آليات حماية السلطة الذكورية في البناء العشائري

أ.م.د.اسماء جميل رشيد
مركز دراسات المرأة /جامعة بغداد
asmaajameel71@yahoo.com

الملخص:

بنية العشيرة هي بنية تراتبية يقوم التراتب فيها على أساس الجنس.و تعتمد هذه البنية، على آليات تعمل على حمايتها واستمرار ديمومتها، لعل أهمها هو الفصل الصارم مابين المجال العام والمجال الخاص وتوزيع الادوار وبخس قيمة المرأة والسيطرة على جسدها.وتحاول الدراسة الحالية ان تسلط الضوء على الاليات التي تستعين بها المنظومة العشائرية للمحافظة على تراتب السلطة ومركزية الذكور. شملت الدراسة اربعة محافظات عراقية: ذي قار والانبار وواسط، وكربلاء.

واعتمدت المنهج الكيفي لما يوفره من مرونة تسمح بتقديم فهم اشمل واكثر عمقا للمواقف والمشاعر والطريقة التي يفكر بها الناس. واستعانت الدراسة في جمع البيانات بطريقة الجماعات البؤرية. كما أجرى فريق البحث (٤٣) مقابلة معمقة شملت السكان المحليين من الذكور، والإناث، فضلا عن المختصين والمخبرين.

الكلمات المفتاحية: السلطة، الذكور، العشائر.

Mechanisms of protection of masculine power in tribal construction

dr: Asmaa Jameel Rasheed
Center of woman's studies / university of Baghdad

Abstract:

Clan structure is Hierarchical structure, depending on Mechanisms sustains its security and continual entity, the most important factor here is strict spilt between the public and the private domains, keeping the vile roles for women, degrading the women value, controlling her body .

This research aims at highlighting the mechanisms used by clans systems to keep and sustain the authority structure and the male centricity.

The study included four Iraqi provinces: Dhi Qar, Anbar, Wasit and Karbala.And depended on the qualitative field research approach for its flexibility to provide a more comprehensive and deeper understanding of the attitudes, feelings and way people think. The study used data collection by focal groups.. The research team also conducted 43 in-depth interviews involving local male and female residents, as well as specialists and the interested parties.

Keywords: Field study in the provinces of Dhi Qar, Anbar, Wasit, Karbala

المقدمة:

تعرضت العشيرة كوحدة سياسية واجتماعية واقتصادية إلى تغيرات طالت الكثير من مكوناتها، إلا أن أنساقها الثقافية التي تتحكم بوضع المرأة ومكانتها ظلت ثابتة، وعلى الرغم من تعدد مجالات التغيير المسموح به للمرأة مثل التعليم والعمل، لكن الصيغ العلائقية التي تربط المرأة كفرد بمجموعتها، وتربط المرأة بالرجل ظلت مجالا غير مسموح للتغيير به إلى الحد الذي يمكن معه القول أن المرأة ووضعها داخل بنية السلطة (العائلية والعشائرية) هي ما يضمن استمرارية الأنساق الثقافية العشائرية وسببا في ديمومتها على الرغم من التحولات الكثيرة التي تعرضت لها العشيرة بعد دخول متغيرات التحضر وسيطرة الدولة المركزية وزوال التحارب القبلي وهو المجال الذي كانت العشيرة تتصرف فيه كوحدة اجتماعية مستقلة، ونزوح اعداد كبيرة من افراد العشائر إلى المناطق الحضرية.

تأتي هذه الدراسة جزء من مشروع الدور السياسي للقبائل في الشرق الاوسط: العراق، الاردن، اليمن، الذي قام بدعمه بيت العلوم الاجتماعية الفرنسي ومؤسسة التنمية الدولية الكندية في ثلاث دول هي اليمن والاردن والعراق.

تحاول الدراسة ان تتتبع البنية الاجتماعية للعشيرة العراقية وكيفية أشتغال اليات الهيمنة الذكورية فيها. معتمدة على المنطلقات والمفاهيم الاساسية التي قدمهاعالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو في كتابه الهيمنة الذكورية[١] .

شملت الدراسة اربعة محافظات عراقية: ذي قار والانبار وواسط، وكربلاء وشارك في جمع البيانات وأعداد الاوراق الخلفية كل من الباحثين مشتاق الحلو، وزكريا يحيى البطيخ، وذكرى عبد المنعم ابراهيم.

واعتمدت على اسلوب البحث الميداني النوعي Qualitative Research لما يوفره من مرونة تسمح بتقديم فهم اشمل واكثر عمقا للمواقف والطريقة التي يفكر بها الافراد. واستعانت الدراسة في جمع البيانات بطريقة الجماعات البؤرية حيث نفذ فريق البحث (٩) مقابلات مع مجموعات بؤرية توزعت بواقع (٤) مجموعات للاناث و(٥) مجموعات ذكور وتراوح عدد الاعضاء المشاركين في كل مجموعة مابين بين ٦-٨ مشارك. كما أجرى فريق البحث (٤٣) مقابلة معمقة شملت السكان المحليين من الذكور، والإناث، فضلا عن المختصين واصحاب الخبرة.

الفصل الأول: المرأة وتراتب السلطة داخل العشيرة

اولاً: موقع المرأة في بنية السلطة

يمثل موقع المرأة في بنية السلطة العشائرية واحدا من المجالات الهامة التي حافظت العشيرة على استمراريتها كبنية محمية دون أن يمسها تغيير، إذ بقيت المرأة بعيدة عن بنية السلطة داخل العشيرة، وظل النسب الأبوي هو المبدأ الذي يقرر الوراثة والخلافة والمركز السياسي، فالأبناء الذكور هم الذين يرثون مراكز آبائهم أما إذا لم يكن لديهم أبناء من الذكور فتنتقل إلى الأخ الأكبر،[٢] ويشمل ذلك العشائر التي لم تعتمد في انتقال السلطة على التوريث واستحدثت نظاماً انتخابياً لاختيار الشيخ ومجلس العشيرة مثل قبيلة بني ألعزي، اذ ينحسر التنافس في قيادة العشيرة على الذكور ولم تشرك المرأة بل إن ترشيحها غير وارد .

تقسم السلطة داخل العشيرة على الشيخ الذي يكتسب منصبه بالوراثة ومجموعة مستشارين والذين يطلق عليهم (اهل الحل والعقد) أو (الاجاويد) في العشائر المهاجرة الى بغداد . وهم من كبار السن ممن يحظون بمكانة اجتماعية قائمة على محددات معينة ويمتلكون المعرفة والدراية بالشؤون العامة والذين غالبا ما يحيطون بالشيخ ويقدمون له المشورة والمساعدة لاسيما مع تنامي مسؤولياته[٣]. أما المرأة فهي خارج بنية السلطة ولم يشهد تاريخ المجتمع غير حالتين استثنائيتين تولت فيها المرأة مركزاً قيادياً داخل مجتمع تقليدي وكلاهما حدثت في ظروف لم تذكرها المصادر بوضوح، الحالة الأولى عندما أصبحت – جليلة – شيخا لقبيلة آل بو محمد في العمارة في خمسينيات القرن الماضي والثاني عندما أصبحت امرأة مختارا في مدينة الثورة في سبعينيات وثمانينات من القرن الماضي[٤] . ولا تختلف العشيرة في المناطق الغربية والشماليةعن العشيرة الجنوبية، في هذه القضية على الرغم من أن الاستثناءات التي ذكرت ظهرت في قبائل الجنوب تحديداً.

ثانياً: المركزية الذكورية في البناء العشائري

يكتسب الذكور مكانة اعتبارية عالية داخل العشيرة مقارنة بالإناث، فكثرة عدد الذكور في بيت من بيوت العشيرة تكسب هذا البيت سلطة معنوية كبيرة وتؤهل صاحب هذا البيت أو الأب لان يكون ضمن فئة المستشارين (أهل الحل والعقد أو الأجاويد)[٥]. في العشيرة المهاجرة الى بغداد.

وتعود المكانة والاهمية التي يكتسبها الذكور إلى تاريخ العشيرة المقاتلة وحاجتها المستمرة لمن يحمل السلاح. أما في العشيرة الحالية، التي هاجرت إلى المدينة فأن كثرة عدد الذكور يرتبط بتعدد مصادر الرزق والمال[٦]،.غير أن مركزية الذكور وأهميتهم لاتتراجع حتى عندما يكونون عاطلين عن العمل والمرأة هي من تعيل الأسرة.

من المؤشرات الدالة على المكانة الاعتبارية العالية للرجال هي ان الذكورة تعد معيار لتقدير حجم العشيرة والذي يتحدد ويعتمد على العدد الفعلي لأعضائها من الذكور دون الإناث[٧] وهذا العدد هو الذي يحدد ليس فقط حجم العشيرة وانما يحدد مركزها وثقلها

بين العشائر اذ يعتمد مركز العشائر ونفوذها بين القبائل على عدد الرجال القادرين على حمل السلاح، وهنا ساوت العشيرة بين المرأة والصفر في تحديد وتوصيف حجمها الذي يعكس اتساعه اقتدار وهيبة للعشيرة ووضعت المرأة بمنزلة أدنى من منزلة الغريب الذي تتبناه وتضمه إليها وتتفاخر برقم جديد يساهم في اتساع نفوذها.

وتمثل الذكورة رأسمالاً رمزياً للعشيرة، ففضلا عن القوة والهيبة التي تكتسبها العشائر من ارتفاع عدد الذكور فيها فان هذا الرأسمال يتيح لها موارد أضافية منها زيادة المبالغ المفروضة على الخصوم من العشائر الأخرى في الفصول العشائرية إذ تمكنها قوتها العددية (اعتمادا على عدد الذكور) من التفاوض على دية (تعويضات) اكبر في الفصول العشائرية فكلما كان مقاتلي العشيرة أكثر (تفاكتها أكثر) يكون بامكانها ان تفاوض على مبالغ مالية اكبر.

وفي عشائر المعدان في مناطق الاهوار الجنوبية يتأسس التراتب الطبقي والتمايز في المكانة على عامل الجنس، فمن يملك أعداد اكبر من الرجال يتمتع بمكانة اكبر مقارنة بمن يمتلك النساء، فكثرة عدد الرجال هو الذي يُمكِّن من امتلاك الجاموس وإدارته وحمايته. لذلك فان من الامور البديهية في بيئة الاهوار ان من يُرزق إناثاً ليس كمن يُرزق ذكورا عندهم، حيث يؤثر الذكور المُفضَلين دوراً بالغاً في الحياة الاقتصادية الخاصة بهم[٨]. ويعد إنجاب ذرية ذكور تعبيراً عن رجولة الرجل ذلك أن الرجولة بمظهرها الايتيكي ethique تعد القوة والفضيلة ومناط الشرف غير منفصلة على الأقل ضمنيا عن الرجولة الجسدية لاسيما عبر دلائل القوة الجنسية مثل فض البكارة وذرية ذكور وفيرة وهنا يمثل الأبناء الذكور معيار الرجولة وليس فقط قوة اقتصادية أو رأسمال رمزي للعشيرة.[٩] ويعبر النسق التراتبي لدى العشائر في تنضيده الرمزي أو بالممارسة الفعلية على التقسيم اللا متكافئ بين الجنسين ويعمل على إبقاء النساء في وضعية أدنى.[١٠] فخلو سجلات العشيرة (الوداية)[١١] من الإشارة إلى النساء واقتصارها على أسماء الذكور الذين بلغو سن العاشرة. وإعفاء المرأة من دفع المال لصندوق العشيرة

والمشاركة في المبالغ التي تدفعها في الفصول العشائرية، والتي تعد بدورها أهم مقوم حافظ على ديمومة العشيرة من خلال ما تقدمه من وظيفة لأبنائها في حل مشكلاتهم على الرغم من أن المرأة قد تكون هي التعويض أو الدية المقدمة للمعتدى علية في النزاعات العشائرية. هذه الأمثلة وغيرها تعكس إصرار النسق الثقافي العشائري على إقصاء المرأة عن كل ما يمثل مقوماً اساسياً في بقاء العشيرة وديمومتها كوحدة سياسية واقتصادية واجتماعية ابتداء من القتال، في العشيرة القديمة المحاربة، ثم مراكز السلطة وإدارة شؤون أعضائها، ثم إعفائها من المساهمة في صندوق العشيرة. الذي يدفع منه في الفصل ودفع التعويض لدرء الثار وحماية أبنائهم.وقد ساهم إقصاء المرأة عن هذه الأمور الهامة، في اضعاف قدرة النساء على اكتساب مكانة مهمة غير المكانة (المنسوبة) التي تضعها في خانة أدنى من الرجل داخل النسق التراتبي للعشائر.

ثالثاً: آليات حماية السلطة الذكورية

١- الفصل بين المجال العام والمجال الخاص

تعتمد البنية التراتبية للسلطة داخل العشيرة وطريقة توزيعها، على آليات تعمل على حمايتها واستمرار ديمومتها، لعل أهمها هو الفصل الصارم مابين المجال العام والمجال الخاص وما يوجد بينهما من تراتب. وبحسب بورديو فأن المجال العام مثل الامكنة العامة والاسواق والمجالس تمثل مجالات مهمة وتمارس فيها الافعال لاجتماعية المصنفة على انها اعلى شأناً وأعلى مرتبة[١٢].

حرص النظام الاجتماعي في العشيرة العراقية على ابعاد النساء عن الامكنة العامة لتصبح فضاءات ذكورية. فوجود المرأة في السوق في مدينة الرمادي أمر غير معتاد ومعظم اللواتي يرتدن الأسواق هن من كبار السن، وان وجدت المرأة لشراء حاجات تخصها فان وجودها مشروط بوجود مرافق لها مثل أبيها أو زوجها أو أخيها[١٣]. ومع ان لهذا الاقصاء علاقة بالعزل الجنسي والسيطرة على جنسانية المرأة إلا أنه في الوقت نفسه يعمل على إعادة توزيع السلطة بين الرجال والنساء فاحتكار الرجال المجال العام يمنحهم سلطة اعتبارية اكبر بوصفه المجال الاكثر أهمية واقصاء المرأة داخل المجال

الخاص خفضها الى دور التابع، وحتى بالنسبة للعشيرة الجنوبية التي تعتمد الكثير من عوائلها على عمل نسائها، فان إمكانية المرأة في التحرك داخل السوق محدودة جدا فهو مجال ذكوري لا يسمح للمرأة باختراقه، فمثلا يمكن للمرأة ان تبيع في الأسواق الأسماك والخضروات، لكن عملية البيع تتم من خلال (بسطية) وليس في محل أو متجر. ويمكن لبعض النساء ان تفتح بسطية داخل البيت، وتوجد بقاليات نادرة جداً في الأحياء تعمل فيها نساء لكن وجود المرأة في محلات بيع داخل الاسواق هو نادر جدا[١٤].

وقد أدى عزل النساء عن السوق إلى ظهور مهن جديدة تزاولها المرأة في بعض مناطق الرمادي مثل منطقة كبيسة إذ تبيع النساء من داخل بيوتهن كل ما يخص المرأة من احتياجات وتسمى المرأة التي تعمل في هذا المجال (دلالة) ويتولى الزوج عادة مهمة تزويدها بالسلع وتشهد هذه المهنة إقبالا من النساء، فعلى الرغم من وجود محلات نسائية تختص بالبيع للنساء فقط إلا أن الرجل في مناطق الانبار يفضل أن تذهب زوجته إلى (الدلالة) بدلا من السوق[١٥]. ظاهرة المحلات النسائية بدأت تتفشى، في الاحياء السكنية للمناطق الجنوبية وقد تبيع فيها المراة البقالة لكن لا يرتادها الا النساء، فعلى سبيل المثال في منطقة الرفاعي في محافظة ذي قار توجد خمس محلات فتحت جميعها بعد سقوط الدولة في ٢٠٠٣. مما يعكس أن ظاهرة عزل النساء عن الأمكنة العامة وزيادة المنع المرتبط بانغلاق المجتمع قد ازداد بعد التحولات التي شهدها العراق بعد عام ٢٠٠٣. وقد اثر هذا العزل على مشاركة المرأة في الشأن العام أو اهتمامها بهذا الشأن الذي يزداد كلما كانت المرأة جزءا من الشارع.

ويعد الديوان أو المجلس أو المضيف مجالا أو فضاءا ذكوريا خالصا لم يكن مسموحا التغيير فيه ولا سبيل للمرأة باختراقه، إلا أن ثمت تحولات بدأت تظهر في السنوات الماضية إذ اخترقت المرأة الديوان أو المجلس العشائري وهناك عاملان ساعدا في اختراقه الأول: عندما صارت الديوانيات تصغر وتلتصق بالبيت نتيجة تعقد الحياة وضعف إمكانيات الناس، وأصبح يقدم فيها الشاي والمرطبات من داخل البيت بدل من

القهوة التي تعد في الموقد (المگود) فأصبحت المرأة على علم بكل من يأتي وعددهم ومدة مكوثهم وموضوع حوارهم وقد تسمع حديثهم وهذا يفتح لها مجال التدخل والتأثير أكثر. أما العامل الثاني فيتمثل بتوظيف مرشحات الانتخابات لمضايف الشيوخ في حملاتهن الانتخابية لكسب تأييد العشيرة أو لإقامة ندوات تثقيفية للنساء داخل هذه المضايف فصارت النساء تحضر في الديوانيات للاستماع الى الكلمات التثقيفية للنساء المرشحات بعد ان كان ارتياد الديوانيات محظور عليهن) وحاليا تقيم بعض الناشطات في المنظمات النسائية دورات تثقيفية في دواوين الشيوخ بشأن حقوق المرأة كما حدث في كربلاء.[١٦]

وتواجه العشيرة في مدينة الرمادي في محافظة الانبار اليوم تحديا كبيرا إزاء خروج بعض النساء للمشاركة في المجال العام نتيجة لما تشهده الساحة من أحداث شجعت المرأة على المشاركة في الانتخابات بصفة مرشحة، وهو ما بدا مرفوضا من قبل السلطة العشائرية وأنتج نوع من الصراع بين الرجل والمرأة والمقصود بالصراع هنا ليس صراع الأدوار كما يحصل في مجتمع المدينة الذي يمر بمرحلة تغير اجتماعي أو حراك اجتماعي إنما المقصود هو عدم قدرة النظام العشائري على تقبل احتلال المرأة مكانا مساوية للرجل في المناصب الإدارية أو أن يكون لها أثراً وسلطة مثل الرجل في المجالس المحلية وهوغير وارد اصلا في الريف إلا أن الأمر يختلف في مدينة الرمادي والفلوجة[١٧].

٢- التقسيم الجنسي للأدوار

يشتمل الفصل الصارم ما بين المجال العام والمجال الخاص ويعتمد على التقسيم والتوزيع الجنسي الصارم أيضا للنشاطات الممنوحة لكل من الجنسين إذ أن هناك ارتباط بين أدوار الجنسين داخل المجتمع القبلي وبين بنية الفضاء فلكل من ادوار المرأة والرجل داخل العشيرة مكانه وأدواته وزمانه بكل ما تمثله من تعارض بين الأدوار المخصصة للرجال التي تمارس في أماكن التجمع العامة[١٨] كالسوق مثلا والأدوار المخصصة للنساء في المنزل أو الزريبة، وحتى داخل المنزل هنالك فضاءات ذكورية

(الديوان) وفضاء للمرأة (المطبخ). وينطوي هذان الفضاءان ومايرتبط بهما من ادوار موزعة مابين الجنسين على تراتبية واضحة تعزز من سلطة الذكورة وتعلي شأنها وتحط من منزلة المرأة. وهنا لا بد من مراجعة دور المرأة في العائلة والعشيرة ، إذ ينصب هذا الدور على المجال المنزلي المصنف بمرتبة أدنى من المجال العام ويقتصر دورها إذا كانت في المدينة مثل مدينة الرمادي ،المقسمة عشائريا، على الأعمال التقليدية التي تشترك في أدائها النساء في جميع أشكال التجمعات العراقية سواء كانت ريفية أو حضرية، وتتمثل في الطبخ والتنظيف ورعاية أفراد الأسرة والإشراف على مذاكرة الابناء في المرحله الابتدائيه اذا بلغت مستوى تعليمي يؤهلها للقيام بهذا الدور، فضلاً عن أعمال خدمة الضيوف المتواجدين بشكل يومي وهو جزء من التقاليد الاجتماعية التي تشتهر بها العشائر في تلك المنطقة، أما في الريف فيتوزع يوم المرأة على إدارة شؤون البيت من جهة والعمل في الحقل حيث تقع عليها مسؤوليات اجتثاث الأدغال (النباتات الضارة) ورعاية (الحلال) أي الحيوانات كالأغنام والبقر والدجاج وغيرها من الأعمال الصغيرة الشأن والشاقة في الوقت نفسه التي يأنف الرجل القيام بها وأوكل مهمتها للمرأة.

ولا يختلف الأمر في العشيرة الجنوبية، إذ يوكل للمرأة بالأعمال الشاقة والتافهة في الوقت ذاته ففي مناطق الفهود والحمّار والجبايش تقوم النساء بحش القصب. تدخل إلى داخل الماء سواء كان الجو حارا ام باردا، مرتدية السواد (اللون الذي يعبر عن التزام المراة كما انه يشير الى نوع من التقشف الجسدي المعبر عن الحشمة) وتتأزر العباءة، واغلب الشابات تتنقب بحيث لا يرى منها سوى عينيها. وما تقتطعه النساء من قصب وحشيش تقف على قارعة الطريق لبيعه[١٩].

وتمثل ادوار المرأة عند المعدان استثناءً في هذا المجال فهي الواسطة بين الريف والمدينة، في العملية الإنتاجية التي تتحمل فيها تصنيع المنتجات وتسويقها وقد أوكلت إليها هذه المهمة لان الرجل يأنف من عملية البيع، لذلك فان المرأة هي من تخرج طلبا

للرزق، من خلال تسويق اللبن وما يترشح عنه، وشحنه بأوانٍ معدنية (أكيان)، وحمله على المشاحيف وإيصاله إلى اليابسة (المسناية)، ومن ثم تستقل النسوة السيارات من هذه المسناية إلى قلب المدينة. ويُباع اللبن إما إلى المعامل المعنية بإنتاجه ويعتمد ذلك على جودته ونوعيته، أو التجوال به محمولا على رؤوس هذه النسوة في مناطق وأحياء مدن البصرة لبيعه إلى الأهالي، ويستمر عمل المرأة خارج المنزل حتى الغروب وتسمى النساء التي تمارس هذه المهنة بـ (الغَيَّابات). أما الرجل فيؤدي أعمال الحصاد المتنوع، ومهام عَلْف وحلْب الجاموس وتوليد الإناث منهن، و(مداراة) من لم تعطِ حليبا وافرا، وتكديس الفائض من الحشيش المحصود على شكل (كواير) في الفناء الخلفي للمسكن (المخزن)[٢٠].

أما الواجب الأساسي للنساء في منطقة الجبايش في أهوار العمارة فيتعلق بالعناية بأفراد العائلة من تجهيز الطعام والعناية بالماشية كما يشاركن في الأعمال كافة التي يقتضيها كسب العائلة كحياكة الحصر والزراعة ولا تعفيهن اعمالهن البيتية من المشاركة في كسب رزق العائلة.[٢١]

ارتبط قيام المرأة بهذه الالتزامات، المرهقة والمصنفة على أنها أعمال أقل شأناً، بتوزيع السلطة إذ ثمت تراتب بين ادوار الرجل في المجال العام الناتجة عن تحرره من الالتزامات الثابتة التي تستهلك الوقت جله وادوار المرأة المنزلية في المجال الخاص والتي تستهلك المرأة جسديا ونفسيا وتحرمها من ممارسة الأفعال الأعلى شأناً، وقد أدى هذا التراتب إلى استمرار عملية احتكار الرجل لمراكز السلطة وبقاء المرأة خارجها مثلما أثرت على مكانة الاثنين فالأدوار المصنفة على أنها مهمة وصعبة ومؤثرة تمنح صاحبها مكانة اجتماعية عالية، أما الأدوار الهامشية والضعيفة وغير ذات الشأن التي انيطت بالمرأة فإنها وضعت المرأة في مكانة أدنى[٢٢].

وترتبط السلطة التي تمنح للمرأة ومكانتها بالتحرر من هذه الالتزامات فالمكانة التي تحتلها بنات الشيوخ والقريبات منه المحاطات دائما بمن يخدمهن أو يؤدي عنهن

الوظائف التقليدية منحت هذه الطبقة من النساء بعضا من السلطة ومع أن قربهن من رأس السلطة كان عاملا مهما في اكتساب هذه المكانة إلا أن لضعف التزاماتهن المنزلية اثر في ذلك أيضا.

كما يمكن الاستدلال على العلاقة بين تحرر المرأة من الالتزامات المنزلية وبين ارتفاع مكانتها من خلال مكانة العمة (أم الأولاد بعد أن يتزوج أبنائها) حيث تصبح هي الآمرة الناهية وهي المشرفة على توزيع العمل بين ألكنات وحسن أدائهن وإذا كان الأب مصدر السلطة (متوفى) فالأم أي (العمة) تحكم من خلال ولدها الكبير الذي يحل محل أبيه وتتحكم بزوجات الأبناء. ويمكن للمرأة أن تتحرر من هذه الواجبات بدرجة كافية لنيل سلطة موازية لسلطة الرجل في سن الشيخوخة[٢٣]، إذ تحظى النساء الكبيرات في السن بمنزلة اجتماعية لا تحظى بها قريناتها الأصغر عمرا. والمرأة ما إن يكبر أولادها ويتزوجوا في المناطق الغربية من العراق حتى تسمى عجوز (بصرف النظر عن عمرها) وتتمتع العجوز بسلطة مادية ومعنوية على أولادها من الذكور والإناث فهم يطيعونها ويستشيرونها ويأتمرون بأمرها[٢٤]. ويتقبل الأبناء سلطة العجوز إلى الحد الذي تملك فيه حق ضرب أو صفع أبنائها إذا ما خالفوا ما تراه ضروريا، فمكانة الأم تبدأ بالارتفاع ما إن يتقدم بها العمر. على العكس من الرجل في العشيرة الجنوبية، إذ تميل سلطته نحو الضعف ما إن يكبر خاصة إذا كان له ابن كبير[٢٥]. وتتحدد مكانة المرأة وفق معايير واعتبارات تختلف عن تلك التي تحدد مكانة الرجل.إذا تستمد المرأة مكانتها من الأهمية التي تتمتع بها عائلتها، وقيمتها من قيمة من له حق الولاية عليها وموقعه في هرم السلطة داخل العشيرة.وفي عشائر المعدان تعتمد مكانة المرأة على احترام ذويها لها وهيبتها بين أبنائها، ويرتبط ذلك بمعايير الشرف فقوة علاقة المرأة بذويها تمنحها شرفا (يبيض شرفها) وكلما قويت لحمتها الرمزية بأبنائها أشعرها ذلك بنوع من القوة التي تدفعها للاستمرار في علاقتها بالمحيط الاجتماعي العام[٢٦].وبشكل عام لا

يمكن للمرأة أن تحظى بمكانة كالتي يحظى بها الرجل، وبنية العشيرة هي بنية تراتبية يقوم التراتب فيها على أساس الجنس.

٣- أزمة التقدير الاجتماعي للمرأة

تقوم السلطة والمركزية الذكورية على مبدأ الحط من منزلة المرأة، بالنسبة لمنزلة الرجل، وتعاني المرأة في المجتمع العشائري من أزمة تقدير اجتماعي إذ ينظر الرجال إلى النساء نظرة دونية ويعدونهن ضعيفات وعاجزات وناقصات، ويتضح ذلك في سلوك الزوج مع زوجته إذ يعتقد الرجل في العشائر الجنوبية إن منح المرأة التقدير والاحترام يتنافى مع معايير الرجولة[٢٧]. و لا تختلف في هذا الأمر العشائر في غرب العراق وشماله،

ويتم التعبير عن انخفاض التقدير الاجتماعي بدلالات رمزية، ففي الماضي كانت المرأة عندما تسير في الطريق تجلس إذا واجهت رجلاً وتدير وجهها حتى يجتازها وذلك للتأكيد على تفوق الرجل وسيادته من جهة ولإخضاعها نفسيا وبدنيا له من جهة أخرى ، ومع ان هذا التقليد اختفى في الوقت الراهن، إلا أن المرأة في العشائر ما زالت تمشي خلف الرجل بعدة أمتار حتى لو كان زوجها، أو تركب في المقعد الخلفي من السيارة حتى لو كان المقعد الأمامي خاليا. لتأكيد وتعزيز الفارق الكبير بينهما، وللبرهنة على هيمنته وخضوع أمرأته لهذه الهيمنة.

كما يعبر عن انخفاض التقدير الاجتماعي بدلالات لغوية مثل عبارة (تكرم مرة) عندما يريد الرجل العشائري التحدث عن النساء ومن مثل مناداة الرجل لزوجته أو الإناث اللواتي تحت وصايته بعبارة ولج وخايبة[٢٨]. وعلى الرغم ان ألفاظ من هذا النوع بدأت تنحسر عند الجيل الجديد في المدن بفعل التعليم ووسائل الإعلام إلا أنها باقية عند الجيل القديم الذي ما يزال عندما يريد أن يتحدث عن ابنته أو زوجته أو أخته يقول (خادمتك) ولأسماء الفتيات من الجيل القديم دلالات تعكس المنزلة الواطئة للمرأة ومركزية الذكور، مثل بسعاد وكافي ولا هاي ويزي وغيرها من الأسماء التي تعبر عن جزع الآباء ورغبتهم بقطع ذرية الإناث وتفضيلهم لذرية الذكور. كل هذه الأمثلة تكشف

عن بنية التمييز القائم على اساس الجنس من خلال الرمز لها بتفضيل الذكور على الإناث .

٤- المرأة واتخاذ القرار

لا يسمح الموقع الذي منحته المنظومة العشائرية للمرأة باتخاذها القرارات أو المشاركة فيها سواء تلك التي تخص الأسرة في علاقتها مع الجماعة الاجتماعية التي تنتمي إليها أو التي تخص الأسرة كوحدة قائمة بذاتها، ويمثل الاستئثار بالقرارات وعدم إشراك المرأة نوع من التأكيد للرجولة وتعزيز للهيمنة والمركزية الذكورية فلا يُعدُ رجلا من يأخذ برأي المرأة ويعاب عليه وينتقص من رجولته إذا استأنس بآراء النساء بل وينعت بأنه (يمشي وراء النسوان) ولهذا النعت دلالات تقلل من احترام الآخرين له ومن احترامه لنفسه. وتقول إخبارية من مدينة الرمادي تحمل شهادة بكالوريوس في اللغة الانكليزية أنها تتعرض لضغوطات شديدة من قبل زوجها الذي لا يستطيع أن يخرج عن قيم العشيرة على الرغم من محاولاته المستمرة لمجاراة القيم المدنية بوصفه متعلما، فهو دائما يريد أن يثبت أن القرار الأسري قرار خاص به، ولا تنفي هذه الحالة أن يكون لبعض النساء دور في القرارات التي تخص العائلة أو الجماعة التي تنتمي إليها إلا أن هذا الدور غالبا ما يكون غير معلن ويتم التكتم عليه، إذ ينكر الرجال عادة أي دور للمرأة في قراراتهم. وأكدت العديد من الإخباريات في مدن الرمادي وريفه أن لديهن القدرة على التأثير في قرارات الزوج في كل ما يتعلق بشؤون العائلة وعلاقته بإخوته بل وحتى شؤون العشيرة إلا أن هذا الدور خفي ولا يعترف به الرجال .

وفي محافظة ذي قار، رفض اغلب المستجوبين في الدراسة الميدانية أن يكون للمرأة دورا في قرارات الرجل والبعض عدّ أن لها دوراً ولكنه محدود اذ ان الاعتراف بدور المرأة في هذا المجال سوف يؤدي الى تشويه سمعة وهيبة الرجل ويعرض مركزيته الى التهديد ويستهان برجولته. وتعتمد قدرة المرأة على التأثير في القرارات على قوة شخصية المرأة ومكانتها عند الرجل بصورة عامة، فضلا عن ثقافة وشخصية الشيخ أيضا.

٥-التحكم بموارد المرأة

بنية الهيمنة الذكورية تقتضي بل وتشمل السيطرة على موارد المرأة فافتراض أن يكون للمرأة استقلالية مالية ينافي كل النظام الاجتماعي القائم، حتى في الحالات التي يترك الرجل للمرأة أموالها فأن ذلك لا يعني أن تكون لها استقلالية مالية وتتمكن من التصرف بهذه الاموال كيفما تشاء. فهذا الأمر ينافي ربوبية الرجل على البيت. وقد يسمح للمرأة بالتصرف بأموالها ولكن ضمن ضوابط محددة من قبيل شراء الذهب (إلچ زينة ولرجلچ خزينة) ليتمكن الرجل من بيعه متى ما دعت الحاجة، أو شراء حيوانات تدر النفع على الأسرة ويمكن بيعها عند الحاجة. وغالبا ما تصرف النساء أموالها على الأسرة طواعية لأنها لا ترى حق لنفسها غير هذا، وإذا كان المبلغ كبير أو عقار وما شابه، فمن الطبيعي أن يتحكم به الرجل ولو من باب الحفاظ عليه من الضياع. ولايتنافى كل ماورد مع ان تكون المرأة هي التي تدير أموال الأسرة، ولكن ضمن خطوط محددة، لا يجوز الخروج عليها. فهي لاتستطيع ان تعطي شيئا خارج الأسرة دون علم الرجل وموافقته، فمثل هذا التصرف يدل على الولاية. من الواضح إن هذا ينطبق على من لها وليا من الرجال وليس المرأة فاقدة الزوج أو المعيلة لاسرتها. ومع ذلك يصادف وجود بعض النساء تتصرف بشكل سري من قبيل شراء الذهب وإخفاءه.

حضور المرأة الاقتصادي في العشيرة يظهر من خلال دعمها لاقتصاد العائلة، فهي تسهم في دخل الأسرة وتستلم الأمهات أو الآباء وأحيانا الإخوة إذا كانت غير متزوجة ما تتقاضاه المرأة نظير العمل الذي تقوم به كالخياطة مثلا. لوحظت بعض الحالات في ريف محافظة الرمادي التي تنتج فيها المرأة الريفية لصالحها لا سيما فيما يخص تسمية حيوانات بأنها ملك فلانة، فقد تمنح بعض العوائل إحدى بناتها الحق في تشخيص ما لديها من حيوانات سواء كانت أبقار أو أغنام أو دواجن، بعدها ملكاً شخصياً لها ولا سيما للبنات المتأخرات عن سن الزواج مما يجعل هذا الاعتراف هو ما يشبه التعويض لهن.

وعلى الرغم من مشاركة المرأة في الزراعة غير انها لا تحصل إلا على مبالغ قليلة قياساً على الجهود المتواصلة حيث يعطيها الزوج أو الأخ مقدار ماتحتاجه فقط وتعتمد المرأة في ملكيتها على الثروة الحيوانية من الأبقار خاصة، والولادات الحاصلة منها علما أن منتجات الحليب ومشتقاته يكون ريعه لجميع أفراد العائلة بشكل يومي. وعند توفر السيولة النقدية لها، سواء من جهودها في الزراعة أو ما تحصل عليه من زوجها خارج هذا الإطار، فإنها تفضل شراء بقرة جديدة لأغراض النماء بدلا من شراء مصوغات ذهبية أو أزياء. لكن هذا التفضيل لا يلغي اقتنائها للذهب بل يأتي بالدرجة الثانية على العكس من نساء المدينة. والمرأة الريفية حسب تقاليد المجتمع العشائري في قضاء العزيزة تحصل في اغلب الأحيان من أهلها على (المنيحة) أو (الزوارة) أي يمنح اهل الزوجة سواء قبل الزواج أو بعده بقرة مخصصة لها، وتمنح حق التصرف بعائدتها وفي أكثر الاحيان تنفق المرأة مدخراتها من المال أو الثروة الحيوانية على ابنائها أو بناتها لا سيما وقت زواجهم أو حاجتهم...وربما على زوجها وقت العوز أو لغرض شراء ارض زراعية أو سيارة. وتبقى مسألة إدارة أموال الأسرة مسؤولية الرجل عادة في الريف. إلا في الحالات التي تترمل فيها المرأة ولديها ابناء صغار السن فإنها تتحمل مسؤولية الأسرة و(المرأة المعيلة) ظاهرة موجودة في الريف[٢٩].

٦- جسد المرأة موقعا للسلطة الذكورية / السيطرة على جسد المرأة

يشتغل النظام الاجتماعي داخل العشيرة بوصفه آلة رمزية هائلة على حد تعبير بورديو تسعى لإعادة إنتاج الهيمنة الذكورية التي يتأسس عليها والمصادقة عليها[٣٠].

وتعد السيطرة على جسد المرأة واحدة من أهم الآليات التي يستند إليها النظام الاجتماعي لتحقيق هذه الهيمنة. إذ يمثل الجسد موقعاً للسلطة الضابطة التي تمارسها المنظومة العشائرية الذكورية يمكن من خلاله تحقيق الطاعة والخضوع[٣١]. فالتسلط على أجساد الآخرين بحسب التفسيرات الحديثة لا يؤدي إلى قيامهم بما هو مطلوب منهم فقط بل إن هذا الانضباط ممكن أن يصنع أجساد خاضعة وطيعة وصامتة.[٣٢]

وتتم السيطرة على جسد المرأة عبر مجموعة من الآليات بعضها رمزي يرتبط بمنظومة مفاهيمية، قوامها الشرف والرجولة واعتبار المرأة موضوعا للتبادل في حوادث الفصل العشائري أو النهوة. والآخر مادي مثل العنف والمراقبة والمنع والعزل الجنسي الصارم الذي يتميز به النظام العشائري فضلا عن الحجاب المرئي منه واللا مرئي.

وتنظر المنظومة العشائرية إلى جسد المرأة بوصفه ملك للعائلة والعشيرة أي بمعنى آخر لا يوجد داخل النظام الاجتماعي فصل بين جسد المرأة وبين جسد الأسرة أو القبيلة مما جعل من هذا الجسد مناط لشرف الأسرة والعشيرة معاً. ويعد الشرف من أهم الرمزيات التي يتمحور حولها الفعل الاجتماعي داخل المنظومة العشائرية ويتكاثف معنى الشرف ويختزل في المرأة[٣٣] ومن المرأة إلى جسدها ومن جسدها إلى بكارتها إذا كانت غير متزوجة وعفتها وعدم مقاربتها للرجال إذا كانت متزوجة. لذلك تحرص المنظومة العشائرية على عفة المرأة وحسن سمعتها بشكل يفوق بحسب علي الوردي ما هو موجود في المجتمعات الأخرى، ويعزو علي الوردي هذه الاهمية التي توليها المنظومة العشائرية للتحكم بجنسانية المرأة إلى أهمية النسب في الثقافة البدوية فالاهتمام الشديد بالأنساب دفع البدو إلى الاهتمام بصيانة المرأة والمحافظة على حسن سلوكها وعفتها على اعتبار أن المرأة عندهم هي وعاء للنسب وإذا ما تلوث الوعاء تلوث محتواه به[٣٤]. ويبدو أن هذا السبب هو العلة الأولى، إلا أن المعنى اخذ ينحو منحى آخر غير منتمي للأصل. قد يكون في جانب منه إعادة بناء السيطرة على المرأة (بما في ذلك جنسانيتها) بوصفها ملكاً صرفاً للعائلة والعشيرة.

وتتفق العشيرة العربية في المناطق الغربية والجنوبية مع العشيرة الكردية في المعنى المعطى للشرف والذي يختزل بسلوك نسائها. ففي دراسة أعدتها بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق تبين أن معنى الشرف مرتبط عند الأفراد المبحوثين، ممن تم مقابلتهم، بالمرأة والسيطرة على الحالة الجنسية لها. واعتقدوا بأن المرأة التي تتصرف بطريقة غير شريفة يجب معاقبتها، كما ربط المبحوثون معنى السلوك الشائن بسلوك الإناث الذي لا

يتوافق مع الأخلاقيات والمعايير المجتمعية. وأعطوا أمثلة تتركز في الزنا و(العلاقات)، وفي كثير من الحالات فإن علاقة امرأة مع رجل، حتى لو كانت لا تشتمل على ممارسة الجنس، وتعرف بأنها "علاقة حب بسيطة" تُعد سلوكا شائناً أيضاً. غير أن بعض المستجيبين وسعوا مفهوم السلوك المشين ليشمل "السلوك غير لائق أو الملابس غير لائقة" مثل ارتداء تنورة قصيرة، والخروج بدون إذن، أو التحدث مع رجل لا تربطها به علاقة قرابة[٣٥].

ولا يختلف معنى الشرف في المدينة عنه في الريف بل ربما يتضخم المفهوم عند العشائر المنحدرة من أنصاف المدن مثل العاصمة بغداد وبشكل خاص في مناطق الكيتوهات العشائرية مثل مدينة الصدر والشعلة والحرية. إذ تنظر هذه العشائر المهاجرة إلى الشرف بمنظومة مفاهيمية أكثر تشددا من العشائر ذاتها الموجودة في ريف العمارة مثلا. وربما يعود السبب إلى التفكك والتفتت الذي تعرضت له أواصر العشيرة عندما هاجرت والتحدي الذي واجهته قيمها في المدينة مما جعلها تتشبث بالآصرة الوحيدة التي تحفظ نظامها وهي طوطمة جسد الأنثى[٣٦]، وربما كان لاعتماد العشائر على عمل النساء والكثافة السكانية للمدينة التي تتيح مجهولية تصبح معها وسائل الضبط الاجتماعي التقليدية غير فاعلة، كان له اثر في التشدد في النظر إلى شرف المرأة.

ولأهمية الشرف كقيمة محورية وضعت المنظومة العشائرية قوانين صارمة لما يمكن أو لا يمكن للمرأة أن تفعله وفرضت عقوبة القتل (غسلا للعار) لمن تخالف هذه القوانين. وتسمى الأفعال التي تتسبب في الإخلال بشرف العشيرة بجرائم (السودة)، وهي العمل المشين المتعلق بهتك أعراض الناس وعدته استثناء لا ينبغي التهاون في شأنه[٣٧]. وعادة غسل العار من الآليات التي تستعين بها العشيرة للسيطرة على جنسانية المرأة وتشترك العشائر الغربية والجنوبية والكردية في فرض هذه العقوبة إذا ما تم الاشتباه بسلوك المرأة. فإذا أقامت المرأة علاقة مع رجل فإنها تقتل فورا ويطلب الفصل ممن أقام معها العلاقة إذا لم يتم قتله. كما يمكن معاينة مثل هذه الممارسات عند عشائر

المعدان من مثل الغرامشة والبوسليمي والحمادنة والبوعفرة والبطوط وغيرها من العشائر الساكنة في جنوب العراق. وقد اشار احد المخبرين إلى أن عشرين فتاة من فتيات العشيرة أو أكثر قُتِلنَ وأنه وحده قتل منهن سبع فتيات غسلا للعار.[٣٨] وفي السنة التي سبقت إجراء الدراسة قتلت ست نساء في قضاء الشطرة التابعة لمحافظة ذي قار، وعادة ما يكون القتل بسبب حديث عابر بين الفتاة والفتى الذي من الممكن أن يطاله القتل أيضا، وربما على موضوع يجهله الجميع. تنتشر جرائم القتل غسلا للعار عند القبيلة الزراعية ولاسيما الجنوبية منها وعلى الرغم من أن هذه العادة منحدرة من القبائل البدوية إلا أنه من النادر أن تقتل المرأة في القبيلة البدوية لسوء سلوكها. ويفسر علي الوردي في دراسته لطبيعة المجتمع العراقي ذلك بظروف الحياة البدوية التي تساعد المرأة على المحافظة على عفتها وحسن سمعتها فوجود المرأة بين أبناء قبيلتها وعدم احتكاكها بغيرهم يقلل من تعرضها للإغواء أو الإغراء إلا أنه يركز على صفات ايجابية يتميز بها الرجل البدوي تحول دون وقوع المرأة في الزلل إذ يصفه بكونه عفيفا لايحاول إغراء المرأة أو التحرش بها إلا نادرا.[٣٩].

وكثرة جرائم القتل غسلا للعار في العشائر الجنوبية وتفوقها عن نظيراتها في المناطق الغربية والشمالية الغربية[٤٠] مثل الموصل قد ولد بعض التصورات السلبية حول سلوك المرأة في العشيرة الريفية الجنوبية[٤١]. وتفسير هذا الاختلاف يرتبط بالدرجة الأساس بطبيعة حياة العشائر الزراعية في المناطق الجنوبية، فخروج النساء وحتى البنات المراهقات منذ الفجر للمناطق النائية والاهوار المكتظة والمظلمة حتى قبل بزوغ الفجر، وإمكانية الاختفاء بسهولة بين القصب، جعلت من العشائر تتعاط مع أمر المقاربة بخطورة بالغة وتفرض وتنفذ عقوباتها حتى في الحالات التي يشتبه بسلوك بالفتاة دون أن يثبت عليها الفعل. كما أن العشيرة الزراعية في الوسط والجنوب من العراق تعتمد على النساء بإرسالها إلى الأسواق كبائعة وشارية، الأمر الذي يزيد من فرصة اختلاطها بالرجال بينما حلت العشيرة في المناطق الغربية هذه القضية بزيادة المنع المفروض

على نسائها وعدم إتاحة أي فرصة لهن للخروج أو الانفراد أو الاختلاط الا أن هذا التفسير لا يلائم حوادث القتل التي طالت النساء في العشيرة الكردية. إذ ترتفع جرائم القتل غسلا للعار بشكل يفوق مثيلاتها من العشائر العربية على الرغم من غياب التوثيق والاحصاءات في جرائم القتل غسلاً للعار التي يمكن من خلالها عقد مقارنات دقيقة[٤٢] واستنادا إلى المعلومات التي جمعتها بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق منذ عام ٢٠٠٦، فان حوادث القتل بدافع الشرف تحدث على مستوى عال في كردستان العراق[٤٣]. مع الاخذ بالنظر الاعتبار صعوبة وضع أرقام موثوق بها، فضلا عن المشاكل بشأن ما إذا كان ينبغي إدراج قضايا الانتحار حرقا للمرأة كجزء من جرائم غسلا للعار وهذا الافتراض وارد وقوعه. اما في مدن الكيتوهات العشائرية في بغداد، فقد انحسرت جرائم القتل غسلا للعار الا أنها لاتزال موجودة وغير معلن عنها وقد تخلت العشيرة عن دورها في هذه الحوادث، وان حدثت فتمارس من قبل عائلة الضحية. وحوادث قتل النساء في المدن ترتكب حاليا من قبل الإسلام الراديكالي في حالات وجود بؤر للدعارة في بعض المناطق. ويشجع القانون العراقي قتل المرأة بدافع الشرف إذ جعل عقوبة الجاني مخففة لا تزيد عن ثلاث سنوات وكأنه بذلك يحابي قيم العشيرة ويعززها ويتواطأ معها[٤٤].

المرأة، ضحية جرائم الاغتصاب تقتل غسلا للعار الذي لحق بالأسرة جراء وطأ ابنتهم وانتهاك عرضهم، وقد شهدت مدينة بغداد حوادث عديدة بعد الانهيار الأمني الذي أعقب سقوط النظام السابق عام ٢٠٠٣ جرى فيها اختطاف لفتيات واغتصابهن ثم قتلن من قبل ذويهن بعد إطلاق سراحهن، بادعاء العار الذي يلحق بالعائلة فضلا عن أنها ستصبح عبئاً عليهم، فلا احد يرضى الزواج بامرأة تعرضت إلى اغتصاب وفضت بكارتها[٤٥].

ويتوقف نوع العقاب المفروض على هذا النوع من الجرائم، على المكان والتقاليد الثقافية وعلى المستوى التعليمي. فمثلا عند وجود "علاقة حب بسيطة" هذا الامر قد ينتهي

بالقتل في بعض الاماكن ولكن في اماكن اخرى ترغم الفتاة على الزواج من الرجل أومن شخص آخر (ليس الرجل الذي كانت تحب). وفي حالات الاغتصاب قد تجبر المغتصبة على الزواج من المغتصب في افضل الحالات. وفى أوقات أخرى يقطع انف او اذن المخطيء. واالعقوبة الاخيرة معمول بها فقط في العشائر الكوردية.

اما المشرع العراقي فقد خضع للثقافة القبلية مثله مثل باقي القوانين في العديد من الدول العربية، إذ اجبر ضحية الاغتصاب على الزواج من مغتصبها وان لم يفعل يواجه عقوبة السجن وسيكون على الضحية أن تعيش ما لا يقل عن ثلاث سنوات حسب القانون أو مدى الحياة مع مغتصبها[٤٦]. والمشرع هنا يعمل وفقا للمرجعيات التي تحكمه، وغرضه هنا هو التقليل قدر الامكان من الضرر الذي وقع، فعلى افتراض انه عاقب المغتصب بالسجن او الاعدام فما موقف المرأة هنا؟ هل تترك لمصيرها مع العشيرة والمجتمع؟

وتتنوع أشكال السلطة الممارسة على جسد المرأة من منطلق مفهوم الشرف الذي مهد الأرضية لممارسة كل أشكال العنف ضد المرأة ليصبح العنف جزء من البنيان الثقافي للمجتمع القبلي.

٧- العزل الجنسي

العزل الجنسي واحد من الآليات التي تعتمدها العشيرة للسيطرة على جسد المرأة وقد اظهرت الدراسة الميدانية إن هذا العزل أكثر شدة في مناطق العشائر الغربية، عنه في العشيرة الجنوبية ويبدو إن الحاجة في هذه العشائر إلى عمل المرأة خارج المنزل في بيع المحاصيل أو ما تجنيه من حطب أو حتى العمل في القطاع العام، جعلتها أكثر تساهلا في قضية الاختلاط. إلا أنها وضعت عقوبات صارمة على المرأة التي تتجاوز قواعد العفة. وطورت المنظومة الثقافية في هذه العشائر صيغا لغوية للتعامل ما بين الجنسين تفترض وجود قرابة وهمية بين المرأة وبين الغريب، بحيث تنقل الغريب إلى مصاف الأقارب المحرمين على المرأة مثل (خويه وعمي وخالي).

أما في مدينة الرمادي فيسود العزل شبه التام ما بين الجنسين كما تعاني المرأة حتى في المراكز الحضرية من تسلط الرجل في هذه القضية وأكدت المقابلات التي أجريت مع بعض النساء في مدينة الرمادي إن القيم العشائرية هي المتحكمة في تنظيم العلاقات بين النساء والرجال وان لا مجال لأي نوع من الاختلاط مابين الجنسين، كما أكدت خريجة جامعية ومتزوجة من مدرس تسكن مدينة الرمادي إن زوجها يتعامل في عزل النساء بالطريقةذاتها التي يتعامل بها من لا يحمل شهادة. وقد بررت ذلك بقوة سيطرة القيم العشائرية على نمط الحياة السائدة في بيئة المدينة، وهذا النمط يختلف عما هو سائد في مدن أكثر تحضرا مثل عنة وراوة وحديثة[٤٧]. أثرت المنظومة المفاهيمية الخاصة بعزل النساء عن الرجال في أنواع المهن المسموح للمرأة مزاولتها، إذ لا يسمح للمرأة بالعمل إلا في المهن التي تضمن عزلا تاما ما بين الجنسين وبصورة عامة يمثل التعليم والتدريس المهنة المفضلة للمرأة لدى الرجل العشائري، وكذلك العمل في المنظمات النسوية لا سيما الإسلامية منها، وحماية المنشآت دون سائر الأقسام في الشرطة أو الجيش في بعض الحالات التي سمح للمراة فيها بالعمل داخل هذه المؤسسات. أما الوظائف في الدوائر أو البنوك أو التمريض فهو ممقوت لوجود العنصر الرجالي معها ،وان وجدت النساء في هذه الوظائف،[٤٨]. وقد عززت هذه المفاهيم من ظاهرة ارتبطت بعمل المرأة في العراق وهي ظاهرة التنميط الجنسي للمهن. لقد حد المنع من الاختلاط والخوف منه من فرص المرأة في العمل مثلما حدد دورها والمكانة المترتبة على هذا الدور. فلا زالت الكثير من الأعمال ممنوعة على المرأة وغير مسموح لها مزاولتها[٤٩]، وعلى الرغم من نشاط النساء داخل المدن نساء في مؤسسات المجتمع المدني غير ان هذه الانشطة تعد في حدود الأعمال الثقافية أو الخدمية. والوظيفة الظاهرية لهذا المنع هو الحفاظ على شرف العشيرة إلا أن الوظيفة المستترة وهي العامل الرئيس من وراء هذا العزل هو الإبقاء على المرأة في إطار الأعمال الأقل شأنا والتي تعزز التقسيم الجنسي للعمل، ومن ثم الإبقاء على المكانة

الدونية للمرأة التي تترتب على مثل هذه الأعمال. وأما الأعمال ذات الأهمية فتظل حكراً على الرجل للإبقاء على الهيمنة والمركزية الذكورية.

٨- السيطرة على حركة المرأة

تلاحق المرأة التي تخرج من بيتها كثيراً وصمة اجتماعية ، وهذه الوصمة هي آلية للسيطرة على حركة المرأة خارج إطار المنزل والحقل. الغرض منها هو الحد من إمكانية المرأة على التحرك، ويعد كثرة الخروج من المنزل سلوكا مشينا، فحركة المرأة وخروجها لأكثر من مرة من بيتها للسوق أو لقضاء حاجاتها يعد من قبل العشائريين دليلاً ومؤشراً على عدم استقامة سلوكها، " المرأة إذا طلعت هواية كثرت اعمالها "[٥٠]. وتبرر آليات المنع بأن خروجها يؤدي إلى اختلاطها وإلى زيادة معارفها فيما يتعلق بالمحرمات. ووقوعها في الخطيئة، مما يستدعي تحديد حركتها وعدم السماح لها بالخروج الا بأذن وللضرورة فقط.

٩- الزواج المبكر

إن جزء من نتائج النظرة إلى المرأة على أنها عنصر خطر يهدد كرامة وشرف العشيرة هو تزويجها في سن مبكر، وينظر الى زواج الصغيرات بوصفه عادة اجتماعية مقبولة ومستحبة شرعا اذ يمثل صون للمجتمع من الانحراف ويحافظ على عفة نسائه لما فيه من (ستر للمرأة) هذه العبارة تختزل النسق الثقافي الذي يرى في المرأة (طريدة أو عورة أو فتنة....) وان التخلص من مخاطر الأطراف المتربصة بها يكون عبر نقل الوصاية عليها من ابيها أو اخيها الى الزوج، وهذا النسق يشير الى هيمنة الثقافة الذكورية التي درجت في أحسن أحوالها على اختزال المرأة إلى كائن ذي بعد أحادي بيولوجي / أنثى ، وأن شرف العائلة يبقى مرهونا بصون عذريتها وليس بأي أمر آخر.

وفي الغالب تميل العائلة لقبول المتقدم للتخلص من مسؤوليات البنت الاجتماعية والاقتصادية. لهذا فأن سن الزواج خاصة بين عشائر الريف في الغالب مبكر جدا، يتراوح مابين ثلاثة عشر و أربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر. قد يتأخر سن الزواج إذا كانت الفتاة من المناطق التي تعمل فيها البنات خارج البيت من قبيل الزراعة أو

الحش لأنها تعود للعائلة بمردود اقتصادي، من قبيل منطقة الجبايش يبلغ فيها سن الزواج ٢٠ سنة عادة. وثمة علاقة جدلية بين تعليم الفتاة وزواجها المبكر فتفضيل الزواج بسن مبكر ينفي حاجة الاباء الى تعليم بناتهم وفي الوقت نفسه فان عدم استمرارها بالدراسة يجعلها مهيئة في سن صغيرة للزواج، فإذا بلغت جنسيا لا يرون موجب لتعطيلها.

١٠- الحجاب

يمثل الحجاب ومن ثم النقاب الذي انتشر في السنوات الأخيرة في مناطق الجنوب والغرب العشائرية، آلية لمراقبة أجساد النساء والسيطرة عليها، كجزء من آليات الهيمنة وإعادة إنتاجها فهو يجعل المرأة مشطوبة من الفضاء العام وغائبة حتى وان كانت حاضرة وموجودة ويلغي عنها فردانيتها.[٥١]

وعلى الرغم من أن الحجاب في شكله الحالي ونسبة انتشاره في جميع المدن العراقية ظهر كنتيجة مباشرة للمد الديني والحملة الإيمانية الرسمية التي دعا إليها النظام العراقي السابق وغير الرسمية التي دعا إليها الصدر الثاني والتي أدت إلى ارتداء الكثير من النساء للحجاب ، إلا أن المرأة في العشائر لم تعرف تجربة السفور قط. فظهور المرأة في الحقول والأسواق غالبا ما يرتبط بارتدائها لأزياء لا تظهر منها إلا عينيها. فالسفور في منظومة العشيرة هو أسم لتجربة الانكشاف للذات ولتجربة الخروج إلى الفضاء العام وهي جوهر ما في الحداثة [٥٢]. التي يخاف منها العشائري وتعدها المنظومة العشائرية تهديدا لوجودها.

في الرمادي تعنى النساء كثيراً بارتداء الملابس المحتشمة التي لا تظهر منها حتى قدميها، فضلا عن الوشاح الذي لا يفارق رأسهن ويعدن ذلك قيمة اجتماعية يدل على ستر المرأة وعفتها. كما أنها في احيان كثيرة لا تقوم هي باختيار الملبس بل تقوم الام أو الزوج بشراء ذلك، لأنه من العيب أن تتسوق بنفسها وان اضطرت فسيكون ذلك بصحبة زوجها أو احد محارمها[٥٣].

وفي مناطق الجنوب كشفت الدراسة إن للحجاب تقبل عام، اذ لم تؤيد الكثير من النساء حتى المتعلمات حرية المراة في ارتداءالحجاب، ومن بين اثنتين وعشرين طالبة جامعية تم استطلاع ارائهن في جامعة ذي قار ايدت ثمانية عشر منها فرض الحجاب، وأربعة فقط دافعن عن فكرة حرية الحجاب[٥٤].

والمفارقة في حجاب المرأة في العراق اليوم سواء في المجتمعات الريفية أو في المدينة أنه أصبح يوسع من دائرة الخاص، إذ ينقل الخاص للعام ويعطي المرأة حرية حركة أكثر في زمان ومكان، ما كانت ترتاده لولا الحجاب. ولا سيما البوشية التي تمكن المرأة من ارتياد كثير من الأمكنة دون أن يتم التعرف عليها.

واجهت العشيرة تحدٍ آخر في الرمادي عندما ظهرت صور المرأة واسمها واسم عشيرتها معلقة على جدران المباني كجزء من الدعاية الانتخابية وهذه هي تجربة الانكشاف الأولى منذ ثمانينيات القرن الماضي[٥٥]، والمرة الأولى منذ تلك الحقبة التي تعلن فيها المرأة المحجوبة بحجاب لا مرئي من العزل والعزل الجنسي، وحجاب مرئي عن وجودها مكشوفة وواضحة وحاضرة.[٥٦]

الإسلام الأصولي والسيطرة على جسد المرأة

استخدمت موجات الإسلام الاصولي التي اجتاحت العراق بعد ٢٠٠٣ جسد المرأة كموقع للسلطة وقد امتلكت جميعها، انساقا مشتركة من الرؤية والتفكير فيما يتعلق بالمرأة بوصفها (حارسة للهوية) وجسدها بوصفه (مناط الشرف)، وأثبتت بالممارسة أن الأنساق الثقافية الدينية والأنساق الثقافية العشائرية، يسيران بشكل تلازمي في كل ماله علاقة بالمرأة.

ومثل العشيرة عدت الجماعات الإسلامية، الحجاب مطلبا أساسيا من مطالب الحشمة وحاولت فرضه بالترغيب والترهيب على جميع النساء في العراق، بمن فيهن المسيحيات والصابئيات. وأصبح شكل الحجاب ونوعه معبرا عن هوية الجماعة ومذهبها والتيار الذي تنتمي إليه. وتعرضت النساء في المناطق ذات البنى العشائرية بشكل خاص لتضييق قاسٍ على حركتهن ولباسهن، كشف عن خضوع النساء في هذه

المناطق إلى منظومة مركبة عشائرية–دينية تهدف إلى السيطرة على جنوسة المرأة وعلى حركتها كجزء من سياسات فرض الهوية الجماعية[٥٧].

ففي المناطق التي يهيمن عليها الإسلام الراديكالي في جنوب ووسط العراق، والذي يمثل كيانات عشائرية تبنت رؤية دينية واستثمرت الغطاء الديني عشائريا ظهرت الدعوات إلى الفصل ما بين الجنسين في الجامعات والمعاهد والمؤسسات وقد تحقق ذلك في كليات ومعاهد الجنوب في مرحلة هيمنة هذا التيار و فرض زى معين على المرأة وتعرضت من تخالفه للعقاب. وعلى الرغم من أن الحجاب يمثل حالة عامة في محافظة ذي قار كغيرها من محافظات العراق إلا أن هناك إجبار في المدن من قبل الجماعات الإسلامية المسلحة على نوع أكثر إيغالا من الحجاب. وتشكو إحدى الناشطات في هذه المحافظة من مضايقات تتعرض لها كونها لم تلبس عباءة على الرغم من انها امرأة مسنة ومحجبة. وفرض لبس الحجاب في الاستعراض الطلابي داخل المدارس، ولا تجرأ المعلمة أن تفرض البدلة الرياضية في درس الرياضة خوفا من الاحزاب الاسلامية.[٥٨] فأصبح الالتزام بالحجاب اليوم، ديني–اجتماعي فمن لم تلتزم به دينيا تلتزم به اجتماعيا، إما خوفا أو لعدم التمايز عن الآخرين كالفتيات المنتميات الى الديانة الصابئية والمسيحية.

أما في المناطق التي يسيطر عليها الإسلام الاصولي في غرب العراق، فقد اشيع عن فرض لبس النقاب على المرأة في مناطق الرمادي والفلوجة كما اشيع عن محاولات لإغلاق مدارس البنات بدعوة أن تعليم النساء القراءة والكتابة بدعة كفرية وان مكان المرأة هو المنزل لتربية أولادها وخدمة زوجها[٥٩] واشاعة مثل هذه القصص كان كافي لبث الرعب في صدور النساء وانصاعت العديد منهن لهذه المخاوف.

وقد نجح الإسلام الراديكالي تسانده العشيرة في المناطق الغربية في عزل المرأة وحجبها تماما عن الشارع عبر شله لجميع مؤسسات الدولة في مناطق غرب العراق. ولم ينجح الإسلام المتطرف في المناطق الجنوبية في إخفاء المرأة من المشهد بالدرجة

نفسها بسبب ما تمتعت به هذه المناطق من وجود مظاهر السلطة فضلاً عن عوامل أخرى تتعلق بدور المرأة تاريخياً في العملية الإنتاجية للقبيلة الزراعية في الجنوب ودورها في تسويق المحاصيل وكسب رزق العائلة على عكس المرأة في مناطق غرب العراق حيث يأنف الرجال من العيش على كد نساءه. ولتعويض فشله في عزل المرأة، لجأ إلى تصفية النساء بذريعة (النهي عن المنكر) الذي يقابل مفهوم غسل العار الذي يستمد شرعيته ومرجعيته من ثقافة العشيرة إلا أنه أصبح ينفذ اليوم على نطاق واسع بأدوات غير عشائرية ومن قبل أشخاص لا ينتمون لعشيرة المجني عليهن أو عائلتهن.

استثمر الإسلام المتطرف في الجنوب (البصرة، العمارة، الناصرية) مفهوم غسل العار تحت غطاء ديني للنيل من النساء ولأسباب متعددة يندرج بعضها تحت التبرج او عدم الالتزام بالحجاب او الشبهة بالزنا. إلا أن جميع هذه الجرائم تترك على الضحايا وصمة العار. فكل امرأة تقتل تصنف على أنها سيئة السمعة بالضرورة. ووفقا لبعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق فإن جرائم الشرف ارتكبت بصورة منتظمة في البصرة وقد وثقت شرطة البصرة ٤٤ حالة من النساء اللاتي قتلن في عام ٢٠٠٧ بالرصاص مع بعض العلامات التي تشير إلى تعرضهن إلى إساءة قاسية والتي تشير إلى دوافع متصلة بالشرف. بينما تشير تقارير شرطة البصرة إلى إن ٢-٣ حالات قتل للنساء تحصل يوميا، إي بين ٦٠ الى ٩٠ جريمة شهريا في ذروة الظاهرة في العام ٢٠٠٧. ولا تقتصر الجريمة على القتل وإنما عادة مايسبق عملية القتل تعذيبا جسديا للضحية و تمثيل بالجثث. وحسب مصادر أمنية بلغ عدد النساء اللواتي قتلن خلال عام ٢٠٠٧ أكثر من ١٤٥ سجلت أغلب القضايا ضد مجهول. إلا أن جرائم العنف ضد المرأة شهدت انخفاضاً ملحوظاً بعد الحملة العسكرية التي شنتها الحكومة المركزية ضد هذه الجماعات المتطرفة ربيع عام٢٠٠٨. ولم تطالب العشيرة بدم نسائها على الرغم من وضوح هوية الجهة القاتلة، بسبب العار الذي رافق هذا النوع من الجرائم وضعف العشيرة تجاه القتلة.

الفصل الثاني: الفضاء الحقوقي للمرأة

يحتكم الأفراد المصنفون عشائريا، سواء داخل الريف أو المدينة، في حل قضاياهم وخلافاتهم إلى القضاء غير الرسمي (العشائري) ويفسر علي الوردي هذا الميل بأن أفراد العشائر يستنكفون من تقديم الشكوى إلى الحكومة، فهم يعدون ذلك منافيا لقيم الرجولة والعصبية فالرجل منهم يفضل أن يأخذ ثأره من خصمه بنفسه ولا يعتمد على سلطة الدولة في ذلك[٦٠]، والحقيقة أن الغاية من لجوء الافراد الى القضاء العشائري تتمثل في بحثهم عن حلول سهلة وممكنة وسريعة لمشكلاتهم فهو يجنبهم التعرض لعقوبات السجن ، كما يجنبهم الخوض في المحاكم وتبعات استخدام المحامين. ويستجيب لاحتياجاتهم المتمثلة في فض النزاع وإنهاء الثأر بالنسبة للمعتدي ، واسترداد الحق بجلسة عشائرية متضمنة للاعتذار والتعويض المادي والمعنوي عن الضرر بالنسبة للشخص المعتدى عليه فإن[٦١].

وقد أدى تريّف المدينة، إلى بعث سلطة العشيرة كقوة بديلة عن الدولة في حل قضايا الأفراد ونزاعاتهم حتى في الفترات التي تمتعت فيها الدولة والقانون بقوة ومركزية شديدتين. مما يعكس فشل مشروع الحداثة. إلا أن العامل الأكثر حسما الذي أعاد المنظومة المفاهيمية العشائرية إلى مسرح الممارسة الاجتماعية هو ضعف أجهزة الضبط والقضاء الرسمي إبان التسعينيات من القرن الماضي.[٦٢]

أولاً: وضع المرأة في السانية العشائرية

تحتكم العشيرة في حل قضايا أفرادها ونزاعاتهم إلى مجموعة من القواعد المتسالم عليها والتي غالبا ما تكون غير مدونة وأشبه بالقانون الشفهي، ولكن يجب الالتزام به. وتسمى مجموعة القوانين هذه (سواني ومفردها سانية) والسانية هي مجموعة القواعد المتفق عليها لتحديد واجبات وحقوق الفرد داخل عشيرته وخارجها. وتتضمن السانية الأفعال التي تجرمها العشيرة والعقوبات المترتبة عليها التي تسمى الفصل. والفصل هو تعويض يدفع بالنقود أو النساء بصورة جماعية من قبل عائلة مقترف الجريمة أو فخذه أو حمولته أو عشيرته[٦٣]. ويمثل الفصل واحد من أهم أركان النظام

العشائري ويعد مقياسا لوحدة الفخذ أو الحمولة والعشيرة. فهو سببا لبقاء العشيرة وديمومة أنساقها حتى بعد أن تفتت وحدتها الجغرافية بسبب هجرتها إلى المدن. إذ ما تزال الفصول العشائرية هي من أهم الوظائف التي تقدمها العشيرة لأفرادها .

وتسمح دراسة القانون العشائري (السانية) وتحليل نظامها بالتقاط ما اسماه بورديو منطق الهيمنة الممارسة باسم مبدأ رمزي معروف ومعترف به من قبل المهيمن على المهيمن عليه. وربما تكون من أهم المدونات الكاشفة عن وضع المرأة داخل البنية العشائرية بكل ما تتضمن من بنية تمييزية وتعزيز للهيمنة والمركزية الذكورية داخل العشيرة.

ثانيا: **غياب المؤنث في السواني العشائرية**

يكشف تحليل ثلاث سواني لعشائر زراعية جنوبية وميثاق عشيرة بني العزي[٦٤] التي يتركز وجودها في شمال ووسط العراق عن غياب شبه تام للمرأة داخل هذه السواني. ويشمل هذا الغياب مستويات عديدة لعل في مقدمتها، أن المرأة غير مشاركة في كتابة ووضع السواني العشائرية، فهي وبحكم إقصائها عن بنية السلطة داخل العشيرة غير فاعلة في هذه السواني. فالسانية نص ذكوري كتب من قبل الذكور وموجه إلى ذكور العشيرة لينظم أوضاعهم وحياتهم ومصالحهم. أما المستوى الثاني فيتمثل في عدد التكرارات التي تم فيها ذكر المرأة أو الإشارة إليها داخل السانية، ولهذا المستوى من التحليل الكمي أهمية كبيرة فهو يعكس الحضور الفعلي للمرأة وقضاياها في الواقع العشائري ومدى اهتمام الثقافة العشائرية بالمرأة وقضاياها.

لم يرد ذكر المرأة في سانية العليات إلا مرتين في فقرتين من مجموع (١٨) فقره أما في سانية قبيلة خزاعة فقد وردت مفردة المرأة مرتين في فقرتين من مجموع (٤٠) فقرة اشتملت عليها السانية.ولم يتم ذكر المرأة بشكل مطلق في ميثاق عشيرة بني العزي الذي يمثل وثيقة قانونية تنظم البنية السياسية للقبيلة أكثر من كونه سانية عشائرية تنظم القضايا الاجتماعية داخل العشيرة.وتمثل سانية عشيرة بني اسد التي تقطن منطقة الجبايش من منطقة العمارة والمدونة في أربعينيات القرن الماضي استثناءا

واضحا مقارنة بالسواني الأخرى، إذ وردت مفردة المرأة بتنويعاتها (نسوان، حرمة، امرأة، نساء) في أكثر من إحدى عشرة فقرة من مجموع (٣٠) فقره ، إلا أن للسياق الذي وردت فيه دلالات مهمة فقد جاء ذكر المرأة عشرة مرات في باب الجزاءات أو الفصل المنصوص عليه إزاء كل جريمة تقترف، أي بوصفها التعويض المقدم إلى الطرف المتضرر (فصلية). ولم تذكر المرأة كجزء من القضايا والجرائم سوى مرتين فقط.

المستوى الثالث من الغياب يتبين على صعيد قضايا المرأة إذ ليس للمرأة أو قضاياها أي اشارة داخل السانيات المدونة مما يعكس واقعا تكون المرأة غائبة فيه عن الفعل. ولم تتطرق السواني المذكورة إلى قضايا المرأة إلا في استثناءات بسيطة تتعلق بتهديد وحدة العشيرة وقيمها الممثلة بالشرف، أوعندما تدر هذه القضايا مورد مالي يستفاد منه كجزء من النسبة التي تحصل عليها العشيرة من الديات المدفوعة لتديم مواردها المالية. وحرصت السانيات أن تفرد فقرة أو فقرتين تخص المرأة في هذا الإطار وورد ذكر المرأة في بعضها بشكل مباشر وفي بعضها الآخر بشكل غير مباشر.

ففي سانية عشيرة العليات فقرة وحيدة تخص المرأة بشكل مباشر تشير إلى شمولها هي والطفل بالفصل العشائري "**بالنسبة للمرأة والطفل تفصل حالها حال الرجل داخل بيتها وخارجه**" وفي هذه الفقرة ساوت السانية بين المرأة والطفل وبين الرجل الذكر في الفصل عنهم وتحمل مسؤولياتها تجاههم في دفع جزء من التعويض إلى الطرف المتضرر إذا كانا مرتكبين للجريمة، كما ساوت بين الجنسين في قيمة الفصل أو التعويض إذ أن الدية متساوية لا تختلف إذا كان المقتول رجلا أو امرأة أو جنينا ذكرا أو جنينا أنثى، فالفصل في هذه الحالات كلها هو واحد. إذ يُعد تعويضاً عن النفس الإنسانية، ويتراوح في عشائر الناصرية بين اربعة إلى عشرين مليون دينار عراقي. وعلى الرغم من الصيغة المساواتية التي يحملها هذا النص إلا انه وضع المرأة والطفل في خانة واحدة وجعلهما صنفا واحدا وقارنهما بالرجل الذي ينتمي إلى صنف آخر وخانة أخرى.

كما وردت قضايا المرأة بشكل غير مباشر في سانية عشيرة العليات مرة واحدة أيضا عندما استثنت السانية جرائم هتك العرض (السودة) من دعم العشيرة ومساندتها للفاعل وجعلته يتحمل وحده أو مع عائلته (الدية والتعويض) للطرف المتضرر والفاعل في هذا النص هو الرجل على الرغم من أن المرأة طرفا في القضية إلا أنه لايوجد اشارة اليها في النص.

في سانية قبيلة خزاعة وردت قضايا المرأة في نصين صريحين ، في الأول فرضت عقوبة مليون دينار عراقي على من يحاول أن يغري المرأة في دارها، أي يتحرش بها (الصيحة) ونصف هذا المبلغ على من يصيح المرأة خارج دارها، ولهذا التمييز بين من يغري المرأة في بيتها ومن يغريها خارج بيتها دلاله مهمة إذ يحمل المرأة نصف المسؤولية في الحالة الثانية أي خارج الدار إذ تخسر المرأة أو أهلها نصف مبلغ التعويض عندما يتحرش بها رجل أثناء خروجها، وكأن النص محاولة لردع المرأة عن الخروج إلى المجال العام وتحميلها مسؤولية ما يمكن أن تتعرض له من خلال تخليها أي العشيرة عن مسؤولية حمايتها مسؤولية كاملة " الذي يصيح المرأة في دارها حشمها مليون دينار عراقي أما خارج الدار فحشمها ٥٠٠ ألف دينار عراقي".

أما الفقرة الثانية في السانية نفسها فقد فرضت غرامة (حشم) على المرأة التي تتجاوز على الرجل بدون سبب ومقدارها (٢٥٠) ألف دينار عراقي، وهنا أخذت عشيرة خزاعة بما يصدر عن المرأة من اعتداء على الرجل وان كان لفضياً واعتبرته جرما يستحق الجزاء ويقابله تعويض. وعدته المرأة في هذا النص مؤهلة قانونيا أو ذات أهلية قانونية وإرادة حرة خلافا لغيرها من العشائر التي تعد كلام المرأة أو سبها لرجل بمثابة كلام طفل لا يترتب عليه أي اثر أو تبعات وهو ما يمثل سلباً ضمنياً لأهليتها العقلية والنفسية.

وفي سانية بني أسد فقرتان تتعلق بالمرأة بشكل مباشر الأولى تشمل عقوبة من يعتدي على أمرأة وهي عين الفصل الجاري إذا كان المعتدى عليه رجل" إذا اعتدى احد على

امرأة من عشيرته بالضرب يفصل عين الفصل الجاري وإذا كان من عشيرة أخرى كذلك "والفقرة الثانية تتعلق بهتك العرض "إذا راود شخص امرأة تكون صيحة، أما إذا زنا بها بالرضا أو الإجبار كذلك" فضلا عن اشارة ثالثة غير مباشرة تفرض فيها عقوبة على الطعن بالعرض في إحدى المحرمات. والملفت للنظر أن عقوبة من يطعن المرأة بشرفها هي إعطاء امرأة فصلية. وخلت وثيقة بني عزي من أي اشارة للمرأة وقضاياها سواءً كانت بشكل مباشر أو غير مباشر.

ثالثا: البنية التمييزية في السانية العشائرية

تتضمن السواني من ناحية لغتها ومضمون فقراتها صيغا تمييزية واضحة ضد المرأة. تعكس حقيقة أن بنية القبيلة قائمة على التمييز الجنسي لإدامة هيمنة الذكور. ومن الامثلة على الصيغ التمييزية ما جاء في السانيات بشأن جمع مبالغ التعويض إذ استثنيت المرأة من الدفع ولا تعد جزءاً من الوداية، ولا تدفع من الفصل شيئا على الرغم من أنها قد تكون هي التعويض المقدم، وحصرت جمع الفصل برؤوس العشيرة من الذكور فقط وهو إعلاء من مكانتهم وحط رمزي من مكانة المرأة إذ يمثل تكريس لفكرة فقدان المرأة للأهلية. وعدم تمتعها بشخصية حقوقية داخل العشيرة فهي مقصية ومبعدة عن أهم الوظائف التي يؤديها النظام العشائري وهي دفع الدية مع العلم أن الطفل عند بلوغه العاشرة يسجل في سجل العشيرة ويدفع عنه في صندوقها مع انه أيضا لا يملك شيء إذا كان التبرير عدم ملكية المرأة وفي هذا الإجراء ينظر النظام العشائري للمرأة كقاصر ويلغي عنها صفة العقل والرشد بينما يمنحها للطفل الذي لم ينضج عقله بعد.

كما أعطت السانية أهمية بالغة لسجل العشيرة (سجل الوداية) الذي يتضمن عدد افرادها من الذكور ممن بلغو سن العاشرة فما فوق وعدت التسجيل في هذا السجل شرطا لقيام العشيرة بمسؤولياتها في دفع الفصل عن الفرد أما إذا لم يكن اسمه مثبت في السجل فتتخلى العشيرة عن واجباتها تجاهه "إذا كان الرجل عمره عشر سنوات فما فوق ولم يدخل السجل فيتحمل ولي أمره الفصل لإخفائه الحقيقة" علما أن المرأة لا تسجل في سجل العشيرة.

وفي ذات السانية نص واضح يشير إلى طائفية لغوية ضد المرأة إذ تم التأكيد في أكثر من فقرة على الحفاظي العلياوي (أي المنتمي إلى آل حافظ من العليات) كصيغة مخاطبة في السانية وهي صيغه تشير إلى المذكر دون المؤنث "الذي يقتل اخيه العلياوي وهو داخل سجل العشيرة فيتحمل المسؤولية وحده".

ومارس ميثاق بني العزي طائفية لغوية واضحة ضد المرأة فعندما يشير إلى نسب العزي يؤكد على المنحدرين من جد عزي من الذكور أما المرأة العزية فلا حق لها في منح لقبها العزي لأبنائها، وتأكيد النص في الفقرة نفسها على تثبيت الشجرة (شجرة العشيرة تشمل الذكور دون الاناث). وفي الفقرة المتعلقة بمجلس العشيرة والذي يتكون من الرئيس المنتخب وهو ذكر ورؤساء الأفخاذ والبطون وجميعهم ذكور أيضا وقد استثنيت المرأة من تولي هذه المناصب وجعلت حكرا على الذكور.

وتعكس هذه الامثلة ما يسود داخل البنية العشائرية من علاقات قائمة على مبدأ الاقصاء واستبعاد المرأة من كل ما هو مصنف على انه شأن مهم. وبشكل عام إن أكثر ما اهتمت به هذه السانية هو الأحكام الجزائية.

وتكشف السواني العشائرية على أنها نصوص ذكورية كتبت من قبل الذكور لتنظيم حياتهم دون النساء فليس للمرأة وقضاياها وجود داخل هذه السانيات. وكان الرجل هو المحتكر للفعل والمحرك له وهو المتحرك أما المرأة فهي الموضوع الذي لا يتحرك وليس له أي دور أو تأثير في ما يحدث من شؤون القبيلة. وما يؤكد ذكورية النص هو أن العقوبات المفروضة على الجرائم الذي يكون طرفاها رجلا وامرأة (جرائم السودة) تفرض على الرجل فقط داخل السانية دون المرأة على الرغم من أنها طرف ويفرض عليها العرف العشائري عقوبة قاسية. وهنا تكشف السانية حرص المنظومة العشائرية على إبقاء قضايا المرأة المتعلقة بقتلها بحدود (شفاهية) إذا لم تدون العقوبات الخاصة بالمرأة عند خرقها لقواعد السلوك (الشريف) وكأن العشيرة بذلك، لا تريد أن تترك دليل موثق على غياب نزعتها اللاانسانية في تعاطيها مع النساء، أو ربما أنها لا

تريد بتوثيقه أن تجذر لهذه النزعة وتجعلها قانونا ساري المفعول لتوفر بذلك نوع من المرونة في التعاطي مع هذه القضايا.

وأكدت جميع السواني على رفض جرائم هتك العرض التي جاءت باسم (السودة) وقد تخلت إمعانا في رفضها لهذا النوع من الجرائم عن دورها في دفع الفصل وجعلت الجاني يتحمل وعائلته مسؤولية الفصل وحده وهي بذلك تصنف الجرائم الأخرى مهما كبرت على أنها مشكلات الحياة الطبيعية إلا مسألة (هتك العرض أي مسالة الشرف) فإنها استثناء لا ينبغي التهاون فيه[٦٥].

والمرأة (وان لم تذكر في السنينة) تدفع كجزء من المبلغ (الفصلية) أن طلب المقابل ذلك. قد يتم التفاوض عليها ويبدل بمبلغ تافه لا يتجاوز مليون دينار في الغالب.

كما يلاحظ في هذه الأحكام عدم وجود فرق في الحكم العشائري بين الفصل عن الرجل أو المرأة. فهي (بخلاف الفقه) تفصل عن الجنين الأنثى كما تفصل عن الرجل. لأن الجميع نفس بشرية (على حد قولهم).

وأن العشيرة لا تؤمن بأنه توجد قضية باسم قضية المرأة، لهذا لم تفرد لها أي فقرة خاصة تعالج مشاكلها.

كما كشفت دراسة سانيتين كتبت في مرحلتين تاريخيتين مختلفتين وهما سانية بني أسد التي وثقت في أربعينيات القرن الماضي وسانية قبيلة خزاعة الموثقة حديثا وجود تحول هائل في منظومة المفاهيم العشائرية في قضية تقديم المرأة كجزء من الفصل العشائري فكل أنواع التعويضات (الدية) التي تضمنتها سانية بني أسد تشمل نساء يختلف عددهن بحسب جسامة الجرم ويتراوح من أربعة (نسوان) في حالة قتل رئيس العشيرة إلى امرأة واحده، أما في سانية قبيلة خزاعة فقد استعيض عن النساء بمبالغ نقدية تحدد حسب طبيعة الجريمة.

المرأة كتعويض/الفصلية

ويعد موضوع (الفصلية) أي إعطاء المرأة كتعويض في الفصول العشائرية واحداً من أهم المؤشرات الدالة على تدني وضع المرأة داخل المنظومة العشائرية. إذ جعلت النساء بموجب هذه القوانين أداة للتبادل ما بين الرجال كما تحولت المرأة إلى (شيء) من الأشياء التي تستعمل لسداد ديونهم وهو ما يعني حط رمزي من مكانة المرأة. وحتى وقت ليس ببعيد كانت جميع الفصول في الجرائم الكبيرة تدفع بالنساء ويذكر الدكتور مصطفى شاكر سليم في دراسته عن الجبايش أن سكان الاهوار كانوا يصرون على أن تدفع النساء تعويضا عن خسارتهم. ومنشأ نظام الفصل بالنساء في تعويض الجرائم – بحسبه– هو طلب الجهة التي يقتل منها شخص، إمرأة لتلد لتلك الجهة فرداً مقابل الفرد المقتول. إذ يتزوج الرجل المعتدى عليه أو أحد أقربائه بالمرأة المقدمة كتعويض له أو لأهله وكان بإمكان المرأة الفصلية أن تعود لأهلها إن شاءت ذلك بعد أن تلد ذكراً[٦٦]، إلا أن هذه الغاية غير كافية لتفسير الظاهرة لاسيما وان النساء المأخوذات كفصل عشائري لا يعدن إلى أهلهن حتى بعد أن يلدن، على الرغم من أن العرف العشائري يسمح لهن بذلك. وأنهن لا يستبدلن إن ثبت أنهن عقيمات[٦٧]. كما أن تعويض ذوي الشخص المقتول لا يشترط اخذ المرأة إذ يمكن أن يعوض من خلال الخصوبة العالية لنساء القبيلة وكثرة المواليد. أما التفسير الآخر لإعطاء المرأة تعويضا فهو لدرء الأحقاد وقطع الثأر بين الطرفين المتخاصمين إلى الأبد من خلال إيجاد صلة رحم أو قرابة تنهي العداوة بين الجماعتين المتناحرتين، إذ تصبح الجماعة المعتدية بموجب هذا الزواج اخوال لأبناء الجماعة التي تم الاعتداء عليها وهذه القربى كفيلة بإدامة الصلح بين الطرفين وإنهاء النزاع. والأرجح أن الإصرار من قبل الجهة المعتدى عليها على اخذ النساء تعويضا من المعتدي إنما يكمن معناه فيما يمثله جسد المرأة من معاني رمزية تتمثل بالشرف وشيء يخص حرمات العشيرة وان في أخذها تعويضا لإذلالهم وتخضيعهم والمساس من شرفهم. ومحاولة المعتدي للتفاوض واستبدالها بالأموال هو ليس للدفاع عن المرأة التي أصبحت ضحية ذنب لم تقترفه، وإنما دفاعا

عن شرفهم. وهذا التفسير اقرب إلى الذهنية العشائرية من أي تفسير آخر. وبصرف النظر عن الوظيفة التي تؤديها الفصلية لضمان بقاء الجماعة أو العشيرة. إلا أنها في النهاية يساء معاملتها فالزواج بهذه النساء لا يتم رغبةً فيهن، ولا تطلب أيديهن من أهاليهن، بل يؤخذن كتعويض وغرامة وينتزعن من خصوم، ولذا فالمعتقد أن أمثال أولئك النسوة يعاملن معاملةً سيئة من قبل أزواجهن وأهلهم[٦٨] وتعيش حياة الامتهان والاستهلاك والظلم المضاعف، فهي مرغمة على العيش في أسرة عادة يكون احد افراد أسرتها قتل شخصا منهم. فهي يجب أن تعيش مع عمة . على سبيل المثال . قتل احد أولادها على يد أخيها.[٦٩] ولهذا أصبحت الفصلية مثلا يضرب في كل امرأة تواجه ظلم وإجحاف فيقول الناس في مقام الاستنكار: هل هي فصلية؟ كأن ظلم واضطهاد الفصلية اجتماعيا مقبول ومبرر أو على الأقل مفهوم اجتماعيا.

وتتباين عشائر الوسط والجنوب في اختيار المرأة التي تكون فصلية، فبينما تكون المرأة المختارة هي من أخوات أو بنات أو أقارب المعتدي وإذا لم يكن لديه بنات من أقاربه يتم اختيار فتاة من العشيرة وتدفع العشيرة لأهلها مهرها. أو أن يعطى الحق للجهة طالبة التعويض في أن تختار أي امرأة من جهة أهل مقترف الجريمة[٧٠] إلا أنها في عشائر منطقة العزيزية في الكوت يتم اختيار (امرأة رمز) أي ابنة الشيخ أو وجيه إلى العشيرة المقابلة ويتزوجها رجل كفء نظير لها... حتى لو كان متزوجا أو يكبرها ثم تغيرت المعادلة بمرور الزمن فأصبحت بعض العشائر تزوج المرأة الفصلية إلى أي شخص من العشيرة المقابلة.[٧١]

ويكره معظم أبناء العشائر إعطاء بناتهم كزوجات في الفصل أما لأنهم يعتقدون أن المرأة الفصلية تساء معاملتها وتظلم للغاية، أو دفاعا عن شرفهم. لأن في إعطاء المرأة إذلالهم وتخضيعهم والمساس من شرفهم في كل يوم وليلة. ومن هذا المنطلق لا يحضر عادة في العشائر الأب أو الأخ حفل زواج ابنتهم، لكي لا يشاهدوا ركّابهم. (من يركب شرفهم من خلال ركوب ابنتهم). ولان أصحاب القرار في العشيرة

من الشيوخ والوجهاء عادة هم الخاسرون من تغيّر هذه المعادلة أي زواج المرأة الرمز(الفصلية) إلى شخص غير كفء اجتماعيا في العشيرة المقابلة مما ينتج عنه مصاهرة مستقبلية ضعيفة التوازن خلاف الثقافة العشائرية السائدة بزواج النظائر (الحمائل) إلا في حالة إصرار أو فرض العشيرة المتضررة من النزاع على التعويض بالفصلية (المرأة) وتسمى باللهجة الدارجة (زفيف) بمعنى زفاف.

لذلك ابتدع العرف العشائري مفهوم (الحطام) في الفصلية أي يدفع مبلغ نقدي بدل تقديم المرأة كتعويض عن الخسائر الناجمة وهو محاولة من العشيرة المحكومة للتخلص من هذا الفصل قدر الإمكان من خلال (الكعدة) العشائرية. وفي بعض النزاعات تفرض (٥) خمسة نساء أو (٤) نساء فصل أو تعويض ثم تتحول شيئا فشيئا إلى (حطام) علما إن حطام المرأة يقابل ما مقداره مليوناً أو مليوني دينار عراقي.

وبشكل عام أصبحت مسألة (الحطام) شائعة في الفصول العشائرية، واكتسب منع إعطاء المرأة شرعية من خلال توثيقه وإقراره في مواثيق خاصة وهناك وثيقة موقعة بهذا الشأن لشيوخ عشائر شمر في مناطق العزيزية والحفرية والنعمانية تمنع تقديم المرأة كتعويض في النزاعات الفصلية...وتستبدل (بالحطام) وهذه الوثيقة مؤشر ايجابي وتطور مهم فيما يتعلق بوضع المرأة داخل القانون العشائري أولا ووضعها داخل العشيرة.

إلا إن هذا التحول ليس جذريا فما زالت الصيغة المتبعة في الفصول على مستوى اللغة هو إعطاء التعويض بالنساء وفي اغلب الحالات تحدد النساء للدفع في الفصل لكن حين التسليم يدفع مبلغ (حطام المرأة) بدلها. على الرغم من التحولات والتحايلات على مفهوم الفصلية إلا انه مازال ثابتا. ولا يزال هناك إصرار على استخدام مفهوم المرأة في الفصل (نسوان، حطام المرأة، حك أربع نسوان) وفي كل هذه الصيغ لا تزال المرأة هي التعويض على الأقل رمزيا حتى لو استبدلت فيما بعد بما يوازي ثمنها والذي يتراوح من مليون إلى أربعة ملايين دينار عراقي حاليا.

انحسرت ظاهرة تقديم المرأة كتعويض في الفصول العشائرية في المدن أو شبه اضمحلت غير أنها مازالت موجودة وقد شهد احد الباحثين المشاركين في دراسة العشيرة وسجل حدوث حالتين على الأقل، لفصل عشائري تم فيها تقديم النساء كفصليات. كانت واحدة منها في عشيرة آلبونايل.[٧٢]

وفي كربلاء أكد شيوخ العشائر من بني أسد والكريط والفتالوة اللذين تمت مقابلتهم أن هذا النوع من الزيجات ويعنون زواج الفصلية انقرض تماما لارتفاع الوعي الديني وحقوق الإنسان إلا أن مخبرين من نفسها المحافظة أكدوا أن هذا النوع من الزواج أعاد نشاطه بعد سقوط النظام السابق في العام ٢٠٠٣ ولاسيما في المناطق الريفية البعيدة عن مركز المدينة ولاسيما في عشيرة المسعودي وذلك لضعف الدولة والقانون بشكل عام.

ولم تكشف دراسة المرأة في عشائر المنطقة الغربية وعشائر الموصل عن وجود مثل هذه الظاهرة في قوانين هذه العشائر بل أن احد أعضاء عائلة شيخ عشيرة الجربة أكد انه لم يسمع بهذا المفهوم من قبل. إلا أنها مازالت تمارس في العشائر الكردية إذ وثق مكتب متابعة العنف ضد المرأة التابع لوزارة الداخلية في اربيل ١٤٥ حالة من ادعاءات بالزواج القسري واستخدام المرأة تعويضا في النزاعات العائلية والعشائرية[٧٣]

وفي مناطق الكيتوهات العشائرية في بغداد حلت العشيرة النازحة قضية تزويج المرأة للخصم كتعويض من خلال استبدالها بالنقود إذ لم يعد يرد إلى مجلس شيخ عشيرة كنانة على سبيل المثال منذ سنة ١٩٩٣ قضايا من هذا النوع، ويعزو شيخ العشيرة أسباب هذا التحول إلى المد الديني فالعشيرة الصدرية (القاطنة في مدينة الصدر) قد اخترقت من قبل الدين، الذي بدا يتنامى في التسعينيات من القرن الماضي وبدأت العشيرة تدرك أن الفصلية وكل توابعها غير شرعية[٧٤]. إلا أن العامل الأكثر أهمية هو اضطراب القاعدة المعيشية الناتجة عن العقوبات الاقتصادية التي فرضت على العراق في بداية تسعينيات القرن الماضي حيث أصبح للمورد المالي المتأتي من

الفصل العشائري أهمية كبيرة تفوق المعنى الرمزي المتأتي من اخذ النساء تعويضا. كما أن المرأة المأخوذة فصلا تشكل عبئاً أقتصادياً ليس بمقدور العائلة تحمله أثناء سنوات العقوبات الاقتصادية. من جهة أخرى فان الفصلية في الريف تؤدي وظيفة اقتصادية مهمة فهي مصدر إنتاجي في الاقتصاد الزراعي الذي يحتاج إلى أيدي عاملة، وربما هذا ما يفسر الجور الذي يلحق بالفصلية في الريف حيث تناط إليها أعمال كثيرة وبشكل غير منصف. أما في المدينة فإنها تفقد هذا الدور وتفقد هذه الوظيفة بل تصبح معوق وعبء على العائلة التي تفصلها.

النهي بالمرأة في العرف العشائري

من التحولات الايجابية في القانون العشائري والتي ظهرت منتصف التسعينيات من القرن الماضي في كل مناطق البحث التابعة لمحافظة ذيقار ومحافظة الكوت هو اتجاه بعض العشائر إلى إصدار وثيقة مثبتة في سجل العشيرة لمنع النهوة داخل العشيرة أو برم اتفاقات خاصة بين الأعمام تسمى (المكاتبة)، يتفقون فيها على عدم النهي عن بنات بعضهما (لا تنهى على بناتي ولا أنهى على بناتك). وبصرف النظر عن الشكل الذي تتخذه هذه الاتفاقات إلا انها تمثل تطورا مهماً في العرف العشائري فيما يتعلق بواحد من أكثر الأعراف العشائرية انتشارا حتى وقت قريب، سواء في الريف أو المدينة وأكثرها إجحافا بحق المرأة إذ تمثل النهوة شكلا من الزواج القسري الذي تجبر فيه المرأة على الزواج من شخص لا يكافؤها أحيانا ولا تريده، أو يؤدي إلى تعطيلها ومنع زواجها من أي شخص يتقدم لها في حالة رفض الفتاة أن تتزوج من الناهي.. أي من الممكن إن تؤدي إلى عدم زواج المرأة أصلا.

ومعنى النهوة هي أن يمنع ابن العم زواج بنت عمه عندما يتقدم لخطبتها شخص ما من العشيرة أو من خارجها[٧٥] فهو نظام أو مؤسسة يعطى فيها لابن العم مطلق الحق بالزواج من ابنة عمه ويمثل هذا الحق اجراءا احترازيا تستعين به المنظومة العشائرية للحفاظ على ملكية العائلة أو العشيرة لان لاتؤول للغرباء وبهذا الزواج من بنات العم تبقى ملكية العائلة الممتدة محصورة في إطار العائلة حتى وان كانت المرأة

لا ترث. فورث الجد الذي يستلمه ابن الأخ عن ابيه سيؤول في النهاية إلى الفتاة وأبنائها وهكذا يتم الحفاظ على الملكية وتعويض ما خسرته المرأة التي لا ترث بورث ابن عمها. ويمكن تفسير النهوة وحق ابن العم في منع زواج ابنة عمه لغيره من هذا المنطلق فهو تدبير يعطي ابن العم حق الاقتران بابنة عمه حتى لو كان دون رضاها أو دون رضى أهلها.

انحصرت هذه الظاهرة بسبب عاملين الأول وضوح قانون الأحوال الشخصية لاسيما في ازمان قوة الدولة واضمحلال قوة العشيرة حيث نص في فقرته الأولى (فقرة ١) لا يحق لأي من الأقارب أو الاغيار إكراه أي شخص ذكر كان أم أنثى على الزواج دون رضاه ويعد عقد الزواج بالإكراه باطلا إذا لم يتم الدخول كما لا يحق لأي من الأقارب أو الاغيار منع من كان أهلا للزواج بموجب أحكام هذا القانون من الزواج. ووضع القانون عقوبات صريحة للحد من هذه الظاهرة إلا أن هذا القانون يفقد فاعليته في اوقات تراجع القانون وضعف الدولة.

أما العامل الآخر فهو مادي إذ أصبح بالإمكان ترضية الناهي بمبلغ من المال مقابل أن يسمح للفتاة التي نهى عليها بالزواج من آخر اذ يقوم الخاطب بدفع مبلغ مقابل التنازل عند النهوة في بعض الحالات وتعويض ابن العم بمبلغ نقدي أصبح له أهمية كبيرة إبان واقعة الحصار الاقتصادي على الرغم من أن قبول الرجل بهذا التعويض وحسب العرف في بعض العشائر يعد انتقاصاً من رجولته إلا أن ضغط الظروف الاقتصادية حدت من إحساس الرجل بانتقاص هذه الرجولة.

ومن الجدير بالذكر إن النهوة تسري على مجتمع المدينة كما هي في الريف ولكن بنسبة اقل. أي إن معظم النساء التي تقطن المدينة من ضمن العوائل التابعة للعشائر تكون معرضة للنهوة حتى لو كانت ابنة شيخ أو عائلتها ذات وجاهة ولا يتم التخلص من هذا المأزق إلا بشكل من الزواج يعرف بزواج (البوكة)[٧٦] إذ يعمد الأهل إلى تزويج ابنتهم دون علم عشيرتها وأولاد عمها وغالبا ما تترتب مشاكل يثيرها أولاد

العم إذا ما تم الزواج بهذه الطريقة. فإذا كان الخاطب على علم بان المرأة منهي عليها فيجب أن يجلس للحق (كعدة) وعليه أن يعطي (حشم) فصل امرأة (حطام) للشخص الذي نهاه ويكون ملزما بدفع ما تقرره العشيرة التي يتزوج منها. وفي الوقت الحاضر يمكن ترضية الناهي عن طريق جماعة (المشية) لكن يبقى الزواج موضع زعل وخلاف مع أهل المرأة ربما يؤدي إلى العنف.

وكان للوثيقة التي سنتها العشائر حول منع النهوة اثر في انحسارها في السنوات التي تلتها بحيث أصبحت تقليد ضعيف. إلا انه مازال موجود ولو على نطاق ضيق أو يمارس بصيغة غير ملزمة خلافا لما كان معمول به في السابق. إذ يؤكد شيوخ العشائر في كربلاء على انحسار ظاهرة منع الزواج من الغريب بالقوة والعنف. ولكن هناك عرف عشائري والتزام أخلاقي مازال موجودا في العشيرة وهو أن ابن العم أولى من الغريب. أو حتى ابن الخالة أو العمة. وطبيعي لا يتجرأ احد على التقدم لفتاة لديها أولاد عمومة إلا بعد استشارتهم أو إقناعهم.

وفي محافظة ذي قار يدعي بعض الشيوخ أن النهوة انقرضت. بينما أكثر المستجوبين أكدوا على أنّ النهوة قائمة في العشائر، وبعض منهم قال بأنها قائمة حتى في المدينة وأكد الكثيرون على أنّ الهدف منها الاستحواذ المالي أي هدف العم أو ابنه من النهوة هو أن يدفع له مبلغا كي يتنازل عن حقه في النهوة. ولاتزال هناك عائلة في الحي العسكري من البطحا عندها سبع بنات اصغر واحدة مواليد ٨٧ نهى عمهن عليهن جميعا وأجلسهن البيت. ولا حيلة للبنات والأم سوى البكاء[٧٧].

أما في مدينة الصدر في بغداد فقد تحولت النهوة إلى مفهوم بروتوكولي إذ يأتي والد الفتاة المخطوبة إلى إخوته ممن لديه أبناء ذكور في عمر الزواج ويستشيرهم إذا كان احد أبنائهم يرغب بالزواج من الفتاة التي تقدم إليها خاطب غريب فان لم يكن هناك من مانع تتزوج الفتاة[٧٨].

الخاتمة:

يكتسب الذكور مكانة اعتبارية عالية داخل العشيرة مقارنة بالإناث فعدد الرجال في العشيرة هو الذي يحدد حجمها وقوتها ومركزها بين القبائل. وتمثل الذكورة رأسمالاً رمزياً للعشيرة، يتيح لها موارد أضافية منها زيادة المبالغ المفروضة على الخصوم. أما المرأة فهي خارج بنية السلطة

تقوم السلطة والمركزية الذكورية على مبدأ الحط من منزلة المرأة، بالنسبة لمنزلة الرجل، وتعاني المرأة في المجتمع العشائري من أزمة تقدير اجتماعي إذ ينظر الرجال إلى النساء نظرة دونية ويعدونهن ضعيفات وعاجزات وناقصات، وتعتمد البنية التراتبية للسلطة داخل العشيرة على الفصل الصارم مابين المجال العام والمجال الخاص وما يوجد بينهما من تراتب. اذ حرص النظام الاجتماعي في العشيرة العراقية على ابعاد النساء عن الامكنة العامة لتصبح فضاءات ذكورية .

وينحسر دور المرأة على المجال المنزلي المصنف بمرتبة أدنى من المجال العام ويقتصر دورها على الأعمال التقليدية التي تشترك في أدائها النساء في جميع أشكال التجمعات العراقية مثل العناية بشؤون المنزل ورعاية الابناء. ارتبط قيام المرأة بهذه الالتزامات، المرهقة والمصنفة على أنها أعمال أقل شأناً، بتوزيع السلطة إذ ثمت تراتب بين ادوار الرجل في المجال العام الناتجة عن تحرره من الالتزامات الثابتة التي تستهلك جل الوقت وادوار المرأة المنزلية في المجال الخاص والتي تستهلك المرأة جسديا ونفسيا وتحرمها من ممارسة الأفعال الأعلى شاناً.

Conclusion:

Males acquire higher legal status within the clan compared to females. The number of men in the clan determines their size, strength and status among tribes. Males represent symbolic capital of the clan, providing additional resources, including an increase in the amounts charged to liabilities. Women are outside the power structure.

The patriarchal authority and centrality is based on the principle of reducing the status of women, in relation to the status of men, and women in the tribal society suffer from a crisis of social appreciation as men consider women inferior and weak،

The hierarchical structure of power within the clan depends on strict separation between the public domain and the private sphere and the hierarchy between them. As the social system in the Iraqi clan Keen to keep women away from public places to become masculine spaces.

The role of women in the domestic sphere is inferior to that of the public sphere. Their role is limited to the traditional work that women play in all forms of Iraqi gatherings such as caring for the house and caring for the children. The existence of women in these obligations, burdensome and classified as less important, is linked to the distribution of power. There is a hierarchy between the roles of men in the public sphere resulting from their release from fixed obligations that consume most of the time and women's domestic roles in the private sphere which consume women physically and psychologically, and prevent them from what is considered important roles .

قائمة الهوامش:

١ اتخذ بورديو من المجتمع القبائلي نموذجا لدراسة ثنائية الذكر والانثى عاداً اياه وجاعلا منه ايضا بنية متحركة غير ثابتة يتكون من عناصر هم الفاعلون كل عنصر يحتل فيها موقعاً محدد الادوار.وحاول في كتابه الذي حمل عنوان الهيمنة الذكورية الكشف عن طريقة اشتغال الهيمنة وكيف يساهم المهيمن عليه في اعادة انتاج الهيمنة. ينظر: علوشن جميلة:الهيمنة الذكورية في الحكايات الشعبية.رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة الى كلية الاداب جامعة مولود معمري.الجزائر ٢٠١٤ .

٢ شاكر مصطفى سليم: الجبايش، دراسة أنثروبولوجية لقرية في أهوار العراق، ج ١ ،بغداد مطبعة الرابطة ١٩٥٦)ص ٨٣

٣ جمعة مطلك: التكوين العشائري لمدينة الصدر/ دراسة انثروبولوجية، ورقة مرجعية في مشروع الدور السياسي للقبائل في الشرق الاوسط: العراق، الاردن، اليمن، الذي قام بدعمه بيت العلوم الاجتماعية الفرنسي ومؤسسة التنمية الدولية الكندية.

٤ عبد الأمير ألركابي، المرأة والعنف موقع البديل العراقي ، شوهد في اب ٢٠٠٩ ص ١١

٥ جواد التميمي : مراتبية السلطة الداخلية في العشيرة (الصدرية)ص ٢، ورقة خلفية في مشروع الدور السياسي للقبائل في الشرق الاوسط: العراق، الاردن، اليمن، الذي قام بدعمه بيت العلوم الاجتماعية الفرنسي ومؤسسة التنمية الدولية الكندية.

٦ المصدر السابق نفسه.

٧ مقابلة مع احد شيوخ عشائر الرمادي ذكر فيها أن عدد أفراد العشيرة هم ٢٥٠ رجل، أجرى المقابلة يحيى عارف في ٢٠٠٨

٨ محمد عطوان: عشائر عرب الأهوار والسلطة دراسة تحليلية لمشوار تحول السلطة عند عشائر بريهة في البصرة ، ورقة خلفية في مشروع الدور السياسي للقبائل في الشرق الاوسط: العراق، الاردن، اليمن، الذي قام بدعمه بيت العلوم الاجتماعية الفرنسي ومؤسسة التنمية الدولية الكندية.

٩ بيار بورديو: الهيمنة الذكورية ، ترجمة سلمان قعفراني (بيروت المنظمة العربية للترجمة ٢٠٠٩) ص ٣٠

١٠ بيارنصار: العلوم الاجتماعية المعاصرة، ترجمة: نخلة فريفر، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢.ص١٧٨

١١ الوداية هم كل الرجال القادرين على حمل السلاح وعند عشيرة بني اسد يصبح الرجل قادرا على حمل السلاح في سن ال١٦ وهؤلاء يسجلون في (دفتر الموادي) ويدفعون حصص متساوية ليواجهوا العقوبة المفروضة من قبل اهل الضحايا الا ان عشيرة العليات في محافظة ذيقار جعلت التسجيل للذكور في سن العاشرة. ينظر (شاكر مصطفى سليم ، مصدر سابق ص ١٤٧)

١٢ بيار بورديو: ص ٢٧

١٣ الدراسة الميدانية في محافظة الانبار

١٤ الدراسة الميدانية في محافظة ذيقار

١٥ مقابلة مع ياسمين عدنان من سكنة منطقة الكبيسات في محافظة الانبار اجرتها الباحثة في اذار ٢٠٠٩

١٦ أقامت جمعية الأمل مكتب كربلاء سلسلة من المحاضرات حول العنف ضد المرأة أقامتها ناشطات وقدمت إلى شيوخ ووجهاء العشائر وداخل ديوان العشيرة (تقرير جمعية الأمل مطلع ٢٠٠٩)

١٧ الدراسة الميدانية في محافظة الانبار

١٨ بيار بورديو: ص٢٧

١٩ الدراسة الميدانية في محافظة ذيقار

٢٠ محمد عطوان:مصدر سابق

٢١ شاكر مصطفى سليم:مصدر سابق. ص٧٩

٢٢ سوزان دورسكي:نساء عمران،في كتاب، صورة المرأة اليمنية في الدراسات الغربية.ترجمة أحمد جرادات(المعهد الامريكي للدراسات اليمنية ١٩٩٧)ص ٩٢

٢٣ المصدر السابق . ص ٩٦

٢٤ مقابلة مع ياسمين عدنان، من قضاء كبيسة في محافظة الانبار أجرتها الباحثة في آذار ٢٠٠٩

٢٥ شاكر مصطفى سليم:مصدر سابق. ص ٢٧٨

٢٦ محمد عطوان:مصدر سابق

٢٧ شاكر مصطفى سليم: مصدر سابق ص٢٧٠.

٢٨ المصدر السابق نفسه.

٢٩ الدراسة الميدانية في منطقة العزيزية محافظة الكوت.

٣٠ بيار بورديو:مصدر سابق. ص٤٠.

٣١عزة كرم : نساء في مواجهة نساء .النساء والحركات الاسلامية والدولة.ترجمة شهرت العالم (دار سطور للنشر ٢٠٠١) ص ٥٢

٣٢ عبد الرحمن التليلي: عنف الجسد، مجلة عالم الفكر عدد٤ المجلد٥٧ ابريل ٢٠٠٩ ص١٥٨

٣٣ مقابلة مع الباحث والكاتب جمعة مطلك جرتها الباحثة في نيسان ٢٠٠٩

٣٤ علي الوردي: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي (بغداد: مطبعة العاني، ١٩٦٥) ص ٥٩ – ٦٠، ص ٢١٤.

٣٥ تانيل ب جسي: القضاء على العنف ضد النساء / منظور العنف المتصل بالشرف في إقليم كردستان العراق. بحث غير منشور مقدم إلى مكتب مساعدة العراق اليونامي ٢٠٠٩.

٣٦ مقابلة مع الباحث والكاتب جمعة مطلك جرتها الباحثة في نيسان ٢٠٠٩.

٣٧ جمعة مطلك التكوين العشائري لمدينة الصدر: مصدر سابق.

(٣٨) يعترف حيدر قاسم الجارح في مقابلة شخصية معه انه اضطر إلى ذلك حفاظا على ماء وجه العشيرة.ينظر محمد عطوان مصدر سابق.

٣٩ علي الوردي: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي.مصدر سابق. ص ٢١٤.

٤٠ لم تجد الدراسة الميدانية للعشيرة في مدينة الرمادي والموصل حوادث قتلت فيها نساء غسلا ٤١ للعار.محمد عطوان: مصدر سابق.

٤٢ كما أن المرأة المأخوذة فصلا تشكل عبئاً أقتصادياً ليس بمقدور العائلة تحمله أثناء سنوات العقوبات الاقتصادية. من جهة أخرى فان الفصلية في الريف تؤدي وظيفة اقتصادية مهمة فهي مصدر إنتاجي في الاقتصاد الزراعي الذي يحتاج إلى أيدي عاملة، وربما هذا ما يفسر الجور الذي يلحق بالفصلية في الريف حيث تناط إليها أعمال كثيرة وبشكل غير منصف. أما في المدينة فإنها تفقد هذا الدور وتفقد هذه الوظيفة بل تصبح معوق وعبئاً على العائلة التي تفصلها.

٤٣ تقرير بعثة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان (١) كانون الثاني / يناير إلى ٣٠ مارس ٢٠٠٧، ١٦.

٤٤ نص المادة (٤٠٩) من قانون العقوبات العراقي والتي عدت جريمة القتل عند مفاجأة الزوجة أو إحدى المحارم متلبسة با لزنا من الجرائم المعفية أو المخففة للعقاب وتحويل التكييف القانوني من الجناية إلى الجنحة.

٤٥ وثقت الصحف في عام ٢٠٠٣–٢٠٠٤ حالات عديدة تم فيها قتل البنت المخطوفة بعد وصولها لاهلها ،كما اصدرت وزارة الدولة لشؤون المراة تقريرا عن عدد من الحالات التي تم فيها قتل ضحايا الاغتصاب في ٢٠٠٦.

٤٦ تقرر المادة (٣٩٨) من قانون العقوبات بتوقيف الإجراءات القضائية ضد المتهم بارتكاب الجريمة إذا تزوج من ضحيته. وبذلك تكون ضحية الاغتصاب مجبرة على الزواج من مغتصبها وسيكون

علـها أن تعيش ما لا يقل عن ثلاث سنوات حسب القانون مع مغتصبها.نقلا عن بشرى سلمان العبيدي: العنف المرتكب ضد المرأة في المجتمع وفي نصوص قانون العقوبات العراقي رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩.

٤٧ الدراسة الميدانية في مدينة الرمادي، عقدت الباحثة المشاركة في هذه الدراسة مقارنتها استنادا الى مقابلات مع نساء من مدن عانة وراوة يعشن في مدينة الرمادي اثناء اجراء الدراسة ونص المقابلات موجودة في دراسة مدينة الرمادي.

٤٨ الدراسة الميدانية في محافظة ذيقار.

٤٩ (لا يسمحون للمرأة بالدخول في الأعمال العسكرية أو الجهادية إطلاقا كونها تعرض شرف العشيرة للمساس. ولهذا لم يسند لها أي دور في مجالس الاسناد لأنهم لا يستجيبون لمثل هذه الأمور. ينظر: الدراسة الميدانية في محافظة ذيقار.

٥٠ من الامثال العراقية المعروفة.

٥١ رجاء بن سلامة :بنيان الفحولة /ابحاث في المذكر والمؤنث دار المعرفة للنشر، تونس 2006 ص١٧٧.

٥٢ رجاء بن سلامة : ص١٧٥.

٥٣ الدراسة الميدانية في مدينة الرمادي .ايضا مقابلة مع ياسمين عدنان من سكنة قرية الكبيسات في محافظة الانبار.

٥٤ الدراسة الميدانية في محافظة ذيقار.

٥٥ في الثمانينات من القرن الماضي شاركت النساء في الانبار في (انتخابات المجلس الوطني).

٥٦ الدراسة الميدانية في محافظة الرمادي.

٥٧ تعرض الرجال في هذه المناطق الى تضييق من قبل هذه الجماعات اذ فرضوا على الرجال عدم حلاقة اللحى او الوجه باستخدام الخيط مثلا (الحف) ، أو عتماد انواع معينة من قصات الشعر، او لبس الشورتات بمبررات تختلف عن مبررات ومعنى التضييق الذي مورس على المراة ومايهمنا هنا في هذه الدراسة هو ماتعرضت له المراة .

٥٨ معلمات وعاملات (من أصول عشائرية) في مدرسة عكاظ الابتدائية للبنات في الناصرية، مصدر سابق.

٥٩ عبد الرحمن الماجدي :من غرائب الامارات الاسلامية في العراق، شبكة اخبار النجف الاشرف ٢٠٠٦.

٦٠ علي الوردي: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مصدر سابق. ص ١٤٨.

٦١ مقابلة مع الباحث والكاتب جمعة مطلك جرتها الباحثة في نيسان ٢٠٠٩.

٦٢ في دراسة أعدتها الباحثة عن مهنة البحث الاجتماعي في محاكم الأحوال الشخصية ظهر أن واحداً من أهم المعوقات التي أدت إلى إخفاق المهنة هي لجوء الأطراف إلى العشيرة كبديل عن القانون في فض مشكلات الأحوال الشخصية وبناء على ذلك أصبحت الخلافات العائلية شأنا عشائريا ويتم حسمها في إطار العشيرة الأمر الذي قلل من فرص البحث الاجتماعي للتعامل مع حالات تم ترتيبها والبت بها خارج نطاق المحكمة. (اسماء جميل: دراسة لواقع البحث الاجتماعي في محاكم الأحوال الشخصية في مدينة بغداد، بحث منشور على الانترنيت، ٢٠٠٢).

٦٣ شاكر مصطفى سليم: مصدر سابق ص ١٤٠_١٤١.

٦٤ جميع السواني التي تمت مراجعتها مدونة وهي: سانية العليات (وهي من عشائر ذي قار قضاء الرفاعي والسانية موقعة من قبل شيوخ عشائر ال حافظ من قبيلة طي) وسانية عشيرة الحاج عبد الله من قبيلة الخزاعة وهي من عشائر ذي قار وميثاق بني العزّي في العراق، كتب هذا الميثاق في كركوك في شباط ١٩٩٦م ومنشور في (سليم محمود محمد العزي، الدر المضيء في نسب ال العزي، (كركوك، ٢٠٠٨)). وسانية عشيرة بني اسد المنشورة في كتاب: مصطفى شاكر سليم: الجبايش / دراسة انثروبولوجية لقرية في اهوار العراق، الجزءالاول، بغداد١٩٥٦.

٦٥ جمعة مطلك: التكوين العشائري لمدينة الصدر .مصدر سابق.

٦٦ شاكر مصطفى سليم ، مصدر سابق، ص ١٤٥.

٦٧ نفسه، ص ١٤٥.

٦٨ نفسه، ص ١٤٥.

٦٩ معلمات وعاملات (من اصول عشائرية) في مدرسة عكاظ الابتدائية للبنات في الناصرية.

٧٠ شاكر مصطفى سليم: مصدر سابق ص ١٤٥.

٧١ الدراسة الميدانية في قضاء العزيزية.

٧٢ علي وتوت : الدور السياسي للعشيرة. ورقة مرجعية في مشروع الدور السياسي للقبائل في الشرق الاوسط: العراق، الاردن، اليمن، الذي قام بدعمه بيت العلوم الاجتماعية الفرنسي ومؤسسة التنمية الدولية الكندية.

٧٣ تانيل ب جسي :القضاء على العنف ضد النساء ، مصدر سابق.

٧٤ مقابلة مع سعدون الكناني كاتب واعلامي وابن شيخ عشيرة كنانة اجرتها الباحثة في شباط ٢٠٠٩ بغداد.

٧٥ لا يشترط في اعراف بعض العشائر ان يكون الناهي ابن العم المباشر اذ يمكن لاي فرد داخل العشيرة ان ينهي عن فتاة من داخل عشيرته ويمنع زواجها من الغريب.

٧٦ ويعني زواج (البوكة) ان يتزوج الرجل امرأة سرا وبالاتفاق مع اهلها ويكون الزواج سريعا وبدون مراسيم خوفا من النهوة او سماع اقاربها واولاد عمها...

٧٧ الدراسة الميدانية في محافظة ذيقار.

٧٨ مقابلة مع الباحث والكاتب جمعة مطلك جرتها الباحثة في نيسان ٢٠٠٩.

قائمة المصادر:

١- اسماء جميل رشيد: دراسة لواقع البحث الاجتماعي في محاكم الأحوال الشخصية في مدينة بغداد، بحث غير منشور ، ٢٠٠٢.

٢- بيار بورديو: الهيمنة الذكورية ، ترجمة سلمان قعفراني (بيروت المنظمة العربية للترجمة) ٢٠٠٩.

٣- بيارنصار: العلوم الاجتماعية المعاصرة، ترجمة: نخلة فريفر، بيروت: المركز الثقافي العربي،١٩٩٢.

٤- تانيل ب جسي: القضاء على العنف ضد النساء / منظور العنف المتصل بالشرف في إقليم كردستان العراق. بحث غير منشور مقدم إلى مكتب مساعدة العراق اليونامي ٢٠٠٩.

٥- جمعية الامل العراقية، أشكال العنف ضد المرأة في العراق مكتب النجف ٢٠٠٨.

٦- جمعة مطلك: التكوين العشائري لمدينة الصدر/ دراسة انثروبولوجية، ورقة خلفية مقدمة ضمن مشروع الدور السياسي للقبائل في الشرق الاوسط: العراق، الاردن، اليمن، الذي قام بدعمه بيت العلوم الاجتماعية الفرنسي ومؤسسة التنمية الدولية الكندية.

٧- جواد التميمي : مراتبية السلطة الداخلية في العشيرة (الصدرية)ص ٢، ورقة خلفية مقدمة ضمن مشروع الدور السياسي للقبائل في الشرق الاوسط: العراق، الاردن، اليمن، الذي قام بدعمه بيت العلوم الاجتماعية الفرنسي ومؤسسة التنمية الدولية الكندية.
٨- حليم بركات: المجتمع العربي،مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٨.
٩- رجاء بن سلامة :بنيان الفحولة /ابحاث في المذكر والمؤنث دار المعرفة للنشر، تونس ٢٠٠٦.
١٠- سلام سميسم: أهلية المرأة بقيادة الدولة، بحث مقدم إلى وزارة الدولة لشؤون المرأة عام ٢٠٠٦..
١١- سوزان دورسكي:نساء عمران،في كتاب، صورة المرأة اليمنية في الدراسات الغربية.ترجمة أحمد جرادات(المعهد الامريكي للدراسات اليمبية ١٩٩٧).
١٢- شاكر سعيد : العشيرة وتحولاتها في مجتمع مابعد الصدمة : ورقة مرجعية في مشروع الدور السياسي للقبائل في الشرق الاوسط: العراق، الاردن، اليمن، الذي قام بدعمه بيت العلوم الاجتماعية الفرنسي ومؤسسة التنمية الدولية الكندية.
١٣- شاكر مصطفى سليم: الجبايش، دراسة أنثروبولوجية لقرية في أهوار العراق، ج ١ ،بغداد مطبعة الرابطة ١٩٥٦)
١٤- شذى الموسوي: دور المرأة السياسي بعد التغيير في كتاب مفهوم المشاركة السياسية للمرأة بين صناعة القرار والتبعية، مؤسسة مدارك بغداد ٢٠٠٨.
١٥- عبد الأمير ألركابي، المرأة والعنف موقع البديل العراقي ، شوهد في اب ٢٠٠٩.
١٦- عبدالرحمن التليلي: عنف الجسد، مجلة عالم الفكر عدد٤ المجلد٥٧ ابريل ٢٠٠٩
١٧- عبد الرحمن الماجدي :من غرائب الامارات الاسلامية في العراق، شبكة اخبار النجف الاشرف ٢٠٠٦.
١٨- عثمان المختار، قوانين العشائر تحكم العراق،موقع هيئه علماء المسلمين.
١٩- عزة كرم : نساء في مواجهة نساء .النساء والحركات الاسلامية والدولة.ترجمة شهرت العالم (دار سطور للنشر ٢٠٠١).
٢٠- علوشن جميلة:الهيمنة الذكورية في الحكايات الشعبية.رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة الى كلية الاداب جامعة مولود معمري.الجزائر ٢٠١٤ .
٢١- علي وتوت : الدور السياسي للعشرة. ورقة مرجعية في مشروع الدور السياسي للقبائل في الشرق الاوسط: العراق، الاردن، اليمن، الذي قام بدعمه بيت العلوم الاجتماعية الفرنسي ومؤسسة التنمية الدولية الكندية.
٢٢- علي الوردي: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي (بغداد: مطبعة العاني، ١٩٦٥). تقرير بعثة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان (١) كانون الثاني / يناير إلى ٣٠ مارس ٢٠٠٧.

٢٣- فارس محمود: دونية المرأة بلبوس إطلاق سراح المعتقلات، موقع الحوار المتمدن، نشر بتاريخ ٩-٦-٢٠٠٤ .

٢٤- اللجنة العراقية لحقوق الانسان : النساء اللواتي تعاني من الاعراف العشائرية المتخلفة في اختيار الزوج، بحث غير منشور ١٧-١-٢٠٠٧.

٢٥- محمد صادق الصدر: فقه العشائرحوار فتوائي مع آية الله العظمى الشهيد المقدس. طُبِعَ بإشَراف مَكتَب السَيد الشَهيد في النَجَف الأشرف١٤٢٩

٢٦- ميسون الدملوجي: دور المرأة في العملية السياسية ٥ سنوات بعد سقوط الدكتاتورية، في كتاب مفهوم المشاركة السياسية للمرأة بين صناعة القرار والتبعية، مؤسسة مدارك بغداد ٢٠٠٨.

٢٧- محمد عطوان: عشائر عرب الأهوار والسلطة دراسة تحليلية لمشوار تحول السلطة عند عشائر بريهة في البصرة ورقة خلفية مقدمة ضمن مشروع الدور السياسي للقبائل في الشرق الاوسط: العراق، الاردن، اليمن، الذي قام بدعمه بيت العلوم الاجتماعية الفرنسي ومؤسسة التنمية الدولية الكندية.

List of Sources:

1- Asmaa Jamil: A Study of the Reality of Social Research in the Personal Status Courts in Baghdad City, Research published on the Internet, 2002.

2- Pierre Bourdieu: Male Dominance, translated by Salman Qafarani (Beirut Arab Organization for TranslationBeirut: The Arab Cultural Center, 1992.

3- Pierre nassar, contemporary social sciences, translated by: nakala frayfar, bieruit, Arabic, cultural,center, 1992.

4- Jum'a Mutlaq: The tribal formation of Sadr City / Anthropological study, background paper presented in the project of the Political Role of Tribes in the Middle East: Iraq, Jordan, Yemen, supported by the French Social Science House and the Canadian International Development Foundation.

5- Iraqi Society of Hope, Forms of Violence against Women in Iraq Najaf Office 2008.

6- Jawad al-Tamimi: The hierarchy of the internal authority in the clan (Sadriya background paper presented within the project of the political role of tribes in the Middle East: Iraq, Jordan, Yemen, supported by the French Social Science House and the Canadian International Development Foundation.

7- Halim Barakat: Arab Society, Center for Arab Unity Studies, Beirut 1998.

8- Raja Bin Salama: Bonyan Al-Fahoula / Research in the masculine and feminine Dar Al-Ma'arefah Publishing, Tunis, 2006.

9- Salam Smesem: Women's Competence under State Leadership, submitted to the Ministry of State for Women's Affairs in 2006.

10- Suzanne Dorski: Women of Imran, in a book, the image of Yemeni women in Western studies. Translated by Ahmed Jaradat (American Institute of Yemeni Studies 1997).

11- Shaker Said: The Clan and its Transformations in Post-Shock Society: A Reference Paper on the Political Role of Tribes in the Middle East: Iraq, Jordan and Yemen Project, supported by the French Social Science House and the Canadian International Development Foundation.

12- Shaker Mustafa Selim: Chabaish, An Anthropological Study of a Village in the Marshlands of Iraq, C1, Baghdad Press Association 1956.

13- Shatha al-Moussawi: The Role of Political Women after Change in the Book of the Concept of Political Participation of Women between Decision Making and Dependence, Baghdad Institute of Education 2008.

14- Abdul Amir Alrakabi, Women and violence site of the Iraqi alternative, was seen in August 2009.

15- Abdul Rahman Al - Talili: Violence of the Body, Magazine of the World of Thought No. 4 Volume 57 April 2009.

16- Abdulrahman Al - Majidi: The strangeness of the Islamic Emirates in Iraq, Najaf News Network.

17- Osman al-Mukhtar, Tribal Laws governing Iraq, the site of the Muslim scholars.

18- Azza Karam: Women Facing Women, Women, Islamic Movements and the State.

19- Alushn Jameela: male dominance in folk tales. Unpublished master thesis submitted to the Faculty of Arts Mouloud Mameri University. Algeria 2014.

20- Ali WiTut: The Political Role of the Ten. A reference paper on the political role of tribes in the Middle East: Iraq, Jordan, Yemen, supported by the French Social Science House and the Canadian International Development Foundation.

21- Ali Al-Wardi: A Study on the Nature of Iraqi Society (Baghdad: Al-Ani Press, 1965.

22- Faris Mahmoud: Women's inferiority Balbos release of detainees, the site of civilized dialogue, published on 9-6-2004.

23- Iraqi Committee on Human Rights: Women who suffer from tribal customs in the choice of husband, unpublished research 17-1-2007.

24- United Nations Human Rights Mission (Report) January to 30 March 2007

25- Muhammad Sadiq al-Sadr: The jurisprudence of the tribes of the Tantawi dialogue with the Grand Ayatollah martyr. Printed under the supervision of Mr. Martyr's Office in Najaf 1429.

26- Mohamad Atwan: Iraq, Jordan, Yemen, supported by the French Social Science House and the Canadian International Development Foundation (CIDA).

27- Maysoun Damluji: The role of women in the political process 5 years after the fall of the dictatorship, in the book of the concept of political participation of women between decision-making and subordination, the Foundation of Madrak Baghdad 2008.