Doc 301-05/01
14 مارس 2011
N°dh V018
مكتبة قسم علم الاجتماع
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية - جامعة أبو بكر بلقايد - تلمسان

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

معهد الثقافة الشعبية
رقم الجرد 08/01/2005
تاريخ الوصول
رقم الترتيب B.T.D/05

جامعة أبي بكر بلقايد
كلية الآداب
والعلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية
قسم الثقافة الشعبية
- تلمسان -

إشكالية الانتقال الثقافي من المجتمع الزراعي الى المجتمع الصناعي في الجزائر :

دراسة حالة عمال المؤسسة الوطنية للصناعات النسيجية الحريرية (مركب الحرير بتلمسان)

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الدولة

إعداد الطالب :
محمد بشير

إشراف :
أ.د. عكاشة شايف

السنة الجامعية :1999- 2000

الاهداء

الى والديا الكريمين اللذين ضحا من أجل تعليمي

الى زوجتي

الى ابنتي هناء و ابني عبد الهادي

الى كل الزملاء والأصدقاء الذين ساهموا من قريب أو بعيد في انجاز هذه الأطروحة

الى كل من قدم لي يد المساعدة مهما كان حجمها وطبيعتها

الى كل هؤلاء أهدي هذا الجهد .

شكر وتقدير

أشكر أستادي المشرف ، الأستاد الدكتور عكاشة شايف الذي أمدني بيد المساعدة لانجاز هذه الأطروحة العلمية . كما لايفوتني أن أنوه بما بذله من جهود وتوجيهات منهجية .

ويزداد تقديري اتجاهه كلما أتذكر تشجيعاته اللامتناهية ، فقد كان نعم الأستاد بمعاملته النموذجية اذ لم يتردد ولو مرة واحدة عندما كنت أقصده طالبا نصيحته ، فاليه أكرر ثانية عرفاني بالجميل وتقديري الجزيل لشخصه .

فهرست موجز

الموضوع

المقدمة العامة

القسم الأول :تمثلات الأجراء الصناعيين بين الموارد الثقافية التقليدية والموارد الثقافية الحضرية .

الفصل الأول : الفجوة بين الإفتقار ـ البلترة المادية ـ والوعي الطبقي للأجراء

الجزء الأول : علاقات الإنتماء الى العالمين الريفي والحضري

الجزء الثاني : التصورات الخاصة بنوعية الزواج والخلف

الفصل الثاني : بين ممارسة المظاهر شبه الدينية والدينية الأصلية والأفعال العامة والإنتماءات الصنفية

الجزء الأول : ممارسة المظاهر شبه الدينية والدينية الأصلية

الجزء الثاني : ممارسة الأفعال المدنية والإنتماءات الصنفية

القسم الثاني : الثقافة الصناعية المقننة وعلاقاتها بالثقافات المحلية

الفصل الأول : درجة استيعاب الثقافة الصناعية والأوجه النقدية لها

الجزء الأول : الحدود الموضوعية لتأثير الثقافة الصناعية في بلورة جديدة لتصورات الأجراء

الجزء الثاني :بعض أوجه العلاقات الجدلية بين المثاقفة بالوحدة والثقافة الأصلية

الفصل الثاني : تمثلات العمل والبنيات التنظيمية

الجزء الأول : الأشكال الواقعية لتمثلات العمل الصناعي وعناصره التحفيزية

الجزء الثاني : البنيات التنظيمية الرسمية للوحدة

القسم الثالث : درجة التطابق بين الموارد الثقافية والأصلية وممارسات الأجراء الجزائريين

الفصل الأول : الإرث الثقافي من خلال الأمثال والمقولات الشعبية
الجزء الأول : بعض معالم المجتمع التقليدي في المثل الشعبي
الجزء الثاني : أهم معالم المجتمع التقليدي من خلال المقولات الشعبية
الفصل الثاني : ثقافة مؤسسة أم ثقافة مجتمع
الجزء الأول : عمق الروح العشائرية وصعوبة الإمتثال للمنطق الإقتصادي
الجزء الثاني : ظاهرة التمييز الجنسي لدى الأجراء الجزائريين
الخاتمة
الملاحق

مقدمة عامة :

- ثقافة المؤسسة .
- الهوية في العمل .
- الإشكالية
- الفرضيات

مقدمـــة عامـــة :

تعد هذه الأطروحة استمرارية لدراسة أكاديمية سابقة أنجزناها في بداية التسعينات حول ظاهرة الانتقـــال الثقافي من المجتمع الريفي إلى المجتمع الصناعي في الجزائر و قيمها الاجتماعية الثقافية،حيث حاولنا قياس درجة الابتعاد من القيم التقليديـــة و الاقتراب من القيم الثقافية الحضرية.

فإذا كنا قد اكتفينا في الدراسة الأولى في جانبها التطبيقي على فئـــة العمـــال اليدويين، ففي هذه المرة شملنا جميع الأصناف المهنية – الاجتماعية المتواجدة بالوحدة إيمانـــا منا أن هناك تقاربا في الاحتكام لهذه القيم من جهة و من جهة أخرى حاولنا دراسة هذه الأصناف في علاقاتهـــا المتبادلة و من ثمّ تحديد درجة تمثلاتها المختلفة في إطـــار علاقة العمل . و الواقع أن مثل هذا العمل يجرنا حتما إلى مقارنة التوجهات الأساسيـــة التي أبرزناها في الدراسة السالفة بالتوجهات المستجدةفي نهاية هذه العشرية أي بين سنة 1990 و 2000.

و في هذا السياق قد وظفنا الأفكـــار و النتائج التي توصلنا إليها سابقـــا و التي لازالت سارية المفعول حسب اعتقادنا و خاصـــة ما خص النقاش الذي أقمناه - المفاتيح النظريـــة- و كذا بعض التحاليل.

كما أننا امتثلنا لأهم ركائز خطة البحث إلى جانب استعمـــالنـــا بعض الإحالات من جديد اقتنـــاعـــا منا أنها لازالت فعّالة في مثل هذه الدراسة. لذا ننبه أننا لن نحيل عليها في هذا البحث.

و في الأخير، نود الإشارة إلى أننا قارنا كلما اقتضت الضـــرورة ذلك نتائج بحثنـــا و خاصة في قسمه الثاني الذي يعد صلب الدراسة بنتائج بحث "الجماعة الكندية"، هذا البحث الذي نعتبره من أهم ما قدمه البحث العلمي حول الثقـــافة و التسيير في الجزائر[1] .

و مع ذلك ندرك جيدا أنها لم تخرج عن إطار مثيلاتها بعامة من حيث اعتمـــادهـــا على بعض المتغيرات دون غيرها و إلى عدم اليقين الذي يسايرها و المرتبط بالهوة بين التصـــرف في وضعية محددة و الاجابات المدلى بها أثناء قيام البحث. و الحق أنها إشكالية كـــل علاقة باحث بمبحوثه.

نقصد ضمنيـــا من وراء هذا الانتقـــاد لهذه الدراســـة التي وصفها " رونو سانسوليو" Renaud Sainsaulieu "بالبرنامج العلمي"[2] أن هنـــاك مقاربـــة أخرى توصف بالكيفيـــة و التي هي أساسا طرح عمودي يكسر الحدود مبدئيا بين الفئـــات الاجتماعية و كذا فكرة التحليل الطبقـــي في مجتمعات مثل مجتمعنا، بكلمة واحدة، إنـــه تحليـــل ثقافي بدلا من تحليل طبقـــي.

و في سياق هذه المسألـــة، نحاول ضبط أهم المقاربات للظاهرة الثقافية في لميدان السوسيو- أنثروبولوجي، تبرز التحريـــات في هذا المجال وجود ثلاث نظـــريات أساسية هي بمثابة أطروحات تتمثل في [3]

---

[1] Culture et gestion en Algérie, groupe leger et leger, Paris, éditions Harmattan, 1977.

[2] Ibid, in préface

[3] Voir à ce sujet notamment :

- GRAWITZ (M) : Méthodes des sciences sociales, Paris, édition Dalloz, 4eme ed. 1979.
- CUCHE (D) : - La notion de culture dans les sciences sociales, Paris, éditions la découverte, 1996.
- LOMBART (j). Introduction à l'ethnologie, Paris, éditions Armand Colin, 2eme édition 1994.

النظرية التطورية (évolutionnisme) : أو ما هو متعارف عليه "بالمذهب العقلاني" أو "المذهب المقارن" تلك النظرية المنطلقة من المسلمة القائلة أن تطور الثقافات و حيد و متشابه. لذا فهي ترتكز على العناصر المتشابهة بين الثقافات و من تمّ هي تهمش بل تبعد الاختلافات من اهتماماتها.

النظرية الثقافية (Le culturalisme) : أو ما هو معروف "بالنسبية الثقافية" إنها في تناقض جوهري مع الطرح التطوري.

فإذا كان هذا الأخير يرتكز على عناصر التطابق ، فإن النظرية الثقافوية تؤكد على عناصر الاختلاف. و تتمثل مسلمتها في أن الثقافات مختلفة بين المجتمعات و أن هذه الأخيرة تستعمل أطرا مرجعية لها علاقة وطيدة بعوالم تصورية متباينة. لذا فإنه من العبث محاولة اختزال هذه الثقافات في تلك التي هي معها في تنافس.

-النظرية التاريخانية (Historicité) : التي تطرح مسلمة مفادها أن المجتمعات متميزة بقدرتها المتباينة بل المتناقضة مما يجعلها تختار مستقبلها الخصوصي حسب ما تمليه هذه القدرات الذاتية، هذه النظرية التي سنعمل بها في بحثنا هذا و التي سنعرف بمبادئها الأساسية في المنهجية التي سنتبناها.

و الجدير بالذكر و الحالة هذه، أن التطورية هي بالدرجة الأولى أمريكية،بينما تبقى الثقافوية بريطانية،في حين أن التاريخانية هي فرنسية الأصل. و بإمكاننا وضع موازنة بين هذه الأطروحات الفعالة في الميدان الأنثروبولوجي- الأثنولوجي - والسوسيولوجي على حد السواء.

و من جهة أخرى، نعتبر هذه الأطروحـــات بمثابة مرجعيات نظريـــة و منهجية استلهمت منها جل الدراسات السوسيولوجية المؤلفة في هذا الحقل بالجزائر، إلا أن ما يهمنـــا أساسا هو تناول مفهوم الثقافة كمفهوم نظري إجرائي أكثـــر من تناوله من حيث حقوله و تجلياته التطبيقية. و لتحديده ضمـــن هذا السياق، سنحـــاول الاجابـــة على سؤالين نعتبرهما جوهريين يتمثلان في:

-هل تعرف الثقافة بطريقة مسبقة أم يستنتج تعريفها من خلال البحث في حد ذاته؟

-ما هي العلاقـــة المؤسساتية بين الثقافة الرسمية و الثقافة الشعبية؟

أجل، يعد مفهـــوم الثقافة من المفاهيم الأكثـــر تداولا و اهتماما من طرف الباحثين حتى وصف "بالدغل التصـــوري"[1] (Une jungle conceptuelle) إنه من المفاهيم الأكثر غموضا و تعقيدا، إذ عرف معاني كثيرة مما سبب طـــرح إشكال أساسي في الفترة الأخيرة مفاده حيرة الباحثين في كيفية التعامل معه.

إن التعاريف المقترحة في المائة سنة الأخيرة على الأقـــل بلغت تنوعا حال دون الاتفاق على تعريف واحد، التنوع الذي أظهره عالما الأنثروبولوجي الأمريكيان "كروبير" و "كلوكهن" حيث صنفا منذ أكثر من ربع قرن ما لا يقل عن مـــائـــة و ثلاثة و ستين تعريفـــا للثقافة[2] و لم يجدا من بينها تعريفا مقبولا. و مع هذا يظهر ضمـــن هذه التيبولوجية المقترحة تعريف صـــاغـــه "غي روشي"(Guy Rocher) يمكن الأخـــذ به و لو بطريقة تربوية، إذ أنه الأكثـــر اتفـــاقـــا عليه من تعريف "تيلور" (E.B. Taylor) "مجموعة مترابطة من أساليب التفكيـــر و الإحساس و العمل

[1] VALADE(B) : La culture : un concept ambigu in traité de sociologie S/D de R. Boudon, Paris, éditions P.U.F., 1992, P463.

[2] -Ibid, p. 461

المتشابكة إلى حد ما تتعلمها و تشترك فيها جماعة من الأشخاص يكونون مجمـــوعـــة خاصة متميزة".[1]

يساعدنا هاجس الأخذ بهذا التعريـــف حين شرحه إلقاء الضوء على المميزات الأساسية التي يتفق عليها جل الأنثروبولوجيين و علماء الاجتماع حول مفهوم الثقافة، هـــذه الخصائص المتمثلة في:

أ-تحتوي الثقافة على كل النشاط الانساني ، و هذا يعني أن الثقافة سلوك، إنها ظـــاهـــرة معاشة من طرف الأفراد. فمن خلال مشاهدة هذا السلوك نستنتج وجود الثقافة و من ثمّ رسم حدودها.

ب- تنظيم أساليب التفكير و الاحساس و العمل في قواعد، في أشكال طقـــوسيـــة، في حفلات، في طرق المجالات، في المعارف العلمية و الأعراف.

ج-يتقاسم أساليب التفكير و الإحساس و العمل هذه عدد كبير من الأفراد.

د-الطريقة الاجتماعية لاكتسابها و نشرها أي أنها لا تورث بيولوجيا."[2]

و الحق أن الأخـــذ بهذا التعريف لا يحل الاشكال حتى و إن كان عليه شبه إجمـــاع و إن أكد "مارسل موص"(Mauss. M .) أنه " يجب على علم الاجتمـــاع

---

[1] - الترجمة لطاهر لبيب "سوسيولوجيا الثقافة، دار لبيضاء، دار قرطبة للطباعة و النشر، الطـــ 2، 1986، ص 6.

[2] Voir Guy rocher : Introduction à la sociologie générale T1 : Chap IV culture , civilisation et idéologie , Paris , collect.points , 1968 .

كأي علم آخر أن يبدأ دراســـة كل ظاهرة انطلاقا من تعاريف، فتفترض قبل كل إشارة تحديد حقـــل البحث حتى نعرف عن ماذا نحن نتكلم".[1]

يوحي هذا التأكيد بأن منطق البحوث في ميـــدان الثقافة لا يزال لم يتعـــد مرحلة التعـــاريف، إلا أن المشكلة تتمثل في استمرارية تعدد هذه التعـــاريف.و لكن تظهـــر بعض البحـــوث الحديثة بروز منهج جديد حـــاول تفادي هذه الصعوبة و من ثمّ تجنب بل حل هذا الاشكال المطروح.

و في هذا المجال يمكن ذكر "سيدني فاربة" (S. Verba) في محاولته اشتقاق مفهوم الثقافة السياسية من الثقافة بعامة إذ توصل إلى أن خلاصة الكلام هو ما يمكن ضبطـــه و تحديده من خلال إجراء البحث في حدّ ذاته، إذ قال "لا يمكن تحقيق الفصل بين الثقـــافـــة السياسية و النظام الثقافي لمجتمع بعامة إلا بواسطة أسلوب تحليلي"[2]

و لقد أكدت "إزمبارت" (Isambert) على المنهج نفسه حين فصلت في القضية: "يبقى الســـؤال مفتوحا حول الأشكال و المضامين التي نجدها: إنه لمن المنهج السيئ و الخاطئ تعريفها مسبقا. إن هذا المنفذ معمول به من طرف عدد كبير من المؤرخين".[3]

و بعد حل الإشكال – إن كـــان حلا- الذي طرحناه مثّنين نصيحتي كل من "س. فاربة" و "إزمبارت" نحاول مناقشة النقطـــة الثـــانيـــة.

1-Mauss (M) : Essai de sociologie, Paris, édition du seuil 1971, P.30

2- S.Verba cité par M.Benaissa in le processus d'édification national algérien en terme politique , thèse, université de Toulouse T1 ,1982 , P 39

3- ISAMBERT (F.A) : Le sens du sacré : Fète et religion populaire , Paris , éditions de minuit ,1982 P39.

يعد "جاك إيان"(J. Ion) أحد البارزين الذين عرفوا الثقافة الشعبية: " أصبحت فكرة الثقافة الشعبية مودة، زيادة على أنها اليوم موضوع معرفة في فرنسا – أنا أتكلم عن هذا البلد فقط – إن هذه الظاهرة جديدة إذ تستطيع القول أنه مع نهاية السبعينات فقط، دخل مصطلح الثقافة الشعبية الميدان الثقافي و العلمي" [1].

و لكن الملاحظ عن تعريف جاك إيان أنه عرفها بعلاقتها و المحيط الاجتماعي الذي ظهرت فيه من حيث أنه مصطلح جديد، و الجديد بهذا المدلول هو نعتها بصفة الشعبية بدلا من تعريفها من خلال إثبات عناصرها الموضوعية.

يعني هذا الابراز أنه كان على هذه الأخيرة ضغط و تسلط كموضوع بحيث من حيث غموضه و تهميشه، الفكرة التي أكدها "رينه كايس" (R. Caes) حين لاحظ أنه "لا يظهر تعبير المجموعات التي تجربتها بعيدة عن تجربة المجموعات التي تنتج المناجد، مع أنه يوجد مند قرن تفكير عمالي حول التربية و الثقافة. و لا نجد أي تسجيل في أي منجد لعناصر هذا التعريف، إن كل ما هو مسجل هي التعاريف المعرف بها و الموافق عليها من خلال التصورات المهيمنة على مفهوم الثقافة في مجتمعنا" [2].

إن من بين ما يمكن استنتاجه من خلال ما سبق تعبير الثقافة الشعبية عن علاقة هيمنة فئة اجتماعية على فئة أو فئات أخرى، و كادت هذه الهيمنة أن تبوح عن مبررها المتمثل في انعدام الثقافة لدى الشعب حيث وصف هذا الأخير "كفئة اجتماعية تعيش على أساس الاعتقاد في العيبيات، فئة تعتمد المشاركة و الانغماس في الطبيعة و الجماعة بدل اعتماد العقل و المنطق و الاختيارات و الإقتناعات الحرة و المنهجية" [3].

---

1 - ION (j) : Du savoir de la république aux cultures populaires , in Culture et société Contemporaines ,Quebec , press de l'université du Quebec , 1982, P171.

2 CAES ® - Images de la culture populaire chez les ouvriers français, Paris, Cujas, 1968, P3.

3 DUMONT (F) : sur la genèse de la notion de culture populaire in culture populaire et société contemporaines, op. cit .p.23

و لازال هذا التصور قائمـــا مع العلم أن هناك دراسات عديدة تناولت الثقافة الشعبية مفندة هذا الطرح ، هذه الدراســـات التي لخصها "فلاد" قائلاً:"أن قـــاريـــر ملتقى "نانت" 1983 التي خصصت لها الثقافة في الجمع(اقتحمت رصيدا وثائقيا كان غير معروف و مهمل منذ زمن طويل) متمثل في الكلام، المهارة، و النشاطات، الممارسات، الغذائية... الخاصة حسب التدرج بالعمال، بالمنتجين الزراعيين، بالموظفين، بالتجار الصغار... و أنها تهدف إلى تحديد درجة استقلالية هذه الأشكال الثقافية بالنسبة للثقافة العامة، المسيطرة، الشاملة المستعملة كمرجع"[1].

يظهر من خلال هذه المناقشة التي تفادينا فيها جملـــة من التعاريف أن هنـــاك تسلسل علمي نحدد بواسطته علاقة الثقافة الرسمية بالثقافة الشعبية يتمثـــل الدال عند الذين ينكرون أو يتنكرون وجودها في العلاقـــة التسلطية لفئات اجتماعية "عليا" في المجتمع على فئـــات أخرى "دنيا".

و يظهر المدلول في أن الثقافة تعنـــي لديهم الرقي و الجمال و المنطق و العقلنة... و هي صفات تتميز بها فئات بخلاف فئـــات أخرى و مع ذلك أبرزنا أن هذا التبني قاصر تولد عنه إجحاف للواقع.

و لقد وقفنا على تعريف الثقافة الشعبية مرة أخـــرى حسب النموذج المعمول به عند تعريف الثقافة بعامة على لسان "محمد سويدي"."يقصد بكلمة ثقافة في الأنثروبولوجيا مجموعة طرائق الحياة لدى شعب معين، أي الميراث الاجتماعي الذي يحصل عليه الفرد من

1-VALADE (B) : op.cit, P.483

مجموعته التي يعيش فيها... فمجرد كون الشخص إنسانا" فهو مثقف، أي أن هناك ثقافة بصورة عامة يملكها كل إنسان"[1].

و لكن مهما نقل عن هذا المفهوم، لا يمكننا بأي حال من الأحوال أن نغفل فكرة الحيرة التي تعرض لها المهتمون به لكونه يطرح محتويات و معاني كثيرة جدا.

نستخلص مما سبق أن التعامل مع مفهوم الثقافة حسب العناصر المكونة له يبقى تعاملا غير كاف. لذا نعتقد أن الثقافة الشعبية بعامة و الثقافة لدى العمال بخاصة لا يمكن فهمها إلا بربطها بعلاقة الهيمنة و الصراع الاجتماعيين. نريد القول أنه لفهم هذه المسألة، كفكرة ، كمفهوم نظري يجب طرحه كعلاقة اجتماعية بين المهيمن و المهيمن عليه. و في هذه الحالة، أصبح من الواضح أننا تعدّينا مبرر فكرة انعدام الثقافة الشعبية — نقول الشعبية بدلا من الثقافة لدى الشعب إن هناك فرقا بين المصطلحين من حيث أن الأول يعني البناء الابستيمولوجي في المقابل الثاني الذي يجمـــع بين جميع الفئات الاجتماعية المكونة لشعب ما"[2].

و مع هذا، نقول أنه من الصعوبة بمكـــان تحديد بالضبط ما هو سمات ثقافية شعبية محضـــة و ما هو غيرها. لقد تعذر حتى على كبـــار المختصين الفصل في هذه المسألة نهائيـــا و بكل دقة علمية كما ألح على ذلك "رشـــار هـــوقـــار" (R. Hoggart) و هو يتكلم عن ما هو ثقافة شعبية و ما هو دخيل عنها. "أنا لا أدري كيف يمكنني تفادي مثل هذا التقريب"[3] .

---

[1] -سويدي (محمد)، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي و مصطلحاته، الجزائر، تونس الدار التونسية للنشر 1991، ص40

[2] -Voir GRIGNON (cl). PASSERON (J.Cl). Le savant et le populaire : misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature, Paris, éditions du seuil, 1989.

[3] -HOGGART(R:)La culture du pauvre, Paris, éditions de Minuit, 1970, P.44

يعني هذا الأخير من وراء هذه المقولة أن هناك تداخل متسرب أساسا عن طريق وسائل الإعلام و خاصة السمعية البصرية منهـــا. و تطرح هذه المسألة على المستوى الإستيمولوجي ظاهرة الإزدواجية في الممارسة الثقافية. و أمام هذا الوضع لا يسعنا إلا أن نحاول ضبط ما هو دخيل على ما هو أصيل و العلاقة بينهما بالنسبة لهذه الفئة. نرمي أساسا من وراء هذا الطرح بلورة قطعية إبستيمولوجية في بناء موضوع سوسيولوجي قد ينير الطريقة العلمية لأننا لا نزعم إستطاعة تقديم نموذج نظري في هذا الميدان في وقت يغيب فيه هذا النموذج كما أقر به "باسرون" حين أكد قائلا: "لا أدعي أنني أمتلك النظرية الاجرائية" [1].

و بعد هذه المناقشة حول مفهوم الثقافة بعامة نحاول تحديد مفهوم ثقافة المؤسسة (La culture d' entreprise)وكذا مفهوم الهوية في العمل(Identité au travail).

أ- ثقافة المؤسسة :

تندرج ثقافة المؤسسة في العلاقة العضوية بين ثقافة جميع الفاعلين داخل تنظيم من الوجهة النظرية والمنهجية التي طبعت الأدبيات في هذا الميدان ولا زالت تطبع الدراسات المحـــضة لهذه المســـألة في إطـــار النموذجين الرئيسين، النموذج الوظيفي و النموذج النقدي حتى و إن كانت هناك مقاربات فرعية تنطوي ضمن هذا النموذج أو ذاك.

إن الكلام عن هاذين النموذجين يجرنا إلى الكلام عن المسألة التي سايرت و تساير الموقفين التقليديين المعروفين في علم الاجتماع، الموقف التوفيقي الدّاعي إلى التكامل في الوظائف و الموقف النقدي الداعي إلى التحليل على أساس التناقض في المصالح، فالأول

---

1 - GRIGNON (cl) . PASSERON (J.Cl) : OP. cit P 13 .

يتصور إعادة الانتاج على شكل اندماج اجتماعي و أما الثاني يطرحها على شكل هيمنة اجتماعية.

و لكن ما هذا إلاّ تأطير نظري عام صالح لدراسة كل أشكال التحوّلات و التغيرات الاجتماعية إذ ما يهمنا بالدرجة الأولى هو كيف عرّف هذا المفهوم و كيف استعمل إجرائيا و من ثمّ ما هي أهم التصنيفات التي يمكن تحديدها في خصم هذه البعثرة الشائكة الخاصة بضبط معنى يكون حوله شبه إجماع نستطيع بواسطته رسم حدود هذا المفهوم الغامض إن لم نقل الزئبقي.

لنؤكد بادئ ذي بدء أننا لا نرغب متابعة نشأة و مسيرة هذا الأخير بقدر ما نهدف إلى تحديد بعض معامله الدالة، إذ ما يهمنا في البحث هو محاولة إبراز بعض عناصر هذه "الثقافة" في مؤسساتنا الوطنية بعامة و مؤسساتنا المعنية بخاصة. بكلمة أخرى نحن نرفض مبدئيا تطبيق نتائج معرفية أنتجتها تجارب تاريخية أخرى على تجربة مجتمعنا دون مساءلتها و التعامل معها بموقف نقدي تفاديا للانزلاقات النظرية التي طبعت علم الاجتماع في الجزائر من خلال توجهه المهيمن. لا نبدع إذا قلنا أن أساس تطور المجتمعات المصنعة اليوم يرجع أساسا إلى الانسجام في عملية عناصر ثقافتهم وتلقيحها بالطريقة المنسجمة.

هكذا يمكن التأكيد على أن كل تنظيم مطبوع بالخصائص السوسيوثقافية لمجتمعه من هنا يظهر التأثير الجوهري للمكان و الزمان في صقل هذا التصور أو ذاك.

نلاحظ منذ البداية أن هناك على المستوى اللغوي ثلاث تسميات على الأقل لهذا المفهوم. فتستعمل تارة "الثقافة في المؤسسة"(La Culture dans l'entreprise)"

وتارة أخرى "ثقافة المؤسسة (La culture d'entreprise) ومرة ثالثة ثقافات المؤسسة (Les cultures d'entreprise)

يعني الأول ضمنيا أن ليس هناك ما يمكن تسميته بثقافة تنظيمية محضة أي أن ثقافة الفاعلين داخل التنظيم هي امتداد لعناصر ثقافية من المجتمع – المحيط- و يعني الثاني أنها مستوحاة و مبلورة من داخل التنظيم أي اعتبار هذا الأخير تنظيم مؤسساتي (Institutionnel)، في الوقت الذي نلاحظ استعمال صيغة الجمع في الثالثة الموحية بوجود ثقافات متعددة لجماعات متعددة.

لعل أول من استعمل المفهوم "ج. إليوت" (Elliot Jacques) سنة 1951 [1] حتى و إن أكد "كيش ديس" أنه ظهر لأول مرة في الولايات المتحدة الأمريكية في السبعينات و أنه لم ينقل إلى فرنسا على لسان المسيرين Managers إلا في بداية الثمانينات [2] و لم يوظف في الجزائر إلا في سنة 1997 [3] إذا استثنينا مقالي "عبد الله بندي" [4] و مزوار بلخضر – السالف الذكر.

ثمة تعريفات عديدة عرف بها المفهوم يصعب حصرها عدديا أو حتى ذكر كل ما جمعناه من تعريفات، إذ هناك شبه تطابق في بعض المرات و تطابق في مرات أخرى. لذا حاولنا الاكتفاء بما يمكن جني فائدة من ورائها.

إن الدراسات حول المؤسسة الصناعية أو حول الفاعلين الأساسيين بداخلها دراسات قديمة نسبيا و خاصة مع ما قدّمه "ف.تيلور" (Taylor.F) فيما اصطلح عليه

1-ELLIOT(J) cité par MEZOUAR B. Culture d'entreprise en Algérie in revue de culture populaire n°5 .

2-CUCHE (D) – La notion de culture dans les sciences sociales, op. cit , P.100

3-La culture d'entreprise en Algérie:S/D Djamel Guerid,éditions CR. A.S.C, 1997.

4-BENDI (A)- Culture d'entreprise et transition en Algérie, in revue de culture populaire n°.4

"التنظيم العلمي للعمل". فالدراسات التي تناولت موضوع التنظيمات و العمل يمكن اعتبارها دراسات مست بكيفية أو بأخرى ما نحن بصدد البحث فيه حتى و إن لم تبح بالمفهوم.

فمن بين الدراسات الحديثة التي وظفت المفهوم وجود من طابقها مع الثقافة العمالية ذاتها حيث أن هناك عدد من التأهيلات متمثلة في المعـــارف المكتسبة في التنظيمات عبر التجربة المهنية و المرتبطة أيضا بممارسات المعاشرة إلى جانب المكاسب الجماعية النقابية [1].

و منهم من يفرق بين الثقافة الخصوصية لجماعات تبحث عن تأكيد استقلاليتها و الثقافة الكلية المتكونة بالاضافة إلى الأولى من ثقافة منهم في المنـــاصب القيادية أي الطريقة التي بواسطتها تتزاوج آليات التنظيمـــات المستقلّة(Régularisations autonomes)و تنظيمات المراقبة (Régularisations de contrôle) [2].

هناك إذن إمكانية حصر مقاربتين أساسيتين من حيث خلفيتهما المنهجية: تعرف الأولى ثقافة المؤسسة على أنها تقاسم القيم و المعايير و التصورات بين مختلف الفاعلين داخل التنظيم و علاقة هذا الأخير بالمحيط أي أن التنظيـــم يفرض نظامه الثقافي على كافة أعضائه.

فحسبه بمجرد رسم الأهداف المشتركة التي يصبو إليها التنظيم تختفي التوترات بصفة شبه آلية. و ترفض الثانية هذا الطرح مركزة على أن ثقافة المؤسسة هي بمثابة ربط

1-LUCAS (yvette): Le sociologue et l'entreprise : rencontres issues d'une expérience in IIeme journée de sociologie du travail, organisées par PIRTTEM : l'entreprise, catégorie pertinente de la sociologie mars 1987, C.N.R.S, université des sciences et techniques de Lille, Flandres-Artois, P.77.

2-REYMAUD(Jean- Daniel): Les régularisations dans l'entreprise : régularisations de contrôle et régularisations autonomes , in ibid, P.149.

بين اختلافات بدلا من تقاسم تصـــورات بشكل إنسجامي و تكاملي، بكلمة أخرى أن وجودها في علاقة حتى و إن حددت أهدافـــا مشتركة من طـــرف المسيرين لا يعني إطلاقا تعـــدى التوترات.

لذا يمكن القول أن" ثقافات المجموعات البدائية و ثقافة المؤسسة هما بعدان، قطبان للإنتاج الثقافي في التنظيم: فقطب الجماعة هو قطب الهوية و التعـــايش الاجتماعي أما قطب المؤسسة فهو قطب التداخل بين الفاعلين إلى جانب العلاقة بالمحيط." [1]

إن ثقافة المؤسسة بهذا المعنى هي مختلف الطـــرق التي بواسطتها تحس و تعمل المؤسسة إلا أن هذه الكيفيات التي يكونها هذا المجموع المتجـــانس نسبيا يجعلها تنشط في تصور "جوسلام" (Jousselme.G) " حسب مبدأين موجهين يتمثـــل أولاهما في الاستقلالية بالنسبة للبعض و ثانيهما في الهوية بالنسبة للآخرين [2].

فإذا كـــان ذلك حـــال المقاربتين المنهجيتين الكبيرتين فهنـــاك ثلاثة مواضيع وجيهة و جديرة بالاهتمـــام حـــددها "جـــان ليك فشـــات" (J.Luc Vachette) و المتمثلة في:

1-مسألة الأجراء من خلال تصوراتهم عن البعد (الفجوة) التي يلاحظها كل واحد بين تصوراته عن المؤسسة و الواقع الفعلي لها.

2-المقاربة السيميائية (الرموز، التنميق، المقر الاجتماعي، الانتاج...) بالإضافة إلى الدراسة الخاصة بالمعنى (الاجراءات الاشهارية، خطـــاب الرئيس، المنشورات الداخلية للمديرية ماهيك عن الألواح التذكارية، التقارير السنوية...).

1-BENGUIGUI (G): Mais où est passé l'entreprise, Ibidem, P.31.

2-LINHART (Daniel) – A propos de la modernisation des entreprises : Quelques réflexions sur le téléologisme ordinaire, p . 382

3-يمكن تعريف ثقافة المؤسسة على أنها المجموع المتجانس للمواقف المشتركة كل الأجراء في وضعية عمل"[1] .

إنهما الموقفان اللذان أشرنا اليهما سالفا و اللذان يمكـــن تحديدهما أساسا في الموقفين المختلفين، موقف المسيرين الذي يعتبر ثقافة المؤسسة افتراضيا على أنها الاتفـــاق بين كل أعضاء المؤسسة حول أهداف يحددها المسيرون. و يبقى هذا الموقف مرتبطا مباشرة بارادة و سيـــاسة اندماجية و الموقف الداعي إلى التعامل بالتفـــاوض و من ثمّ عدم الاقتصـــار على ما يقرر رسميا بصفته الواقع الفعلي.

و بعد التعريج عن المعنى بل المعاني التي عرفهـــا و يعرفها مفهوم ثقافة المؤسسة نحـــاول ضبط معنى الهوية بعامة و الهوية في العمل بخاصة.

ب-الهوية في العمـــل*:

إذا كان توظيف مفهوم الثقافة و من بعده مفهوم ثقافة المؤسسة في السبعينـــات كمفهوم إجرائي للبحث في التناقضات و من ثمّ ضبط الكوابح و العراقيل،أي أشكال المقاومة بهدف رفع الإنتاج و الإنتاجية في العمل بالولايات المتحدة الأمريكية أولا،و في فرنسا بعده،نظرا للنمو المذهل الذي عرفته المؤسسات الصناعية خاصة في اليابان و مدى شبح هيمنتها الصناعية عالميا و من ثمّ عولمة نموذجها على الجميع تقريبا. أرتأ علماء الاجتماع الفرنسيون خاصة توظيف مفهوم جديد في بداية الثمانينات ألا و هو مفهوم

---

1 -VACHETTE (J.Luc)- Peut-on mettre en évidence la culture d'entreprise, revue française de gestion, Sept. Oct. 1984.

* لقد استمعنا في تحديد معنى هذا المفهوم خاصة كوش ديس في كتابه .

- La notion de culture dans les sciences sociales,op. cit .

الهوية في العمل[1] حتى و إن استعمل قبل هذا التاريخ بكثير أي ابتداء من الخمسينات في الولايات المتحـــدة الأمريكيـــة خاصة على يد علماء النفـــس الاجتماعيين لتحديد مشاكل اندماج المغتربين[2].

لقد لجأ هؤلاء إلى استعمال هذا المفهوم الجديد نسبيـــا مقارنة مع من سبقه لمحدودتيه الإجرائية – مفهوم الثقافة- في تناول الوضعية المستجدة التي أصبحت تتطلـــب تعميق التفكير بخصوص ما يجري في المؤسسة.

فإذا كان لنا أن نفرق بين الثقافة و الهوية، أمكننا القول أن الهوية هي بمثابة قوة دافعة بعناصر ثقافية مشتركة التي يمكن للمعنيين أن يكونوا غير واعييـــن بها بمعنى أن الهويـــة هي بالضرورة عملية نحن واعون بها.

إن الاستراتيجيات في ميدان الهوية عملية توظيفية أو تحويرية لثقافة ما، هذه الأخيـــرة التي تصبح بعيدة نوعا ما عن ما كانت عليه سابقا.

فللهوية علاقة وطيدة بمعيار مرجعي يكـــون بالضرورة واعيا لأنه مؤسس بنـــاء على تعارضات رمزية. لذا يمكن التأكيد على أن الهويـــة الثقافية باعتبارها عملية تصنيفيـــة تضع حدودا فاصلة بين "نحن" و "هم". و من هنا يمكـــن القول أن "هوية الفرد أو الجمـــاعة تعني بصفة واضحة خاصة الفردية التي تميزه عن الآخرين في لحظـــة تفاعله مع الآخرين"[3]. بعبـــارة أخرى، لا تنتج ثقافة خصوصية من جراء نفسها هوية اختلاف، إذ لا يمكن لهذه الأخيرة أن تنتج إلا من خلال تفاعلات بين جماعات و العمليـــات

1-SAINSAULIEU (R) : L'identité au travail, Editions références, Presses de la fondation nationale des sciences politiques , 3éd . 1988 .

2 Identité et culture en entreprise ,Publication de l'université Paris 7, Denis Didérot, 1992.

3-ZARIFIAN (Ph.)- Entreprise ou unité de socialisation ? in l'entreprise, catégorie pertinente de la sociologie, op. cit ., P.93.

الاختلافية التي توظفها في هذه العلاقة. و حينئذ تصبح العلاقة نواة كل دراسة بدلا من البحـــث عن افتراض يعرّف الهوية من منبعهـــا.

هذه العناصر تجرنا إلى التركيز عن نسبية الهوية لأن الفرد – الجماعة- يملك قسطا من الحرية في التصرف، الأمر الذي يجعله يستعمل بصفة تكتيكية موارد هويته في وضعية ما.و إذا كان هذا حال الهوية نؤكد على أنها تبرز تتلاشى و تؤسس من جديد حسب مختلف الوضعيات التي تواجهها. إنها في حركية مستمرّة، فكل تحول اجتماعي يدفعها إلى إعادة بلورة نفسها بصفة مغايرة. و هكذا يمكن التأكيد على: "أن الأتنوميتودولوجيا لا تفرض أن الفاعلين يتبعون قواعد بل هي تدرس طرق العمل، التكتيكـــات حسب "دي ســـارتـــو" (De Certeau) التي بواسطتها تخرج إلى الفعل (actualisant) هذه القواعد" [1].

يعـــني هذا الـــموقـــف أساسا أن الفاعلـــين يبلورون منطق (نموذج) التصرفات و التعايشات المشتركة في علاقاتهم التفاعلية المطبوعة بالضغوطات و التناقضات و التفاوت في السلطة.

و كما أكدنا أن هناك مقاربتين أساسيتين خاصتين بثقافة المؤسسة المتمثلين في التوجهين الاندماجي و النقدي، نلاحظ تواجد التوجه نفسه بخصوص الهوية. لقد أبرز "لوجكين" (J. Lojkine) أن هناك "نموذجين ممكنين للتأويل (''جوسلمن" و "فيرول" بين الهوية/الاستقلالية(l'identité /autonomie)والهوية/الصلابة (Identité/rigidité) تلك التي تطابق الهوية لإعادة الإنتاج، التكرار، التوافق، الجماعة، كمـــا نجد التوجه الآخر

[1] -Watier (Patrick)- Styles de vie et mode de vie in cahiers de l'imaginaire, N°04, 1989, P.19.

الذي يحل بالعكس إلى التناقض، أزمة الهوية و التعـــارض"[1] . كما تعامل في السياق نفسه بعض المفكرين مع مصطلح الهوية في المؤسسة على شكل التعامل مع ثقافتهـــا.

و في هذا المجال لوحظ أن هناك مدرستين في فرنسا اللتين فكرتا حقيقة في التوظيف الإجرائي للهوية. فمن جهة نجد "رونو سانسوليو" الذي تكلم عن "الهوية في العمل" و من جهة أخرى "ريتار" و "لارسون" اللذان كتبا كتابا بعنوان "بنية السلطة و هوية المؤسسة ىسنة 1979 لقد ركز الأول خاصة على الطبقة العاملة بينما ذهب الآخران للتركيـــز على الإطـــارات، عن المؤسسة واللذان ربطا الهوية بظواهر السلطة. و من بين الشروحات التي تجعلنا نفرق بين الثقافة المؤسسة و الهوية هي أن الأولى ترجعنا إلى شـــيء خارجي بينما ترجعنا الثانية إلى أمـــر أكثر عمقا و خاصة مع المدرستين المذكورتين سالفا- يجعـــل من المسير عنصر متورط شخصيا [2].

عرضنا فيما سبق أهم المواقف النظرية و المنهجية الخاصة بالثقافة، ثقافة المؤسسة و الهوية في العمل وها نحن نصل إلى تقديم لمحة مختصرة عن أهم التوجهات للمقاربات السوسيولوجية في الجزائر.

ج-عرض حال الحقل الثقافي السوسيولوجي و الأنثروبولوجي:

يتميّز هذا الحقل بأطروحات ثلاث، استلهمت مما هو فعال في الإنتاج الفكري الغربي و التي يمكن حصرها و ترتيبها بصفة تدريجية:

1-Lojkine (J). cité par Linhart (Daniel),A propos de la modernisation des entreprises : Quelques réflexions sur le téléologisme ordinaire in l'entreprise, catégorie pertinente de la sociologie, op. cit , P. 389.

2-Identité et culture en entreprise, op.cit , P.136

-الأطروحة التطورية (La thèse évolutionniste)

نعني بهذه التسمية الإطار النظري الذي وضع نصب أعينه تحقيق النموذج التنموي للبلدان المتطورة الغربية أو الشرقية و لكن بالطريقة المختزلة. إنه التفكير الاقتصادي بامتياز. فلقد تأكد على المستوى النظري و التطبيقي أن التجربة الجزائرية انبنت على هذا النموذج المعروف "بالصناعات المصنعة" حسب مقولة دوستان دوبارنيس"

(Destane de Bernis)[1] ، و الذي جسدته النخبة التقنوقراطية في الجزائر بمساهمة منظري "الطريق اللارأسمالي"وخاصة بواسطة مثقفهم الجماعي– حزب الطليعة الاشتراكية.

و قبل التطرق لهذا النوع من الدراسات بوصفها الأكثر أهمية عددا و تأثيرا، نشير إلى أن هناك دراسات انزلق أصحابها من باحثين علميين إلى مصلحين أخلاقيين، إذ هم لم يدرسوا الواقع كما هو بل قاسوه على ما يجب أن يكون [2].

و أما بخصوص أبحاث أولائك الجديرين بالاهتمـــام، نقول أنها دراسات مطابقة للاتجاهات المرسومة من طرف الدولة. فهي تهدف بالدرجـــة الأولى إلى تحسين و رفع الإنتاج و الإنتاجية في مختلف القطاعات و بخاصة القطاعات المنتجة [3].

لقد حددنا من خلال الدراسات التي أنجزت في مركزي البحث طوال السبعينات – مركز الأبحاث في الاقتصاد التطبيقي C.R.E.A.

1-أنظر حول هذه المسألة الأدبيات التي تناولت نموذج التنمية الجزائرية و خاصة :

TEMMAR (H) – Structure et modèle du développementen Algérie, Alger, S.N.E.D, 1974 .

2-بن نعمان (أحمد)،سمات الشخصية الجزائرية من منظور الأنتروبولوجيا النفسية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1988

3-أنظر مجلة الجامعة رقم 01، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1975، (النص الكامل).

-الجمعية الجزائرية للأبحاث الديمغرافية و الاقتصادية و الاجتماعية (A.R.D.E.S.S) معطيات مفادها التركيز البالغ على القطاع الزراعي على حساب القطاعات الأخرى و خاصة القطاع الصناعي[1] ، الظاهرة التي لاحظها "جان بيناف" (Jean Pennef) إذ قال : "توجهت منذ الاستقلال التحقيقات في العلوم الاجتماعية إلى الجزائر الريفيـــة و العمال الزراعيين، و لم تجلب في الصناعة إلا القلة القليلة من الباحثين للقيام بدراسات ميدانية"[2] . و بما أنه لم يفسر لنا طبيعة هذا التوجه، فنحن مدعوون لتوضيحه.

يبدو أن الانشغال بالمجال الزراعي من حيث الدراسات كانت من ورائه أسبـــاب تاريخية من بينها تكوين الباحثين أنفسهم، و يمكننـــا القول كذلك أن المخططين كانوا يرون أن الاهتمام في البداية بهذا المجال انطلاقا من أنه القطـــاع الموجود في تلك الفترة منـــذ زمن بعيـــد و المتجسد بخـــاصة في القطـــاعين الـــذاتي و الاشتراكي. و في هذه الحالة كـــان منطقيا البدء بما هو موجود.

يظهر أنهم ظنوا أن القطاع الصناعي سهل التحكم فيه مقارنة مع القطاع الزراعي، فاعتقدوا أن المشاريع الصناعية هي مجموعة بناءات مضافة لوسائل و قوة عمـــل. إنه تصورتقني للمشروع التنموي، الأمر الذي أدّى إلى تفاقم المشاكل الاجتماعيةو الاقتصادية، مما يجعلنا نؤكد أن رجل السياسة هو الـــذي كان يختـــار و بالتالي يوجه الباحث إلى ما يرغب فيه و عليه يمكن وصف المثقف من هذا الطراز على أنه ينشط كأي موظف آخـــر بالمؤسسات الأخرى أو كمـــا عبر عنه "عبد القادر جغلول" و هو يتكلم عن المثقف

1-بشير محمد –مدخل لدراسة علم الاجتماع في الجزائر ما بين 1972-1982 الجزائر، ديوان المطبوعات الجزائرية، 1994، ص 51.

2-PENEF (J)- Industriels algériens, éditions du CNRS,1981-P.11

الجزائري بصفة عامّة: "أنه مثقف موظف، أي وكيل للدولة أو ما يمكن تسمية بوكيل التنمية" [1]. و لقد عبـــر عن هذا التوجه لهذه الدراسات "جان بيناف" حين لاحظ قائلا: "و لكـــن يجب الاعتراف أن هناك بحوث قد أقيمت على قسم من بينهم و التي اتخذت في بعض الأحيـــان اتجاه آخر غير الذي نتكلم عنه ".[2] و ما هذا القسم من العمال الصناعيين الذي لم يسميه "بينـــاف" باسمه إلا على ما انعقد الممثلين النقابيين للعمال في الوحدات الصناعية باعتبارهم الألسن الناطقة لهذه الفئة المهنية الاجتماعية.

و لكن حين ندرك الممارسات الحقيقيـــة لهذا الجهاز يتبادر إلى الأذهان أنه مثـــل كل شيء ما عادا مصالح الفئة التي من المفروض تمثيلها.

و قد ظهرت أبحاث من نوع آخر في ظل مقاربات مغايرة و خاصـــة في بداية الثمانينات مع استمرار المقاربة الأولى بالطبـــع، و يمكن تجسيد تلك الاستمرارية و الموازاة بدراســـة "مصطفى بوتفنوشنت "تحت العنـــوان المثير [3] الذي و في الحقيقة يصب في الاتجـــاه نفسه حيث تدور فكرته الجوهرية حول العامل أثناء عمله في وقت لم يصـــل بعد هذا الأخيـــر التحكم التام في المعطيـــات التقنية و التكنولوجية الجديدة التابعة من الاستثمـــارات الاقتصادية الكبيـــرة.

---

1 -DJEGLOUL (A), In Algérie actualité N°846 du 7 au 13 janvier 1982.

2 -PENNEF (J), OP cit . P. 11(en note).

3 -BOUTEFNOUCHET (M), les travailleurs en Algérie, Alger, ENAP/ ENAL, 1984.

الأطروحة الثقافوية:(La thèse culturaliste)

يعد ميدان دراستها المفضل الوحدات الصناعية الضخمة عدّة و عتـــادا، و تتمثل فكرتها المحورية في شبه تقسيم المجتمع إلى مجتمعين، أحدهما تقليدي مهيمن عليه، في طريق الإنحلال و الآخر "عصري" في طريق الهيمنة الكلية. إنها الفكـــرة التي عبر عنها "جمـــال غريد" حين قال:" إن الثقافتين ليستا متساويتين في الأهمية، فالثقافة الصناعية هي في طريق الصعود و الهيمنة أما الثقافة التقليدية فهي في طريق التبعية و الانحـــلال "[1] و في هذا المضمـــار يمكن ذكر كل من "علي الكتر" جمال غريد" و سعيد شيخي" و خاصة من خـــلال بحثهم المشترك[2] .

و لقد أبرز "سعيد شيخي" في دراستين حـــول الطبقة العاملة في الجزائر بخاصة المعاصرة للديمقراطية على الشكل الذي هو مجسد في المجتمعـــات الغربية، إذ لاحظ قائلا: "يهيمن اليوم على تاريخ الطبقة العاملة و من ثمّ تاريخ المجتمع الجزائري سؤال جوهري مفـــاده: كيف يمكن تحقيق عصرية لمجتمع أظهرت كـــل فتاته الاجتماعية إلى يومنا هذا وسائل معارضة؟ فمن جهة هناك شعبوبة الدولة و محاصرتهـــا كل فكر نقـــدي و من جهة أخرى هناك فكرة المساواتية و الشعبنة لدى العمال. و قد عمل كـــلا العنصرين عمله للحدّ من العصرنة و من ثمّ تأسيس مجتمـــع مبني على الحريـــة و الاختـــلاف في الرأي[3]".

1-GUERID (D)- Les ouvriers in industrie et société : le cas de la S.N.S, Alger contrat de recherche avec S.N.S,en collaboration avec Ali ELKENZ et Said CHIKHI, SNS, 1982, P. 179.

2- العمل المشترك نفسه .

3-CHIKHI (S)- L'ouvrier, la vie et le prince ou la modernité introuvable in l'Algérie et la modernité, S/D Ali Elkenz,éditions CODESRIA, 1989, P. 118.

و عليه يوحي هذا الطـــرح بأننا أمام شبكة نظرية غربية تقاس بواسطتهـــا كل عصرنة ثقافية و سياسية. و أظهر في دراســـة ثانية عوائق تكوين العصرنة و من بينها تدخل الحركة الاسلامية على شكل الذي عرفه المجتمـــع الجزائري في الفترات السابقة.

كما يمكننا الإشارة أيضا إلى دراسة "محمد مبتول"[1] و خاصة في قسمها الثالث "دلالة الممارسات العمالية" أين حلل التباين بين النموذجين المشـــروع و ما ترتبت عنه واقعيا،التباين الذي أرجعه إلى الوسط الاجتماعي الأصلي والذي اعتبره بمثابة العنصر المركزي.

ومما يلاحظ عن أصحاب هذه الأطروحة أنهم يختـــارون مواضيع بحثهم بعيدين عن كل تأثير لرجل السياسة. و ترتكز دراساتهم على العامل الصناعي بخاصة مع قيـــاس ممارسته بالنسبة للمشـــروع التاريخي للحركة العمالية العالمية. و يتميز بأنها مقامة على أســـاس التحقيقات الميرانية محاولة إثبـــات هيمنة العلاقات الرأسمالية في المؤسســـات الصناعية.

الأطروحة التاريخانية: (La thèse de l'historicité)

تعتبر هذه الأخيـــرة ثانوية ضمن الأعمال المنجزة في هذا الميـــدان. فهي تنطلق من مسلمة ترمي إلى أن تطور المجتمع يستلزم الاعتمـــاد على القدرات الذاتية و على تثمين القيم الثقافية و الحضارية التابعة من التاريخ الخصوصي. و يتجسد هذا في الاستمراريـــة للقيم التقليدية و تعايشها مع القيم الحضرية التي تمحورها حسب منطقها، و عليه يتجلـــى أن المؤسسات في المجتمع ما هي إلا جملة من المؤسســـات منسوجة عن شكل النموذج

[1] -MEBTOUL (M)- Discipline d'usine, productivité et société en Algérie, OPU, 1986 .

الغربي و المفرغة من كل روح فاعلة في الغرب بكلمة أخـــرى إنها استعمالات للعصرنة في إعـــادة إنتاج التقليـــد [1] حسب مقولة أحمد هنـــي.

و ما يميز هذا الطرح، أنه يرفض فكرة تقسيم المجتمـــع إلى مجتمعين متناقضين، أحدهمـــا عصري و الآخر تقليدي، إلا أنه يبقى مستوحى في ظل الأنثروبولوجيـــا الاقتصادية بالأســـاس، في وقت يبقى تصورها تصورا نظريا و مستنبط بواسطـــة تحقيقات ميدانية، إنه تطلع و طموح.

و جدير بالذكر أخيرا، أن شبـــه انعدام الأبحاث المنجزة في ظـــل هذه الأطروحة يحول في وجـــه أية عملية تقييمية لهذا التوجه الجديد في العلـــوم الاجتماعية في الجزائر.

الإشكـــاليـــة :

بعد هذه المناقشة المتشبعة التي أثرناها، حـــان الأوان لاستنباط اشكاليتنا تتمثـــل أطروحتنا الجوهرية في اعتبار المؤسسة الصناعية بمثابة تنظيم محلي يعكـــس الصراعات الموجودة في المجتمع بوصفه تنظيم كلّي. و يمكن القـــول في هذا السياق أن الإطار يمثل مبدئيـــا مصالح المؤسسة بالدرجة الأولى من خلال موقعه الاجتماعي المهني، لذا فهو مطالب الحفاظ على تلك العلاقة المتمثلـــة في المهيمن و المهيمن عليـــه بكيفية أو بأخرى.

و بغض النظر عن هذه الاشكالية العامة، يمكن تقديم الفكـــرة المركزية في شكلهـــا الاجرائي الدّاعي إلى الشك في نجـــاح أي نموذج اجتماعي ثقافي مهمـــا كان،

1-HENNI (A) : Le cheikh et le patron : Usages de la modernité dans la reproduction de la tradition, Alger, OPU 1993.

إن هو فـــرض بالقوة أو بدون مساهمة المعنيين أنفسهم في تطويره أو ابتكـــاره. بكلمة أخرى نريد القـــول، أن عملية المثـــاقفـــة كما حددتها و تصورتها الفئات المسيرة للمجتمـــع تصبح اشكالا في حدّ ذاتها.

يظهر هذا لاشكال حين دراسة "الثقافة الصناعية" لدى الأجراء في مركب الحرير بتلمسان و المتمثل أساسا في أن أشكال التسييـــر في المؤسسة الصناعية المستوحاة من النموذج التصنيعي الذي تبنته الجزائر هي أشكـــال غريبة و بعيدة عن النمـــوذج الاجتماعي الثقافي المحلي المطبـــوع بالخصوصيات الثقافية المتجدرة في ذهنيات العمال الجزائرييـــن. لذا يمكننا القول أن الموروث الثقافي "التقليدي" يمثل قاعدة تصور الفاعلين الاجتماعييـــن للعلاقات الاجتماعية في المجتمع.و من هذا المنطلق، نعتقد أن هذا المنطق هو استمراريـــة تاريخية بامكانـــه تحوير كل ما هو دخيـــل.

إذا نحن نرغب في دراسة ما ينتجه التفاعل بين الرغبة في العملية التحويلية، للجزائريين بواسطة التصنع بهدف تغييـــر أدوارهم من حيث ابتعـــادهم عن القيم الثقافية الريفية- الزراعية و اكتسابهم للقيم الثقافية العصرية الصناعية من جهة و مدى ردّ فعل هذا المروث الأصيل بصفته النواة المحورية.

و بعد تحديد الاشكالية بهذه الكيفيـــة لم يبق لنا إلا ترجمتها في عناصرها الافتراضية التي سنحاول من خلالها معالجة موضوعنا بوصفهـــا السبل الاجرائية لهذه الدراسة.

الفرضيـــات :

تعـــد المخططات التنموية في الجزائر أساس تحديث المجتمـــع. و لقد درست هذه المسألة بصفة فياضة بل تضخميـــة، إكتفينا بالاشارة إلى بعضها سابقا علمـــا أن هذه الأخيرة لا تهمنا كثيرا. فالذي نصبـــوا إليه هو إظهـــار الانعكاسات الثقافية بالدرجة الأولى مما يدفعنا الاقتصار عن الدراسات التي تصب في هذا المجـــال. إنها البحوث التي أبرزت تطـــابقـــا كبيرا في النتائج كان ذلك لدى بعض الباحثين الجزائريين أو الأجانب حول مسألـــة النتائج العكسية المتولدة من جراء التضـــارب بين الثقافة الصناعية و الثقافة المحليـــة[1] .

1- تعد الثقافة المحلية للمجتمع الجزائري ثقافة مخالفة و مغايرة لتلك التي يراد ترسيخها من خلال ما يحمله المشروع الصناعي من قيم ثقافية جديدة .

2-إن الثقافة المحلية الأصلية ثقافة ريفية – زراعية باعتبـــارهـــا الوعاء الذي نرتوي منه والدرع الحصين الذي نرتكز عليه كلما تأزمت الأوضاع و اقتضـــت الضـــرورة ذلك.

و مما لا جدال فيه أن المجتمع الجزائري يمتاز بعيد الاستقلال بنمط عيش فلاحي ريفي بدرجـــة كبيـــرة و تجاري بدرجة ضئيلة[2] . و لقد لوحظ في هذا الإطار أنه صعب

1-أنظر خاصة :

د ياب فوزية : القيم و العادات الاجتماعية : مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية ، بيروت ، دار النهضة العربية 1980

-BOUTEFNOUCHET (M)- Système social et changement social en Algérie, Alger, OPU- Sans date.

2-جغـــلول عـــبد القادر – تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسيولوجية ترجمة فيصل عباس، دار الحداثة /ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة 3، 1983، ص 220 .

حتى على المستعمـــر تحطيم المعتقدات و القيم الثقـــافية الأصليـــة. و لكن حتى و إن عجز على اجلائهـــا على آخرها قد أصابها بالاختـــلال [1].

3-يظهر أن كل محاولة استئصاليـــة لقيم ثقافية أصيلة (محلية) بغية تعويضها بقيم ثقافية غريبة و دخيلة يكون ما لها الفشل، إذ لا يمكن بأي حـــال من الأحوال اعتبار أن الطبيعة البشرية واحدة و من ثمّ يمكن الاملاء عليها كيفيات و صيـــغ مشابهة دون الأخـــذ بعين الاعتبار المكان و الزمان. لذا نؤكد على أنه من الضروري التنبه للنتـــائـــج الوخيمة التي تحدث من خلال التناقض بل الصراع المريربين الثقافيين.

4-يظهر من خلال اطلاعاتنا الأولية على فحوى الأمثال و المقولات الشعبية في الجزائر وجود "معنى تقليدي" للمجتمع من حيث السمات الثقافية المبررة حتى و إن كان هذا المعنى متجددا و متمحورا في أشكال مستجدة.

و لمعالجة موضوعنا هذا، تبنينا منهجية "علم الاجتماع الديناميكي" بهدف إبراز المستجدات التي تبتكـــر و المتمثلة في الأفعال و الممارسات الاجتماعية الجديدة في المؤسســـة الصناعية حين تتفـــاعـــل بل تتزوج الثقافتان مع بعضهمـــا البعض.

إذن تبنينا هذه المنهجية كما حددها "جورج بلانـــدي" .Balandier G. في الميدان الأنثـــربولوجـــي من أبحاث التي دارت جلها حـــول المجتمعـــات المختلفة و "ألان توران" Alain Touraine في ميدان السوسيولوجي بخصوص المجتمعات المتطـــورة*.

---

1 -BOURDIEU (P); SAYAD (A) – Le déracinement, Paris,éditions de Minuit, 1964. P. 193

*لقد اعتمدنا في تحديدنا لهذه المبادئ الأساسية خاصة عن:

-ANSART (P):Sociologie Contemporaine, Paris , éditions du seuil , 1990.

و إذا كان لنا أن نعرف بهذه المقاربة في مبادئها الأساسيـــة، قلنا أنها تبحث بصفـــة جوهرية في التغيرات و الحركات الاجتماعية في جانبها المستقبلي. فبدلا من الاعتمـــاد على مفهوم التنسيقات الاجتماعية (Les permanences)، توظيف هذه المقاربـــة مفهوم التنسيقـــات الاجتماعية (Les agencements sociaux) للدلالـــة

و التذكير على أن هذه الأخيرة لها طـــابـــع مؤقت بمعنى أنها تتميـــز بالطابع اللامتناهي لأي تنسيق اجتماعي. و ذلك يعني أنهـــا نتاج لممارسات سابقة ستتحـــول من خلال ممارسات مستقبلة تفرض تحديد الديناميكيات الداخلية و الخارجية و علاقتهم المتبـــادلـــة.

بكلمة أخرى، يتساءل علم الاجتماع الديناميكي أساسا حـــول كيفية تطور النظام الاجتماعي و الثقافي دون أن يتحطم، أي التساؤل عن كيفية تكويـــن تـــاريخانيته.

نعتقد من خلال هذا المنظـــور أن روح المجتمعات التقليدية تتمثل في ذلك الاتحـــاد و التعارض بصفته وحدة تناقصية بدلا من بناء موضوعنا على قاعدة تناقضيه فقط. إنه "الاتحـــاد التوتري" (Union tensionnelle) حسب مقولة "جورج بلاندي".

و بكل وضوح، يعني تبنينا لهذه المقاربة توظيف مفهوم التباين الثقافي (Hiatus culturel)بدلا من مفهوم التـــأخر(décalage) الثقافي أو (Culture lag) إنه المنظور الذي تبنته الجماعة الكندية في دراستهـــا للمؤسسة الجزائرية، هذه الجماعة التي لخصت الفرق بين المفهـــومين قائلة: بخلاف هذا المفهـــوم الأخير المؤسس من طرف "أقبـــورن"(W. F. Ogburn)، لا يعني مفهوم التباين الثقافي (Hiatus culturel) إيقاع تحولي متباين بين ظاهرتين ملاحظتين أو أكثر في إطـــار ديناميكية تحولية شاملة، بل يعني المفهوم المقتـــرح فقط تلك الفجوة الثقافية بين مجموعتيـــن من الأحداث الاجتماعية

دون افتراض أن إحـــدى المجموعتين ستتعمم على حساب الأخرى و أن احداهـــا ستفرض ديناميكيتها على الأخرى"[1].

و لكي نبرهن على ما سبق ستكون محـــاور بحثنا على الشكل التالي:

I-تمثلات الأجـــراء الصناعيين بين الموارد الثقافية التقليدية و الموارد الثقافية الحضريـــة (القسم الأول) و يتم هذا عن طريق البحث في الفجوة بين الافتقار أو البلترّة و الوعي الطبقي (الفصـــل الأول) إلى جانب دراسة الازدواجية بين ممارســـة المظاهـــر شبه الدينية و الدينية الأصليـــة و الأفعال المدنية العامة و الانتماءات الصنفية (الفصل الثـــاني).

II-الثقافة الصناعية المقننـــة و علاقتها بالثقافات المحليـــة (القسم الثاني) و سنبحث هذا بواسطة قياس درجة استيعاب الثقافة الصناعية الرسمية و الأوجه النقدية لهـــا(الفصل الأول) و كذا تمثلات العمل و بنياته التنظيمية (الفصل الثاني).

III -درجة التطابق أو التباين بين الموارد الثقافية الأصلية و ممارسة الأجـــراء الحاليـــة (القسم الثالث) و يكون هذا من خـــلال دراسة الموارد الثقافية الأصلية

من خلال الأمثـــال و المقولات الشعبية (الفصل الأول) و أخيـــرا، سنتساءل عن طبيعة الثقافة الموجودة داخـــل المؤسسة إذا كانت ثقافة صناعية أم ثقافة المجتمع؟ بمعنى هل المؤسسة هي تنظيم ينتج بالضـــرورة تنشئة اجتماعية و ثقافية مميزة أو هل هي بالعكـــس تنشئة أنتجها المجتمع و من ثمّ تعيد المؤسسة إنتاجها (الفصل الثاني).

1-Culture et gestion en Algérie, Op. cit ، P17.

إنه الاختلاف بعينيه بين التاريخانيةو البنيوية، هذه الأخيرة التي "تتصور أن الاتصال بين مجموعتين تترجم بالاصطدام بين نظامين مبنيين يؤدي إلى تحطم الأكثر ضعفا تبين الملاحظة الأكثر دقة أنه لا يمكن الاكتفاء بالتعارض المبسط بين المجتمع التقليدي و المجتمع العصري لفهم مثلا سيرورات التطوير". ANSART (P) Op.cit P. 51 .

القسم الأول : تمثلات الأجراء الصناعيين بين الموارد الثقافية التقليدية والموارد الثقافية الحضرية :

الفصل الأول : الفجوة بين الافتقار– البلترة المادية– والوعي الطبقي للأجراء :

الجزء الأول : علاقات الانتماء الى العالمين الريفي والحضري :

الجزء الثاني : التصورات الخاصة بنوعية الزواج والخلف :

الفصل الثاني : بين ممارسة المظاهر شبه الدينية والدينية الأصيلة والأفعال المدنية العامة والانتماءات الصنفية :

الجزء الأول : ممارسة المظاهر شبه الدينية والدينية الأصيلة :

الجزء الثاني : ممارسة الأفعال المدنية والانتماءات الصنفية :

الفصل الأول : الفجوة بين الافتقار – البلترة المادية – والوعي الطبقي للأجراء :

الجزء الأول : علاقات الانتماء الى العالمين الريفي و الحضري :

الجزء الثاني : التصورات الخاصة بنوعية الزواج والخلف :

القسم الأول : تمثلات الأجراء الصناعيين بين المواد الثقافية التقليدية والموارد الثقافية الحضرية:

الفصـــل الأول: الفجوة بين الافتقار–البلـــترة المادية– و الوعي الطبقي للأجراء:

توحـــي الأبحاث المنجزة في الحقل السوسيولوجي بالجـــزائـــر من خلال تـــوجههـــا المهـــيمن أنهـــا تبـــنت المنهـــج الكمّي أو الأفقـــي. و لقد افترضت أو انطلقت من مسلمة مفادهـــــا وجـــود فوارق عميقة بل مبدئية بين ثقـــافـــات مختلفة الأصناف الاجتماعيـــة – المهـــنية بـــناء عـــلـــى موقع كل منها في السلـــم الاجتماعي. و جرت العادة على النظر إلى المنهـــج الأنثروبولوجي بل و حتـــى السوسيولوجية الذي يمكن نعته "بالمتنـــور" في تعامله مع ظواهـــر مجـــتمع مثل مجتمعنا على أنه كيفي بالدرجة الأولى. فهو يبرز عمق الظاهرة المدروسة بقـــدر تعقد الواقع الاجتماعي و سعته.فما يميّـــزه عن غيره هو حجم العينة أي التركيز على دراسة حالة بحالة مع أدوات معاينته الأســـاسيـــة.

و تتمثل هذه الأخيرة بخاصة في التحقيق بالمشاركة أو الانخراط على شكل مآلفة طويلة من الداخل و التي لا يمكن بلوغها إلاّ من خلال قبول الطـــرف الثاني للأول المبحوث للباحث– نعني من وراء هذه الفكرة أننا مطالبون حين تناول بالدراسة أية ممـــارســـة ثقافية سلك منهج كيفـــي أفقي إذ هنـــاك فـــرق كبير بين المراكز المختلفة اقتصاديـــا و اجتماعيـــا و الوعي الذي بامكانه هذه المراكز بلورته.

و عليه يدلّ أي تساؤل حول معنى أية ظاهرة ثقافية متموقعـــة في مفترق طرق المنطقين الاجتماعي الثقافي – التقليدي و الحضري– على وجاهة ما يمكـــن أن تقدمه الدراسة الكيفية.

و الجديـــر بالذكر أن علم الاجتماع التنمية واكب مرحلة التحوّلات التي عرفتها دول العـــالم الثالث بعد استقلالها و المتمثلة أساسا في محاولات التحضّر في جميـــع الميـــادين، هذه الميـــــادين الـــتي امتـــازت بوضعيـــات يغلب عليها الطابع "الهيجانـــي"، أنه أنساق بطريقة حماســـية في معالجـــــة مشـــاكل هذه البلدان متبينا النظرية الماركسية في شكلها المبســـط بل المحـــرّف في أغـــلب الأحيـــان. إنه اقتباس نظري آلي أريد تطبيقه على تجـــارب غيـــر تلك التجارب التاريخية التي أنتجته.

و في السياق نفسه، يمكن القول إن بعض المهتمين بدراسة المؤسسة الصناعية الجزائريـــة اعـــتمدوا على تعاريف الأصنـــاف المهنية من خلال أدوارها النظرية التاريخيـــة على حساب أدوارهـــا الواقعيـــة، فبدلا من الارتكاز على التحقيقـــات الميدانيـــة التطبيقية راحوا يتقدّمون استنتاجات نظرية مكتفين باقتباس شبكة نظرية طوّعوا الواقع من خلالهـــا.

و لكن في الحقيقة لا يمكن اعتبار المرجعيـــة "المـــاركسيـــة" ذريعة لهؤلاء أو أولائك، إذ أن جـــل دراســـــات هـــذا المقكر فصلت بين الدور الثوري التاريخي من الوجهة النظرية و الدور الواقعي المؤسس حسب الظروف الموضوعية و الخصوصية لهذا المجتمـــع أو ذاك. نريد القـــول بكـــل بساطـــة إن هناك فرقا بين العامـــل في موقع عمله و العامل البعيـــد عنه أي العـــامل المجـــرّد أو الواقع كما يحلـــوا لنا تخيله و نحن نجهلـــه إلى أقصى حد. و في هـــذا المجـــــال قال "نيـــوكس بولنتـــزس" (N. Poulantzas): " إن الدّال على فشل التجربـــة الاشتراكية في الدول الشرقية و غيرها ممن ادّعت الاشتراكية هو انعدام عنصر الديمقراطيـــة حتى تبرز قدرة الشعب و العمال لاختيارهـــم هذه الإيديولوجية أو رفضها، و أضاف بأنه لا يمكن تحقيـــق الاشتراكية إن لم توافق هؤلاء العمال واقعيـــا و هذا أمر معاكـــس لخلق نظام حسب

دورهـــم الـــنظـــري. لذا من الضروري اجتناب التصور النظـــري للعامل كي ينتج واقعـــه الحقيقـــي".[1]

و ممّا هو ملاحظ في هذا المجال – التحليل علـــى أساس طبقي- للمجتمع الجزائـــري وجـــود دراسات لدى بعض الباحثين الجزائريـــن[2] و كذا بعض الأجانب[3] الذين عرّفوا النظام الاجـــتماعـــي في الجزائر حسب خلاصة "دي فلارس" برجوازية الدولة متجـــاهلين رؤيـــة العمـــال الحقيقيـــــة التي من شأنها ترشيح اختيـــار اشتراكي محض و أضاف أن هذه الأبحاث لم تول اهتماما كبيـــرا و خاصة في السبعينات للتحقيقات الميدانيـــة[4].

و إذا اعتبـــرنا الطبقات الاجتماعيـــة في الجزائـــر هي في طور التكوين بالمفهوم المادّي و الثقافي و السياسي كما ذهب الى ذلك سعيد شيخي : أيّ أن البرجوازية ليست بالطبقة المهيمـــنة عـــلى مســـتوى علاقـــات الإنـــتاج الوطـــنية لـــذا نـــتفق مـــع جان كوبنس

---

[1] POULANTZAS(N)- L'état, le pouvoir, le socialisme, Paris P.U.F., 2eme éd. 1981, PP 294-295.

و يمكن ذكر في السيـــاق نفســـه كل من: "ســـامـــي نايـــر" حيـــن قال: "أن الميزة العلمية "لماركـــس" أنـــه لم يفكـــر أبدا في خلق نظرية اشتراكيـــة من حدّ ذاته عكس المفكريـــن الاستراكييـــن الفرنسييـــن الطواوييـــن بل قنـــن السبيل العلمي الذي من شأنـــه تحقيق الاشتراكية العلمية بناء على قدرة العمال أو عدمها حسب ظروفهم التاريخيـــة."

أنظر خاصة :

-Théorie et politique; CRIDSSH, Université d'Oran, 1984, PP. 138-139.

-SIMEKA (M) – Le rétablissement de l'ordre, Paris, éditions Maspéro, 1975.

-LIN HART(R)- L'établi, Paris, éditions de Minuit, 1978.

[2] Voir BENHOURI (Tahar) – l'économie de l'Algérie, Paris, éditions Maspéro, 1980.

[3] RAFFINOT M.- JACQUEMOT P. : Le capitalisme d'état Algerien , Paris, éditions, F.Maspero , 1977.

[4] DEVILLERS (G): l'état et les classes sociales en Algérie à l'époque du président Boumédiène : réflexions critiques et propositions in « l'état de la méditerranée » revue peuples méditerranéens N° 27/28, Avril/Sept. 1984.

(J.Copans) على غياب مجتمع طبقي عضوي))[1].و سنحاول الوقوف على هذا ميـــدانيـــا نفـــترض أن درجة تحوّل الأجراء من العالم الريفي إلى العالم الصناعي لا زالت مطبوعة بالقيم التقليديـــة إلى درجة كبيرة جـــدّا.

و واضح في هذا الميـــدان أن هناك مفهوما من شأنه تنوير مبتغـــانـــا ألا و هو مفهوم البلـــتـــرّة (Prolétarisation) الـــذي يعـــنـــي تخـــلي العـــامل عن وسطـــه الشـــاسع مـــن حيـــث أنه كان و في وقت قريب فلاحا بوضعه مالكا فرديا أو جماعيا- ملكية عائلية- و تجـــريده من كل ملكية ما عادا ملكية قوة العمل. و عندئذ يكون مضطر لبيعها مقابل أجرة حتـــى يعيد إنتاج قوته و يضمـــن إلى حد ما معاشا منهم تحت كفالته.

هكـــذا نجد أنفسنا مرغمين على البحث على وجه الخصوص في علاقـــات الانتماء إلى العـــالمين الـــريف و الحضـــري (الجزء الأول) و كذا في عناصر وعيـــه المتعلقـــة بنوعيـــة الزواج و من ثمّ الخلف (الجزء الثـــانـــي).

---

1 CHIKHI (S) : L'ouvrier ; la vie et le prince ou la modernité introuvable , in l'Algérie et la modernité , op cit, P 187.

الجـــزء الأوّل: علاقـــات الانتمـــاء إلى العـــالميـــن الريفـــي و الحضـــري:

نهدف من وراء معـــالجـــة هذه المسألة إلى تحديد الحالة المادية التي هم عليهـــا الأجراء و مدى تجريدهم من مختلف أشكـــال الملكية التي هي شرط أساسي بل ضروري كمرحلـــة ابتدائية لاكتســـاب وعي طبقي بإمكانه ايصالهم إلى إدراك وضعيتهم على الشكـــل المطلوب.

و سنحاول النظر أيضـــا في القيم الثقافية الحالية لمدينة تلمســـان التي أصبحت شبه متنكرة لماضيهـــا الثقافي الأصيل أولا من حيث الاهمال الذي أصاب كل ماله علاقة بالنسيج الثقافي الذي أصبـــح المجتمع بكامله عرضه له والي زحـــف الأعداد الهائلة ثانيا من القرويين الذين استطانوا بهذه المدنية من جراء النزوح الريفـــي الذي جرف بالمدن.

لقد ذكر "رابح عبدون" في السياق نفسه: "أحدث نزوح ريفي كبير (لقد تضاعف سكـــان المدن بثلاث مرات في عشرين سنة في الوقت الذي لم يزداد فيه سكان الريف إلاّ بالربع ¼ من جراء نمو ديمغرافـــي متساو تقريبا) يرتكز على شغل و أجرة ثابتين بالمدينة كان ذلك في الصناعة أو الخدمات. فضلا عن ملاحظـــة استقرار عدد سكان المشتغلين في الزراعـــة في العشرين سنة الماضية (مهما الاصلاح الزراعي في بداية السبعينات) علما أن الذيـــن يشتغلون في الصناعة و البناء و الأشغال العمومية و الخدمـــات (بما في ذلك الادارة) قد تضاعف بثلاث مائة و خمسين بالمـــائة 350% في الفترة نفسها" [1].

---

1 ABDOUN ® - Les déséquilibres de l'économie algérienne,in l'Algérie et la modernité, op. cit . P.146.

و مـــن المعـــلوم أن سكان المغرب العربي في أغلبيتهم ذو جذور ريفية محضة في الماضي القـــريب إذ قدّرت "نسبة سكان الحضريين قبيل الاستعمـــار الأوروبي بـــ5% فقط في الجزائر و من 7 إلى 8% في المغرب و من 12 إلى 13% في تونس"[1].

و لا شـــك أن مدينة تلمسان مثلها مثل المدن الكبرى في الجزائر عرفت و لا زالت تعرف ظاهرة الترييف أي نقل القيم التي قال في شأنها "جمال غريد" "تتمثل النتيجة في أن الدخلين الجدد احتووا المدينة و صقلوها حسب صورهم بدلا من أن تحتويهم هذه الأخيرة مما دفع ببعض الباحثين نظـــرا لضخامة الظاهرة إلى الكلام عن ترييف المدن" Rurbanisation[2] ... حقا لم يبق من المدن إلا تسميتها فحسب، فإذا كانت من الوجهـــة التاريخيـــة مركز الصناعة و ما يترتب عنها من تحضر بصفتها مركزا اشعـــاعا لقيم ثقافية جديدة أنتجها النظام الرأسمالي في مقابل النظام الاقطاعي الذي ارتبط جوهره بالأرض و خدمتها دون سواه. يجرنا هـــذا التأطير لهاتين العلاقتين إلى إظهار الوضعية الحقيقية التي هي عليها عينتنا.

1-علاقات الإنتماء إلى الفضاء الريفي:

يعتبر أنجلس رائدا في ترتيب المصطلحين اللذان من شأنهما شـــرح الحالة الانتقالية للعمـــال الزراعيين إلى عمال صناعيين. إنهما مصطلحا الافتقـــار و البلتـــرة و يعني الأول تقهقر وضع معيّـــن سابق كحالة متكاملة في عناصرها بينما يدل الثاني على اللقاء الضوء على هذه الحالة ذات الصبغة الزمنية بصفة سياسية بالدرجة الأولى أي أنها وضعية تسودها علاقة سلطوية تسلطية.

---

[1] XAVIER(De Planhol) – Les nations du prophète : manuel géographique de politique musulmane, Paris, éditionsFayard, 1993, P. 323.

[2] GUERID (D) – L'Algérie : l'une et l'autre société, Oran éditionsCRASC, 1995, P. 24.

لقد قال "إنجلس" (Engels. F)"ان العمال بدأ يحسن أنهم يكونون طبقة واحدة في مجملها ووعوا انهم اذا مابقوا منفريدين بقو ضعفاء اذ بتجمعهم يمثلون قوة ...و أصبح تبلور التصورات و الأفكار الخاصة بهم و بوضعيتهم يتم بسرعة ... و بهذا اكتسبوا أهمية اجتماعية و سياسية."[1]

يساعدنا توظيف هذين المصطلحين تحديد الوضعية الواقعية للأجراء في هذه الفترة الزمنية و لقد تبين لنا نظرا لحالات أولية أنه يمكن التدخل في هذا الإطار حسب التدرّج التالي:

-مـــا هي درجة علاقة الانتماء بالعالم الريفي بمعنى هل لا زالت على شكلها الأول أم هي في طريق الانحلال؟

-التحقيق في العلاقة نفسها من خلال الانتماء إلى مدينة العريقة، كون مدينة "تلمسان" ذات أصـــل عريق يختلف عن مميزات الريفية الطابعة للمجتمع الجزائري كما تختلف أيضا عن مشروع الحضري الصناعي الجديد الذي يهدف إليه المسيرون.

واضـــح أن كلا من المحورين يقاس بعناصر خاصّة به حتى و إن كانا يحتويان في الحقيقة على المعيار نفسه المتمثل في الافتقار و تدرجه إلى البلرّة. و على الرغم من أن الموضوع يقتضي توســـعا أكبر غير أننا سنقتصد في جهـــد الباحث الاثنوغر في المعروف بطريفته النموذجية من حيث اقتصارنا على بعض الأسئلة للوقوف على أهم علامات الانتماء إلى الريف و التعلق به إذ نحن مدركون لهذا الفعل الاجتماعي و لو على أساس يقين حسي:

و لـــن نســـهب في هـــذه المسألة المنهجية و الابستيمولوجية الخاصة بالمعرفة العلمية و المعـــرفة الحســـية و التي من وجهة نظرنا مسألة جوهرية في كـــل دراسة ميدانية تعطى فيها الكـــلمة للمعـــنيين أنفســـهم. و لكن حتى و إن كنّا لسنا من أولئك الذين اعتبروا و لا زالوا

1 ENGELS (F) : - La situation de la classe laborieuse en Angleterre, traduction de Badia (G) et Fréderic (j), Paris, éditions sociales, 1975, P. 169.

يعتـــبـــرون "الحـــس المشـــترك" بمثابة تصور خاطئ، و سنعمل على بلورته نظريا انطلاقا من موقفنـــا كباحثين.

فمـــن غيـــر المعقول و لا المنطق الكلام عن "حقائق علمية" منظـــرة على أساس مادّة معتـــبرة مسبقا بالخاطئـــة. و لا بدّ هنا من الاشارة إلى الفرق بين الحقـــل العلمـــي و الحقل الاديولوجي، إذ نعلم مدى التباين في المواقف حول هذه المسألة.

لقد أشار "برنار لهير" لهذا النوع من التبني عندما قال: "عندما تدوّن عبارات المبحوثين من طرف عالم الاجتمـــاع، هذه العبارات الأقل مشروعية و أنصات اجتماعيـــا يتعدى معنى الممارســـــة السوسيولوجية دائما نرغب أم لا في هذا إطار الحقل العلمي لتأخذ معنى السوسيو سياسيا [1].

تضعنا هذه المقولة حين نتعـــامل مع ممارسات الحياة اليومية أمام نوعين من المعرفة على شـــكل ما حدّده "بيريك واتيي" حين ذهب إلى القـــول إنه "يمكن تعريف المعرفة الاستطرادية عـــلى أنها الجانب النظري لهذه المعرفة التطبيقية المتشابكة في النشاطات اليومية التي تبقى بصفة عامة غير مصاغة بطريقة استدلالية الأمر الذي لا يعني أنها غير موجودة"[2].

هكذا يصبح واضحا أن إدراك معنى "الحس المشترك" يتعلق بقدرة الباحث على التعامل معه "على شكل نظـــام ثقافي" [3] .

---

1 LAHIRE (R) : La raison des plus faibles, presses universitaires de Lilles, 1993 P. 7.

2 WATIER (Patrick) – Cahier de l'imaginaire, N° 04, 1983, P. 16.

3 GEERTZ (Cliffoerd) – savoir local, savoir global; les lieux du savoir, traduit de l'anglais par Denise Paultme, Press Universitaires de France, 1986. voir chap. IV.

و تبقى من أهم العناصر التي تمكننا من الوقوف على هذه العلاقة، مكان الازدياد، أصل الوالدين، ملكية الأرض الدّالة على العراقة و التجدر و الأصالة من حيث الاكتساب المادي لها دون إهمـــال عنصـــر "النسب" الذي له معنى عميق في ذاكرة المجتمع، هذا العنصر الذي رافق ميـــادين الحياة و حتى الاقتصادية منها. كما أنه يرمز خاصة إلى "الشرفة بوضفهم قياد القبائل، المنصب الذي يؤهل إلى احتلال مكانة عون منطقة ما.

لقد أكد "ب. بورديو" (Bourdieu P) على الأهميـــة القصوى لما يمثلـــه "الشرف" و " النســـب" مـــن تـــأثير على شكل العلاقات بين الأفراد "فلكي نفهم عدد من التنظيمات الاجتماعية التي تميز المجتمـــع الجزائري يجب النظر إليها من منطق الشرف و النسب و ليس من باب منطق الفائدة الاقتصادية كما هو مزعوم"[1] .

و مـــن هـــنا يظهـــــر جليا أن "بورديو" – أحد أبرز المهتميـــن الأجانب بالمجتمـــع الجزائري – يرد على الذين أرجعوا كل شـــيء للمصلحة المادية خطأ.

أ-مكان الازديـــاد:

لـــن نـــتعامل مع هذا العنصـــر كما تعامل معه الاداريون أو الديمغرافيون بصفته حالة مدنيـــة بـــل نـــتعامل معـــه من منظور أنثروبولوجي، إذ أن للمناطق الجغرافية لولاية تلمسان خصوصـــيات ثقافيـــة تاريخية على الأقل نذكر منها على سبيل المثال السكان الحضر، الحوز، القبائل ذات الأصل الأمازيغي و "العروبـــة" المتعددة.

---

[1] BOURDIEU (P) : - Logique interne de la société algérienne originale,in le sous développement en Algérie, secrétariat sociale d'Alger, IMBERT, 1959, P. 44 .

* نسبة إلى الأصـــل الشريـــف.

تعد هذه القطاعات فضاءات طبعت سكانها باعتبارها مرجعيات ثقافية متجدرة توظف عند الضرورة حفاظا على المصالح أو لاكتساب غيرها حتى و إن تقلص دور هذه المرجعيات الأصلية الجوهرية من خلال التراجع الذي أصابها في فعاليتها و اجرائيتها التاريخية بحكم المستجدات التي عرفها المجتمع.

و الحال كذلك يمكن القول أن كل تقويم مطلق على هذا الأساس يوصلنا إلى اجحاف في حق الواقع المتشابك و المعقد مع أننا ندرك جيدا أن اللجوء إليها لا زال ساري المفعول. فإذا كان التقويم سابقا يتم على أساس الفرق بين "الحضري" و "العروبي" بين "العصري" و "التقليدي" أصبح اليوم بحكم النمو السريع و الديناميكية الجديدة التي عرفتها المنطقة يختلف عمّا كان عليه سالفا لاختلال هيكله الأصلي.

و عندئذ ابتكرت صفات جديدة مميّزة للأفراد و الجماعات بخصوص مسألة الريفي و المدني. و يمكن ذكر بعض العناصر كحجم المدينة المولود بها أو المقيم فيها بحكم التوسع الكبير في النسيج العمراني و الصناعي، بكلمة واحدة المكانة الاقتصادية و التجارية لهذه المدينة أو تلك إضافة إلى المستوى الدراسي و ما يترتب عنه من احتلال لمناصب عمل بمدينة "تلمسان"، هذه المناصب التي توظف كما هو معلوم في المحيط الخارجي و ما تخلفه من فوائد بصفتها "رأسمال اجتماعي" حسب مقولة ب. بورديو.

و مع هذا التخفيف في الثقل الرفض المطلق لمن هم دخيلون على المدينة تبقى هناك صراعات بدرجة معينة و بأشكال مختلفة و خاصة مع السكان الأقحاح نظرا لانتمائهم الأصلي حتى و إن أصبحوا لا يمثلون عدديا وزنا ثقيلا إلا أنهم يؤثرون تأثيرا لا يستهان به من حيث علاقاتهم هنا و هناك، الأمر الذي يولد بالضرورة تكتلات جوهرية تضمن إلى

حـــد ما تحقيق المصالح أو يرجى من ورائها علـــى الأقل الوقاية لا في وجه "الأقحاح" فقط بل حتى في وجه التكتلات المتنوعة الأخرى.

و الأمر كذلك، نعتقد أن هذا المرجع الأساسي يشـــرح بدرجة أو بأخـــرى ما يمكن استنتاجه و الوقـــوف عليه من و عند عينتنا على امتداد بحثنا هذا.

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
مدينة كبيرة	12	24			2	20	1	10	15	18.75
مدينة متوسطة	4	8	6	60	4	40	4	40	18	22.5
قرية	27	54	4	40	4	40	5	50	40	50
دوار	7	14							7	8.75
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يلاحـــظ أن نسبـــة 58.75%ريفية الأصل في مقابل 18, 75 % ممن هم مدنيين فقط، في حين أن 22.50% ولدوا في مدينـــة متوسطـــة. و لكن نحن نعلم جيد أن هذه الأخيرة ما هي إلا امتداد طبيعي للقرية أكثر مما هي قريبة من المدينة و تعلـــق الأمر بالمرافق الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية أو حتى التحرر في ممارسة ما يرغب ممارسته. و يفهم هذا من خلال استمرارية "الجماعية" في مثل هذه الأوساط إذ أن الأغلبية المطلقة للسكان يعرفون بعضهم البعض مما يحدّ من "الفردنة" على عكس ما يحدث في المدينة أين تهيمن فكرة المجهولية " Anonymat".

و مـــع هذا، تبقـــى الصناعة ذات النشأة الحضرية تخلق طباع مدنية مهما كان الأصل الجغـــرافي للملحتقين بها. نقصد من وراء فرضيتنا هذه أن تحوّل الأجراء يساهم في الابتعاد عن العـــالم الـــريفي حـــتى وإن كان والديهم ريفين. و بهذا الطرح نحن لا نبدع حيث أن هناك ديـــناميكية حقيقية و شبه شاملة منذ الاستقلال و بخاصة في بداية السبعينات، هذه الظاهرة التي بـــدأت بوادرهـــا حتى في العهد الاستعماري. و ما هذه الحركة إلا مسار طبيعي بل ضروري تطلبـــته العملية التصنيعية، إذ من المعروف على الشعب الجزائري أنه شعبا زراعي بنسبة 95% من بينها 55% من الرحّل [1].

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
مدينة كبيرة	7	14	6	60	1	10	1	10	15	18.75
مدينو متوسطة	7	14	3	30	1	10	2	20	13	16.25
قرية	29	58	1	10	8	80	4	40	42	52.50
دوار	7	14					3	30	10	12.50
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

و تـــتأكد هذه العمليـــة التحويلية بالنسبة لعينتنا حين تقارب بين جدولي الجيلين أعـــلاه أي بين مكان ازديـــاد الأجراء و مكان ازدياد والديهم تعلق الأمر بالقرية و الدوار أو حتى بالمدن المتوسطة ب. 6.25% مع أنها نسبة ضئيلة لكنها قائمـــة.

[1] BOUKHOUBZA (M)- Nomadisme et colonisation; analyse des mécanismes des destructions et de disparition de la société pastorales traditionnelle » Paris 6, Avril 1976, PP 332- 339.

و تستمر هذه الديناميكية و تتعمق و لو بصورة بسيطة نظرا لما نعرفه عن طبيعة المجتمع. فمن المؤكد أن الفرد الجزائري المالك لقطعة أرض زراعية يعتبرها شبه امتداد عضوي لا يتخلى عنها مهما كان الثمن إذ تعد في نفس المرتبة مع الشرف. و إن تراثنا الشعبي غني بالأمثلة الدالة على هذه الفكرة. و يمكن أن نؤكد دون أدنى شك أن ملكية الأرض لا تضاهيها أية ملكية أخرى. و في هذا الإطار تحتفظ الذاكرة الشعبية ببعض الأمثلة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر "ألي باع أرضه باع عرضه".

و يقال "معنده شرف ألي ما يقد أيبول في بلاده". هكذا نجد تساوي الأرض بالعرض و حين ندرك ما للعرض من أهمية و بخاصة غض الطرف في الخيانة الزوجية ندرك مدى قدسية ملكية الأرض. و يدلّ المثل الثاني على عمق الصورة التي نحن بصدد التأكيد عليها بحيث يطابق انعدام الشرف مع الانعدام لملكية الأرض.

و يمكن تقديم قراءة ثانية للمثل نفسه إذ لا يبقى للفرد غير المالك في مجتمع زراعي إلا العمل عند غيره هذا العمل الذي يؤهله مباشرة لأن يكون خماسا و هي مرتبة مخطة في الذاكرة الشعبية. كما يمكن الاشارة في الإطار نفسه إلى العلاقة العميقة و لو بطريقة صورية لهذا النوع من الملكية حتى و إن لم يبق لها واقع مادي. فكم من مرّة نسمع أناسا يتفاخرون بأنهم كانوا ملاكا لأراض شاسعة من خلال انتسابهم لهذه العائلة أو تلك و أن القدر شاء أن يفقدوا هذه الملكية. فبمجرد سماع أناس آخرين يقولون إن هذه الأرض كانت ملكا تاريخيا لفلان حتى نرى سلالة هذا الأخير يتفاخرون و يتناشدون بتلك الملكية و إن أصبحت ملكا لغيرهم.

و بعـــد هذا العرض الوجيز لم يتبق لنا إلا الوقوف على ثبات أو ابتعاد أفراد عينتنا على هذا المعيار التقويمي لشخصية الفرد الجزائري.

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	15	30	1	10	4	40	5	50	25	31.25
لا	35	70	9	90	6	60	5	50	55	68.75
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يظهر الجدول –ملكية الأرض – أن الأغلبية 68.75% لا تملك أرضا زراعية في مقابل 31.25% ممـــن يمـــلكون أن الافتقار المادي إلى الأرض لا يعني إطلاقا بلترهم الصورية أو عدم تثبتهم بها. و في سياق نفسه يمكن إقران هذا التعلق التاريخي بالأرض بظاهرة النسب (الشرفة) الـــتي كانت ذات دلالة عميقة و خاصة في مرحلة سيادة التيارات الدينية و على رأسها الزوايا، إذ لا زال يـــتردد إلى الآن الانتماء إلى هذا الصنف الاجتماعي بكل افتخار و اعتزاز و بخاصة لدى المسنين.

و يذهـــب أصـــحابها إلى إرجاع أصلهم و انتسابهم حتى إلى الرسول (صلى الله عليه و سلم) أو إلى الســـيد عـــلي (رضي الله عنه) و لكن ما هو ملاحظ واقعيا أن هذه الظاهرة في تلاشي مستمر لدى الجيل الجديد أكثر بكثير من العلاقة بالأرض.

فإذا كانت هذه الأخيرة يسترزق منها فإن الأولى أصبحت لا تمنح ما كانت عليه سابقا مـــن مداخيل مادية في الميدان الاقتصادي و احترام و تقدير في الميدان الاجتماعي الثقافي. وما يمكن التأكيد عليه بعد هذا التحليل، التحلي بالحذر و عدم التسرّع في استخلاص بعض النتائج

مـــثل تلك الداعية إلى اعتبار اليد العاملة، يدا مبلترة بالمعنى الصوري بل أنها لا زالت تحمل في تصوّراتها تباينا مع العمّال المبلترين حقيقة و المجردين من هذه الإديولوجية أولئك الذين أنتجتهم تجـــارب المجتمعات المصنعة. و مع هذا نحن لا نطعـــن في فكرة أن هناك ابتعادا نسبيا عن نقطة الانطـــلاق و لكن يجب أن نركز على أن مسيرة المجتمع لا زالت بعيدة عن الغاية التحولية التي رسمت لها.

2-علاقات الانتمـــاء إلى العالم الحضري

يعـــلم العام و الخاص العمـــق التاريخي و الحضاري لمدينة تلمســـان عاصمة الزيانيين و مـــا قدّمـــته ثقافيا حتى سميت بمدينة "الفن و التاريخ" و لا زالت المعالم الأثرية – و كم هي كـــثيرة- نذكر من بينها منصورة و المشور و سيدي أبا مدين و المسجد الكبير شامخة، فارضة نفسها بقوّة كأسماء علمائها و مفكريها اللامعة .

و لكن بغض النظر عن هذا الجانب التاريخي الحافل، يلاحظ المتتبع لشؤون الثقافة اليوم أنه لم يبق لهذه المدينة إلا الاسم و الأصل.

لـــذا أصـــبح مـــن المؤكـــد وجود اختلاف في دراسة سلوك و قيم سكانها مقارنة مع سلوكهم و قيمهم التاريخية. لقد فرضت الحركة التمادنية الحالية على المدينة أن تناسق إلى غيرها مـــا عهدت به – نقول هذا نحن و أعون بأن أغلبية المدن الكبيرة و العريقة عرفت هذا الابتعاد عن كل ما هو يمس الثقافة و الذي يدخل في حقيقة الأمر في إطـــار ما يعرفه المجتمع برمته من حيث إيلاؤها أهمية ضئيلة جدا.

لقد سبق أن أبدينا الصفة الريفية الأغلبية الجزائريين القاطنين بالمدن و مدى الترييف لهذه الأخـــيرة. و ســـنحاول الوقوف على هذا مرّة أخرى من خلال النظر في تاريخ اقامتهم بهذه المدينة.

أ–تاريخ الإقامة بمدينة تلمســـان

تدلل على العراقة للإقامة بمدينة تلمسان عناصر يمكن تحديدها من حيث أسماء العائلات و مكان الازدياد كالعباد، منصورة، سيدي الحلوي و وسط المدينة أي مع مدينة القديمة و بأقل حدة اللهجة المستعملة و كذا المصاهرة أي مع من تربط هذه العلاقة (التناسب)، إذ يعلم الجميع و منذ مدّة قصيرة أنه كان يصعب على الفرد "غير العريـــق " أن يحصل على يد فتاة من "عائلة عـــريقة". و أما بالنسبة لمن يقطن خارج المدينة أو كان ينتمي إلى طبقة اجتماعية دنيـــا يبقى الأمـــر غـــير وارد البتة. فبكل بساطة إنها مسألة اظهار العرق، هذا العرق الذي لا يسمـــح "بتدنيسة" أي الاخلال بصفوة السلالـــة".

و مما نركز عليه أنه مهما كانت مدّة الاقامـــة بالمدينة لسكان الدخيليين و على الرغم من اكتسابهم اللهجـــة المحلية فذلك لا يشفع لهم كثيرا حتى و إن وجدنـــا أن عدد السكـــان الذين تفوق مدّة اقامتهم واحدا و عشريـــن سنـــة من بين الواحد و الأربعين و الذين يمثلـــون إثنتي عشر فردا أي بنسبـــة 29.26%.

نعـــتقـــد أن هـــذه النسبة لا تعني الشـــيء الكبير بالنظر إلى الحركة التمادنية السريعة و الشاملة التي جلبت أفرادا كثيرين و بخاصـــة في محيط المدينة و ضواحيها القريبة و كذا بعض أحيائها الشبه –قسديرية– و يبقى التحليل نفسه فاعلا عندما ينتقل الأفراد من الدوار أو القرية إلى المدينة المتوسطة و خاصة إذا كان المنتقلون ينتمون إلى عرق غير العرق العربي.

و في هذا الإطار بإمكاننا التمثيل على بعض سكان قبائل تراره "ذوي الأصل الأمازغي الذيـــن الـــتحقـــوا بمدينة "الرمشي" إذ على هذا الأساس يمكن تفسير ما نسمعه "لقد امتلأت الرمشي بالعنصر القبائلي". لذا نظن أن المقياس الأساسي لهذا الرفض يتمثل في عنصر الإثنية إلا أن درجـــة القوة بين من يدخل تلمسان و من يدخل مدينة متوسطة حيث يكمن الفرق بينهما في أن الأولى إثـــنية عريقة حضرية بينما الثانية هي إثنية ريفية "عروبية" تلتحق بسكان ريفيين قاعدتهم قبائل متعددة.

ب- تصنيف الأحياء بالمدينة:

يدلـــنا النسيج العمراني للمدينة على تصنيف الأحياء بهـــا من حيث عراقتها و حداثتها التاريخيـــتان كمـــا أنـــه يمكن بدرجة كبيرة جدا على الوقوف على التصنيف السوسيولوجي للمقـــيمين بهـــا. فمـــن المعروف أن "حي بروانة" حي الأثرياء القدامـــى –استمرارية الخلق للســـلف- في حين أن "حي الكيفان " حي الأغنياء الجدد في أغلبه و يبقى حي "إمامـــة" حي اجـــتماعيا متوسطا تسكنه الفئات الوسطى بينما يعتبر وسط المدينة الأصيل و حي العباد القديم يرمز للتجدر و الأقحاح.

و في مقـــابل هـــذا و ذاك تعد الأحياء المتبقية أحياء شعبية فقيرة في مجملها و متوسطة لبعضـــها في مستوى أقل. لذا نفترض أنه يستحال على اليد العاملة – سكان مدينة تلمسان في عينتـــنا- أنها تقيم بحي بروانة أو حي الكيفان بينما يمكن أن نؤكد أنها مقيمة في أغلب الأحيان في الأحياء الأكثر شعبية و بدرجة أقل في الأحياء الاجتماعية المتوسطة – غير أن إن وجدت – الأمر الذي لا ننفيه قطعـــا يتعذر إرجاعه بأي حـــال من الأحوال إلى وضعية اليد العاملة هذه بل مثلا لإرث أو مداخيل مالية لا علاقة لها و الوضعية هذه.

لقد أوضح "ف. أنجلس" هذه الظاهرة من الوجهة التاريخية حين بحث وضعية الطبقات الشـــعبية في انجلترا مؤكدا على أن النسيج العمراني يترجم العلاقات السوسيولوجية على وجه الواقـــع" يوجـــد في كـــل مديـــنة كبيرة حي أو أحياء سيئة تتمركز بهـــا الطبقة العاملة" [1]. و بامكانـــنا الإضافة إلى هذه الملاحظة بناء على أزمة السكن- و لقد أسهب الأجراء من محض إرادتهـــم في حديثهم كلما تعلق الأمر بالسكن- هذه الأزمة التي أصبحت الدولة عاجزة على تعديهـــا بـــتوفير السكن للأجراء حتى يكونوا بقرب مكان عملهم و من ثمّ توفير لهم الشروط كـــــي ينسلخوا عن وسطهم الأصلي الذي غالبا ما يعيق اكتساب قيم ثقافية جديدة. و يفهم هـــذا التصنيف في جوهره على الانتقال من الريف إلى المدينة المتوسطة و من هذه الأخيرة إلى المديـــنة حســـب طـــبيعة أحيائها. من هنا يساعدنا هذا النموذج النظري قياس السكان بعامة و الأجراء بخاصة على المنوال الذي حددناه سابقا للنسيج العمراني. هكذا نشرح هذا النموذج في صورته الثقافية بافتراض مزج السكـــان الأصليين للقيم الثقافية الأصلية بالثراء المتأتي تاريخيا مـــن حيث انتقالهم من وسط المدينة القديم إلى الحي الأكثر غنـــاء المشيد في بداية حركة البناء "بروانة" أو الثراء الحديث بالنسبة للملتحقين بحي "الكيفان" الجديد العهد بالمقارنة مع الأول.

و جديـــر بالذكـــر القول أن هناك منهم من أصلي المدينة و الذين برحوا بوسط المدينة حـــتى و إن تكاثـــر عدد الأفراد بالشقة الواحدة أو أنهم التحقوا بأحياء شعبية قديمة أو جديدة العهد. و هنا نلاحظ انحطاط وضعية هؤلاء باختلاطهم بالدّخليين عن المدينة في إطـــار حركة الـــتمـــادن السريعة هذه مع العلم أنهم لا يزالوا يتفاخرون و يتناشدون بأصلهم العريق أي أنهم لا زالوا يقاومون هذا التدهور الذي لن يهضمـــوه مهما كانت وضعيتهم الاجتماعية الحالية.

---

[1] ENGELS (F)- La situation de la classe laborieuse en Angleterre, op. cit. P.62 .

مدة الإقامة بالمدينة	عدد السنوات	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
		الذكور		الإناث							
		العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
41	10-1	6	30	5	50	2	33.33	2	40	15	36.58
	20-11	8	40	3	30	1	16.66	2	40	14	34.14
	21 وأكثر	6	30	2	20	3	50	1	20	12	29.26
	المجموع	20	100	10	100	6	100	5	100	41	100

نلاحظ من خلال هذه المعطيات أن الأجراء القدماء بالمدينة (21 و أكثر) يمثلون نسبة 29.26% مما يجعلنا نفترض أنهم يسكنون الأحياء القديمة و من ثمّ أنهم السكان الأصليون في حين نلاحظ أن هناك نسبة 34.14% ممن سكنوا المدينة مؤخرا (11- 20سنة) و الذين هم في أغلب الظن دخليون و القاطنون في أعلبيتهم في الأحياء الشعبية الفقيرة مثل "بودغن"، "سيدي سعيد" و "فدان السبع". كما نلاحظ أن نسبة 36.58% ممن التحقوا بالمدينة مؤخرا (1-10 سنوات) فإما أنهم "ببودغن" و إما "بالكدية" التجمع السكني الحديث بضواحي تلمسان، هذا التجمع الشبه قصديري و الفوضوي. و لا يجب أن نهمل أن البعض من الأجراء و خاصة الاطارات المقيمين بالحي السكني –عين الدفلة- الذي شيدته الوحدة الانتاجية لمستخدميها .

ج- علاقة الأجراء بالسكن من حيث طبيعته

إذا عنت البلترة تاريخيا تجريد الفرد من كل شيء ما عادا قوة العمل أي التحويل الجذري في الانتقال من العالم الريفي إلى العالم الصناعي الحضري و من هياكل التجمعية

(Les Structures Communautaires) إلى الهيـــاكل الفـــردية (Les Structures individuelles) أي الانتقال من الجماعة إلى الفرد.

و حـــتى لا نسهب في هذا المجـــال نظرا لكثرة الأدبيات في علم الاجتماع و حتى في علم الاقتصـــاد بداية من الكلاسيكيين إلى يومنا هذا نقتصر على تلخيصهـــا على هذا المنوال:

إنهمـــا المجـــتمعان المتباينان اللذان عرفهما المجتمع البشـــري رغم الاختلاف في تحديد المفاهـــيم الاجرائية لدراســـة بداية من تطور المعارف مع "كونت"، شكل علاقات الانتاج مع "ك.ماركس" نموذج الإدارة مع "ف.طونياس" و شكل التضامن مع "أ. دوركايم"...

إن إبرازنا لهذين النوعين من المجتمعات راجع لاعتقادنا الراسخ أنه بدون الحصول على ســـكن شخـــصي أو على الأقل الإقامة بصفـــة انفرادية يستحال التفكير في اكتساب الأجراء لقـــيم عصـــرية لأن هناك انعداما للعنصر المادي الأساسي، قد أشرنا إلى هذا المطلب الجوهري الذي عبر عنه الأجراء.

إذا يمكـــن القـــول" إن الحـــركة التغيرية التي تبنتها السلطـــة مؤداة على مستويين غير متكاملين و غير متوازين إذ نلاحظ أن محاولة تغيير أدوار المواطنين و جلبهم من الفضاء الريفي إلى الفضـــاء الحضري تمّ على أساس الشغل بدلا من السكن حيث يبقى الأجراء يتعرضون في عمـــلية انتقالهم من العائلة المتوسطة إلى الأسرة النووية محاصرة و مكبحة بسبب أزمة السكـــن الخانقـــة عـــلما أنـــنا ندرك جيدا التأخر و اللاتساوي في الموازاة بين التحول المادي و التحول الثقافي. إن المطلع على الأبحاث العلمية في هذا المجـــال، يلاحظ تلك القاعدة العامة القائلة بأن الـــتحول في الميـــدان الـــثقافي بطيء و في بعض الحالات بطيء جدا بالمقـــارنة مع التحول في الأوضـــاع المادية.

فعـــلا إن مـــثل هـــذا العـــــائق يحول دون تحقيق الغاية التي رسمها أصحـــاب القرار لمواطينهم و التي جعلوا منها أحد عناصر خطابهـــم السياســـي و الإديولوجي. لقد أكد الميثاق الوطني – الوثيقة الاديولوجية الأساسية في الماضي القريب- حين عارض و ناقض بعض عناصر الـــثقافة الشعبية في الميدان نفسه، هذه الثقافة التي من عناصرها التصورات والعقليات التقليدية" و الـــتي وصفت بالمعارضات و الأعمال التخريبية و العادات و الذهنيات المتخلفـــة" [1]. فبدلا مـــن توفيـــــر الظروف الموضوعية و محاولة فهم عمق تلك المعارضات، اقتصر على إطـــلاق أحكام قيمية لا فائـــدة من ورائهـــا.

نحـــن نفترض إن كان السكن ملكية خاصة مثل رأسمالا حققه الفرد طوال حياته. و إن كـــان مالكا لمسكن مهما كان موقعه الجغرافي بقي فيه طوال حياته. و إن حاول الحصول على ســـكـــن آخر قد توفره الوحدة في إطار خدماتها الاجتماعية أو المصالح الاجتماعية للدولة قد يبيعه ليسترزق منه، و يبقى التحليل نفسه صالحا لمن هو آجر لمسكن (كراء).

إذن عـــلى هـــذا المـــنوال يكمن أحد أهم شروط التجريد من "الأفكار التقليدية". إن المعطيات التي هي بين أيدينـــا .

	التنـــفيـــد				الؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
مع الوالدين	30	60	4	40	7	70	5	50	46	57.5
ملكية خاصة	7	14	2	20	2	20	3	30	14	17.5
كراء عند الدولة	3	6	2	20			1	10	6	7.5
كراء عند الخواص	10	20	2	20	1	10	1	10	14	17.5
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

[1] الميثـــاق الوطنـــي 1976، ص115.

مـــن شأنها أن تنيرنا على هـــذا الافتراض. يتضح في البداية من هذا الجدول، انعدام عـــرض الكراء من طرف الدولة الممثل في 7.50% و هنا نقصد بالذات السكنات الاجتماعية. فكـــل مـــا هو موجود و متوفر هي تلك المساكن المنجزة لصالح بعض الهيئات مثل الصندوق الوطـــني للـــتوفير و الاحتياط (CNEP) أو ديوان ترقية السكـــن العائلي (EPLF). هذه المســـاكن الـــتي تؤجـــر بل تباع حسب بعض الصيغ، غير أنها ذات ثمن باهض يصعب تلبيته شـــروطهـــا حـــتى لغير الأجراء. إن نسبة الكراء عند الخواص تمثل 17.5% و لكن حين نعلم مـــدى ثمـــن الكـــراء للشقق بالعمارات تترجح فكرة إيجارهم بالأحياء الشعبية أو حتى الشبه قصديرية. في حين نرى أن أكبر نسبة 57.50% لا زالت مقيمة مع والديها، الأمـــر الذي يعيق كـــل عملية تحضيرية في جانبها التطبيقي.الظاهرة التي لاحظها لهواري عدي حين قال : " لقد اصـــطدمت التحولات الخاصة بالتنظيم العائلي الناتجة عن الهجرة الريفية للسبعينات بالندرة في السكن الحضري . هده الندرة التي حالت دون بلورة شكل عائلي خال من الصراعات الخفية "[1]

و عـــلى الرغم من إرادة الفرد التحرر إلى درجة ما من قبضة ما يمليه المجتمع، يجد نفسه مـــرغما للامتثال لغير ما يرغب فيه. نحن نعلم مدى رساخة العادات و التقاليد في المجتمع حين يعيـــش الـــزوج و زوجـــته في الأسرة الكبيرة. فترى الأب يعامل ابنه كفرد قاصر، غير أهل المسؤولية لا زال يحتاج إلى رعايته في الوقت الذي تعمل الأم كل ما في وسعها لفرض سيطرتها على زوجة الابن حتى تكاد تبوح بعدائها لها. هذا يعني بكل بساطة أن الأم تعيد إنتاج مامورس عـــليها في بداية حياتها الزوجية من مرارة إذ لم تكتسب مكانتها الحقيقية كربة بيت و صاحبة قرار فيه إلا عندما يكبر أولادها، فالولد بالنسبة إليها مفتاح الفرج في وجه زوجها الذي تسلط

1-ADDI(L):Les mutations de la société Algérienne :famille et lien social dans l Algérie contemporaine ,Paris ,editions la decouverte ,1999 , P 67.

عـــليها سابقا، هكذا فهي لا تسمح بأن يسلب منها رأسمالها من هنا تعد الزوجة في أعين الأم فردا خارجيا استولى على ابنها – ملكها- و أخذه منها.

و في هذا السياق يمكن اعتبار دور الأم في الأسرة الموسعة بمثابة رقابة على تبلور النظام الـــثقافي الجديـــد، الفكرة التي عالجها "ب.بورديبو" حين قال: "تكبح أزمة السكن و انفصام العائـــلة الموسعة التي تجمع أسر، هذه الأسر التي تسعى إلى الانفصال عن بعضها البعض كلمـــا أتـــيحت الفرصة أمامها. فإذا كانت أزمة السكن تعـــوق عقلنة السلوكات فهي تمنع المشاريع ذات المدى الطويل و تثبت الأسر في اللاتجانس المفروض بإعاقتها كل حســـاب ... [1]".

و الواضـــح أن في هـــذه الظروف التي يجد الفرد نفسه متورطا فيها تراه يلجأ في أغلب الأحيـــان لتكتيكات غايتها التوفيق بين أفراد أسرته و زوجته. فإن مال في اتجاه والديه و اخوته إنحط في وجه زوجته، و إن ساير زوجته نعت بالضعيف و المغلوب على أمره إذا لم يطلب منه مغادرة السكن العائلي. و بالطبع في هذه الحالة تنعدم أدنى شروط الفردنة في أخذ القرار.

.

. .

يتضح مما تقدّم و مقارنة مع معطيات نتائج بحثنا السابق بالوحدة نفسها أن هناك ترجعا نســـبيا للأجراء من حيث إقامتهم بمدينة تلمســـان إذ مثلت حاليا 51.25% في مقابل 57.5% في بداية هذه العشرية. كما نلاحظ تراجعا آخر خاصا بعرض الدولة للساكنات الاجتماعية إذ كانت النسبة في بداية السبعينات 16.25% و هي الآن 7.5%.

---

[1] BOURDIEU (P) : L'Algérie 60 ; structures économiques et structures temporaines, Paris, éditions de Minuit, 1977, PP 61-62.

نخـــلص ممـــا تقـــدم أن ظروف مثل هذه لا يمكن بأي حال من الأحوال ترقب تحقيق المشـــروع التنموي في جانبه الثقافي. فها نحن نجد أنفسنا أمام لا توازن بين عنصرين أساسيين فمـــن جهـــة هناك توفير لمناصب العمل و من جهة أخرى هناك أزمة سكن خائقة، اللاتوازن الذي يؤدي لا محالة إلى شلل ما افترض تحقيقه. و مهما كان الخطاب السياسي و الاديولوجي التحضري الذي واكب المسيرة التنموية خاصة من طرف "الحزب الطلائعي" آنذاك بقى الواقع الموضوعي يفرض نفسه.

الجزء الثانـــي: التصورات الخاصة بنوعية الزواج و الخلف :

تعـــد الأســـرة "الخلية الأساسية" و القاعدية في المجتمـــع، و أن القران هو أهم وسيلة لتأسيســـهـــا. و يعتبر الزواج في عاداتنا و تقاليدنا و كذا في قانون الأحوال الشخصية و الدين الاســـلامي و شـــريعة أحد أهم الأفعال الاجتماعية المعتنى بها و المقننة إلى درجة كبيرة جدا. و لكن لا زال إلى اليوم بين أخذ و رد حول مكانة المرأة في المجتمع.

لقد سطرت مشاريع تمهيدية عديدة و لم ير النور تقنينها العلني إلا بعد اثنين و عشرين ســـنة مـــن الاســـتقلال (1984) مما يدل على صعوبة و خطورة ضبط أحد أهم ميادين الحياة الخاصة مقارنة مع ميادين أخرى. و يمكن ارجاع ذلك إلى عدم حسم السلطة السياسية لمشروع مجـــتمع واضـــح المعـــالم نظرا لتواجد قوى سياسية و اجتماعية فعالة ناهضت و تناهض هذا المشـــروع مـــن منطلق مبدئي. و يكفي أن نشير هنا إلى موقف الحركة الاسلامية الخاص بهذه المسألة من جهة و إلى صعوبة تمرير مثل هذا المشروع لدى أغلبية الجزائريين الذين يعتبرون مثل هذا الموضوع، موضوع حياة شخصية.

و الواقـــع أنـــه حـــتى و إن قـــنن باجـــراءات قانونية يتعذر التأكيد على أن المجتمع بسوسيولوجية الحالية سيمتثل إليها بل من الأرجح أنه سيقاومها بلا هوادة من خلال سلوكاته الأنـــثروبولوجية. فمن المعروف في مثل هذه القضايا أنها محكومة بواسطة العرف أكثر مما هي خاضعة لأحكام القانون الوضعي.

إن مـــا يهمنا في هذا الموضوع هو طرحه في إطار معالجة العناصر الباطنية ذات الدلالة الرمزية التي توحي لأفراد المجتمع تسطير قضايا تهم الشخصية.

و إذا كان ذلك حال مجتمعنا في عموميته فلا بد من القول أنه أصبح غير مرتبط ارتباطا مطلقا بما كان عليه تاريخ الأحوال الشخصية في الجزائر. كلا فالتاريخ الحديث أدخل بصورة أو بأخـــرى تغيرات على النموذج الأصلي مما يدفعنا إلى معالجة هذا الموضوع في ازدواجيته. فمن جهة نجد المفاهيم السوسيولوجية المستوحاة من القانون المدني الخاص بالأحوال الشخصية و من جهـــة أخـــرى المفاهيم الأنثروبولوجية المعبرة عن الدرجة الحقيقية لتطور المجتمع بخصوص هذه القضية.

نخـــلص مـــن أدبيات علم اجتماع حول أنواع الزواج نظريا إلى أن هناك نوعين، يتم أحدهمـــا مـــن داخل العائلة و ثانيهما من خارجها. و إذا كان النوع الأول يحافظ على وحدة و تماسك العائلة فإن النوع الثاني يؤدي إلى التوسيع من دائرة العلاقة القرابية.

لـــن نتوســـع نظريا في هذه المسألة التي قد نتيه من جرائها إذ يقتضي موضوعنا أساسا الـــلجوء إلى تجـــربة مجتمعنا العينة، و في هذا المجال أبرزت جارمان تيون أنه "يعد أفضل نوع الـــزواج الأقـــرب في القرابة [1]". يعني هذا القول في جوهره أن الإقـــران في المجتمعات مثـــل مجتمعـــنا يـــتم من داخل العائلة الموسعة بهدف تقويـــة نفسها و الرفع من نفسيتها في مواجهة واقعية أو محتملة مهما كانت طبيعتها.

يتعلق الأمر إذن بقيمة تاريخية قوية طبعت المجتمع الاسلامي بكاملـــه، الظاهرة التي قال عـــنها دوميـــنيك شـــفالي "لقد حددت قاعدة تشكيلاتهم بواسطة نظام نموذجي من العلاقات العائـــلية المبنية على تفضيل الزواج من داخل القرابة الأبوية حتى يضمن إنطواء السلالات على نفســـها... فضـــلا عن تماثل الفرد لنفسه بالنسبة للغير لأن وجوده الاجتماعي معرف داخل

---

[1] TILLON (G) : Le harem et le cousin, Paris, édition de seuil/ points, 1966, P. 131.

الجماعـــات المغلقة... إذ لا يعرف نفسه إلا في معارضته،في تباينه الدائم مع الغير... [1]" . و لقد أكـــد لهـــواري عـــدي على هدا الطابع التاريخي نفسه :" ان الزواج المدعو بالعربي من طرف الأنثروبولوجيين أو المفضل هو الزواج الأكثر داخلية "[2]

و من المعروف أن المجتمع الجزائري ينتمي إلى المجتمعات التي أسست نفسها تاريخيا على النوع الأول من الزواج. غير أنه لا يجب أن نغفل أن المجتمع أدخل تنظيمات جديدة من شأنها الإخـــلال بالنظام القديم كخلق مناصب عمل عديدة في مواقع جغرافية مختلفة ناهيك عن توفير أكـــبر الخطوط الممكنة لمتابعة الدراسة و إلى سهولة التنقل مما سيجعل الأفراد ينسجون علاقات متنوعة و معارف متعددة.

فعـــلا إن هذه الأطر المستحدثة بامكانها بلورة تصورات جديدة خاصة بمسألة الزواج. لقـــد ســـبق أن قلنا أن المجتمع الجزائري من المجتمعـــات التجمعية التي اختلت في طبيعتها أثناء الاحـــتلال الفرنســـي و خاصة في قواعدها المادية حيث لم يستطيع هذا الأخير التأثير بالدرجة نفســـها عـــلى المعتقدات و العادات الاسلامية المترسخة التي ترجعها الذاكرة الشعبية في أغلب الأحيان الى المعرفة الإسلامية .

لقد أبرزت "ك.شولي" (Chaulet. Cl) هذا الطابع التجمعـــي للعائلات الجزائريـــة: "تعد مرجعية العائلة الموسعة للأخوة المتضامنين، العايلة، فبدون شك إنه النموذج المتوسطي القديم جدا و في الوقت نفسه نموذج مجتمعات الشرق الأوسط. و يعتبره الوعي الشعبي نموذجا مستوح من الإســـلام»[3] . و بعد تحديد وعائه، نصف طابعه قائلة أن: الجزائر توجد في منطقة

---

[1] CHEVALIER (D):Le monde de l'islam, in histoire économique et sociale du monde,Tome 6, S/D Pierre Léon, éditions Armand Colin, 1977, P. 379.

[2] ADDI (L) : Les mutations de la société Algérienne , op cit ,P99.

[3] CHAULET (cl). La terre, les frères et l'argent, Tome 1, Alger, OPU, 1987, P. 205.

يهيمن عليها نموذج العائلة التجمعية ذات الطابع الداخلي. [1]" أي أن الزواج كان يتم من فتيات العائلة نفسها.

فعلا لقد طبع هذا الهيكل التجمعي بالسلطة الأبوية التي من مميزاتها تدبير كل شـــؤون العائلة، و في هذه الحالة كان الأب المسؤول الأول و الأخير عن كل كبيرة و صغيرة من ضمان المعاش و المسكن و الزواج... أجل لقد استمدت هذه القوة ثقافيا من المرجعية الدينية أو شبه الدينية من خلال تبعية الخلق المادية و الموضوعية للوالد. فمن المؤكد عن المجتمـــع الجزائري في الميدان الزراعي خاصة أن الأغلبية كانت تملك قطع أرض فلاحية – بغض النظـــر عن حجمها – هـــذه الأرض التي كان يشتغـــل بها كل أعضاء العائلة تحت قيادة الأب. فقد أكدت عدة أبحـــاث على قوة هذه السلطة الأبوية، الأبحاث التي ذكر بعضها "نور الدين طوالبي" مبرزا :"أن مســـار تجـــربة المجتمع الجزائري يوضح في الواقـــع انعدام تأثير دور المرأة في الخليـــة الأسرية بخصـــوص مصائر المجموعة المترلية. و لقد وقفت على هـــذا أبحـــاث عديدة و خاصة أبحاث ج.تييـــون 1966 و ف.مـــرابط 1964 و ب. بورديـــو 1974 التي كانت دات فائدة في هذا المجال [2]".

و عـــلى الرغم من القيل و القال يبقى من المنطق رفض كل موقف مسبق و خاصة إذا كـــان يدعو إلى ما يجب أن تكون عليه العائلة الجزائرية سواء كان موقفا اسلامويا أو تحضريا. يعـــني هـــذا من موقفنا افتراض أن ذلك النموذج التاريخي الأصيل هو اليوم عاجز على احتواء

---

1. Ibid, P. 236

[2]طوابلي (نور الدين) – الدين و الطقوس و التغيرات، ترجمة وجيه البعين، بيروت، باريس، منشورات عويدات / ديوان المطبوعـــات تاجامعيـــة، الطبعـــة الأولى 1968، ص 166.

الواقـــع المستجد، إذ نلاحظ أن السلطة الأبوية كما وصفناها سابقا حق وزنها و ثقلهـــا حتى و إن لا زال المجتمع يلجـــأ إليها في مخياله و رمزيته.

ضـــروري أن تتأثر هذه السلطة المطلقة بتغيير و شلل قاعدتها المادية إذ لم يبـــق للأب تلك القوة التي كان يتمتع بهـــا حتى و إن بقيت تلك القطعة الزراعية بحوزته. لا شك أن بنية المجـــتمـــع قد تشعبت بعد الاستقلال و أصبح هناك اهتمام ضعيف يوليه الجيل الجديد لخدمة الأرض، هـــذه البـــنية التي مكنت من الحصول على مناصب عمل لا علاقة لها بملكية الأرض. و بهذه الاستقلالية الاقتصادية تولدت استقلاليات متعددة مهما كانت درجتها.

لـــذا يصـــبـــح من المعقـــول البحث بغية الوقوف على حقيقة الأمر من خلال تقدير الجزائـــريين لتعدي هذا الاشكال في إزدواجيته بناءا على القيم الثقافية المهنية حاليا. فمن جهة هـــناك الموروث الثقافي المتمثل في معاييره القديمة و من جهة أخرى نجد معايير المجتمع العصري الـــتي تزامـــنت مـــع التصنيع الذي يهدف إلى تحرر الأجراء من القيود و الضغوطات السابقة لاكتساب ما هو مستجد.

و عـــليه تتم معالجة هـــذه القضية تطبيقيا من خلال البحث في طبيعة الزواج إن كان زواجـــا داخـــليا (Endogamique) أو خارجيـــا (Exogamique) مـــع الـــنظـــر في تصـــورالأجراء لخلفهم، بمعنى هل أن هذا التصور مبني على أساس الحساب الاقتصادي أم على العادة و التقليد؟.

و في هـــذا المستوى بالذات نحن ندرك الجوهر التاريخي لهـــذا النموذج الذي يفضل بل يقهـــــر عـــلى الزواج من بنت العم، الظاهرة الذي أكدها "شفالي": "لقد أظهـــر التحقيق

الميـــداني الـــذي أجري سنة 1974 على مائة عائلة أن 60% من الرجال المتزوجين أقاموا هذا الإقران مع بنت العم"[1] .

1- نوعيـــة الزواج المفضل:

نحن مضطرون عند بلوغ هـــذه الدرجة من التأطير النظري، التعامـــل مع هذه الظاهرة مـــن خـــلال التدرج من الزواج ببنت العم مرورا ببنت العائلة ثم الجهة وصولا إلى البعيدة من حيـــث النســـب. يعبر كلا القطبان المتباينـــان عن النوعين الأساسيين في تأسيس الأسرة، إذ يحـــافظ الأول – الزواج من بنت العم- على الاستمرارية المحضة للقالب التاريخي بينما يعني الثاني – الزواج ممن هي بعيدة من حيث النسب- عن تسرب قيم ثقافية جديدة من مرجعية غير تلك التي تتحكم في الصنف الأول.

لقـــد افترضـــنا تـــراجع النموذج الأول و اكتساحه من طرف الثاني، كما أقر بدلك "لهـــواري عـــدي " :" تميز الزواج العادي في البداية بطابعه الداخلي الدي كان يحد من مخاطر التحالف و عليه اقتصر على العائلة بخصوص العلاقة الاجتماعية ، الا أن الهجرة الريفية لستينات أخـــلت بهده الممارسة مما انجر عنه ظهور الزواج الخارجي نظرا لتوسع سوق القران "[2] الفرضية التي تتأكد إلى درجة كبيرة حيث نلاحـــظ:

---

[1] CHEVALIER (D)- Le monde musulman in histoire économique et sociale du monde T6, op, cit , P. 381.

2 ADDI (L) : Les mutations de la société algérienne , op cit P 79 .

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
بنت العم	4	8							4	5
من العائلة	14	28					1	10	15	18.75
من الجهة	4	8	3	30	2	20	1	10	10	12.50
بعيدة	20	40	3	30	8	80	8	80	39	48.75
غير معني	8	16	4	40					12	15
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

إن الزواج من بنت العم لم يصبح يمثل إلا نسبة 5% و التي تنفرد بهـــا فئة التنفيذ في الوقت الذي تبرز نسبة القطب المقابل بـــ7548. % وحين نقـــارن بين هذه النسب و نسب دراستنا السابقة نلاحظ تعميق المحور الاستحداثي إذ مثلت على التالي: 13.75 % و 27.50% أي وجود فرق يقدر بـــ 8.75% و 21.25%.

و تتوســـط هاذين القطبين المتباين نسبة 18.75% من الزواج من العائلة و التي تنفـــرد بهـــا للمرة الثانية الفئـــة نفسها. بينمـــا تمثل نسبة الزواج من نفس الجهة الجغرافية 12.50% و تتأكـــد الفكرة نفسها بخصوص هذين الاختيارين الوسيطين في الاتجـــاه نفسه حيث كانت على التوالي: 32.50% و 16.25% أي بتراجـــع يقدر 13.75% و 3.75%.

يـــدل هـــذا التراجع في الهياكل على استحداث هياكل متقدمة تاريخيا أي الإنتقال من العلاقـــات المبـــنية جوهريا على الحفاظ على الإرث المتمثل أساسا في استمرارية ملكية الأرض لـــدى الســـلالة المـــنحدرة عـــن الأب. فعندما يتزوج الفرد أبنه عمه تستمر الحلقة المغلقة في المحافظـــة على القاعدة الاقتصادية.

و يعـــني الـــزواج مـــن فتاة من العائلة و في مقدمتها بنت الخال أو الخالة أو العمّـــة- و غالـــبا ما كان ذلك يحدث عندما لم يكن للعم بنت في عمر الزواج- توسيع دائـــرة العلاقة ذات الأســـاس الدمـــوي فحسب. كما يعير الزواج من الجهة تاريخيا عن ربط علاقة أساسها المعرفة المتبادلة بين العشائر المتجمعة بقرب بعضها البعض في الدشر أو الدواوير.

و يرمـــــز مـــن جهـــة ثانية في الظروف الجالية و خاصة في القرى و المدن الصغيرة إلى تـــلك العلاقـــات المنســـوجة من ناحية على أساس المعرفة و من ناحية أخرى على أساس علاقـــات المصـــاهرة بين مختلف العائلات المكونة لهذه المقاطعة أو تلك في التصورات الشعبية ككتـــلة واحـــدة شبـــه منسجمـــة مقارنة مع قـــرى أو مدن صغرى أخرى. إنها كما قالت "ج. تيـــون" ســـالفا "الأقـــرب في القرابة"؟ أو كما شهدت بذلك "ك. شولي" : "أنه يمكن للنموذج – و هي تتكلم عن نموذج الأصلي- أن يعاد إنتاجـــه في حقل العلاقات العاطفية على الرغم من افتقاد الزواج الداخلي لقاعدته الاقتصادية" [1].

و في سياق فكرتنـــا نفسها و لكي تأخذ دلالتها الحقيقية إما تعميقا أو تنازلا لا بّد من الوقـــوف على ما تفسر عليه معطياتنا حول طبيعة اختيـــار الزوجة.

1- CHAULET (cl)/ La terre, les frères, et l'argent, op. cit. P 233 .

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الأم	18	36	2	20	3	30	3	30	26	32.50
الوالدين معا	6	12	4	40	2	20	1	10	13	16.25
اختيا ر شخصي	18	36			5	50	6	60	29	36.25
غير معني	8	16	4	40					12	15
المجموع	50	100	10	100	10		10	100	80	100

لقد سبق و أن لاحظنا التحول الفعلي تجاه العلاقة الزوجة في الوقت الذي نبقي مصاليين بالحذر إذ تدلنا هذه المعطيات على التخفيف من ذلك. العمق في التحوّل حيث نلاحظ أن نسبة المختارين لزوجاتهم اختيارا شخصيا 36.25% هذه النسبة التي تندرج في السياق نفسه حتى و إن تراجعت قليلا مقارنة مع ما وقفنا عليه في دراستنا السابقة إذ مثلت آنذاك 37.50% و يبقى الوالدان يتحكمان في الاختيار بنسبة48.75% من بينها نسبة 32.50% للأم . و الأمر كذلك نعتقد أن تفسيره يكمن في أغلب الظن في امتثال الأبناء للوالدين و بخاصة حول قضية مصرية مثل بناء أسرة.

قد تتعدد الأسباب و تتشابك غير أن أهمها الارتكاز على تجربة الوالدين حيث أصبح الجزائريون يحسبون ألف حساب قبل القدوم على هذا الفعل تفاديا للطلاق الذي هو في تفاقم .و عندما نتكلم عن الزواج يعلم الجميع مدى المصاريف المادية التي أصبح يكلفها، المصاريف التي إذا ما زاوجناها بصعوبة الحياة القاسية للمعيشة ندرك مدى خطورة تحمل مسؤولية هذا الفعل.

فعـــلا أن الخطأ غير مسموح به إطـــلاقا و من جهة أخرى نجد عنصـــرا آخر لا يقل أهميـــة عن الأول و المتمثل في رسم الابن لاستراتيجية و خاصة عندما يكون تحت سقف واحد مـــع والديه. فهو لا يرغب زعزعة استقرار الهيكـــل، فان حدث الفشل خرج سليمـــا معافى. و يمكـــن ســـياقـــة التفكير نفسه حين نتكلم عن دور الأم في الأســـرة، الأم التي تختار بقدر المستطاع ما يمكنها من ضمان سيطرتها مستقبلا.

و في التسلســـل نفسه نقف على أحد عناصر الشخصية الجزائرية في جانبها الآخـــر إذ نظرا للتدهور المستمر للقدرة الشرائية لدى أغلبية الجزائريين في الأوانة الأخيرة أو لتوفر مناصب الشـــغـــل في الفـــترة السابقة يقتضي مبدئيا زواج الأجراء من زوجات تشتغلن خارج البيت تتقاضين من جرائـــه أجرا. و عليه يدلّ هذا إن حدث على اكتسابهم لقيم حديثة و إن حدث العكس أي زواجهم بمن لا تشتغلن أو مع زوجات كنّ تشتغلن أو لهنّ على الأقل القدرة على ممارســـــة مهنة و حرمن من طرف أزواجهن عن ذلك التشبث بجانب من الجوانب النموذج الثقافي التقليدي.

يتضح من نتائج الجدول التالي المتعلق بممارسة مهنة مأجورة من عدمها:

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	2	4			2	20	3	30	7	10
لا	40	80			8	80	7	70	55	78.57
غير معني	8	16							8	11.43
المجموع	50	100			10	100	10	100	70	100

على الاستمرارية الراسخة والفعالة بدرجة كبيرة جدا إذ نلاحظ أن نسبة من لم تمـــارس زوجاتـــهم شغـــلا مأجـــورا 78.75% أو أحرمن منه في مقابل 10 % فقط ممن سمـــح لهن بالعمل أو فرض أنفسهن في هـــذا الميدان.

و حـــين نقـــــارن هذه المعطيات بالمعطيات السابقة تستقر في الحدود نفسها تقريبا، وحـــول الموضـــوع نفسه ، أكد لهواري عدي :"تعبر البنية الأصلية للعمل النسوي في الجزائر أساســـا عن الظروف الإجتماعية و الثقافية للمجتمع الدي به 92 % من النساء المتزوجات غير معـــنيات بالعمل المأجور"[1].و يمكن تفسير هذه الأخيرة من حيث الفرق الشاسع بينهما ببعض الأســـباب التي تنعقـــد أنها الأكثر أهمية، إذ تدلنا معرفتنا الأنثروبولوجية أن الزواج يتم حسب الشروط المتبادلة بين الخطيب وخطيبته إن لم يكن بين عائلتي الطرفين. و في هذا الميدان نسمع هنا و هناك اشتراط عدم العمل إذا كانت الخطيبة تمارس شغلا أو القبـــول المبدئي على من لا تشتغل كما نسمـــع ترديد الرأي القائل بأن المتحصلات على أجرة تجعلهن مستقلات اقتصاديا و بالـــتالي لا يســـتطاع التحكـــم فيهن أي أنهن إذا تعدين دورهن التناسليي فبالضرورة تتغير مرتبـــتهن، و حيـــنها تطالـــبـــن بكـــامل حقوقهن غير المعترف بهـــا، الأمر الذي يستدعي – إذا كـــانت عـــلى هـــذه الوضعية – تنازلات من طرف الرجل.و في السياق نفسه ، يعلل الـــباحث السابق الدكر رفض عمل المرأة المأجور على النحو التالي : " يناهض الأب أو الزوج الجزائـــري العمل لإبنته أو زوجته إد يحس لأنه معني بطريقة فردية بهدا النشاط . فهو يخشى ما يـــترتب عـــنه بخصوص شرفه وصورته في حالة ما ادا كانت موضوع ازعاج جنسي في مكان العمل ... و لكن هناك دافع أساسي غير معلن عنه ظاهريا يخص رفض العمل النسوي المأجور،

1.ADDI(L): Les mutations de la société Algérienne ,Op cit ,P 131.

هـــذا العمل الدي يتحدى الثقافة الأبوية في أصلها : تصبح الأخت . البنت أو زوجة رجل خاضعة لسلطة رجل آخر ...

و تـــبقى هده التخوفات قائمة كان وجودها مؤسسا أم لا ، فهي لا تشجع العمل النسوي . و لكـــنها ليســـت العامل الوحيد الدي يعيق النشاط المأجور اد هناك عامل آخر يتمثل في أن الـــزوج يعتبر الأجرة من خصال الرجولة . و من هنا يعد المدخول المحصل عليه من الخارج من مهام الرجل ".[1]

و تدلـــنا الذاكـــرة الشعبية في هذا الميدان أن الرجل مطالب بضمان معاش الأسرة في الوقـــت الذي تبقى المرأة في هذه الحالة معتكفة على ترتيب الشؤون الداخلية للبيت و بخاصة الســـهـــر على الطعام و الغسيل و تربية الأبناء. الظاهرة التي قال عنهـــا "عاطف غيث" "... و المـــرأة تقوم بدور ثانوي و لهذا فهي تحتل مركزا أدنى، و وجودها مستمد من وجود الرجل، و لهـــذا فـــإن احترامها و طاعتها له حق و واجب عليها... و أن تظل تخدم الرجل و تطيعه و تلتمس رضاه..." .[2]

كل هذه الاعتبارات تفرض علينا الاعتقـــاد في أن المرأة *غير العاملة مقتنعـــة في أغلب الظن بمرتبتها الثانوية. و في هدا الميدان أكد "جمال غريد " في دراسته حول العمل النسوي أن :

" مـــن بين 400 عاملة غير المتزوجات هناك نسبة 55 % ممن أولت رغبتها التوقف عن العمل بمجرد الزواج و نسبة 33 % التي أقرت أنها تمتثل لقرار زوجها ".[3] فالرجل يدرك ما يترتب عن تجريدهـــا من هذه "الورقة" التي يمكن أن تلعبها. و مع هذا تبقى نسبة 10% ترسم الطريـــق للاســـتحداث و بامكانهـــا لو كانت ظروف سوق العمل مواتية – أن ترتفـــع، وما هذا إلا احتمال ضعيف عندما نرى أن حتى زوجات الاطارات لا تشتغلن في أغلبيتهن 70%. و يبقـــى

1- ADDI(L): Les mutations de la société Algérienne ,Op cit , P 132 a 136.

2 عاطف محمد غيث . دراسات في علم الاجتماع القروي ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ب. ت ،ص. 117

3- GUERID(D): Femmes, travail et société: la société a toujours le dernier mot, in femmes et développement ,Oran ,CRASC , 1995, P 39.

أحـــد أهم المبررات على التدرج الذي نحن بصدده متمثـــل في مستوى الدراسي لهنّ، إذ ينيرنا هذا العنصر على قابلية الأجراء للتغيير الثقافي العصري أو رفضه لأنه أحد مظاهـــر هذا التحول الذي يهدف إليه التصنيع في الجزائـــر.

و عـــند وصـــولنا إلى هـــــذه الدرجة من التحليل، لم تبق لنا إلى الوقوف على حقيقة الواقع من خلال النظر في المعطيات الخاصة بالمستوى الدراسي لقريينات عينتنـــا.

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
أمية	2	4							2	2.85
ابتدائي	18	36			2	20	1	10	21	30
متوسط	13	26			5	50	1	10	19	27.14
ثانوي	9	18			3	30	7	70	19	27.14
جامعي							1	10	1	1.42
غير معني	8	16							8	11.42
المجموع	50	100			10	100	10	100	70	100

2- التصـــورات اتجاه الخلف

نفترض في هذا البـــاب أن شرح التحول الثقافي للأجراء يكمن في تبينهم تنظيم النسل بصـــفته نتيجة منطقية لمختلفات تبنى الجزائر لنظام اقتصادي "حر" و ما يترتب عنه من تغيرات في البنية الاقتصادية و الاجتماعية.

و تدلـــنا تجـــربة المجتمع الجزائري التاريخية في هذا الميدان على الكثرة في الإنجاب ذات العلاقـــة المباشـــرة بطبيعة المجتمـــع. لقد سبق أن وصفنا أغلبيـــة الجزائريين بالريفيين، ملاك

لأراضـــي زراعيـــة تطلبت وجود يد عاملـــة عديدة نظرا لافتقـــار الأب لوسائل العمل هذا النقص الذي عوض بقوة عمل إضافية ساعدت الآباء على خدمة الأرض.

كمـــا أنـــنا نعلم التجريد من الملكيـــة الذي ألحقه الاستعمار بالجزائريين مما نتج عنه بالضرورة فقدان القاعدة المادية التي يسخر فيها الأبناء.

و في هـــذه الحالة لا يمكن لأبناء إلا أن يكونوا ثقلا يسبب نفقات كبيرة يصرفها الوالي على اتباعه دون مساهمتهم في تلبية جزء من هذه المصاريف

هكذا نجد أنفسنا نحن الجزائريون أمام اشكالية التغير الثقافي المتدرج من العالم الريفي إلى العـــالم الحضـــري، و حينئذ نصبح مطالبين قياس الدرجة التي وصل إليها الأجراء في هذا المجال بمعـــنى هل تكفي صفة الأجير بالوحدة الصناعية ليتقرب هؤلاء من المعايير الحديثة؟ أو هل على الـــرغم من توفرهم على هذه الصفة لا زالوا قريبين في تصوراتهم من معايير التقليد؟و بالتالي لا زالـــوا ينجبون مرتكزين على التعاليم الدينية و من ذلك قول جل جلاله "المال و البنـــون زينة الحياة الدنيا" أو بواسطة العادات و التقاليد إذ كثيرا ما سمعنا: "ألي يخلقه ربي ما يضيعـــه".

يتضح مما تقدم أنه كي نبرهن على درجة الاقتراب أن الابتعاد من النموذجين الثقافيين نكون ملزمين على الاجابة عن بعض المؤشرات التي نحددهـــا على المنوال التالي:

-سن زواج الأجراء و مدى المدة الزمنية التي يقررونها لأنفسهم بين إنجاب و آخـــر.

-عـــدد الأطفـــال المـــترتب عن المؤشر السابق و الذي لا يمكن تحقيقه إلا بواسطة اســـتعمال وسائل تنظيم النسل بالنسبة لمن لم ينجبوا بعد عددا كبيرا. كما يجب النظر في حالة من أنجبوا فعلا عددا كبيرا من الأطفال و أصبحوا يستعملون أم لا تلك الوسائل .

و في هـــذه الحالـــة يعدّ من يستعملها ناقدا لسلوكه السابق حتى و إن فات الأوان – و بالتالي يعتبر و لو نظريا فقط على مرجعية جديدة.

و نعـــتقد أن الأهـــم مـــن وراء هذا الطمـــوح حتى و إن تفطـــن من بعد على ضوء مســـتجدات الوضـــعية المادية الصعبة الحالية بدون شك – أنه سيكون ذات دلالة كبيرة حين نـــدرك مـــدى الضغوطات التي يتلقاها الأبناء في أغلب الحالات من والديهما حتى يسهبوا في الإنجاب.

-العـــدد المـــتمني من الأطفال و لو من باب التصور الفضلي بمعنى هل أصبح الأجراء يقـــتربون من المرجعية من حيث اقتناعهم بإنجاب عـــدد قليل أو لا زالوا يتمنون عددا كبيـــرا بالتالي يتناقضون تماما ما يهـــدف إليه المشروع التنموي العصري.

أ*سن زواج الأجراء :

يعـــد ســـن الزواج أحد المؤشرات الهامة على الاستحداث أو نقيضه، إذ يعبر الزواج في الســـن المـــبكرة عن قرب الثقافي من المرجعية الأصلية حيث لازالت إلى يومنا تردد فكرة " أن الشخص الذي يتزوج مبكرا يكبر معه أبناؤه". و بهذا يساعدونه في التخفيف من صعوبات الحياة اليومية. في حين يعني القبول على الزواج في سن متأخر على درجة من الاستحداث حتى و إن أخذنـــا يعـــين الاعتبار انخفاض القدرة الشرائية و مدى حجم المتاعب المادية التي أصبح يسببها لصاحبه.

	التنفيد		المؤهلون		الإطارات	
معدل العمر	39,54	39.50		39.50	38,10	38
معدل سن الزواج	28.52	28.50	28	27.90	26.70	27
معدل مدة الزواج	12.42	12	11	11.40	11.60	12
معدل عدد الأطفال	3.26	3	3	2.80	3.20	3
معدل العدد المتمنى	4.75	5	3.50	3.55	4.70	5

ملاحظـــة

لم يـــأخذ في الحســـاب معدل العمر – بالنسبة لفئة التنفيذ – العمال العزاب (08) و أما بالنسبة لمعدل الأطفال أضفنا إلى جانب الثمانية أعزب، أربعة عمال متزوجين لم يسعفهم الحظ في الإنجاب مع أنهم لا يستعملون وسائل تنظيم النسل.

بادئ ذي بدء نلاحظ أن الأميات لا يمثلن إلاّ 2.85% النسبة المبشرة بالاستحداث في الوقت الذي كانت فيه هذه الأخيرة تمثل سابقا 35% كما يظهـــر أن اللواتـــي لديهن المستوى الابتدائي يمثلن 30% بدلا من 6.25% السابقة. و تتطابق نسبة الطورين المتوسط و الثانوي بـــ 27.14% في مقابل 22.5% بالنسبة للطور المتوسط و 5% بالنسبة للثانوي في الدراسة السابقة. فحين نقارن بين نسبتين الدراسيتين، نلاحظ بكل وضوح إقبـــال الأجراء على زوجـــات ذوات مستـــوى دراسي متوســـط و ثانـــوي 54.28% في مقابل 27.50%.

إنهـــا نســـب أقـــــل ما يمكن نعتها أنها تندرج في المســـار المنطقي لتحوّل المجتمع في اكتســـاب قيم حضرية. و لكن ما يلفت الانتباه هي نسبة ممن تزوجوا بجامعيـــات مما يؤكد ما توصلنا إليه سابقا حول استقلالية الزوجة. فإذا كنا قد ركزنا على الاستقلالية الاقتصادية في الوضـــعية الأولى فهـــنـــاك اســـتقلالية من نوع ثاني، و هي الاستقلالية الثقافية التي تؤهل لها الدراسات الجامعيـــة.

و إذا كان هذا الحال تصورات الأجراء إزاء نوعية الزواج باعتباره أحد المحاور الجوهرية الـــدال عـــن عمـــق توجهاتهم الثقافية، فماذا يمكن القول عن تصوراتهم تجاه خلفهم، أي هل يتصـــورونه مـــن باب الحساب الاقتصادي في ظل الظروف المعيشية القاسية على الأقل أم هم ينجبون من الباب العادة و التقليد؟

نلاحـــظ بـــادئ ذي بـــدء أن سن الزواج الخاص بالفئات الثلاث لا يقل عن 27 سنة و أن المعـــدل العـــــام يساوي تقريبا 28 سنـــة.و هنا نؤكد على الخطوة الكبيرة التي قطعها الأجـــراء في اكتســـابهم لـــلمرجعية الاســـتحداثية مقارنة مع سن الزواج المعهودة في مجتمعنا

التي كانت في أغلب الأحيان لا تتعدى 18 سنـــة. و واضح أن المسار نفسه يتأكد عند مقارنة سن الزواج هذه بسن الزواج في الدراسة السالفة التي كان معدلها 24 سنة.

ب- عدد الأطفال:

يـــدل هذا المؤشر كسابقة على درجـــة الاستحداث المكتسبة و بطريقة مباشرة، إذ يقرر المعدل العام بثلاثة (03) أطفال منجبين فعلا.

- العدد المتمني من الأطفال :

يعـــبر هذا المؤشر الذي يبقـــى مؤشرا فضليا فقط إذ هناك فرق كبير بين العدد المنجب فعلا و العدد المتمنى بحيث يعدّ ما هو متمنى نية لا غير و مع هذا يقدر المعدل العام بحوالي خمس (05) أطفال.

لـــذا يمكن القول أن فكرة اعتناق المرجعيـــة العصرية متبلورة إلى حد ما في تصورات الأجراء. غير أن هذا العدد ضعيف جدا بالمقارنة مع ما نعرفه عن تاريخ المجتمع في هذا الميدان، إذ كانت الأسر تتكون في أغلب الأحيان من عدد لا يقل عن العشرة أطفال (10) و في بعض الحالات أكثر.

ج-استعمال وسائـــل تنظيم النســـل:

يظهر من تحليل و دلالة القبول على هـــذه الممارسة نظريا فيما إذا كان الأجراء يقبلون عـــليها من ناحية مبدئية، الأمـــر الذي يعبر عن استحداث و أما في حالة ما إذا أقبل عليها من أنجـــبوا فعلا عددا كبيرا من الأطفال و انتقدوا فيما بعد سلوكهم هذا- أي بعدما جربوا المعيار

التقليدي- فلا يمكن اعتبارهم محدثين إذ يبقى من عير المؤكـــد امتثالهم لتوجههم و لنيتهم هذه في حالة افتراض إمكانية إتاحتهم الفرصة من جديد.

و تدلنا المعطيات المحصل عليها :

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	25	50	4	40	8	80	6	60	43	53.75
لا	17	34	2	20	2	20	4	40	25	31.25
غير معني	8	16	4	40					12	15
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

أن نسبة استعمال هذه الوسائل تقدر بـــ 53.75 % في الوقت الذي تقدر فيه نسبة الامتناع عنها بـــ 31.25 % و مهما يكن الأمر فالتشبع بالنموذج العصري قـــائم.

نخـــلص مما تقدم أن نـــوع الزواج المفضل لدى الأجراء محكوم بمنطق المرجعية الثقافية التقـــليدية إلى درجـــة كبيرة حتى و إن تفاوت الأرقام في بعض المرات كما هو الحال بالنسبة لـــلعلاقة الـــزوجية – مـــع استثناء غير المعنيين- إذ تمثل 46.35% في الوقت الذي تمثل نسبة المـــتزوجين مع بعيدات من حيث النسب 57.35% و تتعمق المرجعية حين نقارن هذه العلاقة بعامل كيفية الاختيار إذ لا يمثل الاختيار الشخصي إلاّ 42.65% في مقابل مناقضة بـــ57.35% و مـــع هـــدا يمكن أن نأكد ما توصل اليه لهواري عدي حين لاحظ قائلا :" يعني الزواج من داخل القرابة الأبوية بالنسبة للأولاد إزدواجية في علاقات التبعية مما يشرح أن الزواج ببنت العم المعتبر كأفضل أنواع الزواج في المجتمع التقليدي أصبح حدثا ضئيلا ".[1] و يستمر التوجه نفســـه

1- ADDI(L):Les mutations de la société Algérienne, Op cit , P 103.

حـــين نربط العلاقة بين النسبتين و نسبة من لا تزاولن مهنـــة مأجورة المقدرة ب: 78.57% مقـــابـــل 10% فقط. و تستقر الفكرة نفسها بخصـــوص مستواهن الدراسي الذي وصل في طورية الابتدائي و المتوسط نسبة 60% مقارنة بالطورين الثانوي و الجامعي بـــ: 28.56%

و إذا نحـــن نظرنا إلى التصورات الخاصة للخلف أمكننا القول بأن التدقيق في المعطيات الجزئية ترسخ فكرة الاستحداث أكثر فأكثر.

إذ نلاحـــظ أن زمـــرة مـــن الأجراء تتراوح مدّة زواجها بين اثنتي عشر سنة و ثمانية و عشـــرين سنة حيث أنجبت عددا من الأطفال يتراوح بين طفلين و خمسة: و أما بالنسبة لمن أنجبوا أكثر من خمسة أطفال و هم قليلون – ثلاثة عشر – فمنهم ثمانية ينظمون نسلهم مقابل الخمسة الذين يرفضون اللجوء إلى هذا المسعى.

و لا بـــد هنا من التأكيد – من خلال وضعية عينتنا – على التوجه الذي ذكرناه بناء على شبه التطابق لحجم الأسرة التي يروج لها من قبل الخبراء الجزائريين هذه الأسرة النموذجية الـــتي حـــدد عـــدد أطفالها بأربعة. قد تتعدد الأسباب التي أثرت في سلوك هـــذا التوجه من صـــعوبات الحيـــاة المعيشية و بالتالي تكون مسايرتهم هذه مجرد عرضية و لكن مهما يكن فإن تـــباعد الولادات عنصر مهم جدا لدى الأفراد إذ يخفف من وطأة مشاق الحياة المادية من جهة و يحافظ على صحة الخلق و حتى صحة الأم من جهة أخرى.

لقـــد ركـــزنا طوال الفصل الأول على فكرة اللاتوازن بين طرفين المعادلة المتمثلين في الظروف المادية و التصورات و من ثمّ وجود الفجوة الكبيرة بين افتقاد القاعدة المادية و التحول في التصـــورات الثقافية المرتبة عن هذه القاعدة. ذلك ما نحـــاول التعمق فيه من خلال معالجة ممارســـات الأجراء للمظاهر الدينية و الشبه دينية و كذا الأفعال المدنية العامّـــة.

الفصل الثاني : بين ممارسة المظاهر شبه الدينية والدينية الأصيلة والأفعال المدنية العامة و الانتماءات الصنفية :

الجزء الأول : ممارسة المظاهر شبه الدينية والدينية الأصيلة :

الجزء الثاني : ممارسة الأفعال المدنية والانتماءات الصنفية :

الفصل الثـــانـــي:بين ممارســـة المظاهر شبـــه–الدينية و الدينية الأصيلة – الأفعال المدنيـــة العامـــة و الانتماءات الصنفيـــة

لا شـــك في أن التغير الذي يصيب الهياكل يصيب كذلك التصورات لكن بدرجة أقل. و في اعـــتقـــادنا أصـــبحت هذه الفكـــرة غير قابلة للنقـــاش إذ قيلت في الكثير من المرات و مـــنذ زمـــــن طويـــل. لقـــد أبرزها عدد كبير من الباحثين المهتمين بالظواهـــر الثقافية و عـــلى رأسهـــم "عبد الرحمان ابن خلدون" و "إميل سيكار" (Sicard.E) و اللذان قاس المـــدّة الزمنية للتحولات المتمثلة في استمراريتها و زوالها. إنها جوهر المنهجيـــة التي تبنيناهـــا في دراستنا هذه، المنهجيـــة التي اصطلح عليهـــا بالتاريخانيـــة.

و لنقتصـــر عـــلى خلاصـــــة "م بـــن تفنوشـــت" الـــذي لخـــص أحسن تلخيص رأي الباحـــثين حـــول هذه المسألة مقاربا بينهما: "يمكن المقاربة بين الموقفين إذ هناك أربعـــة أجيـــال بـــثلاثين ســـنـــة= 120 سنـــة بالنسبة لابن خلدون أما بالنسبـــة لسيكـــار فالفترة القصوى ناقص الفترة الدنيـــا "للمعـــاصر" 150 – 30 = 120 سنـــة [1] " .

و يعتـــبـــر كلاهما أحسن من غيرهمـــا إذا اعتمد الأول طريقة الشك في كل ما دوّنه سابقوه من المؤرخين في حين اعتمد الثاني الدراسة الاحصائية.

---

[1] BENTEFNOUCHET (M) : Système social et changement social en Algérie, Alger, OPU- sans date. P.104.

- و لقد أضاف أن "الدراســـة اعتمدت على معطيـــات التحقيق الميداني الذي جـــرى علـــى الجزائـــر العاصمـــة وهـــران و عنابـــة سنـــة 1977" المرجع نفســـه ص، 168.
- كما سلك "بنتفنشت" المسلك نفســـه حين درس تقلص دور العائلـــة التجمعيـــة و بدايـــة اكتســـاحهـــا و تعويضهـــا بالأســـرة الذريـــة.
- أنظـــر المرجـــع نفســـه و بخاصة القطعتيـــن الثالثة و الرابعـــة من ص 103-108

و في باب ثان نعتقد – من الوجهة النظرية- أنه لا يمكن ممارسة لعض المظاهر الثقافيـــة الحضـــرية أي الممارسات المدنيـــة الحديثة إلاّ إذا فصلت و قسمت المدّة الزمنية لليوم أي وقت العمل و وقت الراحـــة.

فكـــلما قلص في مدّة وقت العمل ازدادت مدّة وقت الراحـــة و تبقى التجربة التاريخية للبلدتن المصنعة شاهدة على ذلك.

لقد اهتمت الدراسات السوسيولوجية[1] و حتى في ميدان الدراســـات السوسيولوجية لـــلأدب [2] بهذا التقييم في استعمال الوقت و عندئذ يكون الفرد مضطرا إلى إنفـــاق مصاريف إضـــافية و مخصصة لتلبية حاجياته الترفيهية. غير أن ما يخص الأجراء الجزائريين فلا داعي إلى التذكير بأنهم يصرفون أجرهم لإعادة إنتاج قوة عملهم و إطعام ما هم تحت كفالتهم، الأجرة التي أصبحت في الآولة الأخيرة عاجزة حتى على صيانة هذه القوة فما بالك بالترقية.

و يكفـــي للبرهنة على هذا ما نلاحظـــه يوميا و بصورة أكثر فأكثر من ارتباط ثقافة الفرد الجزائـــري بحل المشاكل الاجتماعية المتشبعة التي تفاقمت حتى كادت تخنقـــه و خاصة في أواخر هذه العشريـــة.

و ســـيتم تدخلـــنا لتقدير هاذين البابين النظر في ممارســـة الجزائريين للطقوس الشبه – دينية التي كثر القبول عليها في فترات تاريخية سابقة في جدليتها بالرجوع إلى ممارســـة المظاهر الدينية الأصيلـــة.

---

[1] Voir DUMAZEDIER (J), SAMUEL (N)- Société éducative et pouvoir culturel; le loisir et la ville, Paris, éditions du seuil, 1976 .

[2] أنظـــر اسكاربيت (روبير) سوسيولوجيا الأدب، ترجمة أمال أنطوان عرموني بيروت منشورات عويدات 1978 و خاصـــة حول مفهـــوم الشغور.

و لا يتأتـــي هذا إلا بإدراج بحثنا في إطار مخلفات الحركة الاسلامية بل الاسلامويـــة التي عرفها المجتمـــع مؤخرا (الجزء الأول).

و يقتضـــي الـــباب الثاني في مستوى تراكم المشـــاكـــل اليومية و تعميقها أو درجة الـــتخفيف مـــن وطأتها. و يمكننا الوقـــوف على الممارســـات المدنية بالمقارنة مع الممارسات الأصلية التقليدية من خلال إبراز التباين في اكتساب أو عدمه لقيـــم الثقافيين المتناقضين (الجزء الثاني).

الجـــزء الأول: ممارســـة المظاهر الشبه-دينيـــة و الدينية الأصيلة :

تكون ممارسة المظاهر الشبه دينية تاريخيا جزءا كبيرا و هاما من ثقافة أغلبية الجزائريين و بخاصة في الأوساط الريفية. غير أن هناك اليوم تحولا ثقافيا خاصة في جانبه الديني يعرفه المجتمع، إذ بدأ يلوح في الأفق تراجعا نسبيا عما كان عليه الوضـــع سابقا حيث أصبحت تعد بمثابة تزيف للاعتقادات الأصلية بدلا من اعتبارها عملية توليدية منها.

و قد أدرك هذا "نور الدين طوالبي" حين قال "في نهاية هذا التحقيق الأول يجب الأخذ بعـــدّة نواح: فالناحية الأولى تفرض نفسهـــا بنفسهـــا: لامكانية للشك بأن ممارسات المدنية لـــلطقوس التقليدية مناقضة للفكر الإســـلامي و رسالته ... نحن نعلم أن المجموعات الريفيـــة تـــدرك الســـمـــة المعياريـــة، لممارســـتها الطقوســـية حيـــث تشكل البدعية كلا متجانسا مـــع التقـــليدية، و ذلك بسبب التصور التوفيقي التقليدي لما هو ديني. أما المدنيـــون الذين لا يهيـــئهم أي شـــــيء نظريا لهذه التوفيقية فيبدوا أنهم يستخدمونها اليوم لنفـــس الهدف الديني على حســـاب التباعدات عن العقيدة.»[1]

يركـــز "ن.طوالـــبي" عـــلى درجـــة التأثير الكبيرة للفكر الخرافي في الأوساط الريفية و بدرجة أقل في الأوساط الحضرية.

و إذا كـــانت هـــذه هي الحالة بخصوص الطقوس الشبه دينيةـــ فالأمر يختلف بالنسبة للفروض الدينية الأصلية من حيث أنها لا تظهـــر اجتهادات الفقهاء مثلما هي عليه الممارسات الأولى التي حلل بعضها و حرّم البعض الآخر.

---

[1] طوالبي (ن) – الدين و الطقـــوس و التغيرات، المرجـــع السابق ص 150.

تعتـــبر الفروض الدينيـــة فروضا لا يختلف فيها اثنان حتى و إن امتنعـــوا عن القيام بها أو أجلوها إلى وقت لاحق. إن ما يمكن أن تقدمه الدراسة السوسيولوجية أو الأنثربولوجية في هذا المجال لجدير بالاهتمام البالغ إذ هي تتدخل في نقطة التقاء البعدين، البعد الثابت غير القابل للنقـــاش حول مشروعاتها من جهة و من جهة أخرى البعد التحوري لها من باب التطبيق الفعلي لها بالنظر للوضعيات المتعددة التي يوجد فيها الإنســـان من حيث علاقاته الدنيوية، بكلمة أخرى يجب طرح هذه العلاقـــة من خلال الفجوة بين الخطاب الديني الأصيل و الممارسات الفعلية في الحياة اليومية للأفراد[1] .

أجـــل و لكـــن الحـــق أن هـــذا الطرح لا يقتصر على دراســـة الخطاب الإسلامي بل هو ملزم لكل أنواع الخطابات مهما كانت طبيعتها، دينية أو سياسية أو ايديولوجية بل حتى الخطاب اليومي في ظل أي فعل اجتماعي.

1-ممارســـة الطقوس الشبه دينية:

ممـــا لا يـــدع مجـــالا للشك هو صعوبة استئصال المعتقدات الثقافية التاريخية أي محوها بصـــورة نهائية مهما بلغ التحول الثقافي من مستوى. لذا نظن أن أهم ما يمكن الوصول إليه في هذا الميدان هو فقط مدى درجة التغير و التباين الذي أصاب الجزائريين إذ من المؤكد أن ليس هناك جزائري قد تخلى عن كل أشكال المعتقدات التقليدية نهائيا و اكتسب في مقابلها أشكالا ثقافية حضرية محضة.

---

[1] (بودون) بوركو (ف) المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعيـــة 1986.

-لقد قال بالحرف الواحد: "إن مساهمـــة علمي الاجتماعي رو الأنتربولوجي كانت في معاملة الدين بصفة "واقعة اجتماعية – و بالتالي إنســـانيـــة تتحدى كل "الاختزالات" و حتى و لو كانت قابلة لأشكال متنوعة في المكان و الزمـــان" ص 316 .

و لا نشـــك في أن تحديـــد الهوية الثقافية في هذا الميدان تتم عن طريق التعليل عن هذه الممارســـات و ليس بالممارســـات في حد ذاتها لأن ما يهم في هذه المسألة أن الطقس هو بمثابة عنصـــر مكـــون لـــنظام مـــن الاعتقادات ، في المعايير وانتماء يمكن الجماعة من التعاون"[1] . بكلام آخر قد يمارس الفرد مظاهر دينية أصلية و في الوقت الذي ينتقد فيه الطقوس السبة دينية أي آخـــذ موقفـــا مناهضا لها بكل اقتناع يلجـــأ فرد آخر إلى ممارسة طقوس شبه دينية معتبرا إياهـــا جـــزءا لا يتجزأ من الدين "الأصح" و بالتالي ليست ببدع، ذلك ما بحثته "إفون تورين" المهتمة بهذا الأخذ و الرد بين ممارسة الظاهرتين بدلا من اهتمامها بالممارسة في حد ذاتها [2].

فعلا نحن لا نتصور اطلاقا أن هناك موازاة بين ما هو ثقافي و ما هو مادي بمعنى أنه من غـــير المعقول المطابقة بين تعويض القيم الثقافية على شكل تعويض محتوى كيس بمحتوى آخر. فعلى أساس هـــذا الطرح المنهجي و النظـــري سنحاول مقاربة السلوكات الثقافية الشبه دينية التي تميز أفراد عينتنا في الوحدة الإنتاجية.

إن الطقوس الشبه دينية عديدة و متنوعة نذكر من بينها على سبيل المثال زيادة الأولياء، السحر، التنجيم، "الوعادي" العلاج الشعبي ... هذه الأخيرة التي يأخذ ممارسوها موقفا ايجابيا تجاههـــا. فعند مساءلتهم عن الحضور أو عدمه لهذه المظاهر و خاصة "الوعادي"، حصلنا على المعطيات التالية:

---

[1] CABIN (Philipe):Les rituels de l'entreprise in sciences humaines N° 31, août / septembre 1993.

[2] TURIN (Y) : Affrontement culturel en Algérie coloniale : école, médecine, religion 1830-1880, Alger, OPU, 2eme édition. 1983.

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	12	24	2	20	1	10	3	30	18	22.50
لا	26	52	6	60	3	30	4	40	39	48.75
في بعض المرات	12	24	2	20	6	60	3	30	23	28.75
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

لا زالـــت نســـبة لا يســـتهان بها ممن يشاركون أو يحضرون هذه التظاهرة و التي تقدر بـــــ22.50% النسبة الدالة على استمرارية تلك القيم التي نعتناها بالتقليدية المحضة أي أولئك الذين يحضرون بصفة مستمرّة و دائمة. و نلاحظ في القطب المقابل أي أولئك الذين يرفضون مبدئيا أو الذين لا يولونها أي اهتمام حتى و إن لم ينتقدوها قطعيا فيمثلون 48.75%. إنهم من بين الذين يمكن اعتبارهم مؤهلين لاعتنـــاق القيم الاستحداثية.

و تمثل نسبة من يحضرون في بعض المرات 28.75% أي الذين لا يرفضونها. إنهم أولئك الذيـــن إذا مـــا امتنعـــوا كان من وراء امتناعهم سببا قاهرا. و بما أن هذه النسبة لا تنتقد هذه التظاهرات لا يسعنا إلا أن نضيفها لمن يشاركون أو يحضرون و عندها تصبح النسبة 51.25% و مهما تقاربت النسبتين من بعضهما البعض إلا أنّنا عندما نقارن هذين النسبتين مع نسبتي بحثنا الســـابق، نلاحـــظ بكـــل وضوح التراجع و من ثمّ التخلي النسبي عنها حيث مثلث النسبتان 67.50 % مما يجعل التراجع مقـــدر بـــ 16.25% و التحرر منها بـــ21.25%.

يعبر هذا التراجع و التحرر عن درجة تحويلية بالغة الأهمية إذا أدرجناه في ظل الظروف التي عرفها المجتمع الجزائري حيث أجريت الدراسة الأولى في الفترة التي وصلت فيها "الصحوة الاســـلاميـــة" إلى أوجهـــا في الوقت الذي تتميز هذه المرحلة خاصة بتراجع تلك "الصحوة"

و تحسن الظروف الأمنية مما يدل على أن هذا التراجع تراجع مبدئي شبه خال من أية ضغوطات تعسفية.

إن تدرجنا المنطقي بالنسبة لهذا التراجع الملاحظ الخاص بالطقس الأول يقتضي لاثباته أو التخفيف من وزنه النظر في ممارسة ثانية تتمثل – على سبيل المثال فقط – في إذا كان الأجراء يلجئون أم لا حين يتعرضون للمرض إلى العلاج التقليدي – التداوي بالأعشاب- أي هل هم مقتنعون بأن شفاءهم يتم عن طريق ما هو حضري و ما هي المكانة التي يحتلها هذا النوع من العلاج؟ بمعنى هل يلجأ الأجراء إلى هذا النوع قبل أم بعد الفحص الطبي العلمي؟ فحين سألناهم عن اللجوء إلى طب التقليدي، كانت المعطيات على الشكل التالي:

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
قبل	22	44	4	40	2	20	1	10	29	36.25
بعد	18	36	3	30	2	20	4	40	27	33.75
لا ألجأ	10	20	3	30	6	60	5	50	24	30
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تمثل النسبة الاجمالية النظرية للمتعاطين التداوي بالأعشاب 70% علما أن الذي يقبلون عليها قبل الذهاب إلى الطبيب يمثلون 36.25% و أما الذين يقبلون عليها بعد العلاج الطبي يقدرون بـ33.7% .

تبين النسبتان على وجود صنفين يمكن وضع خط بينهما إذ يبقى العلاج الطبي الذي إذا ما تفاقم وضعه كمريض بعد استعمال الوسائل التقليدية لجأ إلى الطبيب.

فعلا إن أغلبية الريفين و بخاصة المتقدمين في السـن لا يؤمنون كامل الإيمان بضرورة اللجوء للعلاج الطبي و خاصة حين أصابتهم بأمراض كانوا قد جربوا نجاعة العـلاج التقليدي تجاهها. و إضافة إلى هذا الجانب الثقافي المؤثر، هناك الجانب الاقتصادي الذي أصبح يحول دون الذهاب إلى الطبيب من خلال الكلفة الباهضة للدواء. كما يمكن التعليل على هذه الممارسـة بقولنا أن الفرد الريفي لا يعطي أهمية كبيرة لصحته مقارنة مع إشباع متطلباته إن استطاع ذلك

و في مقـابل هـذا الصنف، نجد صنفا آخـر لا يلجأ إلى هذه الطرق التقليدية إلا بعد استنفاد الطريقة العصرية. إنه الصنف المؤهل بدرجة كبيرة لتخلّـي عن أنواع كثيرة من طرق العلاج التقليدي كالشعوذة، و السحر و زيادة الأولياء أو" الطلبـة".

و عـلى الـرغم مـن وجود هذين الصنفين، هنـاك صنف ثالث لا يقبل اطلاقـا عـلى هـذا الـنوع مـن العلاج – حتى و إن كنا نشك في ذلك – تقدر نسبة بـ30%، هـذه العينـة الـتي قطعـت كـل صـلة بما يمليه التقليـد في هذا الميدان. و حين مقارنة هذه المعطيـات بما حصلنا عليه سابقا، نلاحظ تعميق هذا المحور التحولي حيث كـانت هذه الممارسـة تمثل 48.75% ممن كانـوا يلجؤون إلى الطب التقليدي قبـل زيارة الطبيب، كما كـانت نسبة الذين يذهبون إلى الطبيب من قبل 31.25% و أمـا المقتصـرون على المعالجة الطبية فقـط فكانت نسبتهم 11.25% فحسب. وتظهر العملية الحسابيـة البسيطـة الفرق حسب الترتيب بتناقص 12.5 %+ 2.5% و – 18.75%.

2-ممارسـة بعض الفروض الدينية الأصيلة:

لقد تحدثنا سالفا عن فكرة الفجوة بين كل خطاب و الممارسة الفعلية الواقعية، و عندئذ كـنا نقصـد بالتحديد في إشارتنا للخطاب الاسلامي إذ أن بين الصورة النظرية لهذا الخطاب

والامتـــثال له مـــن طرف المسلمين يتوسطـــه تكييف سوسيولوجي و أنتربولوجي يعتقد أنه مشـــروع – من طرف أغلبية الشعب- حتى و إن كان في الحقيقة غير مسموح به من الوجهة الدينية المحضة المقترن بها شرعا.

يعـــني طرحـــنا هذا في الإطار الفلسفي أن بإمكان هيمنة شكل معين من الدين حسب ظـــروف تاريخية اجتماعية و اقتصادية في علاقتها بموازين قوى سياسية معينة أي ما سماه "محمد عابد الجابري" "بتكويـــن العقل العربي"[1] .

لنقتصـــــر على هذا حول هذه المسألة لأنها ليست من صلب موضوعنا و لقد أعطاها م.ع. الجابري حقاها لا يخفى على أحـــد أن الفرائض الدينيـــة مصنفة مرتبة حسب أهميتها، إذ نجـــد في مقدمتها الشهـــادة أي التوحيد بالله سبحانه و تعـــالى ثم الصلاة كعمود للدين وبعدها الصيـــام و تليه الزكاة و أخيرا الحج لمن استطـــاع إليه سبيلا.

لـــن نعلق عن الركن الأول حيث يعد جل الجزائريين مسلمين موحدين بالله و أن هذا الـــركن لا يفيدنـــا تقريـــبا في شـــــيء للـــبرهنة عـــلى صلب ما نطمح إليه إذ نحن نتعامل كسوسيولوجين لا كفقهاء أو أئمـــة.

يعـــد القيـــام بالصـــلاة واجبا إلزاميا من الباب الشرعي على كل مسلم و مسلمة منذ الطفولـــة، إذ لن يقبل شرعا أي مبررا يحول دون القيام بها. غير أن في ظـــل تلك الفجوة التي أشرنا إليها سنقف على حقيقة ممارسة هذا الركن من طرف عينتنا في هذا الظرف التاريخي.

---

[1] أنظر محمد عابد الجابري – تكويـــن العقل العربي، بيروت، دار الطليعة 1984.

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	38	76	8	80	9	90	9	90	64	80
لا	5	10	2	20	1	10	1	10	9	11.25
في بعض المرات	7	14							7	8.75
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تبين هذه المعطيات أن نسبة 80% من الأجراء يصلون بصفة منتظمة في حين أن 8.75% يؤدونها بصفة غير منتظمة أي يقومونها في بعض المرات و يمتنعون عنها في مرات أخرى. كما نجد نسبة 11.25% ممن لا يصلون.

غير أن عدم القيام بهذا الركن لا يترع على أصحابها صفة المسلم إذ هناك المسلم من جهة و المسلم "العاصي" من جهة أخرى. و يعد المسلم في التعاليم السموية كل فرد آمن بالله و رسوله أي من قال: "لا إله إلا الله محمدا رسول الله".

و لكن ما هو ملاحظ أن عدم ممارسة هذه الفريضة هو أمر معلن عنه في ظل ظروف يعلمها العام و الخاص. و لقد تزايدت نسبة الإقبال عليها بين بداية و نهاية هذه العشرية بـ4% إذ أن هناك تراجعا لا بأس به ممن لا يمارسونها بأكثر من 12.5% بالنظر لمن يقومون بها في بعض المرات. و يمكن إنساب هذا الإقبال و التراجع إلى التأثير الذي أحدثته الحركة الإسلامية السياسية في الفترة الأخيرة. و من المحتمل أيضا أن نسبة من

يؤدونها بصفة منقطعة لها علاقة بالتراجع الذي عرفته الحركة الاســـلامية التي قل تأثيرها مؤخـــرا.و للوقوف على حقيقة هذه الفكرة تصاعدا أو تنازلا سألناهم عن بداية تأدية الصلاة فكانت النتائج التاليـــة:

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
أقل 5 سنوات	5	10	2	20					7	8.75
من 6 – 10	7	14	3	30	2	20	3	30	15	18.75
من 11 وأكثر	33	66	3	30	7	70	6	60	49	61.25
غير معني	5	10	2	20	1	10	1	10	9	11.25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

فعلا لقد بدأ تأثير الحركة الاسلاميـــة الفعلي في بداية التسعينات، الأمر الذي يجعلنا نعلق على نسب هذه المسألة بالنظر للمرحلتين، مرحلة الثمانينات و خاصة في نهايتها و المرحلة التي تلتها مباشرة أي ما هي درجة الإقبال على الصلاة قبل هذا التأثير الفعلي و ما هي درجة الإقبال بعدة و هذا يعني زمنيا من سنـــة إلى 10سنوات و من 11 سنة و أكثر.

من المرجـــع أن نسبة الإقبال المتماشية مع المرحلة الثانية 61.25 % تعبر عن قبول مبدئي أي بغض النظر عن بروز الحركة الاسلامية بينما تدل النسبة المتوازية مع المرحلة الأولى و لو جزئيا على الأقل أنها أقبلت على ممارسة هذا الركن من جراء تأثير هذه "الصحوة" إذ أمكن نعتها بهذه الصفة – النسبة التي تمل 8.75 % ممن بدؤوا الصلاة بين سنة و خمس سنوات بالاضافة إلى نسبة 18.75% ممن لا تتعـــدى ممارستهم عشـــر سنوات.

و سواء صح هذا التعليل أو لم يصح، لا يجب إهمال نسبة الذين لا يؤدونها بصفة منتظمة و التي بإمكانها التقليل من تلك النسبة 61.25% . نعني من وراء هذا الطرح – و نتمنى أن نكون مخطئين – أن تفسير هذا الإقبال على ما هو مرجعية إسلامية – بل إسلاموية- إلى التأثير المباشر كما قلنا و الإمتثال بطواعية أو بقهر من جهة و من جهة أخرى إلى الصعوبات في الحياة اليومية التي عان و يعاني منها الفرد الجزائري و بخاصة منذ بداية "الأزمة الاقتصادية" التي عرفها مجتمعنا سنة 1986 مع تدهور أسعار النفط و إلى الخطاب الإديولوجي و السياسي الذي أطرت به القيادات السياسية للحركة الاسلامية. و مهما يكن الأمر لا بد من الإشارة إلى أن هذا الاقبال يتحدد بفترات تاريخية متباينة إذ يقوى التأثير الديني في فترات زمنية قصيرة و يتراجع في فترات طويلة جدا.

لا شك أن هذه الظاهرة طبيعية و منطقية و هي لم تخص المجتمع الاسلامي دون سواه. لقد أكد "جاك بارك" في حديثه لجريدة LIBERTE قائلا "أراهن على سمعي كمؤرخ إذا لم يتراجع هذا التأثير للحركة الاسلامية في شكلها الحالي". و يعلم الجميع مدى القدرة العلمية لهذا المفكر التي جعلت منه أحد أكبر المرجعيات في دراسة التراث الاسلامي.

و يقتضي تعميق النقاش النظر في هل الأجراء الجزائريين واعون كل الوعي بما يقدمون عليه في هذا المجال من خلال تحديد عالم ثقافي مكتمل المعالم و الحدود أم هل هم ينتقدون النظام الساري المفعول من وجهة نظر سياسية قبل كل شيء.

و للبحث في هذه المسألة، سألناهم إذا كانوا يرغبون في تنظيم أوقات الصلاة حسب أوقات العمل، فكانت اجاباتهم كما يلي:

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
أثناء وقت العمل	10	20	3	30	3	30	5	50	21	26.25
حسب أوقات الصلاة	35	70	5	50	6	60	4	40	50	62.50
غير معني	5	10	2	20	1	10	1	10	9	11.25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

فـــاجـــأ المرء عند تمعنه في هذه النسب بصفة معمقة، إذ يلاحظ أن الأجراء الراغبين في تأدية الصلاة أثناء وقت العمل يمثلون 26.25 %، هذه النسبـــة دالة على المطلب النقدي للنظام القائم فقط، في حين تمثل نسبة الراغبين في تغيير أوقات العمل حسب الصلاة 62.50% مما يجعلنا نفترض على الأقل – حيث تقتضي البرهنة العلميـــة عليهـــا بحثا أعمـــق من هذا بخصـــوص هذه المسألة – إن عينتنا توحي على أنها تتصور هذه المسألة تصورا موضوعيا يجب تطبيقها شرعا. إنهـــا المفارقة العجيبـــة إذا ما قارنا هذه المعطيات بسابقتها حيث كانت الأولى و حسب الترتيب 83.75% و 12.50% فقط بالنسبة للظـــاهـــرة نفسهـــا.

لقد انقلبت موازين القوى رأســـا على عقب، ففي الوقت الذي كانت فيه "الصحوة الإسلامية" في أوجها كان الموقف موقفا نقديا للنظام القائم فقط و حين تراجعت هذه الأخيرة طرحت الظاهرة في طابعها الموضوعي الشرعي. ففي الوقت الذي كنا ننتظـــر فيه استمرار التوجه الســـابق بل التقلص فيه، انقلب المســـار إلى نقيضه.

و لبلوغ كفاءة علمية و لو نسبيا بخصوص هذا الموضوع الهام من وجهة تطبيقية فعلية لا من الوجهة الفضائلية التفاخرية كما كان الحال عليه

في النقطة السالفة حف نوعا ما وزن ذلك الأمل و المبتغى النظري حيث دلت المعطيات الخاصة بتأدية وقت صلاة العصر بالوحدة على ما يلي:

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	24	48	3	30	3	30	5	50	35	43.75
في بعض المرات	13	26	2	20	6	60	4	40	25	31.25
لا	8	16	3	30					11	13.75
غير معني	5	10	2	20	1	10	1	10	9	11.25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يلاحظ لأول وهلة أن نسبة من يؤدونه بالوحدة بصفة مستمرة تقدر بـــ 43.75 % في حين أن الذين لا يؤدونه بانتظام يمثلـــون 31.25% و من لا يقومون به إطلاقا بالوحـــدة 13.75% . فحين تقارب بين النسبتين الأخيرتين و التي وصلت إلى45% بالإضافة إلى غير المعنيين 11.25% و في حالة ما إذا أضفناها لسابقتها تصبـــح عندئذ 56.25% . مما يجعلنا نكافئ بين التوجهين المتناقضين الداعين إلى التطبيق الشرعي من جهة و إلى نقد النظام القائم فحسب.

و استمرارا في النهج نفسه و حتى تتسنـــى لنا ضبط التوجـــه العـــام الخاص بتطبيق الشريعة الاسلامية كنظـــام متكامل و متجانس حيث تعد المسألة جديرة بكل اهتمام، تمت مسألة الأجراء حول امكانية تعويض التشريع الوضعي بالتشريع الاسلامي في بعض ميادين الحيـــاة العامـــة، فكانت تطلعاتهم على الشكـــل التالي:

	التنفيد الذكور لإناث				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
العائلية	28	56	6	60	6	60	6	60	46	57.50
الميدان الاقتصادي والتجاري	4	8	2	20	1	10	2	20	9	11.25
الميدان الإداري والسياسي	3	6			1	10	2	20	6	7.50
لا	10	20	2	20	1	10			13	16.25
بدون	5	10			1	10			6	7.50
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تبرز المعطيـــات الخاصة بهذه المسألة نسبية الموقف المعبر عنه سابقا، إذ نلاحظ بكل قوة أن الميدان الذي يحضى بتركيز كبير جدا هو تطبيق التشريع الاسلامي في مجال الخلافات العائلية بـــ 57.50% ، المجال الذي يعبر عن تمسك الجزائريين بحريتهم الكاملة في تنظيم حياتهم الخاصة كما يحلوا لهم ذلك.

و يعد الكلام عن الخلافات العائلية بالدرجة الأولى على ما نعتقد أنهم غير مستعدين تغيير موازين القوى داخل الأسرة و بخاصة الحفاظ على السلطـــة الأبوية و ما يترتب عنها من امتيازات في وجه المرأة الزوجة. و أما بخصوص الخلافات في الميدانين الاقتصادي و التجاري و كذا الخلافـــات في الميدانين الإداري و السيـــاسي، الميدانيـــن اللذان يعدان بامتياز ممر أساسي للوقوف على المسألة التي نحن بصدد دراستها في حقيقتها لم تمثل حسب الترتيب إلا نسبتين متواضعتين جدا حيث بلغتا 11.25% و 7.50% .

تدل النسبتان لهذين الميدانين على نسبية التعامل مع أدلى به الأجراء في مجال تنظيم وقت العمل حسب وقت الصلاة، إذ نعتبر أن الوحدة الانتاجية مثيلة المجال الاقتصادي و التجاري،

الإداري و السياسي. و أما القطب المقابل الرافض لكل أشكال التعويض فيقدر بـــ16.25% النسبة التي نظـــن أن شروط العصرنة قد اكتملت بها.

نخـــلص ممـــا ســـبق إلى الـــتركيـــز مرة ثانية على الفجوة بين ما هو شـــرعي أصيل و مـــا هـــو ممارس فعليا، هذه الفجوة التي هي إلى حد كبير بمثابة "اشتهاد شعبي" بلورته الحياة الأنثروبولوجية للأفراد. و يتمثل ما هو جدير بالاهتمام في ذلك الأخذ و الرد بين ما هو شرعي و ما هو شعبي شبه ديني بدلا من إطلاق أحكام قيمـــة على هذه الممارســـة أو تلك.

و عـــلى الـــرغم مما هو شائع في ظل ما ترتب على الحركة الاسلاموية الأخيرة أبرزنا وجود فترتين زمنيتين أولاهما طويلة و ثانيهما قصيـــرة، الفترتين الدالتين على الفرق بين ما هو بنيوي استمراري ثابت و ما هو عابر و مؤقت.

و في المجـــال نفســـه قد سبق و أن حددنا أهم معالم المرجعية الاسلاميـــة التي يؤمـــن بهـــا أفراد مجتمعنا بوصفهـــم ينهلـــون من منظومتها الثقافيـــة التي تبقـــى في شكلها الواقعي غـــير متجانســـــة و غير متكاملة الحدود، إذ عبر الأجـــراء عن انتقادهم لنظـــام اجتماعي سياسي قائم بدلا من رغبتهم في تطبيق الشريعة الاسلاميـــة و أحكامها كنظام شامل. غير أنهم أبـــدوا رغـــبة كـــبيرة في الحفاظ على حريتهم في تنظيم حياتهم الشخصيـــة إنطلاقا من هذه المـــرجعيـــة الأصـــيلـــة. و حـــول هده المرجعية في صورتها الأخيرة يقول لهواري عدي على الخصـــوص : " ظهرت الحركة الإسلامية في المدن تعويضا لأختفاء الرقابة الاجتماعية اللارسمية للجماعات المحلية . لقد اعتنقتها أغلبية الشعب لأنها وجدت نفسها في تطابق مع أهدافها المعلنة و الهادفة الى اصلاح الخلقية في الجورة ... و تأسست رقابة السلوكات و الأخلاق بطريقة داتية في الأحيـــاء دات الكثافة السكانية اد هناك من جهة الاختلاط و من جهة أخرى المجهولية التي

ولـــدت وضـــعيات مناســـبة لاختراق المعايير الأخلاقية القائمة و من هنا ظهرت ادارة الطابع المؤسســـاتي لهـــده الرقابة الاجتماعية المتمثلة في تكفل الدولة بهدا الجانب بهدف فرض احترام التعاليم الدينية ... غير أن هناك تناقضا يتمثل في أنه اذا استطاعت هذه التعاليم تنيظم الجماعات التقـــليدية المحـــلية المســـيطرة نظـــرا لتّعارف بين الأفراد و لامكانية أي فرد بالغ القيام بالرقابة الاجتماعية ، هذا المرء الذي تعثّر في المدن التي يقطنها الملايين من السكان ".[1]

1 ADDI(L): Les mutations de la societe Algerienne, Op cit ,P 231.

الجزء الثـــاني: ممارســـة الأفعال المدنيـــة و الانتماءات الصنفيـــة:

نفـــترض في هـــذا البـــاب أن كلما تعذرت تلبيـــة الاحتياجات المادية كلما نقصت امكانيـــات ممارســـــة هذه الأفعال لتصل إلى شبه الانعـــدام. و تبقـــى هذه الأخيرة مرتبطة ارتباطا جدليا بمدى صعوبات الحياة اليوميـــة التي يتعرض إليها الأجراء.

و يتطـــلب تحقيق هذه الأفعـــال التي يمكن وصفها بالكميـــة نفقات مادية يخصمهـــا الفرد من أجرته لتلبيتهـــا. و حين ندرك المعاناة التي أصبح الجزائريون عرضة لها في يومنا هذا، نـــدرك مدى الرغبة الاجباريـــة للمعنيين للابتعاد عنهـــا و من ثمّ صب اهتمامهم على ما هو ضـــروري فقط. من هنا يظهـــر بكل وضوح و في ظل الظروف المادية القاسية التي تحول دون تحقيـــق أدنى شروط الحياة أن الانتمـــاء الحضري ما هو إلا انتمـــاء شكلي يحد من الاستهلاك الـــرفهي الذي يروح عن النفس، هذه الأنشطـــة التي هي من صلاحيات المصالح الاجتماعية والثقافية لمؤسســـات الدولة إن وجدت .

و حتى نشكـــل صورة شبه متكاملة حول هذه القضيـــة سنعرج على نقطـــة نعتبرها أساســـيـــة إذ تـــبقى مرتـــبطـــة بالأولى و المتمثلة في العمل للصالح العام في وقت طغت فيه المصـــلحـــة الخاصـــة حـــتى كدنا لا نجد أثرا "لكلمـــة" المصلحة العامـــة في "قاموس" الحياة اليوميـــــة. و يـــبقى أكـــبر دليـــل عـــلى ما نقول تعفـــن العلاقـــات الانسانية بين الأفراد و الجماعـــــات. و كتكملـــة للجانب الأول الذي نعتناه بالكمي سنقف على جانب آخـــر يمكـــن وصفه بالكيفـــي إذ يحتوي على أنشطـــة ثقافية هي في متناول الأفراد أن ينفقوا عليها نفقات مادية على عكس سابقتها.

1-الأفعال المدنية العامـــة:

لقـــد افترضنا أن ممارســـة هذه الأفعـــال مرتبط جدليا بظروف المعيشـــة المادية وحتى نقف عليها وظفنا بعض المؤشرات الدالة على سبيل المثال كاستعمال وقت درجة الراحة، مراقبة تمـــدرس الأبناء، بعض الصعوبات المتعرض إليها في الحيـــاة اليومية... و أما بخصوص توظيف وقت الفراغ فكانت المعطيات التالية:

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الملاعب الرياضية	12	24			1	10	1	10	14	17.50
المقاهي	15	30			1	10	2	20	18	22.50
التلفزة	20	40	10	100	6	60	4	40	40	50
المطالعة	3	6			2	20	3	30	8	10
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يظهـــر أنه مستعمل في البقاء في البيت في مشاهـــدة التلفاز بـــ50 % و المكوث مع أعضاء الأسرة، في الوقت الذي نلاحـــظ فيه الذهاب إلى المقاهي بـــ22.5 % المقاهي التي أصبحت أماكن لقاء الأصدقاء لقضاء وقت يعتبر "مشقـــة" معندي وين نروح" أو "راني أنضيع في الوقت" كما هو بالنسبـــة للبعض الآخـــر – و هم قلة- مكان تفاوض حول شؤون مختلفـــة.

و تحظـــى الملاعـــب الرياضيـــة بنسبـــة 17.5% الرياضة التي أصبحت تقريبا المجال الترفيهي الوحيد الذي لا تكلف نفقاته الكثير و مدى التأثير الذي يسايرها و خاصة كرة القدم حـــتى اعتبرت بمثابة الظاهرة الاجتماعية للقرن. و يعد الذهاب للملاعب الوقت الوحيد الذي

ينســـى فيـــه الفـــرد متاعب الحياة مدة مقابلة رياضية. و تبقى المطالعة في الدرجـــة الأخيرة بـــ 10% فقط، النسبة التي تعبر في الحقيقة عن"الأهمية " المعطاة "للشـــيء الثقافي"في المجتمـــع.

كما نلاحـــظ الانعدام التام لممارســـة الأنشطـــة الثقافية المدنية المحضة مثل السينما في المدينة. إن شبه انعدام ممارسة إحدى الأفعال الثقافية المدنية التي بإمكانها لو توفرت الظـــروف أن تساهم بقسط كبير لمســـاعدة الأجراء على اكتساب قيم مدنية عصرية و بنسبة عاليـــة لمن يقضـــون غالـــبية أوقاتهم في البيت، هذه العينة التي من المحتمل جدا أنها منغمســـة في مشاكل إضافيـــة قد يطرحها أعضاء الأسرة و خاصة الزوجـــة مما يثقل كاهل الأجير.

و اســـتمرارا في المنطـــق نفسه، طرحنا عليهم سؤالا ذا دلالة بالغة الأهميـــة من حيث أنها تعبر عن القيام بنشاط مدني في مراقبـــة دراسة الأبناء في البيت و مساعدتهم عليها:

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	25	50	3	30	6	60	7	70	41	51.25
في بعض المرات	6	12			3	30			9	11.25
لا	4	8					1	10	5	6.25
غير معني	15	30	7	70	1	10	2	20	25	31.25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

قـــد تفسر هذه المعطيات ضمن الترقية العصرية حتى و إن كنا لا نتصور أنهم يقضوا كـــل وقـــت انـــزوائهم في الـــبيت لهذه المهمة. تمثل نسبة من يراقبونهم و يساعدون أبنائهم ويراقـــبوزنهم عـــلى الدراسة 51.25% و على أقل تقدير مساهمة في تربيتهـــم. ظهر أن هذه النسبـــة المعبر عنها تعد واقعية إلى درجة ما بحيث أن عينتنا لها المستـــوى الذي يمكنها القيـــام

بهـــذا الفعـــل ، المستوى الذي يتراوح بين المتوسط مرورا بالثانوي ثم الجامعي حيث تمثل نسبة هؤلاء حوالي 65% في الوقت الذي تمثل فيه نسبة الأميين 7.50% فقط.

هـــذا من جهة و من جهـــة أخرى تعرف مدى الإسقاط الذي يسقطه الآباء في نجاح أبنائهم الذي يعتبر بالنسبة للوالد نجاح شخصيا، الظاهرة التي أبرزها الباحثان بخصوص الأنظمة الـــتي تجعـــل من العائلة ركيزة تصوراتهم : ((تعد التربية قيمة القيم : إن للأبناء وتربيتهم قيمة كـــبيرة داخـــل نظـــام قيمي مرتكز على العائلة، و يمكن للأباء بواسطة تربيـــة أبنائهم تحقيق مشروع ترقيتهم على أكمل وجه"[1] .

و لا يمثل من لا يراقبون تمدرس أبنائهم إطلاقا إلا نسبة ضئيلة جدا 6.25 %التي يمكن إرجاعها إلى عينة الأميين و البعض من أصحاب المستوى الابتدائي في أغلب الأحيان كما لا يجب أن نهمل من الحسبان أن الاستثمار في التعليم أصبـــح يكلف الكثير لدى الفئات الشعبية مقابل ما يجنيه التلميذ حتى و إن أكمل دراستـــه العليا بالنظـــر إلى السوق العمل المحدود جدا.

و في السيـــاق نفسه و حتى نوضح المسألة أكثر فأكثـــر تدرجنا في النظر إلى المشاكل التي يتعرض لهـــا الأجراء أكثر من غيرهـــا. كنا قد ركزنا سلفا على الدرجة الكبيرة للمعاناة اليوميـــة التي أصبحت تخنق الفرد الجزائري. و مع هذا لقد أهملنا بعض المشاكل المحتملـــة التي يتعرضون لها من الغلاء الفاحش و البيروقراطيـــة و المساعدات الاجتماعيـــة إلى آخره.

---

[1] CHAMBOREDON (J.cl), LEMAIRE (M); Proximité spatiale et distance sociale : les grands ensembles et leur peuplement, Revue française de sociologie, XI, 1970, 3- 33 P.4.

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	لعدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
السكن	32	64	4	40	5	50	4	40	45	56.25
النقل	12	24	6	60	4	40	4	40	26	32.50
الصحة	6	12			1	10	2	20	9	11.25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تتربع على قمة هذه المشاكل، مشكلة السكن 56.25% و بليها النقل 32.50% ثم الصحة 11.25% . نعتقد أنه تدرج منطقي في تحديد أهم المعاناة، إذ نعلم الأزمة الخانقة التي يعرفها قطاع السكن في الجزائر و أن ما أنجز في المدة الأخيرة من سكانات يبقى بعيد منال للأجير. و ترجع صعوبة النقل هذه و خاصة بالنسبة للذين يقطنون خارج المدينة التي تخلي الوحدة عن الخدمات الاجتماعية التي كانت تقدمها سابقا و منها النقل حيث كان الأجراء في الماضي القريب ينقلون بوسائل الوحدة مهما بعدت مقرات سكناهم تقريبا.

و تتموقع بعدهما مشكلة الصحة و لكن بفارق كبير. و يمكن ربط هذه النسبة بما قيل سابقا حول التداوي بالأعشاب و غيرها من الطرق التقليدية. كما يمكن إرجاع هذه المشاكل إلى نموذج التنمية نفسه الذي انتهجته الجزائر منذ الاستقلال، النموذج الذي اعتبر مثل هذه الميادين غير منتجة، ثانوية مقارنة مع وضع قاعدة انتاجية كبيرة و على رأسها الصناعية. إذن يبقى النقص الملاحظ حاليا في هذه الميادين نتيجة منطقية ترتبت عن ذلك النموذج.

2-الثقافـــة السياسيـــة :

توســـيعا و تعميقـــا له، نـــنقل النقاش إلى موضوع يمكن أن تكون لديه علاقة وطيدة بما نقول، الموضوع الذي ننعته "بالثقافة السياسيـــة" و الذي اكتفينا بالبحث في مسألتين اثنتين فقـــط نراهما جوهرتين نظرا لطبيعـــة دراستنا المتمثلين في العمل الجمعوي من جهة و من جهة أخرى في ترتيب المشاكل التي يجب على أصحاب القرار و القرار السياسي بخاصة إيلائها الأهمية القصوى باعتبارها أولوية الأولويات في المرحلـــة الراهنـــة.

لا شـــك أن الانـــتمـــاء إلى الجمعيات المكونة للمجتمع المدني – التي بإمكانها التأثير في السلطات المحلية كي تعتني و من ثمّ تسهم في حل بعض المشاكل ذات الطابع العام أو عدمه تعبير عن اكتساب بعض القيم الثقافية ذات العلاقة بالصالح العام أو عدمها.

ليـــس بالأمـــــر الهيـــــن حتى و إن أدرك أصحاب القرار أهميـــة تسخير جمعيات تتكفـــل بتحقيق بعض الاحتياجات ذات المصلحة العامة في مجتمع سادت و تسود فيه روح الأنانية التي تـــبقى فوق كل اعتبار، ناهيك عن ما نعرفه عن مجتمعنا في تطويق كل مبادرة حرّة خارجة عن ما ترسمـــه السلطة السياسية [1].

إذن مـــا هو واقـــع عينتنا الخاص بالجمعيات المتواجدة بكثـــرة و بخاصة بعد أحداث أكتوبر 1988 و التي لم ينج منها أي قطاع مهمـــا كانت طبيعتهـــا و تركيبها البشريـــة.

---

[1] Voir l'article de ADDI Lahouari – Reflexion sur le mouvement associatif en Algérie ,in le Quotidien d'Oran, jeudi 23 et samedi 25/ sept. 1999.

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	5	10			2	20	3	30	10	12.50
لا	45	90	10	100	8	80	7	70	70	87.50
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تبرز المعطيات في هذا الميدان المشاركة الشبه منعدمة بهذه الجمعيات حيث لا تبلغ نسبة المنخرطين إلا 12.5% في مقابل نسبة 87.50% ممن هم غير منخرطين مما يعلل على نكران الصالح العام إذ تمتاز هذه الجمعيات في أغلب الأحيان بطابعها المجاني أي أن المنتمين إليها لا يتقاضون مقابلا نقديا، كما قد يمكن مرد ذلك إلى اعتبارها جهازا تابعا لا يتمتع بأية مصداقية في أعين هؤلاء. و على الرغم من هذه المشاركة الضئيلة جدا، سألنا الأجراء عن طبيعة هذه الجمعيات، فكانت إجابتهم كما يلي:

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الرياضية	3	6			1	10	2	20	6	7.50
الخيرية					1	10	1	10	2	2.50
لجنة حي	2	4							2	2.50
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تـــتوزع نســـبة المنخرطيـــن هذه على الجمعيات الرياضية 7.5% و الخيريـــة 2.5% و لجـــــان الأحيـــــاء 2.5% كذلـــك. و أما بخصوص الموضوع الثاني الذي انتقيناه فكانت المعطيـــات كما يلي:

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الظروف المادية	25	50	4	40	6	60	5	50	40	50
السلم المدني	20	40	4	40	6	60	3	30	31	38.75
تطوير المؤسسات الديمقراطية	5	10	2	20			2	20	9	11.25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

نلاحظ أن الأجراء يرتبون الظـــروف المادية على رأس هرم الاحتيـــاجات التي يبقـــى أصحاب القرار مطالبين بتلبيتها بـــ 50%، الأمـــر الذي يندرج منطقيا في العلاقـــة التي ركزنا عليها فيما قبل كما يحتل السلم المدني مرتبة جديرة بالاهتمام حيث قدّر بـــ38.75%إن المطالبـــة بحل قضية المشكلة الأمنية – القضية التي يمكـــن اعتبارهـــا في حقيقـــة الأمر جوهر ما يمكـــن تسميته بالسلم المدني – يرجـــع في أعين أغلبية الجزائريين الذين عانوا ويلات ما أصاب المجتمع برمته إلى فقدان الدولة لهيبتهـــا و لعدم تحملها مسئوليتها كاملة بخصوص هذه المسألة الأساسية حتى يستتبب الأمـــن و تحفظ سلامة الأفراد و ممتلكاتهم.

و لقـــد أخـــذ موضـــوع تطـــور المؤسسات الديمقراطية نصيبـــه و لو بنسبة ضئيلة حين مقارنة النسبتيـــن الأخيرتين 11.25% و التي هي في نظرنا نسبة منطقيـــة حين نطرحها في إطـــار الوضع الحالي للبلاد، حيث يبقـــى في نظر أغلبية الجزائريين ما آل إليه العباد و البلاد من فوضى و حقرة و تسيب بكلمة واحدة شبه انعـــدام الدولة مترتب على نوع الدمقرطـــة

التي تبناها أصحاب القرار السياسي طوال هذه الفترة الانفتاحية. و لا غرابة و الحال كذلك أن يـــولى الاهتمام الأكبر إلى تلبية متطلبات الحياة المادية في مرحلـــة يسودها الفقر و يتعمق لدى المفـــتقرين و حـــتى الجـــدد منهم – الفئات الوسطى- و تكديس رؤوس الأموال لدى الأقلية القليلة.

3-ممارسة أفعـــال الانتماءات الصنفيـــة:

نقصـــد بالأفعال الثقافية الدالة على الانتماءات الصنفيـــة تلك المتمثلة على العموم في أنـــواع كالموســـيقـــى و الغناء و الأفلام و الأشرطـــة العلمية، و أنواع جرائد أهم الأركان المقـــروءة بها – و المطالعـــة إلى جانب أهم الحصص المفضلـــة في القناة التلفزيونيـــة الجزائرية و كذا القنوات الأجنبية.

نعـــتقد أن لكل فعل من هذه الأفعال دلالة ثقافية خاصـــة به، فمثلا تعبر مختلف أنواع الموســـيقـــى و الغـــناء على التيارات الموجودة في هذا الميدان، التيارات المتفاعلة فيما بينها في المجتمع و مدى التأثير الذي يحدثه هذا التيار أو ذاك في صقل الصنفية و هل استطاع أحدهم أو البعض منهم – فرض نفسه على الآخـــرين؟.

كما يعبر تتبـــع أنواع الأفلام و خاصة التلفزيونية منها في غياب السينما عن الذوق الثقافي للأجراء أي هل هم على نفس الذوق الذي يطبع أغلبية عمـــال العالم المتمثل في الأفلام البطوليـــة و التسليـــة أم هم متذوقـــون لأفـــلام ذات طابـــع اجتمـــاعي حـــربي أو حتى ديني؟ و تعد قراءة جريدة يومية أو أسبوعية تعبيرا عن مرجعية ثقافية و حتى سياسية، إذ نعلم أن هذه الأخيرة موزعة بين جرائد القطاع العام و القطـــاع الخاص، منها العموميـــة و "الحرة المستقلـــة" و الحربية و الدينيـــة...

و تعـــني المطالعـــة – من بين ما يعني – القدرة الثقافية لدى الأجراء التي تؤهلم لتهل المعرفة و من ثم تكوين رأي حول ما يدور في المجتمع، الممارسة التي قال عنهـــا "ج. دومازيي" و "ن.صامويل": تعتبر المطالعة وسيلـــة تمكن الوصول إلى الثقافة، إنها بالنسبة إليه مصدر للترقية الفردية و التحرر من وسط يراه منحطـــا"[1] .

و واضح أن تعريجنا على هذه الأفعال بهذه الكيفية كـــان مبتغاه إبراز أن هذه المؤشرات جديرة بالاهتمام في كل دراســـة ثقافية، و مع هذا إقتصرنا على البحث في أربعـــة أفعال أساسية من بين المشار إليها سابقـــا. يتعلق الأمـــر بتلك المتوفرة بسهولة و خاصة بالنسبة للقناة الوطنيـــة و بدرجة أقل للقناوات الأجنبية – نعلم أن هناك عددا هائلا من الجزائريين المبرقين (Parabolé)–مثلما هو الحال بالنسبة لقراءة الجرائد و الالتحاق بدورالثقافة.

تـــنيرنا البرنامج التلفزيونيـــة بصفة معمقة أكثر من غيرها عن بعض معالم ثقافة الأجراء حيـــث سبق تحديد نسبة كبيرة من بين الذين يمكثون في البيت ويتابعون التلفزة . ويمكننا هذا الجهاز إلقاء نظرة تكاد تكون معوضة للأفعال الأخرى التي استغنينا عنهـــا بكل طواعية.

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الرياضية	17	34			4	40	4	40	25	31.25
الأشرطة العلمية	5	10			3	30	3	30	11	13.75
المسلسلات	3	6	5	50					8	10
الأخبار	18	36	2	20	2	20	2	20	20	25
الحصص الدينية	3	6	2	20	1	10	1	10	8	10
الحصص السياسية	8	16							8	10
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

1 DUMAZEDIER (J) , SAMUEL (N) – Société éducative et pouvoir culturel : le loisir et la ville, op. cit, P.25.

تبرز الحصص المتابعة في القنـــاة الوطنية أن هناك إهتماما كبيرا بالرياضة و بخاصة كرة القدم التي وصفناها "بظـــاهرة القـــرن" كما نلاحظ الإقبال على الأخبار و خاصـــة الأخبـــار المصورة المعروفة "بأخبار الثامنة" التي يمكن إقرانها بالحصص السياسية و عندها تصبح النسبـــة 35%مع ملاحظة انفراد فئة التنفيذ لجنس الذكور في متابعة الحصص السياسية.

لقـــد ســـبـــق أن أبرزنا في دراستنا السابقـــة النسبة الكبيرة التي كانت تتابع الحصص نفســـها 62.5% التي كان من دواعيها بداية التعددية السياسيـــة الدستوريـــة- الحصص التي اخـــتفت و الـــتي عوضـــت بحصص سياسية أخرى لكن بصفة مؤقتة و منقطعـــة إذ ارتبطت برمجتها بمسايرة هذا الحدث أو ذاك. كما عبر الأجراء على متابعة الأشرطـــة العلمية 13.75% في الوقت الذي تقدر فيه نسبة المتتبعيـــن للحصص الدينيـــة 10% فقط، مما يجرنا للتأكيد على فكـــرة الـــتراجع في هذا الميدان للتأثير الذي أحدثته الحركة الاسلاموية في نهاية الثمانينـــات و بداية التسعينـــات.

و قد مثلت نسبـــة المتتبعين للمسلسلات بـــ 10% و التي انفـــردت بها فئة التنفيـــذ أيـــن مثلت نسبة الإناث 50% و نسبة الذكور 6% و بهذه الكيفية لا يتطلب الأمر تعليقـــا عندما ندرك أن متابعة المسلسلات هي من اختصاص النســـاء أكانت مسلسلات مصريـــة أو تلك الوافدة من أمريكا الجنوبيـــة و مدى الصدى التي تلقتـــه في هذه الأوســـاط.

و عـــلى الـــرغـــم مـــن هذا و بهدف تأكيد هذه التوجهات أو نفيهـــا سألنا هم عن الحصص المتابعة في القنوات الأجنبيـــة، فكانت تفضيلاتهم التاليـــة:

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الرياضة	11	22			3	30	3	30	17	21.25
الأشرطة العلمية	4	8	2	20	3	30	2	20	11	13.75
الأخبار	8	16			2	20	2	20	12	15
الحصص السياسية	2	4					1	10	3	3.75
بدون برابو ل	52	50	8	80	2	20	2	20	37	46.25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تمثل نسبة المتتبعين للحصص الرياضية 21.25% مما يؤكد ما لاحظناه سابقا و أما نسبة المتابعة للأشرطة العلمية فهي 13.75% ، في حين تقدر نسبتي الأخبار و الحصص السياسية 18.75%. و عندما نقارن هذه النسب بنسب ما يتابع في القناة الوطنية، نلاحظ التطابق الكامل لمتابعة الأشرطة العلمية و التقارب بخصوص الرياضة. و يمكن سياق الملاحظة نفسها تجاه الأخبار و الحصص السياسية 25% و 18.75% إذا أخذنا بعين الاعتبار الأجراء غير البرقين 46.25% . و من الملاحظ أيضا أن فئة التنفيذ هي الأكثر حرمانا في امتلاك "البربول" إما لعدم قدرتها عليها بالنسبة للمدنيين أو لافتقادها التام في الأرياف، إذ من رغب في هذا الجهاز كان مضطرا شراء ه شخصيا عكس القاطنين بتلمسان أو المدن المتوسطة التي توفر إمكانية الاشتراك مع سكان الحي.

و تدلنا الأركان المقروءة بالجرائد على التوجه نفسه إذ تدلي المعطيات التي جمعناها على ما يلي:

	التنفيد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الإجتماعي	4	8	3	30	1	10	3	30	11	13.75
السياسي	4	8			2	20	3	30	9	11.25
الديني	6	12	2	20					8	10
الرياضي	16	32			4	40	4	40	24	30
لا أقرأ	20	40	5	50	3	30			28	35
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يحتل الركن الديني أقل نسبة 10% النسبة المحتكرة من فئة التنفيذ دون سواها في حين تقدر نسبتا الركنين الاجتماعي و السياسي بـ 25% و ما هذه النسبة إلا دليل على خصائص الظرف الذي يمر به المجتمع حاليا و على مدى درجة الاهتمام بها في الوقت الذي يبقى الأجراء متعلقين بالركن الرياضي .

و تمثل نسبة من لا يقرؤون الجرائد 35% في مقابل 43.75% في بحثنا السابق الشيء الذي يدل على ما قلناه بخصوص احتفاظ الوحدة بيد عاملة ذات مستوى تربوي مقبول مقارنة مع مستوى التربوي المتوسط الذي كان سائدا في الفترة السابقة.

و في أخير نظرنا في أحد أهم الأفعال المدنية الذي يعبر أكثر من سابقيه على عمق التوجه الحضري ألا و هو الذهاب إلى دور الثقافة، هذه الأخيرة التي من شأنها الاسهام في الممارسة الثقافية بصفتها أحد عناصر استكمال صورة المدنية كنسيج متكامل الأطراف.لقد ظهر لنا سابقا أن المدينة فضاء عمراني فارغ من مميزات المدينة الحقيقية.

و الحـــال كذلك، نعتقد أنه إذا أولي اهتمـــام لهذه الممارسة من طرف الأجراء في ظل الحـــرمان المـــادي أمكنـــنا القول أن المدينة حققت و لو جزئيـــا ما طمحت إليه و إن حدث العكس تعمق شللهـــا و اكتمل وجهها السلبي.

	التنـــفيـــد				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
المطالعة	8	16			2	20	2	20	12	15
الموسيقى	5	10			2	20	2	20	9	11.25
لا	35	70	8	80	5	50	5	50	53	66.25
بدون	2	4	2	20	1	10	1	10	6	7.50
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

توحـــي المعطيـــات التي بين أيدينا بهذا الفشـــل شبه التام في هذا الميدان بالتحديد، إذ أن نســـبة الذيـــن يلتحقون بهذه الدور تمثل 66.25% رغم التكاليف الباهضة التي سخرتهـــا السلطات العموميـــة لهذا الغرض. بينمـــا يقدر الملتحقـــون بهـــا 26.25% فقط.

و نضـــن أن عـــدم الاهـــتمام "بالشـــيء الثقافي " مرده بالإضافـــة إلى ما قلناه سالفا بخصوص مدينة تلمســـان و إلى الاستهانة العارمة بل حتى السخرية في بعض المرات بكل ما هو ثقـــافي مـــن جهة و من جهة أخرى، يمكن شرح هذه الظاهـــرة من خلال ما سميناـــاه "بثقافة الحرمـــان" المتولدة عن الندرة في كل متطلبات العيش و بدرجة أقل إلى عدم تحضير الناس لتلبية الاحتياجات الثقافية – إن وجدت – حسب المتطلبات السوسيولوجيـــة.

لقد أبرز فيما معناه كل من"رينه كـــايس" و "جاك شاربنترو" أن "ثقافـــة الحرمان" هـــذه تقـــف حجرة عثرة في وجـــه حتى أصحاب النيات و الارادات القوية إذ أن الأمر ليس

بالغين حتى بالنسبة للبلدان المتطورة ، و في المجال نفسه قال " من الصعب على فرنسي وسط أن يحيا حياة ثقافية عادية إذا لم يكن يحيا حياة يومية لائقة، فالأجور و المسكن و مستوى المعيشة و تلقي التعليم و أوقات فراغ حقيقية، تلعب دورا هاما بهذا الصدد"[1] .

.

. .

نستنتج مما تقدم أن عينتنا متصفة بثقافة سميناها "ثقافة الحرمان" ترتبت مباشرة عن المشاكل اليومية العويصة و الشائكة التي أصبح يتخبط فيها الأجراء حتى كادت أن تصرفهم عن كل ما لا يصب في تعديها. فبالإضافة إلى المتغيرات التي بحثناها و التي هم عرضة لها أكثر من غيرها من حيث أهميتها الكبيرة، هناك ما ترتب عن دخول المجتمع في اقتصاد السوق و مدى إنهيار القدرة الشرائية لمن لهم الحظ في الحفاظ على منصب عملهم و كذا الاحباط و الاستقرار النفسين المتولدين عن تسريح أعداد هائلة من العمال بالوحدات الإنتاجية و تبقى النسبة العالية الداعية إلى تحسين الظروف المادية في ظل جو أمني سيئ جدا دليلا إضافيا على ما نقول.

و لقد أظهر الأجراء امتناعهم إلى حد كبير عن ممارسة الأفعال الثقافية النوعية سواء تعلق الأمر بالانتماء إلى الجمعيات التي تعتبر ركيزة المجتمع المدني الذي بإمكانه التأثير في السياسة العمومية و المساهمة في بلورة رأي عام قد يكون سلطة مضادة أو الذهاب إلى دور الثقافة لترويج عن النفس.

و أخيرا يمكن القول إن مثيلة هذه المسائل جديرة باهتمام أصحاب القرار بصفتها بعض دعائم ما يصبوا إليه المجتمع من غاية تحويلية ثقافية للجزائريين.

---

[1] كايس(ر) ، شاربنترو (ج) – الثقافة الشعبية في فرنسا، ترجمة بهيج شعبان، بيروت، منشورات عويدات،1969،ص8.

القسم الثاني : الثقافة الصناعية المقننة وعلاقتها بالثقافات المحلية :

الفصل الأول : درجة استيعاب الثقافة الصناعية والأوجه النقدية لها :

الجزء الأول : الحدود الموضوعية لتأثير الثقافة الصناعية في بلورة جديدة لتصورات الأجراء :

الجزء الثاني : بعض أوجه العلاقة الجدلية بين المثاقفة بالوحدة والثقافة الأصلية :

الفصل الثاني : تمثلات العمل والبنيات التنظيمية :

الجزء الأول : الأشكال الواقعية لتمثلات العمل الصناعي وعناصره التحفيزية :

الجزء الثاني : البنيات التنظيمية الرسمية للوحدة :

القســـم الثـــانـــي: الثقافـــة الصناعية المقننـــة وعلاقتها بالثقافات المحليـــة:

لقد وقفنا عند أهم قضايا العلاقة بين الموارد الثقافية التقليدية و الموارد الحضرية من خلال محاولة قياس الدرجة التي هم عليها الأجراء خارج المؤسســـة الصناعية أي في حياتهم العادية في المجتمع. و في هذا الباب نحن غير متفقين مع تلك الأطروحات التي تطمح مسبقـــا الدالة على أن المؤسسة تطبع مستخدميها بثقافتها الخصوصية و من ثم تجردهم من ثقافتهم الأصلية[1]، كما لا نتصور إمكانية تجزئة الأجيـــر إلى أجير داخل الوحدة و إلى أجير خارجهـــا.

لقد ألح "ج. التاب" (G. Althabe) على ضرورة تعدي هذا الطرح حين قال: "...بكلمة واحدة يجب الابتعاد عن التقسيمـــات داخل العلوم الاجتماعية بتخصصات في ميادين مختلفة، كالعمل، المسكن، العائلـــة، الترقيـــة، الشباب، النساء ... كل هذا يجتمع في مكان ما في حياة الأفراد و من الممكن أن أحد أدوار الاثنولوجيا هو إعادة جمع الشمل هذا"[2].

سنستمر في تعميق هذا التحليل الخاص بالمؤسسة الصناعية باعتبارها لب بحثنا، الذي يتطلب امكانية تلخيص قسمه هذا في التسيير و الثقافة بالمؤسسة الجزائرية. يعني التركيز على هذه

1ذكر الميثاق الوطني 1976 في صفحة 18 "و أكثر من ذلك فإن الثورة الصناعية تحدث تغيرات عميقة في عقليات الإطارات و العمال و الفلاحيـــن و كل أفراد الشعب بما يؤدي إليه من رفع للمستوى العام من الناحيتين العلمية التكنولوجية و ما يستلزمه من تفتح على طرق العصريـــة في العمل و التنظيم".

- كما نقرأ في الصفحة 115 من الميثاق نفسه وصف بعض عناصر هذه العقليات التي يهدف إلى تغييرها "...المعارضات و الأعمال التخريبية و العادات و الدهنيات المتخلفة".

- يذكرنا هذا الطرح بما قالته الحملات التشبشيرية حين كانت تستعد لاحتلال مجتمعنا. أنظر في هذا المجال خاصة.

- Lucas (P), VATIN (J.C):L'Algérie des anthropologues, Paris, éditions F. Maspero, 1982.

[2] ALTHABE (G)- Désacraliser l'entreprise : un terrain ethnologique banal in journal des anthropologues N° 43/44, Mai 1991, P. 21.

العلاقة اعتراضنا النظـــري عل كل محاولة ترمي إلى تغيير أدوار الجزائريين من أفراد ريفيين إلى أفراد حضريين دون الأخذ بعين الاعتبار التقاليد و العادات الاجتماعية و الثقافية الوطنية.

لقد ركز "ف. دريبان" (D'iribane.(Ph) على هذه الفكرة حين قال: "تعد حياة المؤسسة مكانا مفضلا لفهم الطريقة التي بواسطتها تتزاوج و ليس في اليابان فقط العصرنة و التقليد. و يعبر بصفة خاطئة عن حقيقة الظواهر حين يقابل بطريقة مبسطة بين عصرنة بدون جدور و تقليد عاجز عن التجديد. و تعني العصرنة استعمال المنطق لترتيب ممارسات مستوحاة من اهتمامات الفعالية. ولكن ليس بالصحيح في فرنســـا فقط، إذ لا يتعلق الأمـــر بالتموقع في عالم خيالي محكوم بالطبيعة و المنطق بقدرا استعمال- بطريقة ذكية- الوسائل الخصوصية التي يمنحها المجتمع الموجودين به"[1].

لذا يبقى كل تصور للانتقال من الحقل الثقافي التقليدي إلى الحقل الثقافي العصري منصبا على الكيفية التي هي عليها المجتمعات المتطورة حاليا أي طرح هذا التحول كحتمية تاريخية ضرورية – الفكرة التي انساق وراءها أصحاب القرار في الجزائر مشكوك فيه و قابلة للنقاش (Discutable) .

لقد أظهرنا في هذا المجـــال بعض المواقف المتناقضة الخاصة بنموذج التنمية الذي تبنته الجزائر في مقدمتنا العامّة من الوجهة المنهجية على الأخص. لقد لاحظ نور الدين طوالبي" مدى التناقض بين القيم الغربية و القيم الوطنيةوما ترتب عنها من نتائج، إذ أكد قائلا: "سنتكلم إذا عن تقاطب ثقافي كي نوحي بمعاش ثقافي من نوع خاص: هو معاش قهر ما، معد للانســـان الجزائري كي يستثمـــر مجموعتين من القيم المتناقضة. و بسبب استمراريتها (أو حضورها اليومي)، تشكل هذه العملية السيكولوجية مصدرا للتوترات"[2].

---

[1] D'IRIBANE (Ph)- Misère et grandeur d'un modèle Français d'entreprise in l'entreprise une affaire de société S/D Renaud Sainsaulieu, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1990, P.263.

[2] طوالبي نور الديـــن:المرجـــع السابق ص.32.

و يظهـــر أن لهذه التوترات النفسية أبعادا اجتماعيا و ثقافيا منبعها الأصلي موارد ثقافية ذات علاقة بالتراث الحضاري لمجتمعنا التي تظل أطروحه افتراضية على الرغم من أهمية اشكاليتنا، إذ نحن لن نتعامل مع ما رغب تسطيره من مجتمع أصحاب القرار السياسي و من المخططين الاقتصاديين و الاجتماعيين كما فعلوا هم أنفسهم من خلال رفضهم و احتقارهم كل ما هو شعبي أو كما فعل بعض المثقفين و بخاصة أولئك المبدعون لمقولة "**النقد البنـــاء**".

فخلاف لهؤلاء و أولئك، سنتخذ موقف الباحث الملاحظ و المحاور لهذا المشروع من حيث نتائجه المترتبة على أرض الواقع العيني الاجتماعي و الثقافي لأغلبية الجزائريين لا من خلال إطلاق حكم قيمي يمجـــد صحة المشروع أو ينفذه بنظرة مسبقة. نحن نشير من خلال موقفنا هذا إلى طرح أصحاب القرار و خاصة إلى هيكلهم السياسي "حزب جبهة التحرير الوطني" و مثقفتهم الذين حاولوا تكييف الاشتراكية – مهما كانت الدوافع و النيات- إلى اشتراكية خصوصية، سميت "بالاشتراكية الجزائرية"[1].

و للبرهنـــة على ما اقترحناه من توجه، سنتطرق إلى معالجة ما يدور في ثنايا و خوالج الأجراء بوصفهم فاعلين أساسيين أي "مهندسين اجتماعيين"، كباقي المهندسين الاجتماعيين الرسميين، إذ نعتقد أن لهم أيضا القدرة على رفض الطريقة المفروضة عليهم بهدف التفاعل الإيجابي

و يضيف الباحث نفسه حول الظاهرة نفسها أن "هذا التصنيع الذي كان مؤهلا لتعزيز انطلاقة البلد الاقتصادية أدى إلى ضرورة انفتاح واسع النطاق على الثقافة و كيفية عيش الغربيين. لكن هذا الانفتاح أدى إلى إيجاد آثار ثانوية غير مرغوب فيها، من بينها إغراق القيم التقليدية، بالنماذج الغربية مما دفع بالجزائر إن لم يكن إلى وضع ذي أزمة ثقافية فعلى الأقل إلى جو عام من التشوش الثقافي." المرجع نفسه، ص 24.

[1] لقد فصل في هذه المسألة إديولوجيا خاصة حيث استبعد التصور البرجوازي عن مشروع المجتمع اقتصاديا نظرا لطبيعة النظام السياسي الذي كان أحد عناصر محاولة بعث "تضامن اجتماعي" كما استبعد النهج الاشتراكي المحض كما تصورته الاشتراكية العلمية. و في هذا المجال يقول "العربي" في انطباعاته حول الاقتصاد الجزائري و هو يتكلم عن نموذج التنمية هذا "ليس برجوازيا و لا اشتراكيا، فهو جزائريا". الجزائر "الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، 1973، ص55.

مع الأسلوب المركزي. و بناء على هذا سنعالج درجة استعابهم للثقافة الصناعية الرسمية و الأوجه النقدية لها من طرف المعنيين أنفسهم (الفصل الأول) ثم سننظر في تماثلاتهم للعمل و بنياته التنظيمية (الفصل الثاني).

الفصل الأول : درجة استيعاب الثقافة الصناعية والأوجه النقدية لها :

الجزء الأول : الحدود الموضوعية لتأثير الثقافة الصناعية في بلورة جديدة لتصورات الأجراء :

الجزء الثاني : بعض أوجه العلاقة الجدلية بين المثاقفة بالوحدة والثقافة الأصلية :

الفصل الأول: درجـــة استعـــاب الثقافة الصناعية و الأوجه النقدية لها:

عند ما تكلمنا عن ضرورة الأخذ بعين الاعتبار تصور من يسلط عليهـــم أو يسطر لهم أي برنامج مهما بلغت درجة فعاليته النظرية من فكرة النجاح المسبق محتملين إمكانية الفشل أو الشلل النسبي. و بمعنى آخر نعتقد في إمكانية مواجهة هذا المشروع المتجانس نظريا بمشروع آخر يمتاز عن غيره بالطبيعة نفسها و من ثمّ يمكن إحداث تكيف يولد التجديد و الابتكار بل يمحور ما هو دخيل عنه ليطبعه بخصوصيات منطـــق و قواعد النموذج الأصيل.

فمما لا شك فيه أن المؤسسة الصناعية الجزائرية، مؤسسة مستوردة في هيكلها المادي و كذا مختلف الأدوار التابعة لها، هذه المؤسسات التي أنتجتها تجـــارب البلدان المتطورة في العالم الغربي بدرجـــة كبيرة و العالم الشرقي بدرجة أقل.

قد تلخصت المسألة بالنسبة للمسؤولين – على ما يظهر – في أن عملية تغيير أدوار الجزائريين مرتبطة بصورة تبسيطية تمثلت شروط نجاحها بمجرد نقلها بغض النظـــر بغض النظـــر عن محيط الذي استقبلها.

و يذكرنا هذا بالانتقاد الجوهري الذي قدّمته "المدرسة الاستراتيجية" لنظرية العلاقات الانسانية و المدرسة التايلورية" اللتين اعتقدتا في مسلمـــة مفادها أن هناك طبيعة بشرية تملي سلوكات تقع في فراغ، طبيعة مستقلة.

"لقد انتقدت التايلورية في مبدئها الأساسي الداعـــي أن لكل مشكل حلا سليما و حلا واحدا فقط. بكلمـــة أخرى يكفي في حالة بروز مشكلة استدعاء خبير حتى يقول ماذا يجب أن نفعل لحلها دون الأخذ بعين الاعتبـــار الجماعة التي ستطبقه و نظام العلاقات الموجود في التنظيم. كما انتقدت مدرسة العلاقات الإنسانية في جوهر مسلمتها و على ضوء هذه الانتقادات طرحت

فكرة جديرة بالإهتمام مفادها أن الأفراد أو الجماعات البشرية ترفض التعامل معها بصفتها وسائل تسخر لتحقيق أهداف برمجها مخططون، إن لكل واحد أهدافه الخاصـــة[1].

لقد عولجت هذه الأفكار في كتاب **"الفاعل و النظام"** (L'acteur et le système) في إطار منهج استقرائي قال عنه **"إرهارد فريدبارق"** (Friedberg. E) أنه تعد خاصيته الأولى موقف ثقافي استقرائي: لا نبحث عن تأكيد فرضيات مبلورة بكيفية عامة خارجة عن وضع محدد و لكن نبحث في إعادة تأسيس المنطق و العناصر الخصوصية لوضع محلي من الداخل.[2]"

و تدلنا الدراســـات الحديثة في الميدان نفسه على مناهضـــة كل تفكير يتجاهـــل رد فعل المحيط، نذكر من بينهـــا على الخصوص البحث الممتاز لـــ"فيلب دربان" الذي قارن فيه بين ثلاثة نماذج عالمية غربية لبلدان مصنعة، إذ أبرز التباين لتفكير العلاقات الاجتماعية داخل المؤسسة حيث هي منظمة في فرنسا على أساس الشرق و الولايات المتحدة الأمريكيـــة على نمط التبادل و العقد بينهما هي مبنية بهولندا على الاتفاق و الاجماع[3] كما استمر مدافعا على الفكرة نفسهـــا في نقاش نظري حاد، دار بينه و بين جماعة "إيكس" (Aix en province) التي تبنت مقاربة مخالفة في شرح الاختلافات المتباينـــة بين المجتمع الفرنسي و المجتمـــع الألماني. إذ انتفدت هذه الأخيرة الفرضية الجوهرية لـــ"دربـــان" الداعية إلى أن "اختلاف أشكال العلاقة الاجتماعية التي تربط المجتمعات الوطنية موجودة في السير الداخلي للمؤسسات. كما أن هناك فرضية أخرى، أكثر منهجية مرافقة للأولى مفادها أن وجود تطابق بين أشكال العلاقة الاجتماعيـــة الملاحظة داخل

---

[1] BERÔUX (Ph) – La sociologie des organisations in sociologie contemporaine, S/D Jean pierre Durant et Robert Weil, Paris, ed. vigot, 1989, PP 389-390.

[2] FRIEDBERG (E)-Le raisonnement stratégique comme méthode d'analyse et comme outil d'intervention in l'analyse stratégique sa genèse, ses applications et ses problèmes actuels, S/SD. Francis Pavé, Paris, éditions du Seuil, 1994, P. 141.

[3]-D'IRIBANE PH : La logique de l'honneur :gestion des entreprises et traditions nationales ,Paris, éditions du Seuil, 1989.

المؤسسات و المجتمع الكلي الذي تنتمي إليه"[1]، في الوقت الذي يرفض "دربان" هذا الانتقاد معارضا جوهر فرضيتهم – و هو يحيل عليهم – المتمثلة في "بالنسبة لنا تؤسس العلاقات الاجتماعية الخصوصية لمجتمع ما- العلاقات التربوية، التنظيمية، الصناعية –الاديولوجيـــة و ليس العكس[2]".

لنقتصر الآن على ما سبق من نقـــاش نظري حتى لا نبتعد عن جوهر بحثنا ملخصين فحوى تصورنا حول هذه المســـألة بالاستناد إلى ما يميز لب تفكير "حسن زهوال" (Zaoul. H) حين قال: تمكن تجربة الثلاث عشريات لاقتصاد التنمية في الوقت الحاضر، تدعيم فكرة أن القوانين الاقتصادية المقننة في نماذج التنمية لا تنتج نفس المخلفات في كل المجتمعات، إنها خاضعـــة لقوة وزن عقليات فضاءات الاستقبال"(3).

فإذا كان الحال كذلك بالنسبة لهذه البلدان المصنعة، فما بالك بمجتمع مثل مجتمعنا المنتمي إلى البلدان العالم الثـــالث التي تبرز تباينها الكبير، إذ صنفت بناء على الاختلافات الموجودة بينهـــا. لقد أظهـــر "ج.قلبريت" (Galbraith. J.K) اشتراك هذه البلدان في خاصيتين تتمثلان في الفقر الغالب على السكان والصعوبات التي تعيق تخطي هذا الحاجز . وهذا ما أدى به الى تمييز ثلاثة نماذج :

– نموذج بلدان الجنوب الإفريقي، هذا النموذج الذي تكمن صعوبة نموه في ضعف قاعدته الثقافيـــة.

---

[1] MAURICE (M), SELLIER (F), SILVESTRE (J.J):Analyse sociétale et cultures nationales, réponse à Philippe d'Iribane in revue française de sociologie XXXIII, 1992, 75/86, PP 79-80.

[2] D'IRIBANE (ph) – Culture et « effet sociétale » in revue française de sociologie, XXXII, 1991, 509-614, P.601.

3 - ZAOUAL(H):Les dimensions interculturelles du développement, in recherches internationales, N° 40 automne hiver 92-93, cahiers de l'institut des recherches marxistes, Paris, P.63.

- نموذج أمريكا الجنوبية المتميز ببنيتـــه الاجتماعية المنقسمة إلى مجموعتيـــن إحداهما أقلية و ثانيهما جماهير واسعة جدا من العمال غير المختصين و عمال زراعيين في أغلبيتهم.

- نموذج بلدان آسيا الجنوبية و الذي يعد عائقـــه الرئيسي اللاتوازن بين عناصر الانتاج، أي بين زيادة السكان و زيادة الانتاج"[1].

و أما بخصوص الجزائر و ما عرفته من أطروحات نذكر أطروحة "عدي لهواري" التي اعتبرت حديثة مقارنة مع الأطروحة الأخرى من خلال ظهورها التاريخي كما أنها رشحت عكس مناقضتها في إظهار أسباب الصعوبات التي يعرفها المجتمع. فبدلا من سابقتها التي تصورت النمو على أساس الاختصار في الزمن، نادت هذه الأخيرة بقلب فكرة الاختزال في الزمـــن مركزة على ضرورة خلق ثقافة عضوية لا يمكن تحقيقهـــا إلا بواسطـــة نمو حسي قاعدته الأساسية الواقع العيني مع ترك الحرية التامة الخاصة بتقوية هذا الحس من طرف الإطار العام.

و إذا كانت هذه الأطروحة جديرة بالاهتمـــام من حيث موقفها النظري و المنهجـــي، فقداعيب عليها قصورها طريقة تعدي الوضع القائم المتمثل في وجود أجهزة الدولة التابعة لها لجهاز مركزي خانقة لتطلعات أفراد المجتمع.

لقد عرف المجتمع تراكمات و تفاعلات جديدة بل متطورة على ما كانت عليه في البداية و التي أصبحت وضعا قائما موضوعيا يجب التعـــامل معه على الكيفيـــة التي هو عليها حتى و إن اعتبرت الانطلاقة غير صائبـــة.

و من هنا اعتبرت هذه الأطروحة لا تاريخية إذ لم تأخذ بعين الاعتبـــار المدّة الزمنية التي عرفها المجتمع و خاصـــة منذ الاستقلال. إن ما دعى إليه "ع. لهواري" غير كفيل باصلاح وضعنا

---

[1] VOIR ROCHER (G) : Introduction à la sociologie générale : 3. le changement social , Op cit, P213 a217.

الحالي إذ تدلي بعض الدراسات الأكثر حداثة بتعدي فكرة المجتمع المدني و العمل بفكرة المجتمع الكلي و كلي(Kelly. J) "برنبوم" (Birnbaum. P) و "لـــوك(Leca .J)[1].

و للوقوف على ثقافـــة الأجراء الجزائريين في هذا المجال، سنقيس مدى الحدود الموضوعية لتأثير الثقافة الصناعية في بلورة جديدة لتصوراتهم (الجزء الأول) إلى جانب النظر في بعض أوجه العلاقة الجدلية بين المثاقفة بالوحدة و ثقافة المجتمع الأصلية (الجزء الثاني).

---

[1]لقد اعتمدنا في انتقاد أطروحة "عدي لهواري" و تعويضهـــا بأطروحـــة المفكرين الثلاث على دراســـة "محمد بن عيســـى"، المرجع الســـابق.

الجزء الأول: الحدود الموضوعيـــة لتأثير الثقافة الصناعيـــة في بلورة جديدة لتصورات الأجراء:

من المعروف عن تاريخ المؤسســـة الجزائرية أنها عرفت أنواعا تنظيمية متعددة محكومة بإجراءات طبعت علاقات العمل منها "التسيير الذاتي" (l'autogestion) القانون العـــام للعامل (Statut Général du travailleur) استقلاليـــة المؤسســـات (Autonomie des entreprises) و أخيرا الشركات الفرعية (La filialisation).

لقد طبعت بدون شك هذه الفترة التاريخية الحديثة تصورات الأجراء من خلال ما ترتب عنها من علاقات و تفاعلات يمكن حصرها في كلمـــة واحدة تتمثل في مطالبة المؤسســـة بتقديم الخدمات الاجتماعيـــة. و نظرا لطول المدة الخاصة بهذه الظاهرة و بما يقبل عليه المجتمـــع حاليا في ظل دخوله اقتصاد الســـوق و ما أنتج من تشريعات لقوانين العمل التي تعبر عن قفزة نوعية في هذا الميدان ارتأينا القيام بمتابعة متدرجـــة بغية تحديد التوجهات العامة السابقة و الحالية.

إن الكلام عن الخدمات الاجتماعية التي كادت تعوض المهمة الأساسية بكل مؤسسة و المتمثلة في الإنتاج بالدرجة الأولى تجرنا إلى التأمل وضعية الأجراء أيقتربون من النظام الاشتراكي أم من النظام الاشتراكي الديمقراطي من خلال معرفتهم الحسيـــة و المعنوية الناتجة عن تجربتهم الواقعيـــة؟

قيل رسميا أن اليد العاملـــة تملك وسائل الإنتاج و من ثمّ المؤسســـة في الوقت التي تبقى الدولة تتوسط هذه العلاقـــة[1]. إذن نحن نرمي من خلال هذه الفكرة مقاربة صورة ملكية الدولة

---

[1] نقـــرأ في الميثاق الوطنـــي 1976 في الصفحتين 128، 129، "أن ملكية الدولـــة تحدد كملكية للمجموعـــة الوطنية من خلال الدولة المنبثقة عنهاو هي أعلى أشكال الملكية الاجتماعيـــة، كما أن المؤسســـة الاشتراكية باعتبارها وحدة تابعة لملكية الدولة التي تشرف عليها مباشـــرة..."، العلاقة التي كرسهـــا دستور 1976 بوصفه الوثيقة القانونية المستوحاة من الوثيقة الإديولوجية حيث ينص: "تحدد ملكية الدولة بأنها الملكية المحوزة من طرف المجموعة الوطنيـــة التي تمثلها الدولة".

هذه كما تطرحها السلطات العمومية و ما موقف الأجراء من هذه العلاقة المجردة أي أهناك تطابق أم يباين؟ إن مراد هذا السؤال ناتج عن انقسام المجتمع البشري إلى قطبين أساسيين، قطب رأسمالي و قطب اشتراكـــي و إلى المناقشات النظرية و الفلسفية التي تولدت عن هذا الانقسام حتى قبل ثورة أكتوبر 1917.

و لكن ما يلاحظ عن الدولـــة التي قيل عنها تمثل "الشعب" أصبحت في الواقـــع العيني جهاز بيروقراطي أنتج شبكة أخطبوطية استولت عليها جماعات و وظفتها لقضـــاء مآربهـــا الخاصة و ما سقوط حائط "برلين" إلا دليل على ما نود الاشارة إليه.

لقد اعتقد نظريا و إديولوجيا[1] في أن الدولة تمثل المجموعات الوطنية مما يترتب بالضرورة عن هذا التمثيل اكتساب الشعب في حالة إذا اكتسبت الدولة، إذ أن الملكية هي ملكية غير مباشرة و لا غرابة في ذلك أن يكون جهاز مستقطبا لإرادة هذه المجموعات في تربعـــه على الدولة.

و أما بخصوص ما يمكن قوله عن النظام الاشتراكي الديمقـــراطي في حدود ما يفيـــد بحثنا لا غير هو رغبة الأجراء الحقيقية في اعتناق هذا النظام أو ذاك.

إن تبني النظام الاشتراكي من طرف العمال التنفيذيين بخاصة يقتضي وعيا ثوريا ـــ من الوجهة الفلسفية و الإديولوجية ـــ يستهدف تحطيم النظام المناوئ أي عدم تبرجز هذه الطبقة "الثوريـــة" في الوقت الذي يبقى فيه تبني النظام الاشتراكي الديمقراطي اكتساب وعي مطالب بتحقيق ترقية اجتماعيـــة و ثقافيـــة بغض النظر عن هذا النظام الاقتصـــادي أو ذاك، نقصد بكلمة أخرى من وراء هذا الطرح أن من مهام علماء الاجتماع – إذا افترضنا ترجيح

---

[1] Voir l'éxellent ouvrage de R. BOUDON- l'idéologie : l'origine des idées reçues, édition Fayard, 1986.

التوجه الثاني – التقريب في وجهتي نظر الفئات الاجتماعية الأساسية دون الإخلال بعنصر طبيعة الملكية .

و تذكرنا الأدبيات السوسيولوجية أن بعض معالم هذه المناقشة النظريـــة التي يمكن تلخيصها في التباين بين موقف "كال ماركس" و موقف "لصال" حول برنامج أرفورت/قوطا [1] الذي تحصلت من جرائه النقابات العمالية في "ألمانيـــا" عن بعض الحقوق الاجتماعية التي من شأنها ضرب الوعي الطبقي العمالي الثوري و ابتعاد العمال عن تحقيق المشروع التاريخي المتمثل في فرض النظام الشيوعي بصفة حتمية تاريخية. إن نزول النظام الرأسمالي عنـــد رغبة الطبقة العاملة في تلبية تلك الحقوق كان بالنسبة "لماركس" تكسير لحلمه حيث راهن على سوء الحياة المادية لهذه الطبقة و تعميق هذا الاستياء إلى درجة حدوث الثورة التي تصبح ضرورية لا مفر منها.

و لقد أشار "هوبوام" إلى موقف "انجلز" المتسرع في هذا الشـــأن قائلا: "حقيقـــة أن تعليمات انجلز كانت استعجالية في بعض الأحيان، فبدون شك بهذه الطريقـــة، لقد قلل في تقدير الفرص المتاحـــة للعمال كي يرتفعوا فوق طبقتهم... و تكوين أرسطقراطية العمل التي تتبنى قيم البرجوازيـــة في حدود كبيرة" [2]. إن موقف **"أنجلز"** هذا كان يدور حول تنافس العمال فيما بينهم على شكل التنافس الذي كان قائما بين الرأسماليين و الذي أدى إلى ملاحظته "لبرجوزة"فئة من العمال، البرجوزة التي كانت من النتائج المحصل عليها من طرف الاتحادات النقابية أو النقابـــات المهنية التي اصطلح على تسميتها بـــ Trades-Unions .

---

1 MARX (K)- Critique du programme de Ghota, P ekin, éditions en langues étrangères, 1972, P. 6 à P.32 .

2 HOBBAWM (cj)- Préface in la situation de la classe laborieuse en Angletèrre, Op. cit , P. 16.

و تدلنا الدراسات السوسيولوجية الحديثة على التأثير الذي بإمكان التنشئة الاجتماعية توليده و الذي ينتج عنه تكييف العمال حسب القيم السائدة و الامتثال لها في ظل سيرورة الحياة المنطقية المتمثلة في التطابق و الاختراع[1].

لذا نحن نعتقد أن مطالب العمال في تلك الفترة دارت حول النضال من أجل تحقيق مصالح مادية جزئية و تدريجية بدلا من المطالبة و العمل من أجل تحطيم النظام الكلي القائم آنذاك. و يعد الواقع الحالي للمجتمعات الغربية دليل قاطع على استمرارية النهج نفسه.

لمعالجة هاتين النقطتين سنقيس تصور الأجراء الخاص بنوع الملكية المفضلة من جهة و من جهة أخرى إذا اعتبرنا النظام الاشتراكي الديمقراطي تعبيرا عن ثقافة عضوية لتنظيمات معينة في ظل دولة القانون التي شارك الأجراء في إنشائها و بلورتها خلال نضالاتهم التاريخية في وجه أرباب العمل نكون مضطرين النظر في تصورات الأجراء الجزائريين من خلال درجة المستوى العضوي الذي هم عليه حقيقة في سياق ما سطر لهم.

1. طبيعة ملكية الدولة للمؤسسة و تنظيم الإنتاج بها :

من المعلوم أن هناك نوعين أساسيين من الملكية في الجزائر، الملكية العمومية – ملكية الدولة- و الملكية الخاصة. و تفاديا لكل مناقشة فلسفية بل بزنطية حول أفضل أنواع الملكية إرتأينا مساءلة الأجراء أنفسهم حول هذه المسألة أي أننا حاولنا إدراك الواقع الحقيقي الذي هم عليه من حيث أنهم يعتبرون المعنيين الأوائل بغض النظر عن المقاصد و النوايا التي تبنتها الفئة التصنيعية و الترجمة التشريعية لهذه المقاصد و النوايا من قبل المشرع الوطني من جهة و من جهة أخرى ما هي الحالة التي هو عليها تنظيم الإنتاج بهذه المؤسسات، هذا التنظيم

[1] ROCHER (G) – Introduction à la sociologie :action sociale,op cit,P 171.

الواقعي لا النظري الفلسفي الذي يعتبر الطرف الثاني الهام لهذه المعادلة المتمثلـــة في نوع الملكية من جهة و كيفية تنظيمها من جهـــة ثانيـــة.

لقد أثبتت الأدبيات السوسيولوجية و الاقتصادية المتبنية للطرح الاشتراكي على فكرة جوهرية لكنها بقيت فلسفية مستوحـــاة من إديولوجية مبدئية توحي بأن اليد العاملـــة حرة، مالكة، غير مستغلة و في أسوء الأحوال أقل إضطهادا مما هي عليه في القطـــاع الخاص أي في ظل النظام الرأسمالي الذي أقل ما يمكن أن يسلطه على الأجراء الاغتراب و الاستغلال الفاحش.

كنا أشرنا إلى أن الأجراء الجزائريين غير معنيين من خلال تصوراتهم الحسيـــة و تجربتهم الواقعيـــة لما اصطلح عليه "بالاختزال في الزمن" في عمليـــة التصنيع الذي مرت به المجتمعات الغربية، إذ من المتعارف عليه تاريخيا، أن هذه اليد العاملة كانت في زمن قريب و في معظم الحالات مالكـــة و لو لملكية عائلية صغيرة لأراضي زراعية[1] و ما فقدانها و افتقارها لها إلا نتيجـــة لفعل الاستعمار الفرنسي من خلال "قانون فارني" (La loi de WARNIER) التي قال عنه أحمد بودية مراد: يتمثل الهدف المنشود من وراء ضرب حق الشفعة فرض الملكيـــة الفردية التي تدخل ملكية الأرض في دائرة التبادلات... و من هنا أصبحت كل الحقوق الفعلية ملغاة ... التي أساسهـــا القانون الاسلامي أو القبائل التي تناقض القانون الفرنسي"[2].

يبقى تجاهل هذا الحس التاريخي العنصر الجوهري في افشال كل ما خططته وتبنته النخبة التصنيعية في الجزائر حيث نلاحظ أن ما يميز تصورات الأجراء هو تبنيهم عكس هذا التوجه الظاهرة التي لاحظها "جمال غريد" حين أكد بقوة قائلا: "بهذه الطريقة أشادت و بدون تردد الجماعة التصنيعيـــة القطعيـــة مع "المجتمع التقليدي" الذي قللت من قيمته ("مجتمع متأخر"، مجتمع

---

[1] Rapport DELAVIGNETTE de juillet 1955, jorf, rapport pour la commission sénatorielle.

[2] BOUDIA MERAD (A)- La formation sociale algérienne précoloniale : essai d'analyse théorique, Alger, OPU, 1981 P. 11 .

متخلف"(إلى غير ذلك و قيمة نخبة ("رجال الماضي"(و كذا معارفه و مهارته ("تعد أهم الزمن")[1].

إنها فقيرة معبرة و لو بطريقة موجزة عن نظرة المخططين التي أشرنا إليها، و أضاف بخصوص النتيجة العكسية (l'effet pervers) أيضا لهذا التصور مبرزا مرة أخرى ما يجري في المؤسسة الصناعيـــة: "... إن سيرورة المثاقفة داخل المصنـــع هي في الحقيقة جارية في وسط أوســـع يتمتع بنماذجه و معاييره و قيمـــه الخصوصية. و الأكثر من هذا، قد برهن أن العمال يتحددون داخل المصنع نفســـه بواسطة هذه النماذج التقليدية بدلا من النماذج العصرية التي ترغب الوحدة تلقينهـــا إياهم.."[2].

و يمكن القول أن لليد العاملـــة القدرة الفائقـــة على تصور نموذج اجتماعي و ثقافي خاص بها نابع من تجربتها المعايشة التي لم يوليهـــا المخططون العنايـــة الكافية. من هنا يقتضي الطرح العلمـــي بالدرجة الأولى اللجوء إلى تلك النظرة المستوحاة من معاينة و دراسة الواقع المعايش و من ثمّ استخلاص النتائج التي من شأنها ترجيح الحالة الحقيقيـــة التي هم عليها الأجراء، أي هل هم مرتاحون من خلال وجودهم في إطار تنظيم عمل اشتراكي في مقابل ما هم عليه زملائهم في ظل تنظيم عمل بالقطاع الخاص أو حتى ما كان عليه الفرد الجزائري تاريخيا من خلال خدمـــة قطعة أرضه الزراعية التي كان يملكها.

---

[1] GUERID (D) – Algérie : l'une et l'autre sociétés, éditions CRASC, mars 1995, P. 7 .

[2] Ibid, P. 13 .

إذن لم يبق لنا الآن إلا الوقوف الفعلي على ما هم عليه الأجراء أنفسهم، فعندما سألناهم عن نوع الملكية المفضلة لديهم، كانت المعطيات التاليـــة:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الخاصة	15	30	9	90	5	50	9	90	38	47.50
العمومية	30	60	1	10	5	50	–	–	36	45
بدون إجابة	5	10	–	–	–	–	1	10	6	7.50
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

نلاحظ تقارب النسبتين إذ تمثل نسبة المفضلين للملكية الخاصة 47.50% و الملكية العموميـــة 45% . تدل النسبة الأولى على أهمية الفكرة التي ركزنا عليها سابقـــا المعبرة عن عمـــق ثقافـــة الفرد الجزائري النابعة من تاريخ المجتمع التي طبعت و لا زالت تطبع حس و شعـــور أغلبية البشرية من حيث تفوق هذا النوع من الملكية على منافسهـــا. لقد أصبح من المتفق عليه اليوم أن التجربة التاريخية الواقعية لنظام الاشتراكي آلت إلى نظام اجتماعي بيروقراطي خانق.

و حين نقـــارن هاتين النسبتين بما حصلنا عليه في البحث السابق، نلاحظ تعميق التوجه الجديد بصفـــة بارزة، التوجـــه الذي امتثل إليه "المصطلح الوطني" و الذي كان شبه خامد في أعماق الجزائريين و الذين لم يستشـــاروا للإدلاء به. لقد تبين آنذاك تفضيل الملكية العموميـــة 66.25% في مقابل 30% فقط بالنسبة للملكية الخاصة، هذا التعميق الذي أصبح يقدر 21.25% بالنسبة للعمومية و 17.50% بالنسبة للخاصة.

و يمكن القول: إن هناك فئـــة فضلت الملكية العموميـــة على أساس الواقع المعيش بدلا من النظرة الموضوعية أي على أساس مصلحة ظرفية يمكن تلخيصها في كلمة واحدة تتمثل في التسبب الذي يعـــرفه هذا القطاع من خلال عدم تحمل المسؤولية في فرص الانضباط و من ثمّ القيـــام بالواجب المطلوب. فكأننا بها تريد القـــول بما أن هنـــاك فئة من جزائريين لا بأس بهـــا قد حققت مصالحهـــا المادية بكيفية لا يتصورهـــا و لا يصدقها العقل أمام أعين العام و الخاص دون تدخل الجهات المعنية لوضع حد لهذه التصرفات فمن الأجدر والحال كذلك ان نعمل في القطاع نفسه للحصول على أجرة دون تقديم مقابل و حينئذ تؤسس قـــاعدة متفق عليهـــا حفيـــة.

واضح أنها مسألة تكتيكية فحسب، إذ يدرك الجميع من خلال وعيهم الفعلـــي هنا لا يبقـــى مجال للخطأ أن أفضل نظام الملكية، النظام الخاص. فمن الطبيعي أن صاحب الملك تحافظ عليه، ينميه بطرق تنظيميـــة حرة و ناجعـــة.

و لتحقق ما يطمح إليه يكون مضطرا التحمل مسؤوليـــاته كاملة من بينها القضاء على أشكال التسبب القائمة في القطاع العمومي مثل الغش، الفوضى الانضباط....و كذا تحفيز العمال على المثابرة الجادة، الاعتناء بالكفاءات و من ثم دفع أجور عالية نسبيا و حين يتطلب الأمر ذلك إقصاء بشراسة كبيرة من سولت له نفسه المساس بهذا الملك.

تلكم هي مشاعر و اقتناعات الأجراء الموضوعية و الواقعية المناقضة بل المناوئة لتلك الأطروحات االصالونية و المناقشات الفلسفية التي لا زالت تعتقد في تطبيق و تحقيق النظام الاشتراكي "العلمي" بوصفه نظام متفوق نظريا منافسة، المنطق الذي يجعل من النظام الرأسمالي نظام قاعدته الأساسية العلاقات الاستغلالية يرفضها من هم مسلطة عليهم. إنتقاد النظام الاشتراكي و من ثم الملكية العمومية ومدى حدودها الهيكلية لايعني اطلاقا أننا ندافع عن نظام الملكية الخاصة كما هو مسطر واقعيا في مجتمعنا في إطار ما عرف "بالخصخصة" الجارية حاليا إذ من الوجهة المبدئية يبقى كل تفكير أو تخطيط لنظام من هذا النوع لصيق بمروثنا التاريخي الاقتصادي و الاجتماعي، الأمر الذي الح عليه محمد عابر الجابري" حين أكد "أن الطرح الصحيح لهذه الإشكالية يجب أن يكون في نظرنا على الشكل التالي: كيف يمكن للفكر العربي المعاصر أن يستعيد و يستوعب الجوانب العقلانية و (الليبيرالية) في تراثه و يوظفها توظيفا جديدا في نفس الاتجاه الذي وظفت فيه أول مرة، اتجاه محاربة الاقطاعية ... و هنا كما في جميع المجالات يجب التسلح بالرؤية التاريخية الواعية، فلا نقرأ مستقبلنا في ماض (أو حاضر) غيرنا بل يجب أن نتطلع إلى بناء هذا المستقبل إنطلاقا من معطيات واقعنا و خصوصية تاريخيا و مقومات شخصيتنا"[1].

و عندئذ نصبح مطالبين القيام بالعمل الجبار الذي قام به المفكر نفسه في المجال الفلسفي[2] حتى يتسنى لنا تأسيس نظام موضوعي نابع من تاريخنا يكون بمثابة القلب النابض لإدراك جذور أزمتنا المتشبعة على حقيقها.

---

[1] محمد عابد الجابري – نحن و التراث: قراءات معاصر ة في تراثنا الفلسفي، بيروت، دار التنوير للطباعة و النشر، الطبعة 4، 1985 صفحة 53.

[2] أنظر (محمد عابد) الجابري تكوين العقل العربي، المرجع السابق .

و نعرج في السياق نفسه على درجة معرفة الأجراء الواقعية للهياكـــل و الأدوار في الوحدة، فإن أدركوها أمكننا القول أنهم معتنون بمهامهم مما قد يؤهلهم ربط علاقة عضوية بهذه الوحدة و إن حدث العكس قلنا إن علاقتهم بها علاقة شكلية فقط و بالتالي قد تعذر عن الوحدة إبلاغ رسالتها في مجال مهم جدا بعد قاعدة تترتب عنها بعض عناصر الثقافة الصناعية الأخرى.

و في هذا المجال أدلى الأجراء بما يلي:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الهياكل و الأدوار	3	6	–	–	2	20	4	40	9	11.25
الهياكل	20	40	3	30	2	20	3	30	28	35
الأدوار	12	24	2	20	4	40	3	30	21	26.25
انعدام المقدرة	4	8	1	10	–	–	–	–	5	6.25
آخر	3	6	2	20	–	–	–	–	5	6.25
بدون	8	16	2	20	2	20	–	–	12	15
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

أن ما يلفت الانتبـــاه وجود نسبة ضئيلة جدا ممن هم على علم بالهيـــاكل و الأدوار أي أولئك الذين هم على مقدرة تامة 11,25%، الأمر الذي يجعلنا نقول أن هذه العينة اكتسبت أحد

عناصر الثقافة الصناعية من خلال وجودهم بالوحدة في الوقت الذي يلاحظ أن عينة أخرى لم تتأثر بالحركة التثاقفية هذه كما أرادتها الفئة التصنيعية و لو بصفة جزائية حيث مثلت هذه العينة نسبة 6, 25 % أي أن مقدرتها منعدمة تماما حتى و إن كانت أقل حجم من سابقتها، الفئة التي تظن أنها من باب التفسير السوسيولوجي مقتصرة على تأدية واجبها مهما جدوده دون مراعاة اهتمامات أخرى تعتبر خارجة عن أولويتها.

كما نلاحظ وجود فئتين أخريين تتوسطان الفئتين السابقتين الذكر اللتان لهما معرفة جزئية فقط أي انعـــدام جزئي حيث تمثل من هي على علم 35 % المعرفة السهلة نسبيـــا مقارنة مع معرفة الأدوار 26.25 % و بناء على هذه الأصناف الأربعة المتفاوة في اكتساب الثقافة الصناعية يمكن القول أنها بعيدة بدرجات مختلفة عن الانتماء للمرجعية العصرية.

نستخلص من هذه المعطيات أن هناك تقصير فادح في العمل على بلورة تلك المرجعية التي بدونها يصعب تحفيز الأجراء للعمل و المنافسة بغية الارتقاء إلى مناصب أعلى أو على الأقل خلق فكرة التعدد المهني في حالة اقتضاء الضرورة ذلك، الأمر الذي يجعل الحصول على الترقيات بواسطة الاستحقاق أو المجازفة بدلا من تلك الترقيات الإدارية و في هذا الصدد أدلت مجموعة ليجي على انعدام المخاطرة و الابتعاد عن اللايقين "يظهر أن الأجراء متحفظون على المجازفة بطريقة شخصية إذ ترفض نسبة 86.9 % قبول منصب جديد أكثر أهمية أو ترقية إذا كانت غير متيقنة تماما من أنها تستطيع القيـــام بهذا العمل. و تبقى هذه المعطاة متجانسة مع التوجه القوي للأجراء الجزائريين في الابتعاد عن اللايقين"[1].

---

[1] Culture et gestion en Algérie, op.cit, P 129.

و بعد قياس أحد أهم العناصر الأساسية للثقافة الصناعية، ننتقل إلى النظر في درجة مقدرتهم حول أهم عناصر السير الحسن للمصلحة أو الورشة:

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
تنظيم و مراقبة	7	14			2	20	5	50	14	17,50
الوعي المهني للعمال	12	24	2	20	3	30	2	20	19	23,75
مراقبة المسؤولين	17	34	5	50	2	20	2	20	26	32, 50
الوعي المهني للمسؤولين	14	28	3	30	3	30	1	10	21	26, 25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

واضح أننا إذا سألناهم عن كيفية تنظيم الوحدة الكلية، كانت اجابتهم ناقصة إن لم نقل قاصرة حيث يتطلب الأمر مبدئيا معرفة هيكلة الوجدة و كذا أدوار الفاعلين بها، الشيء الذي أظهـــرنا بخصوصه تعذر أعلبيتهم ناهيك عن الاطلاع الشامل على كل نشاط هذه الوحدة بناء على التنسيق بين كل أجرائها من إنتاج و تسيير و نسويق... لذا لا يوجه الانتقاد بالدرجة الأولى للأجراء إذا افترضنا مسبقا هذه النتائج بقدر ما هي موجهة للمسؤولين القياديين و بدرجة أكبر للنظام الاجتماعي الساري المفعول الذي أوهم نفسه و أوهم الباحثين في أغلبيتهم توقع نتائج مسبقة تصب في المرجعية الصناعية التي هدف إليها.

لقد توقع من الباب النظري الاديولوجي بلورة إحساس و ثقافة لدى الأجراء يمكن وصفها بالعضوية إتجاه الوحدة. و لكننا نلاحظ عكس هذا، إذ بدلا من الاهتمام و تقديم براهين حول المصلحة أو الورشة التي يعملون بها، ذهبوا إلى تقديم عناصر عمومية خاصة بالوحدة بصفة عامة تتميز بها كل الوحدات الانتاجية تقريبا.

تدلنا المعطيات التي هي بين أيدينا على نوعين من المشاكل خصصت فئة العمال من جهة و فئة المسؤولين من جهة حيث تمثلت نسبة من يرون أن المسألة محصورة في تنظيم و مراقبةالعمال بـــ 23, 75 % كما تمثلت نسبة من يرجعون الأمر في انعدام الوعي المهني ب النسبتين التي يمكننا جمعهما إذا يتطلب انعدام الوعي هذا منطقيا تنظيم و مراقبة هذه الفئة حتى تؤدي واجبها و عندئذ يصبح ما يخص العمال في الوقت الذي نلاحظ فيه نلاحظ فيه أن انعدام الوعي المسؤولين يمثل بينما تمثل مراقبتهم 32,50 % أي يصبح ما يخص المسؤولين و حين نعمق النظر في هذه المعطيات حسب الفئات المهنية نرى أن الاطارات ينتقدون التنفيذ و العكس صحيح أي إن الانتقاد متبادل بين الفئتين:

و تعميقا للمحور نفسه، سألنا الأجراء هل يدلون بآرائهم لمسؤوليتهم المباشرين في تنظيم مصلحتهم أو لا؟ فكانت المعطيات على الشكل التالي:

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	26	52	3	30	6	60	10	100	45	56, 25
لا	22	44	6	60	4	40			32	40
بدون	2	4	1	10					3	3, 75
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يلاحظ مبدئيا أن نسبة 56,25 % ممن يدلون بآرائهم حول النقائص الملاحظة في ورشتهم بوصفها خلل في السير الحسن و التنظيم المحكم الذي قد يسبب لهم مشاكل عويصة في حالة ما إذا تعمق ز من بينها الاستغناء عن البعض منهم في وقت كثر فيه تسريح اليد العاملة. كما يفسر هذا الاهتمام في جانب آخر على محاولة تحسين وضعيتهم المادية و كذا نفسيتهم المحيطة في حالة ما إذا تحسنت الوضعية المادية العامة للوجدة. إنهم يدركون حسيا من خلال تجربتهم الواقعية على مايمكن أن يصسيهم مستقبلا حيث عايشوا ما أصيب به بعض زملائهم في الآونة الأخيرة.

و مع ذلك، هناك فئة لا تدلي برأيها الفئة التي تعتقد أنها لا تثيق في أنه سيؤخذ باقتراحاتها إن قدمتها "أشكون أيدير عليك" و بالتالي يكون من الأجدر اتخاذ موقف تكتيكي "شوف

و سكوت" قد يكون مربحا في المستقبل القريب، إذ كثيرا ما نسمع أن الذي يتكلم كثيرا قد يصبح موضوع حذر "ألي يهدر بزاف يجيبها في راسه".

يتضح حين نقارن بين مختلف الفئات أن الإطارات يعبرون عن آرائهم بـــ 100% و يليهم المؤهلون 60% بينما لا تمثل فئة التنفيذ إلا 52 % بالنسبـــة للذكور و30 % للإناث و عليه نرجـــح فكرتنا الثانيـــة الخاصـــة بمن يمتنعون عن تقديم آرائهم حول هذه المســـألـــة، إذ من المحتمل جدا أنهم الأكثر عرضة لتسريح في حالة ما إذا استمر هذا التوجـــه.

و يلاحظ في جانب ثانـــي نعتبره من أهم العناصر التـــي يجب مراعاتهـــا فـــي أي تغيير تهدف إليه الوحدة المعنية بخاصة و المؤسسات الجزائريـــة بعامـــة ألا و هو عنصر طرق معالجـــة المشاكل التـــي تطـــرأ بالمصلحـــة و خاصـــة المفاجـــأة منها.

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
طلب نصيحة من الرئيس المباشر	40	80	7	70	9	90	8	80	64	80
اتخاذ القرار شخصيا	5	10					1	10	6	7, 50
آخر	2	4	1	10	1	10			4	5
بدون	3	6	2	20			1	10	6	7, 50
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يظهر أن الغالبية المطلقة للأجراء 80% لا تبادر بمحاولة حل المشاكل التي تطرى بالورشة حيث تبلغ رئيسها المباشر طالية منه النصيحة و الإذن الأمر الذي يحد من اتخاذ القرار شخصيا و من ثم المسؤولية بل يظهر إلى درجة كبيرة الهروب من الاحتمال في الوقوع في الخطأ الذي قد يكلف عقوبات هم في غنى عنها إذ لم تمثل هذه النسبة إلا 7.50%. لقد أصبح من المعروف هنا و هناك بناء على التنظيم العام للمؤسسات أن المسؤولية تقع على أصحاب القرار لا على غيرهم.والحال كذلك فلاداعي للمخاطرة بالنسبة للآخرين .

فعلا، أصبح من الشائع في الأوساط العمالية تلك المقولة القائلة: "أنا يقولولي أخدم نخدم" أو "وريني خدمتي". يطرح هذا النوع من السلوك للمسيرين إشكالا في وقت ترغب فيه المؤسسات الجزائرية الدخول مجال المنافسة حيث يكون الأجراء عرضة لنوع من الامتثال للاجرءات التي أكد الدهر عليها و شرب و بالتالي يصبح هذا الامتثال مطابق

لتمسك شكلي لا فائدة من ورائـــه، التمسك الشكلي القوي الذي قالت عنه "الجماعة الكندية" كما سنرى ذلك لاحقا،« تبقى حاجة الابتعاد عن اللائقين مرتبطة ارتبـــاطا وثيقـــا بالنمط الخصوصي للعلاقات مع الرؤســـاء و بخاصة حول التحديد الدقيق للأدوار"[1]. و أضافت قائلة حول المســـألـــة نفسها: "نلاحـــظ وجود نظـــام من القواعد يحكم الجميع، تطبيق إجراءات بطريقـــة مضبوطـــة، وصف محدد للمهن و إحترام القـــواعد و الاجراءات المعمـــول بهـــا في جميـــع الحالات و حتى الاستعجـــاليـــة منها[2]". و بهذه الكيفية يصبح العقـــد الرابط بين الأجير بوحدتـــه عقدا يقتضي القيـــام بواجب محدد و مقنن مقـــابل تقاضي أجرا في ظـــل يوم عمل مفروض و جو انضباطي تحت تسلسل إداري.

---

[1] Ibid, P 46 .

[2] idem, P. 95 .

2. محتوى مطالب الأجراء و سبل تحقيقهـــا:

يدلنا محتوى المطـــالب بالدرجـــة الأولـــى على أحد أشكـــال العلاقـــة التي يربطها الأجير بوحدته. فعند ما سألناهم عن أهم شـــيء في العمل أجـــابـــوا:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الأجـــرة	25	50	8	80	5	50	3	30	41	51,25
التـــأهيل	5	10	1	10	3	30	3	30	12	15
القيام بعمل يهم به شخصيا	8	16	1	10	1	10	2	20	12	15
التضامن مع زملاء الوحدة	10	20					1	10	11	13,75
بدون	2	4			1	10	1	10	4	5
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يولي الأجراء اهتمـــاما كبيرا للأجرة 51,25 % مما يوحـــي بعدم كفاية ما يتقاضون لتغطيـــة احتياجات المعيشة الضرورية. إنه أحد العناصر الجوهريـــة في تقييم الثقافـــة لدى الأجراء التي خطط لها المخططون في حالة ما إذا قبل الأجراء عدم كفايتهـــا لأن هناك علاقة نسبية بين الإنتـــاج و الأجرة من جهة و من جهة أخرى الاقتناع باقتطـــاف جزء من فائض القيمة-إن وجد – و توزيعه على كافة الشعب لضمـــان أكبر قدر ممكـــن في ظروف مادية قاسيـــة.

و يمثل نصيب التـــأهيل بـــ 15 % محتلا نفس المقـــام مع –قيام بعمل اهتم به شخصيـــا. 15 % – إذ نعتبر أن هذه النسب منطقيـــة في غالبها في الوقت الذي نعلم فيه أن لا التأهيل و لا القيـــام بعمل يهتم به حاسمان في تحقيق ما يصيبوا إليه الفرد بل تبقى مقاييس التقييم ذاتية – قد نوضحها لاحقـــا.

و يرتب التضامن مع زملاء المصلحة بـــ 13,75 % فقط كما أننـــا نركـــز على أن جميع الفئات المهنية تعطي الأهمية القصوى للأجرة و من ثم رفعهـــا ضمنيا.

و تدرجا في التحليل نفسه، ســـألنـــاهم عن أهم شـــيء بالوحدة فكـــانت المعطيات التالية:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الإنتـــاج	16	32	4	40	3	30	3	30	26	32,50
الخدمات	6	12	1	10	1	10			8	10
الإنتـــاج و الخدمات	22	44	5	50	4	40	6	60	37	46,25
الإنتـــاج ثم الخدمـــات	6	12			2	20	1	10	9	11,25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تعبر هذه المسألة في الحقيقة على شكل النظام المتوخى من طرفهم أي هل هو أقرب إلى النظام الاشتراكـــي "الثوري" أو إلى النظام الاشتراكي الديمقراطي"؟

و في هذا الميدان نعتقد أن ليس هناك فرق بين النظامين من الناحية المبدئيـــة و النظرية إذ يهدف كلاهما خدمة المجتمع بكامله و إن وجد فرق كان في الوجهة التطبيقية لهما. و يظهـــر بخصوص هذه المسألة الاختلاف بينهما في أن النظام "الثوري" يطرح فكرة توزيع الربح على الجميع بطريقة مسبقـــة في حين يطرح النظام الاشتراكي الديمقراطي الفكرة نفسها و لكن من خلال التحقيق الفعلي لفائض القيمة و من ثم توظيفـــها لصالح العام.

لقد أبرزت المعطيات أن أهمية الانتـــاج تمثل 32,50 % و لم تمثل الخدمات إلا 10 % في حين تمثلا الإنتـــاج و الخدمـــات بـــ 46,25 % و الإنتـــاج ثم الخدمات بـــ 11,25 % ، و مهما هذه المعطيـــات، فنحن لا نثق فيها بطريقـــة عميـــاء. قد لوحظ علينا من طرف أحد الإطارات المسيـــرة أنه كان من الأفضل صيـــاغـــة الخانة الثالثـــة بالخدمات ثم الإنتـــاج "أنا أكد لكم أن أغلبية الأجراء يمقعون الخدمات قبل الإنتـــاج".

واضح أن هذه الفكرة ترسخت لدرجة أنها أصبحت مكتسبـــا يصعب التخلي عنه دون إصابـــة المجتمع باختلال قد يهدد تماسكـــه في العمق، الأمر الذي دفع بالكثير من المتبعين للحالة الاجتماعيـــة التي أصبح يتخبط فيه المجتمع القول "باحتمـــال هزة اجتمـــاعيـــة" حتى لا نقول ثورة اجتماعيـــة و خاصة بعد تعدي الوضعية الأمنية التي جعلت من الفئات الأجيرة تتمنـــى النجاة بحياتها و حياة ذويها قبل التفكيـــر في شـــيء آخر ، أي أن المسألة ، مسألة أسبقيـــة فحسب.

من المنطقي القول إن الخدمات الاجتماعيـــة تتماشـــى بالضرورة مع درجة مستوى الإنتـــاج، فإن قل قلت و إن أكثر كثرت. و لكن ما نلاحظ على المجتمع الجزائري و حتى يؤهل النظام الإشتراكي تغاضت الفئة المسيـــرة على هذه القاعـــدة المبدئيـــة بل اخترقتهـــا في جوهرهـــا و راحت توزع الأرباح مع العلم أن المؤسســـات في خســـارة فادحـــة. لقد غطت

الخزينة العموميـــة هذه المصاريف الإضافية، التوجه المندرج فيما انتهجه المجتمع من سياســـة كان مرجعها الأساسي الريع البترولي الذي كان يوزع لتلبية الخدمات الاجتماعيـــة في مقابل إسكـــات صوت كل ناقد لا يسايـــر أو يتفق مع النظـــام السيـــاســـي القـــائم. فبدلا من إيلاء الانتـــاج حقه و من بعده الخدمات عكست الآيـــة في وجـــه ترامك رأس المال و من ثمّ النمو بكاملـــه. لقد أثبت الباحثـــون المهتمون بهذا الميدان أن المؤسســـات و من ثمّ النظـــام السيـــاســـي ارتكز علـــى أسبقيـــة الخدمات على الإنتـــاج حفاظـــا على الاستمراريـــة من جهـــة و من جهـــة أخرى على الاعتمـــاد على فكـــرة "التضامـــن الاجتماعي" التي بلورتها ثورة نوفمبـــر 1954 حيث أن هذه الأخيرة قام بها الشعب في أغلبيته مما ترتب عنه رد الجميل. من المعروف عن الاستعمـــار الفرنسي أنه استعمـــار استيطـــاني "الجزائر فرنسيـــة" كما كان يحلو للقادة الفرنسيين ترديد هذه المقولة، الأمر الذي جعل من ثورة نوفمبـــر، ثورة عارمة تطلبت تضحيـــات جسيمـــة. و بناء على هذه التضحيـــات و غيرهـــا لم ينظر فيمـــا بعد للمؤسســـات من منظـــور اقتصـــادي بل حسم لصالح المنظـــور الاجتمـــاعي ترتب عنه تقديم الخدمات حتى في حالة فشـــل هذه الأخيرة.

لقد أبرز بعض الباحثيـــن الجزائرييـــن هذا التوجـــه الاجتماعي على حســـاب النمو الاقتصادي كأســـاس لتراكم رأس المال، الظاهـــرة التي قال عنهـــا "سعيد شيخي" "نظرا للريع خط التصنيع ليس فقط كعمـــل تنميـــة و لكن كعدالة اجتماعيـــة أيضا... و أما فيما يخص القوانين الاجتماعيـــة (ضمـــان منصب العمل، الحقوق الاجتماعيـــة في المؤسســـة، مشـــاركة الأجراء...) انتهت لتظهر على أنها في قطيعة مع القواعـــد الاقتصاديـــة التي يفرضها نموذج التراكم الرأسمـــالي"[1].

[1] CHIKHI (S)- Questions ouvrières et rapports sociaux en Algérie, revue NAQD N6, P.4 .

إن الاعتمـــاد على الريع البترولي و تسخيره بهذه الكيفيـــة لم يكن بدون مقـــابل على مستـــوى الحفاظ على الاستقرار الاجتماعي إن لم نقل خلق علاقـــة تبعية على المستوى السياسي لأصحاب القرار من طرف الأجراء و كأننا أمام تفاهم خفي بين الطرفين الفكرة التي ابرزها ثانية الباحث نفسه قائلا. " و في هذه الحالات، ابتعدت أشكـــال تسيير قوة العمل بكل بســـاطـــة عن متطلبات العقلنة الرأسماليـــة ... و كونت أنواع اشراك "صلة سياسة الأجور" في علاقـــة تبعية لا في علاقـــة تعاقدية... و عليه لم ينظـــر للأجـــرة كمقابل للقيام بعمل و لكن مقابل "هدية " للبعض و كفعل "تبعيـــة" للبعض الآخـــر"[1].

كما يلاحظ في أماكن أخرى أن المؤسســـات الصناعية و خاصة الكبيرة منها أنها ذهبت إلى أبعد من هذا حيث لم يســـاعد الأجرائها فقط بل ساهمت في مشـــاريع محلية لا علاقـــة لها بالمؤسسة إطلاقا. لقد أظهر "جمال غريد" هذا النوع من المساهمات كان ذلك بالنسبة للمؤسســـة الوطنية للحديد و الصلب بغزوات سابقا أو بالمركب الإلكتروني بسيدي بلعيـــاس قائلا:"تهدي المؤسســـة كل نقص (التشغيل و المداخيل، المساكن، العلاج، الأجهزة الالكترومترليـــة، السمعية البصريـــة أو الاستهلاكية)... و أما بالغزوات وجدت المؤسسة نفسها مجندة على جبهات عديدة لقد ربطت قنوات المياه الصالحة للشرب، شيدت مكتب البريد و المواصلات و كذا رفع سور حرم تكميلية، شـــاركت في تنظيف المدينـــة، شيدت قريـــة فلاحيـــة، بناء مسجـــد..."[2].

و أضاف بخصوص المؤسســـة الوطنية للصنـــاعـــات الإلكترونية قائلا: "أخذت على عاتقها ربط و لإضاءة المدينـــة و تمثلت أهم مساهماتهـــا بغض النظـــر على آلاف مناصب الشغل التي خلقتها

---

[1] CHIKHI (S)-L'ouvrier, la vie et le prince ou la modernité intro uvable, Op. Cit, PP. 185-186.

[2] GUERID (D). l'entreprise industrielle en Algérie et le conflit des rationalités, communication faite au colloque international : maghreb et maîtrise technologique, Tunis, 1990, URASC PP.5-6.

في التكوين و السكن، فعلى سبيل المثال وحتى سنة 1981 ـ 1982 كان ما شيدته من مساكن يفوق ما حققته المدينة"[1].

و لتحقيـــق هذه المطالب و أخرى نظرنا في بعض سبل تحقيقها. فقد أصبـــح من المعروف أن الممـــارسات بالوحدة الانتـــاجيـــة و غيرهـــا تسلك من خلال قنتين أساسيتين، القناة الرسمية الأطر الاداريـــة الرسمية- و القناة اللارسميـــة – الأطر اللارسميـــة (Le formel et le informel). إن استعمال الطرق اللارسمية تعبر عن المرجعية الثقافية التقليدية في حين أن استعمال الطرق الرسمية تعبر عن مرجعية الثقافية الصناعية. و بما أننا افترضنـــا سابقا أن الأجراء الجزائريين مثلهم مثل أغلبية الشعب الجزائري مطبوعون بالمرجعية الأولى – أكثر من الثانيـــة- فمن الأرجح أنهم يوظفون القرابة أكثر من غيرهـــا كشكل من الأشكال العشائرية حتى و لإن استجد في طابعها بكلمة أخرى نحن نفترض ابتعادهم عن الأجهزة الاداريـــة العقلانية و الرسميـــة و تمسكهم بالأجهزة اللارسمية. و سنبحث في ظاهـــرة القرابة هذه إذ من المنطقي أن الأجراء و خاصة فئة التنفيذ هي مبعدة أكثر من غيرها باستعمال العلاقة الادارية الرسمية من خلال أنها لا تمتلك أية سلطـــة.

[1] Ibid, P. 6.

و لتأكيد هذا الطرح أو نفية، حاولنا إبراز كيفية التعامل بالوحدة من حيث إظهار مع منهم يربطـــون أهم العلاقـــات:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
زملاء المصلحة	30	60	7	70	5	50	8	80	50	62,50
أولاد المنطقة	6	12							6	7, 50
ليست لي أية علاقة	12	24	3	30	4	40			19	23, 75
آخـــر	2	4			1	10	2	20	5	6, 25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

توضح المعطيـــات بهذا الشـــأن أن عينتنا تربط جل علاقـــاتها بزملاء المصلحة 62,50 % حتى و إن كنا نشك في الدرجـــة العالية لهذه النسبة – في الوقت الذي نلاحظ فيه ضآلة العلاقة مع الأولاد المنطقة- أي الجهة الجغرافية بـــ 7,50 % فقط. و يبقى من بين عناصر تحفظنا على النسبة الأولى أن وجود أولاد المنطقـــة قليلون بالضرورة مقارنة مع القرابة الموضوعية التي يحدثها منصب العمل بالوحدة كما يجب التنبيه إلى أن العلاقة الثانيـــة، تنفرد بها فئة التنفيذ. و تظهـــر المعطيات كذلك أن هناك نسبـــة 23,75 % ممن ليست لهم أية علاقـــة، هذه العينة التي تتوفـــر إلى أكبر حد على شروط البلترة و لو من الناحية التجريدية في مقابل فئة تبنى علاقتهـــا مع أولاد

المنطقة، هذه الفئة التي يمكن القول عنها إنها تحي القرابة التقليدية إلى أقصى حد ممكن. و حين نقارن هذه المعطيات سابقتها يتبين تعميق التوجه نحو اكتساب مرجعية ثقافية صناعية خاصة بهذه العناصر حيث بلغت النسب حول نوعية العلاقات نفسها و بالترتيب: 27,50%، 25% و 18,25% أي فرق يساوي +35 %، - 17 % و أخيرا - 5.50%.

و حتى ننهي هذه الفقرة الخاصة بسبل تحقيق المطالب نركز على مؤشرين نعتبرهما جوهرين، يتمثل أولاهما في الأطر المتوجه اليها حين يتعرضون لمشاكل مهنية و ثانيهما في علاقتهم بالجهاز النقابي. فمن المفروض في هذا الباب أن يتوجه الأجير إلى الجهاز النقابي أكثر من غيره حيث يعتبر هذا الجهاز نظريا المدافع عن مطالب الأجراء و من ثم العمل على تحقيقها.

إن المرور عن طريق هذا الجهاز يعبر عن اكتساب ثقافة عضوية صناعية و لكن ما يلاحظ على هذا الجهاز النقابي الرسمي الذي أسس تاريخيا و المتمثل في الاتحاد العام للعمال الجزائريين و الذي كان من المفروض المكان الشرعي لتقديم المطالب الاجتماعية فإن تقدم إليه الأجراء أمكننا وصفه بالإيجابي و إن تخلى عنه قلنا عنه أنه إطار ينظر إليه كعائق يحد من تحقيق هذه المطالب و بالتالي كان من المنطق التوجه إلى أطر أخرى أو تأسيس نقابات أخرى تكون بمثابة تعبير عن نمو الحركة العمالية و كذا مطالب تاريخي و اجتماعي لها.

لقد أحصى الباحث و المناضل النقابي "سعيد شيخي" عدد هذه النقابات بعد أحداث أكتوبر 1988 التي تولد عنها دستور 1989 الذي سمح بحرية تأسيس نقابات مهنية حرة منافسة للنقابة الرسمية الأولى التي اعتبرت أحد أجهزة الدولة من حيث تخليه عن الأهداف المنوطة به نظريا، إذ كانت وظائفه مرسومة من جهات عليا أي من دوائر أصحاب

القرار[1]. في المجتمع حتى كدنا نطابق بين أهدافه و أهداف الإدارة داخل التنظيمات "أصبح الاتحاد العام للعمال الجزائريين القوائم الأحادية لانتخابات مزيفة لعطل مفتعلة و ملاحقة العمال المقاومين جهاز توصلي بكل بساطة للحزب الواحد سابقا... و مهما يكن الأمر لقد وصل عدد التنظيمات في بداية 1991 إلى حوالي 28 تنظيم أسقط إحتكار التمثيل النقابي القائم..."[2] ".هذه التنظيمات النقابية التي كانت على رأسها النقابة الإسلامية للعمل (S.I.T) بوصفها إمتداد الجبهة الإسلامية للانتقاد و التي عرفت نفس النموذج الذي امتثل له الاتحاد العام للعمال الجزائريين من خلال تبعية لحزب سياسي - حزب جبهة التحرير الوطني (F.L.N) - الحزب الواحد في ظل النظام السياسي السابق، الشكل النقابي الذي قال عنه "سعيد شيخي": "أسست النقابة الاسلامية للعمل والجمعيات التابعة لها من فوق باعتبارهم امتداد للجبهة الاسلامية للإنتقاد...."[3]. كما ظهر نوع ثالث من التمثيل النقابي اتسم بالطابع المهني الاجتماعي.

غير أن ما يلفت الانتباه أن هذه النقابات العديدة التي تأسست في بداية التسعينات و التي كانت على شكل موجة بل مودة لم تبق منها إلا القلة القليلة و على رأسها نقابة أستاذة التعليم العالي و البحث العلمي.

---

[1] "بمناسبة إضراب بالقطاع الصحي في بداية 1980، استقبلت بعثة نقابية من فدرالية عمال الصحة من طرف الوزير الأول الذي بعد استماعه لمسؤول بعثة، حاول إفهامه قبل أية مناقشة أنه الممثل للعمال بصفته وزير أول مفوض من طرف الأمين العام للحزب بوصفه رئيس الدولة. إن الحزب الذي تناضلون فيه اختاركم لتأطير النقابة بهدف تعبئة العمال لربح معركة الإنتاج و الإنتاجية... فمن المفروض أنا الذي أعطيكم تعليمات تشرحونها للعمال لأن المرحلة الصعبة التي يمر بها البلد تقتضي وعيا ضروريا.

ADDI (Lahouari)– Réflexion sur le mouvement associatif en Algérie, Op. Cit.

[2] CHIKHI (S) – Questions ouvrières et rapports sociaux en Algérie, op. Cit , PP.13-14 .

[3] Ibid, PP. 16-17 .

و في خصم هذه التطورات المستجدة و خاصـــة بعد جل الحـــزب المحظور و عليه كل التنظيمـــات التابعة له من بينهـــا نقابـــة الحزب الذي "استطاع تغطيـــة كل لفضاء الاجتماعي لفائدته بناء على استراتيجية مجهزا نفســـه بعدد من التنظيمات هدف من ورائهـــا تأسيس مجتمع إسلامي شعبوي ... و من جهة أخرى يفسر نجاح الجمعيات المرتبطة بالجبهة الإسلاميـــة الانقـــاذ إلى "عمل المقربة و الاعانة " الخارق للعـــادة"[1].

و في هذا الميدان، حاولنا النظـــر في الأطر المتوجه اليها و بخاصة النظر في شبكـــة العلاقات الشخصية بل الجهوية الدالة على المرجعية التقليدية.

و للبرهـــان على هذا، طالبنا الأجراء، الأدلاء عن الأطر المتوجه لها، فكانت اجابتهم على المنوال التالي:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الإدارة	8	16	3	30	2	20	3	30	16	20
النقـــابـــة	12	24	2	20					14	17,50
المسؤول المباشر	25	50	5	50	7	70	6	60	43	53, 75
القرابة و الصداقة	5	10			1	10	1	10	7	8, 75
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

[1] Idem, P. 16.

يقـــر الأجراء على توجهم الضعيف إلى النقابة الرسمية 17, 50 % فقط في ظـــرف تنفرد فيه هذه النقابة الأخيرة بالتمثيل النقابي بالوحدة بينما نلاحظ توجههم إلى المسؤولين المباشرين بـــ 53, 75 %، الأمر الذي يدل عن الإمتثال لما هو معروف باحترام السلم الاداري، الطريقـــة المفروضة إداريا "لازم أتمر بالسف عليك على ألي هو مسؤول عليك". و يتبين التوجـــه إلى الإدارة 20% العينة التي يمكـــن نعتهـــا في مجتمع مثل مجتمعاتنـــا بالمتشعبة بثقافـــة الخضوع بحيث ينم هذا التوجه في أغلب الأحيان عندما تستنفذ وسيلـــة توظيف المسؤول المباشر و لا نشك لحظة في أن الإقتراب لا يتم إلا بعد موافقة المسؤول المبـــاشر حين يعجـــز على تلبية المطلب المقدم إليه. كما نلاحظ أن هناك تقلصا في استعمـــال علاقة القرابة و الصداقة إذ لم تمثل إلا بـــ 8, 75 %، التوجـــه المنطقي في الوحدة، لأن الأجراء و خاصـــة من فئة التنفيذ هم من بين المتوقعين في أدنى في السلم المهني، الموقع الذي يخول لهم توظيف علاقـــة زبائنية لأنهم ليسوا أصحاب سلطـــة قد يستبدلونها أو يستعملونها لتحقيق رغباتهم كغيرهم من الفئات الأخرى.

و تعميقا للفكرة و حصرا لموضوعنا بعد بلوغنا هذا المستوى سألنـــاهم عن علاقتهم المباشرة بالجهاز النقابي الرسمي و الوحيد أي هل هم منخرطون أم لا؟ و ما هذا إلا محاولـــة منا إدراك عمق موقفهم الناتج عن تجربتهم اليومية مع العلم أننا على يقين بخصوص شلل هذا الإطار من حيث أنه لم يسن لصالحهم في أكثر تقدير أو لنكران أنه لوظيفتـــه على أقل تقدير:

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
عضو مشارك	18	36	4	40	2	20	2	20	26	32,50
مسؤول نقابي	2	4							2	2, 50
لا	30	60	6	60	2	20	8	80	52	65
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

نلاحظ للوهلة الأولى أن غير المنخرطين في هذا التنظيم يمثلون 65% في الوقت الذي لا تمثل نسبة المنخرطين إلا 32,50 % بينما لا يتعدى التمثيل النقابي 2.5% فقط. تدل النسبة الأولى على عدم جدوى الانخراط لأن النقابة الموجودة لا تقوم بالوظيفة المطلوبة منها، هذه العينة التي تتوفر فيها بعض الشروط التأسيس النقابي الحر لو توفرت لها الظروف المواتية. و أما ما يمكن قوله بالنسبة لشبه انعدام التمثيل النقابي هذا، أن هذه العينة ليست متورطة بطريقة خاطئة إذ لا تعني المسؤولية النقابية تفوق هؤلاء على أولئك

و في السياق نفسه قد أكد "جمال غريد" بناء على دراسات و تحقيقات ميدانية عديدة على النتيجة القطعية التالية قائلا: "لذا هناك نتيجتان فرضتا نفسهما، الأولى ذات طابع عام و هو ليس للعامل أي شيء يتوخاه من وراء هذا الإطار، فهو ليس معمول من أجله... و أما

النتيجة الثانية فهي ذات طابع شخصي، إذ ليس من اللائق للعامل أن ينتمي إلى جمعية العمال بالوحدة"[1].

نستخلص مما سبق أن الأجراء يفضلون إلى حد كبير الملكية الخاصة نظرا لنجاعتها الاقتصادية غير أنهم برغبون في العمل بالمؤسسات العمومية. كما قد لاحظنا أنهم لم يتأثروا كثيرا لما هدف تحقيقه من وراء التصنيع إذ لم تمثل عينة من هم على علم بالهياكل و الأدوار إلا نسبة ضعيفة جدا. و تبين حين سألناهم عن عناصر السير الحسن للمصلحة تبادل التهم بين فئة التنفيذ و فئة الإطار حيث أكدت أغلبية الفئة الأولى على مراقبة المسؤولين و مطالبتها بالتحلي بالوعي المهني في الوقت الذي نادت الثانية بتنظيم و مراقبة العمال.

و أما بخصوص أنجع الطرق لمعالجة المشاكل بالمصلحة، تبين أن الأجراء لا يتخذون القرارات بصفة شخصية حتى و لو كان الأمر يتطلب تدخلا استعجاليا إذ اظهروا بنسبة عالية جدا أنهم يبلغون رؤساءهم المباشرين طالبين منهم النصيحة. الأمر الذي جعلنا نؤكد على امتثالهم للأجراءات المعمول بها مما يحد من مخاطرهم و من ابتعادهم عن اللايقين.

و قد يدل هذا عن نوع العلاقة التي تربطهم بالوحدة التي يمكن وصفها بالآلية إلى درجة كبيرة جدا إذ أن أهم شيء بالنسبة إليهم هو الأجرة مع ترجيهم الحصول على خدمات اجتماعية تضمنها الوحدة في الوقت الذي يعرف الاقتصاد الوطني هيكلة جديدة تقتضي منطق مغاير يقضي إلى حد كبير على الروح الاتكالية التي سادت سابقا. و قد توضح أيضا أنهم يتوجهون حين محاولة حل مشاكلهم بالوحدة إلى المسؤولين المباشرين و كذا الإدارة بدلا من التوجه إلى الجهاز النقابي الذي من المفروض أنه الجهاز الذي يتقدمون إليه لدفاع عن حقوقهم أي

[1] GUERID (D):Les ouvriers in culture et industrie, op. Cit, PP. 137-138.

أن هذا الأخير لا يحضى بثقتهم من خلال تخليه عن المهمة المنوطة به نظريا ممـــا جعلهم لا ينخرطـــون به.

و لكن اذا الحال على ما هو عليه بخصوص ما سألناهم في هذا الباب، فما هي بعض أوجه تصوراتهم للعلاقة المتبـــادلة بين ما هدف إليه من مثاقفة و تنشئـــة و ما هم عليه من موارد أصلية و من ثمّ من رد فعل؟

الجزء الثاني : بعض أوجه العلاقة الجدلية بين المثاقفة بالوحدة و الثقافة الأصلة :

لقد سبق أن أظهرنا إلى حد ما فشل ما كـــان تنتظره السلطات العمومية من مثاقفة الأجراء ضمن التأطير الذي رسمته الهندسة الإجتماعية من خلال رد الفعل السوسيولوجي النابع من الإرث الثقافي و الحضاري للمجتمع . فمـــا فتئت البحوث الجديرة بالاهتمـــام تشدد على هذه الفكرة بصورة ما قاله "محمد دحماني" : "يبقى الجديد أي العصري المستورد غيـــر متحكم فيه و لا هو مستوعب . هناك تسلســـل جديد في الرتـــب، رموز مستجدة و لكن لا هي عصرية و لا هي تقليدية تولدت و تهـــدف إلى تعويض سابقتها بطريقة سيئة أكثـــر من موفقة . لقد وصفت الأولى "بالقديمة" غيـــر أنه متحكم فيها و منتجة محليا . إن عصـــرنة خارجية ، مستوردة ، ملصقة على أنسجة اجتماعية غيـــر مهيئة لا ستقبالها ، أهي مستحبة و مقبولة ؟ و ماهو الثمـــن الذي يتطلب دفعه"[1]؟ .

و استمرار للخطة التي سطرناها ، أصبح الآن ضروريـــا تعميقها و متابعتها نعلم اليوم التوجه الاقتصادي و الاجتماعي الذي نصبه المصلح الوطني نصب أعينه في ظل متطلبات المرحلة الجديدة ولخاصة منذ تبني الهيكلة الاقتصادية في إطـــار المعاهدات المبرمة مع "صنـــدوق النقد الدولي" (FMI) و البنك العالمي ، الهيكلة التي من أهدافهـــا "التأكيد على الطابع الإقتصادي المحض للمؤسسة ، قد أعيد النظر من الجمـــاعـــات المسيـــرة في وظيفتها التي كانت متمثلة في التوزيع الاجتماعي و بعدها السيـــاسي لاعطائها دور إنتاج السلع فقط[2]".

و يعتقـــد في غلب الظن أن المصطلح الوطني قصد من وراء هذه الإصطـــلاحات وضع حـــد للنقد السوسيولوجي الجاري المفعول، و من ثم تفنيه حتى يتفادى كل الاحتمالات الممكنة

---

[1] DAHMANI (M):Marketing et aménagement du territoire in l'Algérie et la modernité, op, cit, P.131.

[2] CHIKHI (S) – Questions ouvrières et rapports sociaux en Algérie, op cit , P.9 .

التي يمكن أن تنجـــر عنه كنتيجة موضوعية و بنيوية لمخلفـــات فتـــرة ما قبل الإصطلاحات هذه، غير أن " أي مفارقة تارخية هذه : فبالأمـــس أثناء هيمنة الشعوبية تمثل الســـؤال في المساواة التي سايـــرت الاضرابات العمالية و أن اليوم و بالدخـــول في "الليبرالية" أصبح التساؤل حـــول الهوية و في آخـــر الأمر الانفجار الاجتماعي[1]".

واضح أن احتمال وقوع "الانفجار الاجتماعي" ، الناتج عن النفق المسدود للهندسة الاجتماعية السابقة التي إرتكزت على تبريرات نظرية و اديولوجية مسبقة، جهلت أو تجاهلت الواقع السوسيولوجي القائم . لقد حدد "علي الكنز" الخطوط العامة لهذا التوجه في كلامه عن نموذج التنمية إبان حكم "أحمد بن بلة" و "هواري بومدين" : " حقيقة، لقد ألبس بمذاهب جديدة كاشتراكي التسييـــر الذاتي ، و إشتراكية الدولة و حتى " الاشتراكية الجزائرية الخصوصية" إلاّ أنها كانت تنشط دائما كتبريرات نظرية مسبقة مقارنة مع الأشكـــال الواقعيـــة التي كانت موجودة من قبل ، و بقيت في الواقع شعوبية المجتمع المدني القناة الأساسية الوحيدة للسياسات العمومية"[2].

و لا بد هنا الاشارة إلى أن المصلح الوطني إتخذ التدابير اللازمة من حيث رسمه إستراتيجية جديدة لتفادي هذا الانفجار الأكثر من المحتمل. و لكن لا يجب جهل هذه الاستراتجية الجديدة التي تطرح في ظل مفارقة عويصة الحل ؛ إذ يبقى تطبيقها مشروط – في ظـــل الظروف المعرفية الحالية للميزانية العمومية على الأقـــل – بتخلي السلطات العمومية عن خطابها الشعبوي الذي يقابله دفع ثمن بهيض من طرف الجزائريين على المستوى المـــادي مما يؤدي بالضرورة قريبا على تعميق إستياء الوضع المعاشي ، الأمر الذي لا يقلص من شـــروط الانفراج الاجتماعي .

---

[1] CHIKHI (S) – L'ouvrièr , la vie et le prince ou la modernité introuvable in l'Algérie et la modernité, op. Cit, P.208 .

[2] EL KENZ (A) La société Algérienne aujourd'hui: ésquisse d'une phénoménologie de la conscience nationale, in Ibid, P.21.

فالمعروف على الوضعية السابقة أنها طبعت أساسا "بشـــراء" السلم المدني بل "الارشاء" الذي من أجله تحقق على أساس تراض اجتماعي (Compromis social) إنشلت دعائمه مما سبب في مراجعة عناصرة عناصره ؛ ذلك ما أكد عليـــه "جيلالي ليابس" حين قال: " تعد المؤسسة من و جهة نظرنا في حد ذاتها تارخيا" إنها اتفـــاق اجتماعي مجسد يهدف في إعـــادة النظر فيه و كذا أطرافه ... "لا نريد" - يجب تعريف "لا" - مؤسسة عمومية توظف أكثـــر من اللازم ، تسكن ، تطعم ، تعالج ، تنقل ، تساعد ، تبعث أولاد العمال إلى المخيمات الصيفية ، تكون ، " توزع" سلطاتها مع الممثلين المنتخبين من طرف زملائهم ، بكلمة واحدة نريد مؤسسة منتجة ، تبيع و أن تكون مربحة"[1] .

غير أن فسخ "عقد التراضي" هذا يمر بدخول الجزائر اقتصاد الســـوق حتما بالاعتماد على إدراج عنصر جوهري مستجد يتماشى و المنهج الجديد الذي بامكانه إحداث بلورة لثقافة عمالية ركيزتها وضع لبنات أولى لأسلوب تعامل جديد يتمثـــل في التنظيم الحر للأجراء الجزائريين .

و لكن نعتقد في ظـــل الظروف الحالية أن المسألة تظـــل قائمة لوقت يصعـــب تحديده، هذه المسألة المتمثلة في المعادلة التالية :

- استمرارية القائمين على الوضع في موقع المخططين ؛
- استمرارية الأجـــراء في موقع المخطط لهم .

و نظرا لعدم التكافئ و التوازن في الوعي و السلطـــة بين الفئتين يمكن للفئة الأولى من خلال تفوقها على الثانية أن تغير و تبدع مرة أخرى في الأطـــر القـــائمة . إذا ظهرت أنها قاصرة على احتـــواء كل عناصر المعادلة بطريقة مسبقة من خلال رسم قواعد لعبـــة جديدة قد تؤجل بصفـــة متدرجة في اكتســـاب وعي فعال يقلب الموازين .

[1] LIABES (D):L'entreprise entre économie politique et société, in Ibid. PP213-214

و تقتضي خلاصة النقاش بخصوص هذه التفاعلات الوقـــوف الفعلي على ما هم عليه الأجراء الجزائريون و يتم هذا بالتذخل التدرجي التالي :

أ – طبيعة العلاقات الاجتماعية و التسيير بالوحدة .

ب - الدراية الاعلامية و القدرة المعرفية لما يترتب عن الإصلاحات الهيكلية .

1. طبيعة العلاقات الاجتماعية و التسيير بالوحدة:

لقد تحدثنا عن الجهاز النقابي و ما هو عليه واقعيا من حيث الانخراط به أو عدمه، الجهاز الذي يسر لنا قياس وعي الأجراء في أحد جوانبه الأساسية. و ها نحن نعتقد إن صب الأجراء اهتمامهم على طبيعة العلاقات الاجتماعية قلنا أنهم منطقين مع أنفسهم حتى و إن كان تقييمهم تقييم فضائلي فحسب لكنه تقييم نابع من تجربتهم المهنية و من ثم وصف وعيهم بالموفق ، هذا الوعي الذي قد يمكنهم مستقبلا من خوض مبادرات غايتها تحقيق مطالبهم بالصفة الشخصية و في أغلب الأحيان خارج الإطار النقابي المعروف . غير أن إذا ما اهتموا بالتسيير الذي هو موضوعيا من إختصاص الاطارات المسيرة نظرا لكفاءتهم – أو عدمها – وصفناهم بالغير منطقيين و حينها كان كلامهم مجرد خواطر عامة غير مؤسسة و في أغلب الظن مجرد أحاسيس ، إذ تبقى المسألة الجوهرية مسألة علاقات اجتماعية بدلا من أمور التسيير التي هي علاقات تقنية بالدرجة الأولى من المعروف و المتوقع أنهم لا يدركون عناصرها لأنهم مفتقدين للمعلومات الكافية التي يتعذر على أغلبيتهم الحصول عليها من جهة ومن جهة أخرى لما سنن من قوانين تجعل من المدير المسؤول الأول على التسيير .

لقد طالعنا الأدبيات السوسيولوجية و حتى الإقتصادية في هذا الباب على نوعية التسيير الذي انتهجته الجزائر و الذي قال عنه " محمد الحسين بني سعد " " إن المؤسسة مسيـــرة من

طرف مدير عام أو (رئيس مدير عام) معين بمرسوم ... له كل السلطـــات لضمان سير المؤسسة ... توجـــد لجنة توجيه و مراقبة (أو مجلس مديرية أو إدارة) تحت وصاية المدير العام لمساعدته في مهمتـــه ... لقد عدلت البنية الأولوية لسلطـــة الادارة في المؤسسة بالمستجدات التي أدخلها ميثـــاق التنظيم الاجتماعي للمؤسسات المنصـــوص عليها سنة 1971 ... لقد توسع الدور الاستشـــاري إلى تحضير مشاريع برامج المؤسسة في ميدان السير اليومي و كذا تراكم ، مراقبة الحسابات و استعمال النتائج[1]" .

و الحق أن هذا المنهج قد ينتج نزاعات بين المديرية و جمعية العمـــال كما قد تتولد عنـــه لا مبالاة الأجراء و كذا غظ الطرق من المسؤولين عن هذا التسبب حتى لا " تختلـــق لهم مشاكل"، علمـــا بما آلت إليه هذه الجمعيات في جل الأحيـــان من خلال خدمة مصالح أعضائها دون سواها بدلا من الدفاع عن مصالح المؤسسة و العمـــال الذين انتخبوهم. و مهما يكن إننا ، نلمس عدم تساوي طرفي المعادلة في أخـــذ القرار ، إذ منح للإجراء مشـــاركة استشارية فقط ؛ و في هذا الشـــأن يقول " محمد بن عيسى " : "نلاحظ من خلال هذا الجدول صنفين منفصلين بصـــورة جلية من حيث الكفـــاءة : أحدهما مهيمن خاص بالمديرية العامة و الآخر ثانوي ، ذي طابع سياسي أساسا خاص بممثلي العمـــال[2]".

و تفاديا لخوض نقاش واسع في هذا المجال نشير إلى أن هناك أبحاثا عديدة أبرزت النتيجة نفسها حول مسألة أخذ القرار الفعلي بالمؤسسة[3].

---

[1] BENISSAD (Med. El Hocine) – Economie du développement de l'Algérie et socialisme, op. Cit, PP. 121-122 .

[3] BENAISSA (M) Thèse, op. Cit P. 68 .

أنظر المرجع نفسه في جزائه الخاص بهذه المسألة خاصة من ص 684 إلى 692.

Voir également Bentefnouchet(M) : Le socialisme dans l'entreprise, coédition entreprise algérienne de press, et OPU, 1982.

و ليقاس ماهم عليه الأجراء واقعيا بخصوص طبيعة العلاقات الاجتماعية و تسيير الوحدة فكانت المعطيات كما يلي :

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكر		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
علاقات عادلة	12	24	3	30	2	20	3	30	20	25
علاقات غير عادلة	22	44	4	40	4	40	4	40	34	42.50
تسيير حسن	10	20	1	10	2	20	1	10	14	17.50
تسيير سيئ	4	8	1	10	2	20	1	10	8	10
بدون	2	4	1	10			1	10	4	5
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يتبين أنهم يولوا الاهتمام للعلاقات الاجتماعية ، كانت عادلة 25 % أو غير عادلة 42.50 % أي بنسبة 67.50 % في مقابل الكلام عن التسيير الذي لم يمثل إلا 27.50 % في شقيه الحسن بـ 17.50 % و السيئ بـ 10 % .

و ينحصر جوهريا تتبعنا للفكرة السالفة – الإهتمام بالعلاقات الاجتماعية أو التسيير – في نسبة العضوية بالجهاز النقابي الموجود و الوحيد بـ 35 % فقط كان ذلك تمثيلا أو مشاركة. و عليه يمكن القول إن الأجراء الذين يطمحون إلى العدل هم أولئك غير المنخرطين

و أما الذين يطمحون إلى تحسين التسيير فهم في أغلب الظن أولئك المنخرطين و بخاصة الممثلين النقابيين.

لا شك أن التغيير المادي لا يحذث بالضرورة تغيرا في المجـــال الثقـــافي أو على الأقل إن التحول غير متساري و متوازي في عنصرية أي أن هناك تفاوتـــا بينهمـــا لصالح الأول. و صحيح أيضا أننا لسنا في مرحلة الثمانينيات و ما سبقها بخصوص كيفية التسيير التي عرفته قانونا المؤسسات الجزائرية حيث عدل عن التسيير الاشتراكي للمؤسسات كما إستغني عن " المادة 120 " التي فرضت على من أراد تحمل مسؤوليـــات في المنضمات الجماهرية أن يكون مناضلا في " حزب جبهة التحرير " ، الحزب الواحد آنـــذاك. لقد باشرت المؤسسات نظام تسيير جديد منذ الإعلان عن ما اصطلح عليه باستقلالية المؤسســـات مع بداية التسعينات .

2. الدراية الاعلامية و القدرة المعرفية لما يترتب عن الاصلاحات الهيكلية :

تطرح مسألة الهيكلية الاقتصادية فكرة نقد المصلـــح الوطني للمهندس الوطني سالفا أي أن الأول إنتقد نفسه من خلال المنهج الذي أتبعه و من ثم النتـــائج التي تترتب عنه و من أهمهـــا انسداده بل إختنـــاقه التام .

فها نحن نجد أنفسنـــا نبحث في أحد أهم عنـــاصر الثقافة الصناعية للأجراء من حيث تحولها ضمن السيـــاق العام الذي نحن بصدد الكلام عنـــه و بكلمة أخرى نريد القول إننا نرتقب تحـــول العناصر الثقافية للأُجراء كمـــا هو الحال بالنسبـــة لتحول المهندس إلى مصلح.

إن التدرج في الأمتثـــال لاقتصاد الســـوق يترتب عنه بلورة ثقافة تتسم بالحرية في التنظيم حتى و إن كنا نفترض امكانيـــة تفاوت زمني نسبي حيث أن مدة الاصلاحات تقارب العشر سنوات في إدراك ما تصبو إليه هذه الاصلاحات .

فمن باب المنطق ، يصبح المصلح الوطني مطالب بالقيـــام بحملة إعلام و شرح حتى يمكن له تجسيد غايته كلما أقدم على تغيير في استراتيجية كما نتوقـــع أن الطرف الثاني في المعادلة سيقاوم برد فعل يكون مناسبا لتصوراته إن أحس بأن مصالحه مهددة . لقـــد سبق أن دلتنا التجربة السابقة – التسيير الاشتراكي – للمؤسسات على النتائج العكسيـــة التي أفرزتهـــا هذه التجربة حين انعدمت الشـــروط المناسبة لها كما أكد ذلك " بني سعد الحسن " عندما لاحظ قائلا : " يقتضي السير الحســـن لنظـــام التسيير الاشتراكي للمؤسسات العمومية نوعية في التكوين السياسي و الاقتصادي لممثلي العمال في مجلس الادارة و في اللجان الدائمة . و من هذا المنظور يكون للاتحاد العـــام للعمـــال الجزائريين ، النقابة الوحيدة مهمة حاسمة في التنشيط و التفكير و التكوين بهدف رفـــع الوعي السيـــاسي للعمال و درايتهم بالميكانيزمات الاقتصادية ... إذ أن تسليم التسيير الاشتراكي لرجـــال غير مكونين سياسيا و اقتصاديا يمكن أن يترلق إما نحو لا مبالاة العمال و " الاستحواذ " على ممثليهم من طرف الجهاز الاداري للمؤسسة أو اتجاه الاحتجاجات الشعبوية بنتائجها الخطيرة على تنظيم و إنتاجية المؤسسة"[1] .

إن ما قاله الباحث في هذا الباب مطابق تماما للاجراءات التي يجب القيام بها في ظل الاصلاحات و إلآ كانت هذه الأخيرة عرضة لما تعرضت له سابقتها . من هذا المنطق ، سنرى في الطريقة التي أبلغ بها الأجراء إن وجدت .

و عليه ، يمكن القول إن أبلغ المعنيين مهما كانت النتائج التي ستترتب عن هذا التحول – أن أصحاب القرار حاولوا إقناع أحد طرفي من سيلقى على عاتقه إنجاح هذه المهمة و إن إعدم هذا التبليغ قلنا أن أصحاب القرار ما زالوا يتمادون في الخطى الذي ارتكبوه منذ مباشرة عملية تصنيع المجتمع من حيث تجاهلهم بل احتقارهم لذلك الطـــرق المنافس الذي قلما أخذت آراءه في

[1] BENISSAD (E.H) Economie du développement de l'Algérie sous développement et socialisme, op. Cit, P.123 .

مثل هذه المسائل ، هذا الطرق الذي ساهم إلى حـــد ما في افشـــال التجربة السابقة كما أكد ذلك " جمـــال غريد " مستلهما جوهر فكرته من " سيمـــون بيار تييري " (Thiery P.S.)، أحد المسيرين السابقين للمؤسسة الوطنية للحديد و الصلب : " بالنسبة إليه ، يفسر رفض العمـــال جزئيا " أزمة النظام الانتاجي الجزائري " و بخاصة فشـــل ما سماه من بعد " دفيلرس " التقنوقراطية الجذرية[1] " .

مما لا شك فيه ، أن القرارات المتخذة إتجاه المسائل المصيرية ، إتخذت دون مشاركة المعنيين أنفسهم ، أي أنها إتخذت بطريقة مسبقة ؛ و مع هذا سألنا الأجراء إذا كانت هناك على الأقل حملة شرح توضح لهم ما قدم عليه المصلح الوطني في ميدان التنظيم الجديد للمؤسسات فكانت المعطيات التالية :

	التنفـــــيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــــوع	
	الذكور		الإنـــــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	12	24	4	40	5	50	6	60	27	33.75
لا	38	76	6	60	5	50	4	40	53	66.25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

[1] GUERID (D):L'entreprise industrielle en Algérie et le conflit des rationalités, op. Cit, P. 11.

تدلي نسبة 33.75 % بقيام حملة شـــرح في حين أن نسبة 66.25 % أقرت بانعدام وجود هذه الحملة . فحين التمعن في معطيـــات هذا الجدول ، نلاحظ أن فئـــة الاطارات هي التي صرحت في أغلبيتهـــا بإقامة هذه الحملة بـــ 60 % و يليها المؤهلـــون بـــ 50 % في الوقت الذي نرى فيه أن فئـــة التنفيذ لم تمثل إلآ 24 % بالنسبة للذكور و 40 % بالنسبة للإناث.

و تعليل على هذه التفاوتـــات ، نعتقد أنه أقيم بها لبعض أصناف الإطارات مثلما هو الحال بالنسبة للمؤهلين إلآ أن بالنسبـــة لتنفيذ نظـــن أن المقربين بوجودهـــا قد يكون في أغلب الظـــن أولائك العمال المنخرطين في النقابة و إلا كيف نفســـر وجودها و انعدامها في الوقت نفسه؟

و ســـواء صح هذا التأويل أو لم يصـــح ، يمكن الاقرار بالفشل الشبه التام لنهج المصلح في تبليغ رسالته حسب ما عهدناه في فتـــرات قريبة سابقة إذا كانت حملات الشرح لا تنقطع حتى و إن كانت مملة لاتطيقها إلا القلة القليلة . نحن نعلم أن وسائل الاعلام المكتوبة و السمعية البصرية قد نشرت و ناقشت هذه الإصلاحـــات و لكن نعلم كذلك العدد القليل الذي يطالع هذه الصحف و مدى درجة مصداقية التلفزة حتى بالنسبة للذين لا يقرأون الصحف . و في جانب آخر ، نعتقد أن التقصير كان من بين الأسباب الســـاسيـــة في تخلي النقابة الأحادية عن دورها المعروف به بصفتها جهاز ملحق لحزب جبهة التحرير الوطني الذي يأمرها و ينهيهـــا كما يحلو له ذلك في الماضي القريب و مدى طبيعة العلاقـــة التي ربطتهما في بداية الاصلاحات من حيث أنه أصبـــح شبه منفصل عن ذلك الحزب .

و في ظل هذه الظروف ، لم نهمل مسألتهم لا بـــراز رأيهم و لو من خلال حسهم الواقعي الناتج عن تجربتهم المهنية عن النتائج التي يمكـــن أن تترتب عن هذه الإصلاحات :

	التنفـــــيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــر		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
مردودية عالية	10	20	6	60	3	30	2	20	21	26.25
إخلاء الوحدة من المسؤولين غير الأكفاء	16	32	1	10			3	30	20	25
التقليص من العمال	20	40	2	20	4	40	3	30	29	36.25
آخر	2	4		10	1	10	1	10	4	5
بدون	2	4	1	10	2	20	1	10	6	7.50
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يتصدر من يرى من وراء إعادة الهيكلـــة هذه التقليص من عدد العمال بـــ 36.25 % ، النسبة الدالة على ما شاهدوه واقعيا من خـــلال التسريحـــات الكثيرة و خاصة من فئة التنفيذ كما نلاحظ تبخر حلمهم السابق المتمثل في إعتقادهم إخلاء الوحدات من مسؤوليهـــا غير الأكفاء حيث لم تمثل هذه العينة إلا 25 % ، الحلم الذي راودهم في بدايـــة التعددية الحزبيـــة حين كان الأجراء يطالبون بطرد المسؤولين غير الأكفـــاء بل و راحـــوا يمنعون هؤلاء من الدخـــول إلى الوحدات بطـــرق " فوضوية " دون أن ننفي بروز الروح الإنتقاميـــة إتجاه

مسؤولين كانوا غير متسامحين مع ممارسات التهاون على خلاف بعضهم . كمـــا نرى أن هناك نسبة 26.25 % ممن يرون أن من نتائج هذه الهيكلـــة البحث عن مردودية عالية.

فعلا، قد تكـــون العينة من بين الأجراء التي اكتسبت إلى حد ما وعيا و لو حسيا مفـــاده أن أنجع الطرق للخلاص هو تبني القواعد الاقتصادية التي لا مفر منهـــا، مبتعدين عن المطـــالب الاجتماعية من البـــاب الشعبوي كما سبق أن تحدثنا عن ذلك.

و بعد وصولنـــا إلى هذا المستـــوى من التحليل لا يفوتنا البحث فيما إذا كان الأجراء على وعي لما يتـــرتب عن عدم الامتثـــال لهذه القواعد أو فشلها .

فسواء صح أو لم يصـــح ما يقال في الدوائر الرسمية عن انتعـــاش الاقتصـــاد الوطني إلا أنه لا يخفي على المتتبعين للأوضاع الإقتصادية و الاجتماعية أنها في تدهور مستمـــر إن لم نقل في وضعية مفلسفة . و عليه نتوقع احتمال بيعهـــا للخواص أو غلقهـــا أو على أقل تقرير إعادة النظر في كيفية سيرها . لقد حاولت السلطات المعنية مراجعة نفسهـــا منذ بداية الثمانينات خاصة إلا أنها فوجئت كل مرة بحدود مشاريعها التي غلب عليها دائمـــا الطابع التقني .

وفي السياق نفسه ، قد أبرز بعض المختصين حدودية ما لجأت إليه هذه السلطـــات من تعديلات:" لقد حاولت الدولة إعادة تنشيط ، إعادة هيكلة و إعادة توجه الاقتصاد إلاّ أن هذا لم يكن كافيا لأن الأمر لا يتعلق بنفق إقتصادي بسيط بقدر ما هو يتعلق بنفق نظام إجتمـــاعي مؤسس تقليديا في المجتمع الذي برهن دائما على ثبات مقاومة في وجه العصرنة[1]".

و لكن مهما يكن ، لقد تعرضت القـــاعدة الشعبوية المهيمنة في المؤسسات الانتاجية إلى التخلي عنها إذ تطلب الوضع المفلس إدخال تعديلات حتى و إن كانت تقنية فقط كما سبق

[1] CHIKHI (S);L'ouvrier, la vie et le prince ou la modernité introuvable, Op. Cit, P. 204 .

القول من بينها : " ... أن المؤسسة مطالبـــة بالتخلي عن مهمتها السابقة من " علاج"، " إسكان " نقل " و " تطعيم " لتصبح " مستخدم " يمنح أجرة فقط[1] ".

إن إعادة النظر في طبيعة المؤسسة هذه بربطهـــا علاقة مع مستخذميهـــا قاعدتها عقد عمل أساسه تقديم أجرة مقابل تقديم عمل لا غير ، أجرة تقدم لمن كانوا محظوظين في الحفـــاظ على منصب عملهم .

و للاطلاع الميداني في ظـــل وضعية يســـودها اللاستقرار لدى الأجراء سألناهم عن ما يترقبونه في حالة فشل هذه الترتيبـــات التي أدخلت على الاقتصـــاد الوطني ، كانت ردودهم التالية :

	التنفـــــيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
تغلق	5	10	2	20	2	20	3	30	12	15
تباع للخواص	15	30	3	30	2	20	3	30	23	28.75
الرجوع إلى النظام القديم	25	50	4	40	5	50	3	30	37	46.25
بدون	5	10	1	10	1	10	1	10	8	10
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

[1] Ibid, P. 200 .

تبين هذه المعطيات صنفان أساسيتان من الأجراء ، صنف قد نصفه بالمدرك للوضعية الصعبة بل المنهارة للمؤسسات الذي يمكن نعته بالمقتنع إلى درجة ما بحتمية الإمتثال لقواعد اللعبة الجديدة في حالة فشل ما قدم عليه ، حيث أصبح يترتب عن ذلك إما الغلق بـــ 15 % أو بيعها إلى الخواص 28.75 % و ما يفاجئ الباحث هي تلك النسبة العالية جدا ممن يحنون الرجوع إلى النظام القديم 46.25 % في الوقت الذي يقتضي فيه " منطق الوضعية " التخلي النهائي على مثل هذا التوجه الذي أثبت فشله الذريع . ففي الوقت الذي كنا ننتظر من أغلبية الأجراء تنظيم أنفسهم في تنظيمات نقابية و سياسية للدفاع عن مصالحهم في ظل ما تقتضيه الوضعية المستجدة و بخاصة بعد الانفتاح الاجتماعي و السياسي التي كان من المفروض الانخراط فيها حتى يكون على علم بحدود هده الاصلاحات الهيكلية راحوا يحنون إلى الأطلال متخذين موقف المغلوب على أمره . و أما بخصوص انتمائهم أو عدمه لهذه التنظيمات السياسية يدلنا الأجراء على المعطيات الواقعية التالية الخاصة بانخراطهم السياسي :

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	5	10			3	30	2	20	10	12.50
لا	45	90	10	100	7	70	8	80	70	87.50
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تمثل العينة المنخرطة في الأحزاب السياسية 12.50 % فقط ، النسبة التي بامكانها أن تقف في وجه الاصلاحات بالكيفية التي هي جارية عليها من خلال تجنيدها لبعض الأجراء حسب برامج هذه الأحزاب . و في هذا السياق ، نعتقد أن منهج هذه العينة أساسا هو بمثابة أسلوب يبلور ثقافة مؤسسة على اكتساب معنى الاصلاحات النظرية و السياسية التي يحاول المخططون عن طريقها ادراج الجميع في منهجيتة الجديدة .

و لكن ما يبعث على القلل بخصوص الانخراط السياسي الحر هو التراجع الكبير في هذا الميدان حيث لاحظنا سابقا درجة انتماء سياسي عالية نسبيا ، إذ مثلت لدى فئة التنفيذ وحدها 23.75 % أي أن نسبة التراجع هذه قاربت نصف ما كانت عليه تقريبا . و تتأكد هذه الفكرة ثانية من خلال ما أدلى به الأجراء بخصوص هذه النقطة أي حين سألناهم عن إنتمائهم السياسي السابق .

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	10	20			5	50	6	60	21	26.25
لا	40	80	10	100	5	50	4	40	59	73.75
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يبرز الأجراء هذا التراجع إذ كانت نسبة المنخرطين سابقا تقدر بـــ 26.25 % . و يدلنا هذا التراجع بالدرجة الأولى على عجز الأحزاب السياسية الحالية إدراج مناضلين ضمنها حيث أن أغلبية المناضلين في هذه التنظيمات كانت تنتمي إلى " الجبهة الإسلامية للإنقاذ " المحظورة إذ لاحظنا سالفا أن المنتمين للنقابة الاسلامية للعمل مثلت أنذاك 72.50 % ، النسبة التي كانت في أغلب الظن منتمية إلى الحزب المنحل الذي اعتقد فيه عن صواب أو خطئ فعالية كبيرة باعتباره بديلا لما هو قائم حتى و إن طرح هذا الحزب حل الأزمة بطريقة عمومية لا تختلف كثيرا عن المنهجية القائمة بحيث كان الاختلاف بينهما في المرجعية الثقافية فحسب .

يتضح مما تقدم و بناء على فشل الهندسة الاجتماعية السابقة إدخال تعديلات تقنية عوض طرح المسألة في إطارها العام المتمثل في حدود نظام إجتماعي بكامله تجاهل منذ البداية ما كان يجب أخذه بعين الإعتبار ألا و هو موقف المعنيين أنفسهم . و لكن إذا كانت المرحلة السابقة تتمتع بوسائل سياستها ، هذه الوسائل التي أدت إلى " شراء " رضى الأجراء ، فها نحن اليوم أمام وضعية جديدة أقل ما يمكن القول عنها أنها مفلسفة إقتصاديا .

و على الرغم من صعوبات المرحلة هذه لاحظنا استمرار سلك المنهج نفسه من طرف المخططين الرسميين في اتخاذهم للقرارات . كما يلاحظ في ظل ما يترتب عن هذه الاصلاحات و ما تطلبه إعادة الهيكلة الجارية بعد الأجراء عن توخي المسار الصحيح الذي قد يخول لهم الدفاع عن مصالحهم في إطار قواعد اللعبة الاقتصادية و السياسية الجديدة .

الفصل الثاني : تمثلات العمل والبنيات التنظيمية :

الجزء الأول : الأشكال الواقعية لتمثلات العمل الصناعي وعناصره التحفيزية :

الجزء الثاني : البنيات التنظيمية الرسمية للوحدة :

الفصـــل الثاني : تمثّلات العمل و البنيات التنظيمية :

يبقى النقاش النظري المؤطـــر لهذا الباب ، تلك الأبحاث المهتمة أساسا بسوسيولوجية المجتمعات في تطويرها للعلاقات الاجتماعية التي طبعتهـــا و ما زالت تطبعها بصفة عامة و العلاقـــات داخل المؤسسات الصناعية بصفة خـــاصة إنها على وجه التحديد مسألة مزاوجة أو تلقيح (Fécondation) الأشكال التنظيمية و الواقع السوسيو-ثقافي المحلي : المسألة غير الهيئة على الإطلاق.

أصبح من البديهي القـــول إن ظهور المؤسسة أدى إلى تأسس المجتمع الصناعي ، ذاك هو موقف "ريمون آرون" من بين المواقف العديدة في هذا الميدان ، فبالنسبة إليه "تعد المؤسسة منفصلة عن الكل الاجتماعي كما هي منفصلة عن العائلة"[1] ؛ أي أنها لم تعرف هذا الانفصال من قبل ، لأنها تميزت كما ذكر ذلك "دنيس سقرستان" (Segrestin .D): "قبل ظهـــور المؤسسة كانت قنوات الانتاج و التبادل دائما ملصقة بكيفيات مختلفة بقنوات التجميعية . لقد لاحظنا تطابقا عفويا للعلاقات العائلية ، المحلية و الاتحادية ، و لكن بدخول المؤسسة أعلنت القطيعة مع هذا الإرتباط[2]".

هكذا نجد نوعين من العلاقات الاجتماعية ، أحدهما مؤسس على الإحساس الذاتي للفاعليين الاجتماعيين المنخمسين في الجماعية و ثانيهما مبني على أساس التراضي العقلاني في المصالح ؛ أي أن هناك مقابلة لنمو ذجين إجتماعين . غير أننا نعتقد أن هذا الطرح النظري لا يعبر عن حقيقة تحرك المجتمع الفعلي بكل بشعباته ، إذ لا تتمثل العلاقة في القطيعة بل في التتالي، الحركة

---

[1] ARON R. cité par SEGRESTIN (D) - Sociologie de l'entreprise, Paris, éditions Armand Colin, 1992- p28.

[2] SEGRESTIN (D.) - Ibid, p8.

المستمرة و المتتالية التي قال عنها " جيليام جوسلم" : " نلاحظ على المستوى النظري أعلاه أن ما كس فيبر تحذر منذ البداية أن يتعامل مع التجمعية بوصفها قديم الاجتماعوية ...

فإذا كان لمنطق الاجتماعوية فرض نفسه ، فلا يتوخى له ذلك الأ على أساس قاعدة العلاقة التجمعية بدلا من أن يتأسس ضدها[1] ."

تظهر هذه المقولة على المستوى النظري أهمية الاعتماد في كل عملية تنموية التدرج المتأني المتولد عن المرور من البسيط إلى المعقد بصفة تجانسية . لقد لاحظ بعض المنظرين النتائج الوخيمة التي عرفتها المجتمعات النامية من جراء اعتمادها الأعمى على تجارب الغير ، هذه التجارب التي جانست بين اقتصاديتها و مثلها الثقافية ، المزاوجة المحكمة التي قال عنها "حسان زهوال" "نجح الاقتصاد الغربي في عدد من العناصر الكمية لتنمية ، فحتى أزماته الخصوصية لم تحل دون إنبعاثه من جديد لأنه ينشط بالتطابق مع نماذج ثقافية تؤطرها و تحفزها في العمق[2]".

إنها القاعدة التي من المفروض الاعتماد عليها ، و في حالة التنكر لها فلا عجب من النتائج المنتظرة ، إذ يصبح كل مشروع معرض للفشل الأكيد وقت إنعدام شروط نجاحه . و في السياق نفسه نؤكد ثانية مع الباحث نفسه إذ "بدون قدرة ثقافية جذابة ، قوية و مناسبة للمستعير ، تصبح الإستعارة تلسط ؛ ذلك ما حصل في أغلب الأحيان لأن النماذج الاقتصادية المطبقة لا تتمتع بجذور محلية . و في هذه الحالة يكون التصنيع "محرك" بدون طاقة أو "هيكل" بدون محرك . و حين تفتقد التنمية كل مرجعية يستحال هذا التجميع[3]".

---

[1] JOUSSELMENE G) . - Crise et mutation de l'entreprise : sur quelques enjeux soulevés par la transformation culturelle des rapports sociaux de travail in l'entreprise catégorie pertinente de la sociologie , op . cit , P 455 .

[2] ZA ÜUAL (H):Les dimensions interculturelles du développement in recherches internationales, op. Cit, P. 57.

[3] Ibid, PP. 66 .

يتضح مما تقدم بكل بساطة أن الممارسات الثقافية الماطية تتفاعل مع الممارسات العصرية دون أن تتلقحا مع بعضها البعض بالضرورة .

إن كل ما يمكن أن تخلفه هذه المزاوجة هو إحداث بصمات على المستوى المادي لا غير ؛ ذلك ما أكده مرة أخرى "ح . زهوال " "ومن جهة أخرى أعاقت ميكانيزمات المقاومة الثقافية المحلية ما هدف إليه الاستعمار من تحديث ، إذ لم تترك أساطير العصرنة إلا تأثيرات مادية محضة مرفوقة بتحطيم دون بروز نموذج مخيالي جديد[1]" .

و ما يزيد الفكرة قوة و صلابة هو مدى تأكيد فعاليتها و تأثيرها في المجتمع الجزائري إلى حد إفشال بل انهيار نموذج التنمية بكاملة ؛ الظاهرة التي أبرزها "سعيد شيخي" حين قال: "ترتب عن هذه الوضعية نتيجتين أساسيتين تمثلت أولاهما في أن العصرنة جرت في الجانب المادي" للمجتمع دون تأثير على مستوى الأفكار ، العادات و التقاليد ، العناصر الضرورية لعصرنة فعالة و ممكنة ؛ هذه العصرنة التي لم تحصل و التي راح غيابها يرهن بسرعة نموذج التنمية نفسه إلى غاية انهياره الحالي[2] ".

و يبقى هذا الانهيار غير المتوقع من المهندسين الاجتماعيين نتيجة إحتقار إلى درجة الاستهزاء لكل ما هو غير مطابق لشبكتهم النظرية الخاصة بالقيم الثقافية . لقد مزجوا و طابقوا حقيقتين متعارضتين على المستوى النظري بل السياسي ، المطابقة بين اللاشرعية الاجتماعية لثقافة ما و انعدام وجود هذه الثقافة على الاطلاق ، الخطأ الذي نبه إليه "برنار لهير" (Lahire B.) مستندا على رأي كل من قرينيان " و "باسرون" : "هناك خطر كبير لمذهب المشروعة الثقافية

---

[1]ZAOUAL (H);Les dimensions interculturelles du développement in recherches internationales, op. Cit .

[2]CHIKHI (S);L'ouvrier, la vie et le prince ou la modernité incontournable in l'algérie et la modernité op cit P. 193 .

عندما خلط بين لا شرعية (منتجة اجتماعيا في إطار علاقات الهيمنة الرمزى) ثقافة ما و انعدام كل ثقافة[1] " .

إن تركيزنا في هذا النقاش على فكرة التضارب بين نموذجين ثقافيين و ما آلت إليه هذه التجربة من نتائج أقل ما يمكن القول عنها إنها فاشلة بالنظر للأهداف المسطرة راجع بالأساس إلى أن كل ما برمج للمجتمع بعامة في محاولة تحويله من مجتمع تقليدي الى مجتمع عصري و المؤسسة الصناعية بخاصة بوصفها -حسب الجماعة المخول لها التكفل بسياسة التصنيع - نواة هذا التحويل لإجرائها ومن ثم إشاعته على المجتمع بعامة -

لذا ، تبقى كل محاولة تغييرية مندرجة في ظل هذه المنافسة و هذا التضارب ؛ و من بين هذه الميادين بالطبع المؤسسة الصناعية جوهر موضوعنا .

و عليه نفترض أن الأشكال الواقعية السوسيولوجية لتمثلات العمل الصناعي (الجزء الأول) لا تتماشى و الأهداف المسطرة من طرف النخبة السياسية و الاقتصادية الجزائرية ؛ و من ثم تبقى البنية التنظيمية الرسمية (الجزء الثاني) قاصرة على تلبية رغبات اليد العاملة ؛ بكلمة أخرى ، نريد القول إن أشكال التسيير المستوردة و المطبقة في المؤسسة متباينة و الواقع السوسيو-ثقافي المحلي .

---

[1] LAHIRE (B): La raison des plus faibles, op cit , , P. 3.

الجزء الأول : الأشكال الواقعية لتمثلات العمل الصناعي و عناصره التحفيزية:

تندرج دراسة التمثلات في هذا المجال ضمن النقاش الجاري بين مختلف الأطروحات السوسيولوجية حول المؤسسة . و قبل التطرق و لو بصفة مختصرة لهذه الأطروحات التي سنرجع إليها في القسم الثالث بأكثر توسيع -نعرج على أهم معاني العمل التاريخية . لقد إعتبرته الحضارة اليونانية بمثابة عقاب ألقته الآلهة على البشر للتكفير عن خطاياهم في الوقت الذي أرجعه الفلاسفة اليونان من اختصاص العبيد دون سواهم . و نظرت إليه المسيحية كضرورة أساسية لصحة الجسد و الروح . و قد تغير معنى العمل مع تغير الأنظمة الاجتماعية للمجتمعات البشرية ، إذ ما يميز بين العصور القديمة و الوسطى من جهة و العصور الحديثة من جهة أخرى هو انفصال الأنظمة الاجتماعية عن سلطة الكنيسة التي كانت تهيمن على فكر الأفراد و الجماعات . و مع ظهور هذه الأوضاع الجديدة إفتقد مصطلح العمل ارتباطه بالدين و التصورات التقليدية و الميتافيزيقية و إرتبط بما خلفته الثورة الصناعية[1] . إنها المرحلة التي عرفت بالوضعية التي اتسمت بالتفكير العقلاني حيث عرف العمل معنى قطع كل صلة تقريبا بالمعاني السالفة ، إذا إعتبره "هيجل" ، أدم سميث " و كارل ماركس" حسب التدرج على أنه أساس للحرية ، أساس ثروة الأمم و أساس للقيمة[2].

لقد أبرز "أج قورفيتش"(Aron J.Gourevitch) النظرة نفسها إتجاه العمل من خلال أصناف الثقافة للقرون الوسطى ، إذ قال : "في الحضارة القديمة كان الفرد يشل المثل الأعلى ، فهو عضو في الحاضرة ، في الحكومة ، فرد منغمس في الحياة الاجتماعية ، السياسية و الثقافية و لكن لم يكن بأي حال من الأحوال منغمسا في العمل الجسدي ... كان انسانا يتحرك خارج

---

[1] ألزيات (كمال عبج الحميد)؛علم الاجتماع المهني، القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة و الكتاب الجامعي، 1980، ص.50 .

[2] دمري (أحمد)؛مساهمة في دراسة ظروف العمل، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1990، ص.18.

دائرة الانتاج المادي ... فمن هذا المنظور اعتبر هذا الأخير -العمل الجسدي -عاجز على الارتقاء بالفرد ، كان سخيف و مخبل (abétissait) يستحال إيجاد بعض الجمال داخله ... إنه مجتمع نظر للعمل كعقوبة ... إلا أن المسيحية برفعها مبدأ "لا خبز للمتعطل "قطعت بصفة جذرية مع تصورات الحضارة القديمة الكلاسيكية[1] ". إنها نفس القطيعة التي نادى بها الاسلام حتى و إن ركز القرآن الكريم على مزاوجة العمل كنشاط بالصفة الأخلاقية له "العمل الصالح" بحيث لو ثقنا فيما قاله "قاري تريبو" (Tribou G.) لم يذكر القرآن الكريم العمل الاقتصادي إلا في آية واحدة : "هناك آية واحدة بدون منازع تحيل على العمل الإقتصادي ، إذ تحكي عن تصليح حائط من طرف مسافرين تقاضيا تعويضا من المستخدم ... [2]".

و لكن مهما قيل عن معنى العمل في المرحلتين السابقتين ، المرحلة القديمة و المرحلة الصناعية مع بداية الرأسمالية هناك تلك الأطروحات المعاصرة التي أشرنا إليها في البداية و التي يمكن تلخيصها مع "رونوسا نسوليو[3]".

---

[1]GOUREVITECH (A.J):Les catégories de la culture médievale, traduit du russe, Moscou 1972, éditions Gallimard, 1983, PP. 216-217.

[2]TRIBOU (G):L'entrepreneur musulman : l'islam et la rationalité d'entreprise, Tome II, thèse de Doctorat en Sciences de gestion, Strasbourg, 1991, P. 455.

[3]لقد إهتم تدريجيا علماء إجتماع الجماعة في مساهماتهم بالموضوع الجوهري المتمثل في العلاقات بين كل من المؤسسة و المجتمع الذي هي موجودة به ، إنها ليست بشكل تقني ، لازمي و خارج عن تاريخ المجتمعات لأنها تتغذى من الوسط المؤسساتي ، الإجتماعي و الثقافي لحقبتها التاريخية . تعد المؤسسة بالنسبة لعالم الإجتماع في بنياتها التنظيمية و طرقها الإجتماعية الداخلية إنتاج المجتمع ، إذ تستقي شرعيتها من القوانين ، الثقافات و القوى الإقتصادية و السياسية لمرحلة و لتاريخ محدد بصفة دقيقة ... و لكن لا توجد معرفة حول المؤسسة بدون فهم إستقلاليتها الإجتماعية ... لا يمكن للمؤسسة أن تختصر في قراءة ظرفية للنظم و النماذج التي تصقل بنياتها الصورية ... و عليه مفروض علينا فهم المناطق (Les logiques) الخصوصية لهذه البنيات الإجتماعية خاصة في مراحل التحولات و الأزمات أين تطغى لعب الفاعلين بالضرورة على النماذج المسبقة ... فهل أصبح المجتمع منتوج المؤسسة ؟ ... إذا أصبحت الديناميكية الإجتماعية "للمؤسسة قوية في أيامنا هذه ، فهل ننتظر من ذلك تأثير عكسي على المجتمع الكلي ، نظمه ، مؤسساته و إديولوجياته المهيمنة"

- SAINSAULIEU ® : changer l'entreprise une affaire de société in société l'entreprise une affaire de, op . cit , PP 26-27 .

إنها الأطروحات المستوحاة و المعمقة و المحورة لتلك التي سبقتها تاريخيا و المهتمة بعلم الاجتماع التنظيمات و العمل و التي ضبطها الباحث السابق قائلا : "لقد أقر علماء الاجتماع التنظيمات هذه الظاهرة على شكل ألعاب بين الفاعليين في الوقت الذي أبرز لها أصحاب العلاقات المهنية على شكل تفاوضات توفيقية بين شركاء إجتماعيين ، و أما أولائك الأكثر إهتماما بدراسة الصراعات الإجتماعية ، فقد بحثوا في تكوين الحركات الإجتماعية بينما ذهب المتتبعون لأزمات المؤسسات إلى العناية بحياة الجماعات المشاركة[1] ".

توحي مقولتا "سانسوليو" المحدداتان لأهم الأطروحات و المقاربات النظرية و المنهجية بمركزية أو لا مركزية المؤسسة و من ثم العمل في المجتمع بمعنى أدق هل المؤسسة تنظيم يطبع المجتمع بثقافته و يجعله ينجر من ورائه أم هل الإتجاه معاكس ؟ و عندئذ تصبح المؤسسة تابعة و ممثلة لما يحتويه المجتمع من قيم ثقافية ؟

و عندما نطرح السؤال نفسه بخصوص تمثلات العمل يمكن صياغته بالكيفية التالية : هل تمثل العمل نابع من مؤسسة أم هو استمرارية لما يوحي به المجتمع ؟ لقد أشرنا سابقا إلى المقاربتين النظريتين المتباينتين تلك التي قلنا أننا سنرجع إليها في حينها -المستنبطة من تجارب المجتمعات المتطورة . لا شك في أن هذه المجتمعات تثمن العمل والانتاج بغض النظر عن كيفية تعامل علماء الاجتماع معه من حيث إدراك بعده ؛ هذا التثمين الذي يظهر في مركزية حتى و إن كان هناك تدرج من العمل إلى الانتاج ، الظاهرة التي لاحظها "فيليب زرفيان" (Zarifian .Ph .) عندما قال :"تم في الواقع الاغريقي الإنتقال من العناية بمركزية العمل نحو الإنتاج:

أ- تعلق الأمر بالتحاليل حول التبلورة أو تلك المهتمة بالشغل ، نذهل بنماذج المركزية المعطاة للشغل و بخاصة شغل عمال التنفيذ ...

---

[1] SAINSAULIEU ®;In préface , culture et gestion en Algérie, Op. Cit. P.12 .

ب – هناك حجج عديدة تدفعنا لتعدي التفكير حول مركزية العمل و بامكاننا مضاعفة الاشارات : المرجعية على نظم الانتاج ، مقاطع الانتاج ، تنظيم و تسيير الانتاج[1] ".

و عليه ما نؤكد عليه بالنسبة لهذه المجتمعات في هذا الميدان بالتحديد و في ظل حركة التغير الاجتماعي التاريخي هو إيماننا الراسخ فيما أوضحه "برنار لهير" (Lahire . B.) حين قال "أنهم معمولين" جزئيا لمنصب العمل... " ملصقين " فيما بعد بهذا المنصب ، يتحولون من جراء تأثير الضغوطات الخاصة بالوضعية المهنية . و أخيرا ، يبقى منصب العمل معرف جزئيا ، معاد تعريفه "مفعول" بمحتليه الذين يحضرون معهم للمنصب ما يطغى على الكفاءات المطلوبة منه[2]".

يولي "يصير" لهير لتأثير المحيط على المؤسسة كما أنه لا ينبغي ما قدمته هذه الأخيرة من مستجدات . و لكن عندما يتعلق الأمر بمجتمعنا في مرحلة معينة من تاريخه الحديث و في واقعه الحالي ، لا يسعنا إلا أن نأخذ الحيطة و الحذر من كل تسرع قد يوهمنا بوجود تأثير بل مثاقفة للاجراء تحدثه المؤسسة. كما تصورت ذلك على سبيل المثال الجماعة التصنيعية . لقد برهن "سيعد شيخي" من خلال أبحاثه الميدانية المتعددة على هامشية العمل الصناعي و من ثم إعجازه على بلورة أي وعي خصوصي ناتج عن ثقافة خصوصية ؟ إذ قال :

"في هذه الظروف و منذ زمن طويل لم تصبح العلاقات الاجتماعية الصناعية محددة للمجتمع الجزائري ، فهي لا تقدم صورة بلد يركز جهوده على التنمية و الهوية في العمل كما هي بعيدة على أن تكون موجه أساسي للهوية[3]. "

---

[1]ZARIFIAN (Ph):Entreprise ou unité de socialisation ? in l'entreprise, catégorie pertinente de la sociologie, op. Cit, P P 94 et 96.

[2]LAHIRE (B) :La raison des plus faibles ,op . cit , p 9 .

[3]-CHIKHI (S) . -Question ouvrière et rapports sociaux en Algérie , op cit p 15 .

و يضيف في دراسته الأخرى بعدما لاحظ أن العلاقات الاجتماعية ليست بموجهة رئيسية للهوية في العمل لأنها "جزئية و نسبية و أن تصورات و مواقف العمال الجزائريين لا يحيلون إلا قليلا على ثقافة عمالية " و على فضاءات انتاجية[1] ".

و بعد معاينة مسألة الهوية في المؤسسة الجزائرية ، أوضح أن العمل "يحتل شيئا فشيئا مكانة هامشية إذ يفتقد كل من المسيرين و الدولة الموارد الثقافية التي تؤهلهم توجيه كل مجالات الحياة الاجتماعية نحو العمل ...و إذا كان الحال على هذه الكيفية فذلك يرجع إلى أن الشعبوية حاصرت "كل إمكانية لانبعاث طبقات اجتماعية أخرى قادرة على أن تكون موجه حقيقي لتغير تاريخي[2] " و هو يستعين برأي "سامي يناير" .

و حتى ننهى هدا النقاش النظرى الخاص بهدا الباب' نقول ولوكلمة مختصرة عن الحوافز فى العمل و الرضى المهني اللدين هما عنصرين مهمين لسير الوحدة الانتاجية يعبران عن بعض الاحتياجات الأساسية للاجراء .من المعروف نظريا أن من بين أهم المفكرين الذين وضعوا الأسس العلمية لهذا النوع من البحوث وأذاعوا صيتها "ماصلو" (A.H Maslow) عالم النفس الاجتماعي الأمريكي هذه الأبحاث ا لتي اصطلح على تسميتها بنظرية التحفيزات (La théorie de motivations) والمؤسسة على نظرية الاحتياجات . لقد حدد "ماصلو " هرم يحتوي خمس احتياجات[3] مهما الاعتراضات ا لتي يمكن تقديمها على هذا الهرم وبخاصة في امكانية التداخل بين هدا الاحتياج أو ذاك.

---

[1]CHIKHI (S) .-L'ouvrier , la vie et le prince ou la modernité introuvable in l'Algérie et la modernité , op . cit , p 183.

[2]Ibid, PP. 193-194 .

[3]BERNOUX (Ph). La sociologie des organisations, in sociologie contemporaine, op. Cit, P. 382.

وقد أثر "ماصلو " تأثيرا كبيرا على بعض المفكرين نذكر أهمهم مع "فيليب بارنو " (Bernoux.Ph)"يعد أشهرهم عالم النفس الإجتماعي الأمريكي ف هرز بارق (Herzberg) الذي ينطلق من المسلمة الضمنية الداعية إلى تثمين الفرد الانساني بواسطة العمل فحسبه كل إنسان يمكن له أن ينمى بالعمل وذلك هو دور المديريات ا لتي بمساعدتها تمكنه من تنمية قدراته[1] ".

و في ظل هذا التوجه العام لم تبق المؤسسات الافريقية على الهامش كما كانت عليه سابقا إذا اعتنت هي الأخرى بعصر تحفيز اجرائها و 'الظاهرة ا لتي لاحظها "فيليب دلالند" (Delalande .Ph) و هو يتكلم عن المؤسسة الصناعية "تسعى اليوم إلى الانتاجية بواسطة التحفيزات بدلا من اعتمادها الاكراه[2].

ولكن يجب أن نفهم مساهمة الادارة هذه لا على شكل إمتيازات يخلقها الجو الارتياحي بالوحدة بل حوافز متمثلة في شكل ما رآه "فردريك هرزبارق "....يجب تأسيس الاخلاص للمؤسسة لا على المنفعة المتولدة على الجو المريح كما كان يتصور ذلك التقليد بل على أساس مصطلح أكثر رشد يتمثل في تحقيق الذات بالطريقة الشخصية (l'auto accomplissement)".[3]

والحال كذلك، نعتقد أن الأمر لا يقتصر على التحفيزات الماديـــة فقط بل كدنا القول إن التحفيزات الحقيقية هي تلك التحفيزات المعنوية في أوسع معاني الكلمة – إذ نحن على علم باعتراف "كافة التشريعات العمالية الحديثة بما فيها التشريع الجزائري للعمال بحثهم من الاستفادة

---

[1]Ibid, PP. 382-383.

[2]DELALANDE- Ph:Gestion de l'entreprise industrielle en Afrique, Paris, éditions économica, 1987, P. 75.

[3]HERZBEREG (G):le travail et la nature de l'homme, adapté de l'américain par Charles Voraz, éditions entreprises modernes, 3eme éd, 1975, PP. 190-1991.

من الأرباح و الفوائد و فائض القيمة المحقق من طرف صاحب العمل نتيجة تحسين و زيادة مردودية العمال الذي يعود لهم الفضل في تحقيقه"[1].

غير أن أحسن ما نختم به هذه النقطة ما سماه "أ. دسرمو" بمبدأ التحفيز بالمنافسة حيث قال أن "الاندماج في الجماعة، العلاقات الحسنة و التعاون الاجتماعي لا يكفون لإنجاب تحفيز حقيقي. يبين هذا الأخير أساسا على إمكانية القيام بشغل ممتع، تحمل مسؤوليات و الوصول إلى مستوى معين من تحقيق الذات و يرتكز هذا على:

- مشاركة الفرد في تعريف المهن ،
- تحديد أهداف واضحة ،
- قياس موضوعي لنتائج الذي يترتب عنه فكر تنافسي ،
- مكافأة المبادرات الناجحة ،
- ترقية متناسبـــة مع النجاحات المحصل عليها،
- عقوبات في حالة الفشل مع الأخذ بعين الإعتبار قدر معين من احتمال للخطـــأ[2]".

تم التركيز في نقاشنا الخاص بتمثلات العمل الواقعية و عناصر التحفيز عليه على النموذج النظري " لمصلو " الذي نعتبره بمثابة قانون عملي ندرك عن طريقه أهم المسائل المتعلقة بالرضا عن العمل و الحوافز المسخرة لهذا الغرض و من ثم التمثلات .

---

[1] أحمية (سليمان)؛التنظيم القانوني لعلاقات العمل في التشريع الجزائري: علاقات العمل الفردية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية" 1992- ص195.

[2] DESREUMAUX (A) – Structures d'entreprise : analyse et gestion, éditions librairie Vuibert, 1992, P. 246.

لقد إستعنا في دراسة أشكال تصورات العمل و كذا تطبيق هرم " ماصلو " الخاص بالاحتياجات بالكيفية التي جسدته تطبيقيا " الجماعة الكندية " لهاتين المسألتين . فبخصوص المسألة الأولى ، فقد اعتمد على أربعة أشكال ، يعبر أولها على إهتمام الأجراء الضعيف إتجاه العمل[1].

و للوقوع على أهم هذه الأشكال واقعيا برمجنا أسئلة نعتقد أنها من أهم ما يمكن إنارتنا في هذا الباب تعلق الأمر بالتمثلات أو الحوافر باعتبارهما مسألتين متداخلتين يصعب الفصل بينهما من حيث علاقتها الجدلية ، علاقة التأثير و التأثر . يعني هذا أننا سنبلور خلاصة بحثنا بعد الإنتهاء تحليل معطياتنا .

1. أشكال تصورات الأجراء للعمل:

لقد سبق أن أظهرنا مدى التأثير الذي أحدثته المرحلة السابقة التي وصفت "بالمرحلة الشعبوية " التي لم يتول أي اهتمام للقواعد الاقتصادية مما جعل من أغلبية الشعب الجزائري، شعب يطلب الإعانة، يطالب بالخدمات الاجتماعية بصورة متزايدة منقطعة النظير. و تفاديا لإعادة نفسنا في هذا المجال ارتأينا مسألة المعنيين أنفسهم للتعبير عن موقفهم إتجاه العلاقة بالوحدة.

---

[1] التوجه الآلي: L'orientation instrumentale : العمل ما هو الا وسيلة يحصل بواسطتها على دخل و أمن رغبة في تحقيق تطلعاته أو بأكثر بساطة تلبية حاجياته الأساسية ،

2- التوجه التعبيري L'orientation expressive العمل هو عنصر تحفيز و تحقيق للذات، مكان نرغب القيام فيه بأشغال نحبها وينبسط إليها،

3- التوجه المهني الدائم L'orientation carriériste : العمل هو قبل كل شيء مكان حراك و دخول مهنة.

4- التوجه التضامني L'orientation solidariste العمل هو أساسا مكان تضامن مع الزملاء الذين يعتبرون ذوي أهمية كبيرة.

In culture et gestion en Algérie, op. Cit, PP. 63-64.

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
أقوم بعملي فقط	24	48	5	50	5	50	3	30	37	46, 25
الحفاظ على الوحدة	20	40	5	50	4	40	7	70	36	45
بدون	6	12			1	10			7	8, 75
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تظهر المعطيات التقارب بين الموقفين، الموقف الداعي بالقيام بالعمل و عدم الاهتمام بأشياء أخرى بـ 46.25% و الموقف الثاني ممن أدعوا الحفاظ على مصالح الوحدة بـ 45% حتى و إن كنا متحفظين اتجاهه نوعا ما. يعني من بين ما يعني الموقف الأول، القيام بالعمل ـ بغض النظر عن كيفية القيام به ـ مقابل تقاضي أجرة دون الدخول في اعتبارات أخرى مثل الاهتمام بما يجري في الوحدة أو النضال من أجل تحقيق مصالحها العليا. كما يمكن تفسير المحافظة على مصالح الوحدة في ظل الاجراءات الهيكلية الجارية التعبير عن المخاوف التي أصبحت محدقة بهم في حالة ما إذا أغلقت أو بيعت. لذا يمكن وصف علاقتهم بالوحدة كعلاقة عقدية بل آلية أكثر مما هي عقلانية و عضوية.

و لتأكيد درجـــة عمق هذا التوجـــه و التثبيت به، سألنا المبحوثين إذا كانوا يتكلمـــون عن ما يهم الوحدة مع من يلاقونهم في محيطهـــم أو من يزورزنهم حتى و إن كان عدد الزيارات في تراجع كبير بالمقارنـــة مع الفترات الزمنيـــة السابقـــة:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
كثيرون	8	16	1	10	2	20	3	30	14	17, 50
قليلون	15	30	2	20	2	20	6	60	25	31, 25
قليلون جدا	27	54	7	70	6	60	1	10	41	51, 25
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

نلاحظ أن العينـــة التـــي تقوم بزيارات كثيرة لا تمثـــل إلا 17.50% في الوقت الذي يبقى فيه من يباشر هذه الزيارات بصفـــة قليلة ممثل في 31.25% ، في حين تبرز نسبـــة من يقومون بها بصفة قليلة جدا 51.25% و في هذا الإطار، يظهـــر أنه توجـــه منطقي إذ نحن ندرك شكل العلاقات التي أصبحت تطبع و تربط بين الجزائريين في أغلبيتهم. إن ما يميز هذه العلاقات وجود الفائدة الماديـــة فإن انعدمت هذه الأخيرة، انعدمت تلك العلاقـــة. و الكلام عن الفائدة، معناه الكلام عن العلاقـــات الغير "نقية" ، بمعنى آخـــر تأسيس فكرة النفـــاق و الخداع كقاعدة. و في السيـــاق نفسه كثيرا ما مسمع "الوقت تبدل" "بكري كانت النية"... هذا من

جهـــة، و من جهـــة أخرى نرجع هذا التراجـــع إلى صعوبـــة الحياة الماديـــة التي أصبحت تحيل دون التنقل بصفـــة عامة و الزيارات للأقارب و الأحباب- إن وجدوا- بصفـــة خاصة، إذ نسمع أيضا بخصوص هذه الظاهـــرة، "أضياف صبحوا أيكلفوا"".

إن الكلام عن ما يهم الوحدة خارج أوقات العمل ذي دلالة كبيرة و حتى لا نقدم فكرة مسبقـــة حول هذه النقطـــة تركنا الأجراء يدلون برأيهم قبل أي تأويل:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	14	28	2	20	4	40	3	30	23	28, 75
في بعض الحالات	20	40	6	60	5	50	6	60	37	46, 25
لا	16	32	2	20	1	10	1	10	20	25
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تتضح جليا الازدواجية وجود الموقعين السابقي الذكر، حيث نلاحظ أن نسبة من يتكلمون عنها تمثل 28.75% في مقابل من لا يتكلمون عنها بـــ 25% و أما من يتكلمون عنها في بعض الحالات فقط فيمثلون 46.25% .

جدير بالقـــول أن العينتين الأخيرتين بدرجات مخالفة تصبان في شكل العلاقـــة الآلية التي يربطها الأحير بوحدته التي أشرنا إليها سالفا.

و توسعـــا في مختلف أشكال العمل الموجودة واقعيا، نلاحظ من خلال ما أدلى به الأجراء حول مع من يفضلون العمل معه في الوحـــدة.

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
أولاد المنطقة	15	30	3	30	2	20	2	20	22	27.50
مع من تعرفهم	27	54	5	50	6	60	4	40	42	52.50
آخـــر	8	16	2	20	2	20	4	40	16	20
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

نلاحظ تفضيـــل الأجراء العمل مع من يعرفونهم أي زملاء العمل بـــ 52.50% ، الشيئ الذي نعتقد انه توجه جديد ، يمكن نعته بالمدني الى حد ما مقارنة مع العينة الثانية التي تعمل مع اولاد المنطقة نسبـــة التي لا زالت تنهل إلى حد كبير من المرجعية الثقافية التقليدية مهما استجدت الأساليب إلا أن الغاية قد تكون في أغلب الظن واحدة.

2 . العنـــاصر المحفزة عن العمل:

لقد تحدثنا عن العلاقـــة المتبادلة بين أشكال التصورات و العناصر المحفزة التي تسهم في طبيعة هذه الأشكال كما أشرنا إلى التداخل بين الحوافز و الرضا المهني. و يمكن تجزئـــة عناصر هذا الرضا إلى تلك العناصر التي حددها "أحمد صقر عاشور المتمثلة في الرضا عن الأجر، عن

محتوى العمل، عن فرض الترقي، عن الاشراف، عن جماعة العمل، عن ساعات العمل و أخيرا عن ظروف العمـــل[1].

إن أخذ هذه العناصر مجتمعة بعين الإعتبار و البحث عن سبل تلبيتها تخلق بدون شك لدى الأجراء وضعية سوسيولوجية تدفع بالمعنيين إلى بذل المجهودات اللازمة في خدمـــة مصالح الوحدة. لقد أصبح من المؤكد أن إهمال العلاقـــات الاجتماعيـــة يؤدي إلى فشل كل البرامج و المخططات. و في هذا المجال، قد أظهر "ف.هزربارق" أهمية دور العـــامل السيكولوجي و الاجتماعي المتمثل في الفرح و الاشمئزاز حين قـــال "هذه النظريـــة الخاصـــة بالدوافع تفتح الباب على مصـــرعيه لتأويلات الجديدة لظاهرة العلاقات الصناعية. نكرر أن التصرفات في العمل يجب التعامل معها من خلال زاويتين عن ماذا يبحث الأجير؟ ما الذي يسره؟ و من بعدها هناك سؤال آخر منفصل ... ما الذي يرغب في تفاديه؟ ما الذي يتعسه؟"[2].

يعني هذا فكرة التوازي المشروط التي أشار إليها الباحث نفســـه حين أكد بكل وضوح أنه "يجب علينا تحديد أهداف صناعية تهدف إلى تنمية استعمال المستخدمين إضافة إلى الانتاجية و الفائـــدة ... لذا تعد الصناعة المرجع الأول لظروف النفسية الضرورية لصحة أخلاقية حسنـــة ... و أخيرا يبقى الاستعمال السيئ للمستخدمين سيئ إلى صحة المجتمـــع"[3].

---

[1] صقر عاشور (أحمد) – السلوك الإنساني في المنظمـــات، بيروت، الدار الجامعيـــة 1989، ص 151.

[2] HERZBERG (F): Le travail et la nature de l'homme, op. Cit, P. 184 .

[3] Ibid, P. 204 .

غير أن حين وضع هذه الأطروحات العموميـــة و النظريـــة على جانب لا يبقى لنا إلا اللجوء إلى النماذج التطبيقية و على رأسها تيبولوجيـــة "ماصلو"، هذا الهرم في الاحتياجات الذي صاغته إجرائيا الجماعة الكندية "حسب بعض السمات المميزة للأجراء الجزائريـــن[1].

و أما فيما يخص الرضا عن العمل فنحن نستعين بالجماعة نفسهـــا، الجماعـــة التي استلهمت عنـــاصر هذا الرضا من الدراســـة التي قام بها "ف.لروش"[2].

و عليـــه أبرز الأجراء حين سألناهم عن العناصر المحفزة عن العمـــل التصورات التاليـــة:

---

[1] الحاجات الفيزيولوجيـــة : (les besoins physiologiques) الحاجات الحيوية الماديـــة ... الأهمية المعطاة للأجرة المرتبطـــة بالمهنـــة و كذا الإطـــار الفيزيـــائي للعمل.

جادات الأمـــن: (les besoins de sécurité) تعبر هذه الأخيرة عن حاجـــات الحمايـــة الأمنيـــة و الترقيـــة ... أهميـــة الحفاظ على منصب العمل مع تحديد الدقيق للمهام التي سيقـــام بها إلى جانب العمل في المؤسســـة ذات مستقبل مضمون.

حاجات الإنتمـــاء (les besoins d appartenance) يتعلق الأمر بالحاجات الاجتماعية و خاصة تلك المتعلقة بالعلاقة الاجتماعية وعلى رأسها حاجة الانتماء ... من طرف الأجراء لما توليه الإدارة للمستخدمين و كذا إقامة علاقـــة حسنـــة مع الزملاء إلى جانب العمل في مؤسســـة يتقاسم فيها الجميع هدف مشترك.

- حاجات الاعتزاز بالنفس و التقدير (Les besoins d estime de soi et de considération) :انها أساسا حاجات الإعتراف و التقدير التي تسمح للأجراء ببلورة صورة إيجابية عن شخصهم ... درجة الاعتزاز بالعمل المقام به ،؟ الأهمية المعطاة لتشكرات و التقدير التي يقدمها إياهم الرؤساء اضافة الى احترام و اعتداد زملاء العمل ،
- حاجات (les besoins d actualisation de soi):حاجات الإبداع ، الإبتكار ، التعلم و الفهم ... درجة الأهمية المعطاة لامكانية القيام بأشياء ذات فائدة للمؤسسة ، القيام بعمل يمكن استعمال كل القدرات ، التعلم المستمر و التحسن . و أخيرا القدرة على اتخاذ قرارات خاصة بتنظيم العمل بدرجة دنيا من المراقبة .
- In culture et gestion en Algérie op cit P67 .

[2] العناصر الداخليـــة لشغل(les facteurs intrinseques) أي محتواة .... العمل الجذاب و تنوعـــه.

– العناصر الخارجيـــة لشغل(les facteurs extrinseques) إمكانيـــة الترقية، الحفاظ على منصب العمل و أجرة.

– العناصر الاجتماعيـــة(les facteurs sociaux) المحيطة بالشغل و لكن المساهمة في إعطائه إطار إيجـــابي و معنى ... الأهمية المعطاة للتعاون بين الزملاء في العمل إلى جانب إمكانية تقديم منفعة للجماعـــة و كذا العلاقات الحسنـــة مع الزملاء. هذا المؤشـــر ... يعد كاشفـــا قويـــا للفكر التجمعي الذي يحرك أولا أوساط العمل،

الاستقلاليـــة في العمل(l autonomie au travail) التي نعرفها بإمكانية التنظيم الشخصي لشغل مع أخذ قرارات بمراقبة دنيـــا".

In culture et gestion en Algérie, Ibid, PP ; 72-73.

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
العمل في مؤسسة ذات مستقبل	5	10	6	60	2	20	5	50	18	22.50
الحفاظ على منصب العمل	30	60	1	10	4	40			35	43.75
المعرفة الجيدة لما يتطلبه المنصب	8	16	2	20	2	20	2	20	14	17.50
اهتمام الإدارة بالعمال	7	14	1	10	2	20	3	30	13	16.25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يرغب الأجراء في الحفاظ على منصب العمل بـــ 43.75% من لدن عمال التنفيذ بـــ 60% و المؤهلين بـــ 40% في حين أن الإطارات لم يبالوا بهذا الأمر الذي يدفعنا إلى الاستنتاج التالي: تعتبر الفئاتـــان الأوليتان معرضـــة أكثر من غيرها من شبح التقليص من اليد العاملـــة، الظاهـــرة التي تفاقمت الى حد أصبح لا يطاق أي انها خطر مخيف يراود العمال. وفي هذا المجال نفتح قوسا نؤكد من خلاله ان السلطات العمومية بعامة والمسيرين المحليين بخاصة مطالبين باعادة النظر في تقليص اليد العاملـــة غير المبرر و بالكيفيـــة التي هي عليها. بكلمة أخرى نريد القول أن هذه الظاهـــرة التي أصبحت تعرفهـــا مؤسستنـــا قد تساهم إلى حد بعيد في تفكيك المجتمع برمته. فالمسألة جسب اعتقـــادنـــا ليست مسألة اختيار بين التشريح أو عدمه بقدر ما هي متعلقة بالتفكير و التحلي بالذكاء و الادارة الفولادية في استتراف كل الحلول الأخرى قبل اللجوء إلى

الحلول السهلة أي إلا إذا أصبح التقليص ضرورة لا مفرة منها و عندها يكون المسيرين مطالبين ثانية باقتناع المعنيين مما يتطلب الانصاف و العدل بين الجميع.

كما نلاحظ توجها ثانيا متمثلا في العمل بمؤسسة ذات مستقبل بـــ 22.50% الذي هو في حقيقة الأمر غير بعيد عن التوجـــه الأول، إذ أن العمل في المؤسســـة ذات مستقبل يحتوي إلى حد كبير الحفاظ على منصب العمل و إن عبر التوجه الثاني في جوهره على الحصول على أجرة.

و تتمثل عينة من يرغبون في المعرفـــة الجيدة لما يتطلبه العمل 17.50% العينة التي تظهـــر تساوي بين مختلف الفئات المهنية كما أن هناك توجـــه رابع ممن يطـــالبون باهتمـــام الإدارة بالعمال 16.25%.

و بخصوص الإهتمام هذا، سألنا المبحثون بطريقـــة مباشرة عن درجـــة الاهتمام التي يوليهـــا المسؤولون لهم، فكانت إجابتهم كما يلي:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
اهتمام كبير	17	34	3	30	3	30	1	10	24	30
متوسط	25	50	7	70	4	40	7	70	43	53.75
منعدم	8	16			3	30	2	20	13	16.25
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يظهـــر أن الاهتمام باليد العاملـــة، اهتمام متوســـط حيث يمثل نسبـــة عالية 53.75% و خاصـــة إذا أضفنا لهم نسبة من يعتبرون هذا الاهتمام منعدم تماما 16.25% مقارنة مع من يرون أن الاهتمام بهم كبير 30%.

و تعد مسألة الاهتمام أو انعدامه أحد العناصر الرئيسيـــة التي ندرك من خلالها جانب من الاحتياجـــات الانتمائيـــة. إن الادلاء بالكيفية التي هي عليهـــا هذه المسألة، تبين أن الأجراء يطالبون بتغييرهـــا و من ثمّ قلب الموازين الحاليـــة. و استمرارا في النهج نفســـه، تدرجنا معهم في تعميق هذه الفكـــرة حتى نبتعد بقدر المستطـــاع عن العموميـــات حيث طلبنا منهم إذا كان هناك تفضيل فئـــات على فئات أخرى.

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	30	60	5	50	7	70	8	80	50	62.50
لا	13	26	4	40	1	10			15	18.75
لا أدري	3	6	1	10			1	10	8	10
بدون	4	8			2	20	1	10	7	8.75
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تبين أن الممـــارســـة قائمـــة بقدر كبير إذ تمثلت نسبة هؤلاء بـــ 62.50% هذه الممارســـة التي ألح عليها الإطارات أكثر من غيرهم بـــ 80% و تلاها المؤهلـــون بـــ 70 % في حين عبرت عنها فئـــة التنفيذ بحوالي 55%، النتيجـــة التي تطرح إشكالا في حد ذاته، إذ نحن نتساءل عن منهم عرضة لهذا السلوك أكثر من غيره، هل هي فئة التنفيذ أم المؤهلين و الاطارات و مـــا نوع هؤلاء و أولئك؟

و نرى في القطب المقابل أن هناك عينة أدلت بانعدام هذا التفضيل بـــ 18.75% كما لا يخفى علينا في ظـــل الظروف الحاليـــة التي يعرفهـــا مجتمعهـــا أن عينتي "لا أدري" 10% و بدون إجابة 8.75% تقترب حسب ظننا من التوجه الأول أكثر منه من الثانـــي. و في هذه الحالـــة يزداد الفرق بين النسبتين لصالح من أبرزوا وجود التفضيل.

و بهدف التعمق أكثر و حتى لا نترك مجالا لشك و التأويل، طالبناهم بنعت و تسمية هذه الفئات المفضلـــة، فكانت تلك الفئات محددة في:

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
أصحاب المعرفة	20	40	4	40	3	30	4	40	31	38.75
أبناء الشهداء و المجاهدين	8	16					3	30	11	13.75
أعضاء النقابة	10	20	3	30	3	30	2	20	18	22.50
آخر	2	4	1	10	2	20			5	6.25
بدون	10	20	2	20	2	20	1	10	15	18.75
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يظهر تفضيل ما أسموه بأصحاب المعرفة بـ 38.75%، أعضاء النقابة بـ 22.50% و أخيرا أبناء الشهداء و المجاهدين بـ 13.75% . يدل التركيز على الفئتين الأخيرتين على مدى قوتها وتأثيرها في أوساط العمل حتى يكاد وصفها بقوة ضاغطة من خلال استطاعتها تحريك الأجزاء في الاتجاه الذي ترغب فيه حتى و إن كان هذا التحريك لا علاقة له بمصالح الوحدة، الأمر الذي جعل المسؤولين يخشونها.

نخلص مما تقدم من نتائج جزئية و متشتة إلى ضبط أهم أشكال تصور العمل و عناصر التحفيز و الرضا عن ممارسته حسب ما حددته الجماعة الكندية "ماصلو" و كذا "لروش" الذي سبق ذكرهما من خلال توظيف بعض التقاطعات corrélations و عليه يمكن وصف شكل العمل الأساسي، بالشكل الآلي حسب ما جمعناه من معطيات. لقد أبرزنا

سالفا أن الأجراء يولون الأجرة اعتبـــارا كبيرا بنسبة 51.25% الانتـــاج و الخدمات الاجتماعيـــة 46.25% القيام بالعمـــل و عدم الاهتمام بشيء آخـــر 46.25% و أخيرا الكلام عن ما يهم الوحـــدة في المحيط بـــ 46.25% في بعض المرات و عدم الكلام عنهـــا بـــ 25%. إنه الشكـــل الذي أكد عليه "جمال غريد" أيضا حين قال " تتمثل النتيجة في آن العمال يكتفون بربط علاقـــة آلية محضة مع المؤسســـة قائمـــة على استبدال وقت عمل مقابل تقاضي أجرة"(1).

كما يوجد شكل ثاني أقـــل أهميـــة من الأول يتمثل في التوجـــه التضامني حيث تبين مما أدلى به الأجـــراء، انهم متضامنيـــن مع زملاء وحدتهم بـــ 13.75% و أن أهم علاقتهـــم في الوحدة هي مع العينـــة نفسهـــا بـــ 62.50% و أخيرا إنهم يفضلون العمل مع من يعرفونهـــم بـــ 52.50% في الوقت الذي يبقـــى فيه التوجهين الأخيريـــن شبه منعدميـــن.

و أما بخصوص عناصر التحفيز المتمثلـــة في الحاجات أساسا، يظهر بكل وضوح الاهتمام بحاجات الأمن Les besoins de sécurité المبررة جوهريـــا في الرغبـــة في الحفاظ عن منصب العمـــل بـــ 43.75% و العمل في المؤسســـة ذات مستقبل بـــ 22.50% ناهيك عن مراقبـــة اللايقيـــن التي أشرنـــا إليه فيما قبل. كما يبرز الأجراء توجها ثانيـــا لا يقل أهمية عن الأول، التوجـــه الا نتمائي، إذ لاحظنـــا عنايـــة كبيرة جدا مما هو مطلوب من المسؤوليـــن كي يهتمون بمرؤوسيهم، الأمر الداعي إلى الابتعـــاد عن تفضيل بعضهـــم عن البعض أي اعتماد العدل في المعامـــلات إلى جانب العلاقـــات الحسنـــة مع زملاء الورشـــة و إلى الاهتمـــام بالمحافظـــة على مصالح الوحدة بـــ 45% دون أن ننســـى المعرفة الجيدة لما يتطلب منصب العمل و لو بدرجة أقل 17.50%. إنهما التوجهين الأساسييـــن اللذين أبرزتهما "الجماعـــة

1- GUERID.D : L'Algérie : l'une et l autre société , op cit , P 16 .

الكنديـــة" حين رأت أنـــه " يلاحظ بخصوص العناصـــر المحفزة بروز نوعيـــن من الحاجـــات: حاجـــات الأمـــن و حاجات الانتمـــاء[1]".

و أما بخصـــوص عناصر الرضا عن العمل، تبرز عينتنا عنصرين يتمثل أولاهمـــا في العناصـــر الاجتماعيـــة للعمل و خاصـــة العنصرين الراميين إلى إقامة علاقـــات حسنة مع الزملاء أو من يعرفونهم و حتـــى أولاد المنطقـــة و ما يترتب عنه من مســـاعدة و تعاون. إنها من بين العوامـــل الدالة عن الروح الجماعيـــة التي طبعت و لا زالت تطبع المجتمع بعامـــة و أوســـاط العمل بخاصة – الروح التي سمرجع إليهـــا في القسم الثالث للبحث.

و في المجال نفســـه يجدر الذكـــر أن أغلبية الباحثين المهتمين بالتحقيقـــات الميدانيـــة و خاصة الوحدات الإنتاجية الصناعية أكدوا على الروح الجماعية مبتعدين في ذلك عن بعض المتاهات المتداعيـــة بوجود الانسان الفرد الشبه مجرد و في أقل تقدير الادعاء بارساخ قواعد محور التدرج إلى هذه الغايـــة المرجـــوة.

نعتبـــر هذا الشكـــل تمثلي للعلاقـــات الانتاجيـــة مهما مستجداته و مميزاته أحد العناصـــر الجوهريـــة في المرجعية الثقافية للجزائريين الذي هو بمثابة قاعدة ضروريـــة يطلب أخذها بعين الاعتبـــار كي توجـــه توجيها إيجابيا. إنه أحد العناصـــر الأساسية التي أبرزته "الجماعـــة الكندية" حين قالت: " تظهـــر دراسة عناصر الرضا في العمل بكيفيـــة واضحة الدور الجوهري للجوانب الاجتماعيـــة للعمل[2]".

يتعلق الأمـــر إذن بفكـــرة مترسخة تاريخيـــا أحبطت آمال الفئـــة المصنعة في الجزائـــر و التي قال عنها "جمال غريد" : "تعد الحقيقـــة الأولى الجماعة و ليس الفرد، الأمر الذي يتماشى

---

[1] Gestion et culture en Algérie, op. Cit, P. 68 .

[2] Ibid, P. 73 .

حيدا و واقع المجتمع التقليدي مما خرب التطلعات التصنيعية الخاصـــة بظهور الفرد المنتج و المواطن الحر و المسؤول"[1]. و الأخطـــر من هذا و في ظـــل عدم القدرة على التوجيه الصحيح لهذه الروح نتج تأثير عكسي Un effet pervers لعمليـــة المثاقفة المراد ترسيخها حين قال نجد ان عملية المثاقفة هذه بالمؤسسة ، تجري في الواقع في وسط أكثر شساعـــة بنماذجـــه الخاصـــة و كذا معاييره و قيمـــه الخصوصيـــة[2]"

لقد عرف هذا التأثير العكسي أوجه سلبية جديدة، حددها "علي الكنز" موضحا "كل ما هو صالح لصقل فوائد مشتركـــة اتجاه تضامنات جماعية أعيد تنشيطه و إحيائه كوحدة الكلام، القرابة، الحي السكني، فريق ريـــاضي أو حتى جماعة دينيـــة... و ندرك أننا لا يمكن تحقيقـــه إلا جماعيا بواسطة عناصر لا شرعية للمعاشـــرة كنا في غنى عن توظيفها في المرحلـــة السابقة إلا أن المرحلة الجديدة فرضت إعادة إخراجها من الذاكرة الجمعيـــة"[3].

و قد ذهب إلى بعد ذلك "سعيد شيخـــي" حين سمى هذه الممارســـات بمسمياتهـــا الحقيقيـــة قائلا "أن الجهويـــة، الزبائنيـــة و المحسوبية التي أخفاها شيئا فشيئـــا التحديث الاقتصـــادي نحو الفضاءات الخارجيـــة للعمل، رجعت في أواخـــر السبعينات ممارسات ساريـــة المفعول داخل الفضاءات الانتاجيـــة[4]".

و يتمثـــل ثاني الأشكـــال الرئيسيـــة في العناصـــر الخارجيـــة للمهنة، إذ نحن نعلم من خلال معرفتنـــا الأنثروبولوجيـــة لما يدور حولنا أن أغلبيـــة الجزائريين مطبوعيـــن بالروح الاتكالية في أقل تقدير و بالمطالبـــة بالحقوق دون مراعاة الواجبـــات، يبحثون عن الترقيات

---

[1]GUERID (D)- L'Algérie; l'une et l'autre sociétés, op. Cit, P. 14.

[2]Ibid, P . 13.

[3]ELKENZ (Ali):In l'Algérie et la modernité, op. Cit P. 25.

[4]CHIKHI (S):In Ibid, P. 193.

الوهميـــة، يجرون وراء رفع الأجـــور طامحيـــن في الحفاظ على منصب العمل حتى و إن تطلب تحقيق هذا كل ما يمكن أن نتصور من زبائنية رخيصة مرورا بالضربات الخفيةles coups bas وصولا إلى ثقافـــة الخضوع التام.

و في هذا الإذار، نحن غير منفقين إطرقـــا مع ما وصلت إليـــه "الجماعـــة الكندية" حين صنفت هذا النوع في أسفـــل سلم العناصـــر الموجودة حين أبرزت "تحتل العناصر الخارجيـــة كالترقية، الأمن و الأجرة في أدنى درجـــة في السلم[1]". إن عدم اتفاقنا هذا، لا يعنـــي عدم وجود الأشكـــال الأخرى إلا أنهـــا تأتي بعد الشكـــل المذكور ســـالفـــا.

[1] Culture et gestion en Algérie, op. Cit, P. 73.

الجزء الثاني البنيات التنظيمية الرسمية للوحدة:

نقصد بالبنايات التنظيمية للمؤسسة كل ما له علاقة بهذه الأخيرة من خلال علاقتها المختلفة و تفاعلاتها العديدة الداخلية و الخارجية . لقد طالعتنا الأدبيـــات في هدا المجال على مقاربات نظرية عديدة أنتجت متغيـــرات كثيرة كانت أهمها تلك المنتجة عن طريق الدراسات التطبيقية.

جدير بالذكر أن هذه الأبحـــاث تنقسم إلى أطروحتين رئيسيتين في ميدان التسيير أحداهما تشرح ما يرى داخل المؤسسة بواسطة التنظيم و اما الاخرى فتشرح بواسطة الثقافة الاطروحتين اللتين حددهما "جوسلم" الدي استعان به "دانيال لينهارت" قائلا "يدرجنا جوسلم بخصوص أطروحات التسيير في حوصلة تبرز معاينة متمثلـــة في ضرورة المرورمن تسيير بواسطة البنيـــة (أين تعتمد المكانة في التنظيم) إلى تسيير بواسطة الثقـــافة (المتمثل في درجة اعتناق قيم الجماعة – إلا أن عدم– الامتثال يؤدي إلى فقدان النظام (statut) (1) ". ولتوضيح هده الخلاصة ولو شكليا نذكر بالنسبة للأطروحة الأولى الثلاثة نمادج الرئيسية لمفكرين في اختصاصات مختلفة التي رصدها"دسريمو " في جرده الجزئي للعناصر التنظيمية و التي بلغت الخمسة و العشرين نموذج(2).

-نموذج "ر. ليكـــار" الذي قدم نظرة عالم النفس الاجتماعي التي شاع صيتها في الأوساط المختصة "إن ر.ليكـــار الذي اشتهر في أعماله بقياس المواقف، اهتم أساسا بالمتغيرات النفسية الاجتماعية داخل المؤسســـة مبلورا تيبولوجية سماها بنمط الحكم"(3).

1-LINHART(D): A propos de la modernisation des entreprises : quelques reflexions sur le téléologisme ordinaire in l entreprise , catégorie pertinente de la sociologie ,op cit ,P 384.
2 DESREUMAUX (A): Structures d'entreprise , op . cit , P 82.
3 Ibid , P 82.

- نموذج "هـ. ميكانزبارق الذي قدم نظرة المختص في نظريات التنظيمات و القائل "أن المؤسسة معرفة هنا بكل بساطة كمجموعة من الوسائل المستعملة لتجزئة العمل إلى أشغال منفصلة و التي تضمن فيما بعد التنسيق الضروزري بين هذه الأشغال...(1)"

-نموذج "أوشي" Ouchi W.G و "جيجار اللذين قدما نظرة عالم الاجتماع و المعروفة بنماذج التنظيمات الثلاث. يتمثل النموذج الأول لتنظيم في "نموذج أ" Type A ... الذي يطابق التظيمات الغربية و بخاصة حالة أمريكا الشمالية و أوروبا الغربية ... يعد بوجيز العبارة التنظيم أ من نوع تعاقدي، محدد و لا شخصي.

يحتوي نموذج ج سمات مخالفة لتلك الموجودة في نموذج أ. و يتطابق أساسا على حالة اليابان الذي عرف تاريخيا حراكا فرديا ضعيفا مع تثمين الثقافة لعنصر الانتماء أو الانتماء إلى الجماعة.

و أما النموذج الثالث الموصوف بنموذج ز يركب بين الإرتباط الثقافي لقيم الفردانية و نمط تفاعل جماعي. يكون نموذج "ز" حلا مناسبا جدا للحالة الأمريكية الحاضرة من حيث أنه يرضى في الوقت نفسه القيم القديمة الدالة عن الاستقلالية و الفردانية التي تميزها و حاجات الإنتساب التي أصبحت غير ملباة من طرف المؤسسات التقليدية (العائلة، الكنيسة، الجمعيات إلى آخره) التي أضعفها التمدن و الحراك الجغرافي(2)".

إن الإسهاب الكبير في هذه الإحالة و نستسمح القارئ على هذه الإطالة – دليل حسب اعتقادنا على الأهمية التي أوليت لهذه النظرية مقارنة مثلا مع النموذجين السابقي الذكر مهما

1 Idem ,P 85.

2 Ibidem ,P P, 93-94.

صلابة طرحهما. و يمكن أن نضيف لهذا الصنف الأول بعض الأطروحات التي تعتمد في شرحها على محيط التنظيمات و مدى تأثير هذا المحيط على ما يجري داخل هذه التنظيمات على خلاف بعض الأطروحات التي تعطي الأهمية القصوى مثلا لاستقلالية التنظيمات. لقد قدمت شروحات عديدة نذكر من بينها:

- الشرح بواسطـــة التكنولوجيا
- الشرح بواسطـــة الحجم
- الشرح بواسطة خصائص المحيط[1]".

هذا عن الصنف الأول و أما الصنف الثاني – الشرح بواسطة الثقافة – هناك أطروحتين أكثر استعمالا من غيرها متمثلتين في:

الأطروحة المسماة Culture free ... التي دفعت بـــ "هكسون" (Hickson) الكلام عن نظريـــة عالمية Supranationale و كذا أطروحة الخصوصية الثقافية أو النظرية المسماة بـــ Culture Bound[2].

و ضمن هذه الأطروحة المنهجية التي ينتسب إليها مفكرون عديدون، يمكن ذكر "ج.هوفستد" (Hofstede.G) الذي حدد العناصر الأربعة بوصفها شبه برنامج إجرائي تطبيقي أصبح يلجأ إليه تقريبا كل المهتمين بالأبحاث في ميدان التنظيمات و العمل.

- درجة الفردانية Le degré d'individualisme: تتحرك المجتمعات على أساس علاقات وثيقة إلى حد ما بين الأفراد. تتقوى الفردانية حسب حجم ثروة البلد.

---

[1] Ibid, PP. 108-111-115.

[2] Ibid, PP. 119-120.

سبق أن تكلمنا عن هاتين الأطروحتين في المقدمة العامة.

- المسافة التراتبية : الطريقة التي بواسطتها يتعامل المجتمع مع الأفراد بوصفهم متساوين، إذ هناك بعض المجتمعات التي تبذل قصارى جهدها لتخفيف من وطئة هذه الفروقات في الوقت الذي يرضى بها البعض الآخر.

- مراقبة اللايقين Le contrôle de l'incertitude: تكون المراقبة ضعيفة عند ما يدرج الأفراد على قبول اللايقين و تكون المراقبة قوية عندما تبحث المؤسسات على ضمان الأمن و الابتعاد عن المجازفة.

- الذكورة /الأنثوية La masculinité/Féminité: يعمق المجتمع "الذكري" إلى أقصى درجة تقسيم الدور الاجتماعي بين الجنسين كما يثمن الهيمنة و النجاح، غير أن المجتمع الأنثوي يقلل من هذا التقسيم، يثمن التواضع، جودة الحياة و مساعـــدة الغير[1]."

إن هذه الأشكال التنظيمية التي عرفتها المؤسسات الصناعية الحديثة و المعاصرة في مجتمعاتها الأصلية في مسار تغيرها الاجتماعي دليل على الاختلافات المتباينة في مجال أشكال التسيير المتعاقبة و اختلاف المقاربات النظريـــة الخاصة بها كان ذلك في المجتمع الواحد أو في مجتمعات مختلفة. و في ظل هذا المسار التسلسلي المعاصر الذي يمتد على حوالي أربعين سنة، الفترة التي عرفت ما لا يقل عن ثمانية نماذج أساسية في نصفها الثاني فقط، النماذج التي انتقدت و من ثم طورت ليحل نموذج مكان الآخر في سياق الاختراعات المتتالية نظرا لمحدودية كل واحد منهم حسب المراحل التاريخية أي بعد استنفاذ فعاليته و اجرائيته.

لا غرابة في هذا الأمر الطبيعي بحكم التغير الموضوعي. لقد لخص "ق.بارنو" هذه الأشكال في التسيير المنتجة خاصة من طرف الإدارات و المسيرين منذ عشرين سنة[2].

---

[1] Ibid 121 لتوسع في هذه النقاط و غيرها راجع المرجع نفسه من 78 إلى 123.

[2] هناك حوالي عشرين سنة و أنا أقوم بتحقيقات و دراسات، أحاول التفكير في موضوع التغير داخل التنظيمات. و لتأسيس هذا التفكير اهتميت من بين ما اهتميت به، معرفة مختلف التجاوب المقامة من طرف المؤسسات في هذا الميدان. و يتعلق الأمر بالتسيير حسب الأهداف =

إذن، يتمثل المولود الجديد لهذه الأشكال فيما إصطلح عليه بـــ"دوائر النوعية" حيث أصبحت في يومنا هذا النوعية في الإنتاج بل حتى في الخدمات "قضية الجميع و خاصة مديرالآلة في مكان عمله. تدخل دوائر النوعية المؤسسات في منطق يدفع إلى النظر للاجتماعي و الاقتصادي على أنهما متكاملين[1]".

و مع هذا، نحن نعتقد أن الأمر لا يقتصر فقط على فكرة التكامل هذه، إذ بالإضافة لها، نتصور من جانبنا استحواذ الاجتماعي على الاقتصادي أي إننا نغلب العنصر الأول على الثاني، الفكرة التي أكد عليها الاقتصادي الأنتروبولوجي "كارل بولاني" حسب "ف. دريبان" حينما قال: " يعترف بأن الظواهر الاقتصادية مندمجة إلى حد ما في السير العادي لمجتمع ما[2]".

لقد شملت هذه "الدوائر" مجالات متعددة و متتالية يكمل بعضها بعضا أساسها نوعية المنتوج بوصفه الحلقة المركزية في هذه العملية، هذه المجالات المكونة لهذه الدوائر التي قيل عنها: "لا تندرج دوائر النوعية فقط في المسعى الصناعي بل تنضاف إليه عملية تسويق التي تجعلها تصل إلى شهرة كبيرة، إذ أنه لا يكفي إنتاج منتوج جيد دون "الاعلام به" و "التباهي به"[3].

= direction par objectifs الذي أموقعه حوالي منتصف الستينات و من بعد إثراء و توسيع المهن. Enrichissement et élargissement des tâches الدراسة السوسيو تقنية Analyse socio-thechnique الديمقراطية الصناعية Démocratie industrielle التنظيم التنموي L'organisation développement، دوائر الرقي Cercles de progrès جماعات التعبير Groupe d'expression و أخيرا دوائر النوعية Cercles de qualité. هناك في المجموع على الأقل إنتاج في العشرين سنة الأخيرة ثمانية نماذج متباينة، لقد بادر بها دائما المسيرون أو الإدارات و في أغلب الأحيان بحماس غير أن ما يلفت الإنتباه هو غياب كل تفكير نقدي حول هذه النماذج و هذه التجارب".

BERNOUX 'ph) cité in culture d'entreprise étude sur les conditions de réussite du changement s/direction R. Reiter, Paris, éditions VUIBERT, 1991- P. 118.

[1] Ibid, P. 128.

[2] D'IRIBANE (ph)- La science économique et la barrière du sens in l'année sociologique, vol.43,1ère édition, P.U.F. 1993.

[3] Cultures d'entreprise, S/D Reitter, op. Cit, P. 130.

1. طبيعة العلاقات و الجو السائدان بالوحدة:

لقد خلصنا في الجزء الاول إلى بعض أهم أشكال تمثلات العمل، التي هي ذات علاقة وطيدة مع البنية التنظيميـــة للمؤسسة بعامة و الوحدة الانتاجية بخاصة. و لتحديد بعض معالم تصورات الأجراء، انتقينا بعض الأسئلة التي قد تمكننا من إبراز الأوجـــه الأساسيـــة الخاصة بهذه المسألة. و في هذا الباب، ابتدأنا مسيرتنا بالبحث في طابع المؤسسة المفضل.

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
عموميـــة	45	90	9	90	10	100	8	80	72	90
خاصـــة	5	10	1	10			2	20	8	10
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

و بهذا الخصوص، نلاحظ تفضيل الطابع العمومي بنسبة 90 % التي كادت أن تكون لوحدها في مقابل 10% ممن فضلوا الطابع الخاص. و لكن حين نقارن هذه النسبة العاليـــة جدا بما أقر به الأجراء بخصوص نوع الملكية المفضل، نلاحظ بكل وضوح الملكية الخاصة بـــ 47.50% و في هذه الحالة نحن أمام إشكالية عويصة خاصـــة إذا أخذنا بعين الاعتبار النسبة التي تحلم بالرجوع إلى النظام القديم بـــ 46.25 % ، فمن جهة يبرزون إلى حد كبير اقتناعهم بنجاعة نظام الملكية الخاصّـــة، الأمر الذي يجعلنا نقول أن هذه العينة متشعبة إلى حد ما ببعض قيم النظام الاقتصادي الليبيرالي. و في هذا المجال، يمكن الاستعانة بما احتفظت به الذاكرة الشعبة، و في ذلك

المثل الشعبي "الشركة هلكة لو كان في طريق مكـــة"، و من جهة أخرى يفضلون العمل في مؤسسة عمومية بنسبة عالية جدا، الازدواجية التي أبررها أيضا فريق البحث الكندي "يتقاسم الأجراء الجزائريون بعض القيم المرتبطة بالليبيرالية الاقتصادية و لكن يفضلون العمل في مؤسسة عمومية[1]".

يطرح هذا التوجـــه على المسيرين مسألة بالغة الأهمية مفادها الترتيب و الدراسة العميقة لعملية "الخصخصة الوحشية" الجارية حاليا و خاصة إذا كان مشكوك في أمرها، إذ نسمع هنا و هناك "يريدون إفلاسها و من ثم بيعها للخواص" مما يعني نية إفلاس حتى من هي ناجعة في بعض المرات. و الأكثر من هذا، أصبح يردد على أن الذين يقبلون على شرائها هم أولائك الأغنياء الجدد الذين جمعوا أموالا طائلة على حساب الدولة أي الذين استخدموا وظائفهم في أجهزة الدولة لفائدتهم الخاصـــة.

و يمكن أن نشير أيضا إلى التحفظ في وجه المسار الذي أخذته هذه العملية حيث أصبح من المعلوم أن أغلبية المستثمرين الجدد، توجهوا إلى ميادين مربحة و بأقل تكلفة و على رأسها "الاستراد /التصدير" Import / Export بل "إستراد/ إستراد Import/ Import.

إن عمليات من هذا القبيل مرفوضة من لدن أغلبية الشعب الجزائري الذي صقلت جوهر أعماق تصوراته ثورة التحرير الوطني التي احتضنتها و عانت من ولايتها الفئات الشعبية أكثر من غيرها. إن الطابع الشعبي لهذه الثورة ولد تلك الروح التضامنية مما أدى إلى بروز "الطابع الاجتماعي" لسياسات ما بعد الاستقلال. إنه الاسمنت الذي كان قد يحول في وجه تفكك المجتمع لو وظفت أحسن توظيف. لقد أبرز "علي كتر" هذا الطابع حين لاحظ "إن عناصر العصرنة التي

[1] Culture et gestion en Algérie, op. Cit, P. 83 .

تركتها الحركة الوطنية التحريرية (P.P.A, MTLD, FLN) للمجتمع الجوائري مثل مصطلحات الاستقلال و الحرية، إرادة الترقية الاجتماعية و الاقتصادية، التساوي بين الأفراد أمام القانون ... عرفت هذه الأخيرة من خلال ملامستها واقع البناء الوطني و التنمية الاقتصادية بعد الاستقلال انحرافات قلبت رأسا على عقب في بعض المرات معاني تلك المصطلحات[1]".و عليه تجدرت فكرة المساواتية بين أفراد المجتمع الظاهرة التي قال عنها "سعيد شيخي" أيضا: "تتحدد السمة الجوهرية لمزاج العامل – الشعبي- من خلال المساواتيه التي أنتجتها مرحلة الحركة الوطنية ... كونت فكرة المساواتية لمدة طويلة متن (La trame) تصور العمال... لهذه المساواتيه أفق مجتمع غير مؤسس على وجود طبقات اجتماعية و لكن مجتمع مجرر من الظلم و الامتيازات. ففي هذه الظروف رفضت البرجوازية لا بصفتها جماعة اجتماعية مستقلة و لكن كمبدأ معبر عن الامساواتية و رمز للامتيازات. بكلمة أخرى، اعتبرت في تصور العمال كمقابل لجماعة المتساوين بدلا من تحديدها بواسطة مقولات اقتصادية و تاريخية[2]".

نعتقد أن التشبع بفكرة المساوية "و التضامن الاجتماعي" و من ثم "الطابع الاجتماعي للدولة" أدى في ظل النتائج العكسية إلى الابتعاد عن العمل في وجدات خاصة استرف أصحابها ملكية الدولة. و يمكن تفسير هذا التوجه العام في جانب آخر حيث نسمع تردد فكرة إما أعمل عند نفسي"(نخدم عند روحي(أو عند الدولة" (ما نخدمش عند الناس) و المقصود بالناس، الخواص بكلام آخر هناك رفض للاستغلال "ما يحره ثوش عليا".

---

[1]ELKENZ (A);La société Algérienne aujourd'hui : ésquisse d'une phénomologie de la conscience nationale in Algérie et la modernité, op. Cit, P.30 .

[2]CHIKHI (S):L'ouvrier, la vie et le prince ou la modernité introuvable in l'Algérie et la modernité, op, cit,

و نؤكد في السياق نفسه على أن هناك تمييز من طرف الشعب بين الخواص أصحاب رؤوس الأموال الذين حصلوا عليها بالطرق الشرعية و خاصة اولئك الذي ورثوا هذه الصفة أب عند جد و الخواص المستجدين. غير أننا نظن أن بالنسبة للأجراء يبقى تفضيلهم العمل في القطاع العمومي مشروط تلبية بعض القواعد، إذ حين سألنا عينتنا عن الفرق بين الادارة و العمال كانت اجابتهم التالية:

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
العمل المريح	21	42	5	50	4	40	4	40	34	42.50
العمل المتعب	14	28	3	30	4	40	3	30	24	30
آخر	7	14			1	10	1	10	9	11.25
بدون	8	16	2	20	1	10	2	20	13	16.25
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يتضح أن أغلبيتهم ذكرت الامتيازات التي تتمتع بها الادارة بدلا من صب اهتمامها على الاختلاف حول ما يدور بالعمل نفسه. لقد حدد التباين بينهما في اعتبار عمل الادارة، عمل مريح بخلاف العمل المتعب بـــ 42.50% بينما حدد البعض الآخر هذا الفرق في الامتيازات المحصل عليها بـــ 30 %.

يعني الكلام عن العمل المريح و المتعب أن ركيزة الوحدة الانتاجية هم أجراء الانتاج مما يعني ضمنيا أن منهم بالادارة مطالبين الخروج من مكاتبهم للاطلاع المباشر على حقيقة الواقع المعيش و بالتالي يصبح من الضروري و الحال كذلك تقديم هذه الامتيازات لمن هم أهل بها.

إذن، تطرح هذه المسألة جوهر الهوّة بين الادارة و عمال الانتاج و كأننا أمام قطاعين مختلفين متصارعين مما يدفعنا إلى القول أنها مطالبة صريحة باعادة النظر فيما هي عليه الوضعية الحالية حتى يكون هناك نوع من التلاحم و التكاتف.

نقصد بطرحنا هذا في ظل الظروف التي هي عليها الوحدة – كعينة فقط إذ أن هذه الظاهرة شائعة في كل الوحدات بدون استثناء – امكانية مطالبة منهم مقتنعين بهذه الوضعية المثابرة في العمل. إن حل مثل هذه المظاهر ينتج بالضرورة تقليص الصراعات و المناقشات أولا بين الإدارة و العمال و ثانيا بين أفراد الورشات الانتاجية المختلفة إن طبق المبدأ نفسه.

يجرنا هذا الطرح إلى البحث عن الاجراءات المناسبة لتحسين العلاقات و الجو في الوحدة. بادئ ذي بدء، نحن متيقنون كل اليقين أن العلاقات و الجو السائد ليسا على ما يرام، قد أبرز الأجراء التقصير الكبير في حقهم سابقا الذي ينعكس سلبيا على مصالح الوحدة. و حين سألناهم عن الاجراءات التي يجب اتخاذها لتحقيق هذا المبتغى، كانت المعطيات التالية:

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
العدالة	25	50	6	60	4	40	7	70	42	52,50
توفير وسائل العمل	1	2			3	30	1	10	5	6, 25
الوعي المهني	10	20	2	20	1	10			11	13, 75
آخر	8	16	2	20	1	10			11	13, 75
بدون	6	12			1	10	1	10	8	10
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

إنها في صورة مطلب بل و نداء للمسؤولين كي يتدخلوا لاتخاذ اجراءات تحد من الممارسات الغير مرغوب فيها أي التخلي بروح الانصاف ، إذ نلاحظ النسبة العالية لمن يطالبون بالعدالة 52.50 % مما يعبر على أنها شبه منعدمة حاليا . و عليه يعد هذا المطلب تعبير عن إحدى الميزات المرجوة في المسؤولين الداعية للإمتثال للقوانين المسطرة و عدم اللجوء إلى الاعتبارات اللارسمية كيف ما كان نوعها ، الأمر الذي يتطلب بالدرجة الأولى الاهتمام بالكفاءات و ما يترتب عنها من امتيازات مادية و معنوية .

فإذا كان رجاء الأجراء يخص جميع المسؤولين على العموم يبقى بخاصة محصور في المسؤول الأول من حيث أنه متصور في ثقافتنا بمثابة عنصر مركزي (Une figure de proie) يمر كل شيء عن طريقه .

إن هذا الأمر ليس بغريب عن كل متتبع يرفض ارجاع ما آلى إليه وضعنا الحالي إلى وضع طبيعي و من ثم الامتثال إليه و إعادة انتاجه كقانون حتمي .

بل كقضاء و قدر . يعني تركيزنا على هذه الممارسة أنها أصبحت كقاعدة و من خالفها كاستثناء حتى كاد يسخر منه بل سخر منه في أغلب الأحيان .

و من جهة أخرى ، نحن نعلم الكيفيات التي يتم عن طريقها التوظيف المتمثلة أساسا في القاعدة الزبائنية المبنية على المعرفة أو بواسطة تأثير الجماعات المؤسسة (les groupes constitués).

و الحال كذلك ، فلا يجب أن ننظر إلى المحسوبية و تفضيل بعضهم على بعض أي عدم الانصاف بل و حتى الحقرة و الأخطر من هذا كادت هذه الممارسات أن تكون مؤسساتية، و يبقى بروز مثل هذه الممارسات في باب التسيير راجع أساسا حسب اعتقادنا إلى القوانين التي سنت في إطار التسيير الاشتراكي للمؤسسات في ظل الحزب الواحد و مدى النتائج البيروقراطية التي تولدت عن ذلك النظام . هكذا يمكن القول أن السلطات تجمعت تطبيقيا في يد المسؤول الأول و يحكم صلاحياته الرسمية و اللارسمية عمل على تأسيس فراغ من حوله من خلال تلك الثقافة التي وصفناها بثقافة الخضوع في جميع مستويات السلم و من ثم الإنفراد بالمسؤولية .

إن ظاهرة الإنفرادية في القرار ولدت الاستعمال و التصرف في التنظيمات العمومية و كأنها تنظيمات خاصة يغلب عليها الطابع "العائلي" أو القبلي العشائري . و في السياق نفسه أكد "ف . ديلاند" مستعينا "بأقستين أهيوزو" (A Hiazau . A .) حين قال : "يظهر في نيجيريا الارتباط بين نمط ممارسة السلطة في اثنية افريقية و نمط ممارستها في المؤسسات الصناعية الموجودة في المقاطعة الجغرافية لهذه الإثنية»[1].

[1]DELALANDE (Ph): Gestion de l'entreprise industrielle en Afrique, op, Cit, P. 77 .

تظهر هذه المقولة بكل قوة العلاقة الجدلية و المتبادلة بين المؤسسات الصناعية و محيطها المباشر في فرض هذا الأخير لمنطقه . و يمكن أن نضيف من جهتنا أن هذا النوع من ممارسة السلطة لا يقتصر على المقاطعة الجغرافية لهذه الإثنية و لا على المؤسسات الخاصة فقط مهما الاختلافات الجزئية و الثانوية التي هي موجودة هنا و هناك ؛ و في هذا المجال يضيف "ديلاند" معمما هذا النوع في السلطة على إفريقيا بكاملها تقريبا حيث قال : "إن بنية السلطة على شكل نمط "حواسة" (Haoussa) أو الأقرب منه موجود و يهم عدد كبير من الرجال في افريقيا السوداء و كذا افريقيا الشمالية" (1) .

هكذا نجد أنفسنا أمام مسيرين لا يتمثلون للقوانين المسنة الهادفة إلى ممارسة السلطة بصفة لا شخصية (Impersonnelle) حتى و إن تغنى بها أصحابها ظاهريا بل و حث مساعديهم على تطبيقها يبقى الواقع مناقضا لهذه النيات . لقد علمتنا التجربة أن أغلبية المسؤولين يحدثون في أغلب الأحيان فراغا من حولهم بتعين مسؤولين مساعدين مباشرين متشبعين بروح ثقافة الخضوع بناء على عدم كفاءتهم و مشروعية توليهم لتلك المناصب . و الحال كذلك ، فكيف لمثل هؤلاء أن يمارسوا صلاحياتهم كما يمليها القانون . إن الاختيارات من هذا القبيل لا يمكن أن تنتج إلا صور عصبية على أكثر تقدير و أفراد مقتنعين ب"قزميتهم" نفسيا .

و عليه نلاحظ أن السلطة شخصانية (Personnalisée) ترتبط بالشخص المسؤول نفسه، و عندما تشخص تصبح بالضرورة ممركزة ، غير قابلة لتقاسم مهما التظاهر الشكلي بالتوكيل في هذا الميدان . فالكلام عن "الشخصانية" في السلطة يعني أن المساس بها محرم إذ هي تمس في ذهنية أصحابها بشخصهم . و قد لاحظ بخصوص هذه المسألة الباحث السابق الذكر : "إن تشخيص السلطة التي ترافقه مركزية القرارات عن قصد أو لعدم معرفة تفويض لها تضر كذلك بالهيكل التنظيمي للمؤسسة . تفقد المهام المحددة في الهيكل معناها إذا كانت هذه الوظائف

1- Ibid , P81.

من الوجهة التطبيقية خالية من سلطة القرار . هناك إطارات عالية الكفاءة غير موظفة كما يجب لأنها لا تتمتع بممارسة السلطة المخولة لها نظريا . غير أن عندما يسأل رئيس المؤسسة عن نمط ممارسته للسلطة يصرح في أغلب الأحيان بخطاب بعيد كل البعد عن الواقع الملاحظ ؛ فهو يؤكد على أنه يرغب في ترك مساعديه يبادرون و يتخذون قرارات و لكن بمجرد اتخاذهم قرر لا يعجبه يتدخل لتغييره بحجة أنه لم يعلم مسبقا" (1) .

فعلا قد يتدخل المسؤولون لا لتغييرها فحسب بل يقفون في وجهها حتى يذكرون مساعديهم بطريقة خفية غير معلنة أنهم المسؤولون الوحيدون و من ثم تقزيمهم أمام الآخرين .

و قد يستمر الأمر نفسه حتى إنهاك كل مسؤول مساعد لم يفهم قواعد اللعبة منذ البداية .و تتأكد هذه الفكرة حين نلاحظ أن النسبة العالية للمطالبين بالعدالة هي فئة الإطارات . كما تبرز عينة ثانية مطالبتها بتحلي الجميع بالوعي المهني 17.50% في حين تطالب العينة الثالثة المسؤولين أكثر من غيرهم بتوفير وسائل العمل بـــ 6.25 % مما يدل على أن هذه الوسائل متوفرة إلى حد ما في جانبها المادي خاصة .

إن ما يمكن التركيز عليه بخصوص السلطة أنها مستوحاة من المرجعية التقليدية أين يطابق بين السيد و الرئيس بل بتفضيل الأولى عن الثاني . لقد وصف "دنيس سقرستان" هذين النوعين من العلاقات الفاعلة في المجتمعين التقليدي و الحضري قائلا : "... يتميز المجتمع التقليدي بأشكال السلطة التقليدية التي تجعل من الرئيس (Le chef) كما يقول ما كس فيبير "أنه ليس برئيس بل هو سيد (Un seigneur) كما أن المحكومين ليسوا بأعضاء جماعة بل هم عاملين (Les sujets) ".

و يعرف المجتمع العصري نموذج آخر من السلطة يأخذ مشروعيته من قاعدة عقلانية و بيروقراطية و المعرف بها من الرئيس للمرؤوسين(2).

1-Idem ,PP 83-84.

2- SEGRESTIN D : Sociologie de l'entreprise ,Op cit , P 23.

و لكن تطرح مسألة البيروقراطية حسب المغزى الذي يعطيه إياها "ماكس "فيبر" التي يمكن وصفها "الايجابية" على عكس المعنى الذي تعطيه إياها مجتمعاتنا المتخلفة . و عند وصولنا هذا المستوى من البحث و بهدف التعمق أكثر في هذه المسألة ، طلبنا رأي مبحوثينا حول أفضل طريقة في الإتصال.

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الإعلانات المكتوبة	18	36	3	30	4	40	4	40	29	36.25
الإعلانات الشفهية	32	64	7	70	6	60	6	60	51	63.75
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

نحن نعلم أن هناك نوعيـــن أساسيين من الاتصال، الاتصال المكتوب و الاتصال الشفهي. و يعبر كل واحد منهما نظريا عن نموذجين متباينين، أولاهما بيروقراطي و ثانيهما مرن، لقد عرف سوسردها ردجو.س الاتصال على أنه "تنحدر كلمة اتصال من الجذع مشترك أو تقاسم نفس الشـــيء و في هذه الحالة تقاســـم مفاهيم مشتركة. و حتى تكون الاتصلات فعالة يستحسن ممارستها انطـــلاقا من إطار مرجعي مشترك".[1].

= و نجد الفكرة نفسها عند سانسوليو.ر.و هو يتكلم عن ماكس فيبر "حيث قال :"بالعكس عندما يكون نمط الشرعية تقليدي تكون السلطة من طبيعة مغايرة ، سلطة شخصية . و في هذه الحالة تتوجه الطاعة الى المسيرين على ما هم عليه أي بصفتهم أشخاص يحتلون موقع سلطة من خلال قواعدها التقليدية " .

SAINSAULIEU (R): Sociologie de l' organisation et de l'entreprise , éditions Dalloz , Presses de la fondation nationale des sciences politiques , 1987 , P 40.

1 SOSRODIHARDJO (S):les systèmes de communication et le changement culturel in XXIV ème congré international de sociologie, Alger, OPU, T1, 1974, P. 882.

فإذا كنا نشك في وحود هذه المرجعية المشتركة تبقى الصعوبـــة محصورة في كيفية تبليغها. فمن المعروف أن هناك قنتين، قناة ما يسمى بالاتصـــال العمودي La communication verticale الطريقـــة التي نعرفهـــا بالاداريـــة، الموجهة و الآتية من الفوق و التي بامكانهـــا إحداث ما أبرزه الباحث نفســـه: "تؤدي الفجوة في الاتصـــال إلى تأويلات خاطئـــة و إلى سوء التفاهم[1]".

إنه النوع الذي يموقـــع وجهـــة نظر الملتقي في الدرجـــة الثانيـــة إن لم يجهله أو يتجـــاهله بصفة تامـــة. و هناك القناة الثانيـــة المتمثلة في الاتصـــال الأفقي La communication horizontale الذي تعني على المستوى المبدئي على الأقل ربط علاقـــة تساوي بين المرسل و المرسل إليه. و إذا كنا قد حددنا القنتيتن و فضلنا مبدئيـــا نوع الاتصـــال الثانـــي بقي لنا أن نقول كلمـــة حول الكتابـــة و الشفاهـــة.

إن المرجعيـــة المشتركـــة التي تكلمنا عنها سالفـــا أمر مفروغ منه حتى و إن كان غريب في جل الأحيـــان عن منهم مكلفين بهذه المهمـــة في مجتمعنا. لقد تكلمنا عن مثل هذه المسألـــة في مجال آخر "مريز تربيي " حين قالت "لا يمكن إلا أن نلاحظ بخصـــوص علاقات الأجراء بمؤسستهم سماكـــة الثقافات المستوردة داخل المؤسسة التي تجاهلها الطرح التبلوري الذي قلص العامل إلى قوة عمله فقط[2]".

إن الكلام على هذه القضية بهذه الطريقة يطرح مشكلـــة ذات أهمية قصوى بالنسبة لمجتمعنا المطبوع بالثقافـــة الشفهية، ثقافة الاتصال المباشر. إن تجاهل هذه القيمة الثقافية القويـــة أدى إلى انزلاق نتج عنه تفضيل الكتابـــة عن الشفهيـــة إلى أقصى حد. و كبرهـــان على ما هو

---

[1] Ibid, P.884.

[2] TRIPIER (M):Culture ouvrière et culture d'entreprise : à propos de la disparition d'une PME en milieu rural in sociologie du travail N° 3. 86, G authier, Villars, P. 375.

موجـــود في الواقع المعيش أدلت عينتنا بتفضيل الوسيلـــة الشفهية بـــ 63.75% في مقابل 36.25% ممن فضلوا الاعلانـــات المكتوبـــة. تعد الشفهيـــة وسيلة ناجعـــة في غايتها من خلال عناصرها المؤثرة، العناصـــر الذي حدد بعضها "كولي":

"... كل الرمـــوز الروحية و الوسائل التي تخدم موضيعها في الفضاء و تثبيتها في الزمن، تحتوي على تعبير الوجـــه، الجسم و الحركات، طريقة الصوت، الكلمات...".[1]

لقد ذكرت الجماعة الكنديـــة "فضائل هذا النوع من الاتصـــال بخصوص المحتمع الجزائري بعامة و المؤسسة الصناعيـــة، بخاصة حين قالت: "... في مجتمع يتميز بالثقافة الشفهيـــة، يتحقق التحمس لشغل إيصـــال التوجيهات و التقدير بطريقـــة أفضل حين يتخذ قناة الاتصـــال الشفهي بدلا من الاتصال المكتوب[2]".

إن الكلام عن الشفهيـــة و الاتصال الأفقي لا يعني اطـــلاقا عدم تحمل المسؤوليـــة في اتخاذ القرارات الحاسمـــة. نعتقد أن اللجوء إلى "الاتصال المكتوب" يوفر بالنسبة لأصحابه "ملجـــأ" Un refuge مفاده البقـــاء وراء المكاتب مما يؤهلوهم اتخـــاذ قرارات قد تكون بعيدة في أغلب الأحيـــان عن ما يتطلبه الواقع العيني من عنايـــة. إن الاتصـــال المباشـــر(Le face à face) يتطلب كفاءة عاليـــة في الاطـــلاع على تفاصيل "الملفات" و قدرة كبيرة في الإقناع. فكم رأينا من مسؤول يتصرف بأسلوبين مختلفين تماما، فتارة يقرر و هو من وراء مكتبه نتصوره مسؤولا بحق ولكن بمجرد ما يكون خارج المكتب يتراجع عن ما أقره ، فهو يكيل بمكيالين إذ من جهة يتأثر هو نفســـه من العلاقـــة المباشـــرة و من جهـــة أخرى تضن و كأنه منفصم أو مزدوج الشخصيـــة. فعلا أنه أحد أشكال التسيير الواقعي بصفة عامـــة و أحد أنواع حل النزاعات.

1- Cooley cité par A. Silberman : Communication de masse : éléments de sociologie empirique , traduit par M. Perrot , editions Hachette , 1991, P 18.

2. Culture et gestion en Algérie, op. Cit, P. 91.

2.طريقة حل التوترات بالوحدة:

و في الميدان نفسه و إلماما بتشعب دائرة التسيير و من ثم المسؤوليـــة و تمثلهما، و بهذا الصدد سألنـــا الأجراء عن أحســـن الطرق لحل التوترات، فكانت مواقفهم محصـــورة في التوجهات الثلاثة التاليـــة:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الابتعاد عنها	15	30	2	20	3	30	2	20	22	27, 50
التعارض من أجل حلها	20	40	6	60	5	50	6	60	37	46, 25
هي ضرورية	10	20	2	20	2	20			14	17,50
بدون	5	10					2	20	7	8, 75
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يأتي على رأس هرم كيفيـــة حسم النزاعات في العمـــل تلك الرؤيـــة الداعية إلى التعارض من أجل حلها بـــ 46.25% . تعبر هذه النسبـــة العاليـــة على رغبـــة الأجراء في تغيير الشكل الطاغي حاليـــا و المتمثل في الوقوف في وجه أي تعارض إذ يعني بالنسبـــة للمسيرين عدم الولاء. إن كل من سلك هذا المسلك إلا و تعرض لعقوبـــات أخفها التهمسش و الاقتصاد و أقصاهـــا الطرد إن أتيحت الفرصـــة لذلك. و ما هو مؤكد أن هناك حذر كبير من هؤلاء "المشوشين"

حسب التعبير الشعبي- "العاملين ضد المصلحة العامة" إن لم يوصفوا "بالسواعد المكسورة...".

يقتضي تشخيص التسيير الولاء إذ هما وجهان لعملة واحدة. فالظاهرة ليست بجديدة على المجتمع الجزائري و لا على افريقيا و لا حتى على أغلبية المجتمعات السائرة في طريق النمو.

أجل، قد أبرز باحثون جزائريون[1] و أفارقة هذا النوع من التسيير و من شكل حل التوترات، إذ ركز "ديلالند.ف." قائلا: "أبرز في تحقيق ميداني آخر قام به "د.بولينجار" Bollinger.D سنة 1982 على عينة تقدر بـ 536 إطار ينتمون إلى ستين مؤسسة بساحل العاج قوة تحفظ الاطارات الافريقية قبول التوترات بالمؤسسة... إذ لا ينظر إليها كتعبير عن اختلاف في وجهات النظر و المصالح التي هي بمثابة حيوية المؤسسة التي تتطلب التحكيم فقط، و تعتبر التوترات رفض الولاء لسلطة و الاخلال بوحدة الجماعة. لذا يجب معاقبة مرتكبيها و إقصائها ... فتمثل السلطة النابع من المجتمع يتعدى جدران المؤسسة ويلهم كل ممارسات الجماعة الصناعية التي تحتويها[2].

توضح هذه المقولة عمق الفكرة المستوحاة من العائلة الأبوية التي عرفت السلطة المطلقة للأب كآمر و ناهي لا يقبل التدخل في سلطته في الوقت الذي يقتضي تعدي هذا الاشكال حتى في القطاع الخاص في المرحلة الحالية، فكيف يقبل في القطاع العام؟ لذا يجب تعدي التعارض من أجل حله إذا كان هذا التعارض يعني فقط تصوره بصفة مؤقتة و مرحلية و اعتبار

---

[1]Voir Ahmed Henni:Le Cheikh et le patron, op. Cit.

[2]DELALANDE (Ph): Gestion de l'entreprise industrielle en Afrique, op. cit,PP. 81-82 .

ضرورة، مستمرة حتى لا نقل طبيعة، هذه الضرورة التي نادت بها نسبة 17.50% العينة التي نعتبرها متشبعة بالمرجعية العصرية أكثر من سابقتها.

لقد أكد أحد أبرز علماء إجتماع التنظيم و العمل في الوقت الحالي على أهمية و ضرورة مثل هذا السبيل الذي ليس من ورائه سبيل، إذ قال: "أظهر علماء الاجتماع كيف أن تغير التاريخي لعلاقات الانتاج لا يمكنه تفادي تأسيس سلطات مضادة... كما أنهم لاحظوا أهمية ديناميكية التوسط (Médiation)، شرح الرهانات الجماعية و التقدم بواسطة الاتفاق التفاوضيcompromis موازين القوى في ميدان ظروف العمل، الأجور، التكوين المستمر و تصور الأشخاص و مؤخرا حتى التعبير المباشر حول تنظيم الورشات و الخدمات"[1].

نستنتج من هذه المقولة أساسا فكرة التفاوض أو قبول الرأي المخالف على الأقل بدلا من تجاهله أو اقصائه. و أضاف في الميدان نفسه- الباحث نفسه "يجب وضع تدابير تجريبية تخص اللقاءات، التبادلات و العلاقات الداخلية حتى تتاح الفرصة لتجريب تصورات، سلوكات و قيم أخرى و من ثم يتسنى إعتناقها."[2]

غير أن الإقتناع بهذا المسار لا يعني أننا نؤمن بوجود وصفات كونية جاهزة بل كل ما هو في الأمر الايمان بهذا المنطق الذي لا مفر منه إذ يبقى هذا الأخير وليد تجارب تاريخية واقعية حيث لازال لم يتنبئ لأشكاله الواقعية حتى بالنسبة للمجتمعات المتقدمة، الظاهرة التي

---

[1] SAINSAULIEU ®: Développement social et création institutionnelle en entreprise, in l'entreprise, catégorie pertinente de la sociologie, op. Cit, P. 496.

[2] Ibid, P. 498 .

ابرزها مرة أخرى الباحث السابق الذكر حين قال من جهة أخرى نتطـــرق لتصور آخـــر لتضامـــن و الفعل الجماعي المؤسس على الاعتراف بالاختلاف و على الاكت مالية بين الفاعلين و لكن دون وصولنا الآن تحديد نهائي لشكل الواقعي الذي بإمكان هذه العلاقـــات الجماعيـــة اتخـــاذه"[1].

و بين هذا التوجـــه و ذاك، هناك الموقف الثالث الذي يرى بأن الحل يمكن في الابتعاد عن التوترات بـــ 27.50% النسبة التي نعتبرهـــا متشبعـــة إلى حد كبير بالمرجعية الثقافيـــة التقليدية، العينة التي تخدم تمثلات التسيير كما يرغب فيه أغلبية الجزائريين حاليا القائم في مؤسستنا و الذي أبرزته "الجماعة الكندية" حين أكدت على رفضه من طـــرف الأجراء في أغلبيتهم قائلـــة: "تعد الطريقة المفصلـــة بقوة لدى الأجراء 63% متمثلة في التفاوض حول إيجاد الحلول في إطار مناقشـــة صريحـــة و مباشـــرة مع الرئيس. و يرتكز هذا النموذج في حل الخلافات أساســـا على الثقافـــة الشفهيـــة، العلاقة المباشـــرة و المقابلة وجهـــا لوجـــه... يخالف هذا النموذج اختلافـــا متباينا مع النموذج الفعال حاليـــا"[2].

نخلص مما تقدم إلى أن الأجراء يفضلون إلى حد كبير العمل في مؤسســـة عموميـــة حتى و إن كانوا يعترفـــون بأن القطـــاع الخاص يعرف نجاعـــة اقتصاديـــة أكبر ناتجـــة عن تبنيه المنطـــق الليبرالي علمـــا أنهم لا زلوا يحنون الرجوع إلى النظـــام القديم أي "النظـــام الاشتراكـــي" الذي قدم خدمات اجتماعيـــة كثيرة جدا مهما ما أصابه من إفلاس تطلبت الظروف الموضوعية إعادة النظر فيه.

---

[1] Idem P. 500 .

[2] Culture et gestion en Algérie, op. Cit, P. 123 .

كما لاحظنا أنهم يطالبون نحلي المسؤولين بروح العدل و الأنصاف بدلا من امتثال تهم و من ثم تلبيـــة رغبات الجماعـــات المؤسسة الضاغطة. و كنا قد وقفنـــا أيضا عن الأطروحتين الفاعلتين في ميدان شـــرح ما يجري داخل المؤسسات ، أطروحة الشرح بواسطة البنية وأطروحة الشرح بواسطـــة الثقافـــة.

و أمـــا بخصوص الأطروحـــة الثانيـــة ركزنـــا على نموذج "ج. هوفسد" في عناصـــره الأربعـــة الإجرائية التطبيقيـــة. و في هذا الميدان أظهرنا تشبع الأجراء بروح جماعيـــة عالية جدا يمكن حصرها خاصة في تفضيل العمل مع من يعرفونهم في الوحدة بـــ 52.50% و كذا ربطهم لأهم العلاقـــات مع زملائهم 62.50%. و هكذا نجد أنفسنا بعيدين كل البعد عن ما ترجته النخبة التقرقراطية من تكويـــن الفرد الحر، المستقل و المسؤول.

و واضح أن المسافـــة التراتبية تعرف ظاهـــرة الإنفرادية في السلطـــة و "شخصانيتهـــا" مما ولد روح الولاء التي تفرض منطـــق السيد بدلا من الرئيس، هذا المنطق المستوحـــى من عمق المجتمع و الفعال داخل المؤسســـات. و نظرا لتمثل السلطـــة بهذه الكيفية و ما نتج عنها واقعيا، لاحظنا تفضيل المسؤولين للاتصـــال الكتابي على حساب الاتصال الشفهي الذي يطـــالب به الأجراء بصفته مباشـــر يجمع بين الطرفين في مقابلة وجهـــا لوجه.

و حول العنصر نفسه، يمكن التذكير بما توصلنا له سابقا و المتمثل في عدم قدرة الأجراء الادلاء برأيهم للمسؤول المباشـــر بـــ 40%، طغيان العلاقـــات غير العادلـــة 42.50% و المطالبة بالعدالة 52.50% بناء على ما هو جاري من تفضيل فئات على فئات أخرى 62.50% كما أنهم قد أبرزوا أن هناك اهتمـــام متوســـط بهم 53.75% الأمر الذي يتأكد من خلال تجاهلهم حيث لم تقم لهم حملة شـــرح بخصوص متطلبات المرحلـــة الجديدة و بخاصة حول الهيكلة الاقتصادية الساريـــة المفعول 66.25%.

و سواء وفقنـــا فيما نقـــول أو لم نوفق، نؤكد على أن الأجراء لازالوا بعيدين عن قلب الموازين القائمـــة و ذلك نظرا لعدم انتمائهم السياسي 87.50% أو حتى لمؤسسات المجتمع المدني، الانتماء الذي نعتقد أنه أحد أهم السبل لبلوغ ما يطمحون إليه في هذا الميـــدان اذ أن التنظيم السياسي قد ينير الطريق لمحاولة طرح المشاكل بشجاعة ومن ثم الابتعاد على ما سميناه بثقافة الخضوع المتجدرة .

كل هذه الاعتبارات تفرض علينا تصور مزاوجة بين العقلية الجماعية ومنطق التنمية كما هو الحال عليه في بلدان آسيا التي وصلت إلى درجـــة من التطور من خلال مجانستها للعنصرين. و في هذا الصدد لا يسعنا إلا الارتكاز على ما أبرزته "الجماعة الكندية" حين قالت : " من جهته، يثير اليابان للمسيرين الجزائريـــن فائدة مميزة و خاصـــة فيما يتعلق بأنماط تعبئة الموارد البشريـــة المرتكزة على عقلية الجماعة المرتفعة بالنسبـــة لبلد ذي اقتصاد سوق متطور... حسبنا يجب على الاطارات الجزائرية أن تتنبه إلى كيفية تسيير الموارد البشرية في البلدان الأسيوية النامية المطبوعـــة بذهنية جماعية كبيرة[1]".

عرضنا إلى حد الآن بعض عناصر المرجعيـــة الثقافيـــة و ما أصابها من تحوير عند نضاربها مع عناصر الموارد الثقافيـــة التقليدية و خاصـــة لما لهذه المرجعية من فعالية في الوسط الذي يعيش فيه الأجراء ثم انتقلنا إلى درجـــة تأثير المرجعية الثقافية التقليدية و مدى محورتها لما كان ينتظر من مثاقفة من جراء ما تقدمه المؤسسة الصناعيـــة لمستخدميها و من ثمّ ابتعادهم عن مرجعيتهم القديمـــة.

و ها نحن الآن نصل إلى البحث في شكلين من أشكال التعبير الشعبي المتمثلين في الأمثال بصفته شكلا قديما و المقولات الشعبية بوصفها حديثة نسبيا و ما لهذين الشكلين من استمرارية من

---

[1] Ibid, P. 56-57.

خلال ما احتفظت به الذاكرة الشعبية إلى يومنا هذا من إرث ثقافي أصيل و ما يعبر عنه في الوقت الحاضر و كيف يتجسد لدى الأجراء الجزائريين في ممارستهم بالمؤسســـة.

القسم الثالث :درجة التطابق أو التباين بين الموارد الثقافية الأصيلة وممارسات الأجراء الجزائرين .

الفصل الأول : الارث الثقافي من خلال الأمثال والمقولات الشعبية :

الجزء الأول : بعض معالم المجتمع التقليدي في المثل الشعبي :

الجزء الثاني : أهم معالم المجتمع التقليدي من خلال المقولات الشعبية :

الفصل الثاني : ثقافة مؤسسة أم ثقافة مجتمع؟ :

الجزء الأول : عمق الروح العشائرية وصعوبة الامتثال للمنطق الاقتصادي :

الجزء الثاني : ظاهرة التمييز الجنسي لدى الأجراء الجزائريين :

القسم الثالث : درجة التطابق أو التباين بين الموارد الثقافية الأصيلة و ممارسات الأجراء الجزائر بين الحالية :

لقد افترضنا منذ البداية تبني الأطروحة الدّاعية إلى أن الموروث الثقافي التقليدي يعبر عن القاعدة الصلبة المبلورة لتمثلات الجزائر بين- الفاعلين- الاجتماعي للعلاقات الاجتماعية في المجتمع ، من هذا المنظور ظهر لنا أنّ المنطق الفعّال الذي لا يزال سائدا مهما كانت الكيفيات المستجدّة التي إتّخدها تعبّر عن استمرارية تاريخية ممّا يعني منهجيا و ابستيمولوجيا المناقضة التّامة للأطروحة التطوّرية و بدرجة أقل الأطروحة الثقافوية التي تبنّت مفهوم التباي لثقافي بين القيم الاصلية والقيم الحضرية الصناعية.

هكذا نجد انفسنا متموقعين فيما اصطلح عليه " بالتاريخانية" التي اساسها "التحالف والتعارض "بدلا من الطرح التناقضي فقط أي على اساس الهيمنة فقط.يقتضي هذا المنطق الايمان بأن الهيمنة الاقتصادية الاجتماعية لا تعني اطلاقا ولابالضرورة الهيمنة الثقافية؛بكلمة اخرى،نريد القول ان توظيف هذا المسلك حين نتعامل مع الثقافة الشعبية في علاقتها مع الثقافة النخبوية أو الرسمية.

لذا ترغمنا منذ الوهلة الأولى في دراسة التّناقص الموجود بين الخطاب الرسمي الذي هدف إلى تخلي الجزائريين عن القيّم الريفية الزراعية أو التقليدية عن طريق التصنيع المكثّف و التي اعتبرت عائقا لهذه العملية التحويلية ، المرجعية الموصوفة بكل المساوئ من

خلال أحكام قيميه ، "المساوئ" -حسب الخطاب الرسمي الذي لا حظها "جمال غريد" حين قال :"هكذا وصلت الجماعة التصنيعية الاعلان عن القطيعة التامة مع المجتمع "التّقليدي" التي قلّلت من قيمته ("إنّه متخلف، في طريق النمو...") ومن قيمة نخبه ("رجال الماضي...") وكذا المعارف و المهارات("تعدّاهم الزمن"). لقد تطابقت هذه القطيعة مع القطيعة بين العقلنة و اللاعقلنة بين المنطق الفعالّ والتحويلي و الفكر المضاربي و التأملي " .[1]

هكذا كان يقصد في اكتساب الجزائريين المرجعية الثقافية العصرية و مدى مقاومة الموروث الثقافي الأصيل بصفته محرك محوري للممارسات الشعبية المتجدّرة ، المحرّك الذي يحوّر كل دخيل عنه دون نسيان روحه النابضة التي لا بديل عنها .

قد يظن المرء أنّنا في مرحلة ما قبل الاستعمار الفرنسي التي تميّزت بالدراسات الأنثروبولوجية في شكلها الأوّلي ، الدراسات التي كانت تهدف إلى معرفة ثقافة الشعب الجزائري حتى يستعمر بطريقة لبقة و حضرية .[2] و تمّ ذلك بالاعتقاد في التحضّر و اخراج الجزائريين من الظلمات ، ومع هذا كلّه نردّد و نكرّر مع كل من "محمد الحسين بن سعد "و لست فلانسي"(Lucette Valensi) حين قال على التوالي :

---

(1) GUERID (D):L'Algérie : L'une et l'autre societés -op cit -p7.

(2) Voir à ce sujet notomment .Lucas(P) et Vatin (J.c):l'Algérie des anthropologues ,Paris, éditions francois Maspero , 1982.

-"في الجزائر لم يغيّر شيئا مثلا النمو الاقتصادي و التوسيع في التربية النموذج الثقافي والاجتماعي التقليدي ". (1)

"و مع هذا يكون من البساطة بمكان القول أنّ البنيات الاجتماعية المحليّة حطمها الاستعمار فالدراسات التي قدّمت في القرن العشرين ، "بوريديو" عن الجزائر ، "بارك " عن مصر ، "شهلد" عن البلدان العربية بالشرق الأوسط ليست بقديمة .

إنّ هذا المجتمع الريفي الذي حكم عليه بالزّوال إستدرك قواه و أشكاله " (2)

و يمكن تحديد القوى و الإشكال المحافظ عليها من خلال أهم الاستنتاجات التي توصلنا إليها إلى حدّ الآن . و تتمثل في أنواع ثقافية ثلاثة تعتبر بمثابة ثلاث مرجعيات ينهل منها الأجراء الجزائريون . ضروري لهذه الأصناف أن تتفاعل مع بعضها البعض ، إذ من غير المعقول تصوّرها على غير هذه الكيفية . فمن الطبيعي لأيّة ثقافة كانت -رغبت أو رفضت -أن تتأثر ، تؤثر و تتعايش مع غيرها ؛ بكلمة واحدة لايمكنها أن تستمر و هي مغلوقة على نفسها .

وعليه ، تتمثّل هذه الأصناف في :

-المرجعية الثقافية التقليدية المستوحاة من إرث التراث الحضاري الذي احتفظت به الذّاكرة الشعبية أساسا و الذي مرجعه الفضاء الزراعي أي ما اصطلح عليه بالمجتمع

---

1 BENISSAD (Med-El Hocine) -Economie du developpement de l'algérie : sous devloppement et socialisme ,op cit ,p148.

2 VALENSI (L):Le monde musulman in Histoire écomonique et sociale du monde T4 s/d p.lean éditions A.Colin ,1978,p517.

« التقليدي ». إنّ تسرّب القيم الثقافية الحضرية الدّخيلة بالحجم الذي نعرفه ، يجعلنا نقول أن تلك المرجعية تعرف تقلصا أو على الأقل اختلالا .

و لكن لا يعني هذا التفاقم الكمّي زوال هذه المرجعية ، إذ كل ما في الأمر أنّها أخذت أشكالا مستجدّة من خلال تفاعلها مع منافستها . و في هذا الإطار ، نحن لا نتّفق مع "جمال غريد" حين يرى قائلا :"إن الثقافتين المعنيتين ليستا متساوتين في الأهمية : فالثقافة الصناعية هي في طريق الصعود و الهيمنة أمّا الثقافة التقليدية فهي في طريق التبعية و الإنحلال " . [1]

و يكمن إختلافنا معه في أنّنا لا نتصوّر على الاطلاق امكانية تعويض ثقافة بثقافة أخرى من جهة و من جهة أخرى حين ندفع بمثل هذا الطرح إلى أقصى حدوده من حيث إقراره لعملية الانحلال هذه ، قد نفهم أنّ هذه الثقافة طال الزمن أم قصر فستتلاشى بصورة نهائية ، الأمر غير الوارد إطلاقا . إنّ الثقافات تقاوم ، تتجدّد و تتحوّر دون فقدان نواتها القويّة .

-ثقافة سميناها "بثقافة الحرمان "أساسها صعوبة تكاليف الحياة اليومية في مختلف جوانبها و خاصة في المدن الكبيرة التي عرفت كثافة سكانية أصبحت لاتطاق من خلال الهجرة الريفية و ماترتّب عنها من أحياء قسديرية و حتى الأكواخ و في أكبر تقدير تشييد أحياء مهجمية (Cités dortoirs) مفتقدة لأبسط شروط الحياة العصرية .

---

[1] GUERID (D) -L'ouvrier in Industrie et culture , Op cit , p179 .

يعبر هذا النّوع الثقافي على فشل النموذج الكلّي للمجتمع إذ أن هذا الأخير هدف في تصوّره النظري إلى خلق أجهزة متكاملة من خلال شبكته الوظائفية .

– الثقافة الصناعية إلتي ظهرت مبدئيا و تاريخيا بصبغة سياسية أساسا ، هذه الثقافة التي عملت على إبعاد الاجراء عن العالم الزراعي و الريفي و تحويل قيمه الثقافية من خلال ربطه بالجهاز السياسي للدولة . و عليه نعتقد أن الثقافة الصناعية تدليل على اشكالية الإنتقال الثقافي من المرجعية التقليدية إلى المرجعية العصرية التي تطرح في الإطار السياسي .

و بما أنّنا مقتنعون بأنّ الممارسات الثقافية الحالية مستلهمة بالدّرجة الأولى من الإرث الثقافي التقليدي الذي يناشدنا الأخذ به و من ثمّ استخلاص الدروس منه حتّى نتفادى الانزلاقات و تعميقها على شكل ماتبنّته النخب في الجزائر . و عندما نطرح هذه الفكرة يراودنا العمل الجبّار الذي قام به في الميدان الفلسفي "محمد عابد الجابري "[1] النهج الذي نحن مطالبين سلوك سبيله في الميدان السوسيولوجي وميادين العلوم الإجتماعية الأخرى .

و في هذا المجال و تطبيقا لهذا النهج و لما إستخلصناه من دروس من الباحث نفسه. و للبرهنة على ما نصبو إليه تطلّب بحثنا إستقراء ما تدلي به الأمثال و المقولات الشعبية كإحدى أشكال التعبير الشعبي من السمات ثقافية (الفصل الأول)و من ثمّ و نظرا لمعرفتنا

---

(1) أنظر محمد عابر الجابري -تكوين العقل العربي -المرجع السابق.

السوسيو ــ أنثروبولوجية للواقع الجزائري تساءلنا عن دور هذا المورث في صقل ثقافة الاجراء بناء على ممارساتهم اليومية ، الأمر الذي دفع بنا إلى الحيرة في التعامل مع ما هو موجود في الوحدة الصناعية من السلوكات .أهي ممارسات انتجتها الوحدة أم هي مستوحاة من وسط أوسع ؟ بكلام آخر هل هي ثقافة مجتمع أم ثقافة مؤسسة ؟ (الفصل الثاني) .

الفصل الأول : الارث الثقافي من خلال الأمثال والمقولات الشعبية :

الجزء الأول : بعض معالم المجتمع التقليدي في المثل الشعبي :

الجزء الثاني : أهم معالم المجتمع التقليدي من خلال المقولات الشعبية :

الفصل الأوّل : الإرث الثقافي من خلال الأمثال و المقولات الشعبية :

يعد اهتمامنا بالبحث في شكلين مهمين من التراث الشعبي أساسا إلى مدى غناهما في حفظ الذاكرة الشعبية لأحد أوجه تاريخنا الحضاري و الثقافي و إلى العلاقة والتّداخل بينهما من حيث إقتراب فحواهما و تكميل بعضهما البعض . إن الدّولة بصفتها المؤسس لمحور المرور هذا من منطق سياسي أساسا يفترض منّا حين البحث في الثقافة الصناعية اللجوء إلى توظيف شبه القاعدة العملية التالية :

يمرّ البحث في المرجعية الحضرية و من ثمّ في الثقافة الصناعية بواسطة علاقتها المتبادلة بالمرجعية الريفية على الشكل التي هي عليه حاليا في المجتمع . كما ما يتم البحث في منافستها من خلال تضييق الخناق المسلط عليها في عملية بلورتها من طرق الاطار السياسي الذي يعتبر متقدّما من الوجهة التاريخية على أغلبية الشعب و على الأقل أنّه المخطّط للاستراتيجيات التنموية حسب ما تقتضيه المراحل المتتالية .

لقد سبق و أن تحدثنا عن الاختلال الذي أصاب المجتمع الجزائري في هيكلية الأصلية ممّا طرء عليه من تغيير في محور انتقاله من النظام التجمعي نحو النظام العصري، أي من نقطة انطلاقته التاريخية المتمثلة في القبيلة و ما يسايرها من علاقات اجتماعية و تصوّرات ثقافية نحو الأسرة النووية و ما يتماشى معها .

ويمكن ذكر خاصيتين أساسيتين معبّرتين عن مرحلتين تاريخيتين ، أولاها التلاشي إلى حدّ كبير للقاعدة الماديّة للقبيلة و ثانيهما اعتماد أفراد الأسرة العصرية التي هي في تزايد مستمر على الأجرة النقدية في غالب الأحيان . و لكن ما نؤكد عليه مرّة أخرى أن التحوّل المادّي لا يعني بالضرورة أنّه مساير بالكثافة نفسها من الناحية الثقافية ، بكلمة أخرى نعني أنّ التحوّل الثقافي في الجزائر لا زال متأخرا مقارنة مع ما أصاب البنية الاقتصادية و الاجتماعية .

لقد إفتراضنا من باب علمي منذ البداية أن تصوّرات الجزائريين لم يطرء عليها تغيير عميق حتى كدنا وصفها بالسمات الثقافية التي طبعت القبيلة تاريخيا ، و حين تكلّمنا عن التفاعل بين الثقافتين كنّا نقصد أن في مقابل ذلك الصنف الأول ، خطّط لصنف ثاني أريد من ورائه إجلاء ما إعتقد فيه خطأ "تقليديا ".

و في هذا الميدان ، تنحصر المسألة الجوهرية في قياس درجة التخلّي والاكتساب الثقافي ، إذ ندرك أن ما رغب في اكتسابه وجّه إلى مواطنين مسؤولين بوصفهم أفراد أحرار مأجورين في وحدات إنتاجية أو أفراد خريجي الجهاز التعليمي ، فهذان التنظيمان اللّذان من المفروض أنهما يتجاهلان كل ما له علاقة بالأصول القبلية وعلاقتها بالمستوى السياسي على الكيفية التاريخية القديمة .

و لكن ما نلاحظه واقعيا مثلا بخصوص الطابع الجهوي و القبلي أنّه لا زال فعّال و بكلّ قوة في أجهزة الدّولة من خلال تشويهه للدّور النظري الذي إفترض في سير

الهياكل العصرية من حيث النشاطات المنوطة بها . و عليه يكمن الكلام بكل تاكيد على وجود استحداث في المر جعية التقليدية القبلية-العصبية في تحوير أهداف الأجهزة الادارية و غيرها الذي من المفروض أنّها تتجاهل مثيلة هذه الممارسات .

لذا يصبح من الغرابة المذهلة أن تطرح اشكاليات لا تولي أي إهتمام لاستمرارية الأصيل-القديم و تفاعله مع العصري الحديث الذي يحوّره و يصقله ببصماته الخصوصية . يوحي تاريخنا المعاصر على أن الجزائريين قاموا في أغلب الأحيان أو ثاروا على دول و سلطات مركزية

لقد إتخذوا مواقف مميّزة من مصطلح الدّولة و بعض المصطلحات الفاعلة في الحقل الاجتماعي التي تكفّلت بها الدولة أو النّظام المركزي ، من هنا نقول أن المفاهيم و المعاني المعطاة لها دوّنتها الذاكرة الشعبية من خلال أشكالها التعبرية التي نحن مطالبين إستنباط نماذج (Codes) الممارسة الاجتماعية التقليدية الخاصة ببعض المواضيع الجديرة بالبحث ، نذكر منها الموقف من السلطة المركزية و مدى البعد منها ، المرأة من حيث موقعها و دورها ، الجنس و الجهوية من حيث الهوية المحلية ، المواضيع التي تعبّر بامتياز عن الفحوى العميق لهذه المرجعية .

و يقتضي منطقيا ، تجزئة منظورنا على الشكل التالي :

-لا يمكن طرح و فهم مغزى الثقافة الشعبية بعامة و الأمثال و المقولات الشعبية بخاصة إلاّ في علاقتها مع /ضد من يثيرها.

-إلى أيّة درجة يعتبر الخطاب الرسمي موافقا أو مناقضا لهذين الشكلين حول رسم الفضاءات الثقافية في المجتمع ؟.

-يبرّر الواقع المعاش حاضرا إستمرارية فضاءات ثقافية عديدة تحاصر و تعيق الفضاءات المرغوب رسمها . لذا يجب التعامل مع كيفيات خلق مجموعة من السلوكات الجديدة المشابهة في عمقها للسلوكات القديمة للمراحل التاريخية المتعاقبة.

و في السياق نفسه أكد "عدي الهواري "و لو بطريقة أوسع على صعوبة تعدّي هذا الوضع حين قال :"تتمثل إحدى فرضيات هذا الكتاب في أن الفضاء العمومي الخاضع و المستمد من الفضاء المترلي هو في طريق التكوين بواسطة أفراد متعوّدين على علاقات اجتماعية ذات مشروعية أساسها قرابة العصب قريبة كانت أم بعيدة ، حقيقية أم خيالية ، و يفضي هذا إلى تناقضات، صراعات و مقاومات تظهر في سياق هذا الانتقال من العائلي إلى الوطني ."[1]

و للبرهنة على هذه الخطوط العامة ، سنبحث بالتفصيل فيما تحمله الأمثال من أهم قيم ثقافية (الجزء الأول) و كذا ما تدلي به حول الموضوع نفسه المقولات الشعبية (الجزء الثاني).

1- ADDI(L.): Les mutations de la société Algérienne , op , cit, P 8 .

الجزء الاول: بعض معالم المجتمع التقليدي في المثل الشعبي:

يعبّر المثل عن التجارب اليومية الماضية اساسا و عن استمرارية و ترديد يصّح للحاضر بل و حتى المستقبل.انه تصوّر مميز بطرق خاصة،يبرر القدرة الفائقة عن التعبير الاجتماعي الثقافي.وفي هذا الميدان،نلاحظ أن الخطاب الرسمي حسب الحقبات التاريخية نهج منهجا مبينا على اساس مصطلحات توحي بالتجانس و الوحدة الثقافية النابعين من وحدات كلية كالوطن،الامة العربية الاسلامية...متجاهلاو مهمشا لكل ثقافة بل محتقرا ايّاها في بعض المرات.و لكن حين نستنطق الواقع الأنثروبولوجي تتجلى لنا ثقافة منافسة او على الاقل متباينة مع الثقافة الاولى تبسّط الواقع بكل تناقضاته من خلال و حدات جزئية .

فاذا كان الخطاب الرسمي-كمثله من بعض الخطب يدّعي او يدعو الى التجانس و الوحدة،فالمثل يبرز على العكس مقاطعات جغرافية،جهوية-فضاءات-متعددة ومن ثم ثقافية،اذ ان كيان الدولة لا يلغي الفضاءات الاخرى لانه مخترق من طرفها ويمكن انبثاقها كلما اقتضت الضرورة ذلك كما عبرت عن ذلك"كلودين شولي" حين رات انه:"عندما نصف نشاطا اجتماعيا داخل فضاء اجتماعي،يتعقد التناقض اكثر فاكثر لانه يدخل

تصورات الداخلي و الخارجي التي ترمز الى المجتمع و الى النموذج الذي يعطيه لنفسه في ثقافته " [1].

و قبل البداية في التحليل،نقول ان تعاملنا سيكون تعاملا سوسيولوجيا قد يمكننا تقديم من الناحية المنهجية بعض الادوات و الوسائل النظرية.ان ما هو متداول في هذا الميدان هو ذاك الطرح الادبي اذ يعتقد انه موضوع ادبي حتى و ان كانت هذه الاخيرة متميزة بندرتها. نحن واعون بالصعوبات المنهجية التي ستواجهنا من خلال افتقاد تبلور عناصر علمية إجرائية نرتكز عليها لتناول هذا الموضوع من هذه الزاوية .إنّ كل ما هو موجود لا يتعدى أن يكون محاولات –وخاصة مقالات–مرتبطة في أغلبها بمجتمعات غير مجتمعنا .

إنّ جلّ الدراسات التي تناولت المثل في الجزائر إمّا تناولته من الناحية الأدبية –الألسنية–على طريقة ما قام به "عبد المالك مرتاض" [2] أو قامت بجمع المادة مع تصنيفها و التعليق عليها على طريقة "بوتارن قادة" [3] ، و أمّا بخصوص المساهمات السوسيولوجية في البحث عن الدّلالات الاجتماعية و الثقافية فهي شبه منعدمة في الساحة الفكرية الجزائرية ، و الأمر كذلك ، فما بالك بالنسبة لمعالجة السمات الثقافية المحلية التي تطبع هياكل المجتمعات التي تنتمي إلى الصنف التجمّعي الذي يجعل الفرد كما أكدّت ذلك "نبيلة إبراهيم": لا يعيش في عالمه الكبير بقدر ما يعيش في عوالمه الصغيرة أي في

---

(1) CHAULET(Cl)-Représentation du « dehors » in éspaces maghrébines: Pratiques et enjeux. ENAG/editions URASC,1989;P151.

2 مرتاض (عبد المالك) في الأمثال الزراعية : دراسة تشريحية لسبعة و عشرين مثلا شعبيا جزائريا ، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1987.

3 بوتان (قادة) الأمثال الشعبية الجزائرية : بالأمثال يتضح المقال "ترجمة الحاج صالح ، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1987.

تجاربه "[1] ، إنّ ما يميّز هذه الهياكل هي تلك القاعدة التي يحكمها منطق "الدوائر المركزية" (Les cercles concentriques) المجسّدة في أشكال من التحالفات الاستراتيجية الموظفة للحفاظ على المصالح الشخصية بمنطق عصبي قلبي. [2]

و بناء على ما سبق ستكون خطوات بحثنا على الشكل التالية :

1-الهياكل الجزائية (الوحدات الصغرى)

ب-تحديد هذه الصورة بالنسبة للهياكل المتوسطة .

جـ-التدرّج إلى إبراز القبلية و سماتها الثقافية .

د-ضبط صورة الهياكل الشمولية (الوحدات الكلية).

1-صورة الهياكل الاجتماعية الجزئية :

تعبر أهم الميزات الثقافية المحلية عن معنى اجتماعي و ثقافي للمجتمع الجزائري من خلال تحديد وحدات عديدة منذ الوهلة الأولى ، إذ ضبطت موضوعات بالغة الأهمية للبحث بحيث يعدّ هذا الشكل الفنّي "عند كلّ الشعوب مرآة صافية لحياتها : تنعكس عليها عادات تلك الشعوب و تقاليدها و عقائدها ، وسلوك أفرادها و مجتمعاتها و هي ميزان دقيق لتلك الشعوب في رقيّها و انحطاطها وبؤسها و نعيمها و آدابها و لغتها " [3]

---

1 نبيلة ابراهيم أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، القاهرة ، مطبعة نهضة مصر ، الط.2 ،1974 ص165.

2 راجع مفهوم العصبية عند ابن خلدون في مستوياته الأربعة :
-M EGHERBI (A):La pensée sociologique d'Ibn khaldoun ,Alger ,ENAL, 3ème ed , P157à179.

3 زلهايم (رودولف) الأمثال العربية القديمة ، ترجمة رمضان عبد التواب بيروت ، مؤسسة الرسالة ، الط 2 ، 1982، من مقدمة المترجم .

تعدّ الوحدة الصغرى المحدّدة في المثل الفرد الواحد ، و لا يمكن لهذه الأخرة أن تأخد معنا اجتماعيا إلاّ بعلاقتها مع الآخر و الآخرين ، ذلك ما أشار إليه "رودولف زلهايم" حين قال :"و لعلّ ذلك يتضح من أنّ المثل يتحدّث عن الحاجة الشخصية في ثوب إنساني عام "[1] ، و تتجسّد هذه الصورة في جوانب متعدّدة يمكن حصرها في العناصر التالية :

-حب الذات في مستواها البدائي

تتخطى راسي و تفوت

يبرز هذا المثل علاقة إجتماعية أساسية تتمثل بالأخص في المحافظة على سلامة الفرد . إنّ الفرد لا يهمه ما يحصل أو ما يمكن أن يحصل لغيره من ضرر حتى و إن كان سيصيب أقرب المقرّبين إليه ، نقول هذا لأنّنا نلاحظ أنّ "تتخطى راسي" تدل على المتكلّم فقط أي الأنا "و تفوت" أن سلامة الأنا تحتمل في المطلق إصابة كل الآخرين بدون إستثناء و يمكن للمثل أن يدل في مستواه النسبي أي حسب الوضعيات والدّرجات عن حالة تدريجيّة و تصاعدية من الأنا الفردي إلى الأنا الجماعي أي من الأقرب إلى القريب .

و يذهب التدقيق في تصوير الحدث إلى أرقى معانيه ، إذا يقال : ما ترويك غير حفنة أيديك .

---

[1] المرجع نفسه ص25.

و هنا يتطابق حبّ النفس مع المصلحة الشخصية البحتة إلى حدّ تجسيدها والتدليل عليهما من خلال استعمال كلمات ذات معاني دقيقة جدّا و تمّ حصرها في مجال ضيّق ألا و هو الضمأ ، إنّه أسوء ما يمكن أن يحصل للجسم الانساني حيث أن المتعرّض إلى هذا مآله الموت ، لذا سيق هذا المثل و جسد في هذه الصورة و ترمز هذه الأخيرة إلى أن الانسان قديما كانت وسيلة شرابه للماء حفنتا يديه بدلا من الوسائل الحديثة المعروفة في الوقت الحاضر كالكأس... .

و يستمر التدليل على هذا المستوى إلى درجة تفضيل يدي المعني بالأمر على أيادي الغير حتى و إن كانتا وسختين بل قذرتين ، و في ذلك قولهم :

ألي عاف أيديه باش يأكل ؟

و يستدل ذلك من معنى "عاف" إذ أن الشيء مهما كان لا "يعاف" الا إذا كان قذرا يفضي إلى أمراض خطيرة و يخلص هذا المحور الأوّل لهذا الباب في تبرير يتمثل في إتّخاذ المسؤولية الفردية و ما ينجز عنها من عواقب إذ قيل :

كل شاة تتعلق من كراعها .

فعلى المرء أن يتحمل مسؤولياته الفردية مقابل المسؤولية الجماعية و تبقى مسؤولية المتحدّث عنها هنا ليست مسؤولية دنيوية فحسب بل مسؤولية أخروية أيضا . ويظهر ذلك من أنّ الشاة لا تعلّق إلاّ بعد ذبحها و البدء في سلخها أي بعد موتها .

انها مسألة الحساب و التي لا تتم عادة إلاّ بعد الانتهاء من المهمة سواءا كانت هذه الاخيرة مادية أو معنوية .

– المصلحة المادية

و تبرز سمة الفردية في محور ثاني لا يقل أهمية عن سابقه إلاّ و هو ظاهرة المصلحة من وجهتها المادية ، و في ذلك قولهم :

إلي يخدم في العسل أيغمس صبعه

يشار هنا إلى ظاهرة راسخة في ثقافة خصوصية يمكن نعتها بالتقليدية مقارنة بالثقافة المتحضرة ، إذ من المعلوم أن الفرد عندما يقدم خدمة للامة بوصفها مالكا جماعيا أو اتجاه مالك خاص يتلقى جزءا ما حسب أنماط الانتاج الاجتماعي . ففي حالة ما إذا كان هذا المقابل غير كاف لتلبية الحاجات المطلوبة ، فهناك طرق معروفة للرّفع من هذا المقابل في إطار علاقة العمل إلا أن ما نلاحظه من خلال مثلنا هو أن الفرد العامل زيادة على ما يتقاضاه مباشرة ، يستغل منصبه بطريقة غير مباشرة للحصول على دخل اضافي يعتبره مكملا لمدخوله الرسمي و تتأكد هذه الفكرة ثانية من خلال المثل القائل :

أنت فيها و الذيب يأكل

يعني ذلك أن المتحدث أولى بهذه الاستفادة غير المباشرة قبل غيره ، فليس من المعقول أن يستفيد طرف خارجي على حساب طرق داخلي ، و يبقى توظيف الذئب دليلا على ما نقول ، إذ من طباع هذا الاخير التسلل داخل قطاع الاغنام بهدف أكلها ،

فمن المنطق أن يستفيد راعي هذا القطيع بالدرجة الاولى الفائدة المطلوبة علما بأنّ هذا الاخير يحصل على مقابل من جراء الخدمة التي يقدّمها و ما صيغة التعجب المستعملة إلاّ ايحاء على هذا المعنى مع التأكيد عليه كأمر طبيعي .

و نحن نتدرج في التحليل ، نلاحظ إستمرار المنطق نفسه حيث قال :

إلي معنده فلوس كلامه مسوس

و تعد هنا مقولة المال جوهرية في الحياة الاجتماعية ، ممّا يؤدي إلى التهافت على جمعه ، فبدونه لاقيمة للفرد في المجتمع . أنّه معيار محوري في ترتيب مكانة الأشخاص في السلم الاجتماعي، الظاهرة التي لا حظها الشيخ عبد الرحمن المجدوب"حين قال :

"صبت قلة الشي ترشي و تنوّض من الجماعة" (1)

و يتعمق هذا المنظور إلى أقصى درجة حتى كاد يكون غريزة حيوانية تنعدم فيها كلّ المشاعر النبيلة ، تجحب بسببها كل القيم الاخلاقية تجاه أعضاء الأهل أنفسهم ، و في هذا المجال قولهم أيضا :

على كرشي نخلي عرشي

و يدل على انانية الفرد الذي يجعل من مصلحته الشخصية و خاصة المادية منها ، مصلحة فوق كلّ اعتبار حتى و ان تطلب منه ذلك استعمال العنف و القوة الشرسة ضد

---

(1) القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمن المجذوب ، تصنيف نور الدين عبد القادر ، الجزائر ، المطبعة الثعالبية و المكتبة الادبية ، بدون تاريخ ، ص17 .

أناس كان من المفروض تقديرهم و احترامهم ، و ان الفعل "تخلى" ، يعني التحطيم و التخريب الكلي حتى و ان توفر عنصر القرابة المتمثل في كلمة"عرشي".

و في هذا المقام نحن نختلف تماما مع ما اتى به "عبد المالك مرتاض" في شرح هذا المثل حتى و ان أقرّ مرجعيته في ذلك قائلا : "...ثقافتنا الشعبية التي اكتسبناها بحكم معايشتنا الفلاحين و أهل البادية طوال عهد الصبا". [1] لقد عاش في هذا الوسط و لم يعايشه فهو يرى "أن عرشه" هنا لم يأت لأن الذي أنشىء من أجله المثل قرّر أن يخرّب أركان عرشه من أجل أن يشبع بطنه ، فذلك أمر لا يتصوره أحد فالاولى : ان الذي قيل فيه هذا المثل لا ينبغي أن يكون ملكا يتصف بأخلاقيات الملوك لأن الملك لا يفكر في بطنه ، و هو بعيد عن هذه المظنة لعدم تعرضه مثله للجوع ، والثانية : ان العرش نتيجة لاستحالة الموقف الاول ، لا يمكن أن يكون الشخص العادي ، ينتمي الى طبقة شعبية فقيرة تفكر في سدّ الرمق أكثر ممّا تفكر في غيره ، فلماذا العرش إذن ؟

أ-ذكر الفنان الشعبي هذا اللفظ لأن في ذكره مقابل "الكرش" يعطي للكلام حيوية واضحة بالانتقال من لفظ "الكرش" الذي لا يذكر إلاّ في معرض الذم أوالهجاء إلى لفظ "العرش" الذي هو ألفاظ الملوك ، فهناك مقابلة لفظية متينة .

ب-ان لفظ "عرشه" أدى دورا جماليا واضحا لأنه شكل مع لفظ كرشه" وحدة صوتية قوية مصوّبة : تطرب الآذان ، و تسري إلى القلب و تاسر النفس " [2]

---

[1] مرتاض (عبد المالك) : الأمثال الجزائرية : دراسة في الأمثال الزراعية و الاقتصادية بالغرب الجزائري ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1982 ،ص8.

[2] المرجع السابق ، ص100-101.

فممّا لا شك أن مسألتي "المقابلة اللفظية المتينة" و الطرب و الايقاع الموسيقي مسألة مفروغ منها و لكن ماعدا ذلك فالكل مشكوك فيه ، إذ يعني أولا لفظ "عرش" لدى العامية بالدرجة الأولى ، فكرة العائلة (العيال) (*) كمرادف لكلمة بطن في اللغة العربية الفصيحة ، و من هنا لم يخطر ببال العامة فكرة العرش الملكي اطلاقا ، فلكلاهما تصوراته و اهتماماته الخاصّة لذا كان لا يجب التعرض إلى هذه الكلمة من هذه الزاوية ، و من جهة أخرى ، إذا وافقنا على أن مثل هذا المثل غير محدد زمانيا ومكانيا طبقا لما أكده "رودولف زلهايم" حين قال : "و ممّا لا شك فيه أن البدو الهابطين على العراق ... جاؤوا معهم بأمثال ترجع إلى ما قيل الاسلام ...غير أن معظم الامثال التي وصلت الينا نشأت في الاسلام".[1] فحينئذ يتضح لنا أكثر فأكثر معنى هذه الكلمة بحيث أن السلطة الملكية لم يكن لها وجود إطلاقا باعتبارها حديثة العهد نسبيا من الوجهة التاريخية و أن المثل قد قيل قبل وجودها ، و ان ما عرفته مجتمعاتنا في ذلك الوقت هما الخلافة و الامارة فقط . لذا ننصح في هذا الباب الاقتذاء بطريقة "ابن خلدون" في تفحصه للاحداث التاريخية المروية و المنقولة والمتمثل في معيار لتصحيح الاخبار" [2] .

(*) ان كل من سألنا هم ، كانوا شيوخا أو أقل سنا على معنى أيضا اللفظ ، أقروا على أنها تدلل العائلة ، و من الملاحظ أيضا أن حتى السلطات الادارية الفرنسية أثناء الاحتلال كانت تعطي نفس المعنى الذي حددناه ، إذ كانت تنسب أعضاء عائلة ما إلى عرش ما في وثائق الحالة المدنية .

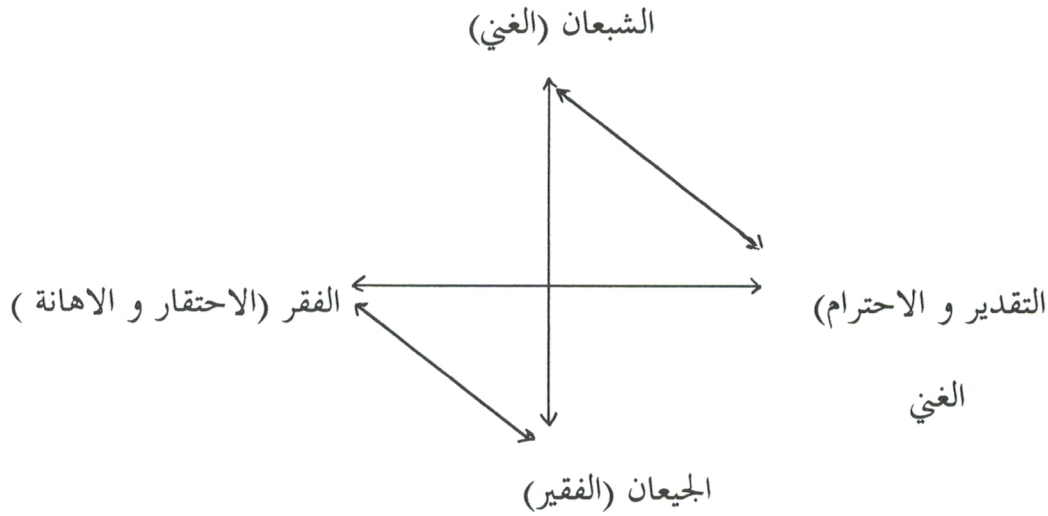
(1) زلهايم (رودولف) المرجع السابق ، ص46.

(2) راجع محمد عابد الجابري بخصوص هذه المسألة ، فكر ابن خلدون العصبية و الدولة : معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي الدار البيضاء ، دار النشر المغربية الط 3 ، 1982 من ص144 حتى ص148.

و بعد إعتراضنا على الموقف الاول ، تناقش الباحث في موقفه الثاني من خلال مساءلته ، و لماذا لا يمكنها أن تحدث من الشخص العادي ؟ فعلا نحن نظن أنها قد صدرت من الشخص العادي الفقير أكثر من غيره للتدليل على ظاهرة موجودة واقعيا.

ان ذلك ما هو إلاّ تقديس للمصلحة المادية لما لها من مترتبات على قيمة الفرد في المجتمع و النابعة أساسا من التباين بين من هو غنى و من هو فقير و من اهمال بل احتقار الاول للثاني اذ أن : الشبعان ما داري بالجيعان .

اهما العنصران الاساسيان في المعادلة التي يمكن تشكيلها بيانيا على النحو التالي :



وتفاديا للاحتقار و الاهانة و بالتالي اكتساب التقدير و الاحترام ، يرفض العنصر المتنمي إلى الفئة الدنيا اجتماعيا كل ما يمكن أن يأتيه من الغير كالاقراص أوالاعارة و حتى التبرع . فالكل يدرك النتائج الوخيمة المترتبة و التي أساسها فقدان الحرية و مدى التبعية التي تفرضها هذه العملية . و عليه يعتبر الاعتماد على القدرات الذاتية أحسن و سيلة للمعاش حتى و ان كان معاشا متواضعا يحفظ كرامة الانسان بدلا من معاش رفيع يحصل عليه من الغير .

ان هذا النوع من الملكية شبيه بمن ليست له أية ملكية ، لذا قيل :

المكسي بنتاع الناس عريان

حيث يطابق المجتمع من خلال معاييره هذه الاعارة بما يشبه التسوّل اذ تدعو ثقافتنا العربية الاسلامية إلى الرفض و الابتعاد عن التسوّل بل و عن الفقر .

انه ابراز للتباينات و الفروق الاجتماعية الاقتصادية و نبذها ، و في ذلك يقول "زلهايم" أن الامثال فيها "الشعور" و "التفكير" و عادات الافراد و تقاليدهم على وجه العموم كما يظهر فيها بصورة حيّة ، الطبقات الاجتماعية عند الشعوب على وجه الخصوص" . (1)

و يستقر الرأي نفسه في المجال المتمثل في تفضيل المصلحة الفردية على مصالح الجماعة مهما كانت درجة صلتها القرابية ، و هذا يوضحه المثل القائل :

---

1 زلهايم (رودولف) : المرجع السابق ، ص13.

مكانش من يقضي حاجتي مثلي

يصل الاعتزاز بالنفس إلى قمته بهدف التمييز و المباهات بين "الأنا" و "الغير" من خلال تفضيل كل ما يصدر من الذات الشخصية و في ذلك قولهم :

واش جاب حرثه لنقيشي .

إنه إعتزاز مفرط و بدون حدود ، إذ هل تعقل المقارنة بين الحرث و"النقش". فحرث الارض لايتسنى إلاّ بواسطة المحراث الذي يساق وراء حيوان كان بغلا أوحمارا أو ثورا ممّا يسبّب التعمّق في جوف الأرض و أمّا ما هو معروف عن نقش الأرض أنّه يتم بوسائل بسيطة كالفأس مثلا يسخرها صاحبها لنفسه و بعضلاته الجسدية .

-مكانة الملكية الخاصة :

يعدّ تفضيل الملكية الخاصة تصوّرا نابعا من تكوين حسّي و تاريخي عادي شهدته جميع المجتمعات البشرية من خلال مسارها التاريخي ، و يبقى أفراد مجتمعنا خاضعين لهذه القاعدة كغيرهم من الشعوب ، و لقد أكّد هذا المنظور المثل القائل :

لو كانت البركة في الشركة لو كان ربّي دار زوجي على أمري

إنّه دليل قاطع لا يترك مجالا للشك في تفضيل هذا النوع من الملكية حتّى قورنت الملكية المشتركة بجواز زوج إمرأة من رجلين معا ، و هي الظاهرة المحرّمة شرعا بطبيعة الحال . لذا أمكننا القول أن الضمير الجمعي حرّم هو الآخر هذا النوع من الملكية .

و من الصيغة التحذيرية المستعملة سابقا ، تستعمل صيغة الرفض المطلقة بعد استخلاص الدروس من التجارب اليومية ، و في ذلك قولهم :

الشركة هلكة لو كان في طريق مكة

يعني هذا أن" الشركة" حتى و إن كانت في سبيل التوجه إلى "مكة المكرّمة" تبقى بمثابة هلاك . إنّها سمة الشخصية التي تجعل من المصلحة الفردية مصلحة فوق كل إعتبار و كأنّها متعارضة و مصلحة الوطن ماعدا في مراحل تاريخية معيّنة .

-صورة الصديق :

لقد عبّر عن هذه الصورة بواسطة "الخبز" المادة الأساسية في التغذية من الوجهة التاريخية خاصة ، و يظهر هذا من قولهم :

ألي أتحبه أخبز له خبزة و رققها و الي تكره أخبز له خبزة و حرقها

أي أطعم من تحب خبزا رقيقا دلالة على مذاقه اللذيذ . و أمّا من تكره ، فلطعمه خبزا محروقا دلالة على عدم إطعامه ، إذ أن الخبز المحروق لا يؤكل. و في هذه الحالة كان من الأفضل أن لا يقدّم شيئا إطلاقا . إنّه الفرق بين علاقة الصداقة وعلاقة العداوة ، و من هنا حجبت العلاقة الثانية لتبرز الأولى دليلا على فائدتها الأكيدة ، إذ يقال :

دير يدك على قلبك إلي يضرك يضر صاحبك

إن ما يصيب الفرد يصيب صديقه و العكس صحيح. إنها صورة مجازية عميقة جدّا يعني ازدواجية في شكل فردي ، و ما التعبير عن هذه العلاقة بتوظيف "القلب" (أهم

عضو في جسم الإنساني) إلاّ دليل على أهمية ما يرغب فيه من رعاية الصديق لصديقه . و يرجى حفاظا على هذه العلاقة الحميمة تفادي مسألتين في التعامل بينهما يمكن اعتبارهما شرطين ضرورين في هذا الميدان : أولاهما الملكية المشتركة و المصاهرة إذا قيل .

صاحبك و حبيبك ما تشاركه ما تناسبه

و لقد أكّد صحة هذه الفكرة الواقع اليومي ، إذ عادة ما يفسد بين الصديقين المال و المصاهرة . و يكمن ذلك في حب النفس للأوّل و إلى الخصام الذي ينشب بين الزوج و الزوجة و المؤدي في أسوء الحالات إلى الطلاق و ما يترتب عنه بالنسبة للمطلقة و عائلتها . لذا يجّذ حفاظا على هذه العلاقة تفادي أهم ما يمكن إقاعها و لعل هذا يعود إلى أنّ أحب ما يملك الإنسان هو المال و الزوجة. فلهذا أي مساس بهذين العنصرين (المال و المرأة) يؤدي حتما إلى نسيان كلّ أشكال الصداقة و القرابة لأنّهما فوق كلّ صديق و حبيب. و مع هذا تبقى أنّ هناك علاقة تظهر من الوجهة التاريخية على أنها علاقة صداقة إلاّ أنّ باطنها عكس ظاهرها ، و يظهر هذا من خلال المثل القائل :

حباب و النية ما تنصاب

إنه تعبير عن ظاهرة النفاق ، الظاهرة النفسية الاجتماعية التي توحي بإزدواجية الشخصية في الفجوة بين القول و الفعل. إنها صورة من صور انعدام الثقة -النية- بين الفرد و صديقه المحتمل .

و إذا كانت الهياكل الاجتماعية الجزئية توحي بتلك السمات الإجتماعية الأساسية التي أبرزناها ، فما هي السمات المستوحاة من الهياكل الاجتماعية المتوسطة.

2) صورة الهياكل الإجتماعية المتوسطة :

تتكون البنية الاجتماعية المتوسطة من وحدات متعددة تعدّ وحدات يحكمها منطق الدوائر المركزية من خلال العلاقات التي تربطها ببعضها البعض ، و نعني بالعلاقات العائلية كلّ العلاقات القائمة بين مختلف أفرادها على نحو ما ذهب إليه "إحسان محمد الحسن" في دراسته للعائلة العراقية التقليدية [1] و يمكن حصر عناصر هذه الوحدة في:

أ-العلاقة الأسرية :

تحكم هذه الوحدة -الخلية-القاعدية مجموعة من العلاقات المختلفة تتمثل أساس علاقة الابن (البنت) بوالديهما :

ان علاقة الابناء بالوالدين هي من أهم العلاقات الاجتماعية القائمة في المجتمع. و لقد أوصى الله سبحانه وتعالى طرفي المعادلة بذلك ، اذ أكد للطرف الاول " المال و البنون زينة الحياة الدنيا "،وحث الثاني بقوله : "لا تقل لهما اف ولا تنهرهما ... "

و اذا كا ن النص القرآني يحث على هذا المسلك فان الواقع المعاش يناقض في بعض المرات هذا التوجه، و على أساس هذا التناقض أو التكييف جاء قولهم :

---

1 - إحسان محمد الحسن:العائلة و القرابة و الزواج ، بيروت ، دار الطليعة 1981، ص68.

وين بها يا عاصي الوالدين

توحي صيغة التساؤل هذه ، التعجب من عصاة الوالدين ،فمن جهة هي تثبيت لهذا الفعل حتى و ان كانت نسبة ضئيلة و من جهة أخرى ، فهي تحذر هؤلاء من تجاوزهم للتعاليم الدينية و الاخلاقية ، و تقر لهم الفشل الاكيد اما في الدنيا أوالآخرة بل في الحالتين معا . و مع هذا تبقى القاعدة العامة ضرورة طاعة الوالدين وفي ذلك قولهم :

الكرش ما تجيب العدو

و لكن مهما كانت التجاوزات الملاحظة إلا أنها تبقى في حدود معقولة ، بمعنى أنها لا يمكن أن تصل إلى حدّ العداء . أنّه أمر طبيعي و منطقي إذا أخذنا بعين الاعتبار مدى المحبّة و الرعاية الابوية . و لقد أكدت بعض الدراسات الاجتماعية المعاصرة ذلك في الميدان الصناعي أو الزراعي على الأهمية التي يوليها الأباء لأبنائهم، ان هذه المعطيات تتيح لنا فرصة ادراج قولهم :

الخلطة أتردي (...) يا زعطوط يا ولدي

هنا يحذر الوالد ابنه من نسيج علاقات كثيرة مع كلّ من هبّ و دب ، هذه العلاقات التي لا فائدة من ورائها بل أنها ذات عواقب و خيمة تكون نتيجتها الندم.

انه تحذير في شكل وصيّة ، تسخر فيه التجربة لصالح جاهلها أو متجاهلها ، و في ذلك أمثال كثيرة ترتكز على عامل التجربة كالمثل القائل:"سأل المجرب لا تسأل أطيب" أو" الي فايتك أبليلة فايتك أبحليه "

ذلك ما تؤكده "نبيلة ابراهيم "حين تقول :

" فالتجربة تتم كما يحلو لها ، و في نهايتها ينطق لساننا بمثل يلخصّ نتيجتها"[1] .ان المثل السابق يطابق تماما حكاية راسخة في الضمير الجمعي مفادها التحذير و الوصية [*]و تبرز من جهة ثانية الأمثال المتعلقة بالعلاقة السابقة ، ظاهرة التزام الابن بميزات وخصال والده ، كانت صفات اخلاقية أو لا اخلاقية و في هذا السياق يقال :

فلان ادقول اباه نفه من نيفه

يرسخ هذا المثل الوراثة البيولوجية ، أنه يورد صورة المطابقة بين الأب و ابنه في هذا الميدان. و تعتبر هذه الوراثة قاعدة أساسية بصفة واعية أو غير واعية تؤهل الابن إلى اكتساب عادات ابيه في بعديها النفسي و الاجتماعي. فكل من تناسى أوغض النظر عن

---

1 نبيلة ابراهيم أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، المرجع السابق ، ص166.

(*) يعلم العام و الخاص هذه الحكاية أن ابنا كان دائما يحكي لاباه أن لديه علاقات وطيدة مع عدد كبير من الأشخاص يعتبرهم أصدقاء له بينما كان الأب يسأله إذا كان متحققا من تلك العلاقات ، فيرد الابن بالإيجاب ، في حين كان الوالد لا يذكر إلا علاقة وحيدة تربطه مع شخص صديق له ، شخص ، و في إحدى المرات نعت لابنه شاة مغطاة قال عنها ، أنها قد قتله و يرغب في مساعدة أصدقاء ابنه من أجل إخفائه ، فاتصل الابن بجميع أصدقائه لقضاء هذا الغرض إلا أنهم رفضوا جميعا تلبية هذا الطلب ، ورجع الابن خائبا يخبر أباه و حينها طلب الاب من ابنه الاتصال بصديقه الوحيد لنفس الغرض ، فاستجاب هذا الاخير بدون تردّ او اكتشفت اللعبة و من ثم كشفت حقيقة تلك العلاقات الزائفة التي الوالد يؤكدها .

:و يقول "ابن مسايب" في نفس الاتجاه

الخلطـــة كلهـــا قبيحـة دونية سال عليـها أهـل العـقـــول

. من خالط شي سفيه لابد يندم الخلطة بحر و البحر ما فيه أمان

أبو عبد الله محمد بن أحمد : ديوان ابن أمسايب ، اعداد و تقديم الحفناوي امقران السحنوني و أسماء سيفاوي ، المؤسسة الوطنية للكتاب 1989 ، ص106.

و يرى حول نفس الفكرة "محمد بلحفناوي "أن سيدي قدور العملي" قد عالج هذه الظاهرة في الشعر الشعبي في القرن الثامن عشر و من (Babouche)ويقول أن بعد ضياع هذا الأخير رزقه و أصبح يتخبط في الفقر القاتم ، اشتكى اصدقائه ، أن فأرا أثقبه بابوجة الممكن أن قدميه ستهلك ، فسخر منه أصدقاءه المزيفون أذ حسبهم لا يمكن لفأر أن يثقب حذاء من جلد و أقروا انه "أصحابه الهذيان منذ أن فقد رزقه " و في يوم من الأيام أرجعه الله ما أضاع منه من ممتلكات ، و حينها عزم الشيخ أولائك من جديد و استقبلهم استقبالا أميريا كما كان يفعل من قبل و عند الشاي قصّ عليهم بقصة عجيبة مفادها أن فأرا أثقبه هاون من نحاس فأجابوه "أنها قادرة على ذلك تلك اللقيطة " مما اضطره إلى طردهم .

In la poésie Arabe Maghrébine d'expression Populaire ,Med Belhalfaoui ,Paris, Editions François, ۳۱, 1982, p47.

هذه العادات المعتبرة كتعاليم يجب تسخيرها "كرأس مال "تجنى من ورائه فوائد جمة ، يذكر بها دائما و لكن على شكل تحذير ، و في هذا قولهم :

عادة بوك ليسبقوك

و كأننا به يراد القول ، أحذر ستتحمل مسؤولياتك (الشخصية من جراء فعلك وستكون بالطبع خسرانا . ان بنية المثل لا توحي بالمحافظة على عادة الاب بل تحث على السرعة و الخفة في اعتناقها و العمل بها حتى لا يسبق اليها من طرف الغير ، هذه العادة التي لا يمكن إلاّ أن تكون إيجابية الصفة .

و نعتقد أن الوراثة في صفتها اللاخلاقية حقيقة موجودة فهي ظاهرة موضوعية بعيدة عن كل غرابة انطلاقا من القاعدة القائلة بوجود العنصر و نقيضه في اية ظاهرة كانت بكلمة اخرى نريد القول انه لا يمكن وجود الايجابي في غياب وجود العنصر السلبي ، و في هذا المثل القائل :

ألحنش ما يجيب غير لي أطوال منه

ان توظيف "الحنش" الحيوان السام ، القاتل بلذغاته يوحي بالصفة السلبية التي نحن بصدد التحدث عنها ، و في هذا الميدان ، يؤكد الواقع المعاش حقيقة مفادها أن الابن يتعدى في أغلب الاحيان أباه في الممارسات الشريرة .

و بعد التطرق إلى صورة علاقة الوالد بولده ، ننتقل إلى دراسة هذه الصورة من خلال علاقة الام بابنها ثم ببنتها فبخصوص العلاقة الاولى و التي وردت قليلة ، يتضح مدى الاعتزاز الكبير الذي توليه الام لابنها و في ذلك قولهم

كل خنفوس عند أمه اغزال

يدلل ذلك عن اعتزاز الام بابنها مهما كانت العيوب التي تميّزه من قبح جسدي ، هذه البشرة المعبّرة عن العبودية و المنبوذة في جل الأحيان "خنفوس" و مع هذا فهي تماثله "بالغزال" ، الحيوان الأنيق ، الخفيف و المحبوب من الجميع ، و ما تنميق البيوت به كتحفة إلاّ دليلا على ما نقول .

و لقد تطرق إلى العلاقة الثانية باسهاب و ما ذلك إلاّ أمر طبيعي ، إذ تتماثل الام و ابنتها من الناحيتين البيولوجية (الوراثة) و النفسجماعية حتى عبر عن هذه المطابقة بقولهم :

أكفي القدرة على فمها تخرج البنت تشبه لمها

و يكمن مرد ذلك أساسا في العلاقة الحميمة بينهما ، إذ من جهة يقضيان أغلب الوقت مع بعضهما البعض ، الامر الذي يتولد عنه ترسيخ صورة و مميزات الوالدة -(الايجابية و السلبية) في الابنة و من جهة أخرى ، تلقن الام تجربتها الشخصية بخاصة و تجربة المرأة بعامة إلى ابنتها و يتعلق الامر خاصة و في أغلب الحالات باستراتيجية المرأة في علاقاتها مع زوجها و عائلته في الحافظ على العلاقة الزوجية ، و تصبّ هذه الاستراتيجية في أغلب

الاحيان في إطار "سلبي" كما هو متعارف عليه واقعيا . و لقد ظهرت هذه الاستراتيجية المميزة للمرأة بناء على الضغوط و الهيمنة التي يمارسها الرجل عليها.و تعلقت هذه الظاهرة بالمجتمعات القديمة و لازالت سارية المفعول في معظم فئات مجتمعنا ، ان ما نركز عليه بخصوص هذه الظاهرة ، ان انماط العيش في السابق تميزت بالجهد العضلي الذي نتج عنه تفوق الرجل عن المرأة إلاّ أن هذه الاخيرة واجهت ضعفها هذا و من ثم قدرة الرجل بابتكارها سلوك جديد تمثل في التحاليل و تهدف هذه الاستراتيجيات من بين ما تهدف اليه بالاساس إلى ربط علاقة زوجية ، انها اسمى واهم علاقة يمكن أن تحققها الامّ لابنتها لذا قيل :

البنت الي ما تشكرهاش أمها يشكرها فمها

و يتمثل المعنى الضمني لهذا القول في أن الام تشكر ابنتها و تصورها في شكل نموذجي ، مثالي مهما كانت الحالات و الوضعيات. و لكن في حالة ما إذا لم يحدث ذلك –و هذا أمر مستبعد بصفة مطلقة –أو كتب للام الممات أو الطلاق و حصل الانفصام بينهما فتقوم البنت بهذا الفعل الذي كان من المفروض ان تقوم به والدتها. و يتأكد هذا مرّة أخرى و بصيغة أخرى إذ أن : مدحات العروسة أمها و خالتها .

ان عملية المدح هذه تتكرر مع تدخل عنصر ثالث ألا و هو الخالة (*) و يتضح من وراء كل هذا تحقيق هذه العملية في أربع حالات أي اما من طرف الام البنت نفسها أو الام و الخالة أو الخالة .

و بعد تحليل هاتين العلاقتين البارزتين فيما أسميناه بالعلاقة الاسرية نعرج ثانية ضمن الوحدة نفسها ألا و هي العلاقة الاخوية

علاقة الاخ بأخيه :

يلاحظ في هذا الموضوع منذ الوهلة الاولى معالجة العلاقة الاخوية من زاوية أحادية فقط و تتمثل هذه الاخيرة في علاقة الاخ بأخيه بدلا من علاقة الاخ بأخته أوعلاقة الاخت بأختها .

و تتمحور هذه العلاقة في اتجاهات عديدة من بينها ما ورد في قولهم :

خوك خوك ليغيرك صاحبك

و يرمي هذا إلى تفضيل علاقة الاخ باخيه مقارنة بعلاقة الصداقة "صاحبك". و يؤكدا على التفريط في حب الأخ لاخيه مهما كانت صفة هذا أو ذاك و مهما كانت الظروف التي تحيط بهذه العلاقة و التي بالامكان زعزعتها . و يبقى المغزى المتجسد من وراء هذا ، أن الاخ هو السند الحقيقي لأخيه مهما كانت الخلافات التي يمكن أن تنشب بينهما. و ان حصلت هذه الاخيرة في الظروف العادية ، فهي لا تعمر طويلا اذ تتلاشى

(*) يرمز توظيف "الخالة" إلى المكانة التي تحتلها هذه الأخيرة في تقاليدنا العربية الاسلامية بخصوص مسألة الكفالة اذ عند ممات الام تتكفل الخالة برعاية أبناء اختها بعد الجدة ، هذه الاخيرة التي نادرا ما تتوفى بعد ابنتها ، ان الخالة بمثابة الام الثانية .

في الظروف الطارئة بالضرورة. بمعنى أنهما يكونان جبنا إلى جنب في أغلب الاحيان لمساعدة بعضهما في الظروف الصعبة التي قد تعترض احدهما . لذا فان الصداقة و ان كانت مثالية لا يجب ترتيبها في نفس الدرجة مع العلاقة الاخوية لأنها مبنية على مصالح متبادلة و تندثر بمجرد انعدام اساسها .

و اذا كان الحال كذلك بالنسبة لهذه العلاقة -أي الاخ من الأب و الأم - تبقى العلاقة الاخوية من الام فقط علاقة مفضلة هي الاخرى و في ذلك قولهم :

خوك من أمك كالعسل في فمك

انه المستوى الثاني بعد الاول -السابق الذكر- في هذا المجال ، و يطابق هذا المستوى الثاني من العلاقة الاخوية "بالعسل" و الجميع يدرك مدى حب الناس لهذه المادة لمالها من طعم لذيذ و فوائدها للجسم الانساني. و تتأكد العلاقة نفسها من خلال قولهم :

عاملني كيف خوك و حاسبني كيف عدوك

يبرز الشطر الأول لهذا المثل بلورة نفس الفكرة "عاملني كيف خوك". و نفهم من وراء هذا ، أن هذه المعاملة مرتبة في المقام الأول من بين المعاملات الممكن حصولها و أما الشطر الثاني فيقارن هذه الأخيرة بالحساب بمعناها الايجابي -بمعنى أن على الاخ أن يعامل أخاه معاملة طيّبة و في الوقت ذاته و حتى تدوم هذه العلاقة أن يسود بينهما حساب عادل .

و يخلص تصوير هذه العلاقة إلى توظيف مسألة لا يختلف عليها اثنان إذ من المعروف و من الطبيعي أن :

اليد ما تصفق الاّ بختها

بمعنى أنه لا يمكن للفرد أن يؤدي عمله بيد واحدة لأن العملية تتم بتسخير اليدين معا ، أنها عمق صورة العلاقة بين الاخوين .

تدلنا الامثال التي تناولت مختلف العلاقات الاسرية على ظاهرة أجتماعية عرفتها المجتمعات القديمة و الحديثة و لازالت تعرف بعضا منها ألا و هي ظاهرة تفضيل الذكر على الأنثى.

توضح العلاقات المختلفة بين الأقطاب الموجودة الى درجة كبيرة جدّا ، فكرة التميّز الجنسي .

و يتجسد هذا في كثافة العلاقة بين الاب و ابنه و انعدامها مع الابنة ، ويتأكد نفس التوجه بين الاخ و أخيه بينما ينعدم في القطب المقابل أي بين الاخت و أختها . وتتكثّف العلاقة بين الأم و ابنتها بينما تتضاءل بين الأم و ابنها و كأننا أمام تحالف غير معلن عنه . و ممّا يلاحظ أيضا هو انعدام التحالف بين الاخ و أخته من جهة و بين الاخت و أختها من جهة أخرى ، و في هذا الميدان نسيق المثل التالي :

البنت الا يقولوا خالي الدّار

ان ما نستقيه من هذا المثل هو التأكد على فكرة التفضيل بين الجنسين ، إذ أن الفرد لا يرغب رزقه فتاة إلاّ في حالتين أهمها تفادي العقر أو حين يرزق بعدد من الذكور فقط ، و يعني "خالي الدار" العقيم ، و نعتقد أن في السياق نفسه يصبّ معنى قولهم :

إلي أولد ممات

و يعد هذا المثل دليلا على إستمرارية الاسرة ، إذ نحن نعلم أن هذه الاستمرارية تتم عن طريق الذكر بدلا من الاناث ، ان أبناء الابن هم الذين يحملون اسم ابيهم و بالتالي اسم العائلة -الامر الذي يتأكد كذلك مع البنات -إلا أن الاختلاف بينهما يكمن حينما يؤسسان -الابن و البنت اسرتهما الخاصة . فخلف الابن يحمل اسم العائلة بينما يحمل خلف البنت اسم عائلة اخرى حين يكون الزواج زواجا خارجيا .

صورة العائلة :

نلاحظ في المقارنة بين الأمثال التي تخص العائلة مع تلك الخاصة بالأسرة أن الأمر يتعلق بالنسبة لهذه الأخيرة في تحديد علاقات جزئية دقيقة بين الأفراد الفاعلين فيها بينما تعالج بنية العائلة علاقات أوسع و أشمل حتى كادت تكون معالجة عامة. و لكن و إن إتصفت بهذه الصفة من خلال القراءة الملقاة على المستوى اللغوي ، تظهر القراءة العميقة على مستوى المضمون -قواعد ثابتة تحكم تصوّرات أفراد مجتمعنا و من هنا يمكن القول أن خصوصياتها تكمن في عمومياتها ، و تبقى دلالتها الحقيقية مرتبطة بوضعيات

محدّدة واقعيا بمعنى أن هذه القاعدة لا تأخذ مواصفاتها الحقيقية إلاّ حين نرجعها إلى الوضعيات المشابهة التي وظفت فيها محددين مكانها وزمانها من الوجهة التاريخية . لايعني كلا منا هذا تحديد الزمان و المكان الأولين التي قيلت فيها لأنه أمر صعب بل مستحيل. لقد فصل باحثون عديدون في هذه المسألة و من بينهم "نبيلة إبراهيم " حين تساءلت :" ما الذي يغنمه الباحث من معرفة القائل الأول لكل مثل من الأمثلة الشعبية التي يصل عددها إلى الآلاف "[1] فحتى و لو أجابنا البعض أن الغاية من وراء ذلك هو تحديد المكان و الزمان الأولين فهي ترد قائلة "أما عن تحديد الزمان و المكان اللذين نشأ فيهما المثل فهذا لا فائدة وراءه كذلك إلاّ إذا أشار المثل نفسه إلى زمانه و مكانه " [2]

ان المثل كما يقول "ردولف زلهايم" : "يضرب في حالات مشابهة لمورده الأصلي ، كما يظل مثلا يضرب و ان جهل أصله ...". [3] لذا يظهر أنه "لا يصلح أن نجهد أنفسنا ، بتحديد الأمثال مكانيا و زمانيا ، و على الأخص بالنسبة لخصائص الشعب العربي ، التي لا يمكن ادراك الكثير منها "[4] كما يقول الباحث نفسه و لكن من يجرؤ على تحديد الزمن الذي انتشر فيه هذا المثل " [5]

و تبقى في هذه الحالة و ظيفة المثل حسب الوضعيات المختلفة التي يروي فيها ذات الأهمية بمكان لذا. نؤكد مع عدد من الباحثين :" أن محتواه لا يوظف إلا بالنسبة

---

1 أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، سبق ذكر المرجع ، ص173.
2 المرجع السابق ، ص174.
3. الأمثال العربية القديمة ، نسبق ذكر المرجع ، ص26._
4 المرجع نفسه ، ص49.
5 المرجع السابق ، ص50.

لـــ"هنا و الان " و لا يكون اجرائيا إلاّ من خلال وجود بعد زمني بالنسبة للزمان و الفضاء الحاضرين " [1] ذلك أنه كما يرى "ريدجام ، ف" (Rodegem) ان المضمون الظاهري موضوع ضمنيا بالتوازي و في سياق موقع مشابه ، من المفترض أن السامع يستخلص للدرس" [2] فمن هنا يتبيّن أنه يجب ضبط مختلف السياقات المماثلة التي يورد فيها المثل لنحدد مختلف مضامينه حسب المكان و الزمان إذ أنه و كما لا حظ "أن التأويل هو في الحقيقة ابتكار للمثل" [3]

و بعد تأطير النقاش النظري حول أهمية عنصري الزمان و المكان نعالج المواضيع العديدة التي تطرحها هذه الوحدة و التي يمكن حصرها في أربعة مستويات أساسية :

البحث على الاعتزاز بالأصل:

تتضح لنا هذه الفكرة منذ البداية ، إذ يقال فلان بلا عرق كرّفسه

و تدلّ هذه المقارنة بين الانسان و"ألترفسه"(*) على عمق تجدر فكرة اعتناء الفرد بأصله حيث أن تتميّز "الترفسة" خاصة بعدم وجود عروقها و بالتالي هي سهلة الاقتطاف و الخلع ، و يمكن تطبيق هذه المقارنة من الميدان النباتي إلى الميدان الاجتماعي و حينها يصبح التشبيه بالشخص اللقيط و تترسخ الفكرة بتشبيه ثاني لا يقل اهمية و عمقا و دلالة

---

1 BELHANDOUZ (H),BOUALEM (B),DJAOUTI (F):Structuration de l'espace du conte in espaces maghrabins,Op cit ,p271.

2 (RODEGEM. F):la parole proverbale in acte du colloque sur proverbe et paremeologie , Universite lille 3,1979 p123.

3 La Structure sémantique du proverbe et les relations inter-paremiques Analyse de l'inter-subjectivite, ibid, p162.

(*). الترفسة ، نوع من الخضر موجود بالصحراء و الهضاب و هذا ما يجعلنا نقر أن هذا المثل قيل بهذه المناطق بدلا من غيرها

عن الأول نظرا للتشعّب في عناصر التشبيه ، فمن توظيف احدى النباتات -الطبيعية-نمرّ إلى توظيف احدى الحيوانات الا و هو البغل ، و في ذلك قولهم :

ما ينكر اصله غي البغل

و جميعنا يدرك أن البغل ليس له أصل ، و أن وجود هذا الصنف من الحيوانات يكون أمّا بتجامع الحصان مع أتان أو بتجامع الحمار بالحجر (انثى الفرس) و بعد تلك المقارنة يخلص بنا إلى نتيجة مستوحاة من الواقع المعاش تعكس في مضمونها تلك الشواذ و بالتالي الاخذ بالمسار الطبيعي المتداول إذ في قولهم :

السلالة سلالة و العرق جبادّ

فمن هنا يعدّ أفراد السلالة الواحدة محكومين بهذه العلاقة التي تجمعهم ، فمهما كانت المشاكل التي تحدث بينهم و التي بامكانها ابعادهم عن بعضهم البعض إلاّ انهم يتعدّونها بحكم العلاقة القرابية و التي يستحال اجلاء فعاليتها ، لذا قيل أيضا .

طير ياموسى و اعرف أهلك .

و يعني هذا أن أينما وجد "موسى" مع أهله أو بعيدا عنه أي أنه سيغادره أو كان غادره من قبل لسبب من الأسباب فيرجى منه الرجوع إلى أهله و من ثمّ عدم نسيانه تطبيقا للمقولة القائلة "الرجوع إلى الأصل فضيلة ". يعني الخروج عن هذه القاعدة الابتعاد عن الاهل و من ثم عن كبير" -شيخ-هذه العائلة التي يعتبر قدوة ومثلا أعلى بل الأب

الروحي و بالتالي يصبح المعنى بالامر مسؤولا و حده عما سينجز من جراء هذا الابتعاد و في ذلك قولهم :

ألي ما يدير راي كبيره الهم تدبيره

ان تحمل المسؤولية بطريقة فردية يؤول بصاحبه إلى الفشل المؤكد بحيث أن الذي لا يستلهم رأيه الشخصي من راي و تجربة مسن أهله لا يستطيع التغلّب عن مشاق الحياة و بالتالي يبقى يتخبط في المشاكل .

و بعد الافصاح عن مزايا الاصل ، يبرز المثل محورا آخرا يجعل منه قاعدة صلبة تؤكد ذلك الحث ألا و هو :

-التعاون بين أفراد الأهل :

تعد الامثال التي سنوظفها بخصوص هذه النقطة فعّالة أيضا في مواقع متعددة أخرى الاّ أنها تجسد قاعدة واحدة تأخذ معناها الخصوصي كلّما وظفتها و حدة اجتماعية ضدّ وحدة اخرى و بطريقة تصاعدية أي من الخلية الصغرى (الفرد) إلى أكبر الخليات (الامة) مرورا بالوحدات الوسطى .

و حتى يكون تحليلا تصاعديا نموقع بداية المثل الذي يعتبر ركيزة في هذا المجال:

ما يدخل بين أظفار غير الوسخ

ان العنصرين الدالين هما الظفر و الأصبع اللصيقين بعضهما ، و مع هذا يدخل الوسخ في هذه المساحة الصغيرة جدّا . فما عدا الوسخ ، لا يمكن لأي جسم خارجي

التسرّب في هذا المكان و من جهة ثانية يعتبر الوسخ ، الشيء القذر و الضّار من حيث موقعه و خاصة عندما يستعمل الفرد أصابعه لتناول الاكل . و يعني مدلوله اجتماعيا و ثقافيا أن العداوة تنشىء أساسا عندما يتدخل عنصرا بين أفراد الاهل الواحد الذي من المفروض معالجة مشاكلهم داخليا لذا قيل : زيتنا في بيتنا

يطلب من كل فرد من أفراد العائلة الواحدة أن لا يبوح بأسرار هذه الخلية في أي مجال كان ، و في حالة وقوع منازعات يجب حلّها داخليا حتى لا تصبح مجال مناقشات من طرف غير المعنيين و من ثمّ حتى لا تتفشى في أوساط قد تستغلها ضد أصحابها .

ان اعتماد حلّ الخلافات بطريقة داخلية يأخذ مساره الطبيعي بناء على فكرة مفادها أن التعاون الحقيقي و المساعدة اللامشروطة لا يحدثان الاّ من طرف أعضاء العائلة و في ذلك قولهم :

ما يحكلك جلدك غير ظفرك

و يعني هذا ، أن أظافر الفرد هي الوسيلة الناجعة و القريبة لحك الجلد ، انه رمز الى كل ما هو قريب عائليا والى الاقارب البيولوجيا

و تتعمق الفكرة نفسها بتوظيف مادة الطين المستعملة في ميدان البناء قديما ـــ أي لصناعة الاواني كلّها ـــ انّها ذات فائدة كبيرة جدّا و لقد أخذت دلالة ثقافية بالغة الاهمية حين وضفت اجتماعيا على الشكل التالي :،

ملّس(*) من طينك يسجى لك

انه الاعتماد على القريب ــ طينك ــ أي من هو من سلالتك حتى يصاحب المعنى بالامر النجاح الاكيد .

و يستمر المنطق نفسه في معالجة ظاهرة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها حيث تصبّ في الاتجاه نفسه الا و هي حبّ الجماعة .

ــ حبّ الجماعة :

تتجلى صورة التعاون هذه المرّة الثانية و بتوظيف مادة " اللحم " اذا قيل

اللحم اذا أختز يرفدوه أمالية

يعلم الجميع ان اللحم اذا فسد لا يؤكل و بالتالي يرمى في المزبلة ، اذ أن متناوله سيصاب بأمراض لا مفرّ منها . و مع هذا وضّف المثل في الكلام عن العلاقة الاجتماعية ليدل عن معنى يبرز إلى مدى تجذّر العلاقات الدموية و فعاليتها ، وعندئذ يتلاحم أعضاء العائلة الواحدة من خلال المساعدة التي يتلقاها كل عضو من أعضائها فسدت أخلاقه ، و من هنا يفهم قولهم :

اللهم حمارنا و لا سبع الناس

إنه الاعتزاز بالفرد المنتمي إلى عائلة ما حتى و إن كان سفيها و رخيسا و لو أمام الغير فقط -أي من الوجهة الظاهرية-و حينئذ يصبح الأنا الجماعي حتى و إن كان حمارا

(*) ملس : صنع الاواني بالطين .

، الحيوان الاسفه ، أفضل من الأسد ، الحيوان الشجاع و القوي -ملك الحيوانات - لمجرد عدم إنتمائه إلى الأنا الجماعي الداخلي ، و نختتم تلك الصورة بمثل آخر :

شدّوا شعيركم أنشدوا أبعيرنا

تدل نسبة كلمة "الشعير"- الغير- و "البعير -"الانا- منذ البداية على تفضيل الأنا على "الهو" و ذلك من خلال نعت " الذات الشخصية " بالبعير ، هذا الاخير الذي يعتبر من الحيوانات القوية و المستعملة في الحروب ، انه الحيوان الذي لا يعرف التعب و لا المشقة ، فهو يتميّز بطول النفس .

و تتمثل الدلالة الثانية للمثل نفسه في أنه يجب على كل وحدة الالتزام بحدودها اذا رغبت في المحافظة على سلامتها .

اذا ، نستنتج بعد هذا كله ، فكرة محورية سايرت تحليلنا كقاعدة فعّالة اجتماعيا و ثقافيا و بالتالي مدى اجرائيتها لدراسة مجتمعنا . و لكن نلاحظ ان لهذه القاعدة استثناءات ، اذ تعدّ الامثال معبّرة عنها قليلة جدا مقارنة بتلك المخصّصة للقاعدة .

اننا نعتبره أمرا طبيعيا سواء كان ذلك في المجال الطبيعي أو الاجتماعي و بالتالي لا غرابة فيه بناء على أن لكل عنصر نقيضه و لكل قاعدة استثناءاتها .

ب- القاعدة و استثناءاتها :

نحن نعتبر هذا التناقص امرا طبيعيا خلافا للبعض الذين اتخذوا مواقف تجاهه أقل ما يمكن أن نقول عنها ، أنها غريبة كل الغرابة و في هذا المجال يمكن أن نذكر انطباع " أحمد

بن نعمان " عندما يفرق بين الامثال السفيلة قائلا : "وهذه الامثال الطفيلية الساذجة تكون عادة ذات طابع محلي ضيف أملتها الظروف الطارئة ... وهي تحمل مضامين قد تكون متعارضة مع قواعد السلوك العام ".[1] ففي هذا الميدان، يتزلق الكاتب من الباحث العلمي إلى الداعي الاخلاقي و كأننا به يريد القول ان سمات الشخصية الجزائرية ، سمات مثالية تمتاز بها عن غيرها. في حين يعلم الجميع أن الدراسات الانتروبولوجية قد فصلت في المسألة الثقافية من حيث أنها لا تحكم عليها بالأحكام القيمية و تكمن الغرابة لدى الباحث في أنه قد وضّف مقولة « لعبد الاهواني" تناقض انطباعه تماما حين قال هذا الاخير :"و انما جاء التناقض ان النفس الانسانية ذاتها تحمل في طياتها هذا التناقض و تتجاذبها العوامل النفسية بإختلاف الظروف ، و فضلا عن ذلك فإن المجتمع بطبيعة إنقسامه إلى ... و ان التقت نفسيات أهله في نواحي من وجهات النظر تختلف في نواحي أخرى [2]

و يسلك "عبد المالك مرتاض" التوجه نفسه تقريبا حين يورد رباعيا من القول المؤثور للشيخ عبد الرحمن المجذوب :

ياحارث الـــــــدوم و الدوم كثروا انفاعـــــه

الدّم ما ينفع الدم و يل اللي خانة أذراعه

---

1 أحمد بن نعمان : سمات الشخصية الجزائرية من منظور الانثروبولوجيا النفسية ، الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1988 ، ص 341. راجع خاصة الفصلين 9و 10 الخاصين بالمثل الشعبي

2 المرجع السابق ،ص344.

فهو يقول : " .... و ما ذلك إلا لان القرابة (الدم) الناشئة عن اتصال النسب ، و اقتراب السبب لا تعني شيئا في معجم العلاقات الاجتماعية ... و من الواضح أن هذا المثل قيل في معرض اليأس من نفع الاقارب الذين ما أكثر ما تؤنس الامثال السائرة ، و الحكم الشازدة منهم ، و تدعو إلى عدم الطمع فيها يملكون ، فمن ذلك قولهم :

"الاقارب كالعقارب"

فالأقارب إذا شبهّتهم الاداب الشعبية التي تمثل عقليات الشعوب في براءتها و سماحتها و تجاربها اليومية ، الصادقة ، بالعقارب التي تحمل السموم و الموت الزواءف، فذلك لا يعني الاّ توكيدا لغزارة غناء الاقارب و تغايرهم و تنافسهم و تطاؤلهم : ببعضهم على بعض ..." (1)

و أما بخصوص دور الدم و النسب في العلاقات الاجتماعية فذلك أمر آخر ، إذ كيف ينفي مالا ينفعه باحث آخر ، و الواقع يبرز ذلك و في جميع مراحله التاريخية و في ذلك يقول يوسف نسيب : "ان ماسماه ابن خلدون بالعصبية هو ذلك التضامن المؤسس عن طريق العلاقات الدموية و تبقى الدراسة السوسيولوجية لابن خلدون في بعض خصائصها فعّالة : ان المثل الشعبي القبائلي يؤكدها إذا بقي الدم في نفس الوقت حتى يومنا هذا بقرى الجرجرا اسمنت اجتماعي و دافع سياسي لا يستهان به ". (2)

---

1 مرتاض عبد المالك : الأمثال الشعبية الجزائرية : دراسة في الأمثال الزراعية و الإقتصادية بالغرب الجزائري ، سبق ذكر (1) المرجع ، ص31-32..

2 NACIB (y):Proverbes et dictons kabyles , Alger, éditions Andalouses , Sans date -p58.

إذا ، توحي القاعدة بالتلاحم و التعاون و المساعدة بين أعضاء الاهل و مع هذا نجد استثناءات لها تتمثل على سبيل المثال لا الحصر في بعض أقوالهم :

دمك هو همك

و يعني هذا المثل أن من هو من دمك –من أهلك هو أساس همومك ، و يقولون كذلك في نفس السياق :

الاقارب كالعقارب .

هنا يشابه القريب بالعقرب ، الحيوان صاحب اللذغات المميتة لما يسببه القريب لقريبه و يقولون أيضا :

ممات مخلى ناسه يرحلوا

ان المتعارف عليه هو بقاء أفراد الوحدة العائلية مع بعضهم البعض في السراء و الضراء الا أن هذا المثل يوحي أنه بمجرد ممات شيخ الاهل يتفرق أعضاؤها بل يغادرون مواقعهم .

ان تفسيرنا لهذه الاستثناءات لا يلزمنا الا بطريقة شخصية ، فنحن نعتقد أن هذه الامثال لا تصدق إلا في أهم الحالات التالية :

أ–من الناذر أن تحدث خلافات عميقة بين الاقارب و لكن ان حدث يكون أذى القريب لقريبه خطيرا بحيث أن من طباع البشر ذلك ان الذي لا تنتظر منه اطلاقا المؤاذاة و ان

حدثت ، فتسبب عداوة مطلقة تكاد تستمر إلى الأبد ، إذ يفوق أثرها أثر فعل سيء حدث من شخص كنّا نتوقع أو ننتظر منه هذا الفعل .

ب-لقد قيلت هذه الامثال من طرف أفراد منعزلين تعرضوا لسوء بصفة انفرادية لا بصفة جماعية و بالتالي فهي لا تلزم إلاّ صاحبها . و نعلل هذا بمثل حديث العهد :

شافوني يابن أختي

يحكى أن مالكا لحقل من التين كان مع أصدقائه فرأي فردا يأكل من تينه فاقسم أن يعاقبه إلا أنه عندما وصل إلى الشخص المعني وجده ابن اخته و مع هذا نفذّ ما أقسم عليه بعد قوله المقولة :

جـــ-تدلنا الذاكرة الشعبية أن مثل هذه الافعال لا تحدث الاّ بالنسبة لموضوعات محددة من المتعارف عليها من قبل الجميع و هي خاصة النقود و النساء و الخمور . فكثيرا ما نسمع أن سبب الخلافات بين"الرجال"هي أساسا تلك العناصر الثلاثة السابقة الذكر .

و بعد محاولة ضبط أهم المعالم الثقافية السائدة في المجتمع الجزائري بعامة ، نحاول نضيف الاطار لنبرز ما تدلى به الامثال من سمات خاصة بمقاطعات تلمسان .

القبلية و سماتها الثقافية :

فإذا تمثل الجانب الاول من المنطق القبلي في الدفاع عن مصالح مختلف القبائل بجميع أشكاله و في جميع مستوياته ، فيتمثل الجانب الثاني خاصة في الشتم المتبادل و من ثم محاولة الاساءة للغير . ان هذه السمة بارزة من خلال النعوت و الاوصاف الملقاة على

هذه القبلية أو تلك أو هذه المقاطعة أو تلك (*) سمات ثقافية محلية لمقاطعات جغرافية بولاية تلمسان :

ان جل الامثال التي سندرسها في هذه النقطة حددت مكانها في حذ ذاتها،و تعد مدينتا تلمسان و ندرومة اهم المدينتين بالمقاطعة نظرا لاعتبارهما المدينتين القديمتين من الوجهة التاريخية الحضارية،اذتعاقبت عليهما حضارات عديدة من جهة و من جهة اخرى لتراثهما الثقافي الغني –و ما المعالم الاثرية الا دليل على تلك الميزة،الامر الذي دفع بالمؤرخين الى نعت مدينة تلمسان خاصة–بمدينة الفن والتاريخ. و مع هذاتتميز مدينة تلمسان على مدينة ندرومة بخاصية اخرى تتمثل في تاثير مناخها الايكولوجي في بلورة تصورات سكانها.

و نذكر من بين هذه السمات الثقافية ما قدّم لنا من خلال الذاكرة الشعبية،ففيما يخص مدينة تلمسان قيلت ثلاثة امثال تمكننا من جمعها،و في ذلك اقوالهم:

مها و هواها اتلحيفت انساها متنصب في البلدان.

تبرز هنا ميزتان،اولاهما طبيعية–مناخية–"مها و هواها" و ثانيهماثقافية حضارية"تلحيفت انساها". ويدرك المتطلع عن بعض اسرار هذه المدينة بكل سهولة هذه

(*) لقد اتضح لنا من خلال الاتصالات التي قمنا بها مع بعض الشيوخ لجمع الامثال ، انها كانت تروى من طرف شخص صحراوي يقطن بها-كان يأتي إلى التل في فصل الصيف في موسم الحصاد و الدّرس لجمع "العشور" وهي كمية من الحبوب تقدم إلى المحتاجين (تبرعات) و لذلك كان ينتقل من منطقة إلى أخرى بين أهاليها ، و في تنقله هذا ، كان يلاحظ تصرفات السكان المعنيين و يروي فيهم أمثالا يعبر فيها عن سماتهم الخصوصية
و تؤكد روح هذه الرواية ما ذهب إليه "زايار" و ما نبهت اليه "نبيلة ابراهيم""في قولها أما من ناحية خلقه و انتشاره فقد دعى "زايلر" بشدة الى وجوب احترام فكرة الفردية في خلق المثل الشعبي-اشكال التعبير في الادب الشعبي،المرجع السابق،ص:163.

.

الدلالة بحيث ان هذه الاخيرة معروفة بكثرة مياهها و نقاء هوائها حتى لقبت"بمدينة البستان" و يرجع هذا اساساالى موقعها الجغرافي المرتفع و مدى دور الارتفاع في جلب المياه و صفوة الهواء بالاضافة الى كثرة و شساعة غاباتها من جهة و من جهة أخرى مدى خصوصية استعمال و ارتداء "الحايك" من طرف نسائها و صناعتها من طرف حرفييها .إنها مدينة ذات شهرة وطنية بل جهوية بصناعاتها الحرفية التقليدية و من أهمها الصناعات النسيجية ، فهي تتميّز بهذه السمة الثقافية بل تخصّها دون غيرها .

أ- روح المنطق العدائي :

ينبني المنطق العدائي القبلي على اساس وعي الوحدة الاجتماعية لذاتها و من خلال الغير،بمعنى اخر،لايمكن للروح العدائية ان تتحقق الا بالنسبة للغير و في هذا السياق نورد جملة من الامثال المحلية الدالة على ما نريد توضيحه.

بات ساري تصبح نهاري .

و يقال، هذا ردا على اصحاب المثل السابق

خيط بالخيط الراشي اما تصبحش الورياشي

و في قولهم ايضا

النـــــــــار ولا اولاد انـــــــــهـــــــــار

نستنتج من الامثال الثلاثة المذكورة،الششم و العداء المتبادلين بين اكبر قبيلتين في منطقة"سبدو"مدينة بالسهوب بولاية تلمسان-وهما قبيلتا " اولاد انهار" واولاد ورياش"،اذ

توصف الاولى بصفة الرحالة(احميان) تتميز بكسبها قطاع عديدة من الاغنام.و لذلك فهم ينتقلون من مكان الى اخر بغية توفير المأكل و المشرب لماشيتهم،و يكون هذا الانتقال بحسب الفصول السنوية. و من المعروف ان الرحالة ينتقلون بالاساس ليلا ليصلوا نهارا الى أماكن الرعي.و يكمن سر ذلك في تمكن الماشية من الاستراحة ليلا اذا اقتضى الحال ذلك و الاكل نهارا.

و يوصف"اولاد ورياش" حسب رأي"اولاد انهار" بتراجعهم عن التزاماتهم او كما يقال بالعامية" مشي اصحاب كلمة"-أي ليسوا أوفياء للعهد.لذا قيل "خيط بالخيط الراشي"بمعنى أخيط بالخيط الهش أفضل من أن تربط علاقة صداقة مع اولائك،فهم لا يولون أي اهتمام و لا اعتبار لتلك العلاقة. و مع هذا فهم يدافعون على انفسهم واصفين الاخرين بقولهم:"انار الا اولاد انهار". انها صفة ثانية لهذه القبيلة بعد صفة المشي ليلا و اللاستقرار الا وهي الصفة اللانسانية؟ اذ تحدث افعالهم أكثر ما تحدثه النار.و حين تجسد هذه الصفة اجتماعيا،يمكننا القول انهم ليسوا اصحاب معاشرة.

و يوصف"اولاد عمار" بنفس الصفة، اذ قيل فيهم :

الـــــــــنار والا عمّار

ينسب اسم "عمّار" إلى قرية "مكمن بن عمار" القرية الموجودة بالمنطقة نفسها ، ويعتمد نفس المنطق في الشتم مدينا لقبائل أخرى نذكر منها قبيلة "أولاد جبّار" الذين قيل فيهم :

أولاد جبّار كي الكلب الغدار

تقع هذه الأخيرة باحدى قرى ولاية تلمسان و تتصف -في اعتقاد مناوئيهم - بالغدر من الخلف ممّا يوحي بعدم الشجاعة و المواجهة العلنية ، هذه الأفعال التي طوبقت بسلوك "الكلب" الغادر و بالتالي مدى الضرر الذي يمكن أن يصيب به ، ذلك أن المعدي عليه لا يكون محترسا لهذا الفعل . و يصل هذا إلى درجة "النعل" ، الدرجة القصوى من الشتم و التي تقول عنها الذاكرة الشعبية "النعلة أتخرج من الدين ».

من هنا نعتقد أن الموقف مبالغ فيه إنطلاقا من المبدأ الرامي إلى أن ظاهرة تحمل في طياتها طرفين متعارضين ، فلا وجود للخير بدون الشر مثلما هو الحال بالنسبة للمتخلف وغير المتخلف و هكذا ... .

و تتوسع هذه الروح لتشمل صنفا بأكمله من السكان إذ قيل :

لا تأمن في العرب الرحالة لوكان أنت سارح أجمالهم ، يقصد ذمّ العرب الرحالة بصفة عامة ورحالة السهوب و الصحراء بصفة خاصة لان "الاجمال" -الابل -توجد بهذه المناظف بالدرجة الاولى، و من هنا نفهم أن راوي هذا المثل يحتمل أن يكون من العرب المستقرين و المتواجدين بالمناطق الجغرافية نفسها أو الذين عاشروا أولائك بصفة أو بأخرى ، و هذا ما نستوخيه من "سارح أجمالهم" فهم ليسوا بأصحاب ثقة حتى بالنسبة لانسان سخّر طاقته لصالحهم و لتكن المحافظة و الرعاية لمتلكاتهم ، ونظن من وجهتنا أنها صفة منطقية إلى درجة كبيرة جدا بحيث أن الفرد المتنقل من المحتمل جدا أن تصدر

منه مثل هذه التصرفات بناء على أنه غير مستقر و بالتالي يتعامل مع أشخاص بامكانه عدم لقائهم مرّة ثانية و من ثمّ هو يجدد باستمرار في علاقاته ، الامر الذي يدفعه أو يحفزه نفسيا إلى ارتكاب مثل تلك الافعال اللاأخلاقية.

و نلاحظ في المقابل التمسك بالروح القبلية -كما أبرزنا ذلك سابقا -حتى وان تمثل أساس ذلك التمسك في علاقات دموية بعيدة جدا [1] و ما المثل القائل :

ريحة الشحمة في الدشيشة

إلا دليل قاطع حيث تعدّ "الدشيشة" الدرجة ما قبيل الاخيرة التي يحصل عليها بعد طحن الحبوب.

وبعد تحليل منطق الروح العدائية المحكوم بالروح القبلية ، ننتقل الى ابراز الروح الجهوية ومدى تجسيد "الاناالجماعي" الذي يتطابق مع الانا الفردي .

و بالتالي اظهار كيفية تدرج الفردية من الوحدة الصغيرة الى ما هو اشمل على ما ذهب إليه عدّي لهواري :"تأخذ أولا الدنيا ميكية منبعها في الفرد الذي يبحث عن إشباع حاجاته مرتكزا على عشيرته السلالية التي تتغيّر سعتها حسب مصالحه وطبيعته الخصومة ..."[2].

---

1 للمزيد من التفاصيل حول هاتين النقطتين انظر"محمد عابد الجابري" فكر ابن خلدون : العصبية و الدولة : معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي ، الط 2 ، الدار البيضاء ، دار النشر المغربية ، 1982 خاصة الفصل الثاني من القسم الثاني من ، ص:245 إلى ص:270.

[2] LAHOUARI(A) – Les mutations de la societé Algérienne, Op.Cit P168.

ب روح الجهوية

تظهر التشبث باالروح الجهوية ومدى الاعتزاز بها بوصفها سمات ثقافية تميّز اصحابها اذ يعدّون :

كل دشرة عند أماليها مدينة

يبلور هذا المثل صورة مفادها تفضيل المنطقة التي يقطنها هذا الفرد أو ذاك أو هذه المجموعة أو تلك على مقاطعة اخرى لا ينتسب لها حتى و ان كانت مقاطعة اسوء و أدنى درجة مقارنة مع مقاطعة الغير . و تقع المقارنة في هذا المجال بين "الدشرة"و "المدينة" و "تعني" "الدشرة" -ضيعة- مجتمع سكاني صغير الحجم ، منعزل المرافق الاجتماعية و الثقافية مقارنة مع المدينة و ما تحتويه من مرافق اجتماعية، و مع هذا نلاحظ أن سكان "الدشرة" يفضلونها على المدينة .

لذا نستنتج أن هناك صراعا ذا وجه جهوي بين سكان "الدشرة" (ذات الطابع البدوي الزراعي التقليدي) و سكان المدينة (ذات الطابع المتحضر العصري)

و يعبر عن الوجهة نفسها من خلال مقارنة ثانية إذ يقال :

الشام شام و كل بلاد عند ناسها شام

و يوضّح هذا المثل بصورة لا تدع مجالا للشك ذلك المنطق الجهوي ، ان المتكلم يعي كل الوعي و يعترف أن الشام تبقى من أهم القلاع الحضارية نظرا لتاريخها و خاصة في صدر الاسلام بل و حتى أثناء الخلافة العباسية التي عرفت مجدا كبيرا في كل المجالات حتى

أصبحت نموذجا مثاليا يحسد عليه ، و مع هذا يشبه سكان أي بقعة جغرافية ينتمون إليها "بالشام" حتى و ان كانت هذه البقعة لا تقبل تلك المطابقة اطلاقا إذ ليس من السهل أن ترقى إلى ما وصل اليه الشام من رقي انه منطق الدّفاع عن الذات الجماعية و خاصة في وجه الغير ، و في ذلك قولهم أيضا .

كل بلاد و أرطالها

بمعنى يوجد لكل بلد أصحابه الذين يحمونه و يدافعون عنه حفاظا على مصالحه العليا و بالتالي مصالحهم الشخصية كانت مادية أو معنوية . و من هنا يفهم مغزى تفضيل "الشعير" عن"القمح" حيث قالوا:

شعير بلادي و لا قمح ترارة

يعتبر الشعير مادة زراعية أقل مرتبة من مادة القمح ، و مع هذا يفتخر به من باب المفاضلة القائمة على الانانية . و يفسر هذا العنصر في معناه الاجتماعي الثقافي بعامل الانتماء بالمعنى الواسع لهذه الكلمة ، حتى و ان كنّا نعلم مدى الامتياز النوعي لقمح منطقة "ترارة". و تبقى هذه النوعية الممتازة لهذه المادة حسب المتكلمين ملكية غيرهم و من ثم فهم يرتبونها في درجة أدنى .

و يحذر أصحاب الجهة المعنية من بعض أصحابها في حالة ما إذا حققوا مراتب اقتصادية عليا بانتقالهم الى مناطق حضرية كما يقال الكلام نفسه عن سكان المدينة حين ينتقلون إلى البادية ، و في ذلك قولهم :

ايّاك من العربي اذا تعصرى و اياك من الحضر إذا تعربى

ان التغيير في المراتب و المواقع الجغرافية ينجر عنه تغيير في السلوك ، فأمّا أن ينكر الفرد أصله و بالتالي يعتنق سلوكات جديدة مستوحاة من الوضعية الجديدة ، و اما يعني المثل التحذير من الآخر الغريب حتى و ان فارق أهله و قطن مع أهالي آخرين ، إذ لا يمكن لاحدهما التخلي عن سلوكه المنبثقة عن انتسابه الاصلي الاول، و من هنا يبقى المنطق العدائي قائما مهما كانت المظاهر الخارجية ، انه تأكيد روح عدم الثقة بين الفقراء حتى و ان جمعت بينهم الظروف لذا سنعالج ذلك أيضا من خلال نقطتين نعتقد أنهما أساسيتين في هذا الميدان أولاهما :

ج- رفض العنصر الدخيل (أوجه الصراع)

تتجسد أوجه الصراع بصفة ظاهرة و مضبوطة من خلال رفض العنصر الغريب أو الدخيل على مقاطعة غير مقاطعته الاصيلة ، انه من أوجه الصراع بين أهل و آخر، و يشار إلى هذا من خلال المثل التالي :

جاو من تافنة و ركبوا على اكتافنا

ومن الواضح هنا ، أنّ الرفض موجه إلىأ هالي محددين بالضبط ألاوهم أهالي "تافنة" و لقب هؤلاء نسبة إلى واد "تافنة"- الممتد من سبدو إلى مدينة الشاطئية"رجڤون" بجوار مدينة "بني صاف" .و يعتبر هذا الواد شريطا حدوديا بين المناطق الخصبة و المناطق الجبلية شبه الجرداء .و يعد أهاليها أصحاب أراضي خصبة ، أراضي ذات زراعة كثيفة

(Culture Intensive) انها مصدر الثراء بعينه و مع هذا هاجروها (جاو) الاّ اننا نعتقد انهم أرغموا على هذه الهجرة اذ ليس من المعقول أن يهجر شخصا أراضي خصبة بمحض ارادته .

و في هذه الحالة ، يمكن تحديد المتسبب في هذا الفعل بكل سهولة انه فعل لا يصدر إلا من طرف غزات أجانب بخاصة ، و التاريخ حافل بمثل هذه الامثلة حيث كانوا يستعمرون في جل الاحيان الاراضي السهبية ، ذات المردودية العالية ، و لا يتم لهم ذلك الاّ بطرد الاهالي الاصليين ، و لكن ما يلاحظ على هؤلاء المبعدين اين احتلوا مناصب و مواقع حساسة قلّدتهم مراتب احسن من مراتب سكان المقاطعة المهاجر اليها و يتبيّن ذلك من عبارة"ركبو على أكتافنا" بمعنى أنهم صاروا أحسن منزلة مع أنهم دخيلين غرباء .

و بناءا على هذا ، يحتمل أنهم استطاعوا توظيف رصيدهم المادي المتراكم من خيرات أراضيهم الاصلية ممّا مكنهم من أن يصبحوا أسيادا في الاماكن التي دخلوها ، مما يوحي أن أهالي تلك الديار المهجور إليها كانوا اناس متواضعين من الوجهة المادية. ممّا جعلنا نحتمل أنها مناطق جبلية فقيرة ذات زراعة معاشية (Culture Viviere) الأمر الذي سهل على الدّخلين اعتلاء مراكز عالية مقارنة مع مراتب الاصليين .لعله أحد أهم أسباب الرفض و أحد الاوجه المتسببة في الصراع ، أنها مسألة ممات أو حياة إذ لا يعقل اطلاقا قبول و ضعية تابعة ، ثانوية لمن هم من غير هذه المنطقة و بالتالي من غير هذا الاهل .

و يرتسم الرفض بصورة ثانية مكملة للاولى و هو متحددا في خيبة الامل الناتجة عن فشل ذريع لحق بمن كانوا قد غادروا أهلهم بهدف الاحراز على ترقية مادية بالدرجة الاولى لم يسبق لهم أن حققوها ، و في ذلك قولهم .

غابوا واش جابوا

انه تساؤل لكل من تراوده نفسه الاقبال على مثل هذا التصرف ، و بعد هذا التدرج التسلسلي المتمثل في رفض الغير إلى التحقق الملموس منه و المتجسد في خيبة الامل ممّا يدفع المعنى بالامر إلى الرجوع ضمن أهاليه من هنا أوصى الضمير الجمعي و تفاديا لضياع الوقت -بعدم خوض المغامرة التي يرتقب فشلها مسبقا .

4-صورة العلاقات الشمولية (الوحدات الكبرى) :

تنحصر الوحدة الكلية في المثل الشعبي في مستويين يتمثلان في : الوطن و الأمة العربية الاسلامية .

أ- الوطـــــــــــن :

تبقى صورة الوطن في الوعي الشعبي الدرجة ما قبل الاخيرة من خلال البعد الذي يرسمه كمقاطعة من بين المقاطعات الخاصة لمفهوم الدوائر المركزية . و في هذا السياق تعني العلاقة بالوطن -سمة ثقافية -علاقة مقدّسة لما يوفره من مصالح مختلفة لصاحبه و في ذلك قولهم :

حريق ابداني و لافراق أوطاني

يعدّ المكوث بالوطن أحد العناصر المؤسسة لاهم المعالم الثقافية حيث يتحمل الفرد حروق اعضائه الجسدية و التي من نتائجها القصوى الموت في مقابل تحمل الابتعاد عن الوطن انها مسألة شرف بالدرجة الاولى إذ يبقى الفرد شريفا حتى و ان افتقد أبسط شروط الحياة فيه . لذا تستمر الصورة نفسها بل تتعمّق في ذهن أصحابها ، و في ذلك قولهم:

وطني وطني و لارقادي في قطني

ان العلاقة بالوطن و الحنين اليه لايساويهما ما يحققه الفرد ماديا بعيدا عنه حتى و ان كان في سعادة و هناء انها أقصى مرتبة يحلم بها المرء . و مع هذا يبقى غريبا ، بعيدا عن وطنه ، و كم نحن نستمع في محيطنا عن الانسان الذي يعيش خارج وطنه و ما مرارة لفظ "الغربة" الاّ دليلا على حلاوة الوطن .

و يعتبر من غادر وطنه أو يرغب في مغادرته و الذهاب الى أوطان كمن فقد معلم من معالم السلوك و التصرفات الطبيعية بحيث أن :

مشتهي الاوطان مات حيران

و يعني هذا أن محبّ الغربة يموت حيرانا ـــ أنه تعبير عن التوتر النفسي الذي يصاحب ذلك الشخص منذ مغارته لوطنه الى وقت وفاته بل بمجرد التفكير في مغادرته .

ب البعد العربي الاسلامي :

و يعدّ البعد العربي الاسلامي آخر محطّة في الوعي الشعبي ضمن منطق الدوائر المركزية. و تتجسد فكرتنا هذه من خلال مثلين على الاقل ، وما قلّة الامثال في هذا الباب الاّ دليل على المرتبة -كمسافة-التي تحملها هذه الظاهرة و تصاغ هذه المقاطعة من خلال توظيف عنصر الايمان و في هذا قالوا :

المومن أخو المومن من حب و لاكره

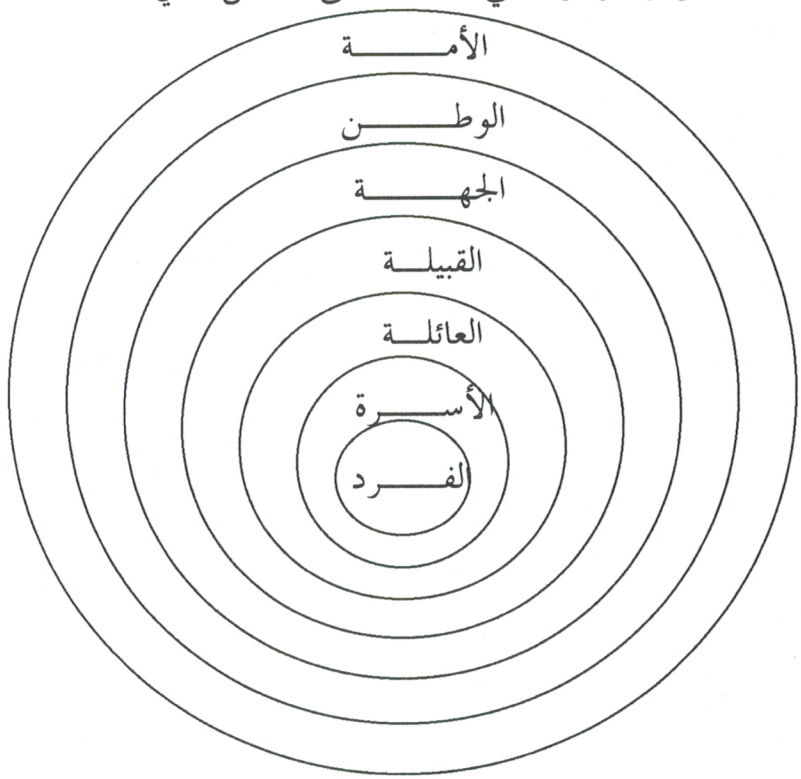
ان لهذا المثل معاني عديدة منها أن "المؤمنين اخوة "أي أن هناك اقصاء لغير المؤمن من هذه الدائرة و يحتوي على مستوى ثاني لتأويل يبرز أن هناك احتمال عدم اقتناع "الداخلي" بهذه العلاقة من طرف البعض من حب و لاكره" . و من المعروف أن الايمان يشمل كل من آمن بالله ورسوله الا أن صورة الايمان لدى العامة مختصر في أغلب الاحيان على العربي فقط ، إذ هي تقصي غير العربي .

و نلاحظ في الاخيرة أن تصوير الواقع المعاش يتأرجح من خلال ما قدّمه المثل الشعبي من رسم لمقاطعات و من ثم الرهانات انطلاقا من الوحدات الصغرى مرورا بالوحدات المتوسطة ووصولا إلى الوحدات الكبرى .

انه شكل من اشكال تحديد مختلف مستويات المعاينة كعلاقات اجتماعية و بالتالي دلالات وسمات الثقافية و ممّا نؤكده -كفرة محورية -هو تشبع السمات الثقافية المحلية و الجهوية و ما تتضمنه من رهانات بالمرجعية الدينية أو شبه الدينية أساسا ، و هنا يظهر

مدى امكانية ابداع العامة "كاجتهاد شعبي" من خلال تأويلاته و تفسيراته للمرجعية الدينية الاصلية حين يتعامل بها مع الواقع الملموس .

نخلص بعد هذه الدراسة إلى إبراز فكرة أساسية تتمثل خاصة في أن الوحدات الاجتماعية تبني استراتيجياتها انطلاقا من هوياتها الخصوصية حسب و ضعيات محددة في الزمان و المكان ، هذه الاخيرة التي تواجهها حين تحقيق مصالحها و بالتالي هي تتعامل معها بحسب ما تمليه عليها من مستجدات . و لا تعي هذه الوحدات نفسها الاّ مقابل وحدات أخرى و ذلك حسب درجات القرابة و حسب الوضعيات ، و يبقى هذا الوعي مؤسس على منطق الدوائر المركزية التي نجسدها على الشكل التالي :



و يحكم هذه الدوائر منطقا يقوي أو يتضاءل حسب درجة العلاقات الاهلية التي أساسها الفرد ، وروحا عدائية تقوى و تتضاءل مقابل وحدات أخرى مماثلة ، ذلك ما لاحظه "المختار الهراس" قائلا :"ان مجموعات متعارضة داخل خط النسب لا تلبث أن تتحدد فيما بينها إذا ما واجهتها خصومة خط نسب مجاور ، و خطوط الانساب المتضاربة و نطاق الفرقة تنزع إلى التكتل فيما بينها إذا ما اضطرت الى التصدي لعداء فرقة مجاورة ، و الفرق المتعارضة تتضامن فيما بينها أمام تهديدات من المستوى نفسه"[1]

و يستشهد « الهراس » في نفس الاتجاه « بايفاز بريتشارد » حين يرى :"أن البدويين يتجاوزون تعارضاتهم للالتحام في وجه المدينة و ان البدويين و الحضريين ، استنادا إلى انتمائهم العربي ، يتكتلون فيما بينهم لمواجهة الاتراك ، و ان العرب و الاتراك يتكتلون أمام الهجومات المسيحية ، يتناسون أصولهم العرقية المتباينة لحساب انتمائهم الاسلامي الموحد" [2]

و تتمثل أهمية دراسة الامثال الشعبية في الجزائر في العبر التي يمكن استخلاصها و بالتالي توظيفها في الحاضر إذ لازلنا نسمع ترديد هذه الامثال بيننا حتى و ان تغيّرت ظروف ترديدها بتغيّر الاسباب الدّالة عنها . و تجرنا الوضعيات الجديدة التي عرفها مجتمعنا إلى تحديد الاشكال الجديدة التي هي بمثابة قواعد و قوانين تحرك المجتمع في صورته الحالية ، و نعني بذلك أننا ملزمين باستخلاص الدروس كي ترسم استراتيجيات جديدة

---

1 المختار الهراس : التحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي : حصيلة نقدية ، سبق ذكر المرجع ، ص268.
2 نفس المرجع ، ص268-269.

تكون مشكلة على أساس عناصر ثقافية تاريخية أثرت في حاضرنا و ستؤثر في مستقبلنا بدون شك .

و تدلّنا معرفتنا الانثروبولوجية للواقع الجزائري حاليا على استمرارية نموذج العلاقات المبررة في المثل في فترات تاريخية سابقة في مختلف المؤسسات كانت اقتصادية أو ثقافية اجتماعية بل و السياسية حتى و ان اتخذت أشكالا مغايرة .

الجزء الثـــانـــي: أهم المعالم المجتمع التقليدي من خلال المقولات الشعبيـــة:

تعـــد المقـــولات الشـــعبية تعـــبيرا عن اهتمـــام آراء و تمثلات الفئـــات الدنيا النابعـــة مـــن تجاربهـــا اليوميـــة المستمدة من تاريخهـــا بالدرجـــة الأولى. و في تعاملنـــا مع هذا الشكل يـــبقى المـــنطق و الهـــدف نفسه التي تبنينـــاه في معالجـــة المثل و أهما ضبط أشكال تجسيدهـــا في الوحدة الصناعية بصفة خاصـــة.

فإذا كانت الدراسات حول المثل شبه منعدمة، فالأبحاث الخاصـــة بالمقولة هي منعدمة تماما في الجزائر. إننـــا نعتقد أنه اهتمـــام نموذجي[1] إذ لم يولها أحد اهتمامـــه من قبل.

نقصـــد بالمقولة ذلك التعبير المشابه للمثل و الذي لم يرق إلى مستوى هذا الأخير من حيث البـــلورة اللغوية. و لكن ذلك لا يعني إطلاقا أنها سترقى يومـــا إلى درجته، لأننا نعتقد أنها شكلا مســـتقلا بذاتـــه أي شكل من أشكال التعبير الشعبي و التي هي حديثـــة العهد نسبيا بالمقارنة مع الشـــكل المذكور سابقا. فإذا كان المثل واردا إلينا في مجملـــه من مجتمعات عديدة إذ يبقى معناه مرتبطا ارتباطا وثيقا من خلال توظيفه حسب المكان و الزمان الذي يلقى فيه ماعدا تلك المطبوعة بالمحـــلية أي المبدعة في المجتمع الجزائري و التي نستطيع تحديدها من خلال ما تدلي به في حد ذاتها و ذلك باستعمالها كلمات تدل عن منطقة محلية.

و ستتم معالجة المقولة بصفتها "ميثاق وطني شعبي"، يحمل قيم و معايير نابعة من صلب الواقع لهذه الفئات أي معالجة الفجوة بين هذين المستويين، بكلمة أخرى، نريد فحص التباين في

---

[1] و في هذا الإطار، نلفت الانتباه بأننا لم نحصل إلا على مرجعين عالجا المسألة من وجهـــة عامـــة لا علاقة لها تقريبا لما نصبو إليه. تتمثل أولاهما في دراسة عالجت الموضـــوع من جهة أدبية و أما الثانية فهي دراسة خصت المجتمع الإنجليزي في معالجة الموضوع في أحد أجزائه.

- Jolles (André): Formes simples, éditions du seuil, traduit de l'Allemand par Antoine Marie BUGUET, Paris, 1972.

- HOGGART (Richard) : La culture du pauvre; étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre. Op. Cit.

الاهتمامات بين الميثاقين من جهة و من جهة أخرى إبراز التطابق و التباعد بين هذه المقولات و الواقع الفعلي من حيث الممارسات الفعلية في الوحدة الانتاجية.

و تتمحور الفكرة الجوهرية في إظهار فكرة الاستمرارية التاريخية ثانية للقواعد التي سيرت المجتمع الجزائري من خلال المثل بصفته وثيقة تاريخية و المقولة الحالية بوصفها ميثاقا شعبيا يعبر عن التطلعـــات الجوهرية الحالية و من ثم التعبير عن الطموحات المستقبلية و التي بدونها يستحال إدراك أو نجاح أي مشروع اجتماعي ثقافي تنموي.

إن وصفنا للمقولة "بالميثاق الشعبي" يرمي من ورائه إلى التركيز على الاختلاف بينه و بين كل المواثيق الرسمية. و يعني التباين بين الميثاقين في الجزائر، أن الأول يطرح بعمق كل المشاكل التي يعـــاني مـــنها الشعب بالدرجة الأولى في جميع الميادين. في حين يحاول الثاني تقنين و توجيه هذه المعاناة حسب التوجيهات السياسية أساسا للنخب الجزائرية.

لقد أكد "محمد بن عيسى" في دراسته لعمليات إنتاج الميثاقين الوطنيين 1976 و 1986 أن هـــذه النخب كانت دائما محكوم عليها لعب دور المطالب (demandeur) لتّعبير عن نوع من الطـــلب الشـــمولي لفائدة نظام سياسي تعذر عليه قبول الميثاق الشعبي بكيفيته الأصلية. لذا اعتبر أن عملية إنتاج الميثاق تعبير عن البحث في إنشاء روابط بين قطبين مختلفين أو نظامين متباينين.

و تتمثل المراحل الأربعة التي مرّ بها ميثاق 1976 في:

ـــ لقد قدم للجزائريين مشروع ميثاق صاغته هيئـــة متكونة من أعضاء الحكومةو الحزب الواحد و شخصيات مدنية أختارها رئيس الدولة بصفته الأمين العام للحزب، رئيس الحكومة و رئيس المجلس الأعلى للثورة.

ـــ لقد حددت نسبة المشاركة الشعبية حسب الملاحظين الوطنيين و الأجانب بين 70% و 80%، هذه النسبة العالية التي من بين العناصر التي تمكن تفسيرها ما لاحظه "ن.قريمو" بخصوص

ظـــروفها: "من خلال شبه المفاجأة التي تلقاها الشعب باستدعائه التعبير عن رأيه بكل حرية، فقد اســـتغل هذه الفرصة للإدلاء برأيه بكل صراحة حول المشاكل الشخصية، حول الانتهاكات التي تعرض إليها شخصيا إلى جانب المسائل العميقة المطروحة للنقاش.»

ـــ لقـــد أخذت بعين الاعتبار الهيئـــات التقنية التي تكفلـــت بتسجيل الاقتراحات 750 تعديـــلا من بين المليونين المسجلين في المحاضر التي دلت على مستوى نضج المشاركين. و من بين المواضـــيع الجوهرية التي ألح عليها الشعب استمرارية حرية التعبير الصحافـــي لما بعد فترة النقاش. كمـــا دافع عن موقعة كلمـــة الاسلام في المكانة الأولى بدلا من كلمة الاشتراكيـــة، الأمر الذي دفـــع المحـــررين تبني الرأي التوفيقي القائل بـــ "الإسلام و الثورة الاشتراكية". و استبدلت كلمة شغيل (ouvrier) بكلمة عامل (travailleur) الأمر الذي جعلنا نقول أنه يظهر أن شرعية الحكـــام ابتعدت نسبيا من موقف "المشرعين للاشتراكية" لتتبنى أو تتوافق مع موقـــف الشعب. كما لوحظ أن المشروع حاول الفصل بين الدين و الدولة حيث قيل "إن الشعب الجزائري شعب مسلم" و ليست الدولة إلا أن في الميثاق الوطني ـــ نجد التعبير التالي "الاسلام دين الدولة".

لذا يمكن القول أم كلمة إسلام هي تعبير عن مسعى شعبي اجتماعي أكثر مما هي تعبير عن مسعـــى حكومي.

ـــ و أخيرا، تأتي مرحلة الاستفتاء على النـــص النهائي بمنظور المشرّع الحاكم، هذا النص الـــذي يصبح بمثابة الوثيقة الرسمية الأساسية التي تستقى منها أهم القوانين و التوجيهات السياسية و الايديولوجية للدولة، فهي إطار يحدد الحدود التي نظريا يجب الالتزام بها من طرف الجميع[1].

و لضبط أهم السمات الثقافية من خلال هذا "الميثاق الشعبي"، سنتطرق إلى تحديد:

[1] لقد استوحينا هذه الأفكار من أطروحة محمد بن عيسى من ص 131 إلى ص 163.

ـــ تصورات الملكية.

ـــ تمثّل المسؤولية و العمل.

ـــ الصور(imagerie)الشعبية للمرجعية الدينية.

ـــ روح العصبية.

ـــ التمييز الجنسي.

لـــن نعيـــد أنفســـنا في هـــذا الباب إذ سنتعدى ما قلناه في الجزء السابق الخاص بالأمثال مقتصـــرين هذه المرة على ما يميز جوهر المقولات الشعبية مقارنة مع الأمثال.-و سيلاحظ القارئ عدم التكافؤ الكمي بين معالجة الشكلين.

1 ـــ تصورات الملكية:

ـــ الملكية العامة:

توحي المقـــولات خاصة بهذه المسألة ـــ الملكية العمومية ـــ في الذاكرة الشعبية بصـــورة جوهرية مفادها أن هنـــاك اختلافا عميقا بين هذه الأخيرة و الملكية الخاصة. فلا يحق لأحد مهما كان التصرف فيها كما يحلو له، إذ لا يمكن اعتبـــارها بالملكيـــة العائلية:

حتى واحد ما نتاع أباه

نلاحـــظ أن المقولـــة لا تتكلم بالأساس على ملكية المعني بالأمر بل ملكية الأب مما يجعلنا نقـــول أنهـــا مستوحاة في أغلب الظن من فكرة العمل الجماعي في الملكية الأسرية أين كان يعمل الأبـــناء مع أبيهم في قطعـــة الأرض التي كان يملكها. و بما أن الملكية ليست بالملكية على الشكل الذي تكلمنا سابقا فهي بالضرورة ليست بملكية وراثية:

حتى واحد ما خلهله أباه

حـــتى يسمح للفرد التصرف فيهـــا كيف ما شـــاء، إنها ملكية عمومية على شكل ملكية ما اصطلح عليه بملكية "البايلك".

أنتاع البايلك

هكـــذا هـــي تعـــبير عن مرحلة تاريخية معينة ـــ مرحلة الحكم العثماني ـــ في الجزائر، و تســـتمر الفكرة نفسها مع تأسيس الدولة الجزائرية المستقلة ـــ في أغلب الظن ـــ"أنتاع الدولة." و في هذه الحـــالة تتطابق صورة ملكية البايلك مع صورة ملكية الدولة في المرحلة الحالية.

قد يرجع هذا إلى سببين اثنين هما:

أ ـــ لقـــد عـــرف تـــاريخ الجزائـــر القديم و الحديث غزوات متتالية غير منقطعـــة كان آخرها الاستعمـــار الفرنسي.

ب ـــ تشكيل المجتمع الجزائري بناء على منطق و روح الجهوية[1]، هذه القبائل التي كانت في أغلب الأحيـــان مســـتقلة عن كل سلطة مركزية[2] ما عدا تلك المحاولة التي قام بها "الأمير عبد القادر"، إذ وصـــل تأسيس نظام الإمارة في وقته كما شهد بذلك "كولو. ك" حين لاحظ بأن"الأمير طور حقيقـــة نظـــام المجتمع الجزائري إلى مستوى الدولة بالمفهوم العصري للكلمة ، و طالب النظر إلى ذلك من خلال قدرة الجزائريين التحكم في وضع جهاز الشرطة النظاميـــة"[3].

---

[1] الهراس (مختار) – التحليل الإنقسامي للبيانات الاجتماعيـــة في المغرب العربي: حصيلة نقدية في : نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع و المشكلات العربية الراهنة، المرجع السابقن ص. 266.

[2] المرجع نفسه، ص 272.

[3]COLLOT (cl) : Les institutions de l'Algérie durant la période coloniale (1930 – 1962), Alger, Paris, O.P.U/CNRS, 1987, P. 30.

= "لقد ساير مقاومة كل الهيمنات الخارجية عدم القدرة الداخلية لبلورة دول منظمة. فابن خلدون نفسه، أبلغ عن عجز المغاربة في تشييد بناءات سياسية ثابتة... ففي القرون الوسطى الإسلامية لم تكن براعم الدول إلا تجميع غير متماسك لقبائل و مقاطعات تتجزء بمجرد أن تتوقف عن التوسع".

XAVIER De Planhol : Les nations du prophète : manuel géographique de politique musulmane, op. Cit. P.308.

هكـــذا ترتب عن هذا الانعدام في السلطة المركزية للسكان الأصليين بلورة سمة ثقافية معادية في أغلب الأحيان لكل ما هو دخيل و من ثمّ اعتبار كل المؤسسات بمثابة "البايلك"، إذ عنى هـــذا الأخـــير في تصـــورات السكان المحليين كل ما هي سلطة أجنبية دخيلة تتعارض مصالحها و مصـــالح العنصـــر الأصلي و في هذا الإطار يقول "محفوظ بنون ": "و في حالة المجتمع الجزائري و نظرا لإنقسامه برهن في مناسبات عديدة على قدراته في المقاومة الاستثنائية ضد غزوات الأجانب إلا أن بعد انتهاء التهديد الخارجي تعيد إثبات أغلبية الأقسام استقلاليتها البنيوية"[1].

فعلا إن واقع الملكية العموميـــة في باب التصرف فيها كان على عكس ما أنشئ من أجله حـــتى و لو كان ذلك على مستوى النظري فقط. لقد خابت طموحات و تطلعـــات الفئات التي كـــانت تنـــتظر التغيير في حيـــاتهـــا و معيشتهـــا اليومية. و من هنا أصبحت هذه الملكية صورة متجسدة في أذهان هذه الفئات للدولة بصفة خاصة حتى قيل:

دولة ميكي

الأمـــر الـــذي يدل على أنها مثيلـــة الأشرطـــة الخاصة بالأطفـــال التي تدعو إلى التسلية و الضحك لمن هم غير مسؤولين عن تصرفاتهم على شكل من هو غير راشد، محجور عليه حسب لغـــة القـــــانونيين. و لو تكتف الذاكرة الشعبية بهذا المستوى فحسب بل تعدّته لتصف الوطن بكامله:

[1]BENOUNE (M.): Les fondements socio-historiques de l'Algérie in l'Algérie et la modernité, op. Cit, P.38.

نحـــن نعلم أن "الحقرة" تمارس بالدرجة الأولى على الفئات التي هي محرومة من كل شيء أكـــثر من غيرها، الظاهرة التي لم يتفطن لها الخطاب الرسمي إلا في الآونة الأخيرة حيث أصبحت العمود الفقري لهذا الخطاب.

ـــ الملكية الخاصـــة:

يلاحـــظ للوهـــلة الأولى تفضيل الملكية الخاصة عن الملكية العمومية مهما تمجيد الخطاب السياســـي الرسمي للثانية على الأولى. و مع هذا هناك تفضيل آخر خاص بالملكية الخاصة أي أن ما هو محبذ بالدرجة الأولى متمثل في الملكية الخاصة الفردية بالمقارنة مع الملكية الخاصة المشتركة.

و في هـــذا الســـياق، نعتقد أن ما هو معبر عنه له علاقة أساسا بالملكية التجارية بدلا من الملكية الانتاجية. فعندما نسمع:

يخدم عند روحه.

فذلـــك يعني أن الفرد يرغب في العمل عند نفسه في ملكه حتى و إن كان يدرّ عليه برزق قـــليل، فـــالأهم يتجـــلى في المحافظـــــة على الكرامة الانسانية في وقت يعلم الجميع الصعوبات ـــ الحقـــرة ـــ اليومية التي يعاني منها العامل في المؤسسة العمومية. إنه تباهي حتى و إن كان تباهيا نفســـيا فقط في وجه العمل عند الدولة بالدرجة الأولى و عند الخواص بدرجة أقل. فالعامل مهما تعرض إلى سوء من لدن مالك خاص يبقى له تبرير يتمثل في أن هذا الأخير يرغب في المحافظة على مـــلكه بجميـــع الوسائل، التبرير المفقود في التعرض إلى مثل هذه المعاملة من طرف مسؤول على مؤسســـة عمومية. و للغرض نفسه يقال:

دخله مشي محدود.

لأنـــنا نعـــلم أن كل أجير أينما كان ينشط، فدخله محدود أي أنه يتقاضى أجرة في آخر الشـــهر. بخلاف الفرد الذي يتاجر، فيوم يربح القليل و يوم آخر الكثير و هكذا... حتى قيل" كل يوم أبركته" و أما بخصوص الملكية الخاصة المشتركة فقيل:

عمر زوج ما يتفاهمو.

لـــذا، فلا غرابة حين نؤكد أن الملكية المشار إليها هي الملكية التجارية لأننا ندرك جيدا أن إحـــدى المصادر القوية للثقافة الشعبية هي السيرة النبوية و إن من بين عناصر هذه الأخيرة كون الرسول عليه السلام كان تاجرا.

ـــ المصلحة الخاصـــة (الفردية).

تـــدلى المقولات الخاصة بهذه النقطة بكل وضوح أن الفرد مطالب بالاعتماد على نفسه في المقـــام الأول قبل التفكير في الاستعانة بالغير في كل ما يخص الأمور الشخصية لذا قيل:«ألي يتكل على أذراعه» مما يفسر التأكيد على أن تكون الاستفادة بالدرجة الأولى لصالح المعني بالأمر، و في هـــذا مقولتهم:

الفايدة في ركبتك

و تعني "الركبة" في الصورة الشعبيـــة الركيزة الأساسيـــة الدالة على صحة الإنسان و التي بدونهـــا يستحال كسب رزقه. كما تدل في المجال الطبي ـــ الفيزيولوجي ـــ على الفكرة نفسها، إذ أن مـــن فقـــد ركبتين، فقد بالضرورة إمكانية الوقوف على رجليه. و هذا يدفع إلى استنتاج منطقي يتمثل في أنانيـــة كل مخلوق ـــ و الحقيقة أنها من شئون الله في خلقـــه. فالانسان لا يفكر في مساعدة أخيه إلا إذا أدرك مسبقـــا أن هذه الاعانة ستذر عليه بفائدة مقابل ما قدّم.

2 ــ تَمَثُل المسؤوليـــة و العمل:

تعـــد المسؤولية في الخطـــاب الرسمي تكليفا و ليست تشريفا مما يوحي أن من يتقلدها هو ذلك الفرد المتفاني في عمله، المقتنع بمهمته، "المناضل" من أجل تحقيق المصلحة العامة. غير أن الواقع المعاش يعاكس هذا التصور على طول الخط، فأغلب من تحمل مسؤولية إلا و أن تناسى ما كلف به نظريا و أهمل كل ما له علاقة بالمصلحة العامة إن لم نقل شطبها من قاموسه إذ لم يبق مكان إلا لتسخير استراتيجيات يهدف من وراءها تحقيقالمصلحة الشخصية بالدرجة الأولى بداية من الحفاظ على موقعه و على مسؤوليته.

هكـــذا تفســـر أيـــة مسؤولية كانت في المؤسسات العمومية على أنها ممارسات مطبوعة ببصـــمات نظـــام يـــأخذ في بعـــض الأحيان حتى من الارادات الفولاذية. لذا ماذا يمكننا القول عن الأشخاص العاديين؟ و في هذا قولهم:

مكانش كما هاك

إن الفرد بمجرد تحمله لمسؤولية يتحول من فرد كان يمتاز بخصال إلى فرد آخر مغاير للأول. و في الحقيقـــة لم يتغير من محض إرادته بل تغير من حيث أنه انتقل من موقع اجتماعي إلى موقـــع آخر يتطلب ممن يحتله الالتزام بقيم غيـــر تلك التي كـــان معروفا بها و إلا كان مآله الفشل و من ثمّ الابعـــاد أو على الأقل التهميش. و تفهما لهذه الوضعيـــة من خلال المعرفة المسبقة يصبح الفرد مطالـــبا بتطبيق قواعد اللعبـــة المتمثلة أساسا في الامتثال لروح الأجهـــزة حتى و إن تطلب ذلك التضحية بالمقربين، الأمر الذي يفســـر المقولة القائلـــة:

دار علينـــا

بمعنى أنه انسلخ من فئة اجتماعيـــة ليتقمص قيم فئة أخرى. و يتجسد ذلك في أغلب الظن و في أغـــلب الأحوال على أولئك الذيـــن ساهمـــوا في ترقيته حتى لا يصبـــح رهينة في أيديهم.

ـ يوجد بعض الأشخاص لهم محاباة مع بعض المسؤولين الذين يساعدهم في الترقيات و غيرها من الأمور التي لا علاقة لها بالعمل.

تنفيذ، أنثى، متزوجـــة، 35 سنة.

-يترقى بسرعـــة كل من له معرفة بالمسؤولين.

تنفيذ، أنثى، متزوجـــة 33 سنة.

-إنها ظاهـــرة وطنيـــة لا تنفرد بها وحدتنا

مؤهل، ذكر، متزوج، 37 سنة

-أصحاب المعارف و البنعميس و أصحاب الشيتة .

مؤهل، ذكر، متزوج، 47 سنة

- أصـــبحت المحســـوبية شعـــارا ينبغي وضعه على الجبين،، لذا أفضل شيء هو الاتكال على الله.

إطار، ذكر، متزوج، 41 سنة

و بعـــد هذا سألنـــا الأجراء بطريقة مباشـــرة عن وجود الروح العشائريـــة أو عدمها، فكانت المعطيات التاليـــة:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	25	50	5	50	4	40	4	40	38	47.50
لا	15	30	3	30	3	30	4	40	25	31.25
بدون	10	20	2	20	3	30	2	20	17	21.25
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تبين هذه المعطيـــات النسبة العاليـــة ممن يقرون وجود هذه الروح و مدى فعاليتها بـــ 47.50% مقابل نسبـــة 31.25% ممن ينفونها. و مهما يكن نحن نشك من جهتنا في صحة هذه النسبـــة، إذ نعلم مدى عمـــق هذا المنطق من حيث معرفتنا الأنثربولوجية لما يجـــري في المجتمع.

إن صح ما نقول أو لم يصح و تفاديا منا التعليق ثانية على ميدان نجهله بالضرورة مقارنـــة مـــع مـــنهم فاعلين فيه، ارتأينا ترك الكلمـــة و خاصة ما اعتقدنا فيه معبرا لاطلاعنا على ما هو ممارس في هذا الشـــأن.

-التكتـــلات حسب الجهـــة.

تنفيذ، ذكر، أعزب، 27 سنـــة

-يجعـــل كل مسؤول حولـــه ما يناسبه و ما يستـــر عليه: هناك بني سنوس، أولاد أهار، بني هديل، و أولاد صبرة.

تنفيذ، ذكر، متزوج، 46 سنـــة

-يدافع كل واحد على من هو من جهتـــه.

تنفيذ، أنثى، بكر، 37 سنـــة

-تظهـــر في الانتخابـــات النقابية.

مؤهـــل، ذكر، متزوج، 43 سنـــة

-إنهـــا الحيويـــة التي تظهـــر عند فئة أخرى كلما عين مسؤول أو تم انتخاب البعض في المجـــالس النقابيـــة.

مؤهل، ذكر، متزوج، 46 سنة

-يوجـــد أبـــناء الشـــهـــداء مـــن جهـــة و جماعة بني هديل من جهة أخرى إلى آخر العشـــائر.

مؤهل، ذكر، متزوج، 33 سنـــة.

-تظهـــر في التعاملات اليوميـــة و التكتلات: إنها العشائريـــة الجديدة المتمثلـــة في أبناء الحي، أبناء المجاهدين، أبناء الشهداء و النقابـــة.

إطـــار، ذكر، متزوج، 38 سنـــة.

و في الاتجـــــاه نفســـه، قـــد أظهر "جمال غريد" الروح نفسها في وحدات مختلفة و في جهـــات متعددة من الوطن، إذ لاحـــظ قائلا: "تم التوظيف في المركب الكبير للحديد و الصلب بالحجار من كل الشمـــال الشرقي الجزائري أين يتجمع العمال حسب جهاتهم الأصلية. و يبقى في غردايـــة (الجنوب) التمييز بين الطقس الاباضي و السني هو المحدد، و أما في الغزوات و تلاغ (الغـــرب) هناك تقسيم بين المحليين و الأجانب. و تظهر في المركب الكبير لنّسيج بسبدو (الغرب) بكـــل وضـــوح أهميـــة الإنتماء القبيلي. و بدلا من أن يضعف هذا الشكل من التلاحم في فضاء الوحـــدة يـــتفاقم، إذ يحصـــل له أن يتقدم عن تقسيم بين العمال و الاطارات و أن يكون قاعدة لـــتكوين الخـــلية النقابية التي تكون في أغلب الأحيان مستعملـــة في اتجـــاه تلبية مصالح الجماعة الأكثر قوة و حلفائهـــا"[1].

و لتأكد من عمق هذه الروح العشائرية بصفاتهـــا المستجدة، سألنا الأجراء عن امتثال

[1]GUERID (D).L'Algérie : l'une et l'autre sociétés , op.cit, P.15 .

المسؤولين لتشريعات العمل من عدمه، فكانت المعطيـــات التاليـــة:

2-اميثال المسؤولون لتشريعات العمل:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العد	%	العدد	%	العدد	%
حسب هواة الشخصي	28	56	5	50	6	60	5	50	44	55
حسب تشريعات العمل	17	34	2	20	3	30	5	50	27	33.75
لا أدري	5	10	3	30	1	10			9	11.25
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

لقـــد سبق أن تكلمنا عن كيفيـــة ممارســـة المسؤولية في القطاع العمومي و أظهرنا مدى "شخصنتها" و الانفراد بها داخليا و توظيفها كرأس مال اجتماعي" حسب مقولـــة "ب.بورديو" في المحيط.

و هكـــذا نجـــد الأجراء يبرزون بنسبة 55 % أن المسؤوليـــن يمارسون مهامهم حسب هواهم الشخصي في مقابل نسبـــة 33.75 % ممن يرون امتثال أولئك لتشريعات العمل.

و في ســـياق الفكـــــرة نفسها و تفاديا لإلقاء ذاتيتنا تركنـــا الأجـــراء ثانية يعبرون عن آرائهـــم حـــول مســـألة نعـــتقد أنها حســـاســـة المتمثلـــة في تغيير سلوك الأجير حين يتحمل مسؤوليـــة من عدمـــه.

-هـــذا مـــا يحدث كل مرة، فترى المعنـــي بالأمر يغير علاقته مع أصدقائـــه و يدخل في زمرة المتكبريـــن و ذلك حتى و إن كانت مجرد إشاعـــة أو قبل أن يصله القرار بعد.

و بوقوع هذا التحول و الانسلاخ، يصعب على المرء المحتاج لمساعدة ما الحصول عليها من قبل هذا المسؤول. و في حالة ما إذا طلبت منه هذه الإعانة و وافق عليها فما هذه إلا مماطلة. و في هذا السياق قيل لكل من سولت له نفسه الاقتناع بغير ذلك "غي اتكل" بمعنى لا تنتظر أن يتحقق لك ما ترجوه حتى و إن كنت أهلا لهذه الإعانة في أغلب الأحيان. و لكن هذا لا يعني أن هذه الفئة تقف موقف المتفرج بل يبقى موقفها اتجاه من يتماثل لمثل هذه الممارسات واضحا، إذ غالبا ما يقال عليه:

راها محشيتله

أي أنه ليس على *الطريق* السديد حيث أن بمجرد انتهاء "المهمة" التي كلف بها أو بمجرد محاولة فرض ذاته على من عينوه لهذه المهمة، يكون مآله الإقصاء أو التهميش، و لهذه الأسباب قيل:

ذرك أيفيق.

لذا من الأجدر الإخلاص لعمله حسب ما يمليه عليه ضميره، و إن وقعت "الواقعة" يخرج رابحا على المستويين، أولاهما النجاة من تأنيب الضمير و ثانيهما عدم "خسارة" الأصدقاء الأولين. و في حالة ما إذا تنكر لهذه البديهيات مستمرا في ممارسة ما يمليه عليه موقعه في الجهاز الذي ينتمي إليه على الشكل المعهود عليه، فتبقى آثار الأذى التي يمكن إحداثها محدودة، الأمر الذي يجعل من المتفوهين بهذه المقولات أو الملتزمين بها في غنى عن طاعته حيث قيل:

واش أينجم أيدير؟

و مع هذا كله، هناك تنبيه للمعنى بالأمر يوحي بعدم تعمير المسؤولية مهما كانت درجتها و إن طال أمدها، فسيأتي دون محالة يوم انتهائها، لذا قيل:

حتى واحد ما قعد فيها

لذا يرجى من المسؤول التحلي في مثل الظروف التي يعشها المجتمع الجزائري و على الشكل الذي تمارس عليه المسؤولية في جميع المستويات بالروح التوفيقية "و التغاضي" حتى لا تداس كرامة نفس الفئة الاجتماعية دائما، و في هذا قولهم:

أضرب النح و طفي الضو

و مع ذلك، هناك منظور آخر اتجاه المسؤول يتجسد في شكل استراتيجيات مختلفة مفادها التعايش بحكم العلاقة الموضوعية و الضرورية التي تربط المسؤول بمرءوسيه: "غي ساعفه" و يعني هذا على وجه الخصوص أنه حتى و إن لم يتفق مع تصرفاته و فحوى كلامه أو موقفه حول قضية ما، فمن اللباقة أن لا يناقضه علانية إذ لا جدوى من وراء ذلك من جهة و من جهة أخرى بإمكانه التراجع، الأمر الذي يفسر في أغلب الظن المقولة الموالية:

مراهش في أهاره

يدل هذا على جانب مهم من خصوصية المسؤولية في الجزائر حيث يظهر أن أساسها ذاتيا لا موضوعيا أي أنها تتحدد في بعض الظروف من خلال مزاجه، الأمر الذي يدفعنا إلى القول أنه يفضل الاتصال بهذا النوع من المسؤولين عندما يكونون في ظروف نفسية حسنة.

و يلاحظ أن هناك نوعا ثانيا من ممارسة المسؤولية يتمثل في أولئك الذين لا يمارسون مسؤولياتهم إطلاقا حيث لا يتخذون القرارات اللازمة إلا مرات قليلة جدا و كأنهم غير موجودين تماما. لقد قيل فيهم:

ما يقتل ما يحي

دلالـــة على محاولة إرضاء الجميع من خـــلال تعهدهم بحل مشـــاكل كل من اتصل بهم في الوقـــت الـــذي لا يحـــركون ساكنا و بالتالي لا يحلون أي مشكل لأي كان. إنهم أصحاب الشخصيات الضعيفـــة في أغلب الأحيان و الذين قيل فيهم:

مكانش مشكـــل (pas de problème)

و مـــن المعـــروف لـــدى العـــام و الخاص أن هؤلاء المتميزين بهذه الصفة بمعنى الذيـــن يتهربون من تحمل مسؤوليـــاتهم أولئك الذين لا يهمهم سوى الحفاظ على مراكزهم حتـــى و إن كانـــوا يمثلون أحسن تمثيل الذين قيل فيهم:

كـــول و أسكـــت

أي أن كـــل مـــا يهمهـــم من وراء المسؤوليـــة تسخيرهـــا لتحقيق مصالحهم الشخصية لأطـــول مـــدة ممكـــنـــة. و مع ذلك هنـــاك نوع ثالث من المسؤولين ـــ هم زمرة قليلـــة ـــ يحســـبـــون عـــلى الأصابع ممن يقومون بمسؤولياتهم على أحسن وجه مهما الظروف الصعبة التي يـــزاولون فيهـــا مهامهم، هؤلاء المتنكرين لذواتهم الشخصيـــة، الجاعلين المصلحـــة العامة فوق كل اعتبـــار و الذين قيل فيهم:

اتقول قاوري

إن كـــلمـــة "قاوري" تعني بالدرجـــة الأولى الالتزام بالمهمـــة التي كلف من أجلها أين يطـــبق القـــانون على الجميـــع بدون استثنـــاء، بكلمـــة واحدة إنهم الذين يعطون المثل في كل شـــــيء. و على الرغم من أن مصيرهم يحتمل الإقصاء أو التهميش على الأقل، تناديهم الذاكرة الشـــعبيـــة و كـــأنهم أولئك الذين تنطبق عليهـــم كذلك المقولـــة السابقـــة: "راها محشيتلـــة" و الذين قيل فيهم كذلك بتعجب:

أنت باغي تقعد مصـــر

و كأنـــنا بالمقولة الشعبيـــة يريد القول، نعم نحن مع من يؤدون مهامهـــم كما ينبغـــي و لكـــن، يا للأسف لعدم سماح الظروف الموضوعيـــة بذلك. بمعنـــى أن الفرد الواحد لا يمكنه التأثير البالغ على نظـــام لا يرغب في مثل هذه الممارسات.

ـــ تمثـــل العمـــل:

إن أهـــم مـــا يمكـــن التمـــاسه من المخيال اتجـــاه العمل من خلال بعض المقولات التي اخترناها كنمـــوذج يتمثل في:

إذا كان للفرد أن يقدم جهدا في عمله كان عليه أن يطالب بمقابل مســـاوي لجهده، و في حالة حدوث العكـــس فمن المفروض و هذا ما يفهم ضمنيا من قولهم:

غي يخدم كي الحمار

أي يجـــب عليه أن يقدم جهدا حسب ما يتلقى من مقابل مادي بالدرجـــة الأولى و إلا قـــورن بالحمـــــار الـــذي تتصوره الذاكـــرة الشعبيـــة أبلد مخلوقات الله علـــى وجه الأرض. و يـــرجى حـــتى ممـــن يؤدي عملـــه على أحسن وجه التأني في بذل الجهد لأن العمل شـــيء مستمـــر لا ينتهـــي، و لذا قالـــوا:

الخدمـــة ما تكملش

إن الارهـــاق لا فائـــدة من ورائه إذ من حقق تطلعـــاته قد حققها سابقـــا حيث يعتذر تحقيقهـــــا حاضرا نظرا للظروف الموضوعيـــة بل البنيويـــة لما يعرفه المجتمع. و تتأكد هذه الرؤية من خلال قولهم:

ألي أخدم، أخدم بكري و لي دار، دار بكري

لقد كان للعمل معنى ماضيا بمعنى أن الفرد كان يصل إلى مبتغاه و لو بدرجة معنية أما الآن فلا يمكن أن يرجى شيء من وراء العمل و بخاصة العمل المأجور.

لا يكاد ما يقدّم حاضرا ضمان حتى الكفاف إذ أصبح يطابق العامل الأجير للبطال نتيجة صعوبات الحياة اليومية و في ذلك قولهم:

تخدم و لا ما تخدمش غير كيف كيف

إن ما يتلقاه الأجير ماديا لا يميزه تقريبا عن الفرد البطال. و يمكن أن نقرأ المقولة في مستوى ثاني قد يتمثل في أن ما يميز الأجراء ليس الجهد المبذول أو الكفاءة المهنية بل الاعتبارات الشخصية مثل المعرفة،المحسوبية... و بعد هذا و ذاك، يخلصون إلى القول الذي لا يدع مجالا لشك:

الله ينعل بوها خدمة

تدليلا عن صورة الإحباط التام الأمر الذي يمكننا القول أن العلاقة التي يربطها الأجير بمهنته هي علاقة آلية لا غير. و في مقابل هذا الموقف الذي نلتمس من أصحابه كأنهم يقولون "بدون تعليق" نجد موقف مغاير، شبه مناقض يهدف أولاها إلى إيجاد مبرر لموقع في السلم الاجتماعي ينعت في أغلب الأحيان بأدنى ما يمكن أن يحصل عليه الفرد الأجير من مهنته. و في هذا المجال قيل:

كل خدمة شريفة

نلاحظ الاعتراف الضمني بهذا التموقع و لكن صاحبه يعتز به في مقابل ما يمكن أن يحدث لفرد لا عمل له و المتمثل في الفعل الإنحرافي كيف ما كانت صيغته. و أما ثانيهما الذي

نـــرجعه إلى المـــرجعية الإسلاميـــة الداعية و المحفزة على إتقان العمل "رحم الله عبدا عمل عملا و أتقنه"، و في هذا الإطار قالوا:

يرحم من خدم خدمة و أتقنها

فإذا كان في الموقف الأول تعامل الواقع يتمثل فيما يمكن تسميته بالبراغماتية، يبدل الموقف الـــثاني من جهة على القاعدة و استثنائها و من جهة أخرى على الامتثال للتعاليم الدينية. فإن فقد الفرد حياة الدنيا الأمر المفروع منه ، فعلى الأقل لا يخســـر أخرته.

3 ــ روح العصبية:

تحدد العصبيـــة في صور مختلفة باختلاف الوضعيات، فمقولة:

ردوها مملكـــة

تصور شكلا من أشكال العصبيـــة المستجدة في مضمونهـــا. فما هو ملاحظ في البدايـــة أن هذه الأخـــيرة تخـــص ممارســـات تعرفها الملكية العموميـــة التي من المفروض أن تكون مسيَّرة تسييرا حسب ما تمليه القوانين الرسمية، بخلاف الملكيـــة الخاصة التي تبقى من صلاحيات مالكيها كيفيـــة تســـيرها إلى درجة كبيرة جدا. إن ما هو ملاحظ على المؤسسات العمومية أنها تنشط على شكل مملكـــة مصغرة يبقى فيها القرار الأول و الأخير للمسؤول في المقام الأول دون تدخل أفراد آخرين عـــلى نفـــس منوال الحكم الملكي في الميدان السياسي و الاقتصادي بالدرجـــة الأولى،كما يتمتع أعضاء العائلـــة الملكية بالصلاحيات نفسهـــا بعد المسؤول الأول. إن هذا حال المجتمع الجزائري إذ بـــدلا من الملك يتقمص المسؤول الأول شخصية أعضاء "العائلـــة الملكية" حيث أن كل شيء يحدد من طرفهم و لصالحهم على وجه الخصوص. إنه تدليل على طابع العلاقات التقروقراطية بدلا مـــن العلاقـــات البيروقراطيـــة حسب مفهوم "ماكس فيبر" التي تتطلب الشفافية و الوضوح و روح التضحية لفائدة الصالح العـــام.

و في السياق نفســـه، و استنتاجا منه قيل بمنظور قطعي لا يدع مجالا للشك.

غي مول اكتاف يطلع

بمعـــنـــى أن العلاقات الشخصية التي تربط الفرد بأحد أفراد الزمرة المسؤولة محددة لكل تـــرقيـــة كيـــف ما كان نوعها بدلا من الاعتبارات الموضوعيـــة التي من المفروض أن تكون هي أساسـ كـــل تقدير و اعتبـــار و من ثمّ أســـاس كل مكافأة، الأمر الذي يدفع جل الأفراد إلى الـــتفكير في الـــتقرب من أعضاء الزمرة بالطرق المختلفة و الابتعاد إلى أقصى درجـــة ممكنة على مـــا هو مقنن و مقرر رسميـــا. و تتأسس الزمرة من خلال ما تدلى به بعض المقولات من أعضاء العائـــلـــة كحـــلقة مركـــزية و من "أولاد البلاد" كحلقة ثانيـــة و من الأصدقاء كحلقة ثالثة و هكذا...

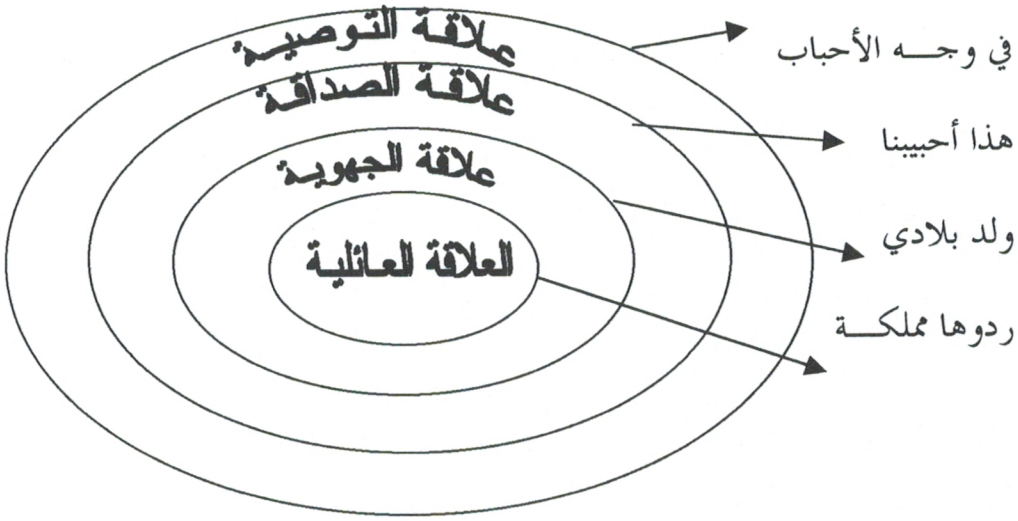
هذا أحبيبنـــا

و تدل من بين ما تدل عليه الحلقة الثالثة على الروح الجهوية باعتبارها سمة ثقافية رئيسيـــة تـــتولد عنها علاقات على شكل ما سمي "بالدوائر المركزيـــة". في حين أن "هذا أحبيبنا" يعبر عـــن العلاقـــة نفســـها التي ترمي لنفس الغرض و إن كانت بدرجـــة أقل حدّة و بأقل ثقة مـــن الأولى. و تتأســـس هذه الأخيرة بناء على قرب المسافـــة الجغرافية بالمقارنـــة مع مسافات جغـــرافيـــة بعيـــدة أو على أساس توصيـــة (recommandation) من طرف فرد تتوفر فيه شروط تلك التوصية.

و يتوســـع ذلـــك المركز الدائـــري إلى دائرة أخرى تحدد في مساعدة و من ثم خلق نوع مـــن "الدّيـــن" لكل شخص طلب تلك المساعـــدة عن طريق توصيـــة، الظاهرة التي قيـــل فيها: "في وجـــه الأحـــباب" بمعنى أن الخدمة التي قدمت هي من أجل إرضاء علاقـــة صداقة تربط بين الشخص "المتدخل"المدان إلـــى الشخص المتوجه إليه و بالتالي أن الأول سيتصرف بنفس التصرف

حين يطلب منه الثانـــي خدمة كيف ما كانت. و في حالة ما إذا كان الأمر يتعلق بتوظيف يبقى المعـــنى بالأمر مطالب الالتزام بما يملي عليه حيث أنه يعتبر خادما إلى درجـــة ما لمن وظفه إذ لو لا العلاقـــة الحميمة لما تم هذا التوظيف.

و بهـــذا يمكـــن تخطيـــط شكل بيانـــي يصور مختلف هذه الدوائر حسب ما تمليه هذه المقولات:



إذا،تـــتأرجح صـــورة العصبيـــة في الدوائر المركزية المشـــار إليها و المتجسدة في علاقة الأقرب إلى القريب و تبقى حلقتهـــا الرئيسية العلاقة الدموية.

إن نفس الفكرة المستوحاة من "في وجه لحباب" تتأكد ثانيـــة في مقولة أخرى متكونة من كـــلمة واحدة و مقدمـــة على شكل استفهام و المتمثلة في "تعرفه" ـــ هل تعرفه؟ ـــ و يعني هذا ضـــمنيا إذا كنت تعرفه فسأتقدم إليه على أساس هذه العلاقة لقضاء احتياجـــي مما يفســـر دور علاقـــة الصـــداقة، الأمـــر الذي يعني أن التقرب بدون مثيلة هذه العلاقة مآله عدم قضاء الخدمة المطلوبـــة.

و في السياق نفسه ـــ دائما المعرفـــة ـــ و دورها في نشاطات الحياة اليوميـــة لمجتمعنا نجد نوعـــا آخـــــر من العلاقة المتمثلة في صداقة قديمة كان لها أن انقطعت مدة زمنية معينة و فجأة

ـــ أو بالصـــدفة ـــ تم الـــلقاء، فـــأول ما يبـــاح به "عاش من شافك" و ذلك يعني أساسا أنها استثمـــار محتمل، لذا تتبع مباشـــرة بمقولة مواليـــة "واش راك دير؟"

و الواقـــع أنها رغبة في تحقيق ما سميناه "بالاستثمـــار المحتمل" فمن جهة هو تحديد مكان عمل و مهنـــة الفرد أولا و من ثم إذا كان هناك احتيـــاج شخصي أو لعلاقة معرفة يبقى قضاؤها مرهونا بهذه العلاقة.

و تأخذ العصبية في بعض المرات شكلا جغرافيا و جهويا و حتى عرقيا في بعض المدن التي يعتبر أصحابها أنهم ينحدرون من عرق سام يترتب عنه احتقار أهل المدن لأهل القرى و الأرياف، و في هـــذا المجـــال يقال "العروبية" الصفة التي يصف بها قاطنوا المدن لقاطني الأرياف، و التي من مضـــامينها أن "العـــربي" ـــ العرايبي ـــ متخلف مقارنة بالمتحضر الصفة التي يلصقونها بسكـــان المـــدن. و دلالة على الفكـــرة نفسها يقال "ناس بر"، و هذا يعني ضمنيا أن هناك أناس الداخل، السكان الأقحاح للمجتمعات الحضريـــة. إنها مقابلـــة بين "الداخلي"و"الخارجي" و أن الثاني أقل مرتبة من الأول.

و في هذه الحالة من الواضح أن هناك رفض لكل من هو خارجي أو لكل من هو دخيل.

4 ـــ المخيال الشعبي و المرجعيـــة الدينيـــة:

ـــ المرجعيـــة الدينية بصفتهـــا ملجأ :

يلاحظ جليا توظيف كلمـــة "الله" و "ربي" في كل المقولات المستعملة لهذا الغرض تقريبا. إن هـــذه المقولات تعبـــر عن نوع من الغلبـــة على الأمر عند ما يتعرض المرء إلى أي شكل من أشـــكال صـــعوبات الحياة و خاصة فيما يتعلق "بالحقرة" كيف ما كان نوعها و في هذا الميـــدان قولهـــم :

خليهـــا على ربي

أي أن الله ســـبحانـــه و تعالى على علم بهذه الممارسات المنبوذة. و تتكرر الفكرة و لكن بدرجة أعلى، إذ بعد هذا المستوى الأول يرتقي الوعي الجمعي إلى مستوى ثان مفاده أن المتسببين في مثل هذه الممارســـات سينالون جزاءهم في "الدار الأخرى" لذا قيل:

ربي أيخلص

و هـــذا دليل ضمني على أن "الحقرة" ظاهرة وليدة نظام اقتصادي اجتماعي يتبناه المجتمع ـــ أي أنها ظاهرة هيكلية ـــ مما يوحي أنها غير محاربة بل هي في أغلب الأحيان مباحة و بالتالي أن ممارسيها يعرفون جيدا أنهم لا يضايقون في هذه "الدار".

غـــير أن في مقـــابل هـــذا التوجه المتمثل في الغلبة على الأمر الخاص بعدم بإمكانية معاقبة ـــ في هـــذه "الدار" ـــ المتسببون في هذه الوضعية، هناك نوع من الرفض و إثبات للنفس في هذه "الدار" و في هذا المجال قولهم:

الخوف من الله

أي على الفرد أن لا يخاف من عبد مثله إذ أن الخوف من الله وحده و ذلك بالبحث على الامتثال لتعاليمه. فبما أن الفرد لا يغضب الخالق فلا مجال إذن للخوف بحيث أن الخالق الآخذ لهذه الحياة يبقى الله بدون منازع بدلا من العبد المخلوق الخاضع للقاعدة نفسهـــا مثله مثل المخلوقات جمعاء، و في هذا قولهم:

ما يقتل ما يحي غير ربي

و بـــناء عـــلى هذا التصور الذي أساسه الحقيقي و الباطني عدم المقدرة للأغلبية الساحقة مـــن الشـــعب عـــلى إيجـــاد مـــن يمسك بيدهم مقارنة بمن لهم امكانية إيجـــاد من يدافع عنهم و يساعدهم، و حتى لا يفتقد الأمل بصفة نهائيـــة قيل: "ألي شد أيشد في ربي".

لأن الـــذي يعطي أو يحجب يبقى دائما بالنسبة لهذه الفئة على الخصوص في هذه الظروف الواقعية الصعبة هو الله، لذا قالوا:

العـــاطي ربي

بمعنى أن العبد إذا أخذ منك أو حرمك من حقك فبإمكان الله أن يعوض لك ما سلب من طرف هذا المخلوق أو ذاك في فرصـــة أخرى أو في مكان آخر غير هذا المكان الذي هو موجود فيه في هذا الوقت.

ـــ الحض: القضاء و القدر:

يمكـــن إدراج في نفس اتجاه الغلبة على الأمر باعتبارها مرجعيـــة دينية يلجـــأ إليها الفرد ـــ الجماعـــة ـــ في الظروف الصعبـــة خاصة بعض المقولات حول الحض.

ففـــي حالة حصول الفرد على شيء مادي بالدرجة الأولى كان غير منتظر موضوعيا قال: "جات غير أزهر". فالفرد حتى و إن كانت له المؤهلات اللازمة التي تجعـــله ـــ من المفروض ـــ يحقق ما حقق، فهو لا يتصور هذا المحصول كنتيجـــة لهذه الكفاءة بل كحض فحسب. ذلك يعني أن المعايير المهنيـــة في المجتمع ليست تلك التي تحدث على مكافأة من يستحق بل عن طريق قنوات أخرى.

و يشاطر الرأي نفســـه من هو من المرتبة الاجتماعيـــة نفسها بحيث إذ رأى أحد قد حقق شيئـــا ما، اقتنع بأن بلوغه تم بالصدفـــة فقط، من هنا قيل:

هذا أمزهر

و إلا لما حقق ما حقق فعلا. و يقال أيضا:

يضربها في الحيط تلصق

بمعـــنـــى أنـــه من الصعب استطاعة الإنسان إلصاق شيئا ما بالحائط بناءا على طبيعة هذا الأخير المتمثلـــة في شكله العمودي. و الأعمق من هذا كله يأتي الحكم القطعي في هذا الإطار:

ألي ما عنده أزهر ما عنده والو

و حينئذ تصبح كلمة "الزهر"، كلمة محورية في الحياة تتأسس عن طريقها المخيال الشعبي.

5 ــ التمييز الجنسي:

يلاحظ في جميع الحالات أن المخاطب هو الذكر و أن ضمير المخاطبة المستعمل هو المذكر المفرد بدلا من المذكر المؤنث. يقال: «الولد أيجي في أكتافك"

أي أن الذكر يساعد أباه على التخفيف من وطأة الظروف الصعبـــة بخاصة التي هو عرضة لها، فهو ينوب عليه عنـــد الضرورة.

و عـــند ما يتعلق الأمر بمولود جديد، يتســـاءل من يطلع على الخبر "واش جاب" أي هل رزق ولـــدا أو بنتا، و هنا نلاحظ كلمة الولد قبل البنت. يحبذ الذكر و لكن إذا رزق المعني بأنثى و لـــتخفيف من شبه الصدمة ــ بل في بعض المرات هي صدمة حقيقية ــ قيل: "كي البنت كي الولد". و في هذه الحالة، تتموقع كلمـــة "بنت" قبل كلمة "ولد" و في هذا السياق يقال:

قاع لي عطاه ربي مليح

و كـــأن المتحدث يتأسف مع أنه يجد نفسه أمام قيمـــة دينية ملحئية بمعنى أن الذي يعطي الذكر أو الأنثى هو الخالق سبحانه و تعالى بدلا من العبد الذي يبقى بعيدا عن هذه المسألة.

و نســـمع في حياتنا اليومية المقولة التاليـــة: "يكبر و يعرف أباه" تقال هذه المقـــولة لزّوج الـــذي يطلق زوجته، هذه الأخيرة التي تتكفل قانونا بالخلف القاصر إلا أن عند بلوغ الذكر سن

الرشد، يبحث عن أبيه على عكس ما يقال عن الأنثى التي تبقى مع أمها حتى و إن كانت ظروف حياتها المادية مزرية.

نخلص مما تقدم أن الفرد الجزائري يحبذ الملكية الخاصة الشخصية أكثر من العمل في القطاع الخاص و أكثر بكثير من العمل في القطاع العام، في حين أن هناك أهمية كبيرة معطاة للمصلحة الخاصة الفردية في مقابل مختلف المصالح الأخرى. و أما المسؤولية، فقد وصفها المخيال الشعبي بمسؤولية تأثر سلبامقارنة مع روحها التكليفية. لذا قيل على أن هذا المسؤول أو ذاك لا يمتثل لما تمليه القوانين بل يتصرف حسب هواه الشخصي ضاربا عرض الحائط كل تشريعات العمل، إنها العصبية في شكلها المتجدد.

و لتعدي هذا الوضع المطبوع "بالحقرة" يلجأ الوعي الجمعي الشعبي إلى المرجعية الدينية لتخفيف من الإحباط النفسي المتمثل في جزاء المتسببين في ذلك إما في الدنيا أو الآخرة. و لكن هناك في مقابل فكرة الغلبة على الأمر هذه، نظرة مخالفة تبادر بالدفاع عن نفسها بنفسها مهما التكلفة التي يمكن تقديمها.

و قد يمتاز هذا الضمير بإيمانه بالقضاء و القدر، الأمر الذي يجعله يتصور أن ما يحققه الفرد في حياته ما هو إلا حض مقدر له في أغلب الأحيان. و تستمر المقولات الحديثة نسبيا مقارنة مع الأمثال في إلحاحها على فكرة التمييز الجنسي أي تفضيل الذكر على الأنثى. و أما بخصوص تمثلاتهم للعمل نلاحظ أنه مطلوب من الفرد أن يقدم جهدا حسب ما يتقاضاه من مقابل فحسب، بحيث إذا كانت الأجرة المقدمة غير كافية لتلبية حاجات الفرد بل هي لا تضمن إلا كفافه، فلماذا يتعب نفسه؟

الفصل الثاني : ثقافة مؤسسة أم ثقافة مجتمع؟ :

الجزء الأول : عمق الروح العشائرية وصعوبة الامتثال للمنطق الاقتصادي :

الجزء الثاني : ظاهرة التمييز الجنسي لدى الأجراء الجزائريين :

الفصـــل الثانـــي: ثقافـــة مؤسســـة أم ثقافـــة مجتمـــع؟:

في الـــبدايـــة نـــريد توضـــيح مـــا نقصد به من وراء هذا العنوان الداعي إلى أن ثقافـــة المؤسســـة هي تلك المقاربات و المواقف التي تعتبر المؤسسة الصناعية تنظيم موجـــه(vecteur)، مكـــان مســـتقل و مركـــزي في عمـــليـــة المـــثاقفة للفاعـــلين به و الأكثر من هذا قاطـــرة (locomotive) للمجـــتمع بكاملـــه، أم هل تبقى الأهمية في هذه العلاقـــة المتبادلة بين المجتمع و المؤسســـة لصالح الأول أي طبع المجتمع لما يجري داخل المؤسســـة؟ و لكن لا يعني هذا الطرح بأي حال من الأحوال مهما الموقف الذي نشـــاطره و نتبنـــاه ـــ ينفي بصفـــة قطعية المساهمـــة التي قدمتها المقاربات الأخرى.

إن الـــنظريات الفعالـــة في هذا الحقل إما تغلب هذه الزاوية أو تلك دون طعنها القطعي في منافســـاتها. لقـــد أصبح من الأدبيات الكلاسيكيـــة تلك النظريـــات الرئيسية في ميدان علم الاجـــتماع التنظـــيم و العمـــل بدايـــة من "التنظيم العلمي للعمل" مرورا بنظريـــة "العلاقات الإنسانيـــة" وصولا إلى "الدراسات الاستراتيجيـــة"[1].

نخـــلص في هذا المجـــال إلى أن هذه الأخيرة ساهمت كل في حدودها منتقدة و مضيفـــة عناصـــــر و متغيرات مستجدة، و بهذه الطريقـــة و بكلام ابستيمولوجـــي نقول أنها قطيعـــات إما داخل النظريـــة نفسها أو خارجها.

---

[1]Voir à ce sujet les deux synthèses:

-TRIPIER (P) : la sociologie du travail in sociologie contemporaine, op. Cit,P. 353 à 373.

-BERNOUX (Ph) : La sociologie des organisations, ibid, P. 375 à 394.

نحـــن لا نصـــبو إلى إعـــادة إثارة النقاش حول هذه الاشكاليات "التاريخية" الرائدة بقدر مـــا نرغب في إظهار ما أنتجته الاتجاهـــات الحديثة في الميدان نفسه من أطروحات دون الإسهاب فيها من منطلق اعتقادنا أن النقاش و البحث فيها أقيم من قبل أصحابها أنفسهم.

لقـــد حـــدد "ر.سانســـوليو" اهـــتمـــام عـــلماء اجتماع العمل بعد الحرب العالمية أن " ... لم يكن الموضوع العلمي للبحث المؤسسة في حد ذاتها بل كان مصير المجتمع الصناعي الكبير ... و تمـــثل في فهـــم الاغتراب و تقسيم العمل، الاضرابات و النضال النقابي، الظواهر العلائقية و التضاربية للحياة داخل التنظيمات، تشعب ألعاب الاتصـــال و القرار، النتائج الاجتماعيـــة غير المنتظرة لتغيير التقنـــي المرتبط بالعمل الآلي و كذا بداية الإعلام الآلي ..."[1].

نســـتنتـــج من هذه المقولة فكرة جوهريـــة تتمثل في إعطاء الأهمية القصوى للصراعات الموجودة في المجتمـــع و كيف هي منقولة إلى داخل المؤسسة. و تتصور الأحداث و تتعاقب ليعاد الاعتبـــار للمؤسسة من خلال إ ضفاء معنى جديد عليهـــا، إذ أصبح "... لا ينظر إليها كجهاز بسيط للإنتاج بل كمؤسســـة مركزية لمجتمع يبحث عن إسمـــه"[2].

غـــير أن إعـــادة الصياغـــة هذه، لم تستطع بناء موضوع بحث علمـــي واحد و يرجـــع ذلك للاختلاف في نماذج التحليل التي هي بمثابة زوايـــا معالجة متباينـــة.

و في هذا المجال، يحدد الباحث نفسه مختلف هذه الأطروحات المتمثلـــة في "علم الاجتماع الماركسي المركّـــز على استغلال المنفذين و التعبير عن اغترابهم بواسطـــة النضال النقابي... علم الاجـــتماع النفسي(ARIP)- جمعيـــة البحث و التدخل السوسيو ـــ نفسي-المطبقة على دراسة

[1]SAINSAULIEU ®:Changer l'entreprise une affaire de société in l'entreprise une affaire de société, op. Citre, P. 14

[2]Ibid, P. 15 .

الجماعـــات و الاتصالات في العمل ... ركزت على تشعب و غنى العلاقات اللاشخصية المطورة بواسطـــة التفاعلات بين المراتب المهنية و الوظيفية...

عـــلم الاجتماع التنظيمـــات المستوحى من الطرح الفيبيري و الأمريكي ... الذي يؤكد على أهميـــة الفاعلين الاستراتيجيين المولدين من ألعاب السلطـــة من خلال نقائص البنية التنظيمية المدافعة على مبدأ وجود نظام اجتمـــاعي مستقل في حيـــاة التنظيمات المكيف للعلاقات الطبيعية و الجماعات داخل المؤسســـة...

علم الاجتماع الهويات الجماعية و الثقافات المهنية ثم التنظيمية ... إنه اختراع النوعين من امكانيـــــة الحدوث(contingence) التي هي منبع هذا التجدر الثقافي لعلم الاجتماع الحياة في العمـــــل: أو لًا وزن الوقـــائع المؤسساتيـــة و الثقافيـــة الوطنية في تطبيق النموذج التيلوري في مختلف البلدان الصناعية المتبع لأشكال تسيير نموذجية..."[1].

و في خضم الأربع مقاربات الأساسية هذه التي تحتوي ضمنها مقاربات ثانوية على شكل تلك التي سنوليها اهتماما خاصا من حيث حداثتها النسبية المتمثلـــة في النموذجين المعروفين بالتحليل الاجتماعوي l'analyse societale و التحليل الثقافوي l'analyse culturaliste.

و يـــرجع اهتمـــامـــنـــا إليها من خلال اجابتيهما المختلفتين للفرضية الثانية التي صاغها "ر. سانسوليو" قائلا: "يتمثل السؤال في معرفة إذا كان هذا التطور مساير اليوم باستقلالية عميقة حقيقية للمؤسسة في وجه القوة التقليدية لتّعديلات الاجتماعوية المستوردة داخل المؤسســـة"[2].

فـــإذا كـــان الباحثان يتســـاءلان عن الوجود الفعلي لهذه الاستقلالية الحقيقية و العميقة، الفرضـــية الـــتي يمثلانها أكثر من غيرهـــا، فهناك إجابتين متباينتين حول ما يسمى سالفا بالقوى

[1]Idem, PP. 20-21-22 .

[2]SAINSAULIEU ® SEGRESTIN (D): Vers une théorie sociologique de l'entreprise in sociologie du travail, N°03-86 Gauthier-Villars, XXVIII, P . 329.

التقـــليدية. نؤكـــد الحداثـــة في الطرح الذي أشرنا إليها مع "مارك مريس" أحد أقطاب التحليل الاجـــتماعي حين قال: "إذا كان اتجاه كامل من علم الاجتماع التنظيمات المطور لنظرية امكانية الحـــدوث بهـــدف تنظير علاقات التنظيم مع محيطه، لم يهتم علماء الاجتماع إلا مؤخرا لمختلف أشكال إمكانية الحدوث الثقافي و البنيوي لتحليل علاقات المؤسسات الصناعيـــة مع مؤسسات أو ثقافة مجتمع مـــا"[1].

يمحور متبنو امكانيـــة الحدوث البنيوي(contingence structurelle) فكرتهم حول العلاقـــــات المتـــبادلة و المتداخلة بين المجتمع و المؤسسة، التداخل الذي عبر عنه بمصطلح "التأثير الاجتماعي" l'effet sociétal.

يعـــني هـــذا المصـــطلح إجرائيا: "التأويل في علاقات المؤسسة و المجتمع يهدف إلى اعتبار الخصوصـــيات المؤسساتية لكل بلد كامكانيات الحدوث التي يجب على المؤسسات تكييف أنماط تنظيمها و سيرها الداخلي. و تشرح الاختلافات الملاحظة بين هذا البلد و ذاك المبلورة مثلا على التعايش بين نظام الإنتاج و نظام التربيـــة المتباين في فرنســـا و ألمانيـــا"[2].

ففـــي مقارنتهـــم للنظام التربوي في فرنســـا و ألمانيا يقرّون بالدور الأساسي الذي يلعبه التكوين المهني في ألمانيا و من ثم المركز الجوهري الذي يحتله العامـــل المختص. و في سياق تحليلهم يصلون إلى أن: "التعاون و تعدد التكافؤ هما منبع مرجعية العلاقات الخصوصية لتراتب أكثر تقنية منه إدارية"[3].

و في مقابل هذه المقاربات، ينطلق نموذج التحليل الثقافوي من الأطروحات التالية: التطابق (l 'homologie)بـــين أشكال العلاقات الاجتماعيـــة الفاعلة داخل المؤسسات الانتاجيـــة

[1]MAURICE (Marc) : Les sociologues et l'entreprise in l'entreprise une affaire de société, op. Cit, PP. 318-319.
[2]Ibid, P. 325.
[3]MAURICE (M),SELLIER (F), SILVESTRE (J.J) : Analyse sociétale et cultures nationales : réponse à Philippe d'IRIBANE in revue française de sociologie XXXIII, 1992, 75-86, P. 78.

و المجتمع الكلي الذي تنتمي إليه هذه العلاقات. بمعنى آخر تفسر هذه الأطروحات ما هو موجود في المؤسسة من علاقات بالرجوع إلى الثقافة الوطنية المطبوعة بتاريخ هذا المجتمع أو ذاك. فبدلا من أن تنفي " الثقافوية" المساهمة الكبيرة التي قدمتها "الاجتماعوية" فهي تحاول الدفع بها إلى أقصى حدود جذور ذلك التداخل بين المؤسسة و المجتمع الذي تنتمي إليه.

فبالنسبة لـ"ف.دريبن" إذا كان التعاون و "التعدد في التكافؤ" مقبول في ألمانيا، فذلك يرجع إلى تاريخها. و عليه لقد استعان بـ"روبار إلياس" حين أبرز الاختلاف في البنية الاجتماعية للمجتمعين في القرن 18. لقد لاحظ بخصوص ألمانيا قائلا: "كان الأولاد النجباء و الموهوبين فكريا لطبقات الوسطى الصاعدة مبعدين في أغلب الأحيان عن حياة البلاط و الأرستوقراطية"[1]. في الوقت الذي أظهر في فرنسا في المرحلة التاريخية نفسها: "أن المثقفين البرجوازيون على العموم و الدوائر المتطورة لطبقة الوسطى دمجوا في ساعة مبكرة في البلاط. "[2]

و عليه تبقى عملية الرفض و الإدماج هذه تعبيرا عن كيفيتين متباينتين لتصور العلاقات الاجتماعية النابعة من عمق هذا المجتمع أو ذاك. لقد أرجع الباحث هذا التباين إلى أنه: "... يفهم جيدا في سياق منطق التنافس بين المراكز و خصوصيات الدولة، هذه الخصوصيات المندرجة هي أيضا في منطق الشرف"[3].

و مهما يمكن أصبح من المعروف أن العناصر الثقافية يتلاشى بعضها و يستمر البعض الآخر كما يستجد فيها أو يبدع، الظاهرة التي أبرزها "ر.هقار" و هو يتكلم عن بقايا التعابير التقليدية "... تبين على الأقل أن ليس هناك قطيعة راديكالية مع الثقافة القديمة. فما هو مؤكد في حالة

---

[1]Robert ELIAS, Cité par ph. D'IRIBANE : culture et effet sociétal », in revue française de sociologie XXXII, 1991, 599-614, P. 609.

[2]Ibid, P. 608.

[3]D'IRIBANE (ph): La logique de l'honneur op ; cit .

الشـــك أو الصعوبات نرجع دائما للقيم الصحيحة التقليدية التي نتعلق بها بصفتها مبادئ راسخة في عالـــم متغير و صعب التحكم فيه"[1].

و في هذا السياق سنولي اهتماما خاصة لظاهرتين أساسيتين متمثلتين في متانة و بقايا الروح العشـــائرية و مـــدى صـــعوبة تعديها و من ثم الامتثال لقيم المنطق الاقتصادي (الجزء 1)، كما سنبحث في ظاهرة التمييز الجنسي لدى الأجراء الجزائريين (الجزء 2).

---

[1]HOGGART ®:La culture du pauvre ; op. Cit, P. 59 .

كمـــا أبـــرز "سانساليو" عملية التشبث بالقيم الثقافية الماضية و إلابداع فيها عندما يتعلق الأمر بهوية الأفراد، إذ قال: "يتمتع الفـــاعل بمـــاض ثقـــافي، بعادات مكتسبة تخص التماثل و الإدراك إلا أن الفضاء الاجتماعي الذي يخاطر فيه حاضرا مرهون بالاعـــتراف الذي يمكن أن لا يكون ما كان عليه سابقا. و يفترض الخطر الحالي مجابهة استعدادات الإدراك، التصنيف، التقييم بالإضـــافة إلى عادات التماثل مع الواقع الاجتماعي و الوسائل السلطوية المختلفة، كما يمكن للقيم الثقافية السابقة العجز عن تحقيـــق النصـــر في العلاقات الحالية، إذ ان تعلم قدرات استراتيجية جديدة في علاقات العمل تبلور وعيا جديدا خاص بقوى الفعل في المجتمع.

إن معـــايير العلاقـــة في أغلب الأحيان تعبير مباشر عن قيم عامة مكتسبة سالفا، و لا مجال هنا للطعن في التأثير الموجود للثقافة المكتسبة في الخطأ مقارنة مع التجربة المباشرة للعلاقات التناقضية. و في إطار الوعي بالفجوة التي تلاقى في حياة العمل نستطيع تحديد السيرورة المهمة المجددة للقيم الثقافية".

-SAINSAULIEU (R) – L'identité au travail, Op. Cit, P. 348.

الجزء الأول: عمق الروح العشائرية و صعوبـــة الامتثال للمنطـــق الاقتصادي :

نقصـــد بالروح العشائرية كل الأشكال المستجدة المستوحاة من الجذور الثقافية الحضارية لمجتمعنا العربي الإسلامي، هذه الأشكال التي نرجعها إلى الأصل القبلي العصبي الذي نعتبره المنطق المسير لأهم العلاقات بين الجزائريين.

لقد تكلمنا سالفا عن هذا المنطق المحوري كما حاولنا تأطير النقاش النظري في تفسير هذه العلاقات و تبنينا الأطروحة "الثقافويـــة"، الأمر الذي أملى علينا الرجوع إلى مسألة تراثنا الشعبي القديم في شكليه الأساسيين.

و عليه،ســـنحجب بكـــل طواعية عن التوسع في إثارة نقاش كما فعلنا من البدايـــة لأننا نعـــتقد أن لا جـــدوى من وراء وصف هذه الظاهرة قديمـــا لعدم الاستفادة الاجرائيةالعلمية. لذا اخـــترنا مســـلكا جديـــدا بناء على ماسبق مفاده إظهار استحداث هذه العلاقـــات التاريخيـــة في مكان غير المكان الذي نحن بصدد دراستـــه.

تمثـــلت الاستراتيجية الاولى – الرهان الأول- في التحالف على أساس الانتمـــاء الريفي مقـــابل الانـــتمـــاء الحضـــري. و بعد تلاشي "الخطر" الخارجي، ظهرت الاستراتيجية الثانيـــة – الـــرهان الثاني- تجسدت في رجوع كل جماعة إلى موقعها الأصلي لتنشط بهدف تقوية نفسها و مـــن ثمّ محاولـــة بسط نفوذها في وجـــه الجماعـــة المتحالفة معها في وضع حد لما اعتبر خطرا مشتركا. و تأتى ذلك من خلال تقديم يد المساعدة للذين يراد منهم تقويـــة الصفوف مما أدّى إلى اعتبـــار هذه المساعدة دينا يجب تسديده، تبلور فيما بعد على شكل ثقافة زبائنية. و بهذا المفهوم تعني الزبائنية نظام شراكة بين أفراد أو جماعات متحالفة من أجل بلوغ هدف مشترك ترجع ثماره على كل من ساهم في تحقيقه.

و لقد نشأت الاستراتيجية الثالثة – الرهان الثالث- أو ما سميناه بالازدواجية في الإرضاء حفاظا على الاستقرار، هذه الاستراتيجية التي أساسها ثقافة اتفاق الأجهزة culture d'arrangement d appareils و التي ترتب عنها تقسيم للسلطة داخليا على شكل جزاء أو تنازل. و لكن حتى و إن كان الاستقرار الداخلي في مأمن فذلك لا يعني أنه كاف في الحفاظ على السلطة. و بما لأن الأمر كذلك، وظف كل ما من شأنه المساهمة في بلوغ الهدف المنشود حتى و إن تطلب هذا التحالف مع انتماء حضري بإمكانه تقديم دعم من حيث تأثيره على المحيط الخارجي الذي هو بمثابة قوة خفية لها من الوزن ما يؤهلها من قلب الأمور رأس على عقب في حالة ما إذا سيقت في هذا الاتجاه.

و بعد إبعاد شبح الخطرين الداخلي و الخارجي من حيث استغلال كل الأوراق الرابحة يتم الاستحواذ على السلطة بطريقة شبه مطلقة و من ثمّ بإمكان استثمار هذه الأخيرة لأغراض شخصية خارج المؤسسة العمومية. يؤسس التحالف مبدئيا على الانتماء الريفي كما يؤسس أيضا على الانتمائيين الريفي و الحضري في مرات استثنائية إذا كان هذا الأخير يصب في تعميق تلك السلطة و ذلك بهدف الحد من تفاقم قوة الجماعة الريفية الثانية من جهة و من جهة أخرى إرضاء المحيط الخارجي.

لذا يمكن القول أن التحالف يتم استثنائيا حسب طبيعة رابعة – الرهان الرابع- خاصة في قياس مدى نجاعة الاستراتيجيات الموظفة سابقا. ذكر فيما مضى أن بعد التحالف و تحقيق الهدف المشترك تقوقعت الجماعتين في مواقعها الأصلية مما أهل كل واحدة منهن شن تنافس ولو خفي.ولكن بما أن الجماعة الاولى كانت قد عمقت الفارق من حيث تأصيلها للثقافة الزبائنية، كان من الطبيعي تحقيق تطلعاتها.

و يبـــتكر في التحالف الذي هو بمثابة استراتيجيـــة خامسة- رهان خامس- إذ تحقق مع قوة مرجعيتها المنظومـــة الثقافية الدينية بناء على تدخل عناصر لم تكن في الحسبـــان. و يتلاشى الـــتحالف على أســـاس الانتمـــاء الجغرافي أو الريفي أو الزبائني – كلها جماعيـــة- مرحليا أمام شـــبح تهديد كل مصلحة فرديـــة. و توجد في مقابل هذا، استراتيجيـــة مضادة- رهان نقيض- تؤسســـها فـــئـــة المهمشين الذين تبخرت أحلامهم الخاصة بحدوث التغيير مع مباشـــرة الإدارة الجديـــدة لمهامهـــا- و هـــي مـــن المنظومـــة السابقة الذكر- التي تنتمي إليها هذه الفئة الأخيرة في حدود ما.

و في هـــذا السياق، يبدو أن ثقافتنا الزبائنيـــة و الخضوع تلقيتا صدع أولي هو بمثابة فتح فجوة une breche في تجانس السنفونيـــة المعزوفة.

ســـبق و أن أبـــرزنـــا ما استطعنا ضبطـــه من خلال ما أدلى به الشكـــلان التعبيريـــان الشـــعبيان مـــن سمات ثقافية لمنطق روح العشائرية تاريخيـــا. و هنا نحن الآن أمام ما هو ممارس كاستمرارية لتلك الروح التي هي عليها حاليا في المؤسســـة الصناعيـــة.

1ـــ بعض أشكال الروح العشائرية :

لقد فرضت علينا طبيعة بعض الأسئلة – المفتوحـــة- ترك المعنيين بالأمر التعبير عن آرائهم و خـــلجاتهم حـــول بعـــض المسائل، إذ ما قمنا به لم يتعد الاستناد لأقوالهم التي تبقى أكبر دليل لمـــا نـــرغب في إظهاره. و في البداية سألناهم عن هل هناك مساعـــدة البعض للبعض الآخر على أساس المعرفـــة؟ فكان ردهم على الشكل التالي حسب الفئات الاجتماعية المهنية.

-بطاي، بطاي

تنفيذ، ذكر، متزوج، 46 سنـــة

-هـــذا شـــيء موجود لكنه لا يشرف العمل، فالعامل المثابر في منصب عملـــه، الطامح إلى ترقية يستحقهـــا و لم يحصل عليها من جراء هذه الممارسة يقصر لا محالة في جهـــده.

تنفيذ، ذكر، متزوج، 47 سنـــة

هـــذا ما يحدث في كل الوحدات و من بينها وحدتنـــا حيث يتم كل شـــيء عن طريق المعرفـــة.

تنفيذ، ذكر، متزوج، 34 سنـــة

و في مقـــابل هـــذا الـــتوجـــه الـــناقد لهذه الممارســـة و ما يترتب عنها بخصوص القيام بالواجب، هناك توجـــه مناقض ينفي وجود هذا السلوك.

هناك انضباط داخل الوحدة و لا أعرف عن ذلك شيء.

تنفيذ، ذكر، متزوج، 47 سنـــة، عضو نقابي

-إن الظاهـــرة غير موجودة، فالذي يعمل ينال و الله يساعـــده.

تنفيذ، ذكر، متزوج، 34 سنـــة

كـــنا نرغب في أن لا نعلق عن هذه الآراء و هانحن نجد أنفسنا ملزمين بالتدخل ملاحظين بخصوص التوجه الثاني، أن الأول عضو نقابي و هنا لا يسعنا إلا أن نقول بدون تعليق. و أما الثاني فيطـــرح عدم وجود هذه الظاهـــرة في مرجعيـــة دينية مفادها أن الله سبحانه و تعالى يساعـــد كل من يثابر في منصب عمله و كأننا به يريد القـــول أن إرادة الله فوق كل إرادة حب من أحب و كره من كره.

-شـــيء لا جدال فيه و بدون تعليق.

تنفيذ، أنثى، متزوجـــة، 30 سنة.

تنفيذ، ذكر، متزوج، 40 سنـــة

-تتجســـد هذه الفكرة جليا في الوحدة، فمعظم العمال أو المسؤولين حين يترقون يتغيرون في الاتجـــاه السلبي.

تنفيذ، ذكر، أعزب، 34 سنـــة

-هذه سنـــة الله في خلقه إنها تختلف من فرد إلى آخر.

مؤهل، متزوج، 39 سنة

-إذا اسند الأمـــر إلى غير أهله فانتظـــر الساعـــة".

إطـــار، ذكر، متزوج، 46 سنـــة.

إذا كان الحال ذلك بالنسبة لتحمل المسؤوليـــة و خاصـــة المسؤولين الجدد، فما هو حال تجسيد مقولـــة "أنتاع البايلك" تطبيقيا بالوحـــدة.

-تعد هذه المقولة غير صحيحـــة لأن المؤسســـة ملك الدولـــة و الشعب.

تنفيذ، ذكر، متزوج، 34 سنـــة.

نلاحـــظ أن المعـــنيين لا يـــنكران وجود الامتثـــال لهذه الفكرة بل كل ما في الأمر أنهم يرفضانهـــا لمساوئهـــا و لما قد تصيب الوحدة من ضـــرر بصفتهـــا ملكيـــة الدولة و الشعب.

- نحن نسمع هذا القول منذ القديـــم و أن الأغلبيـــة تتبعـــه.

تنفيذ، ذكر، متزوج، 40 سنـــة

-تتجســـد هذه المقـــولـــة بطريقة عادية.

تنفيذ، ذكر، متزوج، 33 سنـــة

- يظـــــن الـــبعض أن "البايلك" هو شخص صاحب الأملاك، لذا فلا بأس أن نضيع هذه الأملاك و ينسون أنها ملكهـــم.

مؤهـــل، ذكر، متزوج، 45 سنـــة

-إنها مقولـــة شائعـــة بالوحدة و المجتمـــع.

إطار، ذكر، متزوج، 40 سنة.

تظهـــــر الممارسات الفعلية للأجراء في أغلبها الامتثال بدرجـــة كبيرة لسمات ثقافية قد أوحـــت بهـــا الامثال و المقولات الشعبية حتى و إن أكدنا سابقا على الاحتفاظ بمنطقها كقاعدة مبلورة لكل ما هو مستجد. و قد تعلق الأمر كما رأينا بخصوص استعمال ظاهرة"المعرفة" و مدى تأثيرهـــا في تفضـــيل البعض عن البعض الآخر و ما يترتب عنه من ذاتيات بدلا من الموضوعية في السلوك و المعاملـــة.

و تعمقـــت هذه الصورة حين أدلى الأجراء في أغلبيتهم بالوجود الفعلي للروح العشائرية مـــن تأسيس جماعات مختلفة تعمـــل على حفظ مصالح أعضائها في وجه آخرين. كما أظهروا أن طـــابع ممارســـة المسؤوليـــة يمتاز بصقل متحمليها حسب ما يمليه النظـــام الفاعل داخل الأجهزة الـــرسمية و مـــن ثمّ تحـــول الأجير بمجرد تحمله لمسؤولية ما منسلخـــا عن ما كـــان معروفا به سالفـــا.

و أخـــيرا، أبرزوا مدى تغلغل فكرة "أنتاع البايلك" في تصورات أغلبية الأجراء حتى و إن رفضت من طرف البعض الآخـــر.

الجزء الثـــانـــي: ظاهـــرة التمييز الجنسي لدى الأجراء الجزائريين :

تدلنا المجتمعات و الحضارات القديمـــة جميعهـــا على ظاهـــرة تفضيل الذكر على الأنثى. و قـــد يعـــلم العام و الخاص أن هذه المعاملـــة عمت المجتمع الجاهلي و ما عانته الأنثى بل و حتى البنت من سلوكات بشعـــة وصلت حتى دفنهن أحياء في الوقت الذي لم يتعرض الذكور إلى مثل هذا السلوك. و من المعروف أيضا ما أتى به القرآن من محاربـــة لهذه الممارسات كما دلتنا الأمثال و المقـــــولات الشـــعبية عن هذه الظاهـــرة دون أن نهمل ما جاء به خاصة الشيخ عبد الرحمن المجذوب في رباعياته.

و لكن ما يهمنا إجرائيا و من باب الدقة العلميـــة الوقوف على الأشكال المستجدة و من ثمّ استمراريـــة هذه الظاهرة مهما حجمها الحالي بدلا من الاعتنـــاء بوصفها التاريخي القديم الذي نظن أن لا فائدة من ورائه في توجه بحثنا هذا ، إذ أن مسألة الفرق في الرتب الاجتماعية بين الذكر و الأنـــثى في المجـــتمعات الريفية التقليديـــة مسألة لا تحتاج إلى التعليل ذلك أنها كادت أن تكون طبيعيـــة.

و عـــليه، إن مـــا هو جدير حقـــا بالبحث و الفحص ما يترتب عن هذا السلـــوك من ناحيـــــة قبـــوله و شرعيته و بخاصة من لدن الإناث إذ هنّ موضوع هذه الممارسة من خلال ما يســـلط عـــليهن. و لكن إذا كان الحال في المجتمعات القديمـــة على هذه الكيفيـــة، فالمجتمعات العصريـــة و الحديثة عرفت تقدمـــا من حيث تمثلهـــا ممارســـة هذا السلوك، التقدم الذي أدخل مســـتجدات كـــان قد جاء بها الاســـلام سابقا مقارنـــة مع الحقب التاريخية التي سبقته كما أن هـــناك توافـــد لقيم ثقافية من المجتمع المصنعأفرزه التصنيع أولا و العولمـــة في الميدان الاعلامي

و خاصة وسائل الإعلام البصرية ثانيا، الأمـــر الذي أدى إلى خرق حدود هذه العلاقة و انتقادها التدريجـــي.

تأسيسا على ما سبق ، سنبحـــث في هذه الظاهـــرة من خلال ثلاث نقاط:

-التفضـــيل الجنسي الذي تعد أهم ميزاته الرغبة في إنجاب الذكور بدلا من الإناث وقت حمل الزوجـــة بل وقبلها حتى و إن كان هذا التصور تفاضليا فقط.

-الامتـــثـــال لهـــذه العلاقة غير المتكافئـــة بل التسلطية من حيث قبولها من طرف عنصر المعادلـــة الضـــعيف إذ نحن نعلم أن هذه الممارســـة ذات جذور عميقة جدا في تصورات أغلبية الجزائـــريين بعامـــة و الريفيين بخاصة. و في هذه الحالة نتساءل إلى أية درجة هي مقبولة و من ثمّ نزول الأنثى عند رغبة الرجل إن لم نقل الخضوع الأعمى له في بعض المرات.

-النـــتائج المترتبة عن عمليـــة الاستحداث التي لا يمكن لأحد تجاهلها من حيث أنها قائمة مهمـــا كـــان مســـتواهـــا. إن ما عرفناه عن المجتمع الجزائـــري تاريخيـــا اتجـــاه المرأة قد بدأ في التلاشي التدريجي.

1-تفضيل الذكر عن الأنثى:

قـــد تتعدد الأسئلـــة الوجيهة بالطرح لإدراك عمق هذه الظـــاهرة و مع هذا اقتصرنـــا عـــلى الـــبعض القـــليل فقط لأننا قد اعتنينا بهذه المسألة بإسهاب حين عالجنا الأمثال و المقولات الشـــعبية. فمن بين الأسئلة التي لم نطرحها مثلا بكل طواعية من خلال اعتقادنا أنها لا تدع مجالا للشك إذ هي متجذرة لدرجة أنها أصبحت شبه طبيعية لدى أغلبية الجزائريين.

نحـــن ندرك جيدا أننا لو طرحنا عليهم السؤال التالي: هل تفضلون أنجاب أولاد أم بنات؟ كانت اجابتهم بدون تردد في توجهها العام إنجاب الذكور بدلا من الإناث. كما أننا لو سألناهم

عـــن سمـــاح لزوجتهم الخروج من البيت متبرجات لكان جوابهم بالنفي حتى و إن تعددت طرق ستار أنفسهن من بينها "الجلابة" الحياك أو الخمار.

و الحق أن هذه الكيفية تعبير عن تباين في اعتنـــاق قيم ثقافيـــة و مدى عمقها و تفاقمها. إن ارتـــداء "الخمار" يدل على التثبت بالقيم التقليديـــة المحضة و بدرجـــة أقل الحجاب. و نحن نعـــلم أن هذين الستارين بعيدين نوعا ما عن تقاليد و عادات مجتمعنا، إذ يبقيـــا مستوردين من الشـــرق الأوسط بالدرجـــة الأولى. و ما لاحظناه من كثرة في استعمالهما في المدة الأخيرة يرجع إلى الـــتأثير الكبير الذي أحدثته الحركة الاسلاموية التي عرفهـــا مجتمعنا مؤخـــرا كان ذلك عن طوعيـــة أو امتثال لمنطق القوة. يعني كلامنا هذا، أننا متيقنون بأن هذين الستارين سيتراجعان بكل تأكيد إذا نحن أدركنا فكرة الفترتين القصيرة و الطويلة في الميدان الديني بخاصـــة و ميدان التطرف بعامة، الفترتين اللتين تكلمنـــا عنهما سابقا.

و تدليلا على رأينا في المجـــال نفسه، نذكر بأن مواطناتنا كانت تردي "الحايك" حتى و إن أدخلنا فيما بعد "الجلابة" التي نعلم أنها ستار المغربيـــات بالمغرب الأقصى. كما أننا لو طلبنا منهم مـــا هو المستـــوى الدراسي الذي لا يرغبون في أن تتعداه بناتهـــن، لكانت النسبة الكبيرة حسب اعـــتقادنا، المستوى الثانـــوي، الحد الذي لا يعني في أغلب الحالات الأولاد. و يرجع هذا أساسا إلى تصـــور الآبـــاء الداعي إلى أن الفتيات حين تتعدى هذا المستوى يصعب التحكم فيهن و في تصـــرفاتهن مـــن جهـــة و من جهة أخرى يطلعنا المخيـــال الشعبي على أن المرأة معمولة للعناية بالبيت و من ثم أن ما يرجى لهن هو الإقران لا غير.

غير أننا سطرنا بعض الأسئلة الوجيهة فعلا كي نضبط بعض معالم و سمات ثقافتهم في هذا الميدان و من بينهـــا أولا مساءلاتهم حول إذا كانوا يفضلون في ظروف معينـــة تمدرس الأولاد أم البنـــات؟

	التنفيذ				المؤهلون		الإطارات		المجموع	
	الذكور		الإناث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
بنات	13	26	1	10					14	17.50
كلاهما يدرسون	18	36			3	30	8	80	29	36.25
غير معني	15	30	5	50	4	40			24	30
آخر	2	4	3	30	1	10			6	7.50
بدون	2	4	1	10	2	20	2	20	4	8.75
المجموع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تبرز هذه المعطيات أن الأجراء — و ما هذا إلا بموقف مبدئي فحسب – يفضلون بنسبة 36.25 % تمدرس كلا الجنسين في مقابل نسبة ممن يحرمون البنات من هذا الحق بـ 17.50%. وتنفرد بهذه النسبة الأخيرة فئة التنفيذ وحدها 26% بالنسبة للذكور و 10% بالنسبة الإناث.

يندرج هذا التمثيل في سياق منطقي، إذ أصبحنا نلاحظ و نسمع في السنوات القليلة الماضية أن بعض الأولياء أصبحوا يحرمون بعض بناتهم من التمدرس. و يرجع ذلك إلى الظروف الاقتصادية و الاجتماعية الصعبة التي أصبحت تعاني منها الفئات الكادحة في المجتمع و مدى المصاريف التي يكلفها هذا الأخير، إلا أن الأولاد لا يتعرضون إلى مثل هذا الحرمان.

إنه أمر مفروض على الأولياء، إذ عندما سألناهم عن التحاق الأبناء بالمدرسة

و بخاصة في الطور الابتدائي، كانت اجابتهم التاليـــة:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	35	70	4	40	5	50	8	80	52	65
غير معني	15	30	6	60	5	50	2	20	28	35
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

نلاحظ أن كل الأبناء متمدرسين بـــ 65% في مقابل انعدام منهم محروميـــن أي نسبـــة 100% ،و يـــرجع هـــذا بكل بساطـــة إلى الحق الدستوري لتمدرس. و الحق أن هذا التفضيل العميـــق و الجلي فيما قدمناه، يتأكد ثانية من خلال المهن التي يفضلها الأجراء لأولادهم و بناتهم، و في هذا الميدان يظهـــر هؤلاء بالنسبـــة للذكور ما يلي:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الطب	9	18	3	30	3	30	4	40	19	23.75
التعليم	5	10			3	30	2	20	10	12.50
الهندســـة	8	16	1	10			1	10	10	12.50
مهن حرة	8	16			2	20	3	30	13	16.25
حسب الرغبة	2	4	2	20	1	10			5	6.25
آخر	8	16	1	10					9	11.25
بدون	10	20	3	20	1	10			14	17.50
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

نجـــد عـــلى رأس هذه المهن "الطب" بـــ 23.75%، المهنة التي تذر دخلا كبيرا مقارنة مع مهـــــن أخرى، و تندرج هذه الرغبـــة في مسار منطقي معبر على ما يجري في المجتمـــع بعامـــة و الجـــامعـــة بخاصـــة حيث نلاحظ الاقبـــال الكبير لتسجيل الجامعي في هذا الفرع حتى اعتبر اختصاص " محمي" filière protégée للافتخـــار و التقدير الذي منحته هذه المهنـــة سابقا و ما تمنحـــه حاليـــا حتى و لو كان بقدر أقل.

و يـــلي هـــذه الرغبة ممارسة المهن الحرة بـــ 16.25% ، الأمر الذي يفســـر في السيـــاق نفســـه. و في حالة ما إذا جمعنا النسبتين المتقاربتين من حيث الهدف نفســـه، تصبح تمثل 40 %.

و يأتي التعليم و الهندســـة في المرتبة الثانيـــة بـــ 12.50% لكلاهما، مما يدل على التراجع المتفاقم لمهـــنـــة المعلم لما أصابه من عدم تقدير و احترام بل احتقار كان ذلك من الناحية الماديـــة أو من ناحية تمثل المجتمـــع لهذا الصنف من الأجراء بغض النظر عن الطور الذي يمارس فيه هذا الأخير من السلك الابتدائي إلى الجامعـــي و بدرجات متفاوتـــة.

و لم يـــبق لمـــن يـــتركون لأبنائهم حرية الاختيـــار حسب رغباتهم إلا نسبة 6.25 % .

و يمكـــن تفســـير هـــذه النسبة الضعيفة جدا أولا أن الأولياء يمارســـون ضغوطاتهم على خلفهم بكيفيـــــات مختلفة إذ لازالوا يتصورونهم قصارى، محجور عليهم ،و تؤكد ثانيـــة إحدى أفكارنا السابقة المتمثلة في اسقاط شخصية الأباء في الأبناء.

و تدلنـــا المعطيات الخاصة بالمهن المفضلـــة للبنات:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الطب	10	20	2	20	5	50	3	30	20	25
التعليم	14	28	1	10	3	30	4	40	22	27.50
الخياطـــة	12	24	2	20	1	10			15	18.75
آخر	6	12	2	20	1	10	2	20	11	13.75
بدون	8	16	3	30			1	10	12	15
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

الرغـــبة في ممارسة التعليم بـــ 27.50 % و الطب بـــ 25% المهنتين المعتبرتيـــن الأريح و الأخـــف بالنســـبة للإنـــــاث الأجيرات مقارنة مع مهن أخرى ينظر لها على أنهـــا خاصـــة بـــالذكور، الفكرة التي توصل إليها "لهواري عدي" أيضا حين قال: "هناك نوعـــان من مناصب العمـــل الأكثر ملائمـــة للنســـاء، يتمثل أولاهما في التعليم و ثانيهمـــا في الطب (الاقتصار على معالجـــــة النســـاء إذا أمكـــن ذلك»[1]. و يبقى أهم سبب و برهـــان يرجع له الآبـــاء في أغلب الأحيـــــان هو أن التعليم خاصة، مهنة تساعد الفتـــاة و خاصة الزوجـــة في التوفيق بين شغلها الخارجـــي – المأجور- و أشغال البيت من خلال أوقات الفراغ التي تمنحها هذه المهنـــة. كما لا يجب إغفال ما نسمع في بعض الأحيـــان، أن التعليم لا يفرض على الفتـــاة – المعلمة- الاختلاط

1 ADDI(L): Les mutations de la société Algérienne, Op cit , P 8.

مع الرجـــال المعلمون إلا إذا رغبت هي في ذلك على خلاف مثلا كل المهن الذي يتطلب بقائها طول مدة العمل أي من الثامنـــة صباحـــا إلى الخامســـة بعد الزوال و ما قد يترتب عن هذا "أخلاقيا" حسبهم. و أخيرا نلاحظ أن تفضيل "الخياطـــة" بنسبـــة 18.75% و بأغلبية كبيرة جدا لدى فئـــة التنفيذ التي كادت أن تنفرد بهذه الرغبـــة.

و تعني "الخياطـــة" الحصول على دخل لكن من داخل المترل. لقد وقفنـــا فيما سبق على فعاليـــة التمييز الجنسي و هنا نجد أنفسنـــا أمام موضوع حساس جدا قد يعبر عن تعميق ما قيل أو التخفيف منه، الموضوع الذي نعتقده مصريـــا و حيويـــا يخص الحيـــاة الشخصيـــة للفتاة عند الزواج.

و عليه سألناهم عن صاحب القرار عندما تطلب يد ابنتهم لإقران العلاقة الزوجية فكانت إجابتهم التـــالية:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الأب	13	26	1	10	1	10	2	20	17	21.25
كلاهمـــا	25	50	6	60	7	70	4	40	42	52.50
الفتـــاة	12	24	3	30	2	20	4	40	21	26.25
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

تؤكد هذه المعطيـــات ثانية على عمق النهل من المرجعيـــة التقليدية إذ نلاحظ استمرار فكرة فرض رغبة الوالدين بخصوص هذه المســـألة و بخاصة الأب. و يدل هذا القطب على المعيـــار التقليدي حيث يبقى صاحب القرار تعلق الأمر بالوالدين 52.50 % أو الأب بمفرده بـــ 21.25 % النسبتين اللتين يمكن جمعهما نظرا للهامـــش الضعيف لارتكاب الخطاء، إذ نعلم أن في مثل هذه المسائل تكون الكلمة الأخيرة في أغلب الأحيان للأب و حينها تصبح نسبـــة المعيار التقليدي ممثلة بـــ 73.75 % .وينصهر هذا الطرح في السياق التاريخي لمجتمعنـــا، إذ نعلم أن الوالد في الفترات السابقة كان يزوج ابنته حين تطلب يدهـــا دون الأخذ برأيها بل دون علمهـــا بهذا في بعض المرات. و وصل الأمر إلى أوجه إذ سمعنا أن بعض الزوجات لم ترى أزواجهن إلا في ليلـــة الزفاف.

2- الامتثال للعلاقـــة اللامتكافئة بين الزوج و زوجته:

نعني بهذه المسألة علاقة الخضوع التي تبديهـــا الزوجة لزوجها و مدى قبول هذه العلاقـــة و الاقتناع بمشروعيتها حتى كادت أن تكون طبيعيـــة في بعض الأوساط. و مع هذا لم نبرمج أسئلة تخص مباشـــرة هذه المسألة التي نعتقد في أننا ندرك إلى حد ما خباياها من خلال معرفتنا لما يجري في مجتمعنا بشأن هذا الموضوع و بخاصة في الأوساط الريفيـــة.

لن نكرر ما قلناه سالفا حول دور أم الزوج في محاولة تسلطهـــا على زوجة ابنها بل نكتفي بما يخدم بحثنا في هذا الباب. قد يرجـــع السبب الموضوعي إلى شكل هذه العلاقة و العنصر الاقتصـــادي بالدرجة الأولى المتمثل في مصدر العيش. فبما أن الرجل هو الذي يتكفل بهذا الجانب يكون هو المتحكم في شؤون بيته و إلى العنصر الاجتماعي الثقافـــي الذي من بين جذوره التاريخية المرجعية الدينيـــة أو شبه الدينية "الرجال قوامون على النســـاء".

أجل لقد سمعنا ــ أو لاحظنا ــ في الماضي القريب ممارسة تبعث على الحيرة، تمثلت ــ و قد لازالت فاعلة إلى يومنا هذا ــ في عدم مجالسة الزوج لزوجته بحضور والده. و نشاهد اليوم حتى في الأوساط المتحضرة جلوس المرأة الزوجة حين تكون مع زوجها في السيارة في المكان الخلفي إذا صاحبهما رجل. و الأكثر من هذا، لاحظنا في مرات عديدة حتى أستاذات جامعيات جالسات في المقعد الأمامي بجوار أزواجهن، رجعن إلى الخلف حين ملاقاهما لرجل في الطريق له علاقة بالزوج لا مانع في حمله معهما.

و تتكرس هذه الفكرة كذلك بواسطة ما تلقنه الأم لابنتها من خلال ما اكتسبته في تجربتها الطويلة بناء على ما مورس عليها في المراحل الأولى لحياتها الزوجية و خاصة اللواتي عشن مع عائلة موسعة. فهي تحثها على عدم مصارعة زوجها بل حتى مخالفته في بعض الأحيان ، أن تدرك أوقات غضبه و أن تيسر له ظروف الراحة في البيت.

و يمثل الأمر في هذا الصدد بالحبل الذي يمسك من طرفيه، فإذا مد انقطع و حتى لا يحدث ذلك من الضروري أن تميل الكفة إلى جهة واحدة. و في هذه الحالة مطلوب من الزوجة الرضوخ عند رغبة زوجها بهدف الحفاظ على علاقتها الزوجية.

و عليه، يبقى الهاجس الرئيسي للمرأة عدم فسخ هذه العلاقة التي يترتب عنها الطلاق، إذ نعلم ما ينجر عن هذا الفعل إن حصل. و في هذا المجال، يطلعنا المخيال الشعبي بتلك المقولة القائلة "المرأة ألي تخرج من دارها قل قدرها". يعني هذا أن المرأة إن طلقت نظر لها المجتمع عموما بعين الاحتقار كما قد تفقد مكانتها في وسط عائلتها. غير أن كلامنا هذا، لا يعني إطلاقا تحجر العقليات بالطريقة التي كان عليها وضع المرأة سابقا أي أن هناك عملية تحويلية تظهر من خلال التخفيف من قوة الصورة القديمة.

3 ــ الاستحداث و الاختلال في المرجعيـــة القديمة.

لقد وقفنا منذ البدايـــة عن مسايرة القيم الاستحداثية للقيم التقليدية مهما كانت درجة وصفة هذا التحول الثقافي، إلا أننا سنعالج الآن نقطتين جوهريتين محاولين التأكيد على هذه الازدواجيـــة الثقافية لدى الأجراء. تتمثل أولاهما في موقفهم من العمل المأجور للمرأة و ثانيهما في الإحســـاس اتجـــاه المرأة المسؤولة بصفة عامـــة و عليهم بصفة خاصـــة.

و أما بالنسبة للنقطة الأولى أدلى الأجراء بالمعطيات التاليـــة:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
نعم	22	44	10	100	4	40	5	50	41	51.25
لا	28	56			6	60	5	50	39	48.75
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

نلاحظ انعكـــاس التوجه بخصوص هذه المسألة و خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار ما قد يترتب عن استقلالية المرأة اقتصاديا على المستويين الاجتماعي و الثقافي. و مع هذا يوافق الأجراء على عمل المرأة المأجور بـــ 51.25 % في مقابل 48.75 % ممن يرفضون ذلك.

و يرجع هذا إلى عوامل عديدة نذكر من أهمها مدى التأثير الذي أحدثته ظروف المعيشـــة التي أصبحت لا تطاق في الوقت الحاضـــر مهما التأثير الذي كان قد ترتب عن انتعـــاش الحركة الاسلامويـــة في الآونة الأخيرة. فكثيرون هم الذين نسمعهم يرددون أسفهم عن عدم زواجهم

بنســـاء مأجورات. كما لا يجب أن ننسى الارتفـــاع في مستوى التعليمي و كذا تأثير حتى وسائل الإعلام و خاصـــة البصرية منهـــا.

و يتعمق التوجـــه نفسه و يتأكد ما نقول بصورة جلية في النقطـــة الثانية من خلال المعطيات التي هي بين أيدينا:

	التنفيذ				المؤهلـــون		الإطـــارات		المجمـــوع	
	الذكـــور		الإنـــاث							
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
أمر طبيعي	23	46	8	80	5	50	5	50	41	51.25
غير طبيعي	18	36	1	10	2	20	4	40	25	31.25
لا أدري	9	18	1	10	3	30	1	10	14	17.50
المجمـــوع	50	100	10	100	10	100	10	100	80	100

يلفت انتباه البـــاحث بقوة نسبـــة من يعتبرون مسؤوليـــة المرأة أمرا طبيعيـــا بـــ 51.25 % في مقابل من يرونهـــا غير طبيعية بـــ 31.25 %. إنه أكبر دليل على اكتســـاح العصرنـــة لتقليد، إذ نعلم أن موضوعـــا من هذا القبيل يصعب هضمه حتى كدنا لا نصدق هذه النسبـــة العاليـــة من طرف أفراد يرضخون لأوامر آمرة و لو كانت مسؤولـــة عليهم.

نخلص مما سبق إلى استمراريـــة فكرة تفضيل الذكر على الأنثى، تعلق الأمر بحرمان الفتاة من التمدرس لو خيروا بينها و بين الولد أو بخصوص المهن المفضلة لهن التي انحصرت في الطب

و التعليم و حتى مزاولة الخيـــاطـــة في البيت على خلاف الأولاد الذي رغب لهم في ممارســـة الطب و المهن الحرّة.

غير أننا أظهرنـــا أن هناك مســـارا تحويليـــا بدأ يكتسح تلك المرجعيـــة القديمة تمثل خاصة في عدم الاعتراض على عمل المرأة المأجورة و كذا تحملها المسؤولية حتى و إن عنتهم مباشـــرة.

الخـــاتمـــة العـــامـــة :

الخاتمـــة العـــامـــة:

قصدنا ضمنيـــا منذ استقرار رأينا البحث في ظاهرة إشكالية الانتقـــال الثقافي من المرجعية التقليدية إلى المرجعية الحضريـــة وجود تعدد في الطـــرق حتى يتسنى تحقيق هذا المبتغـــى على خلاف ما تصورته النخبة التقنوقراطية التي خططت نموذج التنمية في الجزائـــر.

لقد اعتقدت هذه النخبة على غرار ما اعتقد فيه و نظره التوجه العلمي النظري و المنهجـــي "التطوري" الداعي إلى وجود طريقة واحدة تستدعي جميع المجتمعات مهما كانت خصوصيتها الامتثال الضروري لهذا النموذج إن أرادت بر الأمان.

و يتمثل هذا النموذج في البلدان المصنعـــة المتطورة كانت تلك المنتميـــة إلى المعسكر الغربي أو الشرقي، و كأننا أمام وجود طبيعة بشريـــة كونية واحدة لم تبح بنفسهـــا، كان يكفي لطبعهـــا ترسيخ بنيات عمل بيروقراطية، لا شخصية تضع حدا للاعقلنة في السلـــوك.

و قياسا على هذا، وضعت تنظيمات مشابهـــة لما كان موجودا في هذه المجتمعـــات مهما الأشكال الواقعية التي صاحبتهـــا و بخاصـــة جانب الخدمات الاجتماعية المفرط الذي طغى عن العقلنة الاقتصادية، هذه الأخيرة التي قلنا أنها بلورتها "الثورة التحريريـــة" من خلال طابعها الشعبي و خاصة ما عانتـــه الفئات المحرومة.

غير أنه لوحظ بعد ثلاث عشريات من الاستقلال و التطبيق لهذه الاستراتيجيـــة خطأ ما اعتقد فيه سداد حتى و إن أدخلت تعديلات متتالية منذ الانطـــلاقة. و مهما يكن، لقد طوبق بين ما هو بنيوي ثابت و ما هو مرحلي مؤقت. و يستمر النهج نفســـه و يتعمق الفشل أكثر فأكثر إلى غاية الانسداد التام.

و في هذا الإطار، يمكن إقامة موازنة بين ما اعتقد فيه صوابا كانت قد توصلت إليه النظريات الكلاسيكية المبنية على الحوافز الاقتصاديـــة stimuli économiques و نظرية

العلاقات الإنســـانية "الداعية إلى الاهتمام بالإضافة إلى الحوافز الاقتصادية بالحوافز النفسية stimuli affectifs.

هذا من جهة، و من جهة أخرى قد اعتقد كذلك خطأ في المسايرة الضرورية اللامشروطة للجانب الثقافي لتطـــور الجانب المادي، الاقتناع الذي بني عليه التحويل الثقافي للجزائريين من حيث تخليهم عن القيم التقليدية و اعتناقهم للقيم الحضريـــة.

و في هذا الميدان بالذات، توصلنا في القسم الأول إلى أن هناك اختلال فضيع من خلال اللاتوازن بين توفير مناصب الشغل من جهة و أزمة السكن الحادة التي يتخبط فيها الأجراء من جهة أخرى. يعني الكلام عن هذه الأزمة بقاء الأجير في أسرته الموسعة مما ينجر عنه بالضرورة محاولة التوفيق بين أسرتـــه الصغيرة و أعضاء الأسرة الكبيرة و من كبح لإمكانية تدرجه الثقافي إن اقتنع بذلك.

كما أننا أوضحنا الفجوة الكبيرة بين ما هو مظاهر دينية أصيلة و ما هو مماس فعليـــا و الذي سميناه بالاجتهـــاد الشعبي في مقابل الاجتهاد الشرعي الرسمي. و في هذا الإطار، و نظرا لما يمر به المجتمـــع أبدينا اقتناعا أدرجنا في سياقه ما لوحظ في المدة الأخيرة من تسلط المرجعية الدينية على الحياة العامة للجزائريين، هذه "الصحوة"، التي وصفناهـــا بالعابرة في ظل ما حددناه بالفترة الزمنيـــة القصيرة مقارنة مع الفترة الزمنية الطويلة المعبرة عن الاستمرارية في الممارســـات الدينية.

و عليه، أبرزنا أن الأجراء ينتقدون النظام السياسي و الاجتماعي القائم لا غير أي أنهم لا يرغبون في تطبيق نظام اقتصادي و سياسي شامل مستوحى من الشريعة الإسلاميـــة. و تتمثل جزئيـــة اعتناق هذا النظام الأخير فيما يخص أساسا الحيـــاة الشخصية للأفراد.

و أظهر الأجراء في باب "الثقافـــة السياسيـــة" التعبير عن عدم انتمائهم إلى الجمعيات المكونة للمجتمع المدني تعلق الأمر بالجهـــاز النقابي الذي ينظـــر إليه كامتداد للنظام القائم لا غير أو الأحزاب السياسية العاجزة على تقديم بديل في مستوى تطلعاتهم.

و يتضح من هنـــا أن الأجراء لم يتوخوا الطريق السليم لدفاع عن مصالحهم في إطار قواعد اللعبة الاقتصادية و الاجتماعية الجديدة التي تبناها الساهرون على ثبات النظام القائم من خلال إعادة الهيكلة الجاريـــة نظرا لفشل "الهندســـة " السابقة حتى و إن كانت حسب اعتقادنا تعديلات تقنيـــة فحسب، في الوقت الذي تتعدى فيه المسألة هذه الترقيعات.

لذا اعتبرنـــا مرد هذا الفشل إلى حدود النظام بكاملـــه الذي تجاهل في كل مرة موقف المعنيين أنفسهم ولازال متماديا في مسلك النهج نفسه. و قد عبر "سعيد شيخي" عن التحزب كأحد أهم وسائل التأطير الذي قد يترتب عنه بلورة وعي أصيل قائلا: "بكلمة أخرى، لا تفتح المساواتية لدى العمال طريق السياسة كحقل مرجعي نقدي بل إلى نظام اندماج اجتماعي يسمح بإقامـــة المساواة في المجتمـــع عوض أن تسود في الفضاء السياسي"[1].

يؤدي هذا التوجه أساسا إلى عدم قدرتهم الحاليـــة عن قلب الموازين القائمة في قواعد اللعبة الجديدة. و من بين ما يفاجئ الباحث في هذا الميدان تفضيل الأجراء العمل في المؤسســـات العمومية علما أنهم مدركون لعدم نجاعتها الاقتصادية بل الأكثر من هذا لازالوا "يحنون إلى نظام الاشتراكي" الذي تبناه المجتمع سلفا.

و من بين النتائج التي نركز عليهـــا باعتبارها لب طرحنا المنهجي هي ما أصاب عناصر المرجعية العصرية من تحوير عند اصطدامها بالمرجعية الأصلية التقليدية و خاصة ما لهذه الأخيرة من

[1]CHIKHI (S): L'ouvrier, la vie et le prince ou la modernité introuvable, in l'Algérie et la modernité, op. Cit, P. 192.

فعالية في الوسط الذي يعيش فيه الأجراء و من ثمّ فشل ما انتظر تحقيقه من مثاقفة جديدة، إذ نتج كما قال هواري عدي: "عن هذا النوع من اللاتجانس بين التصورات و البنيات الاجتماعيـــة التي تبرز أن الأفراد ينتجون التغيير الاجتماعي رغم أنفسهم مما ترتب عنه تمزيق لدى البعض و من ثمّ رفض الحاضر و جعل الماضي أمرا مثاليا"[2].

و يمكن ذكر من بين أهم ما تولد عن هذا التحوير الفعلي ما رغب فيه الأجراء من مطالبة المسؤولين بروح العدل و الانصاق أي الامتثال لتشريعات العمل لا غير.

و يعني هذا بكل بساطـــة أن أولئك المسؤولين اطفوا على المسؤولية روح الانفرادية بالسلطة و كذا "شخصنتها" مما تطلب الولاء من الأخرين و ثقافة الخضوع.

و قد أظهرنا في باب تمثلات الأجراء للمؤسســـة و العمل بها في جوانبها المختلفة مدى ربطهم لعلاقات آلية بالوحدة من جهة و توجههم التضامني من جهة أخرى. كما لاحظنا وجود بخصوص عناصر التحفيز توجهين أساسيين أولاهما يرمي إلى تحقيق حاجات الأمـــن و ثانيهما إلى الروح الانتمائية.

و أما بخصوص عناصر الرضا هناك عنصرين جوهريين يتمثلان في العناصر الاجتماعية أي الروح الجماعية المتباينة تماما مع ما سطر له من تكوين لأفراد مستقلين، أحرار و مسؤولين. و ما التباين هذا إلا دليل على جهل أو تجاهل من افترض فيهم تجسيد هذا البرنامج ،أولئك الذي قال في أحد أصنافهم المسمى من طرف "جمال غريد" "بالعامل الشائـــع" الذي من مميزاته أنه: "عادة عامل شاب، فهو في غالب الأحيان من أصل ريفي و حتى فلاحي و هو ما زال يحافظ على ارتباطـــات مع عالمه الأصلي حيث ـــ يوجد في أحيـــان كثيرة ـــ مقر سكناه. هو ملم إلى حد ما ـــ بمبادئ الكتابة و القراءة العربية و حامل لعناصر ثقافية يرتبها و ينظمها فهم

[2]ADDI (L): Les Mutation de la societe Algerienne, op. cit. P.138.

مبسط للإسلام. هو يجهل تماما قواعد اللعبة المعمول بها في المؤسسة الصناعيـــة و على الخصوص الأشكال العصرية و المؤسساتية في المقاومة و المطالبـــة. و لهذا فهو يفاجئ بسلوك سلبي و بخضوع مبالغ فيه حتى يكاد المرء ينسى وجوده داخل الورشة و لكنه يفاجئ أكثر بأفعال و تحركات مباغتة مذهلة فيمس الإطار في يقينه و يشكك عالم الاجتماع العمل في عمله.[3]"

و يتحدد العنصر الثاني في العوامل الخارجية عن المهنة المتمثل خاصة في الروح الاتكاليـــة التي أبداها الأجـــراء بخاصة و الجزائريين بعامة. و توصلنـــا في الباب الثالث الذي اعتبـــرناه وعاء المرجعية الثقافية الحاليـــة إلى أن الوحدات الاجتماعيـــة تبنى استراتيجياتها أســـاســـا انطلاقا من هوياتها الخصوصيـــة التي توظفهـــا حسب ما تمليه عليهـــا الضرورة في زمـــان و مكان محددين.

فعلا يؤسس الوعي بالذات على منطق "الدوائر المركزية" المطبوع بدرجات متفاوتة في القرابة و يتم هذا في مقابل وحدات اجتماعيـــة أخرى مماثلـــة و لكن حسب الوضعيات المستجدة التي تواجهها. و حين تتأزم الأمور و يصعب حلهـــا يرجع بنا المخيال الشعبي إلى المرجعية الدينية الأصيلة أو شبه الدينية ،المرجعيـــة التي وصفناها "بالملجـــأ".

و أما بخصوص ظاهرة تفضيل الذكر على الأنثى أي التمييز الجنسي، يلاحظ استمراريتهـــا مهما الخفة من وطأتها. كما تبقى الروح العشـــائرية سائدة إلى حد كبير و ما يترتب عنها من تفضيل للبعض على البعض الآخـــر.

و تعديا لما جاء في متن هذا البحث من نتائـــج، يمكن القول أن ثقافـــة الأجراء الجزائريين أو ما اصطلح عليه بالثقافـــة الصناعيـــة، تطرح اشكالية الانتقـــال من المرجعية التقليدية إلى المرجعية الحضريـــة. و حتى تفهم هذه الأخيرة من الضروري طرحهـــا في المجال السياسي،

---

[3] غريد (جمال):أشكال و تمثلات "مجلة انسانيات" CRASC وهران عدد1، 1997، ص 16.

بكلام آخر لا يمكن تفسير الثقافة الصناعية إلا باللجوء إلى الهياكل الصناعية التي نعتبرها قاعدة الحركة التحويلية المرغوب فيها رسميا.

نقصد بقاعدة هذه الحركة ما قدمه التصنيع للمجتمع و ما أصحابه من أشكال تنظيمية إدارية بأوسع معنى الكلمة و عمرانية و خاصة بالمدنية مما أتاح الفرصة للجزائريين كي ينتقلوا من العالم الريفي ــ الزراعي إلى العالم الحضري ــ الصناعي.

و لكن حين نعلم أن صناع القرار هم المخططون لهذه الظاهرة، أمكننا القول أننا مطالبون التعامل مع هذه الإشكالية التحضيرية في المستوى السياسي بالدرجة الأولى. و يتضح أن مسار دراسة عملية جديرة بهذه التسمية مطالب بالتدرج من البحث في العلاقة المتبادلة بين الثقافتين من جهة و من جهة أخرى لا يمكن الوصول إلى فحوى الثقافة الصناعية إلا من خلال طرحها في علاقتها مع المستوى السياسي الذي يعمل على محاصرتها كي لا تتبلور في صورتها الحقيقية كان ذلك بوعي من المخططين أو بدون وعي.

و عليه، يمكن ضبط المعالم الثقافية الحالية في المجتمع كما يلي، إذ لا يخفى على أحد أن هناك نقطة انطلاق تاريخية قديمة متمثلة في العشائرية و القبلية تفترض تعديها حتى يتقدم المجتمع نحو تنظيمات جديدة عصرية أي ضرورة الانتقال من الأسرة الواسعة (العيال) و ما تندرج ضمنه من إطار أشمل إلى الأسرة العصرية وحتى النووية المبنية أساسا على دخل رب الأسرة أو الطرفين معا ، هذا الانتقال الذي يؤطر تلاشى الملكية العائلية في مختلف صوره.

و لكن ما يجب قوله أن المجتمع لازال لم يحسم شروط هذا الانتقال أي أنه لا يزال يراوح نفسه حتى و إن اختلفت الأشكال نتيجة ما هو دخيل على ما هو أصيل. و إذا كان هناك تحول مادي فعلي لا يترك مجالا لشك إلا أننا نلاحظ عدم توازنه مع ما يجري على المستوى الثقافي أي أن هناك فجوة بين العامل المادي و العامل الثقافي. و يرجع اقتناعنا بهذه الفكرة إلى مدى

ارتباط تصورات الجزائريين في أغلبيتهم بالفضاء الثقافي التاريخي القديم حيث لم يطـــرأ على التشبث بهذا الأخير إلا تغيير طفيف أخذ مسارا شكليا دون أن يمس عمق و منطق ما كان عليه المجتمع سلفا.

و مع هذا كله، يجب أن لا نغفل الإشكال العصري السياسي المرتبط بالتنظيمات المدنية و ما أتت به من تعلم و اكتساب لقيم جديدة بواسطة التمدرس أساسا و التصنيع بدرجة أقل، هذين التنظيمين اللذين يفترض فيهما تجاهل السمات العشائرية و ما ينعشها و من ثمّ توجيه النقاش في مستوى الأجهزة العمومية المدنية، أي التخلص عن طرحه في المستوى الخيالي، الأسطوري أو العشـــائري الذي شهد به تاريخ مجتمعنا إلى المستوى السياسي العصري. و يرجع طرحنا بهذه الكيفية لأننا ندرك جيدا أن ما يجري سياسيا في الوقت الحاضر هو موجه أساسا إلى الأجهزة التعليمية من جهة و من جهة أخرى إلى أفراد مأجورين عكس ما كان عليه الوضع التاريخي الطابع للعلاقات السياسية في مرحلة هيمنة الروح القبلية القديمـــة.

و مهما يكن الأمر يمكننا نعت ما يجري في المجتمع حاليا على أنه استمرارية لما كان عليه المجتمع تاريخيا من حيث الروح أو المنطق في تفاعله مع ما هو دخيل أي أن هناك تحور للتنظيمات الحضرية حسب رغبة التنظيمات التقليدية، هذا التمحور الممثل أساسا في إبداع كيفيات تزاوج بين المرجعية الثقافية التاريخية و التنظيمات الإدارية الدخيلة التي من أساسهـــا الافتراض النظري الذي لا يدع مكانا لتسرب ما هو موجود بداخلهـــا.

و بالإضافة إلى ما أبرزناه إلى حد الآن، نعتقد أن هناك تأسيســـا مستجدا حتى و إن كان في بدايته متمثل في الاتجـــاه النقدي و المتباين لكل المعالم السابقة الذكر. إنه الاتجـــاه الذي يتماشى و التنظيمات التي بإمكانها بلورة ثقافية عضوية عصرية منفصلة على ما عرفه و يعرفه المجتمـــع و خاصـــة في أطر المجتمع المدني أو الأحزاب السياسية.

و يجرنا هذا الكلام عن العصرنة و من ثمّ الانتقال من المرجعيـــة التاريخية إلى المرجعية المدنيـــة بخصوص موضوع جوهري قد يثيرنـــا إلى درجة كبيرة ألا و هو موضـــوع وضع المرأة حاليا. و في هذا الميدان لقد تبين فعليا أن هناك تحول نسبي في التصورات تجاه مكانة المرأة و ممارستها شغلا مأجورا أو حتى تحملها لمسؤوليـــات قد يكون موضوعها المعنيين أنفسهـــم.

و يرجع هذا إلى تفتح المجتمـــع عامة و إلى الحركة النضالية النسويـــة في هذا الميدان. و لكن ما يلاحظ من جانب آخر أن هناك تقصير في الدفع بهذه الحركة إلى الأمام من طرف الدولة التي تغذي إلى حد ما تقاليد المجتمع حول هذه الظاهـــرة حتى و إن أعلن الخطاب السياسي الرسمـــي عن مشروعـــه العصري.

و ما الأخذ و الرد حول قانون الأسرة إلا دليل إضافي على ما نقول. و نعتقد أن العائق الأساسي يتمثل في المعالجـــة السياسيـــة بل السياســـوية و من اتخـــاذ موقف وسط توفيقي ـــ بين التوجـــه العصري و التوجـــه الإسلاموي ـــ الذي يبقى مهميـــن فيما يخص الأحوال الشخصية. و توضـــح الأمر من خلال انعقاد المؤتمـــر الأخير حول الأســـرة بوصفه محاولـــة التخفيف و الحصول على الشرعيـــة الدينيـــة حول هذه المسألة.

و أخيرا، يمكن القول من خلال العلاقات الاجتماعيـــة الفاعلـــة و المتفاعلة فيما بينها أي بين المرجعية الثقافيـــة التاريخية و المرجعية الثقافية العصرية في إطار الموقف السياسي الرسمي من هاتين المرجعيتين. و هنا نلخص إلى ترجيح الكلفة لصالح المرجعيـــة الأولى مهما المستجدات التي أصابتها . ويبقى أكبر شاهد على هذا ، كيفية التعامل مع الأجهزة الرسمية للدولـــة من حيث تغيير المهام المنوطـــة بها و خاصـــة فيما يتعلق بتوظيفهـــا كرأسمال اجتماعي لخدمـــة المصالح الشخصيـــة بدلا من الامتثال لما تمليه مصالح المجتمع بأوســـع معنى الكلمـــة.

و لكننا نتوقع بعد محاولـــة العمل بأسس قواعد اللعبة الجديدة في إطار إعادة الهيكلة الاقتصادية الجاريـــة و ما يترتب عنها من صعوبـــــات اجتماعيـــة ضرورية قد لا تطاق، احتمال تنظيم الجزائريين بصفة عامة و الأجراء بصفة خاصـــة أنفسهم إما بخلق تنظيمات نقابية و سياسيـــة أو العمـــل على تحويـــر الدور الحالي للتنظيمـــات القائمـــة بغية حل مشاكلهم و تقديم مطالبهم في أطر منظمـــة و لكن بصيغ مغايرة.

نقصد من وراء هذا الكلام أنه محتوم على المجتمـــع إدراك فكرة تعامـــل الفاعلين الاجتماعيين الأساسيين على أساس الاعتـــراف بالغير و من ثمّ طرح المطالب بل التناقضات في إطار **التفاوض** بدلا من تجاهـــل الرأي الآخـــر بل **احتقاره** و الاستبداد في المعامـــلات. إن التفانـــي في النهج السابق من خلال المحاصـــرة السياسية المبنية على أساس توظيف المطلبية كالنقابـــة و المجتمع المدني قد يفجر تماسك المجتمع المزيف.

المـــلحـــق :

- أسباب اختيار الموضوع
- وقائع البحث الميداني
- الاستمارة
- المراجع

أ ــ أسباب اختيار الموضوع.

تتعلق هذه الدراسة بالبحث في ثقافة المجتمع الجزائري بعامة و ثقافة الأجير بخاصة. بكلمة أدق بحثنا على وجه الخصوص في محور علاقة الثقافة بالتسيير في المؤسسة الصناعية أي في كيفية تسيير الموارد البشرية أو ما أصطلح عليه بالمناجمنت (Management)، تندرج هذه الدراسة في إطار علم الاجتماع التنظيم و العمل.

لقد انصبت اهتماماتنا على القيام بهذا البحث محاولة منا إدراك تطلعات الأجراء الصناعيين بناءا على عمق مرجعيتهم الثقافية و التاريخية. و ما زاد حرصنا على هذه الدراسة ما لاحظنا في هذا الحقل العلمي من عمق من جهة و من جهة ثانية عدم اقتناعنا بأغلبية الدراسات التي حددناها في مقدمتنا العامة. ذلك كان الخلل الذي اعتقدنا فيه من خلال قراءاتنا الأولية.

هذا من الوجهة النظرية و أما من الوجهة التطبيقية لهذه الدراسة بمركز الحرير الاصطناعي بتلمسان، فكانت الأسباب التالية:

ــ استمرارنا البحث في ما قمنا به سلفا توسيعا و تعميقا من جميع النواحي.

ــ الانطباق و التماشي التام لموضوع بحثنا مع مميزات و خصائص المنطقة و بخاصة مدينة تلمسان، المدينة التي كانت الماضي القريب و لا زالت إلى وقتنا هذا مطبوعة بالصناعات الحرفية و خاصة النسيجية منها، كما امتازت المدينة نفسها بطابعها التجاري الذي قيل عنها:* ...يسهر أمين النساجين الحفاظ على الممارسات المهنية لوقاية الشهرة الفائقة للصناعة التي يعتب رئيسها...كانت لتلمسان على الأقل مهمة مزدوجة: مستودع للسلع المغربية (بعلاقة مع جماعة من التجار بفاس) و مركز هام لصوف المورد للأحزمة الحمراء و المعاطف...كان سوقها الأساسي بتلمسان و ذلك قبل وهران و المدية و الجزائر العاصمة و قسنطينة أين كانت قبائل الجنوب تتمون

بالحبوب و المنتوجات المصنعة المغربية أو الأوروبية المستعملة منذ زمن طويل بمناسبة التجارة البحرية»(1)

أجل، لقد انعدمت بالمدينة الصناعات الكبيرة و من ثم التقاليد و المعارف حول الميدان نفسه. و قد تكلم عن هذه النقائص و غيرها كل من *أوفرح. ن.ر* و *جفلاط أ.* إذ أكدا أنها: « تمتاز بحجم كبير جدا و بتكنولوجيا شائكة و معقدة إلى درجة كبيرة جدا. (يمثل مشروع الحرير الاصطناعي بتلمسان أحسن تمثيل هذا الجانب). لقد أنشئت في مناطق جغرافية محرومة من الوسائل المادية و من اليد العاملة المؤهلة»(2).

ـــ لاستعمال هذه الوحدة تكنولوجيا حديثة في قطاع النسيج، الأمر الذي دفع بالباحثين نفسهما القول :« تعتبر صنائع سلزار (Sulzer) أحسن أنواع الماكينات النسيجية الحديثة التي هي بدون وشائع (Navettes) للنسيج...و لقد حدد بصفة عامة أن المؤسسة استفادت في المخطط الرباعي الثاني من ماكينات ذات الخصائص المسايرة بأقرب درجة إلى التقدم التكنولوجي الذي حصل في العالم»(3).

ـــ لاعتبارها أحد أضخم الوحدات الإنتاجية على المستوى الوطني من حيث عدد أجرائها و عتادها، «إنه مركب ضخم جدا بناءا على عدد العمال المرجو في بداية الأمر و بخاصة تجهيزات الإنتاج الموجودة بهذه الوحدة. لقد برمج هذا المركب بدون شك في وقت سابق لأوانه مقارنة مع وضعية قوى الإنتاج الحالية »(4).

ـــ لمعرفتنا الكبيرة للوحدة من حيث زياراتنا المتكررة لبعض الأصدقاء و ذلك منذ سنة 1985.

ـــ و أخيرا نشير إلى معرفتنا الخاصة لبعض الإطارات العليا، العلاقة التي سهلت لنا كل الاتصالات

1- YACONO X : Histoire de l Algerie de la fin de la regence turque a l insurrection de 1954 , Versailles , éditions de l Athanthrope , 1993 , PP 31-33.
2- OUFRIHA F.Z : DJEFLAT A.. : Industrialisation et transfert de technologie dans les pays en voie de développement : le cas de l Algerie , op cit , P

3- Ibid , P 194 .

4-Idem , 173.

و أزاحت كل الصعوبات المحتملة، هذا من جهة و من جهة أخرى إمكانية المناقشة معهم للنتائج المحصل عليها إذ يُعدون هم و غيرهم ممن لدينا معهم علاقة بالوحدة معاينين مفضلين (Témoins priviligies) حسب كلام المنهجيين.

ب ــ وقائع البحث الميداني:

بعد استكمال الإجراءات الإدارية بداية من رسالة مدير معهد الثقافة الشعبية آنذاك المترجية السماح لي بالتحقيق الميداني بالوحدة، الرسالة التي سلمت إلى مدير الموارد البشرية و التي سلمها بدوره إلى المدير العام للموافقة التي حصلنا عليها بدون صعوبة صعوبة تذكر و بسرعة فائقة.

و بعد ذلك مباشرة، طلبنا قائمة اسمية للأجراء حسب الفئات المهنية ذكورا و إناثا، هذه القائمة المقدرة بـــ 755 أجير و بناء على المبدأ المنهجي 1/10 (1) في حصر عدد العينة المساوي لـــ 75.5 ≃ 76. و أخيرا، قمنا بالعمليات التصنيفية و الحسابية و الإحصائية التالية:

1.GRAWITZ.M: Méthodes dés sciences sociales , Paris , Dallos , 4ème ed ,1979 , P 576.

الفئات المهنية	العدد(1)	الجنس	العدد(2)	البنية	عدد(3)
التنفيذ	556	ذكور	477	إدارة	94
				إنتاج	383
		إناث	79	إدارة	22
				إنتاج	57
المؤهلون	96	ذكور	92	إدارة	30
				إنتاج	62
		إناث	04	إدارة	03
				إنتاج	01
الإطارات	103	ذكور	100	إدارة	50
				إنتاج	50
		إناث	03	إدارة	03
				إنتاج	-

ـــ العدد الإجمالي: 755

ـــ العينة: 76

ـــ العدد الإجمالي لعمال التنفيذ: 556

ـــ النسبة: $\frac{556}{755} \times 100 = 73.64\%$

ـــ العدد: $\frac{73.64}{100} \times 76 = 55.96 \simeq 56$

العدد الإجمالي للمؤهلون: 96

ـــ النسبة: $\frac{96}{755} \times 100 = 12.71\%$

ـــ العدد: $\frac{12.71}{100} \times 76 = 9.65 \simeq 10$

العدد الإجمالي للإطارات: 103

ـــ النسبة : $\frac{103}{755} \times 100 = 13.64\ \%$

ـــ العدد: $\frac{13.64}{100} \times 76 = 10.36 \simeq 10$

ـــ عدد عمال التنفيذ حسب الجنس :

الذكور : 477

الاناث : 79

ـــ عدد عينة عمال التنفيذ : 56

ـــالذكور :

ـــ النسبة : $\frac{477}{556} \times 85.79$ %٨٥.٧٩

ـــ العدد : $\frac{85.79}{100} \times 56 = 48.04 \simeq 48$

ـــ الاناث :

ـــ النسبة : $\frac{79}{556} \times 100 = 14.20\%$

ـــ العدد : $\frac{14.20}{100} \times 56 = 07.95 \simeq 08$

ـــ عدد المؤهلون حسب الجنس :

الذكور : 92

الاناث : 04

ـــ عدد عينة المؤهلون : 10

الذكور :

النسبة : $\frac{92}{96} \times 100 = 95.83\%$

العدد : $\frac{95.83}{100} \times 10 = 9.58 \simeq 10$

الاناث :

النسبة: $\frac{04}{96} \times 100 = 4.16\%$

العدد : $\frac{4.16}{100} \times 10 = 0.41 \simeq 00$

عدد الاطارات العليا والاطارات حسب الجنس :

الذكور :

اطارات عليا : 45

اطارات : 55

المجموع : 100

الاناث :

اطارات عليا : 02

اطارات : 01

ـــ عينة الاطارات العليا و الاطارات = 10

الذكور :

النسبة : $\frac{100}{103} \times 100 = 97.08\ \%$

العدد : $\frac{97.08}{100} \times 10 = 09.70 \simeq 10$

الاناث :

النسبة: $\frac{03}{103} \times 100 = 02.91\ \%$

العدد: $\frac{02.91}{100} \times 10 = 0.29 \simeq ٥٥$

عدد عمال التنفيذ = 477

عدد عمال التنفيذ بالادارة =94

عدد عمال التنفيذ الانتاج = 383

عينة عمال التنفيذ 48

نسبة عمال الادارة: $\frac{94}{477} \times 100 = 19.70\ \%$

العدد : $\frac{19.70}{100} \times 48 = 09.45 \simeq 09$

نسبة عمال الانتاج : $\frac{383}{477} \times 100 = 80.29\ \%$

العدد : $\frac{80.29}{100} \times 48 = 38.53 \simeq 39$

عدد عاملات التنفيذ : 79

عدد عاملات التنفيذ بالادارة : 22

عدد عاملات التنفيذ بالانتاج 57

عينة عاملات التنفيذ = 08

ـــ عاملات الادارة :

النسبة: $\frac{22}{79} \times 100 = 27.48\%$

العدد: $\frac{27.48}{100} \times 08 = 02.19 \simeq 02$

ـــ عاملات الانتاج :

النسبة: $\frac{57}{79} \times 100 = 72.15\ \%$

العدد: $\frac{72.15}{100} \times 08 = 05.77 \simeq 06$

عدد العمال المؤهلون : 92

ـــ عدد المؤهلون بالادارة : 30

ـــ عدد المؤهلون بالانتاج : 62

نسبة المؤهلون بالادارة: $\frac{30}{92} \times 100 = 36.60\ \%$

عدد المؤهلون بالادارة : $\frac{36.60}{100} \times 10 = 03.26 \simeq 03$

نسبة المؤهلون بالانتاج : $\frac{62}{92} \times 100 = 67.39\ \%$

عدد المؤهلون بالانتاج : $\frac{67.39}{100} \times 10 = 06.73 \simeq 07$

عدد الاطارات العليا والاطارات : 100

عدد الاطارات بالادارة : 50

عدد الاطارات بالانتاج : 50

نسبة الاطارات بالادارة: $\frac{50}{100} \times 100 = 50\ \%$

عدد الاطارات بالادارة: $\frac{50}{100} \times 10 = 05$

نسبة الاطارات بالانتاج: $\frac{50}{100} \times 100 = 50\ \%$

عدد الاطارات بالانتاج: $\frac{50}{100} \times 100 = 05$

و بعد تحديد عدد العينات المختلفة حسب ما سبق أعلاه ، أخذنا بعين الاعتبار المتغيرات التالية

ـــ السلم :

ـــ الوظـــيفة:

ـــ العمـــر:

ـــ الحالـــة المدنيـــة:

ـــ الاقامـــة : ريفي ـــ شبه ريفـــي ـــ حضـــري.

وأخيرا، يجب الاشارة الى أننا مهما اتخاذنا لكل هذه الاجراءات ، قد حصلت بعض التعديلات الطفيفة نظرا لاسباب خارجة عن ارادتنا .

الأمثال الشعبية الموظفة :

1 ــ تَخْطِي رَاسِي وَتْفُوتْ

2 ــ أَلِي عَافْ يَدَهْ بَاشْ يَأْكُلْ

3 ــ كُلْ شَاهْ تَتْعَلَقْ مَنْ اَكْرَاعْهَا

4 - اَلِي يَخْدَمْ فِي العَسَلْ اَيْغَمَسْ اَيْدَهْ

5 - اَنتَ فِيهَا وَالذِيبْ يَأْكُلْ

6 ــ اَلِي مَا عَنْدَهْ فَلُوسْ كَلاَمَهْ مَسُوسْ

7 ــ عَلَى كَرْشِي نَخْلِي عَرْشِي

8 ــ المَكْسِي بَنْتَاعْ النَاسْ عَرْيَانْ

9 ــ مَكَانْشْ مَنْ يَقْضِي حَاجْتِي مَثْلِي

10 ــ الشَرْكَةْ هَلْكَةْ لَوْ كَانَ فِي طَرِيقْ مَكَة

11 ــ اَلِي اتْحَبَهْ اَخْبَزْ لَهْ خُبْزَة وَرَقَقْهَا وَالِي تَكَرْهَهْ اَخْبَزْ لَهْ خُبْزَة وَحَرَقْهَا

12 ــ دِيرْ يَدَكْ عَلَى قَلْبَكْ اَلِي يْضُرَكْ اَيْضُرْ صَاحْبَكْ

13 ــ صَاحْبَكْ وَحْبِيبَكْ مَاتْشَارْكَهْ مَا تَنَاسْبَهْ

14 ــ حَبَابْ وَالنِيَة مَا تَنْصَابْ

15 ــ وِينْ بِهَا يَاعَصِي الوَالْدِينْ

16 ــ الكَرْشْ مَا تْجِيبْ العَدُو

17 ــ الخَلْطَةْ اَتْرَدِي يَازَعْطُوطْ يَا وَلْدِي

18 ــ فُلاَنْ اتَقُولْ اُبَاهْ نَفَهْ مِنْ نَيْفَهْ

19 ــ عَادَةْ اَبُوكْ لاَيَسْبَقُوكْ

20 ــ أَلْخَنَشْ مَايْجِيبْ اَطْوَكْ مَنَهْ

21 ــ كُلْ خَنْفُوسْ عَنْدَ امُهْ اَغْزَالْ

22 ــ أَكْفِي اَلْقَدْرَةْ عَلَى فُمْهَا تَخْرُجْ الْبَنْتْ تَشْبَهْ اَمْهَا

23 ــ اَلْبَنْتْ اَلِي مَا تَشْكُرْهَاشْ اَمْهَا يَشْكُرْهَا فُمْهَا

24 ــ خُوكْ خُوكْ لَايْغُرَكْ صَاحْبَكْ

25 ــ خُوكْ مَنْ اَمْكْ كَالْعَسَلْ فِي فُمَكْ

26 ــ عَامَلْنِي كِيفْ خُوكْ وَحَاسَبْنِي كِيفْ اَعْدُوكْ

27 ــ اَلْيَدْ مَا تْصَفَقْ اِلَا بَاخْتُهَا

28 ــ اَلْبَنْتْ اُلَايْقُلُوا خَالِي الدَارْ

29 ــ اَلِي اوْلَدْ مَا مَاتْ

30 ــ مَايَنْكُرْ اَصْلَهْ غِي الْبَغَلْ

31 ــ اَلْسَلَالَةْ سَلَالَةْ وَالْعَرْق جَبَادْ

32 ــ طِيرْ يَامُوسَى وَاعْرَفْ اَهْلَكْ

33 ــ اَلِي مَايْدِيرْ رَايْ كَبِيرَهْ اَلْهَمْ تَدْبِيرَهْ

34 ــ مَا يْحُكْلَكْ جَلْدَكْ غِي ظُفْرَكْ

35 ــ مَلَسْ مَنْ طِينَكْ يَسْجَى لَكْ

36 ــ اَللَحْمْ اِذَا اَخْتَرْ يَرْفُدُوهْ اُمْلِيهْ

37 ــ اَلْمُهِمْ اَحْمَارْنَا وَلَا اسْبَعْ النَاسْ

38 ــ شَدُوا شَعِيرْكُمْ انْشَدُوا اَبْعِيرْنَا

39 ــ دَمَكْ هُوَ هَمَكْ

40 ــ اَلْاَقَارِبْ كَالْعَقَارِبْ

41 ــ مَمَاتْ مَخَلَى نَاسَهْ يَرْحَلُوا

42 ــ مَهَا وَاهْوَاهَا اُتَلْحِيفْ اَنْسَاهَا مَتَنَصَّابْ فِي الْبُلْدَانْ

43 ــ بَاتَ سَارِي تَصْبَحْ اَهْرَارِي

44 ــ خَيْطْ بِالْخَيْطْ اَرَاشِي اُمَا تْصَحْبَشْ اَلْوَرْيَاشِي

45 ــ النَارْ اُلْاَعَمَارْ

46 ــ اَوْلَادْ جَبَارْ كَالْكَلْبْ اَلْغَدَارْ

47 ــ رِيحَةْ اَلْتَشِيشَةْ فِي الدَشِيشَةْ

48 ــ اَلشَامْ شَامْ وَكُلْ بْلَادْ عَنْدَنَاسْهَا شَامْ

49 ــ كُلْ اَبْلَادْ وَارْطَالْهَا

50 ــ شَعِيرْ بَلَادِي وَلَا قَمْحْ تَرَارَةْ

51 ــ اَيَاكْ مِنْ العَرْبِي اِذَا تْعَصْرَى وَاِيَاكْ مَنْ الحَضَرِي اِذَا تْعَرْبَى

52 ــ جَاوْ مَنْ تَافَنَةْ وَرَكْبُوا عَلَى اَكْتَافْنَا

53 ــ غَابُوا وَاشْ جَابُوا

54 ــ حَرِيقْ اَبْدَانِي وَلَا افْرَاقْ اَوْطَانِي

55 ــ وَطْنِي وَطْنِي وَلَا رْقَادِي فِي قُطْنِي

56 ــ مَشْتَهِي اَلْاَوْطَانْ مَاتْ حَيْرَانْ

57 ــ المُؤْمِنْ اَخُو المُؤْمِنْ حَبْ وَلَا كْرَهْ.

المقولات الشعبية الموظفة :

1- حَتَى وَاحَدْ مَانتَاعَ اَبَاهْ

2- حَتَى وَاحَدْ مَاخَلَهَلَهْ اَبَاهْ

3- اَنتَاعَ اَلبَابَيْلَكْ

4- دَوْلَةْ مِيكِي

5- بَلَادْ الحُقْرَةْ

6- يَخْدَمْ عَنْدْ رُوحَهْ

7- دَخْلَةْ مُشْ مَحْدُودْ

8- عُمْرْ زُوجْ مَايَتْفَاهْمُ

9- اَلْفَايْدَة فِي رُكَبْتِي

10- مَكَانْشْ كِمَا هَاكْ

11- دَارْ عَلَيْنَا

12- رَاهَا مَحْشِيتْلَهْ

13- ذُرْكْ اَيْفِيقْ

14- وَاشْ اَيْنجَمْ اَيْدِيرْ

15- حَتَى وَاحَدْ مَاقْعَدْ فِيهَا

16- اَضْرُبْ انَحْ وَطْفِي الضَوْ

17- مَرَاهَشْ فِي اَلْهَارَهْ

18- مَايْقْتَلْ مَا يَحْيْ

19- مَكَانْشْ مُشْكِلْ

20- كُولْ وَاسْكُتْ

21- اَتقُولْ قَاوْري

22- انْتْ بَاغِي اَتقْعَدْ مَصَرْ

23- غِي يَخْدَمْ كِي الحْمَارْ

24- الخَدْمَةْ مَاتكْمَلْشْ

25- اَلِي اخْدَمْ اَخْدَمْ بكْرِي وَلِي دارْ دَارْ بَكْرِي

26- تَخْدَمْ وَلَا مَاتخْدَمْشْ غِيرْ كِيفْ كِيفْ

27- اللهْ يَنْعَلْ بُوهَا خَدْمَة

28- كُلْ خَدْمَة شَرِيفَة

29- يَرْحَمْ مَنْ اَخْدَمْ خَدْمَةْ وَاتْقَنْهَا

30- رَدُوهَا مَمْلَكَةْ

31- غِي مُولْ الْكْتَافْ يَطْلَعْ

32- هَذَا احْبِيبْنَا

33- عَاشْ مَنْ شَافَكْ

34- وَاشْ رَاكْ اَدِيرْ

35- خَلِيهَا عَلَى رَبِي

36- رَبِي اَيْخْلَصْ

37- اَلْخَوْفْ مَنْ اللهْ

38- مَايقْتَلْ مَايحْيَى غِيرْ رَبِي

39- اَلْعَاطِي رَبِي

40- هَذَا امْزَهَرْ

41- يَضْرُبْهَا فِي الْحَيْطْ تَلْصَقْ

42- اِلِي مَاعَنْدَهْ ازْهَرْ مَا عَنْدَهْ وَالُو

43- الْوَلَدْ اِيجِي فِي اكْتَافَكْ

44- قَاعْ اِلِي اعْطَاهْ رَبِي امْلِيحْ

إستمارة

1- السلم

2 - الجنس

3 - المستوى الدراسي ☐ أمي ☐ إبتدائي ☐ متوسط

☐ ثانوي ☐ جامعي

4 - مكان الازدياد ☐ مدينة كبيرة ☐ مدينة متوسطة

☐ قرية ☐ دوار

5 - مكان إزدياد الأب ☐ مدينة كبيرة ☐ مدينة متوسطة

☐ قرية ☐ دوار

6 - المستوى الدراسي للأب ☐ أمي ☐ مدرسة قرآنية

☐ إبتدائي ☐ متوسط ☐ ثانوي ☐ جامعي

7 - ماهي آخر مهنة زاولها أبيك ؟ .....

8 - هل هو مالك لأرض زراعية ؟ ☐ نعم ☐ لا

9 - هل السكن : ☐ مع الوالدين ☐ ملكية خاصة

☐ كراء عند الدولة ☐ كراء عند الخواص

10 - تاريخ إقامتك بهذا السكن : ☐ من 01 - 10 سنوات

☐ 11 - 20 ☐ أكثر من 20 سنة

11 – مكان وجود السكن :

12 – الحالة المدنية : ☐ أعزب ☐ متزوج

13 – العلاقة الزوجية مع : ☐ إبنة العم ☐ من العائلة

☐ من الجهة ☐ بعيدة من حيث النسب

14 – من الذي إختار لك (أو سيختار لك زوجتك) : ☐ الأم ☐ الأب

☐ الولدين معًا ☐ إختيار شخصي

15 – هل زوجتك تشتغل : ☐ نعم ☐ لا

16 – مستواها الدراسي ☐ إبتدائي ☐ متوسط

☐ ثانوي ☐ جامعي

17 – تاريخ إزديادك :

18 – تاريخ زواجك :

19 – عدد الأطفال :

20 – العدد الذي تتمناه :

21 – هل أنت تستعمل أو (ستستعمل) وسائل تحديد النسل ☐ نعم ☐ لا

22 – هناك مظاهر شبه دينية مثل (الوعدة) ، هل تحضرها ؟

☐ نعم ☐ لا ☐ في بعض المرات

23 - في حالة المرض هل تلجأ الى الطب التقليدي قبل أم بعد الذهاب للطبيب ؟

□ قبل □بعد □ لا ألجأ

24 - هل تصلي ؟ □ نعم □ لا □ في بعض المرات

25 - متى بدأت تصلي : □ أقل من 5 سنوات □من 6 - 10 □ 10 وأكثر

26 - هل تصلي الظهر و العصر في الوجدة ؟

□نعم □في بعض المرات □لا

27 - هل ترغب في تنظيم و قت العمل حسب وقت الصلاة ؟

□ في وقت العمل □حسب اوقات الصلاة □ آخر

28 - هل تفضل تعويض التشريع الوضعي بالتشريع الاسلامي لحل الخلافات بين الناس

□ الخلافات العائلية □ الخلافات في الميدان الاقتصادي و التجاري

□الخلافات في الميدان الاداري و السياسي □ لا □ آخر

29 - في ماذا تقضي وقت الراحة ؟ □ الملاعب الرياضية □ المقهى

□التلفزة □ المطالعة □ آخر

30 - هل تراقب دراسة أبنائك ؟ □ نعم □ في بعض المرات □ لا

31 - ماهي اهم المشاكل التي تتعرض لها في حياتك اليومية ؟

□ السكن □النقل □الصحة □آخر

32 – هل تنتمي الى جمعية ما ؟ □ نعم □ لا

33 – و ما هي طبيعتها ؟ □ ثقافية □رياضية

□خيرية □ لجنة حي □ آخر

34 – رتّبت حسب رأيك إحتياجات المواطنين التي يجب على أصحاب القرار تلبيتها ؟

□الظروف المادية (العمل ، السكن) .

□السلم المدني □تطوير المؤسسات الديمقراطية □ آخر

35 – ماذا تتابع في التلفزيون الجزائري ؟

□ المسلسلات □ الرياضة □ الأشرطة العلمية

□الأخبار □ الحصص السياسية □آحاديث الدينية

36 – ماذا تتابع في القنوات الأجنبية ؟

.....

.....

37 – ماهي الأركان التي تقرؤها في الجرائد ؟

□الاجتماعي □ السياسي □الديني

□ الرياضي □ التنجيم □آخر

38 – إذا كنت تذهب الى دور الثقافة أو المراكز الثقافية، ماهي النشاطات التي تمارسها ؟

□ المطالعة □ الموسيقى

□ مخبر و صور □ ألعاب إلكترونية □ آخر

39 – في نظرك ماهو أفضل نوع الملكية : ☐ الخاص ☐ العمومي

40 – هل يمكنك و صف و تحديد هيكلة الوحدة من حيث أدوار الإطارات، المستخدمين و العمال ؟

☐ الهياكل و الأدوار ☐معرفة الهياكل ☐ معرفة الأدوار

☐ إنعدام تام للمقررة ☐ آخر

41 – حسب رأيك ماهو أهم شيئ لسير الحسن لمصلحتكم ؟

☐ التنظيم و مراقبة العمال ☐ الوعي المهني للعمال

☐ مراقبة المسؤولين ☐ الوعي المهني للمسؤولين ☐ آخر

42 – هل حدث لك شخصيًا أن عبّرت على رايك لمسؤو لك في تنظيم المصلحة التي تعمل بها و أن تقول مثلا " يكون من الأفضل إذا نظمت بهذه الطريقة او تلك ؟ ☐ نعم ☐ لا

43 – عندما تطرح مشكلة مهمة بالمصلحة و التي لاتستطيع معالجتها بالطرق المعهودة ؟ ماهي بالنسبة إليك أنجع الطرق للمعالجة ؟

☐ إبلاغ الرئيس المباشرو طلب نصيحته منه ☐ إتخاد القرار شخصيًا ☐ آخر

44 – في حل المشاكل المهنية هل تتوجه الى؟ ☐الادارة ☐ النقابة

☐المسؤول المباشر ☐ القرابة و الصداقة ☐ آخر

45 – ماهي أهم علاقتك في المصنع : ☐ زملاء المصلحة ☐أولاد المنطقة

☐ ليست لي أية علاقة ☐ آخر

46 – هل لديك اناس تزورهم او تلتقي معهم خارج الوحدة ؟ :

□ كثيرزن □ قليلون □ قليلون جدًا

47 – ماذا يشتغلون ؟

–

–

–

48 – هل انت منخرط في النقابة و بأية كيفية ؟

□عضو مشارك □ مسؤول نقابي □ لا

49 – هل اقيمت حملة شرح حول إعادة الهيكلة الاقتصادية الجارية بوحدتكم ؟ □ نعم □ لا

50 – في رأيك ماذا يمكن ان يحدث من وراء هذا ؟

□ مردودية عالية □إخلاء الوحدة من المسؤولين غير الاكفاء

□ التقليص من العمال □آخر

51 – في حالة فشل هذه الاصلاحات بصفة عامة ماذا يحدث ؟

□تغلق □ تباع للخواص □ الرجوع لنّظام القديم

52 – هل أنت منخرط في حزب سياسي □ نعم □ لا

53 – هل كنت منخرط في حزب سياسي ☐ نعم ☐ لا

54 – ماهو بالنسبة إليك أهم شيئ بالوحدة ؟ ☐ الانتاج ☐ الخدمات الاجتماعية

☐ الانتاج و الخدمات ☐ الانتاج ثم الخدمات

55 – إذا طلب منك و صف علاقتك بالوحدة ، ماهي المقولة الاحسن التي توافق رأيك ؟

☐ أقوم بعملي و لا اهتم بشيئ آخر ☐ أحافظ على مصالح الوحدة

☐ لاأدري ☐ آخر

56 – ماهو الشيئ التي يهمّك في العمل : ☐ الاجرة ☐ التأهيل ☐ القيام بعمل أهم به شخصيًا

☐ عنصر تحفيز و تحقيق للذات ☐ التضامن مع زملاء الوحدة ☐ آخر

57 – هل تضن ان بعض الفئات من العمال مفضلة على حساب فئات أخرى ؟

☐ نعم ☐ لا ☐ لا أدري

في حالة الاجابة بنعم ؛ ماهي هذه الفئات ؟ و ماهو السبب ؟.....

.....

.....

58 – ماهي حسب رأيك العناصر المحفّزة على العمل ؟

☐ العمل في مؤسسة ذات مستقبل ☐ الحفاظ على منصب العمل

☐ المعرفة الجيّدة لما يتطلبه منصب العمل ☐ إهتمام الادارة بالعمال

59 – حاول و صف العلاقات في الوحدة : ☐ علاقات عادلة ☐ علاقات غير عادلة

☐ تسيير حسن ☐ تسيير سيئ

60 – هل تضن أن هناك إهتمام بعملك من طرف مسؤوليك ؟ ☐ اهتمام كبير ☐ متوسط ☐منعدم

61 – حسب رأيك ماهي أحسن الطرق التي يجب إستعمالها لحل التوترات بالوحدة ؟

☐ يجب الابتعاد عنها ☐ التعارض من أجل حلّها ☐ هي ضرورية لسير الوحدة

62 – أين يتمثل الفرق بين الادارة و العمال ؟

.....

.....

.....

63 – ماهي الاجراءات التي تراها مناسبة لتحسين العلاقات و الجوّ في الوحدة ؟

.....

.....

.....

64 – هل تقبل بمنصب عمل أحسن من أنت الذي فيه إدا كان بعيدًا عن عائلتك ؟ ☐ نعم ☐ لا

65– ماهي أفضل طريقة للاتصال بين المسؤولين و العمال ؟

☐ بواسطة الاعلانات المكتوبة ☐ الاتصال الشفهي المباشر ☐ آخر

66 – هل تتكلم عن مايهم و حدتكم بصفة عامة و منتوجاتها بصفة خاصة مع من تزورهم أو تلتقي معهم

خارج الوحدة ؟ ☐ نعم ☐ في بعض المرات ☐ لا

67 – إذا كان لك الاختيار مع من تفضل العمل ؟ ☐ أولاد المنطقة ☐ مع من تعرفهم ☐ آخر

68 – هل تفضل العمل في وحدة عمومية أم خاصة ؟ ☐ عمومية ☐ خاصة

69 –نسمع أن هناك مساعدة البعض للبعض الآخر على أساس المعرفة؛كيف تتجسدهذه الفكرة في وحدتكم؟

.....

.....

.....

70 -إذا عيّنت إمرأة مسؤولة على فرقتكم ؛ كيف يكون إحساسك ؟

☐ أمر طبيعي ☐ غير طبيعي ☐ لا أدري

71 - هل هناك إشارات تجعلك تقول أن بالوحدة روح عشائرية ؟ ☐ نعم ☐ لا

كيف ذلك ؟

.....

.....

.....

72 - نسمع مقولة " انتاع البايلك " كيف ترى تجسيد هذه المقولة بالوحدة ؟

.....

.....

.....

73 - حسب ماتشاهده في الوحدة ، كيف ترى تجسيد فكرة ما نسمعه بخصوص المسؤولية

" مكانش كما هاك " أي تغير الفرد حين يتحمل مسؤولية ؟

.....

.....

.....

74 - هل تعتقد أن المسؤول يمتثل لتشريعات العمل أم انه يتصرف حسب هواه الشخصي ؟

☐ حسب هواه الشخصي ☐ حسب تشريعات العمل ☐ لا أدري

75 - هل ما يحقّقه العامل في الوحدة (مثلا ترقية) الى منصب أعلى ناتج عن :

☐ كفاءته الشخصية ☐ تدبيره لشؤنه بنفسه ☐ حضّه في الدنيا

76 – هل كل الابناء يدرسون : ☐ نعم ☐ لا

77 – في حالة عدم إلتحاق البعض بالمدرسة ؛ هل هم :

☐ أولاد ☐ بنات ☐ كلاهما

78 – ماهي المهن التي تفضلها لأولادك ؟

–

–

–

79 – ماهي المهن التي تفضلها لبناتك ؟

–

–

–

80 – عندما تطلب يد إبنتك للزواج من الذي يقرر ؟

☐ الأب ☐ الأم ☐ كلاهما ☐ الفتاة

81 – هل أنت مع عمل المرأة خارج البيت ؟ ☐ نعم ☐ لا

المراجع العربية:

1 - إحسان محمد الحسن : العائلة والقرابة والزواج ، بيروت ، دار الطليعة ، 1981.

2 - أحمية سليمان : التنظيم القانوني لعلاقات العمل في التشريع الجزائري - علاقات العمل الفردي ، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1992.

3 - نبيلة ابراهيم:أشكال التعبير في الأدب الشعبي،القاهرة،مطبعة نهضة مصر،الط.2 ،1974.

4 - أبو عبد الله محمد بن أحمد : ديوان بن مسايب، إعداد وتقديم الحفناوي أمقران السحنوني وأسماء السيفاوي ، الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1989.

5 - بشير محمد : مدخل لدراسة علم الإجتماع في الجزائر مابين 1972 - 1982 ، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية ،1994.

6 - بن نعمان أحمد : سمات الشخصية الجزائرية من منظور الأنتربولوجيا النفسية ، الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1988.

7 - الجابري محمد عابد : فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، الدار البيضاء ، دار النشر المغربية ، ط . 2 ، 1982 .

8 - الجابري محمد عابد :تكوين العقلل العربي ، بيروت ، دار الطلبيعة ،1984.

9 - الجابري محمد عابد : نحن والتراث، قراءة معاصرة لتراثنا الفلسفي ، بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ط .4 ، 1985 .

10 - دمبري أحمد :مساهمة في ظروف العمل ، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية ،1990.

11 - دياب فوزية : القيم والعادات الإجتماعية مع بحث ميداني لبعض العادات الإجتماعية ، بيروت دار النهضة العربية ، 1980 .

12 - الزيات كمال عبد الحميد : علم الإجتماع المهني ، القاهرة ، مطبعة جامعة القاهرة و الكتاب الجامعي ،1980 .

13 - سويدي محمد : مفاهيم علم الإجتماع الثقافي ومصطلحاته ، تونس ، الدار التونسية للنشر ، 1991 .

14 - صقر عاشور أحمد : السلوك الإنساني في المنظمات ، بيروت ، دار النهضة العربية ،ب ، ت .

15 - القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمان المجداوب ، تصنيف نور الدين عبد القادر ، الجزائر ، المطبعة الثعالبية والمكتبة الأدبية ، ب ، ت .

16 - لبيب طاهر : سوسيو لوجيا الثقافة ، دار البيضاء ، دار قرطبة للطباعة والنشر ، ط 2 ، 1986 .

17 - مرتاض عبد المالك :الأمثال الشعبية الجزائرية ، دراسة في الأمثال الزراعية والإقتصادية بالغرب الجزائري ، الجزائر ،ديوان المطبوعات الجامعية ،1982 .

18 - مرتاض عبد المالك :في اللأمثال الزراعية ، دراسة تشريحية لسبعة وعشرين مثلا شعبيا جزائريا ، الجزائر ،ديوان المطبوعات الجامعية ، 1976 .

20 - الميثاق الوطني ،1976 .

21 - نحو علم اجتماع عربي ، علم الإجتماع والمشكلات الراهنة ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 2 ،1989 .

المراجع المترجمة إلى اللغة العربية :

1 - الأزرق مغنية : نشوء الطبقات في الجزائر ، دراسة في الإستعمار والتغير الإجتماعي ، تر. سمير كرم ، بيروت ، مؤسسة الأبحاث الغربية ، 1980 .

2 - إسكاربيت روبيبر: سوسيولوجيا الأدب ، تر. أمال أنطوان عرموني ، بيروت ، منشورات عويدات 1978

3 - بوتارن قادة : الأمثال الشعبية الجزائرية : بالأمثال يتضح المقال ، تر. الحاج صالح ، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1987 .

4 - بودون ر. - بوريكو ف.: المعجم النقدي لعلم الإجتماع ، تر سليم حداد ، الجزائر ،ديوان المطبوعات الجامعية ، 1986 .

5 - جغلول عبد القادر : تاريخ الجزائر الحديث دراسة سوسيولوجية ، تر. فيصل عباس ، دا الحداثة / ديوان المطبوعات الجامعية ، 1983.

6 - زهايم رودولف : الأمثال العربية القديمة ، تر. رمضان عبد الثواب ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط . 2 ،1982 .

7 - طوالبي نور الدين : الدين والطقوس والمتغيرات ، تر. وحيد البعين ، بيروت ، باريس ، منشورات عويدات ط.2 ، 1968 .

8 - كايس روني -شاربتر ج : الثقافة الشعبية في فرنسا ، تر بهيج شعبان ، بيروت ، منشورات عويدات ،1969 .

دورية :

- مجلة الجامعة رقم 01 ، ديوان المطبوعات الجامعية ،1975 .

BIBLIOGRAPHIE :

1-ADDI(L.) – Les mutations la société Algérienne :Famille et lien social dans l'Algérie Contemporaine,Paris,éditions la découverte,1999 .

2 – L ' Algérie et la modernité, S/D ALI El KENZ , éditions CODESRIA,1989 .

3L' Analyse stratégique, sa genèse, ses implications et ses problèmes actuels, S/D Francis Pavé, Paris, éditions du Seuil, 1994.

4 – ANSART (P .) – Sociologie contemporaine , Paris, éditions du Seuil, 199O.

5 – BELHALFAOUI (Med) . – La Poésie arabe maghrébine d'expression populaire, Paris, éditions F. Maspero , 1982.

6 – BENAISSA (Med). – Le processus d'édification national Algérien en terme de culture politique, thèse, université de Toulouse, 1882.

7–BENHOURIA(T) L'économie de l'Algérie,Paris,éd .F. Maspéro, 1980.

8 – BENISSAD (M. H) . – Economie du développement de l'Algérie : sous-développement et socialisme,Alger,O.P.U,2e .1981.

9 – BOUDIA (M. A). – La formation sociale Algérienne précoloniale : essai d'analyse théorique, Alger, O.P.U,1981.

1O – BOUDON (R .) . – l'idéologie : l'origine des idées reçues, éditions Fayard, 1986.

11 – BOURDIEU (P .). – SAYAD (A .) . – Le déracinement , Paris, éditions de minuit , 1964 .

12 – BOURDIEU (P). – L 'Algerie 6O : structures économiques et structures temporaines, Paris, éditions de Minuit, 1977.

13 – BOUKHOUBZA (M .) – Nomadisme et colonisation : analyse des mécanismes des destructurations et de disparition de la societé pasrorale traditionnelle, thèse, Paris 6 , 1976 .

14 – BOUTEFNOUCHET (M.). – Le socialisme dans l'entreprise, Alger , coédition entreprise algérienne de presse O.P.U , 1982 .

15 – BOUTEFNOUCHET (M.) . – Les travailleurs en Algérie, Alger , ENAP/ ENAL , 1984.

16 – BOUTEFNOUCHET (M.) . – Système social et changement social en Algérie, Alger, OPU - - sans date

17 – CAES (R .). - Image de la culture populaire chez les ouvriers français, Paris, Cujas, 1968 .

18 – CHAULET(CL). - La terre, les frères et l'argent, T1 Alger, O P U , 1987 .

19 – CUCHE (D) . – La notion de culture dans les sciences sociales, Paris, éditions la découverte, 1996 .

2O – Cultures d'entreprise : études sur les conditions de réussite du changement, S /D R . Reiter, Paris, éditions Vuibert, 1991 .

21 La Culture d'entreprise en Algérie, S/D de Djamel Guerid, éditions C. R . A . S . C , 1997 .

22 - Culture et gestion en Algérie, groupe léger et léger , Paris, éditions harmattan , p 1997.

23 – Culture et societés contemporaines, Quebec, press de l'université du Quebec, 1982.

24 – COLLOT (cl.) . – Les institutions de l' Algérie durant la période coloniale (193O – 1962) , Alger, Paris, OPU/ CNRS , 1987 .

25 – Congré international de sociologie, XXIV e, Alger, OPU, 1974 .

26 – DELALANDE (ph) . – Gestion de l'entreprise industrielle en Afrique, Paris, éditions économica, 1987.

27 – DESREUMAUX (A.). – Structures d'entreprise : analyse et gestion, éditions VUIBERT, 1992 .

28 – D' IRIBANE (ph.) . – La logique de l'honneur :gestion des entreprises et traditions nationales, editions du seuil ,1989.

29 – DUMAZEDIER (J) . – SAMUEL (N.) . – Societé éducative et pouvoir culturel : le loisir et la ville, Paris, éditions du Seuil, 1976 .

3O – ENGELS (F.) . – La situation de la classe Laborieuse en Angleterre, traduction de Badia (G.) – Fréderic (J), Paris, éditions sociales, 1975.

31 – L'entreprise, catégorie pertinente de la sociologie ? rencontres issues d'une expérience in II eme journée de sociologie du travail, PIRTTEM, CNRS, Flandres, Artois, 1987 .

32 – L.'entreprise une affaire de société, S/D de R. Sainsaulieu, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 199O.

33 – Espaces maghrébins : pratiques et enjeux , ENAG . éditions du CRASC, 1989.

34- Femmes et developpement, éditions CRASC, Oran ;, 1995.

35 – GEERTZ (cl) . – Savoir local et savoir global : les lieux du savoir, traduit de l'anglais par Paultme D ; P U F , 1986 .

36 – GRAWITZ (M.) . – Méthodes des sciences sociales, Paris, éditions Dalloz, 4eme ed, 1979 .

37 – GRIGNON (cl) .-PASSERON (J. cl). – Le Savaint et le populaire : misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature, Paris, éditions du Seuil, 1989 .

38 – GOUREVITCH (A.J) . – Les catégories de la culture médiévale, traduit du russe, Moscou, éditions Gallimard, 1983 .

39 – HARNECHER (M .) . – Les concepts élémentaires du matérialisme historique, Bruxelles, éditions contradictions, 1974 .

4O – HENNI (A.) . – Le cheikh et le patron : usages de la modernité dans la reproduction de tradition, Alger, O P U , 1993.

41 – HERZBERG. (F .) . – Le travail et la nature de l'homme ,adapté de l'américain par charles Voraz , éditions entreprises modernes, 3eme ed 1975 .

42 – Histoire économique et sociales du monde, T 6 , S/D, P. Léon, éditions Armand Colin, 1977 .

43 . Hoggart (R.). – La culture du pauvre, éditions de Minuit, 197O.

44 – ISAMBBERT (F. A) . – Le sens du sacré : fête et religion populaire, Paris, éditions de Minuit, 1982 .

45 – JOLLES (A) . – Formes simples, Paris, éditions du seuil, traduit de l'allemand par Marie Buget, 1972 .

46LAHIRE (A .–La raison des plus faibles,Presses universitairesde Lille, 1993.

47 – LINHART (R.). – L'établi, Paris, éditions de Minuit, 1978 .

48 – LOMBART (J). – Introduction à l'éthnologie, Paris, éditions Armand Colin, 2eme ed. 1994 .

49 – LUCAS (P.) . – VATIN (J. cl.) . – L' Algérie des anthropologiues, Paris, éditions François Maspéro, 1982

5O - MARX (K.) . – Critique du programme de Gotha, Pekin ,éditions en langues étrangères, 1972.

51 – MAUSS (M.) . – Essai de sociologie, Paris, éditions du Seuil, 1971.

52 – MEBTOUL (M.) . – Discipline d'usine, productivité et société en Algérie, Alger, OPU, 1986.

53 – MEGHERBI (A). – La pensée sociologique d'I bn Khaldoun, Alger, éditions ENAL, 3eme ed, 1983.

54 – NACIB (Y.) . – Proverbes et dictions Kabyles, Alger, éditions Andalouses, sans date.

55- NAIR (S.K). – Théorie et politique, CRIDSSH, Université d'Oran, 1984.

56 – OUFRIHA (F.Z), DJEFLAT (A). – Industrialisation et transfert de Technologie dans les pays en developpement : le cas de l'Algérie, Alger, OPU, édition Publisud, sans date.

57 – PENNEF (J). –Industriels Algériens, Paris, éditions du CNRS, 1981.

58 – POULANTZAS N) .- L'état, le pouvoir, le Socialisme, Paris, édition P U F, 2eme ed. 1981.

59 – RAFFINOT (M .) .- JAQUEMOT (P.). – Le capitalisme d'état Algérien , Paris, éditions François Maspéro, 1977.

6O – ROCHER (G .) . – Introduction à la sociologie générale, T1 et T3, Paris, Collections points, 1968 .

61 – SAINSAULIEU (R). – L'identité au travail, éditions références, presses de la fondation nationale des sciences politiques, 3eme ed . 1988.

62 – SEGRESTIN (D). – Sociologie de l'entreprise, Paris, éditions Armand Colin, 1992.

63 – SILBERMANN (A) . – Communication de masse : éléments de sociologie empirique, traduit par M. Perrot, Paris, éditions Hachette, 1981.

64 – SIMECKA (N). – Le retablissement de l ordre, Paris, éditions. François Maspéro, 1975.

65 – Sociologie contemporaine, S/D de Jean Pierre Durand et Robert Weil, Paris, éditions vigot, 1989.

66 –Le sous-developpementen Algérie, secretariat social d'Alger, IMBERT, 1959.

67 – TEMMAR (H) . – Structure et modèle du developpement en Algérie, Alger, SNED, 1974..

68- TILLON (G.). Le harem et le cousin,Paris,éditions du Seuil/points, 1966.

69 – Traité de sociologie, S/D de R. Boudon, Paris, éditions P U F, 1992.

7O – TRIBOU (G) . – L'entrepreneur musulman : l'islam et rationalité d'entreprise, T 2 , Thèse, Strasbourg, 1991.

71 – TURIN(Y .) . – Affrontements culturels en Algérie coloniale: école, médecine,religion183O 188O, Alger OPU 2eme ed.1983.

72 – XAVIER (De. Ph) . – Les nations du prophète : manuel géographique de politique musulmane, Paris, éditions Fayard, 1993 .

73 – YACONO (X) . – Histoire de l'Algérie de la fin de la régence turque à l'insurrection de 1954, Versailles, éditions de l'Athanthrope, 1993 .

REVUES :

1 – L' Année sociologique , Vol. 43, 1ere ed. PUF, 1993.

2 – Cahiers de l'imaginaire, N ° 4, 1983

3 – Revue Culture populaire, N° 4 , Institut de culture populaire, université deTlemcen, 1996.

4 – Revue Culture populaire N ° 5, Institut de Culture Populaire, Université de Tlemcen, 1996.

5 – Revue Française de gestion, sept/oct. 1984

6 – Revue Française de sociologie, XI , 197O, 3 – 33.

7 – Revue Française de sociologie,XXXIII, 1972.

8 – Revue Française de sociologie , XXXII, 1991 .

9 – Revue Française de sociologie, XXXIII, 1991

1O – Revue Française de sociologie, XXXIII, 1992. 75/86

11 – INSANIYAT , N ° 1 , CRASC, Oran , 1997.

12 – Journal des anthropologues, N ° 43/ 44, Mai 1991.

13 – Revue peuples méditeranéens n ° 27/28 , Avril/ Sept, 1984 .

14 – Recherches internationales, n ° 4O, Automne – Hiver, 92 – 93 , Cahiers de l'institut des recherches marxistes, Paris.

15 – Revue N A Q D , N° 6 .

16 – Sciences Humaines, N ° 31, Aout/ Sept , 1993

17 – Sociologie du Travail, N ° 3 – 86. Gauthier- Villars , XXVIII.

DOCUMENTS :

1 – Acte du colloque sur proverbe et paréméologie, université Lille, 3, 1979.

2 – Algérie- Actualité, N ° 846, 1992 .

3 – GUERID (D). – L'entreprise industrielle en Algérie et le conflit des nationalités, cummunication au colloque international : maghreb et maîtrise technologique, Tunis édition CRASC, 199O.

4 – GUERID (D à). – Algérie : l'une et l'autre Sociétés, Oran, éditions CRASC, 1995.

5 – Industrie et Culture, le cas de la S.N.S. (en collaboration), contrat de recherche avec S.N.S, 1982.

6 – Identité et culture en entreprise (en collaboration), Publication de l'université, Paris 7, Denis Didérot, 1992.

الـــــفـــــهـــــرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة العامة	1
القسم الأول: تمثلات الأجراء الصناعيين بين الموارد الثقافية التقليدية و الموارد الثقافية الحضرية	
الفصل الأول: الفجوة بين الافتقار ـــ البلترة المادية ـــ و الوعي الطبقي للأجراء	30
الجزء الأول: علاقات الانتماء إلى العالمين الريفي و الحضري	34
1 ـــ علاقات الانتماء إلى الفضاء الريفي	35
2 ـــ علاقات الانتماء إلى الفضاء الحضري	44
الجزء الثاني: التصورات الخاصة بنوعية الزواج و الخلف	54
نوعية الزواج المفضل	59
1 ـــ التصورات اتجاه الخلف	66
الفصل الثاني: بين ممارسة الظاهرة شبه الدينية و الدينية الأصلية و الأفعال العامة و الانتماءات الصنفية	74
الجزء الأول: ممارسة الظاهرة شبه الدينية و الدينية الأصلية	77
1 ـــ ممارسة الطقوس شبه الدينية	78
2 ـــ ممارسة بعض الفروض الدينية	82
الجزء الثاني: ممارسة الأفعال المدنية و الانتماءات الصنفية	92
1 ـــ الأفعال المدنية العامة	93
2 ـــ الثقافة السياسية	97

3 ــ ممارسة الأفعال و الانتماءات الصنفية 100

القسم الثاني: الثقافة الصناعية المقننة و علاقاتها بالثقافات المحلية 107

الفصل الأول: درجة استيعاب الثقافة الصناعية و الأوجه النقدية لها 111

الجزء الأول: الحدود الموضوعية لتأثير الثقافة الصناعية في بلورة جديدة لتصورات الأجراء 116

1 ــ طبيعة ملكية الدولة للمؤسسة و تنظيم الإنتاج بها 119

2 ــ محتوى مطالب الأجراء و سبل تحقيقها 133

الجزء الثاني: بعض أوجه العلاقات الجدلية بين المثاقفة بالوحدة و الثقافة الأصلية 147

1 ــ طبيعة العلاقات الاجتماعية و التسيير بالوحدة 150

2 ــ الدراية الإعلامية و القدرة المعرفية لما يترتب عن الإصلاحات الهيكلية 153

الفصل الثاني: تمثلات العمل و البنيات التنظيمية 163

الجزء الأول: الأشكال الواقعية لتمثلات العمل الصناعي و عناصره التحفيزية 167

1 ــ أشكال تصورات الأجراء للعمل 147

2 ــ العناصر المحفزة عن العمل 178

الجزء الثاني: البنيات التنظيمية الرسمية للوحدة 190

1 ــ طبيعة العلاقات و الجو السائدان بالوحدة 195

2 ــ طريقة حل التوترات 207

القسم الثالث: درجة التطابق بين الموارد الثقافية و الأصلية و ممارسات الأجراء الجزائريين 214

الفصل الأول: الإرث الثقافي من خلال الأمثال و المقولات الشعبية 220

الجزء الأول: بعض معالم المجتمع التقليدي في المثل الشعبي 224

1 ــ صورة الهياكل الاجتماعية الجزئية 226

2 ــ صورة الهياكل الاجتماعية المتوسطة 238

3 ــ القبلية و سماتها الثقافية 258

4 ــ صورة العلاقات الشمولية ــ الوحدات الكبرى ــ 268

الجزء الثاني: أهم معالم المجتمع التقليدي من خلال المقولات الشعبية 274

1 ــ تصور الملكية 277

2 ــ تمثل المسؤولية و العمل 282

3 ــ روح العصبية 288

4 ــ المخيال الشعبي و المرجعية الدينية 291

5 ــ التمييز الجنسي 294

الفصل الثاني: ثقافة مؤسسة أم ثقافة مجتمع 296

الجزء الأول: عمق الروح العشائرية و صعوبة الامتثال للمنطق الاقتصادي 302

1 ــ بعض أشكال الروح العشائرية 304

2 ــ درجة امتثال المسؤولين لتشريعات العمل 309

الجزء الثاني: ظاهرة التمييز الجنسي لدى الأجراء الجزائريين 312

1 ــ تفضيل الذكر على الأنثى 313

2 ــ الامتثال للعلاقة اللامتكافئة بين الزوج و الزوجة 320

3 ــ الاستحداث و الاختلال في المرجعية القديمة 322

الخاتمة العامة 325

الملاحق 334