنَا عَشَرَ شَهْرًا في

[1] عباس الزهرة " تبادل الهدايا وتعزيز الرابطة الاجتماعية: المناسبات الدينية أنموذجا" العدد الثاني عشر، مجلة الفكر المتوسطي، تلمسان (الجزائر)، جانفي 2017، ص 257 -264.

كتاب اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ..."[1] وهي شهور هلالية يعتمدها المسلمون في صيامهم وحجهم وأعيادهم وسائر أمورهم، وهي: محرم، صفر،ربيع الأول، ربيع الثاني، جماد الأولى، جماد الثانية، رجب، شعبان، رمضان، شوال، ذو القعدة، ذو الحجة.غير أن بن العربي ذكر في كتابه أنه لم يكن في الجاهلية ولا في الإسلام ما يدل على أن محرم هو أول أشهر السنة، فقبلا كانوا يؤرخون الحول (العام) بربطه بحادثة او معركة وقعت في تلك الفترة مثل عام الفيل. لكن ورد في أشعار العرب ما يخالف هذا مما يدل على أن السنة تبدأ بمحرم ويوجد ذلك في بعض أشعار الجاهلية، وهو ما أخذ به الخليفة عمر بن الخطاب وجعلها بداية الهجرة.[2]

بعيدا عن القضايا الدينية وحفاظا على طبيعة وأهداف الدراسة و انطلاقا من تصريحات أفراد مجتمع البحث، فإن محرم هو أول أشهر التقويم الهجري وبداية سنة جديدة يحتفل بها سكان المنطقة - مجتمع البحث-على غرار المجتمع الجزائري والإسلامي، ويتسم هذا الاحتفال بجو من الروحية والفرحة أين تحضّر ربات البيوت في هذا اليوم عشاء مميز يكون من مشتقات القمح: كسكس، رشته[3]، ويرافقها مرق بالدجاج، ليتم إرسال طبق منه كهدية للجيران المقربين الذين تجمع بينهم علاقة حميمة، والى بيت الجد والجدة إن وجدا.

"... نبعثو طبسي طعام بالدجاج لجيرانا لي مداسرينهم (على علاقة بهم)" (المقابلة رقم 22)

[1] سورة التوبة، الآية رقم 36.

[2] عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، حصة فتوى، قناة زدني علما، شوهد يوم: 2016/07/13، على 19:29، https://www.youtube.com/watch?v=X-F110ZFUUO

[3] هي نوع من المعجنات تأتي في شكل خيوط متوسطة الطول وتطهى عن طريق التبخير مثل الكسكس، و يشتهر بها سكان مناطق الوسط الجزائري (المدية، البليدة، العاصمة).

2.1 عاشوراء:

سمي هذا اليوم بعاشوراء لأنه يصادف اليوم العاشر من شهر محرم، أين يحتفل به المبحوثين من أهل المنطقة كمناسبة دينية سعيدة يصومونها مع مخالفة سنة النصارى واليهود، فيصومون التاسع والعاشر أو العاشر والحادي عشرا اقتداءا بسنة نبينا محمد .غير أن الاعتقاد السائد عند الشيعة أن تسعة من أهل بيت الحسين قتلوا يوم التاسع من محرم،والسيد **الحسين بن علي بن أبي طالب** قتل يوم العاشر منه أي يوم عاشوراء، فهي تغطي على السبب الحقيقي الذي من أجله يتم إحياء الذكرى في الإسلام وحتى قبله، ولا شك أن هذه العادة قد ترسخت منذ انتشار دعوة الفاطميين بالمغرب الأوسط تحت تأثير المذهبية.[1]

يصاحب الاحتفال بعاشوراء في مجتمع البحث عادات تتمثل في القيام بتكحيل الأعين وقص جزء من شعر الفتيات، كما يتم إعداد وليمة عشاء مميزة يبدو أنها عادة متفق عليها عند سكان المنطقة وهي طبق الكسكس بالمرق والدجاج أو اللحم، إضافة إلى بعض الحلويات والمكسرات التي يتم توزيعها على أطفال العائلة.في هذا اليوم وبعد غروب الشمس يتم تبادل نوع من الهدايا العينية تتمثل في أطباق الكسكس بين الجيران وحتى مع الأقارب القريبين في السكن، وهذا حسب تصريح إحدى المبحوثات:

"... في عاشوراء نبعثو للجيران و La famille لقراب لينا كيما طفلتي (أخت الزوج) طبسي طعام وطرف لحم" (المقابلة رقم 26)

[1] محمد حمداوي، **البنيات الأسرية و متطالباتها الوظيفية في منطقة بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين: قرى العزايل نموذجا**، دكتوراه دولة، جامعة السانيا، وهران، جوان 2005، ص 427.

3.1 المولد النبوي الشريف:

إن المطلع على ما كتبه العلماء والمؤرخون فيما يخص بدايات الاحتفال بالمولد النبوي، فيجد البعض قد أرخ له بالقرن الرابع والآخرون بالقرن السادس. ففي القرن الرابع ظهر بنو عبيد[1] أو الفاطميون –نسبة لفاطمة بنت محمد - الذين أسسوا الدولة الفاطمية في مصر والشام بعد انفصالهم عن الخلافة العباسية، إلا أن تسييرهم لشؤون الدولة لم يكن يرضي أهل البلاد، هذا الأخير الذي ولد الخوف والريبة لديهم من سقوط الحكم. مما استدعاهم إلى محاولة التأثير العاطفي واستمالة القلوب وذلك بإحداث احتفالات، فدعى الحاكم **المعز لدين الله العبيدي** بدافع سياسي (تثبيت الحكم) إلى الاحتفال بمولد النبي ،ويتوقع أن إحداثه هذا كان قريب عام 362هـ، إضافة إلى مواليد أخرى لسلالة آل البيت، الاحتفال بالهجرة، رأس السنة الهجرية.[2]

في بداية القرن السابع انتقل الاحتفال بالمولد النبوي من مصر إلى أهل إربل في العراق، عن طريف أحد الصوفيين يدعى عمر الملا (توفي 750ه)، أين احتفل به الملك **أبو سعيد كوكبري** (توفي سنة 620ه) أحسن احتفال من إنفاق للصدقات وأوجه البر والإحسان، وكان ذلك في زمن السلطان صلاح الدين الأيوبي. ثم انتشر الاحتفال به إلى سائر البلاد العربية.[3]

جرت العادة عند المبحوثين من سكان المنطقة وفي نهار يوم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف المصادف لليوم الثاني عشر ربيع الأول، أن تحضر النساء نوع من الحلويات التقليدية التي تقدم في

---

[1] يذكر العلماء أن بنو عبيد هم من ذرية عبد الله بن ميمون القداح الملحد المجوسي.

[2] حسن السندوبي، **تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي في عصر الإسلام الأول إلى عصر فاروق الأول**، ط1، دار الاستقامة، القاهرة، 1948، ص 26.

[3] حسن السندوبي، **المرجع نفسه**، ص 26.

نفاس المرأة وتدعى "**طمينة**"–تعرف كذلك بالمقنتة أو التقنتة- إضافة إلى ذلك الكعبوش، المسمن، السفنج... وترسل كهدية للجيران وتسمى "نفاس الرسول"، أي نفاس السيدة آمنة بمناسبة ولادتها للرسول الكريم .

في هذه المناسبة المميزة أين يعبّر المسلمون عن حبهم ما يميز هذه المناسبة على غرار المناسبات الدينية المذكورة آنفا، هو شراء شموع خاصة بهذه المناسبة بعدد أفراد الأسرة ويضيفون واحدة ينسبونها للرسول، أمّا ربات البيوت فتقمن بتحضير الكسكس بالمرق والدجاج، إضافة إلى توفير مجموعة من الحلويات والمكسرات والفواكه الخاصة بسهرة هذه الليلة، التي يرسل منها إلى الجيران القريبين، والى الأم (الجدة)، الأخت المتزوجة إن كانت قريبة في السكن، كما جاء في تصريح إحدى المبحوثات:

" دايمن في الميلود نبعث طبسي طعام وشوية حلوة لختي ولمّا (أمي) يسكنوا قراب ليا ولبعض جيراني..." (المقابلة رقم 04)

أما عن وقت تسليم الهدايا العينية الخاصة بهذه المناسبة فعن طبق الكسكس يكون بعد غروب الشمس لأنّه أعد لوجبة العشاء، أما عن حلويات وفواكه السهرة فتترك إلى صباح اليوم الموالي، لأن توزيعها يتم في السهرة وفي وقت متأخر مما يتعذر إرسالها وتخص فقط بيت الجد، أو لمن يسبق ويرسل طبق حلوياته، فيضطر الفرد للمبادلة بالمثل.

4.1 أواخر شهر شعبان:

الشعبانية عادة متوارثة عند سكان المنطقة تحضر خلالها ربات البيوت أي نوع من أنواع الحلويات التقليدية الخاصة، ويتبادلها الجيران فيما بينهم كهدايا في شكل صحون تحمل نوع من الحلويات التالية: الكعبوش، رفيس،بغرير، سفنج، مسمن بالعسل. عموما تعود أهل المنطقة على هذه الممارسة

في الأيام الأخيرة من شهر شعبان وذلك ابتدءا من اليوم السابع والعشرين وقبل ثلاث أيام عن دخول شهر رمضان، وهي أيام توديع للأكل يغتنمونها قبل دخول شهر رمضان.

"... نديروا في الشعبانية بغرير ولا كعبوش ونبعثوا منو للجيران ولخالتي" (المقابلة رقم 10)

5.1رمضان:

رمضان شهر فضيل وأيامه كلها بركات، وتكثر فيه أعمال الخير والصدقات وتظهر معها أسمى صور التضامن والتكافل الاجتماعي، ويميز مجتمع البحث ممارسة رغم تراجعها في بعض الأوساط- هذا حسب تصريحات المبحوثين والملاحظات المسجلة- إلا أنّها لاقت استحسان ومازالت محافظة على استمرارها، ألا وهي عادة **"الذواقة"**وهي هدية عينية تمثل جزء من وجبة الإفطار الخاصة بالعائلة يتم تبادلها بين بعض الجيران قبل أذان المغرب.

" عدنا زوج جاراتنا دايمن في رمضان نبعثولهم ويبعثولنا لفطور..." (المقابلة رقم 01)

إضافة إلى ذلك، توجد هدية من نوع آخر وهي الدعوة للإفطار على وجبة عادة ما تكون مميزة، وتتم بين الأهل والأصدقاء والأحباب والجيران خلال أيام الشهر.

جرت العادة عند أفراد مجتمع البحث في اليومين الخامس عشر من شهر رمضان ويسمى محليا **"النصفية"**واليوم **السابع والعشرين،** أن يُحث الأطفال الذين يصومون لأول مرة على صيام هذين اليومين، ابتغاء للأجر وتعودا واستعدادا لصيام شهر رمضان عند البلوغ فتحضر ربات البيوت عشاء مميزا ويرسل منه للجيران.

أما في أواخر شهر رمضان وبالتحديد في ليلة السابع والعشرين يعلن عن قيمة زكاة الفطر، ليتم إخراجها للمحتاجين، ولا تدخل زكاة الفطر في نطاق الممارسات الثقافية المبتدعة للفرد، بل مرجعها

الدين الإسلامي وهي بذلك ممارسة دينية. ودليلها كما جاء في الحديث الصحيح حيث فرض رسول الله زكاة الفطر من رمضان:"صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير...". فهي واجبة على كل رب أسرة ومن هم في إعالته بغض النظر عن سنه وجنسه ومستواه الاقتصادي، وفي مجتمع البحث يقوم المبحوثين بإخراج زكاة الفطر نقدا من أجل تحقيق التضامن الاجتماعي.

غير أن هذه الزكاة تدعي في مجتمع البحث بـ"**الفطرة**"وهي هدية ملزمة شرعا، يجب تقديمها للفقراء من أجل تصحيح أخطاء وهفوات الصيام. وتمنح عادة لأفراد تربط بينهم وبين المانح علاقة معينة قد تكون قرابة أو جيرة أو صداقة عملا بـ 'الأقربون أولى بالمعروف'، وتكون معروفة ظروفهم المادية، فليس لشخص غريب أن يأخذها إلا إذا تولت جمعية المسجد جمعها وتوزيعها.

" نمد الفطرة لواحد نعرفو قليل و معندوش..." (المقابلة رقم 22)

6.1 عيد الفطر:

مع نهاية شهر رمضان وثبوت رؤية هلال شوال يحتفل أفراد مجتمع البحث على غرار كل أفراد المجتمع الجزائري والإسلامي بعيد الفطر. في الأيام الأخيرة من رمضان يقوم رب الأسرة باقتناء ملابس العيد لأطفاله وزوجته وتعتبر أول هدية يحصولون عليها في هذه المناسبة (العيد)، ففي صباح يوم العيد وأثناء أداء صلاته وخلال التكبير والتهليل، تقوم حركة نشطة لتبادل الهدايا العينية بين الجيران أولا ثم تنتقل في باقي النهار إلى الأقارب والمعارف، وتتمثل هذه الهدية في طبق من الحلويات التي دأبت النساء على تحضيرها في المنزل أو شراءها جاهزة قبل أيام من العيد، التي تتجاذب بين التقليدي والمعاصر: المقروط، شراك، مسمن، بقلاوة..الخ.

"... نهار العيد نتبادلوا حنا والجيران لقاطو، ومن بعد الفطور روحوا la famille" (المقابلة رقم 29)

بعد صلاة العيد يبدأ تبادل التهاني بين الأفراد بقول:" صح عيدكم تعاود وتزيد". هذه التهنئة التي تدخل في إطار الهدايا المعنوية التي يطلق عليها في مجتمع البحث "أتقبال"، والتي تحمل كذلك في مضمونها دعاء بموفور الصحة والعافية للمتلقي ليعيد الاحتفال به في السنة المقبلة.

في مجتمع البحث يحصل الكبار على هديتي التهنئة وطبق الحلوى، أما الأطفال فيحصلون من طرف الكبار على ما يسمى بـ**"تْعَيْرِيفة"** وهي هدية تمثل مبلغ من المال تعود الكبار وتبدأ بالآباء أولا على تقديمها نقدا للأطفال يوم العيد من أجل إدخال الفرح والسرور إلى قلوبهم، وتتراوح قيمتها مابين 20 دج إلى 200دج، وتزيد وتنقص قيمتها حسب سن الطفل. فما يقابل التعيريفة في غالبية الدول العربية الإسلامية هو العيدية.

إن اشتقاق كلمة **"العيدية"** في اللغة العربية يعود إلى لفظة عيد وتعني العطاء، ويرجع تاريخ هذه العادة إلى عصر المماليك أين كان السلطان المملوكي يقدم راتبا للأتباع من الجنود والأمراء ومن يعملون معه، وهذا بمناسبة العيد ويطلق عليه - أي الراتب- اسم **"الجامكية"** وبعد ذلك تم تحريفها إلى كلمة العيدية. وتتفاوت حسب الراتب، فمنهم من يحصل على طبق من الدنانير الذهبية وآخرون يقدم لهم طبق من الدنانير الفضية، والى جانب هذا كانت تقدم لهم أشهى وأطيب المأكولات الفاخرة. أما في العصر العثماني، أخذت العيدية عدة أشكال أخرى فكانت تقدم في شكل نقود وهدايا للأطفال، واستمر هذا التقليد إلى العصر الحديث.[1]

[1] صالح غريب "العيدية في قطر تراث شعبي يضفي البهجة على الأطفال في العيد"، تصفح يوم: 2016/01/21، http://www.al-sharq.com/news/details/355087#.VstohFP4ufU

إذ رجعنا إلى ثقافة المجتمع الجزائري الذي يحتوي عناصر عدة من الثقافة العثمانية التي ورثها الأجيال، وورثوها بعدهم نتيجة احتكاكهم بالأتراك الذين عاشوا على أرضنا، فإننا حتما سنرجع أصل هذه العادة الممثلة في العيدية إلى تلك الحقبة من الزمن أين عاش العثمانيون في الجزائر.

7.1عيد الأضحى:

لعل ما يميز أجواء عيد الفطر من فرح وبهجة في مجتمع البحث هو نفسه ما نلاحظه في يوم عيد الأضحى، أو كما يطلق عليه في مجتمع البحث بـ "**عيد الكبير**" في مقابل "**عيد الصغير**" (عيد الفطر)، يحتفل به في العاشر من ذي الحجة أي بعد الوقوف بعرفة وإنهاء مناسك الحج. وسمي عيد الكبير لاقترانه بطقس الأضحية الذي يربط بين الخالق (الله) والمخلوق (الإنسان)، لأن الفرد يدفع أكثر للتقرب من الله بالمقارنة مع قيمة زكاة عيد الفطر.

رجوعا إلى كرونولوجيا المناسبة فقد بدأ الاحتفال بعيد الأضحى في زمن سيدنا إبراهيم عليه السلام، أين صدق الرؤية عندما رأى في المنام أن الله سبحانه وتعالى أمره بذبح ابنه إسماعيل، وفي اللحظة التي هم بذبح ابنه أبدله الله بكبش عظيم. ومنذ ذلك الحين أصبح المسلمون يمارسونها كسنة إحياءا لهذه الذكرى.

يتبادل أفراد مجتمع البحث التهنئة في يوم العيد ويحصل الأطفال على "التعيريفة"،غير أن المتغير هو نوع الهدية العينية لأنه يوم نحر للأضحية وما تلزمه السنة بتوزيع جزء منها، يقدم للجيران والأهل والأصدقاء الذين لم يضحوا قطعة من لحم الأضحية لا يحدد وزنها، إضافة إلى جزء من أحشاءها والمشترط في المستلم للهدية أن تكون العلاقة قائمة وعلى اتصال بالمهدي.

2. المناسبات الاجتماعية:

عرف الإنسان المناسبات والأحداث الاجتماعية منذ فترة مبكرة، عكس الاعتقاد السائد أن الإنسان ما قبل التاريخ لم تحكم سلوكه وتصرفاته قيود اجتماعية، فخلال قرون طويلة خلت عبّرت الكتابات والنقوش والرسوم الجدارية عن وجود عادات وتقاليد ثقافية،دينية وسحرية، لم يكن بالإمكان القضاء عليها أو التخلي عنها بسهولة. فمنذ ولادة الإنسان إلى وفاته يحتفل بعدة مناسبات ترتبط كل منها بمرحلة من مراحل حياته، وأخرى وافدة إليه والتي تبناها من ثقافات مغايرة. وفيما يلي سنأتي على ذكر المناسبات الاجتماعية وما يتم خلالها من تبادل للهدايا،التي جاءت على لسان المبحوثين وما سجلناه ضمن شبكة ملاحظاتنا.

1. الولادة:

ولادة فرد جديد في العائلة لهو من الأخبار السارة والمفرحة، فعندما تضع المرأة مولودها وترجع به من المستشفى إلى منزلها أو بيت أهلها أو أهل زوجها أين ستمكث عندهم بعد الوضع،جرت العادة في المنطقة أن تقوم إحدى نساء العائلة بإعداد حلوى تقليدية تسمى"**الكعبوش**"– تحضر بالسميد المحمص والتمر والزبدة- لترسل في شكل كرة متوسطة الحجم إلى الجيران، الأقارب القريبين في السكن، وهي هدية إخبارية ذات دلالة رمزية تحمل خبر وضع الحامل لمولودها الجديد في العائلة. كما أنها عادة متوارثة عند أفراد مجتمع البحث في هذه مناسبة.

بعد انتشار خبر الوضع تبدأ "**النافس**" أو الأم الواضعة في استقبال هدايا تدعى "**النفاس**" تكون في شكل أطباق لأكلات تقليدية تتمثل في: الكسكس بالتمر والبيض، كعبوش "**بزبدة العرب**"- هي زبدة يتم استخراجها من لبن البقر- وقهوة بالتوابل الحارة(فلفل اسود، قرفة، ورق الغار)، المردود

(البركوكس) والقهوة، بغرير وشاي. وتساعد هذه الأطباق حسب تصريحات المبحوثين النافس على استرداد عافيتها، وتسرع في شفاءها لأنها ذات قيمة غذائية لغناها بالسعرات الحرارية.

إضافة إلى الهدية العينية التي تقدم للواضعة يضاف إليها مبلغا من المال تتراوح قيمته 200دج إلى 1000دج، يوضع تحت رأس المولود أو في يد الأم لأنهما المعنيان بهذه الهدايا. وهناك من يفضل جلب هدية بدلا من مبلغ مالي تكون خاصة بالمولود تشمل ملابس، غطاء أو مفرش، سرير صغير، حقيبة للوازم المولود، مجموعة منتجات نظافة وعناية للأطفال.

كما يحضى المولود بهدية مميزة إذ ما حمل اسم شخص معين سمي باسمه، وهذا تبركا به أو رغبة في الاقتداء بأخلاقه وسيرته الحسنة وهذا ما صرحت به إحدى المبحوثات:

"السمى يعدي ولا يردي" (المقابلة رقم 26)

ويمكن أن يكون من حمل المولود اسمه فردا من العائلة أو الأصدقاء والمعارف، ويستمر المولود باستقبال الهدايا من طرفه بمناسبة أو بدون مناسبة حتى يكبر.

بعد مرور أسبوع إلى عشرة أيام على الوضع تقام العقيقة أو "السبوع" ويتم دعوة جميع النساء اللواتي زرنا الأم الواضعة وقدمنا لها هدايا، وذلك من أجل الاجتماع على وليمة تسمى "القصعة" وهي أطباق الكسكس بمرق الخضار ولحم الشاة التي ذبحت من أجل هذه المناسبة خصيصا، فهذا بمثابة رد على هداياهم التي تم استلامها قبلا، ومن جهة أخرى فالعقيقة من السنن المطلوبة والواجبة للمولود.

"... عندنا في السبوع نتاع النافس نذبحوا نديروا الطعام ونعرضوا الناس ونخرجوه صدقة..."

(المقابلة رقم 20)

عن أمازيغ المنطقة "لقبايل"فنجدهم يحتفلون عندما يصل الطفل ستة أشهر عندما يتعلم الجلوس دون مساعدة وتسمى هذه المناسبة بـ **لقعاد،** يقومونا إثرها بدعوة الأهل والأقارب من النساء لحفلة تقام بعد الظهر تكرم ضيافتهن بالحلويات والسفنج مع القهوة والشاي. في مقابل هذا، تمنح المدعوات أم الطفل مبلغا من المال كهدية تدعى "الباروك"فرحا بهذه المناسبة، تنحصر قيمتها ما بين 400دج - 1000دج.

2. الختان:

يعتبر طقس الختان ممارسة طبية دينية واجتماعية وثقافية فهو شعار الانتماء للدين الإسلامي، إضافة إلى فوائده الصحية المتعلقة بطهارة الجسد وحمايته من الأمراض التناسلية خاصة، فهو يحمل أبعاد اجتماعية وثقافية كبناء الذكورة، لأن شعور الفرد بفحولته عن طريق اختبار قدرته على تحمل الألم، هو شرط انضمامه إلى عالم الرجال وتوليه السلطة.

وصف المؤرخون المظاهر الاحتفالية المصاحبة لختان أبناء الخلفاء من بذخ وصرف للأموال والمغالاة في الاحتفال، كـ "الإعذار الذنوبي" الذي يضرب به المغاربة المثل لأنه يشبه نمط احتفال الروم والفرس بأعيادهم. وهذا دليل على أهمية التي يحتلها الختان والامتثال لسنة إعلانه، فيجرى بطريقة احتفالية وسط أجواء محبة، ولم يكن الولد ضحية بقدر ما يكون مركز الاحتفال، يتلقى التهاني ويستقبل الهدايا وتقام على شرفه الولائم افتخارا بدخوله عالم الفحولة.[1]

[1] أمال قرامي، **الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية: دراسة جندرية**، ط 1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2007، ص 84.

يسمى الختان في مجتمع البحث بـ "طْهَارَة" وتخص الأطفال الذكور الذي يبلغ عمرهم خمسة سنوات أو أقل، أي وجب تختينهم قبل سن التمدرس الذي يحدد قانونيا بستة سنوات.

في الماضي القريب كان يقام حفل حناء كبير يحييه"Dj" ويتم دعوة كل الأهل والأقارب والأصدقاء ويتم إثره تقديم وليمة غداء أو عشاء، مصحوبة بحلويات ومشروبات ساخنة وباردة. لكن صعوبة الظروف المعيشية وكثرة تكاليفها جعلت من هذا الطقس مناسبة عادية يقام احتفال صغير في بيت المختون بهذه المناسبة يحضره أفراد العائلة والجيران والأصدقاء من اجل التهنئة وتقدم لهم حلويات ترافقها قهوة وشاي، ليختن الصبي في صباح اليوم الموالي وتقدم له أو لأمه هدايا نقدية تتراوح قيمتها ما بين 200دج–1000دج. و تأتي في بعض الأحيان سرا لا يعلن عنها لتفادي الإحراج ومصاريف الضيافة التي تسببه زيارات المهنئين، وفي أحايين أخرى خلال مناسبات دينية معينة تبركا بها لقدسيتها الدينية كليلة الخامس عشر وليلة السابع والعشرون من شهر رمضان، في مولد النبوي الشريف.

3. الزواج

إن الزواج ظاهرة اجتماعية وثقافية ذات طابع إنساني، تحمل عادات وممارسات وتقاليد تميز الزواج الجزائري عن غيره، فالثراء والتنوع الثقافي لكل جهة من جهات الوطن تمثل ثقافة فرعية

لوحدها، خصوصا إذ ما تعلق الأمر بمظاهر الاحتفال بمناسبة الزواج وما يرتبط بها من عادات وممارسات، وما يهمنا في هذه المناسبة هو الجزء الخاص بتبادل الهدايا والذي يرتبط في مجتمع البحث بمراحل فرعية متسلسلة نسبيا، وتشكل قواعد يكرسها القانون العرفي لمناسبة واحدة متمثلة في الزواج.، فتكون كالآتي:

- **فترة التعارف والعلاقات العاطفية**

تتعدد العلاقات الاجتماعية التي تنشأ بين الجنسين و يختلف الأساس الذي بنيت عليه، ومن بين تلك العلاقات توجد العلاقة العاطفية التي تنشأ بين الشاب والفتاة، وهي علاقة تطول أو تقصر بحيث تقوم على أساس الحب والتجاذب العاطفي وقد تكلل في الأخير بالزواج، خصوصا مع التغير الاجتماعي- الثقافي الذي مس المجتمع عامة و نظام الزواج خاصة، الذي زاد من وعي الوالدين و الشباب معا، حيث أصبح من الضروري أن يقوم الزواج بناءا على رضا الطرفين حيث يؤكد الشباب على وجوب التعارف و اللقاء و الحب قبل الزواج.[1]

في هذه المرحلة يحاول كلا الطرفان التقرب من الآخر والتعبير عن مشاعره اتجاهه، ووسيلتهم في ذلك الهدايا وهذا ما جاء على لسان أحد المبحوثين:

"... بالنسبة ليا كي نمد cadeaux للي نشتيها (نحبها) راح تفهم حوايج بلا منقولهم.." (المقابلة رقم 19)

فمن خلال تصريحات المبحوثين وجدنا أن الهدية تشكل أهم وسيلة تواصلية بين الحبيبين، ومن بين الهدايا المتبادلة بين أطراف العلاقة العاطفية:

[1] من بين نتائج الدراسة الميدانية التي أجريناها سنة 2012 الموسومة بعنوان" تصورات الشباب للشريكة المستقبلية" وكان هذا استكمالا لمتطلبات الحصول على شهادة الماستر في علم الاجتماع العائلي.

- الهدايا المعنوية وتتمثل فيرسائل الحب القصيرة التي ترسل عبر الهاتف النقال، أو عبر مواقع التواصل الاجتماعي (فيس بوك، سكايب، ڤايبر) هذا بالنسبة للتهنئة المكتوبة وتلك التي تأتي في شكل فيديو، أو يمكن أن تكون بالمشافهة عبر مكالمة هاتفية. وتتضمن هذه الهدايا المعنوية كلمات وعبارات تحمل وتعبر عن أحاسيس ومشاعر الحب بين المتحابين (الفتاة والشاب).
- عطور رجالية ونسائية، خواتم فضية، دمى على شكل دب أو قلب، ورود.

■ **يوم "الشوفة"**

يعد يوم التعارف أو الزيارة الأولى لأهل العريس اتجاه منزل العروس، وعادة متكون النسوة هن محور اللقاء للتعرف على العروس وأهلها من النساء، بحيث يحملن لأهل العروس مجموعة من فواكه الموسم وعلبة حلويات، وكرد لهديتهم يقدم أهل العروس لهم حلويات زائد حناء وصابون وقطعة من القماش يسمى"**طرف كتان**".

بعد الزيارة الأولى سيتسنى للطرفين السؤال عن عائلة وسمعة الآخر، وبعدها إن تمت الموافقة على إتمام المراسيم حينها يحدد موعد الرؤية الشرعية، في الماضي القريب لم يكن الحق للشاب بأن يقابل الفتاة، بل يكتفي بمعرفة مواصفاتها من حديث أمه أو أخته ثم تطور الأمر وأصبح بإمكانه رؤيتها في الصورة، لكن مع مرور الزمن تفطن الآباء إلى ضرورة منحه هذا الحق في رؤية من ستكون زوجته.[1] أين يتم اللقاء بين العروس والعريس للحديث والقبول المبدئي-يعني من الناحية الشكلية والجمالية- وإذ

[1] عباس الزهرة، **تصورات الشباب للشريكة المستقبلية: دراسة ميدانية بمنطقة قصر الشلالة**، مذكرة ماستر في علم الاجتماع، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، 2011 -2012، ص 68.

ما أعجب بها، يمنحها هدية تتمثل في مبلغ مالي حسب استطاعته ويحدد في مجتمع البحث بقيمة 1000دج كأدنى قيمة.

"... نهار الشوفة كي يروح الراجل يشوف لمرا يعطيها 1000دج إذا عجبا تو، وكل واحد على حساب مقدوروا" (المقابلة رقم 17)

إذن يعتبر منح هذه الهدية رمزا للقبول المبدئي بالنسبة للرجل، ورضا هذا الأخير هو رضا كل أفراد عائلته، لذلك جميع من رافق الشاب لبيت أهل الفتاة يمنحها مبلغا من المال كهدية تعبيرا عن ذلك.

"... أنا نهار اللي جا راجلي شفتو عطاني 2000دج وزاد مدلي شيخي وعجوزي، وخاوتو زوج وسلفتي(زوجته أخيه).." (المقابلة رقم 06)

- **يوم الخطوبة والفاتحة**

لكن الخطوة المذكورة آنفا –أي الرؤية الشرعية- ليست مقبولة عند الجميع، لوجود ذهنيات عند بعض الأسر هم يعتبرونها محافظة على حرمة الفتاة خصوصا إذ لم يحدث القبول بينها وبين الشاب، أما في حالة الرضا والقبول يلتقي رجال العائلتين أين يتم الاتفاق على شروطهما، وتحديد مهر العروس الذي يعتبر هدية إكراما لها باتفاق الأطراف ويعرف في مجتمع البحث بـ "**الشرط**". إضافة إلى هدية رمزية في شكل مبلغ مالي يدعى "**الزغريدة**"[1] قيمته لا تتجاوز 10000دج يوزع كصدقة، من أجل الدعاء

[1] تعتبر الزغاريد طقس جماعي تتحد فيه جهود النساء لذلك تأخذ الطابع النسوي، ويرجع أصل التسمية كما بين ذلك **هيرودوت** أنها نوع من الصياح الطقوسي، كانت تقوم به نساء الإغريق في المعابد. تسمى أيضا في مناطق أخرى من المغرب العربي بـ اليويو ، التولويل. (أنظر:اسعد فايزة، **العادات الاجتماعية والتقاليد في الوسط الحضري بين التقليد والحداثة**، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة وهران، 2012، ص 273).

للعروسين بدوام السعادة والهناء، وإعلان الزواج الشرعي برفع أصوات الزغاريد كوسيلة اشهارية وإخبارية وتعبيرا عن الفرح.

في مقابل هذا يوجد عند المبحوثين ذو الأصل الأمازيغي نفس الهدية الرمزية وتعرف بـ"**ثعمامت**"، أين يقوم والد العروس بفرش عمامة ويضع أهل العريس من الرجال مبلغا ماليا، ويقوم والد العروس بأخذ مبلغ يعادل ثمن السوق للغرام الواحد من الذهب زائد 200دج تعطى للإمام الذي سيعلن الزواج بقراءة الفاتحة، وذلك المبلغ يمنح للعروس لتتصرف به لأنه مهرها.

بعد القبول والرضا بين العروسين وأهلهما يأتي يوم الفاتحة في بيت أهل العروس أين يعلن الزواج الديني ويقدم **المهر**[1]**/الشرط** نقدا لولي العروس،وهو بمثابة هدية رمزية دليل على النية في الارتباط. غير أن الأنتروبولوجي ليفي شتراوس في دراسته لزواج أبناء العم اعتبر المهر ثمنا للخدمات الجنسية والمنزلية التي تقدمها المرأة للرجل !.

يكرم أهل العروس بدورهم ضيوفهم بطبق الكسكس واللحم والمرق إضافة للمشروبات والفواكه، ليأتي بعد هذا الطبق الدسم والذي يكون عادة في الغذاء حسب العرف السائد بين سكان مجتمع البحث، الشاي والحلويات المعسلة. ويعتبر حسن الضيافة من أحسن الهدايا التي يمكن الحصول عليها، وما يقدم من مأكل ومشرب ما هو إلا تعبير عن ذلك حسب تصريحات المبحوثين:

".. حنا المهم يرحبوا بينا ويقدرونا..." (المقابلة رقم 15)

[1] يعرفه **إحسان محمد الحسن** بأنّه:"الإتاوة المالية والعينة التي يدفعها الرجل في المجتمع العربي الإسلامي إلى الزوجة أو إلى أسرتها، لضمان موافقتها على الزواج منه ويتم تحديد قيمته من خلال اتفاق بين الزوجين أو أسرتيهما"(راجع:إحسان محمد الحسن، **علم اجتماع المرأة: دراسة تحليلية عن دور المرأة في المجتمع المعاصر**، ط 1، دار وائل للنشر، الأردن، 2008، ص 139.

- **فطور العروسة والعريس**

فطور العروس هو هدية عينية تقدم للعروس بعد إعلان الزواج الشرعي، وهو عادة متداولة بين أفراد مجتمع البحث (النساء فقط)في هذه المناسبة الاجتماعية، ويستمر تقديم الفطور إلى غاية ما قبل الزفاف. وتتباين هذه الهدايا العينية بين حلويات تقليدية خاصة بالمنطقة: كعبوش، بغرير، وترفق بمشروبات ساخنة وهي القهوة أو الشاي، مع تفضيل هذا الأخير لأنه مشروب يرتبط في المخيال الجمعي لأفراد مجتمع البحث بالمسامرة والضيافة،فهو يقدم للضيف العزيز حسب تصريحاتهم.

"... لتاي (الشاي) ندوه شنّى خير من القهوة" (المقابلة رقم 22)

وحلويات أخرى تتسم بالمعاصرة: مسكوتشة(الكعك الأسفنجي الفرنسي)، وتشمل أيضا الحلويات الجاهزة التي تشترى من المخابز أو محلات بيع الحلويات، فتهدى بالمرافقة مع مشروبات غازية أو عصير. ويعتمد هذا النوع من الهدايا النساء العاملات لانشغالاتهن ومسؤولياتهن اليومية التي تتحن لهن الوقت لأجل تحضير حلويات بالبيت. وهو ما جاء على لسان إحداهن:

" أنا خدامة ومعديش وقت باش نطيب alors نشري حاجة من برا ونزيد معاها jus ونفوت بيه الواجبة" (المقابلة رقم 11)

في الماضي القريب لدى مجتمع البحث لم يكن يقدم للعريس "لفطور" بمناسبة عقد قرانه، لكن في الوقت الحالي أصبح يحصل على ذلك وبنفس طبيعة الهدية، غير أن الأقارب هم المعنيون بتقديم ذلك وهذا يبقى أمرا اختياريا فقط وليس إلزاما.

- **"النفقة"او "المهيبة"**

"النفقة" أو"المهيبة" أو"حق العروس" هي تسميات للهدية التي يقدمها أهل العريس للعروس – ونقصد هنا الخطيبة- في المواسم الدينية أو ما يطلق عليها محليا "**لعواشير**"، وتضم مناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، العيدين، عاشوراء. وتأتي هذه الهدايا في شكل فواكه وحلويات مضاف إليها لحم أو دجاج. أما العيدين فيختلف الأمر فبالإضافة إلى ما ذكر يقدم للعروس ملابس العيد أو يمكن تعوضها بمبلغ مالي تتراوح قيمته ما بين 10000دج-20000دج، ويرجع ذلك لكون الأذواق تختلف ويمكن أن لا تُعجب العروس بالهدية، أو يمكن أن تستغل هذا المبلغ في شراء مستلزمات أخرى تحتاجها غير الملابس.

- **الدعوة لحضور الحفل" العرضة"**

تفصل بين المراحل السابقة واللاحقة ممارسة تسمى في مجتمع البحث **العرضة** أو الدعوة لحضور حفل الحناء و التي تكون من مسؤولية النساء،حيث تنتقلن بيت بيوت الأقارب والجيران والأصدقاء والمعارف ليخبرنهم عن موعد الاحتفال، وعند خروجهن يقدم لهن كيس سكر. هذا الأخير يعتبر كإعانة، ومن جهة ثانية تعتبر ممارسة وطقس موروث ذو دلالة رمزية وطقوسية إذ يعتبر فأل خير للعروسين، ويحمل تمنيات الحياة السعيدة والهنية بين العروس وأهل زوجها.

" الله يطيب العشرة بيناتكم وتدخل عليكم (تقصد العروس) كي سكرة" (المقابلة 08)

"العرضة سنة والبهلول ما يدنى" (المقابلة رقم 01)

هذا الأخير هو مثل شعبي محلي صرحت به إحدى المبحوثات لتؤكد ضرورة تلقي دعوة لأن شرط أساسي لحضور الحفل، ودائما ما تكون دعوة شفهية سواء مباشرة من صاحب الحفل أو عائلته

بحضورهم إلى المنزل أو عبر مكالمة هاتفية، لأن أفراد مجتمع البحث لا يعتمدون الدعوات المكتوبة في شكل بطاقات.

إن طقس "العرضة" يقترن بالمناسبات التي تحتاج إلى دعوة مثل المناسبات الاجتماعية كالزواج، وذلك لوجود مناسبات أخرى لا تحتاج إلى دعوة كزيارة المريض وتقديم واجب العزاء في وفاة.

- **حفلة الحناء**

بعد المراحل السابقة يأتي الدور لتنظيم حفل الحناء وأول عادة والتي تعتبر كهدية معنوية هي الدعوة لحضور الاحتفال،تسمى في مجتمع البحث "**العرضة**"التي تكون مسؤولية النساء أين تقمن بزيارة الأفراد المعنيين بالدعوة، لإخبارهن شفهيا بنوع الاحتفال(الحناء) وصاحبه (العروس) ويوم الاحتفال، في مقابل ذلك يقدم لهن السكر مع تهنئتهم عند خروجهن من المنزل، أولا كإعانة وثانيا هي طقس موروث ذو دلالة ثقافية وطقوسية ويعتبر فأل خير للعروسين، ليطيب العيش بينهما.

حفل الحناء يحتفل به العريس والعروس على حد السواء، فبالنسبة للعريس يقيم مأدبة غداء أو عشاء تسمى "معروف"– و يرادفها في اللغة العربية الصدقة- للأكبر سنا فقط من الرجال كالأعمام والأخوال والجيران وأصدقاء الوالد، أين يتم إكرامهم بما لذّ وطاب تقديرا لمكانتهم الاجتماعية وسنهم، وذلك لابتغاء رضا الله ولدعواتهم بالسعادة والذرية الصالحة للعريس، ليقيم العريس حفلة عادة ما تكون غنائية لأصدقائه ومعارفه وأقاربه لمن هم أقرب منه في السن، والتي تحتوي عشاء وحلويات متبوعة بمشروبات ساخنة وباردة. والضيوف بدورهم يقدمون هدايا نقدية تسمى **"نْصيفة" أو "التاوسة"** فقد تكون مبالغ نقدية تقدر مابين 1000دج إلى 50000دج وأكثر، ومن بين السلوكات التي تمارس أثناء هذه الممارسة

-**النصيفة**- أن مجموعة من الرفاق يقومون بجمع ما جاؤوا به من مبالغ، ليصبح مبلغ محترم يقدم للشخص المسؤول على الإعلان عن الهدايا ويسمى "**البرّاح**"[1]، وهذا تفاديا للإحراج الذي تسببه هذه الممارسة بين المدعويين.

رغم أن البعض يتعمد استدعاء البرّاح من أجل معرفة هدية كل فرد لردها في مناسبة مماثلة، لأنه عادة ما يكون الحفل مصور بالفيديو لتفادي النسيان مع الوقت، غير أن هذه عادة(البرّاح) تضع المدعووين في موقف حرج فيضاعفوا في المبالغ المهداة ولو تطلب الأمر أن يقترض مبلغا من معارفه الحاضرين.

أما الهدايا المادية الملموسة في حالات كثيرة يكون متفق على طبيعة الهدية مسبقا مع أطراف معينة، ويمكن حصرها من خلال ملاحظاتنا المسجلة وتسريحات المبحوثين في ما يلي:

- الأجهزة الكهرومنزلية وتشمل ثلاجة، مكيف هوائي، تلفاز، مدفئة غاز.
- أطقم أواني طبخ وتقديم، أدوات الديكور والزينة مثل:ساعات ولوحات حائطية، مزهريات.
- الأثاث: غرفة نوم، صالون، طاولة صالون.
- الأفرشة، الأغطية، الألبسة.
- شيء من الحلي الذهبية وتكون إحداها الخواتم، الأقراط، عقد، أساور.

[1] حسب التقليد المغاربي هو من يحوّل التعاقدات الجماعية والفردية إلى أخبار عامة، ويكون لهذا النقل وظيفتان أولها تسجيل الحدث وثانيها إعطاء هذه المعلومة شرعية سوسيورمزية. ونجد البرّاح في المجالات الطقوسية إذ يبقى محضر للمعلومة ومنشط اجتماعات احتفالي بالخصوص، لأنه يندرج ضمن الهرمية الرّمزية لأسياد الخطاب وفي آخر صف للفاعلين المرخصين للكلام الشعري بعد القوّال والمدّاح، كما تنخرط التبريحة ضمن منطق التبادل أي تبادل مادي بالهدايا أو معنوي بالرمز، وهي إحدى التظاهرات اللغوية الرمزية قوية المعاني. (أنظر: الحاج ملياني ، خالد بن فافة "**التبادل الطقسي والتمظهر الاجتماعي: البرّاح والإهداءات في المجال الحضري بالغرب الجزائري**" العدد 46، إنسانيات، الجزائر، 2009. تصفح يوم 2017/05/15، http://insaniyat.revues.org/1062)

أما بالنسبة للعروس فالأمر يختلف فليس هناك تقسيم حسب السن، ويحضر هذه الحفلة إضافة إلى مدعويها من جانب العروس، أهل العريس الذين يحملون لها مجموعة من الهدايا تدعي في مجتمع البحث بـ "فليزة الحنة" أو "طبق الحنة"، وهي عبارة عن حقيبة تحمل مجموعة من الألبسة تتنوع بين تلك المخصصة للمنزل وأخرى للخروج كالحجاب والخمار، أحذية، زي خاص بالسهرات والأعراس مثل المنصورية والقفطان ولواحقه من حذاء وحقيبة، زائد مواد التجميل والعطور، ضف إلى ذلك سلة عادة ما تباع جاهزة تدعى "**طبق الحنة**" تحمل شموع مزينة وعلبة حناء وإناء لتخلط فيه وقفازين مزينين، كما تقدم أم العريس أو أخته الكبرى هدية نقدية إضافية وهي مبلغ مالي يتراوح بين 2000دج إلى 6000دج باسم النساء اللائي تمثلن أهل العريس وهم "الحناية"، كما يحضر الحناية كعكة كبيرة la pièce montée وخاتم من ذهب.

أما أهل العروس و مدعووها هم كذلك يقدمون هداياهم في طقس **التاوسة**، أين يوضع منديل به عقدة تحمل إسورة من ذهب وقد وضع فوق طاولة تتوسط مكان الحفل، ويُنادى لصاحبة الأحبال الصوتية القوية لترفع على مسامع الحضور قيمة الهدية واسم صاحبها ودرجة قرابته من العروس، فقد تكون الهدية نقدية تتراوح حسب تصريحات المبحوثين ما بين 500دج إلى 2000دجبالنسبة للأصدقاء والأحباب، أما الأهل والأقارب فقيمتها تبدأ من 1000دج إلى 10000دج، أو تكون هدايا تخص لوازم العروس تقدم بمثابة إعانة لها تأتي في شكل غطاء سرير أو بطانية، أشياء للديكور كساعة حائطية...الخ، وفي بعض الأحيان يُتعمد إحراج المدعوات للحفل لاسترجاع نفس قيمة الهدية المقدمة مسبقا لهم او لمضاعفة قيمتها.

في مقابل ذلك يقدم أهل العروس لكل المدعوين بما فيهم أهل العريس، مجموعة حلويات ومشروبات ساخنة وهي القهوة والشاي وأخرى باردة كالعصير والمشروب الغازي يرافق الكعكة، وفي نهاية الحفل تقدم أم العروس جزء من الكعكة وحلويات لأم العريس كهدية.

وجب التنويه هنا للوقت الذي تقام فيه هذه الحفلة وهو فترة الظهيرة إلى ما بعد العصر وقبل المغرب، غير أنه وفي الماضي القريب كانت تقام مأدبة غداء أو عشاء. لكن، نظرا للتكاليف التي أصبحت ترهق الطرفين أصبحت تقتصر على حفلة بسيطة ولوقت قصير.

بعد الاحتفال بطقس الحناء يبقى يوم الزفاف كآخر مرحلة، ويقع على عاتق أهل العريس تكاليف التحضير لحفلة الزفاف، وتشمل مصاريف الحلويات و المشروبات ومواد غذائية مختلفة وكذلك ما تعلق منها بوجبة العشاء من لحم شاه وكيس كسكس وخضر. غير أنّه يمكن لفاتورة هذه التكاليف أن تكون منخفضة، وذلك بسبب الهدايا المقدمة من الأقارب والأصدقاء كأن يتكفل أحد الأقارب أو الأصدقاء بمصاريف الحلويات، بشراء شاة، شراء المشروبات...كما جاء في تصريحات المبحوثين:

"... أنا في عرسي، كل واحد من صحابي جابلي لي يقدر عليها، قاع عاونوني" (المقابلة رقم 17)

" في عرس خويا الصغير، ختي خدمتلوا لقاطو من عندها برا " (المقابلة رقم01)

- **يوم العرس أو الزفاف:**

آخر مراسيم الزواج وهو اليوم الذي تنتقل فيه العروس إلى بيت زوجها، أين يتم استقبالها بموكب من السيارات المزينة في جو من الفرحة والصخب، وحسب ملاحظاتنا وتصريحات المبحوثين فإن موكب السيارات يذهب خلال الفترة المسائية عادة ما تكون بعد صلاة العصر، هذا إذا كان بيت

أهل العروس في نفس المنطقة أو المناطق المجاورة، أما في حالة ما إذا كانت المسافة أبعد فإنه ينطلق من الصباح الباكر خصوصا في الأيام الحارة.

يلقى أهل العروس عادة معاملة خاصة وحسب اللهجة المحلية "**يكبروا بيهم**" فتحسن ضيافتهم، ويتم استقبالهم عند مدخل البيت بعبارات الترحيب المحلية "**قربوا، مرحبا بيكم**" ويرد الضيوف "**واصلين**". فبعد دخولهم وجلوسهم بقليل يقدم لهم الحلويات والمشروبات الساخنة – القهوة والشاي- وبعد فترة من المسامرة والاحتفال وبالضبط بعد المغرب إلى العشاء، يحين وقت وجبة العشاء فيدخلون غرفة خاصة من أجل ذلك فيقدم لهم طبق الكسكس والمرق، لحم، مشربات باردة وفاكهة، وكتقدير وللرفع من مكانتهم يقدم لهم لحم حوض الشاه كاملا كهدية، يسمى باللهجة المحلية "**الفلكة**"وهي عادة تم توارثها عن الأجداد بالنسبة لسكان المنطقة. سؤال يطرح نفسه هنا: لماذا لحم الحوض؟ ببساطة لأنه أكثر أجزاء الشاه امتلاءا باللحم، والعرف السائد حسب تصريحات المبحوثين أن الضيف يتم تكريمه عن طريق توفير عنصر اللحم في الوجبة المقدمة له، لاسيما إن كانت قطعة لحم كبيرة.

إن حسن الضيافة وحده يعتبر هدية لما يميزها من استقبال حار بوجوه بشوشة ومسرورة، ترفع من شأن أهل العروس مما يبعث على الراحة ويشعرون إثرها بأنّه مرحب بوجودهم، وهذا ما جاء على لسان إحدى المبحوثات في قولها:

"...كي يضحكوا في وجوهنا الدنيا وما فيها، حنا مانا نحوسوا لا على ماكلة لا شراب..."

(المقابلة رقم 29)

بعد العشاء وإتمام مراسيم الضيافة يحين وقت عادة ألف مجتمع البحث ممارستها وهي "التاوسة" التي سبق وان ذكرناها باسم "النصيفة"في حفلة الحناء للعريس،أين يوضع منديل ابيض اللون في

صينية متوسطين المكان ويستعينون بذات الأحبال الصوتية القوية ليستطيع الحضور سماع قيمة الهدية من جهة و لإحراجهن من جهة أخرى، فتفتح **"التاوسة"** عادة عائلة العريس من أخواته ونساء إخوته وتكون المبالغ المقدمة ذات قيمة مرتفعة تتراوح مابين 5000دج – 20000دج،ثم تتقدم باقي المدعوات أين تنحصر قيمة هداياهم مابين 500دج –3000دج. وننوه هنا أن أهل العروس ومرافقاتها إلى بيت العريس غير معنيات بهذا الطقس.

- **اليوم الموالي لليلة العرس:**

هو اليوم الأول للعروس في بيت زوجها ككنة لتلك العائلة، وفي صباح هذا اليوم يقام احتفال صغير تقوم إثره أم العروس بعرض الهدايا التي جلبتها ابنتها من بيت أبيها التي تسمى بـ **"تبابيع"**، وتتمثل في أطباق الحلويات المتنوعة لتوزيعها على الحضور، التي يكون البعض من هذه الأطباق قد استلمته العروس كهدية من طرف قريباتها وصديقاتها لمساعدتها والتخفيف من مصاريف الزفاف، و مجموعة من العطور والحناء والصابون ويكون عددها زوجيا كأن يكون عشرة أو عشرون من كل صنف، وهدايا أخرى جلبتها لعائلة زوجها والملا تختلف حسب جنس المتلقي للهدية فبالنسبة للرجال –ونقصد بهم أب وإخوة العريس فقط لأنهم المعنيين- فالإخوة غالبا ما تقدم لهم قارورة عطر وفوطة حمام صغيرة، أما والد العريس فهديته مميزة تتمثل في سجادة وعباءة. أما النساء فهن أم العريس وأخواته وزوجات إخوته، فبالنسبة لأم العريس فهديتها مميزة تتمثل في قطعة قماش– مقاسها ثلاث أمتار- وخمار، والبقية فهديتهن فساتين عادية خاص بالبيت.

- **أسبوع بعد الزفاف (الزيارة الأولى إلى بيت الأهل)**

جرت العادة في مجتمع البحث أنتحمل العروس من بيت زوجها هدايا تتمثل في: فواكه الموسم وطبق من الحلويات، إضافة إلى طبق "المخلط"(هو خليط من المكسرات و السكاكر وبسكويت) في زيارة إلى بيت أهلها ترافقها أم العريس "عجوزتها"بعد مرور سبع أيام على زواجها وتدعى "**زيارة رد السبوع**"،ومرافقة الحماة لكنتها في الزيارة الأولى لأهلها بعد الزفاف تعتبر عادة ألف أفراد مجتمع البحث ممارستها، لدرجة أنه لا يمكن تجاوزها لأنها دخلت في إطار المقدس في الثقافة المحلية لمجتمع البحث، ولا مجال لانتهاكه. أين تقضي العروس تلك الليلة في بيت أهلها بجانب عائلتها، وفي صباح اليوم التالي تستعد مع أم زوجها للعودة إلى بيت الزوجية. المؤكد حسب ما سجلناه خلال معايشة مجتمع البحث أن العروس لن تعود فارغة الوفاض بل تعود بهدايا في شكل صينية من الحلوى وفواكه، إضافة إلى صابون وحناء تقدم لحماتها. ويظهر ذلك في تصريح المبحوثة:

"حنا عدنا في عوايدنا تروح لعروسة ترد السبوع بعد سمانة من لعرس، وتدي معاها عجوزتها لخاطر عدنا عيب كبير تروح وحدها، وتدي معاها لقاطو والفاكهة، وplat مخلط. وتجيب معاها ثاني"

(المقابلة رقم 31)

أكيد أن كمية وقيمة هذه الهدايا تقف عند المستوى المعيشي لعائلة الطرفين-العريس والعروس.

- **دعوة للعروسين على مأدبة**

إن ما تم تناوله خلال وصفنا لمراحل الاحتفال بالزواج في المنطقة من خلال تصريحات المبحوثين، وتطرقنا لكل العادات والممارسات وطقوس العبور لم يكن لمجرد الوصف الاثنوغرافي وفقط، لكن قد يثير بعض الغموض في مواضع أين وصفنا حسن الضيافة وما يقدم لأهل العروس في يوم الزفاف، ففي البداية وفي تعريفنا لمفهوم الهدية قلنا أنها تتضمن فعل العطاء دون مقابل، غير أن قبول

دخول أهل الفتاة في علاقة المصاهرة مع أهل الشاب هو أكبر هدية تمنح لهم، لذلك في كل مرة يحاول الطرفان أن يقدما الأفضل من ضيافة وهدايا للطرف الآخر، من أجل تقوية أواصر هذه العلاقة مستقبلا. أين تتحقق فرضية موس حول الالتزام بقبول الهدية ثم وجوب الرد عليها.

لا يمكن أن نتحدث عن الزواج والتبادل دون ذكر فكر **ليفي شتراوس**، الذي توصل إلى نوع من نظام التبادل القائم على المعاملة بالمثل، فالزواج من المناسبات التي يتم خلالها تبادل النساء بين القبائل لأغراض/ أهداف سياسية واقتصادية واجتماعية. وهذا النمط لم يظهر في مجتمع البحث المدروس ولم يصرح به المبحوثين.

4. النجاحات والتهاني

يعتبر النجاح في الدراسة من المناسبات الاجتماعية التي يتلقى على إثرها الأفراد التهنئة بذلك، علما أن الهدايا المقدمة في هذه المناسبة يقتصر على ثلاث شهادات حسب تصريحات المبحوثين وهي: شهادة التعليم الإبتدائي (Cinquième)، شهادة التعليم المتوسط (BEM)، شهادة التعليم الثانوي (BAC).

يكون الإعلان عن نتائج النجاح في الشهادات المذكورة سالفا مع نهاية السنة الدراسية وبداية عطلة الصيف، أين يحصل حاملي شهادة التعليم الابتدائي والمتوسط على هدايا من أولياءهم أولا وغالبا ما يكون متفق عليها سابقا وتكون شرطا للنجاح، وتنحصر حسب تصريحات المبحوثين في: لوح إلكتروني، دراجة هوائية، جهاز للألعاب الالكترونية (XBOX)، رحلة سياحية للبحر أو لمكان يختاره الطفل. بحيث تقف طبيعة الهدايا ووظيفتها الترفيهية على فترة العطلة التي تسمح للطفل باستعمالها، بعيدا عن احتمال انشغاله عن دراسته.

تبدأ عائلة الناجح باستقبال المهنئين في بيتها وتلقي عبارة التهنئة "بالبراكة عليكم"، حاملين معهم أطباق من الحلويات منزلية الصنع أو تلك التي تشترى من المحلات والمخابز جاهزة، وهدايا مادية أو أخرى في شكل مبالغ مالية، إذ تختلف الهدايا وتقف قيمتها على قيمة الانجاز العلمي المحصل عليه بحيث:

- **شهادة التعليم الابتدائي:** تتراوح قيمة الهدية المالية ما بين 200دج إلى 500دج.
- **شهادة التعليم المتوسط:**بما أنها مستوى أعلى من سابقتها فيرتفع سقف المبالغ المقدمة وينحصر بين 400 دج إلى 2000دج.
- **شهادة البكالوريا:** وهي امتحان نهاية مرحلة الثانوي ويقال عنه امتحان مصيري، فارتفاع قيمة الهدية من أهمية النجاح في هذه الشهادة بحيث تتراوح المبالغ المقدمة ما بين 1000دج إلى 3500 دج، إضافة إلى هدايا أخرى تتمثل في جهاز كمبيوتر، هاتف نقال، بطانية، عطور ومستلزمات الحمام، حقيبة سفر، أغطية (Drap). وكلها أشياء يحتاجها المهدى إليه (الناجح) في هذه المرحلة الانتقالية من حياته الدراسية وحتى الاجتماعية، أين ينتقل إلى الجامعة للعيش بسكن مستقل بعيد عن عائلته ويشعر معها بالمسؤولية الذاتية.

أما عن الانتقال لسكن جديد، فيقدم الجيران التهنئة للساكن الجديد في حيهم بإرسال وجبة عشاء أو غداء حسب أفراد عائلته تسمى " **الضيفة**" ، وهي ممارسة رمزية تحمل دلالة الترحيب به بينهم من جهة، ومن جهة أخرى هي تقاسم لعناء التنقل وما يتبعه من تنظيف للبيت وترتيب للأثاث، الذي لا يجد معه القاطن الجديد وقت للطبخ لعدم تهيئة المطبخ وبسبب الأشغال.

بعد مرور فترة من الزمن ويستقر الجار الجديد يقوم بما يسمى ب"رد الضيفة" وهي قيام أهل بيته بتحضيرة وجبة غداء أو عشاء يدعى فيها الجيران على أطباق الكسكس واللحم والمرق وهذا بمثابة شكر وتقدير لهم وفرصة للتعارف وكان هذا في الماضي القريب، إلا أن الأمر تغير في الوقت الحاضر وأصبحت هذه الوليمة ترسل كأطباق لكل جار إلى بيته بعيدا عن أي اجتماع.

تقدم كذلك التهاني مشافهة مباشرة أو عبر الهاتف عند الحصول على وظيفة جديدة أو الترقية في أخرى قديمة، شراء سيارة أو أي شيء أو حدث جديد يحصل مع الفرد.

5. الحج والعمرة:

أول هدية يمكن تقديمها في الركن الأخير من أركان الإسلام في أسرة ما هو أن يتحمل أحد الأبناء أو كلهم نفقات التسجيل والسفر لوالديهم لأداء هذه الفريضة- سواء كانت حج أو عمرة، أو يمكن أن تكون هدية من مؤسسة العمل أو يتكفل الفرد بنفقاتها بنفسه.فقبل أن يتجه الفرد إلى البقاع المقدسة يقوم بزيارة أقاربه ومعارفه وأصدقاءه لطلب التسامح ونسيان أي ضغينة بينهم وقبل توديعه يطلبون منه الدعاء لقضاء الحوائج، فهناك من يمنحه مبلغ مالي لا يقل عن 1000دج.

بعد نهاية مناسك الحج وقبل العودة إلى أرض الوطن يحضر الحاج معه هدايا، فعن المادية تتمثل في ماء زمز المبارك وبخور وحناء، حلي وطرابيش، مسابيح، سجادات صلاة... أما الهدية المعنوية التي ينتظرها الجميع هي الدعاء في المكان الطاهر الذي زاره، بالمقابل يجد في يوم العودة موكب لاستقباله في المطار والبيت يضم أفراد عائلته وجيرانه وأحبابه، يتلقى تهانيهم بعبارة"حج مقبول وذنب مغفور إن شاء الله" وهي أول هدية معنوية يتلقاها.

في نفس يوم العودة تبدأ عائلة الحاج باستقبال الضيوف القادمين لتهنئة الحاج والاطمئنان على صحته أي "يحمدولو"، فتحمل النساء منهم أطباق من الحلويات ويحمل الرجال مجموعة من المواد الغذائية (سكر، قهوة، شاي، زيت..) و كيس كسكس بوزن 25كغ فما أكثر وشاة قد تكون حية أو مذبوحة.

6. المرض:

يصرح أحد المبحوثين فيقول:" عيالة (زيارة) المريض واجب" (المقابلة رقم 17)

انطلاقا من هذا، يرى أفراد مجتمع البحث أنه من الواجب زيارة المرضى من الأهل والجيران والمعارف ولا تستدعي المعاملة بالمثل ويكون ذلك على مرحلتين، أي زيارة المريض وهو في المستشفى محملين بهدية في شكل فواكه وحليب، او ياغورت (زبادي) إن كان المريض قادرا على الأكل، وفي فترة نقاهها وجسمه ضعيف يحتاج إلى طاقه من خلال ما يزوده به الأكل الجيد بسعرات حرارية، أما في حالة عدم استطاعته على الأكل فيكتفي الفرد بزيارته والاطمئنان عليه دون حمل شيء.

أما المرحلة الثانية فتكون عند خروج المريض وتوجهه من المستشفى الذي كان يرقد به إلى بيته، يهرع إلى زيارته الأقارب والجيران والمعارف ليتفقدوه ويتمنوا له الشفاء فيقولون:

"خليتلك الراحة وربي ينزل الشفا" (المقابلة رقم 26)

ويمنحونه مبلغا من المال تحصر قيمته ما بين 200دج - 2000دج وهذا إعانة على مصاريف العلاج.

7. الوفـاة:

في الواقع ليست الحياة كلها أفراح وإنما هناك قسم للأحزان، فمهما تباينت مفاهيم الموت في النهاية يبقى المعنى واحد، هو أنه نهاية كل حي في هذا الوجود. فالموت هو نهاية دورة حياة الفرد ومن

أكثر المناسبات الحزينة والمأساوية التي تحتاج إلى مساعدة مادية، ومساندة معنوية خاصة لتخفيف عن الألم الوجداني والتعبير عن التضامن.

تستقبل في اليوم الأول للوفاة عائلة الفقيد المعزين في المنزل لمدة ثلاثة أيام، ففي لحظة الوفاة يحضر الجيران والأقارب للمواساة المعنوية، وتقديم المساعدة في ترتيب المنزل لاستقبال المعزين وجلب ما ينقص من أواني وغيرها، مع المساعدة في طهي وتقديم الوجبات. فالحصول على مساعدة سواء مادية أو في شكل جهد عضلي هو هدية في صيغة تضامن وتكافل اجتماعي، لأن تسمية هدية في المخيال الجمعي ترتبط بالمناسبات السعيدة فقط، أما المناسبات الحزينة فيعتبرونها مساندة وواجب في مقابل ذلك، يشعر معها المتلقي بالالتزام الأخلاقي لرد الجميل (الهدية).

".. أنا كي مات بوي (أبي) الجيران جاونا ومن بعد لافامي اللي يسكنوا قراب لينا، عاونونا ورفدوا معانا ومننساش خيرهم.."(المقابلة رقم 26)

من جهة أخرى، يتكفل الجيران بتحضير وتقديم وجبة غذاء أو عشاء اليوم الأول للوفاة للأشخاص الذين يأتون لتقديم التعازي، وهي تعبير عن المشاركة الحميمة لأهل الفقيد والتخفيف عنهم في مصابهم. كما تبدأ عائلة الفقيد باستلام كميات من المواد الغذائية المتمثلة في: سكر، قهوة، طماطم مصبرة، زيت وغيرها من المواد الغذائية اللازمة للطبخ، إضافة إلى الكسكس الجاف واللحم الذي يكون شاة مذبوحة او على قيد الحياة، وهذا تضامنا ومساعدة لهم.

بعد دفن الميت وبالضبط بعد العشاء، يقدم أهل الميت حلوى تقليدية محلية"لمسمن بالعسل" مصحوب بالشاي يسمى عشا الميت للمعزين، أين يَحضر في مجمع الرجال"الطُلبة" وهم مجموعة من حفظة كتاب الله يقومون بقراءة سور من القرآن الكريم ويختمون بالدعاء للفقيد بالرحمة والمغفرة، ويقدم

لهم رجل من عائلة الميت مبلغ مالي رمزي لا يحددون قيمته، وهذه صدقة يكتب أجرها للميت وتشجيع لهم على حفظ وتحفيظ القرآن الكريم.

في اليوم الثاني بعد دفن الميت، يبدأ الجيران والأهل والمعارف بإعادة زيارة أهل الفقيد خلال النهار محملين بهدايا عينية تسمى في هذه المناسبة بـ "التصبيرة"، وتتمثل في حلويات مرافقة بمشروبات باردة او حارة ومن بين الحلويات المتعارف على تقديمها في هذه المناسبة: المسمن بالعسل، بغرير، مسكوتشة. أما المشروبات: الشاي، قهوة أو مشروبات غازية او عصائر.

إن التصبيرة لا تقدم من اجل الأكل وفقط بل تعتبر تضامنا اجتماعيا، فهي نوع من المجاملة عند الزيارة وكأن حاملها يقول:" جئت لأجتمع بكم و أؤنسكم وأوفر عنكم عناء تقديم الضيافة"، وهذه الممارسة تتجلى في مواساة الأسرة معنويا والوقوف إلى جانبهم بمليء الفراغ، الذي يمكن أن يؤثر أكثر على نفسيتهم إن بقوا بمفردهم خلال الأيام الأولى من هذا المصاب.

3.عادات وممارسات ثقافية

1. 3 رأس السنة الفلاحية:

"**يناير**" ،"**أناير**"،"**إيخف أوسكاس**" أو"**حاكوزة**" هي كلها تسميات لمناسبة الاحتفال برأس السنة الفلاحية الجديدة، الذي يصادف اليوم الأول من السنة اليوليوسية واليوم الثالث عشر من السنة الغريغورية .[1]

فهذه الرواية ذات الأصل الفلاحي، إذ يعتبر شهر "يناير" رمز للفلاحة والخصوبة، لأنه موسم نهاية الحرث ومنتصف موسم الأمطار والثلوج، وهو ما يجعل الأفراد يحتفلون به تيمنا وتفاؤلا بمجيء

[1] محمد حمداوي، **مرجع سبق ذكره**، ص 414.

سنة خضراء، حيث تشير الطقوس إلى مدى ارتباط الإنسان الأمازيغي القديم بأرضه وإندماجه في الطبيعة، فبداية العام تشكل نهاية وخاتمة للمؤونة الماضية أو ما يسمى في اللغة المحلية "العولة" وبداية التحضير للمحصول القادم. فهذا الموسم الذي يفصل بين زمنين طبيعيين، زمن البرد وزمن الاعتدال الذي يصادف بداية تجديد الطبيعة لدورتها أو ما يعرف بخروج الليالي البيض ودخول الليالي السود، إذ يعرف أنه ومع دخول الليالي السود تصبح التربة صالحة للبذر، لهذا يبدأ الأفراد بتهيئة الحقول ومباشرة الأعمال الفلاحية لالتماس الأسباب التي يعتقد أنها تجلب الخير ووفرة المحاصيل.[1]

أما الرواية الثانية ذات الأصل التاريخي، أين يرتبط الاحتفال بالانتصار الذي حققه القائد الأمازيغي "شيشناق" الذي حكمت أسرته مصر لمدة قرنين من الزمن، غير أن الروايات تختلف في أصل "شيشناق" وكيفية وصوله للحكم. فالأولى تذهب إلى أنه قائد أمازيغي جزائري الذي صدّ هجوما قام به الفراعنة قرب مدينة بني سنوس (ولاية تلمسان)، أين هزم فرعون مصر رمسيس الثالث واستولى عليها وحكمها قرابة القرنين كان ذلك عام 950 قبل الميلاد حتى 715 ق م، والاحتفال هو تذكير بهذا النصر العظيم وبداية للتقويم الأمازيغي الذي يحسب من خلال:

2019+950 = 2969 السنة الأمازيغية الجديدة، وبالرجوع إلى للمصادر التاريخية لا نجد أثر إلى لهذه الرواية إلا في خيال أصحابها. أما الرواية الثانية فتقودنا إلى أن "شيشناق" قائد مصري ينحدر من أصول أمازيغية ليبية، أي ترجع أصوله إلى أسرة مصرية من مدينة إهناسيا وهو الجد الخامس للفرعون "شيشنق" من إحدى واحات الصحراء الغربية المصرية (واحة سيوة)، ولذلك عرفت

[1] مطرف عمر "باحث في الأنتروبولوجيا"، الاحتفاليات العائلية في المجتمع التبسي: طقوس وممارسات، جامعة تلمسان، مقابلة في يوم 2018/12/10، على الساعة 21:23.

أسرته لدى المهتمين بالتاريخ المصري القديم باسم الأسرة الليبية، نظرا لمقربة الصحراء الغربية المصرية من الحدود الليبية حيث كانت القبائل الرعوية في تلك المنطقة تحمل نفس الاسم.[1]

تقول المصادر التاريخية لقد استطاع الفرعون المصري "شيشناق" تولى حكم مصر ومؤسسا الأسرة الثانية والعشرين في عام 950 ق م، التي حكمت قرنين من الزمان بشكل تسلسلي وسلمي دون أي حرب 'الأسرة الثالثة والعشرين، والأسرة الرابعة والعشرين'. وهناك رواية ثالثة تشبه الرواية الثانية إلا أنها تجزم أن "شيشناق" كان قائدا عسكريا مصريا خالصا ولا علاقة له بالأصول الليبية أو غيرها، كما يتجلى ذلك مما نقله التاريخ والمؤرخون ومما يمكن ملاحظته في النقوش المصرية القديمة، هذا بالإضافة إلى تكوينه، إذ أنه ورث وظيفة الكهانة عن أسرته التي انخرطت في السلك الديني الفرعوني لما فوق خمسة أجيال. فالمؤرخون يتحدثون عنه بوصفه مصريا بكل معنى الكلمة، بل أن أسلافه كانوا يحضون بعدة مناصب سياسية وعسكرية ودينية في فترة حكم السلالة السابقة على حكم سلالته.[2]

وفي الثاني عشر من شهر يناير/جانفي من كل سنة ميلادية، الذي يدخل ضمن ما يسمى بـ "العواشير" عند أفراد مجتمع البحث ويطلق عليه "**لعام**"، يحتفل بهذا العيد العرب والناطقين بالأمازيغية في المنطقة المدروسة، على غرار سكان المغرب العربي أو شمال إفريقيا.

يحتفل المبحوثين العرب بهذه المناسبة على غرار أمازيغ المنطقة (لقبايل)، بحيث تنطلق مظاهر الاحتفال بأسبوع قبل هذا اليوم، فتكتض الأسواق بأنواع الفواكه والخضر والفواكه الجافة والمكسرات من زبيب والتين المجفف ولوز وجوز وفول سوداني، إضافة إلى تحضير التجار ما يسمى "**لمخلط**" وهي

[1] مطرف عمر، **مرجع سبق ذكره**.

[2] مطرف عمر، **مرجع سبق ذكره**.

كومة كبيرة مشكلة من حلويات وشكولاطة ومكسرات وبسكويت وتمر،ويكون الكيلوغرام منها بأسعار معقولة ليحتفل الجميع.

يتبادل أفراد مجتمع البحث في هذه المناسبة، التهاني- هدية معنوية- فيما بينهم بعبارة "يدخل علينا بالصحة والعافية" أو بلّهجة الأمازيغية "أسقاس أمقاس". وتختلف العائلات في تحضير وجبة عشاء هذا اليوم بين طبق الكسكس بالمرق الأحمر(أي يحتوي على طماطم) والدجاج، وطبق الرشتة – وهي نوع من المعجنات- بالمرق الأبيض والدجاج، هذا العشاء المميز والخاص بهذه المناسبة يتم تبادل طبق منه كالهدية عينية بين الجيران والأقارب القريبين في السكن.

" في العام نديروا عشانا طعام بالجاج ونمدوا للجيران، ونشروا لمخلط لذراري" (المقابلة رقم 09)

كما جرت العادة أن تقوم ربات البيوت في عشاء هذه المناسبة باستعمال الكسكس الذي تم إعداده في نفس اليوم، وذلك لاعتقاد منهن أن عملية "فتيل الكسكس"في ذلك اليوم ستجلب الخير طوال العام حسب ما صرحت به إحدى المبحوثات:

" نفتل الطعام (الكسكس) باش ميتقطعش عليا الخير" (المقابلة رقم 02)

2. 3 التويزة:

تعتبر التويزة ممارسة ثقافية واجتماعية واقتصادية تمتاز بحضور قوي خاصة في المجتمع الريفي التقليدي، لأنها شاعت وظهرت في الميدان الفلاحي فهي مصطلح شعبي يعني التعاون والمساعدة. وتمثل عددا من الأفراد ينتمون إلى كتلة بشرية واثنية وثقافية واجتماعية وجغرافية واحدة –العائلة،

القبيلة، القرية- يسارعون إلى مساعدة من هو في حاجة لها من أجل تحقيق رغبة معايشة خاصة وشخصية قد عجز عن تحقيقها منفردا لوحده.[1]

إن **التويزة هي** هدية في شكل مساعدة يقدمها الفرد لغيره تتمثل في مجهود عضلي وكل ما يملكه من وسائل لسد حاجة طرف آخر، إلا أن المتلقي لهذه الهدية يصبح ملزما بإعادة ردها حالا فما يمكن أن يقابلها إلا مأدبة غداء يجسدها طبق الكسكس مع لحم ومرق، متبوع بمشروب بارد ثم فنجان من القهوة الساخنة وحلويات غالبا ما تكون تقليدية. وتشمل أعمال البناء ، عملية الحصاد اليدوي في الوسط الرجالي. أما الوسط النسوي فتشمل عملية"فتيل" الكسكس، غسل الصوف، غسل القمح وغربلته بعد طحنه، طهي الولائم للاحتفالات، أعمال النسيج.

هذه الممارسة تعتبر أسمى صور التعاون والتضامن الاجتماعي، فهي قائمة أساسا على المجانية ونابعة من قوة الروابط الاجتماعية والعلاقات الانسانية.

3. 3 الضيافة

الضيافة تعبير عن ممارسة أو سلوك ينتهجه الأفراد في استقبال الزوار القادمين إلى بيتهم واستضافتهم للتعبير عن الترحيب والقبول، وقد ترتبط هذه الزيارات بمناسبة أو بدونها.فيحمل الزوار معهم هدية قد تأخذ شكل حلويات، مجموعة من فاكهة الموسم، مشروبات باردة أو ساخنة.

"..كي روحو نضيفوا عند واحد ندوا معانا فاكيه..."

(المقابلة رقم 30)

[1] محمد السعيدي، **الأنتروبولوجيا بين النظرية والتطبيق دراسة في مظاهر الثقافة الشعبية في الجزائر**، أطروحة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2006-2007، ص 109.

ليقابلهم أهل البيت بكرم ضيافتهم تبعا للظرف الزمني الذي كانت فيه الزيارة، فإن كان في الفترة الصباحية أو المسائية فتقدم القهوة أو الشاي مع الحلويات، أما إذا حان وقت الغداء أو العشاء فالأمر يختلف، لتحل على مائدة الضيوف وليمة قد تنوعت بين المالح والحلو من الأكلات إضافة إلى الفاكهة والمشروبات. وقبل مغادرتهم تمنح لهم هدايا في كيس تتمثل في عطر، صابون معطر، حناء، "خمار" أو "طرف كتان" طبق حلويات، فيمكن أن تكون كل ما ذكرناه من هدايا مجتمعة أو جزء منها أي حسب إمكانيات المهدي، علما أن كمية الهدية تأتي بعدد المهدى إليهم على سبيل المثال إن كان شخصين فقارورتي عطر، علبتي حناء وهكذا.

4. 3 رأس السنة لميلادية

الكريسماس، عيد ميلاد المسيح عيسى عليه السلام, rivions، يحتفل بهذه المناسبة في الليلة الواحد والثلاثين من شهر ديسمبر من السنة الميلادية في التقويم الغريغوري، تحت وقع الحفلات الموسيقية والغنائية التي يميزها إطلاق للألعاب النارية، وتستمر إلى ساعات متأخرة من الليل وتختلف من منطقة إلى أخرى بسبب اختلاف العادات والتوقيت لكل بلد من مناطق العالم. فالدول والبلدان التي تدين بالديانة المسيحية تبدأ التحضيرات والاحتفال بدخول السنة الميلادية الجديدة ابتداءا من الأسبوع الأخير لشهر ديسمبر، أما بخصوص الدول العربية فهناك من يحتفل به لا سيما البلدان التي تعتمد السياحة كقطاع منتج مثل: دبي، تونس...الخ وذلك بإقامة حفلات في يوم 31ديسمبر.

أما عن واقع الاحتفال بهذه المناسبة في مجتمع البحث فهو غير معلن لطبيعة المجتمع الإسلامي خصوصا وأنه عيد خاص بالمسيح، إلا أن هناك تبادل للهدايا بين الأفراد ونخص بالذكر ذوي المستوى التعليمي وتكون أكثرها في شكل مكالمات أو رسائل قصيرة عبر الهاتف أو مواقع التواصل الاجتماعي

(فيس بوك، تويتر، ايميل، سناب شات، سكايب...)، بينما الهدايا المادية فيتبادلها طرفي العلاقة العاطفية في الوسط الشبابي وتأتي في هيئة عطور، ورود، دمى في شكل دب، ساعات يد، مجوهرات فضية.

أيضا يعتبر تاريخ 1 جانفي يوم عطلة رسمية مدفوعة الأجر لعمال المؤسسات الحكومية في المجتمع الجزائري.

5. 3 عيد الميلاد

لا أتفق مع ما يسمونه عيد الميلاد لأنها ترجمة خاطئة ولا تعبر عن طبيعة المناسبة حقيقة، لأن الفرد في نفس تاريخ ميلاده من كل سنة يتذكر يوم خرج لهذا العالم الذي يعيش فيه ومنحت له حياة جديدة، فهي ذكرى أكثر منها عيد! لذلك أفضل أن أقول ذكرى يوم الميلاد بدلا من عيد الميلاد.

يحتفل الأفراد في مجتمع البحث بذكرى ميلادهم بشراء الكعكة الخاصة بهذه المناسبة من محل بيع الحلويات أو صنعها في المنزل، ويتم الاحتفال بها بإقامة حفلة صغيرة تضم أفراد الأسرة فقط، أو يمكن أن تكون حفلة تضم بعض الأهل والأصدقاء خصوصا إذا كانت المناسبة تخص أحد الأطفال، أين تقدم الحلويات والقهوة والشاي لتختم الحفلة بغناء أنشودة المناسبة المعروفة بالأحد اللغات (العربية أو الفرنسية، أو الانجليزية) وإطفاء الشموع التي تزين الكعكة وتدل على السن الذي بلغه، ثم تقطع لتوزع على الحضور برفقة مشروب بارد.

يجتمع شكلان من الهدية في هذه المناسبة، فأولها التهنئة مع ذكر الاسم بقول:" Joyeux anniversaire..." أو "عيد ميلاد سعيد..." ، إضافة إلى الحصول على هدية مادية حسب السن فإن كان طفل سيحصل على ألعاب و دمى. وإن كان متمدرسا يحصل على لوح و ألعاب إلكترونية،

دراجة هوائية، مبلغ من المال يمنح للأم خوفا من سوء التصرف به، وإن كان شابا أو أكبر سنا فتكون الهدية في شكل، عطر، مجوهرات، ملابس، هاتف نقال، كتاب قرآن،رواية...إلخ. وتتضمن هذه المناسبة بالذات عنصر المفاجأة فيمكن أن يرتب لهذه المناسبة مسبقا دون أن ينتبه صاحبها، ويفاجئ باهتمام من حوله من أهل أو أصدقاء، وهذا الفعل بحد ذاته يعتبر هدية.

يوجد ضمن مجتمع البحث من لا يعترف ولا يحتفل بهذه المناسبة، لاعتقادهم أنها لا تمت لخصوصية المجتمع بصلة ويعتقد بها المسيحيون، في مقابل ذلك يعلل من يحتفل بها على أنها مناسبة تساهم في تصليح وتعزيز الروابط بين الأهل والأصدقاء لأنها سبب لاجتماعهم، ومن جهة أخرى فالاحتفال بها لا يسيء للدين الإسلامي ولا ينهك حرمته.

6. 3 عيد الحب [1]

تعود قصة عيد الحب إلى الأعياد الرومانية في الحضارة الإغريقية، لما يزيد عن سبعة عشر قرنا أين كانوا يعبدون الطبيعة، لذلك هو تعبير عن المفهوم الوثني للحب الإلهي. أين كان الرومان يقدمون القرابين والهدايا في منتصف شهر فبراير لإله الحب، الذي يحمل شكل طفل بجناحين حاملا قوس بيده يسمونه **"كيوبيد".**

كما ذكر المؤرخون عرف أيضا في العصر الروماني أنهم كانوا يحتفلون من الثالث عشر وحتى الخامس عشر من فبراير **"بعيد التخصيب"** وهو ما يعتبره المؤرخون أساساً لـ عيد الحب مع اختلاف طريقة الاحتفال عن عيد الحب التي كانت تتضمن خروج الرجال"عرايا" في الشوارع ثم يقومون

[1] إبراهيم بن محمد الحقيل، **عيد الحب:قصته، شعائره، حكمه**، دار ابن خزيمة، المملكة العربية السعودية، د ت، ص6 – 9.

بضرب النساء على ظهورهن باستخدام جلد الماعز والكلاب، من أجل زيادة خصوبتهم وقدرتهن على الإنجاب.. وكان الدافع للاحتفال هو الحب.

هناك عدة روايات حول قصة هذا العيد، غير أنها ارتبطت بالقديس **فلانتين** هذا الاسم الذي التصق باثنين من قدامى ضحايا الكنيسة، فالرواية الأولى تقول أن القديس فلانتين الذي توفي في روما سنة 296م،بسبب الاضطهاد الذي مورس عليه من قبل الإمبراطور كلوديوس الثاني، إثر تمسكه بالمسيحية ورفضه للوثنية، وأعدم في 14 فبراير 296م ليتخذ منه تاريخ يخلد ذكرى القديس فلانتين الداعية إلى الحب والسلام الذي ضحى بنفسه من أجل التمسك بدينه، وبنيت فيما بعد كنيسة في نفس المكان الذي توفي به سنة 350م.

أما الرواية الثانية تقول، أن الإمبراطور كلوديوس الثاني وإثر حكمه للرومان في القرن الثالث ميلادي، أصدر قرار يمنع الجنود من الزواج لأنه رأى أنه سيشغلهم عن الحرب، ويقلل من كفاءتهم وعزيمتهم، هذا القرار الذي رفضه القديس فلانتين وعمد على تزويج الجنود سرا، ليكشف أمره الإمبراطور ويزج به في السجن. كما تضيف روايات أن القديس فلانتين كتب أوّل بطاقة عيد حب بنفسه ووقعها بعبارة"من المخلص لك فلانتين"، وكانت لابنة السجان التي قيل أنه أغرم بها، ليتم تنفيذ حكم الإعدام في 14 فبراير 269 م. ومن يومها أصبح هذا التاريخ مرتبط بمفهوم الحب والوفاء للقديس فلانتين الذي مات في سبيل رعاية المحبين وتزويجهم.

يغلب اللون الأحمر على الهدايا وغلافها وحتى على لباس الأفراد في عيد الحب لأنّه يرمز للمحبة والرومانسية، هناك اعتقاد سائد لدى أفراد مجتمع البحث في أن هذا اليوم هو مخصص لمن تجمعهم

علاقة حب من ذكر وأنثى، سواء في إطار علاقة عاطفية أو علاقة زوجية وكأن الحب خلق لهؤلاء فقط! في حين يمكن لأي فرد أن يهدي طرف آخر يكن له الود والاحترام.

يتبادل الأفراد ضمن العلاقة العاطفية و الزوجية رسائل قصيرة أو مكالمات عبر الهاتف أو إحدى وسائل التواصل الاجتماعي عبارات الحب والمشاعر في جو رومانسي، كما يستلمون هدايا وهي: شوكولاطة، دمى على هيئة قلب أحمر أو يحمل قلب، ورود، خواتم نقشت عليها أسمائهم، عطور... الخ. ويكون استلام الهدية المادية والرد عليها في آن واحد عكس المناسبات المذكورة سابقا، لأنه كلما كان الرد آنيا يرمز ذلك على قوة العلاقة وحجم الحب والمشاعر التي تجمع بين طرفيها.

7. 3 عيد المرأة

تحتفل نساء الجزائر على غرار بلدان كثيرة حول العالم بيومهن العالمي، لأنه يوم يعترف بوجودها وبإنجازاتها دون تمييز عنصري من حيث: الاثنية، اللغة، الثقافة، البيئة الاقتصادية أو السياسية. وجاء هذا اليوم مع ظهور أنشطة الحركة العمالية في مطلع القرن العشرين في أمريكا الشمالية ومناطق من القارة الأوربية. وقد صادقت الجمعية العامة للأمم المتحدة في 1977 على إقرار الثامن مارس يوم عالمي للمرأة، لتصبح فكرة منح المرأة حقوقها ورفع أشكال التمييز عنها مقبولة، بل ملازمة للسلم والسلام العالميين لتعتبر بداية الاحتفال به كيوم عالمي تحتفل به كل نساء العالم.[1] فهذا اليوم هو فرصة متاحة للتأمل في التقدم المحرز والدعوة للتغيير، ودفع الجهود التي بذلتها وتبذلها المرأة وما تضطلع به من أدوار في صنع تاريخ ورقي مجتمعها.

[1] الموقع الرسمي للأمم المتحدة، صفحة يوم 2015/05/02 على الساعة 23:56 http://www.un.org/ar/events/womensday/history.shtml

تحصل النساء العاملات في مثل هذا اليوم على هدايا من المؤسسات التي يشتغلن بها، فتكون أولها عطلة لنصف يوم (الفترة المسائية) يقام خلالها حفل صغير يتلقين إثره تهنئة شفهية "عيد سعيد كل عام وانتن بخير".إضافة إلى استلامهن هدايا تتراوح بين قارورة عطر، أشياء لزينة البيت مثل: إطار صور، مزهرية، طقم أواني،أو بطانية. وهذا ما صرحت به إحدى المبحوثات العاملات:

"...حنا لخدمات نحسوا رواحنا نسا غير بالكادوات نتاع الخدمة هههه..." (المقابلة رقم 11)

كما تتلقى النساء المتزوجات تهنئة شفوية أو مادية من طرف أزواجهن وأبناءهن تتمثل في عبارة باللغة الفرنسية فيقولون: "Bonne fête" ، وتستلم بعضهن هدايا مادية تكون في شكل وردة أو قارورة عطر او علبة شكولاطة وفقا لتصريح إحدى المبحوثات:

"... انا راجلي جابلي باطة (علبة) chocolat في عيد المرأة" (المقابلة رقم 04)

8. 3 عيد الأم

تقول الأسطورة أن تاريخ الاحتفال بيوم تكريما للأم إلى شعب **فريجيا** Phrygia بآسيا، حيث كانوا يعتقدون أن الآلهة **سيبيبل** أم لكل الآلهات الأخرى، ففي كل عام يتم تكريمها. ثم جاء اليونانيون بتقديسهم للآلهة الأم **رهيا** وبالمثل عند الرومانيون، أين يحتفلون بمهرجان **هيلاريا** يوم الخامس عشر مارس ويستمر لمدة ثلاث أيام، وما كان يميز هذا الاحتفال هو جلب الهدايا ووضعها في المعبد لإسعاد **ماجنا ماتر** الأم المقدسة. لكن بمجيء المسيحية أصبح الاحتفال يرتبط بالكنيسة الأم في الأحد الرابع من الصوم الكبير عند الأقباط، ويقوم هؤلاء بشراء الهدايا للكنيسة التي ينتمون إليها.[1]

[1] Mother's Day, site consulté le:01/08/2015, http://www.nwhp.org/#3.

غير أن فكرة جعل يوم عيد الأم كانت للآنسة الأمريكية **آنا جارفس** التي كانت شديدة الارتباط بوالدتها، وبعد وفاة هذه الأخيرة بسنتين بدأت آنا حملة واسعة شملت رجال الأعمال، الوزراء، رجال الكونغرس، لإعلان يوم عيد الأم إجازة رسمية في الولايات الأمريكية لأنها كانت تملك شعور بأن الأطفال لا يقدرون فضل الأمهات في حياتهم، وكانت تأمل بأن تزيد هذه المناسبة من تقوية الروابط العائلية المفقودة.[1]

يكون الاحتفال به في جل البلدان العربية كلبنان ومصر اليوم الأول من فصل الربيع- أي في الواحد والعشرين مارس، أو في الأحد الأول من شهر ماي.

تقتصر هدايا عيد الأم في مجتمع البحث على التهنئة شفاهة بقول"كل عام وأنت بخير"، والواضح أن الأفراد ذوي المستوى التعليمي والثقافي العالي هم من يعيرون اهتمام لهذه المناسبة، أين يمكن للأم في مجتمع البحث أن تحصل على هدية من طرف أبنائها تتمثل في قارورة عطر، فستان للبيت ، "خمار" أي غطاء رأس، كعكة احتفالا بالمناسبة.

9. 3 هدايا السفر/التذكار

من منا لا يحب السفر خصوصا إذا كان يستدعي ذلك ركوب وسيلة نقل كالطائرة والسفينة، فقبل حلول موعد السفر يعمد أفراد الأسرة، الأقارب، الأصدقاء على طلب أشياء وأغراض من المسافر ليحضرها معه من ذلك البلد قبل عودته من سفره هذا، وعادة ما تكون أدوية طبية، مواد تجميل وعطور، ملابس، هواتف ذكية، ألواح وألعاب الكترونية، أحذية.

[1] محمد صالح المنجد "**عيد الأم: نبذة تاريخية**" تصفح يوم: 2015/05/26، على http://ar.islamway.net/article/177،21:24

"... عندي خالتي تسكن في فرنسا دايمن كي تكون جايه للبلاد نوصيها على صوالح تجيبهم لي، و كاين حوايج تجيبهم لي من عندها..." (المقابلة رقم 22)

هذه الأشياء منها ما يطلب كهدية سفر مجانا ومنها ما يدفع ثمنه عند استلامه، فالأفراد يتوقعون هدية للتذكار من المسافر لبلد ثقافته غير ثقافة بلدهم، والمسافر بدوره يحضر معه هدايا لأشخاص مقربين من الأهل والأصدقاء، وتكون صور ومجسمات مصغرة للمعالم الأثرية أو غيرها مما يعرف به ذلك البلاد، أو أشياء حسب جنس وسن المهدى إليه من جهة، ومن جهة أخرى حسب طبيعة العلاقة التي تجمعه بهم ويأتي كل هذا وفقا لميزانيته.

3.10 الهدايا الحاملة للحظ:

هناك كذلك من الهدايا التي تقدم دون مناسبة وفي أي وقت ويمكن أن تكون أي شيء تقدم من اجل جلب الحظ للمهدى إليه"porte bonheur". وهي ممارسة رمزية تحمل معها أمنيات المهدي بالسعادة والحظ للمهدى إليه، كما أنها لا تمنح لأي أحد إلا إذا كانت علاقته قوية بالمهدى إليه، وهنا تظهر شدة العلاقة الاجتماعية التي تجمع بين طرفي التهادي.ويصرح أحد البحوثين:

" عطاني صاحبي l'intime وحد port clé عندو ربع سنين مزالت داسو (محتفظ به) porte bonheur .."

(مقابلة رقم 16)

ففي مقابل الأشياء الجالبة للحظ السعيد هناك الجالبة للحظ السيئ، فبعض الأفراد يربطون حظهم السيئ في مواقف معينة بشيء منح لهم، فيعتقدون النحس الذي يحمله ذلك الشيء أو بمانحه.

"...كاين وحد الجراير يا حفيظ يا ستار منهم..."

(المقابلة رقم 25)

إن فكرة روح الحظ التي تحملها الأشياء تنتمي إلى عالم الطبيعة و الماورائيات، ورغم علم الأفراد بهذه المعلومة الخرافية الأسطورية وعدم صحتها إلا أنهم يتبادلون هدايا من هذا النوع لإيمانهم بمبدأ في هذه الحياة "تفاءلوا خيرا تجدوه"، وحب الاحتفاظ بأي شيء يرتبط بشخص غالي ويذكر به، من هذا المنطلق ينبع إيمانهم بفكرة روح الحظ التي تسكن الأشياء وتنتقل إلى من يملكها.

11. 3 هدايا أخرى:

بدا لنا من خلال المعطيات الحقلية أن هناك هدايا تحمل ضغائن ويمكن أن تأذي مستلمها، لأنها تمنح لتؤدي هذه الوظيفة التي تنبع من الجانب الشيطاني للإنسان وتعكس نواياه الخبيثة، ونعني هنا الهدايا التي تمارس من خلالها أعمال السحر والشعوذة وتأتي في شكل أكل، ملابس، عطر وغيرها.

من جهة أخرى، تمنح الهدية تكرما وليس إلزاما من أجل شكر شخص، بعد إسداءه لخدمة أو تسهيله لقضاء مصلحة في الحدود التي يسمح بها الشرع والقانون، أو مساندته ومساعدته المادية والمعنوية، وتكون الهدية مادية كدعوة لتناول وجبة أو ملموسة بما يناسب سنه واهتماماته، او مقابلة بالمثل كأن يعرض عليه خدماته.

يقابل ذلك، تقديم للهدية لكن في حالات مغايرة تسلم خفية قبل قضاء الحاجة، هنا تحمل الهدية بعدا آخر وتأخذ عدة تسميات" **القهوة**"، **"تشيبة"** ، **"ملح ليد"** ،كلها تقع تحت مسمى "الرشوة" التي أصبحت تسلم في شكل هدية غير مشروعة من أجل قضاء مصلحة.

إضافة إلى ما تقدم فيوجد هدية من أجل تسوية نزاعات أو إرضاء الأشخاص، وتكون هذه الهدية هي زيارة أحد الطرفان المتخاصمان للآخر، حاملا معه فاكهة ونوع من الحلويات، لأن هذه الأخيرة تعتبر فأل خير لارتباطها بالمعتقد الشعبي الذي يرى أن السكر و ما هو مشتق أو مصنوع منه جالب للمحبة.

"حاجة حلوة تطيب العيش وفأل خير" (المقابلة رقم03)

توجد في مجتمع البحث عادة تدعى"الذواقة"وهي هدية عينية في شكل طبق من الأكل، يتم تبادلها بين الجيران سواء في إحدى وجبات اليوم او عند طبخ طبق مميز خصوصا إن كان تقليديا أو عند صنع حلويات، فقد تكون هذه الممارسة يومية أي يتم تبادل جزء من إحدى الوجبات كل يوم أو ظرفية يعني عند الاحتفال بمناسبات معينة كالمواسم الدينية مثلا.

4. المجاملات و الممارسات اليومية:

تدخل الهدايا المتبادلة دون مناسبة ضمن دائرة المجاملات، التي يمكن أن يتبادلها الأفراد خلال تفاعلاتهم ولقاءاتهم اليومية، فليس لها وقت ولا مناسبة معينة فيمكن أن تمنح في أي لحظة لبساطتها ولهذا أطلقنا عليها لفظة "مجاملات".

1. 4 التحية والابتسامة:

في كل يوم يتبادل الأفراد التحية والابتسامة اللتان تعدا هدايا معنوية، يمنحها الفرد لمن يشاء وفي أي وقت ومكان. ولا يشترط أن تجمع بين الطرفين علاقة اجتماعية بعينها، فالتحية سلوك يومي ذو تأصيل شرعي يكفله الدين الإسلامي لأنها من أخلاق المسلمين.

في الوسط الرجالي يرافق التحية المصافحة بالأيدي، أما الوسط النسائي فيرافقها تقبيل الوجنتين ويعرف بـ "التسلام".

2. 4 الدعاء والكلمة الطيبة (النصيحة)

الدعاء و "دعاوي الخير" من الهدايا المعنوية التي يستحب الحصول عليها، ويمكن أن يقدم الفرد خدمات لأجلها كتلك المساعدات التي يحصل عليها الأشخاص الأكبر سنا من أجل كسب رضاهم والتماس دعواتهم لتيسير الأمور وسداد الخطى.

كما تعد النصيحة أو الكلمة الطيبة أيضا من بين الهدايا المعنوية التي يمكن أن تهدى للفرد، وتكون مشافهة بين طرفين حول مسألة/موضوع معين، يشمل التوجيه أو الإرشاد أو التوضيح أو اقتراح حلول لمشكل معين.

3. 4 تقديم دعوة

تأتي المجاملات اليومية في هيئة دعوة للمقهى مع دفع ثمن فنجان القهوة، الجريدة، لتناول وجبة الغداء أو العشاء. بالنسبة للغداء والعشاء يمكن أن يكون في المطعم أو في البيت، فنجد الأفراد من مجتمع البحث بدعوة أصدقائهم إلى الغداء أو العشاء مجاملة ودون إخطار مسبق خصوصا إذا زاروهم في البيت أو كانوا في مكان قريب منه واقترن تواجدهم بوقت تناول الوجبة. ويقوم بهذه الدعوات رجال ونساء، على اختلاف مستواهم الاجتماعي والثقافي.

من المجاملات أيضا، تسديد تذكرة النقل بالحافلة أو أجرة التاكسي، أما إذا كان مالكا لسيارة فإنّه سيعرض عليه نقله للوصول إلى وجهته.

ثالثا: أطراف التبادل

تعرف العلاقة الاجتماعية بأنها صورة من صور التفاعل الاجتماعي بين طرفين أو أكثر، بحيث تكون لدى كل طرف صورة عن الآخر والتي تؤثر سلبا أو إيجابا على حكم كل منهما للآخر، ومن صور هذه العلاقات: الصداقة والروابط الأسرية والقرابة وزمالة العمل والمعارف والأصدقاء.[1] وانطلاقا من هذا، ركزنا في هذا الجزء على تصنيف العلاقات الاجتماعية إلى أربع تمثلت في علاقات القرابة، الصداقة، العمل/ الزمالة، الجيرة/ الجوار، حيث عمدنا من خلال دراستها إلى توضيح المعاييرالتي تتحكم في بناءها- أي شبكة العلاقات الاجتماعية- في مجتمع البحث، سيساعدنا في توضيح الأسس التي تنهض على أساسها ظاهرة تبادل الهدايا بين الأفراد. غير أن اختيارنا لمجموعة العلاقات المذكورة آنفا لم يأتي من فراغ، وإنما استقيناه من الشواهد الحقلية و المقابلات الأمبريقية لأفراد مجتمع البحث من خلال تفاعلهم.

[1] إبراهيم عثمان، **مقدمة علم الاجتماع**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمّان، 2004 ، ص 27.

1. الأقارب

إن ما توصلنا إليه من خلال المعايشة وتصريحات المبحوثين أن علاقات القرابة كانت نطاقا لتبادل الهدايا، ونعني بالقرابة هنا العلاقة الاجتماعية التي تعتمد على الروابط الدموية، ولا تعني في علم الأنتروبولوجيا وعلم الاجتماع علاقات العائلة والزواج فقط، وإنما أيضا علاقات المصاهرة.[1] أي أنها تضم ثلاث مستويات:

1- يتبادل أفراد الأسرة الواحدة الهدايا فيما بينهم، بحيث هناك تبادل بين الزوجين، بين الأبناء والوالدين، وأخيرا بين الأبناء فيما بينهم.

2- تبادل يحدث بين الأقارب بالدم: بين الأعمام وبين الأخوال ويستمر في خط أفقي.

3- تبادل للهدايا بين الأقارب بالمصاهرة: أي بين عائلتي الزوجين.

تقوم ظاهرة تبادل الهدايا بين الأفراد على أساس الالتزامات القرابية، أي أن المحيط العائلي بمستوياته الثلاث في المقام الأول، وأولويته هذه مردها إلى اعتبارات ترتبط بتنشئته الاجتماعية لأن الفرد في المجتمع الجزائري، يعرف بإنتماءه لعائلته ثم قبيلته التي تشكل كتلة واحدة لها قيمها وثقافتها. ولعلها الفكرة التي عبر عنها **العيد دبزي** و **روبير ديكلوتر** R.DESCLOITRES في تعريفهما للأسرة الجزائرية التقليدية والعلاقة التي تجمع بين أفرادها في قولهما« هي جماعة منزلية تدعى" العائلة " مكونة من

[1] إحسان محمد الحسن، **العائلة والقرابة والزواج: دراسة تحليلية في تغير نظم العائلة والقرابة والزواج في فكر المجتمع العربي**، دار الطليعة، بيروت، 1982، ص 19.

الأقارب القريبين، الذين يشكلون وحدة اجتماعية- اقتصادية قائمة على علاقات الالتزام من تبعية و تعاون»[1]إذن هي علاقات التزام واعتماد متبادل.

2. الجيران

تنشأ علاقات الجيرة بين الأسر التي تشترك في الأصل الاجتماعي والجغرافي، وتلك التي تتقارب في نمط العيش والعادات والتقاليد،هذا الاشتراك المتمايز الذي على أساسه يتكون هذا النوع من العلاقات الاجتماعية بين الأفراد المتجاورين، هو سبب تبادلهم للهدايا فالذين يشتركون في أصل ريفي و ينتمون إلى عرش/قبيلة واحدة فغالبا ما يحدث بينهم تجاذب، ومحركهم في ذلك العصبية التي تحدث عنها ابن خلدون، التي ينزع إليها الأفراد وتمثل إحدى صور التماسك والتكافل الاجتماعي.

"... شّركت (اشتركت) أنا وخويا ودرنا لعشا مع لعايلة نتاع جارنا نايلي مات لنا- الله يرحمه-"

(المقابلة رقم 30)

إن ما يميز علاقات الجيرة عادة أنها تقوم على أساس الألفة والتضامن والتعاون، لكنها ليست قاعدة ثابتة يصح تعميمها، بل يمكن أن تقوم العلاقات بين الجيران على السطحية والانعزال.

"... معندي حتى خلطة بالجيران، ما روح لهم ما يجوني.." (المقابلة رقم 09)

إن تقديم الهدية في الوسط العائلي يقترن بالمكانة والمركز الاجتماعي للفرد، فبالنسبة للجنسين (الذكر والأنثى) يُنتظر منهما تقديم هدايا خصوصا في المناسبات الاجتماعية، إذ كانا صاحبي دخل أي عاملان، غير أن الأمر يختلف بالنسبة للمرأة فبغض النظر عن كونها غير عاملة ولا تملك مالا، إلا أنها

[1] DESCLOITRES Robert, DEBZI Laid, «**Système de parenté et structure familiales en Algérie**», in Annuaire de nord, Paris, CNRS, 1963.p29.

ملزمة بذلك عندما تتزوج وتتغير مكانتها في المجتمع من آنسة تحت ولاية أبيها لعائلتها إلى سيدة باسم زوج ومسؤولة عنها، ويكون في هذا المقام الزوج المسؤول عن دفع ثمن الهدايا.

" ملي تزوجت وليت نوجب" (المقابلة رقم12)

3. الأصدقاء والمعارف

طرحت كل من **مزونيف** J. Maisonneuve و **لامي** L. Lamy في دراسة لتحديد مفهوم الصداقة ثلاث مواضيع كبرى: فالأول يخص الحوار والتواصل، والثاني متعلق بالتعاون والتساند، أما الثالث فيخص الوفاء والأمانة؛ بمعنى تضع هذه الدراسة معاني الصداقة لرغبة في التواصل.[1]

تمثل الصداقة إحدى أنواع العلاقة التي تربط بين الأفراد وعلى أساسها يتم تبادل الهدية، ويمكن أن تفوق شدة ترابطها العلاقات القرابية، إذ أن الصداقة رابطة مقدسة اجتماعيا بين الأفراد.

الهدية تعمل على توسعة شبكة العلاقات الاجتماعية أي أن تبادلها مع صديق يصبح التزاما اجتماعيا مع كل أفراد أسرته، فحدوث أي مناسبة أو حدث كان لأحد أفرادها –ونقصد أسرة الصديق- سيضطر الفرد إثرها إلى التبادل وتختلف الهدية حسب الحدث.

ترتبط الصداقة في ممارسة الهدية في الوسط الرجالي بالهدايا النقدية لأنها مساندة اجتماعية والخدمات مثل التويزة، أما الوسط النسوي فلا ترتبط بنوع معين من الهدايا بل تتنوع بحسب طبيعة المناسبة.

4. علاقة الزمالة

[1] نورية سوالمية، **مرجع سبق ذكره**، ص 164.

تنشأ علاقة الزمالة بين الأفراد في العمل وتأخذ الطابع الرسمي، لأنها تنشأ في وسط مؤسساتي تضبطه قواعد وقوانين، فيغلب على هذه العلاقة الاحترام المتبادل لأنها تأتي وفق تدرج هرمي للسلطة والوظيفة، وقد تكون إما علاقة سطحية تقتصر على المجال الداخلي للمؤسسة وخارج أسوارها تتلاشى، أو يمكن أن تصبح أكثر شدة وترابط وتتطور لتصبح علاقة صداقة أو تتعداه إلى قرابة عن طريق المصاهرة والزواج.

"... أنا مرتي تعرفت عليها في الخدمة دخلت تقري معايا ومن بعد تزوجنا" (المقابلة رقم 16)

يتبادل العمال فيما بينهم الهدايا تكون في هيئة مجاملات كالدعوة لتناول قهوة أو غداء في مطعم المؤسسة أو خارجها، أو بين العمال و رؤسائهم تودد أو عطفا، وأحيانا تتطور علاقة الزمالة لتبتعد عن السطحية وتصبح أكثر شدة، فينتقل التبادل من الزملاء ليتعداه إلى عائلاتهم.

رابعا: أسباب تبادل الهدايا

تركز الدراسة على إحدى الظواهر الاجتماعية بوصفها العملية التي تتميز بتنظيم اجتماعي، يتم من خلاله رؤية المتفاعلين وهم يمارسون اختياراً بين بدائل مختلفة يمكن أن يقوموا بها، مدفوعين بحوافز معينة ولكن تحت ظل ضوابط مجتمعية. والقاعدة هنا هي أن للأفراد مقدرة على تقييم الأشياء والأمور، و المشاركة الاجتماعية ينزع إليها البشر بطبعهم على حد تعبير **ابن خلدون**"الإنسان مدني بالطبع". وفيما يأتي رصد لأهم الأسباب التي تدفع بالأفراد إلى تبادل الهدية:

- الهدية كموروث ثقافي مكتسب عن طريق التنشئة الاجتماعية والإرث اللامادي يعد السبب الأول لتبادلها بين الأفراد، فهي عادة مألوفة في كثير من المناسبات الدينية والاجتماعية وحتى الثقافية.

- تقديم هدية يعني إبداء الرغبة في إنشاء علاقة جديدة مع الطرف المستلم لها، ويتعلق ذلك بالفرد الذي لم يسبق معه تبادل للهدايا.
- إن تقديم هدية لفرد ذو مكانة اجتماعية ويحتل مركز ذو نفوذ، هو تمهيد للرغبة في قضاء مصلحة أو هدية شكر بعد قضاءها.فالأفراد تدفعهم الرغبة في سبيل تحقيق مصالحهم إلى التعامل مع الآخرين، وهذه الرغبة يزيدها وجود حوافز متنوعة مادية وغير مادية وتنظمها ضوابط مجتمعية.
- ممارسة العنف الرمزي على الأخر عن طريق تقديم الهدية، من خلال التباهي والتفاخر بقيمتها مما يولد إحراجا للمتلقي.
- تمنح الهدية كإعانة ومساعدة في إطار التضامن الاجتماعي.
- تقدم الهدية كسلفة أين يمكن لمانحها أن يستعيد قيمتها في وقت لاحق، أي في مناسبة تقع عنده مستقبلا.

خامسا: الهدية بين الثبات والتغير

سنحاول في هذا الجزء موضعة الظاهرة بين متغيري الثابت والمتحول، ذلك من خلال الوقوف على العديد من المؤشرات التي تعكس نمطية، وثبات العديد من المظاهر والممارسات والتصورات المتعلقة بممارسة الهدية.

1. طبيعة الهدية وقيمتها:

إن الطبيعة وفصولها الأربعة تفرض علينا ظروف مناخية، تتحكم في الإنتاج الفلاحي وأنشطة غيره، وتتعداه إلى نشاطات الأفراد وممارساتهم، هكذا هو الحال بالنسبة لطبيعة الهدايا العينية التي

تخص المأكولات والحلويات، فالظروف المناخية لكل فصل تتحكم في طبيعة ومدة صلاحية هذا الصنف من الهدايا، وتتعداه إلى مدى ملاءمتها للأكل حسب درجة حرارة الجو في المنطقة!

اعتمد أفراد مجتمع البحث الحلويات المعسّلة والتي تحتوي على دهن والمشروبات الباردة كالعصائر والمشروبات الغازية في الفصل الحار، أما الفصل البارد فتُعتمد الحلويات الجافة لأنها تدوم طويلا، عكس تلك التي تحتوي على مواد تتصلب كالدهن وتصبح قاسية بفعل البرودة، كما ترافق بمشروبات ساخنة كالشاي والقهوة. كما تراجع تبادل بعض الأكلات والحلويات التقليدية لما تستغرقه من وقت وجهد في تحضيرها، بحكم التغير الحاصل في الحياة المعاصرة و أهمية التي يكتسيها الوقت بالنسبة للأفراد.

في الماضي القريب كانت أعمال النسيج المصنوعة يدويا كالزرابي، قطيفة، حنبل... تقدم كهدية ثمينة في مجتمع البحث نظرا لقيمتها الرمزية المعبرة عن التراث الثقافي، ومن جهة ثانية والأهم هو الوقت والجهد المبذولين لإنجازها، إلا أن هذه الهدايا في الوقت الحالي تراجع استعمالها وبالتالي لم تعد معتمدة، وذلك بسبب السجدات الصناعية العصرية بشتى الألوان والتصاميم التي غزت الأسواق الجزائرية وهذا حسب تصريح إحدى المبحوثات:

"... الزربية نتاع **لقيام**[1] راها مكانش ولات démodé مكانش ليفرشها ولا لتديها (تقصد العروس) معاها" (المقابلة رقم 09)

"...الزربية كانوا يمدوها cadeau لخاطر كانت عزيزة وتتعب مولاتها باش تخدمها" (المقابلة رقم 26)

[1] هو تسمية لنوعية الخيوط المصنوعة من الصوف يدويا بعد مرورها بعملية "لبشيم" بآلة "القرداش وهي عبارة عن لوحتان فرديتان بشكل مربع بها أسنان حديدية يوضع الصوف بينهما ويمرر بالجهتين" ثم عملية "الغزل" ثم تلون بصبغها وتجفيفها يدويا أيضا، وبعدها تكون جاهزة للاستخدام في نسج الزرابي وتوابعها.

في السابق الهدايا التي كان يحضرها الحاج لأهله وزواره يشتريها من مكة المكرمة قبل عودته، إلا أن المتغير في الوقت الحالي وحسب تصريحات المبحوثين والملاحظات المسجلة، فالهدايا تشتريها عائلة الحاج من الجزائر قبل وصوله، وهذا راجع لسببين:

- ارتفاع مصاريف الحج يقلل من ميزانية الحاج ويتحكم في مجال صرفها.
- تحديد وزن الأمتعة لكل فرد من طرف شركة الخطوط الجوية حال دون شراء عدد كبير من الهدايا.

2. مناسباتها

إضافة إلى المناسبات الدينية والاجتماعية التي يشترك في الاحتفال بها وتبادل الهدايا إثرها أفراد مجتمع البحث التي أتينا على ذكرها سابقا، أضح اليوم الاحتفال ببعض المناسبات ممارسات لا يمكن التخلي عنها، لاسيما تلك الوافدة إلينا عن طريق مبدأ تبني التنوع الثقافي، ذلك في عملية تقليد ببغاوية دونما تبريرات أحيانا وهذا ما التمسناه من تصريحات المبحوثين، ففي غياب أسباب الاحتفال بمناسبات وتوفرها في أخرى متبناة من مجتمعات تختلف ثقافتها والمجتمع المدروس، تتنوع هذه المناسبات وتشمل: رأس السنة الميلادية، عيد الحب، عيد المرأة، عيد الأم، عيد الميلاد. أما عن الممارسات فهناك: الهدايا الحاملة للحظ، وهدايا التذكار (السفر).

3. وقت تسليمها:

كان الأفراد يذهبون بمناسبة أو بدونها لزيارة طرف ثاني قد يكون الأهل أو الأصدقاء أو المعارف دون إخبارهم مسبقا، لكن ومع موجات التغير الاجتماعي-الثقافي الذي مست المجتمع الجزائري عامة ومجتمع البحث خاصة، تحولت الزيارة المفاجئة إلى زيارة مرتبة يسبقها إخطار بذلك عادة ما يكون

هاتفيا، ولعل هذا التغيير في ترتيبات تسليم الهدية مرده أن الزيارة المفاجئة أصبحت تسبب إحراجا للطرفين، ويعتبرها الكثير سلوك غير حضري بدليل:

"... عيب ندخل على وحدة بلا منقوللها بلي راني جاية، بلاك كشما تكون عندها حاجة !.."

(المقابلة رقم 01)

في بعض الحالات يتعذر على الأفراد تسليم الهدية يد بيد ويكون ذلك بسبب بعد المسافة وكثرة الانشغالات التي قد تحيل دون تسليمها، فيلجأ الفرد في هذه الحالة إلى إرسال قيمة الهدية نقدا عبر حوالة بريدية او الحساب الجاري، لأنها أنها وسيلة أسرع وأضمن.

"...كاين بزاف صحابي لموجب معاهم وقبل عرسي رسلولي دراهم في CCP لخاطر ميقدروش يجو خدامين" (المقابلة رقم 15)

4. نطاق تبادلها:

إن التغير الذي مس ظاهرة تبادل الهدايا تداعياته تنطلق من التغير داخل الوسط الأسري، ولعل تغير بناء الأسرة وتحول نمطها من ممتدة إلى نووية، انعكس ذلك على مضمون العلاقات بين أفرادها التي كان يميزها التعاون والتكافل والعصبية، ليصيبها ضعف على مستوى الروابط الدموية والقرابية، ويحل محلها العلاقات أو الروابط القائمة على أساس الدور والمكانة، كما تحكمها المصلحة الخاصة، هذه الفردانية الاجتماعية التي طالت علاقات الأفراد فيما بينهم ضيقت نطاق تفاعلهم.

"... بكري كي كان لكبير يحكم كنا متعاونين وعايشين لباس، بصح دك كل واحد راه يحب يعيش وحدوا" (المقابلة رقم 05)

كانت الهدايا المتبادلة داخل النطاق الأسري والقرابي في مناسبات معينة في الماضي تنضبط وتتأسس على قيم التعاون والتضامن، ثم بفعل مصاحبات التغير الاجتماعي والثقافي الحاصل في المجتمع تغيرت لتصبح خاضعة لقيم الفردانية والتعاقد المؤسس على المصالح الشخصية والمادية، والمتنوعة لتنوع بيئة الأفراد وعلاقاتهم.

سادسا: العوامل المتحكمة في اختيار الهدية

إن عملية اختيار الهدية ليس بالأمر الهين بل تتحكم فيها عدة عوامل، ومن خلال تصريحات المبحوثين والملاحظات المسجلة، حاولنا وضع المعايير/العوامل التي على أساسها يتم اختيار الأفراد للهدايا:

1. الجنس والسن

يعتبر عاملي الجنس والسن من المتغيرات التي تتحكم في نوع الهدية، فالهدايا الخاصة بالنساء المتمثلة في فساتين و مواد التجميل، لا يمكن تقديمها إلى الرجل الذي تلائمه أدوات الحلاقة، فهناك هدايا خاصة يعرف بها كل جنس على حد، ضف إلى ذلك أن لكل جنس احتياجاته التي يختلف فيها عن الآخر.

كذلك يتعلق الأمر بالسن، فمن غير المنطقي أن نهدي شابة دمية كلعبة، وطفلة في سن الخامسة سيارة !و نلمس تطبيق هذا المعيار في اختيار الهدية في مجتمع البحث، ونأخذ استدلالا على ذلك مناسبة النجاح في الدراسة كمثال، أين تُمنح الوالدة مبلغ من المال من طرف المهنئين كهدية نجاح ابنها، إلا أنها لا تعطها للطفل لأنه لا يحسن التصرف بها، فعدم أهلية الطفل واكتمال بلوغه سينعكس في نوعية الهدايا التي سيستقبلها.

2. احتياجات المهدى إليه

يتم اختيار الهدية بناءا على احتياجات و ميولات المهدى إليه وذلك بالنظر إلى مستواه التعليمي، مستواه الاقتصادي، فالمتمدرس يحتاج إلى كتب أو جهاز كمبيوتر أو لوح ذكي، والمقبل على الزواج يحتاج إلى مبالغ مالية لمساعدته في مصاريف الزفاف، أو تجهيزات خاصة بتأثيث المنزل كأدوات للديكور أو أجهزة كهرومنزلية كالتلفزيون. ومن شرع في بناء أو ترميم منزل يحتاج إلى يد عاملة لمساعدته فنهديه جهد عضلي أو ما يعرف في مجتمع البحث بـ "التويزة".

رجوعا إلى الحالة الصحية للفرد فإنها تتحكم في اختيار الهدية التي ليست دائما مادية، فالإنسان المريض الذي لا يستطيع الأكل فالهدية الأمثل له هي زيارته والدعاء له بالشفاء. وحتى المرضى في فترة نقاهة فتقتصر على فاكهة الموسم والحليب والعصير، من أجل مده بالفيتامينات والعناصر الغذائية.والمريض بالسكري لا نهديه شكولاطة مراعاة لحالته الصحية.

3. المناسبة ونوع العلاقة الاجتماعية

من خلال الدراسة الميدانية تبين لنا أن نوع العلاقة التي تربط بين المهدي والمهدى إليه تتحكم في اختيار نوع الهدية، فتختلف هدية الزوجة عن الأم لأن رابط الحب الغرائزي للزوجة ليس هو الحب الفطري للأم الذي تفرضه رابطة الدم.

زد على ذلك فالمناسبات تختلف كما ذكرنا سابقا، إذن الهدايا تختلف فلكل مناسبة هدية خاصة بها ولا يمكن تقديمها في غيرها من المناسبات، فلا نهدي ملابس أطفال كتهنئة عند الحصول على وظيفة، أو نهدي مواد تنظيف مثلا لعروس بمناسبة زواجها. فليست المناسبة وحدها من تتحكم في

اختيار الهدية بل المعتقدات الشعبية الخاصة بها كذلك، على سبيل المثال: لا نهدي شيء ذو لون أسود للعروس لأنه يعتبر فأل شر ونذير شؤم.

أما بالنسبة لطبيعة العلاقة الاجتماعية بين الأفراد ضمن تبادلاتهم للهدية فهي إحدى أسس هذا التبادل، لأن الممارسة ذاتها تعبر عن طبيعة الرابط الاجتماعي بين هؤلاء، وعند أفراد مجتمع البحث تختلف الأولويات من فرد إلى آخر في ممارسة الهدية، ذلك حسب شدة العلاقة بين المهدي والمتلقي، فهناك من يصنف القرابة ورابطة الدم في أعلى درجة، وآخر يصنف علاقة الصداقة، وثالث يضع الجيرة.

4. المستوى الاقتصادي:

إن المستوى الاقتصادي يشكل منعرجا يقف عنده الفرد ليضع نقطة نظام، فإمّا أن يتصرف بسخاء أو يتحكم في نفقاته حسب ميزانيته المالية، ولا يقتصر على مستوى طرف واحد بل يشمل المهدي والمهدى إليه، فمن ناحية المهدي لا يستطيع تكليف نفسه أكثر من قدرته إن لم يكن قد حدث تبادل للهدايا من قبل، أما إذا صار العكس فمضطر أن يرد الهدية بمثلها أو ما يعادلها، ولو فاق الأمر ميزانيته وأضطر إلى التدين كتصريح إحدى المبحوثات:

"... مرات جتى نسلف باش روح للعرس لخاطر هوما موجبين معايا" (المقابلة رقم 14)

من ناحية أخرى، فإن المهدى إليه إذ مكان من ذوي المكانة الاجتماعية فوجب أن تكون في المستوى، لأن الدور والمكانة يحددان نوع العلاقة وبالتالي طبيعة الهدية.

"... ندي حاجة تحمر الوجه ماشي نحشم بيها" (المقابلة رقم 09)

5. الجانب الجمالي والفني للهدية:

يضفي الجانب الجمالي والفني لشكل الهدية وتقديمها لمسة خاصة تدل على ذوق صاحبها، فتحمل في أكياس كرتونية خاصة بالهدايا، أو يتم تغليفها بغلاف ورقي عليه رسومات غالبا ما تكون ورودا وقلوبا، و الملاحظ أنه لا يكتب فوق الهدية أي نوع من عبارات التهنئة ما عدا اسم المهدي، خوفا من حدوث خطأ أو خلط بين الهدايا المقدمة من طرف الغير، خلال المناسبات التي تكون في قالب احتفالي كالزواج، عيد الميلاد، النجاحات.

في بعض الأحيان يغيب عنصر المفاجأة للهدية، ذلك أنه يتم الاتفاق عليها مسبقا بين المهدي والمتلقي وينتظر تسليمها فقط، كالتي تكون في شكل أجهزة كهرومنزلية، أفرشة وأواني. وتأتي في قالب إعانة ومساعدة مادية.

أما بالنسبة لطريقة تقديم الهدية وتسليمها فتكون يد بيد، بغض النظر عن نوع الهدية والمسافة المقطوعة، حتى تلك التي يرسلها المسافر وإن تعذر عليه المجيء إلى بلده فيرسلها مع شخص يثق به، ليسلمها إلى المرسل إليه كعائلته مثلا يد بيد. فالأمر مستبعد إن لم نقل ملغى إرسال هدية عن طريق البريد فلا وجود لمثل هذه الثقافة في مجتمع البحث، ويرجع ذلك حسب تصريحات المبحوثين لنقص الثقة في الخدمات التي تقدمها هذه المؤسسة-البريد والمواصلات- !.

الفصل السادس:

الهدية: الظاهرة الكلية

أولا: ممارسة الهدية كمنظومة من العادات والأعراف والتقاليد الثقافية

ثانيا: الهدية والهوية الثقافية

ثالثا: الهدية والتعاقد الاجتماعي

رابعا: الهدية في بحثها عن دلالات ورموز

خامسا: إعادة إنتاج ممارسة الهدية

"... إن الظواهر الاجتماعية ليست مجزأة لكونها تشكل كلا معقدا ومتشعبا".

مارسيل موس[1]

[1] فيليب لابورت- تولرا، جان- بيار فارنييه، **اثنولوجيا انتروبولوجيا**، تر: مصباح الصمد، ط 1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ص38.

وجب علينا إعادة النظر في دراسة استمرار ظاهرة الهدية وتبادلها بين الأفراد، من منظور موضوعي يتجرد من الذاتية، وهذا بربطه بالمعطيات الثقافية والاجتماعية التي ساهمت في تشكل هذه الظاهرة في مجتمع البحث. وفي هذا الجزء حاولت الباحثة تأويل وتفسير النتائج المتوصل إليها من خلال الدراسة الحقلية، وذلك بإعادة النظر في مقاربة تدرس الهدية انطلاقا من واقع هذه الظاهرة بمنطقة قصر الشلالة.

أولا: ممارسة الهدية كمنظومة من العادات والأعراف والتقاليد الثقافية

1. العادات والمعتقدات الشعبية

إن لكل مجتمع ثقافته التي تميزه عن بقية المجتمعات وتظهر فيها هويته ويسعى إلى نقلها وغرسها لدى أفراده، من خلال التنشئة الاجتماعية والثقافية التي هي مجموعة من المفاهيم والمعارف الممثلة لهوية المجتمع، وتراثه بما يتضمنه من قيم وأعراف وتقاليد، فالثقافة نتاج تفاعل الإنسان مع بيئته وتعطيه سماته الخاصة وتكوّن اتجاهاته وسلوكه. [1]غير أن الثقافة تختلف من إقليم لآخر تماما كما تختلف من عصر إلى آخر، فلكل مجتمع ثقافة متميزة خاصة به وما يميزها هي العادات والتقاليد الشعبية التي تعد من حقائق الوجود الاجتماعي، وتشمل الممارسات و السلوكات التي ألف الأفراد على ممارستها أو القيام بها.[2]

إن لظاهرة تبادل الهدايا مرجعياتها المختلفة حسب سياقات تراكمت تاريخيا من التجربة اليومية، التي تعود جذورها إلى البداية الأولى لنشأة الإنسان ونقلتها الأساطير والأمثال الشعبية، وحتى بعض الأحداث التاريخية التي كان لها نصيب في الذاكرة الجماعية، وهي التي شكلت نموذجا نمطيا تلقاه الفرد في محيطه الاجتماعي والذي يقود تصرفاته، بحيث نشأ عليه وانطبع به سلوكه فحدد نظرته (تصوره) للظواهر.

لعل هذا يمكن استشفاؤه بالرجوع إلى العصور السابقة، أين شكلت الهدايا والقرابين التي كانت تقدم للآلهة طقوسا وممارسات أَلِف الأفراد تبادلها في مناسبات معينة أو بدون مناسبة. وهذا ما طبع الثقافات الغربية قديما، أما عن العرب فكانوا ولا يزالوا يقومون بممارسة النظم التبادلية على أساس

---

[1] علي أحمد مدكور، **التربية وثقافة التكنولوجيا**، دار الفكر العربي، القاهرة، 2003، ص 25.

[2] بونت بيار، إيزار ميتشال، **معجم الاثنولوجيا والانتروبولوجيا**، تر: مصباح الصمد، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2006، ص 386.

العرف والعادة دون أن يكونوا بالضرورة ملمين بالمبادئ التي تتحكم فيها، أو بمدى انتشار أو تطبيق هذه المبادئ في المجتمعات الأخرى؛[1] ولهذا السبب أطلق **كلود ليفي- شتراوس** رائد البنيوية الفرنسية على هذه النظم لفظة "النماذج اللاواعية" في المجتمع.

إن تداخل ظاهرة الهدية في مجتمع البحث مع عادات وتقاليد الثقافة المحلية، بحيث تعد كل واحدة امتداد للأخرى في كثير من المناسبات، هذا الذي جعلنا نعتبر أن ممارسة تبادل الهدايا منتوج ثقافي مكتسب ومتوارث، يتجسد في كونها عادة اجتماعية ألف الأفراد ممارستها خلال تفاعلاتهم، فمنها من يرتبط بمناسبات دينية، اجتماعية أو ما كانت وليدة الثقافة المتوارثة عبر الأجيال، التي يكون مصدرها الأساطير أو الخرافات في بعض الأحيان مثل ينّاير.

لقد أضفت ظاهرة تبادل الهدايا في مجتمع البحث شرعية الثبات والاستمرار، حينما اقترنت بتقاليد وعادات اجتماعية في مناسبات أخذت معه طابع الإلزام، وحظيت باحترام وخضوع الأفراد لها رغم حدوث تغير في بعض مضامينها كنا قد أسلفنا ذكرها في فصل سابق.

إذن فممارسة الهدية في أكثر من مناسبة أخذت طابع الألفة والسلوك المعهود، هذا ما جعل منها جزءا من التنظيم الاجتماعي والثقافي للجماعة. وهذا ما أكدته الدراسات السابقة أين أشارت **"لورين باريز"** في دراستها بالريف اليوغسلافي، بأنه يوجد نظام نقدي بهذا الريف كما يوجد تبادل شعائري مثل

[1] فؤاد إسحق الخوري" **نشأة الأنتروبولوجيا والاجتماع وتطورها**" مجلة الفكر العربي، السنة 6، العدد 37-38، ماي/ جوان 1985، بيروت، ص 36.

هدايا شعائر المرور والتعميد والخطوبة، الوفيات، تبادل المعونة، والمساعدة بين ربات البيوت في المهام الإنتاجية وتبادل الخدمات والبضائع.[1]

في مقابل ذلك تعمل الثقافة على إعداد الفرد من خلال عملية التنشئة للعيش في إطار النظام الاجتماعي الثقافي للمجتمع، وتبين لنا أنه رغم نشأة الفرد بعيدا عن منطقة أصله الاجتماعي والجغرافي، إلا أن عاداته و تقاليده تبقى متأصلة في تصوراته وممارساته،ذلك أن هذا التمسك بالعادات والتقاليد يكون من خلال الإرث الثقافي الذي يتوارث عبر الأجيال، و تكون الأسرة مسؤولة على نقله. ففي الثقافة الأمازيغية مثلا تكون الأم هي المسؤولة عن نقل هذا الإرث و خاصة اللغة[2]. فالأمازيغ أو "لقبايل" باللهجة المحلية لمنطقة الدراسة والقاطنين بها منذ زمن بعيد لم يغير في عاداتهم المتعلقة بممارسة الهدية ولا في مناسباتها، فهي نفس ما تم توارثه منذ أجيال ويمارس في منطقة الأصل الثقافي والجغرافي أي "بلاد لقبايل"، ونأتي على ذكر "لوزيعة" مثلا في مناسبة عاشوراء أين يساهم جميع أبناء القرية التي تقيم هذا الطقس وحتى المقيمين خارجها بمبالغ مالية لشراء الثيران وذبحها وتوزيع لحمها. وهذا ما يؤكد تمسكهم بإرثهم الثقافي رغم تغير الزمان واختلاف المكان، وهو ما يدفعنا إلى تأكيد أن الهدية عادة اجتماعية وجزء ينتمي إلى الموروث الثقافي لممارسيها.

المعتقدات الشعبية المرتبطة بالهدية

إن من ميكانيزمات ثبات واستمرار الهدية في مجتمع البحث هو انصهارها بعادات وتقاليد بعض المناسبات، ومما لا شك فيه أنها قد ارتبطت بمعتقدات شعبية أكدتها ملاحظاتنا المسجلة وتصريحات

[1] ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟.

[2] Camille Lacoste- Dujardin, **Des mères contre les femmes**: **Maternité et patriarcat au Maghreb**, éditions la Découverte, Paris, 1996, P 171.

المبحوثين، فهناك من الهدايا المنبوذة والغير مستحب تقديمها في مناسبات معينة وتفسيرهم يتعلق لإيمانهم بمعتقد ما، ويشيرون لذلك بعبارة "**مش مليح**" دون تقديم تبرير لذلك، وهذا ما نطلق عليه المعتقد الشعبي الذي يرتبط بتأويلات لاهوتية– الماورائية بتعبير فلسفي- ، أو بتفسيرات جاءت مصادفة وحصول واقعة معينة، وهذا ما يجعل الأفراد يربطون النتائج بالأسباب التي توفرت في نفس الوقت، عموما هي معتقدات متوارثة عن الأجداد والأسلاف مجهول في كثير من الأحيان معناها ومصدرها.

تتعلق المعتقدات الشعبية حول الهدية بلونها ووظيفتها، فهناك من المشروبات ذات اللون الأسود لا يستحسن البعض تقديمها لأنه لون كآبة وحزن، يشمئز منه الكثيرون وهو رمز للنحس والشر ولا يبعث على التفاؤل، فالقهوة تقدم كهدية بالمرافقة مع حلوى في مناسبة حزن وهي الوفاة"التصبيرة"–كما سبق وذكرنا في فصل سابق- ، ويستحسن عدم تقديمها في مناسبة الفرح كفطور العروس والختان.

في مقابل ذلك يفضل تقديم الشاي بدلا من القهوة بسبب لونه الفاتح ولمكانته التاريخية واقترانه بالهدية. ففي مطلع القرن الثامن عشر أدخل الأوربيون الشاي إلى شمال إفريقيا، أين كانوا يقدمون الشاي كهدية للسلطان إسماعيل ملك المغرب وحاشيته،ومع بداية القرن التاسع عشر ظل حكرا في البلاط وفي أوساط علية القوم، لما كان السلطان يهديه لكبراء القبائل وشيوخ الزوايا قصد إلغاء الحواجز وتيسير التواصل، بل وأيضا لإبطال المقاومة وترسيخ روابط التبعية. كما أن تحضير الشاي يستلزم أوصافا محددة مثل الوقار والاتزان والأناقة.[1]

[1] محمد حبيدة "زمن الاتاي" مجلة رباط الكتب، 17 يوليو 2012، http://ribatalkoutoub.com/?p=912

من جهة ثانية، هناك معتقد يتعلق بوظيفة الهدية أين يتوقف اختيار الهدية على مبدأ ألا تكون وظيفتها جالبة للنحس أو نذير شؤم، على سبيل المثال المكنسة ومواد التنظيف لا يمكن أن تقدم كهدية عرس لأن وظيفتها أي الكنس والتنظيف يؤدي إلى ذهاب حظ العروس ويصيبها نحس على حد تعبير إحدى المبحوثات:

" يتصلح (يكنس) زهرها" (المقابلة رقم 09)

وعليه نؤكد أن جزء من سلوك وممارسة الأفراد للهدية يكون مصدره شيء خارج عن ذواتهم، وفي هذه الصورة الأكثر موضوعية جاءت وجهة نظر **إميل دوركايم** قائلا: " أن المجتمع يوجد على نحو مستقل عن أعضائه الأفراد كبناء من التقاليد والعادات والمعتقدات، بعبارة أخرى كوسط منظم يمارس قوة قهرية على الفرد".[1]

2. الهدية والمقدس:

ترجع كلمة Sacre الإنجليزية إلى الأصل اليوناني Sakras التي تتصل بمفردة مقدس في لغات أوربية عدة، ويرجع الباحثون هذه المفردة اليونانية إلى الجذر Sak والذي يعود إلى اللغات الهندأوربية القديمة، وهو يعني في اللغة السومرية والعبرية التكريم والتبجيل المنبثق من خوف الإنسان الساعي للأمان.[2] إذ ما يفهم هو أن المقدس ينتمي إلى نظام خاص محترم لا يقبل انتهاكه.

وردت مفردة مقدس في أدبيات علم الإنسان أو الأنتروبولوجيا، لتشير إلى تلك الصفة التي يطلقها المجتمع على أشياء وأماكن وأعمال يعتبرها واجبة الاحترام، فيقيم لها الطقوس... لأنها ترمز إلى القيم الأساسية للمجتمع، لذا فهي مصونة من العبث والتخريب. وفي الوقت نفسه يختلف حول

[1] علي عبد الرزاق جلبي، **دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1984، ص 12.

[2] خليل أحمد خليل، **معجم المصطلحات الدينية**، ط 1، دار الفكر، بيروت، 1994، ص 164 .

تصنيف الأشياء والأماكن والأعمال إلى مقدس، وغير مقدس باختلاف الجماعات وما تتواضع عليه.[1] وهذا ما قصدناه في دراستنا وهو إضفاء الأفراد لصفة القدسية على ممارسة الهدية، هذا المقدس الاجتماعي للممارسة الذي استنتجناه من خلال الاستمرار في الحفاظ على ممارستها وعدم التخلي عنها بمرور الوقت.

إن تتبعنا للظاهرة عبر الملاحظة بالمعايشة واستجواب المبحوثين جعلنا نجزم على أن ظاهرة تبادل الهدايا تأخذ بعد قداسي في مجتمع البحث "عيب روح يديا فارغين !" إن مصطلح العيب في الثقافة المحلية والجزائرية بصفة عامة يقودنا للحديث عن ما هو منبوذ ومكروه والخارج عن عرف الجماعة، ولا يمكن لأي فرد أن يقوم بما هو **محرم عرفا**، فعدم توفر الهدية لدى فرد معين في مناسبة معينة يجعله يختفي كحل أول، لكن هناك بديل ثاني يضطر الفرد معه إلى التدين واقتراض قيمة الهدية ليحقق العرف الذي يدعو إلى وجوب حمل الهدية والذي تكرسه الممارسة.

هناك من العطاءات/ الهدايا يفرضها الدين الإسلامي فهي مقدس ديني كزكاة الفطر، الصدقة، ومنها ما تعارف الأفراد على ممارسته ليأخذ شكل عرف اجتماعي ثقافي، والمتفق عليه بين الباحثين الاجتماعيين وحتى الانتروبولوجيين أن العرف **مقدس**، وأي محاولة للخروج عن إطاره يعتبر تعدي على قانون الجماعة وخروج عن طاعتهم.

ترتبط قدسية ممارسة الهدية من قدسية المناسبة كيوم النحر (عيد الأضحى) هو طقس ديني مقدس، إذ تظهر فيه العناية الإلهية والحكمة الربانية، ويحمل دلالات رمزية للتقرب من الله، ويقابله القرابين المقدمة للآلهة في المجتمعات البدائية. فتوزيع جزء من لحم الأضحية (هدية) يعد ممارسة مقدسة،

[1] شاكر مصطفى سليم، **مرجع سبق ذكره**، ص837.

وإن عزف عنها أحد الأفراد فهو انتهاك للمقدس الديني والاجتماعي سينال غضب الجماعة وبالتالي تضعف علاقاته معهم.

كما توجد هدايا مقدسة تكتسب هذه الصفة من المكان الذي جلبت منه، ونعني بها هدايا الحج والعمرة التي يجلبها الحاج من مكة المنورة ذلك المكان المقدس تتمثل في: ماء زمزم الطاهر، بخور المدينة، وحبات التمر الطيبة، سجادات الصلاة، وما يظهر ذلك هو تعامل الأفراد مع هذه الهدايا بحيث يتم الاحتفاظ بها لمدة طويلة وذلك تبركا بها.

أيضا هناك هدايا قدسيتها من قدسية الإنسان الذي يمنحها كتلك الشموع والدنانير والخيوط الصوفية والحناء والبخور وجزء من غطاء ضريح الولي التي يمنحها "المرابط" أو "الدرويش"و "المقدم" (وهو الشخص المكلف باستقبال زوار مقام الولي الصالح) أين يقوم الأفراد بالاحتفاظ بها تبركا. ولا نعني هنا أن الطبيعة هي من منحتهم صفة القداسة، بل الأفراد من جعلوا من هؤلاء شخصيات مكرمة واجب احترامها وتقديسها اجتماعيا وليس تقديسا دينيا الذي يقصد به عبادتها.

انطلاقا مما تقدم في الجزء الأول من هذا المبحث، أين توصلنا إلى أن الهدية تدخل ضمن عادات وتقاليد مجتمع البحث، فهي بذلك وليدة الثقافة المحلية للأفراد المبحوثين. هذا الإرث الثقافي الذي يمثل أحد مقومات الثقافة الكلية، وفكرة العزوف عنه هي خروج عن القانون العرفي للجماعة الذي يولد سخط هذه الأخيرة، إذ باعتبار العادات والتقاليد قواعد ثابتة ومحترمة من طرف الأفراد فهي إذا تدخل في إطار المقدس، وعليه فالهدية مقدسة عرفا ما دامت تأتي في صورة عادة ثقافية اجتماعية في عديد المناسبات.

وصفة القدسية هي كذلك ما أكده سابقا موس غير أنه يختلف عما توصلنا له، أين رأى أن للسحر مفعول في وجود الهبة واستمرارها و هو ما عبر عنه بفكرة "**المانا**" تلك القوة الروحية المحركة للأماكن،

للأشخاص، للأشياء وهذا هو الجزء الخاص بقدسيتها عنده. هذا التفسير ذو صيغة فلسفية ميتافيزيقية، ويؤكد أن موس عجز عن تفسير هذه الفكرة و اكتفى بنقل توجهات وتفسيرات سكان القبائل لها فقط دون تأويل أو كشف عن دلالات تصوراتهم وتفسيراتهم هذه.

3. البعد الزمكاني للهدية

للبعد الزماني أهمية في تبادل الهدية بين الأفراد التي تقدم خلال زمن معين إذ انقضى ينتهي دورها ووظيفتها، مثل النفاس يجب أن يكون خلال خمسة عشر يوم الأولى بعد الوضع، لأن بعد هذه المدة تتماثل الأم بالشفاء ووظيفة الهدية العينية المتمثلة في طبق النفاس هي المساهمة في تعجيل شفاء الأم الواضعة نظرا لغناه بالعناصر الغذائية المقوية والمساعدة على ذلك.

أما إذا تعلق الأمر بوقت تسليمها، فله اعتبارات أخرى تتعلق من جهة بالأفراد ومن جهة أخرى بالهدية، فمسألة الإزعاج والزيارة المفاجأة تربك المهدي في اختيار وقت تسليم الهدية، غير أن هناك من الهدايا العينية –تكون في شكل أكل- التي تملك وقت تسليم/ تقديم محدد ومتعارف عليه بين أفراد مجتمع البحث فيكون في الفترة الصباحية إلى ما قبل الظهر في مناسبة الولادة "النفاس" مثلا. أما المناسبات الدينية فتسلم في نفس اليوم كالمولد النبوي وعاشوراء و محرم، أما بالنسبة للعيدين الفطر والأضحى فيمكن منحها خلال ثلاثة أيام فقط.

دائما ما تكون المناسبات السعيدة مرتبة ومخطط لها في حين المناسبات الحزينة فيغلب عليها الفجائية، فالهدايا التي تأخذ شكل مساعدات وتضامن اجتماعي يكون غير محضر لها عند وقوع وفاة لأنها حدث يقع فجأة، بينما مناسبات الأفراح كالزواج والختان على سبيل المثال يكون مسطر لها ومعروف موعد الاحتفال بها، وتعطي للفرد فرصة لتدبر قيمة الهدية ولاختيارها.

كما يظهر البعد الزماني للهدية عندما ترتبط بفترة زمنية معينة وبعد تجاوزها تتوقف الهدية، ويظهر في هدايا "النفقة"أو "المهيبة"التي تتوقف بانتقال العروس للعيش في بيت زوجها بعد الزفاف، لتنتقل بذلك من طابع التهادي إلى إلزامية نفقتها وإعالتها.

أما عن البعد المكاني للهدية، فبعد المسافة بين مكان المهدي والمتلقي سيتحكم في طبيعة الهدية حسب ما لاحظته الباحثة وما صرح به المبحوثين، ونقصد بالمكان البعيد أن يكون كل من طرفي العلمية التبادلية بمدينة مختلفة، هذا الذي يستلزم على الفرد التنقل باستخدام وسيلة نقل خاصة أو عمومية للوصول إلى الطرف الآخر، في هذه الحالة تحمل الهدايا العينية المطهوة منها المتمثلة في الكسكس، المردود (البركوكس) إلى المهدى إليه نيئة أي تجمع مكوناتها الأساسية فعلى سبيل المثال الكسكس مثلا تحمل: علبة زبدة أو سمن، كمية من الكسكس الجاف النيء، حبات بيض، كمية من العنب المجفف. وهذا تفاديا لتغير حالتها خلال التنقل في حالة طهوها.

إذن فالهدية تتسم بالدورية والسنوية في المناسبات الدينية والثقافية، وهذا يرتبط بالإحياء السنوي للاحتفال بهذه المناسبات التي يتبادل خلالها الأفراد الهدايا، وتتسم بالظرفية في المناسبات الاجتماعية والمجاملات لأنها مناسبات أو وقائع لا تتكرر بصفة منتظمة.

4. الهدية والنوع

تعتقد عالمة الأنتروبولوجيا البريطانية **ماريلين ستراثيرن** Maryline Strathirine *أننا إذ انطلقنا من الشخص وليس الشيء في موضوع الهبة، فإن الشيء الممنوح سيحمل جنس المانح نفسه نظرا لأن

* عالمة إناسة بريطانية ولدت سنة 1941، تدرس الأنتروبولوجيا الاجتماعية في جامعة كامبريدج. أنجزت عدة دراسات ميدانية حول شعوب **بابوس** و**غينيا الجديدة**، وتنصب دراساتها على النوع (الجندر) وتقنيات الإنجاب والملكية الفكرية.(أنظر: يونس الوكيلي وآخرون، **مرجع سبق ذكره، ص 9**).

جزءا من المانح ينفصل عنه ويرتبط بهذا الشيء.وكيفما كان الحال، فإن موضعة الشخص وجندره وشخصنة الشيء وجندرته تظل تتولد عبر أنواع واسعة من الهبات.[1] ومن هذا الانطلاق نبني ما توصلنا إليه في عرضنا للمعطيات الميدانية، أين وجدنا أن الهدية مجندرة إذ ما ربطناها بنوع/جنس المهدي والمهدى إليه.

تحمل بعض الهدايا وخصوصا الهدايا العينية الجنس الأنثوي لأنها من اختصاص النساء، أي أنهن من يحملنها ويتبادلنها نظرا لمسؤوليتهن في تحضيرها. ومن جهة ثانية، لأنها تقدم ضمن الفضاء الداخلي للمنزل الخاص بالمجال الأنثوي في مجتمع البحث ويطلق عليه "العايلة أو الدار" الذي لا يستطيع الرجال اقتحامه وتجاوزه.

كما توجد هدايا تختص فيها النساء دون الرجال لوجود مناسبات تجتمع خلالها النساء فقط وهن من تقدم الهدية، ذلك ما أغفله مالينوفسكي حين ركز في دراسته لنظام الكولا عند قبائل تروبريان على المبادلات بين الرجال دون النساء. لتأتي دراسة حديثة في 1976 قامت بها الأنتروبولوجية الأمريكية **أنات واينر** Annette Weiner حيث توصلت إلى أنه "ليست شبكات التبادل والأشياء المتبادلة مقتصرة على جنس واحد، وهي تسهم في التحديد الاجتماعي للذكورة والأنوثة، فالنساء أيضا لهن مبادلاتهن".[2]

إذن فالتباين والاختلاف بين الجنسين في ممارسة الهدية إنما هو من صنع الأفراد، لأن النظام الثقافي والاجتماعي يفرز التمايز النوعي بين الأفراد على مستوى العلاقات و الوظيفة و المكانة، لتطبع وتوجه سلوكهم وتصرفاتهم على هذا الأساس، إضافة إلى العوامل الاقتصادية التي يتعين فيها على

[1] يونس الوكيلي وآخرون، **مرجع سبق ذكره**، ص 10.

[2] فيليب لابورت- تولرا، جان- بيار فارنييه، **اثنولوجيا انتروبولوجيا**، تر: مصباح الصمد، ط 1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ص 303.

الرجل كما المرأة أن يقود عملية تبادل الهدايا، إذ أننا وجدنا تمايز داخل الجنس الواحد ما بين الفرد الأجير وغير الأجير.

ثانيا: الهدية والهوية الثقافية

إن ظاهرة تبادل الهدايا تختلف من مجتمع إلى آخر وذلك لاختلاف ثقافة المجتمعات في عناصرها الأساسية المكونة لها، فلكل مجتمع ثقافته التي تميزه عن بقية المجتمعات وتظهر فيها هويته ويسعى إلى نقلها وغرسها لدى أفراده من خلال التربية والتنشئة الاجتماعية. والثقافة هي مجموعة من المفاهيم والمعارف التي تمثل هوية المجتمع وتراثه بما يتضمنه من قيم وأعراف وتقاليد، وهي نتاج تفاعل الإنسان مع بيئته، وتعطيه سماته الخاصة وتكوّن اتجاهاته وسلوكه.[1]

كما تعتبر الثقافة أصلا ورافدا في ذات المجتمع، لكي يظل التراث الثقافي حياً يجب أن يكون مرتبطا بمجتمعه المحلي و يعاد إبداعه باستمرار ويُورث من جيل إلى جيل، فالفرد يستمد قيمه ومعتقداته وتصوراته كما يضبط سلوكه من خلاله، وكل ما يكتسبه الفرد يصبح موضع اعتراف واحترام عنده.

1. الهدية والخصوصية الدينية

الهدية سنة نبوية حرص النبي على تشريع كل ما مِن شأنه أن يؤلف القلوب، حيث قال : " تَهَادُوا تَحَابُّوا" رواه البخاري في الأدب المفرد، ومالك، وصححه الألباني. ويقبل القليل والكثير منها ويثيب ويرغب فيها، وكان يقول:" لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ لأَجَبْتُ، وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ ذِرَاعٌ أو كراع لَقَبِلْتُ" (رواه البخاري)، و الكراع: مستدق الساق من الغنم والبقر العاري من اللحم.[2]

كما دعانا النبي إلى مكافأة المُهْدِي، فعن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله :" من سألكم بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن أهدى لكم فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئوه

[1] علي أحمد مدكور، **مرجع سبق ذكره**، ص 25.

[2] موقع إسلام ويب، تصفح يوم 01/26/ 2017، على الساعة 12:09، http://articles.islamweb.net/Media/index.php?page=article&lang=A&id=184111

فادعوا له" (رواه أحمد). [1] تحمل الهدايا بعدا دينيا في بعض المناسبات إلا أنها تحوي الجانب الاجتماعي، لأنها تساهم في ترتيب زيارات بين الأفراد وتزيد في توثيق الروابط وتقويتها.

حقيقة أننا تبنينا طرح مارسيل موس حول الهبة التي درسها في المجتمعات البدائية القديمة، حيث رأى أن ظاهرة تبادل الهدايا تبدو في ظاهرها اختيارية لكنها في جوهرها ملزمة، والالتزام الأخلاقي والتبعية هي من يكسباها هذه الصفة، إلا أن ما توصلنا له في مجتمعنا المحلي –ونقصد مجتمع الدراسة- أن هناك نوع من الهدايا يكتسب صفة الإلزامية ومرجعيتها في ذلك يعود لخصوصية المجتمع الذي يدين بالديانة الإسلامية، التي تلزمه الفرد بتقديم هدايا هي في ظاهرها ومضمونها ملزمة بموجب الدين الإسلامي الذي ينظم حياة الأفراد.

فالصدقة هدية يقدمها الفرد الذي يتمتع بمستوى اقتصادي حسن لغيره من المحتاجين، وهي مستحبة وحث عليها الدين الإسلامي في الكتاب والسنة في العديد من أحاديث النبي و يبتغى منها مقابل معنوي يتمثل في دعاء من المتلقي وأجر من الله.

سبق وان ذكرنا في الفصل السابق بوجود هدية تدعى"**الذواقة**" يتبادلها الجيران بدون مناسبة، وهي من الهدايا ذات الصبغة الدينية لأن النبي عليه الصلاة والسلام دع إليها أين قال:" يا نسَاء المسلمات لا تَحْقِرَنَّ جارةٌ لجارتها ولو فِرْسِنَ شاة"[2]و الفِرْسِن هو موضع الحافر. والمراد منه أنه ومهما قلت قيمة الهدية فمن المستحب تبادلها، لأنها بدلالتها الرمزية وليست بقيمتها المادية.

[1] موقع إسلام ويب، **مرجع سبق ذكره**.

[2] مصطفى العدوى، **فقه الأخلاق والمعاملات مع المؤمنين**، ط 1، دار ماجد عسيري، جدة، 1997، ص 68.

2. الهدية واللغة

تقتضي كل إعادة تعريف رصد الثغرات التي يحتملها المفهوم السائد قبل مباشرة البناء، ولهذا سنتبنى سؤالا ليمنحنا المجال المعرفي لمناقشة علاقة الهدية باللغة ونصه: **هل يمكننا قراءة الهدية بوصفها نصا مفتوحا؟**

لقد كان لمارسيل موس وزملاءه الذين درسوا الهدية تصور معين حول مفهومها Le don الذي ترجم على أنه الهبة في اللغة العربية، إلا أن خصوصية المجتمع الإسلامية سترفض هذا المصطلح لتداخله مع مفاهيم أخرى كالعطية والهدية والصدقة، ولسبب آخره هو أن الهبة في الإسلام نظام ديني يسمح بانتقال الأملاك من فرد لآخر، وفق شروط وأركان يقرها ويحكمها الدين الإسلامي. لكن أمر الترجمة من مسؤولية الباحث (المترجم)، فعند قراءتنا لعمل موس سنتأكد أن ما كان يعنيه ليس الهبة بالمفهوم الديني الإسلامي، بل أبعد من ذلك لأن تأويل النص هو توظيف وليس نقل، لكن معظم المترجمين حذوا حذو الأوائل ومن سبقوهم دون أن يشككوا في صحة الترجمة/النقل، فذاتية المترجم وانتماءه الديني والإيديولوجي هما عاملان مؤثران على تأويله للنص.

تفضل الباحثة استخدام مصطلح "**عطاء**" لأنه مرادف لكلمة "المنح" لأنه وحسب رأينا أعم وأشمل، وهذا ما أكده تحليلنا للمعطيات الأمبريقية المتحصل عليه من أفراد مجتمع البحث، لذلك ينبغي إعادة صياغة مفهوم للهدية لكن انطلاقا من واقع ممارسة الأفراد لها.

في محاولة من الباحثة لصياغة مفهوم للهدية، وهذا انطلاقا من الدراسة الحالية **فالهدية هي: ممارسة تبادلية قائمة بين طرفين وفق قواعد ثابتة ومتفق عليها، تأخذ أكثر من شكل كواجب اجتماعي، عادة ثقافية، طقس شعائري، ممارسة رمزية، عملية اقتصادية.**

مسميات الهدايا ومعانيها

تعد المفاهيم و المصطلحات ذات أهمية في حياتنا العادية و تفيد في تفسير الحقائق، وتختلف من فرد لآخر بموجب اختلاف المعاني-فهي فكرة في العقل تشير إلى معنى محدد-. سنعرض في هذا الجزء مسميات الهدايا التي جاء ذكرها في محاولة لفك دلالاتها، ومن خلال المعايشة الميدانية و تصريحات المبحوثين خلصنا إلى الألفاظ أو التالية:

1. **الباروك:** لفظة يقصد بها المباركة بالشيء بمعنى يجعل الله فيه بركة، وهي هدية تجمع بين التهنئة الشفوية "بالبراكة عليك" وهدية مادية تمثل مبلغ مالي تختلف قيمته حسب المناسبة.
2. **النفاس:** تسمى الهدية بهذا الاسم نسبة للمناسبة التي ترتبط بالمرأة الواضعة لمولودها حديثا أي المرأة النافس، وهي هدية عينية تأتي في شكل أكل دائما، وقد سبق لنا في فصل سابق قد ذكرنا نوع وطبيعة هذا الأكل ووظيفته.
3. **التاوسة:** تعتقد الباحثة أن أصل كلمة "تاوسة" هو اللغة الأمازيغية لأنها ذُكرت في دراسة أجراها بورديو حول المجتمع القبائلي في شمال إفريقيا والجزائر، ولا يسعنا إلا أن نذكر المعنى الذي يمنحه الأفراد لها من خلال ممارستها، فهي عادة اختيارية تقام في الاحتفالات الخاصة بالزواج – حفل الحناء وليلة الزفاف- وتخص الوسط الرجالي كما النسائي، أين يجمع صاحب الاحتفال عن طريقها الهدايا كما يعمل البرّاح على إعلان قيمة الهدية وصاحبها والعلاقة التي تجمعه وصاحب الاحتفال.
4. **فطور العروس:** هو طبق من الحلويات التقليدية خصوصا المعسلة منها مع إبريق شاي تهدي للعروس بعد اعلان الزواج الشرعي، فهو طقس رمزي يشير إلى تقاسم مشاعر الفرح والسعادة مع العروس وعائلتها، ويعبر عن قوة الروابط الاجتماعية التي تجمع بينهم.

5. **التصبيرة:** مشتقة من صبر وصبّر. وهي هدية عينية ترتبط بالوظيفة التي تتوخها عندما تقدم في المناسبة المحزنة ونقصد هنا الوفاة، فهي مجاملة تحمل إلى أهل الفقيد لمواساتهم خلال الأسبوع الأول بعد الوفاة.
6. **التقبال:** مصدرها قَبّل بفتح القاف وتشديد الباء. من قبلة، من فعل تقبيل وهي كلمة من اللغة العربية وليست لهجة محلية. فيقوم الأفراد بتقبيل بعضهم البعض تزامنا مع تقديم التهنئة الشفوية بالعيد، غير أن الرجال ترافق هذا الفعل المصافحة باليد.
7. **التعيريفة:** من التعريفة ويقصد بها الجباية أو الضريبة تدفع نقدا، وهي هدية ملزمة على الآباء قبل الآخرين اتجاه أبناءهم الصغار في يوم العيد. وجاءت بهذا الاسم لطبيعتها الأولى التي ظهرت بها كما تقدمنا به في فصل سابق.
8. **الذواقة:** مشتقة من ذاق، ذوق أي يذوق الأكل بأخذه نصيبا منه. وهي هدية عينية تكون في شكل أكل تقدم بدون مناسبة، وتدخل في نطاق المجاملات اليومية للأفراد.
9. **النُفْقة:** جاءت من نفقة مصدر إنفاق ، وهي ملزمة للرجل على المرأة حين خطبتها وإعلان زواجهما الشرعي أي "الفاتحة" كما يسمى في مجتمع البحث، لأنها بذلك تخرج من إعالة أبيها ومسؤوليته لتحمل اسم زوجها، وهو ما يوجب عليه نفقة زوجته.
10. **الصدقة (المعروف):** هدية مستحبة شرعا بموجب الإسلام فقد أمر بها الله ورسوله الكريم، فتجمع بين المادي والمعنوي الذي تمثل الابتسامة آخره.
11. **التويزة:** لفظة قريبة من "أزر" و "تأزى" القوم أي تدانوا، تساعدوا وتآزروا، في اللهجة المحلية الفعل "توّز" يقترب ويترادف دلاليا ورمزيا من "أزى و أزر" وكلهم يعنون المؤازرة وتقوية

الصف والمساعدة والتضامن.[1] وتكون في شكل جهد عضلي يبذله الفرد (المهدي) للمساعدة من هو في حاجته (المهدى إليه) كأعمال البناء، الفلاحة، وتحضير الولائم.

12. **التبابيع:** مفرد تبّاع ، ما كان تابع لجهاز العروس لأنها تشتريها من مهرها، ويعنى به مجموعة الهدايا التي تأخذها العروس معها في ليلة زفافها لعائلة العريس.

13. **الفاليزة أو الطْبق:** هي حقيبة تحوي هدايا للعروس يحملها أهل العريس لها ليلة الحناء، وتضم ملابس، مواد تجميل، أحذية وحقيبة يد. إضافة إلى ما يسمى بـ "طبق الحنة" وهو سلة مزينة تحمل الشموع وحناء وإناء لخلطها وقفاز، قالبي سكر على شكل مخروط.

14. **الضِيفة:** هدية عينية تشمل وجبة غداء او عشاء وغالبا ما تكون طبق كسكس باللحم والمرق، تمنح للجار الجديد لإكرامه ولمساعدته لأنه وفي الأيام الأولى للانتقال يكون البيت في حالة فوضى لا تسمح للأفراد بطهي وجباتهم، لعدم تهيئته بصفة كلية.

15. **Sevenire/ هدايا التذكار:** هي الهدايا التي يمكن أن يحتفظ بها الفرد لمدة طويلة، وهذا المراد منها. ولا يرتبط هذا النوع من الهدايا بوجود مناسبة معينة فيمكن للأفراد تبادلها في كل وقت وفي أي مكان، فقد تكون تلك التي يجلبها المسافر من سفره أو أشياء خاصة والثمينة من الناحية المعنوية ويمكن أن تمنح لشخص يحمل مكانة خاصة لديه –شخص عزيز.

16. **Porte bonheur/ حاملة الحظ:** هي أشياء يتم إهداءها بدون مناسبة وذلك لارتباطها بمعتقد أنها هدايا حاملة للحظ وهو ما يجعل الأفراد (المهدى إليهم) يحتفظون بها ويؤمنون بروح الحظ التي تحملها.

---

[1] محمد السعيدي، **الأنتروبولوجيا بين النظرية والتطبيق دراسة في مظاهر الثقافة الشعبية في الجزائر**، أطروحة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2006-2007. ص 109.

17. **التهنئة:** يعتمد أفراد البحث التهنئة بالمشافهة في كل من المناسبات الدينية والاجتماعية، أي خلال الاتصال المباشر عند الالتقاء أو ذلك الذي يكون عبر الاتصال بالهاتف. فالمنطوق ذو أهمية إذ ما قارناه بالمكتوب الغير معتمد عند أفراد مجتمع البحث.

3. التبني الثقافي والاستتباع الحضاري

يتجسد جزء كبير من سلوكات وممارسات الأفراد في الموروث الشعبي أو الثقافة الشعبية التي تشكلت عبر الحقب الزمنية والأحداث، لهذا يعتبر بعض الباحثين أن الإطار المرجعي ثابتا لمختلف أنماط السلوك، والممارسات الاجتماعية التي تشكل الثقافة وتطبع حياة الأفراد، غير أن هذا لا يعتبر صياغة أبدية ثابتة بسبب التغير والتطور الحاصل في المجتمعات الانسانية وعلى جميع الأصعدة، هذه الروافد التي تأقلمت مع النظام العام للمجتمع.

حقيقة أن الهدية لم تفقد لا مناسباتها ولا التسمية الخاصة بكل منها، غير أنه لحقها تغيير في بعض مضامينها، ولم يمتنع الأفراد في تبني مناسبات و ممارسات جديدة من ثقافة الآخر، أين انتقل الفرد معها من فاعل إلى مفعول به، وذلك نتيجة للثقافة الاستهلاكية التي تنقلها الوسائط التكنولوجية التي تربط الفرد بالعالم في أسرع وقت وأقل تكلفة.

أمام هذا الاستتباع الحضاري في تبني الاحتفال بمناسبات المجتمع الغربي، هناك مناسبات لا يعترف بها المجتمع المحلي لأنها منتوج ثقافي دخيل وليس أصيل في ثقافته، على سبيل المثال عيد المرأة الذي جاء نتيجة حركة اجتماعية ثقافية غربية تدعو إلى الاعتراف بالمرأة ككائن له وجود متميز. لهذا السبب نجد أن مؤسسات الدولة هي من تدعو للاعتراف به كمناسبة يحتفل بها، بمنحهم عطلة في ذلك اليوم مدفوعة الأجر (8مارس من كل سنة) وإقامة حفلات وتوزيع هدايا على العاملات، في مقابل العديد من أفراد مجتمع البحث لا يعير هذه المناسبة اهتماما.

يشير التغير الثقافي إلى التحول الذي يكون أساسه ابتكارا جديدا، فما جاء به عصر تكنولوجيات الاتصال من مواقع الكترونية كالفيس بوك، تويتر،ڤايبر، انستغرام، سناب شات، سكايب... وما تحمله من مميزات اختصرت الجهد والوقت، من رسائل الكترونية ومكالمات الفيديو عبر مواقع التواصل الاجتماعي والرسائل القصيرة عبر الهواتف النقالة التي تمثل الهدية الشائعة والأمثل في مناسبات معينة.

سابقا كان لظاهرة تبادل الهدايا وظيفة اجتماعية في كونها تعزز الروابط الاجتماعية من خلال الزيارات للتهنئة أو لتسليم هدايا، أما في زمن تحكمه وسائل الاتصال وتكنولوجياته و التفتح الثقافي لم يصبح لهذه الوظيفة أثر أو بالأحرى تغيرت وظائفها، فأصبحت مكالمات الهاتف النقال ورسائله النصية القصيرة تفي بالغرض وتختزل الجهد والوقت، فبدل أن يتكبد عناء التنقل يكتفي بمكالمة هاتفية وتظهر خاصة في التهنئة بالمناسبات الدينية كعيدي الفطر والأضحى.

ثالثا: الهدية والتعاقد الاجتماعي

1. الروابط الاجتماعية والتضامن الاجتماعي

عادة ما تكون الهدية سببا في إشاعة الود والمحبة والتقارب بين الأفراد، فتبادلها يستوجب الزيارة من أجل تسليمها، فهي تدفع بطريقة غير مباشرة إلى تواصل الأرحام وتقوية العلاقات القرابية والاجتماعية، خصوصا في المناسبات الدينية **فالعيدية** الخاصة بعيدي الفطر والأضحى مثلا، تدفع

الأطفال إلى زيارة الأهل والأحباب من أجل الحصول عليها، وبالتالي ستزرع فيهم حب صلة الرحم والزيارة وتعودهم على ذلك. وهذا السلوك الإيجابي الذي يكتسبه الأفراد منذ صغرهم هو آلية فعالة لاستمراره وبالتالي تقوية الروابط الاجتماعية مستقبلا.

كما أن الزيارات العائلية بين الأفراد تساهم في التخفيف من شدة التوتر والصراعات التي تصيب العلاقات القرابية، ومن شأنها أن تضعف الروابط الاجتماعية، فالهدية كما توصل إليه الباحثين الغربيين الذين درسوا المجتمعات التقليدية هي وسيلة للحفاظ على السلام والأمن بين القبائل إن استمر تبادلها بينهم.

نحن نرى أن السمة الأساسية التي تميز ظاهرة تبادل الهدايا هي أنها فعل اجتماعي مرتبط بالجماعة، متوارثة ومنبثقة عن قواعد أرساها النظام الاجتماعي للمنطقة. فهي قانون اجتماعي يمثل إجراء دفاعي لحماية شبكة العلاقات الاجتماعية، ويشترط أن تكون العلاقة قائمة بين الأفراد بحيث تتوفر الأدوار الاجتماعية التي يحتلها أطراف العلاقة الاجتماعية، ويتجسد ذلك في تفاعلاتهم خلال تبادلهم للهدايا، فالعزوف عن هذه الأخيرة سيحدث خلل في حياة الأفراد وتتوقف تفاعلاتهم، لأن التبادل أساس الحياة كما ذكرنا سابقا وبدونه لا تستمر لا أخلاقيا ولا اجتماعيا ولا ماديا.

بكل الأحوال ليس على الفرد أن يرد على الهدية آنيا، أي في المناسبة الأقرب إنما يستطيع أن يؤخر ردها إلى الوقت الذي تتوفر لديه قيمة الهدية المستلمة أو أكثر منها بقليل. وفي حالة أخرى، سيضطر المستلم إلى التدين من أجل رد الهدية وتفادي التأخير، الذي من شأنه أن يؤدي إلى حدوث توتر في العلاقة بينه وبين المستلم.

يوظف المبحوثون عدة أمثال شعبية لتأكيد مواقفهم حول ما يدلون به، أين يشترط أن تكون المعاملة بالمثل وإلا تنتهي المبادلة ومعها العلاقة.

"من عندي ومن عندك تطبع ومن عند واحد تتقطع" (المقابلة رقم 01)

" دير كيما دار جارك ولا حول باب دارك" (المقابلة رقم 03)

ونستشهد بقول **فرديناند تونيز**F.Tonnies في أن المجتمعات العضوية قائمة على الروابط الاجتماعية الحقيقية المتمثلة في روابط العائلة والقرابة، أما المجتمع الجديد المعبر على الإرادة المفكر فيها والعقلانية، هو مجتمع آلي تسوده الفردانية والعلاقات الباردة ومتميز بالروابط الجافة، لأنها قائمة على المصلحة المادية والفردية.[1] وقد اجتمع لدى مبحوثينا في ما يخص الظاهرة المدروسة أن التضامن الاجتماعي بقسميه قد وجد في مجتمع البحث.

فالهدية تعاقد بين الأفراد يوجهه التزام أخلاقي ناتج عن علاقة اجتماعية توجب الرد على الهدية، إذن فهي ليست ممارسة تفاعلية عادية، لأن الالتزام يجعل من الفرد تحت قوة جبرية تمارس سلطتها عليه ليتشكل معها ما يسميه بورديو العنف الرمزي.

يعتبر التضامن الاجتماعي أساس وحدة الجماعة واستمراريتها، بمعنى أن الهدية تزيد في تماسك الروابط الاجتماعية، كما يمكن لها أن تضعفها إذ ما توقف الرد على الهدية وبالتالي توقف التضامن والتكافل، لتنتهي بتفرقة وحدة الجماعة "مجانيش منروحلوش".

الحاجة إلى الاجتماع بالأهل والأصدقاء وتجديد روح العلاقة هي من تجعل الأفراد ينظمون الاحتفال بمناسبات مثل أعياد الميلاد، ويعود سبب هذه الحاجة الملحة للاجتماع إلى مشاغل وظروف الحياة الاجتماعية المعاصرة المرتبطة بالعمل، التي ساهمت في انعزال الأفراد وبالتالي الأسر عن بعضها، وقلّت زياراتهم لبعضهم البعض والتي احتل الهاتف والوسائط التكنولوجية محلها.

[1] سوالمية نورية، **الرابط الاجتماعي الحضري: دراسة سوسيوأنتروبولوجية للعلاقات الاجتماعية بين الجيران**، أطروحة دكتوراه في علم الأنتروبولوجيا، جامعة وهران، 2015، ص 45.

إن حجم الأسرة يضفي بالضرورة التوزيع الهرمي للسلطة بها، وهذا ما يؤثر على ممارسة تبادل الهدايا بين الأفراد، فالأسرة النووية عادة ما يكون الرجل/الزوج صاحب السلطة بالشراكة مع زوجته، وبالاتفاق أو بدونه يقدمون الهدايا لغيرهم ويستقبلون الضيوف في منزلهم ودعوة من يشاءون إليه، غير أن ما نجده في الأسرة الممتدة يختلف عن ذلك وتبقى الأم صاحبة السلطة داخل البيت، وتقع استشارتها من قِبل الكنة (زوجة الابن) في استقبال ودعوة الضيوف إلى المنزل، وحتى في طبيعة الضيافة المقدمة لهم من مأكل ومشرب.

لا ينبني منح الهدية أساسا على وجود روابط اجتماعية، أي ليس بالضرورة أن تجمع بين طرفي التهادي علاقة اجتماعية معين، بل يمكن أن تمنح لفرد لا تجمع بينه وبين المهدي أي علاقة كتقديم الصدقة والزكاة.

يجب إعادة النظر في ذلك الحكم المطلق الذي تداولته الدراسات السابقة لتبادل الهدايا والقائل أن الهدية وسيلة لتقوية الأواصر والعلاقات الاجتماعية بين الأفراد وتحافظ عليها، بل يمكن للتأخر او عدم الرد على الهدية أن يؤدي إلى قطع العلاقة، في حين أنها وسيلة لإلحاق الضرر بالطرف الآخر ونعني به المهدى إليه، وهذا ما كنا قد تقدمنا به في فصل سابق حين وصفنا الهدايا التي تحمل ضغائن وأعمال الشعوذة التي تسبب الأذى لمستلمها.

فممارسة الأمازيغ للهدية فيه نوع من الاختلاف مع غيرهم من "عرب" المنطقة ليس فيما يخص المناسبات ولكن في طبيعة الهدية وقيمتها، فهي ترتبط بدرجة القرابة لأن العصبية للعلاقات الدموية تعتلي سلم الأولويات عندهم، فدائما ما ترتفع قيمة الهدية بين الأقارب وتراعى قيمتها.

إن الواجب ما ينبغي فعله، فهو التزام أخلاقي يؤدي تركه إلى نتيجة غير مستحبة، وقد يصل إلى درجة الإطلاق على رأي **كانط**، إذ يقدمه على أنه:" أمر جازم يحملنا على طاعته احتراما له دون

اعتبار لمنفعة أو لّذة".[1] ويأتي الواجب نوعان منها ما يكون للفرد حرية الاختيار في إتيانه و آخر عدم القيام به.

2. الهدية: المنفعة والدين

توصل الدارسون لظاهرة تبادل الهدايا إلى كونها وسيلة تواصلية تساهم في تقوية العلاقات الاجتماعية بين الأفراد[2]، لكن تبقى نتيجة نسبية بدليل ما توصلنا إليه من خلال معايشتنا لأفراد مجتمع البحث، بحيث يكون تبادلها سببا في المشاحنات ومحل نزاع بين الأفراد، إذا ما كانت دون المتوقع ولم يطبق خلالها مبدأ التعامل بالمثل. وهذا ما ارتبط بتفسير مالينوفسكي لنظم تبادل الهدايا الـ (كولا) في جزر التروبرياند، إذ يرى أن العلاقات الاجتماعية كلها تطورت من مجموعة واجبات و امتيازات مستندة إلى مبدأ المقابلة بالمثل.

تقودنا دراسة طبيعة التبادل و أنماطه وعلاقاته، مباشرة إلى لب التنظيم الاجتماعي والثقافي؛ لأنهما يؤثران على الأداء والتنظيم الاقتصادي خاصة في الأنساق التي لا تعتمد على السوق، وعلى ذلك يمكن فهم العلاقات الاقتصادية فقط كجزء من العلاقات الاجتماعية، وهذا حسب ما جاء به **دالتون** Dalton.[3] فالنظام الاقتصادي البدائي كان يعتبر الهدايا تبادلا لسلع ذات قيمة اقتصادية. وبالرجوع إلى مجتمع البحث فيمكن أن نلمس نفس الشيء، في تبادل الأفراد لهدايا ذات قيمة ونعني بها الهدايا

[1] إبراهيم مذكور، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع، القاهرة، 1983، ص 209.

[2] توصلت الباحثة **عويسي خيرة** في دراستها المعنونة بـ "رمزية الهدية في العلاقات الاجتماعية في الجزائر"، إلى أن الهدية ذات هوية تواصلية تساهم في تقوية وتغذية وحتى في ترقيع العلاقات الاجتماعية التي قد تعرضت إلى تمزق أو انهيار وهذا الأمر معروف منذ القديم ولم يتغير أبدا.

[3] سلوى السيد عبد القادر، **الأنتروبولوجيا الاقتصادية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2010، ص39.

المادية/الملموسة كالأجهزة الكهرومنزلية، لا تقتصر الهدايا ذات القيمة الاقتصادية على المحسوس، بل تتعداه إلى الهدايا النقدية التي تكون في شكل مبالغ مالية تتأرجح قيمتها بين الانخفاض والصعود.

الهدية تأخذ بعدا اقتصاديا، لأنها تمثل إعانات مادية في كثير من المناسبات تتمثل في النقود والمواد الغذائية والأطعمة. فهذا العطاء ليس مجاني، وهي تظهر الرؤية المنفعية التي تغذي دورة تبادل الهدايا أو الالتزامات الثلاث على حد تعبير موس"منح، قبول، رد " التي تعتبر شروط قيام واستمرار الروابط الاجتماعية. إذن ليس في كل الأحوال فعل تقديم الهدية نابع عن دافع ذاتي، بل هو ردة فعل لاستجابة سابقة تتعلق بخدمة أو مصلحة.

إضافة إلى أن عدم امتلاك الفرد لهدية سيمنعه من مواجهة الطرف الآخر ونعني به المهدى إليه، هذا الأخير الذي يمارس عنفا رمزيا عليه خصوصا إن سبق ذلك قبول لهدية، فيشعر معه الفرد بالتبعية اتجاهه وأنه تحت سلطته، ليصبح المستلم مدينا للمهدي ويضطر في كثير من الحالات إلى محاولة تأمين قيمة الهدية بشتى الطرق من بينها الاقتراض، التدين، الرهن. وفي حالة أخرى عدم تلبية الفرد لدعوة مناسبة معينة سيضعه حتما في موقف استهجان مع أفراد جماعته لا سيما على مستوى الدائرة القرابية، أين يصبح شاذ عن قيمهم وعاداتهم وأعرافهم التي عكفوا على توريثها والمحافظة عليها عبر أجيال.

في المجتمعات البدائية كان أساس المبادلات–نظام الهبة- يقتصر على كل ما هو اجتماعي وعلائقي بعيدا عن المنفعة الاقتصادية والربح، وفي الوقت نفسه بشكل إلزامي. هذه النتيجة تشترك مع ما تم التوصل له في دراستنا في شقها الثاني فقط أي أنها تتسم بصفة الإلزامية، إلا أن ترفعها عن المنفعة غير وارد بدليل أن الهدية يعتبرها أفراد مجتمع البحث دين وضريبة، وأن عدم تبادلها يمكن أن يفسد

العلاقات الاجتماعية بينهم، ويرجع ذلك لتغير الوضع الاقتصادي للفرد وتوجهه نحو الفردانية في العلاقات الاجتماعية جعل ممارساته ذات بعد منفعي أكثر.

إن دور شبكة العلاقات ليس سوى انعكاس للموقع الاقتصادي أو للكيان الاجتماعي، وهذا الرأي هو أيضا رأي **فرانسوا هيران François Hiran** بحيث:" أن البنيات الإجمالية للألفة الاجتماعية أو رأسمال العلاقات، تبدو مرتبطة إلى حد كاف برأس المال الاقتصادي وهي أشد ارتباطا برأس المال الثقافي من أن نتمكن من نجعله بعدا مستقلا للحياة الاجتماعية"[1] ويظهر ذلك في إحدى التصريحات:"..خطره رهنت حديدتي (إسورة) على جال واجبة" ، إذ يصبح المجتمع براغماتي قائم على الماديات، والإحساس بالتبعية اتجاه المهدي.

من شروط البوتلاتش أن الهبة لا تعاد في حينها بل يقتضي أن ينتظر مرور بعض الوقت، ومن يعيد الهبة في حينها ينظر إليه كما لو كان قد أساء الأدب في حق الواهب، فضلا عن أن الهبة عندما تعاد في حينها يبدو الأمر كما لو كان لعبة مقايضة، وتفقد بذلك الهدية مضمون النبل فيها ويظهر الممنوح وكأنّه يخشى ثقل الدين عليه.[2] فرغم تذمر الأفراد من كثرة المناسبات في فترة واحدة أو خلال فترات متقاربة، مما يثقل كاهلهم ويجبرهم على تقديم هدايا من باب الواجب والإلزام، خصوصا إذا سبق هذا استلام لهدية أين يعتبرونها ضريبة يجب تسديدها.

إن ما يفند ما توصلنا إليه هو وجود ممارسة شاهدناها وصرح بها المبحوثين، وهي التسجيل الكتابي أو عبر الفيديو للأفراد الذين يحضرون المناسبة، من أجل تسجيل قيمة الهدية للرد عليها بالمثل

---

[1] فيليب كابان، جان فرانسوا دورتيه، **علم الاجتماع: من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية**، تر: إياس حسن، ط1، دار الفرقد، سوريا، 2010، ص 325.

[2] يونس الوكيلي وآخرون، **مرجع سبق ذكره**، ص 63.

مستقبلا. غير أن التسجيل الكتابي مباشرة أمام المهدي يولد شعورا سلبيا لدى البعض، وهذا ما دفع الكثيرين إلى تفضيل تسجيل الفيديو الذي يبدو في ظاهره تسجيل للذكرى إلا أن وظيفته الخفية هي معرفة الأفراد الذين لبوا الدعوة وطبيعة هداياهم، إضافة إلى تسجيل كل التحركات والممارسات التي يمكن أن يقوم بها المدعوين ولا ينتبه إليه أفراد الأسرة المقيمة للحفلة.

رابعا: الهدية في بحثها عن دلالات و رموز

إن ما يميز الإنسان ويعطيه خصوصية وجودية هو القدرة التي يملكها على عقل الأشياء وإنشاء الرموز وشبكة المعاني، فالعيش بالرموز وتوظيفها فعالية إنسانية بكل امتياز بها يعيش الفرد ويؤثث وجوده، ويبني عالمه المادي والمعنوي ويرسي نظام الأشياء والعلاقات بينه وبين الآخرين من الأفراد. ودلالة الأشياء والعلاقات لا تدرك إلا من خلال استعمالاتها ومما تتضمنه من معنى في حياتهم ومما تتخذه من دلالة في متخيلهم الجمعي، وكما قال **بيار أنصار:**" فإن المجتمعات سواء الحديثة منها أو التقليدية أو تلك المسمّاة بلا كتابة، تنتج دوما متخيلات لتعيش بها وتبني من خلالها رموزها وصورها عن نفسها والأشياء والعالم، وبواسطتها تحدد أنظمة عيشها الجماعي ومعاييرها الخاصة.[1]

[1] Ansart, Pierre Idéologie, **Conflits et pouvoir**, Paris, PUF, 1977, P21.

نظرا إلى أن الأفعال الانسانية تنقل معاني فإنه يمكن قراءتها إلى حد كبير بالطريقة نفسها التي نقرأ بها النصوص المكتوبة، فأهمية الأفعال والممارسات تتمثل في مضمونها الرمزي، إذ تعتبر الثقافة نظاما من التصورات الموروثة التي يعبر عنها بأشكال رمزية، بواسطتها يتواصل البشر ويطورون معرفتهم عن الحياة ومواقفهم من الحياة. وتكمن أهمية الرمز في وظيفته للحفاظ على البناء الاجتماعي، وليس في المعاني والدلالات التي يحملها، كما أن المعاني تكون ذات أهمية بقدر ما تقوم به من وظائف في التماسك الاجتماعي.

إذا كانت ظاهرة تبادل الهدايا بسيطة في ظاهرها إلا أنها تحتوي أبعادا ورموزا ذات دلالات عميقة، تستمد معناها ووظيفتها من إجماع الأفراد الذين يستخدمونها لدلالات معينة، فالرموز كما يقول **ميكفر Mikver**:" تمثيل لمعنى من المعاني أو قيمة من القيم، والرمز علامة خارجية أو إيماءة تنقل عن طريق التداعي، أو اتصال يحدث بين الأشخاص سواء عن طريق اللغة أو عن طريق آخر غيرها...ومن النادر أن يعيش المجتمع من دون رموز"[1].

فالهدية حسب **كلود ليفي شتراوس** قبل كل شيء هي تبادل وكل تبادل هو رمزي، فتبادل الهدايا هو تبادل رمزي للمشاعر يساهم في استمرار للعلاقة الاجتماعية القائمة، وهذا ما يظهر في استخدام المبحوثين لألفاظ: تفكرني، جيت في بالو، محقرتنيش، عندي بلاصة في قلبها. إذن فالهدية في رمزيتها وليس في قيمتها المادية.

يمكن للهدية أن ترمز إلى القبول في الدخول في علاقة جديدة، كتلك الهدية النقدية التي يمنحها الخاطب للفتاة في الرؤية الشرعية، وهي دليل على إعجابه بالفتاة وبيان رغبته في الزواج بها. وهي عادة وممارسة متفق على دلالتها في الجماعة لأن هذه الهدية تمنح عند الرضا والقبول.

[1] أحمد ماهر البقري، **اللغة والمجتمع**، مؤسسة الشهاب، الإسكندرية، 1984، ص11.

كنا قد ذكرنا في فصل سابق أن الشاي كان يقدم كهدية للسلطان المغربي إسماعيل، غير أن هذا الأخير كان يهديه بدوره لشيوخ القبائل والزوايا قصد إلغاء الحواجز وتيسير التواصل، بل الأبعد من ذلك لإبطال المقاومة وترسيخ روابط التبعية.[1]

الإنسان كائن رمزي بطبعه، أبدع الرموز وتشكل في صورتها واستطاع عبرها أن يشيد مملكته الفكرية الواسعة عبر تقاطعات الزمان والمكان، حيث سجل الرمز حضوره في مختلف الفنون والعلوم الانسانية الذي أصبح أداة منهجية وظفت بفعالية في تفسير نشأة التنظيمات الاجتماعية الأولى، ودراسة العقائد الدينية وتحليل النظم الحضارية عبر التاريخ الإنساني.[2]

تترك الهدية وقعا خاصا في نفسية مستلمها مما يولد لديه شعورًا بالفرح، ويزيد تأثيرها بنوع العلاقة التي تربط المهدي بالمهدى إليه، وبالتالي تلبية لحاجاته النفسية كما ذكر سابقا مالينوفسكي في دراسة لسكان المحيط الهادي. غير أنه تكررت كثيرا عند المبحوثين عبارات "تفكرني"،"رفدو بيا"،"محقرونيش"،"ما طيحش بيا" إذ ليس بالضرورة أن الهدية تعكس ذلك الشعور الايجابي، بل يمكن أن تزرع ذلك الشعور السلبي في نفسية المهدى إليه "لخاطر الناس تخدم بالوجوه". حيث يذهب في نفس المنحى كورت لبوين Courte labouine أين تقول:" الرمز هو دائما نتاج المتطلبات العضوية- النفسية ضمن محيط مادي واجتماعي".[3]

---

[1] محمد حبيدة "**زمن الأتاي**" رباط الكتب، تصفح يوم: 2016/05/09، http://ribatalkoutoub.com/?p=912

[2] علي أسعد وطفة "**من الرمز والعنف إلى ممارسة العنف الرمزي: قراءة في الوظيفة البيداغوجية للعنف الرمزي في التربية المدرسية**"، مجلة شؤون اجتماعية، العدد 104، شتاء 2009، س 26.

[3] جيلبير دوران، **الأنتروبولوجيا: رموزها وأساطيرها وأنساقها**، تر: مصباح الصمد، ط1، مؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 2006، ص 21.

خامسا: إعادة إنتاج ممارسة الهدية

يفسر الفرد أفعاله ويوجهها انطلاقا من ثقافة مجتمعه، وتتخذ تلك الأفعال شكل البنية الاجتماعية التي تعبر عن شبكة العلاقات القائمة. ومن ثم يحتل نسق الثقافة والقيم مكانة جوهرية في مجموعة أنساق الفعل الاجتماعي، ويتكون من مجموعة القيم والأفكار التوجيهات التي تشكل الرموز الأساسية التي تتحكم في سلوكيات الفاعل حسب طبيعة الفعل.[1]

أين يعرف **حليم بركات** في كتابه المجتمع العربي في القرن العشرين **القيم الاجتماعية** على أنها:" تشكل مصدرا للمقاييس والمعايير والوسائل والغايات والأهداف وأشكال التصرف المفضلة، وتعنى بتنظيم العلاقات الاجتماعية وتدعو للامتثال المناقبي، وتسوغ الواقع او تحرض على تغييره، وتتنوع بسبب تعدد مصادرها وتوجهاتها ومراميها، فقد تتكامل في ما بينها او تتناقض وتتغير بتغير الأحوال والعلاقات.[2] إذن فالقيم مصدر أعرافنا الاجتماعية وعاداتنا الثقافية فتعمل على توجيه تصوراتنا و تمثلاتنا للظواهر والأشياء كما تتحكم في ممارساتنا وأفعالنا.

[1] محمد الجوهري، علي ليلة، علياء شكري، **التغير الاجتماعي والثقافي**، ط1، دار المسيرة، عمان، 2010، ص111.

[2] حليم بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص 637.

فالالتزامات الثلاث التي ذكرها مارسيل موس، أي العطاء والقبول ورد العطاء، أو على حد تعبير ليفي شتراوس المعاملة بالمثل، غير أن توفر هذه الأخيرة يؤدي إلى إعادة إنتاج الظاهرة بصيغتها المادية، لكن يتبعه التزام أخلاقي وإعادة إنتاج للقيم ومعايير السلوك المقبول من كرم للضيافة، تضامن اجتماعي. هذا إن دل على شيء فإنما يدل على فكرة إعادة الإنتاج العائلي التي تحدث عنها "بيار بورديو"، فإستراتيجيات إعادة الإنتاج لا تقوم على مبدأ الإرادة الواعية و العقلانية و إنما على استعدادات الملكة habitus التي تهدف بصفة تلقائية إلى إعادة إنتاج ظروف إعادة الإنتاج الخاصة بها.[1]

إن إعادة الإنتاج لا تكون على مستوى الممارسة أي تبادل الهدايا، إنما يشمل إعادة إنتاج نوع العلاقات التي تجمع الأفراد فيما بينهم، فهناك رغبة ضمنية تحاول المحافظة على العلاقات الاجتماعية، وتظهر رمزيتها في السعي إلى استمرار تبادل الهدية بين الأفراد.

كما أن وجود مبدأ الالتزام الأخلاقي في مختلف المستويات الاجتماعية-العائلية لا يمكن أن نختزله بالعطاء و رد العطاء فقط، بل يتعداه إلى إعادة إنتاج وتوريث للقيم الأخلاقية التي تعبر عن شرف الأسرة والجماعة، فالضيافة، الكرم، السؤدد والمروة من أكثر الشيم التي عرف بها العرب قديما ولزالت، ذلك لأنها تعد جزء من هيبتهم وشرفهم بين القبائل. ونعتبر أن تقديم الهدية ومبادلتها هي إحدى الممارسات التي ساهمت وبشكل كبير في المحافظة على هذا النظام من القيم، لأنها الجامعة لكل تلك الصفات وتعيد تكريس وإعادة إنتاجها بغض النظر عن أسباب التبادل.

وهي الفكرة التي أكدها **مصطفى بوتفنوشت** عندما تحدث عن أهمية الشرف والنظام القيمي في قوله:" إن ظاهرة الاندماج مع نظام القيم و الشرف العائلي المستمد من نظام قيم الوسط الاجتماعي،

[1] العياشي عنصر " **إستراتيجيات الزواج لدى الإطارات**" مركز البحث في الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، الجزائر، 2000، ص4.

كلها تقدم تفسيرًا أحسن للالتزام الأخلاقي".[1] إذن الروابط الاجتماعية في المجتمع الجزائري ترتكز حسب **عدي الهواري** على النظام المعياري للقيم، والذي يعطي معنى لسلوك الفاعل[2]، أي أن قيم الجماعة التي تعمل على الحفاظ عليها بنقلها للأفراد هي من توجه علاقات الأفراد فيما بينهم.

في العائلة الممتدة تعتبر الأم صاحبة السلطة في الفضاء الداخلي للبيت، وتمارس سلطتها في المجال النسوي وذلك على بناتها وزوجات أبناءها، فمن مظاهرها تقسيم العمل المنزلي وتوزيع المهام والوظائف بينهن في البيت وخارجه، وتواجد الكنة ضمن العائلة الممتدة سيتحكم في ممارستها للهدية وخاصة تلك التي تكون في شكل دعوات لمأدبة عشاء أو غداء، فشراكة المجال بغض النظر عن الاستقلالية المادية تجعل الفرد مقيدا في ممارساته وغير مستقل في تصرفاته ولا يمكن أن يصدر مثل هذه الممارسة دون علم أو موافقة صاحب السلطة لذلك المجال(أم الزوج). في مقابل ذلك فالأمر يختلف في الأسرة النووية أين تتوفر الاستقلالية في المجال. وهذه الأخيرة مسألة مهمة بالنسبة للفرد بطبيعة البشر المجبولة على الحرية، ومن ناحية أخرى يعتبرها الأفراد ضرورة اجتماعية تفرضها متغيرات العصر وهي ما يعبر عنها بالتوجه نحو الفردانية والنووية.

[1] مصطفى بوتفنوشت، **العائلة الجزائرية : التطور و الخصائص الحديثة**، ترجمة دمري محمد، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984، ص 279.

[2] Addi Lahouari, **Les mutations de la société algérienne** : **famille et lien social dans l'Algérie contemporaine**, la découverte, Paris, 1999, P29.

خاتمة عامة

الهدية ممارسة وشكل من أشكال السلوك الإنساني الذي تحكمه قواعد وفق نظام تفنده الثقافة المحلية للمجتمع، فلا تخرج ممارستها عن الإطار العام للهوية الثقافية المحلية لارتباطها بمناسبات مستمدة من التاريخ والديانة الإسلامية، وكذا بعادات وشخصيات خلدها تاريخ الحضارات التي مرت بها المنطقة والجزائر ككل. ضف إلى ذلك تداخلها وامتزاجها بديانات ومعتقدات أسطورية وخرافية نظرا لارتباط الأفراد بالموروث الشفهي والعادات والتقاليد المتوارثة عبر أجيال، الذين يعملون على إحيائها والحفاظ عليها أثناء الاحتفال بمختلف المناسبات، وفي أحيان أخرى ترتبط بمناسبات وافده من ثقافات أخرى مغايرة، كما قد ترتبط بأحداث عالمية.

أيضا تعتبر الهدية جزءا من العملية التبادلية الكبرى لأنها تبادل للمنافع ولسلع ذات قيمة اقتصادية، لمبالغ مالية ولخدمات، وللغة والكلمات بين الأفراد – وهذا هو نفس ما توصل إليه الانتروبولوجون قبلا-، غير أن التبادل ارتبط بالاقتصاد ونظام السوق، والهدية ترتبط بالعلاقات الانسانية والروابط الاجتماعية، فتبادلها هو أساس التفاعل الاجتماعي، واستمرارها هو شكل من أشكال التضامن الاجتماعي، الذي يعزز الروابط الاجتماعية بين الأفراد سواء أكانت علاقات قرابية أو جيرة أو صداقة.

إن ما يميز الهدية من منظور أخلاقي اقتصادي هو احتواءها على ثلاثة أشكال منطقية أخلاقية، وهذا بالاتفاق مع الباحث المغربي **مصطفى النحال** أين استنتج أن الهبة أو الهدية تنتشر بأشكال وتعبيرات متعددة، ومن ثم بإمكان الفاعلين توظيف عدة أشكال من البرهان الأخلاقي بالنسبة لكل وضعية معينة، غير انه يؤكد خلافا **لكلود ليفي ستروس** بأن شكلا واحدا منها فقط ينتمي إلى مبدأ التبادل، وأطلق على هذه الأشكال الثلاث أسماء: الشيوعية والتبادل، والتراتبية.[1]

[1] دافيد غرانبير، الأسس **الأخلاقية للعلاقات الاقتصادية: مقاربة من منظور مارسيل موس**، تر: مصطفى النحال، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، 12 مارس 2016، ص 05.

فمن خلال عرض وتحليل معطيات الدراسة الميدانية التي قمنا بها، تمكنا من الوصول إلى مجموعة من النتائج، و التي مكنتنا من الإجابة على تساؤلات مشكلتنا البحثية، و بلوغ الأهداف التي سطرناها في بداية دراستنا و خلصنا إلى ما يلي:

- تأخذ الهدية أكثر من صورة بوصفها عادة ثقافية، ممارسة اجتماعية، فعل رمزي، وسيلة تواصل وبناء للروابط الاجتماعية.
- اختلف شكل الهدية خلال المناسبات التي تم تناولها بالوصف، وتوزعت بين هدايا مادية وهدايا معنوية وخدمات. غير أن الأفراد- يجمعون على الوجود المادي للهدية الذي يعبر عن طبيعتها فعلا.
- الهدية مقدسة اجتماعيا أي عرفا، وتكتسب صفة القدسية من المناسبة وطقوسها، أو من مانحها، أو من طبيعة المكان التي جلبت منه.
- إن للهدية بعدا تاريخيا لوجود هدايا لم تتغير بمرور الزمن، وقد عهد الأفراد تبادلها بنفس طبيعتها وبنفس مناسباتها.
- المناسبات التي يحتفل بها الأفراد تتسم بالدورية إما أن تكون سنوية أو ظرفية أو يومية.
- إن نوع العلاقة التي تربط الأفراد ببعضهم تتحكم في تقديم الهدية وقيمتها، وتزداد كلما كانت العلاقات أكثر تلاحم وشدة.
- تبادلات الهدية بين الأفراد هو وسيلة لتأكيد الهرمية الاجتماعية، يتوقع الأفراد هدايا ذات قيمة مرتفعة من قبل ذوي المستوى الاقتصادي الجيد.

- تعتبر الهدية ظاهرة اجتماعية تكون في شكل علاقة اجتماعية تربط الأفراد فيما بينهم من خلال الأشياء وتدعوا إلى التضامن الاجتماعي، كما تعتبر وسيلة للحفاظ على التماسك والرباط الاجتماعي.
- الهدية وسيلة لإنشاء علاقات جديدة، ولاستمرار أو انقطاع علاقات قديمة، ولكي توجد هذه العلاقات لابد من تبادلها.
- إن التفكير النفعي الاقتصادي ينافس الجانب العلائقي الاجتماعي عند تبادل الأفراد للهدية.
- تحمل الهدية صبغة اقتصادية تتجلى في كون الأفراد يتبادلون المنافع والأشياء ذات قيمة اقتصادية.
- الهدية طقوس وعادات اجتماعية وبالتالي فهي منتوج ثقافي يتم اكتسابه وتوريثه عبر الأجيال.
- الدين معاملة فمعظم عاداتنا الاجتماعية والثقافية مستمدة من الدين الإسلامي، وللهدية تأصيل شرعي تكفله قيم أخلاقية.
- الهدية نظام تبادل بين الأفراد يشمل "المنح، الاستلام، رد العطاء" يوجهه الزمن.
- الهدية هي فعل أو سلوك عقلاني قيمي تقليدي عاطفي، يسير وفق قواعد ويحمل عنصر التنبؤ، أي يدرك سبب تبادلها وما ينتج عن ذلك.
- انطلاقا من مبدأ الوظيفية فلكل ممارسة أو عادة وظيفة حيوية في المجتمع، وللهدية عدة وظائف تختلف باختلاف طبيعتها ومناسباتها وسبب تبادلها.
- الهدية ممارسة رمزية يقوم بها الأفراد بمناسبة وبدون مناسبة وتحمل دلالات وقيم اجتماعية.

قـــائمة المـــراجع

1. المراجع باللغة العربية

1. إبراهيم بن محمد الحقيل، **عيد الحب: قصته، شعائره، حكمه**، دار ابن خزيمة، المملكة العربية السعودية، دون تاريخ.
2. إبراهيم عثمان، **مقدمة علم الاجتماع**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمّان، 2004.
3. إبراهيم مذكور، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع، القاهرة، 1983.
4. إحسان محمد الحسن، **العائلة والقرابة والزواج: دراسة تحليلية في تغير نظم العائلة والقرابة والزواج في فكر المجتمع العربي**، دار الطليعة، بيروت، 1982.
5. إحسان محمد الحسن، **علم اجتماع المرأة: دراسة تحليلية عن دور المرأة في المجتمع المعاصر**، ط 1، دار وائل للنشر، الأردن، 2008.
6. أحمد أبو زيد، **البناء الاجتماعي**، الجزء الثاني، المكتب الجامعي الحديث، 1967.
7. احمد أبو وائل، **همسات زوجية لكل زوج و زوجة و لحياة زوجية ناجحة و أسرة سعيدة**، دار الخلدونية، القبة القديمة، الجزائر، 2011.
8. أحمد بن نعمان، **هذه هي الثقافة**، ط 1، دار الأمة، الجزائر، 1995.
9. أحمد عياد، **مدخل لمنهجية البحث الاجتماعي**، بن عكنون، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2006.
10. أحمد ماهر البقري، **اللغة والمجتمع**، مؤسسة الشهاب، الإسكندرية، 1984.
11. آدم كوبر، **الثقافة التفسير الانثروبولوجي**، تر: تراجي فتحي، عالم المعرفة، الكويت، 2008.
12. أمال قرامي، **الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية: دراسة جندرية**، ط 1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2007.

13. أومبر تو إيكو، **كيف تعد رسالة دكتوراه:** تقنيات و طرائق البحث و الدراسة و الكتابة، تر: علي منوفى،المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002.

14. بيار بورديو، **أسئلة علم الاجتماع: حول الثقافة والسلطة والعنف الرمزي**، تر: إبراهيم فتحي، دار العالم الثالث، القاهرة، 1995.

15. بيار بورديو، **السلطة و الرمز**، تر: عبد السلام بن عبد العالي، ط2، دار توبقال، الدار البيضاء ،1990.

16. بيار بورديو، **بعبارة أخرى: محاولات باتجاه سوسيولوجيا انعكاسية**، تر: أحمد حسان، دار ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، 2002.

17. جاك لومبار، **مدخل إلى الاثنولوجيا**، تر: حسن قبسي، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1997.

18. جاك هارمان، **خطابات علم الاجتماع في النظرية الاجتماعية**، تع: العياشي عنصر، ط 1، دار المسيرة، عمان، 2010.

19. جرجس ميشال جرجس، **معجم مصطلحات التربية و التعليم**، ط 1، دارالنهضة العربية، بيروت، لبنان، 2005.

20. جعفر نجم نصر، **الأنتروبولوجيا التاريخية: الأسس والمجالات في ضوء مدرسة الحوليات الفرنسية**، ط1، دار اوما للطباعة والنشر، العراق، 2013.

21. جيلبير دوران، **الأنتروبولوجيا: رموزها وأساطيرها وأنساقها**، تر: مصباح الصمد، ط1، مؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 2006.

22. حسن السندوبي، **تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي في عصر الإسلام الأول إلى عصر فاروق الأول**، ط1، دار الاستقامة، القاهرة، 1948.

23. حسن عبد الحميد رشوان، **الأسرة و المجتمع: دراسة في علم اجتماع الأسرة**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2003.

24. حسين فهيم، **قصة الأنتروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان**، عالم المعرفة، الكويت، 1986.

25. حسين محمد جواد الجبوري، **منهجية البحث العلمي: مدخل لبناء المهارات البحثية**، ط2، دار صفاء للنشر و التوزيع، عمان، 2014.

26. حليم بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال و العلاقات**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2000.

27. حمدوش رشيد، **مسألة الرّباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة؟**دراسة ميدانية: مدينة الجزائر نموذجا توضيحيا، دار هومه للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر، 2009.

28. دومون لويس، **مقالات في الفردانية: منظور انتروبولوجي للإيديولوجية الحديثة**، تر: بدر الدين عرودكي، ط 1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2006.

29. الراغب الحسين بن محمد الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان، ط 1، دار القلم، دمشق، 1412هـ.

30. ربيع كردي، **البنائية الجديدة في علم الاجتماع و الأنتروبولوجيا**، ط 1، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011.

31. رث والاس، السون وولف، **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع: تمدد آفاق النظرية الكلاسيكية**، تر: محمد عبد الكريم الحوراني، ط 1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 2012.

32. ريمون كيفي، لوك فان كمبنهود، **دليل الباحث في العلوم الاجتماعية**، تعريب: يوسف الجباعي، المكتبة العصرية للطباعة و النشر، ط1، 1997.

33. سلوى السيد عبد القادر، **الأنتروبولوجيا الاقتصادية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2010.

34. سناء الخولي، **الزواج والعلاقات الأسرية**، دار النهضة العربية، بيروت، 1983 .

35. السيد حافظ الأسود، **الأنتروبولوجيا الرمزية: دراسة نقدية مقارنة للاتجاهات الحديثة في فهم الثقافة و تأويلها**، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2001.

36. شارلين هس بيبر، باتريشيا ليفي، **البحوث الكيفية في العلوم الاجتماعية**، ترجمة: هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2011.

37. صباح أحمد محمد النجار، **العلاقات السوسيومترية في الجماعات الصغيرة**، ط1، دار الحامد للنشر و التوزيع، عمان، 2013.

38. عامر قنديلجي، **البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والالكترونية : أسسه، أساليبه، مفاهيمه، أدواته**، ط 1، دار المسيرة، عمان، 2008

39. عامر مصباح، **علم الاجتماع: الرواد و النظريات**، ط 1، دار الأمة للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر، 2010.

40. عبد الرحمان عبد الباقي عمر، **دراسات في العلاقات الإنسانية**، مكتبة عين شمس، الإسكندرية، 1996.

41. عبد الرؤوف الضبع، **علم الاجتماع العائلي**، دار الوفاء لدنيا الطباعة، مصر، 2003.

42. عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006.

43. عبد الله محمد عبد الرحمن، **النظرية في علم الاجتماع: النظرية السوسيولوجية المعاصرة**،ج 2، دار المعرفة الجامعية، دون تاريخ.

44. عدلي أبو طاحون، **النظريات الاجتماعية المعاصرة**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، دون تاريخ.

45. عدلي أبو طاحون، **في التغير الاجتماعي**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1997.

46. علي أحمد مدكور، **التربية وثقافة التكنولوجيا**، دار الفكر العربي، القاهرة، 2003.

47. علي الحوات، **النظرية الاجتماعية: اتجاهات أساسية**، د ط، منشورات ألقا (ELGA)، مالطا، 1998.

48. علي الحوات، **مبادئ علم الاجتماع**، ط 1، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس، ليبيا، 1990.

49. علي عبد الرازق جلبى، **تصميم البحث الاجتماعي: الأسس و الإستراتيجيات**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية،2005.

50. علي عبد الرازق جلبي وآخرون، **البحث العلمي الاجتماعي: لغته. و مداخله. و مناهجه. وطرائقه,** الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2005.

51. علي عبد الرزاق جلبى، **دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1984.

52. علياء شكري وآخرون، **دراسات في علم الاجتماع الاقتصادي والتنمية الاجتماعية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991.

53. فادية فؤاد حميدو محمد، **البناء الاجتماعي للمؤسسات الطبية: دراسة انتروبولوجية**، دار المعرفة الجامعية، مصر، دون تاريخ.

54. فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم، **الانتروبولوجيا الثقافية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2007.

55. فتيحة محمد ابراهيم، مصطفى حمدي الشنواني، **الأنتروبولوجيا: مناهج البحث في علم الإنسان**، دار المريخ، الرياض، 1988.

56. فليب كابان- جان فرانسوا دورتيه، **علم الاجتماع من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية: أعلام و تواريخ و تيارات**، تر: إياس حسن، ط 1، دار الفرقد للطباعة و النشر و التوزيع، سوريا، 2010.

57. فيليب جونز، **النظريات الاجتماعية والممارسة البحثية**، تر: محمد ياسر الخواجة، ط 1، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010.

58. فيليب لابورت- تولرا، جان- بيار فارنييه، **اثنولوجيا انتروبولوجيا**، تر: مصباح الصمد، ط 1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2004.

59. كمال عبد الحميد زيتون، **تصميم البحوث الكيفية**، عالم الكتب للنشر و التوزيع، ط 1، الإسكندرية، 2006.

60. لويس دومون، **مقالات في الفردانية: منظور انتروبولوجي للأيديولوجية الحديثة**، تر: بدر الدين عرودكي، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، يوليو 2006.

61. مارسيل موس، **بحث في الهبة: شكل التبادل و علته في المجتمعات القديمة**، ترجمة: المولدي الأحمر، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، بيروت، يناير 2011.

62. مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية**، تر: عبد الصبور شاهين، الجزء 1، دار الفكر للطباعة و التوزيع و النشر، سوريا، 1986.

63. محمد أحمد محمد بيومي، عفاف عبد العليم ناصر، **علم الاجتماع العائلي: دراسة التغيرات في الأسرة العربية**، دار المعرفة الجامعية، بيروت، 2003.

64. محمد الجوهري و آخرون، **علم الاجتماع العائلي**، ط 1، دار المسيرة للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 2009.

65. محمد حبيدة وآخرون، **الأنتروبولوجيا من البنيوية إلى التأويلية**، أفريقيا الشرق، المغرب، 2014.

66. محمد عاطف غيث، **علم الاجتماع الحضري: مدخل نظري**، دار النهضة العربية، بيروت، 1983.

67. محمد علي محمد، **تاريخ الفكر الاجتماعي: الرواد و الاتجاهات المعاصرة**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2013.

68. محمد نبيل جامع، **علم الاجتماع الاقتصادي: الأصول الاجتماعية للتنمية الاقتصادية**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، دون تاريخ.

69. محمود أبو زيد، **أعلام الفكر الاجتماعي والأنتروبولوجي الغربي المعاصر**،ج2، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.

70. مصطفى بوتفنوشت، **العائلة الجزائرية : التطور و الخصائص الحديثة**، تر: دمري محمد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.

71. مصطفى خلف عبد الجواد، **نظرية علم الاجتماع المعاصر**، دار المسيرة للنشر و التوزيع و الطباعة، ط1، عمان، 2011.

72. معن خليل عمر، **البناء الاجتماعي أنساقه ونظمه**، ط 3، دار الشروق، الأردن، 1999.

73. معن خليل عمر، **نظريات معاصرة في علم الاجتماع**، ط 2، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان، 2005.

74. معن خليل عمر، **نقد الفكر الاجتماعي المعاصر: دراسة تحليلية و نقدية**، ط 2، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1991.

75. موريس أنجرس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، ترجمة مصطفى ماضي و آخرون، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2006.

76. مير لوسي، **مقدمة في الانتروبولوجيا الثقافية**، تر: شاكر سليم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، دون تاريخ.

77. نخبة من أعضاء هيئة التدريس، **الأنتروبولوجيا: مدخل لدراسة الإنسان**، تحرير: مصطفى عمر حمادة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2012.

78. نسيسة فاطمة الزهراء، **منهجية وتقنيات البحث الاجتماعي**، سلسلة المحاضرات العلمية لمركز جيل البحث العلمي، لبنان، يونيو 2015.

79. يونس الوكيلي وآخرون، **تراث الأنتروبولوجيا الفرنسية: في تقدير الممارسة الفكرية لمارسيل موس**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، 2016.

–القواميس والمعاجم:

80. بونت بيار، إيزار ميتشال، **معجم الاثنولوجيا والانتروبولوجيا**، تر: مصباح الصمد، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2006.

81. جرجس ميشال جرجس، **معجم مصطلحات التربية و التعليم**، ط 1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 2005.

82. شاكر مصطفى سليم، **قاموس الأنتروبولوجيا**، ط1، مطبوعات جامعة الكويت، 1981.

83. شوفالييه ستيفان، شوفيري كريستيان، **معجم بورديو**، تر: الزهرة ابراهيم، النايا للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، 2013.

84. عدنان أبو مصلح، **معجم مصطلحات علم الاجتماع**، دار أسامة للنشر و التوزيع، الأردن، 2015.

– الرسائل الجامعية:

85. إسعد فايزة، **العادات الاجتماعية والتقاليد في الوسط الحضري بين التقليد والحداثة**، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة وهران، 2012.

86. بووشمة الهادي، **طقس الوعدة في الجزائر: مقاربة انتروبولوجية بمنطقة سبدو**، أطروحة دكتوراه علوم في علم الاجتماع، جامعة وهران، 2014-2015.

87. سعيد وجيه سعيد منصور، **أحكام الهدية في الفقه الإسلامي**، مذكرة ماجستير في الفقه والتشريع، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2011.

88. سوالمية نورية، **الرابط الاجتماعي الحضري: دراسة سوسيوأنتروبولوجية للعلاقات الاجتماعية بين الجيران**، أطروحة دكتوراه في علم الأنتروبولوجيا، جامعة وهران، 2015.

89. طالبات قسم الاجتماع، **الهدية كشكل من أشكال العلاقات الاجتماعية: دراسة استطلاعية**، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، 1421هـ.

90. عباس الزهرة، **تصورات الشباب للشريكة المستقبلية: دراسة ميدانية بمنطقة قصر الشلالة**، مذكرة ماستر في علم الاجتماع، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، 2011 -2012.

91. عويسي خيرة، **رمزية الهدية في العلاقات الاجتماعية في الجزائر**، رسالة ماجستير في علم الاجتماع، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2011-2012.

92. محمد السعيدي، **الأنتروبولوجيا بين النظرية والتطبيق دراسة في مظاهر الثقافة الشعبية في الجزائر**، اطروحة دكتوراه، جامعة ابي بكر بلقايد، تلمسان، 2006-2007.

93. محمد حمداوي، **البنيات الأسرية ومتطالباتها الوظيفية في منطقة بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين: قرى العزايل نموذجا**، دكتوراه دولة، جامعة السانيا، وهران، جوان 2005.

—المجلات والدوريات العلمية:

94.أحمد موسى بدوي "**مابين الفعل والبناء الاجتماعي: بحث في نظرية الممارسة لدى بيير بورديو**"، العدد 8، إضافات، لبنان، خريف 2009.

95. الحاج ملياني ، خالد بن فافة "**التبادل الطقسي والتمظهر الاجتماعي: البرّاح والإهداءات في المجال الحضري بالغرب الجزائري**" العدد 46، إنسانيات، الجزائر، 2009. تصفح يوم 2017/05/15، (http://insaniyat.revues.org/1062).

96.خديجة المولاني، "**الهدية: الإطار المرجعي والممارسة**"، قرية الديه بالبحرين نموذجا، العدد 8، عادات وتقاليد، مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، د ت.

97.عبد الله عبد الرحمن يتيم،" **المدرسة الأنتروبولوجية الفرنسية: مارسيل موس نموذجا**"، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 6، البحرين، 2011.

98.علي أسعد وطفة "**من الرمز والعنف إلى ممارسة العنف الرمزي: قراءة في الوظيفة البيداغوجية للعنف الرمزي في التربية المدرسية**"، مجلة شؤون اجتماعية، العدد 104، شتاء 2009.

99. العياشي عنصر " **إستراتيجيات الزواج لدى الإطارات**" مركز البحث في الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، الجزائر، 2000.

100.فؤاد إسحق الخوري" **نشأة الأنتروبولوجيا والاجتماع وتطورها**" مجلة الفكر العربي، السنة 6، العدد 37-38، بيروت، ماي/ جوان 1985.

101. مولاي الحاج مراد، "**مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأنتروبولوجية**"، مجلة إنسانيات، عدد خاص بملتقى: أي مستقبل للأنتروبولوجيا في الجزائر؟، الجزائر، 2002.

—مراجع الانترنت :

102.؟، "**الأنتروبولوجيا والفلكلور ومناهج التحليل الرمزي**" موقع أنتروبوس، تصفح يوم 2015/08/25، على الساعة 21:50، http://:www.aranthropos.com

103.خليل السعداني "**كتاب الهبة لمارسيل موس**" موقع أنتروبوس، تصفح يوم 2015/05/26، على الساعة 23:06 http://www.aranthropos.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8

104.؟ ، "**التبادل لدى الجماعات البدائية**" ، موقع أنتروبوس، تصفح يوم 28/ 2015/05 على الساعة 23:45، http://www.aranthropos.com

105.صالح غريب "العيدية في قطر تراث شعبي يضفي البهجة على الأطفال في العيد"، تصفح يوم: 2016/01/21، http://www.al-sharq.com/news/details/355087#.VstohFP4ufU

106.الموقع الرسمي للأمم المتحدة، تصفح يوم 2015/05/02 على الساعة 23:56

http://www.un.org/ar/events/womensday/history.shtml

107.محمد صالح المنجد "**عيد الأم: نبذة تاريخية**" تصفح يوم: 2015/05/26، على الساعة 21:24

http://ar.islamway.net/article/177

108. محمد حبيدة "**زمن الأتاي**"، رباط الكتب، تصفح يوم: 2016/05/09، على الساعة 22:20

http://ribatalkoutoub.com/?p=912

2. مراجع باللغة الأجنبية

– **Les livres :**

109. Addi Lahouari, **Les mutations de la société algérienne : famille et lien social dans l'Algérie contemporaine**, la découverte, Paris, 1999.

110. Alain Caillé, **Anthropologie du don**, Desclée de Brouwer, Paris ,2000

111. Ansart, Pierre Idéologie, **Conflits et pouvoir**, Paris, PUF, 1977.

112. Bourdieu pierre, **Choses dites**, Ed minuit, Paris,1987.

113. Camille Lacoste- Dujardin, **Des mères contre les femmes: Maternité et patriarcat au Maghreb**, éditions la Découverte, Paris, 1996.

114. Christian Papilloud**, Le Don de relation; Georg Simmel– Marcel Mauss**, L'harmattan, Paris, 2002.

115. Combessie Jean- Claude, **La méthode en sociologie**, collection approche, ed casbah, Alger, 1998.

116. COULON A, **L'école de Chicago**, Que sais-je ?, 1édition, Puf, Paris, 1992.

117. Denys Cuche, **La notion de culture dans les sciences sociales**, casbah edition, Alger, 1998.

118. DESCLOITRES Robert, DEBZI Laid, «**Système de parenté et structure familiales en Algérie**», in Annuaire de nord, Paris, CNRS, 1963.

119. Durkheim Emile , **Sociologie et philosophie**, PUF , Paris, 1997.

120. Guy Bajoit**, Le changement social ; Approche sociologique des sociétés occidentales contemporaines**, VUEF, Paris, 2003.

121. Jacques T. Godbout, **Ce qui circule entre nous; Donner, recevoir, rendre**, ed Seuil, Paris, avril 2007.

122. Jean – pierre Warnier, Philippe Laburthe – Tolra, **Ethnologie Anthropologie**, 3e édition corrigée, Paris, Presses Universitaires de France, , février, 1997.

123. Jean Cazeneuve, **Sociologie de Marcel Mauss**, 1ed, PUF, Paris, 1968.

124. Jean-Marie SECA, **Les représentations sociales**, Collection CURSUS, Sociologie, Armand colin/VUEF, Paris, 2001.

125. Luc Bonneville, Sylvie Grosjean, Martine Lagacé, **Introduction aux méthodes de recherche en communication**, Gaëtan Morin, Canada, 2007.

126. Marcel Mauss **, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. »,** version numérique par Jean-Marie Tremblay, Le 17 février 2002.

127. Merton, Robert King, **Eléments de méthode sociologique**, Ed plon, France, 1965.

128. Michel Juffé, **Les fondements du lien social; le justicier, le sage et l'ogre,** 1 éd, PUF, Paris, mars 1995.

129. Naima Benabdelali, **Le Don Et L'anti-economique Dans La Societe Arabo-musulmane ,** Editions EDDIF, France, 1999 .

130. philippe chanial, **la société vue du don : manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée**, Éition La Découverte/M.A.U.S.S, Paris, 2008.

– **Les revues :**

131. Alain Babadzan, « **Pour en finir avec le hau**» La Revue du MAUSS, no 12, 1998.

132. Jacques T. Godbout ,« **L'Actualité de l'essai sur le don**», sociologies et Sociétés, vol, 36, no 2, automne 2004.

– **Les documents administratifs:**

133. Bureau d'etudes et de suivi des travaux techniques, **revision du plan directeur d'amenegement et d'urbanisme commune de ksar chellala « Phase final »**, Direction de l'urbanisme et de la construction, wilaya de Tiaret, 2013.

134. L'administrateur**, Monographie de la commune-mixte de chellala**, arrondissement de médéa, département d'alger, Reibell, 22 décembre 1952.

– **Les dictionnaires :**

135. Oswald Ducrot, Tzvetan Todorov **:"Dictionnaire Encyclopédique des Sciences du Langage"**, Edition du seuil, 1972.

– **Les sites web :**

136. Bouvier Pierre, « L'objet de la socio-anthropologie : crise, déstructuration, recomposition, perdurance», site consulté le 07/02/ 2015, http://socio-anthropomogie,revues.org/27. p 01.

137. Maurice Godlier, aux sources de l'anthropologie économique : http://socio-anthropologie.revue.org, Consulte le 21/09/2015.

138. Mother's Day, site consulté le:01/08/2015, http://www.nwhp.org/#3.

139. Pantaléo, les colliers soulava et bracelets mwali du circuit kula monnaies et lien social , publiée en Juillet 2002 : http// :www.passerelleco.infoarticle.phpid_article=153

140. Wikipedia.https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%D8%B1%D9%84%D9%88%D9%83_%D9%87%D9%88%D9%84%D9%85%D8%B2#cite_note-1 Site Consulté le 15/05/2015.

الملاحق

ملحق رقم 01: صور لأساور المولي وعقود السولافا المتبادلة في حلقة الكولا.

ملحق رقم 02: صور تخص منطقة قصر الشلالة وتاريخها.

ملحق رقم 03: أسئلة دليل المقابلة.

ملحق رقم 04: جدول يمثل عدد مقابلات الدراسة الميدانية ومعلومات تخص المبحوثين.

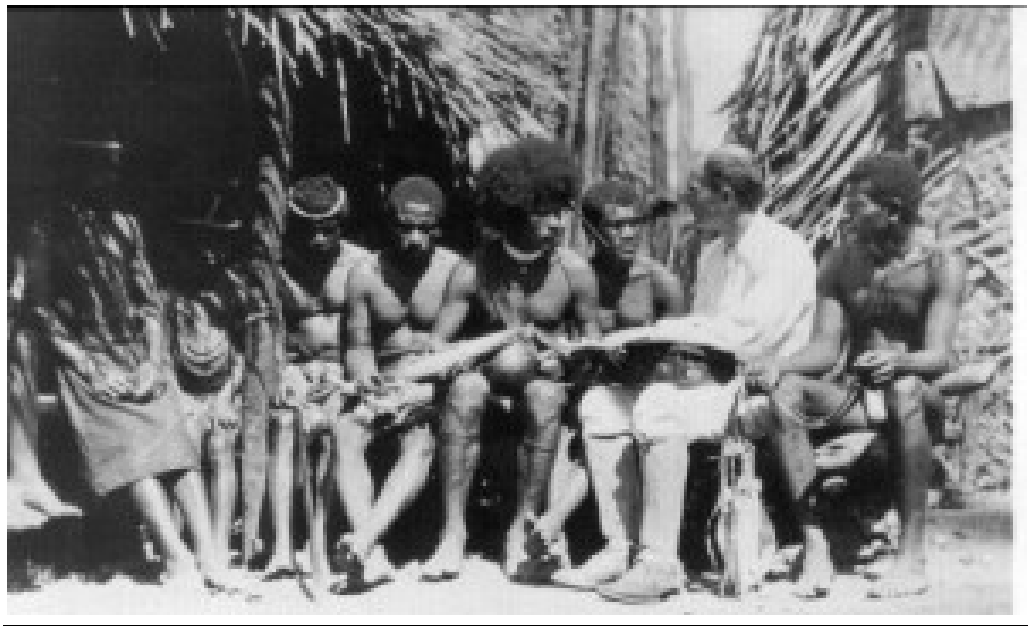
ملحق رقم 05: الأمثال الشعبية التي استعملها المبحوثين.

الملحق رقم 01 : صور لأساور المولي و عقود السولافا المتبادلة في حلقة الكولا[1]

مجموعة الصور رقم 01: تمثل أساور المولي

[1] https://www.pinterest.com/pin/361062095098327578/

مجموعة الصور رقم 02: تمثل عقود السولافا المتبادلة في حلقة الكولا



الصورة رقم 03: مالينوفسكي رفقة مجموعة من أفراد قبائل أرخبيل التروبرياند[2]

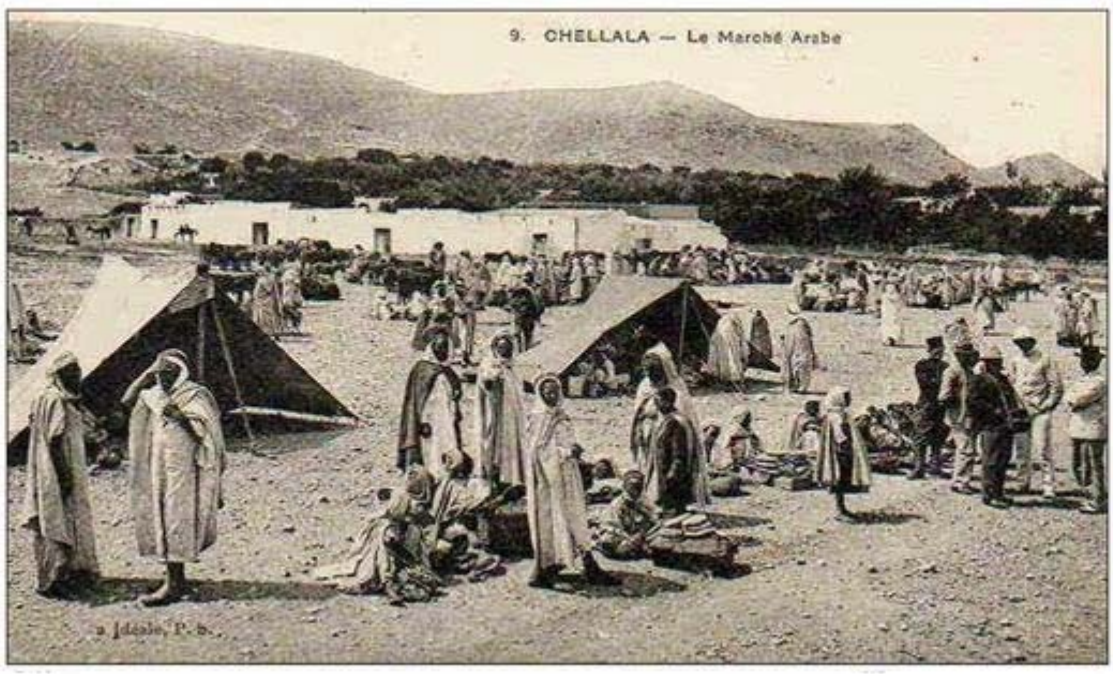
الشكل رقم 01 : كيفية سير عملية تبادل الأساور والعقود بين القبائل في حلقة الكولا. [3]

[2] source de l'images : https://www.google.dz/search?q=kula&newwindow=1&client=aff-maxthon، consultai le :26 /07/206 ,23 :54 .

[3] Pantaléo, les colliers soulava et bracelets mwali du circuit kula monnaies et lien social , publiée en Juillet 2002 : http// :www.passerelleco.infoarticle.phpid_article=153.

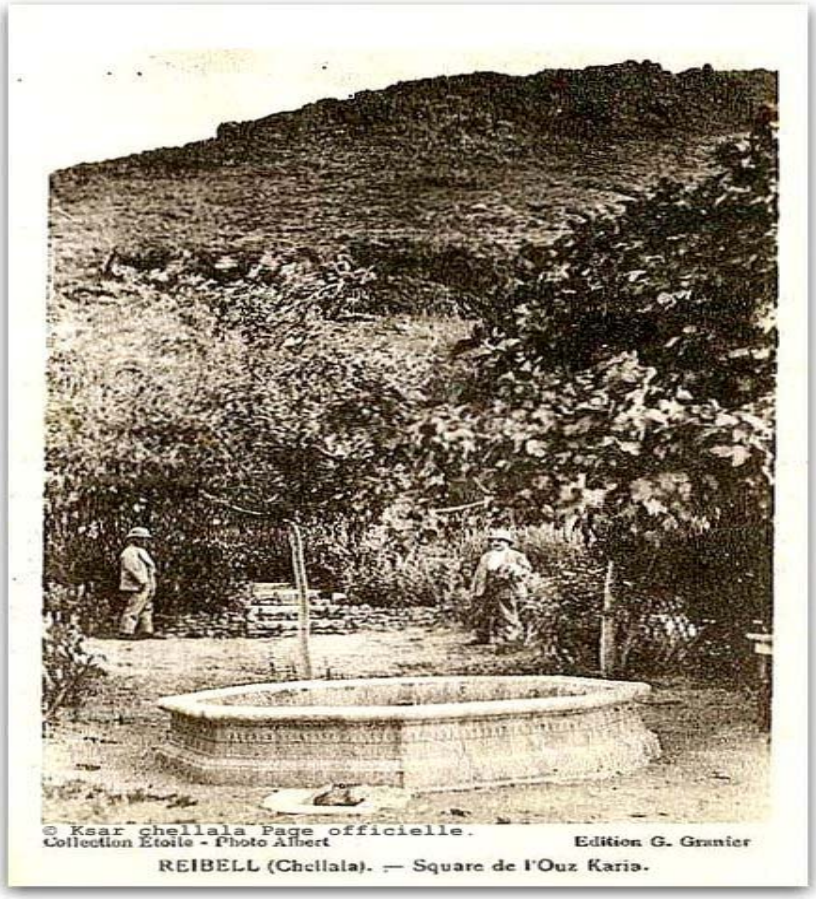
الملحق رقم 02 : صور تخص منطقة قصر الشلالة وتاريخها

الصورة رقم 01: طريق بوغاري في قصر الشلالة سنة 1894



الصورة رقم 02 : السوق الأسبوعي في مدينة قصر الشلالة سنة 1909

الصورة رقم 03 : قصر الشلالة في منظر عام سنة 1930



الصورة رقم 04: تظهر جزء من منطقة الوزقارية إبان التواجد الفرنسي بالمدينة.

مصدرها (رقم 04) : httpswww.google.comsearchclient=aff-maxthon-newtab&channel=t5&tbm=isch&q

الصورة رقم 05: إحدى زوجات المعمرين القاطنين بقصر الشلالة خلال الاحتلال الفرنسي

الصورة رقم 06 : زيارة الرئيس الراحل هواري بومدين لمدينة قصر الشلالة سنة 1969

مصدر الصور رقم: 1، 2، 3، 5، 6، كانت من طرف السيد بن ساعد بن عودة المهتم بتاريخ المنطقة أثناء مقابلة أجريت في منزله يوم 2016/05/13، على الساعة 10:54. (إضافة إلى وجودها على Google Image)

الملحق رقم 03 : دليل المقـابلة

- **بيانات شخصية للمبحوث:** السن، الجنس، المستوى التعليمي، الحالة المدنية.
- حدثني عن نفسك و مكان نشأتك، أصل الجغرافي، أسرتك.
- ما أهمية العادات و التقاليد المتوارثة على السلف بالنسبة لك؟ و أذكر بعض من هذه العادات.
- هل يمكنك إحصاء عدد من الهدايا التي يتم تبادلها في الأوساط التي تعرفها؟
- في رأيك، ما هي المناسبات التي يكثر فيها تقديم الهدايا.
- هل ترى بأن لكل مناسبة هدية تناسبها؟
- هل يمكنك ذكرها بالتفصيل و ربطها بمناسباتها؟
- هل تحمل الهدايا الخاصة بكل مناسبة اسما خاصا؟ يمكنك ذكر أسماء هذه الهدايا بالتفصيل.
- ما هي الطرق التي تسلم بها الهدية؟
- هل دائما الهدية هي الأشياء المادية والملموسة، أو ممكن أن تكون شيء آخر؟
- إذا تتبعت معي زمنيا لاشك أن الهدايا التقليدية تختلف عن هدايا الوقت الراهن، في رأيك أين يكمن الاختلاف؟
- يمكنك ذكر الهدايا التقليدية التي تعرفها بالتفصيل؟
- يقول المثل "حجرة من عند الحبيب تفاحة" ما ذا تفهم من ذلك؟ و ما رأيك في ذلك؟
- عند تلقيك لهدية، ما هو الأمر الذي سيثير اهتمامك؟ و فيما ستفكر؟
- ما علاقة تبادل الهدايا بالعادات و التقاليد في المجتمع الجزائري؟
- أفي كل الأحوال نرد على الهدية؟ و لماذا؟

- في رأيك، هل أصبحت الهدية تأخذ أشكال أخرى؟ و هل تغيرت وظيفتها في الوقت الحالي؟
- بالنسبة لك، ما هي الهدية التي تفضل أن تُقدم لك؟ و لماذا؟
- ما هي الهدية التي تستطيع أن تمنحها؟ و لماذا؟
- هل هناك أشياء لا يمكن تقديمها كهدية؟ و لماذا؟
- هناك مناسبات كثيرة يتم خلالها تبادل الهدايا بين الأفراد، هل توجد مناسبات تراها دخيلة على مجتمعنا لم يكن لها وجود في الماضي؟ و ما رأيك في ذلك؟
- يقول رسول الله □:«تَهَادُوا تَحَابُوا» ماذا تفهم من الحديث الشريف؟
- ماذا يمكن للهدية أن تفعل بالعلاقات الاجتماعية بين الأفراد؟
- أيمكن للهدية أن تؤدي دور غير الذي قدمت من أجله؟ كيف ذلك.
- هل تبادل الهدايا يضمن استمرار العلاقات الاجتماعية؟ و لماذا؟
- هل سبق و أن اعتذرت عن دعوة لمناسبة ما بسبب عدم توفر هدية لتقديمها؟
- لنتخيل أنك ذاهب لشراء هدية لشخص ما، فعلى أي أساس ستقوم بانتقائها؟
- هل سبق لك و أن تبادلت الهدايا بغير مناسبة؟
- كيف سيكون موقفك من شخص أنت تمنحه هدايا و هو لا يقابلك بالمثل – أي لا يبادلك التهادي؟ و ما مصير هذه العلاقة؟
- هل سبق و أن قدمت هدية لشخص رغم أنكما لا ترتبطان بعلاقة معينة؟ و لماذا؟

الملحق رقم 04 : جدول يمثل عدد مقابلات الدراسة الميدانية ومعلومات تخص المبحوثين

رقم المقابلة	الجنس	السن	المستوى التعليمي	نوع النشاط المهني	الحالة العائلية
01	أنثى	37	متوسط	حرفية	متزوجة
02	أنثى	45	ابتدائي	ماكثة بالبيت	متزوجة
03	أنثى	54	ابتدائي	عاملة	متزوجة
04	أنثى	31	ثانوي	ماكثة بالبيت	متزوجة
05	أنثى	72	دون مستوى	ماكثة بالبيت	أرملة
06	أنثى	45	ثانوي	ماكثة بالبيت	متزوجة
07	أنثى	40	متوسط	ماكثة بالبيت	متزوجة
08	أنثى	26	ثانوي	ماكثة بالبيت	متزوجة
09	أنثى	64	دون مستوى	مربية مواشي	أرملة
10	أنثى	25	جامعي	أخصائية نفسية	عزباء
11	أنثى	36	جامعي	موظفة	عزباء
12	أنثى	37	ثانوي	ماكثة بالبيت	متزوجة
13	ذكر	26	ثانوي	سلك الأمن	أعزب
14	ذكر	27	جامعي	دون عمل	أعزب
15	ذكر	49	متوسط	عون أمن	متزوج
16	ذكر	52	جامعي	أستاذ جامعي	متزوج
17	ذكر	63	شهادة مستوى نظام فرنسي	متقاعد	متزوج
18	ذكر	94	دون مستوى	لا شيء	متزوج
19	ذكر	42	ثانوي	تاجر	مطلق
20	أنثى	59	ابتدائي	ماكثة بالبيت	متزوجة
21	أنثى	24	جامعي	دون عمل	عزباء
22	أنثى	34	جامعي	موظفة	متزوجة
23	أنثى	31	جامعي	عقود ما قبل التشغيل	متزوجة
24	أنثى	25	ثانوي	ماكثة بالبيت	عزباء
25	أنثى	23	جامعي	طالبة	عزباء
26	أنثى	63	متوسط	متقاعدة	أرملة
27	أنثى	40	متوسط	ماكثة بالبيت	متزوجة

28	أنثى	38	ثانوي	حرفية	عزباء
29	ذكر	29	جامعي	موظف بإدارة	متزوج
30	ذكر	28	ثانوي	ممرض	متزوج
31	ذكر	43	متوسط	عون أمن	متزوج
32	ذكر	20	جامعي	طالب	أعزب

الملحق رقم 05 : الأمثال الشعبية التي استعملها المبحوثين أثناء المقابلات:

- لي ناضلي من بلاصة نوضلو من عشرة.
- لي كلا جاجات الناس يسمن جاجاتو.
- لي جا وجاب يستاهل الجواب، ولي جا مجاب يستاهل تحريشه من الكلاب (أكرمكم الله).
- من عندي ومن عندك تتطبع ومن عند واحد تتقطع.
- لي بقى في عادته بقا في سعادته.
- الجار قبل الدار.
- أنا غنية ونحب لهدية.
- دير كيما دار جارك ولا حول باب دارك.
- لي عايش في الشر يكبر عليه.

الملخص:

تهدف الدراسة إلى البحث في موضوع الهدية التي تشكل ظاهرة اجتماعية تمارسها الأسرة الجزائرية، وقد اعتمدت الباحثة الدراسة الحقلية للبحث في الموضوع منطلقة من مفارقات ربطت فيها بين ما هو اجتماعي، وما هو ثقافي، وما هو رمزي وما هو منفعي اقتصادي، الذي شكل الظاهرة الكلية على حد تعبير مارسيل موس. أين استخدمت تقنيتي الملاحظة غير المشاركة/المباشرة والمقابلة الشبه موجهة اللتان تسمحان بجمع المعطيات، من اجل دراسة الظاهرة بشكل موضوعي وعلمي و بالتالي المساهمة في تحقيق أهداف البحث المرجوة، وذلك بالاعتماد على تطبيق إجراءات المنهج البنيوي الوظيفي ممزوج بمقاربة جمعت بين خصائص الدراسة الاثنوغرافية و السوسيولوجية، فقد جعلت الدراسة أضيق نطاقا عن طريق تحديد المجال المكاني، واختيرت منطقة قصر الشلالة كمجال للبحث الحقلي من ولاية تيارت، لتشمل 32 مفردة (أسر) تضمنت 21 أنثى و11 ذكر، وكان ذلك في الفترة الزمنية الممتدة من مارس 2014 إلى ديسمبر 2016 التي شملت جميع مراحل الدراسة؛ منذ اختيار الموضوع إلى الصياغة النهائية للأطروحة.

لتتوصل الباحثة في الأخير إلى اعتبار الهدية ظاهرة كلية تدخل في إطار التبادل الاجتماعي التفاعلي للأفراد، ضف إلى ذلك ارتباطها بمنظومة القيم والعادات والتقاليد التي تشكل جزء من هوية المجتمع المحلي، بل تتعداه إلى كونها عملية تبادل للأفكار وأنماط السلوك بين الأفراد، التي يمنحها هؤلاء معنى ودلالة رمزية. لهذا تأخذ الهدية أكثر من شكل بوصفها عادة ثقافية، ممارسة اجتماعية، فعل رمزي، وسيلة تواصل وبناء للروابط الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: الهدية، تبادل، الرابطة الاجتماعية، العلاقات الاجتماعية، المناسبات، الثقافة، العائلة الجزائرية، فعل اجتماعي، عادة، المنفعة، دلالات رمزية.

Le résumé :

Le but de cette etude est évalue le theme du don comme un phénomène social, pratiqué par la famille algérienne, le chercheur a adopté l'étude de terrain dans le cadre de paradoxes liés entre ce qui est social, ce qui est culturel, ce qui est symbolique et ce qui est économique.

La méthode suivie est faite les deux techniques d'observation directe et d'interview semi-directe permettant la collecte des données ont été utilisées pour étudier objectivement et scientifiquement le phénomène, l'application de l'approche fonctionnelle structurelle associée aux caractéristiques de l'étude ethnographique et sociologique, L'étude a été sélectionnée la ville de "ksar chellala" comme champ de recherche dans la wilaya de Tiaret, pour inclure 32 familles(21 femmes et 11 hommes) entre la durée de mois de mars 2014 jusqu'en décembre 2016, Étapes d'étude et finaliser la thèse.

Le chercheur considère le don comme un fait global dans le cadre de l'échange social interactif des individus, en plus de leurs relations au système de valeurs, coutumes et traditions qui font partie de l'identité culturelle, mais aussi d'échange d'idées entre individus. Symbolisme. Car ce don prend plus de forme comme habitude culturelle, pratique sociale, un fait symbolique, comme moyen de communication et de construction de liens sociaux.

Les mots-clés: le don, l'échange, le lien social, Les ocrât, culture, famille algérienne, signification symboliques, économique, fait social.

Abstract:

The purpose of this study is to evaluate the theme of the gift, as a social phenomenon practiced by the Algerian family, the researcher adopted the field study in the context of paradoxes linked between what is social, what is cultural, what is symbolic and what is economic.

The method followed by the two direct observations and semi-direct interview techniques allowing the collection of the data was used to study objectively and scientifically the phenomenon, the application of the structural functional approach associated with the characteristics of the study. ethnographic and sociological, The study was selected the area "Ksar chellala" as a field of research in the wilaya of Tiaret, to include 32 families (21 woman and 11 men) between the duration of the month March 2014 until December 2016, Steps of study and finalize the thesis.

The researcher views the gift as a global fact within the framework of the interactive social exchange of individuals, in addition to their relation to the system of values, customs and traditions that are part of cultural identity, but also of the exchange of ideas between individuals. Symbolism. For this gift takes more form as cultural habit, social practice, a symbolic fact, as a means of communication and building social bonds.

Keywords: gift, exchange, social association, social relations, events, culture, Algerian family, social act, habit, utility, symbolic connotations.