The Iraqi countryside in a novel (Exceeded border): A study in the light of the critical approach

Asst Pro. Dr. Ahmed Hussein Jar-Allah
College of Administration and Economics / University of Baghdad
Ahmedaljaralla777@gmail.com

DOI: 10.31973/aj.v1i138.1148

Abstract

The novel was generally distinguished from other literary arts in its connection with the living reality as an imaginative practice that relies on political, economic, social, intellectual and cultural references and as a crucial tool in reading cultural references and dive deep into reality. As every novelist has a vision to embody this reality. As every novelist has a vision to embody this reality. The novel of ("Exceeded border by ***Hammed*** Al-Kafa'i) is a considered a fertile field for presenting social issues in their apparent structure and revealing the cultural patterns behind them which lies in its deep structure. The novel here moves its characters in its imaginary world in a way that it becomes more capable of adaptation and crystallization of (cultural statements) that control the behaviour of characters, develop the narrative event and monitor personality transformations in rural society.

The pattern of (class disparity) is dominates the joints of social life in the Iraqi countryside, as (AL-Saied) [*4] enjoy those whose belongs by descent or race to the prophet Mohammed (Salaa Allah Ealayh Wasalam) [*1] with enjoy special privileges not available to a (commoners) which reinforces the idea of class disparity in the Iraqi countryside. Within a male society in which the man imposed his control with strict provisions, the material and civil rights of women were lost and turned into a means and a tool to be to be exchanged according to the map of male interests, between a minor girl who is forced to marry under the saying (Kisma)[*2] and another confiscates her freedom to choose her life partner and she is forced to marry her cousin under the saying (Al-Nahwa)[*3] , and another is forcing her to stop her social life and cancel her feelings if her husband dies under the saying (loyalty to the husband after his death) and other sayings that tightened the noose on women in all their forms.

On the level of religious belief, the novel is full of many signals that reveal the deep structure of the rural community that affects its behaviour, so it floats on the surface of the outward structure in the narrative context to describe some life practices as in the saying (intercession) that explains many behavioural practices that seem ambiguous in relation to the other, those who are outside the Shiite sect or belief as well as the say (Divine Punishment) by which some behaviours are interpreted according to religious beliefs, in addition to the special immunity granted to the (AL-Saied) this culture, which prevails, represents the first line of defence that puts them under protection from anything. The saying (Al-Barakah) [*5] comes to give them some privileges that guarantee them to stay at the top of the social ladder.

[*1] (Salaa Allah Ealayh Wasalam): Means Blessings and peace be upon the Prophet Muhammad.

*[2]Kisma: It means that some Arab societies force the girl to marry under certain customs called Kisma.

[*3]Al-Nahwa: means that the girl is forced to marry a cousin under certain norms called Al-Nahwa.

[*4]Al-Sayed: It is believed that his lineage belongs to the Prophet Muhammad, peace and blessings be upon him.

[*5]Al-Barakah: it means granting gentlemen a blessing to people some privileges that put them on top of the social ladder.

Keywords: (cultural criticism, cultural pattern, customs and traditions)

الريف العراقي في رواية (عابر حدود): دراسة في ضوء المنهج الثقافي

أ.م.د. أحمد حسين جارالله

كلية الادارة والاقتصاد– جامعة بغداد

Ahmedaljaralla777@gmail.com

(مُلَخَّصُ البَحث)

يعد المنهج الثقافي واحداً من المناهج النقدية الحديثة التي تنتمي إلى مرحلة ما بعد الحداثة أي ما بعد الشكلانية والبنيوية، إذ شهدت هذه الحقبة تصدع الفهم النقدي الذي اشاعته المناهج النصية للأدب وأسفر ذلك عن جملة من ضروب التحليل النقدي من خلال النظر إلى النص بوصفه طريقاً لاكتساب أساليب جديدة في تحليل العلاقات بين تأليفه الدقيق.

تمثل رواية (عابر حدود) للكاتب (حميد الكفائي) واحدة من الروايات التي اشتغلت على (الريف العراقي) حاول خلالها المؤلف الانفتاح على أجواء الريف في (جنوب العراق)، وتقديم صورة شاملة عن الواقع الاجتماعي العام ،والثقافي الخاص، في ظل النظام العشائري، وسيادة رجل الدين (السيد) في سرد موضوعي لا يخلو من رؤية نقدية لاذعة لبعض التقاليد والاعراف الاجتماعية التي يخضع لها الفرد ضمن هذه البيئة في رؤية سردية مشخصاً بذلك الحدود (الانساق الثقافية) التي تتحكم بسلوك شخصياته الروائية وترسم تفصيلات ايقاع الحياة في الريف العراقي ،مثل التباين(الاجتماعي/الطبقي) بين المرتبة العليا (السادة) الذين ينتسبون إلى الرسول (محمد صلى الله عيه وسلم) والأخرى (الطبقة الدنيا) العامة من الناس، وما يترب على ذلك من أثر في طقس الحياة اليومي.

ويمتد التباين الاجتماعي ليميز بين (الرجل) و(المرأة) في المجتمع الريفي العراقي بوصفه مجتمعا ذكوريا، حيث تتجلى فيه هيمنة وسلطة (الرجل /الذكر) بينما تتلاشى وتضيع مكانة (المرأة/الأنثى) التابعة والخاضعة لسطوة (النظام الذكوري) الذي حصن نفسه بسنن وانساق اجتماعية صارمة ضيقت الخناق على المرأة، كما يتجلى ذلك واضحاً في علاقتها مع الرجل ضمن انساق الزواج (الزواج المبكر، والزواج الداخلي، وزواج الارملة، وتعدد الزوجات). أما المعتقدات الدينية فترصد الرواية ما يرتبط بمفهوم (البركة، والعقاب الالهي أو اللعنة، والشفاعة) وأثرها في توجيه سلوك الافراد.

الكلمات المفتاحية: (النقد الثقافي، النسق الثقافي، العادات والتقاليد)

مدخل:

يعد المنهج الثقافي واحداً من المناهج النقدية الحديثة التي تنتمي إلى مرحلة ما بعد الحداثة أي ما بعد الشكلانية والبنيوية أذ تبلورت معالم الدراسات الثقافية في اوربا وامريكا في عام (١٩٦٤) من خلال تشكيل (مركز برمنكهام للدراسات الثقافية المعاصرة)إذ شهدت هذه الحقبة تصدع الفهم النقدي الذي اشاعته المناهج الشكلية والبنيوية للأدب واسفر عن جملة من ضروب التحليل النقدي من خلال النظر إلى النص بوصفه طريقاً لاكتساب أساليب جديدة في تحليل العلاقات بين تأليفه الدقيق. (نجم، ٢٠٠٩، صفحة ٢٤))

وعلى وفق هذا التوجه وبحسب رأي(الدكتور محسن جاسم الموسوي) تكون مهمة النقد كبيرة وشائكة تقوم على اساس السعي لإعادة ترتيب الوعي والدراية المجتمعية والقومية وإذا ما ادركنا حجم هذه المهمة وخطورتها علمنا كم ان قضية النقد الثقافي على الصعيد العربي ليست ثانوية شأن الاختصاصات الممارسات الاعتيادية التي درج عليها الدرس الاكاديمي والصحافة الادبية ((نجم، ٢٠٠٩، صفحة ٢٤)) .فالثقافة بوصفها منهجاً نقدياً يجب ان ((أن ينظر اليها لا بحسبانها قادرة على الاستبعاد فقط ولكن يتم تصديرها ايضاً فثمة هذا

التراث الذي يجب ان تفهمه وتتعلمه ((نجم، ٢٠٠٩، صفحة ٢٤)) ويذهب القذامي إلى ابعد من ذلك فيمنح الثقافة سلطة اعلى من سلطة (المؤلف /الكاتب) فهي (مؤلف مضمر) تفرض سيطرتها على (المؤلف الحقيقي/الكاتب) فهو ((يميز بين نوعين من المؤلفين : مؤلف مفرد، وآخر ذي كيان رمزي لعله الثقافة التي تصوغ بانساقها المهيمنة وعي المؤلف ولا وعيه على حد سواء ، ومهما حاول أن يعبر عما يريد فان افكاره ومواقفه سوف تنتظم في أطر كبرى تعمل على صوغ منظوراته ، بمعنى أن المؤلف الفرد هو نتاج لمؤلف الثقافة ،فهي مؤلف مضمر ذو طبيعة نسقية تلقي بشباكها غير المنظورة حول الكاتب فيقع في أسر مفاهيمها الكبرى ((نجم، ٢٠٠٩، صفحة ٢٩))

ويتنوع مفهوم النقد الثقافي مع تنوع زاوية النظر التي ينظر من خلالها الباحثون بحسب مجال اشتغالهم وحقول تخصصهم، فمنهم من يربطه بتقاليد المجتمع أو تراثه أو عاداته أو قيمه أو فلسفته ضمن نطاق مكاني وزماني محددين، وبذلك يعني ((ثقافة منطقة مخصوصة أو زمن بعينه أو جماعة بعينها، ولأن الثقافة ذاكرة أو سجل للتجربة الجماعية فإنها ترتبط ضرورة بماضي الخبرة التاريخية)). ((قاسم و ابو زيد ، صفحة ٢٩٨) . وبذلك يمكن القول إن الثقافة مجموع تفصيلات الحياة اليومية التي تتشكل وتتضافر فيما بينها لتحكم سلوك الفرد في قوانين وأعراف وسنن اجتماعية ومعتقدات دينية وتوجهات سياسية وانماط اقتصادية وموروثات واساطير وخرافات وفلكلور وغيرها من الممارسات التي يقوم بها الاشخاص ضمن مكان محدد فالثقافة ((تشمل كل ما يحمله الانسان في داخله من صفات وايديولوجيات وما يقوم به من عمليات انتاجية في حياته وطرائق مختلفة لتيسير أموره الانسانية كما تشمل لغته وتراثه وتاريخه وأفكاره المثيولوجية)) ((اللوشي، ٢٠١٠، صفحة ١٢٠ ومابعدها)) ومع تنوع الأمكنة والشعوب والمجتمعات يصبح لكل مجتمع ثقافته الخاصة التي تميزه من غيره وتمنحه هويته الفردية ، وعلى هذا المفهوم للثقافة نقترب من مفهوم (فيرنز) الذي نظر إلى الثقافة ضمن بعدها الانثروبولوجي فهي عنده ((آليات الهيمنة من خطط وتعليمات وقوانين كالطبخة الجاهزة التي تشبه ما يسمى بالبرنامج في علم الحاسوب مهمتها هي التحكم بالسلوك)) ((نجم، ٢٠٠٩، صفحة ٢٩)) إن فهم اساسيات هذا (البرنامج الثقافي) ومعرفة أدواته وقوانين عمله تتيح فرصة معرفة سلوك الفرد الذي ينتمي الى هذه الثقافة وتفسير طبيعة سلوكه بل وتمنحه القدرة على استباق الحدث وتوقع ردود الأفعال للفرد تحت ظل هذه الثقافة ((إذ بالإمكان التنبؤ بما يمكن ان يتصرف به فرد معين ينتمي إلى ثقافة معينة لان ثقافته تحتم عليه اسلوبا معيناً تجاه كل مشكلة من المشاكل التي تقابله في حياته اليومية .)) ((ناصر، ١٩٨٢، صفحة ١٠٥))

وبحسب تنظيرات علم الاجتماع واهتمامات الانثروبولوجيا بنظريات نشوء المجتمعات وتطورها فـ((إن المجتمعات الكبيرة الحديثة تتألف من جماعات مختلفة لكل منها مجموعة من المعايير والقيم الخاصة مكونة ثقافة فرعية في إطار الثقافة العامة للمجتمع توجه سلوك هذه الجماعات وترسم لها اهدافها الحياتية))((حسن، ٢٠٠٧، صفحة ٧٠)) وضمن مجتمعنا العراقي الذي ينماز من غيره من المجتمعات بتنوعه وتباينه العرقي (عربي / كردي) أو الديني (مسلم/ مسيحي/ صابئي/ مندائي)، الجغرافي المناطقي (مدن/ قرى/اهوار) وقد تنقسم هذه المجموعات الكبرى إلى مجموعات فرعية فعلى سبيل المثال المسلمون ينقسمون مذهبياً على (سنة وشيعة) وهكذا بقية المجموعات ومن البديهي ان تكون لكل مجموعة من هذه المجموعات سياقاتها وأنساقها الثقافية التي تحكم سلوكها وتبرر تصرفاتها وتنظم أمورهم الحياتية وتمنحها ما يميزها من الأخرى مما يشكل لها خصوصيتها وهويتها، وعلة وفق هذا المفهوم نقترب من مفهوم (سوسير) للنسق بوصفه (النظام) ((الغذامي ، ٢٠٠٥، صفحة ٧٦)) وهذا النظام (النسق) يتنوع ويتعدد بحسب الوظيفة التي يقوم بها في المجتمع أو بحسب هيمنتة على بقية الأنساق فهناك انساق ثقافية متباينة من حيث الاهمية فمنها واضح جلي ومنها مضمر خفي يعمل في بيئة اللاوعي ومن هنا يمكن دراسة الأنساق الثقافية وتقسيمها على وفق هيمنتها في المجتمع وأثرها فيه .

الرواية

تمثل رواية (عابر حدود) للكاتب (حميد الكفائي) واحدة من الروايات التي اشتغلت على (الريف العراقي) حاول خلالها المؤلف الانفتاح على أجواء الريف في (جنوب العراق) وتقديم صورة شاملة عن الواقع الاجتماعي العام والثقافي الخاص في ظل النظام العشائري وسيادة رجل الدين (السيد) في سرد موضوعي لا يخلو من رؤية نقدية لاذعة لبعض التقاليد والاعراف الاجتماعية التي يخضع لها الفرد ضمن هذه البيئة من خلال تتبع مصائر الشخصيات في تحولاتها الاجتماعية ورصد تحولاتها **الفكرية** والنفسية بين مشاعر الرضا والاستسلام أو الرفض والتمرد ومحاولة التغيير، وعبر هذا المزج بين الجانب الرومانسي والجانب الواقعي بما يرصده الكاتب من الظروف الخارجية في السرد الروائي تتكشف الكثير من الاسرار وتتجلى صور المعتقدات الدينية والاعراف الاجتماعية والتقاليد والفلكلور والموروث الشعبي في المجتمع الريفي في جنوب العراق .

ومن الجدير بالذكر إن رواية (عابر حدود) واحدة من الروايات التي تهتم برصد تأثيرات الماضي بالحاضر لذلك نجد الكاتب يلاحق مصائر شخصياته عبر جيلين يمثل (الاباء) الجيل الاول و(الابناء) الجيل الثاني، يظهر الجيل الاول في الرواية مستسلما للتقاليد والاعراف والاعتقادات (الحدود) وخاضعا لها ولا يقوى على تجاوزها أو خرقها. أما جيل

الأبناء متمثلا ببطل الرواية (صالح) المتمرد على هذه الحدود ومحاولاته المستمرة على خرقها وتجاوزها وعبورها، ومن هنا تتكشف دلالة عنوان الرواية (عابر حدود)

يمكن القول إن هذه الحدود التي ترصدها الرواية ما هي إلا الأنساق الثقافية التي فرضت نفسها على المجتمع الريفي في جنوب العراق، حاول الكاتب رصدها وشجع شخصياته على كسر ما يتعارض منها مع تطلعاتهم وحرياتهم وعبورها.

أولا: التباين الطبقي:

تعرض الرواية مجتمعا ريفيا ينقسم أبناؤه على طبقتين ضمن السلم الاجتماعي الطبقة الأولى أو المرتبة العليا (السادة) الذين ينتمون بنسبهم إلى الرسول (محمد صلى الله عيله وآله وسلم) والأخرى (العامة) وهم بقية الاشخاص الذين لا يرتبطون بنسب مع الرسول الأعظم (ص) الطبقة الدنيا.

هذا النسق الثقافي المتمثل بالتباين الطبقي يمثل النسق الأكثر هيمنة ، وهو أبرز الحدود التي يدفع الكاتب شخصياته الرواية إلى عبورها، وقد يبدو هذا التقسيم الطبقي مستنداً إلى مرجعية عقائدية ،بوصفه يمنح القداسة لنسل الرسول، لكن هذا ينافي التعاليم الاسلامية التي توكد ان المعيار في تصنيف البشر هو معيار (العمل) لا (النسب) فقد قال تعالى((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ((القران الكريم ا.)) وقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ايضا ((انقذوا أنفسكم من النار فإني لا ملك لكم ضراً ولا نفعاً ، يا فاطمة بنت محمد انقذي نفسك من النار فاني لا املك لك ضرا ولا نفعاً)) ((الالباني ، صفحة ١٣٢٢)) فهو يعود إلى مرجعية عرفية احتلت فيها شخصية السيد الشيعي موقعا ثقافيا مؤثرا وعلامة ثقافية واضحة في البنية العميقة والظاهرية ضمن المجتمع الريفي كما ترسمه الرواية ((فالسادة كرجال مقدسين يجب أن يوضعوا فوق بقية البشر كافة فما داموا أولاد رسول الله فإن احترامهم وتقديسهم واجب ديني) ((سليم ، ١٩٧٠، صفحة ١٥٢)) وعلى هذه المعادلة المبنية على أساس التباين الطبقي بين (السيد) و(الآخر) تتحدد الأدوار والواجبات لتشكل طقس الحياة اليومية، فنقرأ في طقوس حضور(السيد علي المارد) ودخوله إلى مضيفه، وكيف يرسم السارد حركية المشهد اليومي في سياق عرفي ثقافي: ((مع ازدياد عدد الرواد يأتي السيد علي المارد إلى المضيف ليقوم الجميع تحية وإجلالاً له، يجلس المارد في مكانه المميز إلى اليمين مع (الوجاغ) الذي يحتضن الجمر الملتهب تحت القهوة (.....) بعد استقرار المارد في مكانه المخصص الذي عادة ما يخلو في غيابه، إذ لا يجرؤ أحد على أن يجلس فيه حتى أولاده (....) لكن الجميع يتوقف عن الحديث فجأة وينهض الجميع أكراما له ولا يجلسون حتى يخرج)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ١١ ومابعدها)) نقرأ

في هذا السياق السردي هيمنة شخصية (السيد) وأثره في رسم السلوك الثقافي وتجسيد العلامات السيميائية التي يمكن التوقف عندها ضمن مشهد دخول السيد علي المارد إلى المضيف وخروجه:

- دخول السيد إلى المضيف .
- مكانه لا يجرؤ أحد على أن يجلس فيه.
- التوقف عن الكلام إذا تحدث ،والوقف إذ هم بالخروج وعدم الجلوس إلا عند خروجه .

في هذا السياق يمكن للقارئ أن يستشف العلاقة بين (السيد/السادة) والآخر (أبناء العامة من الناس) التي تعبر عن نظرة مركزية لا تخلو من التقديس من الطبقة الدنيا (الآخر) إلى الطبقة العليا (السادة) إذ أن تأخير السيد في الدخول إلى مضيفه ليس سلوكا عفويا وإنما سلوك مقصود يتطلبه طقس الاحتفالية، فهو لا يدخل مضيفه إلا مع ضمان العدد الكافي من (الجمهور) لضمان الاحتفالية أو الاحتفائية إن صح التعبير بما ينسجم مع سلطته الاجتماعية والدينية. فهو أشبه بالدور الذي يؤديه الممثل المسرحي والذي يقتضي بطبيعة الحال وجود الجمهور الكافي.

ولكي تكتمل عناصر المشهد البانورامي يدخل عنصر (المكان) بوصفه علامة ثقافية تستمد قوتها من (المكين) فمكان السيد الذي (لا يجرؤ أحد على أن يجلس فيه) ولا يخفى ما تحمله هذه الاشارة من علامة ثقافية وظفها السياق السردي بقصدية فهي ليست اشارة اعتباطية أو عفوية بل إنها ثقافية تخص قوانين عرفية تتعلق بمفهوم (التابو) الذي يمزج بين (الخوف والتحريم) فمكان السيد بوصفه مكاناً لا قيمة له، لكن هويته (مكان السيد) منعت الاخرين من الجلوس فيه فالأمكنة في المضيف كلها متاحة للجميع إلا مكان السيد وإن لم يكن موجوداً لا يمكن لأحد أن يشغله، وهذا المنع لا يستند إلى أحكام شرعية أو قوانين دستورية، وإنما هي مقولة ثقافية اتخذها المجتمع والمجتمع الشيعي تحديدا فهي تحمل دلالة الخوف من الغضب الإلهي التي تقف حاجزا يمنع الأخرين من المساس بشخص (السيد) أو متعلقاته المادية أو المعنوية، فالتقديس المجلل بالخوف (التابو) الذي يمثل قانون حظر على لمس شيء أو تناول شيء يخص المقدس أو التفوه بكلمات مستهجنة على ما هو مقدس وعلى هذا الاساس لا يوجد على الاطلاق شعب أفلت من مضار التابو ((فرويد، ١٩٨٣، صفحة ٤٦)) وهذاما يفسر توقفهم عن الكلام إذا تحدث أو هم بالنهوض، والوقوف له إذا قام من مجلسه، وغيرها من التفصيلات المتعلقة بالمشهد اليومي المتكرر.

فالمجتمع الريفي يعتقد بارتباط غضب الله بغضب السيد لذلك فهم حريصون كل الحرص على عدم انتهاك أي حق من حقوقه، أو أي تصرف قد يسئ إليه أو يقلل من شأنه أو احترامه ((ماذا سأقول لرسول الله لو أنني لم أحترم أحفاده)) ((الكفائي ، عابر حدود ،

٢٠١٤، صفحة ٢٨)) في ضوء هذا التبرير يمكن أن نرصد سر قوة هذه الشخصية (السيد) الكامن في طبيعة علاقته من حيث النسب بشخص (الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم) وهذا الإرتباط لا يضمن له عدم التعرض للانتهاكات من المجتمع فحسب بل أكثر من ذلك إنه يمثل بعلاقته مع الرسول (ص) صمام الأمان، ولذلك يلجأ إليه الأخرون في الظروف الصعبة والقضايا المهمة، كما في حادثة الفيضان التي يسردها الراوي : ((إن ارتفعت مناسيب النهر فلن ينفعنا معها أي عمل يا مولاي (.....) ادع لنا جدك أن يحفظ لنا زرعنا يا مولاي). ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ١٨)) فعبارة (ادع لنا جدك) فيها إشارة واضحة إلى العلاقة المباشرة مع الرسول (ص)، فهو بحسب اعتقادهم ممثل الرسول (ص) على الأرض وهذا الاعتقاد واحداً من القوى التي تنظم البرنامج الثقافي، وتمنح (السيد/السادة) حصانة تضمن له عدم الوقوع تحت طائلة المحاسبة أو المساءلة ،فضلاُ عن المشروعية والمقبولية لكل سلوكياته وتصرفاته مما يؤهله لاحتلال المرتبة الأولى في السلم الاجتماعي .

مقابل نظرة التقديس التي ينظر بها (أبناء العامة) إلى(السيد/السادة) نجد النظرة الدونية التي ينظر بها ((السيد/السادة) إلى (ابناء العامة) وما يترتب على هذا التفاوت من تغيير في مكانة (المرأة) اجتماعيا وانتقالها من مرتبة إلى أخرى عبر قانون الزواج ضمن أنساق ثقافية يمكن أن تكون مدخلا لقراءة المرأة ثقافيا في ظل النظام الطبقي، ويمكن أن نرصد نسقين الأول يمثل انتقال المرأة من الأعلى إلى الأدنى وهوه مرفوض كما يعبر عن ذلك الخطاب السردي: ((لان عادة العائلة أن لا تزوج بناتها لأبناء العامة من الناس باعتبارهم من مستوى أدنى)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٥١)) وهذا ما يفسر ظاهرة (الزواج الداخلي). والنسق الآخر يمثل الانتقال من الأدنى إلى الأعلى وهو متاح كما هي الحال مع (جود) التي هي من أبناء العامة وتزوجت السيد (هادي) فتغيرت مكانتها الاجتماعية وحصلت على بعض امتيازات الطبقة العليا: ((لكن جود متزوجة من (سيد) فإنها نالت جزاءً من الاحترام الذي يحظى به السادة)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٣٤))

ولم تقتصر هذه المكانة المرموقة على (السيد/الذكر) بل نجد (الانثى/العلوية) قد أفادت من الامتيازات الناتجة عن ارتباطها بالنسب الشريف فـ(العلوية) لها خصوصيتها ومكانتها المميزة عند العامة، فمع العرف السائد بعدم اظهار الاحترام للمرأة إذ إن ذلك يعد انتقاصاً لرجولتهم ((لم يعتد الرجال أن يحترموا النساء كثيرا كي لا يقال عنهم انهم ضعفاء ويخافون زوجاتهم)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٢٧)) ومن يخالف هذا العرف يعرض نفسه للسخرية ولانتقادات ، لكن الوضع يختلف مع (فخرية) التي كان زوجها

يعاملها بالاحترام ويساعدها في الكثير من الامور المنزلية ((فليس هناك طبعا من ينتقد رجلا يحترم حفيدة الرسول)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٢٨)) لكن قدسية النسب لا تشفع للمرأة (العلوية) مع من يماثلها بالنسب (الطبقة العليا / السادة) إذ أن (العلوية) تحصل على امتيازتها فقط مع من هم أدنى منها اجتماعيا (أبناء العامة) لكنها تخضع لما تخضع له المرأة في المجتمع الريفي من استخفاف بمكانتها وانتهاك لحقوقها ومصادرة لرأيها كما هي الحال مع شخصية (منتهى) التي لم تستطع الاستمرار مع زوجها (سيد يوسف) وانفصلت عنه لكنه امتنع عن تطليقها إذ يروي لنا السارد أن (عمها وأبن أخيه) ((لم يتمكنا من إقناعه بمنحها الطلاق رغم الحاحهما وتذكيره بأنها (علوية) وأن النبي سيغضب منه يوم القيامة إن هو آذى حفيدته) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٨٨)). ومن هنا تتجلى بوضوح (مركزية السيد) الطبقة الاولى وهامشية الآخر أبناء العامة في بيئة الريف العراقي .

ثانياً : الزواج ومبدأ التوريث

تحتل المرأة مكانة ثانوية في المجتمع الريفي العراقي بوصفه مجتمعا ذكوريا بامتياز وأمام هيمنة وسلطة (الرجل/الذكر) تتلاشى وتضيع مكانة (المرأة/ الأنثى) التابعة والخاضعة للنظام الذكوري الذي حصن نفسه بسنن وانساق اجتماعية صارمة ضيقت الخناق على المرأة: ((كان لزاما على المرأة أن تكون مطيعة في كل الأحوال لزوجها أو ابيها أو اخيها أو أي رجل من أقاربها حتى لو كان صبيا المهم أن يكون ذكرا)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٢٧))، فهو مجتمع يسلب من (المرأة)، حقوقها ويصادر حرياتها ويمنعها حتى من التعبير عن مشاعرها، فتبدو وظيفة المرأة مقتصرة على خدمة الرجل (الأب/الأخ/الزوج) فهي (تابع) ليس لها استقلال اقتصادي أو اجتماعي أو حتى أي حق مدني مثل التعليم الذي كان حكرا على الذكور بل أكثر من ذلك مصادرة حريتها ورأيها حتى فيما يخص الحقوق التي ضمنتها لها الشريعة الاسلامية التي يعتقد بها المجتمع الريفي، ومنها حقها في اختيار شريك حياتها، وابداء رأيها فيمن ترتبط به كزوجة، إذ نجد السياق السردي يشير بعلاماته السردية إلى انكسار مكانة (المرأة/الانثى) الضعيفة، وهيمنة (الرجل/الذكر) المتسلط فلا يحق لها الرفض إن تقدم لخطبتها شخص لا ترغب به، كما لا يحق لها أن تفصح عن مشاعر الفرح إن كانت موافقة فهي ((لا تستطيع أن تبدي موافقتها علنا على الزواج لان ذلك يخالف الأعراف السائدة بل عليها أن تبدو موافقة لرغبة ولي أمرها، ولا تظهر فرحا للعلن، وإن كانت فعلا فرحة يجب عليها ألا يتعدى جوابها على عرض الزواج عبارة (الأمر لك وعلي الطاعة) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة

٥٠))، يمكن أن نقرأ في هذا السياق صورة المرأة التي انطلقت من المخيلة الجمعية الثقافية التي تقوم على أربعة عناصر مرجعية:

١- لا تستطيع أن تبدي موافقتها علنا (مصادرة لحريتها)

٢- عليها أن تبدو موافقة لرغبة ولي امره (مصادرة لرايها)

٣- ولا تظهر فرحا للعلن (مصادرة لمشاعرها)

٤- الا يتعدى جوابها على عرض الزواج عبارة (الامر لك وعلي الطاعة): (الاعتراف بالتبعية للرجل والخضوع)

هذه الرؤية أو الصورة التي اعتاد الفرد عليها بمرور الزمن ضمن نشأته الثقافية تحولت إلى سنن أنساق ثقافية كبلت المرة وجعلتها تابع للرجل المتنفذ المتحكم.

وبما أن المجتمع الريفي مجتمع عشائري، يعتمد نظامه الاجتماعي على (الأسرة) بوصفها نواة المجتمع يمكن قراءة (الزواج) بوصفه مدخلا لقراءة المرأة اجتماعيا وثقافيا إذا تبدو وظيفة المرأة الاساسية في ظل هذا النظام انتاجية فهي وسيلة لإنتاج (الوريث/الذكر)، أو لتحقيق مكاسب اجتماعية واقتصادية ذكورية عبر فعل المصاهرة وما يترتب عليها من تعاون وتحالف، وهذا ما يجرد المرأة من إنسانيتها، وفي ضوء ذلك يمكن قراءة مجموعة من الأنساق الثقافية التي تتعلق بالزواج:

١- الزواج المبكر

٢- الزواج الداخلي

٣- زواج الارملة

٤- تعدد الزوجات

١- الزواج المبكر

تشكل ظاهرة الزواج المبكر علامة ثقافية فارقة في المجتمع الريفي، وتختلف دوافعه ما بين الذكور والاناث، فالرجال ((يتزوجون دون سن العشرين وغالبا ما يجعل الاباء يزوجون ابنائهم لأنهم يريدون ضمان استمرار نسلهم بالإضافة إلى أنهم يخشون ايضا أن يموت الولد أو يقتل في ظروف الحياة الصعبة كذلك فان الزواج المبكر يضمن انجاب الولد ليبقى بعد رحيله)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٤٢)) إذن فكرة الارث هي المحرك الاساسي والدافع الرئيس من وراء الزواج المبكر وهي واحدة من محركات هذا النشاط الاجتماعي الذي ينشئ في ظل المجتمع العشائري الذي تمثل (الاسرة) – كما قلنا – نواته الصغيرة و يحمل فيها (الذكر/الوريث) هوية وجودها واستمرارها وتعاقبها عبر الاجيال، وعلى وفق هذا النظام يكتسب (الذكر) أهمية خاصة بوصفه يمثل هوية البيت الذي ينتمي اليه ومن ثم هوية العشيرة بشكل عام وتتحول (المرأة)، إلى مجرد آلة انتاجية تمد الاسرة ومن ثم

العشيرة بـ(الذكور) لضمان استمرارها وبقائها ضمن الخارطة الاجتماعية وبذلك يمثل (الوريث/الذكر) الضمان الحقيقي لاستمرار الاسرة، وتعاقبها عبر الاجيال، إذ لا يخلف الاباء ارثهم المادي من اموال واراضي وثروات فحسب وانما ارثهم الفكري والحضاري إلى أبنائهم ليستمر نسل الاسرة، فوجود (الولد)، الذي هو ثمرة الزواج يعمل على تفعيل هذه الاستمرارية فالإرث لا يقتصر على الأشياء المادية، كما يعتقد فوكو فـ((عندما نقول إننا ورثة فهذا لا يعني إننا نملك أو إننا نتلقى هذا أو ذاك ،كما لا يعني إن هذا الميراث سيغنينا في يوم من الايام بهذا أو ذاك، ولكنه يعني إن الكائن الذي نكوّنه إنما هو أولاً أرث))((عياش، ٢٠٠٠، صفحة ١٠٩ ومابعدها))، على وفق هذا المفهوم فإن من العوائد المنفعية للزواج المبكر هو المحافظة على استمرار النسل والحفاظ على إرث العائلة المعنوي أي ما يتعلق بنسبها وشرفها وغيرها من المعاني السامية.

ومن الجدير بالذكر إن دوافع (الزواج المبكر) تختلف عند الاناث عنها عند الذكور فاذا كانت فكرت الحصول على (الوريث/الذكر) من وراء تزويج الاولاد فان ((تزويج البنات يبقى أكثر الحاحا من الأولاد، وذلك خشية أن يقمن علاقات خارج الزواج ستجلب العار على أهلها)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٤٢))، إن هذا السياق السردي وما يحمله من اشارات دلالية تكشف عن البنية العميقة للمجتمع الريفي الذي ينطوي على نظرة دونية للمرأة مخزونة في اللاوعي الجمعي ومن ثم تظهر على سطح البنية الظاهرة على شكل مقولات ثقافية تمارس فعلها في سن القوانين الاجتماعية: ((فالمرة في نظر البعض (ناقصة) وقد يغريها أي سفيه أو عابر سبيل، وهي أيضا لديها طاقة جنسية تفوق طاقة الرجل بـ (سبع مرات) لذلك يجب أن لا تترك دون زواج أو مراقبة مستمرة)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٢٦)). إن هذا الاتكاء على هذه الصورة المشوهة للمرأة تمنح صفة الشريعة لزواج القاصرات بل وتشجع عليه.

٢- الزواج الداخلي

وللأسباب نفسها أي بدافع الحفاظ على إرث العائلة ومقتنياتها في مجتمع لا تتعدى حدود نظرته إلى (المرأة) أكثر من كونها جزءاً من هذه المقتنيات التي يتوجب الحفاظ عليها وعدم خروجها عن إطار العائلة الكبيرة وعلى هذا الاساس ((تزوج فيصل ومشعل ومنهل من بنات عمهم، كما تزوجت اختاهم حسنة وزينب من ابني عمهما))((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ١١٥)) . هذا النوع من الزواج القائم على مبدأ الملكية الوراثية يمنح (أبن العم) سلطة على أبنة عمه أكبر من سلطة والديها نفسيهما في موضوع الزواج، فتتجلى هامشية الـ(المرأة/الانثى) وهيمنة (الرجل/الذكر) مما يكشف عن المعايير والقوانين الثقافية المخزونة في البنية العميق للمجتمع الريفي والتي تظهر على شكل اعراف وسنن استبدادية

تقيد حرية المرأة وتجعلها مستسلمة لسطوة الرجل إذ نتجلى مقولة (القسمة) و(النهوة) وهما مقولتان ثقافيتان تستمدان قوتهما من اللاوعي الجمعي للمجتمع الريفي الذكوري فـ(القسمة) بوصفها مقولة ثقافية غطاء يخفي الرجل تحته مصالحه الحقيقية واديولوجيته الانانية ليتنصل من أية مسؤولية تترتب على قرارته غير المدروسة، (فمنتهى) مثلا التي لم تكمل الستة عشر عاما يسرد لنا الراوي أن عمها وافق على زواجها من أول شخص تقدم لها مع إنه ليس الشخص المناسب فقط لكي يتخلص من مسؤوليتها، ويتمكن من الزواج. ومع ذلك لم يعترض أحد على ذلك لكنهم اعترضوا على تركها بيتها بعد فشل زواجها ولجوئها إلى بيت (صالح) زوج أختها، كما يتضح ذلك من رأيه الذي يمثل وجهة نظر المجتمع الريفي، فهو ((لم يكن مؤيداً أن يكون للمرأة رأي مختلف عن رأي زوجها، أو حق في الاختلاف أو الاعتراض على أفعاله عليها في رأيه أن تكون سعيدة وفرحة باناها تزوجت من رجل مهما كانت طباعه سيئة وتصرفاته دنيئة فهذه هي (قسمتها) في الحياة عليها أن تطيعه وتبارك كل ما يقوم به من اعمال وتبررها للمجتمع حتى وان كان بطلانها واضح جليا لكل ذي عين)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٨١)) إن هذا الرأي ليس رأي صالح فحسب بل هو (رأي المجتمع) بوصفه نتاج منظومة فكرية وثوابت اجتماعية راسخة لا يمكن تبديلها أو تعديلها يفرض على المرأة التكيف مع زوجها مهما كانت شخصيته وطباعه، والمضي معه مهما كانت صعوبة الحياة من دون اعتراض أو تذمر. وفي السياق نفسه يمكن قراءة (النهوة) بوصفها علاقة ثقافية تصادر حرية المرأة وتحرمها حقها في تقرير المصير، فإن كانت (القسمة)، تجبر المرأة على العيش مع من لا تحب فان (النهوة)، تمنع المرأة من الزواج بمن تحب والعيش معه (فالنهوة) بوصفها ممارسة قبلية تتمثل بخضوع المرأة لنظام ذكوري صارم تدعمه سلطة الاعراف الاجتماعية التي تقضي بانتقال ولاية المرأة من سلطة (الاب) إلى سلطة (ابن العم) في قضية زواجها فلا يحق لها أن تتزوج غيره الا بموافقته بغض النظر عن موافقتها هي أو موافقة اهلها، فهي حق مشروع له لا احد ينافسه عليها ومن يخترق هذا النسق الاجتماعي يدينه المجتمع بقوانينه الصارمة التي تحكم عليه بالإعدام، من هنا نجد (سيد يوسف) يخسر حبه الأول ولا يستطيع أن يحقق حلمه بالزواج من حبيبته على الرغم من أنها كانت راغبة به ورافضة لابن عمها ،فقد طلب يدها اكثر من مرة: ((لكن أبن عمها (نهى) عن زواجه منها فلم تتمكن من الزواج منه ولم يستطع أهلها أن يوافقوا طالما كان أبن عمها راغبا في الزواج منها أو معارضا)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٣٣))، إذن يمكن القول هذا السياق الثقافي صورة من الصور الداعمة للزواج الداخلي، وهي نتاج ثقافة متوارثة تقوم على تقوية الأواصر الاجتماعية الداخلية، أذ إن النظام العشائري هو نظام وراثي داخلي قائم على أساس مبدأ التوريث تبعا للانتساب

الابوي مما يقصر الزواج على الاقارب (زواج داخلي) ولا يحبذ خروج المرأة خارج نطاق العائلة المالكة بوصفها جزءاً من الممتلكات التي يجب الحفاظ على حيازتها ضمن العائلة الكبيرة حفاظاُ على الجينات الوراثية للعائلة ونقلها من الاجداد إلى الاحفاد)) ((جاسم ، ١٩٨٦، صفحة ٢٥٨))، فضلاً عن كونها وسيلة لتقوية الاواصر الاجتماعية للعائلة الواحدة فـ((النسق القرابي يعزى إلى عوامل اجتماعية صنعها المجتمع تلك العوامل نابعة من ثقافة الشعب على مر العصور)) ((سلمان ، صفحة ٥٨)) وبطبيعة الحال تختلف هذه الأنساق الاجتماعية مع اختلاف ثقافات الشعوب.

وقد يكون التباين الطبقي سببا من أسباب ظاهرة الزواج الداخلي والانغلاق فـ(السادة) مثلاً لا يزوجون بناتهم إلا لأبناء عشيرتهم فـ(السيد هادي): ((ما كان ليوافق على زواج منتهى من رجل آخر غير (سيد) حتى لو كان ممن (يرضى دينه) لان عادة العائلة ألا تزوج بناتها لأبناء العامة من الناس باعتبارهم من مستوى ادنى)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٥١)) ، ومن الجدير بالذكر أن عبارة السارد (ممن يرضى دينه) اشارة واضحة إلى الازدواجية التي يتعامل بها (السادة) بوصفهم أحفاد الرسول مع موضوع الزواج ففي ذلك انتهاك صريح للتعاليم الاسلامية ومخالفة واضحة لحديث الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ((إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه إن لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض))((الالباني ، صفحة ١١٢)) ، فهذه المفارقة التي يصوغها الخطاب الروائي في ازدواجية شخصية (السيد هادي)، التي صعدت من نسق الاعتقادات الاجتماعية (التباين الطبقي) وطمست نسق الاعتقادات الدينية هو ليس نمط ثقافي غريب وانما هو نمط وسلوك ثقافي مألوف ومتعارف عليه ضمن البيئة الاجتماعية في الريف العراقي.

٣- زواج الارملة

إن قانون (الملكية/الارث)، الذي يكمن وراء الكثير من السنن والاعراف الاجتماعية في المجتمع الريفي والذي يشيئ المرأة ويجردها من انسانيتها و يحجم دورها بوصفها تابع للرجل، ويصادر حريتها، ويمنعها حتى من التعبير عن مشاعره، ورغباتها دفع المجتمع إلى صياغة مجموعة من السنن والاعراف على المرأة الارملة فمثلاً لا يحق للمرأة التي يتوفى عنها زوجها أن تمارس حياتها بشكل طبيعي كما هي الحال مع الرجل الذي يشجعه المجتمع على الزواج من اخرى بعد وفاة زوجته ليمارس حياته بالشكل الطبيعي، فـ(منتهى) لم تتهم عمها بالخيانة أو عدم الوفاء أو انجراره وراء غرائزه وشهوته كما يروي لنا (الراوي) عندما سمعت بخبر زواجه بعد وفاة والدتها لكنها اعترضت على سرعته في ذلك ((من حق عمها أن يتزوج مرة أخرى وليس متوقعاُ أن يبقى وحيداً حتى اخر الدهر، لكنها ربما اعترضت على سرعة اقدامه على الزواج بعد وفاة أمها)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة

٦٠)). لكن ما هو مباح للرجل محرما على المرة فيجب على المرأة كبت حاجاتها العاطفية والفيسيولوجية بعد وفاة زوجها ((فالمجتمع لا يتقبل زواج الارملة ، بل يتوقع منها أن تظل مخلصة لزوجها الميت طيلة حياتها ،لا تبرح ذكراه ولا ترتدي زياً إلا الأسود إكراما له، ولا تجامل باقي النسوة المتزوجات إلا في الإحزان تظهر الحسن عليه في كل مناسبة وإن اضطرتها الظروف لأن تنسجم مع مناسبة سعيدة فإن عليها أن تتذكر مناسبة سعيدة جمعتها في غابر الازمان مع المرحوم)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٢٥))، وفي ذلك انتهاك واضح لحرية المرأة، وتعطيل لأنوثتها، وتحجيم دورها في المجتمع، فلكي تكتسب احترام الناس عليها التنازل عن الكثير من جوانبها الانسانية العاطفية والنفسية والغريزية ايضا، وبعكس ذلك تتعرض للاتهام بجملة من المقولات الثقافية التي لخصها الراوي بقوله : ((إن تزوجت من شخص آخر ولو بعد سنين وحتى إن كان قريبها فان كثيرين في المجتمع سيعتبرونها غير وفية في احسن الاحول أو ربما خائنة دفعتها (الشهوة) كي تتزوج رجلا أخر بينما لم يجف التراب على قبر المرحوم بعد، نعم (لو كانت محتشمة وتحترم نفسها واهلها وابناءها او بناتها) لبقيت في بيتها وما فكرت برجل)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٢٦)) . إن هذه الحدود والسنن التي تقف حاجزاً امام زواج الارملة يمكن استثنائها اذا دخل عنصر(الميراث) في المعادلة كما هي الحال في زواج الارملة من (حميها) الذي تلجأ اليه الأسر عادة للحفاظ على ممتلكات الاسرة بوصف المرأة جزءاً من هذه الممتلكات، فقانون الحيازة والملكية يمنع من انتقال زوجة الميت وأمواله وأبنائه إلى شخص آخر: ((يكون زواج الحمي من الأرملة أكثر الحاحا لو كان زوجها ثرياً لأن أموال المرحوم ستبقى ضمن العائلة ولن تذهب إلى أخوال الأولاد أو البنات)).((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٢٥)) ولان المجتمع يرفض زواج الارملة وبالوقت نفسه يحرص على المحافظة على الارث تتجلى مقولة (الستر) بوصفها مقولة ثقافية تمثل استراتيجية المحافظة على الارث باستمرار تناقله وبقائه ضمن العائلة الواحدة ،وتتيح بالوقت نفسه زواج الارملة من حميها وتبعد زاوية النظر عن (الدوافع المادية/الارث) لتبدو الدوافع اجتماعية اخلاقية اكثر منها مادية: ((يدخل زواج الارملة من حميها ايضاً باب (ستر) المرأة وابقائها ضمن عائلتها وردعها من الفاحشة التي قد تركبها في غياب زوجها))((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٢٦)) ولا يخفى على المتلقي ما تخفيه مقولة (الستر) من اتهام مبطن للمرأة الارملة وحتى المطلقة التي غاب عنها زوجها بضعفها وعدم قدرتها على الدفاع عن نفسها او السيطرة على غريزتها مما يضعها في موطن الشك والريبة بارتكاب الفاحشة لا سيما والمخيلة الشعبية خصبة في نسج القصص والحكايات القابلة للتصديق ومن هنا يصبح زواجها (ستر) لها واخراسا لكل الالسن .

٤- تعدد الزوجات

من الظواهر الاخرى المرتبطة بفكرة الحصول على الوريث أو ربما الورثة أن صح التعبير هي ظاهرة (تعدد الزوجات) ففي ظل المجتمع الذكوري الذي يرفض اتهام الرجل بالعقم وينزع عن (المرأة/الزوجة) انسانيتها، ويحرمها حقوقها الدينية ،و المدنية ،ويحجم دورها حتى تبدو وظيفتها الاساسية (انتاجية)، بمعنى انتاج الوريث وخلافاً لذلك يتم اقصاؤها وتوظيف أخرى حتى غدت ظاهرة (تعدد الزوجات) في الريف امرا مألوفا اجتماعيا في مجتمع ذكوري ينسب عدم القدرة على الانجاب إلى المرأة ((عادة ما يلجاء الزوج الذي لم ينجب اطفالا إلى الزواج من ثانية وثالثة من اجل الانجاب)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٣٥)) . وليس (العقم) وعدم الانجاب السبب الوحيد في ظاهرة تعدد الزوجات بل حتى من لديه اطفال يتزوج من أكثر من زوجة لما في ذلك من منفعة اقتصادية تتمثل بزيادة النسل الذي بدوره يعني (زيادة الايدي العاملة) وما يترتب على ذلك من موارد اضافية تعود بالنفع على الاسرة بشكل خاص والعشيرة بشكل عام .

او قد يكون اكتساب بعض المنافع الاجتماعية او السياسية من وراء هذه الظاهرة فتبدو المرأة – مهما كانت مكانتها الاجتماعية – (سلعة) يتم تبادلها وفقا لخارطة المصالح الذكورية كما يروي لنا السارد حكاية ابنة شيخ آل سهر(جود) التي منحها هدية للسيد لتكون الزوجة الثالث لشخص متزوج ولديه اطفال: ((آخر زوجاته كانت (جود) ابنة الشيخ جبر الراشد شيخ قبيلة آل سهر التي قدمت هدية بهدف التقرب إلى جده رسول الله)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٢١)) وضمن هذه المعادلة الاجتماعية غير المنصفة لتبادل المنفعة بين طرفي المعادلة (السيد) و(الشيخ) تكون (المرأة) الخاسر الاكبر .

ثالثا : المعتقدات الدينية

١- البركة

البركة واحدة من المقولات الثقافية المرتبطة ببنية اللاشعور في العقل الباطن وتعتمد معادلتها الميتافيزقية على انتقال الأثر من الشخص الذي يعتقد بأنه (صاحب البركة) إلى الآخر لتحقيق فعل إعجازي تعجز القوانين الطبيعية على تحقيقه، وقد يتخذ هذا المفهوم صوراً متنوعة تتنوع مع تنوع ثقافة الشعوب لا سيما في المجتمعات البدائية، فهي ذات اشكال مختلفة تتراوح من (البركة) الاسلامية، إلى (السعد) التوتوني إلى (المانا) البولنيزية. ((دوغلاس ، ١٩٩٥، صفحة ١٠٧)) وضمن السياق الثقافي في بيئة الريف العراقي والمجتمع القروي بصورة عامة غالبا ما يرتبط مفهوم البركة بالرموز الدينية مثل الامكنة المقدسة أو رجال الدين ، فهي لا تقترن إلا بمن يتسم بالقداسة ويوظفها لأعمال الخير ومن

هنا جاء ارتباطها بالدين .((دوغلاس ، ١٩٩٥، صفحة ١١٢ وما بعدها)) وبما إن شخص الرسول الأكرم **(محمد صلى الله عليه وسلم)** أقدس الموجودات يعتقد المجتمع الريفي أن شخصية (السيد/ السادة) بوصفه من نسل الرسول يمثل الامتداد الطبيعي له ومن ثم فهم مصدر البركة :

- ليس من المعقول يا جاسم هذه الالاف المؤلفة من القبائل والعوائل التي تدعي الانتساب إلى الرسول كلها حقا من نسل النبي ؟!
- هذه بركة يا عارف ونحن محظوظون بوجودهم . ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٢٩))

وهذا ما يمنحهم المكانة المرموقة في المجتمع، ويجعلهم في رتبة أعلى من غيرهم لأن الخير مقترن بوجودهم، فهم مصدر الأمان الذي يمنع الخوف والقلق من التسلل إلى قلوب القرويين، كما نفهم ذلك من ثقة أهل القرية بدرء خطر الفيضان الذي داهم القرية لوجود (السيد علي المارد) وحكمته في التصرف تجاه هذا الخطر الجسيم ومن هنا تتحول هذه الثقة عبر مشاعر القرويين إلى اهازيج يتغنى بها داخل مضيف المارد:

بعون الله وفضل سادتنا الاجواد
وعزم أهل الرميثة وقوة الامداد
يرد الماي للشط والسمج ينصاد و
ومن جدك يا مارد عدنه فرد امراد
ها ها ها ... يعمها الخير الديرة البيها المارد. ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ١٨))

وفق هذه المقولة الثقافية تتشكل معادلة البركة وتكون العلاقة بين طرفيها (السيد/الخير) علاقة تتطابق حيثما يحل (السيد) يعم الخير، فهو صمام الامان للحياة الامنة، وهذا المفهوم للبركة لا يقتصر على الثقافة الاسلامية، فحسب بل حتى الديانات الاخرى مثل المسيحية فـ((في العهد القديم نجد أن البركة هي مصدر كل الاشياء الحسنة وان سحب البركة هي مصدر كل الاخطار)) ((دوغلاس ، ١٩٩٥، صفحة ٩١)) . إذن يبدو أن صاحب البركة (السيد) ــ كما يعتقد المجتمع الريفي ـ وسيطا رمزيا بينهم وبين السماء يضمن لهم تحقيق احلامهم.

وهذ المقولة (مقولة البركة) لا تنطبق على الأشخاص فحسب، بل تتعداها إلى الأزمنة الشهور والايام فضمن الاعتقاد الفكري والثقافي للمسلمين عامة أن شهر رمضان وعيدي الاضحى والفطر وأيام الحج أيام مباركة، ومن هنا جرت العادة على ان تتم المناسبات السعيدة ويوم الجمعة أو ليلتها طلبا للبركة، كما نقرأ قول السارد: ((اتفق حسن مع يوسف

على أن يكون الزواج مساء من يوم الخميس إذ جرت العادة أن تتم الاعراس في مثل هذا اليوم، والهدف هو أن يكون يوم الجمعة المبارك أول ايام العائلة الجديدة)). (الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٥٥) أذن اختيار ليلة الجمعة موعدا للزفاف لم يكن امرا اعتباطيا وانما تم تحت تأثير النسق الثقافي الاجتماعي الخاضع لمقولة (البركة) التي ينتقل أثرها من اليوم أو الليلة (لليلة الجمعة) إلى (العروسين) العائلة الجديدة. إذ ((ان الفرد يدين بعقل الجماعة وان لكل جماعة عقليتها المميزة لها إذ إن النظم الاجتماعية هي اساليب للتفكير والعمل، تسبق في وجودها وجود الافراد)) ((الحسين ، ٢٠٠٩، صفحة ٨٠)). فهذا النمط من التفكير الذي يقرن البركة بالأشخاص والاشياء والايام مخزون في اللاوعي الجمعي، ومتوارث من جيل إلى آخر يظهر على سطح الواقع على شكل سلوك، واداء فاعل مهما افتضت الحاجة الثقافية أو الاجتماعية أو الاقتصادية إلى تفعيله.

٢- العقاب الالهي (اللعنة)

هذه المقولة لا تختلف كثيرا عن مقولة (البركة) في تداولها العرفي الثقافي والمرجعي فهي مرتبطة ايضا بالدين من حيث هو عقاب إلهي ينزل على من أرتكب معصية أو اقترف ذنبا والتي تندرج كلها تحت عنوان (الخطيئة) التي هي ببساطة انتهاك لسلطة الإله مهما كان هذا الانتهاك كبيرا أو صغيرا فالخطيئة ((تقع على الصغيرة كما قال سبحانه إخباراً عن تفعيله. ابراهيم عليه السلام ((وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ)) (سورة الشعراء آية ٨٢) وتقع على الكبيرة كما قال تعالى ((بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)) (سورة البقرة آية ٨١). ((الحريري ، ١٩٩٨، صفحة ١٤٣)) لكننا هنا نتحدث عن (الخطيئة) بوصفها نسقا ثقافيا في المجتمع الريفي لا بوصفها حكما شرعيا ، فالنسق الثقافي له مقاييسه الخاصة في تحديد مفهوم الخطيئة التي يترتب عليها العقاب الالهي ضمن منظور يغض الطرف عن أخطاء جسيمة وخروقات صارخة لأحكام الشريعة ، وينظر إلى أمور بسيطة وعادية على إنها مخالفة للقوانين الالهية وتستحف العقوبة، من ذلك ما نقرأه في الرواية عن تعليل أهل القرية للمرض الذي أصاب أبن عم (فضيلة) الذي نهى على زواجها من(سيد يوسف) ومع إن (النهوة) تعد امرا مألوفا وعرفا مقبولا في المجتمع الريفي لكن المقاييس تختلف إذا كان المنهي عليه يتصف بـ(المقدس) الذي ينتمي إلى(رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) نسبا فيعد ذلك خرقا وانتهاكا صارخا يستحق العقوبة: (قيل إن أبن عمها وافق بعد أن أصيب بمرض مفاجئ وعزى ذلك إلى غضب يوسف منه. وكما تعلمين فان الناس تخشى غضب النبي منهم إذا ما اغضبوا أحد افراده لذلك بعثوا إلى يوسف وتوسلوا إليه أن يتزوج من (فضيلة) حتى يرضى جده رسول الله منهم)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٨٦)) فالتشخيص

المبدئي لمرض الشخصية انبثقت من المخيلة الجمعية الثقافية التي تعتقد بارتباط (العقاب) بغضب المقدس (السيد) إذ يحمل هذا السياق السردي صورة من صور(العقوبة الالهية) المرئية المتمثلة بطرفي المعادلة (سيد يوسف) ينتمي إلى المقدس (رسول الله ص) الطرف الثاني (أبن عم فضيلة) الذي انتهك حق من حقوق الطرف الاول فارتكب الخطيئة التي تستحق العقوبة الالهية (المرض المفاجئ) وللتخلص من هذه النتيجة وإنهاء حالة المرض يترتب على الطرف الثاني أولا الاعتراف بالخطأ (بعثوا إلى يوسف) وثانيا تصحيح الخطأ (توسلوا إليه أن يتزوج من فضيلة) ولا يخفى على القارئ من دلالة مفردة (توسلوا) من تكرار الطلب والإلحاح من مشقة للتخلص من العقوبة (المرض) ومن الجدير بالذكر أن المآسي والامراض التي يتعرض لها الانسان نتيجة إهماله لواجباته وانتهاكه الأوامر الالهية أو تجاه والديه أو عشيرته من الاعتقادات العراقية الثقافية الراسخة ((الاحمد، ١٩٨٨، صفحة ٦٨)) .وفي ظل هذا النسق الثقافي يفسر السارد الذي يتقمص وجهة نظر الشخصية (الحياة الشاقة التي تعيشها (منتهى)، مع زوجها (سيد هادي) وما تتعرض له من انتهاكات واضحة ويربطها بأمور غيبية : ((فوجهها كان شؤما عليه منذ ان اقترن بها ولا بد لها أن تدفع الثمن غاليا لتسببها في تعاسته)) ((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٨٨)) .فعلى الرغم من ان (الخطيئة) هنا (وجهها شؤم) أمر غيبي غير خاضع للمنطق إلا إنه يمكن أن يترتب عليه الأثر في استحقاق العقوبة . إن هذا النسق الذي يعتمد على إضمار الفاعل الحقيقي والتستر على سلوكه غير القانوني (إهماله لزوجته وسلبها حقوقها) واللجوء إلى أمر غيبي (وجهها شؤم) محاولة لتغيير الحقيقة وتزيفها عبر تبادل المواقع بين الطرفين إذ أن النسق الثقافي في المجتمع الريفي يغفر (للسيد) كل خطاياه ويجد له الاعذار ويبرر سلوكه ويتقبل الامور الغيبية فتتحول (الزوجة المظلومة منتهى إلى(مذنب/وجهها شؤم) وبذلك تستحق العقاب الالهي، ويتحول الزوج الذي لا يحترم حقوق زوجته إلى(ضحية) يجب التعاطف معه، هكذا يعمل النسق على تغييب الوعي والمنطق في البحث عن في الفاعل الحقيقي، ولا شك إن هذا التغييب يصب في صالح المذنب الحقيقي (الزوج/السيد) في فشل الزواج والحالة المأساوية التي انتهت إليه الزوجة

٣- الشفاعة

من جملة الاعتقادات الدينية السائدة في المجتمع الريفي الاعتقاد بمبدأ الشفاعة الذي يعني أن الائمة الاطهار أو رجل الدين أو من يمثلهم يمتلكون صلاحيات خاصة وامتيازات تمكنهم من كسر القوانين الطبيعية وخرق المألوف وتحقيق ما عجزت عنه القوانين الطبيعية، من هنا نجد أن سلوكيات الشخصيات الروائية ممن ينتمون إلى نسب الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم (السيد) لا تخضع للتقييم والاحكام الاجتماعية كما هي الحال مع

بقية الشخصيات فسلوكياتهم كلها مقبولة ومبررة وسليمة، إذ إن مقولة (الشفاعة) بوصفها مقولة ثقافية تمنح السيد حصانة قانونية ، وتحميه من الوقوع تحت طائلة القانون العرفي، وتقيه المساءلة الاجتماعية، فلا يجرؤ أحد أن يحاسب (السيد) على أية مخالفة اجتماعية أو اخلاقية، بل وحتى الشرعية منها ، كما هو واضح في السياق السردي الذي يخبرنا بعدم مشاركة (السادة) في العمل الجماعي (العونة) لدرئ خطر الفيضان ((إذ يعفي المجتمع المنتسبين إلى النبي من الواجبات الاجتماعية والدينية وإن لم يقوموا بها (إكراما لرسول الله الذي لن يتخلى عن احفاده مهما فعلوا) ..)) (الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٢٨).كذلك نجد المجتمع يتسامح مع (السيد يوسف) عندما امتنع عن منح طليقته (مؤخر صداقها) على الرغم من أن ذلك حق شرعي لا لبس فيه: ((لكنه لن يدفع لها مهرها الغائب وقدره خمسون ديناراً الذي اتفق عليه قبل الزواج لأنه غير مقتدر فقال له ناصر جدك رسول الله لن يقبل منك ذلك ؟ فقال إنه سيسامحه في هذه لأنه يعلم أنه غير مقتدر)) (الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ٨٩).هذه المخالفات وغيرها لا يمكن أن تكتسب المقبولية في المجتمع لولا مقولة (الشفاعة) التي يعتقد بها المجتمع الريفي وتؤثر في سلوكه اليومي و الحياتي .

من جانب آخر يمكن أن تكون (المقبرة) علامة ثقافية تختبئ خلفها الكثير من التفصيلات الخاصة بالمقولات الاجتماعية التي تعمل على صياغة النظام الاجتماعي والثقافي كما يتجلى ذلك واضحا في هذا الحوار :

((– إن كان لا ضير في ذلك فقد يكون القاضي حكمت ساطع شيعياً !

– لا اعتقد لأني سمعته يقول إنه زار قبر والده في مقبرة الشيخ عمر في بغداد وهذه مقبرة سنية لأن الشيعة يدفنون موتاهم في النجف الاشرف .

– وهل هناك ضرورة لدفن الموتى في النجف ؟

– لا ولكن الشيعة يتبركون بدفن موتاهم إلى جانب قبر الامام علي عليه السلام

– وهل سينفع ذلك الميت بشيء ؟

– لا . فكل يدفن مع حسناته أو سيئاته .

– إذن لا ضير في الدفن في أي مكان غير النجف ؟

– نعم

– إذن لماذا لا يدفن الشيعة موتاهم إلا في النجف ؟

– إنها العادة أولاً ، وايمان البعض بأن من يدفن في مقبرة (وادي السلام) في النجف يحصل على شفاعة الامام علي يوم القيامة .))((الكفائي ، عابر حدود ، ٢٠١٤، صفحة ١٦٧)).

من الواضح جداً أن الكاتب (حميد الكفائي) وظف (المقبرة) بهويتها الطائفية فالمقبرة بوصفها مكانا سرديا لا يعبر عن هويته الجغرافية بقدر ما يعبر عن طبيعة الاعتقادات الثقافية الدينية المرتبطة بهذه الامكنة ضمن البيئة الثقافية للمجتمع، ففي هذا الحوار الحجاجي نكون أمام موقفين لمناقشة مقولات ثقافية تخص المعتقدات الطائفية ، تبدو الشفاعة محورا مهما فيها ، فبينما يعتقد بها الطرف الأول ،نجد الآخر المختلف ثقافيا يقف بموقف الضد منها في صياغة المفاهيم والافكار، فتغدو (مقولة الشفاعة) خارج الحاضنة الشيعية مجرد علامة سيميائية لا تحمل أية دلالة لكنها تحمل دلالة الاعتقاد بوجود قوة خفية لها القدرة على التدخل بتغيير الاشياء في كل المجالات، فنحن هنا لسنا أمام مكانين (مقبرتين) بل أمام معتقدين ثقافيين (مقبرة الشيخ عمر) مقبرة (السنة) الذين لا يعتقدون بمبدأ الشفاعة ولا يتحرجون الدفن في أي مكان، و(مقبرة وادي السلام) مقبرة الشيعة الذين يقصرون الدفن في مقبرة وادي السلام قرب ضريح الامام علي عليه السلام ، اعتقاداً منهم بأن (الإمام علي عليه السلام) سيشفع للميت ، فضلاً عن اعتقادهم عن إن الدفن في النجف الاشرف ((جوار قبر الإمام علي عليه السلام يرفع عن الانسان عذاب البرزخ وحساب منكر ونكير)) ((القمي ، ١٤١٩ هـ، صفحة ج١ ،١٤٣)). فمقولة (الشفاعة) ضمن الاعتقاد الشيعي تقوم على مبدأ المجاورة المكانية فـ(الإمام علي عليه السلام) بما يمتلكه من امتيازات ومكانة دينية عظيمة، وما تفرضه حقوق المجاورة المكانية، يمكن أن يخفف عمن يجاوره ويشفع لهم عند الله ليخفف عنهم عذاب القبر، فمن شيم الإمام عليه السلام (حماية الجار) ومن هنا جاءت تسميته عند الشيعة بـ(حامي الجار) لذا يكوّن الاعتقاد بالشفاعة نسقاً ثقافيا يفرض على المجتمع الريفي في العراق قطع المسافات الطويلة وتحمل مشقة السفر الى محافظة النجف حيث مقبرة وادي السلام .

المراجع

/ الحجرات آية ١٣ القران الكريم . (بلا تاريخ).

ابو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح نجاتي بن ادم الاشقوري الالباني . (بلا تاريخ). صحيح الجامع الصغير وزياداته . تأليف ابو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح نجاتي بن ادم الاشقوري الالباني، *صحيح الجامع الصغير وزياداته* (صفحة حرف الياء صفحة ١٣٢٢). المكتب الاسلامي .

الحجيرات اية ١٣ القران الكريم . (بلا تاريخ).

الشيخ عباس القمي . (١٤١٩ هـ). منازل الاخر والمطالب الفاخرة. تأليف الشيخ عباس تعريب وتحقيق السيد\ ياسين الموسوي القمي. قم : مؤسسة النشر الاسلامي .

(بلا تاريخ). القران الكريم . تأليف *القران الكريم* (صفحة اية١٣).

حميد الكفائي . (٢٠١٤). عابر حدود . تأليف حميد الكفائي، *عابر حدود* . بغداد : دار ميزوبوتاميا .

حميد الكفائي . (٢٠١٤). عابر حدود . تأليف حميد الكفائي، *عابر حدود* . بغداد : ميزوبوتاميا.

د. ابراهيم ناصر. (١٩٨٢). الانثروبولوجيا الثقافية / علم الانسان الثقافي. تأليف د. ابراهيم ناصر، *الانثروبولوجيا الثقافية / علم الانسان الثقافي* (صفحة ١٠٥). الاردن : جمعية عمال المطابع التعاونية / الجامعة الاردنية .

د. سامي سعيد الاحمد. (١٩٨٨). تأليف د.سامي سعيد الاحمد، *المعتقدات الدينية القديمة* . بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة .

د. سمير ابراهيم حسن. (٢٠٠٧). الثقافة والمجتمع. تأليف د. سمير ابراهيم حسن، *الثقافة والمجتمع* (صفحة ٧٠). دمشق : دار الفكر / الطبعة الاولى .
دريدا جاك ترجمة منذر عياش. (٢٠٠٠). اطياف ماركس. تأليف جاك دريدا، *طياف ماركس*. سورية : دار الفكر .
سيزا قاسم قاسم ، و نصر حامد ابو زيد . (بلا تاريخ). انظمة العلامات في اللغة والادب والثقافة / مدخل الى السيموطيقيا. تأليف سيزا قاسم وناصر حامد ابو زيد، *نظمة العلامات في اللغة والادب والثقافة / مدخل الى السيموطيقيا* (صفحة ٢٩٨). القاهرة: دار الياس.
سيغموند ترجمة : ابو علي ياسين فرويد. (١٩٨٣). الطوطم والتابو. تأليف سيغموند فرويد ، *الطوطم والتابو*. سورية: دار الحوار .
شاكر مصطفى سليم . (١٩٧٠). الجبايش / دراسة انثروبولوجية في اهوار العراق . تأليف شاكر مصطفى سليم، *الجبايش / دراسة انثروبولوجية في اهوار العراق* . بغداد: مطبعة العاني .
عبد علي سلمان . (بلا تاريخ). الانثروبو لوجيا الاجتماعية. تأليف عبد علي سلمان، *الانثروبو لوجيا الاجتماعية*. مطبعة جامعة الموصل : وزارة التعليم والبحث العلمي / جامعة صلاح الدين .
(٢٠٠٥). النقد الثقافي. تأليف عبدالله الغذامي ، *النقد الثقافي*. بيروت : المركز الثقافي العربي / الطبعة الثالثة .
عزيز السيد جاسم . (١٩٨٦). المفهوم التاريخي لقضية المرأة . تأليف عزيز السيد جاسم. بغداد: دار الشؤون الثقافية .
قاسم بن علي الحريري . (١٩٩٨). درة الخواص في اوهام الخواص . تأليف قاسم بن علي / تحقيق عرفات مطروحي الحريري، *درة الخواص في اوهام الخواص* . بيروت / لبنان : مؤسسة الكتب الثقافية .
قصي الحسين . (٢٠٠٩). سسيولوجية الادب - دراسة الواقعة الادبية على ضوء علم الاجتماع. تأليف قصي الحسين، *سسيولوجية الادب - دراسة الواقعة الادبية على ضوء علم الاجتماع*. بيروت : دار البحار .
ماري دوغلاس . (١٩٩٥). الطهر والخطر . تأليف ماري ترجمة عدنان حسين دوغلاس، *الطهر والخطر* . دمشق : دار المدى للثقافة والنشر .
محمد بن لاقي اللوشي. (٢٠١٠). تأليف محمد بن لاقي اللوشي ، *جدل الجمالية والفكرية* (صفحة ١٢٠ وما بعدها). بيروت : مؤسسة الانتشار العربي / الطبعة الاولى .
مهند طارق نجم. (كانون الثاني /اشباط / اذار، ٢٠٠٩). الوقوف خارج الثقافات /النقد الثقافي الغربي والحداثة العربية. *مجلة الاقلام /فصلية فكرية ثقافية*، صفحة ٢٩.

Sources:

The Holy Quran
(Exceeded border) - Hamid Al-Kafa'i / ed[1], (2014), Mesopotamia House, Baghdad.
Al-Aqalam Journal / its' Cultural Intellectual Quarterly to Stand Outside the Cultures, 1st issue (Jan/ Feb/ Mar), (2009): Western Cultural Criticism and Arab Modernity - Muhannad Tariq Najm
Al-Chibayish / anthropological study of a village in the marshes of Iraq - Shaker Mustafa Salim / ed[2nd], Al-Ani Press, Baghdad, (1970).
Cultural anthropology / cultural anthropology – Dr. Ibrahim Nasser / Cooperative Printing Press Workers Association, The University of Jordan, (1982).
Cultural Criticism - Abdullah Al-Qathami / Arab Cultural Center, Beirut, ed[3rd], (2005).
Culture and Society - Prof. Dr. Samir Ibrahim Hassan, Dar Al-Fikr, Damascus/Syria, Ed[1st], (2007).
Durra of diver in the illusions of isotropic - Qassem bin Ali Al-Hariri /Investigation by: Arafat Matrouhi, Books Cultural Foundation, Beirut - Lebanon, (1998).
Hereafter homes and luxury demands -Sheikh Abbas Qummi / Arabization and investigation of Mr. Yassin Al-Mousawi, Islamic Publishing Foundation, Qom, ed[1st]., (1419 AH).

Purity and danger, Mary Douglas / T: Adnan Hassan, Dar Al-Mada for Culture and Publishing, Damascus, ed[1st], (1995).
Religious Beliefs in Ancient Iraq - Dr. Sami Saeed Al-Ahmad / Dar of General Cultural Affairs, Baghdad, ed[1st], 1988.
Sahih Al-Jami` Al-Sagheer wa zyadatah, Nasir al-Albani Abu Abd al-Rahman Mamd Nasir al-Din ibn al-Hajj Noah bin Najati bin Adam al-Ashqurdi al-Albani (deceased: 1420 AH), publisher of the Islamic Office.
Signs Systems in Language, Literature and Culture /Entrance Alyalsamutiqia - Seza Kassem and Nasr Hamid Abizaid / Dar Elias, Cairo.
Social Anthropology - Abd Ali Salman / Ministry of Higher Education and Scientific Research - Salah al-Din University, Mosul University Press.
Sociology of literature - studying the literature event in the light of sociology - Qusay Al Hussein / Dar Al-Bahaar, Beirut, 2009.
Tayf Marx - Jacques Derrida / T: Munther Ayyash, Dar Al Fikr - Syria, Ed[1st], (2000).
The Aesthetic and intellectual controversy - Muhammad bin Laki al-Lushi / Arab Expansion Foundation, Literary Club in Hail, Beirut, ed[1st], (2010).
The historical concept of the issue of women - Aziz Al-Sayed Jassim / Cultural Affairs for Publishing, Baghdad, ed[1st], (1986).
Totem and Tabu - Sigmund Freud / T: Bu Ali Yassin, Dar Al-Hiwar, Syria, ed[1st]., (1983).