الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة الجامعات

جامعة تلمسان

معهد الثقافة الشعبية

بحث في أبعاد الثقافة العمالية لدى عمال المؤسسة الوطنية للصناعات النسيجية (مركب الحرير بتلمسان)

رسالة لنيل شهادة الماجستير

إعداد الطالب

محمد بشير

إشراف

د. محمد بن عيسى

السنة الجامعية 91 92

مقدمـــة عامـــة :

كل من يتعـرض لبحـث في ميدان الثقافـة الا اعترضـت سبيلـــه مشاكـل علميـة (نظريـة ومنهجيـة) ، تكاد أن تعجـزه قبـل أن يشـرع فـي موضـوع بحثـــه .

ليســت اشارتنـا هـذه تبريـرا لالتمـاس عطـف أوعـذر القارئ ولكنها ابراز للمشاكـل التي بامكانهـا أن تواجهنـا أثنـاء انجازنا لهـذا البحـث .

لا يـزال منطلـق البحـوث في ميدان الثقافـة لـم يتعـد مرحلـة التعاريـف لمفهـوم الثقافـة ، كما يرى " مارسال موص " (Marcel Mauss) حيث قـال :

" يجب على علم الاجتمـاع كأي علـم آخـر أن يبـدأ دراســة كل ظاهـرة انطلاقـا من تعاريـف . تفتـرض قبـل كل اشـارة وتحديـد حقـل البحـث حتى نعـرف عن ماذا نحن نتكلـم " (1).

الا أن المشكلـة هي إستمراريـة تعدد التعاريـف ، كما أشـار إلى ذلك كل من " كريـبار " (KROEBER) و" كليخهولن (KLUCKHOLN) حسـب "محمـد بن عيسـى" (BENAISSA) :

" لقد أُرجع هذا السبيـل إلى بعده الاشكالـي من خلال " كريبار" وكليخهولـن " بتكويـن تيبولوجيـة أين تطـرح لانهايـة هذه التعاريف" (2).

---

1 — Mauss (Marcel) : "Essais de sociologie," Paris, éditions du Seuil, 1971, P.30

2 — KROEBER (A.L) et KLUCKHOLN (C) : "CultureA.critical review of concepts and definitions", cités par Med BENAISSA, in le processus d'édification national Algérien. Une approche en termes de culture politique, Université des Seiences Sociales de Toulouse, Tome 1, 1989, P.32 (thèse).

إذا طالعنا أحدث البحوث في هذا الميدان ، لاحظنا ظهور منهج يتجنب هذه الصعوبة بطريقة علمية بحيث أن "سدني فاربة" (Sidney VERBA) في محاولته لإشتقاق مفهوم الثقافة السياسية من الثقافة بصفة عامة (الثقافة الأنتربولوجية) توصل إلى أن خلاصة الكلام في مجال التعريف بمفهوم الثقافة هو ما يمكن أن نضبطه على سبيل إجراء البحث في حدّ ذاته ،إذ يقول :

" لا يمكن تحقيق الفصل بين الثقافة السياسية والنظام الثقافي لمجتمع بصفة عامة الا بواسطة أسلوب تحليلي " (1).

سنتبنا تطبيق هذا المنهج في تناولنا لمفهوم الثقافة الشعبية التي نشتق منها ثقافة العمال بمركب الحرير في تلمسان وبذلك يتم العرض على النحو التالي :

1- اشكالية الموضوع بصفة عامة

2- ثم تدريجيا فرضياته .

---

1 - Sidney VERBA : " Comparative political Culture" in Political Culture and Political developpement, L.W pye et S.VERBA, princeton University Press, 1965, cité par Med BENAISSA op. cite , P.32.

ويمكن أن نذكر في نفس الاتجاه المقولة التالية : " يبقى السؤال مفتوحا حول الإشكال والمضامين التي نجدها :إنه لمن المنهج السيّء والخاطيء تعريفهما مسبقا . إن هذا المنفذ معمول به عند عدد كبير من المؤرخين " .

- ISAMBERT (François - André) : Le sens du sacré : fête et religion populaire, Paris, éditions de Minuit, 1982 P. 39.

ويتم تقديم أوعرض اشكاليتنا على أساس تجنب التعاريف السلبية وذلك حتى نقف على التعاريف الايجابية التي تصبّ في حقل هذه الثقافة وفق هذه الصفة ، نحن نقتدي بنصيحة " سندني فاربه " التي اشرنا اليها سابقا .

ينطلق مشروع بحثنا من تعريف الثقافة الشعبية التي نظن أن أبرز من عرّفها هو "جاك إيوان" الذي قال :

" أصبحت فكرة الثقافة الشعبية مودة ، زيادة على كونها اليوم موضوع معرفة في فرنسا - أنا أتكلم عن هذا البلد فقط - إن هذه الظاهرة جديدة ، نستطيع القول أنه مع نهاية السبعينيات فقط دخل مصطلح الثقافة الشعبية الميدان الثقافي والعلمي " (1) ؛ لكن بهذه الصفة لم يتم تعريفها باثبات عناصرها الموضوعية بل تمّ تعريفها بالمحيط الذي ظهرت فيه ، من حيث أنها مصطلح (مركب) جديد ، والجديد في هذا هو المدلول المتمثل في اطلاق الصفة الشعبية عليها .

يعني هذا الإبراز والاظهار ، أن الثقافة الشعبية كان عليها ضغط وتسلّط كموضوع بحث وكمفهوم من حيث غموضها وتهميشها ، نؤكد هذا مع "رينه كايس" (René CAES) :

---

1 - ION(Jacque) ; Du savoir de la république aux cultures populaires, in "culture et sociétés contemporaines," sous la direction de Gilles PRONOVOST, Quebec, Presses de l'université du Quebec, 1982, P. 171.

"ولا يظهر تعبير المجموعات التي تجربتها بعيدة عن تجربة المجموعات التي تنتج المناجد ؛ مع أنه يوجد منذ قرن تفكير عمالي حول التربية والثقافة ، ولا نجد أي تسجيل في أي منجد لعناصر هذا التعريف . إن ما هو مسجّل هي التّعاريف المعترف بها والموافق عليها من خلال التصوّرات المهيمنة على مفهوم الثقافة في مجتمعنا" (1).

وقد عرفها "بيار بورديو" (P. BOURDIEU) موضوعيا ، وبهذه الموضوعية أثبتها كمادة في محيط سياسي حيث قال :

" عندما نقول الثقافة الشعبية يجب أن نعلم أننا نتكلم عن السياسة " (2) .

وفي الحقيقة حتى "بورديو" لم يتطرق الى مفهوم الثقافة الشعبية بنظرة متكاملة نظرا لأن عناصر موضوع تعريفه ما هي الا دلالة عن مادة في محيط. نعني أنه تكلم علميا على خلاف ما قال خلفيا البار بيغات :

" لقد كسروا أرجلنا بالثقافة الشعبية " (3) — مع العلم أن

---

1 — CAES(René) ;"Images de la culture chez les ouvriers français," Paris, Cujas, 1968 P. 3.

2 — BOURDIEU (P) ; La sociologie de la culture populaire, ín «l'handicap socio-culturel en question» éditions ESF, 1981, P. 118.

3 — ذكر من طرف "جاك شارينترو" و"رنيه كايس" : "الثقافة الشعبية في فرنسا"، ترجمة بهيج شعبان ، بيروت ، منشورات عويدات ، الط 1 ، 1969 ، ص 73.

هذه المقولة هي في الاصل شعبية ، وطبقت من قبل أحد مناهضي قدرة الشعب عن التعبير الفائق ثقافيا كما يرى ذلك " برونوفست قيل " (PRONOVOST Gilles) :

" مع أننا نعرف جيّدا أن " الشعب " كما نقول هو فنان مثله مثل الفنانين الرسميين ، ويعبر بلغة يومية ، شعر ، تفكير في نموذج خاص به " (1) ؛ أو هو يريد أن يسخر بهذه الثقافة باستعماله عبارة أصحابها .

وبناء على ما سبق ، إن الثقافة الشعبية تعبير عن علاقة هيمنة فئة — لا تفصح عن نفسها ، مع العلم أنه لا يصعب علينا تسميتها — على الشعب ، الاّ أن هذه الهيمنة كادت أن تبوح عن مبرّرها المتمثل في انعدام الثقافة لدى الشعب حسب تصوّرهم إذ أن هذا الأخير عادة ما يوصف كما يقول « فرناند دومان » (F. Dumont) :

" فئة تعيش على أساس الاعتقاد في الغيبيات ، فئة تعتمد المشاركة والإنغماس في الطبيعة والجماعة بدل اعتماد العقل والمنطق والاختيارات ، والاقتناعات الحرّة والمنهجية " (2).

1- PRONOVOST (Gilles) : Elements de problématique pour l'étude de la culture populaire, in "cultures populaires et sociétés contemporaines," opcite, P. 23.

2- DUMONT (Fernand) : Sur la genève de la notion de Culture Populaire, idem, P. 28.

نعني بهذا أن الثقافة عند المتكلّمين عنها ، هي طقوس وملاهي ، وميادين استراحة للفئات العليا ؛ مثل الموسيقى الكلاسيكية ، الفنون الجميلة ، المسرح الكلاسيكي ...

إذًا، تتسلسل العلاقة العلمية في ميدان تحديد الثقافة الشعبية كما يلي :

- إن الدّال الأول ، يتمثل في علاقة تسلّط الطبقات الأرسطقراطية والبرجوازية - حسب المراحل التاريخية - على الشعب ، أو ما تبقى من أفراد المجتمع .
- ويتمثل المدلول في أن الثقافة تعني مفهوم الجمال والرقي والمنطق ... وهي صفات الطبقات العليا في المجتمع .

ولكن من خلال مناقشتنا الجارية ، يظهر بكل وضوح أن هذا المدلول تبني خاطئ من حيث أننا أظهرنا أنه ليس هناك اقتناع من الشعب بهذه العلاقة ، ويصبح حينئذ أن المدلول ، حكم سطحي ويتطلب منّا أن نحدد المدلول الموضوعي .

ويتحدد المدلول الموضوعي في وجود الثقافة الشعبية أو انعدامها إذ أن هناك تجاهل لهذه الثقافة من أصحاب المقولات السّارية المفعول حتى السبعينيات حسب قول "جاك ايّان" (*) هؤلاء

---

* - جاك ايان ، المقولة السّابقة الذكر .

الباحثون الذين كانوا ينتمون مباشرة إلى الفئات العليا في المجتمع.

فإن ظهر عملنا هذا مناضلا ، فهو وليد الصدفة فقط، إذ أن هذه النظرة تتطابق والاتجاه العلمي غير المنحاز ، الذي نرغب في تأديته وتقديمه .

وبهذا نقف على باب تخطيط اشكاليتنا العامة ،إذ نعلم القارئ أن عناصر عرض هذه الاشكالية تكاد تكون مواد الفرضيات التي ستنبثق عنها .

بعد كل ما قدمناه ، وتفاديا لتعاريف أخرى لأنها لا تتماشى وغرض عرضنا ، وقفنا على تعريف الثقافة الشعبية حسب نفس النموذج المعمول به عند تعريف الثقافة بصفة عامة ، وفي هذا المجال يقول "مزوار بلخضر":

" إن الثقافة الشعبية هي وحدة القواعد والقيم الاجتماعية من عادات وتقاليد ومهارات يومية ماضية أو حاضرة ، إن الثقافة بعبارة شاملة، نمط حياة " (1) .

لقد استنبط عناصرها الموضوعية بصفة مطابقة لكل معرّفي الثقافة (2) لأن مصطلح الثقافة يحيّر أكثر من باحث بناء

1- مزوار بلخضر: "سوسيولوجية الثقافة الشعبية"، دروس في مقياس علم الاجتماع الثقافي، سنة 1987/1988. معهد الثقافة الشعبية - جامعة تلمسان

2- أنظر إلى اشارة كل من "كريبار" و"كليخهولن" السابقة الذكر .

على أنه ذو محتويات ومعاني كثيرة جدا ومتباينة ، لذا نؤكد مع "فليب بنطون" (Ph. BENETTON) حين قال سنة 1973 :

" إن كلمة ثقافة فقدت من وضوحها بقدر ما اشتهرت ، وكثيرا ما تظهر كلفظ متقلب ، يصعب ادراكه ، فالكلمة ضحية فوزها " (1) .

نستنتج ممّا سبق ، انه لا جدوى من التعاريف لفهم المسألة الثقافية ، إذ أنها حسب العناصر المكونة لها لاتحل المشكلة باعتبارها غير كافية ، لذا نظن ، أن الممارسات الثقافية الشعبية لا يمكن أن تفهم (n'est intelligible) الاّ بربطها بعلاقة الصّراع والنّفوذ والهيمنة بين الفئتين الاجتماعيتين الأساسيتين العليا والدنيا في المجتمع .

نقول ونؤكد القول ، أنه لفهم مسألة الثقافة الشعبية كفكرة ، كمصطلحا نظريا ، يجب طرحها كعلاقة اجتماعية بين المهيمَن والمهيمَن عليه . إن محاولة فهم مختلف الممارسات العمّالية في الوحدة التي نحن بصدد دراستها لا تخرج عن هذا القالب اذ يقول " جمال قريد " (D. GUERID) : " ... على هذا الأساس لا يمكن فهم - الخطاب العمّالي - الاّ في علاقته وضدّ من يثير ردّ فعله ألا وهو خطاب وموقف الاطار " (2) في الوحدة الانتاجية باعتبار أن

1- فليب بنطون ، ذكر من طرف "مزوار بلخضر" ، المرجع السابق .

2 - GUERID (D.) : Les ouvriers: in "Industrie/Culture," avec la collaboration de Ali ELKENZ, Saîd CHIKHI, enquête sur les travailleurs de la société nationale de Siderurgie, imprimerie S.N.S, 1982, P. 63.

التّناقض الموجود في الوحدة ما هو الّا تعبير عن التّناقض الموجود في المجتمع ككل بين الذي يملك ، والذي لا يملك ، وبما أن الاطار يحافظ على مصالح هذه الفئات العليا حتى وإن كان بذلك يدافع عن مصالحه الشخصية من حيث أنه يعتبر من فئة اجتماعية مهيمن عليها في إطار الفئة المهيمنة ، إن عمله يقتضي ذلك .

ولكي ننقد هذا المحور المتدرّج من خلال الكلمتين السابقتين (عليا - دنيا) لابّد أن نحطم المبرّر الذي يقتضي انعدام الثقافة لدى الشعب .

إنها اشكاليتنا العامة ولكن ليست بالاشكالية الفعّالة التي سنعمل بها . لقد سبق لعدد من المفكرين الاشارة إلى قدرة الشعب على التظاهرات الثقافية كان يجب الوقوف عليها فقط حتى تأخذ هذه الصفة ، ومن ثم أمكن نعتها بالثقافة .

لقد أثبت "برود ون" (PROUDHON) خاصة - وهو من الأوائل أن للشعب ثقافة وكان يتطلب إعتماد المنطق فقط للوقوف عليها ومن ثم اثباتها ، يقولا " جاك شارينتر " و " رنيه كايس " في هذا الصدد :

" لقد استطاع "برود ون" ان يدعي أب النزعة الانسانية في العمل . وهو يرى أنه لا يوجد عدم اتصال بين العمل اليدوي والعمل الفكري : فالشغل هو شكل العمل ، والتفكير لا وجود له

دون العمل . والعمل والتفكير يجدان قضيتهما ونهايتهما في الشغل، والشغل المهني يشكل نوعا من المركز لانماء العامل ، الذي يتوصل إلى النظرية إنطلاقا من التّطبيق ويكتشف علّة الأشياء الأمر الذي هو تفلسف بحت كما قال برودون ،إن العامل قادر على التّفلسف: " لقد سرنا حتى التفكير بأن الفلسفة يمكن أن توجد بكاملها في ذلك الجزء الأساسي من التربية الشعبية : المهنة " (1).

إن الفكرة الموضوعية لاشكاليتنا في بابها الاجرائي الفعّال تتمثل في تشكّكنا في نجاح أي نموذج ثقافي مهما كان ،إن كان مفروضا على الشعب أو بدون بلورته أو تطويره من قبل هذا الأخير.

ويصبح هذا النّموذج المفروض خاضعا لمفهوم النّفوذ والسيطرة الثقافية بين الطبقات ، وذلك حتى على المستويين الاجتماعي والسياسي. يندرج الطرح العلمي لهذه المسألة في إطار هذه البعثرة الموضوعية التي وصدناها ، ودرسناها بهدف تكسير العّلاقة العلمية بين الدّال والمدلول في مفهوم الثقافة الشعبية .

وتتعرض دراسة الثقافة الصناعية لدى عمال مركب الحرير في تلمسان، إلى هذا النّموذج الاشكال الذي أشرنا اليه سابقا . إذًا، عند بلوغنا هذه المرحلة حان الأوان أن نترجم عناصر الإشكالية النّموذجية التي طرحناها في شكل تدرج معادلات استفهامية تكون كل واحدة منها فرضيات قد عملنا بها .

1ـ "الثقافة الشعبية في فرنسا"،المرجع السابق ،ص 37 .

الفرضيـــــــات:

- يعدّ المجتمع الجزائري غداة الاستقلال مجتمعا تقليديا ذا نمط معاش زراعي خاصة، وتجاري بدرجة ضئيلة . إن كل من حاول الخروج عن هذا النمط المعاشي الآ وافتقر أكثر فأكثر ، إذ أن الطبقات المالكة والمتوسطة الموجودة في المصالح الادارية أوغيرها كانت من الأروبيين خاصة . ولكن بعد مرحلة عدم الاستقرار التي دامت حتى سنة 1967 ، قامت الدولة الجزائرية بأول مخطط تنمية، في حين لم تعرف التّنمية انطلاقتها الملموسة إلاّ من خلال المخطّط الرّباعي الأول 70/ 1973.

لقد برزت الصّناعة الحديثة من جراء هذا كأساس لتغيير وتطوير المجتمع الجزائري . إن الدراسات والمحاولات في هذا المجال كانت كثيرة جدا، إلاّ أن هذه البحوث لاتهمنا بصفة مباشرة ، اذ ليست لنا من ورائها فائدة كبيرة . إن ما يهمنا من الدّراسات والبحوث التي أقيمت على مشروع التّنمية في الجزائر ، هي الدّراسات التي تعرّضت إلى الانعكاسات الثقافية والخلفيات الاجتماعية بحيث ظهر ابتداء من الثمانينات عدد من البحوث ، اهتمت بهذا الميدان الى جانب ظهور تطابق النتائج لدى عدد من المحلّلين والدّارسين لهذا الجانب كان ذلك بالجزائر أو في بلدان اخرى .

ويمكننا ذكر على سبيل المثال لا الحصر تطابق نتائج كل من " جمال قريد " مصطفى بوتفنوشت"(M. BOUTEFNOUCHET) مع " فوزية دياب"، و " قونار ميردال" (Gunner MYRDALL)، فهم يقولون مثلا على الترتيب :

- " اذا لم تنجح المؤسّسة الوطنية للحديد والصلب في تلقين " الذهنية الصناعية " لعمّالها ، فكيف يكون الأمر بالنسبة إلى مشروعها الطموح الهادف إلى تحويل وتحديث المجتمع ككل " (1) .

إنها نتيجة أساسية نرتكز عليها باعتبار أن هذه الدراسة هي الوحيدة من نوعها ، بحيث أنها أول تجربة ميدانية مائة بالمائة ، اهتمت بعلاقة الصّناعة وانعكاساتها الثقافية على العامل الصناعي الجزائري .

- " يتميز التّصنيع في الجزائر بالانجازات الضّخمة بإستعمال وسائل تكنولوجية متقدمة ، بتصوّرات مفرطة تغضّي النّظر عن كل ممارسة شعبية مألوفة ، فمن هنا لا يمكن للتّطور الكلاسيكي أن يتحقق إلاّ وهو يعارض التقاليد . نظن أن هذا كان رهان النجاح " (2).

إن نفس هذه النتائج المتوّصل اليها محليا ، وصل اليها باحثون أجانب في بلدانهم حيث تقول " فوزية دياب " :

" ولقد عبّر الرئيس جمال عبد الناصر عن ذلك أصدق تعبير عندما قال : ان بناء المصانع سهل ، ولكن بناء البشر صعب عسير . والذي يجعل بناء البشر عملية جدّ عسيرة ، ما يقف في طريق هذه العملية من عوائق تتمثل في شدّة تمسك النّاس بعاداتهم الاجتماعية التي لا تساير روح العصر الثوري ولا تمدّه بالطاقة " الهائلة "

---

1 — GUERID (D.) : In "Industrie / Culture," op.cite, P. 70

2 — BOUTEFNOUCHET (M.) : "Système social et changement social en Algérie," O.P.U, sans date - P. 111.

التي تتحقق بها أهدافه ، ولكنها تقف حجر عثرة في سبيل حل المعادلة الصعبة التي على جيلنا أن يجد لها حلاً يحقق الانتاج ما يزيد على استهلاك النّاس ويفيض لكي يستثمر في تحقيق المزيد من الانتاج ليمكن من زيادة الاستهلاك ، ويحقق في النّهاية مجتمع الرفاهية المنشود " (1) .

وقد أكد "ميردال قنار" نفس النتيجة إذ يقول :

" يجب أن نكون واعون بأن المثل العليا للحداثة تقتضي الدّخول في منافسة القيم التقليدية التي لا تتماشى وقيم الحداثة ، هذه القيم التقليدية التي ترسخت طوال قرون والتي هي مستوحاة خاصة من الدّين " (2) .

نلاحظ من خلال هذه النّتائج السابقة الذكر ، أنه يستحال التوفيق بين " الاختصار التاريخي " للتّصنيع بصفة خاصة والتّنمية بصفة عامة وبلورة المجتمع ثقافيا ، إذ أن الاختصار المرتكز على الاستثمارات التّصنيعية الضّخمة لا يواكبها بنفس الدّرجة وفي نفس المستوى التحوّل والتغيير الثقافي .

هكذا نقف على خلل جوهري حتى وإن كان التّصنيع يرمي إلى التطوّر المادي لصالح الشعب إلّا أن هذا التّصنيع عارض الشعب ثقافيا وأصابه بأكثر مما يسمّيه " بيار بورديو " (P. BOURDIEU)

1- فوزية دياب : القيم والعادات الاجتماعية : مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية ، بيروت ، دار النهضة العربية ، 1980 ، ص ص 3 / 4

2 - MYRDALL (Gunner) ; "Le drame de l'Asie, enquête sur le drame des nations", Paris, éditions le seuil, 1976 P. 38.

" بالعنف الرّمزي " ، حيث يقول :

" موضوعيا ، إن كل نشاط بيداغوجي عنف رمزي ، بحيث هو فرض لتعسّف ثقافي بواسطة سلطة تعسفية " (1) .

إذا، لقد وصلنا من خلال ما سبق ، أن دراسة الثقافة الصناعية لدى عمال ـ مركب الحرير في تلمسان ـ يجب أن تندرج في القالب الصّراعي التّسلطي العام الذي يواكب مشكلة التحوّل الثقافي في الجزائر بصفة خاصة والبلدان النّامية بصفة عامة .

وتتّم دراسة جوهر فرضياتنا هذه ، بواسطة المعادلات التّطبيقية التالية :

1ـ إن المشروع الصناعي في الجزائر مشروع مستورد ، يحمل ثقافة معيّنة جديدة ، بالمقارنة مع الثقافة الجزائرية إذ أن المجتمع الجزائري ذو ثقافة مخالفة ومغايرة للثقافة المراد ترسيخها .

2ـ إذا عرّفنا الثقافة الجزائرية السابقة ذات الأصل الوطني المحلّي من خلال نمط معاش الجزائريين ، قلنا أنها ثقافة فلاحية ريفية ، ومن السهولة ايجاد دلائل في هذا الميدان . لقد أكد " عبد القادر جلغلول " (A.E.K. DJEGHLOUL) وهو يصف المجتمع الجزائري في 1954 :

---

1 ـ BOURDIEU (P) ; et PASSERON (Claude) : "La reproduction", Paris, éditions de Minuit, 1970, P. 19.

ـ وعرف ذلك بورديو " العنف الرمزي " إذ : " يتحقق نجوع مفعول العنف الرمزي بواسطة عدم معرفة وجهل ظروف ووسائل استخدامه " .

ـ BOURDIEU (P) ; "Questions de Sociologie", Paris, éditions de Minuit, 1984, P. 67.

" إنه مجتمع ريفي مكتف ،ذو قاعدة زراعية يديره " العهد الاستعماري " (1).

ولقد عجز الاستعمار عن اجلائها وخاصة من ناحية المعتقدات والقيم التقليدية ، فكل ما استطاع الوصول اليه ، هو اصابتها بالإختلال . هذا ما لاحظه كل من " بورديو " و "صياد " حين درسا وضعية الجزائر المستعمرة وكيف أن الحساب والتقدير العقلانيان للمستقبل يستهدفان اصابة الممارسات التقليدية ما قبل الرأسمالية بالخلل ،وساعدت هذه العملية على ملاحظة كيف أن فرض نظام سوق اقتصادي رأسمالي بامكانه عرقلة تداول الممتلكات التقليدية المتميّزة بالملكية المشتركة للأرض، الحياة الاجتماعية، الطّقوس، والاعتقادات ذات العلاقة الوطيدة بالنظام الاجتماعي القديم، وبذلك تحدثا عن تجربة الاستئصال (2) .

وقد أشار الى هذا الخلل " عبد القادر جغلول " حين قال أنه :
" لا يزال الجهاز التّربوي والدّيني متأصلاً بقوة رغم اصابته باجراءات عامة كان قد قرّرها الحكم الاستعماري في الربع الأخير من هذا القرن . حقا أنه يستفيد أقل بكثير من هدم التّنظيم الاجتماعي الذي يكوّن أساسه الموضوعي الجديد " (3) .

1ـ عبد القادر جغلول :"تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسيولوجية"،ترجمة فيصل عباس،دار الحداثة / ديوان المطبوعات الجامعية ،الط3 ،1983،ص220

2 ـ BOURDIEU (P) , SAYAD (A) ;"Le déracinemment;" Paris, éditions de Minuit, 1964, P. 193.

3ـ عبد القادر جغلول ،المرجع السابق ،ص 65 .

3ـ ترغنا دراسة الثقافة الصناعية لدى عمال ـ مركب الحرير في تلمسان ـ بعد هذا التَسلسل الاستنتاجي ، الأخذ ومن ثمّ صراع الثقافة التقليدية الريفية أو المدَنية العريقة ، إذ أن مدينة تلمسان ، ذات صبغة حضارية تقليدية ، إذ ليست بالعصرية التي أشتق منها مشروع التّصنيع الجزائري المستورد .

وللبرهنة على هذا ، تطلّب موضوع بحثنا طريقة البحث الميداني ـ أنظر الملحق في نقط التقنيات والوسائل المستعملة ـ وذلك حتى نظهر أسلوب الاستحداث (Innovation) المنهجي (1) الجزائري الخالص، إذ ستتم معالجة كيف خلق سلوك جديد لدى جماعة العمّال حيث يصطدم عنصر ثقافتهم الأصلي الريفي التّقليدي أو الشعبي مع العنصر الصّناعي الحضري العصري المستورد .

1ـ حتى نقدم لمحة ولو موجزة عن هذا المنهج المعروف نظريا " بالفردية المنهجية " (Individualisme Methodologique) والذي أساسه مصطلحا " منطق الوضعية " (Logique de situation) " والتّأثير العكسي " (Effets pervers) جوهر الفردية المنهجية .
ولشرح هذا المنهج في مستواه الاول ، نقول ان سلوك الفرد ينتج بناء على مصلحته الشخصية أساسا في علاقته مع الجماعة ، بمعنى أن الفرد يبتكر سلوكا خاصا به حسب الوضعيات المتعددة التي بامكانه أن يتعرض لها .

ونؤكد فكرتنا هذه ، ولو صوريا بما توصّل إليه " روبارت لينهارت " في هذا الميدان حيث قال : " تلاشيت بتدرّجي " داخل الطبقة العاملة " بسبب تعدد الوضعيات الصغيرة والفردية . لم أستطع تكوين حكم نهائي . أصبح في نظري معنى الكلمتين " الطبقة العاملة " ، ذات دلالة تختلف عن دلالتهما السابقة . لا يعني هذا أنني أصبحت أشك في واقعها المتجذّر ، ولكن هذا المزيج المتناقض من الأشخاص في حركيتهم والذي أقحمت فيه ، رفضني ، اكتسحني . يكوّن كل عضو منهم حالة خاصة ، لكل واحد تاريخه يجتّر كل واحد منهم تكتيكه الخاص ، ويبحث متردد ا بطريقته الخاصة لايجاد مخرج " .
- LINHART(Robert) : "L'Etabli," éditions de Minuit,1978.

ولقد توصّل إلى نفس الفكرة كذلك " سيميكـا " (SIMEKA) :

" أنا عامل منذ سبع سنوات وهذه الوضعية تغير الإنسان (...) فلست ذلك الأستاذ الجامعي الذي كان يحاول كتابة مذكرات علمية (...) فلا أجرؤ حتى على قراءة ماكتبه منذ عشر أو خمس عشرة سنة لأنه أصبح بالنسبة إليّ غريبا . وعندما أقرأ مقالة أو كتابا (...) من تأليف أصدقائي القدامى فإني أشعر بإحساس غريب عن أي شيء هم يتحدثون ؟ (...) أنا أعيش في عالم آخر (...) إنـي مقتنع بأنه العالم الحقيقي أمّا العالم الآخر ماهو إلاّ ظل ملقى على جدران كهف أفلاطـــون " .

— SIMEKA (Milan) ;"Le rétablissement de l'ordre", Paris, ed. François Maspero, 1979, P.15.

ونعلّل ما نقول بمثال نراه يمثل أحسن تمثيل فكرة هذا المنهج ، إذ أن قانون القيمة في النظرية الماركسية أثبت صواب هذا المنهج إلى درجة مـــا ، حيث أن الماركسية من خلال نظرية فائض القيمة ، تنبأت حدوث الثورة الإشتراكية في البلدان المتطورة صناعيـا وخاصة في انجلترا (منطق الوضعية) ، إلاّ أن النتيجة الواقعيـة التاريخية أثبتت العكس حيث أن الثورات الاشتراكية حدثت في بلدان متخلّفة صناعيا وعلى رأسها الاتحاد السوفياتي والصين الشعبيـــــة (التأثير العكسـي) .

لقد قال منظر هذا الاتجاه :

" صحيح أن الفعل الفردي خاضع لاكراهات اجتماعية ، ومن النّادر أن يتمكن المرء من التصرّف على هواه ، ولكن ذلك لا يفترض أن الاكراهات الإجتماعية تحدّد الفعل الفردي : هذه الاكراهات تحدّد الحقل الممكن وليس الحقل الواقعي " .

بودون (ر) وبوريكو (ف) :"المعجم النقدي لعلم الاجتماع"، ترجمة الدكتور سليم حداد ، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1986 ، ص 419 .

ممّا سبق ولاثباته ، ستكون خطوات بحثنا على الشّكل التالي :

1- تقدير الموارد التقليدية في مشروع الحياة للعمال - مركب الحرير الاصطناعي في تلمسان - (القسم 1) ، ويتم هذا من خلال دراسة بلترة أوعدم بلترة هؤلاء العمال (الفصل 1) إلى جانب دراسة مشروع الزّواج لهؤلاء العمّال (الفصل 2) .

2- الوقوف على درجة المزج والرفض للعناصر التقليدية والحضارية عند تفاخر العمال بشخصيتهم (القسم 2) ويتم هذا من خلال دراسة المشاركة في المظاهر الثقافية التقليدية (الفصل 1) وفي المقابل قياس درجة استيعاب المظاهر الحضارية العصرية (الفصل 2) .

3- الوقوف على نماذج وحقول التفاعل بين تحقيق الاهداف الوطنية المركزية والدّوافع المحلية (القسم 3) ، ويتم ذلك بواسطة قياس درجة إستيعاب مفاهيم وأدوار الثقافة الصّناعية المقنّنة من الدولة (الفصل 1) إلى جانب الوقوف على الأوجه النقدية للثقافة الصناعية الرّسمية أو المقنّنة (الفصل 2).

أ- القسم الاول :

الموارد الثقافية التقليدية في مشروع حياة العمّال بمركب الحرير الاصطناعي في تلمسان.

.....

1 - الفصل الاول : بلترة أوعدم بلترة العمّال ؟

1- الجزء الأول : علاقات الانتماء إلى العالم الرّيفي.

2- الجزء الثاني : علاقات الانتماء إلى العالم الحضري.

2- الفصل الثّاني : مشروع الزّواج :

1- الجزء الأول : الزّواج / زواج داخلي أم خارجي ؟.

2- الجزء الثاني : ابن حساب إقتصادي أو انعكاسي للملكة ؟.

3- الجزء الثالث : التّمييز الجنسي .

١ـ الفصل الأول : بلترة أوعدم بلترة العمّال ؟.

لقد عرّف العمّال الصناعيّين عدد كبير من الباحثين المجتهدين في هذا المجال بالإعتماد على أدوارهم من خلال النّظرية أكثر ممّا هو مستنتج بواسطة الأبحاث الميدانية التّطبيقية كما قاما بذلك كل من " ماركس" (MARX) و" أنجلس" (ENGLES) حيث أكدا :

" أن أطروحات الشيوعيين ليست مبنية إطلاقا على أفكار صراع الطبقات ، على مبادي" مخترعة او مبتدعة من طرف هذا أو ذاك الاصلاحي للعالم . إن هذه الأطروحات تعبير عام عن الظروف الواقعيّة لصراع طبقي موجود ، لحركة تاريخية تحدث تحت أعيننا ..." (١).

وفي الحقيقة لا يمكن اعتبار المرجع الماركسي الأصلي مبرّرا لهؤلاء المنظرين ، إذ أن أغلبية أبحاث هذا الرائد (ماركس) فرّقت بين الدور النظري ، هذا الدور الثوري من الوجهة التاريخية والواقع المعاش للعمّال حيث قال :

" يسلك العامل سلوك المالك اتجاه الظّروف الموضوعية لعمله : إنه الوحدة الطّبيعية للعمل وظروفه المادية " (٢)؛ الأمر الذي جعل " مزوار بلخضر" (M.BELAKHDAR) يستنتج من هذه المقولة الفرق بين " العامل الواقعي " (sujet travaillant) ، الإنسان الواقعي المرتبط بعمله ، والعامل المنفصل عن عمله (objet travaillant) وهنا يظهر الفرق بين العامل الواقعي والعامل (٣).

— 1 MARX (Karl), ENGLES (F) ; "Manifeste du parti communiste", Paris, éditions sociales, 1973, P.48.

— 2 MARX (K) : "Grundrisse 2 bis", collection 10/18, 1974, P 7.

— 3 MEZOUAR (B) : "Introduction à l'analyse de la situation des travailleurs en Algérie (Enquête auprès des travailleurs du secteur des hydrocarbures en Algérie)", Université de Toulouse, thèse de 3ème cycle, 1981, P. 49.

وقد قال في نفس المجال "ك . س . ناير" (S.K NAIR) أن الفضيلة العلمية " لماركس" أو ميزته العلمية على عكس المفكرين الاشتراكيين الفرنسيين أمثال " برودون " (PROUDHON) " سان سيمون (Saint-SIMON) أو الإنجليزي " أوان " (OWEN) ـ الطوباويون ـ (*) هو أنه لم يفكر اطلاقا في خلق الاشتراكية من حدّ نفسه بل قنّن السّبيل العلمي الذي من شأنه أن يحقق الاشتراكية العلمية بناء على قدرة العمّال أو عدم قدرتهم حسب ظروفهم التاريخية (1).

---

* ـ لقد ناقش " انجلس " المفكرين الطوباويين أمثال " باكون " (BACON) "هوبس" (HOBBES) "أوان" ، و"سان سيمون" بقوله : " حتى يجعل من الاشتراكية علم كان يجب وضعها قبل كل شيء في ميدان واقعي " .

— ENGELS (F) : "Socialisme utopique, et socialisme scientifique," MOSCOU, éditions du progrés, 1974, P. 43.

1 — NAIR (S.K) §"théorie et pclitique", CRIDSSH, Université d'Oran, 1984, PP 138 , 139.

ـ وقال كذلك " ن . بولنتزس" (N. POULANTZAS) : "أن الدّال على فشل التجربة الإشتراكية في الدول الشرقية وغيرها ممن أدعت الاشتراكية ، هو انعدام عنصر الدّيمقراطية حتى تبرز قدرة الشعب والعمّال لاختيارهم هذه الايديولوجية أو رفضها . وأضاف بأنه لا يمكن تحقيق الاشتراكية ، إن لم توافق هؤلاء العمّال واقعيا ، وهذا أمر معاكس لخلق نظام حسب دورهم النظري ، لذا من الضروري اجتناب التّصور النظري للعامل كي ينتج واقعه الحقيقي ، " لم يقدم لنا التّاريخ إلى حدّ الآن تجارب ديمقراطية ناجحة في الاشتراكية (...) وإذا هي لم توجد في أي مكان ، معنى ذلك أنها مستحيلة (...) ولكن هناك حقيقة واحدة ، هي اما ان تكون الاشتراكية ديمقراطية أو لا تكون " .

ـ POULANTZAS (NICOS) ; "L'Etat , le pouvoir, le socialisme," Paris, P.U.F, 1981, 2ème édition, PP 294-295.

ولقد عمّ تبنّي هذا التّصور النّظري في الجزائر بصورة كبيرة وجليّة لدى دعاة تطبيق الاشتراكية العلمية في بلادنا ، كان ذلك من طرف جزائريين أوغربيين متحالفين مع هؤلاء الجزائريين من الوجهة النضالية .

وفي هذا الصدد رأي " قوتي دي فلارس" (G.DEVILLERS) في خلاصة كلامه عن هؤلاء الباحثين المحاولين ، أنهم قدّموا تعاريف عن الجزائر من موقف يرفضه المنطق ، إذ عرّفوا النّظام الجزائري ببرجوازية الدولة ، دون الوقوف على دور العمّال الذي من شأنه أن يرشح اختيارًا اشتراكيًا محضًا ، بناء على المنهجية الجدلية الماركسية ، وأكد على أن هناك عدّة أبحاث قد طرحت وخاصة في السبعينات ، مسألة طبيعة الطبقات من وجهة ماركسية . هذه الأبحاث التي لم تولى اهتمامًا كبيرًا للبراهين التجريبية ، والتي أولت اهتمامًا ضئيلاً للدراسات المتخصّصة للمؤرخين والجغرافيين والأبحاث الميدانية ذات الطابع السوسيولوجي أو السوسيو- اقتصادي (1) .

---

1 _ DEVILLERS (G.) ; L'Etat et les classes sociales en Algérie à l'époque du président Boumediène : réflexions critiques et propositions, in "l'état et la méditerranée," revue peuples méditeranées N° 27-28, Avril , septembre 1984.

- وفي هذا الإطار يمكن ذكر بعض من هؤلاء المحاولين على سبيل المثال تفاديا لذكر مراجع كثيرة ، لقد قال " طاربن حورية " (Tahar BENHOURIA)
" إن فئة من هذه الطبقة المهيمنة ، بالتحديد الفئة البرقراطية من الدولة ، هي في نفس الوقت الفئة المسيطرة ، إذ أنها لا توجد إلاّ من خلال هذه الدولة وبواسطتها . "

- BENHOURIA (T.) : "l'économie de l'Algérie," paris, éditions Maspero, 1980 P. 430.

- أنظر خاصة إلى خلاصة هذا الكتاب أين يصف الباحث الطبقة الحاكمة في الجزائر برجوازية الدولة من ص428 الى ص442 .

نحن ذكرنا هذه المحاولة على سبيل المثال ، لأنها المحاولة - حسب ظننا - التي فرضت نفسها علميا على كل المحاولات الأخرى التي اهتمت بدراسة مسألة الطبقات في الجزائر في بداية الثمانينيات . ونظن أن زلّة هذه المحاولة كان سببها على وجه الخصوص عدم تدعيم هذه الأفكار والبرهنة عليها من خلال أبحاث ميدانية حول الفئات المستغَلة وخاصة فيما يخص وعيهم بذاتهم كطبقة .

ويمكن ذكر كذلك في هذا الباب بحث مجموعة " درسة " (DERSA) الذي أكد على هذا المفهوم .

- Collectif DERSA :"l'Algérie en debat : lutte et développement;" Paris, éditions Maspéro/CEDETIN, 1981.

ونعتقد أن أول بحث علمي في هذا الميدان ، يمكن الاعتماد عليه ، هو العمل الذي قام به " جان كلود دوران " (J.Claude DURAND) مقوّمًا الجدلية الماركسية في الجزائر ، إذ يرى أن هذه المرحلة التاريخية ، هي مرحلة تكوين الطبقات الاجتماعية ، بناءً على الفرق بين مواقعها المادّية وتصوّراتها الغير متبلورة حسب هذه المواقع المادية وقال :

" إنّ الطبقة المهيمنة والتي هي في طور التّكوين (...) متميزة بعدم التجانس الاجتماعي الذي يؤسس عدم تجانسها السياسي "(1).

وإذا افترضنا أنّ الطبقة العاملة لا زالت في طور التأسيس بعد مقولة " كلود دوران " المشار اليها في المرجع سالفا ، وأن الأمور لم تتطور إلى أكثر من هذه الدّرجة في وقتنا الحاضر - سنقف على ذلك ميدانيا - لابدّ أن ندرس إلى أيّة درجة وصل هذا التّأسيس المادي للطّبقة العاملة ، الشيء الذي من خلاله ، يمكننا شرح تبلورها من خلال تصورات أصحابها لأنفسهم كطبقة عاملة .

إذًا ، أول مانفترضه من ناحية العناصر هو مدى درجة تحوّلهم من الإطار الرّيفي إلى الاطار العمّالي من حيث افتقارهم لموارد وثقافة العامل الرّيفي أو الفلاّح ، المكتسبة تاريخيا .

ويظهر أن هذا يمكن البحث فيه ، انطلاقا من الفهم الكلاسيكي لمصطلح البلترة أو الافتقار . تعني هذه العملية سحب العامل

---

1 - DURAND (J.Claude) : Exacerbation des contraditions sociales et resserrement des alliances politiques en Algérie, in "developpements politiques au maghreb", Paris, CRESN-CNRS, 1979, PP 124- 127 et 131.

من بيئته الواسعة ،كفلاّح مالك فردي أوكمالك جماعي عائلي ،وتجريد، من كل ملكية ماعدا ملكية قوة العمل ، وعندئذ يكون مضطرا لبيعها مقابل أجرة نقدية حتى يضمن حياته (الفصل 1) كما سندرس وعيه بهذا الافتقار من خلال امتلاكه قدرة دائمة أولافي تخطيط مشروع حياته ومن هم تابعين له ، ويتم هذا على أحسن وجه بواسطة دراسة عناصر الزّواج وما يحتويه من قضايا، اضافة إلى الأدوار التي يرسمها لكل من الأولاد والبنات داخل الأسرة مثلاً (الفصل 2) .

1-1 الجزء الأول : علاقات الانتماء إلى العالم الريفي :

نجد في أدبيات علم الاجتماع مصطلحات من شأنها وصف الحالة الانتقالية للعمّال من الوضع الريفي إلى الوضع الحضري الصّناعي إنهما مصطلحا الافتقار والبلترة .

يعتبر " أنجلس" ، رائد العلماء في ترتيب المفاهيم الشارحة لهذه الحالة الانتقالية بالتدرّج من وضعية الافتقار إلى وضعية البلترة ، إذ يرى بأن العمّال :

" بدؤوا الاحساس في أنهم يكوّنوا طبقة واحدة في مجملها ، وعوا إذا ما بقوا منفردين عن بعضهم البعض كانوا ضعفاء ، لأن بتجمعهم يمثلون قوة ، إلى جانب وعيهم بانفصالهم عن البرجوازية وأصبح تبلور التصورات والافكار الخاصة بهم وبوضعيتهم يتمّ على شكل سريع ، وتجلت لهم وضعيتهم بوعيهم لأنفسهم على أنهم محرومين ، وبهذا اكتسبوا أهمية إجتماعية وسياسية (...) وبهم - أي المدن - نشأت الجمعيات العمّالية والمواثيق والاشتراكية " (1).

---

1 - ENGELS (F) :"La situation d e la classe laborieuse en Angletterre" traduction de BADIA (G) et Frederic (J), Paris, éditions sociales, 1975, P. 169.

- وتضيف " مغنية الأزرق " في ظاهرة الافتقار هذه قائلة : " ومع نهوض الصناعة وتوسع التجارة تدهورت المؤسسات الحرفية . وكاد حرفيو الجلود والنحاس ومعهم عمال الخشب والنساجون أن يختفوا كمنتجين مستقلين . وتضخمت صفوف العمّال المأجورين " . مغنية الأزرق :" نشوء الطبقات في الجزائر: دراسة في الاستعمار والتغيير الاجتماعي"، ترجمة سمير كرم ، بيروت، مؤسسة الابحاث العربية، 1980 ص 65 .

يعني الافتقار تقهقر وضع معين سابق كحالة متكاملة في عناصرها ، وتعني البلترة إلقاء الضّوء على هذه الحالة ذات الصبغة الزمنية بصفة سياسية تقريبا ، بمعنى آخر أنها وضعية تسودها علاقة سلطوية وتسلّطية ، إذ يوضع المبلترين في قالب معين ألا وهي الطبقة ، وفي هذا المجال تقول " مغنية الازرق " :

" ترتبط مسألة الوعي الطبقي أيضا بمعيار ماركسي لا يقل اشكالية هو معيار التّنظيم السياسي كشرط لوجود الطبقة " (1).

ويمكننا أن نضيف في نفس السياق ما أكدته " مارطه هارنيكار " (Marta HARNECKER) حينما قالت :

« إن الوعي الطبقي مرتبط مباشرة بمفهوم المصلحة الطبقية ويكون للفرد أو لمجموعة اجتماعية وعيًا طبقيًا عندما يكون واعيا بالمصالح الطبقية الحقيقية (...) لأن بين الحسّي والوعي تتوسّط الايديولوجية المهيمنة التي تشوّه الحس وتحدده في تعابير لا تشكل خطرا على النّظام . من هنا لا يمكن اعتبار الوعي الطبقي انعكاسًا بسيطا للوضعية في التشكيلة الاقتصادية للمجتمع " (2) .

1- مغنية الازرق : المرجع السابق ، ص 210.

2- HARNECKER (Marta) : "Les concepts élémentaires du materialisme historique", Bruxelle, éditions contradictions, 1974, P165.

- ويؤكد " انجلس " في نفس الاتجاه في مرجعه السّابق : " أن الفرنسيين باعتبارهم أساسًا سياسيين ، قاوموا الآفات الاجتماعية في الميدان السياسي " ص 280 .

وسنحاول حصر درجات مفهوم الافتقار عند هؤلاء العمال بواسطة محرك وصفات ردود الفعل في هذا الميدان الاجتماعي والزمني.

لقد تبيّن لنا نظرا لحالات أولية لعمّال المركب ، أنه يمكن التدخل في هذا المجال حسب التدرج التالي :

- التحقيق في علاقات الانتماء إلى العالم الريفي ، بمعنى إلى أية درجة هي موجودة أو هي في طريق الانحلال وانشلال (الجزء 1) .

- التحقيق في نفس هذه العلاقة من خلال الانتماء إلى المدنية العريقة نظرا لكون مدينة تلمسان ذات أصل عريق يختلف عن المميّزات الريفية الغالبة على طابع المجتمع الجزائري كما تختلف أيضا عن المشروع الحضري الصناعي الجديد (الجزء 2) .

إن لكل واحد من هذين المحورين ، عناصر قياس خاصة به ، حتى ولو هي تحتوي في الأصل على نفس المعيار المتمثّل في الافتقار وتطوّره الى مستوى البلترة .

ويمكننا أن نقف على بعض علامات الانتماء إلى الريف والتعلّق به بواسطة أسئلة من الممكن أن نقتصد في الطريقة النموذجية للباحث الانثنوغرافي حتى وإن كان لنا في الحقيقة " يقين حسّي " في هذا المجال إلّا أن هذا الأخير ليس " بالظاهرة والعالم الفوق الحسّي " كما قال هيجل (HEGEL) (1) .

1- راجع الفرق بين المعرفتين حسب "هيجل" في كتابه ، فينومنولوجيا الفكر، ترجمة وتعليق مصطفى صفوان ، اليونسكو / المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1981 ، ص 83 - 113 .

ولقد أكد " جورج غورفيش " (G.GURWITCH)
من جهته على هذا الفرق بين المعرفتين " المعرفة الادراكية " على أنها تلك المعرفة " للعالم الخارجي صحة مجموع متناسق من الصّور ، الموضوعة في ميادين وأزمنة ملموسة وخاصة ، فإدراكها وامكان صوغها في مفاهيم وفي معايير كمّية من الأمور البالغة التنوع(1) ؛ ومن جهة أخرى هناك " معرفة الحس السّليم التي يمكننا الاشارة إليها أيضا بعبارة دارجة : " معرفة الحياة اليومية " التي هي نوع خاص من المعرفة " (2) .

نحن لا نعتني بهذا " الحس المشترك " (3) حتى وإن كان مجال سنعمل على سبيل البحث الميداني ، إذ نحن سنبلوره نظريا انطلاقا من موقفنا كباحثين .

إن أول ما يمكن الاقتداء به للوقوف على علاقة الانتماء إلى عالم الريف ، مكان الازدياد (أ) ، أصل الوالدين : عريف ، متجدّر (ب) ويمكّننا هذا من الاطلاع على الثبوت الراسخ بالنسبة لهذه الأصالة من حيث الاكتساب الذاتي والمادي لملكية الأرض ، اضافة إلى الوعي الشامل للمرجع الأصلي لعنصر الشرفة (4) (ج) المعبّر بدرجة عالية عن هذا الميدان أولا ، إذ أن مفهوم الشرفة في المجتمع الجزائري ذي دلالة قصوى ، كما أكد ذلك " بورديو " حين لاحظ

1- جورج غورفيتش : "الأطر الاجتماعية للمعرفة" ، ترجمة خليل أحمد خليل ، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية ، 1981 ، ص 31 .

2- المرجع نفسه ، ص 35 .

3 - voir "GRAMCSI dans le texte", éditions sociales, paris, 1977, P. 171.

4- يمكن أن يوازي هذا المفهوم في التدرّج الاجتماعي بمفهوم الأرسطقراطية في المجتمعات الاقطاعية خاصة بحيث : " أنشأ في عدد كبير من المدن ، التنظيم الجديد بواسطة عقد بين سيّد المدينة والسكّان على شكل ميثاق ... "

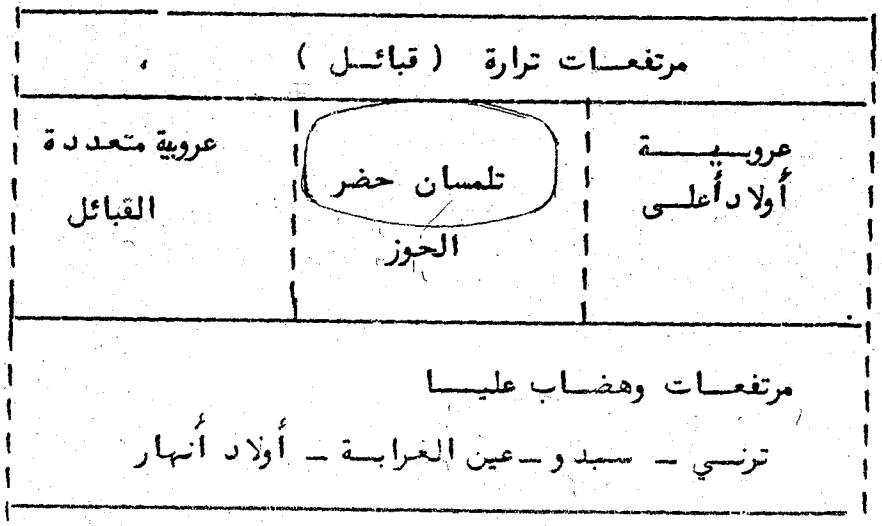
SEIGNOBOS (C) : histoire sincère de la nation française, Paris, P.U.F, 1982, P 122.

الفصل بين الثقافة التقليدية الجزائرية المحضة والعلاقات الاقتصادية الرأسمالية التي كان يفرضها الاستعمار أنذاك على المجتمع الجزائري إذ أن عناصر هذه الثقافة التقليدية كانت فعّالة حتى في الميدان الاقتصادي فيما يخص العلاقات بين النّاس، لذا قال :

" وحتى نفهم عدد من المؤسسات الاجتماعية المميّزة للمجتمع الجزائري يجب طرحها من منظور منطق الشرف والنسب وليس على أساس منطق الفائدة الاقتصادية كما هو مزعوم " (1).

أ- مكان الازدياد :

نحن لا نوظف هذا العنصر بناءً على فهمه كحالة مدنية كما هو مستعمل في أغلب الأحيان بل غايتنا من ورائه هو ادراجه حسب مخططنا الأنتربولوجي المميّز للمناطق الجغرافية لولاية تلمسان من الناحية الثقافية التي يمكن أن نشكلها كما يلي :



1 - BOURDIEU (P) : Logique interne de la société algérienne originale, in "le sous$developpement en Algérie", Secretariat social d'Alger, IMBERT, 1959, P 44.

إن هذه المراجع التّاريخية الأصلية القبلية ليست فعّالة بصفة مطلقة في تقويم الفرد من خلال مكان ازديادهِ ، ولكن لا زالت فعّاليتها قائمة إلى يومنا هذا ، إذ هي مجال صراعات بدرجة معيّنة .

إن تطور الأمور في الجزائر خلق ديناميكية تمدُّ بنية ناقذة ومخلخلة للهيكل الأصلي السّابق ، إذ أصبحت الصّفات المأهلة للنّاس ، بين ريفيين ومدنيين على أساس حجم هذه المدينة أو تلك التي هم مقيمين بها .

وتتمثل فرضيتنا في هذا التحليل ، أن النّاس أصحاب الأصل الريفي ، الذين التحقوا بالمدينة ، كان اندماجهم متقدمًا في الاطار المدني الجديد ، إن لم ينتموا سابقًا إلى منطقة شريفة حسب السلّم القديم ، في حين إن كانوا ينتمون إلى الدّرجة العالية في السلّم القديم إلاّ وتفاخروا به حتى أصبح هناك صراع بينهم وبين المتمدّنين الجدد ، القادمين من الرّيف - هذا لا يجهله أي إنسان من سكان منطقة تلمسان .

إذًا ، يشرح ما يمكن الوقوف عليه ، واستخراجه من عيّنة بحثنا بهذا المرجع الاساسي .

مكان الازدياد	العدد	%
مدينة	38	47،5
مدينة متوسطة	13	16،25
قرية	29	36،25
المجموع	80	100

نلاحظ من خلال هذا الجدول ، أنه مهما كانت الأصول ، فإن الصناعة ذات المنشأ الحضري ، تخلق طبوع مدنية ، إذ نرى أن نسبة 47،5٪ هم مدنيين ، وأن نسبة 36،25٪ حتى وإن كانوا ريفيي الأصل ، فهم في حالة إنتقال لم تكتمل بعد ، إذ أن عدم انتقالهم من حيث السكن بمكان عملهم راجع إلى الأزمة السكنية في الجزائر كما أن نسبة 16،25٪ إن كانوا يسكنون بعيدًا عن المدينة ، أين يوجد شغلهم ، فهذا راجع إلى نفس الأزمة في السكن أو إلى عدم انتشار التصنيع في كل مناطق الولاية إذ لم تصنع المناطق التي يقيمون بها .

ب - العلاقة العريقة بالريف ودرجة البعد عنها :

نقصد بفرضيتنا هذه في هذا المجال ، أنه حتى ولو تحول أناس كان والديهم أو نسبهم من الريف إلى حضر ، أصبحت علاقتهم الواقعية الحقيقية بهذا العالم أو الأصل في تقلص مستمر .

ويتماشى هذا في الحقيقة أو يعبر عن الدينامكية الشاملة التي بدأت في النمو منذ الاستعمار ، إذ من المعروف أن الشعب الجزائري كان في بداية الأمر ريفي كما أكد ذلك " محمد بوخبزة (BOUKHOUBZA) حين قال بأن الأولوية كانت معطاة للحصول على الموارد الزراعية الرعوية ، علما بمساحة الوطن والضعف العددي للسكان (3,3 مليون) بـ 95٪ من السكان الريفيين من بينهم 55٪ من الرحل (1) .

---

1 - BOUKHOUBZA (Med) : "Nomadisme et colonisation, analyse des mécanismes des destructurations et de dispartion de la société pastorale traditionnelle", Paris VI, thèse, Avril 1976, PP 332-339.

مكان ازدياد الأب	العدد	%
مدينـــــة	25	31،25
مدينة متوسطـة	12	15
قريـــــة	40	50
فرنســـــا	1	1،25
آخـــــر	2	2،25
المجمـــــوع	80	100

نجد من خلال عيّنتنـــا بوحدة ـ مركـب الحريـر ـ بناء على جدولي الجيليـن ظاهرة تثبـت هذه الدّيناميكيـة التحوّليـة بنسبـة 16،25٪ في أول درجة ، أما في درجة ثانيـة ـ المدن الوسطى ـ نلاحظ تزايد الحركيـــة العامة هذه ، حتى ولو بنسبـة ضئيلـة جدًا 1،25٪ ، وربّمـا يكمن هـــذا في عدم انشـاء مصانـع بهذه المناطـق أو إلى الحد الـذي وضع لانشـاء مصانـع جديدة وخاصـة منذ 1980 ، ولكن نلاحظ حركيّـة كبيرة ، إذا ما رأينـا النسبة الأولى للريفييـن 36،25٪ بالمقارنـة مع أصلهـم الريفـي 50٪ هـــذه الحركيـة الممثلـة في نسبـة 13،75 ٪ .

فاذا كانت المراجـع القبليـة الجهويـة معبّرة عن الصـراع أو المواجهات بين فئـات النـاس ، أصبحـت المدينـة مكرّسة لصراعـات جديدة ، صراعـات طبقيـة تدخـل اطـار المدينـة إذ تتخلّلهـا التّمييـزات الأولـى .

جـ — درجة " التجذّر "* في الرّيف من النّاحية الصّورية (schématique):

إنّ لملكية الأرض في التّراث الشّعبي من خلال الأمثلة الشّعبية الجزائرية ، أهمية قصوى يتفاخر بها أفراد هذا المجتمع ، فيقال مثلا : " أَلِي بَاعْ أَرْضُ بَاعْ عَرْضُ " بمعنى أن بائع الأرض في نفس المقام والمرتبة مع المتخلّي عن كرامته وشرفه ، إنها صورة مجازية عميقة جدًا يقصد من ورائها ، أن الفرد الذي ليست له أرض — ملكية خاصة — كالذي لا يملك أي شيء . إن ملكية الأرض لا تساويها أية ملكية أخرى مهما كانت .

ويقال " مَعَنْدَهْ شَرَفْ اَلِي مَا يْقَدْ أَيْبُولْ فِي بِلَادَهْ " نستسمح حضرة القارئ ، ونرجو منه ادراك درجة عمق هذه الصّورة — .

يمكن القول في هذا السّياق ، أن الأرض تعتبر بالنسبة لمالكها امتدادًا عضويًا غير مباشر ، فبعد هذا العرض لا يبقى لنا إلّا الوقوف على ابتعاد الجزائريين من خلال عيّنتنا أو دوام انسجامهم على أساس هذا المعيار المقيّم لشخصية الجزائري .

ملاك الأرض	العدد	%
نعم	36	45
لا	44	55
المجموع	80	100

*— ربما نحن بصدد ابتكار لهذا المصطلح باستمداده من اللّغة العامّية ، بحيث أن هذه الكلمة تعبّر عن مضمون إستفساري علمي محض . ومن المحتمل أن هذه الكلمة تقيّم بهذه الصّورة عند العامّة في الجزائر .

نرى من خلال هذا الجدول ، أن هناك توازن عند الجزائريين ممّن هم ملاك وغير ملاك للأرض، ويصحّ القول بأن الذين انعدموا من الملكية بالنسبة " للفضيلة النموذجية " (l'ideal type) حسب ماكس فيبر(Max WEBER) إذ يشرحها كما يلي :

" إن الفضيلة النموذجية ، هي بمثابة شبكة من التفكير ، فهي ليست الحقيقة التّاريخية ولا هي خاصة الحقيقة الصّحيحة " (1) ، هم أكثر عددًا ، إذ يمثلوا نسبة 55٪ وممّا لا شك فيه ، أن هناك علاقة متينة بهذا المعيار ، إذ أن نسبة المتمادنين والذين لا زالوا ملاك للأرض، هم تسعة (9) من بين (38) فرد ، أي نسبة 68، 23٪ ، ونظرا لأنهم عمّال في مصنع ، أي ليسوا باطارات ، من المحتمل جدا ، أنّ صلتهم هذه بالأرض،ما هي إلاّ قيميّة أي ليست بعلاقة مادية حتى نتصّور أنهم يؤجروا عمالا فيها لاكتساب أموال ، إنها حالة مستبعدة إلى درجة كبيرة جدًا .

ويعد هذه النّتائج ، لا يمكن القول ، وخاصة هذه النّتيجة الجزئية الأخيرة ، أن عمال ـ المركب ـ هم عمّال مبلترين بالمعنى الصّوري بل أنهم حاملو لتصورات مناقضة للمضمون الشكلي لهؤلاء العمال المجردين ادبولوجيا ، ويكمن التّناقض المنهجي بين هؤلاء العمّال المحليين الذي يعتبرهم بعض زعماء الادبولوجية مماثلين للعمّال المجرّدين في التناقض المتقابل بين المعيارين الفاضلين للبلترة ، نتيجة التطوّر التاريخي للمجتمعات المتصنّعة الغربية والمجتمع المحلّي ذو الأصل الريفي القائم على تعدد القبائل وحريتها .

---

1 — Max WEBER; cité in "sociologie contemporaine" J.P. Durand, et Robert Weil, Paris, éditions Vigot, 1989, P. 63.

د ـ النّسب :

لا زلنا نسمع في بعض الأحيان في المجتمع الجزائري يقال بأن فلان شريف ، وهذا غالبًا ما يكون مردّدًا من الشّيوخ . فإذا حاولنا الوقوف عن درجة " الشرفة " في الجزائر ، وضبطناها من خلال مراجع تاريخية ، وجدناها تدّل على مرحلة سادت فيها التيّارات الدّينية في الجزائر مثل الزوايا . وكان غالبا ما يدعى أصحابها بالإنتساب إلى الرّسول (ص) من حيث نسبهم ، كما فعل ذلك الأمير عبدالقادر ، إذ أكد هذا " لطايلاد " (LATAILLADE) :

" أنا ابن عبدالقادر ، ابن (...) ابن عمّ الرّسول (ص) (...) وكان أجدادي يسكنون في المدينة المكرمة ... " (1).

لقد دلّت هذه الزوايا على بداية تصنيف طبقي في الجزائر وغالبا ما كان يقرن بملكية الأرض ، حتى أصبحت عنصرًا فعّالا في تعريف الطبقة الاجتماعية آنذاك ، ومعيارًا للملك والوعي بل حتى تصورا فكريا متفوقا ومتفاوتا (2) وقد أشارا " ديبون " (DEPANT) و" كبلاني " (COPPOLANI) ، إلى القدرة الفائقة لهذه الطبقة من حيث دخلها المالي :

" في سنة 1885 وصلت تقريبا مداخيل الزوايا الدّينية الاسلامية المتواجدة بالجزائر إلى 7500،000 فرنك في وقت كان مدخول ضرائب العرب أكبر بقليل من الضعف بمقدار 187 000 فرنك (3).

---

1 — LATAILLADE (L) : "Abdelkader, adversaire et ami de la France," Paris , Pygmalion, 1984, P 104.

2 — Voir Ahmed Nadir : "Les ordres religieux et la conquête française (1830- 1851)," RASJEP, Vol IX, 4, Decembre 1972.

3 — DEPANT, COPPOLANI : "les confréries musulmanes," rapport du gouvernement général d'algérie, 1932, P 16.

وإن حطّم هذا النظام السابق الذكر في فترة الإستعمار، إذ تمّ ادراج نظام اجتماعي آخر، وبعد تحطيم مستوى التطوّر الذّاتي السابق للمجتمع الجزائري على يد الأمير عبدالقادر، إذ وصل إلى تأسيس نظام الامارة في وقته كما شهد بذلك " كولو " (COLLOT) حين رأى بأن الأمير عبدالقادر، طوّر حقيقة نظام المجتمع الجزائري إلى مستوى الدّولة بالمفهوم العصري للكلمة، وطالب بالنظر إلى ذلك من خلال قدرة الجزائريين في التحكم في تأسيس جهاز الشرطة النظامية (1).

إننا نعتبر هذه الحركة التكسرية لانشاء مجتمع حضري متصنّع مستمرة إذ أن علامة " الشرفة " التي كانت ذات دلالة كبيرة جدا، أصبحت في تقهقر لا مثيل له، إنها في الوقت الحاضر مجرّد ظاهرة فلكلورية بالنسبة للأجيال الصّاعدة، وأضحت هذه المرتبة لا تمنح إلاّ القسط الضّعيف من الاحترام ومن " الموارد الرمزية " (2) حسب مقولة " بورديو " .

فإن كان عدد معيّن من عينتنا من عائلات شريفة وهم عمّال وليسوا باطارات، أمكن شرح الجدول الآتي حسب هذه الخلفيات السابقة، التي حصرناها والمميّزة للمجتمع الجزائري *.

1- COLLOT (cl) :" Les institutions de l'Algérie durant la période coloniale (1830-1962)", Alger, Paris, O.P.U / CNRS, 1987, P 30 notamment.

2- BOURDEU (P) :" Le sens pratique", Paris, éditions de Minuit, 1980; P 223.

* - انظر مقولة " بورديو " السابقة الذكر بهذا الصدد .

هل أنت من قبيلة شريفة ؟	العدد	٪
قيـــاد	2	2،5
زاويـــة	8	10
والـــي	7	8،75
قائد قبيلـة	1	1،25
لا	62	77،5
المجمـــوع	80	100

إن ما يمكن استخراجه من التّعليـق عن هذه المعطيـات ،هو أن مفهوم الشرفـة أصبح في تقلّـص كيفـي إذ يدرج هؤلاء العمّـال داخل هـذا مفهوم حتى المناصـب التي سخرتها فرنسا لصالحها أمثـال "القيّـاد" مـع العلـم أن شخص "الوالـي" يوجـد في مرتبـة دنيا في سلـم الشرفـة.

. . .

فاذ ا اعتبرنا بأن المسيـرة التاريخيـة للمجتمـع الجزائري ، منطلقة حقيقـة من الثّقافـة الرّيفيـة والمتدرجـة نحو البلتـرة ، وهي لم تـــزل بعيـدة عن هذ ا المسعى نوعيـا ، نقـول بأنها ابتعدت عن نقطـــة انطلاقها ،إذ أن أهـم معايير الانتمـاء إلى كل من هاتيـن النقطتيـــن يتمثـلان فـي :

1ـ استمراريـة ودوام التعلّـق المتيـن بملكيـة الأرض.

2ـ إنه من ناحيـة التصـوّر الطبقـي للمجتمـع ، أصبح المفهـــوم الدّال الشامـل عن تكويـن المجتمـع الأصلـي القديـم ـ الشرفـة ـ فـي طريـق الـزّوال والتلاشـي .

1- 2 الجزء الثّاني : علاقات الانتماء إلى العالم الحضري :

لقد ذكر سابقا أن مدينة تلمسان مدينة عريقة في التاريخ ،إذ عرّفت بتعاريف كثيرة بناء على مراحلها التاريخية حتى قيل عنها " مدينة الفنّ والتّاريخ " . إن الكل يعلم مدى ازدهار مملكة الزيانيين بها وخاصة من النّاحية الثقافية كما وصفها "محمد بن عمر الطّمار":

" يبدو ممّا سبق أن البلاد كانت مزدهرة اقتصاديا في ظل " أبي حمو" والازدهار الاقتصادي يضمن الازدهار الاجتماعي والثقافي معا (...) وقد مكّن اهتمام أبي حمو موسى بشؤون الثقافة من ظهور شخصيات تلمسانية لمعت في سماء المغرب العربي ..." (1) .

ولكن تختلف اليوم دراسة هذه المدينة في مجال قيّم وسلوك سكانها مقارنة مع قيّمها الأصلية الشكلية كما لاحظ ذلك " مزوار" عندما قال : " ... نعرف القدر الضئيل الذي أصبحت تليه هذه المدينة " للشيء " الثقافي ، ما عدا بعض المحاكات الثقافية المنظمة بطرق مملّة من وقت لآخر لطلب حماية أوعفو هذا أو ذاك من "الأولياء" الميتين أو الاحياء " (2) .

لذا سنحاول التّدليل بواسطة البحث الأنثروبولوجي الأكثر تعبيرا عن درجة استمرار هذا القالب الحضاري أو تلاشيه من خلال ممارسات سكان هذه المدينة .

1- محمد بن عمرو الطمار: "تلمسان عبر العصور : دورها في سياسة وحضارة الجزائر"، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص 206.
- أنظر خاصة الفقرة 10 تحت عنوان : تلمسان الزيانية .

2 - MEZDUAR (B) : Redefinir la culture populaire, in "parcours Maghrebin," N° 32/33, Sept/Oct 1989, P 63.

إن تبلور الأمور التاريخية بناء على حركة التمدّن والتمادن الجديدة التي عرفتها ولا زالت تعرفها المدينة ، جعل من هذه الأخيرة مدينة لا تعبر عن قيّم سكانها القديمة .

لقد رأينا سابقا أن عددا كبيرا من النّاس هم من أصل ريفي سكنوا المدينة حديثا ، إذ سنقف مرّة ثانية على هذا من خلال الفقرة الأولى، أي من حيث تاريخ اقامتهم بهذه المدينة (أ) بالاضافة إلى مكان وجود هذا السكن ، العنصر الذي يعبرعن علاقة هذا التمادن بحيث يخضع تطوّر المدينة في أغلب الأحيان إلى نموذج الحلقات المتمركزة ، إذ تتمّ قراءة وفهم هذه العلاقة المستحدثة على أساس التدرّج من المركز إلى المحيط (ب) .

ويمكننا القول أيضا ، أن علاقة الناس بسكنهم في مدينة تلمسان من حيث هو ملكية خاصة أو ايجار عند الدولة أو الخواص أو البقاء مع الوالدين يعبّرعن هذا التدرّج في العراقة بالنسبة للتمادن والتحضر أم لا ؟.

لذا ستتم قراءة هذا العنصر بقياسه المضاد للمزايا المعنوية لنموذج الحلقات السابقة الذكر (جـ) من جهة ، ومن جهة أخرى ، أن علاقة كسب تجارة أو حرفة إن لم يكن يعبرعن عراقة محضة ، فهو تعبير عن حركة تعرّق كبيرة في المدينة والبحث في هذا ، يجب قياسه بمفهوم نموذج الحلقات (د) .

أ- تاريخ الاقامة في مدينة تلمسان :

يكفي من خلال ذكر قائمة أسماء العائلات لمن هو وليد هذه المنطقة أو المدينة حتى يعرف درجة الأصالة الحضارية للسكان، إذ أن هناك قائمة أسماء معروفة تدّل على السكّان الأصليين (1).

1- لم تقم إلى حد الآن الجامعة الجزائرية في أقسامها السوسيولوجية والانثربولوجية بمثل هذه الدراسات، وربّما لم يتم هذا بحجة اجتناب ما قام به الأنثروبولوجيون ذو الأبعاد الاستعمارية، اذ اهتموا بكل هذه الجوانب - أنظر مثلا الى دراسة " وليام مارسي " W.MARCAIS : Le dialecte arabe de tlemcen, Paris, éd, Erneste leroux, 1902.

ولقد أكد هذا الطرح إلى حدّ بعيد وزير التعليم العالي سابقا السيد " محمد الصديق بن يحي " عندما قال : " ذلك أن علم الاجناس سواء من حيث الظروف التي نشأ فيها أو من حيث أسسه ، يبدو وكأنه علم بال من حيث مناهجه ونتائجه التي لم تعد صالحة علميا (...) لقد ظهر علم الأجناس وتطوّر في عهد الاستعمار الأول ، فكان يقتصر دور هذه المادة على توفير المعلومات الخاصة بنمط التنظيم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للشعوب المستهدَفة للغزو (...) لقد ساهم علم الأجناس مساهمة كاملة في النّظام الاستعماري الذي أوجده والذي قبل افتراضاته بل كان يحل محل المذهب العقائدي لهذا النظام ... ".

- من الخطاب الإفتتاحي لوزير التعليم العالي والبحث العلمي أمام المؤتمرين في المؤتمر الرابع والعشرون لعلم الاجتماع ، الجزائر ، 1974 . ويمكن ان نستثني من هذه الظاهرة بحث ماجستير حديث حول " لهجات تلمسان " لإبن عيسى التيجيني ، معهد اللغات والآدب العربي - تلمسان ، 1991 .

إن هذه القائمة معروفة ومحصورة بالنسبة لكل سكان المدينة، هذه القائمة التي تدل عن العراقة ومضادها مهما كانت مدّة التمادن للسكان الدّاخليين حتى وإن اكتسب هذا التمادن صيغة كلام أهل هذه المدينة، وحتى وإن وجدنا أن نسبة السّكان الذين هم مقيمين بهذه المدينة أكثر من واحد وعشرون (21) بالنسبة لستة وأربعين 46، أي نسبة 50٪ .

لا تعني هذه النسبة شيئا كبيرا، لأن العراقة متعلقة بما قلناه سابقا، فإن عنت هذه النسبة عن شيء إلّا ودلّت عن حركة التمادن السريعة، أو تقهقر العراقة لبعض النّاس، إذ مرّوا من طبقة إلى أخرى مع أنهم من أصل ينبغي فيه من الفضيلة أن ينتمي إلى غير هذه الطبقة.

إننا نقف هنا على مظهر معيّن لحركة تغيير النّموذج الثقافي الشامل للجزائر من وجهة البلترة : بحيث أنه من الممكن لمتحضر قديم أن ينحط الى عامل صناعي كادح، وهذا شيء ذو دلالة كبيرة بالعلاقة ما بين هذه الحركة من البلترة ومضادها الحضري العريق . إن للعامل المتمادن أو المدني تعاكس بين حركة تثبيت الطّبقات والتّصور للتفوّق من حيث الانتماء والتفاخر بالمظاهر الثقافية العريقة، إذ سنرى هل يتصور العامل المتمادن حتى وإن كان من طبقة كادحة مستواه الطبقي من النّاحية الأولوية بناء على اظهار نفسه فرد حضري عريق أم لا ؟ نعني بصفة ملموسة أن العامل الدّخيل على مدينة تلمسان والعامل التلمساني الأصلي المتصل بالعراقة أو التحضر ينظر لنفسه على سبيل أنه عامل كادح أو كمتكلم باللهجة التلمسانية ؟ وهل يكون هذا على أساس الأصل أو بالانتماء الجديد ؟ .

من المؤكد أن هناك ضغوط تتمّ من طرف الظاهرة الحضرية العريقة على العلاقة الحضرية الجديدة بطرق وصفات جديدة بارزة في هذه المدينة، إذ يقدر وزن الفرد من خلال اللهجة التي يستعملها، ويقدر كذلك حين القبول على الزواج إذا تقدم إلى عائلة حضرية - أو ما نسميه محليا بالتناسب - وهذا يعني اظهار العرق (1)، إذ يصبح دور هذا العنصر ذو أهمية بالغة. إذًا، الداعية للتّعليق عن هذا الجدول، إذ أن نفس التحليل يصاغ على الأفراد الماريين من القرية الى المدينة المتوسطة.

مدة السكن بالمدينة	السّنوات	العدد	٪	٪ للعدد 80
المدينة 46	1-10	9	19،56	57،65
	11-20	14	30،44	
	اكثرمن 21	23	50	
مدينة متوسطة 11	1-10	/	/	13،75
	11-20	3	27،27	
	اكثر من 21	8	72،73	
قرية 23	1-10	3	10،04	28،75
	11-20	2	8،7	
	اكثرمن 21	18	78،26	
المجموع	المجموع	80	100	100

1- حتى وإن كان هذا الفعل معاكسا لقانون الاجراءات الفقهية، فيمكن في ميدان الثقافة الشعبية أن تقابل هذه الاجراءات المنظومة من خلال الممارسات بالعديد من النكت الدّالة وللقارئ في هذا المجال ذاكرة ثرية بالأمثال والمعلومات لا نشك فيها.

إننا نعني أن كل مارٍ من زناتة مثلا إلى الحنايـــــــة يمرّ بنفس السبيل ونفس المقياس أي حسب مستوى قيّم خاصة بهذه المدينة (1) .

1- يقول " مزوار بلخضر" في هذا المجال : "على غرار بعض التلميحات ،قدمت الفترة العثمانية لمدينة تلمسان روحا جديدة (بالمعنى الحقيقي والمزاجي للكلمة) وتركت لها بدون شك تراثا ثقافيا وفنيا ولكن أصبح هذا الغنى مهدد حسب البعض من طرف الريفيين " .

ان اشارة " مزوار " هذه هي بمثابة ردّ على مقال الصحافي "عزالدين ميروكي" بجريدة "جزائر الاحداث" رقم 1226 بتاريخ 13/04/9 198.

Voir MEZOUAR (B) : Redefinir la culture populaire, op.cite, P 82-84.

- تعني لفظة ريفي في الأوساط الحضرية " عَرَايْبِي " أو " عَرُوبِي " .

ب - تصنيف وتدرّج الأحياء من خلال الحداثة في التمادن:

اعتبر " أنجلس " العمران بمثابة ترجمة للعلاقات الاجتماعية ملقاة على الارض، إذ قال :

" يوجد في كل مدينة كبيرة حيّ أو " أحياء سيّئة " أين تتمركز الطبقة العاملة " (1)؛ وأضاف وهو يصف هذه الأحياء :

" ... إن حالة هذه المساكن سيّئة من حيث: التهيئة، الرطوبة وانعدام النّظافة ..." (2) .

فإن طبقنا هذا على مدينة تلمسان ونواحيها بافراغ هذا الطرح من مادته التاريخية والاجتماعية، واحتفظنا باشكاليته، يتّم تدرّج مضمونه على نوعين يتمثلان في :

- من الرّيف إلى المدينة الحضارية .
- في المدينة حسب أحيائها .

فبناء على هذا، يمكن فهم العلاقات الاجتماعية، هذه العلاقات التي تضبط التّصنيف الطبقي لعمّال - مركب الحرير - في محيطهم الاجتماعي العمراني . نقصد بهذا، أن انتقال العامل من الرّيف إلى المدينة، يظهر حالة الانتقال الطبقية بمعنى أن العامل الذي يسكن الرّيف وهو يعمل في المدينة أصبح يلبّي الشروط المادية للبلترة مع ميزاة خاصة بمجتمع متخلف، غير قادر في أغلب الأحيان على توفير السّكن حتى

---

1 - ENGLES (F) : "La situation de la classe laborieuse en Angletterre", opcite . P 62.

2- Idem, P 143.

يستطيع العامل أن يقيم قرب مكان عمله — ان عدم التّطرق إلى هذا السؤال المتعلق بهذه الظاهرة ، كان بسبب تجنّب ظاهرة نادرة كان من الممكن أن تؤثر على الحوار مع العمال بسبب الطّلب الملح على السّكن (*).

لذا ،ان السّكن في الأحياء الراقية لا يجب فهمه كمناقض لمفهوم البلترة كحركة تاريخية في الجزائر ،إذ من الممكن توقّع هذا ولكن على سبيل الارث أوعن طريق مداخيل مالية لاعلاقة لها اطلاقا ووضعية الشخص العامل البسيط في الوحدة .

هذا ما سنتعرض إليه بصفة أكثر تعمقا في الفقرتين (جـ) و (د) الآتيتين .

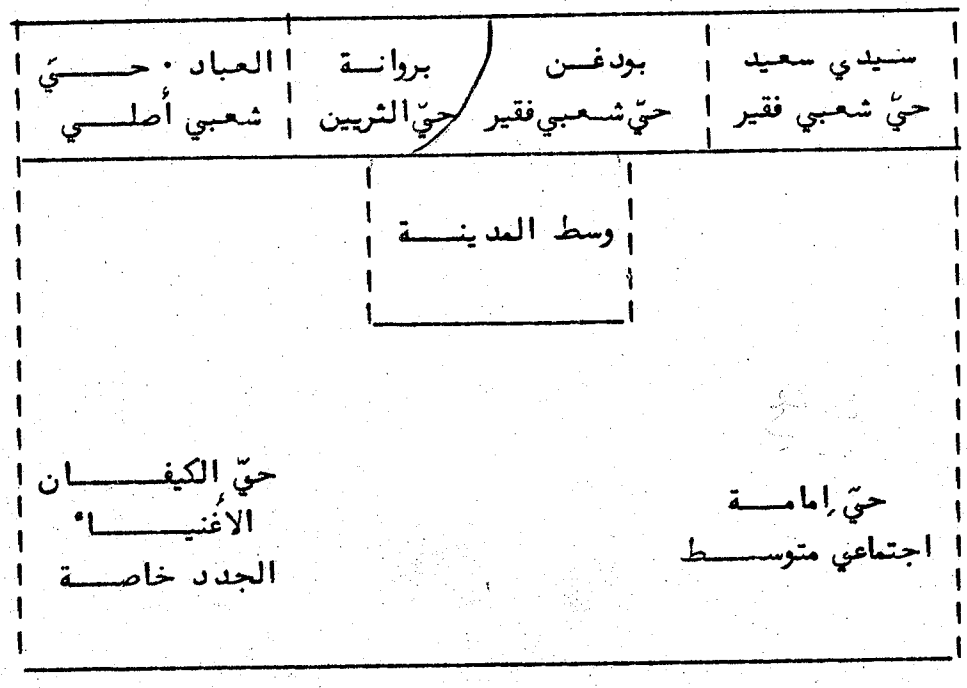
ويشرح هذا — بأكثر توضيح — من خلال الضبط التصنيفي للأحياء السكنية من حيث مستواها الطبقي حتى نقف على مكان اقامة العمّال في المدينة بصفة موضوعية أو منتظرة . بكلمة أخرى ، نريد القول أنه لمن المستحيلات السبع وجود عامل يسكن حي " بروانة " ، وفي المقابل لهذا من السهل تصوّر وجود سكن العامل بحي " بودغن " أو " سيدي سعيد " (حيان شعبيان بدون منافس) أو بشقة في عمارة وفّرتها المصالح الاجتماعية للدولة ، فعلى سبيل المثال هناك إثنى عشر (12) عاملا بحي " بودغن " و " سيدي سعيد " ،ويمثل — في حالة ما إذا استثنينا السبع (07) عمّال الساكنين بضواحي تلمسان من العدد الستة والأربعين (46) عدد الساكن الموجودة بهذه المدينة نسبة 30،76٪

---

* — وفي الحقيقة ،لقد تطرق العمال باسهاب إلى هذه الظاهرة من محض ارادتهم .

من العـــدد تســـع وثلاثيـــن (39) .

تمثيـــل تقريبـــي لعمـــران مدينـــة تلمســـان



يتـم إذن نمـوذج قياس النّـاس مـن حيـث السكـن فـــي مدينـة تلمسـان علـى جـدول التّصنيـف التّالـي : شعبـي أصلـي غني، شعبـي أصلـي فقيـــر ، شعبـي اجتماعـي جديـد (إمامـة) كمـا أن هنـاك أصحـاب الوظائـف المتوسّطـة عنـد الدّولـة التـي وفـرت لهـــم السكـن في الأحيـاء المتوسطـة .

ويتـم شـرح هـذا النمـوذج ثقافيـا بالنسـبة للحركـــــة الاجتماعيـة علـى المنـوال التالـي :

أ - إن السكّان الأصليين لمدينة تلمسان مزجوا المستوى الثقافي الأصلي بالشراء الحديث ،إذ إنتقلوا من أحياء وسط المدينة إلى أحياء غنيّة جديدة العهد مثل حيّ بروانة والكيفان الجديد ويلاحظ هذا بالعين المجردة فقط، نحن لا نقول سرا - إن هذه الفئة في تزايد مستمر .

ب - أما الفقراء ، امّا أنهم بقوا في السكن القديم - مهما كثرة العدد داخل كل مسكن - بوسط المدينة القديمة أو التحقوا بأحياء شعبية جد يدة العهد . ولكن بهذه الأحياء الشعبية من الممكن جدا أن نجد سكان أصليين لمدينة تلمسان ، لم يسعفهم الحض ، بمعنى انحطوا ، إذ تصنفوا في هذه الأحياء ذات الأغلبية الريفية (المتوافدين عن المدينة) ،مع العلم أن هؤلاء - الغير محضوضين لم يمتثلوا لهذه الوضعية الجديدة حيث لا زالوا يتفاخرون بأصلهم كعنصر مقاومة ضدّ هذه الحركة الانحطاطية .

جـ - درجة الارتباط السكني بالوضع الطّبقي الثقافي والاجتماعي للعامل :

نفترض في هذا المدخل إن كان المسكن ملكية شخصية يمثل رأسمالا كبيرا ، يحققه العامل طيلة حياته كلّها . ومن جهة أخرى إن كان العامل مالك لمسكن في مكان معيّن إلّا وبقي فيه طيلة حياته في أغلب الأحيان .

أمّا العامل الآجر لسكن (كراء) ، هو في حالة تنقّل من الرّيف إلى المدينة ، أو هو طالب لمسكن موفر أو سيتوفر من المصالح الاجتماعية للدولة ، إذًا ، على هذا المنوال الزمني لنموذج التحوّل من الرّيف إلى المدينة ، تكمن الشروط النظرية لبلترة العامل .

إن التّعليق الحقيقي على هذا الافتراض يدفعنا إلى النّظر في النتائج المحصل عليها من خلال بحثنا .

طبيعة السكن	العدد	%
ملكية خاصة	62	77,5
كراء عند الدولة	13	16,25
كراء عند الخواص	2	2,5
آخر	3	3,75
المجموع	80	100

إن أول ملاحظة نستخلصها من هذا الجدول هي انعدام عرض السكن من الخواص والدولة ، ولكن هذا لا يعني أن الاغلبية ذات السكن الشخصي مالكة شخصيا بل هم مشتركين في أغلب الأحيان مع والديهم .

ويكفي لاثبات ما نقول أن أغلبية هؤلاء العمال طالبون لسكن ربّما توفره مصالح الدولة .

إن حركة التحوّل الاجتماعي التي هي بمثابة نتيجة تاريخية للتحضر الصناعي مؤداة من طرف الدولة في جانبين غير متناسقين وغير متوازيين بحيث :

- يتم تحوّل وتغيير أدوار الأفراد في الجزائر من جانب الشغل أي الوظيفة ، بواسطة انتقالهم من الفلاحة إلى الصّناعة أو التجارة أو الادارة .
- وفي المقابل ، يتعرض المرور من الأسرة الكبيرة (العيال بالمعنى الجزائري) إلى الأسرة النووية إلى حصار خانق بسبب أزمة السكن .

فإذا عنت البلترة في مرجعها التاريخي الغربي التحويل الجذري للأفراد من عالم الفلاحة إلى عالم الصّناعة ومن " الهياكل التجمعية " التي قال عنها طونياس (TÖNNIES) : " ان كل ماهو يوثق به ، ودّي ، عائش حصرا جماعيا هو مفهوم كحياة جماعية (...) إن الجماعية هي الحياة المشتركة الصّحيحة والدّائمة : أمّا المجتمع ما هو إلّا عابر وجلّي . ويمكن إلى حد ما فهم ، الجماعية كجهاز حيّ والمجتمع كركام ميكانيكي اصطناعي " (1) ، الى الهياكل الفردية ، ويصبح عند ئذ الواقع الجزائري بالمقارنة مع هذا في تناقض يتمثل في محاصرة الجانب الأول للجانب الثّاني ، إذ يستنتج عنه استمرارية للتّصورات التقليدية بالنسبة للوضعية العمّالية الحالية في المصنع ، فالمتطلع على معظم الانتاجات العلمية في هذا الميدان ، يلاحظ

---

1 — TONNIES(F) : 'Communauté et société' Paris, Retz, 1977, PP 47-48.

أن هناك قاعدة عامة مفادها ،أن التحوّل في التّصورات بطيء بالنظر إلى التّحول في الأوضاع المادية ؛ وهذا ما لاحظه خاصة " سيكار" (SICARD) عندما تكلّم عن الانبعاث : " إنها ظاهرة اجتماعية قاعدتها الآثار والدّوامات ، تظهر بأشكال متغيرة نسبيا بالنسبة للشّكل الأصلي ومع ذلك فهي تحافظ على ميزاتها الخاصة ومنعمة بديناميكية داخلية قوية " (1) .

إن استمرارية وبقاء هذه الآثار تنتج تناقضات كبيرة الشيء الذي - وبدون شك - يكون ساري المفعول بدرجة أكبر في المجتمع الجزائري، بالرغم من أن الجزائر تظاهرت علنيا بواسطة نشاط اديولوجي استهدف سرعة استيعاب العمّال لوعي جديد ، مناقض للثقافة الشعبية القديمة ، اذ نقرأ في الميثاق الوطني حين أكد " وأكثر من ذلك فإن الثورة الصّناعية تحدث تغيرات عميقة في عقليات الاطارات والعمال والفلاحين وكل أفراد الشعب ،بما يؤدي إليه من رفع للمستوى العام من الناحيتين العلمية والتكنولوجية وما يستلزمه من تفتح على الطرق العصرية في العمل والتنظيم " (2)؛ هذه العقليات التي من عناصرها : "... المعارضات والاعمال التخريبية والعادات والذهنيات المتخلفة"(3) ، عن طريق تصليحها بمعايير عربية إسلامية ومعايير حضارية منسجمة تاريخيا .

---

1 _ SICARD (Emile) : traces, persistances et resurgences de la tradition dans les sociétés en voie de développement: Essai d'un calcul du changement en fonction des générations, in "sociologie des mutations" sous la direction de Georges Balandier, Paris, 1970, PP 385 à 407. éditions Anthropos,

2 _ الميثاق الوطني 1976، ص 118

3 _ نفس المرجع ، ص 115

ولكن من خلال معرفتنا للمجتمع الجزائري في تقاليده الغير مرغوب فيها من منظور المشروع الصناعي والحضاري ، إذ أن بقاء الزوجين مع والديهما - البقاء ضمن العائلة الكبيرة - وخاصة الأم ، يحول دون الممارسة الحرّة لهذين الزوجين حتى وإن كان الزّوج راغبا في ذلك وبالتالي تعاق أهداف مفهوم التصوّر الحضاري الحرّ المراد تطبيقه ، لذا نقول أن شروط العصرنة للبلترة المحضة تكمن في نسبة 16،25٪ من عيّنتنا .

د - عامل الملكية المضاد لحركة البلترة :

يعتبر كسب مورد مالي آخر - ما عدا الأجرة - أكبر عائق مضاد لحركة البلترة ، بمعنى أنه يمكن الغائها لدى الفرد المالك لدكّان تجاري أو غيره ، ولكن هذا لا يعني إمكانية انعدام حركة البلترة ، بل إنها متوقعة تماما استنادا الى تحويل نمط الانتاج والمعاش لدى الشعوب من خلال أنماط التّنمية المارة عن طريق الصناعة ، إلاّ أن بخصوص الجزائر هناك درجات وحالات تراجع بالنسبة للتوجه التاريخي والحضاري .

يمكن القول بأن الشعب من خلال فئاته البسيطة لا ينوي الدّفاع لتحسين وضعيته كطبقة عاملة بل أن تصوراته تعاكس هذا وتعمل على التخلّص من هذه الوضعية الحالية بهدف الرجوع إلى اكتساب ملكية فردية مرقية ماديا ، هذا ما أقرّته " شولي " (CHAULET) حين لاحظت في السبعينيات بأن العمّال الفلاحين الجزائريين لم ينظروا إلى أنفسهم من حيث وجودهم المادي بل كانوا يستمدون حياتهم في مشاريع أبنائهم الدارسين (1)، ويظهر أن " فريد " قد توصّل إلى نفس النّتيجة حيث قال :

---

1 - CHAULET (Claudine) : "La Mitidja autogérée", Alger, SNED, 1971, P 232.

" ان للعامل روح التماثل أو بأكثر تدقيق روح التقليد الاندماجي، ويمكن التعبير عن هذه الفكرة الأخيرة كما يلي : بما أنني أمّي سيكون إبني متكوّن بل عالي التكوين ، بما أنني منعدم التأهيل ، سيكون ابني مؤهلا جدا ، بما أنني أعمل بأيدي ،سيعمل ولدي بـ"القلم " ،بما أنني عبدٌ ،سيكون ولدي سيّد ، وبكلمة تلخّص الكل ، بما أنني عامل سيكون ولدي اطارا (...) فلو طرح السؤال بصيغة ايجابية (...) أو بصيغة سلبية (...) كانت الاجابة هي ،هي : أن لا يكون عاملا " (1).

ويظهر الجدول التالي فرص التّراجع عن هذه الحركة عند عمال المركب:

ملك آخر ؟	العدد	%
تجاري	12	15
لا	65	81،25
بدون اجابة	3	3،75
المجموع	80	100

بحيث أن درجة أو فرض التّراجع الممكنة مبدئيا تساوي 15٪ من العمال الذين هم ملاّك لمحل تجاري،أولهم علاقة بهذه الملكية ،الاّ أن الأغلبية الساحقة تبرهن بنسبة 81،25٪ على عدم الرجوع المعاكس للمسار الذي أخذه المجتمع الجزائري ،ونقف هكذا عن حالة بلترة العمّال بصفة مادية ، الاّ أن حالتهم من خلال تصوراتهم تبقى بعيدة كل البعد عن البلترة المادية وبالتالي ستشل من ادبولوجية الحكام لهذا المجتمع حسب منظورهم لتوجيه الجزائر .

---

1 — GUERID (D.) : In'Industrie/Culture; opcite, p 163.

وإذا كنّا من خلال كلامنا هذا ،قد انتقدنا المنظر الوطني الجزائري من حيث وظيفته كمسطر للمشاريع التمهيدية للمواثيق الشعبية (1) نعود الآن إلى التّقدير العلمي لأسلوب تنشئة المجتمع ، فنقول أن درجة فشل هذا الأسلوب كانت كبيرة حيث أن المعايير المادية التي تحرّك التحوّل الثقافي ، كانت غير منسجمة (الفرق بين توفر الشغل وعدم توفير السكن) ، الشيء الذي أدى إلى تعويض هذا الفرق بنموذج عمل تمّ على التوازي الشكلي بين التحوّل المادي الصّناعي والخطاب الاديولوجي.

إننا نرى بأن الأدوار التي شرّعها الحكام الجزائريون المسيّرون لهذا التحوّل ، قامت على أساس العلاقة ما بين المصنع والحزب " الطلائعي " ، إذ أن العامل يتواجد في المصنع وأن الحزب ينسج خطابا للعامل حتى تكتمل عن طريق هذا الخطاب تصورات هذا العامل في المجتمع والنظام ككل ، كما لاحظ " بورديو " حين قال : " لقد أُستعمل في أغلب الأحيان مبرّر الواقعية أو المبرّر الديماغوجي القائل وحتى تكون " في مستوى فهم الجماهير"، لاستبدال الشّعار مكان التحليل " (2).

إننا نلاحظ من خلال بحثنا ، أن بين العامل والخطاب المنسوج ، تتدخل الثقافة التقليدية المندد بها كما جاء ذلك في ميثاق طرابلس: " العقلية الاقطاعية (...) إن واقعها في بلدان افريقيا وآسيا

1- لاحظ الفرق بين المشاريع التمهيدية الصّادرة عن المنظرين الرسمين والمواثيق المعتبرة كانتاج شعبي من حيث أنه ناقشها وأثراها وصوّت عليها من حيث تطابق نقاشه وتحرير المشروع النهائي .

2- BOURDIEU (P) : "Questions de sociologie" Paris, éditions de Minuit, 1984, P 17.

كمخلفات حقبة تاريخية تامة ، تتجسد تحت صفات متعددة تضفيها على نفسها في بعض المرات حتى الثورات الشعبية عندما ينقصها الحذر الاديولوجي " (1) .

ومن ناحية أخرى بامكاننا التأكيد أن من أهم عناصر هذه الثقافة التقليدية ، دور الأم صاحبة القيادة في البيت المشترك الذي يعيش فيه العامل ، اذ تقيده بسلوك تحول دون الاستقلالية الفردية لهذا العامل حسب شروط نمط العيش الجديد المرغوب في تحقيقه . فيصبح دور الأم في البيت المشترك ، عاملا تتمّ بواسطته الرقابة على النّمط الجديد من خلال الثقافة التقليدية إلى درجة توقيف هذا التحوّل الثقافي ، إلّا أنه كان من الممكن ازالة هذه العقبة ، وهذه الرقابة إلى درجة ما ، لو وفّرت الدّولة السكن الفردي لعمالها ، الطرح الذي أكده " بورديو " قائلا : " إن انفصام العائلة الموسّعة مكبح بسبب أزمة السكن التي تجمع عائلات ، هذه العائلات التي تسعى إلى الانفصال عن بعضها البعض كلّما أتيحت الفرصة لها . فإذا كانت أزمة السّكن حاجز يعوق عقلنة التّصرفات مثلها مثل اللاتجزئة فهي تمنع المشاريع ذات المدى الطويل وتثبت العائلات في اللاتجانس المفروض باعاقتها كل حساب ..." (2) .

---

1 — Charte de Tripoli, P 18.

2 — BOURDIEU (P) : "L'Algérie 60; Structures économiques et Structures temporaires", Paris, éditions de Minuit, 1977, PP 61-62.

ونحن نظن أن عدم تعدّي هذه الوضعية المتناقضة ، كان سببه عدم إعتماد السياسيين على الدراسات العلمية لعالم الاجتماع ، هذه النتائج التي كان يجب الاعتناء بها ، وتسخيرها قبل أخذ القرار السياسي ، لكن للأسف لم يحدث ذلك بل حدث العكس تماما ، الطرح الذي نؤكده مع " جمال قريد " ، هذا الطرح المتمثل في التّدهور النّاتج عن اكتساح واحتواء السياسي للسوسيولوجي حيث يقول : " فنظرة الأنظمة إلى علم الاجتماع هي نظرة ملؤها الشك والريبة وحتى العداء . فهي ترى في وجوده وممارساته نوعا من المساس بصلاحياتها وسلطتها لأن موضوع رجل العلم (الاجتماعي) هو موضوع رجل السياسة ذاته " (1).

1— جمال قريد :"علم الاجتماع في العالم العربي : من الاتباع إلى الابداع"وحدة البحث في الانتروبولوجية الاجتماعية والثقافية ،جامعة وهران ، 1990 ،ص9 .

— إن نفس الظاهرة قد لاحظها " بورديو " حين قال : " لا أحتاج إلى التّذكير بأن ليس هناك أي علم يفصح عن الرهانات (enjeux) الاجتماعية بصورة جلية مثل السوسيولوجيا (...) وأن السوسيولوجيا تمسّ المصالح وحتى الحيوية منها في بعض الاحيان " .

- BOURDIEU (P) : "Questions de sociologie", op.cite, P 7.

2ـ الفصل الثّاني : مشروع الزّواج:ـ

من الظّواهر التي كرّستها الأدبيات الاجتماعية حتى أصبحت لا يختلف عليها إثنان ، المقولة القائلة بأن :" الأسرة هي الخلّية الأساسية للمجتمع وتتكون من أشخاص تجمع بينهم صلة الزّوجية وصلة القرابة " (1) .

ويصل أي بحث معمّق في هذا الميدان في درجته الأولى إلى اعتبار الزّواج، أحد أهم الاجراءات التي يتمّ عن طريقها تأسيس هذه الخلية الأساسية كما لاحظ ذلك " صلاح مصطفى الفوال " حين قال : " فمن هنا فهم يرون أن الأسرة هي الأساس الجوهر الباعث للبناء الاجتماعي الأكبر حيث تعتمد النّظم الاجتماعية جميعها على مساعدتها ... »(2) ، ويضيف في نفس الاتجاه : " ومن هنا اعتبرت الأسرة البدوية الوعاء الذي تلتقي فيه كل روابط البدو الاجتماعية ... »(3) .

ويحضى الزّواج كذلك في ديننا وشريعتنا حين تحقيقه أو فسخه ارتباط بقيّم الأسرة وبمواد قانونية ومرجعية غزيرة، إن لم نقل أنه من أكبر الظواهر المقنّنة من حيث المعاملات (4) .

1ـ المادة الثانية من قانون الأسرة ، الجريدة الرّسمية رقم 24، 12 يونيو 1984 .

2ـ صلاح مصطفى الفوال :"علم الاجتماع البدوي" ، تقديم أحمد محمد خليفة ، دار النهضة العربية ، الطـ 1 ، 1974 ، ص 192 .

3ـ يشير نفس المؤلف في الهامش من نفس الصفحة مستشهدا " بعلي عبد الواحد " في مؤلفه " الأسرة والمجتمع " أن هناك عدّة وظائف للأسرة القديمة والحديثة منها أن الأسرة العشائرية كانت هيئة اقتصادية تتولى كل المسؤوليات، الانتاج والاستهلاك ، وكانت هيئة تشريعية تتولى وضع الشرائع وترسم حدود الواجبات والحقوق وتراقب تطبيقها ، وكانت هيئة سياسية تنفيذية فضلا عن كونها هيئة قضائية ودينية وتربوية إلخ "، ص 192 .

4 ـ أنظر إلى فضيل سعد :"شرح قانون الأسرة الجزائري : في الزّواج والطّلاق" ، الجزء 1 ، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1986 .

ويلاحظ المتبصّر في تاريخ الجزائر القريب في فترة الاستعمار أن مسألة أو ميدان الأحوال الشخصية ، كان الوحيد مع العبادات التي لم يستطع الاستعمار تحطيمه كما جاء في الميثاق : " والاسلام هو أحد المقومات الأساسية لشخصيتنا التّاريخية ، وقد ثبت أنه هو الحصن المنيع الذي مكّن الجزائر من الصّمود في وجه جميع محاولات النّيل من شخصيتنا " (1).

ولقد تطوّرت ظاهرة الأسرة في تاريخ الجزائر المستقلة ، حيث لم يتمّ تقنينها إلاّ في سنة 1984 باعتبارها أهم وأشعب مادة تضبط في قالب قانوني - أي لم يحدث ذلك إلاّ بعد إثنان وعشرون سنة بعد الاستقلال وذلك بعد العديد من المشاريع التمهيدية التي لم يطّلع عليها الشّعب الجزائري .

ونؤكد من هنا أنه يتمّ فهم الغموض في هذا الميدان بقياسه مع فكرة أن كل الميادين الأخرى ، عرفت تقنينا بسهولة نسبية ، منها قضيّة تأميم الملكية الخاصة للأرض وتوزيعها على من كانوا خاضعين لهؤلاء الملاّك - قانون الثّورة الزّراعية .

نحن نقصد من وراء هذا الطرح ، شرح العناصر الدّاخلية الدّالة على قدرة الشعب التّحكم في قضاياه الدّاخلية ، الودّية المنزلية . وسنتدخل في هذا الموضوع بهدف فهم مضمون كل قضايا تأسيس الأسرة . وبما أن هذا يتمّ على أساس فهم هذه الاشكالية من خلال مفاهيم غير قانونية ، أي أنها لا تعني الإمتثال لقوانين الأسرة والمجتمع المدني المحكوم من طرف دولة القانون ، حيث نعلم أن تاريخ الجزائر تخلّلته مراحل غابت فيها المركزية ، إذ حلّ العرف محل القضاء في أغلب الأحيان (2) حتى وإن كان

1- الميثاق الوطني 1976 ، ص 25 .

2- يقول بلقاسم دحماني (B.DAHMANI) " إن سكان الأوراس ، مثلا ، كانوا يصدرون الأحكام القضائية بواسطة العرف ... " .

- DAHMANI (B.): "Les origines du sous-developpement en Algérie", thèse 3ème cycle, université d'Oran, 1981, P 176.

هذا الأخير مستمدّ من أصول تشريعية ، إسلامية .

لقد أدخل تاريخ الجزائر الحديث ما بعد الاستقلال خاصة تغييرات على النّموذج السابق ، تجعلنا نتطرق لهذه القضية بشكل تزدحم فيه المفاهيم الأنتروبولوجية للزّواج وما يتبعه والمفاهيم السوسيولوجية العصرية التي تطرح هذه القضية في اطار القانون المدني .

إذًا نرى أنه من المنطق معالجة مشروع الزّواج من حيث الوقوف على التّقدير الشخصي للفرد على حلّ هذه الاشكالية في ازدواجيتها من خلال الموارد الثقافية لكل عامل ، ذلك ما أدركه "عدّي الهواري" (ADDI LAHOUARI)حينما قال : " إذا لم يوجد الفرد الاجتماعي في المجتمع كوحدة مجرّدة فوق كل اعتبار ، سيبقى اسقاطه في امبراطورية القانون الوضعي محل إشكال . وحتى يكون الفرد موضوع القانون ربّما يتطلب أولا أن يوجد في الوعي الاجتماعي قبل وجوده في المستوى القانوني " (1). لذا نحن نتساءل هل زواج العامل ، زواج داخلي من الأسرة (Endogamique) أو هو من خارج الأسرة (Exogamique) (الجزء 1) وما هو موقفه من الانجاب ، أي هل هو ينجب على أساس الحساب الاقتصادي أو بواسطة العادة (الجزء 2) وأخيرا ما هي معايير تقدير هذا العامل بالنسبة للجنس الآخر (الجزء 3) ؟

---

1 - LAHOUARI (ADDI) :" Essais critiques : lire, l'Algérie à travers dix thèses et ouvrages," CRIDSSH, Université, d'Oran, 1984, P13.

2-1- الجزء الأول : الزّواج ، زواج داخلي أم خارجي ؟

لقد عرّف " صلاح مصطفى الفوال " صنفي الزّواج على الشكل التالي :

" فالزّواج الداخلي يحافظ مثلا على تماسك الوحدة القرابية أيا كانت - أسرة ، فخذا ، بطنا ، عشيرة - وتدعيمها عن طريق المصاهرة بذوي القربى مع ما في هذه المصاهرة من حفاظ على ثروة الوحدة القرابية من أن تتبدّد بإنتقالها مع النساء إلى وحدات قرابية أخرى في حالة الزّواج الخارجي .

أما الزّواج الخارجي فإنه يؤدي هو الآخر إلى تدعيم الجماعات القرابية عن طريق توسيع دائرة قرابتها بالمصاهرة من جماعات أخرى جديدة مع ما يصحب هذه العلاقات الزوجية الجديدة من مصالح وروابط اقتصادية واجتماعية كثيرة ومتنوعة " (1).

ونظن من جهة أخرى ، أنه إذا صحّ استعمال المفهوم السوسيولوجي لـ" ماكس فيبر" الفضيلة النموذجية " (2) كان استعماله أكثر دلالة في قضية الزّواج في الجزائر من خلال مقولة " جارمان تيون " (G.TILLON) حين قالت أن " الزّواج الأفضل هو الأقرب في القرابة " (3).

وحين يقوم المجتمع على تفكّك خلاياه الأساسية ، تصبح العلاقات بين هذه الهياكل الأسرية قائمة على منهجين استراتيجيين كما هو

1- صلاح مصطفى الفوال : المرجع السابق ، ص ص 239- 240.

2- ماكس فيبر، المقولة السابقة الذكر.

3- TILLON (G) : "Le harem et le cousin", Paris, éditions du Seuil/points, 1966, P 131.

معمول به في العلاقات الدولية على سبيل الصّورة .

ففي الصنف الأول ، تقوقعت بعض الأجناس (ETHNIES) على نفسها حيث كانت تتزوّج من داخلها فقط ، ويصبح هذا التقوقع تعبيرا على شكل مفهوم الزّواج الدّاخلي ، وهكذا تعزّز من قواها بواسطة الأفراد ومن معنويات الهيكل الوحدوي ، كما أكد ذلك " بورديو " : " أن القبيلة لا تعي ذاتها كوحدة مستقلة ، مختلفة إلاّ في مقابلتها لمجموعات أخرى مماثلة .. " (1) .

واعتمدت أجناس أخرى الزّواج الخارجي ، طارحة علاقتها مع جوارها على أساس التبادل حتى تكثر القرابة والأهلية بعنصر المصاهرة (النسب) ويعتبر كل نموذج بديلا للآخر والمفهوم الأعمق هو دراسة الموقف من الحرب : بمعنى أنه في الحالة الاولى ، تطمح الفئة إلى تقوية نفسها واستعمال هذه القوة لاكتساب حريتها والسّيطرة على الآخرين .

وتعني في الحالة الثانية " قانون الهدية " (2) إذ يصبح هذا النّوع من الزّواج مقيّدًا لفرص الحرب ، وبهذه الصفة يشرح السّلم بطريقة أعمق كما أوضح ذلك " مارسل موص " : " يعني رفض العطاء " ، عدم الدّعوة أو رفض الاستلام — من الغير — اعلان الحرب " ، رفض التحالف والاتحاد " (3) .

---

1 — BOURIEU (P) : "Sociologie de l'Algérie", Paris, P.U.F, 6° édition, 1980, P 175.

2 — MAUSS (M) : "Sociologie et anthropologie", Paris, P.U.F, 1968, P 241.

3 — IDEM, P 162.

يعني هذا النّموذج الشكلي العام ، المنهجية الأنتربولوجية والذي بامكانه ،شرح الحالة الثقافية في الجزائر بخصوص الزّواج ، اذ ينتمي المجتمع الجزائري إلى الصنف الأول في استراتيجية اقامة المجتمع . ولكن لايعتبر هذا إلاّ جزءً فحسب في عملية شرح استراتيجية الجزائريين في المراحل التي غاب فيها مفهوم تأسيس المجتمع، إذ يتمّ السلّم عندنا في جزئه الثاني على مستوى الانتماء إلى الأمّة الاسلامية ، بمعنى أن لدينا مرجعية واحدة في الاعتقادات وهي الأمة الاسلامية .

،ان قيام هذين المستويين لم يطابق حالتنا الثقافية الحقيقية أو الأنتربولوجية الاجتماعية . إن حالتنا متشكلة تاريخيا في الحصر ما بين هذين المرجعين السوسيولوجي والأنتربولوجي ؛ وفي حقيقة الأمر إن وضعنا أكثر تراكما ،اذا ما لاحظنا أن نظام المجتمع المدني الجديد ،قد أدخل أطر تعايش وأهلية جديدة مثل مكان العمل ، إذ أن باستطاعته خلق تصوّر مشروع زواج جديد .

وبعد هذا التشعّب الذي أبرزناه كاطار نظري ، نحن ملزمون شرح الوضعية على ما هي قائمة عليه واقعيا ، إذ سنساهم في الجواب بقدر ما وجدناه لدى عمّال المركب .

لقد رأينا أن المجتمع الجزائري عرف اختلالا في هياكله الأصلية القديمة وخاصة ابّان مرحلة الاستعمار الفرنسي ، إذ أننا نعلم أن العائلة الجزائرية في شكلها الأصلي كانت عائلة تجمعيّة

كما شهدت بذلك " شولي " حين قالت : " أن العائلة المرجعية في المغرب هي العائلة الكبيرة للأخوة المتضامنين ، العايلة ، إنه النّموذج ذو الأصول المتوسطية القديمة جدًا بدون شك . إنه كذ لك نموذج مجتمعات الشرق الأوسط . ففي الوعي الشعبي إنه نموذج مستوحى من الإسلام " (1) ؛ وتضيف قائلة : " توجد الجزائر في منطقة يهيمن عليها نموذج " العائلة التجمعية " ذات الطابع الدّاخلي " (2) .

إن هذه العائلة محكومة بالسلطة الأبوية بدون منازع ،فهو الآمر والناهي في جميع الميادين كما أشارت الى ذلك عدّة أبحاث رصدها " طوالبي " حين قال : " وتوضح تجربة المسار الجزائري في الواقع أن الدور الذي تلعبه المرأة في الخليّة الأسرية هو ذو أثر عديم الأهمية بالنسبة لهصائر المجموعة المنزلية . لقد شهدت بذلك أبحاث العديد من الباحثين وخصوصا أبحاث ج تيون (G.TILLON) (1966) ،ف . مرابط (F.MRABET) (1964) و ب. بورديو (1974) التي كانت ذات فائدة في هذا المجال " (3) .

---

1 — CHAULET(Cl):"La terre, les frères et l'argent," Tome 1, Alger, O.P.U, 1987, P 205.

2 —Idem , P 236.

3— تور الدين طوالبي : "الدّين والطقوس والتغيرات"،ترجمة وجيه البعيني ، بيروت ،باريس ، منشورات عويدات ،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر 1968 ،الط 1،ص 166 .

— ويقول علي فوّاد أحمد كذ لك أن : " الأسرة الرّيفية أسرة ذات سلطة أبوية (patriarcal) فالأب في الأسرة هو صاحب السلطة العليا والواقع أن مظهر السلطة الأبوية في الأسرة الرّيفية قوي وظاهر" — على فواد أحمد : "علم الاجتماع الريفي"،بيروت دار النهضة العربية،1981 ،ص 125 .

ونعتقد أن ذلك راجع بالأساس إلى أن الملكية وخاصة منها ملكية الأرض، كانت المورد الوحيد للعيش ممّا اضطر الأبناء العمل في هذه الأرض لضمان حياتهم تحت سلطة الأب، كما يمكن أن نفهم هذا من مقولة " محمد عاطف غيث" حين قال : العمل في الأرض الذي هو مصدر الحياة، يقوم به الرّجال، وهو العمل الشّاق " الشريف المقدّس" الذي لا يقوى عليه غيرهم، وبالتالي فإن لهم السيادة . والمرأة تقوم بدور ثانوي ولهذا تحتلّ مركزا أدنى، ووجودها مستمد من وجود الرّجل، ولهذا فإن إحترامها وطاعتها له حق وواجب عليها دون أن تقابله واجبات من الرّجل نحوها ومثلها الأعلى أن تظلّ تخدم الرّجل وتطيعه وتلتمس رضاه دون أن تتوقع منه شيئا " (1).

إن هذا الشكل الأصلي أصبح في يومنا هذا غير معبّر على ماكان عليه سابقا لعدّة أسباب منها على الخصوص تقلّص السلطة الأبوية بتقلّص أو انعدام الملكية للأرض وخاصة في فترة الاستعمار الفرنسي، كما أشار الى ذلك " الطاهر بن حورية" حين قال بأن افتقار الآلاف من الملاّك وتحطيم الحرفية الريفية، والاستلاكات المتتالية نزعت من أغلبية الفلاحين الجزائريين كل امكانية النّهوض الاقتصادي (2). وأصبح بامكان الأبناء الحصول على منصب شغل خارج قطعة الأرض- ملكية الأب - وأدت هذه الاستقلالية الاقتصادية إلى بروز

1- محمد عاطف غيث : "دراسات في علم الاجتماع القروي"، بيروت، دار النهضة العربية - بدون تاريخ - ص 117.

2- Tahar BENHOURIA : "l'Economie de l'Algérie", op.cite.

استقلالية بدرجات متفاوتة على جميع مستويات الحياة حتى وإن كانت نسبية .

" وسنقدّر درجة هذا التقهقر بناءً على هذه الازدواجية لحالة المجتمع الجزائري الحالية المتمثلة في المحافظة إلى درجة ما على المعايير الأصلية القديمة من جهة ، ومن جهة أخرى اكتساب إلى درجة معيّنة معايير الأسرة العصرية الحضرية المستوردة نتيجة التصنيع الذي حرّر العامل إلى درجة ما وفي ميادين متعددة كما لاحظ ذلك "بورديو" :

" كذلك أن احساس الشّرق لا يزال أساس بعض المبادرات التّجديدية الملاحظة - الخالصة للمجتمع الجزائري منذ خمسين سنة ... " (1) .

إذًا ، بهذا يكون شكل نموذجنا على الصّورة التالية : آي النظر إليه من خلال التدّرج من الزّواج ببنت العمّ إلى الزّواج من فتاة بعيدة عن العائلة ، إذ تعتبر بنت العم عن النّموذج الأصلي ، وهنا سنستعين بالذاكرة الشعبية بحيث أنها الدّليل عن الممارسات التقليدية في هذا المجال ، فكثيرا ما سمعنا تردّد المثل الشعبي القائل : "خُذْ اَطْرِيقْ اِذَا دَارَتْ وَخُذْ بِنْتْ اَلْعَمّ اِذَا بَارَتْ" بمعنى أسلك الطريق الطويل حتى وإن كان متعبا تشبيها بالزّواج مع بنت العم حتى وإن تعداها سن الزّواج تفاديا لمخاطر واقعية أو محتملة ، فالمصلحة الشخصية تقتضي ذلك .

---

1 - BOURDIEU (P) : "l'Algérie 60", opcite, P 21.

أما الزّواج مع الفتاة البعيدة أو الغريبة عن العائلة، فيعبّر عن دخول وتسرّب هياكل وقيم إجتماعية ثقافية جديدة .

العلاقة الزّوجية	العدد	%
إبنة العم	11	13،75
من العائلة	26	32،50
من الجهة	13	16،25
بعيدة عن العائلة	22	27،50
آخر	8	10
المجموع	80	100

تتمثل الملاحظة الأولى من خلال هذه المعطيات في استمرار الزّواج ببنت العم بنسبة 13،75٪ إنها مُبَرْمَنة حتى وإن كانت تظهر النسبة الأقل بروزا بالمقارنة مع النسب الأخرى بالجدول ، أمّا في القطب المقابل والمضاد لهذا القطب الأول هي نسبة 27،50٪ للعلاقة الزوجية مع زوجات بعيدات عن العائلة . إن النسبتين المشار إليهما دالتان على ازدواجية النّموذج في العلاقة الزّوجية بين القيّم الأصلية المحضرة والقيم الجديدة الحضرية كقيمتان أساسيتان . لكن هذين القطبين الرئيسيين توسطهما علاقتين زوجيتين تمثلتا في الزّواج من العائلة بنسبة 32،50٪ ، النسبة المؤشرة في نفس الوقت على تقهقر القيم الاصلية المحضرة مع استمرارها وبروزها في هيكل آخر متقدم تاريخيا أي الانتقال من العلاقة المبنية أساسا على المحافظة على الارث الى العلاقة التي أسسها الدّم فقط .

ذ لك ماعبـرت عنـه " شولي " حيـن قالـت : " حتى وإن فقـد الـزّواج الدّاخلي قاعدتـه الاقتصاديـة يمكـن للنّمـوذج أن يعاد انتاجـه في حقـل العلاقـات العاطفيـة " (1).

أما العلاقـة الوسيطـة الثانيـة ، الـزّواج من بنـت الجهة والتـي يمكـن أن تعنـي هي أيضـا العلاقـة العائليـة من حيـث أن نفـس المنطقـة في التصـورات الشعبيـة وخاصـة القـرى ، يعتـبر سكانها كتلـة واحدة ، تربطهـا علاقـات عديدة ، أساسها النسـب بيـن مختلـف العائـلات المكوّنـة لهـذه القريـة ، إذ تمثـل نسبـة 16،25 ٪ .

إذًا ، الشّـيء الذي لا شك فيـه هو أن المجتمـع الجزائـري يعرف تحـوّلا ثقافيـا من الأصلـي إلـى الحضـري ، مهمـا كانـت النسـب المشـار إليهـا ، حتـى وإن جمعنـا أو قارنـا بيـن النسب 13،75 ٪ و32،50 ٪ و 16،25٪ ، فتبقـى نسـبة 27،50٪ نسبـة دالـة علـى ما نقـول .

ولكـن هـذه الدلالـة تأخـذ وزنهـا تصاعـدا أو تنازلا مـن خلال ما ستسفـر عليـه نتائـج الجـدول الخـاص بأشكـال الاختيـار لهـذه العلاقـة الزوجيـة .

1— CHAULET (Cl) : "la terre, les frères et l'argent", op. cité, P 233.

أشكال الاختيار	العدد	%
الأب	10	12،5
الأم	6	7،5
الوالدين معا	29	36،25
اختيار شخصي	30	37،5
آخر	5	6،25
المجموع	80	100

إن التّعليق على هذه المعطيات في مستواه الأول ، يبرز ، أن عامل الأصالة لا زال فعّالا بدرجة كبيرة، إذ أن اختيار زوجة الابن يتحكم فيها الوالدين خاصة بنسبة 56،25% وذلك لعدّة أسباب من أهمها الاعتماد على تجربة الوالدين في الحياة " أَلِي فَايِتَكْ بِلَيْلَةْ فَايْتَكْ بِحِيلَةْ " أو " سَالْ المْجَرَّبْ لاَ تْسَالْ اَطِبِيبْ ". إن اللّجوء إلى هذه الأمثال الشّعبية وتقديمها كحجج ، تدفعنا إلى تفسير هذه النسبة العالية بأن العمّال يحسبون كل الحسابات خاصة في قضية مصيرية مثل الزّواج بهدف النّجاح في هذه العلاقة إذ لا يمكن فسخ هذه العلاقة بسرعة مستقبلا في تصورات العمال لأن الجميع يدرك مدى الضرر الذي يمكن أن يتولد نتيجة ارتكاب الخطأ .

إن هذا لا يجعلنا نغض النّظر عن عنصر أساسي ، يلعب دوره بكل قوة ألا وهو التّكتل الجماعي ، إذ أن هناك استراتيجية عميقة جدًا لدى عدد لا بأس به من العمّال حيث يرون أن الزّواج

أشكال الاختيار	العدد	%
الأب	10	12،5
الأم	6	7،5
الوالدين معا	29	36،25
اختيار شخصي	30	37،5
آخر	5	6،25
المجموع	80	100

إن التّعليق على هذه المعطيات في مستواه الأول ، يبرز ، أن عامل الأصالة لا زال فعّالا بدرجة كبيرة، إذ أن اختيار زوجة الابن يتحكم فيها الوالدين خاصة بنسبة 56،25٪ وذلك لعدّة أسباب من أهمها الاعتماد على تجربة الوالدين في الحياة " أَلِي فَايِتَكْ بِلَيْلَةْ فَايْتَكْ بِحِيلَةْ " أو " سَالْ المْجَرَّبْ لاَ تْسَالْ اَطِبِيبْ ". إن اللّجوء إلى هذه الأمثال الشّعبية وتقديمها كحجج ، تدفعنا إلى تفسير هذه النسبة العالية بأن العمّال يحسبون كل الحسابات خاصة في قضية مصيرية مثل الزّواج بهدف النّجاح في هذه العلاقة إذ لا يمكن فسخ هذه العلاقة بسرعة مستقبلا في تصورات العمال لأن الجميع يدرك مدى الضرر الذي يمكن أن يتولد نتيجة ارتكاب الخطأ .

إن هذا لا يجعلنا نغفل النّظر عن عنصر أساسي ، يلعب دوره بكل قوة ألا وهو التّكتل الجماعي ، إذ أن هناك استراتيجية عميقة جدًا لدى عدد لا بأس به من العمّال حيث يرون أن الزّواج

والبقاء مع الوالدين يتطلب طاعتهم وفي نفس الوقت إلقاء المسؤولية على عاتقهم في حالة عدم نجاح العلاقة الزّوجية " لَوْكَانْ نَزَوَّجْ وَحْدِي أُتَخَرَّجْ أَلْمَرَا مَشِي بِنْتْ نَاسْ عُمَّرْ وَالْدِيَا مَا يَدِرُوا فِيَّا الثِّقَةْ".

إن المسألة مسألة ثقة بين الإبن ووالديه ، هذه الثّقة التي بامكانها تحديد مستقبل الابن في عدّة مجالات .

ونلاحظ في القطب المقابل أن نسبة العمّال الذين يختاروا زوجتهم اختيارا شخصيا يمثلون 37،5٪ ، إذ يعتمد هؤلاء على مسؤولياتهم الشخصية ، ويعتبرون أن ميدان الزّواج ، ميدانا يخصهم بالدّرجة الأولى " أَنَا أَلِي غَادِي نَزَوَّجْ مَشِي هُمَا " . ولكن الشيء الملاحظ داخل هذه النسبة هو الدرجة العالية لعدد النّساء اللواتي يخترن شخصيا إما بواسطة التجربة الشخصية إذ كل المطلقات كانت ضحية ضغط الوالدين في زواجهنّ " هُمَا أَلِي زَوَّجُونِي " ، أوعلى التجربة الغير مباشرة " نَعْرَفْ بَزَافْ أَلِي أَطْلَقُوا وَلَا أَلِي دَايْمَنْ عَايْشِينْ فِي الْمَشَاكِلْ لِأَنَهُمْ أَتْزَوَّجُوا أَمْعَا أَرْجَالْ مَيَعْرَفُوهُمْشْ " ، إنها شهادات حيّة على سبيل المثال لا الحصر لأنها كثيرا ما تردّدت بأساليب مختلفة .

وبعد هذا التّحليل الأولي ، نركز على عنصر أساسي يدلّنا على قراءة نقدية للنّموذج السّابق إذ أننا سنقدر بشكل أعمق هذه الأسباب من حيث أن الزّواج مع بنت العم ، مع أن القرار يكون للزّوج شخصيا وليس اختيار الوالدين ، يعبّر عن درجة من الاستحداث

في شكل الزّواج وان حدث العكس في هذا المجال أي كان الاختيار للوالدين فما زال الزّواج مرتكزا أساسا على القيّم التقليدية . فمن بين العمّال الذين تزوّجوا أو يرغبون الزّواج مع إبنة العم وكان القرار او سيكون للوالديهم يمثلون نسبة 90،90 ٪ ، أي أن عشر عمّال كان الاختيار لوالديهم من بين الاحدى عشر .

إن التدرّج في التّحليل يدفعنا إلى استنطاق أحد أهم شروط الزواج .

ماذا تفضل في المرأة الزوجة؟	العدد	٪
الشرف	26	32،5
الأصل	29	36،25
حسن الخلق	24	30
الجمال	10	12،5
المال	6	7،5
العمل	4	5
متديّن	4	5
آخر	4	5
المجموع	107	133،75

إذ نظن أن النظر في شروط الزّواج التي كما يظهرها الجدول هي شروط أساس تبريرها التصوّرات الأخلاقية والتي هي في الحقيقة مخافظة عن جوهر القيّم الأصلية في أساسها حيث تحوى هذه التصورات الأخلاقية عناصر الشرف 32،5 ، الأصل 25،36 ، حسن الخلق 30 = 133،75/98،75٪ .

- "مَا يَدُمْ حَتَى حَاجَةْ غَيْرَ الشَرَفْ وَالأَصْلْ أَنْتَاعْ "أَلْمَرَا" أو هذا المثل " أَطْمَعْ أَيْخَسَرْ أَطْبَعْ " .

تدل هذه النسبة العالية على أن العمال بمركب الحرير ، لا زالوا في أغلبيتهم يحافظون على القيم النّبيلة من حيث التّصورات ، إن النبولة تعني لدى العمّال الاعتزاز بالنفس الذي يعتبرونه أرقى شيء في الحياة " أَلِي يَزَوَجْ أَعْلَى أَلْمَالْ أَيْمُوتْ جِيعَانْ " .

ويمكن التعليل على هذا كذلك من خلال أن الاعتماد على عنصر الجمال في الزّواج يطرح مشكلا في المستقبل ، إذ أن الواقع اليومي أثبت ذلك في عدة حالات ، بحيث كثيرا ما نسمع " أَلْمَرْأَةَ الزِينَةْ تَنْخَلِعْ فِي زِينْهَا " .

إن أساس اتخاذ المسؤوليات في المسائل المصيرية لدى العمال هي التجربة والذاكرة الشعبية .

ويرشدنا "الشيخ عبد الرحمن المجدوب" أن التجربة أثبتت بأن الجمال كان دائما عائقا لنجاح العلاقة الزوجية ، إذا تجنبت هذه العناصر الأخلاقية حيث يقول :

لَا يُعَجِّبَكْ نْـوَارْ دَفْلَـــــةْ فِي الوَادْ دَايَـرْ ظَـلَايَـــــلْ
وَلَا يَعْجَبَكْ زِيـنْ طُفْلَـــــةْ حَتَى تْشُـــوفْ الفَعَايَـــــلْ (1) ،

بمعنى لا تغرّ بجمال وردة الدفلة لأن طعمها مرّ جدا، ولا تنخدع بجمال المرأة دون مراعاة أخلاقها .

ولكن نلاحظ أن هناك عنصر الجمال بنسبة 12،5٪(*) الذي هو استحداث في الابداع من ناحية الجوهر أو تحوير شكلي للأصل إذ تمّ ارتباط عنصري الجمال مع الشروط الأخلاقية . إنه إبداع فعلا : " اَلْمَرْأَةْ اِلِّي نَتْزَوَجْهَا لَا زَمْ أَتْكُونْ شَابَـةْ وَمْأَصْلَـةْ " ، إلاّ أننا لا يجب أن نغفل نسبة 5،7٪ القائمة على عنصر المال التي هي استحداث فعلي يتماشى مع الواقع الاجتماعي، الواقعي ذي المظهر المادي الاستهلاكي الغابل على المجتمع الجزائري حتى وإن كان في مستوى التصورات فقط. أمّا العنصرين الآخرين فهي إجابات نسوية — " اَلرَجْلْ اِلِّي نَدِيهْ اَيْكُونْ يَخْدَمْ " .
" اَلرَجْلْ اِلِّي نَدِيهْ أَيْكُونْ أَمْدَيَّنْ " .

يثبت تدرّج بلوغ الاستحداث أو المحافظة على الأصل بصفة كبيرة وواضحة من خلال التطرق إلى مسألة هامة جدًا وهي خروج الزوجة من اطارها التقليدي القديم ، بمعنى اقتناع العامل ورضاه بمنح زوجته حرية الخروج من البيت للقيام بشغل تتلقى مقابله أجرة ، وهذا يدلّل على اكتساب ثقافة حضرية ، وإن حدث العكس أي إن منع العامل زوجته اكتساب منصب شغل فهو يثبت المحافظة على القيّم الثقافية التقليدية ، إذ أننا ندرك

---

1 — من "القول المأثور لشيخ عبد الرحمن المجدوب" ، تصنيف نور الدّين عبد القادر الجزائري، المطبعة الثعالبية والمكتبة الادبية ، ص 19 .

* — نظن حسب معرفتنا أن هذا العنصر مبالغ فيه (الجمال).

مدى صعوبة الحياة في وقتنا الحاضر وخاصة في ميدان تدهور القدرة الشرائية ،إن الوقوف على هذا يؤدي بنا إلى الوقوف عن قيم الشخصية الجزائرية في جوهرها الأخلاقي لدى العمّال . ونقف على هذا من خلال نتائج الجدول المتعلقة بالسؤال ، هل زوجتك تشتغل أو ستشتغل) ؟ .

هل زوجتك تشتغل ؟	العدد	٪
نعم	12	15
لا	62	77،5
حسب الرجل	6	7،5
المجموع	80	100

نلاحظ من خلال نتائج هذا الجدول ، أن فكرة المحافظة عن القيم الثقافية الأصلية التقليدية راسخة وفعّالة إلى درجة عالية جدًا ، إذ أن نسبة العمّال الذي يمنعوا زوجاتهم من العمل خارج البيت تمثل 77،5٪ إنها مؤشر على التجربة من خلال الذّاكرة الشعبية أي انتقال هذه الاقتناعات من جيل إلى آخر في الأوساط الشعبية خاصة كما يقول هذا العامل :

" اَلْمَرأْ دَايْرْلَهَا رَبِي تَخْرُجْ ثَلَاثَةْ مَرَاتْ فِي حَيَاتِهَا : كِي تْزِيدْ كِي تَزَوَّجْ وَكِي أَتْمُوتْ " ، إلاّ أننا يمكن أن نفسّر هذه النسبة العالية من جانب آخر ، وهو أن الحرية الاقتصادية للمرأة من حيث

حصولها على أجرة ،تجعل منها تلك المرأة التي تطالب زوجها ببعض التّنازلات ، هذه التّنازلات التي يرفضها العامل الزوج حيث يرى أن من صلاحياته الحصول على معاش العائلة وأن المرأة لا تتجاوز مسؤولياتها ترتيب أمور البيت على أكثر تقدير وفي جميع الظروف .
" اَلْمَرَاةُ غِنِي أَدْخَلُ اَلدَّرَاهَمَ تَاكْلَكْ " .

ولكننا نلاحظ في الجهة المقابلة ، أن هناك نسبة 15٪ من العمّال الذين يرغبون في أن تشتغل زوجاتهم خارج البيت ،ممّا يجعلنا نؤكد أنه حتى وإن كانت هذه النسبة قليلة ، فالاستحداث موجود أي أن الخط مرسوم وبامكانه أن ينمو تدريجيا ، لأننا لم نلاحظ هذا في تاريخنا وأن نسبة 7،5٪ اجابات تقدّمت بها بعض النّساء ، إنهن يحبذن العمل في حالة ما إذا أتيحت لهنّ الفرصة من أزواجهن . وهنا نلاحظ أن المرأة نفسها راضية بهذه الوضعية إذ أنها لا تقاوم من أجل هذا الهدف .

إن المبرّر على التدرّج السّابق يتعلق بالوقوف على المستوى الدراسي للزوجة التي سيربط العامل علاقته معها ،ويدلنا هذا على قابلية العامل لسرعة التحوّل الثقافي الحضري أم رفضه ،إذ أن التّصنيع المستورد يهدف إلى التحوّل وبالتالي يصبح هذا العنصر مظهرا من مظاهره .

ونقف على كل هذا واقعيا من خلال الجدول التالي :

مستواها الدّراسي	العدد	٪
أمية	28	35
ابتدائي	13	16،25
متوسط	18	22،5
ثانوي	4	5
عالي	2	2،5
آخر	15	18،75
المجموع	80	100

تثبت نتائج هذا الجدول من تدرجنا في الوقوف على درجة المحافظة والاستحداث لدى العمال وهي تؤكد استنتاجاتنا السابقة، إذ أن نسبة المتزوجون أو الذين سيتزوجوا بزوجات أميات 35٪، في حين أن المنطق المنتظر لم يسلك طبيعيا حيث أن الزوجات ذوي المستوى المتوسط تمثل نسبة 22،5٪ في حين أن المستوى الابتدائي لا يمثل إلّا 16،25٪ في حين أن المنتظر كان يوحي بأن تكون هذه النسبة أكبر من سابقتها . ولكن نعتقد أن تفسير هذا الاختلال يكمن في أن المستوى المتوسط في الوقت الحاضر لا يؤهل صاحبته إلى اكتساب ثقافة تميزها عن المستوى الثقافي للطّور السابق ، وحتى من امكانية الحصول على منصب شغل بهذا المستوى الدّراسي ، فالعمّال المستجوبون يرون ذلك " اَلْمُهِمْ تَعْرُفْ تَكْتَبْ وَتَقْرَا بَاشْ أَتْرَبِّي اَوْلَادْهَا " ، أو " كِي اَلْمُتَوَسِّطْ كِي اِلإِبْتِدَائِي ، اَلْمُهِمْ مَرْهَاشْ غَادْيَة اَتْقُولِي نَخْدَمْ " .

إلّا أن هذا يدّل في جميع الحالات على أن هناك درجة ما من الاستحداث لدى العمّال حتى وإن كانت ضئيلة جدًا إذا ما نظرنا إلى نسبة 5٪ للطّور الثانوي و 2 ٪ للطور الجامعي ، الشيء الذي يعبر عن تدرج منطقي كما قلنا وعن تخطي القيّم الثقافية التقليدية .

. .

نستنتج ممّا سبق ،أن الزّواج لدى عمالنا ، ليس بزواج داخلي ولا زواج خارجي بصفة قطعية ، إلّا أن الوضع الأكثر وجودا ، هو نوع الزّواج الدّاخلي في مختلف مظاهره لاكتساب القوة والسّيطرة على الآخرين لأن وجوده أصبح يكتسي وجها آخر في ظروف اجتماعية صعبة من بينها عنصر الثقة ،كمعيار أخلاقي في العلاقة الزوجية .

إن الزّواج لا زال يتحقق عن طريق المعايير الأخلاقية حتى وإن تجرّد من اجراءاته المعهودة لدى العائلة الجزائرية ، أي أن الوالدين هما اللذان كانا يختاران الزوجة لابن بدون تدخّل هذا الأخير .

إن المحافظة على القيم الأصلية ،لم يمنع الاستحداث وظروف فهم آخر مناقض للأول من حيث الجوهر والشّكل .

لذا ومن خلال ما استنبطناه ، نرى أن المصطلح " داخلي " لا يعبر على واقع المجتمع الجزائري ولا المصطلح " الخارجي " يحل المشكلة . إن المصطلح المعبّر عن الواقع الحيّ الموجود هو المصطلح " داخلي/ خارجي " كمصطلح ثنائي التركيب أحادي معنى .

2-2- الجزء الثّاني :الابن حساب اقتصادي (*) أم انعكاس للملكية :

تبيّن التّجربة التاريخية للبلدان المصنعة التحوّل الجوهري بالنسبة لظاهرة النّسل أو الانجاب باعتبارها أولى الدّول التي دخلت عالم التّصنيع أو نمط العيش الحديث ، إذ أصبح الأفراد بهذه المجتمعات ينظرون إلى النّسل انطلاقا من الفهم على أساس الحساب الاقتصادي ولم ينتظروا في تنظيمه إلى التّطور الطبّي .

يتمّ التّعليل على المحور الثّقافي الاجتماعي بشرح ظاهرة تنظيم أو تحديد النّسل من باب التحوّل الاقتصادي ، إذ تجلّت وضعية العمّال في افتقارهم ، بحيث يستلزم نمط العيش الرأسمالي احتكار رؤوس الأموال والملكية بصفة عامة . هكذا تحوّل مفهوم الانجاب لدى المفتقرين ، بمعنى أصبح يسببون نفقات كبيرة ، مع أنه لا يمكن لهم المساهمة في الدّخل الاقتصادي العائلي بسبب انعدام ملكية الأرض الفردية للأب أو الوالي التي كان يشتغل فيها هؤلاء الأولاد .

وترسم لنا تجربة المجتمعات المصنّعة ، كجزائريين اشكالية التحوّل الاجتماعي المتدرّج من الفلاحة إلى الصّناعة وما يترتب عنه اجتماعيا وثقافيا في عبور مسافة هذا التدرّج التاريخي ، إذ نحن ملزمون علميا بادراج البحث في تقدير ما هم عليه عمّال المركب .

- هل هم أقرب إلى نمط المعاش الفلاحي في تصوراتهم للانجاب ؟ أو هم أقرب الى معايير نمط المعاش الصناعي من خلال أنهم عمّال أجراء في المصنع؟

---

*- نعني بالحساب الاقتصادي بخصوص ظاهرة الانجاب تلك الحسابات المادية التي يحسبها الأب حتى يستطيع ضمان حياته وحياة أبنائه بصفة مريحة ، الأمر الذي يترتب عليه انجاب عدد قليل من الأطفال .

وفي هذا الاطار ، يمكن الأخذ بمرجع طَبَعَ أعمال " بورديو " ، الذي عرّف بواسطته " الملكة " (habitus) ، تعني " الملكة " أن سلوك الفرد الحرّة محصورة في حقيقة الأمر في قالب ، تكوّن ولم يشعر به ذلك الفرد ، لقد عرّفها " بورديو " نفسه قائلا : " ليست الملكة تلك القاعدة الملازمة المقيّدة داخل الجسم عن طريق حوادث تاريخية مماثلة ، وليست بشرط تشاور الممارسات فحسب ، وإنما هي أيضا شرط ممارسات التشاور " (1) .

ولا نبالغ إذا قلنا أننا متفقين معه بصفة مطلقة إذ تنفي منهجتنا " الفردية المنهجية " إلى درجة معيّنة

---

1 - BOURDIEU (P) : "Le sens pratique," paris, éditions de Minuit, 1980, P 99.

- أنظر خاصة إلى الفصل الثالث من ص 87 - حتى ص 109 .
ويوضّحها أكثر حين عرفها على أنها : " الآلة التحويلية التي تجعلنا نعيد انتاج الظروف الإجتماعية لانتاج أنفسنا ولكن بطريقة غير متوقعة نسبيا " .
(BOURDIEU (P) : "questions de sociologie," op. cite, P 134.)

ولقد اعتني بهذا المفهوم عدد كبير من الباحثين إذ لجؤوا إلى شرحه أكثر : " تعني الملكة قدرة الفرد على إعادة انتاج (المحافظة على الماضي وانتاج مستقبل مماثل) من جهة ومن جهة أخرى قدرته على الابتكار . ولتخطي هذا التناقض يلجؤ عالم الاجتماع أيضا إلى حلّ كلاسيكي يتمثل في ابتكار مصطلح ثالث وهو الملكة . فتصبح هذه الأخيرة وهذه الطريقة القدرة الوسيطة ، القدرة المكتسبة حقيقة ولكن القادرة على شرح السلوك الغريب للممارسة التطبيقية " .

In , "sociologie contemporaine," sous la direction de J.P DURAND, Robert WEIL, Paris, éditions VIGOT, 1989, P 201.

تسلّط هذا المفهوم على الاستحداث في السّلوك حسب " بودون" (BOUDON) حين قال :

لقد أبطل ب . بورديو بفعالية النتائج الهزلية الممكنة لهذه النظريات بواسطة مدفعية بلاغية مرتبا أربعة طرق تقليدية (...) الى فن التعبير العلماني : نستطيع دائما أن نحصل على معطيات بتكاليف باهضة وإستعمال مناهج احصائية علمية للتّدليل على أن العفيون ينوّم، أوأن الأذواق تختلف حسب الطبقات، بدون اثبات شرعية سفسطائية ميزة التّنويم أوما يخص الملكة - الانعكاس المشروط ..." (1).

إذن توفر معايير الحساب الإقتصادي ، يعني أولا التبعية التقليدية في الانجاب ، ويمكن حصر ذلك بالتدرّج التّالي من النّاحية المعيارية أي :

- الفصل الزمني بين السن في الانجاب (أ).
- تاريخ الزواج المترتب عن النقطة أ (ب).
- عدد الأطفال (ج).

---

1 - BOUDON (Raymond) :"L'ideologie, l'origine des idéesreçues," Paris, Fayard, 1986, P 227.

- ويرى " ب . فابر" (P.Favre) أن حرية التضارب ممكنة منهجيا بين هذين المفكرين من الوجهة الإبستيمولوجية وأكد : " ... أن كلا السوسيولوجيات (بورديو وبودون) ، الواحدة مثل الأخرى ، حتميتان ، أكبر من أجزائها (holiste) وبناءتان " .

- FAVRE (P) :"La sociologie des effets pervers," revue française de science politique, vo XXX, 6, Décembre 1980,P 1248.

- تعني كلمة " holiste " في البلدان أنجلوساكسونية تعيين نظرية مفادها أن الكل أكبر من مجموع الأجزاء التي تكوّنها (Dictionnaire Robert).

ـ ثم هل بدأ هذا الفرد ، مهما كانت وضعيته السابقة (أي مهما انه قد أنجب لعدد كبير من الأطفال) في نقد هذا السلوك باستعماله وسائل تنظيم النّسل أولا ؟ .

ـ ثم هل يتجه هذا الفرد مقتربًا من المعيار الحضري الجديد على الأقل من ناحية التّصور الفضلي ، إذ أنه يتمنى عددًا قليلا من الأطفال أو لا زال مقيّدًا بالتّصور التّقليدي وبالتالي يصبح مناقضا تماما لكل مشروع استحداثي ثقافي واجتماعي في هذا المجال ؟ (د) .

إن التّعليل على هذا الجزء الثّاني من الفصل الثاني ، يطرح اشكالا عويصا للوصول إلى فكرة واضحة وممثلة لسلوك أفراد عيّنتنا في جلّ نقاطها . ففي بداية الأمر فرغنا معطيات النّقاط السابقة الذكر تفريغا تقليديا ، إلّا أننا اكتشفنا أن لا جدوى من وراء هذه الصّنعة في التفريغ بناء على مراحل التّعليق النظرية التي بامكانها التّعمق في هذا الجزء ، هذه المراحل التي نقدّمها في التدرّج التالي ولو من وجهتها النظرية .

أ ـ سنّ الزّواج :

يعتبر سن الزّواج المبكّر عن القرب من النّموذج التقليدي في حين يعتبر الزّواج المتأخر عن الاستحداث . فإذا حاولنا أن نقدّم بعض الأفكار النسبية في هذا العنصر ، نرى من خلال عيّنتنا أن هناك درجة كبيرة من الاستحداث بالمقارنة مع سن الزّواج المعروفة تاريخيا والتي كان مركزها سن 18 سنة تقريبا .

إن الملاحظ من عيّنتنا هو العدد الكبير من العمال العزّب حتى وإن كانت هناك أسباب أخرى تحول دون ذلك وخاصة منها مشكلة السّكن والتكاليف الباهضة للزّواج في الوقت الحاضر بالاضافة إلى عدد النّساء في هذه العيّنة ، اضافة إلى 3 أفراد متزوجين أقل من سنة واحدة (1) .

الأعمار	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	33	35
العزّب	3	1	3	5	3	11	6	5	1	2	1	1

وعلى سبيل المثال إذا حاولنا أن نقارب هذا الاتجاه مع الأربعة عمّال الذين تجاوزت أعمارهم 42 سنة، نلاحظ - لالقاء الضوء على الفكرة التقليدية - أن الأول تزوّج في سنة 25، أمّا الثاني كان زواجه في سن 24 ، والثالث في سنة 23، أمّا الرابع ففي سنة 28 سنة .

ب - تاريخ الزّواج :

تتمثل الفكرة النظرية الرئيسية في أن العامل إذا تزوّج في سن مبكرة من الضروري قياس سلوكه هذا ، بحالة السكن (أي مهما حدّة أزمة السكن) . ولكننا نلاحظ من خلال المعطيات التي نمتلكها ، أن أغلبية العمّال يتزوجون في سن متوسطة لا تقل عن 24 سنة .

جـ - عـدد الأطفـال :

يعتـبر عنصـر عـدد الأطفـال ،العنصـر الدّال مباشـرة عن السلـوك حـول هـذا المعيـار بصفـة عامـة ، اذ نلاحـظ من خـلال الجـدول التالـي ما يلـي :

عدد الأطفـال	العدد	٪
لا شـيء	49	61،25
1 - 2	18	22،5
3 - 4	4	5
5 وأكثـر	9	11،25
المجمـوع	80	100

إن العمّـال لا ينجـبون عـددا كبيـرًا مـن الأطفـال ، إذ أن العمّـال الذيـن ليـس لهـم أطفـال يمثلـون 61،25٪ حتـى وإن كانـوا عـزاب لأن أعمارهـم تناهـز السـن المتوسطـة التّقليديـة للـزّواج ، وتمثـل نسـبة العمّـال الذيـن لهـم بيـن طفـل وطفليـن 22،5 ٪ ، وتمثـل نسـبة العمـال الذيـن لهـم بيـن 3و4 نسبـة 5٪ وفـي الأخيـر يمثـل العمّـال الذيـن لديهـم 5 أطفـال وأكثـر نسبة 11،25 ٪.

د ـ تنظيم النّسل :

حتى يكون التّعليق دالا في هذه النقطة من الضروري النظر إليها في حالة ما إذا كان هناك نقد لظاهرة كثرة الأطفال ، وكان الفرد قابل على تنظيم النسل ؟ فهل يقبل عليه من الناحية المبدئية أو بعدما جرّب ومرّ بالمعيار التقليدي ؟.

وسائل تنظيم النسل	العدد	٪
نعم	54	67،5
لا	24	30
آخر	2	2،5
المجموع	80	100

إن مقارنة هذا الجدول مع الجداول السابقة وتعليق عليها يظهر أن الاتجاه السائد يقبل إقبالا مبدئيا على استعمال وسائل تنظيم النسل ، إذ أن نسبة المستعملين لها 67،5٪ ولأنّ هناك 1،25 ٪ فقط ممن يستعملون هذه الوسائل بعدما جرّبوا ومرّروا بالمعيار التقليدي ، في حين أن نسبة الذين يرفضون استعمالها فيمثلون نسبة 30 ٪ ولكن نلاحظ أن نسبة 23،75٪ ترفضها مبدئيا في حين أن نسبة 6،25٪ يمتنعون عن استعمالها تجربة ، يعني أنه مهما أنهم أنجبوا أعدادا كبيرة من الأطفال إلّا أنهم يمتنعوا عن استعمال وسائل تنظيم النّسل .

ب - العدد المتمنى من الأطفال :

يعتبر العدد المتمنى من الأبناء تصور فضائي - أي مهما أنجب لعدد كبير من الأطفال - عقلاني فقط، إذا ما رغب العامل في انجاب عدد قليل ، إذ يعبر هذا الوضع ، إمّا عن عمق التسلط التقليدي أو مطابقة للمشروع الاستحداثي عند فرد توفرت فيه كل شروط الاستحداث السابقة .

العدد المتمنى	العدد	%
1 - 2	13	16،25
3 - 4	37	46،25
5 وأكثر	12	15
بدون جواب	7	8،75
آخر	11	13،75
المجموع	80	100

نلاحظ من خلال هذه المعطيات مهما كان سلوك الأفراد بناء على الطرح النظري لهذا العنصر ، أن فكرة الاستحداث موجودة في تصورات العمّال ، إذ أن العمّال الراغبون في انجاب طفل واحد أو إثنين ، يمثلون 16،25٪ في حين أن الراغبين في ثلاثة أطفال أو أربعة يمثلون نسبة 46،25٪ ومن جهة أخرى ، نلاحظ استمرار التسلط الثقافي التقليدي ساري المفعول بنسبة 15٪ على الأقل .

إن هذه النسبة ضئيلة جدا بالمقارنة مع ما عرفه المجتمع الجزائري في هذا الميدان ، إذ أن جل العائلات الشعبية كان عدد أطفالها المنجبون

يـد ورحـول تسعـة أوعشـرة أطفـال ·

لقد أصبح الاتجاه ينعكـس بكـل وضـوح مهما التبريـرات المقدمـة بالنسبـة للفئـة الأولـى المحصـورة خاصـة في أزمـة السكن وغلاء المعيشـة أي ضعف القدرة الشرائيـة لدى الفئـات الشعبيـة العريضـة ·

إن النّتيجة التي بامكاننا الوصـول إليها ، هو أن تنظيـم ظاهـرة النّسل بصفـة التباعـد من حيـث الولادات ، كان المشـروع الذي تبنـاه الخبراء الجزائريـون - من كل جوانب الاختصـاص- باعتبـاره نقطـة القـفـاء التقاليـد والاستحداث · لقد إعتنى الخبراء بهذا ، إذ بامكان ربّ العائلـة التكفّـل بعدد قليـل من الأطفـال ، إذ أن عنـد انجاب رضيـع يكـون الولـد الأكبر سنّـا قد وصـل سن التكفّـل بنفسه ، مع العلـم أن في هذه الحالـة تقـل كذلك المصاريـف الطبيّـة في عـلاج الام ·

إذًا، كان الموضـوع هنا يدور تقريبـا حـول قياس استيعـاب هـذه العقلانيـة في التوفيـق بيـن العنصر الحضري والتقليـدي عند العمـال ·

فمن خلال ما توصلنا اليه ، يظهر أن فكـرة الخبراء الجزائريين قـد تحققت إلى درجـة كبيـرة ، إذ أن المتمنيـن لطفـل حتى أربعـة أطفـال مثلت نسبتهـم 62،5٪ علمًا أن العائلـة النموذجية التي يروّج لها من قبـل هؤلاء الخبراء ، هي العائلة ذات الأربعة أطفـال ·

إذًا، يجعلنا هذا الوضع بخصوص هذه الظاهرة ، نقول بأن العمـال في أغلبيتهـم يتصورون الانجاب من باب الحساب الاقتصادي ، الذي هو استحداث في حين أن تصوّرهـم للانجاب من جانب تأثيـر الملكـة هو في تراجع وتقلص واضحيـن، إذ رأينـا أن نسبـة العمّال الذين يرغبـون في خمسة أطفـال وأكـثر لا يمثلـون الّا نسبة 15٪ فحسـب ·

2-3- الجزء الثالث : التّمييز الجنسي -

نستطيع القول أن ظاهرة التّمييز الجنسي بين الرجل والمرأة عمّت كل الحضارات وشملت كل المجتمعات القديمة ، وأكبر دليل على هذا ما جاء في القرآن الكريم حول هذه الظاهرة في المجتمع الجاهلي أو العبودي :

" وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ " (1) ، إنه أبشع سلوك قام به الآباء إتجاه رضيعاتهم ، وهو دفنهن أحياء ، بينما لم يتعرض الذكور إلى مثل هذا السلوك .

نعتبر هذا الوقوف المرجعي القديم ، اشارة كافية ، لأن المغزى من هذا الجزء ليس التوسّع في وصف هذه الظاهرة في مختلف الحضارات والمجتمعات القديمة ، إذ أنّ التّوسع في هذا الجانب يجعلنا نتيه ولا نستفيد من جرائه استفادة اجرائية عملية في بحثنا .

إن الأفضل من حيث الدقّة العلمية ومن الناحية الاستعمالية الفعّالة اعتبار ظاهرة التّمييز الجنسي ، ظاهرة متعلقة بالمجتمعات القديمة في الشكل الذي هي قائمة عليه من حيث العناصر الدّالة والتي تجعلنا نفهم هذه المجتمعات القديمة .

انّ الجهد العضلي اليدوي ، ظاهرة عامة وشاملة في أنماط العيش السابقة ، نتج عنها مباشرة تفوّق الرّجل على المرأة ، الأمر الذي يؤكده قوله تعالى : " الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ... " (2) .

1- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي ، دار ومطابع الشعب - بدون تاريخ - سورة التكوير ، الآيتين 8 و 9 .

2- نفس المصدر ، سورة النساء ، الاية 34 .

ولكن المرأة واجهت قدرة الرّجل هذه بابتكارها سلوك جديد تمثل في التّحايل لتعويض ضعفها العضلي ، وهذا التحايل النّسوي جاء به كذلك القرآن الكريم في قوله تعالى : " فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ " (1) (*).

ونلاحظ هذا التّحايل بكل اسهاب ووضوح دقيقين مرّة أخرى في أحكام الشيخ عبدالرحمن المجدوب وذلك بعد قرون عديدة من مجيء الاسلام كحصيلة معبّرة عن الذّاكرة الشعبية من خلال التّجارب المتعاقبة والمنقولة من جيل الى آخر ، حين يقول :

" سُوقْ النِسَاءْ سُوقْ مَطْيَارْ يَا دَاخِلْ رُدّ بَالَكْ
يَوْرِيوا لَكْ مِنْ الرِّبَحْ قَنْطَارْ وَالدُّرُكْ رَأْسْ مَالَكْ " (2).

إنه يحذر من مجمع النّساء ، إذ لا فائدة منه ، لأنه يوحي بالأرباح الطائلة ولكن في حقيقة الأمر ، يأخذ حتى من رأسمال ، بمعنى أن من يدخله يخرج خسرانًا ، فهو لا يقصد بالخسارة ، الخسارة المالية فقط ، وإنما المقصود هي الخسارة في جميع المجالات حسب الوضعيات ـ إنها صورة مجازية عن حيل ومكر النّساء . ويضيف في هذا المجال قائلا :

" كَيْدْ النِسَاءْ كَيْدَيْتَنْ وَمَنْ كَيْدَهُمْ يَاحْزُونِي
رَاكْبَةْ عَلَى الظَهَرْ السْبَعْ وَتْقُولْ الحْدَارْ يَأْكُلُونِي " (3).

1ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، المصدر السابق ، سورة يوسف الآية 28

* ـ نلاحظ في القرآن الكريم أن كيد الشيطان أضعف بكثير من كيد النّساء ،

2ـ القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمن المجدوب ، تصنيف نور الدين عبد القادر ، الجزائر : المطبعة الثعالبية والمكتبة الادبية ـ بدون تاريخ ـ ص 13 .

3ـ نفس المرجع ، ص 29 .

فبهذا الرّاعي يعلن الشيخ عن أسفه من حيل النّساء ، إنها حيلتين في حيلة واحدة ، إنهن يركبن على ظهر الأسد كما تركب الخيل بمعنى تجعلن من الأسد خيلة ، مع أن الأسد معروف بقوته وشراسته - ملك الحيوانات - وفي المقابل تتظاهرن بالخوف من الطير الحارم الضعيف . إنه تعجب من مهارة وحيل النّساء .

وأحسن ما يمكن أن نختتم به هذه السلسلة من الأمثلة الشعبية نقول مع " نور الدين عبد القادر " وهو يعلّق على هذه الأمثال المأثورة : " الأمثال في النّساء كثيرة في اللّغة العربية وكذلك في الفرنساوية بحيث أنه يوجد فيها مجامع في الأمثال المتعلّقة بالنّساء خاصة ... " (1) .

إذًا ، إن التدرّج في الرتب (HIERARCHIE) بين الرّجل والمرأة في المجتمعات القديمة بمعنى المجتمعات الريفية الزراعية لا تحتاج إلى التعليل عليه ، إذ يمكن أن نكتفي توقع هذا بالوصف تقريبا ، إلّا أن ما يترتب عن هذا التدرّج من النّاحية الشرعية أو القبولية (acceptation) فهو موضوع بحث محض من خلال التّنسيق بين العناصر المادية والمظاهر المعنوية ، بمعنى في مجال صور الكلام الرابط بين هذين العنصرين .

ولكن الاستحداث الذي أتى به الإسلام ، كما هو الشأن بالنسبة للإستحداث الغربي الذي طرق أبواب مجتمعنا بواسطة التصنيع إلى جانب وسائل الإعلام وخاصة منها التلفزة ، يجعل هذه العلاقة الأساسية القديمة قابلة لنقد علمي بواسطة منهجية الانعكاسات المتضاربة تصاعدا في مراحل مختلفة .

1- نور الدين عبد القادر ، المرجع السابق ، ص 28 .

ممّا سبق وبناءً عليه ، سيتضمن جدول عرضنا في هذا الجزء التّمييز الجنسي الناتج عن حالة العيش في الريف خاصة (أ) ، ومن ثم شرعية تصوّر هذه العلاقة (ب) ثم نقدها في الأول من حيث الاستحداث الاسلامي ومن خلال العناصر الغربية الدّخيلة علينا (جـ) .

أ- التمييز الجنسي :

تعتبر أول ظاهرة معبّرة عن هذا التّمييز وإعادة انتاجه أساسًا من خلال التصوّر الفضائلي في انتظار الأولاد بدلا من البنات حين تكون الزوجة حاملا وأثناء الولادة .

لذا عند ما طرحنا السؤال هل تفضل أن يكون لك أولاد أم بنات كانت الإجابات كما يلي :

أولاد أم بنات؟	العدد	%
أولاد	30	37،5
بنات	9	11،25
الأثنين معا	30	37،5
آخر	7	8،75
بدون إجابة	4	5
المجموع	80	100

نلاحظ من خلال نتائج هذا الجدول ، أن التّمييز الجنسي التقليدي راسخ في عقليات العمّال ، فنسبة العمّال الراغبون في الأولاد فقط

تمثل 5 ، 37٪ مقابل 25 ، 11٪ من الراغبين في البنات فقط . إنهما القطبان الدّالان والمتعارضان أساسًا ، ويعبر هذا أساسا عن الصّراع بين الرّجل والمرأة ، إذ أن هذه النسبة 25 ، 11٪ هي اجابات بعض النساء من عيّنتنا : " أَلْبِنْتْ فِي هَذَا الوَقْتْ رَاهَا خَيْرْ مِنْ الوَلَدْ . البِنْتْ حَنِينَةْ . الوَلَدْ غَيْرْ يِتْزَوَجْ مَيعَرْفُشْ وَالْدِيهْ " أو هذا القول : " قُلْتْ لَكْ بَنَاتْ ، الوَلَدْ الآنْ اَصْبَحْ لاَ يُسَاعِدْ وَالْدِيهْ " .

وتعبر النّسبة الأولى عن فعالية واستمرارية القيّم التقليدية لمجتمعنا من خلال الأسرة الأبوية التي عرفها مجتمعنا ومجتمعات عديدة تاريخيا ، إذ أن الولد كان يمثل بالنسبة لأبيه ، قوة عمل إضافية وجديدة في مساعدته التغلّب على مصاعب الحياة في جميع المجالات ، مع أنه كان ينظر إليه كعنصر يعيد انتاج العائلة واستمراريتها ، بالاضافة إلى المحافظة على الارث . ولقد دلّنا القرآن الكريم عن هذا التمييز التقليدي حتى في المجتمعات العبودية ، إذ قال تعالى : " وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ " (1) ؛ إلّا أننا نلاحظ نسبة 5 ، 37٪ من الراغبين في الأولاد والبنات معا ، الأمر الذي يوحي بالاستحداث كان ذلك عن طريق التّعاليم التي أتى بها الاسلام أو القيم الغربية الدّخيلة على مجتمعنا .

1- "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم" ، المصدر السابق ، سورة النحل ، الآية 58 .

ونعلّل على هذا التدرّج في اثبات هذه الاستمرارية من خلال هذه الجداول الآتية :

تفضل خروج المرأة بـ	العدد	٪
الحجاب	40	50
الحايك	28	35
الجلابة	7	8،75
سافرة	5	6،25
المجموع	80	100

تعلّل نتائج هذا الجدول عن تجذر القيم الدينية أو التاريخية لمجتمعنا وذلك من خلال استعمال المرأة الزوجة الحجاب بنسبة 50٪ كشكل جديد ، منقول من الشرق الأوسط خاصة ، إمّا بتأثير الثورة الاسلامية الإيرانية أو التأثير الأخير للحركة الاسلامية في الجزائر ، لأننا نعلم أن استعمال " الحايك" هو الستار الذي عرفه مجتمعنا قبل البروز الأخير للحجاب وذلك بنسبة 35٪ ، إنها نسبة مدلّلة عن تقلص استعماله في حين نلاحظ استعمال " الجلابة " بنسبة 8،75 ٪ ؟ هذا الشكل الدخيل كذلك على مجتمعنا وخاصة من المغرب الأقصى ، هذا البلد المعروف باستعمال نسائه لهذا الستار ، إنه تعبير عن استحداث في طابع جديد ، إلّا أن الاستحداث الحقيقي ، فيتمثل في النسبة الضئيلة 6،25 ٪ من الراغبين في خروج زوجاتهم سافرات .

لقد أثرت القيم التقليدية ولا زالت تؤثر إلى يومنا هذا ، مهما الخطاب الرسمي الذي كان يهدف إلى نزعها ، إذ نعلم أن الرئيس " هواري بومدين " قال في إحدى مناسبات 8 ماي ، يوم المرأة . " أن المرأة تحميها أخلاقها وليس باستعمال الحايك أو الحجاب كواقي لحرمتها " .*

وتدرجا في نفس الباب بخصوص مظاهر أخرى ، يتجلى هذا التّمييز في مستويات أخرى إذ عندما طرحنا السؤال ، ما هو المستوى الدّراسي الذي لا ترغب أن تتعداه ابنتك ، كانت الاجابات كما يلي :

المستوى الدراسي	العدد	%
ابتدائي	7	8،75
متوسط	30	37،5
ثانوي	23	28،75
عالي	18	22،5
آخر	2	2،5
المجموع	80	100

نلاحظ من خلال هذه المعطيات استمرار الظاهرة التي نحن بصدد اثباتها ، إذ أن نسبة الذين لا يرغبون في أن تتعد بناتهم المستوى الدراسي للطور الثانوي 75٪ في حين نلاحظ أن الراغبين في أن تتمّن بناتهم دراستهن حتى المستوى العالي 22،5٪ ، الأمر الذي يعاكس تماما ما يتمنوه بالنسبة للأولاد .

*- بتصرف .

ان التبريـر على هذا الفـرق لدى العمّـال يتمثـل خاصـة فـي أن المرأة إذا ما تعدّت تلك المستويـات الدراسية الثلاثـة الأولـى ، أصبحـت عنصـرا يصعب التحـكم فيه " المُسْتَوَى المُتَوَسِّط فَقَطْ ، المَرْأَة لَفْعَةْ " ؛ إن هذا ما يفسـر النسبـة العاليـة السابقـة بحجـة أن المرأة الجاهلـة الأميـة يصعب عليها أن تتـزوج مع أن شغلها يكـون في العناية ببيتهـا . ولكن نلاحظ بروز اتجاه جديد يتمثـل في بعـض العمّال الذين في حالـة ما إذا انعدم الاختلاط في المدارس والثانويـات ، لا يـرون مانعًا فـي أن تتابعـن بناتهـم دراستهـنّ حتى المستوى العالـي ، إلّا أن هؤلاء هـم خاصة من العمّـال " الاسلاميـن " ـ كاتجاه اديولوجـي ـ أو نتيجـة تأثيـر هـذا الاتجـاه .

فاذا كان هذا التميـز جليًا من خـلال المستـوى الدراسي ، فهـل هو مؤكد من حيـث المهـن التي يفضلها الآبـاء لأبنائهـم ؟

بالنسبة للأولاد	العدد	%
مهـن حرة	31	38،75
تجـارة	18	22،5
مهنـدس	9	11،25
التعليـم	7	8،75
آخـر	8	10
بدون اجابة	7	8،75
المجمـوع	30	100

بالنسبة للبنات	العدد	%
في البيـت	40	50
حرفة في البيت	10	12،5
مهن حرة	13	16،25
التعليـم	9	11،25
آخـر	2	2،5
بدون اجابة	6	7،5
المجمـوع	80	100

قبل المقارنة بين معطيات الجدولين بخصوص الظاهرة ، نلاحظ من خلال الجدول الأول أن العمال مهما انتقادهم لمسؤوليهم المباشرين أوغير المباشرين ، هؤلاء المسؤولين المؤهلين لهذه المسؤوليات من سلك التعليم ، هذا التأهيل الذي حسب العمّال لا يبرّر هذه المسؤوليات ، إذ أن المسؤولين ليسوا في المستوى المنتظر منهم وأنهم يعوّضون هذه اللاكفاءة وعدم القدرة على القيام بدورهم في الوحدة الانتاجية بعامل " الحقرة " والترافع لاباثبات مسؤولياتهم بمقدرتهم — حسب العمّال — ؛ إلّا أن هؤلاء يرغبون في أن يحتل أولادهم مناصب مهنية راقية ، الأمر الذي لا يستطيعون الحصول عليه إلّا بواسطة الدراسة ، وتتمثل هذه المناصب في نسبة 38،75٪ من المهن الحرّة ، 11،25٪ من المهندسين مع 8،75٪ في سلك التعليم من جهة ومن جهة أخرى نلاحظ بروز نسبة 22،5٪ من الراغبين لأولادهم إحتراف التجارة ، العنصر الجديد بالنسبة للمجتمع الجزائري ، العامل الذي يدلّل على أن العمّال أصبحوا يدركون أن مصلحة ومستقبل أبنائهم أحسن في هذا الميدان ، مع العلم أن المجتمع الجزائري أصبح مساعدا على هذه المهن ومدى الأرباح التي أصبحت تجني من ورائها حتى أصبح مجتمعنا ينعت بالمجتمع الذي يمثل هذه الفئة الطفيلية الوسيطة ، وفي المقابل نلاحظ فند في مهنة التعليم 8،75٪ بالمقارنة مع التفاخر الذي كان يبديه كل والد ، أصبح ابنه معلمًا .

إن هذا التراجع يفسر عدم الاحترام الذي أصبح يمارس هذه المهن من خلال " الافتقار " الذي أصبحت تسبه لأصحابها وذلك

في جميع المياديين بدون استثناء من المدرّس الابتدائي إلى الأستاذ الجامعي.

وبعد هذا الانحراف النسبي عن جوهر موضوعنا ، نرجع إلى التّعليق عن الجدول الثاني ، إذ يبرز بكل وضوح تأكيد فكرتنا السالفة بحيث أن الآباء يقرون ، بقاء بناتهم في البيت بنسبة 50٪ بالإضافة إلى نسبة 12،5٪ من الذين يسمحون لبناتهم مزاولة حرفة داخل البيت وخاصة الخياطة مقابل نسبتي 16،25٪ و 11،25٪ (27،5٪) من الذين يرغبون أن تزاولن بناتهن مهن خارج البيت . إذن لا داعية للمقارنة بين الجدولين ، ونترك ذلك للقارئ الكريم .

فاذا كانت المعطيات السابقة تثبت التمييز الجنسي بكل وضوح من خلال تصورات الآباء ، فما هي تصوراتهم بالنسبة لمجال حيوي يعتبر مجالا مصيريا بالنسبة لحياة البيت ومعبّرًا عن شرف وأصالة وكرامة الأب العامل كأوصاف معروفة في الوسط الريفي الزراعي تاريخيا ألا وهي مسألة زواج البنت في جميع جوانبه .

لقد اخترنا جانبين من هذه الجوانب ، لنحاول الوقوف عن هذه الظاهرة ، إذ عند الاجابة عن السؤال : عندما تطلب يد ابنتهم للزّواج من الذي يقرره ؟ فكانت المعطيات كالتالي :

الذي يقرر الزواج	العدد	٪
الأب	35	43،75
الأم	1	1،25
بعد التشاور	18	22،5
هي بنفسها (البنت)	26	32،5
المجمـــوع	80	100

نكتفي بمعطيات هذا الجدول لابراز وجود هذه الظاهـــرة من خلال تعليق وصفيّ بسيط ، إذ نلاحظ نسبة 43،75 ٪ من المتزوجـــات كان أو سيكون القرار للأب دون مشاورة المعنيـــة بالأمر ، الشيء الذي يدل على التّمييز الجنسي بكل " تجـــدره " إذ رأينا بأن زواج الابن لم يتدخل فيه الآباء الّا بنسبة 12،5٪ فقـــط .

وتؤكد من جديد معطيات هذا الجدول الأسرة الأبوية في مجتمعنا ، إذ أن تدخل الأم في زواج ابنتها يُمثل نسبة 1،25 ٪ ؛ إنها نسبة ضعيفة جدًا بالمقارنة مع نسبة 43،75٪ للآباء ، الظاهرة التي نؤكدها مع " بورديو " : " يعني كل من المؤسسة ذات السلالة الأبوية والنظام الأبوي في نفس الوقت دور " الأب " والترجيح المطلق الممنوح للرجال ، إذ أن المرأة خاضعة لكل شخص لـــه علاقة قريبة بالأب " (1)

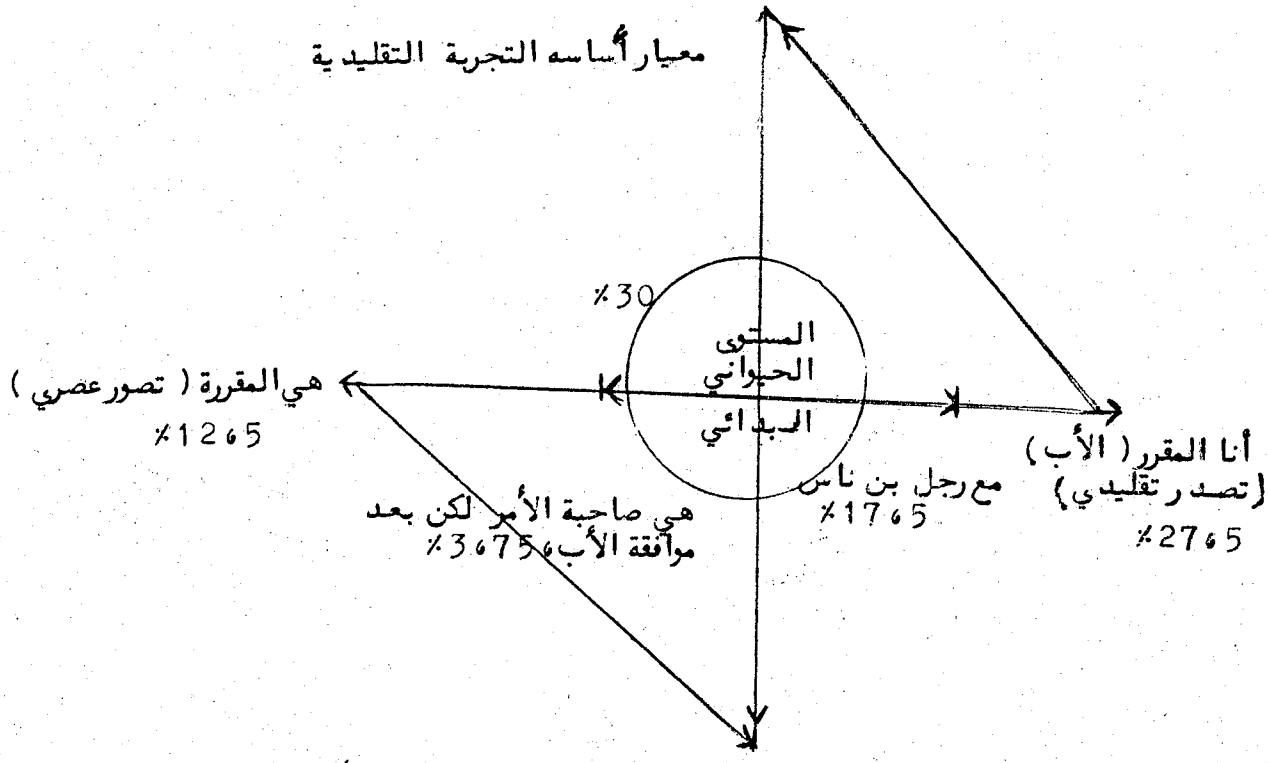
---

1 _ BOURDIEU (P) : "Sociologie de l'Algérie", op.cite, P 72.

لن نسهب في التّعليق عن هذا الجدول بسبب أن الجدول الآتي، هو جدول مرتبط مباشرة بالجدول هذا مع أنه يفصح لنا بكل تعمّق عن هذه الظاهرة ، إذ أننا عالجناه من النّاحية الكمية ومن ناحية تحليل المضمون باعتباره سؤالا مفتوحا ، هذا السؤال المتمثل في مفهوم الآباء لزواج بناتهم .

مفهوم الزواج	العدد	%
تصور تقليدي (أنا المقرر)	22	27،5
" مَعَ رَجُلٍ بَيْنَ نَاسٍ "	14	17،5
المستوى البدائي الحيواني	24	30
الزواج هي صاحبته لكن بعد أن أتأكد من الزواج	3	3،75
تصور عصري (هي المقررة)	10	12،5
" لم تتاح الي الفرصة "	2	2،5
بدون جواب	5	6،25
المجموع	80	100

وإذا حاولنا أن نضع هذه المعطيات في شكل رسم بياني حتى تسهل عملية التعليق عنها وبصورة واضحة ، يكون الرّسم على الشكل التالي :



يُظهر هذا الشكل التمييز الجنسي في عمقه وفي مختلف مستوياته إذ نرى أن نسبة الزواج على الشكل البدائي (قضاء الحاجة البيولوجية دون أي اعتبار آخر) تمثل نسبة 30٪ " المُهِمْ أَتصِيبْ رَجُلْ " .

أما المستوى الثاني القائل بأنها تتزوّج مع رجل ابن أناس" يمثل نسبة 17،5٪ وأنه يوحي بأنه شكل يقترب من الشكل التقليدي، إذ أن هذا الرجل " بَنْ نَاسْ " معيار تقليدي أخلاقي فضائلي ، ناتج عن تجربة ، إذ يجرد البنت الزوجة من كل مسؤولية ، بمعنى أنها لا تتدخل مباشرة في اختياره ، إذ يتم القبول أو الرفض على أساس والديه أو أسلافه .

ويتجلى التصور التقليدي المحض في نسبة 27،5٪ ، إذ أن الأب هو الذي يقرر الزواج دون تدخل أي فرد آخر مهما كان " أنا الذي أقرر "

على أساس التجربة التقليدية التي عاشها ويعيشها، أو عن طريق انتقالها التاريخي ،إن التجربة في المجتمع الجزائري في أغلب الأحيان تمثلت وخاصة في التجمعات الريفية الزراعية في أن زواج البنت كان يتم بدون علمها ذلك مسبقا ،إذ كثيرا ما سمعنا أن هذه الزوجة أو تلك لم تر ، زوجتها إلاّ ليلة الزفاف (أي عند الدخول كما يقال)، في حين يمثل التصور العصري الذي معياره المسؤولية الشخصية على أساس عنصري النجاح أو الفشل " تَخْتَارُ لِوَحْدِهَا " أو " هِيَ أَلِي سَتَعِيشُ مَعَهُ ، إِنْ نَجَحَتْ وَهَذَا مَا نَتَمَنَّاهُ وَإِنْ خَسِرَتْ هِيَ آلِي أَتَكُونْ مَسْؤُولَةً عَنْ هَذَا ، مَشِي كَمَا أَنَا " ، نسبة 12،5٪ بالاضافة إلى نسبة 3،75٪ هذه النسبة التي تقترب من التصور العصري أكثر مما هي في دائرة التصور التقليدي ،إذ " هِيَ صَاحِبَةْ الزَوَاجْ " ولكن بعد أن " أَتَأَكَدْ " مِن الزوج . إنها صاحبة الفعل الأول ويصبح فعل الأب ثانوي ،مكملاً .

إن جمع نسبتي الاتجاهين يبين الفرق الشاسع والواضح في اتخاذ القرار ، اذ يمثل الأول 27،5٪ و 17،5٪ و 30٪= 75٪ وفي المقابل يمثل الاتجاه الثاني المعاكس 12،5٪ و 3،75٪ = 16،25٪

ب — مشروعية وقبول هذه العلاقة التدرجية :

إذا كانت ظاهرة التّمييز الجنسي متجذّرة في تصورات الآباء العمال إلى درجة كبيرة جدا ، فهل يترتب عليها قبول وبالتالي مشروعية هذه العلاقة ومن ثم خضوع المرأة للرجل ؟

ليست بأيدينا جداول خاصة بهذه الظاهرة إلّا أننا نملك معطيات من الممكن استغلالها في هذا الباب من بعض معطيات الجداول السالفة التي لها صلة مباشرة بهذه العلاقة التي نريد دراستها .

يوحي الواقع اليومي للملاحظ وجود هذه الظّاهرة وخاصة في الأوساط الرّيفية ، ففي هذا المجال ، يعلم الجميع الدور الذي تقوم به الأم خاصة عند القبول عن الزّواج بإبنتها . فهي وعن طريق تجربتها المعاشة ، تحاول أن تغرس فكرة أسبقية الرّجل في المسؤولية عن شؤون البيت في جميع جوانبها ، فهي تحثها عن الانصات لرجلها ، وأن تحاول أن تفهم عقليته ، أن تدرك أوقات غضبه حتى يمكنها التّعامل حسب هذه الوضعيات المختلفة ، فكثيرًا ما نسمع الأمهات تردّد لبناتهنّ مقولات من هذا القبيل : " حَتَى وَلَوْ تَسَبّعِي ، تْصَرْفِي وَكَأَنَكِ لَمْ تَسَمَعْ شَيئًا " "كُلّ النِسَاءْ يْضَرَبْنَ مِنْ طَرَفْ رِجَالهِنَ " ، " أَنَا عَانَيْتْ الكَثِيرْ مَعْ أَبِيكْ فِي صِغَرْنَا " ، " لَا يْدُومْ لَكْ شِي مَا عَدَا بَيْتَكْ " بل يقال لهنّ كذلك " إِذَا كَانْ شِي أَبْيَضْ اللّونْ وَقَالْ زَوجَكْ أَنَهْ أَحمَرْ ، قَولِي اللّونْ أَحمَرْ " .

تبرز هذه الأمثلة وغيرها سيطرة الرّجل على المرأة منذ القدم فامكاننا جرد أمثلة كثيرة جدّا في هذا المجال .

إن تجربة المرأة الأم يعاد انتاجها وتبليغها بمستويات متفاوتة في الابنة إمّا عن طريق تعاليم الأم في أغلب الأحيان أوعن طريق ماتلاحظه الفتاة في أسرتها من خلال معاملات الأب للأم أو الأخ للأخت أوحتى التّمييز في المعاملة اللامتساوية للوالدين للأولاد والبنات . لقد عبّر أحسن تعبيرعن تجربة الأم هذه " بورديو" حين قال : " بحكم أنها لا تعمل خارج البيت ، فهي تتكفّل بداخله وبالتالي تعتبرعنصرا أجنبيا بشكل تام (...) فيما يخص القرارات الاقتصادية المهمة ، جاهلة في بعض الأحيان حتى مدخول زوجها (...) وتجد نفسها مبعدة إلى دور وصنف سفليين بصفة عنيفة وشاملة ..." (1).

إن هذه العلاقة مستنبطة أساسا كما رأينا سابقا من مجتمع سيطرت فيه سلطة الأب وما يترتب عنها ،ضف إلى ذلك المشاكل العويصة التي أصبح يتخبط فيها مجتمعنا وخاصة بخصوص ظاهرة الزواج ، يعلم الكل صعوبة " إيجاد الرجل " للزواج في وقت قلّ فيه الرجال وكثرت فيه النساء دون أن نغض الطرف عن المشاكل المادية ، ومن تدهور في القدرة الشرائية ، أزمة السكن ، التكاليف الباهضة التي أصبحت تنفق في الزواج ، ناهيك عن مشكلة البطالة التي يتعرض لها الكثير من الشباب دون أن ننسى تفاقم مشكلة الطلاق ، الأمر الذي أدى ويؤدي إلى حساب ألف حساب قبل القبول على الزّواج في جميع جوانبه ، حتى كاد أن يكون الحديث متعلقا خصوصا بالزواج ، والواقع أكبر دليل على ما نقول .

---

1 _ BOURDIEU (P) : "Algérie 60," op.cite, P 62.

لن نتوسع في هذه النقطة لأننا أعطيناها أكثر ممّا تستحق ، ولكن لنرجع إلى عينتنا لنبرز ذلك ، إن أول معطاة يمكن أن نشير إليها في هذا الميدان ، هي نسبة 7،50٪ من الأمهات اللواتي تقرون زواج إبنتهن - حتى وإن كانت هذه النسبة مبالغ فيها مبالغة لا بأس بها ، بحيث لا حظت "شولي": " هناك بدون شك قلة من الجزائريين المعاصرين ، حتى ضمن الشباب الأكثر تفتحًا على العالم ، الذين لا يرون أنه من " الطبيعي " البحث (أو تفويض الأم البحث) عن زوجة " قريبة جدًا " إذ أن هذه القرابة منظور إليها بالنسبة للنسب قبل النظر إليها من زاوية الجيرة ، أو مكان الشغل ، أو الدراسة " (1).

لقد قلنا أن الأم راضية لنفسها عن هذه العلاقة فكيف لا ترضاها وتعيد نشرها في ابنتها . نلاحظ في مسألة مصيرية مثل الزواج ، انعدام تأثير الأم 1،25٪ عكس الأب 43،75٪.

وتثبت معطيات الجدول الخاص بميزات المرأة الزوجة ما نقول ، وبصورة جليّة جدًا ، إذ نلاحظ خضوع العاملة لهذه العلاقة التدرجية ، بحيث أن من بين الخمسة عشر عاملة هناك ثمان عاملات لا ترى في الزواج إلّا عنصر العمل " اَلْمُهِمْ أَيكُونْ يَعْمَلْ " أو العنصر الأخلاقي الدّيني " اَلْمُهِمْ أَيكُونْ أَمْدَيَنْ " إن هناك انعدام لكل قرار شخصي مسؤول وعقلاني وتمثل هذه النسبة 53،33٪ .

---

1 - CHAULET (Cl) : "la terre, les frères et l'argent" op.cite, P. 224.

ويتأكد هذا القبول لهذه العلاقة مرّة ثانية بنسبة 40٪ في الاجابة عن السؤال ، هل تشتغلي ، إذ أن ستة عاملات من بين الخمسة عشر ، ترى تحقيق ذلك " حَسَبَ رَغْبَةِ الرجُلْ " أي إذا رغب الرجل في ذلك ، بمعنى أن القرار للرجل وحده .

وإن أحسن ما نختتم به هذه الفقرة قول هذه العاملة الذي نعتبره معبرًا وعميقًا " رَانِي عَدَا أَنْدَوَّرْ عَلَى مُسْتَوَاهْ الثَقَافِي" ؟ إذ عندما سؤلن عن المستوى الثقافي للرجل التي ترغبن التزوج معه، كانت ثمان عاملات من بين الخمسة عشر ، لا تعرن أي إهتمام لهذا الجانب وكانت إجاباتهن على الشكل التالي : " كَيْفْ مَا كَانْ" أو " المُهِمّ اِيكُونْ قَارِي شَيْئًا مَا " ... إن تمثيل هذه النسبة هو 53،33 ٪ .

جـ ـ التّشكيل الجديد بواسطة الاستحداث :

لقد رأينا في الفقرتين السابقتين مدى ترسّخ القيم التّقليدية كإتجاه مهيمن ، إلّا أن الاتجاه الاستحداثي ساير تلك القيم حتى ولو كان بدرجة ضعيفة . ولكن نلاحظ اعادة تشكيل تلك القيم التّقليدية في بعض المجالات وفي بعض الوضعيات ، بقيم استحداثية حتى كاد الأمر يتعلق بتحالف بين الأب والابنة أو بين الزّوج والزّوجة ، ولو في خلية صغيرة بمعنى خلق تحالف ثنائي ، حتى تراع مصلحة البنت أو الزّوجة .

فعند ما سألناهم ، هل كل أبنائهم يدرسون ، كانت الاجابة كما يلي :

الأبناء يدرسون؟	العدد	%
نعم	78	97،8
لا	2	2،5
المجموع	80	100

إن أول ملاحظة تلفت انتباه الباحث هو ، انعكاس الاتجاه في هذه المسألة بالذات ، إذ نعلم أن الفئات الدنيا في المجتمع لم تزل اهتمامًا كبيرًا لالتحاق بنائهم خاصة بالمدرسة ، إلّا أن الذي الملاحظ من معطيات هذا الجدول ، يبرر النقد والتخلي عن هذا السلوك لصالح سلوك مستحدث ، يتمثل في نسبة 97،8٪ من الذين تلتحق بناتهم بالمدرسة مهما كان المستوى الذي يرغبونه لهنّ .

في حين لا يمثل الاتّجاه المناقض سوى نسبة 2،5٪ النسبة التي يمكن أن نوليها أي اعتبار بحيث أن وزنها ضئيل جدًا بالمقارنة مع النسبة الأولى . فإذا كانت هذه المعطيات لا توحي بدلالة كبيرة إذ لا تمكننا من تفحص التّراجع الذي أصبح يخطوه الرّجل، لذا سنتطرق لظاهرة مساعدة الزوجة في العمل البيتي ، هذا الميدان الذي كان مخصص للمرأة بدون منازع بحيث أنه كان من العار تقريبا المساهمة في العمل المنزلي من قبل الرّجال . فإن حدث عكس هذا الاتجاه ، دلّل هذا على أن هناك نقد واستحداث في تصورات العمّال ، وللوقوف على ذلك سألناهم عن مشاركتهم أو عدم مشاركتهم في العمل المنزلي ، فكانت الاجابات كما يلي :

المشاركة في العمل المنزلي	العدد	٪
نعم	24	30
في بعض الأحيان	22	27،5
لا	32	40
آخرون	2	2،5
المجموع	80	100

توحي هذه المعطيات أن هناك استحداث إلى درجة كبيرة من خلال العمّال الذين يشاركون زوجاتهم العمل في البيت بنسبة 30٪ وذلك بالقبول عليه مبدئيا بمعنى يشاركونهنّ مهما كانت الأسباب .

ونلاحظ أيضا مشاركتهن ولكن بتحفظات بمعنى المشاركة حسب الظروف والوضعيات بنسبة 27،5٪ من بينها مثلا :

- " في حالة ما إذا كانت مريضة " .
- " في حالة ما إذا كنا نسكن لوحدنا " .

إذا تؤكد ما قلناه سابقا ، أن أزمة السكن تساهم إلى درجة كبيرة في منع العمال من مباشرة سلوك حر حسب ما تمليه اقتناعاتهم في بعض المجالات وبالتالي فهي تحد من بلترتهم إما ، ماديا أو معنويا .

إن النسبتين ترميان في مغزى واحد ، فيمكننا هذا التقارب من جمع النسبتين (30٪ + 27،5٪) فتمثلا 57،5٪ وفي المقابل نلاحظ استمرار القيم التقليدية بنسبة 40٪ فقط ، الأمر الذي يجعلنا نقول أن الإتجاه العام يوحي الاستحداث إلى درجة ما .

ولكن الذي نؤكد عليه هو مدى صعوبة الوقوف على الفصل بين ما هو استحداث نابع من المرجع الاسلامي وما هو ناتج عن تدخل القيم الغربية بواسطة التصنيع أو عن طريق وسائل الاعلام أو المدرسة ، إذ لا يمكننا الجزم وأن نقول مثلا ، هذا اسلامي وهذا غربي .

ونظن أنه لا يمكن الفصل بين عناصر هذين المرجعين إذ أن كلا هما يرمي إلى خلق نموذج تصور خاص به ولكن يتعذر ضبط تأثيراته بصفة دقيقة .

إن ما يمكن استخلاصه من هذا القسم الأول ، كفكرة أساسية محورية لبحثنا ، هو أن العمّال بمركب الحرير في حالة افتقار مادي بدرجات متفاوتة ، إذ لا زال البعض منهم لم يفقد أهم العناصر المؤدية إلى البلترة ، منها ملكية الأرض والملكية التجارية مثلا ، كانت ملكية فردية أو ملكية جماعية بواسطة العلاقة العائلية ، بمعنى علاقة مباشرة أو غير مباشرة لهذه الملكية ، إلى جانب استمرار عنصر النسب (الشرفة) ، العناصر التي بامكانها أن تعوق تدرّج هذا الافتقار حتى مستوى البلترة ، إذ رأينا سابقا ـ أن البلترة تعني التحويل الجذري للأفراد من مجال الفلاحة إلى مجال الصّناعة ومن الهياكل التّجمعية إلى الهياكل الفردية ، الأمر الذي لم يتحقق إلى حد الآن في المجتمع الجزائري . ولكن حتى وإن افتقر العمّال ماديا ، فهذا لا يعني اطلاقا افتقارهم من حيث التّصورات ، بحيث أن هذه الأخيرة لا تتماشى بنفس الدرجة وبنفس المستوى مع الافتقار المادي .

إن هذا ما تأكّد من خلال نتائج الفصل الثاني ، إذ رأينا أن هؤلاء العمّال لم يفقدوا تصوراتهم وقيمهم التقليدية إلى درجة كبيرة جدًا بخصوص مشروع زواجهم وخاصة فيما يتعلّق بنوع الزّواج (داخلي / خارجي) الذي قدموا أو سيقدمون عليه وبدرجة قليلة من خلال تصوراتهم لسلالتهم من حيث النّظر إلى الأبناء من منظور الحساب الاقتصادي أو كتصور ناتج عن الملكية .

وترسخت هذه النظرة بكل وضوح بواسطة تصوراتهم أو ممارساتهم في باب التّمييز الجنسي بين الرجل والمرأة .

نظن أن أهم عائق لاكتساب تصوّرات تعكس حالة العمّال المادية الموضوعية ،الى درجة كبيرة جدًا، هو افتقادهم للسّكن الشخصي ، الشيء الذي يوفّر أهم شروط البلترة مستقبلا في حالة ما إذا حلّت هذه الأزمة في السّكن .

إذًا من الآن ،يمكن القول أن التّناقض بين توفير الشغل وعدم توفير السّكن يؤثر لا محالة في درجة اكتساب الثّقافة الصّناعية الحضرية ، الهدف الذي كان يرمي إليه التّصنيع في الجزائر .

ولكن حتى وإن كانت الموارد الثقافية التقليدية مهيمنة على تصورات العمّال وممارساتهم إلّا أننا وقفنا على بعض عناصر الثقافة العصرية بمستويات متفاوتة .

بعد هذا ، نحاول في القسم الثّاني أن نقف على درجة الرّفض والمزج للقيم العصرية الحديثة المستوردة خاصة من التصنيع الدّخيل على المجتمع الجزائري .

2- القسم الثّاني :

المزج والرفض في العلاقات بين التّفاخر بتصورات الثقافة التقليدية والثقافة الحضرية :

1- الفصل الأول : المشاركة في المظاهر الثقافية التقليدية

1- 1 الجزء الأول : ممارسة المظاهر شبه الدينية .

1- 2 الجزء الثاني : ممارسة المظاهر الدينية .

2- الفصل الثّاني : استيعاب المظاهر العصرية الحضرية

2- 1 الجزء الاول : الأفعال المدنية العّامة

2-2 الجزء الثاني : أفعال الانتماءات الصّنفية .

مقدمـــــــة :

من المشاهد أو المظاهر البديهية التي نلاحظها عن طريق المعرفة الحسّية أو من خلال النّتائج لبحوث علمية محضة هي بروز ظاهرة استمرارية أفكار واعتقادات بعد زوال القواعد المادية لهذه التصوّرات. ويمكن أن نستشهد في هذا المجال بـ" سيكار" (SICARD) الذي تعمق كثيرا في هذا النّوع من الدّراسات حيث قاس المسافة الزمنية بين البقاء والاستمرارية من جهة والزوال من جهة أخرى لعناصر هذه العلاقة الجدلية (تصوّرات / قاعدة مادية).

لقد قدّرها بظرف مائة وعشرين سنة أو بأربعة أجيال، مشيرا في هذا الاطار إلى ابن خلدون كما لا حظ ذلك " بن تفنوشت" مستشهدا بمقولة " ابن خلدون " : " وهو يتكلم عن قانون الأربع أجيال يقول : " يصل التّوضيح إلى نهايته في أربعة أجيال، لذا فمن أسّس مجد العائلة يدرك تكلفة ذلك . فهو يحافظ بعناية على المميّزات التي منحوها اياها والتي تحافظ على بقائها . إن ولده بعده، يعوض مباشرة أبيه بالطريقة نفسها لأنه سمع وحفظ ذلك منه (...) ويتمثل دور الثالث بعد مجيئه خاصة في الاتباع وأخذ النّموذج (...) وأخيرا عندما يأتي الابن الرابع يصبح أقل من سابقيه بصفة كاملة " (1).

ويضيف اثباتا لهذه المقاربة قائلا : " مقاربة بين الموقفين فبالنسبة " لابن خلدون " هناك أربع أجيال بثلاثين سنة = 120 سنة

---

1 - IBNKHALDOUN, La muqaddima, cité par Boutefnouchet in "système social et changement social en Algérie," opcite, P.104.

أما بالنسبة لـ " سيكار " فالفترة القصوى ناقص الفترة الدّنيا للمعاصر " ، 150 — 30 = 120 سنة " (1) .

ويعتبر " سيكار " مرجعية علمية أكثر من غيره في هذا المجال بحيث يعتمد قياسه على أعمال ذات طابع إحصائي كما أشار إلى ذلك " بن تفنوشت " مرة ثانية حين قال : " إعتمدت الدراسة على معطيات البحث الميداني الجاري بالجزائر العاصمة وهران وعنابة سنة 1977 " (2).

ولقد إتخذ " بن تفنوشت " نفسه هذا المنهج في قياسه لاشكالية التّحضر في الجزائر وخاصة في علاقته حين درس أوقاس زوال الأسرة التّقليدية التجمعية وحلول الأسرة العصرية الصغيرة عن طريق العوامل المادية المحوّلة والمغيرة التي تتم عن طريق المكتسبات العصرية في منزل الأسرة الذرية إلى جانب أنماط الحساب في المصاريف وأخذ القرار بين الزّوجين (3) .

نبقى بعد هذين المرجعين المتميزين بأسلوبهما المتدرّج من الباب النظري العام إلى المحيط الجزائري في حاجة إلى وضع معايير قياسية ، إذ ليست هناك بحوث بالدقّة نفسها والصرامة العلمية بخصوص زوال التّصورات من حيث السلوك الثقافي مقارنة مع زوال وتلاشي قاعدتها المادية : بمعنى أن مثل هذه الدّراسات مفقودة ما عدا ، ما يتعلق بشكل الأسرة .

إن كل ما هو موجود في هذا الميدان لا يتعدى طرح هذه المسألة

---

1 — BOUTEFNOUCHET (M) , ibid, P.104.

2 — Ibidem, P.168.

3 — أنظر في نفس المرجع إلى النقطتين الثالثة " الوقت ، عامل التغيير الاجتماعي " من ص 103 حتى ص 106 ، والرابعة " التطلّع الى العصرنة " من ص 107 الى ص 108 .

طرحًا نضاليًا ، إذ تطرح مسألة العصرنة بصفة مبدئية أي مسبقة ، وينظر إلى السّلوك التقليدي كعائق يحدّ من سرعة تحقيق الصفة الحضارية العصرية ، الظاهرة التي نجدها مثلا عند " فاند فالد " (1) . (VANDEVELDE) .

إنّ ما نفترضه على أنفسنا نتيجة نقد ما سبق ، هو قياس ومحاولة تقدير أو الحصول على المسافة التاريخية وأشكال الابتعاد أو الانسجام بين ما هو تقليدي وحضري مثلما هو الحال بالنسبة لاشكالية دراسة ظاهرة الأسرة .

وبهذا يتضح ، أننا سنقدر التحضّر حسب ما هو ممارس من سلوك تقليدي وحضري ، وما هو متنبع من تقليدي وممارسة ما هو حضري .

تتمثل أهم هذه التفرقة الشكلية في الانقطاع بين الممارسات التقليدية والممارسات الحضرية ، وتتم على أساس العادات التقليدية الدّينية وشبه الدّينية (الفصل 1) والعادات العمرانية العصرية (الفصل 2) .

1_ VANDEVELDE (H) :"Femmes Algériennes. Atravers la condition feminine dans le constantinois depuis l'indépendance," Alger, OPU, P 1980.

1- الفصل الأول : المشاركة في المظاهر الثقافية التقليدية :

لقد أعطى جل الباحثين في ميدان الثقافة معنى لهذه الأخيرة بناء على الأنشطة التي تتم بها أو على شكلها تظاهرات أناس معتنقين لنمط انتاج معيّن ، إذ بدأت على هذا المنوال ، تطلق كلمة ثقافة على الشعوب البدائية بوضوح إذ أن الباب الأوسع لكيانهم تمثل في التظاهرات التي كانت تتحدد في كسب معاشهم بطرق وصفات بسيطة مثل الرعي أو أبسط طرق الجني أو الصيد .

وفي المقابل كانت أنمط انتاج المعاش لدى الشعوب المتطورة أدق حتى قيل عليها ثقافات انطلاقا من هذا النّوع كالثقافة الصناعية مثلا في المرحلة الأخيرة لتطور أوربا ، ونعت شكلهم التظاهري كأسلوب تطور تاريخي بالحضارات ؛ إلّا أن المعايير العلمية المنتجة من خلال الدّراسات التي أقيمت على الشعوب البدائية في اطار مفهوم الثقافة أصبحت تشمل كذلك دراسة الشعوب المتطورة ، بمعنى آخر ، نقول أن دراسة التظاهرات الثقافية تعبّر أحسن تعبير عن شخصية الأفراد من من خلال فهمهم المجسّد في سلوكهم ، إذ هي أكبر وأدق تعبيراً عن الواقع ، على خلاف ما يمكن أن نستنتجه من معالم مدوّنة تشهد بها وعليها حضارات مهما وأين ما كانت .

إن الثقافة بمعنى معالمها التقليدية أو التاريخية في الجزائر تتمحور أساسا في جانبين إثنين ، الأول ديني إسلامي محض أي أصولي والثّاني تداين شبه إسلامي أصولي أي شعبي .

لذا يطرح التسلسل بين هاتين الظاهرتين ، تاريخ الجزائر الثقافي المتكامل والواقعي على شكل الانخفاظ أو الاشتقاق من

إسلامي أصولي رسمي ، يسيره علماء الدّين إلى إسلامي يمارسه شعب فلاحي قروي حسب اختصاصاته وإعتقاداته الخيالية أو ما يمكن أن يطلق عليه " بالفقه الشعبي "، إذ يصلي ذلك الجزائري وبدون فكرة بدعية عمدية ، يتوسّل إلى أوثان في شكل أضرحة لأولياء كأناس قيّمين صالحين ، وفي هذا المجال يقول " ازمبارت " (ISAMBERT) " يتماش مع " حاجات عاطفية " . يأتي من رغبة الإنسان في ربط مع الإله " علاقات بسيطة " " مباشرة " نفعية "، بهذا هو يتكون بمناقضة الدّين المقدّر " الرسمي بطريقة كبيرة " ، " الأكثر برودة (1).

ويالأسف ، لا نجد التأريخ لهذا التاريخ الثقافي على هذا الشكل لا عند الباحثين الجزائريين ولا عند الأنتروبولوجيين المعمرين سابقا بحيث أن الصّنف الأول ، فهم الثقافة من خلال مظاهر الحضارات أمّا الصّنف الثّاني ، فإهتم خاصة بما وجده عند مجيئه من أشكال وتظاهرات يومية ، ويمكننا أن نذكر في الصّنف الأول " بلقاسم سعد الله " (تاريخ الجزائر الثقافي) (2) وفي الصّنف الثاني دراسة " تريمولي " (TREMULET) مثلا ، دراسة الأولياء (3) .

---

1 — François-André ISAMBERT : "Le sens du sacré : fête et religion populaire," Paris, éditions de Minuit, 1982, P 22.

2 — بلقاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي .... ج 1/ 2 — شركة ونشر الجزائر 1981

3 — TREMULET (C) : "L'Algérie légendaire," Paris, pressD.Jouat, -sans date.

إذًا، على ضوء ما سبق، ونظرا للمرحلة التاريخية التي تعيشها الجزائر في وقتنا الحاضر بكاملها لا يمكن لبحثنا أن يكون تصحيحا لهذا الطرف التاريخي بالصّفة الملموسة، إذ أن هذا المجال، هو مجال المؤرخين لأنهم مطالبون بتأريخ الحياة والممارسات اليومية في هذا الاطار، كما لاحظ ذلك " عدي الهواري: " (ADDI LAHOUARI)

" من جهة أخرى، إن تراكم المعلومات التاريخية أمر ضروري لضبط عناصر الحياة اليومية قبل العهد الاستعماري وقبل البدء في تأسيس نماذج نظرية، هذه النّماذج التي يقتصر الطرح الابستيمولوجي تحديدها على أوربا، إن نقل نظريات وتسليطها على وضعيات مدروسة بصفة غير كافية وبطريقة غير واقعية، من المحتمل أن تؤدينا إلى مزالق " (1).

لذا ينطوي تصحيحنا على الانطلاق من الممارسات الشعبية الشّبه دينية التي عمّت بمقابل زوالها والرجوع إلى جذر الممارسات الدينية فقط، بمعنى ادراج بحثنا في اطار تيار الصحوة الاسلامية التي تعرفه الجزائر. وسيتم هذا على سبيل التقدير الكمّي، إذ أنّ المحور، هو محور كيفي، ومن خلال هذا التقدير، سنبيّن إلى أية درجة تمّ فقدان هذا الاتجاه لدى نسبة معيّنة من النّاس.

إذًا، إنّ عملية التقدير التي ستواجهنا لهذا القياس هي الممارسات شبه الدّينية التقليدية (الجزء 1) والمظاهر الدّينية الأصلية (الجزء 2).

---

1 - ADDI Lahouari : "Essais critiques. lire l'Algérie à travers. dix thèses et ouvrages," CRIDSSH, Université d'Oran, 1984, P 16.

1ـ1ـ الجزء الأول : ممارسة المظاهر شبه الدّينية :

تضعنا دراسة ممارسة المظاهر شبه الدّينية في وضعية نظرية حرجة بل متأزمة في حدّ ذاتها ، إذ يدخل محور التّطور الثّقافي في الجزائر تناقضا هامًا على الشّخصية الثقافية الجزائرية ، بمعنى أن الممارسات شبه الدّينية كادت أن تكون هي نفسها الثقافة الريفية الجزائرية .

وإذا اعتبرنا أن الرّيف كان في الزمن القريب محيط أغلبية الجزائريين ، أمكننا القول ، بأن الثقافة الجزائرية بصفة عامة مرتبطة ارتباطًا كبيرًا بهذه التظاهرات السابقة الذكر ، إذ يقول "ن. طوالبي " في هذا الصدد :

" ... ظلّ فيها الطقس السّحري مختلطًا مع مجموعة من النّشاطات الدينية . لكن هذا الاختلاط يستجيب إلى المنطق الاداري أقل منه إلى موقف عام من توفيقية دينية سنرى أنها كانت دائمًا موجودة في الأرياف الجزائرية " (1) .

وإذا راعينا المرحلة التاريخية الحالية ، رأينا أن النّهوض بمقومات الشّخصية الثقافية الجزائرية ، يتم على أساس النقد والابتعاد عن الممارسات شبه الدّينية ، إذ أنها أصبحت ، تعتبر بدع وتحريف للأصول الدّينية ، وليس باشتقاق منها أو باجتهاد الفكر الشعبي في مجال الاعتقادات ، كما عبّر عن ذلك " طوالبي " : في نهاية هذا التحقيق الأول ، يجب الأخذ بعدّة نواح : فالنّاحية الأولى تفرض نفسها بنفسها : لامكانية للشك بأن الممارسة المدنية للطقوس التقليدية مناقضة للفكر الإسلامي ورسالته (...) نحن نعلم أن

1ـ نور الدين طوالبي ، المرجع السابق ـ ص . 77 .

المجموعات الريفية تدرك السمة المعيارية لممارساتها الطقسية حيث تشكل البدعية كلاً متجانساً مع التقليدية ، وذلك بسبب التصور التوفيقي التقليدي لما هو ديني . أما المدنيون الذين لا يهيئهم أي شيء نظريا لهذه التوفيقية ، فيبدو أنهم يستخدمونها اليوم لنفس الهدف الديني على حساب التباعدات عن العقيدة " (1) .

لذا لا تعتبر الشخصية الثقافية الجزائرية ، شخصية ريفية بمعناها القديم ولا هي بشخصية إسلامية أصلية من خلال الصفات الجديدة لهذه الشخصية الواقعية للشخص الجزائري بل هي موضع حوار وتناقضات وجدل بين شخصيتين ، كما نبه لذلك " جان كزناف " (Jean CAZENEUVE) بقوله : " مهما يُظهر الطقس الديني في محتواه الشرح السوسيولوجي باعتباره يشيّد في كل مجموعة على تنظيم معين ، فهو يظهر كذلك حاجة الإنسان في البحث عن القوة رافضا وضعيته الاجتماعية كمعطى خالص فقط " (2) .

ولقد علمنا فيما سبق ، أنه مهما بلغت درجة التحولات الثقافية الجديدة في أي ميدان ثقافي كان ، إلا وكانت التحولات غير قادرة على محو ما سبق من اعتقادات ، أي أنه لا يمكن محو المعتقدات مثلما تمحى ورقة أو صبورة .

إذاً واعتمادا على ما سبق ، لا يمكن لمحور بحثنا أن يصل بنا إلى اثبات شخصية ثقافية جزائرية معينة بل يصل بنا فقط إلى اثبات درجات من هذا التحول والتناقض : نعني أننا سنجد هذا التحول والتناقض عند

---

1 — المرجع السابق ، ص . 150 .

2 — CAZENEUVE (Jean) : "Sociologie du rite," Paris, P.U.F, 1971, P 218.

كل واحد منّا ، إذ لا نظن أن هناك جزائريا تمكّن من التّخلي عن كل المعتقدات التقليدية القديمة بصفة قطعية وتحلى بالقيم والمعتقدات الجديدة والعكس صحيح (1).

بعد هذا الطرح النظري والمنهجي للاقتراب من ممارسة المظاهر شبه الدّينية ، نحاول أن نطبق ذلك على ما هو موجود فعليًا لدى عمال المركب .

فبعد طرح السؤال الأول بهذا الصّدد : هل أنت تشارك بالحضور فقط أم تساهم ماديًا في بعض المظاهر شبه الدّينية

1- نعتقد أن الهوية الثقافية تتحدد في هذا المجال من خلال الخطاب عن هذه الممارسات وليس بالممارسات في حدّ ذاتها ، أي أن الفرد يمارس مظاهر دينية على سبيل المثال بنقده للممارسات شبه الدينية معتبرًا اياها بدع في حين يمارس فرد آخر المظاهر شبه الدينية ويعتبرها هي الأصح والأصدق وهذا ما درسته " أفون توران ".

TURIN (Yvonne) : "Affrontement Culturel dans l'algérie coloniale, Ecole, medecines, religion 1830÷1880", Alger, ENAL, 2è éd, 1983.

حيث أولت الاهتمام إلى محتوى المحور لا لممارسة الظاهرة في حد ذاتها في فترة زمنية معيّنة من وقت الاستعمار الفرنسي .

كالوعدة ، الزيارة للأولياء ، إحياء المواسيم التقليدية ؟ فكانت الاجابات كما يلي :

بعض المظاهر شبه الدّينية	العدد	%	%
أحضر وأساهم	14	17،5	
أحضر فقط	36	45	
أحضر بعض المرات	4	5	
لا أحضر ولا أساهم	22	27،5	
آخر	4	5	
المجموع	80	100	

إذا كانت الثّقافة التقليدية المحضة تكمن في الممارسات الواقعية لمظاهرها ، بمعنى القيام بسلوك تظاهرية فعلية مثل الزيارة ، الوعدة ، واحياء المواسيم التقليدية بصفة عامة ، نريد القول بكلمة أخرى ، أنه لا يمكن لأي شخص أن يقال عنه ، بأنه ذو إعتقادات ثقافية تقليدية ريفية محضة إلّا بهذه الطريقة أي مشاركته بالممارسة وليس بالتفاخر بهذه المظاهر فقط .

فبناء على ما سبق ، نستنتج أن الاعتقادات الثقافية الرّيفية المحضة تمثل 17،5٪ من بين العمّال الذين أقروا حضورهم ومساهمتهم ماديًا ، في حين أن نسبة الذين يحضرون فقط تمثل 45٪ ، ففي حالة ما إذا جمعنا النسبتين ، الأمر الذي هو شرعي ومنطقي حسب تصورنا المنهجي ، أصبحت تمثل هذه النسبة 62،5٪ ،

الأمر الذي يجعلنا نؤكد بأن العمّال بالمركب لا زالوا ذو ثقافة تقليدية محضة في أغلبهم بخصوص هذه الظاهرة الأولى مع تدرج استحداثي ثقافي .

ولكن مع هذا، نلاحظ أن هناك عيّنة مستحدثة من بين العمّال، يمكن اعتبارها كقطب مقابل للقطب الأول الذي عالجناه بنسبة 27،5٪ من الذين لا يحضرون ولا يساهمون في مثل هذه المظاهر السابقة الذكر من جهة ، ومن جهة أخرى ، نلاحظ أن هناك تدرجًا استحداثيًا بين هذين القطبين ،إذا ما أدرجنا هذه الممارسات في محور التّغيير الاجتماعي والثقافي من خلال تقدير المشاركة حسب الدّرجات بمعنى هل درجة المشاركة هي شاملة وكاملة أو هي بدرجة في شكل تقلّص ، تنحصر إما في شلاء المشاركة أو المساهمة المادية فقط أو بالحضور على غرار المساهمة .

ففي هذا الاطار توحي المعطيات التي هي بين أيدينا ،أن هناك مسارًا استحداثيًا تدرجيًا ،إذ نلاحظ أن هناك نسبة 17،5٪ تحضر وتساهم، إلى جانب نسبة 45٪ من العمّال الذين يحضرون بدون مساهمة مادية، الشيء الذي يبرهن في حدّ ذاته على أن هناك تخلي ولو جزئي على الممارسة التقليدية الثقافية المحضة المتمثلة في الحضور والمساهمة ، الأمر الذي تؤكده نسبة 5٪ من عيّنتنا التي تحضر في بعض المرات فقط .

ونحن نتدرّج في دراسة هذه الظاهرة ، نقول أنه تبلغ درجة الانتماء إلى الهياكل الثقافية التقليدية في بعض التصرفات غير العادية حين يتعرض الفرد مثلا إلى اصابة جسدية أو غيرها ، ولتكن حالة مرض ،ولاثبات أوعدم اثبات ذلك ، ارتأينا إلى معرفة هل يلجيء أم

لا إلى المعالجة التقليدية ، أي هل هو مؤمن بأن خلاصه (شفاءه) يمكن أن يتحقق ممّا هو غير علمي أو حضري بأول درجة أم لا ؟

اللجوء إلى الطب التقليدي	العدد	٪
نعم	65	81،25
لا	9	11،25
حسب المرض	6	7،5
المجموع	80	100

تبرز المعطيات هذه، أن أغلبية عمال المركب ، ينتمون إلى محيط ثقافي تقليدي بدرجة عالية جدًا إذ أن نسبة اللاجئين إلى استعمال الطرق الطبية التقليدية تمثل 81،25٪ في حين أن النسبة الرافضة لهذه الممارسة لا تمثل إلّا 11،25٪، إنها نسبة ضئيلة بالمقارنة مع الأولى ممن يعتبرون متحضرين مستحدثين ، إلّا أن هناك نسبة وسطية بين النسبتين الأساسيتين تمثل 7،5٪ من العمّال الذين يلجأون إلى الطب التقليدي في بعض المناسبات فقط أي حسب الأمراض التي تصيبهم . إنهم عمّال متحضرين بين المحيط الثقافي التقليدي والعصري الحضري .

إذًا، ندرك ممّا سبق ، أن هناك نقد أو ابتعاد إلى درجة ما عن الأصول الثقافية التقليدية المحضة عند مقارنة الجدول بين حيث نلاحظ ، أن نسبة 45٪ الذين يحضرون فقط إلى المظاهر السابقة الذكر دون المساهمة المادية تخفف من النسبة العمّالية 31،25٪ من الذين يلجأون إلى الطب التقليدي، إذ أن الأمر كان يكرس الأصول

التقليدية الريفية المحضة لو تطابقت النسبتان إلى حد ما - أحضر وأساهم - التي تمثل 17،5٪ .

وتعمقا في نفس الفكرة من خلال الأجوبة عن الأسئلة المتدرجة من حيث علاقاتها المتبادلة في إطار المحور الرابط بينها وذلك حتى نثبت درجة الانتماء للثقافة التقليدية ، وفي هذا المجال سألناهم هل هم يلجأون إلى الطب التقليدي قبل أم بعد الذّهاب إلى الطبيب ، فكانت اجاباتهم كما يلي :

قبل أم بعد العلاج الطبي؟	العدد	٪
قبل العلاج الطبي	39	48،75
بعد العلاج الطبي	25	31،25
الاقتصار على المعالجة الطبية	9	11،25
اخرون	7	8،75
المجموع	80	100

تؤكد هذه المعطيات الفكرة الأساسية التي استنبطناها منذ البداية ، حيث نلاحظ النسبة العالية 48،75٪ من العمّال الذين يعالجون أنفسهم علاجًا تقليديًا ، إنه تدليل على الانتماء إلى الحقل الثقافي التقليدي الصّرف .

في حين نرى في زاوية أخرى أن نسبة 31،25٪ من العمّال يلجؤون إلى العلاج بالطرق التقليدية بعد زيارة الطّبيب ، الأمر الذي يوحي بأن هذه العيّنة من العمّال هي في طريق التحضر، إذ يمكننا القول أنهم يعتقدون إعتقادًا سطحيًا في العلاج التقليدي ، وما هذا اللّجوء إلّا لجوءًا على سبيل الرهان والتجربة في آخر المطاف وكآخر سبيل يشترطه الحظ، لأننا كثيرًا ما نسمع أن أناس شفيوا بهذه الطرق التقليدية وحتى من بعض الأمراض الخطيرة كالشلل مثلا . فحتى ولو كان الشفاء نتيجة العلاج الطّبي الذي باشره الشخص سابقا، ولم يفعل مفعوله إلّا بعد فترة زمنية معيّنة ساعدته على ذلك نية الشخص المعني بالأمر ، أوكان لهذا العلاج التقليدي تأثير مباشرة في هذا الشفاء ، نقول بأن هذه الممارسة لاتنفي ولا تلغي اطلاقًا وجود هذا الشخص من النّاحية الثقافية في المجال الثقافي التقليدي من جهة، ومن جهة أخرى ، فهذا الشخص ينقد فعالية الطّب التقليدي إذ أهمله في بداية الأمر ، وهذا يعني عدم الايمان المبدئي اتجاه هذا الأخير . إنها العيّنة المؤهلة للبلترة.

وفي مقابل هاتين العيّنتين ، هناك عيّنة حتى ولو هي بسيطة تتّسم بالتحضر والعصرنة وقطع الصلة بالعلاج التقليدي حيث تمثل نسبة 11،25٪ -الاقتصارعلى المعالجة الطبية فقط .

واستمرارًا لاتجاه نفسه ، نعتقد أن الطّب التقليدي تكتمل مبدئيته ، بمعنى يصبح اعتقاداته متجذرة حين يشمل البحر شطرًا كبيرًا منه .

نحن نعلم إستمرارية الممارسات السحرية في الجزائر في وقتنا هذا ، كان ذلك في الأوساط الريفية الغير محظوظة اقتصاديًا أو ثقافيًا بصفة خاصة والأوساط الحضرية بصفة عامة .

ونقول من النّاحية النّظرية أن السّحر يبرز عدم قدرة الشخص الذي يتعاطاه إلى اعطاء منطق للأشياء والكائنات التي تعيش ضمنها. إن اللجوء إلى هذه الظاهرة يمكن أن يُفهم على أساس الهروب من الواقع الحقيقي الذي لا يمكن للفرد أن يتحكم فيه إلى العالم غير المعقول الذي بامكانه امتلاك قوة وسلطة عليا على العالم الأول ، بحيث أن السّحر كما يقول " موصى ما رسال " : " تقول بكل طواعية أن الفعل السحري متصور كفعل له إنعكاس إمّا بجعل المخلوقات الحيّة أو الأشياء في وضعية تتبع بواسطته بكل تأكيد بعض الاشارات حوادث ، ظواهر ، أو ابعادهم عن وضعية مضرة (...) له فكرة - المشعوذ - حاضرة في ذهنه تقتضي أن الشعوذة هي فن التعبير " (1).

لقد تشعبت ميادين السحر في الوقت الحاضر حتى أصبح يتدخل في ميادين عديدة جدًا منها، محاولة نزع خوف الفرد أمام حوادث الزّواج والحياة الزوجية ، فتتدخل المرأة في العائلة الكبيرة بالممارسات السحرية لتغيير المواقف والسلوك المعادية لها . وذهب اللجوء إلى السحر أبعد من ذلك حتى شمل مشاكل الحياة اليومية كايجاد منصب شغل لبطال أو إلى حل مشكل اداري ، أو إلى انجاح تلميذ أو طالب في امتحاناته. أصبح بكلمة

---

1 - MAUSS (M) : "Sociologie et anthropologie", opcite, P 4.

واحدة اللجوء إلى السحر يهدف إلى ا بعاد ألغاز الحاضر وشكوك المستقبل اتجاه أية وضعية كانت وبالتالي اتاحة فرص النّجاح لمختلف الوضعيات كيف ما كانت ، الأمر الذي يجعلنا نعتقد أنها اشارة خاصة في وقتنا الحاضر إلى عنف التحوّلات في أطر الحياة وعدم قدرة الأفراد على حلّها .

إذًا ، كفانا اثباتًا لوجود هذه الظاهرة وقيامها لدى العمال ، الأمر الذي لا نستبعده اطلاقًا . فعندما طرحنا عليهم السؤالين هل السحر موجود ؟ وهل أنتم على علم بأن هناك أناس قد سحروا في منطقتكم ؟ فكانت الاجابات كما يلي :

هل السحر موجود؟	العدد	%
بكثرة	34	42،5
متوسط	14	17،5
بقلة	26	32،5
غير موجود	6	7،5
المجموع	80	100

العلم بوجوده	العدد	%
نعم	59	73،75
لا	19	23،75
اخر	2	2،5
المجموع	80	100

إن الفكرة الرئيسية المترددة لدى الجميع تقريبًا تصف السحر خاصة على أنه ممارسة نسوية تخص استراتيجية الزّواج ، والمحافظة عليه إلى جانب رغبة استقلالية الزّوجة الانفراد مع زوجها خارج اطار العائلة الكبيرة بصفة عامة وبالتالي محاولة هيمنتها على زوجها وأمور بيتها .

وترسخ معطيات الجدولين الأول والثاني وتؤكد الفكرة المسبقة التي توقعناها إلى أكبر درجة حيث نلاحظ الاعتقاد في وجود السّحر بنسبة كبيرة جدًا مهما الاختلافات في درجات وجوده: بكثرة 42،5 ٪ ، متوسط 17،5 ٪، وأخير بقلة 32،5 ٪، إذ تصل هذه النسبة إلى 92،5 ٪ في حين نلاحظ وجود عيّنة لا تعتقد بوجود السحر إذ تمثل 7،5 ٪ فقط؛ فمهما تكن ضآلة هذه النسبة إلّا أنّها توحي مع ذلك بوجود إتجاه ومؤشر استحداثي عصراني يمكن أن يتفاقم مستقبلاً .

ويؤكد الجدول الثاني ويعمق الانتماء إلى الحقل الثقافي التقليدي إلى أكبر درجة خاصة لدى العمال الذي يعتقدون في فعالية ظاهرة السّحر أي التدرّج من ظاهرة الوجود إلى ظاهرة الفعالية وذلك بنسبة 73،75 ٪. إذًا، نقول أن هذا الجانب لاغ لكل تحضر فعال لدى هؤلاء العمال حيث هم يقابلون السحر للتحليل النفساني كعلم عصري حضاري بإمكانه حلّ مشاكل من هذا القبيل .

ومع هذا نلاحظ أن هناك نسبة لا بأس بها إذا أرجعناها إلى الخصوصيات التقليدية للمجتمع الجزائري تمثل 23،75 ٪ من الذين لا يعتقدون في فعالية السحر أو هم ليسوا على علم على الأقل من فعاليته . فالمقارنة بين هذه النسبة الأخيرة والنسبة التي لا تعترف بوجود السحر في الجدول الأول 7،5 ٪ تعطينا نسبة 23،75 ٪ - 7،5 ٪ = 16،25 ٪، إذ نعتبرها مؤشرا استحداثيا ثانيا ، إذ هم يعتقدون بوجود السحر مع أنهم ينكرون له كل فعالية واقعية وبالتالي هم مؤهلون إلى ظاهرة

الاستحداث . ولاختتام هذا الميدان المتعلق بالممارسات شبه الدّينية لدى العمال الصناعيين بصفة خاصة ، إذ أن هذه المظاهر التي تطرقنا إليها كانت من باب الطرح المنهجي العلمي للحصر لهذه المظاهر، لأن هناك مظاهر شبه دينية متعددة جدًا ، إذ هي موجودة في الجزائر من باب الحكم القيمي وتبنينا لها كان تبنّيا سوسيولوجيا فقط، بمعنى أننا نريد أن نقيس هذه الاشكالية بظاهرة الاستحداث الحالي الذي يصاحب الصّحوة الإسلامية الذي يحكم على جل هذه المظاهر بالبدع ومدى معارضة الثقافة التقليدية الشعبية في الجزائر لهذا النقد الذهني الديني الأُصولي، حيث كثيرًا ما نسمع لدى عامة الشعب أن ممارسي هذه المظاهر (أي المشرفون عليها) هم كذلك مصلحون وعملوا على ترسيخ التعاليم الدّينية في الجزائر .

إذًا، فما هو واقع وموقف العمال من هذه الظاهرة المتمثلة في البدع والاصلاح ؟ فحين طرح عليهم السؤال القائل بأن هناك أُناس حكماء في بعض الأمراض ، الطلبة ، الفقرة ، الزوايا ...) وبعض المظاهر (الوعادي للأولياء ، وزيارتهم مثلا ...) وهل هم يعتبرون هؤلاء النّاس وتلك المظاهر كاصلاح أو كبدع ، البدع التي قال عنها " ن . طوالبي : " وبالعكس ، لا ترتكز البدعة بصورة قصدية إلّا على السلوكات الدّينية المنحرفة أثناء الممارسة عن هدفها الأساسي وهذا يعني بالتالي عدم مطابقة السلوك مع التقاليد السنية - أي هذا النموذج من الوجود الأكثر امتثالا مع رسالة القرآن المقدسة

مما يؤدي إلى خلق البدعة " (1) ، ويقول نفس الباحث : " أن الشعوذة ، السحر الشيطاني وعبادة الأولياء ، هي أمور ينكرها الإسلام على حد سواء باعتبارها حالات هرطقة (كفر) نموذجية ولهذا السبب تمّ إدانتها بشدة " (2) .

إصلاح أم بدع ؟	العدد	٪
مصلحون	5	6،25
مبدعون	54	67،5
فيهم المصلح والمبدع	16	20
آخرون	4	5
بدون إجابة	1	1،25
المجموع	80	100

إن تفسير معطيات هذا الجدول في مستواها الأول بمعنى تجريدها عن اطارها التاريخي، تبيّن أن درجة الابتعاد والتخلي عن هذه الظواهر ونعتها بالبدع بنسبة 67،5٪ في حين تقلّص النظر إليها كاصلاح بحيث أن نسبة العمال الذين لازالوا يعتبرونها كذلك لا يمثلون إلّا 6،25٪ ، الأمر الذي يمكن أن يضلّنا لو تسرعنا في الحكم عليهم بالمتحضرين في هذا الجانب . ومع هذا نلاحظ نسبة لا بأس بها من العمّال الذين لا زالوا متذبذبين بين

1— نوردالدين طوالبي ، المرجع السابق ، ص : 96 .

2— نفس المرجع ، ص : 93 .

الاصلاح والبدعة حيث يمثلون 20٪ .

ولكن نحن نعتقد أن التّفسير العلمي والأعمق لهذه المعطيات يستدعي إلى طرح وبالتالي حل هذه الاشكالية المتشعبة إلى شطرين ، إذ أن المحور الأول من هذه الاشكالية هو الصراع المتمثل في مقابلة الثقافة الشعبية التقليدية الريفية الجزائرية المترسخة بالثقافة الحضرية الأوربية المستوردة ، حتى وإن لم تكن معتبرة كبدع بحيث أنه حتى في فترة الاستعمار إنزوت أغلبية الشعب الجزائري وخاصة الرّيفيين إلى الاعتقاد بهذه المظاهر وما محاربة الشيخ " عبدالحميد بن باديس " لهذه المظاهر إلّا دليل على ذلك .

ويتمثل المحور الثاني في تعت الثّقافة الشعبية التقليدية بالبدعة أي الخروج عن الدّين الأصلي والاغتراب كما هو الأمر اتجاه الفكر الحضاري الغربي الذي كان في طريق الاستيراد عن طريق التصنيع خاصة ، ففي هذا الطرح نقول أن النّسبة العالية من العمّال الذين اعتبروا هذه المظاهر كبدع 67،5٪ إلّا استجابة للتأثير الذي أحدثته الصّحوة الاسلامية في الفترة الأخيرة في الجزائر بالدرجة الأولى .

نستخلص ممّا سبق في هذا الجزء الأول ، أن الانتماء الثقافي للعمال الصناعيين بالمركب ، هو انتماء إلى حقل الثّقافة التقليدية وبهذا يمكننا القول أنهم ما زالوا بعيدين عن حالة البلترة أي تجريدهم من الاعتقادات الثّقافية الأصلية الرّيفية التقليدية ، وما نسبة العمّال المفتقرين لهذه الثقافة التقليدية أو هم في طريق تعدّيها واكتساب إعتقادات وقيم استحداثية إلّا أقلية قليلة والتي يمكن أن تعتبرها قد دخلت، أو في طريق الدخول إلى العالم العصري من خلال التأثير الذي أنتجه التّصنيع والصّحوة الاسلامية الأخيرة في اطار النقد والاهتزاز الاجتماعي الذي أصبح يسود المجتمع الجزائري . ولكن لا نعتبر أنفسنا أننا قد حلّلنا الاشكالية هذه بقدر ما نحن قد قدّمنا طرحا منهجيًا بامكانه الفصح عن عناصر هذه الاشكالية من النّاحية الموضوعية ، هذا ما أكده " طوالبي " حين قال : " أن التغيّرات الاجتماعية في الجزائر بعيدة عن كونها أصابت الجماعات الرّيفية التي ما زالت متجذّرة بشدّة في التّقاليد . إذ أن نظمة القيم التقليدية تتحكم فيها ، كما في الماضي ، بالسلوكات والتمثيلات الجماعية " (1) .

فإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لممارسة العمال للمظاهر شبه الدّينية، فما هي ممارستهم للمظاهر الدّينية الأصولية ؟

1- نورد الدين طوالبي ، المرجع السابق ، ص : 33 .

1-2- الجزء الثّاني : ممارسة المظاهر الدّينية :

لا تتم الممارسات الدّينية (الفروض الخمس) حسب التشريعات الفقهية مثلما هو الحال بالنسبة لممارسات المظاهر شبه الدّينية المدروسة سابقا بالقيام بها ، بل إنها فروض ثابتة في شرعيتها بالنسبة للأفراد حتى ولو لم يمارسوها فعليًا .

نعني بهذا مثلاً ، أن فردًا إن قام بالصّلاة ، كان قد أدى واجبه بخصوص هذا الفرض بأتم المعنى ، وإن لم يقم به ، فهذا لا يعني أنه يلغيه أو يقلص من شرعيته باعتباره واجبًا دينيًا وفقهيًا ملازم القيام به .

إذًا ، مع وجود هذه المفارقة (PARADOXE) المتمثلة في قلب المعنى رأسًا على عقب ، الأمر الذي بإمكانه مفاجأة بل حتى ازعاج الملاحظ ، إذ نرى بأن أغلبية الجزائريين يكسبون الفروض الأصلية الدّينية على شكل اعتقادات أكثر ممّا هي معتبرة كواجبات يجب ممارستها لا التّفاخر بها فحسب ، ومع هذا فهم لا يمارسونها فعليًا حسب المعنى القرآني :

"إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا " (1) ، فإنها تظل مشروعا بالنسبة إليهم سيقومون به آجلاً أو عاجلاً .

وبناء على ما سبق ، نرى أن الممارسات الدّينية في الجزائر ، تطرح وتحل من الوجهة السوسيولوجية في زاويتين اثنتين ، إذ أن الاعتقاد بشرعيتها أمر غير قابل للنّقاش بمعنى أمر مؤكد من جهة ومن جهة ثانية ، تأثر حرية كل فرد في عملية تكييف هذه الفروض حسب الزمن

1- " المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم" ، سورة النساء ، آية 103 ، المصدر السابق .

حسب مصارعة الفرد للشهوات الدنيوية أو الفتن وحتى الحياة ومشاقها وصعوباتها . تؤكد الملاحظة الأنتروبولجية تطابق هذين الجانبين عند الأغلبية من الجزائريين ، وذلك قبل النفس الجديد الذي قدّمته الحركة الاسلامية في الفترة الأخيرة ،إذ أنّ ممارسة هذه الفروض فعليًا كان لايتم إلّا في مرحلة الشّيخوخة بالنسبة لأغلبية النّاس .

ولقد تجلت هذه الظاهرة في الثقافة الشعبية الجزائرية ، ظاهرة تكيف الفروض ، ولا غرابة في هذا ،إذا نحن رجعنا إلى قوله تعالى : " يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا " (1) أمام شهوات الفرد الطبيعية .

وفي الحقيقة لقد صاحبت هذه الظاهرة جل تاريخ الحضارة العربية الاسلامية وحتى في العقود الزّاهرة منها أثناء فترة الخلفاء الراشدين، الفترة الأقرب إلى عهد الرسول (ص) وفي آخر هذه الفترة التي تجسّد أحسن تجسيد ما نقول كما ذكر ذلك " سوردال " (SOURDEL) ، وهو يتكلم عن هذه المرحلة بالضبط : " لقد فتحت للمجتمع الاسلامي الناشئ مرحلة مدهشة من التطّور والتحوّل ، والتي يميّزها في نفس الوقت التوسّع السريع من خلال الفتوحات العسكرية الانتصارية وكثرة الأزمات الداخلية انطلاقا من الحركة الأولى المتمثلة في انفصال القبائل البدوية في العربية ومرورًا بالصراعات الباطنية التي أدمت خلافة " علي " كما حدث في هذه الفترة اغتيال الخليفتين الثاني والثالث عمر وعثمان (...)

1- المصدر السابق ، سورة النساء ،آية 28 .

إن أخطر سبب لهذه الإنفصامات في تلك الحقبة راجع إلى ابعاد ابن عمّ وصهر الرّسول " عليّ " الذي قام بدور الدّعامة الوفي له منذ بداية الإسلام " (1).

فبناء على هذا ،سيكون محور بحثنا العلمي المحض ، وصف ودراسة تكيف عمال المركب كعرب مسلمين جزائريين في وقت معيّن، هذا التكيف السوسيولوجي غير المشروع من الوجهة الدّينية الأصولية .

فمن المعروف في الأصول الإسلامية في مجال ترتيب الفرائض البدء بالشهادة، الصلاة ، الصّيام ، الزّكاة ثم الحج لمن استطاع. ومن هذا المنطلق ، نرى أن الشهادة هي أولى الفرائض كمعايير اسلامية أصولية أوفقهية ، وبالشهادة يبرم الميثاق بين الخالق والمخلوق .

فإذا استثنينا فرض الشهادة باعتبار أن الأغلبية الساحقة من الجزائريين هم مسلمون وأن هذا الفرض لايفيدنا في المسألة التي نحن بصدد دراستها .

إنّ التعمّق في الفكرة نفسها ألا وهي فكرة تكيف الضمير الجماعي الشعبي للمسائل الدّينية الأصولية بصفة عامة والفرائض بصفة خاصة حسب الظروف والواقع المعاش ، كما لاحظ ذلك " إزبارت " (ISAMBERT) حين قال : " على غرار العبادة والأخلاق اللّتان هما مراقبتان بصورة دقيقة من طرف السّلطات الدّينية ، فإن الحفلة هي الشكل بكل امتياز التي بواسطتها يعبر الشعب عن احساساته الدّينية ، متجاوزا الحدود الفضائية والمؤسساتية المحدّدة من الكنائس ومعارضة التعاليم الأخلاقية المملاة من طرفها ..." (2).

1 _ SOURDEL D et J : "La civilisation de l'Islam Classique," Paris, éditions Arthaud, 1983, P 132.

2 _ ISAMBERT (F.A) : Opcite P 14.

ونؤكد هذا من خلال فرض الصّلاة كعبادة أساسية حسب الحديث الشريف ، إذ قال عليه الصلاة والسّلام : " رأس أمر الإسلام ، وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد " (1)! هذا الفرض الذي يلزم المسلم القيام به منذ الصغر ، كما أوصى بذلك الرّسول (ص) في الحديث الشريف: " مروا أولادكم بالصلاة لسبع سنين ، وأضربوهم عليها لعشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع " (2) .

إن الالتزام بممارسة الصّلاة أمر يعلمه الجميع ، إذ حتى وإن لم يؤدها ، فهو يعلم أنّها واجب عليه ، إذ أن ليس هناك أي مبرر لعدم القيام بها أو التخلّي عنها من الباب الشرعي . ولهذا كلّه نحن تساءلنا عن درجة ممارستها في الوقت الحالي من طرف عمّال المركب .

هل تقيم الصّلاة ؟	العدد	٪
نعم	61	76،25
لا	19	23،75
المجموع	80	100

نلاحظ على خلاف ما سبق ، أن تأدية الصّلاة غير مقام بها من طرف جميع العمّال ، إذ أن هناك نسبة 76،25٪ ممّن يقومون بها ، وأنّ هناك نسبة 23،75٪ ممّن لا يقومون بها ، الأمر الذي لا ينزع عليهم

1ـ رواه الطبراني في الكبير ، حسب ابراهيم السلقيني : "محاضرات في الفقه الاسلامي قسم العبادات" ، دمشق ، مطبعة الاحسان ، 1977/78 ، ص 142 .

2ـ رواه أحمد وأبو داود ، والترمذي ، والحاكم ، والدارقطني ، نفس المرجع ، ص : 143 .

صفة المسلم مع العلم أنّ هذا الابتعاد أوعدم الممارسة لها اظاهرة علنية أمام العّام والخاص.

ومن خلال معايشتنا الواقعية يبقى هذا الفعل ساري لدى الأفراد بحيث أنهم لا يطالبون بالقيام بهذا الفرض بشدة والحاح من طرف أفراد المجتمع الآخرين بصفة عامة والأفراد العاديين بصفة خاصة، إلاّ حين يبلغ الفرد غير المؤدي لها سن متقدمة في حياته ،ففي أواخر حياة الفرد وإن لم يؤد الصّلاة ، فيصبح الأفراد الآخرون ينظرون إليه نظرة مغايرة عن النّظرة الأولى ، إذ يمكن نعته حتى بالكافر بل من المحتمل أن يتجنبه الغير تجنبا كاملاً .

ولكن الشيء الذي نلاحظه في الآونة الأخيرة هو الاقبال الكبير على تأدية الصّلاة ، وما نسبة 76،25٪ من المؤدين لها إلاّ دليل على ما نقول .

وفي هذا المجال ، يعلم الجميع من المهتمين بالميدان السياسي خاصة، أن الحركة الاسلامية في الجزائر بمختلف تياراتها كحركات سياسية ، ظهرت إلى الوجود علنية منذ أواخر السبعينات وبداية الثمانينات - مع حكم الرئيس " الشاذلي بن جديد " - وتأسست رسمًيا بعد أحداث أكتوبر 1988 .

ولقد تمثل التفتح السياسي في بداية الأمر على سبيل المثال لا الحصر ببعض الظواهر نذكر من بينها الاضراب الوطني للمعربين في نهاية سنة 1979، وانتفاضة منطقة القبائل الكبرى في أفريل 1980 ، اضافة إلى استيلاء الطلبة الاسلاميون على المجالس الطلابية بالجامعة

في بداية نفس السنة ، هذه المجالس التي كانت تحت رحمة الطلبة المتطوّعون (*) منذ نشأتها مع الاصلاح الجامعي لسنة 1972 .

ولتأكد ممّا نقول سألناهم عن وقت بدايتهم تأدية الصّلاة .

الصّلاة	العدد	%
أقل من سنة حتى 3	23	28،75
من 4 - 7	21	26،25
من 8 - 11	9	11،25
12 وأكثر	8	10
لا أصلي	19	23،75
المجموع	80	100

فإذا صحّ طرحنا السّابق لشرح هذه الظاهرة ، نستنتج بناء على البّروز العلني للحركة الاسلامية منذ أثنى عشرة سنة تقريبًا في اطار الانفتاح الذي عرفته الجزائر في هذه الفترة أن الأغلبية الكبيرة للعمّال بدأوا يؤدون الصّلاة في هذه الفترة السابقة الذكر ، إذ نلاحظ أنّ هناك نسبة 10٪ من العمّال الذين صلّوا قبل هذه الفترة فقط ، في حين نلاحظ تسلسلاً متدرجًا في تأدية الصّلاة من العمّال المتبقين ، هذا التّدرج المتمثل تصاعدًا من نسبة 11،25٪ من العمّال الذين بدأوا الصّلاة ما بين ثمان سنوات إلى احدى عشر سنة ونسبة 26،25٪ من الذين زاولوا الصّلاة ما بين أربع سنوات وسبع سنوات . ويتأكد هذا المنطق بنسبة 28،75٪ من الذين بدأوا الصّلاة ما بين أقل من سنة واحدة وثلاث سنوات الفترة المتماشية مع التأسيس الرسمي للحركة الاسلامية ومدى تأثيرها الفعلي المباشر .

---

* - مناضلو حزب الطليعة الاشتراكية (PAGS) .

ويكمن منطق هذا الإقبال والتأثير في الفترة الأخيرة على أساس أن هناك فترة ضعف طويلة نسبيًا ، وتتجلى في فترات تاريخية أخرى عدم ممارسة بعد الشعائر الدّينية بمعنى تكييفها زمنيًا ، كما لاحظت ذلك " إلْيا د مِيرْكَا " (Eliade MIRCEA) حين أكدت : " أمّا الذي يظهر أكثر تحققًا ، هو الإتجاه الذي يأخذه كل " شكل تاريخي " في الاقتراب الأكثر امكانية من النّموذج الأصلي (...) وتتأكد هذه الظواهر في كل التاريخ الدّيني للانسانية (...) ولكن عندما " يتحقق " " وتتأرخ " ، يميل الشكل الدّيني إلى الابتعاد عن ظروفه الزمنية والمكانة قصد ادراكه مستوى العالمية والرّجوع من جديد إلى النّموذج الأصلي " (1)/إلّا أنّ هناك فترات أخرى قصيرة المدى بالمقارنة مع الأولى ، تتركز فيها الممارسة الشعائرية كما حدث ذلك مثلا أثناء حرب التحرير ومدى التأكيد على ممارسة الصّلاة لكل مجاهد يلتحق بجيش التحرير خاصة من طرف قيادة الثّورة ، وكما أكدت ذلك معطيات الجدوليين السابقين .

واثباتًا لمسألة التّسامح والتكييف هذه ، المبتكرة من طرف الضمير" الفقهي " الشعبي الجماعي ومحاولة منّا اختبار الوعي العمّالي الجماعي ،إن كان على علم بهذا الميزان من التكييف أم يجهله ،ارتأينا إلى النّظر في فرض الصّيام .

يمارس الصّيام عكس ما هي عليه ممارسة الفروض الدّينية الأخرى ، إذ أنّ كل فرد مجبر على تأدية الصّيام من طرف جميع أفراد المجتمع وبدون تسامح مع المتخلّي عن هذه العبادة وكأنها هي أهم وأعظم

---

1 _ MIRCEA (Eliade): "Images et symboles", Paris, Gallimard,
2 _ 1952, renouvelée en 1980, P 19.

الفرائض مع العلم أن الصّلاة " عماد الدّين " — من جهة ومن جهة أخرى تعتبر الشّهادة على رأس الفرائض متبوعة بالصّلاة ، إنه ترتيب تسلسلي من الوجهة الشرعية .

من هنا نرى أن الصّيام أصبح أكثر قدسية من أية عبادة أخرى وهذا ما يجعلنا نقول بأنه ابتكار ثقافي شعبي بل شرط أساسيّ أكثر ممّا هو مرتبط بالشرعية الدّينية الأصلية ، إذ نلاحظ أن الأكل في رمضان — عدم تأديته — وفي جميع المراحل التاريخية يعتبر من أكبر المعصيات التي لا يغفرها الضّمير الجماعي الجزائري على خلاف مثلاً عدم ممارسة الصّلاة علانية .

إنّ هذا العرف الشعبي لا يسمح لأحد مهما كان ، يحق له الصّيام ، أن يخرج عنه ، هذا العرف الذي نعتبره " اجتهادًا " شعبيًا جماعيًا وتكيفًا مع الزّمن ، ففي هذا الاطار يمكن أن نسيق مقولة " أرياس " (ARIES) حين يرى : " بأن حضور الماضي يختلف عن التّاريخ (...) إن التّاريخ مرتبط بالدّرجة الأولى بوعي الحاضر (1) ؛ الأمر الذي يؤكده كذلك الشيخ " يوسف القرضاوي " حين قال بأن هناك علاقة ثنائية فيما يخص الاسلام بين الماضي والحاضر والحاضر والمستقبل " الاسلام ماضي وحاضر ومستقبل " (2) .

ويمكن أن نوضّح أكثر مسألة التّكيف هذه ، من خلال ظاهرة قطع اليد كما عبّر ذلك " روجي قارودي " حين قال : " إنّ المشكل الحقيقي

---

1 — ARIES (P) : "Le temps de l'histoire, Monaco," éditiondu rocher, 1954, P 11.

2 — OULD HAMMOU (Ibrahim) : "Problématique de la Sahwa Islamique," in horizon du vendredi 12 Samedi 13 juillet 1991.

الذي تطرق إليه الرّسول في المدينة بصفة مثالية وفي ظروف تاريخية معيّنة هو ادراج " قانون العقوبات " في مجال عدالة اجتماعية كالزكاة إذ لايكون لها مكان بتاتًا وبالتالي لا يكون للعقوبة مبرر . وهذا أمر صحيح إلى درجة كبيرة بحيث أن أحد صحابة الرّسول ألا وهو عمر عند ما أصبح خليفة ، قد إعتبر عقوبة اليّد المقطوعة لاغية في فترة المجاعة حيث لايكون باستطاعة النّظام توفير العدالة الاجتماعية "(1) .

ولكن مهما تكن درجة هذا التّكييف ، فهي لا تلغي الزامية الفرائض الأخرى من الوجهة الشرعية : نعني بأن هنّاك أحد عشر شهرًا في السنة من التّسامح واليسر الكبيرين بخصوص التّعاليم الاسلامية من ناحية التّطبيق وشهر واحد ذو تداين أكثر من غيره يلتزم الفرد به بل يجعل فيه حدًا لشهواته ويرتقي من إنسان ضعيف متهاون ، عاصي إلى إنسان مسلم مطبق . إذًا ما هي وضعية هذا الفرض في الوقت الحالي لدى عمّال المركب ؟ .

الغرض من الصيام ؟	العدد	%
فرض شرعي	37	46،25
تعلم الصّبر	5	6،25
دواء للذات	22	27،5
الاحساس بالفقراء	18	22،5
لا أدري	6	7،5
آخر	5	6،25
المجموع	80	100

1 — GARAUDY (Roger) : "L'Islam vivant" Alger, la maison du livre, 1936, P 43.

إنّ ما نستخرجه من معطيات هذا الجدول هو أولا عدم الاشارة لا من قريب ولا من بعيد لظاهر التكييف هذه التي نحن بصدد دراستها مع أنهم أدلوا بنسب مختلفة تجعل للصّيام سببًا من الأسباب، منها تعلّم الصبر بـ 6،25٪ دواء للذات بـ 27،5٪ مع الاحساس بوضعية الفقراء وخاصة في هذا الشهر المبارك بـ 22،5٪ أي نسبة اجمالية تساوي 56،25٪ ممن أدلوا بغرض من الأغراض.

وفي المقابل لهذا، نلاحظ أن هناك من لم يستطيعوا التّعبير عنه واكتفوا بنعته بالفرض الشرعي فقط دون تبرير ذلك بـ 46،25٪ هذه النّسبة مضافة إلى 7،5٪ من الذين لا يدرون بأي غرض اتجاهه، تعطينا نسبة اجمالية ثانية بـ 53،75٪ الأمر الذي يجعلنا نقول بأن في هذا المستوى قد بلغ الاعتقاد والممارسة درجة " الملكة " كما حددها " بورديو " حيث عرّفها على أساس أنها يتم تكرارها والسير عليها بدون شعور عقلاني — كما شرحنا ذلك سابقًا في القسم الأول.

وبعد هذا التطرق إلى ممارسة بعض العبادات، نحاول بناءً على ظهور مشروع الدولة الاسلامية الذي يرمي إلى تطبيق الشريعة. وإذا طبقنا هذا الشكل الشامل كمعيار ديني على الممارسات لتوصّل إلى أن صلاة العصر تستوجب اعادة النّظر في تنظيم أوقات العمل حسب أوقات الصلاة. ولتّعليل هذا، طرحنا السؤال حول كيفية تنظيم أوقات العمل، فكانت الاجابات كما يلي :

تنظيم أوقات الصلاة	العدد	%
في وقت العمل	67	83،75
حسب أوقات الصلاة	10	12،5
آخر	3	3،75
المجموع	80	100

إذا حاولنا اختبار قدرة النوعي التطبيقي للمطالبين بتطبيق الشريعة الاسلامية بخصوص هذه النقطة ، أي هل قدّروا عواملها الموضوعية أو هي نقد للنّظام القائم من خلال هذا المطلب وليس بحقيقة موضوعية متعلقة بالمشروع الاسلامي ؟

من أول وهلة ، نلاحظ بأن العمّال الراغبون في تنظيم أوقات الصلاة حسب أوقات العمل يمثلون نسبة 83،75٪ بمعنى أن القيام بالصّلاة في وقتها وأثناء العمل ، أمر لا يعطل الانتاج بالوحدة وبالتالي هم يصرون على الاستمرار في وقت العمل الحالي المعمول به ، إذ أنهم " اخوة في الدين " مع العمّال الذين لا يصلون بحيث أن هؤلاء العمال هم الذين يعوضونهم أي يقومون بعملهم وعمل المصلّين الذين ذهبوا لتأدية صلاة العصر . ونقول من الوجهة المنطقية ، أن المصلحة متبادلة بين هذين الطرفين بحيث إذا احتاج من لم يصل ، فترة معيّنة يترك فيها العمل ، فبدون شك يجد من يملأ مكانه ، وهكذا ... إننا نؤكد على فكرة التّسامح والتكييف التي ضبطناها من زاوية أخرى وكأنها ترجعنا إلى ظاهرة " التويزة "

حيث سادت علاقات التعاون والمساعدة المجانية بين فردين أو عائلتين بل حتى قبيلتين /وفي المقابل نلاحظ أن نسبة العمال الراغبون في تغيير أوقات العمل حسب أوقات الصلاة لا تمثل إلّا 12،5٪ في فترة يسود فيها الخطاب الإسلامي . لذا يمكننا القول بأن المطالبة بتطبيق أوقات العمل حسب أوقات الصّلاة هي نقد للنّظام القائم أكثر ممّا هي حقيقة موضوعية يجب تطبيقها شرعا .

ولبلوغ درجة الكفاءة العلمية عن مشروع قيام الدولة الإسلامية كبديل مناقض للنظام والوضع الحاليين بدخولنا مجال الجدال والمناظرة بين نظام الزّكاة والضّرائب من خلال التّعليل عليهما من طرف العمّال أنفسهم :

هل يمكن تعويض الضرائب بالزكاة؟	العدد	٪
نعم	70	87،5
لا	7	8،75
بدون أجابة	3	3،75
المجموع	80	100

ففي اطار ما سبق ، نلاحظ لو نجرّد هذه المعطيات من سياقها الاجتماعي العام مصداقية المناضرة ولصالح المشروع الإسلامي على حساب النّظام الحالي حيث تدل النسبة الهائلة لامكانية تعويض الضّرائب بالزّكاة بـ 87،5٪ بالمقارنة مع نسبة 8،75٪ فقط/ممّن يعارضون هذا الرأي . لكن حين نريد البحث عن التعليلات لهذا الطرح نفاجئ بانعدامها ، الأمر الذي يدّل على عدم قدرة العامل تدعيم رأيه بالحجج القاطعة .

لذا يمكننا سياق نفس التعليل السابق المتمثل خاصة في تأثير الحركة الإسلامية من جهة وتكرار على مستوى الخطاب الالتزام بالزكاة كفرض ديني حسب اعتقادنا . ومع هذا فإن العامل غير مطالب بالكفاءة العلمية في هذه المجادلة النظرية ، لأن رغبتنا هي اختبار مدى درجة وصول وتأثير برنامج الناقدين للنظام الحالي من حيث هو شعار فحسب أم من حيث هي نتيجة علمية ؟

مداخيل كل من الضرائب والزكاة	العدد	%
الضرائب أكثر	37	46،25
الزكاة أكثر	34	42،5
آخر	5	6،25
بدون إجابة	4	5
المجموع	80	100

إن المقارنة البسيطة بين الجدولين تبيّن الانخفاض الكبير من نسبة العمّال الذين أدلوا بإمكانية تعويض الضرائب بالزكاة 37،5٪ بالمقارنة مع 46،25٪ من الذين يرون بأن الضرائب تدخل أموالاً أكثر من الزكاة إلى خزينة الدّولة في حين أنّ الذين يرون عكس هذا يمثلون 42،5٪ .

يوحي هذا الاختلاف في المعطيات بأن للعمّال نظرة أرقى عند ما يقرنون مثل هذه المسائل مع مصالحهم الشخصية في مواجهة مصاعب الحياة المادية ، وهذا راجع بالأساس إلى تجربتهم المعاشية اليومية ، وسنقيس هذا الجواب ملحقًا بدرجة طلب العمّال للاستفادة

من مختلف المرافق الإجتماعية التي هم في حاجة إليها حتى نتأكد من فكرتنا هذه .

وبعد هذا الأخذ والردّ في مسألة التسامح والتكيف الزمني نحاول قياس هذه الظاهرة مرة أخرى عند العامل الجزائري من حيث عبادة الحج باعتبارها آخر فرصة للفرد حتى يخضع من جديد إلى الأحكام الإلاهية ، إذ لم تبق له أيةّ حجّة تبرر ضعفه كإنسان مخلوق لأنه شخص فانٍ ، وعن طريق القيام بهذه العبادة تلغى معاصيه السابقة كما يقول المثل الشعبي " يَغْسَلْ أعْضَامُهْ " فما هو الواقع لدى العمال من كل هذا ؟

هل حجيت ، مولت حج ، تنوي الحج	العدد	%
حجيت	00	00
مولت حج	12	13،05
يتمنى الحج	73	79،35
آخر	4	4،34
بدون اجابة	3	3،26
المجموع	92	100

نلاحظ من خلال هذا الجدول ، أن ليس هناك من أدى فريضة الحج ، الأمر الذي يتماشى وواقع المجتمع الجزائري خاصة بالنسبة للعمال الشباب .

إن الضمير الشعبي الجزائري العادي يشترط من باب العرف أن تقام هذه الفريضة في آخر حياة الفرد أي عند الشيخوخة حتى يتجنّب الفرد ضعفه كإنسان مخلوق وبالتالي حتى لا يخضع من جديد إلى شهواته .

إنه وضع طبيعي جدًا ، فلو وجدنا عكس ذلك لكان الأمر غير طبيعي بمعنى لو وقفنا على أن هناك عمال شباب قد أدوا هذه الفريضة كان الفعل مبكرًا وبالتالي أعن تأزم الأوضاع الانتروبولوجية ومقاييسها المعهودة .

ونقف من ناحية أخرى على نسبة 13،05٪ من الذين شاركوا في تمويل حج الوالدين أو أحد منهما ، الفعل الذي يعني أن هناك استمرار للتضامن في الأسرة ما بين الأجيال .

وفي المقابل نلاحظ عدم التمكن بالنسبة لجميع العمال من القيام بالحج إلّا أن هناك رغبة كبيرة لدى عينة كبيرة جدًا ممن يتمنون القيام بهذه الفرضية المتمثل بنسبة 79،35٪ وهذا شيء نعلمه مسبقًا ، إذ هي مطابقة لما قلناه سابقا ، كما أكده " ن.طوالبي حين قال :"الحج الى مكة ، إنه في طريق أن يصبح المطلب الديني الأكثر الحاحًا بشكل لم تعرف له الجزائر مثيلا منذ نيلها الاستقلال فهو دلالة على جميع الطبقات الاجتماعية بما في ذلك الأكثر حرمانا بينهم " (1) .

،انها نسبة مطابقة كذلك في تأديتها إلى الامكانيات المادية التي يمكن للعامل من جمعها كما لا يمكنه ذلك وبالتالي يصبح فعله كيفما كان — يؤدي أولا يؤدي ذلك — مطابقًا للأصول الشرعية حسب قوله تعالى :

"...وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا..." (2) .

1— نور الدين طوالبي ، المرجع السابق ، ص : 111 .

2— "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم" ، المصدر السابق ، سورة آل عمران ، الآية 97 .

نستخلص من هذه الممارسة العمالية للمظاهر الدينية الأصلية (العبادات الخمس) فكرتين أساسيتين ، تتمثل أولاهما في عنصر التكييف لهذه الفرائض من طرف الضمير الشعبي الجماعي حسب الزمن ، وتتمثل ثانيهما في أن الممارسات الدينية تقوى في مراحل تاريخية قصيرة الزمن وتتلاشى هذه الممارسات في مراحل تاريخية أخرى طويلة في مدتها الزمنية .

وبعدما توصلنا اليه في هذا الفصل الأول من حيث المشاركة في المظاهر الثقافية التقليدية لعمال مركبنا ، يحق لنا أن نتساءل عن درجة استيعاب المظاهر العصرية الحضرية من طرف عمالنا ، هذه المظاهر التي نُظر إليها كمناقض للمظاهر التقليدية حتى يساير العمال مشروع التصنيع المرسوم اليهم . فما واقع ذلك ؟

2- الفصل الثاني : استيعاب المظاهر العصرية الحضرية :

تدّل الثقافة في المدينة بخلاف مفهوم الحضارة - الذي تكلمنا عليه سابقا - على نشأة تاريخية معيّنة ، إنها عبارة عن انتاجات ثقافية أنتجت من طرف فنانين ومختصين ، وتستهلك أو تستعمل من أفراد آخرين : بمعنى أن التظاهرات أو الممارسات الثقافية المدنية الحديثة / تفسر داخل قالب عام على شكل ظاهرة تقسيم العمل . وإذا تقلّص وقت العمل ، بدأت هذه المنتجات في الانتشار لدى أعداد كبيرة من الهواة باعتبارهم ينتمون مسبقًا إلى عيّنة المستهلكين لهذه المنتوجات الفنية الثقافية .

لقد بدأت الدّول أو الشعوب المتحضرة في الغرب الأخذ بهذه الكيفية من توزيع الوقت ما بين وقت العمل ووقت الراحة ، إذ أصبحت الدّراسات السوسيولوجية (1) لهذه المجتمعات تعتني بهذا التقسيم في الوقت / وأثبتت في هذا الميدان بالضبط بأن مصاريف الغربيين الخاصة بمتعهم خارج أوقات العمل تفوق مصاريفهم المخصصة إلى اعادة انتاج قوة العمل - عكس ما كان يتصوره ماركس - ولا مجال للتذكير بأن عمال مجتمعنا لا يزالون يصرفون أجورهم في اعادة انتاج قوة عملهم وربّما لم يحققوا حتى ذلك على أحسن وجه .

---

1 - DUMAZEDIER (J)/N.SAMUEL : "Société éducative et pouvoir culturel : le loisir et la ville", Paris, éditions du Seuil, 1976.

ويمكن استكمالا لهذا التعقيب ، وبناء على الملاحظة الأنتربولوجية القول ، بأن ثقافة العامل الجزائري ،قد أصبحت إلى درجة كبيرة ، أفكار مرتبطة بكيفية حلّ المشاكل اليومية العويصة التي يتخبط فيها ومن ثمّ التفكير في ابتكار استراتجيات مطابقة لها ، فعلى سبيل المثال يتم قياس ممارسة الفرد الجزائري للأنشطة المدنية المتفاخر بها كالسينما والمسرح ... من خلال درجة استمرار أو تأزم أوحل هذه المشاكل اليومية .

إنّ قياس مستوى الممارسات الحضرية بالنسبة إلى الممارسات الثقافية التقليدية والأصلية يمكّننا من استنتاج أسلوب الفرد الجزائري في المزح والرفض (الجزء 1) بمعنى إلى أية درجة تتناقض الثقافتان أو بأية طريقة هما موزعتان (الجزء 2) .

2- 1 - الجزء الأول : الأفعال المدنية العامة :

يتطلب موضوع بحثنا الوقوف على المشاكل التي يتعرض اليها العامل في استكمال ظروف حياته المادية المدنية بمعنى نفقة أجرته النقدية مقابل المواد الاستهلاكية والمتطلبات اللازمة لاقامته في المدينة .

فإذا علمنا بأن هذه النفقات تكلفه بدون شك معاناة ، فلم يتبق للعمّال في أغلبيتهم إلا انتماء مدني وحضري شكلي فقط وليس في ممارسة أو استهلاك الأنشطة الثقافية المقدمة من طرف المصالح الترفيهية المدنية .

ونرى من جهة أخرى بأن الظروف التقليدية التي تطبع العلاقات الزوجية تقلص من الوقت الذي يمكن أن يخصصه للأنشطة الترفيهية بحيث أن الوقت الذي يخرج فيه الزوج من البيت ولوحده ، يكون قصيرًا ، لعدة أسباب وخاصة إذا كان يسكن لوحده ، منها مثلاً الاستفسار الذي يتعرض له من زوجته ، الجري وراء حل بعض المشاكل اليومية ، تدهور العلاقات الانسانية بين الناس الى غير ذلك من صعوبات الحياة اليومية .

وفي حالة ما إذا خرج مع زوجته اكتفيا بزيارة بعض المحلات التجارية أو الى زيارة الأهل ، وفي حالة ما إذا كانت لديه سيارة ربّما ذهب إلى الريف .

وكآخر ملاحظة قبل الشروع في التقدير التحليلي كون أن المرأة بمدينة تلمسان محرومة من الأنشطة المدنية الثقافية في جل الأحيان ، تبعا ممارسة الرجل لهذه الأنشطة ، متعلقة بالمقدار نفسه تقريبا

وخاصة الذين يسكنون لوحدهم .

ننتقل في هذه الفقرة من الفرضيات السابقة إلى تقدير استعمال أوقات الفراغ مراعين الحالة المدنية للعامل ، حتى نقدر إلى أيّة درجة تؤثر بعض الظروف التي طرحناها سابقًا على هذين الصّنفين (أعزب/ متزوّج) .

قضاء وقت الراحة	أعزب		متزوّج	
	العدد	٪	العدد	٪
في البيت مع الأسرة	20	40	39	60
زيارة الأهل	5	10	7	10،76
في المقهى	13	26	8	12،30
في الشغل (مساعدة الأب خاصة)	4	8	6	9،24
الذهاب إلى المدينة	2	4	3	4،62
الملاعب الرياضية	2	4	—	—
في المسجد	1	2	1	1،54
الذهاب إلى الريف	1	2	—	—
دار الثقافة	1	2	—	—
مع الأصدقاء	1	2	1	1،54
المجموع	50	100	65	100

فحتى وإن كانت هذه المعطيات مبالغ فيها إلى حد ما ، وهذا أمر متوقع في مجتمعنا ، كما هو الحال عليه في المجتمعات المتقدمة حين القيام بالأبحاث الميدانية في الأوساط العمالية ، لعدة أسباب ، الشيء الذي

اضطر الباحثين في مثل هذه الحالات إلى طرح أسئلة اختبارية للأجوبة السابقة ، وهذا ما سنقف عليه من خلال السؤال الموالي مباشرة .

إن المعطيات التي هي بين أيدينا تدلّل إلى حد كبير على الفرضيات التي طرحناها بحيث نلاحظ حين نقارن بين الصّنفين ، أن أغلبية العمّال يقضون جل أوقات راحتهم مع أسرهم في البيت ، كان ذلك بالنسبة للعزّاب 40٪ أو المتزوّجين 60٪ ، أمّا الظاهرة الثانية البارزة ، فهي قضاء الوقت بالمقاهي بنسب متفاوتة ومنطقية كما هو الحال بخصوص النسبتين السابقتين ، إذ أن المتزوّجين يمكثون بالبيت أكثر من العزّاب.

وتبرز ظاهرة قضاء الوقت بالمقاهي نفس المنطق ، إذ نلاحظ أن نسبة العزّاب بـ 26٪ تفوق نسبة المتزوّجين 12،30٪ ، ونجد نفس المنطق يحكم ظاهرتي زيارة الأهل 10٪ بالنسبة للعزّاب و 10،76 ٪ بالنسبة للمتزوجين ، كما هو الأمر بخصوص الشغل (مساعدة الأب) 8٪ من العزّاب و 9،24٪ من المتزوّجين حتى وإن كان هذا الفرق ضئيلاً .

ولقد تحققت فرضياتنا إلى حد كبير جدًا من خلال ظاهرتين ، يمكن اعتبارهما الأكثر دلالة على موضوعنا ألا وهما الذهاب الى الريف والذهاب إلى دور الثّقافة ، وهذا خاص بالقاطنين بالمدينة ، بحيث أن عددهم لا تتعدى عاملا واحدا ، مع الملاحظة أن كليهما أعزب .

وتبقى كذلك حتى نسبة العمال الذين يلتقون مع أصدقائهم نسبة ضئيلة جدا بل منعدمة (عامل من كلا الصّنفين) ، لقد أصبحت هذه الظاهرة تتعمم بالمجتمع الجزائري ، وهي تطابق إلى أقصى حد

المثل الشعبي القائل : " أكثير أصحاب يبقى بلا صاحب " أوكما عبّر عليها هذا العامل : " الخدمة في الدار ما بقى والو برة " .

وحتى نتأكد من هذا المنطق الخاص بفرضياتنا ، نحاول أن نقدّر ممارسة الأنشطة الثقافية المدنية المحضة مثل السّينما ، الملاعب الرياضية ، الزيارات السياحية ... من خلال نفس معيار التفرقة والتمييز السابق (متزوج / أعزب) .

تذهب إلى :	أعزب		متزوّج	
	العدد	%	العدد	%
السينما	1	2,56	1	2,44
الملاعب الرياضية	14	35,90	14	34,15
زيارات سياحية	3	7,70	1	2,44
لاشيء	20	51,28	23	56,10
المجسد	-	-	2	4,87
دار الثقافة (مسرح)	1	2,56	-	-
المجموع	39	100	41	100

يعبر هذا الجدول إلى درجة كبيرة عن الفكرة الأساسية المستخلصة من الجدول السابق ، إذ نلاحظ شبه إنعدام الذهاب إلى السّينما كان ذلك بالنسبة للعزاب أو المتزوجين 2,56 % و2,44 % ، ويتكرّر الأمر نفسه تقريبا بالنسبة للزيارات السياحية 7,70% و 2,44 %

ويبقى نشاط واحد من الأنشطة الحضرية المحضة الذي يستقطب نسبًا لا بأس بها وهي الملاعب الرياضية 35،90٪ و 34،15٪، إلّا أن الجميع يعلم بأن التّردد على هذه الملاعب يكون مرّة واحدة في الأسبوع في أغلب الاحيان، وهذا راجع للمتابعة الكبيرة لكرة القدم في بلادنا.

ومع هذا تتأكد فكرتنا الأولى إلى درجة كبيرة جدًا، إذ أن أغلبية العمال لا يذهبون إلى هذه المرافق - لاشيء - بنسبة 51،28٪ و56،10٪، الأمر الذي يطابق أجوبتهم في الجدول الأول والمتعلقة خاصة بقضاء وقت الراحة مع الأسرة في البيت - 40٪ و 60٪ إضافة إلى شبه انعدام العمال الذين يلتحقون بدور الثقافة 2،56٪ مع أن هذه الدور مفتوحة للجميع.

لذا ربّما يمكن شرح قضاء أغلبية الوقت في البيت مع الأسرة لمراقبة دراسة الأولاد أو مساعدتهم، وهذا يعني المرور من الانزواء في البيت إلى القيام بنشاط حضري أي ترقي مدني.

تراقب أو ستراقب دراسة الأولاد؟	العدد	٪
نعم	53	66،25
في بعض الأحيان	13	16،25
لا	6	7،5
بدون اجابة	8	10
المجموع	30	100

توحي هذه المعطيات إلى أن انكماش العامل في البيت وخاصة المتزوّجين منهم ذو أبناء إلى مراقبة دراستهم ومساعدتهم أو المساهمة في تربيتهم بحيث أن نسبة 66،25٪ تصرّح بأنها تراقب أو ستراقب دراسة أبنائها • في حين نلاحظ أن 16،25٪ تقوم بهذا النشاط في بعض الأحيان فقط • وفي المقابل هناك نسبة 7،5٪ ممن لا يهتمون بهذا الأمر •

فإذا كان هذا الفعل يبرّر الرقّي المدني من جهة ، فمن جهة أخرى يدل على اسقاط ذوات العمّال في النّجاح الدّراسي لأبنائهم وبالتالي تصبح المسألة ،مسألة شرف بالدّرجة الأولى •

وتعمقًا في نفس الاتجاه كخلاصة للبحث وكحكم قيمي ، نحاول أن نتعرّف على تصوّر كل عامل لأوقات الراحة حسب ما هو مسطر من طرف مهيكلي الوقت من سلطات اقتصادية وادارية ،نظرًا لأنّ هذا التوزيع يعني الاستحداث لتوزيع الوقت عند الجزائريين الرّيفيين والمدنيين التقليديين في باب العطل •

لذا طرحنا سؤالنا — الذي نعتبره أهم سؤال في هذا الجزء وهو كيفية الاحساس بوقت الراحة ،أي هل هو معتبر كوقت راحة بالفعل أم شيء آخر ؟

وقت الراحة	العدد	٪
وقت راحة بالفعل	32	40
مطابقة وقت الراحة ووقت العمل	31	38،75
آخر	1	1،25
المجموع	80	100

تنقسم الاحساسات إلى اتجاهين متناقضين ، يعبّر أولاهما على درجة من الاستحداث بنسبة 40٪ من العمّال الذين يحسّون بأن وقت العطل هو وقت راحة بالفعل ، في حين يعبّر الاتجاه الثّاني تعبيرًا معاكسًا للأول ، وهو الاحساس بوقت الراحة بمثابة مشتقة بـ 20٪ أي أنّ وقت العمل أرفق وأرحم من وقت الراحة ، وذلك لعدم توفّر الوسائل والمرافق التي تتكفّل بالجانب الترفيهي التي تتماشى مع الفكرة السّابقة لتقسيم الوقت . وإذا أضفنا إلى هذه النسبة عيّنة العمال المعتبرة لوقت الرّاحة ووقت العمل في نفس المرتبة 38،75٪ ، تتأكد من جديد من الوجهة الواقعية ، فكرة عدم فعالية تقسيم الوقت المنصوص عليها من طرف السّلطات الاقتصادية والادارية إذ تصبح هذه النسبة مساوية لـ 20٪ + 38،75٪ = 58،75٪ .

أخيرًا وتعليلاً عن نتائج هذا الجزء ، نحاول أن نضبط أهم المشاكل التي يتعرض لها العامل في حياته اليومية .

أهم المشاكل المتعرض إليها	العدد	٪
السكن	48	60
النقل	32	40
المساعدات المالية	14	17،5
ولا مشكل	5	6،25
آخرون	5	6،25
المجموع	104	130

من أهم المشاكل المذكورة على سبيل المثال لا الحصر، إذ يعلم الجميع أن هناك مشاكل عويصة يتخبط فيها الفرد الجزائري بصفة عامة والعامل بصفة خاصة ، لم تذكر في هذا الجدول مثل الصحة المعاناة البروقراطية ، نذرة المواد الاستهلاكية ، الغلاء الفاحش...

وتأتي مشكلة السكن في الدرجة الأولى بنسبة 60٪ ، الأمر المعبر عن الأزمة الخانقة التي يعرفها هذا القطاع بالذات ومدى قدرتها على التخفيف من المشاكل الأخرى لو توفرت . وتأتي في المرتبة الثانية أزمة النقل بـ 40٪ ومدى الصعوبات والمعاناة التي يواجهها الجزائري من جراء هذه الأزمة . ويمكن تفسيرهاتين الأزمتين من خلال نمط التنمية الاقتصادي الذي اختارته الجزائر والذي أهمل القطاعات غير المنتجة .

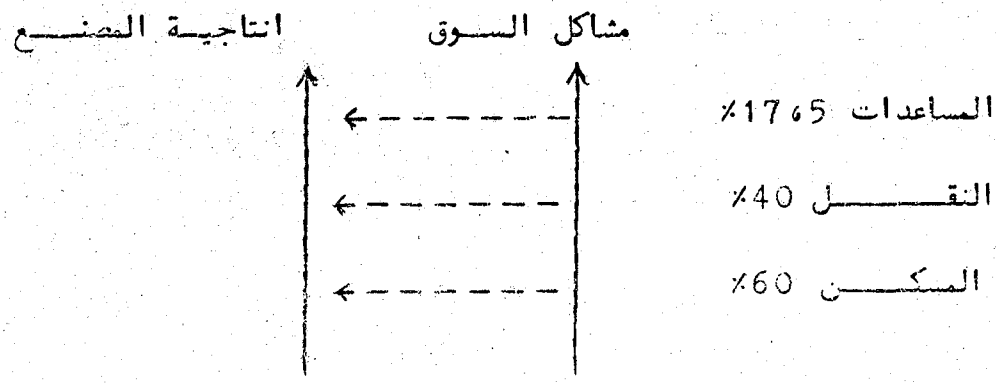
ونحن نعتقد أن المجتمع الذي لا يستطيع توفير هاتين المسألتين لا يمكنه أن يتطور بل إنهما معياران نحكم بواسطتهما عن تطور أو تخلف هذا المجتمع أو ذاك . ويتمثل المشكل الثالث في المساعدات المالية بنسبة 17،5٪ ، هذه المساعدات التي بإمكانها مساعدة العامل على حل بعض المشاكل منها على الخصوص بناء مسكن أو المساعدة على الزواج .

فإذا لم تستطع الدولة حل هذه المشاكل الأساسية ، فكيف تستطيع توفير المرافق الاجتماعية المدنية في مجملها وخاصة إذا أدرجناها ضمن القطاعات المنظور اليها كقطاعات غير منتجة . إذ ا ، تصبح هذه المشاكل معبرة عن النقص الموجود في هذه المرافق

من جهة ، ومن جهة أخرى فهي عائق كبير ، تمنع العامل من الالتحاق بها في حالة ما إذا وجدت ، وذلك من جراء الاهتمامات العمالية المتركزة أساسًا على وجود مخرج وبالتالي تعدي هذه الصعاب الكثيرة والعويصة في الحياة اليومية ، ومع هذا نلاحظ 25، 6٪ ممن يدّعون أن ليست لديهم مشاكل قطعًا .

لقد برهن، في هذا الصدد " عليّ الكنز " (Ali EL KANZ) بأن عدم توازن المحيطات ، دفع المؤسسة الوطنية للانتاج إلى القيام بكل المهام الحضرية التي لم تجدها عند حلولها بالبيئة التقليدية (1) .

وإذا اعتبرنا أنّ المدينة العريقة ، مدينة ينعدم فيها مفهوم المدينة الحضرية الصناعية ، أمكننا على سبيل المثال تكييف مقولة " عليّ الكنز " على مدينة تلمسان ، إذ يصبح حل مشاكل السوق مقابل ومرافق للمصنع ، ويكون سلمنا على المنوال التالي :



1 — EL KENZ Ali : "Le complexe siderurgique d'El-Hadjar. Une éxperience industrielle en Algérie", Paris, CNRS, 1987. Tome 2.

إذ يتفاقم الضيق على سكان المدينة . ويتسبب هذا في استمرارية العلاقة مع الوالدين في الريف إلى درجة كبيرة هروبًا من قساوة المعيشة بالمدينة وبالتالي ، يبقى العامل متشبث بالحقل الثقافي التقليدي ، ويصبح هذا كلّه مؤشرا في المستوى الثقافي المحض إذ يشلّه من ناحية اكتساب الثقافة الحضرية إلى حد ما .

. .

وخلاصة لما سبق ، نرى بأن كل عرض ثقافي مهما كان مثاليا من النّاحية النّظرية ، حتى وإن نقل على مجتمع متطور ، لا يكون له أي مفعول ملموس ، إذا هو جهل الطلب السوسيولوجي ، بمعنى إذا كان هذا العرض غير مبني على حاجيات وطلبات واقعية خصوصية بأفراد المجتمع المعني بالأمر بل بفئات هذا المجتمع المتعددة كل على حدة . وإذا حدث عكس هذا - كما هو الحال عليه الآن - أصبح هذا العرض بروقراطيًا وبالتالي شلّت فعاليته ، الأمر الذي نؤكده مع " دوما زوديه " (DUMAZEDIER) و" سموال " (SAMUEL) حين قالا بأن : " كل فعل ثقافي يتجاهل ديناميكية الأصناف والمستويات الثقافية لوقت الفراغ المعاش من قبل مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية يؤول بكل تأكيد إلى الفشل " (1).

---

1 - DUMAZEDIER (J) /SAMUEL (N), opcite, P9.

2ـ2ـ الجزء الثاني : أفعال الانتماءات الصنفية :

إن انعدمت المرافق الترفيهية المدنية التي وصفناها سابقا ، بقيت بعض الأنشطة والتظاهرات الثقافية المحضة التي تعبر عن انتماء حضري وثقافي معيّن لكل فرد، إنّ هذه الأنشطة متوفرة إلى درجة كبيرة ويحكم عليها وعلى مفعولها بالأنشطة النوعية ، إذ هي ليست بممارسات يتكفل بها كمّيا أي ماديا كما رأينا ذلك بالنسبة للمرافق الترفيهية .

وإذا كان هذا الموضوع ، موضوعًا نوعيّا وليس كمّيا ، أصبحت ممارسة هذه الأنشطة أو استهلاكها يدل على الانتماء الثقافي ، ويعبر عن هوية معيّنة : وسنتطرق إلى ضبطها من خلال جداولنا فيما إذا كانت تعبّر عن ثقافة حضرية تقليدية عريقة أو ريفية تقليدية أو حضرية غربية ؟ إذ أنّ هناك تيارات ثقافية تتعامل مع بعضها في محيط مدينة تلمسان مثلما عبّرنا على ذلك سالفا بخصوص الأحياء السكنية مثلا .

ولكن يبقى كل هذا مصحوبًا في بحثنا بتحفظات بالنسبة للملاحظات السابقة، إذ لا زال شكل المدينة في كمالها ، كمدينة حقيقية منعدمة من كثرة المشاكل اليومية السابقة الذكر ، الأمر الذي يجعل هذا الانتماء مستمرًا ولا يتحوّل إلاّ من خلال خلق ثقافة جديدة تكاد أن تكون منعدمة في وقتنا الحاضر بانعدام أطرها المادية نسبيًا .

فمن أهم أنواع الفنون الممارسة كمّا وكيفا في الجزائر ، نعتقد أنها الموسيقى كأحد الفنون السبعة المعترف بها في نظرية الثقافة والمتمثلة في الموسيقى ، الأدب ، المسرح ، الرّسم ، الرّقص ، النّحت والسينما .

ويكمن استمرار الاعتناق البالغ لهذا الفن لدى الشعب الجزائري

في توفر الوسائل العصرية لأدائه فرديًا وسهولة الحصول عليها كالمذياع ، الآلة المسجّلة إلخ .. لذا نحن نهدف من وراء سؤالنا الموالي ونظرًا للتيارات الثقافية المتفاعلة في الجزائر ، إلى ابراز التأثير أو الدور الصنفي لكل من هذه التيارات ، وهل هيمن أحدهم على الآخرين أو مزج بعضهم أو كلّهم من قبل الجزائريين ؟

نوع الموسيقى	العدد	%	
عصري مغاربي	26	32،5	83،75 %
بدوي ريفي	23	28،75	
أناشيد دينية	9	11،25	
عربي عصري شرقي	5	6،25	
عصري غربي	4	5	
ولا نوع	13	16،25	
المجموع	80	100	

فكما توقعنا ذلك سابقًا ، نرى بأن أغلبية العمال تهتم بهذا الفن - الموسيقى - المقدّرة بنسبة 83،75 % ، أي هناك ماعدا 16،25 % من العمال الذين لا ينصتون لها .

وبعد هذه الملاحظة الأولى ، يتبيّن لنا بأنّ ليس هناك نوعًا مهيمنا لوحده على الأنواع الأخرى ، إذ نلاحظ تقاربًا في النسب بين العصري المغاربي - خاصة " عبد الهادي بلخياط " و " عبد الوهاب الدكالي " 32،5 % ، ويرجع هذا بالدّرجة الأولى إلى القرب الجغرافي بمنطقة تلمسان والمغرب الأقصى ، والنّوع البدوي الريفي بجميع أنواعه

تقريبًا وخاصة نوع الراي بـ 28،75٪ باعتباره يعبّر عن مشاكل وهموم الشباب بالدّرجة الأولى .

ومن جهة أخرى ،نلاحظ التّأثير الضعيف في الوسط العمّالي للنّوع العربي العصري الشرقي بـ 6،25٪ ، وأنّ هذه النسبة خاصة بالفتيات فقط - " عبدالحليم حافظ" - مع شبه انعدام تأثير الغناء الغربي 5٪ .ونرى من جانب آخر، بأن عيّنة من العمّال تصنّف الأناشيد الدّينية ضمن أنواع الموسيقى 11،25٪ .

وتبرز الأنواع الموسيقية المذكورة غياب الموسيقى الأندلسية ، مع أن هذا النوع طبع ويطبع مدينة تلمسان منذ القدم ، السبب الذي يجعلنا نؤكد على عدم تأثير هذا النّوع في الأوساط العمّالية ،مهما أنّه نوع تقليدي إلّا أنّه يبقى أرسطقراطيًا أي خاص بفئات عليا اجتماعيًا غير العمّالية .

وبعدما أظهرنا أنواع الموسيقى الفعّالة في الوسط العمالي نتطرق الآن إلى قياس هوية العامل الجزائري في جانبها الثّقافي من خلال نوعية الأفلام التي تثير أحاسيسه .

إن التلفزة متوفرة بالدّرجة نفسها ،الوفرة التي هي عليها آلات أداء الموسيقى ،إنّها تعرض أفلام عديدة ومتنوعة يوميًا . ويتمثل سؤالنا نوعيًا أي فيما إذا كان العامل الصناعي الجزائري يميل إلى أفلام التسلية والبطولات كباقي عمال العالم أم هو ذو ثقافة تؤهله إلى تذوّق أفلام ذو طابع ثقافي - اجتماعي ؟

نوع الأفلام	العدد	٪
حربـــــي	16	20
اجتماعي- بوليسي - سياسي	38	47،50
بطولات (وستارن)	7	8،75
دينـــــي	23	28،75
آخـــــر	4	5
بدون اجابـة	4	5
المجمـــوع	80	100

من الوهلـة الأولى ،نرى انعدام نوع أفلام التسليـة ونظـن أن هذا يعتبر إلى درجة كبيرة عن مزاج الفرد الجزائري بصفـة عامة ،إذ من المعلوم عن الجزائريـين القلـة في الضّحك ، مع ضعف أفلام البطولات 8،75٪ .

ويبقى النوع الرئيسـي من الأفلام المتابعـة ، الأفلام ذات الصبغـة الاجتماعيـة السياسيـة والبوليسيـة بنسبة 47،50٪ فمن غيـر المستبعـد أن هذا يدّل على هيكـل الثقافـة التقليديـة الفلاحيـة خاصـة ، هـــذه الثقافـة التي توحي بمدى سعة آفاقها من باب الرغبـة في التّطلـع علـى كل الأمور بمعنى أن الفلاح هو ذلك الفـرد الكاسـب لثقافـة والمفسر لكونـــه بنفســـــه .

ويبرز من جانب آخر ، الاهتمـام بالأفـلام الدّينيـة بـ 28،75٪ وخاصـة فيلـم " الرّسالـة " الذي ذكر عدّة مـرات في أحوسة العمّال -

إنّ الاهتمام الكبير بهذا النّوع من الأفلام الدّينية ، يعلّل على أساس إحياء الإحساس الشعوري الكامن لدى العامل بخصوص البطولات الإسلامية التي عرفها تاريخ الأمة العربية الاسلامية ، ومدى الفخر والإعتزاز بهذه الانتصارات من جهة ، ومن جهة أخرى مدى تأثير التيار الاسلامي في الفترة الأخيرة .

وأمّا التعليل عن تذوق الأفلام الحربية ب 20٪ بصفة عامة والحربية الجزائرية بصفة خاصة ، يعكس إلى درجة كبيرة استمرارية تأثير حرب التحرير ضدّ المستعمر الفرنسي بصفة خاصة ، وتاريخ الجزائر القريب بصفة عامة . إنّها عوامل وعي وطني تتماشى وتخدم إلى حد كبير الخطاب الرّسمي الشعبوي ، إذ أن هذا الأخير ساهم في الحفاظ على استمراريتها ، ولكن الشيء الملاحظ والذي يجب التأكيد عليه هو أن هذه العينة تخص بالتحديد العمّال الذين عايشوا ثورة التحرير وهذا يعني بأن جيل ما بعد الاستقلال تبقى اهتماماته خارج عن هذا الاطار وعن هذا الخطاب الذي أصبح بالنسبة إلى الشّباب شعارا لا غير .

وتعتبر كذلك متابعة الأشرطة العلمية بمختلف أنواعها في ما اذا ثبت ذلك ، تعبير عن وقوف وصمود العامل الجزائري ضد حركة البلترة في مستوى الوعي العمالي .

ويدلّل الاتجاه العكسي لهذا ، بمعنى عدم متابعة هذه الأشرطة على التقليص من المحيط الثقافي للفرد الريفي الزراعي المعروف بأفقه

الواسعة . إذن ما هو الوضع الواقعي اتجاه هذه الظاهرة ؟

الأشرطة العلمية	العدد	٪
الطبيعة ـ البحر ـ الحيوانات	44	55
الصحة ـ تكنولوجيا	8	10
ولا نوع	30	37،5
آخرون	2	2،5
بدون اجابة	6	7،5
المجموع	90	112،5

يتبيّن من هذه المعطيات العدد الكبير من العمال المتتبعين لهذه الأشرطة العلمية بمختلف أنواعها وخاصة الصنف الأول (طبيعة ـ بحر ـ حيوانات) بـ 55٪ من حيث هي تنتمي إلى الحقل الثقافي الزراعي أكثر من غيرها كالصحة والتكنولوجيا مثلا ، التي تمثل 10٪ والتي تحوم في المجال الحضري المدني أكثر من سابقتها .

في حين نلاحظ نسبة الغير مهتمين بهذه الأشرطة بـ 37،5٪) الظاهرة التي ربّما تعني من بين ما تعني ، إمّا اللاّمبالاة بهذه الأخيرة أي أنها لا توحي بأية فائدة للعامل ، أو هي تعني بأن هؤلاء العمال مبلترين إلى درجة معيّنة بحيث أن هذه الأشرطة لا تهمّهم وبالتالي هي خارجة عن كونهم أو عالمهم الثقافي كعمال ، هذا الكون المتقلص والمحدد في اهتمامات أخرى مخالفة للاهتمامات المذكورة سابقًا .

وذلك بنسبة 62،5٪، إنها نسبة كبيرة جدًّا مقارنة مع النسب الأخرى في نفس الجدول . فإن دلّ هذا على شيء ، فإنه يدّل بالدّرجة الأولى على مناخ سياسي عالمي ووطني، إذ أن البحث الميداني صادف حرب الخليج الأخيرة والجميع يعلم مدى الاهتمام والعناية التي أعطيت لهذه الكارثة التي أصابت العراق بصفة خاصة والعالم العربي والإسلامي بصفة عامة .

ومن ناحية أخرى ، تدل هذه النسبة العالية على مدى اشتياق الفرد الجزائري لمعرفة حقيقة وطنه الفعلية ، البعيدة عن الشعارات الجوفاء الخالية من كل محتوى ، التي سايرت المجتمع الجزائري منذ الاستقلال والتي أصبحت فاقدة لأيّة مشروعية وفعّالية ، إنه إطار المشروع الديمقراطي الذي يعرفه المجتمع الجزائري بعد أحداث أكتوبر 1988 .

إنّ هذا التعلّق الكبير بهذين الحدثين خاصة، يشبه إلى حد ما التعلّق بالخطاب الأخير للحركات الإسلامية السياسية، وما نتائج الانتخابات البلدية الأخيرة إلّا دليل على ذلك ، ولكن نعتقد بأن كل من هاتين الظاهرتين تقاس كما رأينا سالفًا بالزمن الطويل والزمن القصير. إن أهم ما يشيره هذا القياس الأخير لدى الفرد الجزائري بصفة عامة هو مدى تشبثه بقيمه الأساسية التقليدية التي يظهرها إلى الوجود كلّما إقتضت الضرورة ذلك ، وهما إسلاميته واسقاطه في ظل العدالة الاجتماعية التي نمّتها خاصة المشاركة الجماعية للشعب الجزائري في حرب التحرير نتيجة المعاناة التي تعرّض لها هذا الأخير بأكمله من جراء طبيعة هذا الاستعمار الاستيطاني الذي لم تعرف مثله سوى فلسطين وجنوب افريقيا .

وأمّا النسبة الضئيلة من المتتبعين للأحاديث الدّينية 8،75٪ فقط ،فهي تعني إلى درجة كبيرة اجتناب الخطاب صاحب الوتيرة الواحدة ، أي الخطاب غير المجدّد في هذا الميدان .

ونرى من زاوية أخرى تأكيد فكرتنا الخاصة بالرياضة سابقًا ، وهو الاهتمام خاصة بنوع كرة القدم بـ 13،75٪ من بين الرياضات الأخرى إلى جانب نسبة 7،5٪ من الذين يتابعون الرّسوم المتحركة ، كحصة تسلية مهما أنها مبرمجة للأطفال .

ونتيجة لهذه المعطيات ومقاربة منّا ،نلاحظ أن العامل الجزائري غير مبرق في جهاز " البَرْبُولْ " الذي أصبح يعرف استقطابًا كبيرًا لدى الجزائريين ،إذ أن الحصول عليه، يعني توسّع الآفاق الثقافية لدى العامل من خلال التقاط البرامج الفرنسية العديدة، مع العلم أن 61٪ من الجزائريين مبرقين في هذا الجهاز الأخير العهد ، الفكرة التي نؤكد بواسطتها نتيجة البحث الذي أقيم على هذه الظاهرة بالجزائر والذي توصل إلى أن الاغلبية من المبرقين هم الفئات المتوسطة والعليا ثقافيًا (1)؛ بل اجتماعيًا، حتى وإن كان عدد من العمّال مبرقين على المستوى الوطني ، ولكنها تبقى نسبة ضئيلة جدًّا بدون شك ، وذلك إمّا لحداثة هذا الجهاز أوغلائه أو لعدم ضرورته بالنسبة لتصور العامل العادي، إمّا على أساس المحافظة على القيم العائلية التقليدية أوعدم اعتباره ضرورة أساسية بل عدم اعتباره حاجة ثقافية .

1ـ من "برنامج معالم" ليوم 1991/5/5 ،شهادة أطروحة الدراسات المعمقة حول هذا الموضوع ،جامعة أكس أنبرو فنس (AIX EN PROVENCE).

واستمرارًا في نفس المغزى ،نتطرق أخيرًا إلى ظاهرة الاطلاع على الجرائد ،إذ تعني قراءتها في حدّ ذاتها مقدرة ثقافية للعامل الصناعي بد رجة معيّنة ،بحيث تخوّله موارد ثقافية ومعلومات إضافية لنقد وضعه والتعرف على استراتيجيات الفئات الأخرى المهيمنة عليه في مجتمعه بصفة عامة ،لذا قالا "دومازيي " و " صيال " : " تعتبر القراءة وسيلة تمكّن من الوصول إلى الثقافة ،إنها بالنسبة إليه مصدر للترقية الفردية والتحرير من وسط " يراه منحط" (1).

ويعبّر اختيار قراءة جريدة على أخرى على الإنتماء الثقافي بل حتى السياسي في بعض الأحيان ،إذ توزّع هذه الجرائد الموجودة حاليًا بين جرائد حكومية عمومية ،حرة ،حزبية ،إسلامية ،ليبرالية ،إلى آلخ . إذًا، ماهي رغبة العمّال في اطار هذه التعددية الصحفية ؟

الجرائد	العدد	%
الجمهورية	22	27،5
المجاهد	7	8،75
المنقذ ـ العقيدة	11	13،75
آفاق	5	6،25
ولا واحدة	35	43،75
المجموع	80	100

1 - J/DUMAZEDIER/SAMUEL. N , opcite P 25.

نرى من خلال المعطيات التي هي بين أيدينا ، أن نصف العمال تقريبا لا يطالعون الجرائد بـ 43،75٪ وذلك إمّا لأنّهم لا يهتمون بها على الإطلاق أو هي تعبّر عن أمنيتهم ، الاحتمال الأكثر توقّعا .

وتتصدر صحيفة الجمهورية بـ 27،5٪ من قرائها ، الصحف الأخرى الموجودة بالجدول بسبب أولا اللّغة العربية ، لغة تحريرها من جهة ومن جهة أخرى لطابعها الجهوي واهتماماتها الكبيرة بالقضايا الوطنية الجهوية .

وتأتي في المرتبة الثانية صحيفتا " المنقذ " العقيدة " بـ 13،75٪ وذلك راجع إلى تأثير الحركة الإسلامية وخاصة الجبهة الإسلامية للانقاذ باعتبار أن " المنقذ " هو اللّسان الرسمي لهذه الجبهة ، وإن هؤلاء العمال إمّا هم من مناضلي الجبهة أو من محبّيها . أمّا قراءة جريدة " المجاهد " وإن كانت ضئيلة بـ 8،75٪ فقد أرجعها العمال بالدرجة الأولى إلى مسألة تمكنهم من القراءة باللغة الفرنسية وإلى تعوّدهم وتطبّعهم على قراءتها . وترجع نسبة 6،25٪ ممن يقرأون " آفاق " - كلّهم عاملات - إلى الاهتمام بوصفات الطبخ خاصة وإلى الفكاهيات الواردة بهذه الجريدة .

نلاحظ ممّا سبق ، ومقارنة مع الحركة العمّالية العالمية في مسألة قراءة الجرائد من خلال مغازيها الثقافية والسياسية ، أن العمّال الجزائريين يتجنبون قراءة الصحف العمّالية " كصوت الشعب " أو الجزائر الجمهورية " على خلاف العمّال الفرنسيين مثلا ، إذ تعني لديهم قراءة الصحف العمّالية نقد الوضع الرأسمالي .

نعتقد أن تجنّب مثل هذه الجرائد يعني بالدّرجة الأولى الانتماء الثقافي الوطني أكثر ممّا هم منتمون انتماءًا طبقيًا ، وهذا الأمر صحيح حتى في بعض الدول المتقدمة التي تعدّت مرحلة الثورات العمالية البروليتارية مثل انجلترا وأمريكا واليابان بحيث أن المطالب العمالية في هذه البلدان أدت إلى نشوء وهيمنة الديمقراطيات الاجتماعية وبالتالي قلّصت كثيرا من دور وتأثير الأحزاب الشيوعية وايديولوجياتهم السابقة ، الظاهرة التي أشار الى نتيجتها " ميشال فيري " (Michel VERRET) : " نتيجة تفرض نفسها : تحت كل المؤشرات ، قيمة استعمالية ، قيمة تبادلية ، مساحة اجتماعية مساحة الوجود ، قلّصت الطّبقة العاملة في مدّة زمنية قصيرة خارقة للعادة من التأخر الخارق للعادة في ظروف وجودها الايكولوجي بالنسبة للطبقات الأخرى " (1).

ولقد وضّح " بلفيل " (BELLEVILLE) هذه المسألة أحسن توضيح حين أكد بأن الطبقة العاملة : " تتصور مخرجًا يجعل من وقت الفراغ في المستقبل قيمة طبقية متوسطة على أساس التّجانس في حجم المداخيل وأنّ لغد (ويقترح الحضارة الأمريكية كمثال) ستكون حضارة محصورة خاصة في الاستهلاك ووقت الراحة ، ويظهر أنه لا يكون لعامل الغد (ومعه العمال الآخرين المأجورين) إلاّ علاقات بعيدة مع الانتاج " (2) .

---

1 - VERRET (M) : "L'espace ouvrier : l'ouvrier français," Paris, éditions Armand COLIN, 1979, P 29.

2 - BELLEVILLE (P) : Une nouvelle classe ouvrière, cité par J.DUMAZEDIER/N.SAMUEL, opcite, P 22.

تثبت المعالم الأساسية للثقافة العمالية التي ضبطناها من خلال معطيات هذا الجزء الأخير ، أنّها لا زالت تنتمي بدرجة كبيرة إلى الحقل الثقافي التقليدي ، تعلّق ذلك بنوع الموسيقى ، وبخصوص هذا الفن لقد لاحظنا النّفور التّام من الموسيقى التقليدية العريقة لهذه المدينة والاهتمام الضئيل بالموسيقى الغربية أو أنواع الأفلام المتابعة . وتأكد هذا الحقل كذلك من حيث الاهتمام بالأشرطة العلمية وحتى بالحصص التلفزيونية ونوع الجرائد . ويوحي ما استنتجناه بأن انتماء العمّال الثقافي هو انتماء للثقافة الوطنية بدلاً من الانتماء الثّقافي الطّبقي .

وأن الاستحداث الذي ضبطناه يصبّ في الصّنف الأول بدل الصّنف الثّاني ، وهذا ما يجعلنا نؤكد مع " فريد جمال " أن العمال الصناعيين بعيدون عن ما يسمى بالثقافة الصناعية حين يقول :

" لذا نجد أنفسنا بعيدين جدًّا عن المواقف التقليدية حول العمل الصناعي كقاعدة لهوية جديدة ، لثقافة جديدة " (1).

---

1 — GUERID (D) : "L'ouvrier majoritaire, éléments d'approche de la nouvelle figure de l'ouvrier industriel algérien," Université d'oran, CREDO, Décembre 1983, P 11.

نستنتج من خلال نتائج بحثنا في هذا القسم الثّاني ، مهما النسب العالية نسبيًا ، أنّ هناك تراجع واضح عن ممارسة المظاهر شبه الدّينية السابقة الذكر من طرف العمال ، بمعنى أن ممارسة هذه المظاهر ، تعرف تقلصًا من حيث الاعتقاد فيها وبفعاليتها بالمقارنة مع ما كان عليه المجتمع الجزائري قديمًا بخصوص هذه المظاهر .

وفي المقابل ، نرى بأن هناك تزايد من حيث ممارسة المظاهر الدّينية المحضة كما أثبتنا ذلك سالفًا ، وخاصة فيما يتعلق بعيادة الصلاة ، النتيجة التي وصّل إليها " جمال قريد " حين أكد بأن : " التّصنيع السريع والمثاقفة المفروضة على العالم المراد هيكلته ، فبد لا من أن يغيّر أشكال وعي العمال في الاتجاه المتوخى ، يظهر على أنه ساعد أكثر على اعادة انتاج الدّين كل يوم وفي جميع زوايا الورشة " (1) .

وأمّا بخصوص استيعاب المظاهر الثقافية العصرية الحضرية ، ونظرًا لعدم استكمال نسيج المدينة ، كمدينة حقيقية من حيث عدم تناسق أجهزتها المختلفة ، ونظرًا لصعوبة ومشاق الحياة اليومية بها ، وعدم توفير المرافق والمصالح الترفيهية حسب المطالب السوسيولوجية لمستهلكيها ، خلقت لدى العمّال ثقافة يمكن أن نسميها بـ " ثقافة الحرمان " (Culture de la misère) بمعنى أن هذه الثقافة متميزة ومتأسسة نتيجة النذرة في كل الحاجيات الاستهلاكية - بالمعنى الشامل للكلمة - أي كيف ما كان طابعها .

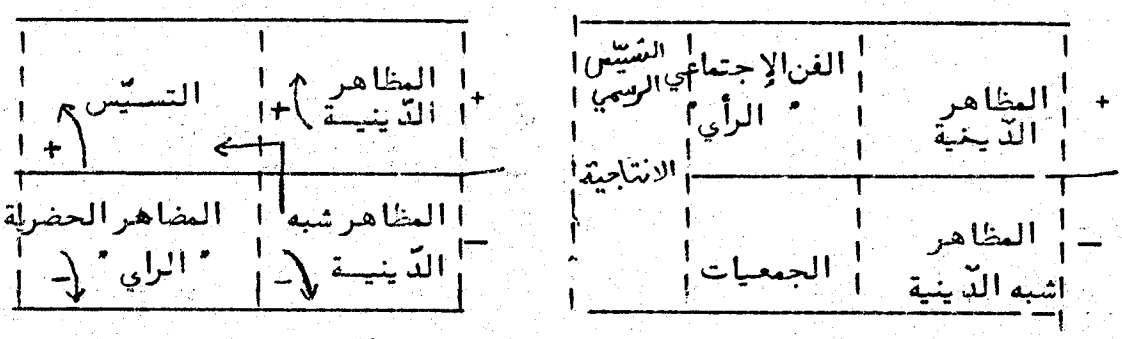
---

1 - GUERID (D) : In "Industrie/Culture," opcite, P 154.

ويمكننا القول بناء على هذا ،بأن هذه الممارسات الحضرية أصبحت موضوع تراجع وتقلّص وأكبر دليل على ما نقول تراجع ظاهرة " الراي " ، إذ هذا ما أكداه كل من " رينه كايس " و" جاك شارينتر " حين قالا :

" من الصعب على فرنسي وسط أن يحيّا حياة ثقافية عادية ،إذا لم يكن يحيا حياة يومية لائقة ، فالأجور والمسكن ،ومستوى المعيشة ، وتلقي التعليم ،وأوقات فراغ حقيقية ،تلعب كلّها دورًا هامًا بهذا الصدد " (1).

وإذا حاولنا تجسيد هذه المعطيات ،تجسيدًا بيانيًا ومقارنته مع ما توصل إليه " محمد بن عيسى " في هذا المجال سنة 1988؟



— الجدول 1 — 1988 (2) — الجدول 2— 1991

نلاحظ أن هناك تطابق فيما يخص تقلّص ممارسة المظاهر شبه الدّينية والتزايد في ممارسة المظاهر الدّينية (الجدول 1— 1988) و(الجدول 2— 1991) ، ويكمل الاختلاف بينهما في ممارسة المظاهر الحضرية وخاصة ظاهرة " الراي " إذ كانت في تصاعد في الجدول 1 وهي في تقلّص في الجدول 2 . ولقد خصّ كذلك الاختلاف مجال السياسة بحيث أن هناك تقلص في الجدول 1 وتصاعد في الجدول 2— هذا ما توصلنا إليه في ميدان التحزّب — أنظر الجدولين ما قبل الأخير والأخير في القسم 3 .

1— "الثقافة الشعبية في فرنسا"، المرجع السابق ،ص : 3.

2 — BENAISSA Med, thèse opcite , Tome 2, P 735.

3- القسم الثالث :

نماذج وحقول التّفاعل بين تحقيق الأهداف الوطنية المركزية والدوافع المحيلة :

1- الفصل الأول : قياس درجة استيعاب مفاهيم وأدوار الثّقافة الصناعية المقنّنة من الدولة .

1-1- الجزء الأول : تجريد الصفقة من خلال المفهوم الاشتراكي لملكية الدولة .

1- 2- الجزء الثاني : اقتراب حسّي ومعنوي من مفهوم النّظام الاشتراكي - الديمقراطي .

2- الفصل الثاني : أوجه نقدية للثّقافة الصناعية الرّسمية أو المقنّنة

2-1 الجزء الاول : العلاقات السلطوية المتدرجة من إدارة - تسيير وعمّال .

2-2- الجزء الثاني : الكفاءة الإعلامية والنقد لظاهرة استقلالية المؤسسات.

مقدمة القسم 3 :

سنطرح في هذا القسم الثالث العناصر الأساسية لاشكاليتنا إذ أننا على وشك الانتهاء في تحليل التّناقض بين الموروث الثقافي التقليدي والموارد الثقافية الحضرية الحديثة ،لقد أكد " طوالبي " من جهته هذا التّناقض حين قال :" سنتكلم إذًا عن تقاطب ثقافي كي نوحي بمعاش ثقافي من نوع خاص : وهو معاش قهري ما ، معدّ للانسان الجزائري كي يستثمر مجموعتين من القيم المتناقضة . وبسبب استمراريتها (أو حضورها اليومي) ، تشكل هذه العملية السيكولوجية مصدرًا للتوترات " (1). وبهذا التحليل يمكن الحكم على الأهداف الوطنية المركزية التي كانت تهدف إلى مزج وتحوّل معيّن للعمّال بصفة خاصة والمجتمع بصفة عامة ، الظاهرة التي أكدها الباحث نفسه حين قال بأن :" هذا التّصنيع الذي كان مؤهلا لتعزيز انطلاقة البلد الاقتصادية أدى إلى ضرورة انفتاح واسع النطاق على الثقافة وكيفية عيش الغربيين . لكن هذا الانفتاح أدى إلى إيجاد آثار ثانوية غير مرغوب بها ، من بينها اغراق القيم التقليدية بالنماذج الغربية ممّا دفع بالجزائر ،إن لم يكن إلى وضع ذي أزمة ثقافية ،فعلى الأقل إلى جوّ عام من " التشوش الثقافي " (2). وبهذا مهّدت هذه الأهداف الوطنية الانتقال من الحقل الثقافي التقليدي إلى الحقل الثقافي الحضري ،كحتمية لازمة وضرورية ،بناء على أن الدولة المركزية هي المبدع والمستحدث في تخطيط هذه الحركة التحولية في مجتمعنا . إلاّ أن الاستقراء العلمي يتطلب الحكم على

1ـ نور الدين طوالبي ،المرجع السابق ،ص 32.

2ـ نفس المرجع ،ص 24 .

هذا النّموذج المشروع من خلال النقد والقراءة الزمنية المتصاعدة بمعنى أن الحكم يكون على أساس عرض معاكس لنظرة المسطرين السلطويين المركزيين ، الذين خططوا هذا المشروع من أعلى بدل استنتاجه من الواقع . لذا نحن انطلقنا في بحثنا أولا ، من الموروث الثقافي التقليدي لهذه الحركة ثم نظرنا في مسألة المزج والرفض الذي قام به عمالنا بهذه الوحدة الانتاجية كعيّنة من الشعب .

وأخيرًا سنحدّد ومن ثم سنحكم على هذا المزج والرفض من خلال تطرق هؤلاء العمال إلى تلك الأطر المسطّرة رسميًا للأهداف الوطنية العامة ، حتى يكرس هذا التوجه أو ذاك ، أو حتى يعوّض هذا العنصر بعنصر آخر . نحن نعني أننا سنتطرق إلى المستوى والتكتّل النقابي كعامل مستوعب للحركة من خلال الواقع المعاش وليس كمنطق مشروع لهذه الحركة حسب النظرة المسطرة نظريا .

وهنا نحن بصدد تطبيق نظرية " الفردية المنهجية " التي تبنيناها إذ هي تختلف عن المشروع النضالي المترجم للمادية التاريخية والمترتب عن تطلّعات الماركسيين للتاريخ كحتمية تاريخية .

وتجنبا للتطرق إلى النّصوص الرّسمية التي تهدف إلى خلق ثقافة صناعية معيّنة بسبب طرحها الخاطئ للمشروع المنفصل عن الواقع ، مثلما هو الحال بالنسبة للماركسيين ، الذي سبق أن أشرنا إليهم حين تكلمنا عن أطروحاتهم الخاصة ببرجوازية الدولة

إذ تم نقدهم للوضع من خلال مناقشة المخطط الوطني في مستوى الموارد النظرية للتوجه الاشتراكي للمجتمع في السبعينات .

ولقد تركز الحوار بين الناقد والمنقود حول صحّة أوعدم صحّة المشروع من خلال النظرة إلى المشروع في حدّ ذاته وليس من خلال الأحوال الواقعية لمعاش الأفراد الذي أُلقي عليهم هذا المشروع .

ولقد كانت نظرة الناقدين لهذا المشروع من حيث مشروعيته النظرية ، بمعنى أنها نظرة مستنبطة من الحتمية التاريخية . وتمثل هذا الطرح خاصة لدى الماركسيين ذي الانتماء السياسي " لحزب الطليعة الاشتراكية " وأمّا منظور " جبهة التحرير الوطني " في هفواتهم النظرية العميقة ، مثل تبنيهم لمصطلح " العمال " على خلاف الطبقة العاملة ، فقد كيّفوا النظرية الاشتراكية حسب عوامل ثقافية جزائرية ذات الفهم المبهم بسبب عدم اثارة التّصدي للمشروع من طرف الشعب على مستوى الشعور خاصة .

فبعد هذا ، نحاول إدراج هذا التحليل من خلال استعمال مضمون مصطلح " التفوق / التمكن " (Compétence/Performence) (1).

1- أنظر إلى تكييف هذا المصطلح من المجال الألسني إلى المجال الاجتماعي السياسي في أطروحة " محمد بن عيسى ، الجزء 1 المرجع السابق .

لقد فرق " شومسكي " (CHOMSKY) بين هذين المصطلحين في المجال الألسني ,اذ قال : " نحن نضع (...) فرقًا أساسيًا بين التمكّن (Competence) (معرفة المخاطب والسامع للغته) والتفوّق (Performence) (الاستعمال المؤثر للغة في وضعيات ملموسة) " (1) .

فاذا صحّ تطبيق هذه المقولة على بحثنا ، قلنا أن " التفوّق " كان في بداية الأمر للمشرع الوطني ،كمهندس لمجتمع جديد وأرجع " التمكن " للشعب بصفة عامة والعمّال بصفة خاصة ، نظرًا لاعتبار الصناعة لبّ حركة التّنمية في الجزائر . وبهذا حدّد "المهندس الاجتماعي" (2) الوطني أدوارًا لهؤلاء العمال كي يعتمدونها لتحقيق المشروع ، في حين ،لقد أبرز التحليل الاجتماعي أنّ العمال لم يكونوا ورقة بيضاء يكتب عليها أي مهندس اجتماعي كان ، إمّا لصالحهم أو ضدّهم بل هم مزوّدون بتراث ثقافي ومشاريع يهدفون إلى تحقيقها بحيث أن هذه الميزة الثقافية هي بمثابة أسلوب في الحياة ، لها فعالية في هندسة تحوّلهم الشخصي من خلال ما يمكن استيعابه أو رفضه ـ حسب قيمهم ـ باعتباره خارج بل خارق لمعقول ثقافي .

وإذا نظرنا إلى نموذجنا في هذا البحث بتصاعد مراحله ، وجدناه مطابقًا لنموذج " ت.بارسونز" (3) (T.PARSONS)،إذ أننا قد مررنا بمرحلتين من خلال ادماج المستويين الاجتماعي والسيكولوجي وصولاً

---

1 _ CHOMSKY (N.A) :"Aspects de la théorie syntaxique", Paris, éd, du Seuil , 1977, PP 12-13.

2 ـ يقول محمد لبيب النجيحي : " المهندس الاجتماعي الذي يعمل (...) على وضع المخطط الاجتماعية ... " "الأسس الاجتماعية للتربية"، بيروت، دار النهضة العربية ،الطبعة 1981 ،ص 300.

3 ـ أنظر الى شرح هذا النموذج عند :

Guy Rocher; "Introduction à la Sociologie générale : 2. L'organisation sociale," Paris : éd H.M.H, points, 1968, P 219.

إلى "هامشيتهم" من ناحية تدخل الحكم القيمي على المستوى السياسي كما يؤكد ذلك " ف. برو " (Ph. BRAUD) " يحتاج النظام السياسي إلى تعبئة " اجماع " حول مشروع المجتمع . ولكن مهما يكن المحتوى الحقيقي الذي يهدف إلى هذا الاجماع ، إلّا أنّ هذا الأخير يعكس بالضرورة مصالح البعض أكثر من مصالح الآخرين . ولكن يجب عليه أن يخفي هذه المصالح حتى يحافظ على فعاليته . بهذا المعنى يكون الاجماع دائمًا اجماعًا ايديولوجيًا " (1).

وسنطبّق هنا ، هذا النموذج بكل حدّة على مرحلتين ، إذ أننا سننظر أو سنقيس إلى أيّة درجة تمّ استيعاب أدوار ومفاهيم الثقافة الصناعية (الفصل الأول) مع النظر في نقدها ، بمعنى سنشرح مستوى الاخفاق الناتج عن التصرفات المتعلقة بمنهجية العمال داخل الاطار المركزي الرسمي المسطر إليهم (الفصل الثاني)؛ وسنبرز بهذا ، أن العمال هم أيضا مهندسين اجتماعيين يرفضون الأسلوب الناتج عن النظر لتاريخهم من طرف الباحثين في التفاعل مع الأسلوب المركزي المعلن عنه ، ففي هذا الصدد يقول " قي روشي " (G.ROCHER) وهو يحلل النموذج السابق " لبارسونز " : "... إن التّكييف ليس ذلك التكييف السلبي ، إنه كذلك أحد أشكال الابتكار والاستحداث" (2).

---

1 — BRAUD (Ph) : du pouvoir en général au pouvoir politique, in "traité de science politique", Paris, P.U.F, 1985, P 370.

2 — ROCHER (Guy) : op cite, P 73.

1ـ الفصل الأول : قياس درجة استيعاب مفاهيم وأدوار الثقافة الصناعية المقننة من الدولة :

تعتبر الوحدة الانتاجية هيكلاً أو نظامًا مستوردًا من الدول الصناعية الغربية ، إنها وليدة محيط يميّزه تطور تاريخي ، يرتكز على عوامل اقتصادية سياسية اجتماعية وثقافية خاصة بهذا المحيط .

إن وضع هذا الهيكل في محيط تاريخي مخالف ، طرح اشكالية ، والأهم في هذه الاشكالية بالنسبة للجزائر ، هو محاولة خلق سلوك لدى المسيرين والعمال انطلاقًا من نتائج وصل إليها التطوّر الصناعي الغربي في مشروع التطور لمجتمعنا ، إلاّ أن فعالية هذا النّظام الانتاجي المستورد تتطلب استيعاب الأدوار من قبل الأفراد بنفس الدّرجة المعمول بها في الدول الصناعية ، إذ انطلق مغزى هذا التطور الاجتماعي الصناعي من مكانة أو موضوع الثقافة الصناعية . وحتى نتمّم هذه المقولة نضع المعادلة التالية المتمثلة في إعتبار الثّقافة الصناعية في الجزائر لبّ مشروع التطوّر الاقتصادي الاجتماعي والثّقافي .

وتترتب على استيعاب هذا المشروع التاريخي ، دراسة نقدية ترتبط بعملية فهم العمال لملكية الدّولة للمؤسسة ، هذه الملكية المجرّدة في مفاهيم نظرية عميقة (الجزء 1) ؛ ومن ثم تقيس مشاعر هؤلاء العمال بخصوص هذا الاطار السابق الذكر ومقاربته من مفهوم النّظام الاشتراكي الديمقراطي (الجزء 2) .

1ـ1ـ الجزء الأول : تجريد الصفقة من خلال المفهوم الاشتراكي لملكية الدولة :

لقد حدّد التصور السياسي للملكية في الجزائر من خلال شكل تجريدي نظري عميق ، هذا التجريد الذي يفوق مستوى كفاءة العمال المعرفية بصفة عامة إذ نؤكد بكل صراحة ، أنه حتى وإن تم شرح تدريجي لهذه المفاهيم ،لما تمكّن العمال من استيعابها ، لأنها من اختصاص علماء القانون وخاصة القانون العمومي .

نحن نقصد من وراء شرح ملكية الدولة بصفة عامة والمؤسسة بصفة خاصة وملكيتها من طرف العمال إلى جانب علاقة العمال بهذه الدّولة ثم بهذه المؤسسة متطابقة مع الطرح الرسمي أم لا ؟

نلاحظ في هذا المجال من خلال عبارة " الميثاق الوطني " ومن المواد القانونية للدستور الخاصة بهذا الشأن ـ باعتباره التّجسيد القانوني للميثاق ـ ما يلي :

" إنّ ملكية الدولة التي تتحدد كملكية للمجموعة الوطنية من خلال الدولة المنبثقة عنها هي أعلى أشكال الملكية الاجتماعية ، كما أن المؤسسة الاشتراكية باعتبارها وحدة تابعة لملكية الدولة التي تشرف عليها مباشرة ..." (1) ، ولقد تكرّس هذا الطرح في الدستور في مادته 14 ، إذ نقرأ : " تتحدد ملكية الدولة بأنها الملكية المحوزة من طرف المجموعة الوطنية التي تمثلها الدولة " (2) .

1ـ "الميثاق الوطني 1976" ص : 128ـ 129.
2ـ "دستور 1976".

إنّ منطلق هذا التدرج أساسه ، أن الدولة تمثل الشعب بصفة عامة والعمال بصفة خاصة ، فإن كسبت الدولة ملكية المؤسسات العمومية كسب العمال بدورهم هذه الملكية بصفة غير مباشرة ، إلّا أن هذه المسلمة حين تصطدم بالواقع ، تصبح محل نقاش ، إذ أنّ هناك جدالاً كبيرًا في شكليات القانون العام بخصوص حقيقة هذه الرغبات ، الأمر الذي درسه " ش . بتلهايم " (Charles BETTELHEIM) نظريًا (1) ، وأكده " مزوار بلخضر " بالنسبة للواقع الجزائري ، حيث أظهر نسبية حقيقة هذه التبنيات النظرية ، قائلا بأن هذا التبنّي التجريدي للملكية غير واقعي (2) ومن ثم يبقى المالك النظري (العامل) بعيدًا كل البعد من الوجهة الشعورية الحسّية عن عمليات المالك المعروفة تاريخيا ، مثل الإكتساب ، البيع ، أي التصرف في الملكية بكل حرية ، إذ ترى بهذا الصدد " م . هارنيكار " (M.HARNECKER): " أن حق الملكية ، هو حق المالك على ملكيته في استعمالها ، التّمتع بها والتصرف فيها " (3) ، وذلك طبعًا في حدود القانون العام للملكية .

لذا نحن نرجع نجاح أو فشل هذه الترتيبات والى الأطر الوسيطة المسند إليها تحقيق هذه العمليات الشائكة : فإذا تدخّلت هذه الأطر الوسيطة انطلاقا من شهواتها وميزاتها ومزاجها الشخصي في ربط هذه العلاقة بين الدّولة والعامل ، فقد تحلّت بالميزة الحسّية للمالك

---

1 — BETTEL HEIM (Ch) : "Calcul et formes de propriété", Paris, Maspero, 1970.

2- Voir aussi , BETTELHEIM (Ch) : "Les luttes de classes en U.R.SS", Paris, Seuil- Maspero, 1974.

2 — MEZOUAR (B) : voir notament section 2, chapitre 1 de la P 19, à P 31, thèse op cite.

3— HARNECKER (M): op cite, P 3 .

وهنا صحّ الكلام عن برجوازية الدولة — بصفة مستعارة لغويًا لأنه سبق لنا نقد هذا المفهوم في معناه النظري — وإن امتلكت هذه الأطر لهذا التنظيم الهندسي ربّما ، نجحت في تحقيق المعنى العميق لملكية الدولة .

ويتطلب البرهان على هذه التساؤلات التي بواسطتها ، يمكن حصر النقاش والنقد بخصوص هذا الموضوع الاجابة على ثلاثة أسئلة ، نعتقد أنها الأساسية (1) :

1— من الذي يملك وسائل الانتاج ؟

2— من الذي ينظم عملية الانتاج ؟

3— أمّا السؤال الثالث ، فسيشكل موضوع الجزء المقبل .

1— بهذه الأسئلة يمكننا قياس نمط انتاج كل مجتمع على ميزان الطرح الماركسي في هذا الباب .

— Voir MARHECKER (M) : ibid, et notamment chapitre 2 : les rapports de production, de la P 29 à P 48.

أ- مفهوم ملكية الدولة للمؤسسة الصناعية :

إذ أردنا تجنّب المزايدة النّظرية ونحن نتطرق إلى فكرة اكتساب مغزى ملكية الدولة من طرف العمال ، لزم علينا وبطريقة عملية ترجمة هذا القصد النظري المنشود ، ترجمة واقعية من خلال التصوّر والوعي الموضوعي للعمال قبل كل شيء ، لذا قد برمجنا أسئلة يمكن من خلالها التّعليل عن درجة القرب أو البعد لهؤلاء العمال من هذه المفاهيم النظرية .

ففي هذا المجال طرحنا سؤالا أوليًا اختياريًا نستقصي من ورائه الصنف المفضل من بين أصناف الملكية الموجودة حتى وإن كان هذا التّفضيل ميّز بقدرة عن الكلام فقط دون فهمه على حقيقته النظرية .

يمكن لهذا التفضيل أن يدلّنا على درجة وعي العمال بالميزة النظرية لملكية الدولة حسب ما هو مرسوم من قبل المشرّع الوطني ، ويتم هذا الاختيار بناء على أنواع الملكية الموجودة واقعيا في الجزائر : الخاصة - العمومية والاشتراكية - ويعبر من باب المنطق هذا الترتيب لهذه الملكيات من خلال وعي العامل بميزة كل منها .

فعندما طرحنا عليهم السؤال المتمثل في نوع الملكية المفضّلة لديهم ، كانت اجاباتهم كما يلي :

أفضل أنواع الملكية	العدد	٪
الملكية الخاصة	24	30
الملكية العمومية	53	66،25
الملكية الاشتراكية	00	00
بدون جواب	3	3،75
المجموع	80	100

نلاحظ من خلال الجدول ،تفضيل الملكية الخاصة بـ30٪، مما يدّلل على أن لهذه العيّنة من العمال تصوّر نابع من تكوين حسّي تاريخي عادي شهدته البشرية بأكملها في مسارها التاريخي .

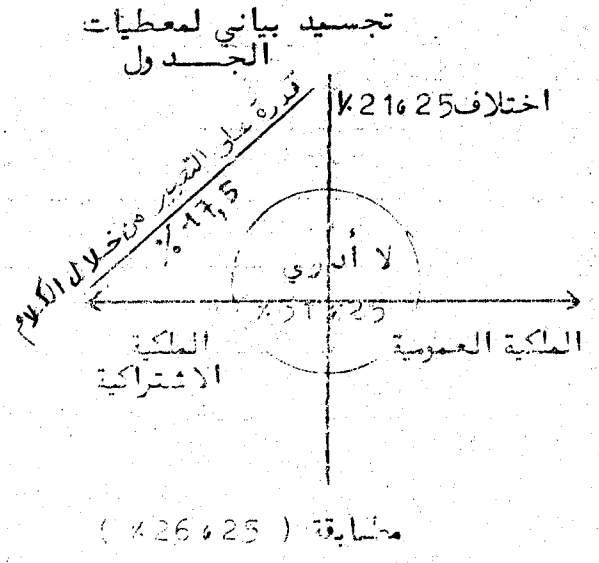
ونرى من جهة أُخرى عيّنة ،قد فضّلت الملكية العمومية بـ 66،25٪ ، الأمر الذي يوحي لأول وهلة بأنها ذي وعيّ فكري ناقد للصنف الأول وبالتالي فهي تتماش والمشروع الوطني . إلاّ أنّ هذا الانطباع الأولي السطحي يتجلى على حقيقته ومن ثم تتوضح نسبية هذه العيّنة ، إذ نلاحظ عدم تدرج الوعي العمالي إلى الملكية الاشتراكية بحيث أن هذا الصّنف من الملكية يدّلنا على درجة بلوغ وعي العامل لادراك المخطط النظري الوطني في ملكيته وبالتالي يترتب على هذا التدرّج انضباط العامل الصناعي في اطاره بصفة شاملة إلاّ أن هذه الملكية تمثلت بالانعدام التام (00٪) . إنّ هذا الانعدام في التدرّج من العمومي إلى الاشتراكي يوضح بأن العمّال لا يعتبرون أنفسهم أعضاءا متملكين في اطار هذه العلاقة الانتاجية المتفوقة نظريًا . فلو فضلوا

الملكيـة الاشـتراكيـة ،قلنا بأنهـم عمال واعـون بأنهـم ملاك شـعوريـا ، وأصبحت بالتالي الأجرة التي يتلقونهـا إلّا تعبيـرًا عن موقـع في سلـم توزيـع المردود الوطني . إذًا ،فبعدم تحقيـق هذا ، كما لاحظنا يبقـى كل كـلام المشـرّع الوطني ماهو إلّا هندسـة لمشروع نظـري مرسـوم يراد تحقيقـه لهـذا العامـل .

واثباتًا لهذه النتيجـة أو لنقيضها ،ارتأينـا إلى التعمّـق في هـذه المسألة من خلال النظر في وعي العمال من حيـث ادراكهم أو عدم ادراكهم للفـرق بيـن الملكيـة العموميـة والملكيـة الاشـتراكيـة .

فللاجابة عن هذا السؤال من جهة ،وردًا على نقد بعض علمـاء الاجتماع والمناضلين الاشتراكيـين في هذا الباب ، الذين يريدون تحقيـق المشـروع الاشتراكي والناقديـن لعدم توصّـل الوسائل المسخـرة لهذا الغـرض فـي تأدية هذا البعد ،المتمثـل في خلـق وعي عمالـي اشتراكي جدّي ، اضطررنـا إلى التوسّـع والتعمّـق فيما إذا كـان العامل يدرك الفـرق العقلانـي أم لا بين هذين الصّنفيـن من الملكيـة خاصـة :

الفرق بين الملكية العمومية والاشتراكية	العدد	%
نعم (هناك فرق)	17	21،25
لا (مطابقة)	21	26،25
قدرة على التعبير من خلال الكلام	14	17،5
لا أدري	25	31،25
بدون جواب	3	3،75
المجمـــوع	80	100



تشير هذه المعطيات بصفة قطعية في مستواها الأول أن أغلبية العمال لا تفرق بين الملكية العمومية والملكية الإشتراكية ، إذ نرى نسبة 31،25٪ من الذين لا يدرون حتى وإن كان هناك فرق أم لا ، ومن ناحية أخرى نلاحظ كذلك نسبة 26،25٪ من الذين يرون أن هناك مطابقة بين هاتين الملكيتين ، ومع هذا نحن نغض النظر فيما إذا كانوا فعلاً يدركون أو بمقدرتهم البرهنة على عناصر هذه المطابقة ، وإذا جمعنا النسبتين باعتبار أنّ الأولى لا تدري الفرق والثانية تطابق بينهما تصبح النسبة 31،25٪ + 26،25٪ = 57،5٪ أي أكثر من نصف العمال المستجوبين .

فبعد تحديد هذا الصنف من العمال ، ننتقل إلى النظر في الصنفين الأخرين المتبقيين والمتمثلين في عمال لا يستطيعون التّعليل على الفرق من خلال براهين ومع هذا لديهم قدرة على التعبير من خلال الكلام فقط ، هذه القدرة المحصورة في أساليب من هذا القبيل " العمومية أحسن من الإشتراكية " أو " العمومية تعمل عند الدولة " أو حتى " العمومية لا تقوم بعملك " (1) وتقدر هذه العيّنة بـ 17،5 ٪ ، في حين يمثل الصنف المتبقى الذي يرى بأن هناك فرقًا ، نسبة 21،25 ٪ إلاّ أنّ حين نصنّف براهينهم ، نلاحظ أنها براهين سطحية ناتجة عن الواقع المعاش أو مقارنة بالأنظمة الاجتماعية الشرقية وخاصة الإتحاد السوفياتي ، هذه الأدلة المقدمة على المنوال التالي " : " هناك الحرية في الملكية العمومية " أو " في الإشتراكية مساواة " أو حتى " الإشتراكية مزيرية " .

1- نستنبط من هذه المقولة درجة تأثير التجربة الملموسة ، أي حسب ما هو واقع فعلاً .

إذًا، يمكن أن نستنتج بناء على ما سبق فكرة أساسية مفادها أن الأغلبية الساحقة من العمال لا يميّز بين الملكيتين ،إذ أن كل تمييز في حقيقة الأمر ، مبني على معيار حسّي فقط على سبيل التجربة المعاشة في القطاع العمومي ومقارنة مع النّظام الاشتراكي للبلدان الشرقية والأعمق من هذا هو عدم علمهم بأن مرحلة الاشتراكية هي مرحلة متقدّمة عن مرحلة الملكية العمومية كما هو متصوّر في المشروع الوطني أو في المشروع النظري للفكر الماركسي ، لأننا نعلم ومن باب فرضيات الفكر الاشتراكي أن هناك فرقًا نوعيًا بين هذه الملكيات ،إذ هو مشروح وممّيز بمفاهيم كيفية قاطعة ، فمن خلال هذا التقدير ، نستطيع القول بأن ليس للعمال وعي بالمشروع الاشتراكي المسطر لهم نظريًا وهذا بغض النظر على وجود تطبيق لهذا النهج أو لوجود مسار يعارض تجسيد هذا الفكر الاشتراكي .

وبعد حصر اتجاهات الوعي العمالي من خلال السؤالين السابقين ، ولتعمّق في وعيهم الحقيقي الفعّال ، نتطرق إلى تحديد معرفتهم في هذا المجال من خلال ابرازهم للميزة الرئيسية لكل من هذه الملكيات الثلاثة (الخاصة ـ العمومية ـ الاشتراكية).

وتعتبر إجابة العمال عن السؤال الموالي مقارنة مع اجابتهم في السؤالين الأول والثاني تعليلًا وتعمقًا في حقيقة الأمر ،إذ اعتبر السؤالين معجزان (*) إلى أقصى درجة بالنسبة إليهم ، ويرجع هذا الاعجاز إلى صيغة كلام المشرّع الوطني ، هذا الكلام البعيد والمختلف عن كلام العمال ، الذي يدلّ على أنه كان موجّها إلى مخاطب آخر يجادله

---

* ـ كانا هذان السؤالان معجزان ،وهذا حسب العمال أنفسهم .

وينافسه شرعية تبني هؤلاء العمال بصفة خاصة والشعب بصفة عامة ، إذ حين سألناهم عن تحديد افضل نظام الملك من النّاحية الانتاجية كانت اجاباتهم كما يلي :

أفضل نظام الملكية ؟	العدد	%
النظام الخاص	66	82،5
النظام العام	8	10
لا أدري	4	5
بدون جواب	2	2،5
المجموع	80	100

إنّ أول ملاحظة تلفت الانتباه إليها من خلال هذا الجدول ، هي عدم ذكر النظام الاشتراكي اطلاقا ، الأمر الذي يوحي بتأكيد ما قلناه بخصوص الفرق بين النظامين العمومي والاشتراكي ، إذ حصرت المنافسة بين النظامين العمومي والخاص .

وتبرز هذه المنافسة ، ترجيح الكفة لصالح نظام الملك الخاص بنسبة عالية جدا ، كادت أن تكون لوحدها بـ 82،5٪ ، ولقد تمثلت تعاليل وبراهين العمال بخصوص أفضلية هذا النظام من حيث أن صاحب القطاع والملك الخاص حرّ ومستقل ، مسؤول لوحده عن كيفية تنظيم الانتاج في جميع معاني الكلمة ، حريص على ملكه ، يدفع أجورًا عالية ، يحفز العمال ، يعتني بالمواهب ، يقضي على كل أشكال المحسوبية إلى غير ذلك . *

في حين لم تتبق إلا نسبة ضئيلة 10٪ ممن فضلوا القطاع العام عن الخاص

---

* — لقد ذكرنا هذه الميزة من خلال كلام العمال أنفسهم على سبيل المثال لا الحصر ، ويرى العمال بأن هذه الميزة منعدمة في القطاع العمومي .

وإذا، يمكن القول من خلال هذه المشاعر والاقتناعات العمالية بدون تحيّز وبكل موضوعية، أنهم يعاكسون كلا الطرحين النظريين : طرح المشرّع الوطني ، وطرح المنظرين الماركسيين الذين أشرنا إليهم سابقا من خلال مكانتهم في " وضع عاجي " وانقطاعهم عن الواقع ، الأمر الذي ألزمهم ، وفرض عليهم هذه المناقشات والتحاليل " الصالونية " البعيدة كل البعد عن اهتمامات ورغبات العامل الواقعية فعليّا .

ولقد دلّت هذه المعطيات على نقد العمال للعلاقة التسلطية الموجودة داخل القطاع العام على خلاف العلاقات الموجودة في القطاع الخاص مهما كان منطق التبنّي النظري الذي يجعل من هذا القطاع الأخير، قطاع يتميّز بعلاقات رأسمالية برجوازية ، تجعل من صاحبه مستغِل ومن العمال منفذين مستغَلين يراكمون رؤوس الأموال لصالح صاحب المصنع الحرّ .

لذا نحن نعتقد بأن البراهين النظرية للمشرّع أو الباحثين السابقي الذكر ما هي إلّا ذرائع لمتنافسين خاصيتهما الهندسية الإجتماعية ومن يتزعمها بدلًا من الآخر . وهكذا ذهب " مزوار بلخضر " مؤكدا على " العامل الواقعي " و" العامل " ، لأن هناك فرقًا بين الصفات الملموسة السوسيولوجية للعامل والمنصب النظري الذي ألصق به صفات مغايرة .

ولقد استنبط " مزوار بلخضر " (1) هذه النتيجة من خلال دراسته لعمال " أرزيو " إلّا أن المرجع النظري موجود عند " ماركس " حين تكلم وفرق بين الإنسان في نشاطه الفعلي والمنصب المسمى به (2).

1ـ سبق ذكر المقولة في الفصل الأول من القسم الأول ببحثنا .
2ـ سبق ذكر المقولة في الفصل الأول من القسم الأول ببحثنا .

ب - النظر في عملية تنظيم الانتاج :

تكمن جدوى الفكرة الاشتراكية حتى وإن لم تتحقق فكرة تفوّق هذه الملكية على الملكيات الأخرى ، الفكرة التي تعتبر العامل حرا وأقل اضطهادًا على الأقل ممّا هو عليه في القطاع الخاص ، كعامل وليس كمالك في النظر في تنظيم العمل في القطاع العام ، بحيث أن الجزائريين كانوا في الزمن القريب وفي معظم الأوقات ملاك عائليين صغار للأرض أو عمالا بها كما يبيّن ذلك هذا الجدول :

مناصب شغل ونشاطات السكان المسلمين الريفيين في سنة 1955 :

غير المستخدمين ، المستخدمون جزئيا (مساعدو العائلات ، الأجراء الموسميون)	650 000	35
الأجراء العاديون (أكثر من 180 يوم عمل / سنة	170 000	9
الخماسون	170 000	9
الرعاة	230 000	13
ملاك أقل من 10 هكتارات	438 0 00	24
ملاك من 10 الى أقل من 50 هكتار	167 000	9
ملاك أكثر من 50 هكتار	25 000	1
المجموع	1850000	٪100

يمثل هؤلاء السكان أكثر من 80٪ من السكان في سن العمل .

---

1 - * Rapport BELAVIGNETTE du juillet 1955, Jorf, Rapport pour la commission senatorielle.

إن العمال لم ينظروا إلى التطوّر الاجتماعي من وجهة " الاختصار الزمني " النظري الذي تبناه المشرّع الوطني في هندسة هذا التطور باعتبارهم ذي تاريخ حسّي ناتج عن تجربة معاشة ، تناقض بل تفشل النظرة التي تختصر الزمن الصناعي الذي مرت به الدّول الرأسمالية المتطورة .

نقول هذا على أساس أن حتى نقد النظام الرأسمالي وتبني التفوق النظري للملكية الاشتراكية من باب المشروع لم يتم على أساس تجربة العمال الجزائريين ، تجاهلًا لما تعرض له هؤلاء العمال أثناء المرحلة الاستعمارية (1) .

لذا نحن نرى بأن فكرة العامل الصناعي الثقافية تكمن في أنه قد اكتسب هذه الأفكار وهذا الحس التاريخي من خلال تجاربه المعاشة الأمر الذي أفشل رؤية المشرّع الوطني ، إذ خلق لدى العمال عكس ما تمناه المشرّع بحيث أننا عندما نقول للعامل في القطاع العام بأنه مالك ، يجيب بكلام في صيغة تعجّب بل وحتى بكلام فاحش في بعض المرات . تجعل هذه الميزة من العامل الصناعي ، عاملا

1- أنظر إلى قانون " فارنيي " (Loi WARNIER) في افتقار ونزع الملكية من الجزائريين هذا القانون الذي قال عنه " بودية " (BOUDIA) : " ان الهدف المنشود من وراء ضرب حق " الشفعة " (chefâa) هو فرض الملكية الفردية التي تدخل ملكية الأرض دائرة التبادلات . لذا يجب " فرنسة " الأرض الأمر الذي حققه قانون 1873/7/26 (قانون فارنيي) (...) ومن هنا أصبحت كل الحقوق الفعلية ملغاة (...) التي أساسها القانون الإسلامي أو القبائلي التي تناقض القانون الفرنسي " .

- BOUDIA MERAD (A) : "La formation sociale algérienne pré-coloniale. Essai d'analyse théorique", Alger : O.P.U , 1981, P 11 .

متفوقًا في نقده للمشاريع المسطرة إليه ، وهذا ما يبرهن به العامل على أن لديه قدرة في هندسة اجتماعية وسياسية ، إلّا أنه لم يستشار حتى يدلي بها . وحتى نفصح عن فكرتنا هذه ، نصيغ المثال التالي وهو أن الحركة الجسمية التي يقوم بها المسلم أثناء تأدية الصلاة لا يمكن فهمها إلّا بربطها بالايمان بالله وإن لم يعلم هذا ، فإنّ من يشرح هذه الظاهرة ربّما قال بأن المصلي يقوم بحركات لامعنى لها ويقول عنه حين يكون صائما بأنه يتعب نفسه .

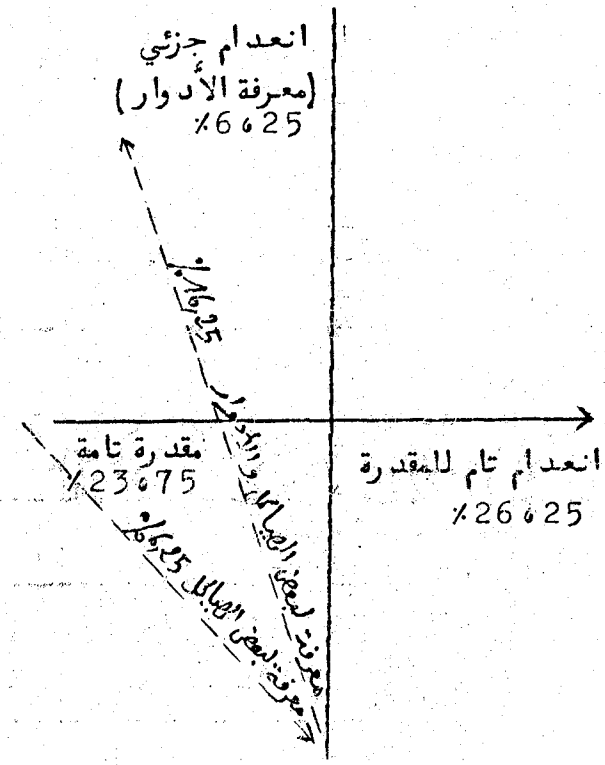
إذًا ، نرى بأن النظرة العلمية هي تلك النظرة النابعة من تحليل الواقع المعاش كما هو ، لذا يستلزم ادراك شعور العامل إن كان فعلًا في راحة وتفوّق وهو موجود في تنظيم عمل في مؤسسة اشتراكية أكثر ممّا هو عليه عامل في قطاع خاص من جهة ، ومن جهة أخرى ، هل وجوده في اطار هذا التنظيم من العمل يريحه ويمنحه ضمانة معيّنة أحسن ممّا كان عليه سابقا في قطعته الأرضية أو بدكانه السابق الذي اضطر إلى مفارقتهما جسديا ومعنويا ؟

فبعد رسم الاطار النظري لتصور عملية الانتاج ، ننتقل إلى ابراز التصورات الواقعية من خلال ادراك عناصرها أو جهلها من طرف العمال ، فإذا أمكن لهم وصف وتحديد هياكل الوحدة الانتاجية من حيث أدوار الاطارات والمستخدمين والعمال إلّا وكان ممكنا القول بأنهم في مقدرة بدرجة معيّنة من أخذ المسؤولية في تسيير أمور هذه الوحدة . وإن أثبتنا عكس ذلك ، قلنا بأنه دليل على أن وجود مفهوم البلشرة ما هو إلّا وجود من حيث توزيع العمل في حدّ ذاته ، كميزة وفرق بين العمل الذهني والعمل اليدوي من الوجهة النظرية

فحسب، بل حتى وإن عرفوا تحديد الهيكل العام ومختلف الأدوار في الوحدة عدا ذلك من الناحية الثقافية انتماء هؤلاء العمال إلى محيطهم القريب أكثر مما هو يعني كفاءة هؤلاء العمال في القيام بأدوار الاطارات المسيرة لها ، ولكن يبقى الأهم في هذا الطرح بعد تقليص الاطار النظري المفروض علينا وحتى يفحص موضوعنا فحصًا سوسيولوجيًا ، الاعتناء بأجوبة العمال أنفسهم ، أي هل هم مدركون لهذه الهيكلة وتلك الأدوار المتماشية معها أم لا ؟

اتحديد الهيكلة والأدوار	العدد	٪
مقدرة تامة (الهياكل والأدوار)	19	23،75
انعدام تام للمقدرة	21	26،25
انعدام جزئي (معرفة الهياكل)	15	18،75
انعدام جزئي (معرفة الأدوار)	5	18،75
معرفة بعض الهياكل والأدوار	13	16،25
معرفة لبعض الهياكل فقط	5	6،25
آخرون	2	2،5
المجموع	80	100

تجسيد بياني للجدول



انعدام جزئي (معرفة الهيكلة)
٪18،75

نلاحظ من خلال هذه المعطيات وبناء على تدرجنا في العرض النظري المفروض علينا الذي سبق ، أن هناك نسبة ضئيلة من الذين أدلوا بأن لديهم مقدرة تامة في معرفة الهياكل والأدوار بالوحدة ٪23،75 الأمر الذي يجعلنا نؤكد بأن هذه العيّنة تمتلك ثقافة صناعية عمالية من خلال ممارستهم وتجربتهم

في محيطهم، إلّا أنّ هناك عنصرًا تقاطبيًا مع هذه العيّنة الأولى من العمال الذين تنعدم لديهم المقدرة تمامًا في معرفة الهياكل والأدوار 25،26٪ من جهة ومن جهة أخرى ، نلاحظ مختلف القدرات الادراكية الجزئية المتفاوتة لدى العمال الآخرين والمتراوحة بين الذين يعرفون الهياكل فقط25،18٪ والذين يعرفون الأدوار فقط25،6٪ والذين لديهم معرفة لبعض الهياكل والأدوار 25،16٪ بالاضافة إلى الذين يعرفون البعض من هذه الهياكل فقط 25،6٪ .

فبعد تحديد هذه المعالم في وعي العمال المتفاوتة (مهما كانت درجاتها الادراكية) فهي توحي كما شرحنا ذلك بخصوص " المقدرة التامة " بأن العمال قد اكتسبوا نصيبًا من الثقافة الصناعية مع اختلاف مستوياتها كما تبيّن ذلك معطيات الجدول، إلّا أن هذه الأجوبة تطرح اشكالاً من حيث محاولة تفسيرها العلمي ، بكلمة أخرى هل هذه الأصناف الأربعة الأخيرة تعبّرعلى أن العمال بعيدون بدرجات متفاوتة عن الانتماء الثقافي الصناعي وبالتالي هم مقتصرون في نشاطهم على تأدية واجبهم دون مراعاة الأمور الأخرى التي يعتبرون أنّها خارجة عن اهتماماتهم أم تعني وبدرجات مختلفة موقفًا سياسيًا نقديًا إن لم نقل ثوريًا، وإذا أردنا التعمق في هذا الطرح ،تساءلنا هل يمكن اعتبار حالة هؤلاء العمال ،حالة ثورة ضدّ النظام المتسلط عليهم وبالتالي هم مسايرون لحركة النقد التاريخي للنظام الرأسمالي ، وفي هذه الحالة يشكل هذا النّظام برجوازية للدولة وبالتالي يدين العمال أنفسهم فيما رغب فيه المهندس الوطني كمرحلة تاريخية بشكل آخر ؟

ولكن حين نراجع معالم ثقافة هؤلاء العمال من خلال ما توصلنا إليه في القسمين السابقين وحين تفحص أقوال العمال أنفسهم بخصوص هذه المسألة ، نرجح إلى أقصى درجة احتمالنا الأول وهو الاقتصار على النشاط والبعد عن الانتماء إلى الثقافة الصناعية وخاصة العينة صاحبة انعدام المقدرة والمتمثلة في نسبة 25،26٪ ، بدلا من الاحتمال الثاني الذي أشرنا إليه وهو الموقف السياسي النقدي ومسايرة مغزى المشرع الوطني ، إذ أنهم يؤكدون على مثلا " عُمْرُهُمْ مَا فَهِمُوْنَ هَذِهِ الأَشْيَاءْ " " أَنَا مَشِي قَارِي ، هَذَا الشَّيْءْ أَبْعِيدْ عَلَيْنَا " أو " أَشْكُوْنْ أَلِي رَاهْ يَدْخُلْ لَهُمْ فِي أَسْوَالْحُهُمْ " إلى غير ذلك من الأقوال العديدة والمتشعبة التي تعني نفس المعنى .

وبعد قياس الدرجة التي وصل إليها عمالنا في اكتساب الثقافة الصناعية من خلال الهيكلة والأدوار ، ننتقل إلى اختبارهم في القدرة على تنظيم هيكلة المصلحة أو الورشة التي يعملون بها شخصيا .

وإذا اختبرناهم من خلال قياس قدرتهم على تهيئ نمط انتاج في الوحدة ، علمنا مسبقا بأن أجوبتهم ستكون قاصرة وغير كافية بحيث أن المسألة تتطلب معرفة كلية لنشاط الانتاج بالوحدة حتى يتمكنوا من ذلك نظرا لتنسيق بين أجزاء الوحدة من انتاج وتسيير . لذا نحن نعتبر أن الأهم هنا ليس في التعليل على ما هو واقعي وجاري بحيث أن مدلوله ضئيل جدا بل الأهم هو أن نتقد أصحاب الهندسة أو النظرية الاجتماعية التي جعلتنا ننتظر أو نتوقع أشياء كبيرة مسبقا في هذا المجال ميدانيا .

يوحي التصوّر النظري في هذا الميدان بوجود إمّا نشاط واحساس كبيرين لدى العمال اتجاه الوحدة الانتاجية أو العكس، ويرتبط ذلك مسبقا على أساس علاقة وتصور العامل مع هذه الوحدة ، بمعنى يتحدد ذلك من باب الملكية . فإن كان العامل ما لكا ، حرص على ملكه واكتسب خبرة من جراء كيفية تنظيم الانتاج باعتباره يهتم بكل صغيرة وكبيرة ، الشيء الذي يصحبه منطقيًا احساس ووجدان الفرد المالك لدى المعنى بالأمر، وإن لم يكن مالكا إلاّ وكانت له نظرة أخرى معاكسة للأولى اتجاه هذه الوحدة. إذًا، يمكننا القول بناء على ما سبق أن العامل الموجود في قطاع الدولة (الملكية الاشتراكية) وكما بينا ذلك - يحسّ ويدرك نفسه كعامل مأجور فقط، وأنّ ميزته ميزة باقي العمال المأجورين في القطاعات الأخرى، لذا تتحدد هوية العامل موضوعيا حين يلتحق بالوحدة على أساس الكيفية التي يبرم بها عقد التحاقه بهذه الوحدة ، هذا العقد المسمى بعقد العمل وليس بعقد الاشتراك كما هو معلوم . ويترتب عن هذا العقد نتائج معيّنة منها خاصة : الحصول على أجرة ، وقت عمل اجباري ، انضباط وامتثال للتدرّج الاداري إلى غير ذلك ، في حين يترك له حيزًا يتحرك ضمنه مثل النّضال النقابي والاشتراك السياسي في التسيير وأي نضال واشتراك هذا ، ومع هذا لم يحدث ما كنّا نتوقعه بحيث فاجأتنا المعطيات الميدانية كما يوضحها الجدول :

الصّنـف الأول :

	العدد	%
هيكلـة المصلحـة	24	30
حقوق العمـال	11	13,75
تنظيم حقيقي	10	12,5
انضباط العمـال	11	13,75
أخلفيات العمـل	1	1,25
التسيير السيء	2	2,5
المواد الأوليـة	4	5
المحافظة على وسائل العمل		
الصّنف الثاني :		
بَصَحْ أَشْكُونْ أَيْدِيرْ عَلِيكْ	3	3,75
أَعْلَاشْ مَا يْجُوشْ أَيْشُوفُونَا وَيْفَرْجُوا عَلِينَا	1	1,25
هَذَا الشِيفَانْ أَدْرَابِي مَيْعَرْفُوا وَالْوَا	3	3,75
أَنَا أَيْقُولِي أَخْدَمْ نَخْدَمْ	1	1,25
لا	3	3,75
بدون اجابـة	4	5
آخـر	2	2,5
المجمـوع	80	100

حقيقة كنّا نبحث عن كفاءتهم في معرفة هيكلة ورشتهم أو مصلحتهم من خلال التقليص في مجال المعرفة أي مدى قدرتهم في معرفة هيكلة الوحدة ككل إلى قدرتهم في معرفة هيكلة الورشة التي يعملون بها ، إلاّ أن أجوبتهم دلّتنا على أن كفاءتهم ليست متعلقة

بهذا المجال بل هي مرتبطة ومركّزة على نقد ظروف عقد العمل بصفة عامة . لقد صبّت أجوبتهم خارج اطار السؤال المتمثل في البحث عن الثقافة الصناعية من خلال تحديد مجالها (الورشة فقط) وراحوا يجيبون بواسطة خبرتهم على ما هو متعلق بهم شخصيًا في صنفين من الأجوبة .

- الصّنف 1 : لقد تعلقت الأجوبة بتدرج العناصر حسب الإهتمام : حقوق العمال 30٪ ، تنظيم حقيقي 13،75٪ ، الانضباط 12،5٪ ، أخلقيات العمل 13،75٪ ، كما ذهب عدد قليل من العمال إلى التّدقيق الشكلي في العناصر السابقة : التسيير السيء 1،25٪ ، المواد الأولية 2،5٪ ، والمحافظة على وسائل العمل 5٪ .

- الصنف 2 : ويتمثل هذا الصنف في عدد من العمال الذين عبّروا عن هذه القدرة في رفضهم أو عدم اقتناعهم بطبيعة السلطة القائمة في الوحدة مثل " بَصّحْ اَشْكُونْ اَيدِيرْعَلِيكْ " بـ 3،75٪ ، " اعْلاَشْ مَا يْجُوشْ اَيْشُوفُونَا وَايْفَرْجُوا عَلِينَا بـ " 1،25٪ و" هَذَا الشِيفَانْ اَدْرَابِي مَا يَعْرَفُوا وَالُو " بـ 3،75٪ ، كما أجاب عامل واحد وعلّل على وعيه الحقيقي كعامل مأجور كما هو منظور اليه في النظام الرأسمالي " اَنَا اَيْقُولُولِي اَخْدَمْ نَخْدَمْ " ، وتكمن عملية تنظيم الانتاج حسب هذا العامل في توفير شروط الحراسة التي هي احدى ميزات رأسمال كما عبّرت عن ذلك " هارنيكار " حين قالت : " يتحوّل العمّال غير المباشرين إلى حراس عملية الانتاج ، ويرغمون العمال على تقديم المردودية القصوى ... " (1) ، حتى يتم انضباطه بحيث أنه من غير المعقول أن يقال له لا تعمل ، فالأمر المنطقي هو أن يقال له

1 - HARNECKER (M) : op cite, P 41.

أعمل حسب وجدانه في منصب شغله . ونلاحظ من جهة أخرى أن هنـــاك نسبة 3،75 ٪ من العمال ـ ولكنها ضئيلة جدا ـ ممن لا يهتمـــون اطلاقا بما يجري بمصلحتهم بل حتى بالوحدة ككل .

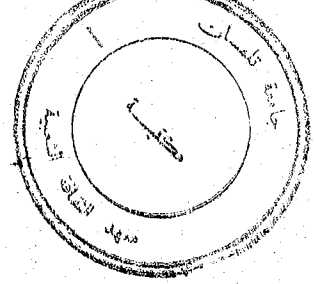
لقد تبيّن لنا أن للعمال ، كفاءة من خلال وعيهم بالنقائـــص الموجودة في الوحدة الصناعية كحوصلة على عدم تسييرها بالصفة المطلوبة ، ولقد أوحى هذا الخلل بمجال أبرز فيه العمال كفاءة في التعبير عن ذلك ، ففي تدرّجنا من خلال البحث في هذه النقطة استخلصنا ما يلي :

ـ حين سألنا العمال عن معرفتهم لهياكل الوحدة وتسييرها ، قلّت كفاءتهم عن الربع 23،75٪ بالنسبة لمجموع العمال .

ـ وحين سألناهم عن كفاءتهم في الثقافة الصّناعية ، وجدنا أنهم لا يملكونها بمعناها المحصور، وحلّوا محلّها نقدا عاما تعلّق خاصة بظروف العامل المأجور ، وعادوا مستنطقين مفهوم الصفقة المجرّدة التي نصّبتهم في دور معيّن انطلاقا من طبيعة عقد العمل .

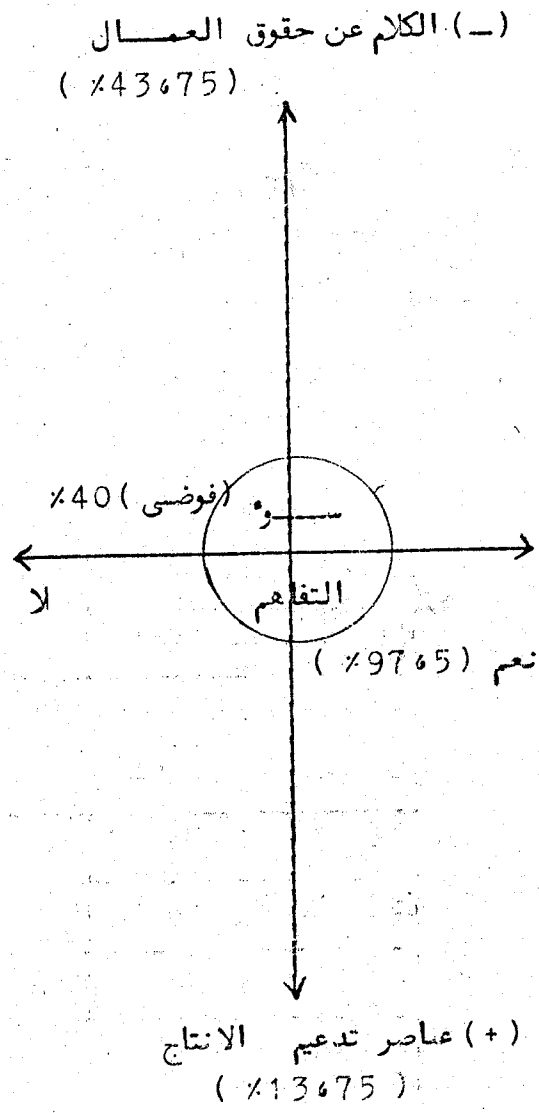
ـ وحين سألناهم عن النقائص التي يناقشونها في الوحدة ، وجدناهم ذوي كفاءة في التعبير عنها بحيث أبرزوا الخلل الموجود في السير العادي للوحدة ، الأمر الذي يعني خلافا لما هو موجود في الجانب السابق بأن لديهم خبرة بما هو ملموس وليست لديهم نفس الخبرة بما هو تصورات ، بحيث أن النقد الذي حلّ محل هذه التصورات كان منطلقه الوضعية المحسوسة بدل النظرية .

وفي حقيقة الامر يجب التقليص من كفاءة هؤلاء العمال المعلن عنها في النقطة الثالثة لكون هذه المشاكل المعبر عنها قد اكتسبت من طرف



العمال بسهولة نظرًا لتلقيها من خلال الاجتماعات التي تقوم بها الأُطر المسيّرة للوحدة والهادفة إلى تجنيد العمال حتى يتعدى الخلل بل الشلل في الانتاج والتّسيير . ويمكننا أن نضيف إلى ذلك جوانب أخرى مثل الاهتمام وابراز حقوق العمال المهضومة والاشتراك في التسيير من طرف الأُطر النقابية ، هذه الأُطر التي خلقها المهندس الوطني من خلال مفهومه النظري للنظام الاشتراكي ، بمعنى أن مفردات ، ولغة خطاب العمال حول النقائص الملاحظة مميّزة ومطابقة لما وجوده في الخطاب الرسمي ومدى تشبعهم به ، إلّا أننا نستثني من هذا الاتجاه العام المهيمن عدد قليل من العمال ممن أُدلوا بخطاب أناس ثائرين (en rebellion)، إذ أن ثلاث عمال قالوا : " مَا يَهْمِيشْ هَذَا " إلى جانب العشرة ، الذين عبّروا عن وضعيتهم المتأزمة في الوحدة من خلال سياق خطاب يترجم الأُطر الكلامية الرسمية بكلام نقدي شعبي عمالي ، مثل تدرج الحقوق / الانتاج وعدم تطبيق القانون (المحسوبية) ـ أنظر الى تفاصيل الجدول الموالي :

نقائص الوحدة	العدد	٪
الأجرة ـ الحقرة	2	2،5
حقوق ← انتاج	14	17،5
المحسوبية (عدم تطبيق القانون)	10	12،5
انعدام الكفاءة والنزاهة	3	3،75
انعدام دور النقابة	3	3،75
الفوضى بالوحدة	32	40
"مَايْهَمْنِيشْ هَذَا"	3	3،75
التقليص من عدد المسؤولين	2	2،5
لاَزَمْ المَسْؤُولْ يَجِي أَيْسُوفْ وَاشْ كَايَنْ	2	2،5
الآنْ قَاعْ النَاسْ رَاهِي تَهْدَرْ	1	1،25
تنظيم المسؤولين الصغار	1	1،25
نعم، خاصة بعد 5 أكتوبر	2	2،5
نقص في المواد الأولية	2	2،5
تقديم الوسائل للعمال	1	1،25
بدون اجابة	2	2،5
المجموع	80	100



وخلاصة للقول واستنتاجًا من الواقع الجزائري الملموس، أظهرنا بأن وضع أطر المشاركة والنقاش حول تسيير أمور الوحدة، خلقت وتميّزت في أغلب الأحيان بالفوضى في التّعبير عن هذه المسائل المتعلقة بالوحدة بمعنى أن هذه الأطر لم تخلق ثقافة عضوية للعمال، باعتبار أنّ هذه الأخيرة منتوج تاريخي لتطور مجتمع معيّن. وبما أن هذه الأطر وضعت مسبقًا من خلال تصوّر نظري لا علاقة له بالاحساس التاريخي للعمال، الذي من المفروض أن يخلقوا هذه الأطر شخصيا حسب النضوج التاريخي والثقافي، هذا النضوج الذي لايمكن تخطيطه مسبّقا حسب ما أثبت النتائج الميدانية التي هي بين أيدينا.

2.1 — الجزء الثاني : اقتراب حسّي ومعنوي من مفهوم النظام الاشتراكي — الديمقراطي :

إن الموقف النظري الذي يحكم البحث في هذا الباب ما يزال تلك المجادلة التي دارت بين " ماركس " و" لصال " (LASSALE) خاصة حول محتوى واستراتيجية برنامج " أرفورت / قوطا " (1) (ERFURT/GOTHA). لقد وقّعت حين ذاك النقابات المتزعمة للحركة العمالية في ألمانيا معاهدات مع أرباب العمل ، المعاهدات التي تحصلت من ورائها هذه النقابات على ما أصطلح على تسميته بالحقوق الاجتماعية .

ولقد اعتبر " ماركس" هذه المعاهدات بمثابة ضربة لم يسبق لها مثيل لمشروع الثورة الاشتراكية العمالية ، لأن هذا الأخير كان يتصور من الوجهة النظرية تدرج في تطور الحركة الثورية من التجربة الفرنسية — " كومنة باريس " (Commune de Paris) إلى المشروع المقنن علميا ألا وهو المشروع الشيوعي الذي كان سيتم حتمًا عن طريق الثورة الاشتراكية .

ولكن شابهت هذه الضربة إلى حد كبير في معناها ، ما ندّد به " انجلز" فيما سماه ببرجوزة العمال: " يتنافس العمال ، كما يتنافس البرجوازيون (...) وتعتبر هذه المنافسة أسوء شيء في ظروف الحياة الحالية " (2).

---

1 — MARX (K) : "Critique du programme de GOTHA", Pékin, éd en langues étrangères, 1972, voir chapitre Gloses marginales au programme du parti ouvrier Allemand, de la P 6 à la P 32.

2 — ENGELS (F) : "La situation de la classe laborieuse en Angleterre" op. cit., PARIS.

— ويشير إلى ذلك " هوبزام " (HOBBAWM . Ej) في تقديمه لنفس الكتاب قائلا :

" حقيقة أن تعليمات " انجلز" كانت استعجالية في بعض الأحيان . بهذه الطريقة وبدون شك ، لقد أنقص في تقدير الفرص التي لا زالت متاحة للعمال كي "يرتفعوا فوق طبقتهم " (...) وتكوين أرسطقراطية العمل " التي تتبنى قيم البرجوازية في حدود كبيرة" ، ص 16 .

وقد تم ذلك من خلال تنظيم المكافآت العمالية التي كانت تدفعها البرجوازية للعمال في إطار المعاهدات النقابية الجزئية المسماة بـ " تَرَايْدْ إِنْيُونْ " (Trades-Unions) (1).

ولقد أظهر فَقْدَ الإتجاه الثوري للعمال كعيّنة عضوية ثابتة لمفهوم الشعب سابقا ،حقيقة التكييف لوعي العمال المتطور حسب ميزاته السوسيولوجية التي تبنتها النظريات العلمية في هذا المجال منذ أبحاث " دوركايم " (DURKHEIM) استنادًا إلى قواعد التكييف الاجتماعية والقيم والوظائف الاجتماعية السائدة المنتوجة بواسطة العلوم الأنتروبولوجية.

لذا نعتقد أن مطالب العمال في تلك الفترة ،لم تكن تدور حول تغيير شكل الملكية بل تعلقت بتحسين وضعية المأجور كفرد في المجتمع ، إلى جانب حق المطالبة في إطار حرّ كما وصف ذلك " انجلز " " حق التجمع الحرّ " (2) للدفاع والتعبير على نفسه في مقابلة ربّ العمل وليس بادراج هذا الاطار في الهندسة الكلية لنظام الدولة بحيث أنه مهما وصل التقارب بين حزب سياسي ونقابة مهنية في أوربا الغربية ،إلّا ولم يصل إلى درجة الانضمام بشكل عضوي . لذا يمكننا استنتاج بناءً على هذا ، أن المجتمعات الرأسمالية ،قد توصّلت إلى أسلوب اصطلح على تسميته بالاشتراكية الديمقراطية انطلاقًا من منهجية معاهدات " مؤتمر أورفورت "، ويكمن هذا الاصطلاح في مفهومين :

1— اعتبار الكلام والتعبير على مصالح العمال في اطار حرّ مقابل التكتل المادي لأرباب العمل ،كحق مضمون في مستوى دولة القانون .

---

1 — Trades-Unions — الاتحادات المهنية = النقابات المهنية.
نفس المرجع السابق ،ص 383.

2 —ENGELS (F) ; op cite, P 269.

2ـ وتعلقت المطالب بقياس حجم الأجرة مع قدرتها على تغطية مصاريف الأفراد كأعضاء في مجتمع معين والإعتراف بحقوق وتوفير ميزانيات مالية تغطي مصاريف خارجة عن نطاق المصنع أساسها تكييف توزيع فائض القيمة ، وترك الخطاب والمناقشة المتعلقة بتغيير هذا النظام المنتج لفائض القيمة وطبيعة نظامه الانتاجي إلى مناقشته من طرف جميع طبقات وفئات المجتمع بدل من احتكار هذه المناقشة من طرف العمال لوحدهم كواجب تاريخي يقومون به من خلال تصديهم لأرباب رؤوس الأموال .

وإذا اعتبرنا أو افترضنا بأن النظام الاشتراكي الديمقراطي هو بمثابة ثقافة عضوية في مجتمع معيّن من حيث أنه مؤسسات وهيئات اجتماعية مرتبطة بدولة القانون ، وأن هذه المؤسسات قد نتجت عن تطور وعي العمال في ممارساتهم التاريخية لظروف حياتهم الواقعية ، وجب علينا قياس حسّ الجزائريين ووعيهم كعمال بالمستوى العضوي الذي يريدون تأسيسه حسب مقدرتهم ، بمعنى هل هم مؤهلون لهذا من خلال نقدهم للاطار العام الذي يجردهم من حسهم ويطالبهم باكتساب تصورات عامة مطابقة للهندسة الاجتماعية المراد تحقيقها ؟

إذًا هذا ما سنبحث فيه بالتدقيق من حيث التكييف النقدي للنقابة (أ) ومن حيث اتجاه ومحتوى مطالبهم (ب) .

أ- الاطار النقابي :

إنّ الاطار النقابي الرسمي الذي كان موجودًا في المجتمع قبل أكتوبر 1988 ، وفّر أو كان من واجبه توفير شروط وظائف هذا الاطار فيما يخص تلبية مطالب العمال ، بمعنى أن هذا الاطار ومن خلال وظيفته كان موضع تقديم المطالب شرعيًا بل مكانًا مختصًا في ذلك : وعلى هذا الأساس واستنباطًا منه ، يمكن القول بأن هذا الاطار كان في حدّ ذاته عائقًا إلى درجة ما في تقديم هذه المطالب .

نحن نعني من هذا الكلام ، أن وجود هذا الاطار الرسمي لم يجنب العمال أسلوب وميثاق تأسيسه حتى تطرح فيه مطالبهم بل كان على العكس من ذلك تمامًا بحيث أنّ وجوده مسبقًا سبّب مشكلة صعبة جدا للعمال بصفة موضوعية وحقيقية . إلّا أنّ دستور 1989 ، الذي صودق عليه بعد أكتوبر 1988 ، شرّع حرية التأسيس النّقابي ، الأمر الذي تسبب موضوعيا في تكوين أشكال أخرى من النقابات ، يمكن حصرها فيما يلي :

أ- بقاء واستمرار الاتحاد العام للعمال الجزائريين .

ب - تأسيس النقابة الإسلامية للعمل ، كامتداد للجبهة الإسلامية للانقاذ ولكن على نفس النموذج الذي يحكم العلاقة بين حزب جبهة التحرير والاتحاد العام للعمال الجزائريين .

جـ - تأسيس نقابات خاصة ، تتسّم بالطابع الاجتماعي المهني .

لقد أظهرت هذه الأشكال من النقابات وخاصة الشكل الثالث منها أنّ تطور الحركة العمالية بصفة عامة والصناعية بصفة خاصة ، كان مطلبًا اجتماعيًا تاريخيًا للعمال في حقيقة الأمر ، إلّا أن الاطار النقابي الواحد والمفروض ، حال دون ذلك وبالتالي قد أعاق التطور الموضوعي لوعي العمال ، ومن ثمّ أعاقهم في اكتساب ثقافة عمالية

بأتم معنى الكلمة ومنها الثقافة الصناعية العضوية .

إنّ وجود هذه الأصناف من النقابات السابقة الذكر والتي تزامنت مع بحثنا هذا ، تيسّر لنا التعمق الموضوعي فيما إذا كان للعمال ثقافة عضوية في تبلور وتكوّن أم هم خاضعون بدرجة ما إلى شبكة العلاقات الشخصية ، القبلية أو الجهوية ؟ أي ثقافة ما قبل الثقافة المدنية الحديثة .

وللبرهان على هذا ، ارتأينا مطالبتهم عن الهيئات التي يتوجهون إليها لحل مشاكلهم في الوحدة ، فكانت الاجابات كما يلي :

تتجه إلى ؟	العدد	٪
القرابة والصداقة	6	7،5
المسؤول المباشر	57	71،25
الادارة	13	16،25
النقابة	32	40
المجموع	108	135

يتطلب منّا البحث الميداني الموضوعي في هذه المرحلة المتميزة بتعدد الأشكال النقابية ، التدقيق من خلال قياس " التوجه " الثقافي للعامل اتجاه هذه الأشكال الاجتماعية التي تحيط به كما أكدا ذلك كل من " كوت " (COT) و " مونيين " (MOUNIER) مستشهدان بـ " ألمون " (ALMOND) و " فاربة " (VERBA): " يعرفان (...) الثقافة كتوجه سيكولوجي اتجاه الظواهر الاجتماعية بمعنى الادخال

الذين هم في أدنى درجة في السلم الإجتماعي ، وبهذا لا يمكنهم دخول ميدان " الزبائنية " (Clienteisme) لأنهم ليسوا أصحاب سلطة أو رقابة على أمور كثيرة حتى يستبدلونها أو يستخدمونها في علاقاتهم مع أشخاص آخرين ، كما أننا قد لاحظنا بأن هناك عيّنة آتية من خارج مدينة تلمسان 42،5٪ وأن هذه الخاصية تجعلهم بعيدين عن شبكتهم العائلية المحلية . فإن تحفظنا في هذا الجانب الأول ، لا يمكننا التحفظ في الجانب الثاني ، بمعنى أننا نؤكد بكل التّيقن أن هناك عناصر تساعد على بلترة حقيقية للعمال ، تتمثل خاصة في ابتعادهم عن المشاركة في تشويه العلاقات القانونية الادارية الموضوعية ، بحيث أن ماعدا الاطارات أصحاب السلطة على الخدمات القانونية معنيّون بهذا التصرّف ، هذه السلطة التي يستعملونها حسب قواعد الثقافة التقليدية المستأصلة لدى عامة الجزائريين .

في حين نلاحظ نسبة 71،25٪ من الذين يتوجهون مباشرة إلى المسؤول المباشر ، التوجه الذي يوحي بل لاشك فيه وهو أن ثقافة أغلبية الجزائريين تتميّز بصفة ثقافة الخضوع الاداري ، أي أن هذا التوجه ، لا يعني اطلاقا ثقافة نقدية مَدَنية بمعنى أن الناس يتوجهون إلى السلطات المنفّذة مثل مسؤول اداري على مصلحة ، وأكبر دليل يمكن سياقه في هذا المجال ، هو كلام العمال أنفسهم بحيث أن الأغلبية المطلقة منهم ، أكدت على أنها مضطرة على استلام رخصة من المسؤول المباشر إذا ما أرادت الاتصال

بأية هيئة بالوحدة " بَسِيفْ عَلَيكْ تَحْتَرِمْ المَسْؤُولْ أَلِي فُوقَكْ " أي إنهم مضطرون احترام السلم الاداري .

ويمكننا أن ندرج في القالب نفسه نسبة العمال المتوجّهون للادارة 16،25٪ من جهة ، ومن جهة أخرى نعتقد أن هؤلاء العمال ليسوا مقتنعين بأن النّقابة قادرة على حل مشاكلهم المتعددة .

وفي المقابل ، نلاحظ أن هناك نسبة من العمال الذين يتوجهون إلى النقابة 40٪ ،هذا التوجه الذي نعتبره حقيقة عامل مبرهن على الاختلاف في السلوك الثقافي السابق - حتى وإن كانت هناك بعض التحفظات - على أنه صنف حضري مدني . ومع هذا تظل هذه النسبة ضئيلة حتى وإن ظهرت كبيرة ،إذ عندما قمنا بعملية جمع(135٪) أي أكثر من 100٪ المعتادة في حساباتنا .

وبناء على ما سبق ،نستنتج أن هناك تداخل في الثقافات ، الأمر الذي لا يترك مكانا للشك ،من أن هؤلاء العمال يمرون بمختلف هذه الأصناف من السلوكات ، مهما اختلا ف المشاكل المراد حلّها من طرف المعنيين بالأمر ، بمعنى أن عدم القيام بالفرق المبدئي في هذه السلوك تعبير عن تكوّن بسيط في اكتساب ثقافة مدنية .

وبعد انتقادنا للاطار النقابي من حيث وظيفته ومدى قدرته على تحقيق مطالب العمال حتى وإن كان هذا الاطار المنتقد من خلال وظيفته الاجتماعية ، هذه الوظيفة المخطط لها حسب الهندسة الاجتماعية السابقة ، والتي أتبعت الاطار الاداري بدل الاطار النقابي ومع هذا ألزم علينا مجال بحثنا حتى نستوفيه التطرق إلى دور الخدمات الاجتماعية ومن ثم مدى تصوّر العمال لقدرة أو عدم قدرة هذه الخدمات بواسطة المساعدة الاجتماعية المكلفة بهذا المجال.

قدرة المساعدة الاجتماعية على حل المشاكل	العدد	٪
قدرة كبيرة	4	5
قدرة متوسطة	8	10
قدرة قليلة	6	7،5
لم أتصل بها	55	68،55
آخر	4	5
بدون جواب	3	3،75
المجموع	80	100

نعتقد أن النقد الميداني يبقى نقدًا ثانويًا بعد وقوفنا على النقد والطرح المبدئي بخصوص مسألة الخدمات الاجتماعية ، بحيث أنه يدّل على أمرين يتمثلان في :

1- تتحدد القدرة الكبيرة 5٪ ، أو المتوسطة 10٪ أو القليلة 7،5٪ للمساعدة الاجتماعية في مجال حل المشاكل بالوحدة إلى عامل كمّي وليس كيفي إذ يتعلق الأمر أساسا بمقدار الثروة أو المدخول الذي مرجعه الريع البترولي بمعنى إذا كان حجم مدخول البترول ، حجمًا كبيرًا ، كانت

قدرة الخدمات قدرة كبيرة ، وإذا حدث العكس تماشت النتيجة في نفس الاتجاه .

2- يعني اللجوء أو عدم اللجوء إلى المساعدة الاجتماعية على درجة وعي العمال في المقام الأول على اكتساب ثقافة مدنية أم لا ، كما أنه تعبير على مكسب نضالي حقيقي لهذه الثقافة بحيث أن هذه الموظفة تحقق مطالب العمال حتى وإن عُورِض فيها من قبل جهات أخرى، إلاّ أن الواقع يجعلنا نرجح الاحتمال الثاني ألا وهو عدم اكتساب الحس المدني، بحيث نلاحظ أن العمال لا يتصلون بهذه المساعدة الاجتماعية بنسبة 75،68٪ ونرجع تفسير هذه النتيجة إلى الواقع الفعلي لهذه الخدمات التي هي عملية استهلاكية أرادها المشرع الاجتماعي بدل تحقيقها من طرف العمال من خلال نضالهم اليومي ، الأمر الذي يجعلهم يعتبرونها اطارًا متعلقًا بهندسة الوحدة مثلها مثل الأطر الأخرى التي عالجناها . وأن اعتبار تحليلنا في هذا الباب ، تقديرا كميًا وليس كيفيا راجع إلى أننا قدّرنا هذا الاتجاه من حيث قياس ثقافة العمال المدنية .

ولقد سبق بأن افترضنا أن عمال المركب ، كبقية الشعب الجزائري منطلقون من الثقافة التقليدية ، وتظهر هذه الثقافة في سلوكهم حين استعمال القرابة في حياتهم اليومية أكثر مما هم يتعاملون حسب الأطر الادارية العقلانية .

ويتطلب التحقيق في هذه الظاهرة - ظاهرة القرابة - بعدما رأينا أن العمال مبعدون موضوعيا من التصرف بالعلاقات الادارية

ب = اتجاه ومحتوى مطالب العمال :

إذا نظرنا إلى كيفية تكتّل قوة العمال حسب أساليب ثقافة عضوية مندرجة حسب نموذج التكتل أو التجمّع التقليدي القبلي حتى يتم تجنب الأطر القانونية في هذا المجال ، قد وقفنا على فشل النظام التجريدي النقابي من طرف المهندس الوطني ، كما أبرز ذلك " قريد " ميدانيا حين توصل إلى النتيجة التالية :"لذا هناك نتيجتان فرضتا نفسهما الأولى ذات طابع عام ، وهي ليس للعامل أي شيء يترجاه من وراء هذا الجهاز ، فهو ليس معمول من أجله (...) أمّا النتيجة الثانية ، فهي ذات طابع شخصي ، وهي ليس من الائق للعامل أن ينتمي إلى جمعية العمال بالوحدة " (1).

ولكن بقي علينا دراسة التناقض بين هذه الوسيلة في تحقيق طلبات العمال ومحتوى هذه الوسيلة نفسها. وانطلاقا من التدرج العلمي الذي توصلنا إليه ، لزم علينا طرح السؤال الخاص بأهم شيء بالنسبة للعامل في الوحدة على المنوال التالي :

1- النظر في درجة استيعاب العلاقة بين الانتاج والحقوق الاجتماعية حسب نظرة المهندس الوطني .

2- ثم ما هو التناقض في ممارسات العمال من حيث تدعيم وسيلة الدفاع عن حقوقهم مع شكل مطالبهم في مجال الحقوق .

إن المنتظر في هذا الباب حسب علم الاقتصاد وحسب النظام الاجتماعي الديمقراطي ، الذي قاعدته التدرج من الانتاج أولا إلى الخدمات الاجتماعية ثانيا ، حتى يمكن للأول (الانتاج) من تمويل الثاني (الخدمات).

1- GUERID (D) : In "culture/industrie," op cite, PP 137, 138.

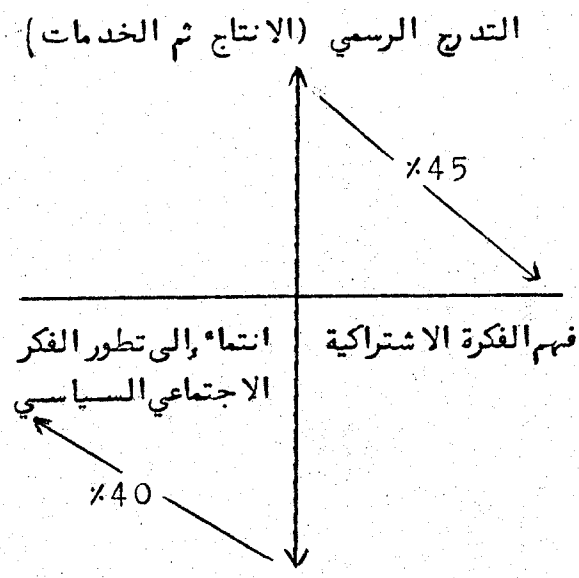
وفي الحقيقة ليس هناك فرق بين النظام الاشتراكي — الديمقراطي ، والنظام الاشتراكي الثوري بالنسبة لهذا التدرج من الباب المبدئي ، إلّا أن الفرق بينهما من الباب الواقعي ويتم في كيفية تطبيق هذه العلاقة زمنيًا .

إن الديمقراطية — الاشتراكية تطرح فكرة انتاج فائض القيمة ومن ثمّ حذف نصيب منها من خلال أخذه من ربّ العمل وتوزيعه في خدمة المأجورين . ولكن النظام الاشتراكي الثوري وعلى عكس النظام السابق الذكر ، يدرج هذه العلاقة في الشكل الهندسي لتوزيع فائض القيمة بطريقة مسبقة . ولقد برهن الوضع الاقتصادي الاجتماعي المعاش الاقتصار على الشكل الهندسي فقط. وهنا يصل بنا الوضع وبطريقة منطقية القول بأنه إذا قلّت نسبة فائض القيمة ، تقلّت الخدمات الاجتماعية ، ولكن حتى يحافظ على تأهيل الاشتراكية كنظام ، موّلت هذه الخدمات الاجتماعية من ميزانية الدولة الموجودة بالخزينة .

لقد ذهبت الجزائر إلى أبعد من هذا ، إذ أصبح الريع البترولي يوزع إلى رأسمال للاستثمار والتسيير ، ويذهب قسط منه إلى تمويل الخدمات الاجتماعية . ويمكن في هذا الاطار نقد التجربة الجزائرية بواسطة تجربة دول جنوب الشرق الأسيوي ، البلدان التي أصبحت تسمى " بالبلدان المصنعة حديثا " هذه البلدان التي تبنّت طريقة الاعتماد على رأسمال وتراكمه ، وحققوا بذلك نموًا اقتصاديًا كبيرًا . ولم يمولوا الخدمات الاجتماعية إلّا بعد بلوغ هذا الهدف وبطريقة تدرجية حتى لا ينهك الانتاج في جانبه المردودي ، نظرًا للمنافسة الشرسة التي

تميز النظام الإقتصادي العالمي ، ويبقى الجانب الايجابي في تجربة هذه البلدان ، أنهم لم يتراجعوا على هذا الأسلوب ، إذ أثبت الواقع صحّة السبيل الذي اتخذوه ، وأمّا نحن فقد أصبحنا مهددين من خلال شكل نظامنا الاجتماعي الذي اعتبر متطوّرًا من الناحية النظرية عن النظام الذي اتخذته البلدان المشار إليها سابقا بل وحتى على نظام البلدان المصنّعة منذ زمن طويل .

أهم شيء بالوحدة	العدد	٪
الانتاج ثم الخدمات	36	45
الانتاج والخدمات	32	40
الانتاج = العلاوة	12	15
المجموع	80	100



تؤكد هذه النتائج فكرة التدرّج مبدئيا بصفة أو بأخرى ، إذ لم يفصل العمال فصلًا قاطعا بين جانب وآخر ، مع تقارب في العنصرين الأساسيين ، الانتاج ثمّ الخدمات 45٪ ، الانتاج والخدمات 40٪ مع ملاحظة أن عيّنة من العمال تطابق بين الانتاج والعلاوة بـ 15٪ ، وهكذا يبقى جوهر التعليل على هذه الظاهرة متعلق بالوسيلة التي من دورها طرح هذه المسألة بموضوعية أي النقابة . وبما أننا قد رأينا طبيعة هذه النقابة ، نعتقد أن البرهان بواسطة التدرج المذكور ، لا يثير المسألة

لان طرح الإشكالية ،طرح خاطيء في أساسه ومنذ البداية . فحتى يكون التدرّج موضوعي ،من المعلوم والمعمول به ، أن يكون تدرجًا مؤسسا ومبلوّرًا كثقافة عضوية من طرف العمال أنفسهم ،أي كنتيجة محصل عليها ثوريا ونضاليا وليس كهندسة تشمل عوامل يعتبرها العمال بمثابة تكميلات أو إضافات لأجرتهم .

وبعد بلوغنا هذا المستوى من خلال نتائج بحثنا ،وتدقيقا للبحث وحصره ، طرحنا عليهم السؤال المتعلق بعلاقتهم بالجهاز النقابي، بمعنى هل هم منخرطون ، مسؤولون نقابيون أم لا ؟ وذلك حتى نقف على عمق موقفهم في هذا الباب ،مع العلم أن محتوى الوسيلة النقابية خالية من كل فعالية بخلو هذه الوسيلة من حيث عدم تدرّج وظيفتها التاريخية التطورية . إذن ما هو الوضع الحقيقي لدى عمالنا بهذه الوحدة ؟

العلاقة بالنقابة	العدد	%
منخرط	68	85
مسؤول نقابي	00	00
غير منخرط	12	15
المجموع	80	100

ننبه منذ البداية بأن من بين العمال المنخرطين ، هناك منهم في "الإتحاد العام للعمال الجزائريين" ومنهم في "النقابة الاسلامية للعمل" إلا أننا قد أثبتنا بأن هذين الشكلين للنقابة خاضعان لما أظهرناه من عرقلة من خلال وقوفهما كحاجز في وجه العمال لتكوين ثقافة عضوية حقيقية تتماشى واكتساب الوعي من خلال

الممارسات وبتدرج . ولكن هذا لا يجعلنا نغفل ظهور شكل نقابي مختلف عن هذين الصنفين ، هذا الشكل المسمى بالنقابات الحرّة للعمال ، ولكنها عند فئات مهنية اجتماعية عليا مثلا نقابة الأطباء ، الاطارات المسيّرة للقطاع العام ، نقابة الطيّارين إلى غير ذلك من النقابات .

إذا تفسّر نسبة 85٪ من العمال المنخرطين في النقابة ضمن سياق التحليل الذي خصّصنا به الصّنفين الأولين للنقابات الموجودة ، في حين أن هناك نسبة 15٪ من العمال الغير منخرطين ، العمال الذين لا يرون أية جدوى من وراء الانخراط النقابي ، من حيث أنها لا تقوم بالعمل المطلوب حقيقة . إنّها النسبة التي يمكن الاعتماد عليها إلى درجة ما ، لو أتيحت لها الظروف في تأسيس نقابة حقيقية .

ونلاحظ من جهة أخرى الانعدام التام للعمال المسؤولين بالنقابة ، وإن دلّ هذا على شيء فإنه يدلّ عن عدم وجود عمال متورطين في هذا الإطار بدرجة كبيرة ، بحيث أن المسؤولية النّقابية لا تعني بأن هؤلاء العمال ذو فهم أكبر أو متفوق عن العمال الآخرين غير المسؤولين في النقابة كما هو معتاد في الدراسات لدى باحثي الدول الغربية ، بل على العكس من هذا لأنهم مساقون في منهجية خاطئة .

إنّ المنتظر من العمال ، كحكم موضوعي ، أن يكونوا أكثر فطنة لهذا الأسلوب مستقبلاً كي يتحرروا منه ومن ثم الأخذ بالأسلوب الذي لابد عليهم ينتظروا تمويل الوحدات والخدمات الاجتماعية من قبل الدولة وادراج مطالبهم هذه حسب ما هو موفر من فائض القيمة بالوحدة الانتاجية .

إذن، من خلال هذا الطرح ، ونظرًا للوضع الاقتصادي الحالي للمجتمع الجزائري ومن الناحية المنطقية ، أن يناضل هؤلاء العمال في اتجاه حفظ وصيانة رأسمال المهدّد بالزوال نظرًا لتقلص الريع البترولي، وتتمثل الوسيلة أو الإطار السياسي لهذا الأسلوب أو هذه المنهجية في الاصلاحات الحالية ، لذا يبقى العمال مطالبون بوعي ذلك شرط أن يتم هذا خارج الاطار النقابي الموجود حاليا .

ومهما تكن انتقاداتنا للاطار النقابي كوسيلة موضوعية لطرح المطالب بصفة عامة ، فإنه يجب علينا التطرّق إلى الاطار النقابي على ما هو قائم عليه من خلال هندسة المشرّع الوطني في هذا المجال .

إننا نريد ابراز مدى استيعاب العمال الوظيفة النقابية ، حتى ولو كان هذا الاستيعاب على شكل اكتساب عادة من خلال الممارسة في الاجتماعات لأنماط في الحوار والمجالسة ، الأمر الذي يجعل العمال يكتسبون ثقافة متعلّقة بواقع الجهاز أكثر ممّا هي ثقافة متعلقة بنقد هذا الجهاز . لذا ارتأينا مسألتهم عن حضورهم أو عدم حضورهم لهذه الاجتماعات النقابية ، فكانت اجاباتهم كما يلي :

الحضور إلى الاجتماعات	العدد	%
نعم	44	55
لا	36	45
المجموع	80	100

إن أول شيء يمكن ابرازه من هذا الجدول هو تقارب النسبتين ممن يحضرون هذه الاجتماعات 55٪ وممن لا يحضرونها 45٪، فإذا كانت العيّنة الثانية من العمال لا يتطابق عليها ما قلناه سابقًا ، فإنّ العيّنة الأولى ، موضوع هندسة المشرّع ، إلّا أن التحقق في الاكتساب (العادة) ، يصعب تحديده بدقّة بحيث أنه يقاس بدرجة الانضباط في الحضور لهذه المجالس، وأخيرًا يمكن القول بأن هذا الاطار من المحتمل أن يؤدي وظيفته حسب ما أرادها المهندس الوطني ، والمتمثلة في ايصال خطابه إلى العمال المنخرطين ومن ثم محاربة خليان هذا الجهاز .

ولا يمكن كشف وتعرية خطى هذه البنية العظيمة إلّا حين يقوم العمال بضّجة احجاجية ـ أو ما يسميه المسؤولون " بالاضراب الوحشي " ـ في الدفاع عن حقوقهم رامين عرض الحائط ، الجهاز الذي كان يوحي لنفسه التّحكم في مطالبهم ونشاطهم .

وحتى يستكمل دور النقابة في الوظائف الرسمية المرسومة لها من أعلى، نلاحظ بأن لهذه الأخيرة برنامجا نشاطيا يطابق برنامج الادارة بحيث أن هؤلاء المسؤولين مدرجون في دورات تكوينية كي تشرح لهم الوظيفة المناطة بهم نظريا وبهذه التربصات التكوينية النقابية يمكن للمهندس الوطني أن يتحدد (sedémultiplier) في أناس معيّنين ، يبلّغون أو يكتسبون على الأقل فكرته أو نظرته . إذن ماهو واقع هذه التربصات بالنسبة للعمال ؟

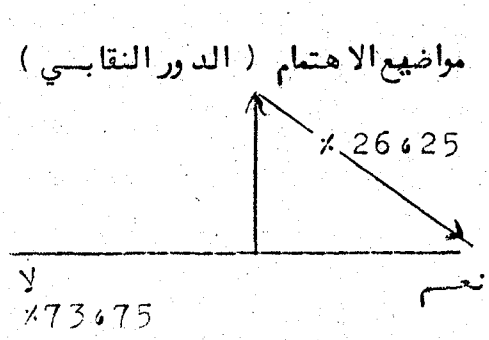
هل قمت بتربصات نقابية ؟	العدد	٪
نعم	1	1،25
لا	79	98،75
المجموع	80	100

نلاحظ منذ الوهلة الأولى ، أن هناك عاملًا واحدًا فقط قام بتربصات نقابية في حين أن التسعة والسبعون الآخرين لم يقوموا بذلك ، ولكننا نعتقد بأن حتى وإن قام عدد كبير بهذه التربصات ، لا يعني ذلك في أساسه اكتساب لتكوين ثقافي نابع من واقعهم كعمال، بل هي تجسيد لفكرة المشرّع الطلائعي للمجتمع ، هذا المشرّع الذي يتحقق من خلال تعدّد حاملي هذه النظرة انطلاقا من القمة إلى القاعدة .

وبهذا الصدد نقول أن فشل هذا المنهج لا يمكن أن يتحقق إلّا حين يتلقى معارضة الواقع القائم ومن ثم ينشئ أو يتأسس واقع مخالف، واقع حقيقي .

ننتقل ونحن نحصر وندّقق في الموضوع إلى قياس نجاح أو فشل فكرة المشرّع الاجتماعي من زاوية أخرى تتمثل فيما إذا كان العمال قريبين أو بعيدين من فكرة الحركة العمّالية ، لذا سألناهم إذا هم على علم بدور هذه الحركة ، فكانت اجاباتهم :

الحركة العمالية	العدد	٪
نعم	21	26،25
لا	59	73،75
المجموع	80	100



وقبل التعليل على هذه المعطيات ، نودّ أن نشير إلى أن منطلق الهندسة الوطنية للمشروع الإشتراكي أخذ أساسًا له المحيط الثقافي العالمي ؛ بحيث أنه تبنى الفصل بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي ولكن نلاحظ من جهة أخرى صياغة الشرعية العلمية التاريخية وكلام فصي ، إذ كيّفت حسب الوضع المحلّي من خلال الحساسيات الموجودة

في المجتمع الجزائري كالجانب الدّيني ،دون أن نغضّ النظر على تأثـــر فكر المهندس الوطني بمجموع الحركات الشعبية والعمالية التـــي شاركت أو ساهمت في نقد النظام الرأسمالي أو الاقطاعي ،إذ تترتب على هذا الفرق شبكة شرعية في التحالف بين الأسر السياسية والاجتماعية. وتعتبر في هذا المنطق الحركة العمالية العالمية الأسرة التي من المفروض أن ينتمي اليها العامل الجزائري ،لذا كان من المنطقي أن يدرج المهندس الوطني نشاطا ثقافيا وفكريا في الاطار النقابي المحلي، حتى يبلّغ من خلاله هذه الرسالة العالمية. ولكننا نلاحظ أن العمّال يعيدون كل البعد على هذا ، بحيث أن نسبة 73،75٪ من العمال قالت بأنها ليست على علم بدور هذه الحركة العالمية ، مقابل نسبة 26،25٪ ممن هم على علم بجانب واحد من نشاط هذه الحركة ، الجانب الذي انحصر في الدّور النقابي فقط ، هذا الدّور الذي نعتقد أنه انبثق خاصة عن الهيكل النظري أي القانوني للنقابة بصفة عامة ،الجانب الذي يجعلنا نحكم بالفشل في تنفيذ استراتيجية المشرّع الاجتماعي الوطني.

وبناء على ما سبق ،يمكن القول بأن هناك ثلاثة أصناف من الثقافات في يومنا هذا بالجزائر :

1ـ الثقافة الرّسمية .

2ـ الثقافة العضوية الجديدة .

3ـ الثقافة التقليدية .

وتبقى الثقافة الرّسمية مشروع مخطط ،لم يتعد في شكله من أن يكون إلاّ ملحقًا بالنظام الاداري في حين أن الثقافة العضويـــة

الجديدة هي شيء مستجد فيه ومبلور من طرف العمال حقيقة — ولكنه يخص الاطارات المتوسطة والعليا فقط، وتبقى الثقافة التقليدية بمثابة العائق الذي حال دون تحقيق هذه الثقافة الرسمية ، الثقافة المشروع من خلال تحدّي الطاقات المسخرة لهذا الغرض.

لقد جعلت الثقافة الرسمية من المسؤولين النقابيين أناسًا يدخلون الاطار النقابي في تأدية واجبهم انطلاقا من ميزان مطابق لممارسة الأطر الادارية في استعمال هذه الأجهزة لخدمة نفسها، ونرى من هنا بأن الجهاز النقابي أصبح فرصة تتاح للبعض ممن هم ينتمون موضوعيًا إلى الفئات الاجتماعية المهنية السفلى ، بحيث أظهرنا سالفا ، بأن محوّلي الاطار الاداري هم فقط أولئك الذين لهم أمور ومسؤوليات يقررون فيها بالنسبة للعمال .

ففي هذه الجدلية ، تبقى علاقة ثقافة المسؤول النقابي بتخطيط المهندس الوطني بمثابة جزية مطالب بدفعها هذا المسؤول النقابي، ويحقق دفع هذه الجزية ، حين يعكس في الواقع " تعددية " هذا المهندس، وحينئذ يصبح منفصلاً عن العمال الذي هو من المفروض ممثلهم حسب الخطاب الرسمي .

وهنا نشير بأن حتى وإن تعرض المسؤول النقابي إلى عقوبة ، فهو يتعرض إليها كشخص وليس كمنهجية أو كهيكل . وبهذا يبقى نجاح المسؤولين النقابيين في التزاماتهم الرسمية متعلق بخلقهم أي بثقافتهم الشخصية الخارجة عن الهيكل الرسمي . ويكمن فشل هؤلاء المسؤولين

في استيعاب دورهم من خلال فترة المشاركة المتميّزة بالتّحويل اللارسمي لهذا الاطار في استعمال السلطة أو السمعة الشخصية • ويمكننا القول انطلاقا من الفترة التاريخية التي تمرّ بها الجزائر في الوقت الحالي، إنّ تورط هذا الأسلوب في "إلجام" العمال ثقافيا، سيؤدي بهم إلى طرح مشروع ابطال كل الهندسة الوطنية ، هذا المشروع الذي سينبثق عن أسلوب هذه الهندسة • وبهذه الطريقة تمّ بصفة تاريخية وموضوعية ترشيح مشروع النظام الاشتراكي الديمقراطي كبديل للنظام الاشتراكي الثوري •

فإذا كانت نتيجتنا هذه تنطبق بصفة نظرية على كل المجتمعات إلاّ أننا نميّز هذه الجدلية بخصوص مجتمعنا بحيث أن البديل موجود ويتمثل في الوقت الحاضر في العنصر الاسلامي من خلال دخوله الصراع كبديل في هذا المجال ، إذ يتبع الكثير من العمال خطاب منهم يطرحون البديل لنظام التّحويل السابق في التربية الروحية التي يتبناها المشروع الاسلامي ، وأكبر دليل على ما نقول النسبة الكبيرة من العمال المنخرطين في النقابة الاسلامية للعمل بـ 72،5٪ .

2- الفصل الثاني : أوجه نقدية للثقافة الصناعية الرسمية أو المقننة :

نحن نعتقد أنه لا مجال للتكهن في هذا الباب ، اذ أن هناك تراكمًا لاطروحات من الممكن تصنيفها في صنفين :

أ- تعتبر الأطروحة الأولى أن العلاقة المحددة تتمثل في الدولة انطلاقًا من المجتمع المدني ، ويعتبر رائد هذا التيار - إذا أمكننا اطلاق هذه التسمية عليه - " عدّي لهواري " (AADDI LAHOUARI) حيث يقول : "من الوجهة المنهجية ، يجب نتساءل حول الفعالية التي يملكها النظام السياسي (أو الدولة) لتغيير المجتمع الذي هو منبثق منه (...) أليس المجتمع - المجتمع المدني - الذي يحدد طبيعة وبنية النظام السياسي ؟" (1) .

ب - وتتمثل الأطروحة الثانية - ذات العدد الكبير من المفكرين الجزائريين - خاصة في أبحاث الماركسيين (حزب الطليعة الاشتراكية) (2) ، وتقدر هذه الأطروحة درجة فشل الهندسة الوطنية المؤسسة للمجتمع من خلال تشويه وظائف " الفاعلين " ومنهم خاصة العمال الذين هم محاصرون من طرف الأجهزة التي يتعاملون معها ، بحيث يتم هذا التشويه في تحقيق المشروع الاشتراكي من خلال نماذج بيروقراطية .

وتعتبر في حقيقة الأمر ، هذه الأطروحة الأخيرة ذات أولوية تاريخية من حيث ظهورها ، فهي تنافس المهندس الوطني في منهجية تحقيق

---

1 - ADDI LAHOUARI : "Essais critiques: lire l'Algérie à travers six thèses et ouvrages," oran, CRIDSSH, Université d'oran, 1994, P 12.

- 2- هنا لا يعتبر الرائد فرد بمعنى مفكر بل كمفكر عضوي جماعة " أو حزب سياسي " .

المشروع الاجتماعي ، بكونها تبرهن على أن العامل الأساسي في تحقيق هذا المشروع هم العمّال ، ولكن بازدواجيتهم مع هيكل سياسي حزبي طلائعي ، حتى يمكن لهذا الأخير بث وغرس فكرة " الاختزال الزمني " في وعي العمال في اطار المرور من النظام الرأسمالي إلى النظام الاشتراكي المجرّد .

وتعتبر أطروحة " عدي لهواري " (1) أحدث من سابقاتها تاريخيا لذا فهي أكثر ترشيحًا كمنهجية لاظهار قواعد الأزمة وحلّها . فأن قدّمت هذه الأطروحة نفسها كنقد وحلّ للأطروحة التي سبقتها - وإن تأكد ذلك - حُدِّد مجال البحث في تطبيق قواعدها على موضوعنا ومن ثمّ كانت نتائجها بمثابة تقييم للوضع المدروس وبدقّة .

ويقتصر حينئذ مجال تنظيرنا في اظهار قلب مسألة الاختزال في الزمن بحيث أن المشروع الأول يستهدف الاختصار في الزمن للتطوّر الاقتصادي الاجتماعي ، الثقافي والسياسي ، ويأتي الطرح الثاني قائلا حسب هيكل أطروحته أنه لا يمكن خلق ثقافة عضوية (مؤسسات) إلاّ بتطور حسّي منطلقه الواقع المعاش ، وأن يترك الاطار العام الحرية التامة لهذا المجال .

فان ظهر بأننا متفقين مع هذه الافكار الاخيرة من خلال براهيننا السالفة الاّ أننا نختلف مع نظرية " عدّي لهواري " باعتباره لا يطرح كيفية المرور من الوضعية القائمة حاليا بالجزائر والتي تتمثل في قيام دولة على شكل مؤسسات خانقة للمجتمع في شبكة خاضعة

1- لقد استعنا في نقد هذه الاطروحة بدراسة (محمد بن عيسى) المرجع السابق .

لجهاز مركزي ،هذا الوضع الذي لا يمكن فهمه إلاّ من خلال هذه النقطة الأخيرة .

وبناء على هذا ، تعتبر أطروحة " عدي لهواري " أطروحة غير تاريخية ، بمعنى أنها تغض الطرف عن المرحلة الحقيقية التي وصلت إليها الجزائر ، وتحكم على هذه المرحلة المعاشة آنيًا بطريقة تنقذ التوجه الخاطئ الذي تبناه المجتمع في منطلقه الأصلي دون الأخذ بعين الاعتبار تراكماته وتفاعلاته منذ هذه الانطلاقة الخاطئة إلى وقتنا هذا . نؤكد بأنها أطروحة غير تاريخية مرّة ثانية ، بحيث أن التطور العالمي بما في ذلك تطوّر الدول التي تمثل مرجعيتها التاريخية كون أن هذه الدول قد تطوّرت من خلال مؤسسات ،أصبحت منهجية تسييرها كامنة في تنافس مباشر لأجهزة تقنية أكثر ممّا هي حسّ ثم ارادة ثم جهاز ،وهذا ما شهد به كل من " كلي " (KELLY. J) " برنبوم " (P.BIRNBRAUM) " ولوك " (J. LECA) إذ ألغوا وتعدوا المجتمع المدني وأصبحوا يتكلمون بالمجتمع الكلي .

فإذا كان يجب الانطلاق من المنهجية التي أرادها " عدّي " لا نتمكن اليوم من اصلاح وضعنا الحالي بتطبيقها ، ويبقى الأمر حسب ما نعتقد في ظلّ هذا التفاعل الشائك متعلق بقدرة المهندس الوطني سابقًا ، والذي أصبح اليوم مصلحًا وطنيًا ، في ترك مجال التعاون والتعاظدية حرًا ولكنه مسطرًا لهم أطرًا وقواعد للتعامل ، وتكون دائمًا كحوصلة

وطنية مطابقة ومنعشة للاطار الهندسي الأول أو الأصلي والمفرّغ من وظيفته الأولى .

ويتمثل عمليًا هذا الانعاش، وهذا التغيير الوظيفي من خلال تكتل هذه الفئات الاجتماعية مثلا الحرفيين حسب ميادينهم في أطر حسب قضاياهم ،وخصوصياتهم المحلية والتوجه أخيرًا إلى الاطار الشرعي المنتخب ، ألا وهو الغرفة التجارية .

ويبقى بعد هذا أن ندرج وبصفة منطقية محور الثّقافة العمالية في هذا الاطار ،إذ نجده محصورًا ومجهزًا تقريبًا من النّاحية النظرية في مستويين ، يتمثل المستوى الأول في علاقة السلطة بالانتاج بمعنى ما هو مضمون المواثيق الجماعية (الجزء 1) ويشمل المستوى الثاني الثقافة التي تعبر عن هذه الفكرة أو المحيط، بمعنى ما هو تطلع أو صورة العمال لهذا المحيط العام الذي تنبثق منه هذه المواثيق الجماعية ، والمسمى حرفيًا باستقلالية المؤسسات في اطار الاصلاحات التي يعرفها مجتمعنا منذ أكتوبر 1988 (الجزء 2).

2ـ1ـ الجزء الأول : العلاقات السلطوية بالوحدة :

بعدما تقدّم من نتائج في بحثنا ، هذه النتائج التي تعبر عن تغيير في الأشكال والمضامين التي كانت منتظرة من مؤسسات الهندسة الإجتماعية من خلال المضمون الواقعي السوسيولوجي بهذه المؤسسات، بقي علينا متابعة هذه الخطة التي اتبعناها طيلة بحثنا .

ونحن نعتبر الأشكال القانونية واقعًا قائمًا طالما لم يغيرها الواقع السوسيولوجي الناقد لها ، بمعنى أن هذا الأخير لم يبلغ بعد درجة الفعالية حتى يستطيع الغاء ما هو ناقد له .

لذا يبقى المطلوب ،هو متابعة تحديد ما هي الدّرجة التي بلغها نقد العمال للأجهزة المتحكمة فيهم ،وإذا أخذنا بعين الاعتبار المرحلة التي يعيشها المجتمع الجزائري في ظل الاصلاحات ، وجب علينا البحث في البعد الذي سيعطيه المصلح الوطني لهذه الاصلاحات بغية الحدّ أو تعدي النقد المجسد في الممارسات السوسيولوجية الذي كان موجهًا إلى الهندسة الاجتماعية السابقة في ظل فترة ما قبل الاصلاحات الأخيرة .

أ ـ العلاقات السلطوية المتدرجة من ادارة ـ تسيير وعمال :

نعتبر التطرق إلى حرية الانخراط والتأسيس النقابي ، أحد أهم جوانب البحث في نقد العلاقات هذه ،انطلاقًا من أن ارادة المشرع الوطني نفسه تدّعب في هذا المجال ، وذلك حتى يتبيّن للعمال ما هي استطاعتهم في الدفاع عن حقوقهم ومطالبهم من خلال منافسة الشكل النقابي الأول .

لقد راهن المصلح الوطني - المهندس الوطني سابقا - بعد فتح مجال المنافسة هذه، بين الأطر النقابية على درجة تفوق أو عدم تفوق اطاره السابق على الأطر الجديدة من خلال برمجة وتحقيق مطالب منطقية وشرعية للعمال، بحيث نعلم أن الاتحاد العام للعمال الجزائريين قد تحصل مؤخرًا على اتفاق مع الحكومة بشأن مفهوم تماشي الحد الأدنى المضمون للأجور مع المستوى المعاشي .

وبهذا لقد أسس مفهوم موازنة الأجرة بمستوى المعيشة ، وقد تحقق على الأقل ، البدأ في التحكم بواسطة هذه المنهجية الجديدة في اطار المطالب التي ستتبناها النقابات الأخرى المؤسسة مؤخرًا .

لذا نحن نعتقد أن هناك تأخرًا زمنيًا في مجالين في منافسة النقابات الأخرى مثل النقابة الإسلامية للعمل للاتحاد العام للعمال الجزائريين :

- في التعريف الاديولوجي أو المعنوي على أنها نقابة إسلامية للعمل، الأمر الذي قام به الاتحاد العام للعمال الجزائريين منذ زمن طويل .

- وانها مجبرة على أخذ الطريق نفسه الذي اتخذه الاتحاد العام للعمال الجزائريين والمتمثل في الاستحداث الأخير بعد ابتعاده أو انصرافه عن وظيفته الأولى التي ميزته كقناة صلة اديولوجية للمهندس الوطني سابقًا في نشر نظرته أو تصوره . وإذن ما هي حالة العمال من حيث الانخراط النقابي ؟.

الانخراط النقابي	العدد	٪
الاتحاد العام للعمال الجزائريين (الحرة)	10	12،5
النقابة الإسلامية للعمل	58	72،5
ولا واحـــدة	12	15
المجمـــوع	80	100

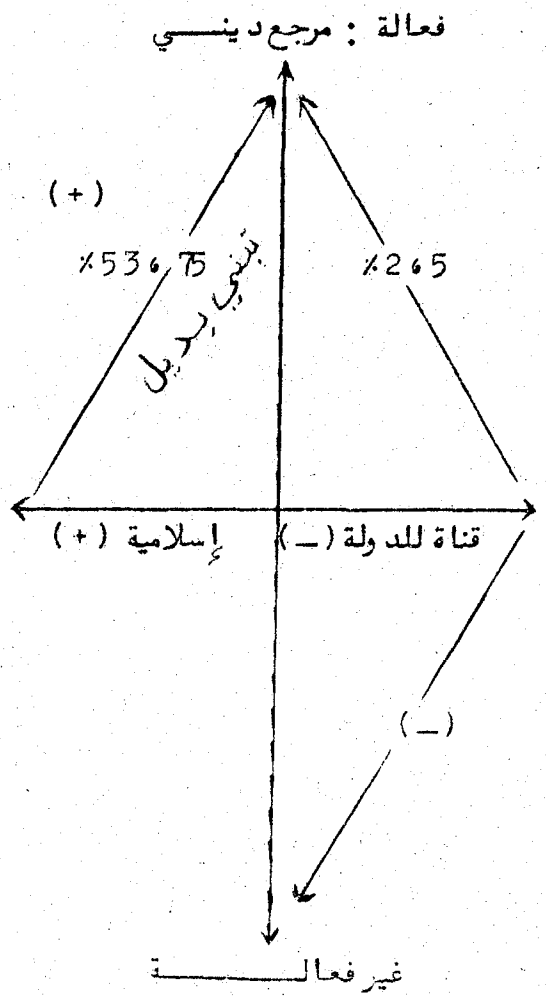
نلاحظ من خلال هذه المعطيات ، الصفة الجديدة التي أصبح يوصف بها الاتحاد العام للعمال الجزائريين ، ألا وهي النقابة " الحرة " ، مقارنة مع الوضعية السابقة قبل الاصلاحات ، أين كانت هذه النقابة تابعة بصفة مطلقة لحزب " جبهة التحرير الوطني " ، ومع هذا لم تبلغ نسبة الانخراط بها إلّا 12،5٪ ، في حين نرى بأن أغلبية العمال انخرطت في النقابة الإسلامية للعمل ، كنقابة حديثة بـ 72،5٪ مع ملاحظة عدم الانخراط النقابي لعيّنة من العمال بقدر 15٪ النسبة التي تعتبر بأن حلّ مشاكلها ومطالبها لا يمكن تحقيقه بواسطة كلتا النقابتين ، ممّا يدلل على عدم الثقة في هذين الجهازين في الوقت الحاضر .

ومع هذا نعتقد أن انتماء العمال بأغلبية كبيرة إلى النقابة الإسلامية للعمل ، لا يعني اطلاقًا في واقع الأمر بأن لهؤلاء العمال القدرة والامكانيات من خلال تقدمهم الحسّي إلى خلق وإضفاء وظيفة أخرى للنقابة كيفما كانت . وعلى هذا الأساس يمكننا التكهّن على تبعية أي نقابة حتى وإن كانت نقابة نوعية للمنهجية التي أحالها

المصلح الوطني للاتحاد العام ، هذه المنهجية التي ستخدمها دون شك بعد ما يتم نسيان ما ضيها الأسود .

ولكن حتى يمكننا ادراك مغزى النسب السابقة على حقيقتها - الجدول السابق - يبقى علينا أن نقيس ما هي درجة خبرة العمال بالاستراتيجيات التي تستهدفهم ، بمعنى نريد اختبار قدرتهم في مجال وعيهم أو حسهم في ميدان نقد " العقد الاجتماعي " السابق والذي أصلح ، إذ حوّل من باب سلبياته القديمة إلى باب ادراج الصفات الايجابية الممكن تحقيقها في ظل نظام اجتماعي ديمقراطي . بكلمة أخرى ، نريد القول بالتدقيق هل للعمال تفوّق منهجي عصري في هذا الميدان أم لا ؟ لذا سألناهم عن الاختلاف في وظيفة هاتين النقابتين :

الوظيفة	العدد	%
النقابة الإسلامية فعالة (مرجع ديني)	43	53,75
الاتحاد العام للعمال الجزائريين فعالة	2	2,5
بعد التجريب	15	18,75
نفس الوظيفة	14	17,5
الاختلاف في البرامج	1	1,25
لا أدري	2	2,5
"كي انشاور راسي ندخل"	1	1,25
بدون اجابة	2	2,5
المجموع	80	100



إن الملاحظة الأولى التي نستنتجها من هذا الجدول ، هي النسبة العالية للعمال الذين ينقدون الاتحاد العام للعمال الجزائريين باعتباره جهازًا أثبت فشله من خلال تجربته التاريخية المعاشة من حيث عدم قدرته على تسيير وتشريع هوية الوحدة إلى جانب فشله في حلّ مشاكل العمال وتحقيق مطالبهم ، إنّه اطار غير فعّال ، إذن هو اطار سلبي .

في حين نلاحظ ، أن هناك نسبة 2،5 ٪ ممّن يعتبرون أن هذا الجهاز فعّال دون علمهم ووعيهم بالتغيير الذي طرأ عليه الأمر الذي يوحي على تعوّدهم من خلال وجودهم بهذا الجهاز أوظنًّا منهم على دوام ما كان موجود في تحويل مهام هذا الجهاز لقضاء المصالح الشخصية وبالتالي يمكننا القول بأن هناك ضعف في كفاءتهم لادراك الثقافة العمالية الجديدة .

ونلاحظ في القطب المقابل نسبة 53،75 ٪ ممن يعتبرون بأن الفعالية تكمن في النقابة الإسلامية للعمل التي مرجعها ديني ، ويعني هذا تبنّي لبديل بواسطة هذا الجهاز، إلّا أن التعليل على هذه الفعالية يبقى مشروط بالثقة في مسؤوليه من خلال مصداقية غير مبرهن عليها واقعيًا أي من خلال تجربة تاريخية فعلية ، الأمر الذي يجعلنا نقول ، بأن هذا التصور لمعالجة هذه القضية ، هو تصور ومعالجة حسب إطار قديم منبثق من شرخ عمودي للأزمة التي تمر بها الجزائر من حيث تبعيتهم وتأثرهم لطرح حزب سياسي ، وبهذا هم بعيدون عن اكتساب الحدّة الجديدة التي يتضمنها العقد الاجتماعي الجديد ، هذا العقد الذي بدأ يبتعد عن التبني الايديولوجي للمزايا ، إذ أصبح تحقيق هذا العقد بناء على نتائج صراع بين

طرفين : الجهاز الحكومي الاداري والجهاز العمالي ،هذا الجهاز الذي أصبح يفاوض على قدم المساواة مع الطرف الأول (الادارة) .

ونعتبر أن نسبة 17،5 ٪ ممن يرون بأن وظيفة الجهازين متطابقة إلى جانب نسبة 18،75 ٪ من الذين هم غير مقتنعين بعد بفعالية النقابة الإسلامية للعمل إذ أنهم لا يتصورون هذه الفعالية إلاّ بعد التجربة الفعلية لهذه النقابة " حَتَى نُجَرَبْ " دليل على ما قلناه بخصوص هذه الأخيرة .

ويمكن القول بخصوص هاتين العيّنتين كذلك ، حتى وإن كانتا مترددتين في أخذ موقف واضح وصريح ، غير واعيتين بالتوجه الجديد الذي خوّل للجهاز الأول وبالتالي هما غير مكتسبتين لنواة الثقافة الصناعية الجديدة المراد تلقينها .

ويبقى الصراع قائم بين الجهازين في كسب العمال المترددين من خلال فعالية كل منهما ميدانيًا . وأمّا بخصوص النسبة الأولى 53،75 ٪ نعتقد أن الاستمرارية بهذه النقابة مرهونة إلى درجة كبيرة بفعاليتها ميدانيا وإلى نجاح أو فشل الحزب السياسي الذي أسس هذه النقابة .

وحتى نقف على جوهر النقطتين السابقتين ببحثنا في هذا الجزء الأول (العلاقات السلطوية بالوحدة) ،نتساءل هل هناك فرق بالنسبة للعمال من خلال ممارساتهم المهنية الاجتماعية بين المزايا الفضائلية المرجوة والمنهجية في الصراع لحصر السلبيات ، على أساس طرح سليم ؟ أي هل هم يفسرون ظروفهم بامكانياتهم الخاصة في صدّ المعاملات السيّئة التي هم عرضة لها من طرف المسيّرين أم هم يقيّمون وضعيتهم بقيم خلقية ؟

شكل العلاقات بالوحدة	العدد	٪
علاقات عادلة	4	5
علاقات " حقرة "	41	51،25
تسيير حسن	1	1،25
تسيير سي"	54	67،5
آخرون	4	5
بدون اجابة	2	2،5
المجموع	106	132،5

نلاحظ من خلال هذه المعطيات أن الأغلبية الساحقة للعمال ترى بأن العلاقات المميّزة للعمل ، هي علاقات " حقرة " بـ51،25٪مقابل 5٪ ممن يصفونها بالعلاقات العادلة من جهة ، ومن جهة أخرى ، نلاحظ تكرار الانطباع نفسه بالنسبة لشكل التسيير ،إذ هناك نسبة 67،5٪ ممن يصفونه بالتسيير السي" مقابل 1،25٪ ممن ينعتونه بالتسيير الحسن . لذا نعتقد أن المشكلة الأساسية بالوحدة هي مشكلة العلاقات الانتاجية الاجتماعية وليست العلاقات التقنية .

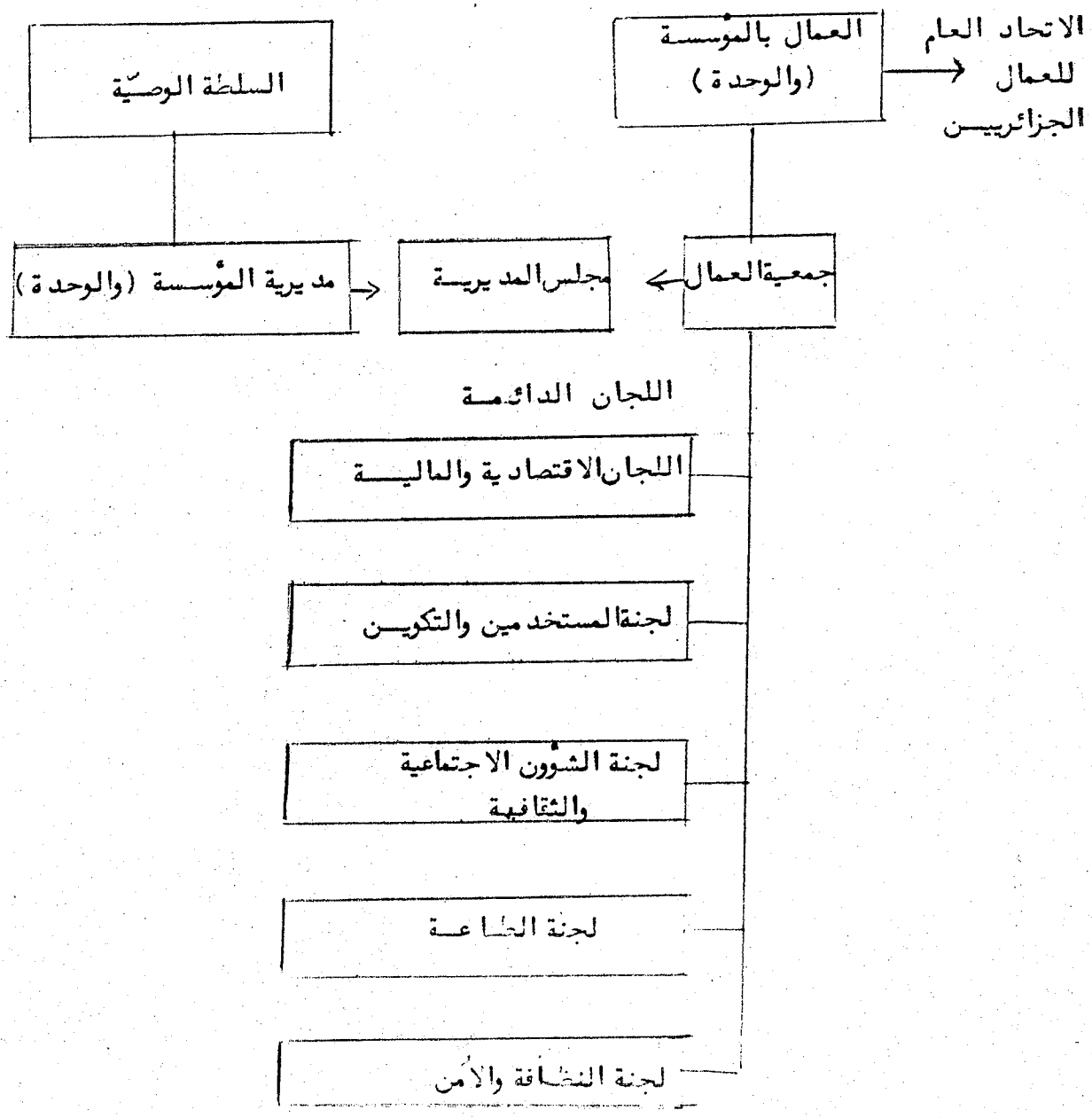
إن تعليننا عن السؤال الذي طرحناه سابقًا ، ينحصر أساسًا في نسبة انخراط العمال في النقابتين الموجودتين في الوحدة ، النقابة الإسلامية للعمل 7،5٪ والاتحاد العام للعمال الجزائريين 1،25٪ ، إذن ، إن تقييم العمال لوضعهم تقييم فضائلي مرجعه أساسًا دعائم خلقية دينية إلى أقصى درجة وبالتالي فهو ليس نتيجة صراع من خلال ظروف وممارسات اجتماعية مهنية خلّاقة .

ويقتضي " منطق الوضعية " أن يكون العمال الذين يتمنّون العدل منخرطين في النقابة الإسلامية للعمل ، أمّا الذين يتمنون تحسين التسيير فيكون انخراطهم في الاتحاد العام للعمال الجزائريين وبقي الراضون عن الوضعية الحالية ، ان قدّروها بالوضعية الحسنة في الاتحاد نفسه . فإن اختل ، هذا التراصف بين العناصر المشار إليها ، ظهر أن للعمال مستوى وعي غير موفّق في ضبط استراتيجية ملائمة وناجحة ، وظلّت أراؤهم مجرد كلام وأحاسيس لا غير .

ونحن نرشح عدم التراصف بين العناصر في مجال هذه الوضعية المنطقية ، باعتبار أن العمال أعطوا الأهمية للكلام عن التسيير بالوحدة 5 7،68٪ مقابل الكلام عن العلاقات الانتاجية 25،56٪ ، إنها ظاهرة غير منطقية ، لأن المفروض هو ترشيح العلاقات بدل التسيير حتى تفضل مسألة الاطار النقابي كمطلب شامل للعمال كون التسيير في حقيقة الأمر متعلق بكفاءة أوعدم كفاءة الاطارات المسيّرة ، وهذا ما سنراه من خلال الفقرة الثانية ، بحيث أن تدخل العمال في نظام التسيير الاشتراكي للمؤسسات ، تدخل ضئيل جدًا .

ب - علاقة التعامل والاشتراك في التسيير بين الادارة والعمال حسب الاطار الاشتراكي :

قبل أن نتطلق في دراسة هذه العلاقة ميدانيًا ، نقدم هذا الرسم الهيكلي للتنظيم الاشتراكي للمؤسسات (1) :



1 - BOUTEFNOUCHET (M) : "Le socialisme dans l'entreprise," Alger, Coedition entreprise algérienne de presse et O.P.U. 1082, P 281.

2 - راجع الملحق الأول بهذا الكتاب من ص 267 الى ص 281 .

لقد وضع المشرّع الوطني أُطر تعامل بين الادارة والعمال بطريقة مسبقة ، إلّا أنّ هذا التعامل لم يكن متساويا بين هذين الطرفين في مسألة أُخذ القرارات .

ففي حقيقة الأمر ، لم يُخوّل إلى العمال في هذه المعادلة إلّا مشاركة بسيطة وذلك حسب مقدرتهم الفعلية ، الأمر الذي يجعل من هذه المشاركة مشاركة تشريفية فقط في عملية رئاسة جمعية العمال التي تضم الادارة كأمانة (مصلحة) والمتكلفة بالجوانب التقنية ، هذه الجوانب التي توحي بتفوّقها على قدرة وطاقة العمال وثقافتهم ، ويقول " ابن عيسى محمد " في هذا الصدد : " نلاحظ من خلال هذا الجدول صنفين منفصلين بصورة جلية من حيث الكفاءة : أحدهما مهيمّن ، الخاص بالمديرية التقنية ، أمّا الآخر فهو ثانوي ، ذو طابع سياسي أساسًا ، خاص بممثلي العمال " (1) .

ويمكننا القول ونحن نلخّص أدوار العمال في هذا الاطار بأنهم يقتصرون على تقديم آراء استشارية فقط ، أمّا الادارة أو المديرية ، فلها الحق التام في أخذ القرارات نتيجة تخصّصها واطلاعها على الأمور التقنية في مجال تسيير الوحدة ، الأمر الذي يؤكده مرّة ثانية " ابن عيسى محمد " حين يقول : " يضمن المدير العام التسيير اليومي للمؤسسة في اطار القرارات المتخذة من طرف مجلس الادارة في التّنسيق ما بين التنبيهات والنصائح المقدمة من جمعية العمال والسلطة الوصية .

إنّ المدير العام مسؤول عن التسيير أمام السلطة الوصيّة . إنه معيّن بواسطة مرسوم من الوزارة الوصية التي لها الحق في وقف صلاحياته في الظروف نفسها " (2) .

1 - BENAISSA (Med) : THèse op cite, P 68 .

2 - Ibid, P 68 .

إذًا، لا داعية للنقاش المطول في هذا الباب، إذ هناك أبحاث عديدة (1) قد توصلت إلى النتائج نفسها التي ذكرناها فيما يخص أخذ القرار بالنسبة للإدارة وتقديم الآراء فقط من طرف ممثلي العمال.

ولقد وضح "كروزيي" (CROZIER) كل جوانب هذه الظاهرة عندما أكد أنه "... لا يمكن للمشاركة أن تكون هدية أو امتياز، إنها تكلفة ثقيلة جدا في بعض الأحيان. ومن الطبيعي أن الأتباع الذي تقترح عليهم لا يتحمسون لها إلا بقدر محدود مهما الدعاية الذي هم موضوع لها (...) ليس للمشاركة أية معنى بالنسبة لتابع إلا إذا تقاضى مقابلها نقودًا، سلطة، حظى للمستقبل، لأنها تكلفه عاطفة وعقلنة. وإذ فكرنا بأن مشاركة الأتباع تقتضي كل هذا الاستثمار لأن التنظيم الذي يحاول هذا سيحصل على فوائد كبيرة ..."(2).

فالملاحظة الأساسية التي يمكن ابرازها في هذا المستوى من البحث هي نزع وبصفة منطقية، أهم عناصر الثقافة العمالية من خلال هذه الهندسة في التسيير الاشتراكي للمؤسسات بحيث تحتوي هذه العناصر موضوعيا الدّفاع على رفع مستوى الأجرة وتوفير وسائل وظروف الأمن في العمل، لأن العمال الصناعيين معرضون لأخطار مهنية كثيرة، هذه العناصر التي لا يمكن اكتسابها إلا بواسطة بعض القنوات، كما حدّد ذلك "كروزيني" حين قال: "في كل مستويات المؤسسة تكون الاتفاقيات الناتجة عن طريق المفاوضات أكثر فعالية من التوجيهات الأكثر عقلانية الآتية من فوق. كل واحد، من العامل البسيط حتى المدير، يكون باستطاعته طرح

1- راجع" محمد بن عيسى" المرجع السابق، بخصوص هذه المسألة من خلال تطرقه إلى جملة من الباحثين الجزائريين والأجانب الذين أبرزوا هذه العلاقة اللامتكافئة بين الادارة وجمعية العمال في اتخاذ القرارات بالوحدة خاصة من ص684 الى ص 692.

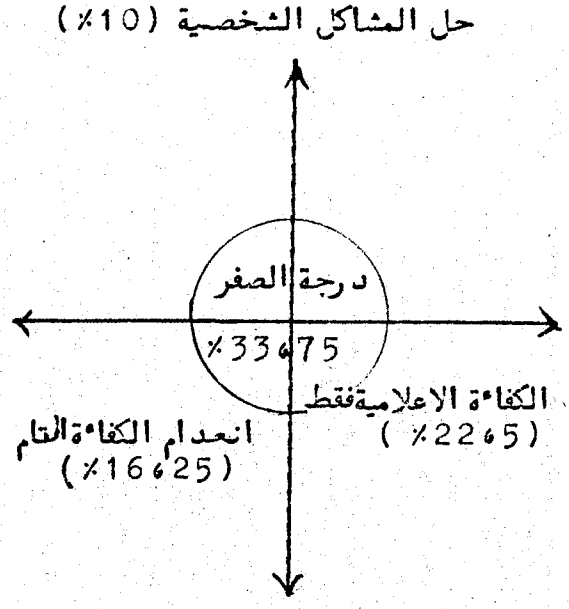
2 - CROZIER (Michel) : "La société bloquée", Paris, éd du Seuil, le points, 1970, P 82.

المشاكل (علاقات بالآلات، الماكينات، الأتباع، المسيّرين، المصالح إلى آخره) التي يطرحها له تحقيق الأهداف التي تكلفه إياها المؤسسة" (1).

وبناء على ما سبق، يتدرج التقدير الميداني على الشكل التالي:

- قياس قدرة نظام التسيير الاشتراكي للمؤسسات على حلّ مشاكل العمال.

قدرة نظام التسيير الاشتراكي للمؤسسات	العدد	%
حل المشاكل العامة	10	12،5
حل المشاكل الشخصية	8	10
لم تساعد في شيء	27	33،75
ساعدت شيئا ما	4	5
لا أدري	18	22،5
بدون جواب	13	16،25
المجموع	80	100



نلاحظ من خلال هذا الجدول بأن القدرة المنتظرة من هذا الجهاز (حل المشاكل العامة) لا تتعدى ٪12،5 في حين أن نسبة ٪10 من العمال يرون بأنه يقتصر على حل المشاكل الشخصية لهؤلاء الممثلين، وأمّا الذين يعتبرونه جهازا منعدم القدرة فيمثلون نسبة ٪33،75 مع ٪5 ممن يرون بأنه ساعد على حل المشاكل في مستوى ضعيف.

---

1 - Ibid , P 80

وفي المقابل نلاحظ بأن هناك نسبة 22،5٪ ممن لهم إلّا الكفاءة الاعلامية بهذا الجهاز دون سواها مع 16،25٪ ممن انعدمت لديهم حتى هذه الكفاءة الاعلامية ·

ويقتضي منّا التدرج في هذا الباب التّطرق إلى ظاهرة الأجرة كعنصر جوهري بحيث أنها تعبر عن تقيّيم العمال للعقد الاجتماعي مع الوحدة الانتاجية ·

الأجرة	العدد	٪
كافية	7	8،75
غير كافية	73	91،25
المجموع	80	100

فإذا كانت الأجرة غير كافية بـ 91،25٪ أمكننا القول بأن التسيير الاشتراكي للمؤسسات قد تطابق مع ما كان منتظرًا من الثقافة العمالية يكون أن هذه الأخيرة توحي باكتساب العمال لمفهوم العلاقة النسبية بين الأجرة والانتاجية على أساس أن فائض القيمة موزع على شكل أرباح من خلال تحويل نصيب منه في ميزانيات تقتضيها المصلحة العامة ذات الاستهلاك الواسع والعام ·

ومن هنا نرى ، بأن تكوين ثقافة عمالية من الوجهة المنطقية يتم على أساس هذا العنصر الأساسي المحوري ، إذ يفهم من خلاله أن حجم الأجرة متعلق بميزان قوة يعبر عن قدرة العمال في فرض أنفسهم حسب مستوى الانتاجية بالوحدة والمنافسة ما بين الوحدات الانتاجية ، واستمرارًا في الباب نفسه من حيث خطوات البحث فيه ·

نتطرق إلى مسألة الأمن ووسائله ، إذ يرجى من وراء هذا ، مواقف عمالية ايجابية ، كون أن هذه المسألة أحيلت لهم عن طريق " لجنة النظافة والأمن " في اطار التسيير الاشتراكي للمؤسسات فما هو الواقع الميداني في كل هذا ؟

وسائل النظافة والأمن	العدد	%
متوفرة	49	61،25
غير متوفرة	31	38،75
المجموع	80	100

توحي هذه المعطيات بدرجة لا بأس بها 38،75٪ ممن هم مقتنعون بأن هذه الوسائل غير متوفرة على أحسن ما يرام ، الظاهرة التي تدلّل على شيئين :

- عدم تسيير هذه المصلحة كما هو مطلوب من طرف العمال ، من خلال ادراكهم الحسّي والشعوري حسب ما هو معاش واقعيا ،

- أو عنى هذا بأن جهاز التسيير الاشتراكي للمؤسسات بما في ذلك جانبه العمالي ، قد ألحق بالمديرية أي أنه حوّل عن المهمة المناطة به ميدانيا .

وتعني هذه الاجابة النسبية 61،25٪ و 38،75٪ من بين ما تعني ، أن للعمال رضى بما هو قائم وأما النقص ربّما كان راجع إلى امكانيات الوحدة بل الوطن بكامله . ولقد لاحظنا نقص كبير في هذا المجال أثناء بحثنا وخاصة الأهم من بينها - خاصة بعض الوسائل الواقعية من المواد الكيماوية الخطيرة ، إلّا أن أجوبة

العمال وخاصة عينة 61،25٪ راجعة في أغلب الاحتمالات إلى عدم اعطاء الأهمية الكبيرة لهذا الجانب بحيث لاتعطي لها الأهمية المطلوبة إلّا حين وقوع الحادث مثلا .

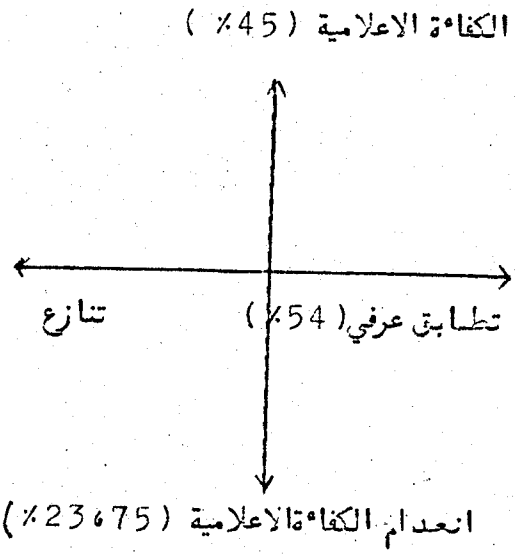
ويبقى علينا أخيرًا ، أن نعالج إحدى أهم المواد بقانون الحزب (المادة 120) المتضمنة لِـ" لا يمكن ممارسة مسؤوليات في المنظمات الجماهيرية إلّا من كان مناضلاً ومهيكلاً في الحزب" (1) ؛ المادة المنتظر منها تكامل النظام الهندسي الموحد في تخطيط المجتمع الجزائري من حيث خلاياه ، إذ فرضت على المترشح للمسؤولية النقابية بأن يكون عضوًا مناضلاً في الحزب الواحد أولاً وقبل كل شيء . وبهذا يصبح المسؤول النقابي مقتنع بشكل الهندسة المسطرة كليًا ، حتى يكون دوره من خلال وجوده بالنقابة مناصرًا لا ناقدًا للشكل الهندسي الكلي للمجتمع وبالتالي يكون كأداة وصل من القمة إلى القاعدة مبلغًا للرسالة أو الصورة المشروعة التي كانت في طور التحقيق والترسيخ .

لقد استهدفت السلطة المركزية من وراء هذه المادة 120 ارتكاز الحزب الطلائعي على هذه الخلايا المدرجة في سياق روح هذه المادة لفرض نفسها على عينة من الشعب من حيث هدفها المنطقي والأسمي المتمثل في مناصرة استراتيجية الهندسة الوطنية المراد الوصول إليها ، ولكن ما هو واقعها الفعلي من حيث تأثيرها أو عدم تأثيرها على العمال القاعديين ؟

---

1 - In revue algérienne des sciences juridiques économiques et politiques, N ° 3, septembre 80, Alger : O.P.U, P 543.

تأثير المادة 120 على دور النقابة والتسيير الاشتراكي	العدد	%
تطابق عرفي من قبل	36	45
انعدام الكفاءة الاعلامية	19	23،75
لا أدري	15	18،75
بدون اجابة	10	12،5
المجمـــــوع	80	100



إنّ التّطبيـق الميداني يراجع كعادته بواسطة درجة تأثيـر عناصره ، إذ نجد في وقت حلّ فيه التسيير الاشتراكي للمؤسسات وألغيت فيه المادة 120 كما ألغي النّظام الذي كانت ملحقة به ، أنه وحتى من ناحيـة الاعلام لم تكن هذه المادة معلوم بها في الوسط العمالي بـ23،75٪ ، كما أننا وجدنا بأن هناك نسبة من العمال 45٪ طابقت تطابقًا عرفيًا بين الشكل الرسمي لهذه المادة والواقع الاجتماعي القائم قبل صدور هذه المادة بمعنى أنهم كانوا على علم بهذا مسبقًا من خلال تجربتهم المعاشة بالوحدة الانتاجية . كما أننا نلاحظ من جهة أخرى بأن 36،25٪ (12،5+18،75) ، أدلوا بأنهم يجهلون كل ما يدور حول هذه القضية ، الأمر الذي جعلنا نميّز بينهم وبين نسبة 23،75٪ التي انعدمت لديها حتى الكفاءة الاعلامية بهذه المادة ، ولكن هذا لا يمنعنا من أن نجمعها بحيث أنهما متقاربتان من حيث بعديهما المتراقبان .

2-2- الجزء الثّاني : الكفاءة الاعلامية والنقد لظاهرة استقلالية المؤسسات:

نظرًا لما بلغنا ه من نتائج في بحثنا ، يتطلب موضوعنا في هذا الباب الأخير ، قياس الثقافة العمالية من حيث :

- ماقام به المهندس الوطني من اصلاحات كنقد لما نتج عن منهجيته الأولى في تشييد الوطن ،
- وهل العمال واعون بهذا التحوّل في منهجية المشرّع الوطني ، بمعنى أننا قد وصلنا إلى نتيجة مفادها أن المصلح الوطني نقد المهندس الوطني سابقا - نقد ذاتي - وغيّر من منهجيته نظرًا لعدم تحقيق أهدافه المرسومة سابقًا ، إلّا أن هذا لايعني بأن العمّال واعون بهذا التحول وعيًا ايجابيًا ، ومع هذا بامكاننا تفسير هذا التغيير الجذري الحاصل من خلال المقاومة العمالية السلبية (resistance passive) المقاومة غير الواعية بنفسها ، المختلفة عمّا سمّاه " قريد " ب " الوعي النقدي " إذ قال : " يظهر الوعي النقدي منذ البداية كوعي مفتوح ومحرر لأنه خلافا على الأخرين ، يصل هذا الوعي إلى تقديم نظام شرح عن الوضعية في مجملها " (1).

ويمكن التّدليل على ما نقول في اعادة نظر المصلح الوطني لأهدافه السابقة ، ومن هذا المنطلق ، فهو يمّر بالتجربة نفسها التي يمّر بها العمال ضمن هذا التحول الذي يعرفه المجتمع .

لذا نعتقد أن المشكل لا زال قائمًا ، إذ أن المشرّع الوطني بصدد ادراج بعض العناصر المنهجية بامكانها التعامل مع أسلوب التكوين الحرّ

---

1 - GUERID (D) : In "industrie / culture", op cite, P 127.

للثقافة العمالية ، كما يمكن حدوث تأخر زمني في إكتساب مغاني هذه الاصلاحات من طرف العمال .

إن خلاصة الكلام في هذه النقطة هي تقييم المعادلة هذه، المتمثلة في المهندس الوطني من جهة والعمال من جهة أخرى حسب التدرج التالي :

- بقاء العمال كشريحة من المجتمع يمكن التسطير لها بسبب موقعها ،
- وبقاء المسيّرين الوطنيين في موقع المسيطرين للفئة الأولى ،

الأمر المنطقي والمطابق لمفهوم العلاقة العلمية (تفوق/تمكن) بمعنى " المتفوق " (المشرع) بامكانه حساب " تمكّن " المحسوب لهم (العمال) ، أي أنّ للثاني كفاءة تمكّنه من ادراك منهجية الاطار الذي وضع لأجله من طرف المشرّع ، هذا الأخير الذي له كفاءة متفوقة بحيث بامكانه أن يبدع ويغيّر في هذا الاطار ومن ثم تخطيط قواعد لعبته بطريقة مسبقة بهدف ضمان تماشيها ومصالحه مهما كانت كفاءة العامل .

وبهذا يمكن أن نثبت بأن المهندس الوطني سابقًا ، هو صاحب الكفاءة المتفوقة ، أمّا كفاءة العامل فهي متفوّق عليها ، لأنها تتطلب مرحلتين من حيث الوضع الحالي الذي تمرّ به الجزائر وهما :

- مرحلة الاكتساب الاعلامي للعمال لهذه الاصلاحات الجارية (أ) ،
- مرحلة وعيه بحدود هذه الاصلاحات (ب) .

أ- الاكتساب الاعلامي لمفهوم الاصلاحات من طرف العمال :

من الناحية المبدئية ، يقوم المهندس الوطني بالشرح الإعلامي كلّما أبدع في شيء وخاصة إذا كان ذي أهمية كبيرة ، نظرًا لكونه يستحدث في التخطيط الحضاري في المجتمع ، وبهذا تجسّد منهجية التغيير في الجزائر، إذ أن كل تحول ينطلق من القمّة ويستهدف التحقيق أو التجسيد في القاعدة ، كما أن هذه الأخيرة تردّ على الأمر المراد تجسيده عليها بطريقتها الخاصة حتى وان كان مجرّد تصرّف عشوائي ، الأمر الذي يدفع ويوجب المهندس إلى الاجتهاد الأفضل .

إذًا، يبقى يدور مجال بحثنا من خلال ما سبق ، بمستوى أو كيفية تبليغ هذا المهندس لمنهجيته خاصة وأن هذه الأخيرة تتعلّق بظاهرة اعادة النظر والاجتهاد فيما قام به حتى يساير الوضع الجديد ، وللبحث في هذا ، سألنا العمال هل أقيمت لهم حملة شرح حول هذه الاصلاحات أم لا ؟ فكانت اجاباتهم على النحو التالي :

حملة الشرح	العدد	%
نعم	00	00
لا	80	100
المجموع	80	100

إذًا، يمكننا القول من خلال نتائج بحثنا الميداني بأن هناك فشلًا شبه كلي في منهجية المصلح الوطني بمجرد تخلّيه عن طرقه المعتادة والتي عوّدنا اياها ، إذ لم يقم بحملات شرح لأهداف اصلاحاته الجارية ، مع أننا نعلم بأنها أقيمت على مستوى وسائل الاعلام العمومية خاصة ، لكننا نعلم أيضا في الماضي القريب

بأن الحملات كانت تقوم على جميع المستويات وبجميع الوسائل وخاصة لمن كان يهمّهم الأمر مباشرة .

ونحن نعتقد بأن هذا الاجحاف سببه الأساسي راجع لكون أن النقابة الرسمية السابقة التي كانت تقوم بهذا التبليغ كجهاز ملحق للاطار الهندسي العام، تخلّت بدرجة كبيرة عن هذا العمل باعتبارها أصبحت جهازًا مفصولًا عن هذا الاطار العام ، ونرجع هذا من جهة أخرى إلى العدد القليل من العمال الذين يقرؤوا الجرائد وإلى درجة استيعابهم الأخبار المصوّرة ،مع أنه لا يمكننا كذلك القول بأن الوسائل الاعلامية العمومية قد حلّت محل الأسلوب المعتاد في شرح مثل هذه الظواهر الأساسية . وهذا مايجعلنا نحكم بالفشل على التبليغ الاعلامي الحالي مقارنة مع ما كان عليه مثلا حين تأسيس التسيير الاشتراكي للمؤسسات أو الثورة الزراعية .

وفي خضم شبه انعدام قيام حملة الشرح بخصوص هذه الظاهرة، سألنا العمال عن النتائج التي يمكن أن تترتب عن هذه الاستقلالية للمؤسسات ، فكانت اجاباتهم كما يلي :

النتائج الممكن أن تترتب	العدد	%
المردودية	43	53،75
اخلاء الوحدة من المسؤولين غير الأكفاء	3	3،75
التقليص من عدد العمال	13	16،25
التخلص من الخدمات الاجتماعية	3	3،75
آخرون	18	22،5
المجموع	80	100

نرى بأن الجواب عن هذا السؤال لا يمكن أن يكون إلّا تاريخي في بابه الأول ، ونظريا في بابه الثاني . وقد يعود الجانب الأول إلى ما أشتهر به العمال في الوحدات الانتاجية حين ادخال هذه الاصلاحات إذ عرفت وحدات كثيرة على المستوى الوطني مطالب تمثلت في طرد المدراء أو محاولة ذلك على الأقل ، إذ أعتبروا في ذلك الوقت كعائق في وجه الوحدات الانتاجية .

أمّا الجانب الثاني الذي يجعلنا نبتعد عن العناصر الانتقامية هذه يتمثل في ردّ الفعل الأول ، الذي يضع اللبنات الأولى لتكوين ثقافة موضوعية لدى هؤلاء العمال بحيث أصبحوا يراعون القضايا المهمّة في الوحدة حتى تستمر هذه الأخيرة وتترعرع ، إذ أن وجودهم متعلق بنجاح هذه الوحدات .

ونلاحظ من خلال نتائج جدولنا أن الحركة الانتقامية التي شهدتها المؤسسات الاقتصادية خاصة ، بعد ادخال الاصلاحات لم تراع المشاكل الجوهرية في الأزمة الاقتصادية الوطنية ، إذ أن نسبة 3,75٪ فقط طالبت باخلاء الوحدة من المسؤولين المعتبرين غير أكفاء (*) ، لقد حدّد " منوّر " (MENOUAR) تسعين تعيينا خاص بمدراء المؤسسات ما بين فترة 1980 و 1984 إلى جانب

(*) — هذا راجع إلى صلاحيات الوزارة الوصيّة .

ست وسبعون طردًا (وبالنسبة للفرق يجب الأخذ بعين الاعتبار اعادة هيكلة المؤسسات في هذه المرحلة) ولم يحدث حسب نفس الباحث إلّا خمس وخمسون تعيينًا وتسع وأربعون طردًا ما بين 1971 و 1979 (1). ولكن سرعان ما ذهب العمال إلى طرح مشاكل التّسيير الموضوعية بحيث أدلوا بأن المردودية هي أساس ما يمكن أن تراعيه هذه الاصلاحيات بنسبة 53،75٪ . ويرى العمال في الدّرجة الثانية بـ 16،25٪ أنه من المحتمل التّقليص من عدد العمال، فهكذا برهن العمال على اكتساب وعيّ من حيث تسيير المؤسسات الاقتصادية خاصة طبقًا للقواعد الاقتصادية في التسيير مبتعدين عن المطالبة بالحقوق من المنظور الشعبوي ، إذ هم لا يصنفون إنعدام الخدمات الاجتماعية تصنيفًا نوعيًا يدور بشؤونهم كملحق في تطور علاقات الانتاج تاريخيًا ما عدا نسبة 3،75٪ .

وبهذا برهن العمال كذلك عن قبولية في تطبيق هذه القواعد الاقتصادية ولكن يبقى أن نتحقق في هذه الأحكام من خلال النظر فيما إذا كان يعبر عن وعيّ نظري فقط أو وعي نظري محسوس بمعنى هل هم مدركون أم لا لما يترتب عن عدم تطبيق هذه القواعد الاقتصادية ؟ .

---

1 _ MENOUAR (M) : Les dirigeants d'entreprises publiques. Etude de droit comparé : France-Algérie, Université de Paris X, 1986.

ب - مستوى استيعاب حدود الاصلاحات :

نظرًا لما يشهده العالم من تغيّرات وخاصة ما يجري من تحول في المعسكر الاشتراكي في مروره إلى المعسكر الليبيرالي ، يمكن أن نوسع النظر في الاصلاحات الجارية في المجتمع الجزائري ، ونقول بأن مجتمعنا يمّر بالنموذج نفسه الذي يمر به المعسكر الاشتراكي ، حتى وإن لم يعلن هذا .

إنّ مضمون المرحلة السابقة والمرحلة الآتية في تأسيس الدولة مرجعيتها مفاهيم تشكّل بكل وضوح معايير كل من المرحلتين التي عاشها ويعيشها المجتمع الجزائري . ويتم هذا بفضل دراسة أو النظر إلى الاصلاحات ككل ، لأن المحيط الجزائري يختلف عن المحيطات الأخرى من الوجهة التاريخية ، بمعنى أن من غير المعقول أن لا ندرج حركة مرور المجتمع من نموذج إلى آخر دون ربطه بالتحول السابق المشار اليه .

وفي إطار جدلية الاصلاحات من خلال ادخال القواعد الاقتصادية العلمية بدل القواعد الشعبوية ، أدرجت حلول لهذه المؤسسات لابد من التجرؤ لدراستها بحيث أنها تسطر مشروعًا جديدًا للثقافة العمالية بقدر ما هي متعلقة بحياتهم الشخصية. إنّ جدول هذه الثقافة ينطلق من ثقافتهم الحالية ، اللامستقرة لينتهي إلى تقديمهم الوسائل النقابية والسياسية لمحاربة هذه الوضعية اللامستقرة .

فبعد هذا التقديم ، نقول أنه مهما كانت الأرقام الرسمية المنشورة بخصوص تحسن الأوضاع الاقتصادية بالمؤسسات إلّا أن الكثيرين يعملون بأن وضع هذه المؤسسات مفلس بحيث أنها غير قادرة على سدّ ديونها ، غير قادرة على القيام باستثمارات جديدة ، غير قادرة على التصدير ، غير قادرة حتى على إكتفائها الذاتي ماليًا ، كان ذلك بالعملة الصعبة أو الوطنية .

وغير قادرة أخيرا على سدّ المطالب في مجال الشغل والاستهلاك ، الأمر الذي يترتب عليه وبصورة منطقية ، عدم تكامل النسيج الاقتصادي الوطني .

فمن خلال ما سبق ، يمكننا الحكم على أن هذه المؤسسات الوطنية مؤسسات منهارة ، الوضع الذي يجعلنا نحتمل غلقها أو بيعها إلى الخواص أو التخفيض من عدد عمالها على أقل تقدير ، وبهذا تتعرض صفقة العمل ذات القاعدة الشعبوية إلى ضربة قاسية مفككة لهذه الصفقة التي كان يقوم عليها النظام الاقتصادي السابق . وللبرهان على هذا ميدانيًا ، سألنا العمّال عمّا يترتب في حالة ما إذا فشلت هذه الاستقلالية للمؤسسات ، فكانت اجاباتهم كما يلي :

الترتيبات في حالة الفشل	العدد	%
تغلق	23	28،75
تباع	46	57،5
الرجوع إلى النظام القديم	4	5
آخرون	7	8،75
المجموع	80	100

في الحقيقة ، لا نجد إلّا نسبة ضئيلة جدًا 5٪ من العمال الذين يؤمنون في الرجوع إلى النظام السابق ، وأن هناك 8،75٪ فقط ممن يتصورون حلول غير مرتبطة بمنبع القواعد الاقتصادية الفعالة التي توجه الاصلاحات.

ويتمثل الذين هم واعون . بحتمية هذه القواعد الاقتصادية المتمثلة في حالة الفشل إلى غلق هذه المؤسسات أو بيعها إلى الخواص النسبتين المأويتين حسب التدرج 28،75٪ و57،5٪ . إنّ كل من

يعارض هذين الاحتماليـن يتجاهـل حتميـة هذه القواعـد الإقتصاديـة التي استنبطها المصلـح الوطنـي بناءً على الوضـع السابق وبالتالي يصبـح هؤلاء العمال المخالفيـن ، عمال ذي ثقافـة اقتصاديـة غير منطقيـة .

ويتـم التدرج في فهـم الثقافـة من حيـث الحركـة ونحن نستعيـن بكل من " ج . ألمون " و " س . فاربة " علـى النحو التالـي :

— اعلام (موارد التوجه) (1) ← حركـة (تكتّل الجهود جماعيـا في اطار حـزب سياسي مثلا) . وبناءً على هذا الفهم كان يجـب على العمال أن ينخرطـوا في أحزاب سياسيـة التي هي بمثابـة وسائـل سياسية ليدافعوا على أنفسهـم أو ليقـدّروا حدود الاصلاحات الجاريـة . إذن ماهـو الوضـع ميدانيـًا ؟

الانخراط في الأحزاب	العدد	%
نعـم	19	23،75
لا	61	76،25
المجمـوع	80	100

تمثل نسبـة العمال المنخرطيـن في أحزاب سياسيـة 23،75٪ النسبة التي نعتبرها عاليـة إلى درجة ما ، باعتبار هؤلاء العمال مناضليـن في سبيل حركة حزب ، يجندون له الناخبيـن حسب برنامجـه ، ومـع أننا في حالـة تجنيد واسعة النطاق ، يمكن القـول بأن هذا التجنيد ، سيجعل حـدودًا لهذه الاصلاحات الجاريـة بكل تأكيـد .

---

1 ـ أنظـر المقولة السابقة بهذا الشأن لكل من " مونيي ج " و" كوت " .

ونؤكد بهذا على أن الحركة العمالية الجزائرية من خلال عمال المركب متخذة لمنهجية علمية متفوقة بحيث أنها تربط الوعي بالأخطار التي تحوم من جرّاء حدود الاصلاحات الجارية من خلال نسبة التحزب .

إنّ الحكم على هذا الاتجاه المنهجي للعمال بحيث أن تكوين ثقافتهم هذه ينطلق من استيعاب المفاهيم العظمى التي ينطلق منها المصلح الوطني ، هذه الثقافة التي تتجسد في الممارسة السياسية إذن، ما هو وضع العمال بخصوص هذه النقطة ميدانيًا ؟

كنت منخرط في حزب جبهة التحرير الوطني	العدد	%
نعم	9	11،25
لا	71	88،25
المجموع	80	100

نلاحظ تجسيد واكتساب هذه الثقافة من خلال نسبة المتحزبين الجدد ، إذ أنّ هؤلاء العمال لم يكونوا منخرطين في حزب " جبهة التحرير الوطني " سابقًا بنسبة 88،75٪ . لقد تضاعفت نسبة الانخراط بالأحزاب 75، 23٪ نظرا للوضع المتأزم ولوجود حرية الانتماء الحزبي .

وبعد هذا ، يبقى الحكم بالنّجاح أو الفشل من طرف هؤلاء العمال على ظاهرة التحزّب هذه حين يرون ادبولوجية هذه الأحزاب من خلال البرامج المعروضة ودرجة مراعاتها لظروفهم المتأزمة . وإنّ هذا المستوى النقدي لاتجاه ثقافتهم هذه لا يمكن أن يتم موضوعيا إلّا بعد مرور وقت معيّن على هذه التجربة أو تلك .

. . .

نستنتج ممّا سبق أن ثقافة العامل الجزائري متكوّنة من ثلاثة أصناف ثقافية تتفاعل فيما بينها :

أ- تراث ثقافي تقليدي مرجعه العالم الريفي الفلاحي ،

ب - ابداع ثقافي يتماشى ونسيج المدينة الجزائرية غير المتكامل والذي يمكن تسميته بثقافة الحرمان (Culture de la misère) .

ج - ثقافة صناعية تطرح علاقة العامل بالمصنع ، هذا المصنع الذي يطرح بدوره الاطار الخاص به والمتمثل في فصل العامل عن الريف ووضعه في جهاز الدولة السياسي . هكذا ظهرت مبدئيا هذه الثقافة ذات الصبغة السياسية بالدرجة الأولى .

ويمكن القول بأن الصنف الأول من هذه الثقافات هو في طريق الزوال كلّما وبقدر ما تتطوّر الظواهر الثقافية الدّخلية حديثا على المجتمع الجزائري ، هذا التطور الذي أصبح يتفاقم نظرا لتقلص حظوظ الاقتصاد الريفي في ضمان المعاش والرفاهية للماكثين بالريف ، بمعنى أن الريف الأصلي القديم ، يعرف حاليّا تحوّلا جذريا من حيث تحول القرى الفلاحية إلى مدن صغيرة تكاثر فيها الأشخاص ذو مصدر المعاش الغير الفلاحي أو الرعوي ، وكثرت فيها المصالح المدنية المختلفة ، الوضع الذي جعل " فريد " يقول : " إنّ الثقافتين المعنيتين ليستا متساويتا الأهمية : فالثقافة الصناعية هي في طريق الصعود والهيمنة أمّا الثقافة التقليدية فهي في طريق التبعية والانحلال " (1).

---

1 - GUERID (D) : In "Industrie/Culture," op cite, 179.

وتتميز الثقافة ذات الصنف الثاني بطابعها المشلول والمختل كما رأينا ذلك سابقا ، هذا الاختلال الذي يعبّر عن فشل نموذج المجتمع الكلي ، هذا النموذج الذي قلنا بأنه يتم على شكل شبكة وظائفية من حيث سير أجهزته المختلفة ، الضاغطة والمتغلبة على العنصر السياسي ، بمعنى يصبح المجتمع المدني المتكامل يظهر على شكل جهاز متناسق ميزته التبادل السليم بين مختلف أطرافه ، وواضحًا جدا لتصور اختياري لبديل اجتماعي جذري كلّي يحل محلّ نظام المجتمع القائم ، وبالتالي تبقى المسألة محصورة وبكل سرعة في التسيير الآني المستمر .

لذا نرى بأن تحقيق هذه الثقافة النوعية الثانية مرتبط بكيفية طرح المسألة على المستوى السياسي من خلال تسخير موارد تكون بمثابة ركائز لتحقيق هذه الشبكة الوظائفية باختصار في الزمن .

إن تجسيد هذا الأمر في الجزائر يطرح مشكلاً منهجيًا عويصًا بحيث نحن مضطرون للاقتداء بأسلوب مشابه للنموذج المحقق في البلدان المتطوّرة حتى نحقق شبكة مدنيّة عصرية معيّنة ، إذ نحن نرى وبعد الفترة التي وضع فيها شبح هذه الشبكة ، لجوء المصلح الوطني إلى بحث منهجي لخلق موارد معنوية بغية احياء ذلك الشبح ، بحيث أنه بصدد وضع اطار حركيّ كلّي تاركًا تحقيق هذه الحركية على عاتق المواطنين وراسما لهم المخاطر التي بامكانها أن تحدث في حالة عدم تأدية واجباتهم المدنية .

ومن هنا يمكن القول ، أن المصلح الوطني بعد المهندس الوطني ، يخلق أو يؤسس منهجًا خاصًا بحالة المجتمع الجزائري حيث وجدنا بأن

العمال يتجاوبون مع الاصلاحات من خلال انعاش الاطار الهندسي الوطني الموضوع سابقًا بعد بداية حل الصفقة الشعبوية للعمل وتبني القواعد الاقتصادية الفعّالة لقواعد اللعبة الجديدة .

ولقد وجدنا بأن العمال واعون بالأخطار الناجمة عن حدود استقلالية المؤسسات ،هذا الوعي المجسد في بداية تسيّر عمالي حتى يمكنهم الدفاع عن وضعيتهم في نطاق عناصر المعادلة الجديدة التي أصبحت تحدد طرح ومعالجة هذه الوضعية بين العمال من جهة والمؤسسة من جهة أخرى .

لذا نرى أن المشكل الأساسي الذي يطرح نفسه حين قياس أو تقدير منهجية النظام الحاكم في الجزائر ينحصر في التساؤل حول النقطتين التاليتين :

1- ألم يكن حصر الحركية العمالية التي كانت بامكانها أن تخلق ثقافة عضوية واجب لا مفرّ منه حتى يتحقق ارساخ الشكل الهندسي الناتج على ارث مجتمعنا بعد الاستقلال لتكوين وطن كامل ، هذا الوطن الذي جسّد مباشرة مفهوم الدولة في القرن العشرين ؟، وبهذا قد أدمج العنصر الاقتصادي تحت المجال السياسي حتى يتجسد المنظور المرغوب فيه .

2- ألم يكن قلب المنهج الأول مطابق لتحقيق الشرط السابق (الهندسة الاجتماعية) ،اذ يتطلب انعاشه اطلاق الحرية لتكوين مواطنين كأعضاء حاملين لهذا الجهاز في معنوياتهم ؟ .

الخاتمة العامة :

تتمثل أهم نتيجة توصلنا إليها في بحثنا بدون شك ، في أن الثقافة العمالية أو الثقافة الصناعية هي اشكالية محور المرور من الثقافة التقليدية إلى الثقافة الحضرية ، وإن كانت هذه الأخيرة تعني الثقافة الصناعية ، عنت هذه الأخيرة بدورها أن مجال طرحها يتمثل في الاطار السياسي .

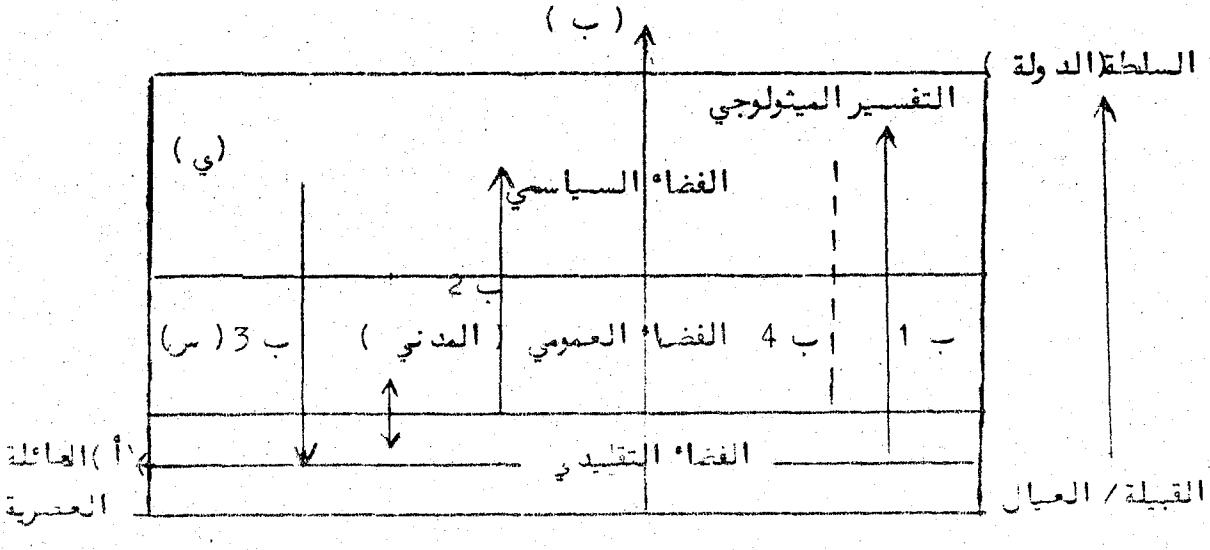
ويمكن تفسير الثقافة الصناعية من حيث اعتبارها لبّ الثقافة الحضرية في الجزائر نظرًا لحركة التمادن المدعّمة خاصة بالهياكل الصناعية . لقد أتي التصنيع بالوجه الايجابي الأساسي للمدينة في الجزائر بعد الأشكال العمرانية والخدمات الادارية التي سبقته ؛ ووفّرت هذه الانجازات الصناعية فرصة الانتقال من الريف إلى المدينة لعدد كبير من الناس ، كعمّال ، لا كعمال مؤقتين (Sous-prolétaires) ، بمعنى أن الشخص الذي ينتقل من الريف إلى المدينة بسبب عدم كفاية الاقتصاد الريفي لسدّ حاجياته ، إلّا ودمج في وظيفة عامل صناعي بدلا من ادماجه في وظيفة مؤقتة حسب فرص العمل المتاحة كما كان الأمر في السابق ، وخاصة في الفترة الاستعمارية الأخيرة ، كما عبر على ذلك " عمار بوحوش " حين قال : " فالعامل الذي استطاع أن يحصل على عمل لا يمكنه أن يطالب بأجور عالية ومدخوله يبقى محدودا ما دام هناك عدّة أفراد على استعداد للقيام بالعمل نفسه بدون قيد أو شرط ، والاحصائيات الفرنسية التي نشرت في عام 1954 تشير إلى أن واحدًا على اثنين من الجزائريين لم يعثر على عمل يقوم به

وحتى الأفراد الذين واتتهم الفرص وعثروا على شغل في مكان ما كانت أجورهم منخفضة ولا تغطي حتى النفقات السنوية " (1)، حتى وان بدأت هذه الحركة تعرف حاليًا شكلاً ملحوظًا. وبما أن الدولة هي مؤسس هذه الحركة طرحت إشكاليتها (الثقافة الصناعية) من الوجهة السياسية أساسا. لذا يتم هذا التّدرج القائم على شكل قاعدة علمية متمثلة فيما يلي :

- يتم البحث في بُعد الثقافة الصناعية من خلال علاقتها بالثقافة التقليدية الريفية الحالية في المجتمع الجزائري .

- كما يتم البحث في الثقافة الصناعية بواسطة جدليتها مع الاطار السياسي الذي يحاصرها في تأسيسها ، هذا الحصر المعتبر كهدف لاستراتيجية كلية تبناها المهندس الوطني ؛ وكذا المصلح الوطني .

إذًا، بناء على ما سبق ،يمكن تشكيل مرجعية الثقافة في الجزائر من خلال الوضع القائم حاليًا على الشكل التالي :



1- عمار بوحوش "العمال الجزائريون في فرنسا : دراسة تحليلية" الجزائر : المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الط 2، 1970، ص 154.

نرى من خلال جدولنا أن التحوّلات الجارية والمنتظرة تتمّ أفقيًا (المحور أ) وعموديًا (المحور ب).

- **أفقيا** : يرتبط المرور الحتمي للمجتمع الجزائري بالإنطلاق من النقطة التاريخية ذات المرجعية القبلية حتى الوصول إلى الأسرة العصرية (المنهج أ)، ونلاحظ بأن المرور مميّز تاريخيًا بمرحلتين كبيرتين:

أ- انحلال القاعدة الزراعية للقبيلة في وقت " قانون فارني " (1).

ب - انتشار الأسرة العصرية المعتمدة في معاشها على أجرة الزّوج أو الزوجين معا في بعض الأسر.

وإن هذا الانحلال الذي طرأ على الهيكل الاجتماعي للمجتمع الجزائري جعله يمّر من النظام " التجمعي " العائلي إلى نظام المجتمع المدني؛ وقد لاحظت " قراويتش " (GRAWITZ) تقنين خاصيات هذا المرور لدى كل من " دوركايم " (DURKHEIM) و" طونياس" (TONNIES) حين قالت: " يُظهر التاريخ الغربي من القرون الوسطى إلى يومنا هذا، المرور من التنظيم الاجتماعي " تجمعي " (Communautaire) إلى التنظيم "الاجتماعي" (Sociétaire) فالتجانس هو الجماعة أما اللاتجانس فهو المجتمع، هذه التيبولوجيا التي أصبحت شهيرة قريبة جدًا من تيبولوجية " دوركايم " (الميكانيكية والعضوية) ..." (2) إلا أننا وقفنا في بحثنا على استمرارية هذا المرور.

1- سبق ذكر المقولة.

2- GRAWITZ (Madeleine): "méthodes des sciences sociales," DALLOZ, 4ème ed, 1979, PP 126-127.

- **عموديا** (ب) : يدلنا الجدول السابق في اتجاهه العمـــودي على وجود اشكاليـة ،ذات صبغة زمنيـة مختلفـة لدرجة ما عن التحـــولا ت في الاتجاه الافقـي ،بمعنـى أن حركـة مرور الاتجاه (ب) لازالـــت تظهر متأخرة نوعا ما بالمقارنـة مع المحور (أ) . ويظهر هذا الاتجاه العمـــودي على أنه محور ثقافـي محض ،ويطرح على الجزائريـــن اشكاليـة في الابداع والاستفســار المنهجـي .

ولقد لا حظنا من خـلال بحثنا عن العمال الصناعييـن كعيّنـة مـــن الشعب الجزائري ،تصورات مرتبطـة بمحيط اجتماعـي توحـي بأن هـــذا المحيط لم تطـرأ عليـه تغيّـرات كثيـرة مثلـه مثـل المحيط القديم وبالتالـي يظهر الفرد الجزائري وكأنه لازال ماكـث في وسط ظـروف ثقافيـة قبليـــة (محور ب1) .- أنظر خاصـة إلى ظـروف الزّواج ، التّمييـز الجنســـي الى درجة ما ، والممارسـات شبـه الدّينيـة .

ونجد في مقابـل المحور (ب 1) المحور (ب 2) ، الذي يطـــرح ويخطط اشكالاً حضريًـا وسياسيًـا تُخلـي المحور (ب 1) .إنه يرتكـز علـــى المحيط المدنـي (س) ، الذي يحتوي على المدرســة والمصنـع خاصة والـذي يتجاهل الأُصـول القبليـة ومحيطها ، ويجعـل النقاش والقرار متمثليـن فـي التّنسيق بين هذه الأجهزة المدَنيـة العموميـة في مستوى (ي) ،أي فـــي المستوى السياسي " الحضري " وليـس في المستوى السياســي الخيالـــي الميثولوجـي أو السياسـي القبلـي القديـم ، لأننا نعلـم أن المستـــوى السياســي موجه حاليـا إلى أفراد بصفتهـم مواطنيـن كوّنـوا في مـــدارس وبصفتهـم مستخدميـن مأجوريـن خاصـة ، وهذا يناقـض ما كانـت عليـــه

طبيعة علاقة القبيلة بالسلطة سابقًا ، كما شهد بذلك ابن "خلدون" إذ قال : " في أن الملك والدولة العامة إنّما يحصلان بالقبيلة والعصبية " (1).

إذًا، مهما كانت طبيعة تجسيد هذا المرور في المجتمع الجزائري إلّا وكان مرورًا شكليًا إلى درجة ما بحيث أن هناك ترددات واستمرارية لنّوع القديم أو تفاعل هذا القديم في النوع الحديث ، بمعنى أن هناك تحويل للوظائف العصرية في أُطر تقليدية مثلما هو معمول به في الانتخابات المعروفة بطابعها القبلي والجهوي .

ويعبر هذا الطابع الجهوي القبلي عن وجود فئات اجتماعية وتحالفات تشوّه الوضع الهيكلي للطبقات الاجتماعية التي يتوسطها عموديًا هذا التحالف ،ويشكل هذا إلى درجة ما محور مرور مختلف عن كل المحاور الأُخرى وحتى المحور (ب 1)، إذ أن هناك ابتكارا في مزج موارد ثقافية عصبية قبلية بهياكل ادارية تتجاهل نظريًا ما هو معمول به واقعيا في نشاطاتها، المحور (ب 3) .

ومع هذا ،نلاحظ بعد هذه المحاور الثلاثة ، أنّ هناك محورًا جديدًا (ب 4) في حالة نشوء ، يمكن أن نفرعه إلى فرعين من حيث محتواه، إلّا أننا وجدناه نظرًا لأنه يتأسس ناقدًا ومناقضًا لكل ما هو قائم حاليًا أي ما هو موجود في المحاور الأُخرى .

1- ابن خلدون : "المقدمة ،تاريخ العلّامة ابن خلدون" ،بيروت ، دار الكتاب اللبناني ،1982 ص : 271 .

أ- يتمثل الفرع الأول في إدخال أطر تنافس في المجتمع من الممكن أن تخلق ثقافة عضوية حضرية مدنية ، وقد أتى به المصلح الوطني ،

ب - ويتمثل الفرع الثاني في المنهجية الدينية التي تستهدف معالجة وتوجيه الطاقة الشعبية الضائعة في المحور (ب 1) والقاعدة للمحورين (ب 2) و (ب 3) وحتى الفرع الثنائي السابق لهذا المحور (ب 4) المسمى بالاصلاحات .

وحتى نؤكد هذه النتائج المركزة ، ارتأينا الى ضبط بعض أهم التقاطعات :

1- المحافظة على الموروث الثقافي التقليدي :

فاذا كنا نعلم بأن مناقضا ظاهرة التمييز الجنسي هما أساسا ظاهرتي تدريس البنات ، والسماح لهن بالشغل خارج البيت، الظواهر التي تدل على درجة معينة في تجاوز التمييز الجنسي ، الا أن هذه الظاهرة تبقى مسيطرة الى أعلى مستوى كما بينا ذلك في الفصل الثاني من القسم الاول .

وتبقى هذه الظاهرة سارية المفعول لدى كل العمال اذا اخذناها من جميع جوانبها حتى وان تعادوها في البعض من هذه الجوانب . ولكن نعتقد أن الشيء الذي يمكن أن نؤكد عليه هو فصل العمال او عدم ربطهم لظاهرة التيس والتمييز الجنسي بحيث نلاحظ أنه مهما نسبة التحزب الجديدة التي تضاعفت 23،75 ٪ بما في ذلك "حزب جبهة التحرير" مقارنة مع نسبة (التحزب السابقة 25 ، 11 ٪ في جبهة التحرير الوطني) إلا أن ظاهرة التمييز الجنسي لا تتماشى وهذه النسبة

الجديدة . لأننا نرى أن أي حزب كان من المفروض أن يعالج من خلال برنامجه الظاهرة السوسيولوجية المنقسمة إلى الجانب التقليدي مثلا التمييز الجنسي والجانب العصري المتمثل في الشبكة المدنية (نقل ، نقل ...) والتنسيق بين مختلف الأجهزة من حيث وظائفها .

ويتأكد ما قلناه من حيث المحافظة على التمييز الجنسي كعامل مشترك بين كل من المنهج (أ) والمنهج (ب) ، وأكبر دليل على هذا هو قانون الأسرة المتميز بهذا الجانب .

2- الحداثة والمرور من المحيط التقليدي إلى المحيط المدني نظرًا للضغط النسوي :

فإذا ما نظرنا إلى حجم وحركة تدريس البنات التي هي تقريبًا 100٪ ومقارنتها بعدد البنات المخوّل لهنّ الشغل 27,5٪ ، نقول بأن هناك محاصرة مناقضة للمنطق المنتظر ، لكننا نتوقع تعدي لهذه المحاصرة اللامنطقية . لذا نقول أنّ هذه المحاصرة أساسها بالدرجة الأولى الشرعية التقليدية التي عرفها ويعرفها المجتمع الجزائري بخصوص هذه الظاهرة ، إلّا أن هذه المحاصرة مغذاة بشرعية الدولة إذ أنّها لا تقاوم هذه الشرعية التقليدية وحتى وإن كان المشروع المعلن عنه ، مشروعًا حضريًا عصريًا .

ويمكننا القول بأن كل الأحزاب السياسية تقريبًا التي تدافع على حق المرأة في الشغل لا تسخّر كل الوسائل السياسية لبلوغ هذا الهدف - أنظر مثلا عدد النساء المرشحات للانتخابات التشريعية في كل حزب - وبهذا هي تساير إلى حد ما مشروع الشرعية

التقليدية ومن ثم تشكّل بنظرياتها التحضر أعلنت عن ذلك أم لا ، ما عدا الجبهة الإسلامية للانقاذ التي هي في حالة تردّد، تصرّح بوقوفها ضد عمل المرأة تارة وتارة أخرى توافق على عملها .

وإذا كانت هذه المحاصرة ذات طابع سياسي ، فتبقى شرعيته مستوحاة من خلال الموارد الثقافية التقليدية وبالتالي لا يمكن تغيير هذه الوضعية إلّا من خلال تغيير الاطار المدني النّاتج عن المحور (أ) سابقًا ، إذ كما لاحظنا أن هناك تزايد في تدريس البنات بالإضافة إلى الخروج عن المعايير التقليدية مثلًا الزواج خارج العائلة بنسبة تفوق 5ر27٪ .

ويمكن أن يترتب عن هذه التغيّرات ، تحوّلات سياسية من شأنها أن تسخّر الوسائل المحرّرة للمرأة ومن ثم تجاوز التفرقة القائمة بين الفضاء التقليدي والفضاء الحضري المدني ، إذ نلاحظ نشأة لحركة نسوية في المجال النقابي — اثنى عشرة امرأة من بين الخمسة العشر هنّ أعضاء منخرطات في النقابة أي 80٪ ، حتى وإن كانت هذه الحركة ما قبل الحركة التحزبية السياسية بحيث أن نسبة التحزب لدى النساء بالمركب منعدمة ، وهي ضئيلة جدًا في المجتمع ككل .

3ـ المزج المنهجي الكلي :

يعبر مفهوم هذا المنهج على مختلف العلاقات القائمة بين الموارد الثقافية التقليدية والموارد الحضرية المدنية والموقف السياسي من هذين المورديين . يعني الموقف الايجابي اتجاه الموارد التقليدية وخاصة منها العلاقات العائلية ، تمكين الفرد من تصورات معيّنة

من بينها مثلا أن هذا الفرد يرشح في تطلعاته ولتحقيق بعض احتياجاته تحويل الأجهزة الادارية والسياسية الوطنية عمّا هو منتظر منها رسميًا ، الأمر الذي تأكد إلى أكبر درجة بخصوص العلاقة الزوجية 62،50 ٪ ، وأهم علاقات العامل بالمصنع — أولاد المنطقة 25٪ .

ويعني كذلك الموقف من المشاكل المدنية (المشاكل التي يواجهها الفرد يوميا في المدينة) من بينها ، السكن 60٪ إلى جانب التوقعات المنتظرة من طرف العمال في حالة ما إذا فشلت الاصلاحات 28،75٪ و 57،5٪ بالمقارنة مع العمال الملاك مثلا 45٪ و 15٪ ، والعمال الماكثين بالمدينة 57،5٪ ، هؤلاء العمال الذين لا يمكنهم الرجوع إلى الريف في أغلب الاحتمالات ، التكهّن بأنهم يتوجهون لحل مشاكلهم إلى الأفق السياسية والمدنية .

ويتم المزج بين هذه المجالات حسب تصورات السياسيين بناء على المواقف المتحكمة فيها لاحسب تصور العامل ، لأن هؤلاء السياسيين هم الذين يفرّقون أو يمزجون بين كل المجالات ، هذا الفرق والمزج اللذان تترتب عنهما منهجية واضحة وحتى علمية أو تراض — كحل وسط (compromis) سياسي مرحلي .

إنّ الحكم القاطع من خلال هذه التقاطعات في تقييم المناهج الأربعة السابقة الذكر بـ أ ، ، ب 2 ، ب 3 ، ب 4 من حيث اتجاهات الجزائريين النّاخبين ، يجعلنا نقول أن الجزائريين حاليًا متفقون

إلى درجة كبيرة على التفريق بين المجال التقليدي والمجال الحضري وهم بانون العلاقة الحضرية في الربط بين الأمور المدنية المادية والأطر السياسية لطرح هذه الأمور المدنية.

فبناء على هذا ،ونظرًا إلى نشأة العوامل المناقضة لهذا المنهج تترقب أزمة منهجية أخرى ستأتي وتحوّل من محتوى المنهج (ب 2) المتمخض عن استثمار المحور (أ) .

ملاحـــــــــق

1- أسبـاب اختيـار الموضـــــوع
2- الوسائـل والتقنيـات المستعملـــة
3- وقائـع البحـث الميدانـــــي
4- بطاقـة تقنيـــة عـن الوحـــــدة
5- ملاحظـــات جانبيـــــة
6- الاستمـــــــارة .

ا- أسباب اختيار الموضوع :

يندرج هذا الموضوع في ميدان البحوث السسيو- أنتروبولوجية بمفهومها الحديث ،الانتروبولوجية الصناعية والاجتماعية والثقافية .

لقد أصبحت جل الأبحاث في هذا الميدان تهتم بدراسة واقع وآفاق العمال الصناعيين في مختلف المجالات ، إلّا ان الشيء الملاحظ هو أن مثيلة هذه الدراسات شبه مفقودة في الجزائر ،اذا استثنينا الدراسة التي طلبت من المؤسسة الوطنية للحديد والصلب(S.N.S) لبعض الباحثين الجزائريين كأول تجربة على المستوى الوطني تحت عنوان " الصناعة/ الثقافة " (1).

ومن هذا المنطلق ، نعتبر أن دراستنا هذه هي مساهمة لتقديم بعض العناصر المنهجية لدراسة ثقافة العامل الصناعي الجزائري. إنّ إهتمامنا لدراسة هذا الموضوع نابع أولا من تكويننا الأصلي في ميدان علم الاجتماع ، ولمشاركتنا في الدراسة التي طلبت من المؤسسة الوطنية للحديد والصلب المشار إليها سابقا .

وتم اختيارنا لمركب الحرير كميدان تطبيقي للأسباب التالية :

أ- تتميز هذه المنطقة بطابعها الحرفي التجاري ، أي أنها منطقة انعدمت فيها تقريبًا في الماضي القريب التقاليد الصناعية ، كما أشار إلى ذلك الباحثان " ن . ر أوفريح " و " أجفلات " (F.Z. OUFRIHA) وهما يتكلمان عن قطاع النسيج في الجزائر من حيث وحداته الانتاجية

1 - ELKENZ (Ali) : GUERID (D) : CHIKHI (S) : "Industrie/ Culture," op cite.

أنها : " ذات حجم كبير جدا وتكنولوجيا معقدة إلى أكبر درجة (إن مشروع " الحرير الاصطناعي بتلمسان يمثل أحسن تمثيل هذا الجانب)، لقد أنشئت في المناطق الجغرافية المحرومة من الوسائل المادية ومن المستخدمين المؤهلين " (1).

ب - وتستعمل هذه الوحدة أحدث التكنولوجيات في قطاع النسيج ، هذا ما نؤكده مع الباحثين نفسهما إذ يقولا : " تعتبر صناعة سلزار (SULZER) أحسن أنواع الماكينات النسيجية الحديثة ، التي هي بدون وشائع (navettes) للنسيج ... ولقد حدّد بصفة عامة أن المؤسسة استفادت في المخطط الرباعي الثاني من ماكينات ذات الخصائص المسايرة بأقرب درجة إلى التّقدم التكنولوجي الذي حصل في العالم " (2).

جـ - وتعتبر من أضخم الوحدات الصناعية على المستوى الوطني عددًا وعتادًا إذ نؤكد مرّة أخرى مع الباحثين نفسهما : " أنه مركب ضخم جدًا بناء على عدد العمال المرجو في البداية الأمر، وخاصة من حيث التجهيزات الانتاجية الموجودة بهذه الوحدة . لقد برمج هذا المركب بدون شك في وقت سابق لأوانه بالمقارنة مع الوضعية الحالية لقوى الانتاج " (3).

د - لمعرفتنا لهذه الوحدة من خلال الزيارات العديدة التي قمنا بها منذ 1985 بواسطة أصدقاء .

---

1 - OUFRIHA (F.Z) DJEFLAT (A) : "Industrialisation et transfert de technologie dans les pays en développement : le cas de l'Algérie," Alger, O.P.U Publisud- sans date.

2 - ibid , P 194.

3 - ibidem, P 173.

هـ - لوجود عدد لا بأس به من الاطارات والعمال والمراقبين من منطقتي وتنبؤ تجاوز الصعوبات الادارية المحتملة ومن ثم سهولة الاتصال والمساعدة نتيجة علاقاتي الشخصية مع بعض الاطارات، كذلك على مستوى المديرية العامة أو بالوحدة الانتاجية .

2- الوسائل والتقنيات المستعملة :

نحن نفهم البحث الميداني على خلاف الفهم التجريبي الذي يرمي إلى دراسة المشاكل والأزمات كواقع محددة في الزّمان والمكان حيث تتبع اجراءات تتمثل في المقابلة ، دراسة الوثائق ، الاستمارات ، المعالجة الاحصائية للمواد المجمعة ، ووضع الخطوط البيانية ... (1)

ويمتاز متبني هذا المنهج بفتير المعطيات دون اللجوء إلى التنظير العلمي والتفسيرات التاريخية بحجة أنها تفوق مقدرة العلم ، كما أشار الى ذلك " ب. بورديو " حين قال لقد : " أخذ علم الاجتماع التجريبي في فرنسا أسلوبًا جديدًا بعد 1945 داخل حقل هيمنت عليه الفلسفة ، وبأكثر دقة الفلسفة الوجودية ، لقد دخل علم الاجتماع بطريقة عمياء مجال علم الاجتماع الأمريكي الأكثر تجريبية ، لقد تخلى بصورة نخبوية أو مفروضة عن الماضي النظري لعلم الاجتماع الأمريكي " (2) .

1- يوسف (س. ي): "نقد علم الاجتماع البرجوازي المعاصر"، ترجمة نزار عيون السود ، تقديم طيب تيزيني ، دمشق ، دار دمشق ، الطبعة 1974 ، صص 29 - 30 .

2 - BOURDIEU (P) : "Le métier das sociologue, cité par P.ANSART in "les sociologies contemporaines," Paris, éditions du Seuil, 1990, P 24.

ويتميز جوهر هذا المنهج اعتماد المعرفة التجريبية أي المعرفة الحسية أو ما يسمى " بالحس المشترك" ويعتمد في تقديرنا موضوع بحث المدرسة التجريبية على خاصيتين أساسيتين أولاهما أنه موضوع ملموس ،وثانيا أنه موضوع يستطاع قياسه ولكن نحن نعتقد ، أن هذه المعرفة ليست بالمعرفة العلمية لأن هذه الأخيرة نتاج عملية نظرية تركيبية يقوم بها الباحث نفسه حتى يحدد موضوع دراسته . إن التجريبية حسب ما يبدو لا تفرق بين ما هو عقلاني وما هو حسّي بحيث أن مواضيع الدراسة ليست مقاسة دائما وإلّا طبقنا العلوم الانسانية بالعلوم الدقيقة .

تعتبر مرحلة التحليل والتفسير ، المرحلة الحاسمة في البحث العلمي ، بمعنى أن اعادة التركيب ،هي الميزة الأهم . فبعدما يقوم الباحث في بداية الأمر بالتفرقة والتجزئة المنهجية للظاهرة المراد دراستها من الضروري ربطها بالنظام الاجتماعي الكلي باعتباره العامل الحاسم في عملية شرح الظاهرة .

ولقد حاولنا أن نركز بالأساس على الملاحظة ، وتبنّينا التحليل والفهم مبتعدين عن النتائج والآراء الحاسمة والموضوعية المفرطة إلى جانب التخلي عن القوالب الاديولوجية المرسومة للعامل بصفة عامة .

ولقد اخترنا بخصوص التّدخل في الوسط العمالي الاستمارة كوسيلة لضبط المعلومات حتى يتسنى لنا القيام بدراسة احصائية كمية ودراسة للمضمون .

وساعدتنا الاستمارة على جمع المعطيات حول التصورات الثقافية للعامل الصناعي ، إذ لجأنا كلّما تطلب الأمر إلى الكلمة العمالية طيلة سير بحثنا ، مع العلم أننا ندرك أن الاستمارة تترك درجة كبيرة من الإستقلالية الذاتية لتدخل الباحث في بلورة الخطوط العامة لبحثه . إنّ ما هو موجود في الاستمارة أو ما يقال في المقابلة لا يعني بالضرورة في نظرنا أنه جازم . ولكن نعتقد أن استعمال الاستمارة يبقى وسيلة ضرورية ولكن معايشة الباحث لنشاطات الحياة اليومية ، أو الانخراط (1) فيها يبقى الوسيلة الأنجع ، إذ يحقق اكتساب الثقة المتبادلة بين الباحث " والمبحوث " . إنها صعوبة موضوعية ، ولتعديها يجب ضبط الاستمارة ضبطًا محدّدًا حسب الموضوع بالاضافة إلى التدقيق والتعمق عند الاستجواب والمقابلة . ولكن حتى وإن حلّت عقدة الثقة هذه يجب وضع الاطار النظري لهذين الشكلين من البحث كما يرى ذلك " ب . بورديو " حين يؤكد أنه : " لا يمكن فهم الممارسة إلّا بشرط التحكم عن طريق التحليل النظري في آثار العلاقة بالممارسة ، هذه الممارسة المسجلة في الظروف الاجتماعية لكل تحليل نظري للممارسة (آقول جيّدا بالتحليل النظري وليس كما هو معتقد في أغلب الأحيان بأي شكل من أشكال المشاركة الواقعية أو الخيالية للممارسة " كالتحقيق بالمشاركة " (enquête participante) أو " التدخل (l'intervention) إلى غير ذلك ... " (2). يعني ب. بورديو من وراء هذه المقولة

---

1 — ر. لينهارت (R. LINHART) أستاذ جامعي فرنسي عمل طيلة سنة كاملة في معمل " سطروان " (CITROEN) كعامل بسيط ، وعنوان الكتاب يعني ذلك : إنه كتاب يصف فيه تجربته الشخصية كعامل يدوي .
(LINHART 'R) : "L'établi" op cite;

2 — BOURDIEU (P) : "Questions de sociologie" op cite, P 69.

أن البحث الميداني هو تلك القطيعة النظرية الإبستيمولوجية إن لم نقل السياسية للباحث بواسطة وضع الاطار النظري من خلال إستعمال المفاهيم والمصطلحات العلمية المبتكرة في تجارب علمية أخرى واعطائها صبغة حسب الظروف الخصوصية للمجتمع ، الأمر الذي حاولنا الامتثال إليه حسب وبقدر المستطاع والاقتداء بهذه النصيحة طيلة بحثنا هذا .

3ـ وقائع البحث الميداني :

بعد اختيارنا موضوع البحث ، هذا البحث الذي يدور حول الثقافة لدى العمال بوحدة مركب الحرير الاصطناعي في تلمسان ، الموضوع الذي يندرج بالضرورة في ميدان الثقافة الشعبية. لذا تمّ اختيارنا للفئة العمالية المنتجة يدويًا ، هذه الفئة التي ليست لها أية سلطة بالوحدة وبالتالي هي فئة تتلقى الأوامر من مختلف مستويات المسؤولية ، إنها فئة تنفيذية فقط، يقول في هذا الصدد " ف. تلمان " (F.TILMAN) " يعتبر العمال أولئك الأجراء أصحاب العلاقة المباشرة بالانتاج (انتاج الخيرات وصيانة العتاد الصناعي) ، ميزتهم العمل التنفيذي " (1).

لقد تمثلت أوّل خطوة قمنا بها في الحصول على رسالة ادارية من المعهد يرجى من ورائها طلب موافقة السلطات الادارية للمؤسسة والوحدة الانتاجية لتسهيل مهمتنا . فبعد الاتصالات الأولية مع بعض الاطارات العليا بالمديرية العامة للمؤسسة وبعد المناقشات التي دارت بيننا حول موضوع البحث والتي ساعدتنا كثيرًا على ضبط استمارتنا ، سلمنا الرسالة إلى نيابة المديرية للمستخدمين والتكوين والتي سلمت بدورها

---

1 _ TILMAN (F) : classes sociales in"culture mosaique ; approche sociologique des cultures populaires," Btuxelles : éd.vie ouvrière, 1984, P 35.

هذه الوثيقة إلى المدير العام للموافقة ، فكان الأمر كذلك وبدون صعوبة تذكر وفي أقرب الآجال .

وبعد الموافقة طلبنا قائمة الفئة المهنية الاجتماعية للعمال المنفذين إلا أنهم قدموا لنا قائمة بأسماء كل المستخدمين الساهرين على الانتاج مباشرة أو بطريقة غير مباشرة (الاسم ،اللقب ،تاريخ الازدياد تاريخ الدخول ، السلم ،الأجرة الشهرية ، الوظيفة والعنوان) بما في ذلك الأطر العليا ، رؤساء الفرق ، العمال المساعدون على الانتاج والعمال المنفذون ، هذه القائمة المقدرة بألف ومائتين وأربع عامل (1204).

وبعد فرز هذه القائمة الاجمالية ،والاقتصار على العمال المنفذين فقط من خلال ضبط دقيق ،حددنا عدد هذه الفئة المعنية من السلم 1/1 إلى 12/1 بعدد ثمان مائة وثلاث وستون (863) عاملاً . وبعد معاينة هذا العدد ، وحذف ثلاثة وعشرون (23) من الاداريين من بينهم احدى عشر(11) اداريا واثنى عشر (12) ادارية ، أصبح لدينا عدد ثمان مائة وأربعون (840) . وبعد انتقاء العمال المنفذين غير المنتجين (مساعدون على الانتاج) والذي عددهم أربعون (40) تبقى لنا العدد ثمان مائة عامل منفذ (800) حسب مختلف السلالم على الشكل التالي :

السلم / الجنس	5	6	7	8	9	10	11	12/1
رجال	2	9	43	123	163	276	15	45
نساء	1	7	2	97	12	2	3	0
المجموع	3	16	45	220	175	278	18	45

وبناء على مبدأ العشر (1/10) (1) في اختيار العيّنة التي سيجري عليها البحث وهو العدد ثمانون (80) عاملًا ، قمنا بالعملية الحسابية التالية :

السلم	5	6	7	8	9
النسب	100X3 / 800 = ٪0,37	100X16 / 800 = ٪2	100X45 / 800 = ٪5,6	100X220 / 800 = ٪27,5	100X175 / 800 = ٪21,8

السلم	10	11	12 /1
النسب	100 278 / 800 = ٪34,75	100 18 / 800 = ٪2,25	100 45 / 800 = ٪5,6

وبعد استنتاج هذه النسب ، ادخلنا عليها التعديلات التالية

السلم	6	7	8	9	10	11	12/1
النسب المعدلة	٪2	٪6	٪27	٪22	٪35	٪2	٪6

وبعد ادخالنا لهذه التعديلات ، قمنا بالعملية الحسابية التالية لتحديد عدد العمال المستجوبين انطلاقًا من المبدأ 1/10 = 80 عاملا .

السلم	6	7	8	9	10	11	12 /1
العدد	80X2 / 100 = 1,6	80X6 / 100 = 4,8	80X27 / 100 = 21,6	80X22 / 100 = 17,6	80X35 / 100 = 28	80X2 / 100 = 1,6	80X6 / 100 = 4,8

1 — GRAWITZ (M) : "Méthodes des sciences sociales," op cite, P 576.

وبعد التخلي عن السلمين 6 و 11 لعدم تمثيلها إذ يحتويان على أقل من عاملين ، ارتأينا إلى تعديد النسب الأخرى المتبقية والممثلة حسب الأرقام التالية :

السلم	7	8	9	10	12/1
العدد	5	22	18	30	5

ثم انتقلنا إلى تقسيم هذه الأعداد الكلّية (الخاصة بالجنسين) حتى يمثل كل من العمال والعاملات ، وتم ذلك حسب الخطوات التالية :

السلم 7:

$$\frac{100 \times 43}{45} = \%95{,}61 \longleftarrow \frac{95{,}61 \times 5}{100} = 3 \text{ عمال}$$

$$\frac{100 \times 2}{45} = \%4{,}44 \longleftarrow \frac{4{,}44 \times 5}{100} = 0{,}22 \simeq 2 \text{ عاملين}$$

السلم 8 :

$$\frac{100 \times 123}{220} = \%55 \longleftarrow \frac{55 \times 22}{100} = 12{,}10 \simeq 13 \text{ عمال}$$

$$\frac{100 \times 97}{220} = \%44 \longleftarrow \frac{44 \times 22}{100} = 9{,}68 \simeq 9 \text{ عاملات}$$

السلم 9:

$$\frac{100 \times 163}{175} = \%93{,}14 \longleftarrow \frac{93{,}14 \times 18}{100} = 16{,}76 \simeq 16 \text{ عمال}$$

$$\frac{100 \times 12}{175} = \%6{,}85 \longleftarrow \frac{6{,}85 \times 18}{100} = 1{,}23 \simeq 2 \text{ عاملتين}$$

السلم 10 :

$\frac{276\ 100}{278}$ = 99،28 ٪ ـــــ $\frac{30\ 99،28}{100}$ = 29،78 ـــ 28 عمال

$\frac{2\ 100}{278}$ = 0،71 ٪ ـــــ $\frac{30\ 0،71}{100}$ = 0،21 ـــ 2 عاملتين

أما بخصوص السلم 12/1 ، فهناك 5 عمال وعدم وجود عاملات .

ونشير إلى أننا قد أدخلنا تعديلات على جميع الأعداد إمّا بمقاربتها أو باضافة أعداد أخرى وخاصة فيما يخص العاملات وذلك حتى لا تحرمن من التمثيل في السلالم التي هي موجودة فيها في الجدول السابق — وبناء على هذه العمليات الحسابية حدّد العمال والعاملات في شكله النهائي كما يبيّن ذلك هذا الجدول :

السلم	7	8	9	10	12/1
العدد الكلي	5	22	18	30	5
العمال	3	13	16	28	5
العاملات	2	9	2	2	0

وبعد الانتهاء من هذه العملية التقنية — تحديد العيّنة — حددنا قائمة بأسماء العمال الذين تتوفر فيهم الشروط حسب كل سلم لتسهيل القيام بالبحث ، مع ضبط قائمة احتياطية ترقيّا لأيّ طارئ مثل غياب العامل المعني بالأمر ، رفض المقابلة ...

وبعد ذلك تمّ الاتصال مباشرة بمسؤولي الوحدة الانتاجية في عين المكان بعد اعلامهم رسميّا من طرف المديرية العامة . فبعد مقابلتنا

لنائب المدير المكلّف بالادارة العامة ، والمناقشة التي تمّت بيننا حول موضوع البحث ،قابلنا رئيس دائرة المستخدمين والذي كلّف بدوره المسؤول عن التكوين بالوحدة لمساعدتنا وتسهيل مهمتنا في الاتصال بمسؤولي العمارات الإنتاجية المختلفة المهمة التي قام بها على أحسن وجه .

ومن ثم قد شرعنا عمليًا وفعليًا في الاتصال مع العمال المعنيين بالأمر ونشير هنا إلى روح المساعدة الكبيرة التي تلقيناها من قبل أحد المهندسين في النسيج على الخصوص وأحد التقنيين العالين ،اللذان أبيا إلى مساعدتنا في ملء الاستمارات .

ونبّه كذلك ببعض العمال الذين ساعدونا على ملء استمارتهم شخصيًا إلى جانب بعض رؤساء الفرق الذين قاموا بالعملية نفسها حتى وإن كانوا قليلين .

وبعد هذه المرحلة الأولى — ملء الاستمارة — باشرنا المرحلة الثانية المتمثلة في تفريغ هذه الاستمارات ،والتي بواسطتها حددنا معطيات جداولنا السابقة الذكر في النّص والذين فرّعناهم إلى فرعين حسب أسئلتنا منها ، سبعين (70) سؤالا مغلوقًا واحدى عشر (11) سؤالا مفتوحًا ، المعطيات التي عالجناها بصيغتين ، صيغة الجداول وصيغة الرسومات البيانية .

- سبع شاحنات طيوطا .
- شاحنتان إيسوزي (ISSUZI) .
- حافلة واحدة .
- شاحنة طنّان ونصف .
- سيارة للاسعاف واحدة .
- ثلاثة سيارات خفيفة .

د - تعمل بفريقين منذ 1986 (2X8) ، وهناك حاليًا مشروع العمل بثلاث فرق (3 X 8) .

هـ - مختلف العماراة :

* - العمارة رقم 7 : تحضير النسيج .
  - ورشة التسدية (Ourdissage) .
  - ورشة تغرية الأقمشة (encollage) .
  - ورشة اللف (bobinage) .
  - ورشة اللوحة (contage) .

* - العمارة رقم 8 : النسج .
  تتكون من ست ورشات للنسج .

* - العمارة رقم 9 . مرحلة الاتقان (finissage) وتتكون من :
  - مصلحة الصباغة .
  - مصلحة تحضير الصباغة .
  - ورشة الطبع .
  - ورشة التحميض .
  - ورشة التنشيف والتحديد .

* - العمارة رقم 11 : التطريز ؛

- التطريز الصناعي .

- الترميم (اصلاح المساوىء) .

* - الخدمات التقنية :

- زيارات ومراقبة النسيج .

- رزم المنتوجات .

* - سبعة مدراء مرّوا على تسيير هذه الوحدة .

* - المغادرون للوحدة نهائيا ← النساجون ← لا يستطيعوا مقاومة الضجيج الكبير .

- النساء ← بسبب زواجهن بنسبة 10٪ في كل سنة .

*- نسبة التغيب : غير المتوقع من 5 إلى 6 ٪ بسبب :

- الأمراض - الزواج - عطل الموت - الطرد لمدّة محددة - عطل بدون راتب - الغياب بدون إذن .

* - أسواق الوحدة :

- المؤسسة الوطنية لتوزيع النسيج .

- بلغارية ورومانية .

*- اعادة الهيكلة :

تمّت اعادة هيكلة المؤسسة الوطنية للنسيج سنة 1982 وأنشئت المؤسسة الوطنية للحرير الاصطناعي بمرسوم 399/ 1982 .

* - الوضعية الحالية لوسائل الانتاج :

هناك حوالي 30 ٪ من الماكينات في حالة انتاج ، أما بخصوص قطع الغيار فهي متوفرة في السوق الوطنية ماعدا السيور (courroix) ،

والمدورات (vilebrequin) المستوردة من الخـــارج .

وتقدر نسـبة استعمال القدرات الانتاجيـة للوحدة بحوالي 50٪ حتـــى 60٪ وذلك حسب البرمجـة وتوفّـر المواد الأوليـة إلى جانب عدم اكتمـــال الفرقـة الثانيـة . وهناك 96٪ من المـواد الأوليـة المستوردة خاصـة مـــن ألمانيـا الغربيـة البلد الرئيسـي ، المكسيـك ، سنغـبور وإسبانيـا بخصـوص المـواد الكيماويـة . وتوفـر الســوق الوطنيـة 4٪ من المـواد الأوليـة فقط .

وتقتصـر التربصـات على فئتيـن الاطارات العليـا والمتوسطـة أمـــا بالمشاركـة في التربصـات أو باعـادة التأهيل (recyclage) أو التكويـن الداخلي بالوحـدة .

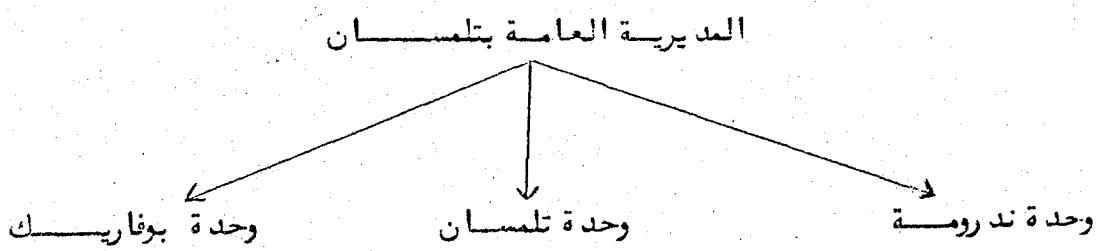
* - مصلحـة الصيانـــة :

إن كل المستخدميـن بهذه الوحدة هـم جزائريـون في حيـن أن التجهيزات مستعملـة بصفـة عقلانيـة وبفعاليـة مهما الأزمـة الاقتصاديـــة المعروفـة بالاضافـة إلى أن كـل التصليحـات يقام بها في الوحـدة .

- ليست هناك ميزانيـة خاصـة بالخدمات الاجتماعيـة ، فبخـصوص المطعـــم هناك نسبة 3٪ من كتلـة الأجور مسخـرة لذلك الغرض ، أمّا التعاونيـــة فقد كوّنها العمال بأنفسهـم ، في حين أن الوحدة تدفـع أجـور كل من الطبيـب ، الممرض ، والطباخيـن ، إلاّ أننا نشيـر بأن القـروض الاجتماعيـة تمنـح حسب تقديم بيانات من طـرف الراغبيـن وتتراوح بين ألفين (2000) وثلاثة آلاف (3000) دج . وتقسط من أجرة المستفديـن ومن خـلال مقـدار هـذه الأجـرة فـي مدّة سنـة واحدة أو سنـة ونصف ، وحول تنقـل العمّـال إلى صوطـــرامات (SOTRAMAT) .

* - طبقت استقلالية المؤسسات بالوحدة في تاريخ 20/ 03/1990، وبعد اعادة الهيكلة للمؤسسة الوطنية للصناعات النسيجية (SONITEX) التي تمت على أساس المنتوج ، أعطت المؤسسات التالية :

- المؤسسة الوطنية للصناعات النسيجية الحريرية (SOITEX)



- البطانيات (Couvertex)
- القطن (cotitex)
- الصوف (ELATEX)
- النسيج الصناعي (ENDITEX)
- الألبسة الجاهزة (ECOTEX)

وهناك مشروع لانتاج الخيط حتى يتم الاستغناء عن استيراد هذه المادة الأولية الأساسية .

5- ملاحظـــات جانبـــية :

أ- نشير في بداية الأمر بـأن كل الاطـارات التي اتصلنـا بها في عمليـــة الاجراءات الاداريـة سهلـت لنا المهمّـة إلى أكـبر درجـة ، كان ذلـك في المستوى المديريـة العامـة أوفي الوحدة الانتاجيـة من جهة ،ومن جهـــة أخرى نشيرإلى أن هذه التجربـة ،هي أول تجربـة يمّـر بها العمـال المنفذون بالوحـدة حسب ما قيـل لنـا ،إذ لم يجرأي بحث ميدانـي من هذا القبيـل .

ب - إن كل البحوث التي أجريـت بهذه الوحدة تمثلـت أساسًا في طلـــب معلومـات تقنيـة حول الانتاج ، المكائـن ... في حين أدلى لنا بعـض العمال بالوحدة أن طلبـة جامعييـن أتوا سابقًا لاجراء بحـث لكـن فـــي مجموعـــــة .

جـ - لقد تردّدت فكـرة أساسيـة لدى بعض الاطارات تمثلـت في السـؤال التالـي : لماذا إختيـار هذه الفئـة المهنيـة الاجتماعيـة من العمال؟ حسبهـم إن هذه الفئـة ليسـت في مستوى الاجابـة عن هذه الاستمـــارة بمعنى أنها لا تفهـم هذه الأسئلـة المتعلقـة بالثقافـة باعتبارهـم أميـيـن في مجملهـم أوذي مستوى دراسـي وثقافـي بسيط، الأمر الذي أدى بأحـد الأطر أن يقتـرح علينـا القيـام بهذا البحـث في وحدة المؤسســة الوطنية للصناعات الالكترونيـة (SONELEC) لأن هذه الوحدة يوجد بهـا عمال ذي مستوى دراسـي لابأس به . وقيـل لنا أيضًـا بخصـوص الاتصـــال بهذه الفئـة ، أنها تخاف كثيـرًا من هذا النـوع من الاتصـال ، ستجـد صعوبات كثيـرة لاستجوابهـم وخاصـة عندمـا يتعلـق الأمر بحياتهم ومسائلهم الشخصيـة ، ولكن الشيء الملاحظ فالميدان هو العكـس تمامًا بحيث أن الأسئلـة المتعلقـة بالمسائل الشخصيـة ، أجاب عنهـا العمـــال

بكل سهولة وطلاقة ،في حين أن أجوبتهم المتعلقة بالادلاء بآرائهم وتصوراتهم - عن طريق " الخطاب العمالي " - فكانت الاجابات قصيرة جدًا لاتتعدى في بعض المرات بعض الكلمات فقط، وحين سألنا بعض المسؤولين المباشرين عن المصالح الانتاجية وخاصة الذين قاموا بمهمّة اتصالنا المباشر بالعمّال عن معنى هذا الاجحاف ، كانت اجاباتهم واحدة " كل العمّال الذين اتصلت بهم ، راوضتهم فكرتان ،رامّا أنّك من المخابرات أوعضو من المديرية العامة بعثت من قبلها لتجسّس عليهم " . وهذا ما فهمناه من أسئلة بعض العمال التي توحي بالخوف والحيطة وعدم الثقة إذ قال لنا أحد العمال " فَهِمْنِي لِمَاذَا أَنْتَ تَسْأَلُنِي ، هَلْ سَأَلْتَ عُمَّالْ آخَرِينْ أَمْ أَنَا الأَوَّلْ "؛ وقال آخر : " أَنْتَ تَقُومْ بِبَحْثْ جَامِعِي لِتَحْضِيرْ شَهَادَةْ مَا جِسْتِيرْ وَتَتَصِلْ بِنَا نَحْنُ العُمَالْ البُسَطَاءْ " .

د - كل الاطارات التي اتصلنا بها والتي لها علاقة مباشرة بالانتاج ، أقرت أن الجانب الأهم في عملية رفع الانتاج وتحسينه والمحافظة على وسائل العمل تشترط الاعتناء بحل المشاكل المهنية والاجتماعية للعمّال .

6- الاستمـــــــارة :

1- السلـــــم

2 - الجنـــس

3- المستوى الدراسي : أ- أمي - ب - ابتدائي - جـ - متوسط - د - ثانـــوي

4 - مكان الازدياد : أ- مدينة ب - مدينة متوسطة جـ - قريـة .

5 - مكان ازدياد الأب . أ- مدينة ب - مدينة متوسطة - جـ قريـة .

6- هل هم ملاّك للأرض؟ أ- نعـم ب - لا

7- هل هـم من قبيلـة شريفـة ؟

أ- قياد ب - زاويـة - جـ - وَالِي - د لا - هـ قائد قبيلـة .

8- هل لهم ملك آخـر ؟

أ- تجاري ب - حرفي - جـ - لا .

9 - هل السكن : أ- ملكية خاصة ب - كراء عند الدولة جـ - كراء عند الخواص .

10- مكان وجود السكن : أ- مدينة ب - مدينة متوسطة جـ - قريـة

11- تاريخ اقامتكم بهذا السكن .

12- الحالة المدنيـة أ- عازب - ب - متزوج جـ - مطلّق

13- العلاقة الزوجية مع : أ- ابنة العم - ب- من العائلة جـ من الجهة - بعيدة

14- من الذي كان السبب في هذا الاختيـار ؟

5 أ- الأب - ب - الأم جـ - الوالدين معًا د - اختيار شخصي .

15- ماذا تفضل في المرأة الزوجـة ؟

أ- الشرف ب - الأصل جـ - الجمال - د - حسن الخلق هـ - المال

16- هل زوجتك تشتغل ؟ أ- نعم ب - لا .

17- مستواها الدراسي ؟ أ- أمية - ب - ابتدائي جـ - متوسط د - ثانوي

16— تاريخ ازديادك ؟

19— تاريخ زواجك .

20— عدد الأطفال

21— هل أنت تستعمل (أو ستستعمل) وسائل تنظيم النسل ؟ أ— نعم ب— لا

22— ما هو العدد الذي تتمناه ؟

23— هل تفضل أن يكون لك أولاد أم بنات ؟

24— تفضل خروج المرأة بـ: أ— الحايك ب— الحجاب — ج— جلابة — د. سافرة .

25— هل كل أبناؤك يدرسون ؟ أ— نعم — ب— لا

26— ماهي المهن التي تفضلها لأبنائك ؟

27— ما هي المهن التي تفضلها لبناتك ؟

28— ما هو المستوى الدراسي الذي لا ترغب أن تتعداه إبنتك ؟

أ— ابتدائي ب— متوسط ج— ثانوي د— جامعي

29— هل تشارك زوجتك العمل في البيت ؟ أ— نعم ب— لا ج— في بعض الأحيان .

30— عندما تطلب يد ابنتك للزواج من الذي يقرر؟

أ— الأب — ب— الأم — ج— هي د— التشاور .

31— ما هو مفهومك لزواج ابنتك ؟

32— هناك مظاهر شبه دينية ، هل أنت تشارك بالحضور فقط أم تساهم ؟

أ— أحضر ب— أحضر وأساهم ج— لا أحضر د— بعض المرات.

33— في حالة المرض هل تلجأ إلى الطب التقليدي ؟ أ— نعم ب— لا ج— حسب المرض .

34— هل هذا قبل أم بعد ما تذهب إلى الطبيب

أ— قبل الطبيب ب— بعد الطبيب ج— الطبيب فقط .

35- هل السحر موجود في منطقتكم وإلى أية درجة ؟

أ- موجود بكثرة ب- متوسط جـ- بقلة د- غير موجود

36- هل أنت على علم أن هناك أناسًا قد سحروا ؟ أ- نعم ب- لا .

37- هناك أناس (الطلبة - الفقرة - حكماء في بعض الأمراض - الزوايا) وبعض المظاهر (الوعادي للأولياء مثلا ...) : هل تعتبر هؤلاء الناس وتلك المظاهر كمصلحين أو كبدع ؟ ولماذا ؟

أ- بدع ب- مصلحين جـ- فيهم المصلح وفيهم المبدع.

38- هل تصلي . أ- نعم ب- لا .

39- متى بدأت تصلي ؟

40- في نظرك ما هو الغرض المعنوي والديني للصيام ؟

41- هل ترغب في تنظيم وقت العمل حسب أوقاة الصلاة ؟

أ- في وقت العمل ب- حسب أوقات الصلاة .

42- حسب رأيك هل يمكن تعويض الضرائب بالزكاة ؟ أ- نعم ب- لا

43- في حالة ما إذا عوّضت الضرائب بالزكاة هل تعتقد أن مداخيل الزكاة بامكانها تعويض مداخيل الضرائب ؟ أ- الضرائب أكثر ب- الزكاة أكثر

44- هل حججت أو مولت حج والديك أو ترغب في القيام به أو تمويله ؟

45- في ماذا تقضي وقت الراحة ؟

أ- مع الأسرة ب- زيارة إلى الأهل جـ- المقهى د- شغل

46- هل تذهب إلى :

أ- السينما ب- الملاعب الرياضية جـ- زيارات سياحية د- لا

47- هل تراقب دراسة أبنائك ؟ أ- نعم ب- لا جـ- في بعض الأحيان .

48- هل تعتبر وقت الراحة ، راحة بالفعل أو مشقة ؟

أ- وقت راحة ب- مشقة جـ- نفس الشيء .

49 - ما هي أهم المشاكل التي تتعرض لها في حياتك اليومية ؟

أ- السكن ب- النقل - جـ- الصحة د - المساعدات . هـ- لاشيء

50- إلى أية درجة تساهم مصالح الوحدة في مساعدتك على حل هذه المشاكل ؟

أ- كبيرة ب - متوسطة جـ - قليلة د- لاشيء .

51- ماهي الموسيقى التي تتذوق ؟

أ- غربي بـ- بدوي ريفي جـ- عربي عصري - د- مغربي هـ- ولا نوع .

52- ما هو نوع الأفلام الذي يعجبك ؟

أ- حربي ب- ديني جـ- سياسي - د -اجتماعي

53- نوع الأشرطة العلمية ؟ أ- الطبيعة + البحر ب- الحيوانات

د - تكنولوجيا

54- ماذا تتابع في التلفزة ؟

أ- الأخبار ب - أحاديث دينية جـ - رياضة .

55- ماهي الجرائد التي تقرأ ؟

56- في نظرك ما هو أفضل نوع الملكية ؟

أ- الخاص ب- العمومي جـ- الإشتراكي .

57- هل هناك فرق بين الملكية العمومية والملكية الاشتراكية ؟

58- ما هو أفضل نظام الملك من الناحية الانتاجية ؟

أ- الخاص ب- العمومي - جـ- الاشتراكي

59- هل يمكنك وصف وتحديد هيكلة المصنع من حيث أدوار الاطارات والمستخدمين والعمال ؟

أ- الهيكلة ب- الأدوار - جـ- البعض منهم د - ولا شيء .

60 - هل حدث لك شخصيًا أن فكرت في تنظيم المصلحة التي تعمل بها ؟

أ- نعم ب- لا

61- هل حصل لك أن تناقشت حول النقائص الملاحظة في الوحدة

أ - نعم - ب - لا .

62- في محاولة حل مشاكلك هل تتوجه إلى :

أ- الادارة ب - النقابة جـ - المسؤول المباشر د - القرابة والصداقة

63- هل اتصلت بالمساعدة الاجتماعية ومدى قدرتها على حل المشاكل ؟

أ- قدرة كبيرة ب - متوسطة جـ قليلة د - لم أتصل بها .

64- مع من هي أهم علاقاتك في المصنع ؟

أ- زملاء الفرقة ب - أولاد المنطقة د - ليست لي أية علاقة .

65- ما هو أهم شيء بالنسبة اليك في الوحدة ؟

أ- الإنتاج ب - الخدمات الاجتماعية .

66- هل أنت منخرط في النقابة وبأية كيفية ؟

أ- عضو مشارك ب - مسؤول نقابي جـ - لا

67- هل تحضر كل الاجتماعات النقابية ؟ أ- نعم ب - لا

68- هل سبق وأن قمت بتربصات نقابية ؟ أ- نعم - ب - لا

69- هل أنت مطلع على ما تقوم به الحركة العمالية العالمية ؟

70- إلى أية نقابة تنتمي ؟ أ . ع . ع . ج - ب - ن . إ . ع - جـ - لا

71- في نظرك ما هو الفرق بين وظيفة كل من هاتين النقابتين ؟

72- حاول أن ترتب المشاكل في الوحدة ؟

أ- علاقات عادلة ب - حقرة جـ - تسيير حسن د - تسيير سيء

73- هل وسائل الأمن متوفرة ؟ أ- نعم ب - لا

74- هل الأجرة كافية أ- نعم - ب . لا

75- إلى أية درجة ساهم التسيير الاشتراكي للمؤسسات في حل المشاكل المذكورة سابقا . ؟

76- إلى أية درجة ساعدت المادة 120 في تكريس دور النقابة والتسيير الاشتراكي للمؤسسات ؟

77- هل أقيمت حملة شرح حول الاصلاحات الاقتصادية والسياسية وخاصة استقلالية المؤسسات ؟ أ- نعم ب- لا

78- في رأيك ماذا يمكن أن ينتج عن هذا ؟

أ- مردودية ب- اخلاء الوحدة من المسؤولين غير الأكفاء

جـ- التقليص من عدد العمال د- التخلي عن الخدمات الاجتماعية .

79- في حالة ما إذا فشلت استقلالية المؤسسات والاصلاحات بصفة عامة هل ستغلق أوتباع إلى الخواص . ؟

80- هل أنت منخرط في حزب سياسي ؟ أ- نعم ب- لا

81- هل كنت منخرط في حزب جبهة التحرير الوطني ؟

أ- نعم ب- لا .

المراجـــــــــــع :

أ ـ المراجـع باللغـة العربيـــــة

ب ـ المراجـع المترجمـة إلى اللغـة العربيـة

جـ ـ الدوريـــــــــات .

د ـ المراجـع باللغـة الفرنسيـة

أ- المراجع باللغة العربية :

1- ابن خلدون : المقدمة تاريخ العلامة ابن خلدون ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، 1982 .

2- أحمد (على فؤاد) علم الاجتماع الريفي ، بيروت ، دار النهضة العربية 1981.

3- بوخوش(عمار) : العمال الجزائريون في فرنسا : دراسة تحليلية ، الجزائر، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع ، الط2 ، 1972 .

4- دياب (فوزية): القيم والعادات الاجتماعية : مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية ، بيروت ، دار النهضة العربية ، 1980 .

5- سعدالله (بلقاسم): تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر الى الرابع عشر هجري (16-20م): جزئين ، الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1981 .

6- سعد (فضيل) : شرح قانون الأسرة الجزائري : في الزواج والطلاق ، الجزء1) الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1986 .

7- السلقين (ابراهيم) : محاضرات في الفقه الاسلامي : قسم العبادات ، دمشق مطبعة الاحسان ، 1977/ 1978 .

8- الطمار (محمد بن عمر) : تلمسان عبر العصور : دورها في سياسة وحضارة الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1984 .

9 ـ عبد الباقي (محمد فؤاد) : المعجم المفهرس للألفاظ القرآن الكريم ، دار ومطابع الشعب ـ بدون تاريخ ـ .

10 ـ غيث (محمد عاطف) : دراسات في علم الاجتماع القروي ، بيروت ، دار النهضة العربية ـ بدون تاريخ .

11 ـ الفوال (صلاح مصطفى) : علم الاجتماع البدوي ، تقديم أحمد محمد خليفة ، دار النهضة العربية ، الط1 ، 1974 .

12 ـ القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمن المجدوب ، تصنيف نور الدين عبد القادر الجزائر ، المطبعة الثعالبية والمكتبة الادبية ـ بدون تاريخ .

13 ـ فريد (جمال) : علم الاجتماع في العالم العربي . من الاتباع إلى الابداع ، وحدة البحث في الانتروبولوجية الاجتماعية والثقافية ، جامعة وهران ، 1990 .

14 ـ مزوار (بلخضر) : سوسيولوجية الثقافة الشعبية ، دروس في مقياس علم الاجتماع الثقافي ، معهد الثقافة الشعبية ، جامعة تلمسان ، 87/88 .

15 ـ النجيحي (محمد لبيب) : الأسس الاجتماعية للتربية ، بيروت ، دار النهضة العربية ، الط8 ، 1981 .

ب - المراجع المترجمة إلى اللغة العربية :

1- الأزرق (مغنية) : نشوء الطبقات في الجزائر: دراسة في الاستعمار والتغيير الاجتماعي والسياسي ،ترجمة سمير كرم، بيروت ،مؤسسة الأبحاث العربية ،1980.

2- بودون (ر .) وبوريكو (ف) : المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ترجمة سليم عداد ، الجزائر ،ديوان المطبوعات الجامعية 1986.

3- جغلول (عبدالقادر) : تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسيولوجية ،ترجمة فضيل عباس ،دار الحداثة / ديوان المطبوعات الجامعية، الط3 ،1983 .

4- شارنبتر و(جاك) وكايس (رنيه) . الثقافة الشعبية في فرنسا ، ترجمة بهيج شعبان ،بيروت ،منشورات عويدات،الط1، سنة 1969.

5- طوالبي (نورالدين) : الدين والطقوس والتغييرات ،ترجمة وجيه البعيني، بيروت ،باريس ،منشورات عويدات / ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،الط1 . 1988 .

6- فورفيتش (جورج). الأطر الاجتماعية للمعرفة ، ترجمة خليل أحمد خليل ، الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية ، 1981 .

7- هيجل : فينومنولوجيا الفكر ،ترجمة وتعليق مصطفى صفوان ، اليونسكو المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1981 .

ج - الدوريـــــــات :

1- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الشعبية الديمقراطية ،رقم 24 ، 12 يونيو 1984.

2- دستـــور 1976.

3- الميثاق الوطنـــي 1976.

BIBLIOGRAPHIE

1 - ADDI (Lahouari) : Essais critique . Lire l'algerie à travers dix thèses et ouvrages, CRIDSSH , Université d'Oran, 1984.

2 - ANSSART (Pierre) : Les sociologies contemporaines, Paris, éditions du Seuil, 1990.

3 - ARIES (R) : Le temps de l'histoire, Monaco,édition du Rocher, 1954

4 - BENAISSA (Med) : Le processus, d'édification national Algerien. Une approche en termes de culture politique, Université des sciences sociales de Toulouse, 1989 (thèse d'état).

5 - BENHOUARIA (Tahar) : L'économie de l'algérie, Paris, édition F.Maspéro,1980.

6 - BENTELHEIM (Charle) : Calcul et formes de propriété, Paris, éditions F.Maspéro, 1970.

7 - BETTELHEIM (Ch.) : Les luttes de classesen U.R.S.S ,Paris, éditions du Seuil, F.Maspère, 1974.

8 - BOUDON (Raymond) : L'idéologie, l'origine des idées reçues,Paris, Fayard, 1986.

9 - BOUKHOUBZA(M) : Nomadisme et colonisation, analyse des mécanismes de destructuration et de disparition de la société pastorale traditionnelle, Paris VI ,thèse Avril 1976.

10- BOURDIEU (Pierre) et PASSERRON (Claude) : La reproduction, Paris, éditions de minuit ,1970.

11- BOURDIEU (P) : Questions de sociologie, Paris, éditions de minuit,1984.

12- BOURDIEU(R) : SAYAD (A) : Le déracinement,Paris, éditions de minuit ,1964.

13- BOURDIEU (P) : Logique interne de la société algerienne originale in sous-developpement en Algérie, secretariat social d'alger,IMBERT, 1959.

14 - BOURDIEU(P) : Le sens pratique, Paris, éditions de minuit , 1980.

15- BOURDIEU (P) : Algérie 60 : Structures économiques et structures temporaines, Paris, éditions de minuit, 1977.

16- BOURDIEU (P) : Sociologie de l'algérie, Paris, P.U.F, 6eme éditions, 1980

17- BOUTEFNOUCHET (Mustapha) : Système social et chàngement social en algérie Alger, O.P.U - sans date -

18- BOUTEFNOUCHET (M) : Le socialisme dans l'entreprise, Alger, Coédition entreprise algerienne de presse / O.P.U, 1982.

(Philipe):Du pouvoir en général au pouvoir politique, in traité de sciences
litique, Paris, P.U.F, 1985.
ES (René) : Image de la culture chez les ouvriers français,Paris, Cujas, 1968
AZENEUVE (Jean) : Sociologie du rîte, Paris, P.U.F, 1971.
Charte de Tripoli.
- CHAULET (Claudine) : La Mitidja autogérée, Alger, S.N.E.D , 1971.
24 - CHAULET (Cl) : La terre, les frères et l'argent ,Alger, O.P.U Tome1 , 1987.
25 - CHOMSKY (N.A) : Aspects de la thèorie syntaxique, Paris, éditions du seuil, 1977.
26 - COLLECTIF DERSA : L'algérie en débat: Luttés et développement, Paris,éditions Maspéro, CEDETIM , 1981.
27 - COLLOT (C) : Les institutions de l'algérie durant la période coloniale (1830-1962), Alger, Paris, O.P.U - CNRS, 1987.
28 - Critique de la division du travail: textes choisis et présentés par André Gorz, Paris, éditions du seuil,1973.
29 - CROZIER (Michel): La société bloquée, Paris, éditions du seuil - Points, 1970.
30 - COT (J.P) , MOUNIER (J.P) : Pour une sociologie politique, Paris, éditions du seuil - Points, 1974.
31 - Culture mosaïque: Approche sociologique des cultures populaires, Bruxelles, éditions vie ouvrière, 1984.
32 - Culture populaire et sociétés contemporaines, sous la direction de Gilles Pronovost, Quebec, Presses de l'Université du Quebec, 1982.
33 - DAHMANI (Med) : Les voies de dévoloppement dans l'impasse Alger, O.P.U ,1987.
34 - DEVILLERS (G) : L'état et les classes sociales en Algérie à l'époque du président Boumediene: reflexions critiques et propositions; in l'état et la mediterannée, revue peuples méditaranées n° 27/28, Avril - Septembre 1984.
35 - DEPANT , COPPOLANI : Les confréries musulmanes, rapport du gouvernement général d'algérie, 1932.
36 - DUMAZEDIER (J) -SAMUEL (N) : Societé éducative et pouvoir culturel ; le loisir et la ville, Paris, éditions du seuil, 1976.
37 - DURAND (Jean Claude) : Exacerbation des contradictions sociales et resserement des alliances politiques en Algérie, in " developpement politique au maghreb" , Paris, CRESM - CNRS, 1979.
38 - EL KENZ (Ali) : Le complexe siderurgique d'El Hadjar, Une expérience industrielle en Algérie, Paris, CNRS, Tome 2, 1987.
39 - EL KENZ (Ali); GUERID (Djamel) , CHIKHI (Said) : Industrie / culture, Entreprise nationale de siderurgie, Imprimerie S.N.S, 1982.

40 - ENGELS (F) La situation de la classe la borieuse en Angletterre, traduction de Badia (G) et Fréderic (J) , Paris , éditions sociales, 1975.

41 - FABRE (Pierre) : La sociologie des effets pervers, revue française de science politique, vol XXX , 6 Decembre 1980.

42 - GARAUDY (Roger) : L'islam vivant, Alger, la maison du livre , 1986.

43 - GRAMGSI dans le texte, Paris, éditions sociales, 1977.

44 - GRAWITZ (Madeline) : Méthodes des sciences sociales, Paris, Dalloz, 4eme éditions, 1979.

45 - GUERID (Djamel) : L'ouvrier majotaire: éléments d'approche de la nouvelle figure d l'ouvrier industriel algérien, Université d'Oran, CREDO , Decmbre 1983.

46 - L'handicap socio-culturel en question, édition E.S.F , 1981.

47 - HARNECKER (Marta) : Les concepts élémentaires du matérialisme historique, Bruxelle, éditions contradictions, 1974.

48 - HORIZON du Vendredi 12 - Samedi 13 , Juillet 1991.

49 - ISAMBERT (François- andré) : le sens du sacré : Fête et religion populaire, Paris, éditions de minuit, 1982.

50 LATAILLADE (L) : Abdelkader, adversaire et ami de la France, Paris, Pygmalion , 1984.

51 - LINHART (Robert) : L'établi, Paris, éditions de minuit, 19 78.

52 - MARCAIS (W): Le dialecte arabe de Tlemcen, paris, éd, Ernest leroux, 1902.

53 - MARX (K) : Critique du programme de G otha, Pékin, éditions en langues étrangéres, 1972.

54 - MARX (K) : Grundrisse 2 Bis, Paris, Collection 10/18, 1974.

55 - MARX (K) : ENGELS (F) : Manifeste du parti communiste, Paris, éditions sociales, 1973.

56 - MAUSS (MARCEL) : Sociologie et antropologie, Paris, P.U.F, 1968.

57 - MAUSS (M) : Essais de sociologie, Paris, éditions du seuil , 1971.

58 - MERAD BOUDIA (A) : La formation sociale algérienne pré-coloniale, Essai d'analyse théorique, Alger, O.P.U, 1981.

59 - MEZOUAR (B) : Introduction à l'analyse de la situation des travailleurs en Algérie: (enquète auprès des travailleurs du secteur des hydraucarbures en Algèrie) Université de Toulouse, Doctorat 3eme cycle 1981.

60 - MENOUAR (M.) : Les dirigeants d'entreprises publiques. Etude de droit comparé: France/ Algérie, Université de Paris X , 1986.

61 - MIRCEA (Eliade) : Images et symboles, Paris, Gallimard, 1952, Renouvelée en 1980.

الفهـــــــــــرس

مقدمة عامة : 1

الفرضيات : 11

القسم الأول : الموارد الثقافية التقليدية في مشروع حياة العمال ... 19
بمركب الحرير الاصطناعي في تلمسان .

الفصل الأول : بلترة أوعدم بلترة العمال ؟ 20

الجزء الأول : علاقات الانتماء إلى العالم الريفي 26

الجزء الثاني : علاقات الانتماء إلى العالم الحضري 39

الفصل الثاني : مشروع الزواج 57

الجزء الاول : الزواج ، زواج داخلي أم خارجي ؟ 60

الجزء الثاني : الابن حساب اقتصادي أم انعكاس للملكة 77

الجزء الثالث : التميز الجنسي 86

القسم الثاني : المزج والرفض في العلاقات بين التفاخر بتصورات ... 109
الثقافة التقليدية والثقافة الحضرية .

الفصل الأول : المشاركة في المظاهر الثقافية التقليدية : 113

الجزء الأول : ممارسة المظاهر شبه الدينية 116

الجزء الثاني : ممارسة المظاهر الدينية 131

الفصل الثاني : استيعاب المظاهر العصرية الحضرية 147

الجزء الاول : الأفعال المدنية العامة 149

الجزء الثاني : أفعال الانتماءات الصنفية 160