الأولى ثم يصمت قليلاً ليستريح ثم يعقد قران الاثنين الآخرين ولكل فتاة مهرها (المتدني جداً غالباً) لان المهر هنا مسألة شكلية المهم ان كل اسرة تدفع بابنتها الى بيت الاخر فتصبح الفتاة نفسها هي المهر الحقيقي أو السلعة الخاضعة (للمقايضة). لقد لاحظنا ان هذا النمط من الزواج اخذ في الزوال التدريجي وان أسبابه لاتخرج عن احد الامرين فالأول الوضع الاقتصادي السيء وارتفاع المهر و(السعر) والثاني قد يكون لخلق حالة من التآلف بين جانبين أو اسرتين أو عشيرتين مختلفتين فان هذا الزواج المتبادل يضفي على الصلح طابعاً قرابياً، ولكن في إعتقادنا انها عملية تشبه تبادل الرهائن وجميل ان تفض النزاعات بالزواجات المتبادلة بين عشيرتين أو اسرتين ولكن ليس بالضرورة ان يكون هذا الزواج على أساس صلة الرحم اي الابنة مقابل الابنة أو الابنة مقابل الاخت إذ يمكن ان يكون الزواج بين ابناء عشيرتين أو جماعتين متخاصمتين فيصبح الأول صهراً لتلك العشيرة والثاني صهراً للعشيرة الأخرى ولكن ليس على أساس المقايضة بصلات الرحم ففي هذا اعتداء على المتزوجين وطمس كامل لحرية الاختيار والفرد عادة (طيع) لما تقتضيه مصلحة قبيلته أو اسرته الريفية كما ذكرنا في مجال آخر وكذلك الفتاة التي يجب ان لاتناقش مثل هذه "المسألة الكبرى" التي لها علاقة بستراتيجية القبيلة.

ويعرج بارث على موضوع تعدد الزوجات المباح في الشريعة الاسلامية فيذكر ان تعدد الزوجات ليس كثير الشيوع في القرى الكُردية بالرغم من انها مسألة مرغوبة للرجل المتمكن إذ ينظر الى الزوجات كمصادر استثمار جيد (٢٩) ونعتقد ان بارث يريد من ذلك ان تعدد الزوجات يعني تعدد العاملات مع الرجل في الحقل وفي تربية الحيوان كما يعني كثرة الابناء والبنات وبالتالي فان هذه الكثرة العددية في حجم الاسرة مع توافر وسائل الانتاج من اراض تزرع أو ماشية تربى تعني زيادة في الحاصل فضلاً عن ان مركز الفرد يقوى بأبنائه وكثرتهم، والا لا نجد الى هذا التفسير (الاستثماري) لبارث سوى التفسير الجنسي ورغبة الرجل في التنويع الجنسي الذي يعد من الحقوق المشروعة اسلامياً.

اننا لانميل كثيراً الى تفسير بارث هنا بقدر ما نعتقد ان الكُردي يكثر من زوجاته عندما يتمكن اي عندما يستطيع اعالة المرأة (غالباً) ويرى في تعددية الزواج نوعاً من الوجاهة الإجتماعية والتعبير عن الفحولة الى جانب ما ذكرناه من العامل النفسي-الجنسي في تنويع الجنس ورغبة الرجل عموماً في التنويع الجنسي قياساً بحالة الميل الى الإستقرار الجنسي عند المرأة لا في المجتمع الكُردي حسب، بل في سائر المجتمعات وهذا ما اشارت اليه أكثر من دراسة قديمة وحديثة في علم النفس الإجتماعي حتى بات الموضوع من البديهيات ولا ننسى ان كل الدراسات هي ليست مطلقة في نتائجها بل نسبية.

يذكر إدموندز (١٩١٩) من خلال ملاحظاته الميدانية ان ابناء الاسر الغنية في كُردستان يميلون الى إتخاذ الزوج الأولى وهم في مقتبل العمر، ويميل الرجال الطاعنون في السن الى إتخاذ زوجات يصغرنهم بكثير (٧١).

اما بالنسبة للزوجة المترملة فان لم يكن لها والد أو اخ متمكن بشكل جيد فانها تفضل البقاء في بيت زوجها وفي حماية شقيق الزوج، ويمكن لها ان تتزوج منه ما لم تكن زوجته من قريباتها المقربات ومازالت على قيد الحياة (٢٩).

الزواج بالإختطاف

لقد عرف الزواج بالإختطاف عبر تاريخ الإنسانية ومنذ ان بدأ الإنسان يميل الى الإستقرار العائلي متخلياً عن المشاعية بالرغم من ان هذا التخلي لم يكن تخلياً مطلقاً بل اتخذ لنفسه اشكالاً من المشاعية المقيدة كالزواجات الجمعية، كأن يكون كل رجال القبيلة ازواجاً لكل نسوة القبيلة أو الاسرة أو زواج المرأة من عدد من الرجال أو ان يكون الاخوة شركاء في زوجة واحدة أو ان يكون الزوج زوجاً لكل اخوات الزوجة أو ان يكون للرجل الحق في عدد من الزوجات وعموماً فقد عوملت المرأة في كثير من المجتمعات وعبر التاريخ معاملة السلعة التي يمكن ان تختطف أو تسرق، وكان سبي النساء جزءاً من غنائم الحروب، هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد يختطف الرجل المرأة برضاة منها حتى اصبح الإختطاف اسلوباً من اساليب الزواج، إذ تفر الفتاة مع من تحب وبعد الزواج يحاولان ترضية والد الفتاة واهلها وقبيلتها اذا كانت من قبيلة أخرى.

والمجتمع الكُردي شهد مثل هذه الظاهرة، ونجد في كثير من الاغنيات الفلكلورية ما ينم عن هذا الاسلوب، واذا تبنينا فكرة التاريخ يعيد نفسه -في بعض الموضوعات لا كلها- على ما نعتقد، فان هذا الاسلوب من الزواج البدائي أو في المجتمعات البدائية، بدأ يجد لنفسه طريقاً في المجتمعات العالية التحضر، لا بصيغة إختطاف ولكن باسلوب تحرري من الآراء والتحكم الاسري، فاصبحت الفتاة أكثر قدرة على تقرير مصيرها وأكثر تحرراً في اختيار من تريد دون اكتراث الى رأي الاسرة، ولا نريد الخروج عن حدود كتابنا هذا ولكن لا بأس من ان نذكر، ان في الاسلوبين البدائي والتمدني شيء من السلبية، فمن الناحية التربوية - النفسية نرى ان الوعي الاسروي يبقى من العوامل المهمة في تقرير كثير من الزيجات ونؤكد على مصطلح الوعي الاسروي وليس المصلحة الاسروية.

نعود الى موضوع الزواج بالإختطاف وتحديداً في كُردستان. لقد ذكر أكثر من رحالة أو زائر لكُردستان هذا النوع من الزواج. إذ يذكر إدموندز (في عشرينيات القرن العشرين) بعض

القبائل بعينها يزداد فيها الخطف، ويذكر ان كثيراً من المخطوفات لم يكن ليحلمن بالزواج لولا هذه العادة واذا كانت هذه الظاهرة إعتيادية فهي ليست من قبيل التقاليد الشكلية مطلقات وموضعها جدي وفي المراحل الأولى منها تكون محض مغامرة محفوفة بالاخطار يجابهها العريسان في هذه البلاد حيث ينام كل اب واخ والى جنبه بندقية والفرار الزوجي قد يكون فيه اعتداء على الحقوق الزوجية الأولية لابن عم الفتاة الذي هو احق الناس بها أو قد يؤدي الى خيبة امال الوالد بمهر جيد لابنته وبهذا تكون حياة المرء رخيصة. فاذا نجا الهاربان من مراحل الاشكال الأولى لجأ الى (آغا) العريس أو الى شيخ محايد أو شيخ ديني وعقد زيجتهما وفق الشرع الاسلامي ويقوم اغوات الاطراف المعنية بمعونة الشيخ الوسيط عند الضرورة بالمفاوضات لتسوية الامور ويتسلم كل منهم طبعاً اجراً. وعندما تنتهي الشكليات حسب العرف المتبع لايبقى مانع من عودة العريسين الى ديار العريس بكل امان (٢٠٥-٦).

ان بعض أسباب رغبة الفتاة في ان تخطف هو محاولتها انقاذ نفسها من مأزق دبره الاب لها، كأن يقرر تزويجها من شخص لاتحبه أو أكبر منها كثيراً في العمر.

ويحدثنا ويگرام (في مطلع القرن العشرين) عن شخصين في العمادية القيا بنفسهما تحت سنابك حصانه قائلين انه يستطيع ان يمر بجواده فوقهما ولكنهما لن يتحركا حتى يعدهما بان يجبر خاطرهما ويحقق لهما مطلوبهما. ويحدثنا عن القصة، فقد عقد (جودت) خطبة ابنته (آمنة) على جاره (توفيق) تسديداً لدين عليه، علماً ان البنت تمردت وهربت مستجيرة برجل كبير السن من وجهاء العمادية يدعى (عبد العزيز) استفاضت شهرته وعد العم الذي يحدب على كل اهل الجوار، وهو في الحقيقة من اعظم سكنة القصبة دهاء. وفكر عبد العزيز البعيد النظر بان تحالفاً مع اسرة الفتاة قد يكون امراً ذا قيمة فاسرع وعقد لها على احد ابناء اخوته وابلغ اهلها بانها (مفقودة ولا اعرف مكانها)، ثم ما لبثت آمنة بإعتبارها انثى ان غيرت رأيها ولان جانبها بعد ان بلغها ان خطيبها المهجور توفيق قد انفق ما يزيد عن عشرين ليرة للفوز بها، فأرسلت اليه رسالة عاجلة بصورة ما ترجوه ان يأتي لانقاذها من نتائج اعمالها، ان كان يحبها حقاً. وعندها اقبل كل من جودت وتوفيق والقيا بنفسيهما (وقعاً) على المؤلف - ويگرام- والقنصل البريطاني مؤكدين انهما لايجدان معيناً لهما الا الله ونحن وطلبا الانصاف (٢٩٩). ولكن ويگرام لايحدثنا عما انتهت اليه هذه القصة.

زواج الاطفال

الحقيقة ان موضوع زواج الاطفال Child Marriage من الموضوعات التي استأثرت إهتمام علماء الإجتماع والانثرولولوجي فقد وجد هذا النوع من الزواج في ديانات وقارات مختلفة،

وحتى الاسلام اقره من خلال الولي على الطفل.

ان المجتمع الكُردي من حيث هو مجتمع آري في عرقه (هندواوربي) من جهة وكونه يدين بالديانة الاسلامية في كثرته. لم يجد في زواج الاطفال مانعاً، ذلك اننا نجد اقواماً وديانات آرية روجت لمثل هذا الزواج وبررته.

يذكر ديوارنت في قصة الحضارة، ان زواج الاطفال نظام إجتماعي قديم عند الهنود ومن قدمه جاءت قداسته وانما ثبتت جذوره بادىء ذي بدء من رغبة الناس في منع التزاوج بين الطبقات تزاوجاً قد تسببه مجرد الجاذبية الجنسية العابرة (١٧٤).

واما في الاسلام فمن حق الولي (الاب) أو من يليه في حق الولاية حسب تعاليم الشريعة، تزويج الصغيرة أو الصغير* اي اجازة عقد القران.

وتعرف الولاية كما جاءت عند (المراغي) انها حق تنفيذ القول على الغير رضي أو لم يرض وهي عامة وخاصة فالعامة تكون لخليفة المسلمين ومن في حكمه والخاصة تكون على النفس وعلى المال. والولاية على النفس تكون مندوبة كالولاية على البالغة العاقلة بكراً كانت أو ثيبا - عند الحنفية، اما ولاية الاجبار فهي الولاية على الصغير والصغيرة بكراً كانت أو ثيبا ومن يلحق بهما من غير المكلفين كالمجنونة والنكاح تكون فيه الولاية على النفس (٢٠٢).

ومن ملاحظات المؤلف الشخصية ان زواج الاطفال يكاد ان يكون في حكم العدم حتى في الريف في المنطقة الشمالية من كُردستان بيد ان كامران موكري يحدثنا عن مثل هذا الزواج في ريف مدينة السليمانية ويسوق لنا قصة مؤلمة عن مثل هذا الزواج شاهدها بنفسه وبحضور رجل الدين ومختار القرية على سطوح احد الدور وقد اشترك كامران موكري في الجلسة للمصالحة بين الطرفين سنعرضها هنا لانها تمثل حالة مركبة فهي حالة زواج متبادل من جهة وحالة زواج اطفال من جهة ثانية بالرغم من عدم ذكر كامران لتاريخ القصة.

شقيقان ارادا تزويج بنتيهما بالتبادل لابنيهما اي كل فتاة تتزوج ابن عمها والاربعة كانوا اطفالاً. وعقد القران واصبح الزواج شرعياً ثم مات احد الشقيقين.

الآن يطالب العم بابنة اخيه لكي تتزوج من ابنه اي يطالب بحصول النكاح لكن ارملة شقيقه لاتوافق لانها تطالب شقيق زوجها بان تنتقل ابنته الى دار الزوجية ايضاً لكن الاب يرفض بسبب ان الولد عمره ٩ سنوات وابنته عمرها ١٣ سنة لكن الارملة مصرة على حقها

* للإستزادة أنظر: الزواج والطلاق في جميع الأديان للشيخ عبدالله المراغي. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

في انتقال زوجة ابنها الى بيت الزوجية مقابل رحيل ابنتها الى بيت زوجها.

كان الرجل -على ما يذكر كامران موكري، يلعن الساعة التي وافق فيها على هذا الزواج، فكيف تذهب ابنته الى زوج مازال طفلاً وهو لايمانع، اذا ما تقدم الطفل بضع سنوات في العمر اي متى اصبح بالغاً. وطالب بدعوة الطفل والاستفسار منه وامتنعت والدته وقالت لا حاجة فانا اقرر ذلك، ولكنهم اي الحضور طلبوا مجيء الطفل الذي كان كما يذكر موكري في ٨-٩ سنة من عمره حافي القدمين، وسأله الامام (رجل الدين) ما اذا كان يريد ان يتزوج من ابنة عمه (الامام هنا يقصد عملية النكاح لان عقد النكاح مبرم سابقاً) فاجاب الطفل وبتعليم من امه قائلاً نعم اولست رجلاً؟ وهنا علقت والدته قائلة ان هذه البنت زوجة ابني وغداً سوف انقلها الى بيتي. وكما يذكر كامران موكري، لقد تبين السبب وهو الحالة المعيشية لان الارملة عندما ترسل بابنتها الى دار الزوجية فانها تكون قد خسرت يداً عاملة وهي تريد مجيء عروسة ابنها الطفل والتي تكبره بـ ٤-٥ سنة تعويضاً عن ابنتها، ولذلك قرر المجتمعون على سطح الدار في القرية ان تقضي هذه البنت يومها في دار الزوجية وان تنام ليلاً في بيت ابيها ريثما يصل الطفل الى سن البلوغ، فالمرأة كما يختتم كامران هذه القصة الواقعية عامل انتاجي (١٨-٩) وهذا يتفق مع ما ذكره بارث في هذا الفصل عندما عبر عن الزواج الثاني (استثمارياً).

لقد اشار باسيل نيكيتين الى هذا النوع من الزواج، إذ يذكر ان تقاليد الماضي جرت على ان تخطب الفتاة وهي بعد في القماط وتتم الخطبة بان يعقد على رأسها بمنديل علقت عليه قطع النقود وفي كل عام يحمل الخطيب بمناسبة عيد الاضحى خروفاً الى خطيبته وقطعة قماش (١٠٦).

العائلـــة

تذكر الموسوعة العالمية للعلوم الإجتماعية International Encyclopedia of the social science ان كلمة (Family) عائلة هي بالاصل كلمة لاتينية وتعني بشكل عام (جماعة البيت Domestic group) ولكن في التعبير السوسيولوجي اي علم الإجتماع لابدّ من التمييز بين المصطلحين تمييزاً واضحاً فـ(جماعة البيت) يمكن تأسيسها من عدد من الافراد لا صلة قرابة بينهم (٣٠٢).

ولذا نجد ان مفهوم العائلة في الموسوعة المذكورة مثلما في معظم التعاريف الواردة في كتب علم الإجتماع يشترط فيه البعد البايولوجي والتفاعل الجنسي من رجل وامرأة وتنشأ من

ذلك علاقة قربى بينهما من جهة وبين ما ينجبانه من اطفال من جهة أخرى ولاتتشدد الموسوعة في هذا المفهوم فهي تأخذ بالإعتبار موضوع التبني وتعتبر علاقة الطفل المتبنى بأبويه تضاهي علاقة الدم بين الطفل وابويه هذا من جهة ومن جهة أخرى فهناك انجاب وما من علاقة مثل حالات الطلاق وعدم تعايش الطفل مع احد الابوين أو مع كليهما وهناك حالات أو تقاليد إجتماعية في الزواج قد تبدو غريبة لان العائلة فيها قائمة على نظم زواج اصبحت اليوم في حكم الزوال تقريباً الا في بعض القبائل التي مازالت في دور المجتمعات البدائية.

العائلة النووية (Nuclear family)

ان مصطلح العائلة النووية أو العائلة الأولية أو البسيطة أو الأساسية يستخدم للتعبير عن جماعة من البشر تتكون من رجل وامرأة وما ينجبانه من اطفال.

ويذكر Murdak – ان هذا النوع من العائلة لكي يتأسس ويستمر فانه يتمتع بالإستقلالية وتترتب عليه وظائف مميزة وحيوية كالانجابية والتربوية (٣).

العائلة المركبة (Compound family)

وتعني المجموعة الناتجة من إجتماع وحدات من العوائل النووية أو بعضها ومثال ذلك (تعدد الزوجات Polygynos household) الذي يتضمن رجلاً واحداً وزوجاته واطفاله من زوجاته يكونون عائلة مركبة ويمكن ان تكون العائلة المركبة من الزواج الثاني سواء بسبب الترمل أو الطلاق ومعهم اطفالهم من الزواج السابق لكلا الزوجين أو لأحدهما... والعائلة المركبة لاتحتاج الى جماعات مجاورة سكنية للعائلة اي يمكن ان تكتفي العائلة المركبة بسكن واحد ومن دون جماعات ترتبط بها عائلياً وتجاورها مكانياً.

العائلة المتصلة (الترابطية) Joint family

ويطلق هذا المصطلح على العائلة المتكونة من خط من القرابة العائلية من ذات الجنس ومعهم ازواجهم واطفالهم (Offspring) ويسكنون في دار واحدة وهم بمجموعهم يخضعون لنفس السلطة أو لعميد واحد في الاسرة ومثال على هذا النوع من العائلة زوج وزوجة يعيش ابناؤهم معهم وتزوج الابناء وانجبوا اطفالاً والكل يعيشون معاً الجد والجدة والابناء والاحفاد في دار واحدة وربما ابناء الاحفاد ومن الخطأ ان يعتقد البعض ان هذه العائلة هي مجموع محصلة من العوائل النووية، فالعائلة المتصلة عموماً تنهض وتوجد وتثابر لانها تقوم أو تنجز

النشاطات بشكل اوسع مما تقوم به جماعات من العوائل النووية لان العوائل المتصلة تحتوي على اعضاء أصغر في العمر متزوجين أكثر مما عليه في الاسر المستقلة لان الزيجات الشابة تنجب الاطفال.

ويمكن للعوائل المتصلة ان تحوي في جوانبها عائلة نووية اذا ما استطاع زوجان في هذه العائلة توفير ميزانية خاصة بهما واستطاعا تأمين غذائهما وطهيه بشكل منفصل عن البعض.

وعموماً يمكن ان نلحظ حالة من الانشطار الجنسي في هذا الضرب من العوائل لايمكن تفاديه فنجد ان مجموعة الذكور يمثلون فريقاً ومجموعة الاناث فريقاً اخر في التفاعل والاحاديث.

اما الاطفال فغالباً يجدون من كل الامهات في هذا البيت اماً لهم. وعلى اي حال فان هذا النوع من العوائل لايمكن ان يبقى مستمراً فهو يتداعى بعد ان يمكث سنوات وأولى اشكال التداعي هو انفصال أو إستقلال بعض العوائل (الزوج والزوجة واطفالهم) وذهابهم للسكن في مكان اخر اما بسبب محاولة تحسين حالة العيش أو ربما بسبب التخاصم (٣٠٤).

العائلة الممتدة أو المتسعة (Extended Family)

ان العائلة الممتدة أو المتسعة هي العائلة المنبثقة أو المنشطرة من العائلة الترابطية أو الاتصالية، فان جماعات هذا النوع من العائلة لايعيشون في سكن واحد ولكن عادة يعيشون متجاورين ويشتركون بنشاطات عامة بينهم (٣٠٤).

الحقيقة لاتوجد عائلة الا وكان العامل العاطفي احد اهم اركانها ولكن على صعيد المجتمع الواحد نجد فروقاً بين عائلة وأخرى في المستوى العاطفي الذي يربط بين افراد العائلة الواحدة وبالاخص العاطفة الابوية والعاطفة الامومية فاذا كان الامر كذلك اي على صعيد المجتمع الواحد فكيف اذا اختلفت المجتمعات عرقياً.

وفي كل الحضارات تقريباً ان لم نقل حصراً فان عادات التعاطف والتعبير عنها تظهر أساساً من خلال مجموعة التفاعلات بين الام ورضيعها لانها تهتم بحاجاته الطبيعية اي تشبعها والام تعبر عن مشاعرها بطرق متعددة. وازاء هذه التعابير فان الطفل يستجيب باسلوب رد الفعل وردود الافعال هذه تحظى بعمليات تعزيزية (تشجيعية) تعمق من استجابات الاطفال فتنمو يوماً بعد يوم لتلتقي مع عواطف الاب أو اعضاء الاسرة الآخرين وصولاً الى مركب عاطفي بين الفرد واسرته وهذا المركب قد لايكون متجانساً أو متكافئاً بين ابن الاسرة وسائر افراد الاسرة ولكن لايمكن تجاهل وجوده.

لقد رغبنا من هذه المقدمة ان نوضح للقاريء مسألة العاطفة في العائلة الواحدة كيف تنمو وكيف يمكن ان لاتكون متجانسة في شدتها ضمن الاسرة الواحدة وما يصدق على الاسرة يصدق على الفروق بين العوائل ويصدق على الفروق بين المجتمعات.

ان ما لاحظه ريج الذي زار كُردستان في (١٨٢٠) من إختلاف في العواطف الابوية بين مسؤولين كبيرين اثنين في عواطفهما ازاء ابنيهما المتوفيين (رئيس التشريفات) التركي في بغداد، ومحمود باشا أمير بابان ملاحظة جديرة بالإهتمام والتحليل.

بدءاً من حق القاريء، اي من يقرأ مذكرات ريج له ان يسأل هذا السؤال، هل ان محمود باشا هو عينة نموذجية لكل الأمة الكُردية؟ وهل ان ديوان افندي (رئيس التشريفات) هو عينة نموذجية لكل الأمة التركية؟ بالتأكيد الجواب كلا. ومع هذا فان ملاحظات ريج جديرة بالإهتمام.

في مثل هذه الاحكام ذات الطابع الانثروبولوجي فضلاً عن طابعه النفسي-الإجتماعي اي الاحكام ذات البعد الإنساني العام من جهة وذات البعد النفسي الخاص من جهة أخرى وبخصوصية إجتماعية نقول لايجوز التعويل على الملاحظات الفردية فقد وجد في الشعب الكُردي زعماء ورجال اضطرتهم الظروف العصيبة ان يحفروا قبور ابنائهم بايديهم ويدفنوهم ويقرأوا سورة الفاتحة مترحمين على فلذات اكبادهم ويواصلوا من بعد "المهمة" فهل يلغي هذا المثال الإنطباع الذي رسخه ريج في ذهنية القاريء لمذكراته وإنطباعاته؟

الحقيقة ان المحك أو المعيار في مثل هذه الاحكام لايكون صادقاً ما لم نتبع اساليب البحث العلمي وأولى اساليب البحث العلمي (الملاحظة المباشرة وتكرار حدوثها اي لاتكفي ملاحظة واحدة لصنع الحكم بل توالي ظهور الملاحظة الى درجة يمكن ان يعول عليها وهذا الاسلوب يعتبر تمهيداً للحكم الذي لايصل الى الدرجة القطعية الا من خلال اختيار احدى طريقتين اما اجراء التجارب المحلية على صعيد المجتمع الواحد أو العرق الواحد أو اجراء مقارنات بين مجموعة الملاحظات أو الدراسات بين هذا القوم والقوم الاخر أو هذا العرق والعرق الاخر.

ومع ما تقدم نقول ان ريج ربما خدمته الصدفة في حكمه أو فراسته الممزوجة بخبرة شرق اوسطية عميقة فقد اظهرت الدراسات المعنية باثر علاقة تباين المجتمعات في المستوى العاطفي في التركيبة العائلية.

ان المجتمعات تختلف فعلاً في معدل المستوى العاطفي للعائلة ازاء ابنائها، ومن هذه الدراسات دراسة مينتيرن وجون هيجكوك إذ اثبتا وجود فروق عاطفية في عوائل ستة مجاميع إجتماعية من انحدارات حضارية متباينة في شبه القارة الهندية.

لقد اخذت هذه الدراسة المقارنة بنظر الإعتبار الجانب النوعي والكمي لكل العمليات وأنماط السلوك والكلمات والرموز (مثل التقبيل) ولمراحل متباينة من فترة الطفولة ذاتها وتوصلا (مينتيرن وهيجكوك) الى فروق دالة اي الى فروق حقيقية في المستويات والعوامل العاطفية الداخلة في تنشئة الاطفال (٨-٣١٦).

الحقيقة نجد انفسنا امام أكثر من رأي في مسألة موقع الطفل في الاسرة على صعيد المجتمعات العالمية فاذا نظرنا الى الموضوع من زاوية تقسيم المجتمعات الى متحضرة وغير متحضرة نجد امثلة كثيرة على عمق العلاقة بين الطفل وعائلته في المجتمعات غر المتحضرة وضعفها في المجتمعات المتحضرة بسبب انشغال الابوين في اعمال خارج البيت ولساعات طويلة في المجتمعات المتحضرة بينما يبقى الطفل ملازماً لامه ويعتنى به في البيت وحتى الكثير من الاطفال هم في البيت وان بلغوا السن المدرسية لعدم وجود مدارس. يقف ازاء هذا الواقع، واقع اخر، فتجد ان بعض المجتمعات بالرغم من تمدنها فان تقاليدها الإجتماعية ازاء الطفل لم تتغير ولنا في المجتمع الياباني مثلاً على ذلك. لقد جرت دراسات على مجتمعات متحضرة وفي مدن وعوائل متحضرة في اليابان وفي النصف الثاني من القرن العشرين فوجدت ان المجتمع الياباني مجتمع يتسم بشدة العاطفة الامومية ففي دراسة فوكل للنمو العاطفي لدى الطفل الياباني وجد ان الام اليابانية بالرغم من التمدن الحالي في طوكيو فانها مشدودة الى طفلها بشكل ملفت للنظر لا بل هي ليست عاطفة حسب بل هي من (تقاليد) الاسرة إجتماعياً.

فالطفل يحمل أو يشد على ظهر امه بواسطة حقيبة (كما هو عندنا في كُردستان بين القبائل الرحالة والتي نسميها بالكُردية (بارزينك) ولكن في اليابان يشد الطفل على ظهر امه وهي تعمل في بيتها الحضاري ومع تعاملها المباشر مع كل اشكال التكنولوجيا المتقدمة في مجتمعها والطفل ينام مع امه حتى بلوغه سن المدرسة لتبعده عن (المخاوف المتخيلة القادمة من خارج الدار) (١٦٠-١٦١).

واذا اعدنا النظر الى مدى ما يحصل عليه الطفل من (فائدة) على أساس المجتمع المتحضر وغير المتحضر، نجد الطفل في المجتمع المتحضر في كل ادوار التنشئة مستفيداً أكثر من زميله غير المتحضر واول علامة واضحة عالمياً هي ان نسبة وفيات الاطفال في المجتمعات المتحضرة اقل بكثير من نسبتها في المجتمعات غير المتحضرة فالخدمات الطبية وتوافر اللقاحات والادوية والوعي الصحي والرعاية المستمرة ووعي الام مثل هذا يجعل الطفل (المتمدن) في حال افضل من الطفل (غير المتمدن)، ولكن الخسارة الإجتماعية المترتبة على هذه الفائدة تكمن في ضعف الإرتباط (نسبياً وليس مطلقاً) بين الشخص واسرته عندما

يصبح معتمداً على نفسه في حين يكون الشخص أكثر إلتصاقاً بأسرته (ابويه) على وجه خاص واخوانه واخواته، في المجتمعات غير المتمدنة، لهذا فان التفكك الإجتماعي يتزايد بتزايد التقدم الحضاري ولكن على ما يبدو هذا قانون إجتماعي لم يضعه احد، بل صانع نفسه بنفسه ولايمكن تفاديه ولكن يمكن التخفيف من اثاره من خلال نوع التنشئة الإجتماعية والمناهج الدراسية أو بعبارة أخرى الفلسفة التربوية المتبناة في المجتمع.

يجد القاريء اشارات الى الطفولة الكُردية في هذا الفصل وسواه من الفصول، فقد لفتت الطفولة إنتباه ريج وهانسن وهي وشميدت وباسيل نيكيتين وسواهم ويمكن استنتاج ملامح الطفولة الكُردية من خلال إنطباعاتهم ونقصد بالملامح هنا الجسمية والنفسية معاً.

لاحظ ريج ان المجتمع الكُردي يتسم بالإستقرار العائلي بشكل اوضح من المجتمعات الأخرى المحيطة به فهو معدوم في تركيا مثلاً (٢٠٣)، ويؤكد في موقع آخر من مذكراته ان الكُرد جميعهم مولعون بزوجاتهم واولادهم وهم كما يذكر اولاد في غاية اللطف والجمال اما التركي فلايهتم بالفريقين (٢٦٥) وهنا لا مناص من العودة الى المثالين اللذين اوردهما ريج.

وعلى ما يبدو ان مستر ريج كان قد رأى حالتين متناقضتين الأولى تركية والثانية كردية اما الأولى فقد تحدث عنها إذ يقول زارني قبل بضعة ايام ديوان افندي (رئيس التشريفات) في الولاية في بغداد زيارة رسمية وهو على ما يبدو تركي ومن خلال الحديث ذكر لي بهدوء تام بانه قد دفن ولده وكان طفلاً محبوباً في الشهر الثاني عشر من عمره إذ قال (ذهبت صبح اليوم ودفنت ولدي ثم ذهبت الى المجلس).

قال ذلك دون تأثر أو اظهار اي علاقة له في الامر، في حين يذكر مستر ريج، مدى الالم واللوعة التي عانى منها باشا السليمانية عندما توفي ابنه متأثراً بمرض الجدري كما وقد شاهده يقع مغشياً عليه عندما كان ابن اخيه يناديه بابا إذ تذكر ابنه المتوفى.

ويذكر ريج مدى تعلق الباشا بعائلته إذ يقول ذهبت اليوم لأعزي الباشا وكان ذلك واجباً صعباً بقدر ما كان ضرورياً وودياً وقد بدا لي بجلاء ان قلبه كاد يتفطر على الرغم من تجلده ومحاولته اخفاء ما يعانيه بكل رجولة وقد صعب علي جداً ان لا اشاركه احزانه أو ان لا اشعر برهبة كأنني فقدت ولدي. لم ار مطلقاً فاضلاً فياض الشعور والاحساس في اي بلد كالباشا، انه يحب زوجته واولاده حباً جماً لايضاهيه في ذلك الا احسن الرجال في اوربا وقد بدا عليه من الذهول المخيف اعتراه بغتة فودعته وروحي مثقلة بالاحزان (٢١٦) لاشكّ ان هذين الموقفين المتباينين التركي والكُردي اثرا في نفس ريج، واننا إذ نؤيد ما ذهب اليه ريج من سمة الإستقرار العائلي والعاطفة العائلية لدى الشخصية الكُردية ولكن علينا ان لا ننسى ايضاً ان التعميم في هذا المجال غير ممكن فلاشكّ ان بين الكُرد قساة قلوب مثل (ديوان افندي) المار

ذكره وكذلك فاننا لا نشك ان ليس كل الأتراك قساة قلوب ازاء أبنائهم مثل (ديوان افندي) وقد اشرنا الى ذلك قبلاً.

ان ما ذهب اليه ريج، حول التماسك العائلي عند الكُرد يمكن ان نلحظه في مدونات مينورسكي إذ يذكر ان للاكراد شعوراً قوياً جداً نحو العائلة والقبيلة وهر اقوى من شعورهم نحو الانانية أو الاخوة المبنية على الدين أو الشعور القومي الواسع (٦٣).

في الحقيقة يمكن ان ننظر الى ملاحظة مينورسكي (١٩١٥) في العائلة الكُردية من زاويتين الأولى، يمكن ان تكون واحدة من خصائص المجتمع الكُردي وهي مسألة التماسك العائلي الذي جلب إنتباه مينورسكي اما الثانية وهي مسألة شعور الكُرد نحو العائلة أو القبيلة اقوى من شعورهم نحو البشرية أو الاخوة المبنية على الدين أو الشعور القومي الواسع ونعتقد ان هذا الامر ممكن ان لايكون سمة خاصة بالشعب الكُردي وحده بل هو سمة عامة في المجتمعات كلها التي مازالت العائلة هي وحدتها الأولى وكذلك في المجتمعات التي مازالت لم تتخلص من الجذور القبلية اي نصف المتحضرة. ولابدّ من الاشارة الى ان شميدت الذي زار كُردستان في مرحلة متأخرة نسبياً إذ زارها في الستينات لاحظ ملاحظة ريج، ومينورسكي نفسها إذ يذكر ان الكُرد يحبون اولادهم حباً جنونياً الا ان تربيتهم لهم صارمة وخشنة وان مشاكل السلوك لا وجود لها في العوائل الكُردية التي عايشها (٢٣٤)، وطبيعي ان العائلة لايمكن ان تقوم دون زواج يتم بين رجل وامرأة وهذا الزواج هو رابطة دينية يباركها رجل الدين ومن هنا فان المنطلق العائلي في كُردستان هو منطلق ديني والمجتمع الكُردي في هذا شأنه شأن كل المجتمعات التي لايتم الزواج فيها الا من خلال طقس ديني ومن هنا على ما نعتقد ذكر توما بوا ان للعائلة الكُردية مظهراً دينياً يأتي قبل مظهرها الإجتماعي والاقتصادي (٥١).

نعم لمعظم المجتمعات في الزواج جذر ديني كما اشرنا ولكن على ما يبدو أو مما دعا توما بوا الى تدوين هذه الملاحظة التمسك المميز للعائلة الكُردية بالزواج في جذره الديني فضلاً عما للاسلام من تأكيد على الزواج وتكوين الاسرة فان للكرد جذرهم الغائر في العمق التاريخي والإجتماعي بما يتعلق بموضوع العائلة فقد اوصت الديانة الزرادشية التي كان يدين بها الكُرد بالالتزام العائلي وكذلك اولت العائلة اهمية من خلال التميز في القيمة والمسؤولية بين المتزوج عن سواه وبين من له ولد عن سواه ايضاً.

ففي الديانة الزرادشية، كما توضح الفانديداد أو في محاورات زرادشت مع الاله ان المدين الذي لايفي بدينه فان اقاربه الادنيين يكونون متضامنين في جزائه ويمتد هذا الضمان الى ثلاثمئة سنة إذ يقول: يا خالق عالم الاجساد... يا قدوس... اذا لم يف رجل بعقده الكلامي كم شخصاً يشمل ذنبه؟

اجاب هرمزد:

يشمل اقاربه الادنيين فيكونون متضامنين في جزائه ستمئة سنة.

هذا ما يشير الى الالتزام التضامني بين الفرد واسرته في المجتمع الكُردي في عصور غابرة ونجد زرادشت يميز في المسؤولية الإجتماعية بين الافراد على أساس اسري إذ يقول:

وانا اقول لك يا اسبيتاما زرادشت؟

ان الرجل المتزوج يفوق الذي يعيش اعزباً والرجل الذي له ولد يفوق الذي لا ولد له (٥٠).

يشير الكتاب من رحالة ومستشرقين الى مكانة الزوج (رب الاسرة) في عائلته، فالاب على حد تعبير نيكيتين هو رب الاسرة الأوحد الذي يملك الامور كلها فله المكان الأول في الاسرة ولايحق لافراد العائلة ان يتحادثوا بحضوره الا اذا اذن لهم وهم يلبثون وقوفاً بين يديه (٩٩) ان ما يذهب اليه نيكيتين يمكن ان يكون قد تغير بفعل الزمان والمكان وبفعل التغيرات الإجتماعية الكبيرة التي عاشتها مناطق مختلفة من كُردستان ولذا لايمكن ان نتعامل وإنطباعات نيكيتين في هذا المجال على انها إنطباعات تحكي واقع الحال الحاضر ولكننا نستطيع ان نتلمس بوضوح مكانة رب الاسرة الكُردية بين اعضاء اسرته ولكن اذا توغلنا في المجتمعات الريفية والنائية صحت ووضحت عبارة نيكيتين. ان ما يؤكد صحة ما نذهب اليه توصيف هانسن لدور الاب في الاسرة إذ تذكر ان الزوج هو رب العائلة المؤسسة على النظام الابوي Patriarch فهو الذي يقرر كثيراً من الأشياء فعلى سبيل المثال هو الذي يسمح للعائلة أو لزوجته بالسفر. وتعطي هانسن مثالاً على ذلك ففي الاسرة التي عاشت بين ظهرانيها في السليمانية ارادت الزوجة الثانية ان تسافر مع طفليها ومع ابنتين من الزوجة الأخرى الى قرية ليست ببعيدة ولبضعة ايام والطريق سالكة للسيارات ولكن الزوجة المسافرة سافرت من تلك القرية التي كان قد وافق عليها الزوج الى قرية أخرى مما جعل سفرها يكون اطول مدة وابعد مسافة، فلما عادت وجدت الزوج غاضباً اشد الغضب وانتقدها بشدة ولكن ابنته الكبرى تدخلت ودافعت عن زوجة ابيها حتى هدأت سورة غضبه واستكان (١٩٨).

وعموماً فاننا نجد عدداً من الرحالة من لاحظ -سواء في شرق كُردستان أم غربها، بوضوح علامات الإحترام في العائلة الكُردية وقد ضرب هؤلاء امثال برانت، وريج وسون وغيرهم امثلة عن تشدد العائلة الكُردية في موضوع إحترام رب الاسرة وحتى إحترام الاخ الأكبر من قبل اخوته الاصغر منه، حتى يضرب بعض الرحالة امثلة على عدم (جرأة) الاخ ان يأكل مع اخيه الأكبر أو في حضوره مثل ما جاء به برانت إذ ذكر ان خورشيد بك يخجل ان يجلس مع اخيه الأكبر امين باشا ويأكل معه فهو يتناول طعامه في خيمة أخرى وهنا يجب ان لاننسى ان هذه السمات الاسرية تتضح أكثر لدى العوائل الارستقراطية والمتنفذة.

اما عن العلاقات الزوجية والعائلية فان توما بوا يؤكد، ان الشخص الكُردي زوج صالح وإنسان طيب ويعزو هذا الإنطباع في نجاح العائلة الكُردية الى دقة الاختيار الزوجي عند الكُرد وهو يعتقد ان لهذا (الاختيار) اهمية ويستشهد توما بوا باحدى الحكم الكُردية التي تعد واحدة من معايير الاختيار وهي:

لاتنظر الى المرأة... بل انظر الى اقربائها.

وحكمة أخرى تلك التي تقول (انظر الى الخال ثم اصطحب المرأة الى المنزل) (٥٣).

ان طيبة وصلاح الزوج الكُردي عرفته مجتمعات غير كردية، وحتى الأجنبية منها وقد اوردنا في فصل صفات الكُرد من هذا الكتاب، المثال الذي اوردته السيدة بول هنري بوردو في باسيل نيكيتين عن المرأة الامريكية التي وقعت في الاسر ثم بيعت الى كردي اشتراها وتزوجها وبعد ان عثر عليها ابواها في متاهات كُردستان الجبلية رفضت العودة معهما مفضلة العيش مع زوجها الكُردي (٨٨).

لاحظ باسيل تيكيتين ان الاسرة الكُردية تتقيد تقيداً مطلقاً بالتسلسل الرتبي لافرادها، ويريد نيكيتين ان يقول ان خيط الإحترام متسلسل بين افراد العائلة فالابناء يحترمون الاباء والاخوة واحدهم يكن الإحترام للاخر تبعاً للتسلسل العمري فأذا كلف الاب ابنه قام هذا وخدم والده مثلما الخادم يفعل وكذلك اذا كلف الابن البكر اخاه الاصغر بحاجة فان هذا الأخير يلبي طلبه بذات الإحترام والطاعة (٩٩).

وهنا تجدر الاشارة الى ان الرحالة لاحظوا في ذات الوقت ان الاباء لايصادرون حريات الابناء بل على العكس فقد اشار فريزر الى الحرية التي يتمتع بها الابناء الكُرد في العائلة الكُردية التي كما يقول لاتؤثر على إحترامهم لابيهم (١١٦) وهذا ما ظهر ايضاً في مذكرات ريج في علاقة ابناء محمود مصرف بابيهم ففي الوقت الذي كانوا يكنون لابيهم كل الإحترام كانوا في الوقت نفسه يمارسون حرياتهم الشخصية كالتدخين امام ابيهم الذي يعد في مجتمعات كثيرة عيباً.

بينما اشار هي الى ان الاطفال يبقون مع امهاتهم حتى السابعة وبعدها يلتحق الصبيان بآبائهم ويحضرون المضافة عندما يرد عليها الغرباء عادة ويقبلون ايدي من هم ارفع مقاماً. انهم يقدمون القهوة ويقومون باعمال نافعة (٦٣).

وقد لاحظ ان ليس من حق الفتيان الكُرد ان يجلسوا في حضرة الكبار بل يجب ان يبقوا وقوفاً لخدمتهم.

من جهة أخرى نجد ان الاسرة الكُردية متمسكة بنسبها هذا ايضاً ما لاحظه نيكيتين،

فالاسر القديمة تعلق اهمية كبرى على عراقتها وتحافظ على تسلسل نسبها وليس احب الى نفس الكُردي من ان تحدثه بود عن اجداده وحين تذكر امامه بعض اسماء اسلافه فاذا به يأخذ في تعداد اجيال أخرى ويحدثك عن بطولاتهم في قتال الأتراك أو الفرس، ولايطمئن الكُردي الا اذا حفظ أكثر ما يمكن حفظه من انساب ذويه واسماء ابائه الأولين، ان هذا الاحساس والتفاخر بالنسب ليس وقفاً على الاسر الثرية في الكُرد بل ان كل كردي يعلم تماماً الى اي اسرة ينتمي، لقد شاهد نيكيتين اشخاصاً اميين في كُردستان يحفظون غيباً اسماء اجداد لهم يمتد تاريخها الى خمسة عشر جيلاً مضت.

لقد اشار نيكيتين الى مسألة الطلاق عند الكُرد ويعده مسألة سهلة عند الأكراد (٩٠).

والحقيقة نحن لا نتفق مع نيكيتين فيما ذهب اليه إذ لايمكن امام تأكيدات الرحالة كلهم والمستشرقين وبضمنهم نيكيتين نفسه على شدة التماسك العائلي عند المجتمع الكُردي، ان يكون الطلاق سهلاً.

والحقيقة فان نيكيتين لم يعط رأياً ذا طبيعة مقارنة فهل يقصد بسهولة الطلاق عند الكُرد قياساً بالمجتمعات المتاخمة المحيطة بالمجتمع الكُردي؟

نرى ان ما ذهب اليه نيكيتين هنا هو سهولة الطلاق عند الكُرد لا لكونهم اكراداً بل لان المجتمع الكُردي هو احد المجتمعات التي دخلت الاسلام وان الاسلام احل الطلاق فقد يجد نيكيتين وغير نيكيتين ان الكُردي بإمكانه ان يطلق زوجته اذا اختلف معها بخلاف المجتمع الاوربي الذي ينتمي اليه باسيل نيكيتين وان كانت ظاهرة الطلاق اليوم في المجتمعات الاوربية قد تغيرت على ما كانت عليه في القرن التاسع عشر أو حتى اواسط القرن العشرين.

وقد اشار نيكيتين الى حالة الندم التي تمتلك الكُردي بعد طلاق زوجته ومحاولته البحث عن مخرج ديني لاعادة زوجته (٩٠)، نحن نرى ان الكُردي هنا يتصرف تصرفاً اسلامياً أكثر من ان يكون تصرفاً قومياً، بعبارة أخرى شأنه شأن اي مسلم في العالم ازاء مسألة الطلاق لاننا لا نجد هذا التساهل في مسألة الطلاق في الديانة الزرادشتية التي كانت ديانة الكُرد قبل الاسلام والديانات الارية الأخرى التي كان للكرد نصيب فيها عبر التاريخ.

من خلال اطلاع المؤلف على العديد من المصادر المعنية بالحياة العائلية في كُردستان والموضوعة من قبل مستشرقين أو رحالة توصل الى ان دراسة بارث هي الأكثر عمقاً وتركيزاً وان اقتصرت على جزء من كُردستان ونقصد كُردستان الجنوبية بيد ان الكثير الكثير مما جاء في دراسته ينطبق وينسجم مع ما هو ماثل في سائر اجزاء كُردستان، ولهذا اثرنا ان نعول على بارث أكثر من غيره نسبياً في وصف الحياة العائلية الكُردية.

يرى بارث ان العائلة وحدة اقتصادية مستقلة وتتكون إعتيادياً من العائلة الأولية، اي الزوج والزوجة واطفالهم وتتوزع بين هؤلاء الادوار الاقتصادية وبنفس الخطوط المعهودة في المجتمع الاوربي، فالرجل تجده يعمل في الحقل، والحقل يأخذ معظم وقته كما وانه يرعى حصانه بنفسه، والحقيقة لايشترط ان يكون حصاناً كما يذكر بارث فقد يكون بغلاً أو حماراً، لكنه اي بارث يؤكد ان الحيوانات الأخرى هي من اختصاص الزوجة التي تقوم باعمال الحلب وصنع الالبان أو شؤون الاسرة الأخرى فضلاً عن طلاء الجدران الداخلية للغرف اما سطح الدار فان معالجته من التشقق تكون من اختصاص الرجل. وفي الفصول التي تزدحم بالعمل فان المرأة تساعد زوجها في الحقل ايضاً وبالاخص في موسم الحصاد وفي موسم قطاف التبغ وحتى الاطفال يساهمون في هذه العملية.

لقد اجرى بارث دراسته على اربع قرى في جنوب كُردستان وعدها عينة لدراسته وقد توصل من خلالها الى ان ١٠٪ من الاسر هي من نوع العوائل الابوية الممتدة و٧٥٪ تتضمن العوائل الأولية وجماعة من المعتمدين على العائلة الأولية وكل اسرة مستقلة اقتصادياً ضمن الالتزامات العشائرية لمساعدة من يحتاج بسبب حالة اليتم مثلاً أو الفقدان، والالتزام يبدأ باقرب قريب ذكر ليقوم بواجبه.

القرابـــة

يذكر بارث، هناك نظام مركزي للحقوق والمنافع ينظم اعضاء الاسرة طبقاً للفكر الاسلامي فان الشخص البالغ الذكر له كل الحق في السيطرة وله حق إتخاذ القرار الذي يراه مناسباً ان هذه القاعدة الاسلامية تبدو متجاوزة بعض الشيء للشعور الكُردي العام حول الموضوع.

ان المرء ليشعر ان المرأة الكُردية لها تأثير معتبر في الدائرة المقفلة للعائلة، وأحياناً فان هذا التأثير يخرج عن دائرة القرابة فيتخذ طابعاً سياسياً فتجد المرأة الحاكمة التي تتبوأ مركزاً سياسياً.

ان للاباء سلطة قوية على أبنائهم وعندما يتمتع الابناء بالإستقلال العائلي تبقى الوشائج مستمرة فهناك حالة لاتتغير من محاولات الاباء للابقاء على الهجينة وتقليص إستقلالية الابناء المتزوجين في وقت يحاول الابناء التعبير عن بلوغهم مرحلة الرجولة وإستقلاليتهم وبالرغم من كل ذلك تبقى سلطة الاب هي الاعلى.

في حالة الارملة مع طفل أو أكثر، فان الاسرة تسمى باسم الابن الأكبر وان السلطة يستلمها خط الذكور في العائلة ولكن الام عموماً تحتجز لنفسها بعضاً من السلطة المميزة

بواسطة مركزها الاموموي المتسم بالفضيلة (٢٩-٣٠).

وهناك شعور عام ان العلاقة بين الام والابن يجب ان تكون وثيقة وحميمة وصريحة وفي حالة الطلاق أو الهجر بسبب الزواج من أخرى فان المرأة اذا كان لها ولد مستقر فانها تصبح ضيفة الشرف في اسرة ابنها وعضواً من اعضائها.

ان وراثة الاسم يكون عبر خط الذكور في الاسرة عند وفاة الاب وبالتعاقب من الأكبر ولكن عندما لايكون هناك عضو ذكر في الاسرة قد وصل سن البلوغ فان العائلة تحمل اسم الام.

الفتيات تابعات لسلطة الاب تماماً وهو يتصرف كوصي على زواجها لا بل له الحق في ان يفرض عليها الزواج. وطبقاً للقواعد الاسلامية فان هذا الفرض مشروع قبل بلوغها سن النضج ولكن عملياً فان هذا ما يحدث وابعد ايضاً. ان وصايته على زواجها تمنحه حق التمتع بمهرها (٣٠).

المرأة الكُـردية

لاشكّ ان موقع المرأة في أي مجتمع مرآة حقيقية تعكس حقيقة ذلك المجتمع وإتجاهاته في الحياة ونمط تفكيره ومستوى حضارته.

ولقد مرت المرأة عبر التاريخ بأشكال مختلفة من المواقع وقد برز دور المرأة حيناً وغيب حيناً آخر وبرزت في صقع واختفت في صقع آخر فالمرأة عبر التاريخ استطاعت ان تقود شعوباً وجيوشاً وان تكون ملكة يخضع لها جبابرة القوم من الرجال ولكنها عبر التاريخ ايضاً استعبدت واذلت وطمست شخصيتها وتختلف اليوم المجتمعات في كثير من مقوماتها، وان احدى ابرز عناصر التباين السوسيوانثروبولوجي بينهما هو موقع المرأة في هذا المجتمع أو ذاك فهذا الموقع يعد محكاً تقويمياً مهماً.

لقد استحوذت المرأة الكُردية وشخصيتها وموقعها الإجتماعي وموقف الرجل الكُردي منها على إهتمام المستشرقين والرحالة واسهبوا في الكتابة في هذا الموضوع.

اننا نعتقد ان موقع المرأة الكُردية في المجتمع الكُردي تأثر بدوره سلباً وليس ايجاباً للأسف من خلال عوامل ليست كردية الاصل لكنها تسربت من اقوام وحضارات مختلفة كان بعضها بحكم الجوار وبعضها الاخر بحكم الجور فاستطاعت ان تتغلغل ولكنها لم تستطع ان تمحي الهوية الحقيقية للمرأة الكُردية في مجتمع كُردستان وهذا ما سنجده واضحاً في هذا الفصل.

لا نكون مبالغين اذا قلنا ان للمرأة الكُردية مقارنة مع المرأة في الاقوام الشرقية ما يميز شخصيتها هذا ما يمكن اكتشافه من معظم -ان لم نقل من كل- المصادر المعنية بدراسة المجتمع الكُردي وكذلك من خلال إنطباعات الرحالة والمستشرقين الذين عايشوا المجتمع الكُردي وتعرفوا عليه عن كثب فقد جلب إنتباههم مكانة المرأة في الاسرة والقبيلة والمجتمع.

يذكر مينورسكي في هذا الصدد وهو مطلع على حياة اقوام اسلامية شرقية عديدة ان الكُرد أكثر من جميع الشعوب الاسلامية تسامحاً مع المرأة (٧٤). وان مفردة (التسامح) على ما يبدو هنا هو تسامح في الحرية النسوية وتسامح في اعطاء المكانة التي تستحقها المرأة الكُردية وتسامح في التعبير عن الرأي وكأن مينورسكي يريد من هذه المفردة ان يقول ان الكُرد أكثر تقبلاً لحرية المرأة ومكانتها قياساً بالاقوام الاسلامية الأخرى التي بدت لمينورسكي غير متسامحة مع المرأة بل هي صارمة في التعامل معها.

تؤيد إنطباعات ديرك كينان موقف الكُرد من المرأة إذ يذكر ان المرأة الكُردية تتمتع بقدر

كبير من الحرية أكثر من المرأة في الوسط المتاخم من العرب والترك والفرس فهي وسط الطبقات جميعها لها إحترامها فضلاً عن عدم ارتدائها الحجاب ومقابلتها للغرباء (١٣). ان كينان يجعل من هذه الملاحظات الثلاث معايير إجتماعية لتقرير شخصية المرأة في المجتمع الكُردي لان الإصغاء لها، دليل الإحترام وعدم ارتداء الحجاب، دليل الحرية في الملبس التي تنطوي على حرية إتخاذ القرار واما استقبال الغرباء فهو، دليل الثقة. ونعتقد ان نساء الشرق، في كثير من المجتمعات الشرقية يحلمن بتحقيق هذه المعايير الإجتماعية ان لم تكن في الواقع من أهداف الاتحادات والمؤسسات النسوية في العالم (الإحترام + الحرية + الثقة).

ونجد سون معجباً بحرية المرأة في كُردستان في مطلع القرن العشرين، إذ يذكر ان نساء الكُرد أكثر حرية ذلك ان الزيجات بين "الأمم المحمدية" ويقصد الشعوب الاسلامية تحدث بمعزل تام عن المرأة فهي قضايا يجري ترتيبها من قبل اطراف ثالثة اما الكُرد على ما يذكر سون فنساؤهم يتمعن بالحرية على غرار نساء أي بلد اوربي تقريباً فيما عدا عدم إختلافهن الى السوق. ان الاختلاط بين الجنسين هو الاصل ونتيجته زيجات كثيرات ناتجات عن الحب ويرى سون ان هذا شيء حسن (٣٣).

وفي موقع آخر من مذكراته يشدد سون على ان الزوجات الكُرديات باسلات يستأهلن بسبب صفاتهن كربات بيوت ثناءً كبيراً كشأن الجمال الذي يتصفن به ايضاً وكثير منهن حسناوات وفارسات يتصفن بالشجاعة وفي مقدورهن إستخدام البندقية، وهن بين القبائل التي هي أكثر ميلاً الى الاحتراب يشاركن في الوغى (١٨٨).

إذن النسوة الكُرد من وجهة نظر (سون) كن قبل قرن تقريباً يقتربن في تمتعهن بالحرية من النسوة الاوربيات فيما خلا عدم إختلاف المرأة الكُردية الى السوق ونحن نعتقد ان عدم ذهاب المرأة الكُردية الى السوق للتسوق سمة إجتماعية ايجابية بدورها إذ لم يرغب الرجل في ان يكلف المرأة في المدينة هذا العبء (التسوق) فاخذ الموضوع على عاتقه بفروسية، فهو الذي يجلب السلعة من السوق الى زوجته هكذا يبدو لنا والا فلماذا لم تختلف المرأة الى السوق آنذاك مع إمتلاكها لحريتها؟ ان هذه الحرية التي امتلكتها المرأة الكُردية كانت حرية (اصلية) نابعة من الذات الكُردية وجبلة تكوينها لذا يجمع الرحالة والمستشرقون، من خلال الوقوف على إنطباعاتهم في هذا الصدد، ان حرية المرأة الكُردية لم تكن على حساب الحشمة الشرقية المطلوبة.

ويذكر بورتر ان النسوة الكُرد لسن موضع شك كالذي نجده لدى الرجال الفرس أو الترك ازاء الزوجات والبنات ويمكن ان نجدهن حاسرات الوجه دون حجاب سواء في تجوالهن أو في جلوسهن امام خيامهن أو بيوتهن. ويؤكد بورتر ان المرأة الكُردية شبيهة بأية امرأة من الريف

البريطاني مستعدة لاداء مقتضيات الضيافة ازاء الضيف وتتسم الفتيات بالخجل العذري والزوجات بالنبل (١٩٨).

وقد اكد ريج على هذه الظاهرة إذ يذكر انه لم تحاول مطلقاً سيدات كيخسرو بك التحجب حتى امام جماعتهم، وعندما ذهبت قرينته لرد الزيارة في خيامهن، وجدت رجالاً بعدد النساء. اما نساء الطبقات الفقيرات حتى في السليمانية فيتجولن في المدينة سافرات. وقد يشاهدن مبكراً في الصباح ايام الصيف وهن في الفراش مع ازواجهن أو عند تركهن مضاجعهن نحو اعمالهن، فوق سطوح الدور المنبسطة المشرفة على الازقة الضيقة التي لاتعلو على الارض أكثر من خمسة أو ستة أقدام وعلى الرغم من هذه الحرية وما يبدو عليهن من مظاهر عدم الاكتراث فليس هناك نساء يسلكن سلوك الحشمة والأدب أكثر من السيدات الكُرديات، وهن يفقن بفضائلهن النساء التركيات تفوقاً بعيداً (٢٠٣).

الكُرد لايعزلون نسوتهم عن المجتمع ما عدا بعض الشيوخ ولكن عموماً وسط القبائل أو في الريف وحتى في كثير من المدن نجد المرأة لاتتحرج من الحديث مع الرجال. ويرى هَيْ ان عزل المرأة الكُردية عن المجتمع عادة ظهرت متأخرة، ومردها التأثير التركي حصراً وهو، أي هَيْ، يؤكد ان الأكراد يعاملون نسوتهم بإحترام يفوق إحترام جل الشعوب المحمدية الأخرى (٦٢).

ان هَيْ يشير الى مسألة زعامة المرأة الكُردية في بعض الحالات، فقد تتقدم المرأة القوم في القرية وقد تصبح زعيمة للقبيلة وعلى الاخص حينما تحل محل زوجها الراحل وعندما يكون لها طفل رضيع منه فتكون وصية على املاكه الموروثة من زوجها. الا ان هذه الظاهرة هي ليست (ظاهرة) عامة (٦٣) لكن هناك حالات تزعمت المرأة اسرتها أو قبيلتها وعلى الرغم من اننا سنعرض ذلك فيما بعد ولكن من نافلة القول ان نذكر رأي هاملتون بهذا الصدد وهو يصف قتالاً نشب بين عشائر السورجي والهركي الرحل مع اهالي القرى والسفوح الجبلية وهو على ما يبدو قد سمع ذلك ان عدداً من النساء شاركن في القتال من الكُرديات لسن بأقل من رجالهن حباً بالقتال وفي دقة الاصابة (٦٩). بينما وجد دوراً قيادياً آخر للمرأة في بعض العشائر الكُردية من سكنة الجبال وبخاصة اهالي جوانرو الذين كانت حالتهن آنذاك كما يذكر ريج في اشد حالات البربرة أو البداوة وهم مستقلون على الرغم من تبعيتهم الشكلية الى والي سنه. يذكر ريج في هذا الصدد ان نساءهم يتمتعن بسيطرة عظمى، وكثيراً ما تقمع المرأة منهم الخصومات المستفحلة بين الرجال، ولولاها لما انتهت الا بسفك الدماء، ويعيش الرجال والنساء منهم سوية دون اقل تصنع في التحجب (٧٤).

وعلى أي حال فأن مسألة زعامة المرأة مع قلة انتشارها تؤكد مسألة إجتماعية وهي ان

المجتمع الكُردي يتقبل زعامة المرأة ولا عقد له ازاء ذلك عندما تفرض المرأة وجودها بمبررات منظورة أو غير منظورة. وقد وصل مستوى الزعامة النسوية في المجتمع الكُردي كما يذكر توما بوا الى ان تقود المرأة قبيلتها في ساحات القتال عند موت زوجها. ويعلل توما بوا مسألة حرية المرأة وفرصها القيادية الى مسألة سايكولوجية -على ما يبدو- فهو يعزو ذلك الى حب الزوج الكُردي زوجته مع توافر فرص المعيشة المشتركة والرجل من وجهة نظر بوا حتى عند الارستقراطيين الكُرد ليس أكثر حرية من المرأة في اختيار شريك الحياة (٤١).

ان سون يشير هنا الى مسألة مهمة حقاً، وهي ان كثيراً من الزيجات في المجتمع الكُردي جاءت نتيجة التجاذب المتبادل أي (الحب) وهذا التعاطف الاصيل بين الزوج وزوجه كما يذكر سون هو نادر بين الأمم الاسلامية (١٨٩) يقف الى جانب هذه المسألة ان المجتمع الكُردي حسب إنطباعات توما بوا، يسمح للفتاة الكُردية ان ترفض الزواج، بعبارة أخرى ليس بوسع الاب الكُردي ان يلزم ابنته بالزواج من شخص لاتريده زوجاً (٥٥).

الحقيقة لانقول ان هذه قاعدة مطلقة لكنا نعتقد انها مسألة جذبت إنتباه توما بوا ووجد فيها سمة مميزة وغالبة للمجتمع الكُردي بالمقارنة مع المجتمعات المتاخمة للكرد.

وفي المقابل نجد ان المرأة الكُردية (الزوجة) بعد ان ترتضي بأحدهم زوجاً فإنها تنتمي اليه والى ذويه تماماً أي تتقبل السلطة الاسرية. ان هانسن تذكر ان الزوجة الكُردية تأخذ الموافقة من والد أو والدة زوجها ان هي رغبت في زيارة اهلها.

وبوا بدوره يؤكد ان حرية المرأة الكُردية أكثر من سائر الشعوب المسلمة الأخرى فهي لاتضع حجاباً على وجهها وان كان رأسها مغطى دائماً وهي كما يذكر بوا تدير اعمال المنزل وامور المالية وتنظم مصاريف المنزل بحسب رغبتها (٦٢).

اما مارك سايكس فيذكر ان جمال الكُرديات متميز حقاً وان ما يبعث الدهشة أكثر حسب رأيه ان المرء غالباً يجد المرأة الكُردية التي تبلغ من العمر اربعين أو خمسين عاماً صحية وجذابة ورقيقة العواطف ومنتصبة القامة وتعمل بكدح.

ويذكر السير مارك سايكس أيضا، ان المرأة الكُردية حررت نفسها، وعلى الرغم من انها تعيش منفصلة عن الرجال فإنها قادرة على التمتع بأوقات فراغها وامتطاء الحيوان والتجول بحرية وان تتحدى زوجها كأية امرأة إنكليزية ويضيف ان هذا التحرر متأتٍ من قيم عالية وصارمة متعارف عليها ضمن مجموعة مبادئ واسس وليس من أي شئ آخر، وان الانحراف الجنسي واعمال الفسق نادرة لدى هذه القبائل التي لاتعرف الحجاب، وان مرض (الإخلاص!) غير معروف في وسطهم مما يثبت عميقاً سخف النظريات المتعلقة باستحالة إزالة الحجاب في

المدن (٣٤٢).

ان سايكس يستخدم مفردة (Frank) ويضعها بين قوسين بالرغم من المدلول العكسي للمفردة ليعني بها عدم معاناة القبائل الزوجية الكُردية من الخيانات أو الانحرافات في القيم الزوجية أو ما يتعلق بالعرض والشرف بالرغم من عدم وجود حجاب يحجب وجه المرأة الكُردية وهذا مما يسقط دور الحجاب الذي لاحظه سايكس مارك في المدن وقد ذكرنا في موقع آخر من هذا الكتاب ان حجاب المرأة الكلي أو الجزئي من الامور الطارئة على المجتمع الكُردي أي المكتسبة من عادات شعوب أخرى. ويكفي ان نقول بأن زي المرأة اليومي أي زيها في حياتها اليومية هو في كامل الاحتشام دون تكلف أو استعراض.

والحقيقة نحن نتفق مع ما ذكره سايكس ما عدا مسألة (ان المرأة الكُردية حررت نفسها) إذ لا نعتقد ان المرأة الكُردية كانت مغبونة الحقوق ثم تحررت بل نرى ان السايكولوجية الإجتماعية للكرد كانت أساساً لصالح حرية المرأة، لذا تختلف المرأة الكُردية عن كثير من نساء المجتمعات الشرقية الأخرى ممن رزحن قروناً تحت وطأة استعباد الرجل ثم تحررت عبر سلسلة طويلة من التحدي. نحن لا نقول ان المجتمع الكُردي (مثالي) في توجهاته ازاء المرأة ابداً فهو بدوره مجتمع شرقي وتتقاسمه القبيلة والمدينة وله مشكلاته التطورية والتحولية ولكن عموماً ومن خلال مجمل إنطباعات المستشرقين ومن خلال الملاحظة المقارنة يمكن ان نقف على حقيقة صحة الانطلاقة الإجتماعية فيما يخص حرية المرأة زد على ما تقدم، فإن للمرأة الكُردية شخصيتها المتميزة حسب رأي باسيل نيكتين (٩١).

ويعلق هوبارد على حرية المرأة الكُردية إذ يذكر ان ما يبعث على الارتياح ان يجد المرء نفسه بين اناس لايتعاملون مع نسائهم معاملة العبيد، بل يمنحونهم عملياً ذات الحرية التي يتمتع بها الرجال (١٨٦).

ان هذه الشخصية المميزة للمرأة الكُردية هي التي ساعدتها في ان تتمتع بحريتها وان تتبوأ مواقع قيادية وهي من وجهة نظر ريج افضل بكثير مما هي عليه في تركيا وإيران فالزوجة على رأي ريج تعامل على قدم المساواة مع الزوج وهي تسخر من عبودية المرأة التركية وخضوعها خضوع العبيد (٢٠٣).

ولاشكّ أن المرأة التركية عوملت معاملة (الإقامة الإجبارية) في الدار لقرون طويلة في الوقت الذي يؤكد المستشرقون ان حرية المرأة الكُردية لاتتحدد ومع ذلك لم يعرف المجتمع الكُردي البغاء كما يؤكد ذلك باسيل نيكتين (٨٨) وكذلك يذكر سون ان نتيجة الطبع الصريح والحياة الطليقة في المجتمع الكُردي فإن لغة الكرمانج (أي اللغة الكُردية) لاتحفل بالكلمات الدالة على (بغي) سوى المفردة التركية أو الفارسية الاصل وهي كلمات لاتفقه الا

في الوقت الحاضر وكذلك يذكر سون ان البغاء ينظر اليه بين الأكراد الريفيين كونه تحللاً عجيباً غير طبيعي، من العقل والأعراف وجزاؤه الموت (١٨٩).

وقد اورد ريج مثالاً على شجاعة المرأة الكُردية عندما زاره مرة فيض الله افندي الذي كان مرة (ديوان افندي*) عند باشا بغداد وهو رجل حاذق ذو ولع شديد بالميكانيكيات ووصف لريج (أرغناً**) صنعه، وعند مغادرته لي ومجيء خدمه بجواده وإجتماعهم حوله التفت الي وخاطبني قائلاً اريد ان اريك شيئاً طريفاً في بابه قد لاتكون شاهدته في حياتك ثم نادى احد خدمه ليحضر وسألني فيما اذا كنت الاحظ على الخادم شيئاً غير إعتيادي فأجبته بالنفي، وزدت فقلت اني ارى فتىً قوياً فقال لي على اثر ذلك انه ليس فتى بل فتاة كردية بلباسية*** وانها كانت احسن فارس واشجع جندي وافضل خادم يتصوره الإنسان. وان سلوكها لاتشوبه شائبة مطلقاً، بل انها زادت في شرف بنات جنسها كما زادت بشجاعتها شرفاً على الرجال. وانها باكر، اراد احد الأتراك في يوم من الايام بها سوءاً فشقت بطنه قائلة انني لا اتردد من شق بطن سيدي اذا حاول معي ذلك. وهي تفخر لانها اندفعت بهجومها عدة مرات الى مدفع معبأ دون ان تنكس أو تصوب رمحها الا عند وصولها الى قرب جنود المدفع. وكانت ترتدي لباس رجال الأكراد وعلى رأسها شال حريري. وهي ذات قامة هيفاء يتراوح عمرها بين الخامسة والعشرين والثلاثين ذات ملامح كردية أصيلة وقد لوحتها الشمس (٢٠٣).

يؤكد نوئيل ايضاً لاتوجد مفردة تفيد معنى (بغي) في كُردستان ففي المناطق الشرقية من كُردستان يستخدمون المفردة الفارسية اما في المناطق الشمالية فيستخدمون المفردة الروسية وفي المنطقة الجنوبية يستخدمون المفردة العربية وفي غرب كُردستان يستخدمون المفردة التركية (٦٩).

الحقيقة ان التصدي للبغاء مسألة ضاربة في العمق التاريخي للشعب الكُردي. نعم لاحظنا عدداً من المستشرقين والرحالة تستلفت إنتباههم هذه المسألة غير نوئيل الذي جاء ذكره تواً ولكن في الحقيقة لم يسأل هؤلاء المستشرقون عن السبب، فلماذا لاتوجد هذه الحرفة (البغي) ولاتوجد مفردة كردية لها في المجتمع الكُردي؟ الحقيقة ومن وجهة نظرنا ان السبب يعود الى جوهر الديانة الزرادشتية التي كان يدين بها الكُرد قبلاً وقبل إحتكاكهم بالاقوام الأخرى. واحتفاظ الكُرد بهذه القيم بالرغم من تخلي الاقوام الأخرى. التي كانت تدين بالزرادشتية لديانات جديدة ومعايشتها لانقلابات دينية بينما حافظ الكُرد على قيمهم الزرادشتية ثم

* ديوان أفندي: رئيس التشريفات عند الوالي أو الخليفة أو الأمير أو الباشا.
** الأرغن: جهاز موسيقي بات اليوم منقرضاً.
*** بلباسية: نسبة الى بلباس وهي عشيرة كردية.

دخلوا الإسلام الذي حرم الزنا والبغاء مثلما حرمته الزرادشتية.

ان هذه المحاورة بين زرادشت والاله هرمزد توضح هذه المسألة المدونة في الفانديداد وهو احد الكتب التي تتألف منها الأفيستا شريعة الزرادشتية.

سأل زرادشت هرمزد:

يا هرمزد، من الذي يحزنك أشد الحزن؟ من الذي يؤلمك أشد الإيلام؟

اجاب هرمزد:

هي العاهر يا اسبيتاما زرادشت، التي تخلط منها بذر الصالحين والطالحين عبدة الاصنام وغير عبدة الاصنام الخاطئين وغير الخاطئين.

نظرها -يقصد العاهر- يجفف ثلث المياه القوية المنحدرة من الجبال يا زرادشت. نظرها يوقف ثلث النباتات الجميلة النابتة ذات الالوان الذهبية يا زرادشت.

نظرها يزيل نظرها ثلث قوة اسبنتا ارماني (جني الارض) يا زرادشت.

قربها يزيل عن المؤمن ثلث افكاره الصالحة واقواله الصالحة واعماله الصالحة وثلث قوته وعزمه المنتصر وقداسته.

أقول لك يا اسبيتاما زرادشت، مخلوقات كهذه يستحقن الموت أكثر من الأفاعي أكثر من الذئاب (١٧١).

ونرى مما تقدم كم هي نظرية الديانة الزرادشتية قاسية إزاء حرفة البغاء، والعهر، وبلاشكّ لا ندعي بحتمية انتقال هذا الإتجاه النفسي عبر قرون طويلة في حياة الشعب الكُردي، ولكن في ذات الوقت لايمكن التعامل مع الموضوع بالمفهوم المطلق الحدي بل بالمفهوم النسبي التعليلي، ولايعني ان المجتمعات لاتتغير في مفاهيمها وإتجاهاتها ومواقفها ولكن التغير القيمي يتسم بالبطء قياساً بالتغير المادي أو التحول في وسائل الإنتاج عند الشعوب. لقد استطاعت بعض الشعوب المستهجنة للعهر شرعاً ان تخرّج لهذا العهر ما يجعله (مشروعاً) ولكنه في صلبه ليس زواجاً بل شراء للجنس أو استعباد، وان اطلق عليه زواجاً أو إمتلاكاً.

نعتقد ان للرجل الكُردي دوره الكبير في مسألة حرية المرأة الكُردية واهم سمة نفسية تلعب دوراً كبيراً في هذا الصدد ومشخصة في إنطباعات المستشرقين مثل بورتر الذي مر ذكره وغيره ان الرجال الكُرد لايحيطون نساءهم بالشك.

ان هذه السمة التي يقررها بورتر وسواه غاية في الخطورة فهي التي تقرر مدى تمتع المرأة بحريتها بلاشكّ، فالرجل الكُردي يفترض النقاء وحسن النية في زوجه.

ويعطينا الميجر نوئيل مثلاً حياً على الموقف النقي للرجل الكُردي ازاء المرأة وخلوه من العقد النفسية قياساً بالاقوام الأخرى المحيطة بالكُرد ففي معرض وصفه لزيارة يعقوب باشا رئيس عشيرة (أتمي) أو كما يلفظها الترك اتملي. وهي عشيرة كبيرة القوام ويرأسها (باشا) كما ذكرنا والزيارة كانت في عام (١٩١٩) وقد حل ضيفاً عليه.

يبدو ان نوئيل كان يرغب في التقاط صورة فوتوغرافية تذكارية للقرويين الذين كانوا في معية يعقوب باشا ونضع هذا الحوار المباشر الذي دار بين نوئيل ويعقوب باشا قبل أكثر من ثمانين عاماً من تأليف كتابنا هذا

يعقوب باشا: وهل تود ان يكون في الصورة نساء؟

نوئيل: بالطبع، ان لم يكن هناك مانع.

يعقوب باشا: مانع!!

ثم سمع نوئيل احد الرجال من كبار السن ابيض اللحية كان واقفاً بالقرب منهما يقول، ان المرأة التركية تسدل الوشاح على وجهها ولكنها تترك نهاية ثوبها مفتوحاً ولكن نساءنا يفعلن العكس ويستشهد نوئيل بـ ميلنكن (الذي كان قد جاب كُردستان تركيا في سبعينات القرن التاسع عشر إذ يذكر ميلنكن) ان المرأة الكُردية تتصف بأقصى اشكال الكرامة والحشمة أو الثقة العالية بالنفس بعكس المرأة الأرمنية التي يلفها الخجل والانطواء هذه الصفة الشائعة في ارمن المنطقة، وكذلك فهي، أي المرأة الكُردية، تختلف عن المرأة العثمانية (ويقصد نوئيل المرأة التركية) التي تتصرف غالباً بإنفتاح.

لقد استشهد نوئيل بـ ميلنكن الذي ذكرنا إنطباعه، ثم يعود نوئيل ليذكر القاريء ان المرأة الكُردية اذا زنت فان القتل ينتظرها مثلما ينتظر الرجل الزاني (١٠).

وفي موقع آخر من تقريره يفيد نوئيل ان أخلاق المرأة الكُردية مشهورة والزانية عقوبتها الإعدام في كل العشائر (٦٨). نعتقد ان هذا النقاء أو حسن النية يتمثل في العفوية السلوكية التي تصدر عن المرأة الكُردية عندما تجد نفسها في موقف مع رجل أو رجال غرباء.

اما ويلسون فيذكر ان النساء الكُرديات يملكن حرية معتبرة ويمكن ان يشاهدن وهن يحتطبن الحطب للوقود أو منشغلات في رعي اغنامهن أو مهمات أخرى على سفوح الجبال مبتعدات عن القرية (٢٩١).

يذكر إدموندز ان صديقاً عزيزاً للاسرة قد تستقبله النساء في مواضعهن بشكل طبيعي جداً ودونما تظاهر بحياء أو حرج (١٤٧).

ان هذا الذي يذكره إدموندز ممكن ان نلحظه في الريف وبين خيام القبيلة اما في المدينة

عندما يكون امتداد الاسرة ريفياً أو قبلياً لايمكن ان نتجاهل بالطبع تظاهرة الحياء والخجل والارتباك واللغط الذي يصيب جمعاً من النسوة عندما يفاجأن برجل غريب اطل عليهن وهن غير معتمرات أو حاسرات رؤوسهن ولا نشك ان هذه من آثار الترك على الكُرد فقد حسب الكُرد مثلما حسبت اقوام أخرى ان في عزلة المرأة عن الرجل واختفائها عنه حضارة، أو (من ضرورات التمدن).

وتاريخياً دخل الحجاب في المجتمع الكُردي في زمن السلطان العثماني رشاد بموجب قانون صدر آنذاك لتطبيق الحجاب على الشعوب التي كانت تحت حكم الدولة العثمانية، وهناك اغنيات فلكلورية كردية ناقدة وساخرة لهذه الخطوة التي تتعارض وطبيعة هذا الشعب. فاخذت الاسرة الكُردية في بعض المدن تغالي في التحجب تعميقاً لاحاسيس (التحضر) و(التمدن) مقارنة مع (رعاع!) البشر من الكرمانج أو الكُرد من غير المتمدنين!!

وتذكر هانسن ان في القرية من السهولة بمكان ان يتحدث الاقارب والأصدقاء مع النساء ليس مثل المدينة (٧٢). ونعتقد ان ما ذهبت اليه هانسن في ملاحظتها يمكن ملاحظته في مجتمعات أخرى غير المجتمع الكُردي ايضاً ذلك ان المجتمعات الريفية عموماً أكثر تقبلاً لحرية المرأة ولكن اذا ما تطورت المدينة كثيراً فانها تنبذ من جديد تقييد المرأة والحد من حريتها مثلما نجد في المدن المتطورة في العالم. فالمشكلة إذن هي في المدن نصف المتحضرة.

من هنا نجد ان سون يؤكد على نقاء المرأة الكُردية واصالة سلوكها في التعامل مع الرجل دون استحياء مزيف، فهو يذكر ان في القرى التي زارها كان قد حدث غير مرة ان قامت المرأة أو ربة البيت في غياب زوجها باستضافته غير مبدية ذلك الاستحياء المزيف الذي يختص به الترك والفرس، ويذكر كيف شاركته المرأة وهي جذلى، ما في البيت من طعام وشراب وعندما كان يقدم الرجل أي زوجها فانها كانت تغفل امره، وتنصرف للعناية بالضيف حتى يسلم جواده وينضم اليه (١٨٨-٩).

ان إدموندز يعلق على مسألة المرأة الكُردية وتقاليد الضيافة إذ يذكر ان جلوسهن في حجرات الضيوف هو من باب ضروب النشاط الإجتماعي الذي يشاركن فيه الرجال ويذكر ان النسوة الكُرديات لايعرفن الحجاب أو الحذر (١٤٧).

ان زي المرأة الكُردية تقليدياً زي محتشم بما في ذلك غطاء الرأس لكن المرأة الكُردية لاتتحاشى النظر الى الرجال ولاتخفي وجهها عنهم ويقول مينورسكي في هذا الصدد ان النساء غير المحجبات يجلسن في الجماعة بشجاعة وبلا استحياء وغالباً ما يشاركن الرجال في الحوار (٧٤).