ويمكن ان نلمس السمات الإجتماعية للمرأة الكُردية في عبارات يذكرها سون وهو يعبر عن إنطباعاته حول المرأة الكُردية وعلاقتها بالرجل فالنسوة الكُرديات في الغالب، وهو يصف النسوة في السليمانية، مرحات على غرار جميع الكُرديات ومتحررات من كلف بقدر تعلق الامر بالكلام أو السلوك. انهن يقلن ما يعنين ويفصحن عن ذلك وهن يمعن النظر مع من يحدثهن أو يتحدثن اليه ويضحكن من القلب من الطرائف التي يحفل بها الحديث الكُردي، ومن غير أي إمارة تدل على الغزل (٢٨).

وقد لاحظ بعض الرحالة ان المرأة الكُردية لاتجد ما يقيد حريتها في الحديث مع الرجال من بني قومها ولكنها تتحرج في محادثة الأوروبيين إذ يذكر هَيْ ان حديث النسوة الكُرديات الى الأوروبيين يعد امراً معيباً (٦٣) وقد ذكرت هانسن أيضا ما يوحي الى وجود موقف من الأجنبي وربما كان السبب دينياً أكثر مما هو قبلي أو إجتماعي إذ تذكر هانسن انهم كانوا يضطرون الى إستخدام الرجال في خدمة البيوت لان النسوة الكُرديات القرويات لايستسغن العمل في بيوت الأوروبيين شأنهن في ذلك شأن الكثير من النسوة في الأقطار الإسلامية (٢٤).

بعض الرحالة يصفون استقبالهم من قبل المرأة الكُردية بغياب زوجها بشكل مثير لإعجابهم ويسوق سون مثلاً عن سيدة من عشائر الملي في المناطق بين كُردستان سوريا وتركيا بعد مغادرته لمدينة اورفه إذ أيقظته الزوجة مبكراً وكان زوجها لايزال نائماً وحملت بنفسها المتاع الخفيف الى العربة ثم جاء قرويان أو ثلاثة يحملون الأشياء الثقيلة وظهر (مختار القرية) وما ان تحركت العربة الاتناهت الى مسمعه كلمات وداع ساذجة من القلب، هذا ما يذكره سون وقد ذكر في هذا السياق كيف انه نام في نفس الغرفة التي كان ينام فيها مضيفه وزوجته وقد عرضنا لذلك في موضع آخر من هذا الكتاب. وهنا يجب ان لا ننسى ان سون لم يكن يبدو أجنبياً بل كان متنكراً ويتحدث الكُردية إذ يذكر ما ان اجاب بالكُردية مبيناً لهم انه لايفهم التركية الابدّت عليهم الطمأنينة والرضى كثيراً وعد اخاً كردياً وان كان من قبيلة أخرى وانه من مواطنيهم لذا وجب ان يعامل كونه ضيفاً (٦٢).

اما شميدت فيذكر في هذا الصدد مثالاً على عدد من المواقف التي توضح تفتح المرأة الكُردية وقدرتها على تمثل قيم الضيافة التي جاءت بسبب من طبيعة التربية الكُردية إذ يذكر انهم لأناس عجب هؤلاء النساء ربين تربية مستقلة لايشعرن قط باستحياء ويدركن السرور لمرورنا في طريقنا بهن ويسرعن ببسط الفرش والوسائد ليؤمن راحتنا ويجئن بمختلف اشكال الحليب والجبن والخبز (٢٤٠).

وهنا يجب ان لا ننسى مسألة هامة للغاية وهي ان تربية المرأة الكُردية قائمة أساسا على

معاني من الفروسية وعندما يكون المناخ النفسي مناخ فروسية لاسيّما في الحياة الكُردية القبلية وحتى الريفية الموغلة البعد عن المدينة فإن المرأة الكُردية تبدو فارسة الى جانب الرجل، وقد ذكر باسيل نيكتين في هذا الصدد ان النسوة الكُرديات يجدن الفروسية ويتحدين الرجال في امتطاء الخيل كما وأنهن لايترددن في الإقدام على تسلق أخطر الجبال (٨٨).

ونرى ان ما تقدم لايعني بأي شكل من الأشكال تسيباً أو تساهلاً مع الأعراف الشرقية في مسألة الشرف.

ان هَيْ يضعنا امام موضوع شرف المرأة بشكل واضح وعبارة صريحة إذ يقول بصدد شرف المرأة، ان القانون لصارم جداً فالمرأة من أي مقام إجتماعي ان تصرفت عسفاً أو اشتبه بها على اسس ركينة فأن مصيرها الموت جزماً وان زوجها أو اخاها أو أي شخص مسؤول عنها عليه غسل عارها بالاجهاز عليها فناموس الكُردي من اثمن ما لديه طراً ويذكر هَيْ امثلة على بعض اشكال التخلص من امرأة حادت عن الخلق القويم ولكنه يعبر عن اسفه ان القانون – يقصد العرف– ليس بصارم على الرجل الذي يسبب انزلاق المرأة والرأي القبلي العام يدعم القاتل (٩٢).

اما سون وهو من المعايشين الأكثر إستقراراً للمجتمع الكُردي يخلص بنتيجته بعد ان يسترسل في شرح قضية امرأة اسمها كلشن سنذكرها فيما بعد الى ان من النادر ان تجد امرأة (لاأخلاقية) في السليمانية (٤٠) وان أقصى أشكال الوقاحة النسوية التي يذكرها سون ان خادمتين كرديتين وقحتين –كما يسميهما– وهما مسؤولتان على ترتيب غرفته في الدار التي استضافته، أخضعتاه الى استجواب والعمامة غاوية على رأسيهما وتدخنان (٢٩) وسون لايخفي إعجابه من توديع النسوة من جيرانه له عندما غادر السليمانية وهو في موضع آخر يؤكد ان مما يجافي آداب اللياقة في كُردستان مد بساط الحديث مع عدد من النسوة ان هذا يعني ان الحرية التي تتمتع بها المرأة مؤطرة بأعراف وتقاليد تضمن للأسرة الكُردية حرمتها ونزاهتها (٧٣).

ومن وجهة نظرنا فإن هذه السمة ونقصد تفتح المرأة الكُردية النسبي قياساً الى نسوة الشرق الأخريات، وكذلك إهتمام الرجل بالمرأة وثقته العالية بها وفي اطار بعيد عن الشطط لايمكن ان يكون امراً عفوياً أو امراً خالياً من سبب وإننا نعتقد ان أسبابا تاريخية دينية وأنثروبولوجية ممتدة الى عمق التاريخ أيضا يمكن ان تكون مسؤولة معاً عن هذه السمة التي وجدها الأجانب في الكُرد وربما لايشعر الكُردي بأنه قد امتاز عن جيرانه في سمته هذه.

ونحن نرى ان الأصول الزرادشتية في جوانبها الإجتماعية لا زالت متوارثة في العائلة الكُردية والديانة الزرادشتية لم تغبن المرأة بل اهتمت بها إهتماماً بالغاً بصحتها وحقوقها

فالمرأة لاتنقص عن الرجل بشيء الا اذا حاولت ان تهتك شرفه اذا ما عرفنا ان من تعاليم الزرادشتية ان ليس للرجل وحده حق طلب يد الفتاة فللفتاة أيضا الحق في ان تخطب رجلاً لنفسها وان ترسل له من يعرب له عن رغبتها في الزواج ويمكن ان نجد بقايا هذه التقاليد الى يومنا هذا في بعض الطوائف من الزرادشتية المحافظة، ولايترتب على ذلك عيب انما العيب ان يرفض الرجل ما لم يكن لديه مبرر مقنع تماماً. ترى هل هذه امتدادات العصر الأموي التي بقيت فاعلة؟؟ كما يدعي البعض من بقايا الزرادشتيين (بأمويتهم)؟!

الحقيقة وجدت في كُردستان مثلما في غرب آسيا والسهل الجنوبي لروسيا بعض الآثار التي تشير الى عقيدة عبادة تلك الآثار التي هي عبارة عن تماثيل ودمى تمثل المرأة في مختلف مراحل الأمومة ومن هذه التماثيل نسوة حبالى للتشبه بالقوى الخلاقة في الطبيعة والخصب والطبيعة الولود وتحفظ هذه المرحلة في أساطيرها وتقاليدها ذكريات عهد كانت النساء فيه تحتل منزلة سامية مرموقة.

ان من المواقع التي عثر فيها على مثل هذه الآثار أي التماثيل الأنثوية من العظام والعاج والحجارة الموقع الأثري المسمى جرمو الواقع على بعد (٣٥) كم شرقي مدينة كركوك.

ان جرمو هذه كما تعرفها القواميس الآثارية تعد من اقدم قرى عصور ما قبل التاريخ واستوطنت قبل حوالي عشرة آلاف سنة، هذا ما جاء في كتاب ثلماستيان عقراوي (١٩).

فضلاً عما تقدم فأن منطقة (نوزي) وتلفظ في بعض القواميس الآثارية بـ(نوزا) أو (نوزو) وهي بدورها تقع على مقربة من مدينة كركوك وقد سكنها الحوريون وكذلك السومريون.

ان الحوريين هم القبائل التي تعود في اصلها الى المنطقة الجبلية بين بحيرة وان في كُردستان تركيا وبحيرة اورمي في كُردستان. والمرجح ان هذه القبائل نزحت من المناطق المذكورة واستقرت منذ نهاية الألف الثالث ق.م في منطقة تدعى (صبراتو) وهي المنطقة الممتدة من ديالى حالياً الى حدود آسيا الصغرى (الأناضول). ان الحوريين كانوا يشكلون في العهد البابلي القديم غالبية السكان في المنطقة الشمالية شرق نهر دجلة وشمال سوريا واستقروا قرب جبال زاكروس وسكنوا المنطقة بكاملها.

وتشير الدراسات الآثارية والتاريخية، على الرغم من وجود عادات مشتركة بين مجتمع منطقة نوزى الذين هم حوريون كما بينا، وبين مجتمعات أخرى متقاربة ولكن فيها حالات اضطهاد للمرأة أو سيطرة الرجل على المرأة، فان هذه الدراسات توضح ان مجتمع منطقة نوزي يختلف عن المجتمعات الأخرى المجاورة أو المتاخمة من حيث تمتع المرأة بشخصية قيادية أو

سيطرة فكانت لهم ملكة امتازت وسائر نساء العائلة المالكة بسلطات واسعة النطاق وإمتلاك مساحات شاسعة من الأراضي وعدداً كبيراً من الأغنام والمواشي والعبيد.

كما يظهر في المجتمع النسوي آنذاك حقوق منها حق المرأة في الأشراف والوصاية على الأبناء وحق انتقال الوصاية الى الأم من الأب في حالات خاصة.

ويمكن الاستزادة من هذا الموضوع في دراسة كوردون في بحثه (منزلة النساء كما تعكسها الرقائم النوزية) (٤٢-٤٣) ونشير الى كتابه القيم غير المترجم (مخاطرات في الشرق الأدنى) (١٠٥-١٩) حيث تتجلى في هذا الكتاب ديمقراطية الزواج ومنزلة المرأة وندرة الطلاق ومدى تضحية الرجل من اجل المرأة بشكل عام ومن اجل زوجته بشكل خاص. اننا لا نريد ان ندخل في مماحكات تاريخية قدر ما نود ان نقول ان المنطقة التي يشير اليها كوردون تمثل اليوم كُردستان الحالية وكما ان الجينات الوراثية تنتقل عبر التاريخ البايولوجي فان كثيراً من القيم تكتسب وتنتقل عبر التاريخ السوسيولجي وتبعث شعوراً انتمائياً، وإلا ما علاقة طه حسين بخوفو وأهراماته؟ وما علاقة المثقف اللبناني اليوم بفينيقيا؟ وما علاقة المثقف العراقي الشاعر منهم والكاتب والقاص بسومر واكد وهكذا.

اننا لا نشك ان الشعب الكُردي على الرغم من قسوة التاريخ واشكال المحاولات من الابادات الجماعية والترحيل ولاسيّما اشكال الحروب التي عاشتها المنطقة من حيث كونها ساحة اقتتال وصراع دائم بين الامبراطوريتين الكبيرتين الشرستين لقرون عدة فانه استطاع ان يحتفظ بهويته وخصائصه الانثروبولوجية الموغلة في القدم.

المرأة والعمل

يصف باسيل نيكتين الأعمال التي تقوم بها المرأة الكُردية ويبدو من وصفه لهذه الأعمال انه يقصد المرأة الكُردية الريفية إذ يذكر ان الأشغال المنزلية الشاقة جميعاً تقوم بها النساء فهن يحملن الدواب وينزلن الأحمال عنها ويصعدن الى مواطن القطعان لحلب الغنم ويلتقطن الأغصان والأخشاب للتدفئة والطبخ ولايتخلين أثناء عملهن هذا أبدا عن أطفالهن الذين يعلقنهم على ظهورهن ويرى نيكتين ان هذه الأعمال المرهقة للمرأة الكُردية هي المسؤولة عن فقدانها السريع لأنوثتها فسرعان ما تذوي ملامح الجمال في وجوههن ونساء كبار القوم وحدهن يستطعن الحفاظ على جمالهن لان حياتهن رغيدة لايقمن فيها بأي عمل شاق (٨٧) وهذا الرأي لايتفق كثيراً مع رأي سايكس مارك حول احتفاظ المرأة الكُردية بأنوثتها طويلاً، والذي سبق وان اوردناه.

اما إدموندز فيرى ان المرأة الكُردية لاتقل أعباؤها عن أعباء جاراتها في الشرق الأوسط إذ يطلب منهن اداء اشق الأعمال وفي مقدمتها حمل قرب الماء المثلوج على مناكبهن وهو ينضح على أجسامهن من نبع القرية الى البيت في الصباح الباكر ولم يشاهد رجل كردي يقوم بهذا العمل. على اي حال نشارك إدموندز الرأي فما من رجل كردي يقوم بحمل قرب الماء من النبع لكن هذه الظاهرة أي عدم قيام الرجل الكُردي بهذا الضرب من العمل يشترك فيها الرجل الكُردي مع كل الرجال في الشرق وربما كان السبب ان الماء هو اقرب الى حاجات المرأة في أعمالها البيتية وعادة فان غسل الأواني وحتى الملابس كان يجري على النبع أو على الشاطئ وكذلك استحمام الأطفال فضلاً عن ان الرجل أكثر انهماكاً في شؤون الحقل أو رعي الأغنام وإبتعاده عن الدار بينما المرأة أكثر إرتباطاً بالدار وشؤونه.

ومن النسوة اللواتي استأثرن بإعجاب إدموندز في مجال العمل عندما كان في السليمانية (رابعة خان) إذ يقول عنها انها شخصية تستحق التأمل ورابعة خان هذه كانت رئيسة الخبازين، ويذكر إدموندز ان في اية مدينة شرقية يكون تموين الخبز نقطة ضعيفة في خط دفاع الإدارة المحلية ضد الدسائس والتخريبات . وكانت (رابعة خان) من تلك النسوة القويات الإرادة الذكيات اللاتي لايندر وجودهن في كُردستان. لم تكن حباً للشيخ محمود بينما كانت مخلصة (للإدارة) غاية الإخلاص والى نصحها الرشيد وسيطرتها القوية على زملائها الخبازين ويعود إليها (خلاصنا) من كل المتاعب التي تجرها قلة تموين الخبز (٨٣).

ونجد ان شميدت قد قام بما يسمى (تحليل المهنة) وهو يصف حياة أم كردية من الصباح الى المساء، وهي امرأة قروية ويضعنا امام لوحة مأساوية من العمل المضني والقلق المستمر وهو يذكر ان اماً في مقتبل العمر سارت ببطء في الطريق المصعدة وهي ترعى دزينة من الأطفال واربعاً أو خمساً من الماعز وتحمل غرارة كبيرة على عاتقها وأردفت أوعية المطبخ وأوانيه وتسوق بغلاً محملاً وتنسج جورباً وهي سائرة وعند حلول المساء تعود الى القرية وتشعل النار وتخبز كمية من الخبز، وعند الفجر التالي تنهض لتصنع اللبن والزبد بخض اللبن في زق من جلد الماعز بحركة رتيبة الى الأمام والخلف (٢٤).

وتعطينا هانسن صورة جميلة لعميلة الحصاد التي تشارك المرأة الرجل فيها والأعمال المضنية التي تعقبها، عملية جمع للسنابل وحزم وحمل على الظهر (١٠٤) فضلاً عن قيامها بحلب الماعز صباحاً ومساءً، بينما نجد برانت قد لاحظ اشتراك المرأة مع الرجال في تبليس في مهنة جمع الصمغ (٩٨).

اما توما بوا فيصف دور المرأة في صناعة الألبان والاجبان وهذا ما ورد الحديث عنه في مجال آخر من هذا الكتاب (٢٨-٩) كما يصف توما بوا المرأة التي تغزل ففي كل أرجاء

كُردستان تغزل النساء أصوافهن بهمة ونشاط فما ان يتوقف كل عمل آخر حتى يدور المغزل بين أيديهن بمهارة وبعضهن ينسجن على النول ايضاً. وفي موضع آخر يذكر توما، تنسج النساء مختلف الأنواع من السجاد سواء من الصوف الممتاز أو من الشعر القصير وتكون الصور متنوعة الألوان مليئة بالحيوية (٣٤-٣٥).

نلاحظ ان معظم المصادر تؤكد أو تلمح الى ان اخلاق المرأة القبلية هي أكثر رصانة (بالمعدل) من الريفية والمرأة الريفية أكثر رصانة (بالمعدل) من المرأة في المدينة، وهكذا سمة العفوية ايضا وربما كان السبب في طبيعة العمل المشترك بين الرجل والمرأة آنذاك ونجد تنويهاً لهانسن إذ تذكر ان المرأة والرجل يعملان معاً بعكس المدن عندما تكون الأعمال مفصولة أو مستقلة (٧٢). والحقيقة نجد اليوم بسبب عامل التطور الحضاري في كُردستان انحساراً في الحياة القبلية وانتقال المرأة من الدور القبلي الى دور الإستقرار الريفي لا بل الإستقرار في المدينة أيضا وقد لعبت بعض العوامل والظروف السياسية عدا العامل الحضري في إيجاد نقلات سريعة في الحياة القبلية الى الحياة الريفية أو المدنية.

ان ما تقدم من إنطباعات لايعكس الواقع كله فقد لاحظ بعض الرحالة سكون المرأة الكُردية في بيتها ونقصد في المدن، فهناك عدد كبير من النسوة الكُرديات ممن يتفرغن لاعمالهن البيتية فقط ويأخذ الرجل دوره الكامل في إعالة أسرته والعمل خارج الدار من اجل تأمين أسباب العيش. فلقد لاحظت هانسن في بعض الأماكن التي كانت فيها مثل السليمانية أو دوكان ان النساء لايذهبن الى العمل خارج بيوتهن كما هو دأب النسوة الأوربيات وهي تشبه النسوة الكُرديات من هذا النوع بالعنكبوت الماكث في عشه طويلاً ولكنهن أي النساء الكُرديات يعرفن كل شيء وكيف تدور الأمور بعكس المرأة الأوربية العاملة (٦١).

ولاشكّ أن المجتمع الكُردي تطور اليوم في مهنه وعرف أصنافا من الحرف والمهن التي تعمل فيها المرأة اليوم التي لم يكن من الممكن ان تمتهنها في الماضي.

ونحن في معرض الحديث عن عمل المرأة الكُردية لابدّ من الإشارة إلى مدى الإرهاق الذي يصيب الصبايا الكُرديات من جراء انخراطهن في أعمال البيت أو الحقل ولا بأس ان نذكر واقع الفتاة الكُردية، فهي فتاة خدوم منذ الطفولة ولقد تأثرت هانسن كثيراً بأنموذج الفتاة الكُردية التي ربما اسهم ظرف حياتها في تحميلها أعباء حفرت في ذاكرة هانسن أخاديد لن تنسى من (اللاإنسانية) التي تعامل بعض الأسر بناتها.

ان هانسن تتألم على (خَجه) الفتاة الصغيرة الى درجة انها رغبت ان تغادر القرية بأسرع ما يمكن لانها لم تعد تحتمل هذا العذاب إذ تذكر انها كانت تخدم الجميع ويرهقها الجميع وتعمل كثيراً وبشرة يديها قد تقرنت بسبب كثرة الأعمال إذ لم تعد تشبه يد فتاة.

تذكر هانسن ان خَجه كانت ابنة لأم مطلقة وتعيش مع ابيها وزوجته. وربما كان هذا عاملاً من عوامل الشقاء الذي تعيشه خَجه ولكن عندما نمعن في الجدول اليومي لمسؤوليات الطفلة خَجه من الفجر حتى ساعات متأخرة من الليل التي تنتهي بتقديم الشاي على الصينية المزدحمة بأقداح الشاي وبانتظار الشاربين واحداً واحداً قرب السماور لملء (استكانه) مجدداً ولساعات طويلة وهي تقاوم الإرهاق والنوم بأجفان مثقلة وبجسد ضامر (٧٣). نجد أنفسنا حقاً أمام صورة مأساوية ربما هي ليست الأنموذج الممثل لواقع الفتاة الكُردية لاسيّما في المجتمعات الريفية ومجتمعات المدينة ذات الجذور الريفية أو الأسر المحافظة جداً وهو واقع مرهق جسدياً ونفسياً قياساً بوضع الفتاة في طفولتها وفتوتها في المجتمعات المتمدنة.

وهنا لابدّ ان نذكر ان شميدت ابدى إعجابه بدور المرأة الكُردية في شد ازر الرجل الكُردي ودفعه الى امام وهي تتحمل اشد درجات المعاناة وقد اكد شميدت على الكُرد في العراق في هذا الصدد (٢٤١).

العلاقات الإجتماعية

يمكن ان نلقي الضوء على بعض أشكال الاتصال الإجتماعي للمرأة الكُردية من خلال ما دوّنه بعض الرحالة والمستشرقين ولكن الحقيقة كانت أقرب واوضح لدى هانسن خلال تناولها لموضوع العلاقات الإجتماعية للمرأة الكُردية في الريف وفي المدينة فهي تبدي إعجابها بنبع ماء في القرية التي كانت تسكن فيها والذي تختلف النسوة والفتيات اليه فتصفه بالمنظر الجميل جداً وهي ترى من نبع الماء ضرورة للمرأة الكُردية فهي تذهب الى هناك للتسلية مع صاحباتها وكذلك للاغتسال والوضوء والصلاة على الصخور الملساء (٦٧).

نستنتج من مهام النبع في منظور هانسن انه مركز إجتماعي بدائي تستطيع النسوة التحلق حوله ليتجاذبن أطراف الحديث.

ان هذا الوصف الذي تذكره هانسن يكاد ان يعرفه كل كردي في الريف الكُردي الذي يعج بالينابيع والجداول وان استقاء الماء دخل في التراث الشعري والغنائي الكُردي.

اما في المدينة فتصف هانسن إحدى نماذج التزاور النسوي في أحد البيوت وبشكل مسهب ودقيق فتصف مجلس النسوة الذي يطول ساعات ويقدم فيه الماء الذي يشربه الجميع من القدح نفسه وتعتقد ان هذا ليس تعميماً بل يمكن ان يكون المجلس الذي حضرته على هذه الشاكلة إذ ان هناك الكثير من الأسر الكُردية تقدم الماء بأقداح مستقلة للضيوف، ثم تذكر ان اللبن جاء بعد الماء، أي أقداح اللبن (ماست ئاو) ثم الشاي، وكن يكرزن حبوب القثاء والرقي وعباد

الشمس، وبعد ذلك شاهدت تقديم الفواكه، الخيار المملح ثم البطيخ ثم الرقي وكان المجلس على ما يبدو في وسط الدار.

وقد لاحظت هانسن ان بعض الأمهات يتزاورن ومعهن أطفالهن وينام الأطفال هناك عندما تطول الأمسية وتحملهم أمهم وهم نيام عند عودتها الى دارها لا بل تضيف في موضع آخر من كتابها ان اماً كانت تزور احدى البيوت وقد أخذت ابنها المريض معها الذي هيء له فراشاً في الغرفة بينما كانت النسوة يتجاذبن أطراف الحديث وكان الطفل المريض يخرج عليهن بين الحين والآخر ضجراً من مرضه (٥٩-٦٠).

هذه الأمور تبدو غريبة لزائرة أوربية لكنها لاتبدو لنا على كثير من الغرابة وان كنا في أعماقنا ندرك ان الطفل المريض لو مكث في الدار لكان أجدى له ولأمه وان الأطفال يفترض ان يناموا في مضاجعهم لا ان تطول بهم السهرة فيحملون نائمين.

ان واقع المرأة الكُردية يرتبط بواقع إجتماعي تاريخي أكبر من ان تسيطر على تفاصيله المرأة فتبدو بعض الأنماط السلوكية غير إعتيادية للقادم الذي يلاحظ من الخارج بينما تبدو إعتيادية للذي يعايش الواقع من الداخل على الرغم من ان تيار التغير البطيء جداً فاعل وليس متوقفاً في حياة المجتمع الكُردي إذ يجب ان لا ننسى ان ملاحظات هانسن دونت في الخمسينيات من القرن العشرين لذا فنحن اليوم لا نصف الواقع الحالي بمثل الدقة التي يوصف بها واقع الخمسينيات من القرن الماضي فهناك الكثير من التغيرات التي طرأت على حياة المجتمع الكُردي والمرأة الكُردية.

والرقص عامل من عوامل الاتصال الإجتماعي الترفيهي للمرأة الكُردية، إذ يذكر ريج ان الرقص عند النساء الكُرديات الهواية الكبرى فكثيراً ما يتطوعن في حفلات الأعراس عندما لايدعين اليها وقد يحملن أيضا الهدايا الصغيرة الى العروس ليسمح لهن بالرقص.

ربما غالى ريج في موضوع حمل النسوة الكُرديات الهدايا الى العروس لكي يسمح لهن بالرقص أو ربما قد عمم الحالة من خلال موقف أو سماع لحالة معينة أو موقف معين.

ويعبر ريج عن إعجابه بهن وهن يظهرن للملأ دائماً في مثل هذه المناسبات سافرات مهما بلغ عدد الرجال الحاضرين (٢٠٤).

اما توما بوا فيقول عندما تشترك النساء في الرقص -ليس بشيء نادر في القرى- حينذاك يسمى الرقص (رَشْبَلَك) ولكن توما بوا لم يكن موفقا في تفسير كلمة (رَشْبَلَك) إذ يرى انها تعني (غير متشابهة) والحقيقة فان (رَشْبَلَك) تعني لغوياً إجتماع لونين معاً وغالباً إجتماع السواد بالبياض وقد سمى الكُرد قديماً الكتابة اصطلاحاً (رَشْبَلَك) لسواد الحبر

وبياض الورق، واما في الرقص فيراد به إجتماع لونين من البشر أي الجنسين الذكور والإناث. وهنا لابدّ من الإشارة الى ان الرقص المختلط بين الجنسين في المجتمع الكُردي يمثل أسمى درجات البراءة، ومن النادر جداً والعيب الذي ما بعده عيب ان يستغل أحدهم الرقص المختلط في التحرش بإحداهن أو مضايقتها وانها من الأمور التي تقترب من المستحيل، فسلطة الجماعة اقوى من كل دافع (٧٢). ولكن لايمكن تجاهل حقيقة مفادها ان هذا الرقص الجماعي وهذا الاختلاط حتى من دون رقص في مناسبات مختلفة يهيئ فرصة اللقاء الذي قد يتبعه الإعجاب ثم الخطبة فالزواج.

جمال المرأة الكُردية

عندما يدرج سون صفات الزوجات الكُرديات فانه لاينسى ان يذكر أنهن جميلات (١٨٨).

اما هنري فيلد المعروف بدراساته الانثروبولوجية في منطقة الشرق الأوسط، وقد افرد دراسة قيمة عن كُردستان الشمالية وكُردستان الجنوبية، فأنه يصل ومن خلال قياسات دقيقة وإحصاءات علمية شاقة الى وصف الخصائص الجسمية للشخصية الكُردية -الذكور والإناث- وتحت عنوان الإناث الكُرديات نجد إحصاءات دقيقة أجريت على عينات من الصور الفوتوغرافية الثابتة الأبعاد وهذا ما قام به المؤلف بالنسبة للذكور أيضا وليس للشعب الكُردي فحسب بل لعرب البادية الشمالية وكذلك افرد دراسة في هذا المجال لإيران، وكان بودنا ان نضع تفاصيل الدراسة امام القاريء ولكن هذا لايمكن لسعة الموضوع ولذا سنكتفي بالخلاصة.

المرأة الكُردية تمتلك بشرة فاتحة اذا ما قورنت بالعربيات في العراق. والشعر بني غامق فيه تموجات بسيطة ومتوسط في ثخنه.

العيون بنية غامقة مع احتقان في بياض العين.

اما الشكل الجانبي للأنف فيبدو في إحدى حالتين اما محدب واما مقعر وأرنبة الأنف قد تكون متوسطة أو متسعة وإطباقة الفكين قوية، الجهاز العضلي والصحة معتدلان وقوامها متوسط والجذع طويل والناصية ضيقة (٦٣).

لقد لاحظت هانسن اثر الشمس على بشرة النسوة فهن يتمتعن بالجمال لكن الشمس تفعل فعلها وتستطيع هانسن ان تميز بين النساء من يعملن خارج الدار والأخريات من لايغادرن دورهن من ملاحظة البشرة وتصف هانسن بإختصار محاولة المرأة الكُردية في التجميل إذ

تقول تضع النسوة مادة تسمى الكحل على أجفانهن لكي تبدو عيونهن اجمل وكذلك يضعن مادة الحناء على أيديهن وأقدامهن فتكتسب لوناً شبيهاً بلون الجزر يميل الى البني ويبدو بشعاً اذا لم تكن معتاداً على رؤيته ولكنه في يوم ما يبدو لك حسناً (٣١).

يعتقد عدد من الرحالة الذين زاروا كُردستان ان المرأة الكُردية جميلة لكنها لاتحتفظ بجمالها الى فترة طويلة بل تفقد جمالها بسرعة قياساً بأقوام أخرى.

يتحدث هوبارد عن المرأة الكُردية وهو يجوب منطقة هورامان بين قرى مثل تويله وبياره بعد ان انطلق اليها من حلبجه، إذ يذكر ان النساء جميلات ما دمن شابات، وهنا أكثر من أي بلد شرقي اصابتني الدهشة من القفزة الفجائية من عمر الشباب الى عمر الشيخوخة، فأنت ترى الكثير من الفتيات الجميلات في عمر يقترب من ١٧-١٨ عاماً ولكنك تجد نفس العدد في النسوة الذابلات المنحنية ظهورهن، وهذا العدد مطابق تقريباً! ويسترسل هوبارد في دهشته فيذكر ان لايتذكر مقابلة امرأة واحدة يمكن وضعها في مقتبل العمر لانه لاتوجد مرحلة متوسطة بين المرحلتين (١٨٥-٦).

قد تكون ملاحظة هوبارد صحيحة وقد لاتكون ولكن من وجهة نظر علمية لايجوز تعميم هذه الصفة التي شاهدها في منطقة هورامان، على كل مناطق كُردستان. فإن صحت ملاحظته، لانعتقد ان لها علاقة بالعرق الكُردي قدرما تكون لها علاقة بالبيئة الطبيعية المحلية، نوع الماء أو نوع الامراض المتوطنة في المنطقة أو أي سبب آخر لاننا نجد غيره من الرحالة في مناطق أخرى من كُردستان (كُردستان تركيا) قد اشاروا الى العكس مثل السير مارك سايكس كما هو مذكور في هذا الفصل.

ويذكر فريزر ان ملاحظاته أوصلته الى ان الشابات الكُرديات جميلات للغاية لكنهن حينما يتقدمن بالسن أو حتى عندما يصلن الى دور النضج فان بروز التقاطيع الحاد الذي يتميزن به مع الرجال يبتعد بهن إبتعاداً اكيداً عن حد الجمال وسرعان ما يبدو عليهن الكبر والذبول (٥٩).

والحقيقة فاننا لسنا مع فريزر من الناحية العلمية أو (المنهجية العلمية) في دراسة ظواهر التغيير عند مجاميع البشر فمثل هذا القرار لايمكن ان يتخذ الا من خلال ما يسمى بالدراسات الطولية أي دراسة وتتبع التغيرات على عينة محددة من النسوة في مرحلة التغير المعنية وهذه فيها تكنيك علمي لانجد ضرورة ذكره الآن أو من خلال المنهج المقارن بين المرأة الكُردية وعينات من نسوة من أقوام أخرى بعد تثبيت عوامل التكافؤ بين العينات وفي عمر محدد بالأشهر، وعلى كل وازاء هذه القناعات للرحالة يقف سايكس مارك منفرداً برأيه كما أشرنا حول استمرار نضارة المرأة الكُردية وحيويتها في الأربعين والخمسين من عمرها كما أشير الى

ذلك من قبل ومن خلال ما كتبه المستشرقون والرحالة عن المرأة الكُردية نجد من النادر تعرضهم في كتاباتهم الى مسألة التجميل والسبب على ما نعتقد هو ان المرأة الكُردية، ليست تواقة كثيراً الى المساحيق ووسائل تجميل الوجه هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان المرأة الكُردية في السابق كانت أكثر إبتعاداً عن المساحيق منها اليوم زد على ذلك ان معظم الرحالة يصفون المجتمعات الريفية والقبلية أكثر من وصفهم لمجتمعات المدينة والمرأة الريفية كما نعلم اقل ميلاً الى اصطناع الجمال قياساً بالمرأة في المدينة.

النساء القياديات

لاحظ عدد من الرحالة نسوة كرديات لهن مراكز إجتماعية مرموقة ويتمتعن بسلطة على القوم.

يذكر سون بعضاً منهن مثل عادلة خانم وأرملة غلام شاه، خان سنه، ونسوة اسر الحكاري، ويقول سون: يطلق على الواحدة منهن لقب خان وان سطوتهن تعادل سطوة كثير من الرجال في أسرهن ان لم تزد على ذلك. ويعتقد سون ان هذا مؤشر للتفاهم القائم بين الجنسين في هذا المجتمع ويرى ان ذلك يقترب من الأفكار الإنكليزية أكثر مما هو فيه ضمن أي شعب شرقي آخر (١٩٠).

بينما يذكر إدموندز أسماء نسوة أخريات اقل شأناً مما تقدم ولكنهن بارزات في المجتمع الذي عايشه إدموندز آنذاك مثل آغازن، وفقي عارف، وفاطمة خانم (٢١٢).

اما مينورسكي فقد ذكر ان نساء كرديات اصبحن رئيسات للقبائل وكان بيدهن السلطات وعندما سيطر الأتراك بصورة نهائية على منطقة حكاري كانت تحكمها امرأة (٧٦).

لقد تحدث الرحالة عن هذا الضرب من النسوة -على قلتهن- ممن كن يدرن شؤون القبيلة فعلى سبيل المثال يذكر إدموندز سيدة كردية تدعى فاطمة خانم بالقرب من راوندوز يعرفها - كما يذكر إدموندز- الضباط السياسيون في المنطقة معرفة جيدة لأنها كانت بعد وفاة زوجها تدير شؤون ثماني قرى وتقوم بكل الأعمال التجارية متصورة مع السلطات الحكومية بنفسها حتى دأب القرويون على اختيارها (للتصويت!) عنهم في الانتخابات النيابية مع ان القانون كان يمنع تصويت النساء (١٨).

وفي موقع آخر يذكر إدموندز سيدة عرفت بـ(آغازن) أي زوجة الآغا وهي زوجة سورك آغا فيصفها بالامرأة الأريبة الذكية ويقول لاتتردد الي كثيراً ويملك زوجها ثلاث قرى في شاوور وكانت زوجته آغازن اصغر سناً من زوجها بكثير وكان هو رجلاً انطوائياً فيه (غباء وتخريف)

ولهذا أخذت على عاتقها القيام عنه بكل ما يتعلق بالمحافظة على توازن القرى السياسية داخل الوادي القصي. وكان سورك آغا يرافقها أحيانا الا انها تعمد دائماً الى إتخاذ مجلسها فوقه ويندر ان تتركه ينطق بكلمة واحدة في فترات الصمت لئلاتؤدي عبارته إلى تعقيد الأمور وقد قتل المسكين في الاضطرابات التي وقعت بعد اشهر قليلة فقامت آغازن بالادعاء بثأر زوجها بأشد ما يمكن من الصرامة حتى نالت ما تبغي وفق التقاليد العشائرية (٢١٢).

ولكننا نجد ان أوضح شخصية قيادية نسوية هي شخصية عادلة خانم التي كتب عنها مفصلاً سون الذي اقام في حلبجه عندما كانت عادلة خانم تدير شؤون المنطقة وهي زوجة عثمان باشا واقامت في حلبجه وأخذت تمسك بزمام الأمور حتى امتلكت كما يقول سون زمام السلطان السياسي وساعد على هذا كما يبدو ان عثمان باشا كثيراً ما كان يستدعى الى الموصل وكركوك والسليمانية فكانت تحكم نيابة عنه حتى اصبح عثمان باشا يعتمد عليها لا في غيابه عن حلبجه حسب بل حين وجوده في حلبجه أيضا. كانت عادلة خانم، من الناحية العملية، هي الحاكم في المنطقة ويصف لنا سون الأعمال التي قامت بها عادلة خانم مثل تشييدها لسوق في حلبجه.

وقد أشاد الناس كثيراً بهذه الحركة العمرانية وهو بناء مربع الشكل فيه أربعة صفوف من الدكاكين تتصل بازقة فيها دكاكين أكثر ويذكر أنها شجعت التجارة في المنطقة وازدادت أهمية المنطقة حتى بات الأتراك يحسبون حسابها وقد نصحت عادلة خانم الأتراك بان لايصلحوا خط البرق الذي كانوا قد مدوه لكي يقوى سلطانهم على المنطقة وقطعه الكُرد وأنذرتهم ان الأكراد سيقطعون الأسلاك ثانية وعلى ما يبدو كانت عادلة خانم تقصد من ذلك تقليص نفوذ الأتراك في المنطقة وقطع وسائل اتصالهم بها ويبدو انها استطاعت تحسين جمالية المدينة بالحدائق والبساتين (٢٨٠ - ٢٨١).

اما إدموندز فيصف شخصية (عادلة خانم) بالشخصية المحلية المهيمنة ويذكر انها كانت تمارس سلطانها عن طريق ابنها أحمد بك القائم مقام بالاسم بينما كانت هي الحاكم الحقيقي حتى شيخ الإسلام كان ينفذ أوامر عادلة خانم (١٤٤).

ونعود الى سون الذي اسهم في وصف إنطباعاته والمواقف التي شاهدها عن عادلة خانم عن كثب وهو يصف احد ايام عملها فقد كانت تتخذ القرارات في مختلف الشؤون التي تردها منها الاقتصادية والجزائية (٣٠٠) ويتخلل ذلك تدخين لفافات التبغ وعدد من المسؤولات عن خدمتها بملابس فضفاضة وعمامات منسدلة يأتين بهذه اللفافات لها ويحركن المهفات كي لاتشعر عادلة خانم بحرارة الجو (٢٩٨).

بينما تدخل خادمة أخرى تحمل (الشربت) وماء الورد (٢٩٠)، وليس غريباً ان يدخل

مجلسها بائع أقمشة لتشتري منه أو تملي عليه ما ترغب من أقمشة سيجلبها لها البائع الجالس قبالتها (٢٩٩).

لقد اهتمت عادلة خانم كثيراً بسون إذ يذكر انها جادت عليه بغرفة عالية في بيت طاهر بك* يستطيع ان يتشوف منها على البستان والسهل والجبال.

وبعد ذلك يصف سون أشكال الحفاوة والضيافة التي لمسها على الرغم من انه يعلق على رغبة عادلة خانم في لقائه في اليوم التالي صباحاً بانه نوع من (التعالي) (٢٧٦). ان الإنطباعات الأولى لسون عن عادلة خانم إنطباعات تنم عن تأثر بالغ بشخصيتها إذ يقول عنها، تلكم المرأة الخارقة التي احل في بيتها ضيفاً انها من الإسلام لامرأة لا نظير لها اذا أخذنا بنظر الإعتبار ما تملكه من قوة وفي القدرة التي تبديها في استعمال ما في يديها من أسلحة.

وفي مكان آخر من مذكراته يصف سون المكان الذي كانت عادلة خانم تدبر فيه أعمالها وسلطانها إذ يتحدث عن مقابلته الأولى فيذكر بالرغم مما هو متواضع في كُردستان تعد هذه المقابلة خاصة لذلك لم يجد أكثر من (١٢) خادماً وتابعاً ومسلحاً يقفون عند الباب انتصاباً. وكانت الغرفة طويلة ضيقة وفي جدارين من جدرانها ثمانية أبواب مزدوجة تنفتح على الطارمة اما الجدران الأخرى فقد طليا باللون الأبيض وفيهما كوى وارضية الغرفة مفروشة بسجاد فاخر من (سنه). ان اللمحة الأولى كما يذكر سون، دلت على انها من اصل كردي خالص. ان وجهها ضيق بيضوي وهي فوهاء نوعما وذات عينين صغيرتين سوداوين براقتين وانف نسري قليلاً ولكنها إمارات دالة على ذلك الأصل وتنسجم نحافتها تماماً مع العادة المتبعة بالنسبة للقوام الكُردي وهو قوام لاتعتوره سمنة ابداً (٢٨٨-٢٨٩).

وقد استدعت عادلة خانم سون في بعض المهام مثل تكليفه بقراءة وكتابة بعض الرسائل بالفارسية (٣٠٦) كما انها رغبت بتعليم ابنيها اللغة الفارسية (٣٣٤) وعرضت عليه عملاً تجارياً ويشير سون بكثير من الإعجاب الى حفاوة التوديع إذ يذكر كدليل على الإحترام أو من فرط الأدب الرفيع قامت السيدة عادلة بإعداد حرس لسون مؤلف من أربعة خيالة كان رجلان منهم من أشداء قبيلتها ويذكر ان السيدة عادلة قد عهدت به الى (رسول احمد) يرافقه ويشير عليه اين يستريح في السليمانية (٣٣٧).

اننا نعتقد ان عادلة خانم كانت شخصية ذكية جداً وانها قد قبلت ان تظهر بمظهر من صدق بان سون تاجر فارسي يزور كُردستان ولكن نرى من خلال مجمل اشكال التعامل والاستضافة

* طاهر بك: الإبن الثاني لعثمان بك الجاف من زوجه الأولى.

الخاصة، ان عادلة خانم كانت تفترض بسون انه يخفي شخصيته الحقيقية تحت غطاء تاجر من فارس فلايمكن ان تكون كل هذه الحفاوة والاستضافة ثم التوديع من حلبجه الى السليمانية في معية مجموعة من الحراس الاشداء، نقول لايمكن ان تكون كل هذه الحفاوة لمجرد تاجر عابر.

لاندري هل استطاعت عادلة خانم ان تفتح مغالق شخصية سون أم انها بقيت عند حدود الافتراض والتكهن، وربما سيكشف المستقبل عن فطنة هذه المرأة الكُردية ودهائها بشكل أكثر وضوحاً. وان كان هناك ما يشير الى اكتشاف طاهر بك الجاف امر سون من خلال زلة لسان في لفظه كلمة (لا) فقد كان يحادث طاهر بك بالفرنسية ولكنه لفظها بالإنكليزية لكن عادلة خانم وجدت ان من باب اللياقة تجاهل الامر.

ان إدموندز يتحدث بإعجاب إداري سياسي عن عادلة خانم ويوضح انها لم تكن قد تجاهلت الادارة البريطانية في عهد الاحتلال إذ يقول إدموندز ولعل الجاف كانوا في اواخر عهد العثمانيين اقوى قبائل جنوب كُردستان ولذلك عين الأتراك في منصب القائمقام (عثمان باشا) احد اعضاء اسرتها الحاكمة وكان رجلاً رقيقاً ملايناً كثير الغياب عن مقره فانتقلت سلطته الفعلية تدريجياً الى زوجته (عادلة خان) وقد ترملت في عهد الاحتلال الا انها ظلت ملكة شهرزور غير المتوجة. ويبدو انها كانت كما يذكر إدموندز عوناً كبيراً للادارة آنذاك مما دعا سلطة الاحتلال الى ان تخلع عليها اللقب الهندي الرفيع خان بهادر. وقد قام الجنرال فريزر بزيارة عادلة خانم لتقديم شكر القائد العام لها ويرافقه كرينهاوس (٥٢).

ان مينورسكي بدوره كان قد التقى عادلة خانم وتكونت لديه بعض الإنطباعات عن شخصيتها وقد التقى بها في ١٩١٤ في حلبجه أي بعد ان ترملت ويبدو انها في الفترة التي زارها مينورسكي كانت قد ابتعدت عن الحكم بعد ان ارسلت تركيا موظفاً تركياً ليحكم حلبجه، أي قبل الاحتلال البريطاني، إذ كما تشير مذكرات إدموندز التي تعرضنا اليها تواً انها كانت فاعلة آنذاك وذكر عنها مينورسكي انها تحافظ على نفسها بصورة لائقة وقد زارتهم مرة في مقرهم وكان معها جماعة من عروساتها ووصيفاتها ووافقت بسرور على التقاط صورتها وقد شكرته برسالة باللغة الفرنسية جواباً على الهدايا التي قدمت الى ابنها وظهر فيما بعد ان الرسالة كتبت من قبل شاب كردي درس الفرنسية في مدينة سنندج لدى المبشرين الكاثوليكيين.

كانت صاحبة حلبجه -والحديث مازال لمينورسكي- تهتم إهتماماً زائداً بالسيدة الأوروبية الوحيدة التي كانت في بعثتنا العلمية هذه إذ كانت هي نفسها تأتي إلينا في مقرنا اذا ما أرادت ان تلتقي بنا ثم يأتي الآخرون ويجلبون لنا اللبن والتوت والبيض... الخ، لم نسمع بأسئلة غير لائقة أو قهقهة مشمئزة. كان وجودنا هناك مبعثاً للغبطة والسرور وكانوا

يستضيفوننا بصدق ويقدمون لنا الهدايا ويقصون علينا عن أعمالهم وأحلامهم (٧٦).

ان هذه (القيادية) التي لمسها الرحالة لدى بعض السيدات الكُرديات وابدوا إعجابهم بهن لايشترط ان تتخذ صيغة الزعامة، فقد لاحظ ريج في احدى سفراته قافلة كبيرة من عشيرة الجاف، الكثير من النسوة المسترجلات وهن في فرح ونشوة ويسرن سوية بين النساء الأخريات. ويقول ريج عن هذا، ويستبان ان لهن سلطة عظيمة في ادارة الجماعات (١٣٥).

سلوك غير مألوف

هنا لابد من ان يسأل المرء سؤالاً، ترى الم يلاحظ كل هؤلاء الرحالة سلوكاً نسوياً نابياً أو خارجاً عن المألوف؟

الحقيقة قمنا بمسح مذكرات الرحالة في هذا المجال ولم نجد في الواقع ما يشير الى ملاحظاتهم لاي شكل من أشكال السلوك النسوي الذي يمكن ان يؤشر حالة أخلاقية يحاسب عليها القانون أو الشرع ولكن لابد من ان نذكر ايضاً النزر اليسير من مشاهداتهم وإنطباعاتهم عن بعض اشكال السلوك النسوي المتحدي أو المتسم بالتحدي ومحاولة المرأة التعبير عن ذاتها.

ان تربية المرأة لاسيما في أحضان القبيلة أو في الريف تجعلها قادرة على تحقيق ذاتها الى حد بعيد بالمقارنة مع النسوة في المجتمعات الأخرى وحتى النسوة في مجتمع المدينة الكُردية. لذا لا نعجب اذا ما سجل ماليبارد ملاحظة عن النسوة اللواتي خرجن ليتطلعن الى هذا الزائر الغريب وهو يمتطي جواداً صغير الحجم قياساً بضخامة جسمه، أي جسم ماليبارد، فقال عن النسوة اللواتي وقفن الى جانب رجالهن (يتطلعن الى قافلة الفرسان دون خجل أو استحياء) (٢٢٣).

ويحدثنا سون عن إنطباعاته حول فتاة اسمها كلشن وهو يسهب في وصفها، فهي كما يذكر طيبة القلب نزقة طويلة القامة في نحو الـ ١٨ من العمر لها شحوب جميل -ان كلشن على ما يذكر سون كانت سعيدة مع زوجها لكنها طلقت بعد ان أصبحت ضحية مؤامرة أم الزوج وجدته- وعلى ما يبدو كان قد تتبع قصتها بشيء من التفصيل وقد توصل الى انها قد ظلمت ولكنه يذكر ان ما فقدها إحترام جارتها هو انها كانت تعمد ايام القيظ الى الخروج من البيت حاسرة الرأس من غير عمامة فيما عدا طاقية خفيفة (كلاو) الذي لايغطي شعرها الكثيف وغدائرها التي تبلغ ١٠-١٢ غديرة. هذه بدت في التقويم الإجتماعي كما نستنتج من تقرير سون انها امرأة لعوب لاتنظر النسوة اليها بكثير من الارتياح بالرغم من انها كانت

باقية على حبها لزوجها وتبكيه (٤٠).

ونجد هانسن تحدثنا عن امرأة جميلة ممشوقة القوام عذبة الصوت قيل لها انها تغني، وتبدي هانسن حسرتها حين تذكر انها فكرت لو ان هذه الامرأة بهذا الجمال وهذا الصوت الشجي والقوام الجميل كانت في اوروبا لغدت نجماً من نجوم الغناء والأوبرا، وتأسف هانسن لعدم وجود تربية فنية تعنى بالأصوات الواعدة في هذه المنطقة.

ويبدو ان هذه المرأة الجميلة كانت قد تزوجت قبل عام وانجبت طفلاً ولكنها للأسف لم تكن موفقة في زواجها، وعدم الوفاق هذا كان موضع ازدراء بين النسوة أو انه خروج عن المألوف الإجتماعي وعليها ان تجابه نوعاً من المصاعب فهي محاطة بأقاويل الناس (٦٠).

اننا نعتقد ان هذه المرأة التي حدثتنا عنها هانسن كانت ضحية موهبتها، فالإنسان الموهوب -أي نوع من الموهبة- يمتلك دافعاً قوياً يصعب تجنبه في إبداء موهبته، وربما لم يكن زوج هذه المرأة يستسيغ ان تشتهر زوجته بصوتها الجميل فضلاً عن انها جميلة المحيى ممشوقة القوام. انها ضريبة الإبداع يجب ان يدفعها الموهوب في مجتمع شرقي. ان ما ذهبنا اليه افتراض ليس إلا.

المرأة والتعلم والمعتقدات

ليس غريباً ان تعاني المرأة الكُردية من امية مطبقة وهي تعيش في مجتمع الرجال فيه اميون لاسيّما في الفترة التي تبناها هذا الكتاب ولكن على ما يبدو من بعض الإنطباعات المسجلة ان المجتمع الكُردي عندما بدأ يشعر بأسباب تخلفه وعوامل نهضته كان قد وضع التعليم في مقدمة الأمور التي يجب تحقيقها وكان للمرأة حصة في هذا الاستشراف المنطقي لسبل استنهاض المجتمع الكُردي لذا يمكن ان نقول ان المجتمع الكُردي كان سباقاً في الإفصاح عن رغبته في تعليم الفتيات.

ان إدموندز يعتقد ان هناك قوى هائلة تكمن في تكوين المرأة الكُردية العادية. وهذه ملاحظة في غاية الأهمية استرعت إنتباه زائر من خارج المجتمع الكُردي ومطلع في الوقت ذاته على شعوب ومجتمعات غير الشعب الكُردي، وهو يقول في موضوع تعليم البنات، انهم كانوا يجابهون بمطلب ملح عام مستمر لفتح مدارس للإناث لا في المدن وحدها بل في القرى أيضا. ويؤكد ان من الأمور المألوفة والإعتيادية حتى في بلدة كوي -كما يذكر- ألاّ يرى الأبوان المستنيران أية حراجة في إرسال بناتهم الى المدارس المختلطة وجلوسهن مع الصبيان على مصطبة واحدة وهن في سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة.

وهنا من الضروري ان نذكر ان إدموندز يتحدث عن مرحلة تمتد بين اواسط الثلاثينات الى اواسط الأربعينات من القرن العشرين.

ان ما يعزز مذهب إدموندز في هذا المجال اننا نجد محاولات مبكرة في هذا القرن لشعراء وأدباء كرد طالبوا بحرية المرأة وحقها في التعليم. وإدموندز بدوره يؤكد هذا الجانب الثقافي والصحفي الواعي في حياة مجتمعنا الكُردي في تلك المرحلة حين يذكر ان حق المرأة بالمساواة مع الرجل كان منذ زمن بعيد الموضوع المحبب للمقالات التي تنشرها الصحف الكُردية والمطبوعات الدورية الأخرى ويذكر أيضا ان تطبيق مشروع التعليم العام قد تأخر في المناطق الكُردية العراقية بسبب الاضطرابات السياسية والظروف غير الطبيعية وهو يرى – حتى المرحلة التي يتحدث فيها ان جيلاً من الفتيات الكُرديات المثقفات التقدميات قد تخرجن ولم يتأخرن عن التعويض عما فقدنه من الزمن، وان صلحت شخصيات أمهاتهن وجداتهن، مثلاً ودليلاً لهن فلاشكّ انهن سيلعبن دوراً مهماً في حياة بلادهن (١٨).

لاشكّ ان المجتمع الكُردي وهو احد المجتمعات الشرقية له معتقداته الميتافيزيقية وان كنا نعتقد وهو إعتقاد قائم على إنطباعات وليس على دراسات إحصائية سوسيولوجية ان المجتمع الكُردي ربما كان اقل من كثير من المجتمعات في إعتقاده بالخرافات والطلاسم والسحر ومع هذا وجد في صدد الحديث عن المرأة الكُردية انها تأثرت بمعتقدات شخصت من قبل بعض الرحالة والمتتبعين ولعل ابرز الملاحظات تلك التي كتب عنها توما بوا والمتعلقة بموضوع الولادة والحسد وما الى ذلك وقد دونت ملاحظات بوا في فصل المعتقدات من هذا الكتاب.

بعد كل ما تقدم في هذا الفصل لابد من توضيح بعض الامور التي قد تكون موضع تساؤل القاريء بغض النظر عن الهوية القومية له، فقد يشعر القاريء ان ما جاء في إنطباعات الرحالة المستشرقين حول المرأة الكُردية وموقعها الإجتماعي المتميز عندما تقارن بنسوة شرقيات من خارج المجتمع الكُردي بشيء من المبالغة.

لقد استرعى إنتباهي بحث موجز وبعيد بعض الشيء عن المواصفات الأكاديمية، للشاعر الكُردي المبدع الراحل كامران موكري، كان قد ألقاه في حلقة دراسية نظمها الاتحاد العام لنساء العراق والقي البحث في جامعة السليمانية عام ١٩٧٨.

والحقيقة كنت قد أعددت رداً للبحث عندما اطلعت عليه في بدء الثمانينات لكني أرجأت نشره ولا أريد ان انشره ضمن هذا الفصل ولكني إذ اذكر هذا فإني أخشى ان يقع القاريء بما وقع به الشاعر الراحل من خطأ في التقدير إزاء إنطباعات الرحالة والمستشرقين فالأستاذ موكري يقول على سبيل المثال يكفي للرجل ان ينظر الى زوجته ليسكتها عن الحديث في حالة عدم قبول كلامها وهو يتكلم عن تجربة شخصية أي لدى زيارته لبعض البيوت، مفنداً ما ورد

في ملاحظات بعض الرحالة والمستشرقين. ومن هنا نود ان نوضح النقاط آلاتية إزاء هذا الفصل بشكل عام.

١- لم يدَّعِ أي من المستشرقين أو الرحالة (الإطلاق) أو (التعميم) في إنطباعاتهم ولكنهم سجلوا ما رأوا أو سمعوا أثناء وجودهم في كُردستان.

٢- ان من كتب عن المرأة الكُردية من هؤلاء وجاء ذكرهم في هذا الفصل لم يكونوا بغافلين عن الموقع العام وليس المطلق، أو النسبي وليس الحدي للمرأة الكُردية بالمقارنة مع المرأة العربية أو الفارسية أو التركية فهؤلاء اما كانوا من المتخصصين بشؤون الشرق واما أملت عليهم واجباتهم ووظائفهم العسكرية أو السياسية الإحتكاك بأكثر من مجتمع فلمسوا هذا الفارق لصالح المرأة الكُردية.

٣- لقد كتب هؤلاء المستشرقون والرحالة مذكراتهم وإنطباعاتهم أو دراساتهم في حقب زمنية مختلفة، والمجتمع من ابرز خصائصه التغير وموضوع التغير الإجتماعي Social Change من أوسع الحقول السوسيولوجية في علم المجتمع فما ان تنظر الى أي رفٍ من رفوف أية مكتبة أكاديمية أو جامعية في العالم وتحت اسم Sociology، "علم الإجتماع" حتى تجد ان أعلى نسبة من المؤلفات هي في موضوع التغير الإجتماعي ويطول الحديث في بيان أسباب هذه السعة في هذا الحقل، لكن ما يهمنا وما نريد ان نشدد عليه في موضوع التغير الإجتماعي ان هذا المصطلح يختلف عن مفهوم التطور الإجتماعي Social Development وهو غير مشروط بهدف التمدن أو الهدف المدني Civil Target فقد يكون التغير أفقيا (أي دون أفضلية) كدخول عادة إجتماعية أو التخلي عن عادة إجتماعية دون ان يؤثر ذلك على المستوى الإجتماعي سلباً أو إيجابا مثل التقليعات في الملابس فارتداء الرجال القميص فوق السروال (البنطلون) صيفاً كما كنا نفعل في الستينات في العراق ثم عودتنا الى وضع القميص داخل البنطلون أو إستخدام العراقيين للطربوش ثم السدارة العراقية وفي فترة من تاريخ العراق تحولوا الى القبعة الأوروبية ثم العودة الى السدارة ثم اختيار طريقة الرؤوس الحاسرة هذه النقلات برمتها لاتمثل تطوراً إجتماعياً، فالتطوير التكنولوجي والإجتماعي والاقتصادي Technological and Socio-economical life الذي عاشته أميركا ودول الغرب في القرن العشرين حصراً ليس له علاقة ولم تؤثر فيه القبعة التي كانت ملازمة للزي الأوروبي ثم تخلوا عنها عقداً بعد عقد وعاماً بعد عام خلال القرن العشرين ولاتوجد أية دراسة لا بل أي دافع لدراسة تحاول ان تتوصل الى ما اذا كانت هناك علاقة موجبة أو سالبة بين ارتداء الأوروبي للقبعة في الشارع أو تخليه عنها ومستوى الحياة الإجتماعية والاقتصادية في هذه البلدان، أو مستواها التكنولوجي

وتطوره.

بينما هناك من العادات التي دخلت الى المجتمع الغربي والأميركي لاسيما بعد الحرب العالمية الثانية وبسبب العامل الاقتصادي جعل المجتمع في هذه البلدان في وضع افضل اقتصادياً وصحياً، فعلى سبيل المثال كانت العائلة الأوروبية وحتى الأميركية يصيبها القرف لا بل القيء من سماع فكرة اكل لواحق الحيوانات أي القلب والكبد والكلى والأطراف (الأقدام) والمخ، فهذه كانت ترمى في النفايات ولاتباع في حوانيت القصابين ولكن الظروف الاقتصادية بالإضافة الى الدراسات الميدانية لاسيما الدراسات التي قام بها Sherif شريف وجماعته ووسائل الاتصال السمعي والبصري ادت الى تغيير الرأي العام تدريجياً نحو تقبل اللواحق وهذا التحول هو تحول نحو الأفضل بالنسبة لتلك المجتمعات من كل النواحي واصبحت من (عادات) العائلة الأوروبية أو الأمريكية شراء هذه اللواحق والتفنن بطبخها. وبذلك ربح المجتمع ما يقرب من ٢٥٪ من البروتين الحيواني المهدور في وضع اقتصادي متدهور.

اننا نذكر عندما كنا في أوائل الستينات طلبة في الجامعة وفي كلية التربية كانت الكلية المماثلة لكليتنا (كلية الملكة عالية) الخاصة بالبنات قد مرّ على إلغائها سنوات وان التعليم المختلط كان موجوداً في العراق على الرغم من وجود كلية الملكة عالية وان الطالبات كنّ في الستينيات حاسرات الرؤوس غير متحجبات. ولكننا بعد أربعين عاماً من التطور التكنولوجي في العالم وفي العراق نجد ان نسبة حاسرات الرؤوس أصبحت قليلة جداً بالنسبة للمحجبات لا بل اضطرت الدولة الى فتح كلية تربية خاصة بالبنات بعد سنوات عديدة من إغلاق كلية الملكة عالية الخاصة بالبنات.

وطبيعي فإنّ هناك من سيعد هذا تطوراً بينما سيعدّ الآخر هذا تخلفاً والقضية نسبية، ولكن السؤال لماذا هذا (التطور) لم يأت في الستينيات ولماذا العودة الى ما قبل الستينيات من العراق في القرن العشرين ونحن الآن في القرن الواحد والعشرين واذا كان هذا (تخلفاً) فهل التخلف هو إتجاه المجتمع أو مسيرة المجتمع نحو الامام الزمني أم نحو الوراء الزمني؟!

نقول، ان الأمرين جائزان ومثلما هناك تقدم هناك نكوص اذن علينا ان لا نستغرب من ملاحظة مستشرق قبل قرن أو قرنين حول حرية المرأة في اورفه أو في السليمانية أو من عفوية المرأة وربما اغتيلت هذه العفوية لأسباب سياسية أو اقتصادية. ان الحدود التي نحرت كُردستان لاشكّ انها أخضعت كل جزء الى قوانين واعراف وتربية ولي الأمر الجديد بعكس ما كانت عليه كُردستان في وضعها الإماراتي، فعندما كانت كُردستان مجموعة إمارات بالرغم من انفصال هذه الإمارات عن بعضها كانت تلتقي في تقاليدها وأعرافها وقيمها الإجتماعية اما

ما حدثنا عنه الشاعر كامران عن الرجل الذي يسكت زوجته بمجرد نظرة نقول له نعم هذا ممكن لأننا كما أشرنا لم يدع كتاب الإنطباعات من الرحالة حالة الاطلاق ولكن كان على كامران رحمه الله أيضا ان لاينسى انه لم يدخل البيت الذي دخله سون في اورفه أو ريج في السليمانية أو هاملتون في راوندوز فقد كان ذلك البيت كردياً محضاً، اما البيت الذي دخله كامران حسب تقديرنا لعمره وتاريخ وفاته وقد كتب بحثه في أواخر السبعينات كان بيتاً (كردياً + عثمانياً + عراقياً) سبعون سنة من الانضمام الإداري والتربوي والإعلامي والترويج الديني المتزلف من قبل البعض وليس الكل لابدّ ان يخلف تغيراً في الهوية أو في نقاء الهوية ولا ننسى الدور الإشعاعي للعواصم كما لا ننسى الاثر العثماني السابق على الاثر العراقي فضلاً عن هذا فإن عفوية المرأة القبلية وحريتها تقلصت بفعل الإستقرار الريفي وبعد هذا فإن الهجرة الريفية الى المدينة حد من الحرية ولكن هذا لايعني ان هؤلاء الرحالة والبحاثة كانوا قد درسوا أو لاحظوا السلوك القبلي وحده دون غيره كما جاء في بحث الشاعر كامران. لقد عاش سون في السليمانية وحلبجه وليس مع القبائل الرحل وكذلك ريج بقي في السليمانية ستة اشهر وزار خلالها مدينة سنه وزار السير مارك سايكس الكثير من المدن الكُردية شرقاً وغرباً من اورفه حتى السليمانية، وعاش آدمودنز في السليمانية اما هنري فيلد فقد زار زاخو ودهوك والعمادية وعقرة وراوندوز والسليمانية وهكذا هَيْ الذي كان يسكن أربيل وهانسن عاشت في السليمانية وقرية طوبزاوه... الخ.

اما المثال الذي أورده كامران كدليل على احتقار الرجل للمرأة عندما يقول الكُردي (هل انا امرأة) بصيغة الاحتجاج لايعني ما ذهب إليه كامران. إذ هناك فرق بين حرية المرأة وعدم شك الرجل بها وقدرتها على استضافة الضيوف في غياب زوجها وبين الشجاعة والقدرة الجسمية التي لاتتمتع بها المرأة مقارنة بالرجل وهذا امر موجود في كل العالم فهناك فارق كبير بين المرأة الواحدة التي لاتهاب الحديث مع الرجال ومناقشتهم بحرية وهي في ذات الوقت أي نفس المرأة تخشى السفر وحدها ليلاً من الوحوش الضارية بينما يكون من العيب على الرجل اذا اقتضى الأمر أنْ يقول أني أخشى السفر ليلاً.

الأوضاع السياسية

سنعرض في هذا الفصل إنطباعات الرحالة والمستشرقين عن الأوضاع السياسية التي مرت بها كُردستان في الحقب التي عايش هؤلاء المنطقة وما كان فيها من واقع سياسي.

ان طبيعة هذا الكتاب وهدفه كما اشرنا في المقدمة اعداد دراسة إنطباعية لعدد من الناس زاروا أو تعاملوا مع المنطقة اما لكونهم رحالة أو مستشرقين وقد بيّنا مدى التداخل بين مفهومي الرحالة والمستشرقين في هذه عموماً وفي هذه الدراسة بالذات.

مما تقدم يود المؤلف ان يوضح بأنّ هذا الفصل لايعني في طبيعته ان يقدم دراسة سياسية عن كُردستان، بل الغاية منه إلقاء الضوء قدر الإمكان على المواقف والإنطباعات النفسية – السياسية ازاء القضية الكُردية والتي ظهرت عند هذا أو ذاك ممن عني بالمنطقة بغض النظر عن هويته كأن يكون مبشراً وحاكماً سياسياً أو رحالة أو مستشرقاً. لذا يتوخى الباحث ان يميز القاريء الكريم بين مهمة المؤرخ ومهمة مؤلف هذا الكتاب، هذه المهمة المرتبطة بهدف وخطة الكتاب أساساً. وهذا ما جعلنا نفرد لكل شخصية من الشخصيات التي وردت في هذا الفصل موقعاً مستقلاً ضمن الفصل (تحديداً) للمواقف بالرغم من علمنا ان بعض المواقف هي ليست ذاتية بل تنفيذية لاسيما عند الضباط السياسيين الذين انتشروا في العراق من شماله الى جنوبه بعد الحرب العالمية الأولى ولكن يبقى لهذا الضابط السياسي هامش من الذاتية أو الموقف الشخصي فالبشر يحكمهم قانون الفروق الفردية في تأطير الشخصية حتى في المواقف اللاذاتية.

لقد كانت كُردستان ومنذ عصور سحيقة مسرحاً لصراعات سياسية دامية استنزفت (تاريخياً) سيادة هذا الشعب سيادة مطلقة على نفسه، فقد كان دوماً ضحية ووقوداً لتطاحنات أنظمة ودول مجاورة لكُردستان في شرقها وغربها لاتمت إلى القومية الكُردية بصلة، وقد شجعت هذه الصراعات السياسية والمسلحة عدداً من القبائل إلى التحيز إلى هذه الإمبراطورية أو تلك وبالتالي فان هذا انعكس على بنية المجتمع الكُردي نفسه فجعله يعاني من داء التشظية القبائلية حيناً والجغرافية حيناً وما ان تنشط الحياة (السياسية) في منطقة لتكون إمارة كردية حتى نجد إمارة أخرى تتربص لها لتسحقها أو ان تجد الإمارة الجديدة وقد وضعت ضمن مطامحها ابتلاع الإمارة المجاورة.

كل هذا كان يحدث من خلال مؤامرات فارسية أو تركية تحاك وتتستر في الخفاء حيناً وتتدخل في العلن تدخلاً عسكرياً حيناً اخر وفي كلتا الحالتين تكون قد اصابت أهدافها في نحر قضية الشعب الكُردي وامتلاخ حقه في السيادة والوحدة القومية ثم جاءت المعاهدات

والتحالفات الدولية الاوسع من الصراع الفارسي التركي والاشد حدة في تقطيع اوصال كُردستان، فجاءت معاهدة جالديران ثم معاهدة سايكس بيكو لتمزق هذا الجسد الجريح أساساً عبر التاريخ.

ان هذا الفصل ليس بالدراسة السياسية عن كُردستان بل هو مجموعة إنطباعات سياسية تنسجم وغاية هذا الكتاب لكنها تعد من وجهة نظرنا مؤشرات ميدانية استقيت من خلال لقاءات وذكريات لأناس زاروا كُردستان في ظروف مختلفة ولغايات مختلفة ايضاً ويستطيع القاريء ان يستشف الواقع السياسي في هذه المنطقة وفي مراحل متعددة وحقب مختلفة وما جرى فيها من صراعات دينية وقومية.

يعبر فيشر (١٩٥٥) عن رأيه في الأمة الكُردية وواقعها السياسي إذ يذكر ان المرء يرى هذه الأمة مجزأة Partitioned بين إيران والعراق وتركيا وسوريا. والكُرد لايمثلون العرق السائد في أي من هذه الاقطار وليس لهم أي شكل من الإستقلالية في المنظور العالمي ولذا لايمكن ان نطلق على الكُرد مصطلح دولة أو مصطلح أمة (٥).

لايقصد فيشر هنا ان الكُرد ليسوا بأمّة فهو يبدأ العبارة بالإعتراف ان الكُرد أمّة مجزأة. ولكنه يقصد التوصيف الأكاديمي في معرض حديثه عن شعوب الشرق الاوسط إذ يصعب اعطاء وصف للكرد في كل من الاقطار الاربعة المشار اليها فاذا وصفنا الكُرد بانهم أقلية في إيران فهل هذا يعني أننا اقتطعناهم عن عرقهم العام في باقي الاقطار؟ ان ما توصلنا اليه من ذكر فيشر اعلاه، ان الكُرد امة (ممنوعة) من الناحية "الرسمية" ان تسمى امة! أو انها امة مع ايقاف التنفيذ! في المفهوم الرسمي.

ريج

في اول لقاء يتم بين أمير بابان محمود باشا ومستر ريج عام ١٨٢٠ يفصح محمود باشا عن الواقع السياسي الذي تعيشه المنطقة، فهو يبدي له الصعوبات التي يكابدها بسبب جغرافية المنطقة فهي تقع على حدود دولتين وهما إيران وتركيا، وهما متنافستان على كُردستان، كما يشير أمير بابان فان إيران لاتنفك عن اضطهاده وتطلب منه الجزية والضرائب واما تركيا، فهو منقاد اليها حكماً، وان سلطة الأتراك كانت تضغط عليه دوماً وتطالبه ان لايدفع إلى إيران شيئاً في الوقت الذي لاتدافع تركيا عنه، إذا ما ألحت عليه إيران الطلب واجبرته على الدفع. وقد اوضح محمود باشا لمستر ريج النتائج الوخيمة المترتبة على هذه الادارة المزدوجة وكم هي تسيء إلى خبرات البلاد وازدهارها، ويقول ريج انه اوضح كل ذلك بتواضع ودراية (٥١).

لقد افصح الباشا رغبته في الانقياد الى رغبة باشا بغداد مخلصاً، ويعتقد ريج انه كان يميل الى الأتراك بدوافع دينية (٢٢٣)، ويعلق ريج على ذلك ان الأكثرية الساحقة لاتكن الإحترام للعثمانيين أو الثقة بهم فهم لايستحقونها. ان ادارتهم السياسية ادارة عمياء، متعجرفة خداعة ولكن بفطنة قليلة وباسترضاء يسير وبإحترام كاف للشعور بالسنية بين الأكراد المتعصبين الذين يكرهون طائفة الإيرانيين كان باستطاعة العثمانيين توثيق اواصر الولاء بينهم وبين شعب جسور كثير العدد يقطن في اهم مناطق حدودهم ويعطي الرجحان للكفة التي يختارها حين يحين الاوان (٥٢) وعلى الرغم من ان مستر ريج اظهر نفسه في اللقاء الأول مع محمود باشا وكأنه الى جانب تركيا وهذا ما جعل الباشا يبدو متأثراً في اللقاءات الأخرى فدفع محمود باشا الى الجانب الإيراني وشجعه إلى الانحياز اليها.

ويذكر خالفين (٣٨) في كتابه، الصراع على كُردستان، ان السلاطين الأتراك قاموا بحملات شعواء على حركات التحرر الوطنية في اطراف دولتهم الواسعة المهلهلة وضد نوايا الانفصالية للاقطاعيين الكبار وكان محمود باشا حاكم السليمانية الوراثي واحداً من اقوى معارضي مركزية السلطة وعلى الرغم من ان السليمانية ونواحيها تعد ضمن الامبراطورية العثمانية فان محمود باشا اعلن اعترافه بسيادة شاه إيران بل ارسل ابنه الى كرمنشاه رهيناً للدلالة على ولائه وقد اتخذ محمود باشا هذا الموقف بناء على توصية ضيفه مستر ريج، وكانت إيران آنذاك أي في الربع الأول من القرن التاسع عشر واقعة تحت النفوذ البريطاني وكان من مصلحة بريطانية ان توسع إيران حدودها على حساب تركيا.

كان الموقف التركي من إمارة بابان يثير مقت وكراهية محمود باشا، مثلما كان الموقف الإيراني، فكان أمير بابان موضوعاً مستمراً للتآمر عليه ولم يدخر كل من الفرس والأتراك جهداً في شق وحدة هذه الإمارة وتأليب اهل الباشا عليه، ومن المحاولات التركية التي تعرض لها محمود باشا للقضاء على شوكته محاولات داود باشا والي بغداد التركي التامر عليه مرة من خلال اخيه ومرة من خلال عمه.

لقد كان للباشا اخ، اسمه حسن بك، وكان هذا اخاً مقرباً لمحمود باشا، لكن داود باشا والي بغداد استطاع ان يخترق هذه الاخوة وان يراسل حسن بك سراً ساعياً وراء اغوائه على موالاة اخيه وشق عصا الطاعة عليه وقد نجح داود باشا في ذلك اخر الامر، فهرب حسن بك الى بغداد إذ استقبل فيها استقبالاً فريداً في بابه وبعد مدة وجيزة اسندت اليه باشوية كويسنجق، الا انه استدعي من منصبه ذاك بعد بضعة اسابيع إذ وجد باشا بغداد انه من المستحيل عليه ان يتحدى محمود باشا، والإيرانيون يشدون من ازره. واخيراً عندما علم داود باشا ان لا خير يرتجى من حسن بك قبل بأول عرض من محمود باشا فقام داود باشا بتسليم

حسن بك إلى اخيه المغتاظ عن حق دون الاكتراث بمصير حسن بك (٩١).

ان مستر ريج يصف حسن بك بالجبان، إذ يذكر، جلست مع الباشا صباح اليوم ساعة، وقد الح للظفر بوعد مني بزيارة السليمانية كل عام، قائلاً انه سيشيد لي داراً مريحة ان فعلت ذلك وكان من المتوقع ان يصل السليمانية بعد غد اخوه الجبان حسن بك ومعه دفتردار بغداد السابق رستم افندي (٨٧).

ومما تقدم من إنطباع، يمكن ان نستنتج ان محمود باشا قد تعلق كثيراً بالمستر ريج وربما عدّه نافذة مستقبلية رحبة للخلاص من المأزق العثماني الإيراني الذي كان يعيشه. فضلاً عما يمكن ان نلمسه من تقارب شخصي، فقد كان الأمير على ما يبدو بحاجة (نفسية) إلى صديق قوي لايطمح في منافسته على عرشه في الوقت ذاته هذا من جهة ومن جهة أخرى فاننا يمكن ان نلمس مدى حزن المستر ريج على اعداء الباشا ومنهم حسن بك اخو الباشا. ولكن المستر ريج لاينسى في الوقت نفسه ان يذكر مسألتين في إعادة حسن بك اولهما ظاهرة الانكسار التي كانت تبدو على محياه وهو سجين بحراسة مئة شخص كرجي لازموه ليلاً ونهاراً من بغداد إلى السليمانية وثانيهما ان اهالي السليمانية افصحوا عن بكرة ابيهم عن ازدرائهم لباشا بغداد لتسليمه حسن بك (٩٠)، لان هذا يتقاطع مع الاعراف.

لقد كان مستر ريج مطلعاً تماماً على مجريات الامور والدسائس العثمانية وهو يذكر احدى انموذجات تعامل والي بغداد العثماني مع محمود باشا ففي الوقت الذي كان داود باشا يقسم اغلظ الايمان لمثل محمود باشا بان الأخير بمثابة ابنه يوسف وهو يحبه مثلما يحب الوالد ولده كان في الوقت ذاته منهمكاً في مراسلاته السرية مع حسن بك يستهدف بها خيانة محمود باشا الرجل الذي يعده كولده يوسف والقضاء عليه!

يقول ريج عن هذه القصة انها واحدة من عدة قصص يمكن ان ارويها على اشكال القصص المتشابهة والتي تكاد تنطبق على الرؤساء الأتراك جميعاً (٩١).

لم يكن حسن بك وحده المتأمر على اخيه والنادم من بعد فقد لعب عبدالله باشا عم أمير بابان دوره الخياني ايضاً ازاء ابن اخيه ويذكر ريج ذلك ايضاً إذ بالرغم من قسم الولاء الذي كان قد اقسمه عبدالله باشا لابن اخيه بحضور الشيخ خالد رجل السليمانية التقي الكبير آنذاك، فقد خان العم ابن اخيه وكان سبب القسم توقع محاولة أمير كرمنشاه استمالة اخوي الباشا عثمان وسليمان أو عم الباشا إلى جانبه وتحريضه على الباشا فاقسموا بالسيف والقرآن وبالطلاق بانه إذا تلقى أي منهم كتاباً من تركيا أو إيران فانه يفتحه في دار الشيخ خالد وبحضور من اتفق على ذلك كلهم، وكان عثمان بك اول من اختبر في الامر، إذ تلقى بعد مدة قليلة كتاباً من الشهزادة يدعوه به إلى كرمنشاه ويعده بتقليده منصب باشوية السليمانية وقد