

البنيات الاجتماعية وإكراهات الوصم مجتمع أدرار أنموذجا

مقدم مبروك

(طالب دكتوراه- جامعة البليدة 2، الجزائر)

تاريخ النشر: 2018/06/30

تاريخ القبول: 2018/06/14

تاريخ الإرسال: 2018/03/31

الملخص:

نعالج من خلال هذه الدراسة كيفية تشكيل وإعادة إنتاج التمثلات الاجتماعية والتصورات الإكراهية حول ظاهرة البنيات الاجتماعية وإكراهات الوصم في مجتمع أدرار. مع تحديد الحواضن الأساسية لتموقعها ضمن البناء والنظام الاجتماعيين. الكلمات المفتاحية: البنية الاجتماعية؛ الوصم؛ الهيمنة الذكورية؛ الهيمنة القداسية؛ النظم الفقارية؛ التعليم القرابشي؛ فعليات الفلكلور.

Abstract:

Through this study, we approach the process of formation and reproduction of social representations of the constraints related to the phenomenon of social stratification and stigmatization within social groups in Adrar. We propose to identify the specific anchors that take root in the social organization.

Keywords: The social structure; Stigma; Male domination; The domination of the sacred; The Foggara system; The Akarbich teaching; The forms of folklore.

مقدمة:

تأتي الدراسة الميدانية لمحاولة قراءة عناصر تأسيس العلاقة الكامنة ضمن متغيرات الظاهرة البنائية والوصم / التوصيم المفضي للاستفزاز، وبالتالي، العنف المادي. سوف نحاول معرفة المرتكزات الأساسية لإنتاج التفاعلات التي بنى عليها المجتمع تصورات المفضية للتمايز الفئوي من خلال الحركية الاجتماعية. مما يستدعي إثراء الساحة بالحوار لمعرفة الظاهرة البنيوية وتحليل مكوناتها اعتمادا على المنهج الوصفي لإخراجها من ظاهرة مسكوت عنها للمعالجة العلمية.

من خلال إعادة إنتاج تفاعلات البني الاجتماعية واستعاضتها بتفاعلات توافقية تألفية. فالوعي الصحيح أساسه النقد البناء والسلوك العقلاني، لأن أي تغيير فعلي لا يتحقق إلا من صميم المجتمع نفسه بوعي ذاتي وجماعي، وإدراك كيفية إنتاج التفاعلات الوصمية ومصادرها داخل البناء الاجتماعي.

تحاول هذه الدراسة الميدانية الإجابة عن الأسئلة المطروحة في البناء والنظام الاجتماعيين، وتفكيك العلاقة المستدمجة اعتباريا داخل البنيات الاجتماعية. كما نحاول إعطاء صورة عن كل فئة، وكيف حددت أصولها وتموقعها ضمن هرمية البناء الاجتماعي. وكيف يستخلص المجتمع وينتج تمثلاته وتصوراته الإكراهية المرتبطة أساسا بالمكانة الاعتبارية. ولماذا يوصم بعضنا بعضا؟ وما دلالة ذلك؟ هل نظرنا للآخرين من ذواتنا؟ أم يرجع ذلك لعملية التطبيع المؤسساتي (الجمعية؟) وهل للمجتمع دورا في إنتاج والحفاظ على هذه التصورات لبقائه؟ أم أن مرتكزات التصنيف والتصنيف التي بني المجتمع على أساسها الأفعال التوصيمية تمت عرافيا / دينيا / علميا؟ وهل تم استخلصها واستدماجها من الأنساق التفاعلية؟.

البنيات الاجتماعية؛ الوصم؛ التوصيم؛ الهيمنة الذكورية؛ الهيمنة القداسية (المكانة الاعتبارية)؛ التعليم القرابشي؛ الفعاليات الرديحة الفلكلورية؛ نظم الفقارة؛ الحراك الاجتماعي؛ تماهي العرق بالوصم الاستفزازي؛ الزيارات؛ الفاتحة بفتح التاء. يستخلص من ذلك:

- وجود علاقة ذات دلالة واضحة بين تفاعلات الظاهرة البنائية والوصم / التوصيم.
- لا توجد علاقة دالة بين الظاهرة البنائية الاجتماعية والحراك الاجتماعي.
- توجد علاقة ذات دلالة بين البيئة المعيشة والتفاعلات البنائية.
- لا توجد علاقة ذات الدلالة واضحة بين منظومة القيم الدينية وتفاعلات الوسط الريف والحضري.
- لا توجد علاقة بين تفاعلات النوع الاجتماعي (الجندر) والهيمنة الذكورية.
- توجد علاقة بين العرق (الإثنية) الوصم / التوصيم / والتمثلات البنائية (التراتبية).
- لا توجد علاقة بين مكونات بناء المكانة الاجتماعية / والحراك الاجتماعي.
- فما هي عناصر التواصل والإختلاف بين الفئات الاجتماعية؟
- وما دور النظام الاجتماعي في الإبقاء على هذه التقسيمات؟
- كيف بني المجتمع تفاعلاته ضمن هذه المرتكزات؟
- وما دور قواعد الضبط الديني في التقليل من التفاعلات الوصامية؟
- وهل يمكن عن طريق التغيير بناء تفاعلات جديدة؟
- كيف ينظر الفرد والجماعة لهذه التمثلات؟ والبنيات الانقسامية؟
- فالمنهجية المتبعة في دراسة الظاهرة (البنائية) التراتبية منهج دراسة حالة.

1. البنية الاجتماعية*:

ينتظم البناء الاجتماعي الأدراري من خمسة أبنية تتفاعل فيما بينها إقتصاديا / إجتماعيا / بيئيا / جغرافيا / دينيا، ثقافيا (فرج محمود فرج: 1984. ص: 77). يشير "عبدالرحمان ابن خلدون" (ان من قبائل مدغرة أيضا بصحراء المغرب كثيرون نزلوا بقصورها واغترسوا شجرة النخيل على طريقة العرب، فمهم من توات، قبيلة سجلماسة إلى تمنطيط قوم كثيرون مع غيرهم من أصناف البربر (عبد الرحمان بن خلدون: 1976. ص: 245). لقد عاش المجتمع التواتي حالة من الفوضى والقهر والظلم، أو ما يطلق عليه "إميل دوركهايم" (حالة اللامعيارية الأنومي) فقد عرف لفترة ثلاثة قرون حالة الحرب والاعتصاب والنهب للممتلكات فيما بين سكان القصور. بسبب تقوية العصبية / بناء المكانة على أساس ديني أو عصابي، أو عن طريق الإستلاء على مقدرات الغير. فكان من أسباب العنف والعدوان كيف نقوي عضد الجماعة التي أنتهي إليها.

يرى أصحاب نظرية المصادر المعيارية (إن العلاقة التبادلية بين المعايير والثقافات الفرعية والمصادر النسبية تعد أساسا لتوزيع السلطة داخل الجماعة من منظور السلطة الشرعية التي تعد مظهر البناء الرسمي للجماعة، لأن سلطة إتخاذ القرار تنبع من نوعية وعدد المصادر المتاحة لكل فرد داخل الأسرة خاصة المكانة الاجتماعية بين أفراد القبيلة (جمال معتوق: مدخل لسوسيولوجية العنف. 2014. ص: 216). إن ما يطلق عليه حرب (إحمد/سفيان) كانت من بين الأعمال التي عملت على تفصيل وتمزيق المجتمع الأدراري لبنيات فئوية إجتماعية بداية من القرن الثامن عشر إلى نهاية القرن 19 عشر ميلادي. يعد السلوك العنيف والانحراف إستجابة لطبيعة المجتمع الذي بدأت تظهر فيه ملامح التمايزات المفصلية بنيت على أساس تقوية العصبية / إمتلاك حبات المياه / العقار الفلاحي، وعلى أساس القوة.

يعد هذا إخفاقا للمجتمع من حيث عدم القدرة على التحكم في مفاصل تراكيب البناء والتنظيم الاجتماعيين، وعجزهما التحكم في تماسك الافراد من خلال ضعف منظومة القيم الضبط والدينية والمعايير الاجتماعية (جمال معتوق: مدخل لسوسيولوجية العنف. 2014. ص: 210). بداية من القرن 18 عشر ميلادي، بدأت

* يعد مفهوم البنية من المصطلحات الاجتماعية لدى المدرسة الوظيفية أو النظرية الوظيفية من روادها إميل دوركهايم، أوكست كوت، هيرت سبنسر، كلود ليفي ستراوس، افانس برينشارد، كلتر ارنت، يستعمل علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية مصطلح البنية مرادفا لمصطلح المنظمة الاجتماعية. (إحسان محمد الحسن: البناء الاجتماعي والطبقة. 1985. ص: 102).

ملاح المجتمع الأدراري تتشكل من بنيات إجتماعية، على أساس امتلاك الماء / والعقار الفلاحي / والتجارة البيئية / والقوافلية / وبناء مكانة قداسية. يستعمل علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية مصطلح البنية بصورة مترادفة مع مصطلح المنظمة الاجتماعية (Social organization) (إحسان محمد الحسن: البناء الاجتماعي والطبقية. 1985. ص: 66).

وقد عرفها قاموس علم الاجتماع أنها (ذلك التماسك بين المؤسسات الاجتماعية)، وإن كان في الغالب يكون مفهوم البنية عند الوظيفيين والبنويين تفسيراً أقرب من مفهوم النمط (ر. بورونوف بوريلو: المعجم النقدي لعلم الاجتماع. 1986. ص: 102). وأحياناً يدل مفهوم البنية الاجتماعية على أنظمة الإكراه التي تشكل معالم الفعل الفردي بمعنى تكون في مواقف أخرى مرادفة عملياً للتوزيع، خاصة عندما نتحدث عن البنية الاجتماعية المهنية كبنية (الخماسين / الخراسين / المثالثين)، فإننا نشير لتوزيع الأفراد لمجموعات من السكان يتفاعلون وفق أنظمة عرافية في مختلف أنماط المواقع الاجتماعية تربطهم علاقات مختلفة إقتصادية / إجتماعية / ثقافية / دينية / جنسانية / هيدرولوجية / بيئية. يرى "ليفى سترابوس Livey Strauss" أن البيئة تحمل أولاً وقبل كل شيء طابع النسق أو النظام مثل (نظم الفقارة / الخماسة / الخراسية / المثالثة / المربعة / الكراء) تتألف هذه الأنساق من عناصر تتفاعل فيما بينها البنيات الاجتماعية، إذا ما تعرضت واحدة منها للتغيير أو التحويل، تتحول تبعاً له باقي العناصر. ورغم التباين بين البنى (فوق / تحت / مقدس / وضع) ومع هذا هناك قواسم مشتركة تتفاعل ضمنها الفئات الاجتماعية بمعنى ان الانقسامات الحاصلة بين البنيات الاجتماعية لا تؤثر على فاعلية التعايش في وحدة ثقافية فكرية عاداتية وتقاليدية، لأن استصدار العادة والتقليد لا يستخلصهما فرد واحد، تشارك مجموعة من الافراد صياغته ومعياريته بفعل التواصل (الدال / المدلول) عندما يتطبع ويستصاغ يحصل على القبول الجماعي ويصبح عادة معتادة بين الافراد، فيظهر على أسس ثلاثة:

1- يمتاز بالجبر 2- يفرض ضبطاً اجتماعياً على الكل 3- يصبح مقوماً لسلوكات الجميع. وإن كانت مبنية على السلطة العلوية. بمعنى الذي يملك القوة يملك اصدار الاديبولوجية. فمنظومة القيم / الأساطير / الطقوس تكون معياراً للتواصل بين الجميع، فتصبح إذن البنيوية عبارة عن منظومة علاقات وقواعد مركبة، ومتبادلة تربط بين حدود

المجموعات) البنيات) رموز مشتركة متعارف عليها فيما بينهم (عمر مهبيل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر. 2010. ص: 21).

لقد مارست النظرية الإنقسامية خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين نوعا من الإغراء لعلماء الإجتماع القروي والصحراوي، وأشارت للروابط العرقية والدينية بأنها قابلة للسقوط من حرية الإنتماء. كما يمكن لطقوس خاصة أن تغير الإنتماء القبلي. فقد حاول "عبد الله حمود" نقد هذه النظرية في مقال له تحت عنوان (القداسة / السلطة / المجتمع). يرى أنها تفسر السلوك الإنساني برجوعه للتأثير اللاشعوري لعوامل بنيوية، ويرى أن المجتمع البدوي ليس بالضرورة رهين التقليد الآلي. فهو مجتمع يتصرف وفق قواعد تواصلية / دلالية. تعتمد التاريخ/ الذاكرة / المعرفة / الحوار. وقد ركز على ثلاثة محاور هي:

- 1) مسألة النسب ودوره في تحديد هوية الفئات الاجتماعية داخل البناء.
- 2) التراتبية الاجتماعية وإشكالية السلطة السياسية.
- 3) وظائف الأولياء ودورهم السلمي في ضبط الفعل والتمثيل القداسي (عبد الله حمودي: الإنقسامية والتراتب الاجتماعي، والسلطة، والسياسة. 1985. ص: 190). لقد أطلق "إميل دوركهايم" فكرة تقسيم العمل الاجتماعي بناء على فرضية مركزية (كيف يقيم جمع من الأفراد مجتمعا؟ وكيف ينجزون الشروط الضرورية أي الوعي لوجودهم الاجتماعي؟). وللإجابة عن هذا السؤال تحدث عن نظامين مختلفين (الآلي/العضوي)، وبذلك يكون أول من صاغ مفهوم الإنقسامية أو النسق الإنقسامي، وحدد شروط ذلك الإنقسام (بالتشابه/التبادل) (عبد الله حمودي: مرجع سابق. ص: 193). إن تعدد الأبنية الفئوية في الريف وتعدد أنماط النشاطات الاجتماعية / الإقتصادية / الزراعية / الهيدرولوجية / التجارية / الحرفية / الفلكلورية / الثقافية. تعددت معها نظم إنتاج علاقات حقول استدماج (الخماسة / الخراصة / المثلثة / المربعة / كراء الماء / كراء البيوت بالغبار)، ما أدى لتنوع البنى الاجتماعية في الوسطين الريفي والحضري. وأساسه رؤوس المال / إقتصادية / ورأس مال إجتماعي في إطار الحقول الإستدماجية، والذي يظهر أن للبيئة المعيشة دورا كبيرا في إحتضان التفاعلات الوصمية. كما تعد التنشئة الاجتماعية حاضنة وناقلة لهذه التصورات الوصمية المرتبطة بالبيئة. ونتاج التفاعلات الكرهية. فقد عرف "فوس وبترسون Voss and Peterson" البيئة الاجتماعية

الإيكولوجية بأنها (دراسة العلاقة بين الكائنات الحية وبيئتها) (عايد عواد الوريكات: نظريات علم الجريمة. 2013. ص: 143).

2. التشكيل الهرمي للبناء الاجتماعي بأدرار:

يتشكل البناء الاجتماعي الأدراري من فئات البنائية التالية:

فئة الأشراف: ينقسمون إلى: 1 - الأشراف الأدارسة. 2 - الأشراف الحمداويون. 3 - الأشراف السعديون. 4 - الأشراف العلويون (محمد بن مبارك: مخطوط لم يطبع. اللوحة: 8). اختلفت فترات نزوحهم للأقاليم الأدرارية تختلف وكان قدومهم من شمال الغرب العربي (فرج محمود فرج. إقليم توات خلال القرنين 18. 19 ملادين. 2007. ص: 46).

فئة المرابطين: تأسست هذه الفئة عقب إنشاء الدولة المرابطية، فالمرابطون أحفاد الصنهاجيين نشأت دولتهم الأمازيغية 1056م/1060م وبقيت حتى عام 1147م. وقد أخذ الإسم منحا آخر عن أصله التخميم وحراسة ثغور المسلمين لحمايتهم من الأعداء. فهم ينتسبون لقبيلة جدالة، قام قائدها (يحيى بن إبراهيم) باستدعاء (عبد الله بن يسين) ليوغظ القبيلة التي حادت عن جادة الدين. ومع مرور الزمن تحول المفهوم للدلالة على مكانة قداسية / نسالية / صوفية / بناء مكانة تترتب في الدرجة الثانية (عبد العزيز بن عبد الله: الموسوعة المغربية للأعلام الحضارية والبشرية. 1976. ص: 194).

فئة الأحرار: أو عرب الخلط: تتمركز هذه الفئة ضمن البناء الاجتماعي في الدرجة الثالثة. ينحدر أفرادها من آباء وأمهات (عرب الخلط) يعرفون بنشاطاتهم التجارية. استوطنوا بالمناطق الأدرارية على فترات زمنية مختلفة، منهم عرب المعقل / المحارزة / الخنافس / الغنانمة / بني ميزاب / المهاجرة / الزناتيون. امتلكوا الجواري واختلطوا بالأمازيغ كآباء أو أمهات عرب أو العكس. إلا أن التصورات المجتمعية لا تعطي لها نفس القداسية التي ارتبطت بالفئتين السابقتين، لأن حدود الفصل بينهما وفئة الحرطين قليلة. فقد كان مؤسس الترتي يرجح (اللون) (بهية بن عبد المؤمن: مذكرة شهادة الماجستير. 2005. ص: 56).

فئة الحرطين أو الحرائين: لقد اختلف الكتاب المحليون في مفهوم كلمة حرطاني: فهي مركبة من كلمتين (حر - طاني) باللسان الأدراري (التواتي) أو (حر - ثاني) بضم حرف الحاء وتشديد حرف الراء. والنصف الثاني كلمة (طاني) حرفت في سياق التخاطب حوّل حرف الحاء إلى طاء، وهو من حروف الإطباق (قطبجد)، فعند نطقنا للتاء نحولها لطاء

بإطباغ وسط اللسان على اللهاة علويا، فنقول طاقة نافذة (تاقة) ودلالة الإرتباط بين اعتماد حرف التاء في سياق التخاطب واعتمادها في كينونة البيئة (توات / تيميمون / تيديكلت). وهناك من يرى أنها حورت من مفهوم (حراثين) إلى حراطين (مبروك مقدم: نزوح القبائل المعقلية والهلالية لقصور توات. 2016. ص: 26).

فئة أحفاد العبيد: أو ما يطلق عليهم أحفاد بلال بن رباح: لم يعد لهذه الفئة وجود من بداية القرن العشرين، وإن ارتباط وجودها با لعوامل التالية ودلاليا: 1- ضعف منسوب مياه الفقارة. 2- قلة الإنتاج الفلاحي. 3- الحاجة لليد العاملة لبناء القصور والقصبات. 4 - العمل في التجارة البينية بين الأقاليم وإفريقيا الغربية. 5- للعمل في الصناعة الحرفية اليدوية التي كانت سائدة تقوم العائلات بتبادلها مع القوافل الموسمية (مخطوط رحلة مولاي أحمد بن هاشم: في المحن والحروب، اللوحة: 10).

تحدد قاعدة الإرتباط الزمني لجلب هذه الفئة للقيام بالعمل وفق القاعدة التالية: (ارتفاع عدد المجلوبين + وفرة مياه الفقارة = لارتفاع إنتاجية العمل = لانتعاش الأسواق). والمعادلة الثانية: (ضعف صبائب الفقارة = لقلة الإنتاج + انتكاس الأسواق = لطلب المجلوبين).

3. تفاعل إكراهات الوصمة الاجتماعية:

تتفاعل العوامل التوصيمية من قبل الفرد بناء على مزاجاته الشخصية، وتلاقين طبيعياته من أسرة / مدرسة / رفاق / محيط اجتماعي / وسائل الاتصال الاجتماعي / البيئة الجغرافية .

الوصم: هو العار، والعيب، والصداع، والعقدة، يجمع على كلمة وُصُوم (مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط. ط/4. مكتبة الشروق الدولية. مصر. 2004. ص: 10، 38). لقد عرفه "إرفنج جوفمان Irving Goffman" على أنها (تلك العملية التي تنسب أو الأثم التي تدل على الانحطاط الخلقي لأشخاص في المجتمع، فتصفهم بصفات بغيضة وسمات تجلب العار، وتثير حولهم الشائعات وتتمثل هذه الصفات بخصائص جسمية، أو عقلية، أو إجتماعية (إرفنج جوفمان: Stigmat. 1963. ص: 11). وأشار لعلاقة التدني التي تجرد الفرد من أهلية القبول الاجتماعي الكامل. فمركز المشاكل الناجمة عن وصم الأفراد والجماعات على آليات التكييف. فقد تكون الوصمة جنائية / جسمية / حسية / عقلية / لغوية / عرقية، والتي هي ما يتنازده أفراد المجتمع المتقدم، بهدف الحط من المكانة ضمن السلم الاجتماعي والاقتصادي، فمن يملك المصادر قد يحاول إسباغ

التسمية على الآخرين (دول العالم الثالث / الدول النامية / الدول السائر في طريق النمو/ دول الجنوب، ومن جهة اخرى تطلق بعض الصفات على الآخرين قصد التقليل من قيمتهم الاجتماعية والنيل من وضعهم الاجتماعي وتحييدهم عن الوصول لبناء المكانة ضمن النظام الاجتماعي، ليبقون تحت اللاوعي ذاتي، فما يحدث في المجتمع من تضارب همز، ولمز، وغمز وتفاعل توصيبي أفضي في كثير من الأحيان بالموصوم للإستفزاز، واثارة النعرات فيكون الرد على السلوك الإستفزازي بعنف مادي يكون مصدره:

النظرة الدونية للآخر. ما أنت إلا ابن خراس.2 - انطلاق الواصم من ذاته تجاه الموصوم.3 - إحساس الموصوم بالإستفزاز/الإهانة/الإحتقار/ المذلة / الحط من القيمة والمكانة / التقليل من شخص الموصوم / الإبعاد بغرض عدم تقبل المجتمع له.4 - تتم تفاعلات الوصم بين ثلاثة عناصر: الواصم / الموصوم / الفعل الوصامي => للإستفزاز.5 - الإحالة دون تمكن الموصوم من بناء مكانة إجتماعية داخل البناء الاجتماعي.6 - كلنا نحاول بناء مكانة في المجتمع لنحصل على التقدير والرفعة وفق مقومات ما نملك من مقدرات ورؤوس أموال للحصول على التقدير والمكانة التي نستحق، فالفرد دوما يبحث عن المكانة والتعزيز كما يرى "ماسلو" في نظرية الحاجات. تنقسم الوصمة الاجتماعية، إلى:

أ- الوصمة العامة: تعني فقدان الحالة والتميز الناجم عن الأحكام السلبية المسبقة تجاه الآخرين.
ب- الوصمة الخاصة: تعني ردود فعل الأفراد الذين ينتمون لمجموعة موصومة عند مواجهة موقف موصوم يطلقونه على أنفسهم. ترتبط عناصر الوصمة الاجتماعية بثلاثة انتاجية استدماجية:

(1) الهوية. (2) الإثنية (أنتوني غدنز: علم الإجتماع. 2005. ص: 312). (3) العرق: يمثل أحد المفاهيم المتناقضة عند استعماله من جهة وغياب العلمية الموضوعية لمعانيه ودلالاته (Goffman Irving Gliffs N. J. Newjerssy Hollinc. 1963. P. p: 20, 21).
وقد حرم الإسلام الوصم معنويا أو ماديا، إيماء أو إشارة، قال تعالى: (وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)، سورة الحجرات، الآية: 11. والسؤال المطروح: ما العلاقة بين الوصمة الاستفزازية وبناء المكانة الاجتماعية؟ إن استدماج الهيمنة القداسية ضمن التفاعلات

الاجتماعية إنتاج إكراهات استفزازية (Intracation)، كالهمز، واللمز، والغمز، والتوصيف، والإثارة لإيذاية الآخر للتقليل من مكانته وتموقعه، واغترابهم من محيطه. لقد فشل المجتمع الأدراري في القضاء على التصورات الإستفزازية (الوصمية / التوصيمية) قد يعود ذلك لكونها مستدمجة ضمن مؤسسات التطبيع من خلال (التنشئة الاسرية والاجتماعية / جماعة الرفاق / التعليم التقليدي / المحيط الاجتماعي / البيئة الإحتضانية). وقد كان من عوامل الإستقواء المادي والحاضنة الأساسية لصيرورة ظاهرة التراتبية الاجتماعية إمتلاك حبات الماء / العقار الفلاحي / الهيمنة القداسية / والهيمنة الذكورية / وانقطاع الحراك الاجتماعي خلال النصف الأخير للقرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين، تعد هذه العوامل التي ساعدت على احتضان مظاهر التخلف الاجتماعي، وأبطت عملية التغير الاجتماعي، وعملت على تموضع وتجديد إنتاج البنى الاجتماعية وتغذيتها عبر مراحل سير المجتمع.

4. تفاعلات التوصيم:

1- التوصيم: نعى به تسليط الفعل الوصامي لبوسا على الآخرين إنطلاقا من ذواتنا تعليا وتفاخرا بنسالية تصوراتنا في إطار إحتقار وتنقيص قيمة الآخر بإرداد العنونة الوصامية لفترة زمنية مضت وانتهت (ما أنت إلا ابن خماس / ابن خراس / حرطاني / دغموم / أكحل / قديدير / جميعة / فيطمة).

إن إطلاق هذه الصفات قصد إنزال الشخص من مكانته المعتادة لمكانة أدنى تثير الإستفزاز الكره بين الناس وتقلل من هيبة ومكانة الآخرين يرى "هوارد بيكر" (إن الجماعة البشرية هي التي تخلق الإنحراف عن طريق صنع القواعد التي يتكون الإنحراف نتيجة خرقها، حيث يطبق القانون على بعض الأشخاص الذين يوصمهم المجتمع بوصمة الإنحراف ويوصفون بالخروج عن القانون (مراد زريقات. 2008. ص: 12). بينما يرجع علماء الإجتماع العوامل الاجتماعية للسلوك الإجرامي، إما إلى اختلالات في التنظيم الاجتماعي مما يسبب الإنحراف عن السلوك السوي، أو إلى أنماط السلوك والتفاعل داخل (مجتمع التنكات والنكت/ والنعوت) بينما البناء الاجتماعي الذي يفرض بدوره أنماط السلوك المنحرف. ومن هنا، فالإنحراف من وجهة نظر بعض العلماء الاجتماعيين يقسم إلى قسمين (موضوعي/ ذاتي).

يظهر النوع الأول كنتيجة للبيئة والمحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه الشخص المنحرف (دور البيئة في الإنحراف). أما النوع الثاني: يظهر من زاوية التقييم الذاتي

للسلوك والمتمثل في عوامل ترجع الإنحراف لردود الفعل الذاتية حيال السلوك ممثلة في جانبها الرسمي وغير الرسمي، أو إلى أنماط ذاتية نابعة من عوامل التقليد والمحاكاة للأقران، يستدمج الطفل ضمن تقليد الفعل من عملية الطبيعية داخل الأسرة (مراد زريقات: مرجع سابق. ص: 9). فالجماعة تعمل على تبرير قداسة النظام بالأعراف الدينية، هذا فوق طبيعي لا بد له من القداسة، ما يعطي قداسة للجماعة نفسها. من هنا، يبرز الفعل الإنحرافي، ومن جهة أخرى ترى نظرية الإحباط في افتراضها (كلما ازدادت قوة المثبر وشدته (الدافع/الحافز) كلما زادت فعالية الآخر)، فالعدوان هو نتاج الإحباط، وإن السلوك العدواني يفترض دائما وجود حالة إحباط (إن السلوك الإنساني (Human Behaviour) يخضع لثلاثة عوامل جوهرية، هي: السبب (Cause) والدافع (Motive) والهدف (Aim). إذ أن السلوك لا بد له من سبب يفضي إلى استثارته (Provocation) ونشأته في الأساس، كما لا بد من وجود دافع يحدد اتجاه هذا السلوك، وفي نهاية الأمر لا بد من وجود هدف أو غاية وهي النتيجة المرغوب وصول الفرد إليها (الشرقاوي أنور محمد. 1982. ص: 62) الفرص يرى ربرت مرتون (ان المجتمع يصنع للأفراد أهدافا كبيرة ولا يتيح لهم من جهة أخرى الفرص المناسبة لتحقيق تلك الأهداف، وبطبيعة الحال فإن الأفراد عند ما يجدون انفسهم غير قادرين على تحقيق اهدافهم المشروعة، فانهم سوف يبحثون عن وسائل جديدة لتحقيق اهدافهم بشكل غير مشروع مما يشكل خلفية معينة لنشؤ السلوك الانحرافي على نطاق واسع، وبطبيعة الحال فإن الأفراد يشكلون قواعد التفاعل دون الارتباط باى ضبطية اجتماعية. يقول اميل دوركهايم (ان السلوك يتم التحكم فيه وضبطه من خلال رد الفعل الاجتماعي(عدلي محمود السمري.علم الاجتماع الجنائي.2009.ص. 283).

2- الهيمنة الذكورية: يبدو أن الأبوية سمة العلاقات الاجتماعية المركزية، للتشكيل الاجتماعي السابق على الرأسمالية والواضح أن المجتمعات الأبوية المختلفة تشكيل إجتماعي ذو بنية فريدة لأنها حصيلة ظروف حضارية / تاريخية. فقد نشأ نظام المجتمع على حرية تصرف الذكر بخلاف المرأة تطبع بما أوجي لها أن هناك فروقا وفواصل بين ما هو ذكوري وأنثوي، اعتمدت تلك التصورات على بنائية وتقوية أعضاء الجسم (علم الفسلجة أو الفيسيولوجيا). وتبعاً لهذا التوجه تم تقسيم العمل على أساس ذكوري وأنثوي، فالقوة الخاصة لتبرير النظام الاجتماعي الذكوري تأتيه من تراكم وتكثيف عمليتين، هما:

1) شرعنة علاقة الهيمنة من خلال التأصيل والتجذر للفاعلات الاجتماعية من قبل المجتمع عن طريق الأعراف. إنتاج أحادي إجتماعي مصطنع رجل / امرأة (بيرورديو: الهيمنة الذكورية. 2009. ص: 50). يرى "حليم بركات" (أن تربيتنا في المجتمعات العربية تقوم على تنشئة الأطفال المقهورين المهزومين لكأننا نعدهم ككبش العيد، نربي فيهم الخنوع والخضوع، نزرع منهم روح المبادرة، فيربون مهزومين غير قادرين على إتخاذ قراراتهم بأنفسهم، فهم تابعين، نعلمهم فوق / تحت / أكبر / أصغر / رجل / امرأة / طفل / بنت / حلال / حرام (حليم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين. 1999. ص: 376). تعد مؤسسات الأسرة / التعليم التقليدي / التفاعلات الجمعية وغيرها انساقا الاجتماعية، لاحتضان وإعادة إنتاج اساسية لاستفعال التمثلات التراتبية الإكراهية. فقد عبر عن ذلك بصدق "بيرورديو" في (نظرية الممارسة) التي طرح فيها فكرة (تأبيد الهيمنة الذكورية) واعتبر الحقل كمجال للتفاعلات، وبأنه لا يمكن فهم أو ربط علاقة بين مجموعة من الحقول إلا عن طريق ممارسة السلطة وبسط الهيمنة. فالتفاعلات تنطلق من المراكز التي يشغلها الأعوان داخل الحقل. فبداية الصراع ليست من مراكز متساوية بل من مراكز تراتبية ناتجة عن امتلاك الأفراد لها بهبوسات مختلفة، ورؤوس أموال نوعية مختلفة أيضا (محمد سالم ولد عابدين: نظرية الممارسة لبيرورديو: موقع في الأنترنت. 2016/11/22). تعمل تقاليد الهيمنة المستدمجة ضمن تفاعلات الأشخاص على تقوية التبعية للشخصية الكارزمية، في إطار صيرورة الولاء الإستدماجي الإستغرابي، وتوزيع الرضى (المتقدس) والحماية والبركة (هشام شربي: النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي. 1993. ص: 64).

ومن جهتها سلطت الأنثروبولوجية الفرنسية "فرانسواز أغيثية Françoise Héritier" الضوء على التقاطعات الإبستمولوجية التي تجمع مفهوم الإختلاف التفاضلي، ومفهوم الهيمنة الذكورية. إن مفهوم الإختلاف التفاضلي بين الجنسين جاء ذلك ضمن كتابها: (Masculin/Féminin. La pensée de la différence. 2004. P: 25). والذي تناولت فيه عدة قضايا ومواضيع مختلفة تهم بشكل مباشر البناء الاجتماعي للعلاقة بين الجنسين، كما عالجت جملة من الإشكالات الجوهرية، منها:

1- أسس وآليات صناعة التراتب الهرمي بين الجنسين. 2 - طرح تساؤلات عن كيفية بناء التراتبية بين الرجال والنساء ثقافيا. 3 - إظهار كيفية إستمرار هذه التراتبية ضمن الإنثنية الاجتماعية. وللإجابة عن هذه التساؤلات، طرحت الفرضيات التالية:

2- إن الضعف الفيسيولوجي للمرأة ورغبة الرجل في السيطرة المطلقة عليها ومراقبة عملية الإنجاب، عوامل مؤسسه لصياغة علاقات غير متكافئة يشرعن لها الرجل والمرأة معا. من جهتها ترى "ليونور وولكر" في نظرية دورة العنف، هناك بعض النساء يتلذدن ويجدن الراحة كل الراحة والسعادة عند تعرضهن للعنف والإساءة من قبل أزواجهن (العنف الجنسي) وهو ما تبينه العديد من الدراسات النفسية (جمال معتوق: مدخل لسوسيولوجية العنف. 2014. ص: 216).

-إن علاقة أخ/أخت تمثل علاقة تحمل في طبيعتها التميز الحيفي وعدم التكافؤ بين أشقاء من جنسين مختلفين.

-إن الإختلاف حسب أغيثية مترسخ في الفكر الإنساني ومتجذر في التمثلات والتصورات الفردية والجماعية لدرجة أصبحت ممارسة التمييز ضرورة مجتمعية. لأن تمثلات الذكورة / الأنوثة مبنية داخل التعارضات التالية: يسار/ يمين / أعلى / أسفل / رطب / جاف / أسود / أبيض / شريف / حرطاني / مرابط / مقدس / متزوج / مطلق. يمتاز النظام الأبوي الأدراري بالعناصر التالية:

(1) القرابة: العامل الأساسي في دعم النظام الأبوي داخل الأسرة.
(2) نمط الإنتساب الأبوي (المقدس وأحفاده): الذي يشمل الأصول والفروع وحواشي الأب والجد.

(3) نمط الإنتساب الأمومي: يشمل الأصول والفروع من خط الإناث كالأُم وأُم الأم.

3- الهيمنة القداسية:

امتداد طبيعي للهيمنة الذكورية تختلف عنها من حيث الإستحواذ وامتلاك قوى روحية يتفاعل ضمنها الشخص بين أفراد العائلة النسالية التي تعمل ما وسعها لتقوية هذه الجلالة العمائمية بإصدارها تمثلات، وتصورات، تشرعها، عرفا، وتمظها، ودينيا. فهي استدماج تصوري واستغناء استدراجي تتقوى به الشخصية البطريقية الكارزمية وبمقدسات رمزية لتفعيل الوسائط لبناء الأمكنة التعددية، وللحفاظ على المكانة الإعتبارية عن طريق (الديشيري)*، فالأولياء / ورجال البلاد / والمؤمنين الظاهرين والمختفين، هم حلقة الوصل والتواصل بين الإنسان (تجسيدا/ أو تجريدا) بين (الأنا/والطيف). تقول إحدى الزائرات لمقام الولي (إلى زقالي سيدي هاد العام دروك

* المقدس الديشيري: نعي به والي القرية، أغلب أسماء سكانها (نذرية) بمعنى إسقاط إسمه على المواليد الجدد، يتخيله الناس بقطة وحلما، يخلفون به، وينذرونه نورا (ماشية/لباسا/اطعاما). وهذا يخالف المثل الشعبي القائل (والى الدشرة ما ينزار).

انخرج عليه صدقة، باش يرزقني ولد، ويزقيلي العام الجاي)*. في هذه الإشكالية المتمثلة في عملية الإمتثالية / الاستدماجية / الاستعباطية الوجدانية: طرحنا سؤال على بعض المبحوثين، وهو (ما الدافعية التي تجعل الإنسان يتجشم الصعاب ويقطع المسافات الطوال، تاركا أعماله ومشاغله، فيذهب لحضور (الزيارة/الفاتحة/الإطعام/الفرجة). فالجميع يرد ذلك (للإمتثالية التطبيعية) وبدون إستدعاء من أحد تطبعت المواعيدية عندهم يحسبونها حسابا؟ ومن الجانب الآخر، نجد من يتطلع له ومستعدا للقائه في بيته وبين أهله وعشيرته؟

إن مفهومي (الإمتثالية / لميرة / الصيرورة) يعد المحفز والمثير الضمني الوجداني لها. تقول المبحوثة رقم 10 (أنا والله ماني نمشي للزيارة إلا باش نرشق مع راسي أنا زهوانية)*. بينما ترى مبحوثة أخرى رقم 01 (عند خروج الواحدة منا من منزلها بقصد السفر، تتوجه لزيارة والي القصر أحنا النساء لقراءة الفاتحة عليه، والإستبرك به، كما يفعل الطلبة الجامعيين والذين يجرون إمتحان البكالوريا يدخلون الروضة باكرا، وهذا من توجيه الوالدين لهم)*. ومع هذا تختلف أمزجة الزوار: فمن يذهب لحضور فعاليات الفرق الفلكلورية. ومن يذهب لمعاودة عائلته، ومن يذهب لحضور ختم القرآن الكريم قبل صلاة الصبح، ومن يذهب كعادة فيه حتى لا يقال له لم تحضر زيارة الولي (التماهي)، ومن يذهب لحضور الفتحة بفتح التاء، والتي تعد حاضنا أساسيا لمظاهر البنائية التراتبية الاجتماعية بالمجتمع (بحفيد عبد القادر: رسالة ماجستير. 2011/10. ص: 33). تحمل عند فعالية تأديتها إكراهات توصيمية تراتبية إنقسامية تمييزية بين الناس. تؤدي فعاليتها في حقل تفاضلي مستدمج داخل البناء الاجتماعي.

السؤال الذي يطرح: إذا لم يحضر المفتح لفعالية الفاتحة بفتح التاء كيف يتصرف الناس؟ إن إستدماجية دروب لميرة لمقاديس توهمية تقودنا بأن فعالية الفاتحة بفتح التاء تعد المحور الأساسي والشعائري للزيارة وياقونة الأفراح والأطراح، وإن كانت تمثل طابع التمايز للهيمنة القداسية / الذكورية / المكانة الاعتبارية فهي الحاضنة الأساسية من حواضن التراتبية الاجتماعية في المجتمع. لذلك يحرص الفاعلون الاجتماعيون / القداسيون / المريدون / المحبون، على حضور أكبر عدد من الناس. يقول "نور الدين

* إذا أراد سيدي الولي هذه السنة أنزور وأخرج عليه صدقة ليساعدني على إنجاب ابن، وأني أزوره في العام القادم.

* تقسم أن ذهابها للفرجة فقط والترويج عن نفسها خلال الزيارة.

* المبحوثة رقم: 01.

الزاهي" (يكفي فضاء فسيحا / الرحبة / أو تجمعت/ أو تشرافت) لقضاء الطقس الطاهر ضامنا بذلك السيادة العليا للوظائف الرمزية القداسية التي تتجزأها الفاتحة بفتح التاء)*. تتلاقى في الزمان والمكان (الْفَاتِحَة/بِالْفَاتِحَة)، فمن خلال كزمولوجية (Cosmology) المقدس (إلتقاء الزمن المقدس / بالمكان المقدس / بالجمع القداسي) وتلاقى الزمن المقدس بالمكان المقدس، يرفع من قوة التجلي والتجرد من كل مدنس بفعل نفحات الفاتحة وقدسيته (نور الدين الزاهي: المقدس الإسلامي. 1980. ص: 49، 50).

يرى "الصديق تياقة" (إن الدين (Religion) في توات موروث بالتطبيع لا بالإكتساب) (الصديق تياقة: مذكرة رسالة الدكتوراة: المقدس والقبيلة. 2014/13. ص: 30). يمثل الموروث الديني بأقاليم أدرار سلطة الإستحواذ والهيمنة (القداسية) والتوجيه، والوصاية. فالموروث الديني المتداول في العقل الجمعي وفي البيئة الاجتماعية والثقافية لازال يحظى بسلطة التوجيه / الوصاية الأمر الناهي، يستمد شرعنته من الهيمنة القداسية المتجذرة في الصورة النمطية الذهنية الشعورية (الصديق تياقة. ص: 188).

تتباين تفاعلاته الإنقسامية التمايزية (Différentation)، كأن هناك قوة دغماجية تجعل الفرد ينساق تحت طائلة الإستغناء والاستغراب الذهني. فاعتماد الفعل والتصور الديني المبني على فقه المنامات جعل إرشاد الفرد بعيدا عن بلوغ الهدف المراد النصح وإحقاق الحقوق، ففي ناحية من نواحي أدرار خاطب إمام الجمعة الحاضرين بأن لا فرق بين عربي وعجمي ولا بين ابيض واسود إلا بالتقوى كما جاء في الآية (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) الحجرات. 13. وعند الإنتهاء من الصلاة انصرف الناس لمنازلهم، وانصرف الإمام، فتبعه شاب لمنزله، فأدخله وأكل معه غداءه، ولما انتهى من الكأس الثالث (الشاي)، قال الشاب للإمام: (سيدي إنني جئت لأخطب ابنتك) فرد عليه الإمام بكل ارياحية (إنس ذلك كان حديث الجامع).

4- التعليم القرابيشي: يعتمد المنهج التعليمي بأقربيش (لمحضرة) على منهج (السرد/ الفنقلة) بحيث لا يسمح لتنشيط الذاكرة وطرح الأسئلة، فالتلقين صمّم يعتمد على حاسة السمع والبصر. فيطبّع الطفل على نقل صبرورة المستطاع والمطاع (ما سمع / ما شاهد / ما رأى) يقول المثل المحلي (سبق الميم تنج) وبدون معرفة الاسباب والمسببات

* الرحبة: وتسمى الرحبة لتفاعل الإنسان ضمن فساح بيئته، نجدها دائما تتوسط القصر أو القصة، يلعب بها الأطفال وتنظم بها الجماعة فعالياتها فرحا أو أطراحا. وفي الصيف ينام الناس بها وفي الشتاء يتدفنون بأشعة الشمس داخلها.

لحدوث الظواهر. وبالتالي، يعد حاضن للفكر التطبيعي البنيوي عن طريق العائلة / أقربيش / الأصدقاء / المجتمع.

5. الفعاليات الرديحية: (لغة التواصل الدلالية):

تتماهى الفعاليات الفلكلورية بجميع أنواعها على عناصر (الإمتالية / الصيرورة / الإستدماجية / لمريرة). إن فعاليات ستة وعشرين طبعا فلكلوريا تعد عاملا ناقلا للفكر التصوري التمثالي ونتاج التفاعلات الاستدماجية (الصيغ) للإكراهات الوصامية في المجتمع، فهي لا تأتي بالجديد بل تغرف تفاعلاتها وتصوراتها من المجتمع المبني في أساسه على البنائية الفنوية، فالفلكلور في البناء الاجتماعي يأخذ صورته من النظم الاجتماعية القائمة، لذلك نجد لكل فئة نمطا فلكلوريا تنفخ ضمنه، تطرح داخله تفاعلاتها أفرحها، وأطراحها، فهو يعبر عن المشاعر القديمة والحديثة للفئة الاجتماعية (قرقابو/ للعبيد/ البارود/ للحراطين/الفقرة/للاشراف/ اهليل / بزناة / الحضرة للمرابطين).

6- نظم الفقارة: تنقسم النظم الفقارية لنظام الخماسة / لخراصة / المثلثة / المربعة / الكراء لحبات الماء. يعرف 1 - نظام الخماسة على أنه (عقد عرفي يتم بين خمّاس ومُخمّس لحبات الماء الجارية في (الجنان) البستان لمدة عام أو أكثر، يقوم فيها الخماس بسقي النباتات، أدوات العمل ملك المُخمّس، يتلقى الخماس عند الإقتطاف خمس المنتج). إذا سقت الفقارة، أو اجترحت النباتات طبيعيا أو انسانية لا يحصل الخماس على شيء.

2 - نظام الخراصة: قد يراه الخراص اخف من النظام الاول، لكنه يحمل اكراهات رغم شعور الخراص بالحرية ونفحة التملك في استحضان الحقل البستان (مبروك مقدم: علاقة الأبجدية التفنافية برموز وإشارات توزيع مياه الفقارة. 2008. ص: 36). يعرف نظام الخراصة: على أنه (نظام عرفي يتم بموجبه تخريص حبات المياه الجارية في البستان بين خراص (المالك) ومُخَرِّص (بائع قوة عمله) على أن يدفع الخراص عند فصل الإقتطاف ما اتفق عليه من قمح/شعير). يعد هذا النظام من أبخص النظم التفاعلية بين المالك لوسائل الإنتاج والبائع لقوة عمله إستزاقا له ولعائلته. فهو عبارة عن عنف رمزي ناعم يتم على الخراص وهو مشارك فيه بقصد أو بغيره. إن أي نفوذ يقوم على العنف الرمزي أو أي نفوذ يفلح في فرض دلالات معينة، وفي فرضها يوصف لها مرتكزات شرعية حاجبا علاقات القوة التي تؤصل قوته، يضيف لعلاقة القوة هذه

قوته الذاتية المخصوصة أي ذات الطابع الرمزي المخصوص (بير بورديو: العنف الرمزي. 1994. ص: 5).

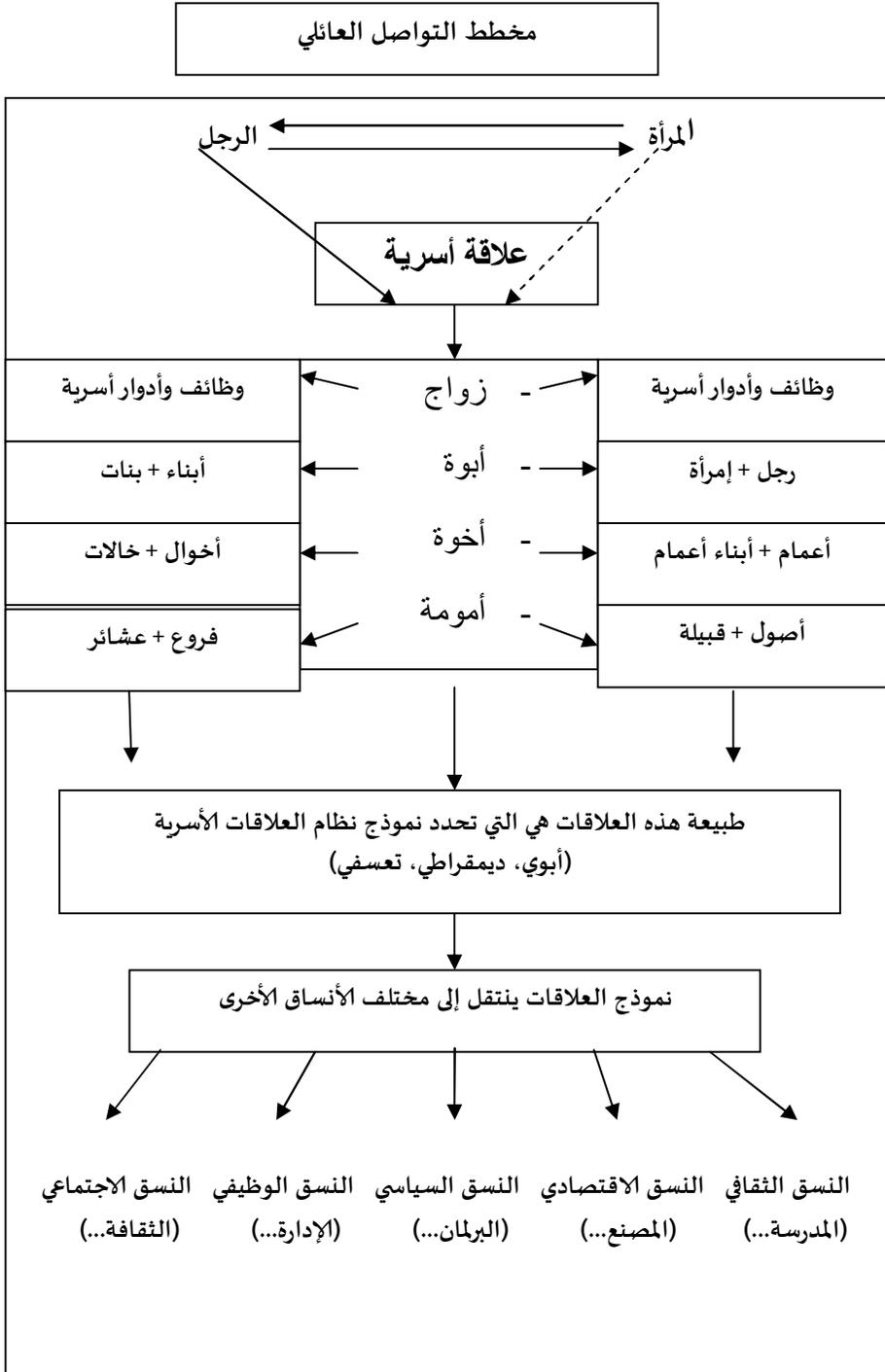
ومن جهة أخرى يرى "جمال معتوق": بإمكاننا إسقاط نظرية الوصمة على واقعنا اليومي، فعدم قبول المجتمع سلوك منحرف معين قد يؤدي للإندفاع نحو الجريمة وإن كان هذا السلوك غير مقصود (جمال معتوق: مدخل لسوسيولوجية العنف. 2014. ص: 251). فعندما استوغل المجتمع وتقوى زعاماتيا وزراعيا، حاول النظم إحداث تغيير كبير أو ما يمكن أن نطلق عليه الانسلاخ من المرحلة السابقة الى المرحلة الإنتقالية الجديدة لبناء تمثلات البني الاجتماعية، فاندمج أغلب الخماسين والخراصين في نظام إستصلاح الأراضي سنة 1984. ومع جوهريته وعتقه للخماس والخراصين لم يندمج فيه الجميع في المراحل الأولى، فقد استطاعت المقاديس تعطيل التحولات واحداث التغيير لفترة من الزمن، فقد صاحب ذلك نوعا من العنف المادي (امتلاك الرق / والبور). فننتج عن ذلك تغيير صميمي: بانهياب النظم الفقارية للأسباب التالية: فقدان خليفة الخماس / الخراس، فقد ارتفع وتطور وعى العائلات، فدفعت بالبنات والأبناء لمواصلة الدراسة الثانوية والجامعية. وبذلك هلكت بعض الفقاقير لفقدان العنصر الانساني ومن جهة أخرى ظهور الاعمال البديلة عنها والسهلة، وثالثا اطلاق تصورات بان العمل في الماء قد يؤدي لأضرار الرماتيزم علاوة على فقدان بعضها لجفاف مصادر تمويلها من البحيرات السطحية. ومع هذا تجد الفقارة صداها في تفاعلات مالكيها / السكان / المجتمع يحاولون دوما إعادة إنتاج تمثلاتها السابقة لخدمة مصالح الفئة المالكة لحبات المياه والحقار الفلاحي*، فمن 900 فقارة سنة 1906، لم يبق منها إلا 572 فقارة حية سنة 1974 بحسب احصائيات منظمة اليونسكو 1970. برواق طوله 1377 كلم. بصبيب (منسوب) قدر ب 2.94 م/ ث. السؤال الذي يطرح؟ ماهي العوامل الأساسية لتناقص عدد الفقاقير للإجابة. 1 - غياب الخلفة السابقة (ابناء الخماسين والخراصين) 2 - انتشار الوعي الجماعي 3 - تعميم التعليم الإلجباري 4 - ظهور الاستصلاح الزراعي 5 - نزوب عيون التزويد بالمياه السطحية 6 - اكتساح العمارة للبيساتين التي بيعت قطعاً ارضية لبناء المساكن. 7 - صرف النظر عن مكثزمات بناء المكان سابقا واستعاضتها بمكثزمات وتصورات جديدة. فمن القهر والظلم في نظام الخراصة (كسر لخراصة)، فمن

* يقول المثل الشعبي للحفاظ على نظام الخراصة (الخراصة والحسارة أولا الحماسة والفسارة) تفاعل بناي للحفاظ على ما هو كائن. وان تواجد ها التصور مع نظام الاستصلاح.

كسرت فيه الخرافة لسبب جارحة / سقوط الفقارة / الجراد / انهيار الساقية، فإن النظام الخرافي يغرمه ويلزمه بتبرئة ذمته، وإن لم يستطع لذلك سبيلا: يوصم بعدم إيفاء الذمة فلا يتعاملون معه، وقد ينزل من مكانة أعلى للأدنى منها بتحويل (بستانه) للمحرص، أو تذيح شاته وتوزع ليدفع ما عليه، أو يؤخذ غبار بيته سنة كاملة، أو يؤخذ أحد أبنائه، أو بناته للعمل لدى المحرص مدة سنة. وهذه الإكراهات يعد نظم الفقارة حاضنة من حواضن الفكر التراتبي في المجتمع الادراي، والأغرب من ذلك أن الخماس / الخراس / المثالث، يعلمون ويعملون على دعم وبقاء هذه النظم لخدمتهم. ومعاشهم، فهم غريبون ومغربون في مواطنهم، مسلوبون القوة الإدراكية. ارتبطت منافذ تصوراتهم بما كان لا بما يجب أن يكون. يرى أصحاب نظرية المصادر (أن سلطة اتخاذ القرار تنبع من نوعية والمصادر المتاحة لكل فرد داخل الأسرة، اجتماعيا / اقتصاديا / تعليميا / ثقافيا. وأهم المصادر التي تحدد صاحب سلطة إتخاذ القرار هي:

1-المستوى التعليمي. 2-المستوى الوظيفي. 3- المصادرالمادية المتاحة (الإرث/العقار/المدخل). 4- المكانة الاجتماعية. 5- العضوية في المؤسسات المختلفة. من إمتلاك وسائل الانتاج يمتك السلطة واتخاذ القرارات، وكذلك الهيمنة (الذكورية / القداسية / الاعتبارية على الذين يفتقرون لها، فيمارس العنف الناعم (الرمزي) والمادي ضدهم، فتوزيع المصادر يترتب عليه السؤال التالي: من يعطي الشرعية للناس لممارسة العنف ضد الآخرين، الإجابة تكون وفق جملة من المصادر التي يتميز بها الفرد ماديا أو معنويا (جمال معتوق: مدخل لسوسيولوجية العنف. 2014. ص: 250). يقول المثل الأدراري (الى تكاد لكتاف الشيخ هتاف).ومن ذلك يرى ابن خلدون (ان المغلوب مولع بالغالب في زيه ونحله وعاداته (المقدمة الفصل الثالث والعشرون).

يبين الجدول التالي: التفاعلات العائلية واستدماجاتها في النظام البطريقي المهيمن



يرى "بيار بورديو" (أن المجتمع ينتج رجالاً ونساء ويرسم لكل جنس مساره، ويضع له داخل المسار خطوطاً خضراء وحمراء، التفاعل (القزاحي) ويتنظر منهم ومنهن مجموعة من السلوكات، والإتجاهات. فالرجال، عليهم الإمتياز بالقوة الفحولية، والمنافسة، وانتزاع الإعتراف. أما النساء، علمن الخضوع والرضوخ للهيمنة الذكورية، فهن شريكات في إنتاج الهيمنة والحفاظ عليهما وإعادة إنتاجها (Reproduction)، يستخدمن بطرق غير واعية في إطار تطبيع إجتماعي (Socialisation) من خلال التننشة الاجتماعية. إن هذا الترويض الجسدي إلى جانب إستبداد مهين ومهيمن عليه يخلق لدى المرأة انتقاصاً ذاتياً (بير بورديو: الهيمنة الذكورية: ترجمة سليمان قعفراني، 2009، ص 62).

تجد الهيمنة الذكورية، تطبيعها في صيرورة المجتمع. يبدو ذلك في تموضع البنى الاجتماعية والنشاط الاجتماعي لعمل الإنتاج وإعادة الإنتاج البيولوجي والاجتماعي. الذي يعطي للرجل النصيب الأكبر في طقسيات الترسيم الملازمة للهبوسات، ومختلف رؤوس الأموال / المالي / الثقافي / الاجتماعي / الإقتصادي / الإعتباري (المكانة. تبنى على أنها قوالب لأفكار مجموعة من (المجتمع، وهي إعلانية (Transcendantes). يطبق المهيمنون علاقات الهيمنة، فتبدو طبيعية ما يؤدي لنوع التبخس الذاتي (Autodépréciation) أو التحقير الذاتي (Autodénigrement). فيتأ سس العنف الرمزي ضد المرأة بواسطة التوالج الذي لا يستطيع المهيمن عليه إلا منحه للمهيمنين عليهم. فمن خلال هذه المفاهيم، أركنت المرأة في الزاوية الضيقة، وبذلك أغلق المجتمع الحراك الاجتماعي، فقام الأفراد بنظام متطور عنه (الزواج الخارجي / أو الزواج المختلط)، فاعتصم المجتمع بعدم مساعدة من يتزوج من خارج القصور. وهكذا يبني السجال بين البنى الانقسامية والنظم الاجتماعية. تبنى التفاعلات الوصامية في المجتمع التواتي الأدراري على أساس اثنين اللون / المكانة القداسية الإعتبارية. ان كل فرد يحاول بناء مكانته الاجتماعية ويسعى بكل الطرق لتحقيقها، وإن اختلفت أوجه التحقيق لبلوغ المكانة الاجتماعية / القداسية / الإعتبارية. إن ما يمكن التوصل إليه من خلال الدراسة:

- يمكن تغير التمثلات الوصامية بفعل التحولات الحديثة بناء على وسائل الإتصال الحديثة.
- ترتبط التصورات الوصامية بالبيئة المعيشة خاصة في الضواحي التي تتحكم فيها النعرات الإثنية.

- تبين من خلال الدراسة أن معالم الظاهرة البنائية (الانقسامية) تختفي في المدن وتزداد حدة وعنفا في الضواحي البعيدة عن المراكز والمدن.
- تتفاعل الظاهرة التراتبية مباشرة بمدى جهل الانسان للآخر وقلة وعيه (بالحدثة والتحديث).
- يتضح من خلال الدراسة ان التعليم التقليدي يلعب دورا معاكسا حول الظاهرة التراتبية، بل يعمل على تكريسها واحتضانها. مما ادى لإحداث قطيعة بين تقاليد المجتمع والشباب، بما فيها الوعظ.
- تبقى حواضن الفكر التراتبي قائمة ما لم يغير المجتمع من تصوراته في كل من (الزيارة / الفاتحة / الفلكلور / التعليم التقليدي / الفتحة بفتح التاء / القيم / وعلى الخصوص التندثة الاجتماعية الحاضر الأكبر لهذه التفاعلات.
- يغرد علماء المدارس الكبيرة بعيدا عن تناول الظاهرة البنائية الانقسامية فهي في نظرهم من الطبوهات التي لايجد الخوض فيها، ربما عذرهم تاليب المجتمع ضدهم.
- كل الفرضيات تحققت الاولى والثانية بنسبة 100 / 100، بينما الثالثة والرابعة من 65 الى 75 في المائة.

المصادر والمراجع:

1. فرج محمود فرح: إقليم توات خلال القرنين 18 و19 ميلاديين. ط1. ديوان المطبوعات الجامعية. 1978.
2. عبد الرحمان بن خلدون: العبر وديوان المتبدأ والجبر. ج/6. 1968.
3. جمال معتوق: مدخل إلى سوسيولوجية العنف. 2014.
4. إحسان محمد الحسن: البناء الاجتماعي والطبقية. دار الطلبة. بيروت. لبنان. 1985.
5. ر. بورونوف بوريو: المعجم النقدي لعلم الاجتماع: ترجمة سليم حداد. ديوان المطبوعات الجامعية. ط1. 1986.
6. عمر مهيبل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر. ط/3. ديوان المطبوعات الجامعية. 2010.
7. عبد الله حمودي: الإقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة والسياسة: ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط. المغرب. 1985.
8. عايد عواد الوريكات: نظريات علم الجريمة. 2013.
9. فرج محمود فرح إقليم توات خلال القرنين 18 و19 م. ط 2. ديوان المطبوعات الجامعية. 2007.
10. محمد بن مبارك: مخطوط تحت عنوان: تاريخ توات.
11. عبد العزيز بن عبد الله: الموسوعة المغربية للأعلام الحضارية والبشرية. فضالة. ج1. 1976.
12. بهية بن عبد المؤمن: مذكرة لنيل شهادة الماجستير بعنوان: الحياة الاجتماعية والثقافية بأقاليم توات خلال القرنين 18 و19م. 2006/2005.
13. مبروك مقدم: نزوح القبائل العربية والمقلية نحو قورارة، تيديكلت وتوات خلال القرن 18 و19 عشر ميلاديين. تحت الطبع بديوان المطبوعات الجامعية. 2016.
14. مولاي أحمد بن هاشم: رحلة المحرز والحروب. مخطوط توجد نسخة عند علي سلجاني بأدغا.
15. المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية. ط/4. مكتبة الشروق الدولية. مصر. 2004.

16. أنتوني غدنز: علم الإجتماع: ترجمة فايز الصياغ. مركز دراسات الوحدة العربية. ط/1. 2005.
17. مراد زريقات: أسباب جنوح الأحداث في مدينة الرياض دراسة مرحلة الدكتوراة. سنة 2008.
18. الشرفاوي أنور محمد: التعلم والشخصية. مجلة عالم الفكر. المجلد 13. العدد 2. 1982.
19. بير بورديو: الهيمنة الذكورية: ترجمة: سليمان قعفراني. المنظمة العربية للطباعة. 2009.
20. حلم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين. 1999.
21. محمد سالم ولد عابدين: نظرية الممارسة لبير بورديو. موقع الأنترنت. 2016/11/21.
22. عدلي محمود السمرري. علم الاجتماع الجنائي. 2009 دار المسيرة للنشر والطباعة الأردن.
23. هشام شرابي: النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي. 1993.
24. بحفيد عبد القادر: رسالة ماجستير: الزيارة الوظيفية والتوظيف. 2011/2010.
25. نور الدين الزاهي: المقدس الإسلامي. دار تيقال للنشر الدار البيضاء. المغرب. 1980.
26. مقدمة عبد الرحمان ابن خلدون الفصل الثالث والعشرون.
27. ميروك مقدم: علاقة الأجدية التفاضلية بإشارات ورموز توزيع مياه الفقارة. طبع دار هومة.
28. بير بورديو: العنف الرمزي: ترجمة نظير جاهل. المركز الثقافي العربي. 1994.
29. جمال معنوق: مدخل لسوسيولوجية العنف. 2014.
30. بير بورديو: الهيمنة الذكورية: ترجمة قعفراني. مركز دراسات الوحدة العربية. ط/1. 2009.
31. Irving Goffman: Stigmaté les usages sociaux des handicapés. 1963. By Printice-Hall. P: 11.
32. Jacob: Masculin/Féminin. La pensée de la différence. Paris. 2004.