التنوع الاثني والديني في كركوك

تأليف

محمد حسين محمد شواني

أربيل - ٢٠٠٦

أسم الكتاب: التنوع الاثني والديني في كركوك

- تأليف: محمد حسين محمد شواني
- التصميم الداخلي: دلشاد
- تصميم الغلاف: ريّبين
- مشرف الطبع: هيمن نجاة
- رقم الايداع: (٨٧٢)
- عدد النسخ: ١٠٠٠
- الطبعة الاولى ٢٠٠٦
- السعر : ٢٠٠٠ دينار
- المطبعة: مطبعة وزارة التربية- أربيل

تسلسل الكتاب (١٢)

مؤسسة موكرياني للطباعة والنشر
www.mukiryani.com
asokareem@ maktoob.com
Tel: ٢٢٦٠٣١١

فهرست

فهرست ١

المقدمة..... ٩

الفصل الأول..... ١٣

المبحث الأول:- الأطار العام لموضوع الدراسة..... ١٥

أولا: تحديد مشكلة الدراسة..... ١٥

ثانيا: أهداف الدراسة..... ١٦

ثالثا: أسباب أختيار موضوع الدراسة..... ١٧

رابعا:أهمية الدراسة:..... ١٨

المبحث الثاني:- الأطار المنهجي للدراسة ٢٠

أولا: منهجية الدراسة ونوعيتها ٢٠

١-المنهج الاثنوغرافي..... ٢١

٢-المنهج التاريخي..... ٢٢

٣- المنهج المقارن..... ٢٢

ثالثا :أدوات جمع البيانات ٢٣

رابعا: صعوبات الدراسة..... ٢٥

المبحث الثالث: تحديد المفاهيم والمصطلحات العلمية..... ٢٦

١-الاختلاف والتنوع: (DIFFERENCE AND VARIETY)..... ٢٦

٢-التضامن الاجتماعي (SOCIAL SOLIDARITY) ٢٨

٣- المدينة ٣٠

٤-الثقافة : (CULTURE)..... ٣٣

٦-الأثنوس : (ETHNOS) ٣٦

الفصل الثاني ٣٩

المبحث الأول: نماذج من الدراسات السابقة..... ٤١

تمهيد ٤١

أولا :الدراسات العراقية ٤١

ثانيا :دراسات عربية..... ٤٦

ثالثا: دراسات أجنبية..... ٤٩

المبحث الثاني: مناقشة الدراسات السابقة..... ٥٢

تمهيد ٥٢

١-مناقشة الدراسات العراقية ٥٢

٢-مناقشة الدراسات العربية ٥٢

٢-مناقشة الدراسات الاجنبية ٥٤

الفصل الثالث..... ٥٥

المبحث الاول: لمحة تاريخية عن المدينة ٥٧

التمهيد..... ٥٧

المبحث الثاني: المظاهر الايكولوجية ٦٧

التمهيد ٦٧
١- التسمية ٦٨
٢- الموقع التضاريس ٧١
المبحث الثالث: سكان مدينة كركوك وأحيائها السكنية ٧٧
الفصل الرابع ٨٥
تمهيد: ٨٧
المبحث الأول: الكورد ٨٩
أ- الأصل والتسمية ٨٩
ب- تنوع الخصائص الانثروبولوجية ٩٠
ج- تنوع الأنظمة الاجتماعية ٩٣
د- تنوع اللهجات ٩٤
هـ-تنوع الأغاني والرقص ٩٦
و-تنوع الأزياء ٩٩
المبحث الثاني: التركمان ١٠٣
أ- الأصل والتسمية ١٠٣
ب- تنوع الخصائص الانثروبولوجية ١٠٧
ج-تنوع اللهجات ١٠٨
د- تنوع الأنظمة الاجتماعية ١١٢
هـ-تنوع الأزياء ١١٤
المبحث الثالث: العرب ١١٦

أ-الأصل والتسمية ١١٦
ب-تنوع الخصائص الانثروبولوجية ١١٩
ج-تنوع الأنظمة الاجتماعية ١٢١
د- تنوع اللهجات ١٢٤
هـ- تنوع الأزياء ١٢٥
المبحث الرابع: الكلدوآشوري ١٣١
التمهيد ١٣١
١- الكلدان: ١٣٣
أ- الأصل والتسمية ١٣٣
ب-تنوع الخصائص الانثروبولوجية ١٣٤
ج-تنوع اللهجات ١٣٦
٢- الآشوريون ١٣٨
أ- الأصل والتسمية ١٣٨
ب-تنوع الخصائص الانثروبولوجية ١٣٩
ج-تنوع الأنظمة الاجتماعية ١٤٠
د-تنوع الأزياء ١٤١
الفصل الخامس ١٤٥
تمهيد ١٤٧
المبحث الأول: الاسلام ١٥٠

التثاقف في أطار الاسلام ١٥٢
١-عادات التحية ١٥٣
٢-الامتزاج في عادات المجاملة ١٥٤
٣-الأمتزاج في عادات دورة الحياة ١٥٥
أ- الولادة ١٥٥
ب- الزواج ١٥٨
ج-الوفاة ١٦٠

المبحث الثاني: المسيحيون..... ١٦٣

١-المذهب الكاثوليكي ١٦٤
٢-المذهب الأرثوذكسي ١٦٥

٣-المذهب البروتستانتي ١٦٧

١- الولادة ١٦٨
٢- الزواج..... ١٦٩
٣- الوفاة ١٧١

المبحث الثالث: الكاكائيون..... ١٧٣

١- التحليل الانثروبولوجي لمصطلح الكاكائية..... ١٧٣
٢-الكاكائيون عند الرحالة والباحثين..... ١٧٥
٣-الكاكائيون كما يرون أنفسهم ١٧٧
٤- تعريف بمعتقداتهم ١٧٨
٥-محل وجودهم ١٨٠

٦-خصائصهم الاثنوغرافية والانثروبولوجية ١٨١
٧-علاقاتهم الاجتماعية..... ١٨٣

الفصل السادس ١٨٧

تمهيد ١٨٩

المبحث الأول: العلاقات الاجتماعية البناءة ١٩٠

١-الأختلاط والتعارف ١٩٠
٢-الجوار والاندماج ١٩٣
٣-الصداقة والرفقة ١٩٦
٤- الزواج المختلط..... ٢٠١

المبحث الثاني: أنعكاس التضامن على النتاجات الثقافية ٢٠٦

١-التراث الشعبي ٢٠٦
أ-الحكم والأمثال الشعبية..... ٢٠٧
ب-الشعر الشعبي ٢٠٩

أهم نتائج الدراسه ٢٢١

المصادر والمراجع ٢٢٣

المقدمة

كركوك مدينة عريقة في الحضارة، لها تاريخ موغل في القدم فعلى أرضها قامت أولى المستوطنات البشرية ومورست في أطرافها الزراعة كما في قريتي (جرمو) و(برده‌بلكه) الأثريتين، فضلا عن خصوبة أراضيها الزراعية وعمقها التاريخي، تتميز بالموقع الجغرافي والتجاري المتميز والثروة الطبيعية التي تكمن في باطنها من المعادن ومنها البترول والغاز الطبيعي، مما جعل المدينة محط أطماع امبراطوريات ودول عديدة في تاريخها الطويل، ومن أحتلها حاول توطين أتباعه فيها كما حاول بعضهم بطرد سكانها الاصليين قسرا ولهذا أصبحت كركوك مدينة متنوعة من حيث اللغة والدين والعقائد وثقافات فرعية خاصة بجماعات معينة منذ القديم، وهذا العيش المشترك خلق التسامح والوئام بين سكانها بمرور الزمن وتكاتفوا معا عندما تعرضت مدينتهم الى خطر قوات غازية أخرى أرادت أخضاع المنطقة واحتلالها. أن المدينة لها سماتها الخاصة وقلما تجمع هذه الخصائص في مدينة واحدة في العالم، بسبب ظروفها الخاصة، فمن هذا المنطلق أقدمت على كتابة هذه الدراسة المتواضعة عن مركز مدينة كركوك، وهي دراسة انثروبولوجية-ثقافية[*] وكنت أعرف مسبقا أن أنجاز هذه الدراسة يتطلب مني جهدا حثيثا

* ان الانثروبولوجيا العامة تنقسم الى فرعين كبيرين وهما الانثروبولوجيا الفيزيقية والانثروبولوجيا الثقافية وفرع الأخير ينقسم الى ثلاثة فروع رئيسة وهي الانثروبولوجيا السوسيو ثقافية وعلم ألاثار وعلم اللغويات حسب التقسيم المدرسة الانثروبولوجية الامريكية والانثروبولوجيا الثقافية هي المرتكز الذي تقوم عليه الانثروبولوجيا العامة. للمزيد من التفاصيل ينظر:

أ-الدكتور أسامة عبدالرحمن النور وزميله، تاريخ الانسان حتى ظهور المدنيات، فالينا، مالطة، ١٩٩٥.

ب- الدكتور محمد أحمد بيومي، الانثروبولوجيا الثقافية، دار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣.

صادقا لكي يكون في استطاعتي أبراز هذه الخصائص و بذلت ما بوسعي لتحقيق ذلك.

تتكون الدراسة من مقدمة وستة فصول وخاتمة، أوضح الفصل الأول الأطر العامة للدراسة وحدد المفاهيم وبما فيها الأطار العام والأطار المنهجي للدراسة وحدد المصطلحات العلمية التالية (الاختلاف والتنوع، التضامن الاجتماعي، الثقافة، المدينة والاثنوس) وفي الفصل الثاني تطرقت الدراسة الى نماذج من الدراسات السابقة كالدراسات العراقية، والدراسات العربية مصرية، ودراسة اجنبية واحدة وهي امريكية) في المبحث الأول، ثم نوقشت هذه الدراسات في المبحث الثاني وفي الفصل الثالث تناولت المظاهر الايكولوجية والتاريخية للمدينة من خلال ثلاثة مباحث، الأول يسلط الضوء على نبذة تاريخية مختصرة للمدينة والتغييرات الأدارية التي طرأت عليها منذ أواخر الحكم العثماني وتشكيل الحكومة العراقية الى وقتنا الحاضر، والمبحث الثاني يقدم لمحة ايكولوجية عن المدينة وفيها عرض توضيحي عن التسمية والموقع والتضاريس والمناخ وطراز البناء. والمبحث الأخير يوضح مكونات المدينة، سكانها وأحياءها السكنية. وفي الفصل الرابع تتناول الدراسة الاختلاف والتنوع الاثني في المدينة حيث ضم الكورد والعرب والتركمان والكلدوآشوري وتنوعاتهم في الأزياء والتنظيم الاجتماعي واللهجة مع التركيز على بعض نقاط التشابه الثقافي بين هذه المجموعات، بينما في الفصل الخامس تتحدث الدراسة عن الاختلاف والتنوع الديني، درست فيها الاسلام والمسيحية بمذاهبهما المختلفة فضلا عن الطائفة الكاكائية في المدينة وفي الفصل الأخير بحثت الدراسة موضوع التضامن الاجتماعي ومؤشراته في مدينة كركوك بمبحثين، الأول تناول العلاقات الاجتماعية البناءة كالاختلاط والتعارف والجوار والاندماج والصداقة والرفقة ثم الزواج المختلط بين الجماعات المختلفة، والمبحث الثاني أشار

ج- ميلفيل، ج، هرسكوفيتز، أسس الانثروبولوجيا الثقافية، تعريب، د. رباح النفاح، دمشق، ١٩٧٣.

الى أنعكاس ذلك على النتاجات الثقافية كالتراث الشعبي والنتاجات الشعرية لبعض شعراء هذه الجماعات بوصف المشاركة الوجدانية مؤشرا هاما من مؤشرات التضامن الاجتماعي، وفي الخاتمة قدمت الدراسة اهم النتائج التي توصلت أليها من خلال الدراسة الميدانية وفي ضوء هذه النتائج قدمت الدراسة مجموعة من المقترحات بهدف تقوية الروابط الأخوية ودعم التضامن الاجتماعي بين سكان المدينة وتحسين أوضاعهم المعاشية عن طريق تقديم الخدمات بصورة أفضل. وأخيرا يأمل الباحث أن تكون هذه الدراسة بداية لأبحاث جادة في التعريف بجماعات أثنية ودينية وبثقافات فرعية في المجتمع العراقي العريق والذي يعد متحفا اثنولوجيا ودينيا منذ نشوء الحضارات الانسانية.

هذا الجهد المتواضع مهداة الى زوجتي "فوزية"، ابني "رابر"، ابنتي "رامان" و "روزا".

تنويه

هذا الكتاب كان في الاساس رسالة بعنوان: (الاختلاف والتنوع في ظل التضامن الاجتماعي– دراسة انثروبولوجية ثقافية في مدينة كركوك) بأشراف الاستاذ المساعد موفق ويسي محمود، ونال من خلالها المؤلف شهادة الماجستير في علم الاجتماع/ جامعة الموصل، كلية الاداب.

الفصل الأول

الأطر العامة للدراسة وتحديد المفاهيم

- المبحث الأول: الأطار العام لموضوع الدراسة.
- المبحث الثاني: الأطار المنهجي للدراسة.
- المبحث الثالث: تحديد المفاهيم والمصطلحات العلمية.

المبحث الأول:- الأطار العام لموضوع الدراسة

أن اختيار موضوع ما ضمن موضوعات الانثروبولوجيا ليس بالأمر الهين لأن الفكر الانثروبولوجي يهتم في أحد اتجاهاته بدراسة الانسان دراسة كلية من نواحيه الطبيعية والاجتماعية والثقافية من جهة، والناس يختلفون فيما بينهم حسب البيئات الجغرافية والثقافية والنظم الاجتماعية على الرغم من أن الانسان هو الصانع للثقافة والنظم من جهة أخرى، عليه تهتم الدراسات الانثروبولوجية في جانب منها بهذه الاختلافات بين المجموعات البشرية، وتتفاوت هذه الاختلافات أيضا بين مجتمع وآخر.

أولا: تحديد مشكلة الدراسة

أن الاختلافات الاثنية والدينية والمذهبية تعد من أعقد المشكلات التي تواجه بعض المجتمعات وتعيق عملية الاندماج الاجتماعي والوحدة الوطنية فيها لذلك لم تتمكن هذه المجتمعات من أحراز أي تقدم في ميادين التنمية البشرية والمادية بصورة عامة نتيجة لعدم تغلبهم على مشكلة الاختلافات هذه وأيجاد حل مناسب لها، بينما في البعض آخر لا تعد هذه الاختلافات معضلة بل أنها تستمد وجودها من الثقافة الوطنية العامة والمواطنة التي تجمع الجميع وخاصة البعد التاريخي والتعايش المشترك وكانت العلاقات الاجتماعية بينهم قائمة على الحوار المتبادل والتفاهم والاعتراف بخصوصيات كل جماعة من هذه الجماعات الاثنية والدينية والمذهبية وفسح المجال أمام الجميع لتنمية مميزاته التي تقرب أعضاءه وتميزهم عن الآخرين ضمن الدولة أو مدينة واحدة.

ومدينة كركوك هي محطة التقاء ثقافي بين جماعات اثنية (كالكورد والتركمان والعرب والكلدوآشور) وجماعات دينية (كالمسلمين والمسيحيين والكاكائيين). ونتيجة لهذا الاختلاط الاثني والديني، تكونت ثقافة (كركوكية) بوصفها اطارا عاما مكونا من جميع الثقافات الفرعية فيها منذ مئات السنين، لذلك وجد الباحث أن دراسة التضامن بين هذه الجماعات هي في الأساس يعني سطحية الاختلافات وتعمق جذور الوحدة والتشابه بينهم، عليه أفرزت هذه الحالة الفريدة أتجاهين متعارضين ولكنهما في واقع الحال متكاملين. أولهما هو تميز الجماعات المكونة لمجتمع المدينة أثنيا أو دينيا، وثانيهما نمو أواصر العلاقات الأساسية بين هذه الجماعات بحيث ضاعت الحدود الصارمة الفاصلة بينها فلم تعد تعبر عن التباعد وأنما أصبحت تعبر عن التضامن في أطار تكاملي.

ثانيا: أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة الى وصف المجموعات الاثنية والدينية المتعايشة في مدينة كركوك وتحليل علاقاتهم الاجتماعية، وفقا لمنظور انثروبولوجي ثقافي. وبما أن هذا الهدف بحد ذاته عام وشامل لذلك تحاول تحقيق الأهداف الآتية:

أ-وصف الجماعات الاثنية في مدينة كركوك ومميزاتهم.

ب-الكشف عن بعض الخصائص الثقافية والاجتماعية المشتركة بين الجماعات الاثنية والدينية في كركوك.

ج-بيان مدى الاختلاف بينهم و تأثير ذلك في علاقاتهم الاجتماعية.

د-البحث عن آثار التعصب الاثني والديني في الصداقة والعمل والجوار والزواج بين هذه المجموعات أن وجدت.

ثالثا: أسباب أختيار موضوع الدراسة

هناك مجموعة من العوامل المتشابكة التي غالبا ما تدفع الباحث لاختيار موضوع ما دون غيره لغرض الدراسة، منها عوامل ذاتية تتعلق بالباحث ورغبته وتطلعاته ومستواه الثقافي والعلمي بحيث يشد الباحث على الأدراك بمدى أهميته ومدى مساهمته في خدمة المجتمع، ومنها عوامل موضوعية تثبت القيمة العلمية للموضوع من خلال أبرازه الفوائد المرجوة ومدى قدرته على أيجاد الحلول المناسبة لأي نوع من المشاكل في المجتمع، وقد أثرت فيّ هذه المؤثرات وشدتني في الأختيار موضوع الاختلاف والتنوع في ظل التضامن الاجتماعي دراسة انثروبولوجية ثقافية لمدينة كركوك، فيتمثل أول مؤثر ذاتي في أحساس الباحث بأن لمدينته فضلا عليه وعلى غيره من أبناء جلدته, لذا يحاول أن يرد جزءا، ولو يسيرا من هذا الفضل بالقيام بهذه الدراسة الميدانية لكشف مدى الاختلاف والتنوع بين سكانها. والعامل الثاني يكمن في التعرف على المشكلات الناجمة عن الاختلاف والتنوع الاثني والديني في مدينة كركوك، هل ثمة مشكلة بسبب هذه الاختلافات؟ وأن وجدت فيجب أن تعالج معالجة علمية وأيجاد حلول مناسبة لها بهدف توفير العيش الكريم للجميع.

أما الدوافع الموضوعية التي دفعت الباحث لأختيار هذا الموضوع فمنها:

-أن هذه الظاهرة غير مدروسة في كركوك، وما كتب عنها علميا دون التحيز قليل ليس على مستوى مدينة كركوك حسب بل على مستوى العراق، ونسبيا تفتقر كركوك الى دراسات انثروبولوجية -ثقافية [*] مقارنة بالمحافظات العراقية الأخرى.

* هناك دراستان عن كركوك في الانثروبولوجيا، الأولى رسالة ماجستير تقدم بها السيد شفيق ابراهيم الجبوري بعنوان: (الأسواق الشعبية في مدينة كركوك) الى مجلس كلية الاداب بجامعة بغداد، ١٩٩٤، وأطروحة الدكتور أكرم غلام محمد بعنوان: (المظاهر الاجتماعية والنفسية والديغرافية للمسنين دراسة=

كما أن ظاهرة الاختلاف والتنوع في المجتمع العراقي تمثل احدى الظواهر التي أغفلها البحث الاجتماعي والانثروبولوجي منذ خمسينات القرن الماضي, وظلت اغلب الدراسات التي عالجت هذا الموضوع كتبت في مجالات التاريخ والسياسة والشريعة. أما علمي الاجتماع والانثروبولوجيا فان مساهمتهما كانت جزئية أو تكاد تكون شبه معدومة رغم أهميتهما في دراسة هذه الأنواع من المواضيع. والدافع الآخر يتجلى في هذه المرحلة الأستثنائية الراهنة التي تمر بها المنطقة عموما ومدينة كركوك خصوصا أذ أن التنوع في أحد معانيه يعني الحوار والاعتماد المتبادل بين الشعوب والتفاعل الأيجابي بين المعتقدات والأديان والمذاهب والثقافات، وهذه المرحلة تحتاج لكل ذلك لكي نرّد على هؤلاء الذين يحاولون ابراز الخلافات ويركزون على الاختلافات بدلا من النقاط المشتركة التي تجمعنا جميعا في عراق موحد، لكي يجرونا الى الصراع والأقتتال الداخلي، فاصبح لزاما على الباحث دراسة كركوك ونقل الوقائع فيها كما هي وفقا لمنظور علمي أنثروبولوجي ثقافي.

رابعا: أهمية الدراسة:

أ- أنها تساهم في زيادة المعرفة العلمية في مجال الانثروبولوجيا الثقافية عن الجماعات الاثنية والدينية المختلفة في العراق، وتسعى لطرح موضوع نادر

ميدانية في مدينة كركوك) الى مجلس كلية الاداب بجامعة بغداد، ١٩٩٥. ودراستان في الجغرافيا أيضا وهما، الأولى (محافظة كركوك في كوردستان العراق دراسة اقليمية) مقدمة من قبل السيد جميل عبدالمجيد العزاوي، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، ١٩٧٢والأخرى (النقل في مدينة كركوك دراسة حضرية – كارتوكرافية تقدم بها السيد زين العابدين علي صفر الى كلية الآداب –جامعة بغداد لنيل درجة الدكتوراه في الجغرافية، ١٩٩٦، والدراسة الوحيدة في مجال علم الاجتماع هي الرسالة الموسومة (دور التنشئة الاجتماعية في الحد من السلوك الاجرامي) دراسة ميدانية في مدينة كركوك، المقدمة الى مجلس كلية الاداب –جامعة الموصل من قبل السيد صلاح حسن العزي، سنة ٢٠٠٣.

ومتشابك في الواقع العراقي علما أن الظرف الراهن ومستقبل العراق يقتضي أجراء المزيد من مثل هذه الدراسات لمعرفة مدى التكييف والانسجام بين هذه الجماعات وثقافاتها الفرعية.

ب- يمكن أن تطلق على مجموعة من الموضوعات التي تشكل في الوقت الحالي بؤرة اهتمام المجتمعات المعاصرة بموضوعات آنية، وربما تأتي في مقدمتها مشكلات التعددية الاثنية والدينية والثقافية نتيجة لأجتياح العولمة حياتنا منذ العقد الأخير من القرن الماضي، لذا حرصت الدراسات أخيرا على هذه الجماعات التي تتميز عن المجتمع الكبير، فأهمية هذه الدراسة تكمن في كونها قد أختارت موضوعا من المواضيع الآنية الساخنة والتي تمثل موضوعا مهما للمختصين في علمي الاجتماع والانثوبولوجيا.

ج- كونها تبحث في ظاهرة تعاني منها أكثرية دول العالم الى حد ما وبعض الدول العربية والشرق الأوسط منها بشكل خاص، فالعالم لا يعرف سوى عدد محدود من الدول التي تتسم بتجانس سكاني كامل، أما اغلب دول العالم فأنها تتميز بتنوع سكانها الى عدد من الجماعات المتنوعة، ويوجد في العالم العربي أمثلة كثيرة لمجتمعات تعددية يتنوع فيها السكان على أساس الانتماء الاثني والديني والثقافي. والعراق يعد واحدا من أغزر المجتمعات في هذا المجال.

د- والدراسة تبحث عن الاختلاف والتنوع بين أعراق وأديان وثقافات متنوعة، مما يعنى أجراء مقارنة بين تراكم الخبرات البشرية، فيمكن لأية جماعة أن تستفيد من هذه العملية أي مقارنتها بسائر الثقافات أو الجماعات تكشف خصائصها الذاتية وسماتها المميزة فتتطلع على نقاط الضعف والمعوقات التي تعرقل تغيرها وتقدمها.

٥- أن دراستنا هذه يمكن أن تساعد عملية أيجاد حل مناسب لبعض المشكلات الأدارية في مدينة كركوك، وتتجسد في دعمها لمسيرة التنمية وعمران المنطقة وكيفية تقديم الخدمات للمدينة وما تحتاجها، لأن المشاريع التنموية في أي مجتمع تعتمد في نجاحها الى حد كبير على الدراسات العلمية لطبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة في المجتمعات المحلية.

المبحث الثاني:- الأطار المنهجي للدراسة

أولا: منهجية الدراسة ونوعيتها

هذه الدراسة من الدراسات الوصفية التحليلية والتي تعتمد على جمع البيانات ووصفها وتحليلها لأستخلاص دلالاتها ومضامينها، بالاعتماد على المنهج الانثروبولوجي المستند على الأقامة الميدانية (field work) والمتخذ من الانثروبولوجيا الثقافية (مقارنة العادات والتقاليد والمظاهر الثقافية الأخرى)(*) منهجا والدراسة الحقلية أسلوبا في العمل، استنادا الى الوصف المقارن للملامح الثقافية بين الجماعات الاثنية والدينية والثقافات الفرعية ضمن كل مجموعة وأنماط العلاقات الشخصية المتبادلة في ثقافة المدينة دون الاعتماد على التفسيرات البنائية الستاتيكية البحتة والتي لاتهتم بعلاقات الأفراد بعضهم

* الانثروبولوجيا الثقافية (cultural anthropology) علم يهتم بالجانب الثقافي، من عادات وعقائد ومأثورات متوارثة من أساطير وحكايات وأمثال وأغنيات وموسيقى ورقص ورسم وغير ذلك من مظاهر المعرفة. ينظر: دكتور محمود ذهني، الأدب الشعبى العربي، مطبوعات جامعة القاهرة بالخرطوم، ١٩٧٢، ص٢٠ وما بعدها.

ببعض[1] بل حاولت هذه الدراسة جاهدة أن تستند الى المدخل الثقافي بوصف الثقافة الأساس الجوهري الذي يمكن أن تقوم عليه الأنثروبولوجيا في عمومها[2] للكشف عن الطريقة التي تنظم بها هذه الجماعات ثقافتهم وطريقتهم في استخدامها[3]، وذلك من خلال اسلوب تحليل النتاجات الفكرية المنشورة دون أن يسعى الباحث الى دفعهم اليها كألامثال الشعبية والقصائد الشعرية، وتحليل بعض من عاداتهم الاجتماعية كآداب التحية والمجاملة وغيرها بوصفها أدوات منهجية لمعرفة مدى التضامن أو التنافس بين هذه الجماعات وأنعكاسها على نتاجاتهم الثقافية، ألا أن طبيعة هذه الدراسة فرضت على الباحث استخدام مناهج أخرى كالآتي:

١-المنهج الاثنوغرافي

أن الاثنوغرافيا تعني علم وصف الشعوب أو الأقوام وتحدد بتسجيل المادة الثقافية من الميدان وتؤكد أحيانا الدراسات التحليلية المقارنة للثقافات البشرية[4]، لذا يعد من المناهج الضرورية في هذه الدراسة التي تعني بجماعات اثنية مختلفة وذات ثقافات فرعية متنوعة وتعيش في مدينة واحدة جنبا الى جنب فأن وصف هذه الجماعات دون استخدام المنهج الاثنوغرافي تفقد الدراسة جزء من علميتها وبالتالي عدم تحقيق قسم من أهدافها.

(١) غامري، محمد حسن (الدكتور)، المناهج الانثروبولوجية، المركز العربي للنشر والتوزيع، اسكندرية، ١٩٨٢، ص٩٢.

(٢) ابراهيم، محمد عباس (الدكتور)، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٨٥، ص٩٨.

(٣)أبو زيد، احمد (الدكتور)، محاضرات في الانثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨، ص٣١ وما بعدها.

(٤) عارف، مجيد حميد (الدكتور)، الاثنوغرافيا والاقاليم الحضارية، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٤، ص٩.

٢-المنهج التاريخي

أن سياق الدراسة الذي أعتمده الباحث فرض الغوص في تاريخ المدينة وذلك لارتباط الكثير من الخصائص المختلفة والمتنوعة داخل مجموعة واحدة بواقع تلك الجماعة في الماضي، كأصلهم السلالي[*] أو أماكنهم الأصلية التي جاءوا منها من جهة، والأرتباط الوثيق بين الانثروبولوجيا والتاريخ أذ تدرس السلوك الانساني في سياق الماضي[1] من جهة أخرى، عليه تعمقت الدراسة احيانا في التحليل التاريخي لأظهار ماكانت عليه الحياة الاجتماعية في الماضي.

٣- المنهج المقارن

أن الاتجاه الأنثروبولوجي الأجتماعي هو في الأساس (علم الاجتماع المقارن) عند بعض الرواد الانثروبولوجيين، كما في نظر العالم رادكليف براون الذي يعده أفضل المناهج ويعطيه أهمية كبرى في الدراسات الانثروبولوجية لأنه يربط بين المقارنة

* كلمة سلالة تتضمن معنى التسلسل الأحيائي والذي يتضمن بدوره مفهوم الوراثة والتزاوج الداخلي بين أفراد المجموعة والذي يؤدي في النهاية الى تكوين سلالة نقية لا يدخل في دمها دم آخر غريب، وأن هذا لايحدث في حالة نادرة بين أكثر الشعوب بدائية وأكثرها عزلة وبعدا عن الأختلاط بغيرها ...، ومثل هذه السلالة الأقرب الى النقاء مصيرها الأنقراض، ويجب أن لا نختلط بين السلالة والاثنية التي ترتبط أعضاءها بروابط حضارية مشتركة لأنه من الناحية الانثروبولوجية يعد خطأ، ليس من الضروري أفراد الاثنية الواحدة أن يكونوا منحدرين من أصل واحد. للمزيد من التفاصيل ينظر: الجوهري، دكتور يسرى عبدالرزاق، السلالات البشرية، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٦٧، ص١٣٧ ومابعدها.

(١) الجبوري، شفيق ابراهيم صالح، الأسواق الشعبية في مدينة كركوك، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٥، (غير منشورة)، ص٢.

والتحليل[1]. ومادامت هذه الدراسة تبحث عن جماعات متمايزة وما بينها من اختلاف وتشابه، فأن لهذا المنهج أهمية خاصة لتحقيق هذا الهدف وهو الكشف عن وجوه التشابه والاختلاف بين هذه الجماعات، فلكل منهج من هذه المناهج أهميته ودوره في جمع البيانات أو مقارنتها أو تحليلها.

ثانيا: مجالات الدراسة.

أ-أن المجال البشري: هو سكان مركز كركوك البالغ عددهم (٨٥٧٩٦٣) نسمة[2].

ب-المجال المكاني: هو مركز مدينة كركوك والذي يتكون من(٤٧) حيا سكنيا حسب خارطة بلدية مدينة كركوك لسنة ٢٠٠٤م.

ج-المجال الزماني: أن المنهج الأنثروبولوجي يتطلب الأقامة الميدانية، تنفيذا لمتطلباتها استغرقت الأقامة لغرض الدراسة سنة كاملة اعتبارا من بداية شهر آب ٢٠٠٤ ولغاية أواخر تموز ٢٠٠٥.

ثالثا :أدوات جمع البيانات

من الاساليب التي يتبعها الانثروبولوجيين في دراسة الثقافات هي اسلوب الدراسة الميدانية ويتم ذلك من خلال الأقامة بين أفراد الثقافة المدروسة ومعايشتهم معايشة تامة[3] لتعرف على مجمل ماتنطوي عليها ثقافتهم من العرف والعادات والقيم والتقاليد والتفاعل بين أفراد المجتمع من خلال الأساليب الآتية:

(١) اسماعيل، دكتور فاروق مصطفى، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية، دار قطري بن الفجاءة للنشر، ط٣، ١٩٨٦، ص٢٦.

(٢) مقابلة شخصية مع السادة مهندسي التخطيط في مديرية بلدية كركوك بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٠.

(٣) بيومي، محمد أحمد(الدكتور)، الانثروبولوجيا الثقافية، دار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣، ص٥٣.

أ-**الملاحظة المباشرة**، لجمع مختلف المعلومات من خلال اختلاط الباحث بالمجتمع المدروس وملاحظة الفعل ورد الفعل بين الجماعات المختلفة والتفاعل بين هذه المجموعات في الأسواق والجوامع والكنائس والدوائر الحكومية وغيرها.

ب-**الملاحظة بالمشاركة** (الملاحظة بالمعايشة): (participamt observation)، تتلخص في مشاركة الباحث في الأنشطة الاجتماعية التي يمارسها أعضاء المجتمع قيد الدراسة ومن خلال تلك المساهمة يدرس الباحث سلوك الأفراد والجماعات وتصرفاتهم أثناء تأدية عملهم اليومي من قريب[1]، كحفلات الزفاف ومراسيم العزاء وفي المصانع والجوامع والكنائس والمدارس والمحاكم والنوادي والطرق، وفي المناقشات التي تدور حول أمور مختلفة في المكتبات والمقاهي أو داخل وسائل النقل أحيانا يرى الباحث سلوكيات معينة تحمل في طياتها نوعا من التضامن.

ج- **المقابلة.** المقابلة هي المحادثة الجادة الموجهة نحو هدف محدد غير مجرد الرغبة في المحادثة لذاتها[2]، أي أنها تختلف عن الحديث العادي قد لا يستهدف شيئا وللمقابلة أنواع وأصناف متعددة. أما في هذه الدراسة الميدانية فقد استخدمت نوعين من المقابلات هما الموجهة وذلك بأعداد الأسئلة مسبقا والتي تتمثل في مقابلة بعض أفراد المجتمع الذين يمكن أعتبارهم نخبة المجتمع من النواحي الثقافية والعلمية والاجتماعية والدينية الذين يتمتعون بسمعة طيبة بين أقرانهم في المجتمع، والمقابلة غير الموجهة بدون أعداد الأسئلة لبعض أفراد مجتمع الدراسة اثناء الدراسة الميدانية عند مشاركة الباحث معهم في حفلات الزفاف أو المآتم أو حياتهم اليومية في السوق أو المقاهي وغيرها، عندما دارت المناقشة حول موضوعات معينة قام الباحث بتوجيه أسئلة الى بعض الأفراد المشاركين في المناقشة.

(١) وصفي، عاطف (الدكتور)، الانثروبولوجيا الثقافية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٥، ص١٥٩.

(٢) حسن، عبدالباسط محمد (الدكتور)، أصول البحث الاجتماعي، مصدر سابق، ص٤٨٩.

رابعا: صعوبات الدراسة

أ-تنوع لغات سكان المدينة وعدم معرفة الباحث بها جميعا فضلا عن التنوع في الحروف المستعملة في الكتابة.

ب-قلة المصادر التي تخص موضوع دراستنا، ليس على مستوى مدينة كركوك فقط بل على مستوى القطر بعامة، قلما توجد دراسة انثروبولوجية تستند على المدخل الثقافي عن الاختلاف والتنوع في العراق.

ج-عدم أستقرار الوضع الأمني في كركوك أحيانا، مما أدى الى تأخير في تشكيل علاقات وثيقة مع أفراد مجتمع الدراسة.

د-صعوبة المرحلة التي كتبت فيها الرسالة التي تميزت بظهور أفكار فئوية غير وطنية مدعومة من الخارج لايهمها الحديث عن التآخي والتضامن والتثاقف المشترك في المدينة.

ه-كبر حجم مجتمع الدراسة وسعة المجال المكاني من جهة، وكثرة التنوعات الثقافية فيها من جهة أخرى، مما أدى الى عدم التعمق في بعض المجالات الحياة الاجتماعية الذي يحتاج لدراسة مفصلة بوحده.

المبحث الثالث: تحديد المفاهيم والمصطلحات العلمية

قد ينجر بعضنا الى استعمال مصطلحات لم تتحدد معانيها بوضوح، فنستعملها بشكل غامض فضفاض، نعني بها هذا المعنى حينا وحينا ذاك، ونفكر أحيانا بشيء ونكتب عن آخر، (نستعين بغموض اللغة لزيادة فوضى الفكر)، على حد تعبير هوسمان[١]، ومع ذلك فعندما نحاول تعريف مصطلح ما في علم ألانثروبولوجيا أوالاجتماع فأننا نواجه صعوبة متعارف عليها بين علماء هذين العلمين، وهذه الصعوبات ليست خاصة بمصطلح معين لأن هناك عدد قليلا من المصطلحات الانثروبولوجيةو السوسيولوجية تحظى باتفاق خبراء التعاريف[٢] لذا من الصعب على الباحث أن يوفق بين أهمية المفاهيم في الدراسات العلمية والتعريف الدقيق والواضح لتلك المفاهيم، ألا أنه رغم هذه الصعوبات جرى محاولة تعريف قسما من هذه المصطلحات التي استخدمتها هذه الدراسة بشكل رئيسي ويمكن أن تعّرف أوتفسر بغير هذا المعنى الذي يقصده الباحث هنا.

١-الاختلاف والتنوع: (Difference and Variety)

الاختلاف لغة هو كل ما لم يتساو، وقوله عز وجل: (وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ)(*) أي في حال اختلاف أكله[٣]، وللتوضيح مثلا التفاح يختلف عن العنب من

(١) مونتاغيو، اشلي، البدائية، ترجمة الدكتور محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، العدد، ٥٣، آيار١٩٨٢، صص٢٢٣-٢٢٤.

(٢) غيث، محمد عاطف (الدكتور)، علم الاجتماع الحضري، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٨، ص١٢٤.

* القرآن الكريم، سورة الانعام، الآية (١٤١).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مجلد(٩)، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٨، ص٩١، مادة (خلف).

حيث الطعم واللون والحجم والعناصر الأساسية المكونة لكل منهما، أي أن الاختلافات الموجودة بين هذين الصنفين من الفاكهة هي اختلافات جوهرية وحادة، هو (الاختلاف) وفي نفس الوقت توجد داخل كل صنف من صنفي مثالنا، أنواع متعددة من التفاح والعنب قد يختلف بعضهم عن البعض في اللون أو الحجم أو الطعم بينما يتشابهون في العناصر الأساسية والخصائص العامة كتفاحة أو كعنب، أي أن هذه الاختلافات الثانوية بين أنواع الصنف الواحد ليست حادة بل تدريجية هي ما نسميها بالنوع وهوأخص من الجنس وهو الضرب من الشيء وكل صنف من الثياب والثمار وغير ذلك حتى الكلام ويقال قد تنوع الشيء أنواعا والجمع أنواع قلّ أو كثر[1]، وفي تصنيف الكائنات الحية يعد فرعا من جنس ويتكون من اضراب ويستطيع أفراد النوع أن يتناسلوا فيما بينهم فحسب، وليس مع أفراد أي نوع آخركما أن لأفراد النوع الواحد صفات تشريحية متشابهة، وفي علم الأحياء يتكون اسم النوع من كلمتين تحد الأولى (الجنس) والثانية (النوع) مثل الأنسان العاقل[2]. عليه وفقا لذلك يعد الكورد والعرب والتركمان والكلدوآشور جميعا من نوع واحد ومتشابهين في الصفات التشريحية، ويندرجون ضمن الانسان العاقل، وكان الانكليزي (جان راي) أول من أستعمل لفظة (نوع) في علم النبات سنة(١٦٨٦م)، ومن المعلوم أيضا أن (الاسوجي لينة) عمق هذا المبدأ وجعل منه العنصر المفتاح لأعادة بناء العلم الذي يختص بدراسة الأعراف والسلالات البشرية (رايسولوجي واثنولوجي)[3]. وفيما يتعلق الأمر بالاختلافات بينهم، فأن المعنيين بدراسة الاختلاف والتنوع والانتخاب الطبيعي يهتمون بنوعين من الاختلاف أيضا، أولهما اختلاف أفراد الجماعات القاطنة في أقليم واحد، وثانيهما اختلاف

(١) المصدر نفسه، ج٨، ص٣٦٤، مادة (نوع).

(٢) مير، لوسي، مقدمة في الانثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة شاكر مصطفى سليم، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣، ص٣٨٧.

(٣) بوارية، جان، تاريخ العرقية، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، بنان، ط١، ١٩٧٤، ص٢٨.

أفراد الجماعة القاطنة في اقاليم مختلفة[1]، الذي يمكن أن نسمي الأول بالاختلاف والثاني بالتنوع، لأن الاختلافات الموجودة بين جماعات مختلفة تعيش في اقليم واحد تدخل في صنف الاختلافات الحادة للتركيب أو ما يسمى (polymorphism)، أما الاختلافات التي نلاحظها بين أفراد فصيلة أو جماعة واحدة حتى اذا كانوا يسكنون اقاليم مختلفة لاتكون كبيرة وحادة بل تدريجية[2]، أذا أخذنا مثالا لتوضيح مفهوم الاختلاف والتنوع بين سكان كركوك الأصليين من العرب والكورد والتركمان والكلدوآشوري نلاحظ أنهم على الرغم من كونهم ضمن الفصيلة الواحدة (الانسان) ويقطنون أقليما واحدا منذ مئات السنين ألا أنهم يختلفون بعضهم عن بعض من حيث بعض الصفات المورفولوجية كلون البشرة والشعر والعيون وشكل الأنف وأنطباق الأسنان أضافة الى الاختلافات في الأصل واللغة وأمور أخرى تدخل ضمن التحليلات الاحصائية لكل منهم، نسمي ذلك بـ(الاختلاف)، بينما ضمن كل مجموعة (عربية، كوردية، تركمانية، كلدوآشورية) ثمة درجات من التنوع، من حيث اللهجة والزي والعقائد المذهبية وبعض العادات والتقاليد الاجتماعية وهي اختلافات غير حادة، بل تدريجية ونسمي ذلك بـ(التنوع).

٢-التضامن الاجتماعي: (Social Solidarity)

يأتي التضامن الاجتماعي لغة بمعنى التماسك الاجتماعي في قاموس الكنز[3] وقاموس المورد[4]، والمفهوم، أي ما يتضمنه معنى المصطلح بالنسبة للمختصين في

(١) النوري، قيس (الدكتور)، المدخل الى علم الانسان، مطابع جامعة بغداد، ١٩٨٠، ص١١٢.

(٢) نفس المصدر، ص١١٢.

(٣) السابق، جروان، قاموس الكنز، دار السابق للنشر، بيروت، ط١، ص١٠٥.

(٤) البعلبكي، منير، قاموس المورد، دار العلم للملاين، بيروت، ط٦، ١٩٧٣، ص٨٧٧.

بعض القواميس الانثروبولوجية أيضا يأتي بنفس المعنى تقريبا مع التماسك والتكافل الاجتماعي، أو يتداخل مع مفهوم الاتفاق الذي يشير الى نوع من المشاركة في القيم والأهداف والقواعد التي تحكم النسق الاجتماعي فيشتد الشعور بالوحدة والأتفاق في حالة تعرض الجماعة الى خطر خارجي يهدد كيانها[1]. وعلى الرغم من عدم وجود معنى محدد ومتفق عليه من قبل علماء الاجتماع والانثروبولوجيا للتماسك الاجتماعي، ألا أن التضامن عرف بأنه حالة أو ظرف تتميز به الجماعة يسود فيها الالتحام الاجتماعي والتعاون والعمل الجمعي الموجه نحو انجاز أهدافها ويستعمل بمعنى ارتباط أفراد الجماعة بعضهم ببعض بمسؤوليات والتزامات حضارية واجتماعية عامة[2]، وقد طرح العالم الفرنسي أميل دوركايم شكلين للتضامن في كتابه تقسيم العمل الاجتماعي (١٨٩٣)، وهما التضامن الميكانيكي الذي يقوم على أساس التماثل، أي أفراد هذه الجماعات يشعرون بنفس المشاعر ويعتزون بنفس القيم ويتمسكون بالعقائد المقدسة ذاتها فوحدة هذه المجتمعات تنبع من التشابه بين أفرادها، أما الشكل الثاني فهو التضامن العضوي الذي يعتمد على اجماع واتحاد يعبران عن وجودهما في حالة من الاختلاف، أذ لا يكون الأفراد في هذا الصنف من المجتمعات متماثلين بل يكونوا متباينين وأنهم نتيجة لاختلافهم يحققون اجماعا تضامنيا عاما[3]، فتوصل دوركايم الى أنه كلما أزداد تماسك الأفراد كلما ازداد اعتمادهم على بعضهم البعض وما ينجم عنه بالضرورة نوع من التكامل الاجتماعي، فالوجود الاجتماعي، يقوم على أساس التضامن بين أفراده الذي يعد أحد أوجه الحياة

(١)غيث، محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩، ص٤٦٦.

(٢) سليم، شاكر مصطفى (الدكتور)، قاموس الانثروبولوجيا، جامعة الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨١، ص٩٠٢.

(٣) النوري، قيس (الدكتور)، وعبدالمنعم الحسني، النظريات الاجتماعية، مطابع جامعة الموصل، ط٢، ١٩٨٥، ص١٠٦.

الاجتماعية مما يؤدي ذلك الى تماسك وتلاحم أجزاء المجتمع[1]، وما تقصده هذه الدراسة بالتضامن الاجتماعي هو هذا الصنف الأخير الذي أشار اليه دوركايم، أي **التعريف الأجرائي** للتضامن هو وجود التماسك والتعاون في حالة من الاختلاف والتنوع بين جماعات متباينة لتحقيق مصالح وأهداف مشتركة.

٣- المدينة

كلنا نعلم تقريبا ماذا نقصد بمصطلح المدينة، عند سماعنا لهذه الكلمة نتخيل صورتها وما فيها من خصائص بارزة تميزها عن القرية مثلا، ألا أن أحدا منا لا يستطع أن يقدم تعريفا دقيقا وشاملا يصلح ليشمل جميع المدن في العالم وذلك لأسباب كثيرة كالاختلافات الموجودة بين مدينة وأخرى أو أحيانا لتشابه العناصر المكونة لمدينة ما مع تجمع سكني آخر قد يطلق عليه (قرية) في دولة أخرى، أو لكثرة الاختلافات بين المدن حتى في دولة واحدة، يكون من الصعب تقديم تعريف معين للمدينة ليس في علمي الاجتماع والانثروبولوجيا فقط بل حتى في الجغرافيا وعلم السكان والهندسة وغيرها، ولكن رغم ذلك نجد أن المدينة التي اختلفت الآراء بشأنها، تجتذب الكثير من الباحثين لوصف وشرح وتحليل مضمونها ومحتوياتها ووظيفتها ودورها في حياة المجتمعات البشرية[2]. لذلك أختلف كثير من العلماء في أعطائها تعريفا محددا للمدينة كل حسب وجهة نظره فيها كما اختلفت

(١) القصيري، أنعام جلال توفيق، التضامن الاجتماعي في الأسرة العراقية، خلال فترة الحرب، رسالة ماجستير تقدمت بها الى مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٨، (غير منشورة)، ص٢٣٤.

(٢) غلاب، محمد السيد، ودكتور يسرى عبدالرزاق الجوهري، جغرافية الحضر، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ط١، ١٩٧٢، ص ص٤٣-٤٤.

أقطار العالم في تعريفها تبعا للمعيار (criteria) الذي اتخذه العلماء[1]، فأتخذت بعض الاقطار المعيار الاحصائي وبعضا الآخر المعيار الاداري أو الوظيفي، وهناك من يعد المدينة ظاهرة تاريخية ...وهكذا، أما برأي علماء الاجتماع فهي عقل وجسم وعادات وتقاليد، أو هي وحدة أجتماعية حضرية محدودة المساحة ومقسمة اداريا، النشاط فيها يقوم على الصناعة والتجارة وتتنوع فيها الخدمات والمراكز الاجتماعية والطبقية[2]، ألا أن هذه الدراسة لن تدخل في مجال مقارنة التعاريف وتقييمها بل تختار تلك التي تؤكد ما يميز المدينة عن الأنماط السكنية الأخرى وهو الاختلاف والتنوع واللاتجانس بين سكانها، وفق منظور عالم الاجتماع لويس ويرث الذي عرف المدينة بأنها مكان دائم للاقامة وتنتشر فيه تأثيرات الحياة الحضرية ويتميز نسبيا بالكبر والكثافة السكانية ويقطنه أفراد غير متجانسين[3]، وتتسم العلاقات فيها بالنفعية أو المصلحة الشخصية ومن ثم تتسم بالحذر والخوف من الآخرين[4]، أي أن اللاتجانس يعد من مميزات المدينة سواء كان اجتماعيا كتنوع الشرائح والفئات الاجتماعية في المدينة أو اللاتجانس حسب الاختلافات القومية والدينية في المدينة، ولكن أهمية اللاتجانس هي ليست في وجود هذه الميزة بل في قدرتها على صياغة طابع معين للحياة الاجتماعية في المدينة، مثلما توصل

(١) الزبيدي، خضير عبدالعباس سبع، دور العوامل الاجتماعية في عملية التوسع الحضري، رسالة ماجستير تقدم بها الى مركز التخطيط الحضري والأقليمي، جامعة بغداد، ١٩٨٤، (غير منشورة)، ص٨.

(٢) الخشاب، مصطفى (الدكتور)، الاجتماع الحضري، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٦، ص١١٢.

(٣) غيث، محمد عاطف (الدكتور)، علم الاجتماع الحضري، مدخل نظري، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، ١٩٨٨، ص١٢٩.

(٤) غنيم، محمد أحمد (الدكتور)، المدينة (دراسة في الانثروبولوجيا الحضرية)، دار المعرفة الجامعية، أسكندرية، ١٩٨٧، ص١٥٨.

الى ذلك عالم الاجتماع الأمريكي روبرت ريد فيلد (١٨٩٧-١٩٥٨) الذي وجد أن اللاتجانس والأتصال يعدان الأساس المميز للمدينة ويلعبان الدور الأساسي في التفكك الاجتماعي الثقافي والعلمانية والفردية بعكس الثقافة القروية التي تنتج عن العزلة والتجانس المتصفة بالتكامل الثقافي الاجتماعي والتفكير غير العلمي والجماعية[1]، يشير استنتاج ريد فيلد هذا الى أن سكان المدينة يختلفون في عاداتهم وتقاليدهم تماما عن العادات والتقاليد المتوارثة في القرية أذ أن الحضرية هي الأسلوب للحياة (way of life) يختلف تماما عن طريقة الحياة في القرية[2]، أذ تمتاز المدينة بوفرة الغذاء والأرتقاء في مستوى المهارات والهيمنة على كل وسائل الانتاج من قبل طبقة حاكمة وتنشأ طبقة من التجار المحترفين وبوجود فئة من الفنيين المتفرغين[3]، وهذا يؤدي بالتأكيد الى تنوع سكان المدينة وعدم تجانسهم حتى وأن كانوا متشابهين في الأصول السلالية واللغة والدين وغيرها، لأن تعقد الحياة وأسلوب الأنتاج وصعوبة توفير الحاجات الضرورية للفرد فيها تؤدي الى ظهور طبقات اجتماعية مختلفة في المدينة.

أما التعريف الأجرائي للمدينة فهو مكان أقامة واسع ودائم لأفراد وجماعات مختلفة من الناحية الاثنية والدينية والاقتصادية والاجتماعية، وتصوغ حياتهم الاجتماعية بطابع معين كالموضوعية والانانية والعلاقات الرسمية والمصلحية وغيرها.

(١) البياتي، علاءالدين جاسم (الدكتور)، علم الاجتماع بين النظرية والتطبيق، دار التربية، بغداد، ط١، ١٩٧٥، ص١٠١.

(٢) خطاب، عادل عبدالله (الدكتور)، جغرافية المدن، مطابع التعليم العالي، الموصل، ١٩٩٠، ص١٢.

(٣) مير، لوسي، مقدمة في الانثروبولوجيا الاجتماعية، المصدر السابق، ص٤٧٧.

٤-الثقافة : (Culture)

الثقافة مفهوم واسع جدا[١]، ومعقد من الصعب الوصول الى تعريف دقيق لها وأحاطتها، لذا هناك عدة تعاريف للثقافة لتشمل كل جوانب الحياة الاجتماعية وتعددت هذه التعاريف بقدر ما اتسعت النشاطات الثقافية، وهي من أكثر مفاهيم المعرفة اشكالية وضبابية، ومن أوائل من حاول تعريفها هو العالم ادوارد تايلر عام (١٨٧١)م، وتعد بحق أول محاولة هامة أسهمت في مجال الانثروبولوجيا الثقافية وأذ وصف تعريفه هذا من قبل أعلام الأنثروبولوجيين بالأشهرصيتا وشيوعا، وقد أشار أليه أغلب الذين تصدوا للكتابة عن موضوع الثقافة وربما أكتفوا به[٢]، فالعلامة الأمريكي لوي (LAWIE) الذي يعد مؤسسا للأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا، بدأ كتابه الشهير المجتمع البدائي (١٩٢٠)م بنقل تعريف تايلر ووصفه بالتعريف الشهير[٣]، وقد حدد تايلر مفهوم الثقافة بأنه (ذلك الكل المركب المعقد الذي يتضمن المعارف والعقائد والفن والأخلاق والعرف والتقاليد والعادات وجميع القدرات الأخرى التي يستطيع الانسان أن يكتسبها بوصفه عضوا في مجتمع معين)[٤]، وقد سيطر هذا التعريف على عقول علماء الانثروبولوجيا لعقود عدة، ولم تظهر الاختلافات المناقضة حوله ألا منذ نصف قرن من الزمان تقريبا، حين قام كل من (كروبر) و (كلاكهون) بتعريف الثقافة بأنها

(١) spencer, j, e,and thomas, w, l ,introducing cultural geography ,u.s.a. Second edition, ١٩٨٧, p٣٩٢.

(٢) محمود، موفق ويسي، سمات الشخصية العراقية في كتابات الاجتماعيين العراقيين، رسالة ماجستير، تقدم بها الى مجلس كلية الاداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩، (غير منشورة)ص٢٠.

(٣) شبيرا، أفرام داود، دور المثقفين في التحولات الاجتماعية، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية القانون والسياسة، جامعة بغداد، ١٩٧٩، ص٦٩.

(٤) النوري، قيس (الدكتور)، المدخل الى علم الانسان، مطابع جامعة بغداد، ١٩٨٠، ص١٢٠.

(تجريد مأخوذ من السلوك الانساني الملاحظ حسيا ولكنها ليست ذلك السلوك) ويقولان كذلك لا يستطيع الانثروبولوجي أن يلاحظ الثقافة مباشرة[١]، لأنها هي أشكال الأشياء التي تتواجد في عقول الناس أي نماذجهم المعرفية[٢]، ونظر كل منهما الى الثقافة على أنها تمثل الأساس الجوهري الذي يمكن أن تقوم عليه الانثروبولوجيا في عمومها كما أشار الى أن الأهتمام بمفهوم الثقافة يمكن أن يساعد على تشييد نظرية علمية متكاملة لدراسة الانسان والمجتمع[٣]، وكذلك عرفها المؤتمر الثقافي العربي الثاني في الاسكندرية عام (١٩٥٠) بأنها معارف الأمة وآدابها وعاداتها وتقاليدها وأتجاهاتها الروحية والفنية[٤]، عليه تعد من أقوى عوامل الوحدة بين أفراد المجتمع الواحد كما تعد من المصطلحات الرئيسة في الدراسات الاثنية أذ عرفها (خان) عام (١٩٨٢) بأنها نظام المعاني المشتركة الذي تطور في بيئة اجتماعية واقتصادية لها خلفية تاريخية وسياسية خاصة، أي هي خطة متميزة للحياة تمتلكها مجموعة ما وتضع نمطا لحياتهم[٥].

وقد أخذت تعاريف الثقافة اتجاهين، الاتجاه الواقعي، والذي يرى أنها كل ما يتكون من أشكال السلوك المكتسب الخاص بمجتمع انساني معين، ويعترف بأن أي عنصر من عناصر الثقافة ينبغي أن تكتسبه الأجيال المتعاقبة وألا أندثر وضاع، أما الاتجاه التجريدي فيرى الثقافة بهي مجموعة أفكار يجردها العالم من ملاحظته للواقع المحسوس، فالثقافة من وجهة النظر الأنثروبولوجية فهي مجمل التراث

(١) وصفي، عاطف (الدكتور)، الانثروبولوجيا الثقافية، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٧٥، ص٦٤.

(٢) غامري، محمد حسن (الدكتور)، مصدر السابق، ص٨٨.

(٣) ابراهيم، محمد عباس (الدكتور)، مصدر السابق، صص٩٨-٩٩.

(٤) فئة من أساتيذة الجامعيين، دراسات في المجتمع العربي، مطبعة طربين، دمشق، ط٢، ١٩٦٩، ص٢٤.

(٥) لامبوس، ميشيل هارا، اتجاهات جديدة في علم الاجتماع، ترجمة مجموعة من المترجمين، بيت الحكمة، بغداد، ط١، ٢٠٠١، ص٨١.

الاجتماعي أو هي أسلوب حياة المجتمع وعلى ذلك فلكل شعب يعيش في الأرض ثقافة خاصة به، بمعنى أن له أنماطا معينة من السلوك والتنظيم الداخلي لحياته والتفكير والمعاملات التي اصطلحت عليها الجماعة في حياتها والتي تناقلتها الأجيال المتعاقبة عن طريق الاتصال والتفاعل الاجتماعي وعن طريق الاتصال اللغوي والخبرة بشؤون الحياة وممارستها لها)[1]. فحينما يتكلم علماء الاجتماع والانثروبولجيا عن ثقافة شعب من الشعوب، فأنهم يقصدون على العموم طرائق المعيشة وأنماط الحياة وقواعد العرف والتقاليد والفنون والتكنولوجيا السائد في ذلك المجتمع والتي يكتسبها الأعضاء ويلتزمون بها في سلوكهم وفي حياتهم[2]. وخلاصة القول، أن الثقافة هي كل أوجه النشاط الانساني التي جاءت نتيجة لاجتماعهم، وجميع ما أسداه الانسان لبيئته[3]، وأجمالي السلوك الذي تعلمه تاريخيا[4]، أي أن البشر فضلا عن تراثهم البيولوجي لهم تراث اجتماعي يتناقل عبر الأجيال عن طريق التعلم الانساني غير الوراثي تتعلق بالتنظيم الداخلي لحياة المجتمع سواء مجتمع متجانس من حيث اللغة والدين والمذهب والثقافة بشكل عام، أو مجتمع غير متجانس ومنقسم على ثقافات فرعية(مثل مجتمع الدراسة) لأن هناك علاقات تنظيمية بين الثقافات الثانوية داخل مجتمع واحد كالمجتمع الكركوكي.

فالتعريف الأجرائي للثقافة في هذه الدراسة هو أنماط ممارسة الحياة اليومية وانواع التفكيروالوسائل المادية التي وصلتنا عن طريق الأجيال الذين سبقونا في الحياة ونحن بدورنا ننقلها الى الأجيال اللاحقة فيتوارثونها جيلا بعد جيل وتصبح قيما تحيط بالأفراد ويتقيدون بها منذ ولادتهم.

(١) الساعاتي، سامية حسن (الدكتورة)، الثقافة والشخصية، القاهرة، ط١، ١٩٧٧، ص١٥.

(٢) أبو زيد، أحمد (الدكتور)، محاضرات في الانثروبولوجيا الثقافية، المصدر السابق، ص٤٤.

(٣) نور، محمد عبدالمنعم (الدكتور)، المجتمع الانساني، مكتبة القاهرة الحديثة، ط٢، ١٩٧٢، ص٣١.

(٤) spencer , j, e ,and thomas w, l,Op. cit. ,P. ٢

٦-الأثنوس :(Ethnos)

أن كلمة (ethnic) ذات جذر لغوي أغريقي، تعني شعب أو قوم[1]. وليست القومية بمعناها السياسي بل بمعنى الفئة المتميزة لغويا داخل الوطن الواحد[2]، والاثنية مصطلح يدل على الأفراد الذين يعدون أنفسهم، أو يعدهم الآخرون مشتركين في بعض السمات والخصائص التي تميزهم عن التجمعات الأخرى في مجتمع يستطيعون في اطاره تطوير سلوكهم الثقافي الخاص[3]. وهناك مشتقات لهذا المصطلح مثلا كلمة أثنولوجيا تعني علم دراسة الشعوب والاقوام أومصطلح الأثنوغرافيا هو علم وصف الشعوب والاقوام، ويستخدم الأثنوغرافيا مصطلح الأثنوس بمعنى مجموعة أناس خاصة ومتميزة عن الأخرى، بعبارة أخرى الأثنوس يعني مجموعة أناس يستقلون بسماتهم وطوابعهم الخاصة المتميزة عن مجموعات أناس آخرين[4]، وتكتسب في المراحل التاريخية الملامح والمؤشرات الاجتماعية المختلفة، أما أصطلاح الجماعة الأثنية كما عرفها لنا موريس (morris) يشير الى فئة متمايزة من السكان تعيش في مجتمع أكبر، لها ثقافتها المتمايزة، وتشعر بذاتيتها وتربطها بروابط السلالة أو الثقافة أو القومية[5]؛ بينما يذهب العالم الالماني شيرمر هورن (schermerhorn) الى أن الجماعة الاثنية هي ((تجمع ضمن مجتمع أكبر، له سلسلة نسب حقيقية أو مزعومة وذكريات عن ماض تاريخي مشترك، واهتمام ثقافي بواحد أو أكثر من العناصر الرمزية التي تعد صورة

(١) عارف، مجيد حميد(الدكتور)، الاثنوغرافيا والاقاليم الحضارية، مصدر السابق، ص٩.

(٢) مطر، سليم، جدل الهويات، مصدر السابق، ص٢٦.

(٣) مارشال، جوردن، وآخرون، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة محمد محمود الجوهري، وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، ج١، ط١، ٢٠٠٠، ص٩٢.

(٤) ميران، رشاد (الدكتور)، الكورد وحكاري وكركوك، أهم حلقة في الأثنوغنيسيا الكوردية، بحوث الندوة العلمية حول كركوك ٣-٥نيسان ٢٠٠١، اربيل، ص١١٤.

(٥) اسماعيل، فاروق مصطفى (الدكتور)، مصدر السابق، ص١٧.

مصغرة لكونهم ينتمون الى نسب واحد)[1]، أو هي جماعات مستقرة من البشر تكونت تاريخيا على أرض معينة تقطنها، ذات خصائص مشتركة ثابتة نسبيا من اللغة والثقافة والتكوين النفسي والوعي بالذات، أي ادراك وحدتها وتميزها عن كافة التشكيلات البشرية المتماثلة[2]؛ والاثنية جزء من مجتمع أكبر يعتقد أعضاءه أو الآخرون أنهم ينتمون الى أصل مشترك ويشتركون في ثقافة واحدة وفضلا عن دلك يشاركون في أنشطة مشتركة[3]، تكون فيها الأصل الواحد والثقافة المشتركة من المكونات البارزة وتتيح لها شخصية متميزة بوصفهاجماعة فرعية في المجتمع الأكبر وتعمل الجماعات الاثنية على تأكيد أنحدارهم من مصدر واحد وتربطهم علاقات وروابط دموية ممايؤدي الى تنمية وتقوية المشاعر بينهم[4]، وقد تم صياغة مصطلح الأثنية تمييزا له عن مصطلح العنصر (أو العرق) لأنه على الرغم من احتمال تحديد هوية الجماعة الأثنية على أساس السمات والخصائص العنصرية، فان أعضاء هذه الجماعة الاثنية يشتركون فضلا عن ذلك في بعض الخصائص الثقافية الأخرى كالدين والمهنة واللغة أو حتى الأنشطة السياسية[5]، فضلا عن أن المفهوم البيولوجي للعنصر له خاصية احصائية غير مرتبطة بالواقع الاجتماعي مهما كان نوعه. وهذا لا يعني بطبيعة الحال، انه لا توجد أية علاقة بين الصفات البيولوجية والتجمعات البشرية، الا أنه بسبب كثرة اختلاط الأجناس البشرية عن طريق الهجرات والحروب، لم تبق صلة واضحة

(١) لامبوس، ميشيل هارا، اتجاهات جديدة في علم الاجتماع، ترجمة مجموعة من المترجمين، بيت الحكمة، بغداد، ط١، ٢٠٠١ص٨٠.

(٢) عارف، مجيد حميد (الدكتور)، أثنوغرافيا شعوب العالم، طبعت بمطابع جامعة الموصل، ١٩٨٩م، ص٦٥.

(٣) لامبوس، ميشيل هارا، مصدر السابق، ص٨٠-٨١.

(٤) الغامري، محمد حسن(الدكتور)، الانثروبولوجيا الحضرية، مع دراسة عن التحضر في مدينة العين– أبوظبي، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط١، ١٩٨٤، ص٨٠.

(٥) مارشال، جوردن، وآخرون، مصدر سابق، ص٩٢.

ومستمرة بين الصفات الجغرافية والعنصرية واللغوية والثقافية[1]. أي ما تقصده هنا من الاثنية هي بدلالاتها الانثروبولوجية والسوسيولوجية والثقافية، لأن تلك الدلالات تميز خصائص الشعوب بعضها عن بعض وفقا لمعطيات البيئة الجغرافية والاجتماعية التي تشكلت وفق سيرورة تطور المجتمعات البشرية وعبر مراحلها التاريخية[2]. ولا تقصد الاثنية بدلالاتها السياسية التي ظهرت حركاتها مع ظهور الحكومات القومية في اوروبا بعد المرحلة النابليونية في نهاية القرن التاسع عشر.

والتعريف الاجرائي لمفهوم الاثنوس هو مجموعة من الأفراد ارتبطت معا بمجموعة من الخصائص المشتركة تميزهم عن المجتمع الكبير ولا يشترط انهم ينحدرون من أصل واحد بل كونت عندهم هذه المميزات الخاصة من خلال المراحل التاريخية وماض مشترك، ومن السمات الرئيسية التي يتميزون بها هي الثقافة المشتركة والتفاعل الاجتماعي المنظم والاحساس بالانتماء الى أصل واحد.

(١) علي،.يونس حمادي (الدكتور)، مبادىء علم الديموغرافية، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٥، ص٣٥٢.

(٢) قادر، فؤاد (الدكتور)، قراءة في كتاب الكورد-الاثنية القومية، (باللغة الانكليزية) للأستاذ نادر أنتصار، كولان العربي (المجلة)، العدد (٥٦) كانون الثاني ٢٠٠١، ص١٣٤.

الفصل الثاني

نماذج من الدراسات السابقة ومناقشتها

- المبحث الأول : نماذج من الدراسات السابقة.
- المبحث الثاني: مناقشة الدراسات السابقة.

المبحث الأول: نماذج من الدراسات السابقة.

تمهيد

أن الهدف من أستعراض الدراسات السابقة هو معرفة الجذور التاريخية للموضوع وظهوره في ميدان البحث الاجتماعي وكيف تطور وماهي النتائج التي توصل اليها الباحثون في أماكن ومجتمعات مختلفة في دراساتهم حول هذا الموضوع فنستعرض هذه الدراسات لتحقيق فهم أعمق لموضوع الدراسة والاستفادة منها لتفسير ما نصل اليه من نتائج[1].

وفي عرض الدراسات السابقة تؤخذ بنظر الأعتبار البدائل المكانية أي المجتمعات المتشابهة أو قريبة من مجتمع الدراسة والبدائل الزمانية أي الدراسات الحديثة قدر الأمكان والبدائل المنهجية، أخذت الدراسات التي استخدمت مناهج مشابهة لمناهج دراستنا. ومن هذه الدراسات:

أولا :الدراسات العراقية

١-دراسة موفق ويسي محمود بعنوان (التنوع العرقي والثقافي تضاد أم تضامن)[2].

استهدف البحث توضيح فكرة مفادها أن التنوع العرقي والثقافي يمكن أن يكون عامل أثراء للثقافات التي تقوم بينها أواصر تاريخية وجغرافية، وعد الباحث

(١) النجار، صباح أحمد محمد، مساهمة المرأة في العمل الانتاجي، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الاداب،جامعة بغداد،١٩٨٥، (غير منشورة)، ص١٤.

(٢) محمود، موفق ويسي،التنوع العرقي والثقافي تضاد أم تضامن، مجلة آداب الرافدين، العدد (٣٧)،٢٠٠٣، ص٧٧ ومابعدها.

التنوع الثقافي لا يجلب دائما الصراع بل يمكن أن يكون أساسا للتضامن الاجتماعي، لأن الاختلاف لا يكون مصدرا للمشاكل ألا أذا أفتقد الأرضية السليمة والأطار العام الذي يجمع هذه الاختلافات ويحدد العلاقات فيما بينهما، وبعد أن حدد الباحث المفاهيم والمصطلحات العلمية الرئيسية في بحثه كالعرق والثقافة والتنوع الثقافي والثقافة الفرعية والتضامن الاجتماعي، ركز على الطريقة التي كانت تتبع في الماضي لتصنيف الجماعات البشرية والتي تعتمد على الصفات البايولوجية ثم كيف أعطى ذلك فرصة للسياسيين والمنظرين العنصريين ممارسة سياسة التميز العنصري وتسويغ سياسات عدائية تجاه الشعوب الأخرى واطلاق تسمية الشعوب الفاضلة على أنفسهم، وكرّد على هؤلاء استند الباحث الى ما توصل اليها العلماء بان الجنس البشري واحد، أي أن الناس جميعا ينتمون الى النوع ذاته والاختلافات الجسمانية بين الأقوام والجماعات ماهي ألا نتيجة طبيعية للكثير من المؤثرات البيئية والبايولوجية، ولا علاقة لذلك بالمنجزات الفكرية والعقلية بل أن كل الأجناس قادرة بالتساوي على التطور أذا عاشوا في ظروف أجتماعية وسياسية متشابهة وبخصوص التضامن بين أعراق مختلفة أكد الباحث على أهمية اطار الدولة السياسية والاطار الثقافي يمكن أن يجمع أعراق متعددة بحيث يشترك جميعها في ثقافة واحدة مثلما يجمع ذلك الاطار السياسي لدولة معينة، في حين يرى الباحث أن الموضوع يصبح أكثر صعوبة عندما تتجمع ثقافات متنوعة وجماعات عرقية مختلفة في أطار سياسي موحد، أو عندما لا يحدث التطابق بين أي من هذه التنوعات، الثقافية والعرقية والسياسية، وفي هذا استند الباحث الى ما طرحه العالم الاجتماع الفرنسي (اميل دوركايم) بصدد التضامن العضوي والذي يعبر عن اتحاد في حالة من الاختلاف وأتى بمثال على ذلك من بين سكان العراق حيث يتكون من العرب والكورد والتركمان وكيف وحد بينهم الدين الاسلامي وأطار الدولة السياسي ووصل الى نتيجة أن مبررات التضامن كانت دائما أقوى من عوامل التجزئة.

٢-دراسة (قصي رياض كنعان الآلوسي) الموسومة بـ(التوزيع الجيواثنوغرافي في محافظة نينوى)[1] دراسة انثروبولوجية

تناولت هذه الدراسة الانثروبولوجية الوصفية موضوع الثقافات الفرعية (للعرب والكورد والتركمان واليزيديين والمسيحيين والشبك والكاكائية والجرجرية) ونقاط التثاقف فيما بينها في محافظة نينوى، فضلا عن توزيع هذه الجماعات على الخارطة.

استهدفت هذه الدراسة الى وصف الجماعات العرقية والثقافية في محافظة نينوى مع اعداد خارطة جيو اثنوغرافية لهذه الجماعات والكشف عن بعض نقاط التماس الثقافي بين الثقافات المنطقة.

تطرق الباحث في الفصل الأول الى الأطر العامة للدراسة والتي تضمنت مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها ثم عرض المفاهم الاساسية كالثقافة والثقافة الفرعية والسلالة والجماعة ومصطلح الجيواثنوغرافي مع تعريف أجرائي لكل هذه المصطلحات ثم تطرق الى بعض الدراسات السابقة وقريبة من دراسته وخصص الباحث في نهاية الفصل الأول مبحثا لعملية التثاقف بين هذه الجماعات.

تطرق الباحث في الفصل الثاني الى محافظة نينوى وثقافاتها وقدم نبذة تاريخية عن مدينة الموصل في المبحث الأول، بينما في المبحث الثاني تناول الجماعات الثقافية فيها بدءا بالعرب ثم الكورد والتركمان واليزيديين والمسيحيين بطوائفها المختلفة والشبك والكاكائية.

أما في الجانب الميداني أي في الفصل الثالث عرض الأطار المنهجي للدراسة حيث استخدم المنهج الانثروبولوجي بالاعتماد على قواعد هذا المنهج كالعمومية

(١) الآلوسي، قصي رياض كنعان، التوزيع الجيواثنوغرافي في محافظة نينوى، دراسة انثروبولوجية، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الآداب جامعة الموصل، ٢٠٠٥، (غير منشورة).

والميدان والمقارنة والتجرد القيمي والتكامل أما أدوات دراسته فقد كانت الملاحظة والمقابلة والأخباريين والوثائق والسجلات والخرائط وغيرها.

وفي الفصل الرابع والأخير قام الباحث بتحليل معطيات العمل الميداني من خلال مبحثين حيث شمل المبحث الأول تحليل الخارطة الجيواثنوغرافية والثاني تحليل الجداول، وقد خرج الباحث بعد تلك التحليلات بعدة نتائج منها:

١-لم يكشف البحث عن أية صراعات لها علاقة بالأنتماء الثقافي أو العرقي بل على العكس كانت هناك صوركثيرة توحي الى التثاقف والتداخل عبر جوانب عديدة بين هذه الثقافات.
٢-أستمرت بعض الثقافات في العيش وعلى أمتداد فترة تاريخية طويلة وهي محاطة بثقافة فرعية أكبر أو بالثقافة الأم ولم يؤد ذلك الى أضمحلالها.
٣-أن حجم الثقافة الفرعية لم يكن مؤثرا تأثيرا سلبيا في علاقاتها مع الثقافات الأخرى.
٤-محافظة نينوى تضم العديد من الثقافات الفرعية التي تعايشت على أرضية الثقافة العربية الاسلامية.

٣- دراسة الباحثة (آمال محمد علي) بعنوان: (الأقليات القومية في الوطن العربي)[1]

تنظر الباحثة الى مسألة الأقليات بأنها تشكل سببا لأنعدام وجود الوضع المثالي للمجتمع الانساني الشامل والمتجانس وفضلا عن ذلك بنظر الباحثة أن وجود

(١) هذه الدراسة منشورة في كتاب: عمر، معن خليل (الدكتور)، وآخرون، المجتمع العربي، الطبعة التجريبية لكتاب الثقافة القومية للصفوف المنتهية في الجامعات العراقية، بلا مكان وسنة الطبع، ص٢٧١ ومابعدها.

الأقليات تؤدي الى مشكلات اجتماعية وسياسية واقتصادية وتؤثر تأثيرا فعالا في الكيان السياسي الموحد، للمجتمعات المتنوعة، لذلك تنطلق الباحثة من هذا المنطلق وترى أهمية بحثها تنبع من معالجتها لهذه الحالة، وبحثت في البداية أسباب التميز بين البشر وارجعتها الى عوامل عديدة منها اللون والدين والمذهب والأصل وفيما يتعلق باللون ترى بان المجتمع العربي لو يعرف اي حالة من حالات التمييز الناشئة بسبب اللون، بينما بسبب كون البلاد العربية المهبط الروحي لكثير من الأديان، مما نتج عنه تعدد الأديان والمذاهب والطوائف، وهذا ما جعل الجذور الدينية العميقة تمثل واقعا ملموسا فيها فقد كانت ولا تزال تتعايش الأقوام التي تتخذ دينا غير ما تعتنقه الغالبية ورغم ذلك لم يظهر أي من مظاهر التمييز في معاملة هذه الأقوام من الأغلبية، ثم قسمت الباحثة الأقليات التي تعيش مع المجتمع العربي الى أقليات أصلية وهي تلك التي تعايشت مع المجتمع العربي منذ عصور التاريخ البعيد كالكورد والتركمان والكلدان والآشوريين والأرمن والشركس والأمازيغ والأقباط والزنوج، وأقليات اوروبية عاشت مع المجتمع العربي خلال عهود التبعية الأستعمارية كحال الفرنسيين والأسبان والأيطاليين الذين استوطنوا المغرب العربي وليبيا، ثم أخذت الباحثة بشيء من التفصيل كل من الكورد في كوردستان العراق والزنوج في جنوب السودان، بوصفهما جماعتين تمثلان الثقافة الفرعية ضمن المجتمع الأكبر، ثم عرضت في نهاية بحثها ما وصفتها بحل الفكر الثوري العربي لمشكلة الأقليات واكدت على وجوب العمل لكل ما من شأنه أن يعزز روح المواطنة التي تربط الانسان بوطنه ويعتز بها ويعدها مقدسة ممايقتضي بذل كل الجهود وتحمل كل التضحيات للوصول بوعي المواطن بما يقطع الصلة بكل الولاءات المذهبية والعشائرية والعائلية والطائفية من خلال خلق وطنية صميمية وانهاء اي شكل من اشكال الظلم والاستغلال والأفكار التي تخلق التفرقة وتضعف الولاء للأمة الواحدة والوطن المشترك.

ثانيا :دراسات عربية

١-دراسة (الدكتور فاروق مصطفى اسماعيل)

دراسة الدكتور فاروق مصطفى اسماعيل، بعنوان (**العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية، دراسة في التكيف والتمثيل الثقافي**)[1]، وقام باجرائها في الصحراء الغربية في منطقة برج العرب والحمام مربوط، والدراسة تعالج جانب واحد من من جوانب الحياة الاجتماعية هو وجود أكثر من جماعة عرقية تعيش كلها في منطقة محدودة المساحة، وصغر المساحة لم يؤد الى انصهار هذه الجماعات المختلفة في مجتمع واحد متجانس وأنما ظلت كل جماعة من هذه الجماعات تحتفظ بطابعها الخاص وتقاليدها وعاداتها أو على العموم بثقافتها المميزة، ومن حيث المنهج المستخدم حاولت الدراسة أن تمتزج بين المنهج الانثروبولوجي والمنهج السوسيولوجي وطبقت الوسائل الانثروبولوجية التقليدية التي تتمثل في الأقامة الطويلة والأتصال المباشر والملاحظة بأنواعها المختلفة في المجتمع

الدراسة هو محدود المساحة وصغير العدد، ألا أن الموضوع الذي أختاره الباحث فرض عليه أن يستعين ببعض الأساليب السوسيولوجية كما أستخدم المنهج المقارن والطريقة الجينالوجية وغيرها، واستهدفت الدراسة القاء الضوء على طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الجماعات الاثنية التي تعيش على الساحل الشمالي للبحر الأبيض المتوسط منطقتا (برج العرب والحمام مربوط) والكشف عما أذا كان هناك نوع من التكيف أو التمثيل الثقافي الى جانب معرفة ذلك ركزت الدراسة على الاختلافات الثقافية والسلالية لتلك الجماعات العرقية الخمس

(١) أسماعيل، فاروق مصطفى (الدكتور)، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية، دار قطري بن الفجاءة، قطر، ط٣، ١٩٨٦.

(السعادي، المرابطين، البدو، الليبيين، العريشيين) وتوصلت الدراسة الى أن للجماعات الاثنية هذه ثمة عوامل مشتركة كالأصل الواحد أو السلالة الواحدة، أو الثقافة المشتركة وكذلك الدين أو اللغة تحدد الأطار الثقافي وطريقة التفاعل وجميعها تؤثر تأثيرا بالغا في السلوك وتجعل للجماعة حدودها الاجتماعية وهذا يساعدها على اداء وظيفتها كوحدة في تعاملها مع أولئك الذين ينتمون الى جماعات أخرى.

وفي الختام وصلت الى نتيجة مفادها ان الجماعات العرقية المتباينة حينما تلتقي ثقافيا فأنها لا تسير على وتيرة واحدة نحو التكيف أو التمثيل الثقافي بل هناك عوامل عديدة لابد وأن نأخذها في الأعتبار فيما يتعلق بدور العلاقات الاجتماعية بين الجماعات على اختلافها، وأكدت أن تحديد طبيعة العلاقات بين الجماعات المختلفة وتطورها يتوقف على القوة النسبية للجماعة مثل حجمها ووضعها في النسق الاجتماعي، ثم لخصت الدراسة ما توصلت اليها بالقول أن العزلة الاجتماعية أو التكيف أو التمثيل الثقافي يرجع الى بناء العلاقات الاجتماعية المتمايزة التي توجد بين الجماعات، أذ أن نجد الأفراد مدفوعين لأداء أدوار خاصة تحملهم الى علاقات محددة مع أعضاء الجماعة الأخرى فوضع الجماعة ومركزها أنما يحدد طبيعة العلاقات وبالتالي ردود الفعل بالنسبة للآخرين وأن هناك عوامل معينة قد تشجع التمثيل الثقافي كالتشابه في الثقافة والمشاركة في الاقتصاد المحلي مما يعين على اقامة علاقات وثيقة تتمثل في الصداقات والجوار المشترك والزواج المتبادل مما يضعف بدوره الحدود والفواصل بين الجماعات في حين أن اختلاف الثقافة والتباين الواضح في النظام الاجتماعي والاقتصادي قد يحول الى حد كبير دون قيام هذه العلاقات الوثيقة.

٢- دراسة (الدكتور محمد عباس ابراهيم)

دراسة الدكتور محمد عباس ابراهيم بعنوان (**الثقافات الفرعية**)[١]، درس الباحث فيها أقليم النوبة في شمال شرق افريقيا وركز على بلاد النوبة المصرية التي تقع ما بين أسوان شمالا الى آخر حدود مديرية دنقلة بالسودان جنوبا، حيث تعيش فيها جماعات عرقية مختلفة وهم الكنوز يعيشون في الجزء الشمالي من النوبة والعرب الذين يعرفون بعرب العليقات في الوسط والفاديجاه وهم يتكلمون بلهجة نوبية تخالف اللهجة الكنوزية في الشمال والمصطلح فاديجاه قد أطلقه النوبيون أنفسهم ويعنون به الهاربين من الجنوب أو الفارين من الهلاك المحقق وكان ذلك على أيام الحركة المهدية في السودان وما لاقاه بعض أفراد هذه الجماعة من الظلم والاستبداد وأنهم اتجهوا شمالا حتى استقروا في المنطقة المعروفة بأسم النوبيين، وجاء اهتمام الباحث باللغة النوبية بأعتباراللغة جزء من البناء الثقافي المحلي أي ببوصفها نسقا للمعرفة يضم الأنساق الادراكية التي يشترك فيها ويتأثر بها كافة الأعضاء في المجتمع، علما أصبحت اللغة النوبية تتأثر باللغة العربية منذ الفتح العربي الاسلامي للأقليم النوبي حسب ما يذهب اليه الباحث.

يؤكد الباحث أن النوبين في عمومهم خليط من ثلاثة اجناس وهم النوبيون الأصليون والعرب والأتراك وفيما يتعلق بخصائصهم الانثروبولوجية والاختلافات الجسدية بين هؤلاء، بعد أن عرض الباحث آراء مجموعة من الباحثين الأجانب حول الجوانب الفيزيقية وصلت الدراسة الى نتيجة بأن النوبيين هم متوسطوا القامة وشديدوا السمرة جدا بينما العرب أطول قامة وأقل سمرة أما الأتراك فهم أطول قامة وأقل سمرة من الجميع.

(١) ابراهيم، محمد عباس (الدكتور)، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٥.

تطرق الباحث في جانب آخر من دراسته على ثقافة النوبيين وثقافاتهم الفرعية ووصف أزياءهم الشعبية وقارن بين هذه الجماعات من حيث الملابس والمأكل والمسكن وركز على الثقافات الفرعية في الأقليم النوبي بشكل عام ووضع تعريفا أجرائيا للثقافة والثقافة الفرعية مع التأكيد على أن هذه الثقافات الفرعية لا تعمل على التعارض والأصطدام فيما بينها وثقافة المجتمع الشامل، بل وجدت الدراسة شيوع قدر من التطابق أو التوافق بينهما.

ثالثا: دراسات أجنبية

من الدراسات الأجنبية التي كتبت عن الاختلاف والتنوع بين سكان العراق من وجهة نظر انثروبولوجية هي دراسة **البعثة الانثروبولوجية الامريكية برئاسة الأستاذ (هنري فيلد)** والتي جاءت الى العراق سنة (١٩٥١) ونشرت نتائج دراستها في (١٩٥٢) بمجلدين في مدينة كمبرج عن متحف بيبودي علم الآثار والأثنولوجي بجامعة هارفارد وتحت عنوان موحد: المجلد الأول، انثروبولوجية العراق... شمال الجزيرة.

- The anthropogogy of Iraq (part: ٢, number ١) the northjazira.

المجلد الثاني انثروبولوجية العراق... كوردستان[١].

-The anthropogogy of Iraq (part: ٢, number ٢) Kurdistan.

تضمن أولهما التحقيقات والتمحيصات التي أخضع لها اليزيديون والتركمان الى جانب دراسة مماثلة لقبائل شمر والصلبة العربية وضم ثانيهما الكورد والآشوريين. وهذه البعثة أستهدفت من دراستها هذه معرفة الأوصاف البدنية لسكان

(١) نقلا عن: فيلد، هنري، جنوب كوردستان، الترجمة العربية (جرجيس فتح الله)، منشورات دار آراس، اربيل، ٢٠٠١.

كوردستان العراق، بدأت الدراسة بوصف عام عن بلاد الكورد وموقعها ومساحتها وطبيعة اراضيها وأعتبرت الكورد من الناحية الانثروبولوجية وحدة على الرغم من أنتشارهم في دول متفرقة ولكن ركزت على وسط كوردستان في أتخاذ العينة وبصدد كركوك كتبت تقول (تبعد هذه المدينة بـ(١٨٧) ميلا ونصف الميل الى الشمال من بغداد وتقع على نهر خاصة وفي النهاية الشمالية تقوم القاعة التي تعلو تلا كبيرا مسطحا أرتفاعه (١٣٠) قدما، تاريخيا عثرت على أدوات تعودالى العصر الموستيري، الأمر الذي يدل على أن المنطقة كانت مأهولة بالسكان بصورة متواصلة منذ فجر التاريخ، وكانت قبل أستخراج النفط تتألف من (٤٠٠٠) بيت وحوالي (٥٠٠) دكان وفي العام ١٩٢٦م بلغ عدد سكانها (٢٥٠٠٠) نسمة من كورد وعرب وتركمان وأرمن وكلدان وسريان، وتسمع فيها اللغات الكوردية والتركمانية والعربية والمذهب السني غالب على الشيعي هناك)، أستخدمت البعثة المنهج الانثروبومتري، قياس الأعضاء الجسمية لمعرفة الفروقات الجسدية بين الجماعات الاثنية في كركوك وقامت بأتخاذ عينة من كل من كركوك والسليمانية وتألفت من (٢٣٠) شخصا، وبعد دراستها وصلت الى نتيجة أن الكورد الذين تم فحصهم يؤلفون مجموعة متجانسة الأصل والاختلاف الاحصائي الظاهر الوحيد هو في حجم الرأس ثم أضافت تقول عندما تقارن المجموعة الموحدة يعني المجموعات التي تم فحصهم في أنحاء كوردستان بالأستيس الشماليين وعرب هور الحويزة شرقي العمارة فأن الفروق واضحة ومتمايزة أحصائيا بين الفئتين ولكن بالرغم من صفاتهم الجسدية المتميزة التي تثبت أنهم مجموعة اثنية خاصة ألا أن الكورد كغيرهم من الشعوب لا ينحدرون من أصل واحد صاف جميعا.

وفي وصف المرأة الكوردية وصلت البعثة الى نتيجة مفادها أن المرأة الكوردية بيضاء البشرة أذا ما قورنت بالمرأة العربية في العراق وشعرها كستنائي غامق بموجات منخفضة وذو خشونة متوسطة، العيون بنية داكنة مع وجود أحتقان في

الصلبة، والشكل الأنفي الجانبي محدّب أو مقعر بمنخرين متوسطين، أما المرأة الآشورية متوسطة القامة وذات جذع طويل والجبهة ضيقة والوجه عريض والرأس قصير مستدير والأنف متوسط وطويل أو متوسط ضيق، أما المرأة التركمانية يتفاوت لون بشرتها بين الأسمر المتوسط وبين الأسمر الداكن والشعر يختلف لونه من أسود الى كستنائي داكن وأكثر نعومة وأستقامة من شعر العربيات، والمنظر الجانبي للأنف أما مستقيم وأما محدّب، وبشكل عام وصلت البعثة الى نتيجة مفادها أن المرأة التركمانية متوسطة الطول وبرأس ضيق أو متوسط الأستدارة.

المبحث الثاني: مناقشة الدراسات السابقة

تمهيد

نحاول في هذا المبحث ألقاء الضوء على الجوانب المشابهة أو القريبة في هذه الدراسات مع دراستنا لكي نقدم صورة أوضح للأهداف التي تحاول الدراسة الوصول اليها سواء من خلال تفسير الأهداف التي توصلت اليها هذه الدراسات أو المناهج التي اتبعتها أو مقارنة مجتمع دراستنا مع هذه الدراسات.

١-مناقشة الدراسات العراقية

عرضنا ثلاث دراسات عراقية كلها متشابهة من حيث المجتمع موضوع الدراسة حيث أخذوا الجماعات الاثنية الأصلية في العراق (العرب والكورد والتركمان والكلدوآشور) وهو نفس مجتمع دراستنا تقريبا والفارق يكون في المجال المكاني وجميع هذه الدراسات وصلت الى نتيجة أن الاختلافات اللغوية والعرقية بين جماعات متعايشة معا تاريخيا ليس مجلبة للصراع دائما بل الثقافات الفرعية فيها تستمد وجودها من الثقافة الرئيسية وعملية التثاقف بين هذه الجماعات في مراحل تاريخية طويلة قائمة على اساس التفاهم والتسامح وتقبل الاختلافات واحترام الغير

٢-مناقشة الدراسات العربية

عرضنا لدراستين من الدراسات العربية أجريتا في مصر وأكدت الاختلاف والتنوع العرقي في الجزء الشمالي من مصر فالأولى ركزت على جماعات اثنية ذات

الأصل السلالي الواحد وفسرت طبيعة العلاقات الاجتماعية بينهم بالأعتماد على القوة النسبية لهذه الجماعات كحجم الجماعة وعددها بينما الدراسة الثانية اختارت مجتمعا مشابها الى مجتمع دراستنا متكون من النوبيين الأصليين والعرب والأتراك والأقليم النوبي متشابه الى حد ما في بعض وجوهه باقليم الجبال أو اقليم كوردستان في العراق الذي يعيش فيها الكورد والعرب والتركمان وحتى من وجهة النظر التاريخية وصلت الدراسة الى أن السلطان سليم الأول أرسل عام ١٥٢٠ميلادية حملة من جنود الأتراك الى بلاد النوبة فأسسوا حاميات للجيش العثماني في المنطقة وذلك لحفظ الحدود الجنوبية لمصر التي كانت خاضعة للحكم العثماني في تلك الفترة ولكن هؤلاء الجنود الأتراك سرعان ما انتشروا في القرى النوبية وذابوا في عمليات المصاهرة.

وخلال فترة حكم الأتراك أزداد النشاط العربي في بلاد النوبة وزادت السيطرة العربية عليها وانتشرت نقط التمركز العسكري والتجاري العربي والتي ساعدت على تقوية روابط التجارة والمصاهرة بين النوبيين والعرب.

أن أغلب الآراء الواردة في هذه الدراسة بصدد الأصل العرقي للنوبيين تؤكد على أن النوبيين ماهم ألا خليط من شعوب مختلفة وتظهر عليهم تأثيرات الافريقية والعربية والحامية ونتيجة للهجرات والتأثيرات الثقافية والسلالية عليهم صار التكوين السلالي لهم معقدا تماما فنجد هذه الآراء بصدد الكورد ايضا في كتابات المستشرقين والانثروبولوجيين الذين درسوا شعوب المنطقة على الرغم من تأكيدهم على أن الكورد يكوّن مجموعة اثنية متميزة.

٢-مناقشة الدراسات الاجنبية

عرضنا دراسة اجنبية واحدة وهي أخذت الكورد والعرب والتركمان قبل أكثر من نصف قرن والتي أكدت على الاختلافات البايولوجية بين هذه الجماعات وأهملت الصفات الاجتماعية والمكتسبة بينهم تركيزا على الاختلافات، على الرغم من أن هذه الدراسة أعتمدت على القياسات الجسمية لتأكيد على الاختلافات الاثنية الا أن النتائج التي توصلت اليها قبل أكثر من نصف قرن(*) كانت قريبة ومتشابهة بأستثناء لون البشرة تقريبا اذا تفحصنا النتائج بالدقة حيث جميعهم متوسط القامة أو طويل ولجميعهم أنوف طويلة والجهاز العضلي والصحة جيدة ومن أبرز الخصائص الانثروبولوجية التي يشترك بها جميع الجماعات الاثنية في العراق بشكل عام وفي كركوك خاصة هو عدم نقائهم الجنسي ويتميزون بصفات أجناس مختلفة وتوجد بينهم صفات الألبي والمنغولي والزنجي والاوروبي وغيرها بدرجات متفاوتة، ولا شك في أنه أذا كررت دراسة مقارنة أعتمدت على القياسات البدنية لتميز بين الجماعات الاثنية في كركوك في الوقت الحاضر ستصل الى نتائج تكون فيها نسبة التشابه أكبر بين هذه الجماعات لكثرة الأختلاط والزواج المختلط وأكتساب صفات سطحية متشابهة بحكم البيئة المتشابهة خلال نصف قرن المنصرم والعيش المشترك في كركوك حتى وان أختلفوا من حيث بعض الصفات الجسمية ألا أن هذه الاختلافات الوراثية البسيطة لا تؤدي الى اختلافات ثقافية لأن ما يحمله أفراد كل جماعة من هذه الجماعات الاثنية من قيم وعادات اجتماعية ناجمة عن الثقافة التي يتعلمونها(١)، في المجتمع الكركوكي الذي يتربون فيه ولا عن هذه الاختلافات البايولوجية.

---

* في الحقيقة بدأت هذه الدراسة في العام (١٩٣٤) الا أنها أضطرت الى تأجيل تحقيقاتها حوالي (١٥) سنة بسبب الأوضاع الداخلية غير المستقرة في العراق والحرب العالمية الثانية وسنوات ما بعد الحرب القلقة ثم عادت البعثة بعين المجموعة لأكمال أبحاثها وتحقيقاتها في العام (١٩٥٠). أنظر: مقدمة الترجمة العربية للدراسة من قبل المترجم، نفس المصدر، ص٣.

(١) Mair , Lucy , An introduction to social anthropology , Second Edition, London, ١٩٧٢, pp. ٣٠٧-٣٠٨.

الفصل الثالث

تمهيد تاريخي وايكولوجي لمدينة كركوك.

- المبحث الأول : لمحة تاريخية عن المدينة.
- المبحث الثاني: المظاهر الايكولوجية.
- المبحث الثالث: سكان مدينة كركوك وأحيائها السكنية.

المبحث الاول: لمحة تاريخية عن المدينة

التمهيد

مدينة كركوك واحدة من أقدم المدن العراقية وهي مدينة كبيرة ومن المدن الرئيسية في أقليم كوردستان العراق التاريخية(*)، والعمق التاريخي لها هو الهوية الأصيلة والرابطة الروحية لجماعاتها الاثنية، يعود تاريخها الى عهد الحضارة السومرية(١)، بنيت في الأصل كقلعة بمساحة (٢٢) هكتارا وبارتفاع (١٨) مترا فوق مستوى سطح الأراضي المجاورة لها في حدود الألف الخامس أو الرابع قبل الميلاد(٢)، وتعد هذه(القلعة) من أبرز المعالم التاريخية في المدينة بنيت لغرض تجميع أسباب الحياة للسكان مع توفير وسائل الدفاع عن أنفسهم بواسطتها وذلك من قبل اللولوبيين أو الخوريين وهما شعبان أديا دورا أساسيا فيما بعد في تكوين سكان المنطقة(٣)، وبما أن سكان العراق القدماء كانوا يطلقون أسم الكوتيين على جميع الشعوب التي كانت تقطن الى الشمال والشرق من بابل، عليه جاء في بعض المصادر الأخرى بأن الكوتيين هم الذين بنوا قلعة كركوك التي تعد أقدم جزء من المدينة، والتي تقع في مركزها تقريبا وعلى الجانب الأيسر من النهر خاصة، حيث

* لايقصد الباحث بأقليم كوردستان التاريخي هذا الأقليم الفدرالي الذي استحدث عام (١٩٩٢) ويشمل (السليمانية واربيل ودهوك). لأنه تاريخيا سميت المنطقة التي يقع كركوك في قلبها بأقليم عيلاتم (أي بلاد العليا) ثم أقليم الجبال وفي المصادر الفارسية بـ(كوهستان) ومنذ عهد السلجوقي بأقليم كوردستان وفي كل هذه العصور كانت مدينة كركوك واحدة من مدن هذا الأقليم.

(١) الجبوري، شفيق ابراهيم صالح، مصدر السابق، ص١٠.

(٢) احمد، جمال رشيد (الدكتور)، كركوك في العصور القديمة، دار اراس للطباعة، اربيل، ٢٠٠٢، ص٩.

(٣) أحمد، كمال مظهر (الدكتور)، كركوك وتوابعها، الجزء الأول، مطبعة رينوين، كوردستان العراق، بلا سنة الطبع، ص٥.

أقام عندها الأسكندر المقدوني عام (٣٣١) قبل الميلاد وجعلها حصنا تابعا له ولخلفائه من بعده، ويسرد كثير من المؤرخين معلومات عن هذه القلعة منذ العهد الأخميني والفرثي والساساني وأوضاع سكانها الأقتصادية والأجتماعية والدينية ثم ترحيبهم بالدين الأسلامي وكان ذلك أمرا طبيعيا بوصفه وسيلة للأنتقال الى وضع أفضل مما كانوا فيه(١)، فأنتعشت المدينة ودبت في أوصالها الحياة على الرغم من أنها في بداية العصر الاسلامي لم تكن مدينة كبيرة وذات شهرة لعدم وجود الأستطان الواسع في المنطقة وندرة وقوع الأحداث السياسية البارزة فيها، وكان هذا السبب في قلة المعلومات التاريخية عن كركوك وتوابعها خلال العصور الاسلامية الأولى علما أن كركوك غالبا ما كانت تتبع (داقوقا) أداريا وأقتصاديا لغاية أواخر القرن الثامن الهجري -الرابع عشر الميلادي، وبسبب قربها من عاصمة الخلافة بغداد، حظيت بالاهتمام وفي بداية القرن الرابع الهجري (٣٠٨)- العاشر الميلادي، أوكل أمر داقوقا وطريق الموصل بما فيها مدينة كركوك، الى أحد قادة الخليفة المقتدر بالله المدعو بدر الشرابي ثم في عام (٩٢٩م) أوكل الى أبي هيجاء بن حمدان من حمدانيي الموصل و في عهد الخليفة الطائع بالله (٩٧٤-٩٩١م) حكمت من قبل الخلافة في بغداد مباشرة(٢)، الا أنه في عام (٩٩١م) برزت في المنطقة أمارة كوردية باسم أمارة عنازي واصلت حكمها على كركوك وتوابعها زهاء (١٣٠) عاما(٣)، وفي عام (١١١٧م) خضعت المدينة الى سلطة الامارة القفجاقية التركمانية(٤)، ثم انتهت هذه الأمارة عندما ألقي القبض على أميرها بأمر من السلطان صلاح الدين الأيوبي(٥)، وأصبحت منطقة كركوك وشهرزور

(١) نفس المصدر، ص١٧.

(٢) الروزبياني، محمد جميل، مدن كوردية قديمة، دار سردم للطباعة، سليمانية، ١٩٩٩، ص٦٢.

(٣) نيكيتين، باسلي، الاكراد، ترجمة كوردية، خالد حسامي، اربيل، ١٩٩٦، ص٢٥٦.

(٤) طبري، المصدر السابق، ص٢٦١.

(٥) الجبوري، شفيق ابراهيم صالح، مصدر السابق، ص٧.

جزءا من الدولة الأيوبية الى سنة (١٢٣٣م) ثم عادت البلاد ثانية تحكم من قبل الخلافة العباسية مباشرة في بغداد حتى عام (١٢٥٨م)[١]، حين اكتسحت المغول بلاد المسلمين فاصبحت كركوك تحت سلطة التتر ففقدت الكثير من بهاءها ومظاهر حضارتها الى جانب ألوف من أبنائها[٢]، ثم توالت فترات مظلمة أخرى في عهد الأمارة الجلائرية، حسب الأنسكلوبيديا التركية حيث تشير الى مهاجمة وتدمير تيمور لنك لمنطقة كركوك عام (١٤٠٣م) وأن المنطقة وجميع القرى التابعة لها بما فيها مدينة داقوقا التي كانت مركزا للأمارة الجلائرية قد دمرت تماما في عهد الأمير احمد الجلائري[٣]، وفتك بسكانها، وعلى أثر موت تيمور لنك عام (١٤٠٥م) أثناء زحفه لغزو الصين أندلعت الأضطرابات في أرجاء مملكته التي لم يوحدها ولم يمنعها من التفكك سوى سطوته وبطشه، فتعرضت كركوك خلال قرن كامل لغزو العديد من القبائل والقوى والجماعات التي حاولت فرض هيمنتها عليها، ففي عام (١٤٠٠م) وقعت تحت سيطرة قبائل الغز التركمانية التي نزحت من تركستان وشاع أسمها (قرةقوينلو) لاشتهارها باقتناء الشياة السود) أو لأن رايتها تحمل شارة خروف اسود وقد سببوا في خراب العراق عموما، وكانت الفتن في أيامهم ثائرة والحروب قائمة على حد تعبير المؤرخ أبن تغري[٤]، وجاءت بعدهم قبيلة تركمانية أخرى نازحة من تركستان الغربية الى اذربيجان وجهات الاناضول عام (١٤٦٧م) عرفت ب (آق قوينلو) أي الشياه البيض، كانت مؤيدة لتيمورلنك في بداية ظهورها ثم نافست غريمتها (قرةقوينلو) وتمكنت من القضاء عليها،

(١) أشكنيي، قادر محمد، مصدر السابق، ص٦٩.

(٢) البياتي، عبدالعزيز سمين، كركوك في التاريخ، مجلة هاواري كركوك، العدد ٣، ١٩٩٩، اربيل، ص١٣٢.

(٣) طالباني، نوري (الدكتور)، منطقة كركوك، دار آراس للطباعة، اربيل، ط٣، ٢٠٠٤، ص٢١.

(٤) العابد، صالح محمد (الدكتور) و د.عماد عبدالسلام رؤوف، العراق بين الاحتلالين المغولي والصفوي، بحث في كتاب العراق في التاريخ، بغداد، دارالحرية للطباعة، ١٩٨٣، ص٥٥٨-٥٥٩.

فانتقل حكم كركوك وتوابعها اليها، واصبح العراق بصورة عامة اقليما مهملا من دولة مجزأة يتنافس فيها الطامعون لفرض سيطرتهم عليها بالسلب تارة والقتل تارة أخرى[١]، وقد استغل الشاه اسماعيل الصفوي مؤسس الدولة الصفوية في بلاد فارس، حالة الفوضى والتمزق فيهم فهاجمهم واستولى على بغداد (١٥٠٨م) دون مقاومة، وعهد الصفويون بصورة مؤقتة فيما بعد أملاك كركوك الى صوفيي كلهر الكوردي[٢]، الا أن الأنتصار العثماني في جالديران على الجيش الصفوي في (٤/ايلول/١٥١٤م)، مع أنه لم ينه الدولة الصفوية الا أنه أصابها بضربة قاسية وجعلها تقبع في ايران، وقد أقام العثمانيون سلطانهم على كوردستان العراق ومنها كركوك وتوابعها وبعد أن اكتملت السيطرة العثمانية على العراق في (٣١كانون الأول ١٥٣٤) ميلادية، قسمته في بداية حكمها الى اربع ولايات، البصرة، بغداد، الموصل، وولاية شهرزور التي كانت تتكون من واحد وعشرين سنجقا[٣]، ومركزها كركوك، وقد كلف السلطان مراد الثالث في سنة (١٥٨٣) أمير الموكريين بأدارتها، وبعد أن استمرت ولاية شهرزور أكثر من ثلاثمائة سنة وخلال استلام مدحت باشا السلطة في العراق (١٨٦٩) عدل النظام الاداري وقسم العراق الى عشرة سناجق (محافظات) (بغداد، السليمانية، شهرزور، الموصل، الدليم، كربلاء، الديوانية، البصرة، العمارة، المنتفك)[٤]، بعد أن غير شهرزور من ولاية الى سنجق أعترف الوالي بحكم العصبيات العشائرية الكوردية المحلية، في حينه كانت كوردستان مليئة بالأمارات والعشائر السنية التي وقفت في وجه الغزو الفارسيي الشيعي حينذاك وشدت أزر العثمانيين خلال حروبهم ضد الفرس الصفويين[٥]، وفي

(١) نفس المصدر، ص٥٦٢.

(٢) العزاوي، عباس (المحامي)، العراق بين احتلالين، الجزء الثالث، ط١، ١٩٣٩، ص٣٦٤.

(٣) العابد، صالح محمد (الدكتور)، مصدر السابق، ص٥٧٣.

(٤) شبر، ماجد، الروابط المناطقية والعشائرية ودورها في تشكيل العراق الحديث، ميزوبوتاميا، العدد(٤)، نيسان ٢٠٠٥، ص١٨.

(٥) نوار، الدكتور عبدالعزيز سلمان، مصدر السابق، ص١٠٥.

عهد الوالي (فيضي باشا) جلب أول مطبعة حكومية اليها وقد أرخ الشاعر التركماني (عبدالله الصافي) هذه الحادثة بقصيدة عصماء قال فيها:

(خلقه تشويق فنون ايجون آجوب بير مطبعة ايتمامشكن بويلة بير احساني أصله كيمسه ياد بنده سي (صافي) تشكر له ديدي تاريخني مطبعة بو ييلده (شهرزور) ده اولدي كشاد)[1].

حيث أن التاريخ الأبجدي للبيت الأخير يشير الى سنة (١٢٩٦هجرية)، وبيّن فيها كيف فرحت شهرزور بدخول هذه المطبعة الى كركوك، ولكن في سنة (١٨٩٣) طلب الصدر الأعظم (رئيس الوزراء) جواد باشا بكتاب رسمي من السلطان عبدالحميد الثاني(١٨٧٦-١٩٠٩) بتغيير اسم سنجق شهرزور الى سنجق كركوك بحجة الألتباس الذي يحصل في أرسال الكتب الرسمية بسبب التشابه بين سنجق شهرزور وبين اسم سنجق دير الزور الواقعة حاليا في سورية ووافق السلطان على هذا الطلب ثم اصبح يكتب في التحريرات الرسمية فيما بعد بسنجق كركوك (كركوك سنجاغي)[2] (لواءكركوك) والذي كان يتألف من أقضية التالية: أربيل، راوندوز، كويسنجق، رانية، كفري، لغاية الحرب العالمية الأولى كما هو مثبت في السالنامات العثمانية[3]، قبل تشكيل الحكومة العراقية الحديثة تحت الأنتداب البريطاني في (١٩٢١/٨/٢٣). وأن المستعرض لأحداث العراق في القرن التاسع عشر يتبين له بأن المنطقة بشكل عام كانت مسرحا للتنافس والصراع بين مجموعة من القوى الاوروبية (أنكليزية وفرنسية وروسية وألمانية .... الخ) من أجل تحقيق أهداف اقتصادية وسياسية على حساب ممتلكات الدولة العثمانية التي أطلق عليها اسم (الرجل المريض) منذ منتصف القرن التاسع عشر من قبل قيصر روسيا نقولا

(١) ولي، صلاح الدين ساقي، دليل المطبوعات الكركوكية، مكتب عبدالوهاب للطباعة، كركوك، ٢٠٠٣، ص٢٠.

(٢) يوسف، عبدالرقيب، ولاية شهرزور مركزها كركوك، مجلة كركوك، العدد ٤السنة الرابعة، ٢٠٠٣، ص٢١٤.

(٣) أحمد، كمال مظهر (الدكتور)، مصدر السابق، ص٤١.

الأول، حيث استغلتها البريطانيا من خلال توطيد علاقاتها بالقوى المحلية، عليه نجحت في الحد من منافسة الدول الأخرى لها[1]، ولكن بالنسبة لكركوك حسب قول لونكريك كانت مخيبة للآمال لأن الضباط السياسيين الذين كانوا يتقدمون الجيش البريطاني الزاحف لم يجروا أي اتصال مع الكورد قبل سقوط بغداد في شهر آذار (١٩١٧)، لذلك بحثوا عن سبل أخرى لكسب الكورد الى جانبهم وأبعادهم عن العثمانيين، فأصدر البريطانيون في بغداد جريدة كوردية باسم (فهم الحقيقة) "تێگەیشتنی ڕاستی"، حثت مرارا العشائر الكوردية على اثارة حركة واسعة من أجل أنقاذ المنطقة من براثن العثمانيين المتخلفين على حد تعبير الجريدة، ثم احتل البريطانيون المدينة يوم (١٩١٨/٥/٧م) وتم تعيين النقيب بولارد حاكما سياسيا فيها ومن اجل تثبيت سلطتهم شكل بولارد محكمة السلم في كركوك برئاسة احمد حمدي أفندي[2]، ولكن اضطر البريطانيون الى الأنسحاب من كركوك يوم (١٩١٨/٥/٢٤)، فرجع اليها العثمانيون في الحال، فكتب ارنولد ويلسون (الحاكم العام البريطاني في العراق)، رسالة الى الشيخ محمود الحفيد مبينا له فيها الوضع وطالبا منه أن يأخذ حكم المنطقة على عاتقه، أعاد البريطانيون أحتلال كركوك يوم (١٩١٨/١٠/٢٦م) وتم تعين الكابتن نوئيل وكيلا للحاكم السياسي فيها ثم خلفه بعد ذلك الكابتن ستيفن هيمسلي لونكريك وفرض عليه الواقع الأثني والديني على كل خطوة خطاها في الميدان الاداري في كركوك، فقام بتأسيس المجلس الأداري الذي تألف من اثني عشر عضوا كالتالي (عضو مسيحي، عضو يهودي، عضو عربي، ثلاثة أعضاء يمثلون تركمان، ستة أعضاء يمثلون الكورد)[3] ومع ذلك لم يشترك الكورد في انتخاب الملك فيصل ملكا على العراق كما يؤكد ذلك تقرير الهيئة العليا للأدارة البريطانية في العراق للفترة من تشرين الأول (١٩٢٠م)

(١) العاني، عبالمجيد عبدالحميد، السياسة البريطانية تجاه الكويت ١٨٩٦-١٩١٥، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الآداب بجامعة بغداد، ١٩٨٤، (غير منشورة)، ص٢١.

(٢) احمد، كمال مظهر (الدكتور)، مصدر السابق، ص١.

(٣) نفس المصدر، ص١٠٥-١٠٦.

حتى آذار (١٩٢٢)[١] فقام الملك فيصل بزيارة لمدينة كركوك لرفع العلم العراقي على مباني الدوائر الرسمية فيها، ومن الجدير بالذكر أن قبل تشكيل الدولة العراقية كانت هناك هوة واسعة تفصل كركوك عن المناطق العشائرية التي تحيط بها، القرية كانت منعزلة عن المدينة، سكان الأرياف وسكان المدينة كانوا ينتمون الى عالمين يكادان أن يكونا منفصلين، ودور الحكومة قلما تعدى جمع الضرائب والتجنيد أو العمل الأجباري فكانت الأسر الارستقراطية في المدينة أما تركية أو تعد نفسها تركية حتى وأن كانت كوردية الأصل[٢] بسبب هذا الدور الذي تلعبه الحكومة العثمانية في كركوك، والكورد الحضريون، خصوصا شريحة المتعلمين منهم قد خضعوا لتأثير الثقافة التركية أما العشائريون فقد نجوا من هذه التأثيرات كليا، فضلا عن أنه الروابط بين الطرفين كانت اقتصادية بالدرجة الأولى، وكان هنالك ايضا تباعد اجتماعي ونفسي بينهما و اختلاف بعضهم عن البعض بطرق كثيرة، فقد كانت حياة الحضريين تخضع بشكل عام للقوانين الاسلامية العثمانية أما حياة العشائريين فكانت تخضع للعادات والتقاليد العشائرية القديمة المصبوغة بصبغة اسلامية، وكانت لكل منطقة اسواقها الخاصة بها في كركوك كما كانت لبعض العوائل الارستقراطية أرياف خاصة وفي أطار حمايتهم رغم أنهم كانوا يسكنون مركز المدينة، بحكم كونهم موظفين أو ذوي مراتب عسكرية في الجيش العثماني، فضلا عن طبيعة السلطة العثمانية الحاكمة ومحتواها الاجتماعي وأتخاذ الطبقة الحاكمة في المدينة كمقر لممارسة سلطتها المتعددة قد لعب دورا في تحديد العلاقة بينهما[٣]، و كانت زيارة الملك الى كركوك في (١٩٢٤/١٢/١٢) ورفع العلم العراقي فيها تعد بداية جديدة لتبلور ثقافة موحدة وحلت الثقافة العربية بمرور

(١) نيكيتين، باسل، الكورد دراسة سوسيولوجية وتاريخية، ترجمة الدكتور نوري طالباني، اربيل، ط٣، ٢٠٠٤، ص٣٢٨.

(٢) ادموندز، سي، جي، مصدر السابق، ص٢٤١.

(٣) منسى، صلاح الدين (الدكتور)، القرية والمدينة، دراسة بنائية تاريخية، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٨٥، ص٢٣.

الزمن محل الثقافة التركية الى حد ما وأصبحت هذه خطوة مهمة لامتزاج الثقافات الفرعية في المنطقة، وبقت مدينة كركوك طوال فترة الحكم الملكي واحدة من الألوية العراقية الـ(١٤) التي تشكلت منها الدولة العراقية وكانت تشمل الأقضية والنواحي الآتية:

١- قضاء كركوك المركز، وتتبعه نواحي (شوان، التون كوبري، ملحة، قرة حسن)
٢- قضاء كفري، وتتبعه نواحي (قرةتبة، شيروان، بيباز)
٣- قضاء طاوغ، وتتبعه نواحي (قادر كرم، طوز خورماتو)
٤- قضاء جمجمال، وتتبعه نواحي (آغجلر، سنكاو)[١]

كما في خارطة رقم (١) واستمرت هذه التشكيلة في محافظة كركوك الى بداية العقد السادس من القرن العشرين، أما فيما بعد فقد شهدت المدينة أوسع عمليات التغيير في تشكيلاتها الادارية أكثر من أية محافظة عراقية أخرى[٢]، فلم يبق من تلك الأقضية والنواحي سوى قضاء المركز وناحيتي الملحة (التي اصبحت قضاء الحويجة) وناحية داقوق (التي اصبحت قضاء ايضا) أما الأقضية الأخرى الثلاثة فقد توزعت بين محافظات ديالى وصلاح الدين والسليمانية، في نهاية الثمانينات، وبذلك تقلصت مساحة المحافظة من (٢٠١١٩) كم٢ الى (١٠٣٩١) كم٢ بينما زادت مساحة القضاء المركز من (٤٠٦) كم٢ الى (٣١١٢) كم٢ بعد ألغاء نواحي شوان وقرةحسن وبايجي والربيع (قرهنجير) بموجب المرسوم الجمهوري المرقم (٣٢١) في١٩٨٧/٦/١١ وترحيل سكانها الى محافظتي اربيل والسليمانية والحاق أراضيها بمركز القضاء[٣] ثم توطين الآلاف من العوائل الوافدة من المدن الجنوبية بعد

(١) Edmonds ,c,j ,kurd ,turks and arabs ,politics ,travel and research in north estern iraq, London, ١٩٥٧, P.٢٦٤.

(٢) محمد، خليل اسماعيل (الدكتور)، كركوك دراسات في تكوين القومي للسكان، منشورات جريدة ميديا، اربيل، ٢٠٠٢، ص٦.

(٣) الدليل الاداري للجمهورية العراقية، مصدر السابق، ص٢٤٣.

تزويدهم بمستلزمات البناء في مركز المدينة، فضلا عن تحويل بعض النواحي الى أقضية والقرى الى نواحي في مناطق معينة من المحافظة، الأمر الذي ترك آثارا كبيرة على كثير من خصائص المدينة الديمغرافية كالتركيب الاثني والديني والثقافي لسكانها كميا، لأن الوافدين لم يتمكنوا من التأثير في ثقافة المدينة الأصيلة ولا استطاعوا الأمتزاج بالسكان الأصليين حتى مع الذين كانوا يتشابهون معهم في اللغة من سكان المدينة الأصليين، واليوم تتكون المحافظة من الأقضية والنواحي الآتية :

١-قضاء كركوك (المركز) مع ناحية تازة.
٢-قضاء الحويجة مع ناحيتي الرياض والعباسي.
٣-قضاء داقوق مع ناحية الرشاد[١] كما في خارطة رقم (٢).

من خلال هذه اللمحة التاريخية يتبين لنا بأن كركوك كانت ولاتزال تمثل المركز لأقليم متنوع منذ تاريخ موغل في القدم لا نعرف بدايته وربما لانعرف أبدا متى وضعت اللبنة الأولى لأول مسكن كلداني أو كوردي أو آشوري فيها حيث كانت المدينة معبدا للألٰه (ادد) ومقدسا عند معتنقي الديانة الزرادشتية ثم احتضنت مركز مطرانية باجرمي ودفن فيها الأنبياء دانيال وحنين وعزير حسب ما يؤمن به سكان المدينة[*]، كما احتضنت مرقد الأمام قاسم وبعض الشهداء المسلمين الأوائل منذ (١٤) قرنا وأحتفظت المدينة بتنوعها الاثني والدينى والثقافي واختلط سكانها اختلاطا حرا غالبا، بغض النظر عن الفترات القصيرة التي استخدم فيها العنف من قبل بعض السلطات الحاكمة لتسريع عمليات التمثيل

(١) مقابلة شخصية مع المهندس محمد صديق في مديرية بلدبات كركوك بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٠.

* حسب المصادر التاريخية هؤلاء الأنبياء غير مدفونين في كركوك، على سبيل المثال في المدن العراقية هناك ثلاثة قبور لنبي دانيال في الموصل والكوت وكركوك فضلا عن مصر ودول اسلامية أخرى، على الرغم من ذلك تؤكد المصادر التاريخية أن النبي (دانيال) دفن في مدينة الشوش الايرانية.

الثقافي والامتزاج، والمقارنة بين هذه الحالات مفيدة[١] لمعرفة مدى ذوبان وأنصهار الثقافات الفرعية في ثقافة المجتمع، وان الاختلاط الحرّ في كركوك قبل الخمسينات القرن الماضي قد لعب الدور الأكثر أهمية في الامتزاج الثقافي من سياسة العنف والقسوة التي مارستها بعض الاحزاب القومية المتطرفة أخيرا، بدليل هناك عشرات العوائل من السادة في كركوك يرجعون بنسبهم الى الأمام (على بن أبي طالب (ر. ض) ويتكلمون الكوردية وبالمقابل هناك مئات العوائل الكوردية يتكلمون التركمانية واصبحت اللغة التركمانية سائدة عندهم فضلا عن ذلك العدد الهائل من الذين تزوجوا خارج مجموعاتهم الأثنية وتمخض عن ذلك هجين جديد متنوع غير متبلور عندهم العواطف القومية، فضلا عن تراكم ثقافة شعبية متنوعة كركوكية خاصة تجمع بين مصادر مختلفة مثل غناء وموسيقى وأزياء ومعمار وحرفيات وحتى التراث المطبخي يعد من سمات الشخصية الكركوكية وما يقدم في مطاعم كركوك مثلا يظهر عليه أثر الشرقي (الايراني التركستاني الهندي) والشامي (العربي والبحر المتوسطي)[٢] يختلف عن مطاعم بغداد أو البصرة من حيث الوجبات التي يقدمها المطعم أو نوع الأطعمة وغيرها.

(١) mead ,margaret ,Culture and Commitment ,garden city , new york ,١٩٧٠, p.٢٧.

(٢) مجلة ميزوبوتاميا، العدد (٤)، نيسان ٢٠٠٥، ص٤٦.

المبحث الثاني: المظاهر الايكولوجية.

التمهيد

تهتم الايكولوجيا[*] الحضرية (Urban Ecology) بدراسة التوزيع المكاني للسكان وعلاقة هذا التوزيع بالبيئة الطبيعية وكذلك النظم المختلفة التي تتداول في المدن حيث تنصب الدراسة في هذا الجانب على بعض الموضوعات كالعزلة وطبيعة العلاقات مثلا أو المنافسة بين الأفراد حول بعض الأماكن داخل المدينة وما تتميز به المدينة من خصائص ومظاهر طبيعية[1] ويؤكد علماء الاجتماع والانثروبولوجيون خاصة أهمية نوع التكيف الذي يتم بين الجماعات المختلفة وبيئاتها الطبيعية المحيطة بها[2] والدراسات الايكولوجية تهتم بأمور أخرى غير الوصف المجرد للظواهر الاجتماعية في حدود وألفاظ التوزيع المكاني فقد بدأت تولى عنايتها بوجه خاص الى علاقات التكافل التي تقوم بين أفراد المجتمع و موارد الثروة الطبيعية التي يشتمل عليها ذلك المجتمع[3] وفي ضوء الموقع الجغرافي للمدينة وثرواتها الطبيعية تتحدد جملة من خصائصها مرورا بأسمها الى علاقاتها

* ايكولوجيا (Ecology) المصطلح مقتبس من علم الأحياء ويعني علاقة الكائن الحي ببيئته، أو علاقة الكائنات الحية لمجموعات بالبيئات التي تعيش فيها ولكن المصطلح في العلوم الاجتماعية يعني علاقة الجماعات البشرية ببيئاتها والطبيعية منها بخاصة.. ينظر: شاكر مصطفى سليم (الدكتور)، قاموس الانثروبولوجيا، انكليزي–عربي، جامعة الكويت، ط١، ١٩٨١، ص٢٩٠.

(١) غيث، عاطف محمد، قاموس علم الاجتماع، أعداد المادة العلمية مجموعة من الأساتذة المصريين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩، ص١٤٥.

(٢) هرزاني، نوري ياسين، الكاكائية، مصدر السابق، ص٢٠.

(٣) أبو زيد، أحمد (الدكتور)، البناء الاجتماعي، الأنساق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ١٩٧٩، ص١٣.

الاجتماعية وأنشطتها الاقتصادية وغيرها.. فمدينة كركوك غير مستثناة من تلك الخاصية ويمكن تحديد بعض سماتها على ضوء مظاهرها الايكولوجية وكالآتي:

١- التسمية

أن القبائل والأقوام والشعوب التي سكنت كركوك قديما أو احتلتها و مرت بها متعددة وكثيرة وكان لكل من هذه القبائل والأقوام لغتها أو لهجتها التي تمتاز بها من غيرها من الأقوام الأخرى، فنشأ من ذلك أن اختلف أسم كركوك ومنه اختلف المعنى، ربما له معنى خاص في لغات أو لهجات تلك القبائل ستثبتها دراسات اركولوجية مستقبلا، ولكن وفقا للبيانات المتوفرة أن هذه المدينة التاريخية القديمة كانت آهلة بالسكان قبل الميلاد بالوف من السنين بوصفها مدينة أو مركز دويلة[1] ولقد كان لكركوك اسم معين في كل عهد من عهود الحكم التي مرت بها لذا تعددت الروايات وتباين المعنى في ذلك، ولقد ورد أقدم ذكر لها في الألواح المسمارية بأسم (ارابخا) وهي أقدم من أربيل وفقا لهذه الألواح أما في كتاب التاريخ الآشوري الذي كتب باللغة الكلدانية جاء اسمها بشكل (ارافة) حيث يقول (اجتاحت الجيوش الآشورية تلال أرافة) أو (شوهد نيران متأججة في وديان أرافة..)[2] و أن كلا من (كاد وسدني سميث) اعتقدا أن (ارافة) القديمة كانت تحتل موقع مدينة كركوك الحالية[3] اما الكاتب اليوناني بلوتارخ فقد أورد اسمها بصيغة (ارباخي) وذكره (سترابو ٦٣-١٩ق. م) بأقليم (ارتكيني) أو (كركيني) وهي

(١) الدليل الاداري للجمهورية العراقية، وزارة الحكم المحلي، الجزء الأول، ١٩٩٠، ص٢٤٣.

(٢) آغا، فهمي عرب، وفاضل محمد ملا مصطفى، ماذا في كركوك، مطبعة بلدية كركوك، ١٩٥٧, ص١٤.

(٣) طالباني، نوري (الدكتور)، منطقة كركوك، دار آراس للطباعة والنشر، اربيل، كوردستان العراق، ٢٠٠٤، ص١٧، ١٨.

مملكة عاصمتها (كرك) ويعتقد أن اسم (كرك) قد جاء من (كى رەك) الماديين عندما استولى عليها الملك (كى اخسار) المادي دمر المدينة القديمة وبنى بجانبها المدينة الحالية[1]، حيث بنيت في الأصل بوصفها قلعة على تل مدور واطلق الماديون عليها (كى رەك) بمعنى القرية المحوطة بسور وذلك في حوالي (٦١٢ق.م) وبعد ان استولى عليها (سلوقس نيكاتور) أحد قادة لأسكندر المقدوني (٢٢٦ق.م) وسميت هذه القرية المحوطة بأسم سلوقس واصبحت تذكر بصورة (كرخا—د-بيث سلوخ) أي مدينة السلوقيين ويعتقد بعض المؤرخين ان اسم كركوك مشتق من (كرخ سلوخ) الارامية هذه، والبعض الآخر يذهب الى الاعتقاد أن تسمية كركوك لا يمكن أن تعد اختزالا للتسمية الارامية المذكورة التي تطورت في العهد الاسلامي الى (كرخيني) كما ذكره كل من المؤرخ ياقوت الحموي في معجم البلدان وأبن الأثير في كتابه (الكامل) لأن هذه المدينة وجدت قبل هذا التاريخ باسم (كركور) وفسره دليل الجمهورية العراقية بوصفه تقليدا لصوت نيران منابع النفط الموجودة في هذه المنطقة التي سميت فيما بعد (باباكركر) التي كانت محيطة بمعبد أناهيتا قديما[2]. ولكن في الحقيقة أسم (كركور) يعني نار الولد وليس فيه تقليد لصوتها، وقد أشار هيرودوتس الى هذه النار الأزلية الملتهبة قبل الفين وثلاثمائة عام التي تشتعل ليل نهار دون انطفاء وهذا يعزز الرأي القائل بأن هناك مملكة باسم (كركيني) وعاصمتها (كرك) في النصف الأخير من القرن الثاني قبل الميلاد[3]، وأن أول من حاول تقريب بين كلمتي (كركيني) و (كركوك) هو العالم الألماني

(١) الدليل الاداري للجمهورية العراقية، مصدر السابق، ص١٢٣.

(٢) نفس المصدر، ص١٩.

(٣) وهبي، توفيق، سفرة من(دەربەندى بازيان الى ملەى تاسلوجه)، مطبعة العارف، بغداد، ١٣٨٥، ١٩٦٥، ص٢.

(هوڤمان) دون أن يذكر كيفية اشتقاق الأسمين من بعضهما البعض[1] وهناك راي آخر يقول بان اسم كركوك جاء من (كوركور) وهو اسم بقعة النار الملتهبة خارج كركوك التي ذكرها هيرودوتس ويؤكد ذلك العالمان الأثريان العراقيان طه باقر وفؤاد سفر، وورد في جغرافية بطليموس على شكل (كركورا) وفي قاموس الاعلام التركي على شكل (كركور) أيضا، وبما أن النار عند معتنقي الديانة الزرادشتية كانت مقدسة وعبادتها لم تكن مجهولة حتى لدى بعض أعراب الجزيرة فقد اسرى اليهم ذلك من أتباع الديانة الزرادشتية (المجوس)[2] لذا أضافوا كلمة (بابا) التي تعني التبجيل والتقديس على (كر) يعني لهب و (كور) يعني الولد، فأصبحت التسمية (باباكركور) وتعني (نار الولد المقدس)، كما تدل على ذلك الأغنية الفلكلورية الرمزية التي ترددها الأمهات (جئتك يا بابا كركور، جئت باندفاع وهمة، جئت لنيل الولد)، وباللغة الكوردية (باوه گورگورِ بەگورِ هاتم، بۆ كورِ هاتم) كما تقوي هذا الرأي جغرافية بطليموس وقاموس الاعلام التركي أيضا كما مرّ ذكرهما، حيث ذكرا اسم المدينة على شكل (كركور) فمن المحتمل أن تحول الى كركوك بتبديل (ر) الى (ك) فقط في نهاية القرن الثامن الهجري الذي ظهر فيها اسم كركوك لأن المصادر العربية لم تدون الأسماء الكوردية في الغالب كما هي بل اجرت عليها تغيرات لاسيما اذا كان اللفظ خاصا باسم مكان أو شخص أو كان الأسم غريبا على اللغة العربية مثل كركور فتحول الى كركوك والدليل على ذلك لا زال سكان منطقة الحويجة من الشيوخ والعجائز يسمونها كركوخ[3] علما أنه

(١) طالباني، نوري (الدكتور)، المصدر السابق، ص٢٠.

(٢) الحوت، محمود سليم، في طريق الميثولوجيا عند العرب، ط٢، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٩، ص١١٧.

(٣) حمد، اكرم غلام، قضاء الحويجة (المركز) دراسة انثروبولوجية اجتماعية، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩، (غير منشورة)، ص٦٨.

تشكل اسم كركوك ولأول مرة شاع على الألسن وعرفت المنطقة بكركوك في العهد الاسلامي وفي نهاية القرن الثامن الهجري -الرابع عشر الميلادي[1].

نستنتج من هذه التوطئة التاريخية حول اسم كركوك بانها أخذت اسمها من احدى مصادرها الطبيعية وهي النيران الملتهبة التي اشتعلت نتيجة زلزال أو هزات ارضية منذ آلاف السنين وبوجود النفط والغاز الطبيعي في باطنها ثم اختلط ذلك بالجانب الروحي والعقائدي وافكار سكانها قبل الاسلام بان تلك النار تجلب لهم الذكورلذلك اطلقوا عليها (كركور) ثم تحول الى كركوك كالتالي، بمرور الزمن انصهر حرف الأخير (ر) بعد حرف ال (و) أي كلمة (gr-kur) أصبحت (gr-ku) لأن مثل هذا الأنصهار قاعدة لغوية تنطبق بصورة عامة على أغلب اللغات الهندية الاوروبية[2]، ثم في اللغة الكوردية تصغر الأسماء عادة بأضافة الملحق (ke) أما لتحبب أو لتعريف مثل (ال) في اللغة العربية وبذلك اصبحت (gr-ku-ke) وفي اللغة الكوردية تعني أسم مصغر ل (gr) وعندما يريد أي عربي أن يكتب (grkuke) لا شك في أنه يكتب (كركوك).

٢ – الموقع والتضاريس: أما بالنسبة الى موقعها فان المدينة تقع ضمن المنطقة المتموجة في كوردستان العراق على بعد (٢٩٠) كم شمال العاصمة بغداد، بين دائرتي العرض (٣٤,٤٨-٣٥,٥٤) شمالا وخطي الطول (٤٣,٢٧ -٤٥,٤٠) شرقا وبهذا تبلغ مساحة المحافظة (٢٠٠٠٠كم٢) تقريبا أما مساحة المدينة (قضاء المركز) هي (٤٠٦) كم٢ وهي قائمة في وسط هضبة قليلة الأرتفاع حيث يبلغ معدل ارتفاعها (٣٥٠) م عن مستوى سطح البحر وتشرف على سهل منحدر الى الجنوب تحيط بها من الشمال والشمال الشرقي والشمال الغربي سلسلة تلال وعلى

(١) أشكنيي، قادر محمد، مصدر السابق، ص٢٢٠.

(٢) الفيل، محمد رشيد (الدكتور)، الأكراد في نظر العلم، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٦٥، ص١٨.

سفوحها منابع غزيرة للنفط[1] الا أن المحافظة بصورة عامة لا تحتوي على مرتفعات كما هي في الأقليم التي تنتمي اليه المدينة تاريخيا حيث سماها الاكديون بأقليم عليات أي البلاد العليا وأطلق الايرانيون عليها أسم كوهستان وترجمها العرب الى بلاد الجبال ثم في زمن السلطان سنجر السلجوقي عرف بكوردستان هي منطقة جبلية بشكل عام ألا أن عدم وجود المرتفعات في أحد أطرافها والذي يؤثر على تعديل درجات الحرارة أو كميات الأمطار الساقطة فيها، أدت الى أطلاق أسم (كرميان) على هذا الطرف، أي أن هذه المنطقة الواقعة بمحاذاة جبال زاكروس والزاب الأسفل ودجلة وسلسلة جبال حمرين وسيروان-ديالى، هي نفس المنطقة التي كانت تسمى في الدور الساساني ب (كرمكان) المعربة الى جرمقان والتي تعني بلاد الحار[2] مقارنة بالمدن الأخرى التي تتألف منها بلاد الجبال وهي (١٦) مدينة وكانت كركوك واحدة منها[3] أما في الشمال وشمالها الشرقي قد تصل كميات الأمطار الساقطة الى (١٠٠٠) ملم احيانا لذلك تتنوع فيها المهن والمحاصيل الزراعية حيث تقوم الزراعة عموما على الديم ومنها (القمح، الشعير، العدس، الحمص،)، ماعدا القسم من الجنوبها الغربي وهي اراضى مستوية منخفضة عبارة عن التواء مقعر واسع يمتد بين التوائين محدبين من الشرق هضبة كركوك ومن الغرب سلسلة جبال حمرين، تعتمد على مياه الأنهار والجداول السيحية المحفورة من الزاب الصغير وخاصة بعد انشاء مشروع ري الحويجة أذ بوشر باعمال الكشف والتخطيط فيه منذ (١٩٣٣) وقد انجز قسم كبير من اعمال المشروع خلال الفترة الواقعة بين سنة (١٩٣٦) ونيسان (١٩٤٩)[4] حيث لعب هذا

(١) ميناس، روفائل، كركوك عبر العهود، مجلة بين النهرين، السنة العاشرة، العددان ٣٩-٤٠، ١٩٨٢، ص٢٧٧.

(٢) وهبي، توفيق، مصدر السابق، ص٥-٦.

(٣) أحمد، دكتور جمال رشيد (الدكتور)، ظهور الكورد في التاريخ، ج١، دار آراس للنشر والطباعة، اربيل، ٢٠٠١، ص٣١٤.

(٤) محمد، اكرم غلام، مصدر السابق، ص٣٤.

المشروع دورا كبيرا في تطوير الزراعة وتحويل اراضي كثيرة من ديمية الى اراضي سيحية ما تزيد مساحتها على (٢٥٠٠٠٠) مشارة ويستفيد من المياه المخزونة في خزان دوكان في أعالى نهر الزاب الصغير[١] فضلا عن توفير فرص عمل جديدة لعشائر البدو الرحالة وسكان الريف على امتداد مساحة المشروع وخارجه وتطوير قابليات السكان على مختلف الأصعدة الاجتماعية والثقافية وبما أن المدينة تقع ضمن منطقة انتقالية بين السهول الواطئة في الجنوب وبين الجبال العالية في اقصى الشمال الشرقي من العراق، لذلك تتنوع فيها مظاهر السطح كالجبال والهضاب والوديان والتلال وأن معظم السلاسل الجبلية فيها تكون قليلة الأرتفاع كالجبال خالخالان (١١٨٥) مترا مع مستوى سطح البحر في الشرق وسلسلة تلول كاني دوملان التي يصل ارتفاعها بين (٦٠٠-١٠٠٠) مترا هي نفس السلاسل التي تبدأ بالقرب من خانقين وتمتد الى اربيل والموصل[٢] فهي ضمن المناخ الأنتقالي أيضا بين مناخ البحر الأبيض المتوسط والمناخ الصحراوي فأن هذا التنوع في المناخ والتضاريس والأمطار في المحافظة فضلا عن أن المدينة نفسها تشرف على نهير صغير هو نهر (خاصة) والذي أدى الى ازدهار الحياة في كركوك فازدحمت المدن والقرى بالسكان وعمرت امهات مدنها (جمجمال، كفري، الحويجة، كلار، طوزخورماتو، الدبس) وتوفرت فيها وسائل العيش واسباب الرخاء فاصبحت مدينة كركوك تجذب السكان والأيدي العاملة منذ اكتشاف الزراعة فيها وازداد أنجذاب السكان لها منذ (١٦٣٩) عندما بدأت الدولة العثمانية باستخراج النفط بوسائل بدائية ولأغراض خاصة وزادت الهجرة اليها مرة أخرى وبشكل منظم بعد استخراج النفط بشكل تجاري منذ ثلاثينات من القرن الماضي وترتب على ذلك

(١) العاني، خالد عبدالمنعم، موسوعة العراق الحديث، المجلد اتلأول، الدار العربية للموسوعات، بغداد، ١٩٧٧، ص٥٨.

(٢) غفور، عبدالله (الدكتور)، جغرافية كوردستان، (باللغة الكوردية)، مطبعة وزارة التربية، الطبعة الثانية، اربيل، ٢٠٠٠، ص٦١.

احداث تغير كبير في الواقع الاجتماعي والأثني والديني والثقافي في المدينة، لأن شركة النفط العراقية (IPC) جلبت العمال والمستخدمين وكان معظم هؤلاء من خارج المحافظة أو كانوا ضمن الجيش الليفي سابقا[١] فضلا عن عاملي الزراعة والنفط ثمة عوامل أخرى تتعلق بموقعها أيضا قد أدى الى التنوع البشري في كركوك ومنها وجود اراضي لم تزرع ولكن بسبب خصوبتها وتشبعها بالمياه في موسم الأمطار (الخريف) يعد من أحسن المراعي التي تنتفع بها القبائل الرحالة وأصحاب المواشي كانوا بالأصل قبائل رحل ومن خارج المنطقة، استقروا أخيرا في ضواحي كركوك وفقا لخطط الحكومة لأسكان العشائر البدوية المتنقلة بهدف دمج البدوي في المجتمع القومي الكبير[٢] وهناك عامل آخر تاريخي واقتصادي لعب دورا في تنوع سكان المدينة ومتعلقة بموقعها، لأن مدينة كركوك تعرضت خلال تاريخها الطويل لغزو العديد من الدول والامبراطوريات والشعوب المجاورة والبعيدة عن العراق لوقوعها على الطريق الذي يربط شواطيء البحرين الأسود والمتوسط بالخليج وبغداد بأواسط آسيا والصين وأقامت هذه الامبراطوريات القلاع والمواقع العسكرية على طول هذا الطريق لحماية قوافلها التجارية ووضعت حاميات عسكرية للدفاع عنها فضلا عن اسكان رعاياها في كركوك والمدن والقصبات الواقعة على هذا الخط[٣] كما نجم عن ذلك تنوع اثني وثقافي وديني أيضا في كركوك وتوابعها، عليه لايمكن فهم الخصائص العامة للثقافة الكلية في المدينة ألا بالرجوع الى دراسة وفهم الثقافات الفرعية فيها، علاوة على كون المدينة تربط بالوحدات الادارية في المحافظة بشبكة من الطرق البرية المبلطة في الوقت الحاضر وهي تقع في الجزء الأوسط منها تقريبا مع زيادة نحو الشمال والشمال الشرقي كما

(١) طالباني، نوري (الدكتور)، مصدر السابق، ص٤١.

(٢) البرازي، نوري (الدكتور)، البداوة الأستقرار في العراق، القاهرة، ١٩٦٩، ص٢٢٦.

(٣) قادر، جبار (الدكتور)، التركيب الاثني لسكان كركوك خلال قرن (١٨٥٠-١٩٥٢)، مجلة سردم العربي، العدد (٥) سليمانية، ٢٠٠٤، ص١٠٣.

في خارطة رقم (١) فيقع قضاء جمجمال على مسافة (٤٥) كم شرق المدينة ويقع مركز قضاء كفري (٤٨) كم جنوب المدينة ومركز قضاء طوزخورماتو على بعد (٦٥) كم جنوب غرب المدينة ومركز قضاء الحويجة على بعد (٦٠) كم جنوب غرب المدينة أيضا وقضاء الدبس على مسافة (٤٠) كم شمال غرب المدينة وأن لهذا الموقع أهمية كبيرة لأنها تمثل مركزا لأقليم متنوع من الكورد والعرب والتركمان من حيث الاختلافات لاثنية والاسلام السني والشيعي والطائفة الكاكائية من حيث التنوع في العقائد الدينية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ترتبط مدينة كركوك بمجموعة من المحافظات المتنوعة أثنيا داخل العراق بشبكة من الطرق البرية المبلطة أيضا كخط (كركوك-اربيل) البالغ طوله (٩٠) كم، وخط (كركوك-الموصل) (١٨٠) كم، وخط (كركوك-صلاح الدين) (١٢٠) كم، وخط (كركوك-بغداد) (٢٩٠) كم، وخط (كركوك-ديالى) (٢٤٥) كم، وخط (كركوك-سليمانية) البالغ طوله (١١٠) كم، كما في خارطة رقم (٤) عليه لا يمكن فهم طبيعة الثقافة الكركوكية داخل حدودها أو ضمن المدينة كما هو الحال في المجتمعات البسيطة والمنعزلة اجتماعيا وثقافيا بل تتأثر المدينة بعلاقاتها الخارجية بالأقضية والنواحي والقرى التابعة لها من جهة وبالمدن المجاورة من جهة أخرى ويمكن التطلع على قوة هذه العلاقة من خلال النظر الى جدول رقم (١) حيث يبين عدد الأشخاص الذين يزورون كركوك من الأطراف يوميا على الأقل[1]، بغض النظر عن الذين يمتلكون السيارات الخصوصية وسيارات الحمل.

(١) المقابلة الشخصية مع السيد (عماد كاظم محسن) عضو نقابة نقليات كركوك-بغداد، والسيد (أسماعيل محمد عبدالله) عضو نقابة نقليات كركوك–سليمانية، وسواقين مدخل كركوك-اربيل، ومدخل كركوك–سليمانية ومدخل كركوك–الحويجة بتاريخ٢٠-٢٠٠٤/١٢/٢٤.

(جدول رقم (١) يبين عدد سيارات نقل الركاب وقدراتها الاستعابية بين كركوك وأطرافها)(*)

الأقضية والمحافظات	تاكسي (٤-٥) نفر	كيا (١١—١٦) نفر	كوستر (٢٠-٣٠) نفر	مجموع القدرة الاستعابية
بغداد	١٠٠=٤×٢٥	٢٢٠=١١×٢٠	١٧٥=٢٥×٧	٤٩٥
تكريت	٨٠=٤×٢٠	٥٥=١١×٥	-	١٣٥
الموصل	١٠٠=٤×٢٥	٦٦=١١×٦	--	١٦٦
اربيل	١٦٠=٤+٤٠	٨٨٠=١١×٨٠	٣٢١=٢١×١٥	١٣٦١
السليمانية	١٠٠=٤×٢٥	-----	٢١٠=٢١×١٠	٣١٠
ديالى	٤٠=٤×١٠	----	-----	٤٠
طوزخورماتو	٤٠=٤×١٠	٥٥=١١×٥	٦٣=٢١×٣	١٥٨
الحويجة	٦٠=٤×١٥	١١٠=١١×١٠	١٠٥=٢١×٥	٢٧٥
دبس	٤٠=٤×١٠	٥٥=١١×٥	٦٣=٢١×٣	١٥٨
كريسنجق	١٢٠=٤×٣٠	١١٠=١١×١٠	-----	٢٣٠
جمجمال	٢٠٠=٤×٥٠	-----	٤٢٠=٢١×٢٠	٦٢٠
كفري	٣٢=٤×٨	٢٢=١١×٢	----	٥٤
كلار	٢٠=٤×٥	----	-----	٢٠
داقوق	٥٦=٤×١٤	٦٦=١١×٦	٦٣=٢١×٣	١٨٥
بيجي	٤٠=٤×١٠	٢٢=١١×٢	----	٦٢
المجموع الكلي	١٠٨٨نفر	١٤٤١نفر	١٤٢٠نفر	٣٩٤٩

* الأرقام المبينة في هذا الجدول لا تشمل مركز القضاء أو مركز المحافظة فقط بل تشمل سيارات النواحي والقرى التابعة لتلك القضاء أو المحافظة أيضا.

المبحث الثالث: سكان مدينة كركوك وأحيائها السكنية

أن الدلائل الأثرية القوية التي تؤكد أن كركوك وتوابعها كانت موطنا للانسان القديم كثيرة، وكانت المنطقة آهلة بالسكان منذ أكثر من عشرة آلاف سنة قبل الميلاد كما تعد قرية (جرمو) القريبة من كركوك من أقدم المستوطنات الزراعية[1] في العالم ولم تكن مدينة كركوك في البداية ألا قرية محصنة ضمن حدود قلعتها، ثم بعد استتباب الأمن والأستقرار نسبيا حقق شيئا من التطور السكاني والعمراني أمتد الى خارج القلعة، وعلى الرغم من أن الظروف الطبيعية والبشرية التي أثرت في تضخم حجم السكان المدنيين في كركوك أخيرا لا تمثل ظروف بقية مدن كوردستان العراقة لذلك هي لا تدين بتضخم سكانها لموقعها الجغرافي بل لثروتها النفطية[2] ألا أنها بمرور الزمن وقبل أكتشاف النفط حصل هذا التطور تدريجيا بدليل أن البيوت الكائنة في أسفل القلعة مباشرة من طراز البيوت القديمة وهي مبنية من الحجر وذات جدران سميكة تتراوح بين (٥٠-٦٠) سم وأبوابها مصنوعة من الخشب كمواد أولية طبيعية متوفرة في المنطقة وثبتت عليها مسامير حديدية كبيرة محكمة الصنع ونوافذها صغيرة جدا، والأقسام الخارجية لغالبية شبابيكها مصنوعة من الحديد ومزودة بأبواب انزلاقية متحركة تفتح الى الأعلى وتغلق بخفضها الى الأسفل لغرض الحراسة والأحتياط من السطو، وهي أقدم من البيوت الكائنة في الأقسام الأخرى من المدينة وكلما ابتعدنا عن القلعة تقل نسبة هذه الأصناف من البيوت والتي تشبه القلعة من حيث وظيفتها الأمنية للسكان فضلا عما تمثله فهي خلاصة التفاعل بين الانسان الكركوكي وبيئته وأمكاناته المادية في المراحل التاريخية المختلفة، فمن المحتمل تاريخيا أنه حدث هذا التطور

(١) احمد، جمال رشيد (الدكتور)، والدكتور فوزي رشيد، تاريخ الكورد القديم، اربيل، ١٩٩٠، ص٢٨.

(٢) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص٣٠٦-٣٠٧.

السكاني والعمراني في القرن السابع عشر الميلادي لتوفر مخطوطات كثيرة تشير الى مساجد معينة كانت قائمة خارج القلعة في تلك الفترة[*].

وقد أفرز هذا التفاعل بين الانسان الكركوكي والبيئة الكركوكية العديد من السمات والخصائص التي خلقت للأحياء السكنية فيها طابعها الخاص كما تتجلى ذلك في محلاتها القديمة كمحلة (بريادي، بولاق، مصلى، أمام قاسم، جقور، أخور حسين، شورجة) تلك المحلات المتراصفة حول القلعة تتصف أيضا بتماسك وحداتها السكنية وأزقتها الضيقة الملتوية وهي متأثرة بنمط البناء في القلعة بأعتبارها أول بقعة مسكونة في كركوك بمثابة بؤرة المدينة ومنها توسعت نحو أطرافها، وكانت القلعة ترتبط بالأراضي المجاورة لها بأربعة أبواب ولكل منها تسمية خاصة في العهد العثماني مثل الباب الرئيسي ذي المدرجات (داش قابو) وباب سبع بنات (يدقزلر) كان هذان البابان مخصصين لعبور المشاة بينما الآخران الباب الحلوةجية (حلواجيلر قابو) وباب الطوب (طوب قابو) لمرور المركبات الصغيرة، وكانت القلعة حينذاك تحوي (٥٦٠) وحدة سكنية وتضم ثلاثة محلات (آغالق، حمام، ميدان)[1] وقد اخليت القلعة من ساكنها منذ (١٩٩١م) وسلمت الى دائرة الآثار، اضافة الى ما هدمته الحكومة حين استخدمتها كقاعدة عسكرية، أن البنايات الأثرية الباقية أيضا أصابها التهرؤ والخراب في الوقت الحاضر، وما القلعة ألا تل كبير من بقايا البيوت المهدمة ولكن من المقرر حسب برنامج مديرية الآثار العراقية أعادة

* المخطوطة المرقمة (٢٦٣٦) مكتبة الأوقاف المركزية في بغداد، تنبيه الغافلين من أحاديث نبوية تم على يد زين العابدين بن محمد الأردلاني في بلد كركوك سنة (١١١٧)هـ، أو جامع ملا حمزة هو حمزة بن محمد السورجي في مخطوطة (٢٠٦٢٩) سنة (١١٣٥)هـ، علما لم يوجد في القلعة سوى مسجدين فقط منذ القديم هما مسجد نبي دانيال الذي كان بيد عدد من علماء العسكريين المنسوبين الى قرية عسكر ومسجد السليمانية كان بيد العلماء الروزبيانين. أنظر:-محمد علي قرداغي، هوية كركوك الثقافية والادارية، دار آراس، اربيل، ٢٠٠٤.

(١) أحمد، جمال رشيد (الدكتور)، كركوك في العصور القديمة، مصدر السابق، ص٦.

تطويرها مستقبلا وترميمها بشكلها الأثري القديم[1] وفي الحقيقة ليست القلعة فقط بل جميع المحلات المحيطة بها والقديمة في كركوك بحاجة ماسة الى الترميم والتحديث لكي ترجع اليها ملامح المدنية التي فقدتها نتيجة للتوسع السريع الذي شهدته المدينة بأنشاء أحياء جديدة وأهمال الأحياء القديمة خلال السبعين سنة الماضية تقريبا، لأن في البداية كان توسعها تدريجيا منذ أواخر القرن السادس عشر الذي ظلت المدينة فيه محتفظة بجمالها وعظمتها[2] الى أواسط الثلاثينات من القرن العشرين، فالمرحلة الأولى بدأت بنزول الساكنين على القلعة وبنوا مساكنهم على أطرافها منذ بداية القرن السابع عشر حسب الكتابات المحفورة على جدران الجامع زيوية مثلا تعود الى (١٦٣٠)، وحسب العرف السائد في الأدارة العثمانية كانت الأسواق حسب التخصص والأصناف تحيط مباشرة بالقلعة المسكونة كما نجد ذلك في اربيل أيضا، فعندما قامت الدولة العثمانية بمحاولاتها للاصلاح والتجديد أبان القرن الثامن عشر في العراق كان الجيش هو الميدان الأول، فأنشأت في كركوك معسكر (قشلة) لتضم السرايا والدوائر الحكومية في الجانب الأيمن من نهر الخاصة كما أمتد العمران اليه وعبر جسر خشبي بعرض خمسة أمتار مخصص للعربات التي تجرها الخيول وكان موقعه بين الجسرين القديمين الحاليين[3] مقابل الباب الرئيسي ذي المدرجات الحجرية، فالمحلات القديمة المتأثرة بنمط بناء القلعة في الجانب الأيمن كانت (شاطرلو، خانقاه، شوان، تبة) ربما ترجع تاريخها الى بداية القرن التاسع عشر، ثم أسست في هذا الجانب مدرسة الصنائع عام (١٨٧٠) بعد بغداد مباشرة[4] وأن ما لدينا من أقدم الأشارات لسكان كركوك من حيث التكوين

(١) مقابلة شخصية مع السيد (غائب فاضل كريم) اختصاصي آثارفي دائرة الآثار كركوك بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٢.

(٢) الجبوري، شفيق ابراهيم صالح، مصدر السابق، ص٨.

(٣) صفر، زين العابدين علي، النقل في كركوك، رسالة دكتوراه، تقدم بها الى مجلس كلية آداب، جامعة بغداد، ١٩٩٦، (غير منشورة)، ص٢٦.

(٤) أحمد، ابراهيم خليل (الدكتور)، تطور التعليم الوطني في العراق (١٨٦٩-١٩٣٢)جامعة البصرة، ط١، ١٩٨٢، ص٦٤.

الكمي والاثني ترجع الى تلك الفترة، وهو ما كتبه المهندس الروسي يوسف جيرنيك ضمن جولته العلمية (١٨٧٢-١٨٧٣) والذي قدر سكان كركوك ب (١٢-١٥) الف نسمة وما يتعلق بتكوينهم الاثني أضاف بأنهم من الكورد والأرمن دون الأشارة الى الموظفين العثمانيين وأفراد الحامية العسكرية العثمانية المستقرة في كركوك كجزء من سكان المدينة[1] وكانت تتكون من (١٤) محلة في تلك الفترة فضلا عن القلعة والتي كانت تضم: (ميدان، اغالق، حمام)، أما في أطراف القلعة كانت (كدك، جاي، مصلى،، اوجي، جقور، بريادي، بولاق، امام قاسم، آخورحسين، زيوية)، وفي الطرف الغربي: (خانقاه، تبة، شاطرلو، شوان)، أما القورية فهي كانت قرية مثل رحيماوة و شوراو لم تلحق بالمدينة بعد وأسمها محور من قرية).

وفي العقد الأخير من القرن التاسع عشر، يوضح الباحث التركي (شمس الدين سامي) الوضع العام في المدينة ويكتب (أن كركوك مدينة في ولاية الموصل بكوردستان وعدد سكانها (٣٠٠٠٠) الف نسمة وفيها قلعة و(٣٦) جامعا ومسجدا و(٧) مدارس و(١٥) تكية وزاوية و(١٢) خانا و(١٢٨٢) مخزنا ودكانا و(٨) حمامات وجسر واحد على النهر ورشدية واحدة و(١٨) مدرسة للصبيان و(٣) كنائس) أما بصدد الأختلاف والتنوع الاثني في المدينة يضيف قائلا بأننا نجد أن ثلاثة أرباع السكان هم من الكورد والبقية من الترك والعرب وغيرهم وهناك تعيش (٤٦٠) أسرة مسيحية كلدانية[2]، بينما في عام (١٩٠٧) م زارها الرحالة الأنكليزي ميجرسون بزي متنكر وبقي فيها (١٦) يوما وأشار الى أن سكانها يتكون من الترك والكورد والعرب والكلدان والسريان والأرمن وأكد على سيادة روح التسامح وتمتع سكانها بحرية عظيمة من التعصب الديني والقومي[3] ومنذ

(١) قادر، جبار (الدكتور)، مصدر السابق، ص١٠٥.

(٢) سامي، شمس الدين، قاموس الاعلام، (باللغة التركية)، المجلد الخامس، اسطنبول، ١٨٩٦، ص٣٨٤٢.

(٣) شيرازي، ميرزا غلام حسين، رحلة متنكر في كوردستان وبلاد مابين النهرين، ترجمة فؤاد جميل، مطابع الجمهورية، ج١، ط١، ١٩٧٠، ص٥٨.

تدفق النفط لأول مرة في (١٩٢٧/١٠/٢٧)، في حقل باباكركر بدأت مرحلة جديدة في حياة المدينة وسكانها حيث ركزت شركة نفط العراق أعمالها حتى عام (١٩٣٤) على القيام بحفر الآبار وأجراء الدراسات الجيولوجية مع تهيئة المرافق الضرورية الأخرى مثل بناء المستودعات وورشات العمل وبناء السكن للعاملين وفتح الطرق وخط الأنابيب وغيرها في المدينة[١] وترتب على ذلك أحداث تغيرات كبيرة في مساحة المدينة ووضعها الاجتماعي وتكوينها الأثني والديني والثقافي أيضا حيث استقطبت أيدي عاملة كثيرة، عليه قامت الشركة المذكورة ببناء حي عرفة عام (١٩٣٦)، ومن جهة أخرى بعد ربط كركوك ببغداد بواسطة السكك الحديدية في الثلاثينات، علاوة على اسكان عدد

كبير من المشتغلين في النقل بالقرب من محطة كركوك ومنطقة تسعين القديمة، كما أنشأت محلة بكلر وصاري كهية في الطرف الغربي من نهر الخاصة ومحلتي أسكان ويادكار من طرفها الشرقي، نتيجة لتزايد عدد السكان والتوسع الحضري في المدينة حيث وصل الى (٦٨) الف نسمة في أحصاء (١٩٤٧) وبلغت مساحتها (٦,٧) كم٢، ومما تجدر الأشارة اليه، أنه في خمسينات القرن نفسه تم ألحاق قرية رحيماوة القديمة بكركوك واصبحت محلة كبيرة في شمال القلعة ومن الطرف الغربي للخاصة كما امتدت محلة مصلى وأنشئت محلة قصابخانة ومحلة آزادي شرق خاصة، حيث بلغ عدد العوائل الساكنة في المدينة (١٨٥٧٩) عائلة في أواخر شهر ايلول عام (١٩٥٧)، أما بعد ثورة (١٤) تموز (١٩٥٨) وتأسيس مؤسسة نفط الشمال والبد بخطة استثمار الأيدي العاملة العراقية بتأثير الأفكار الشيوعية السائدة انذاك، أصبحت المدينة عامل جذب لسكان المناطق المجاورة والمحيطة بها وخاصة من قضاء الحويجة والذي غادرت منه أعداد كبيرة من العوائل الى كركوك للعمل في المؤسسات والدوائر الحكومية وخاصة في مؤسسات النفط نتيجة تردي الوضع الاقتصادي والاجتماعي والثقافي فيها أنذاك وسكنوا مناطق متفرقة في كركوك[٢]

(١) طالباني، نوري (الدكتور)، مصدر السابق، ص٤٠-٤١.

(٢) محمد، أكرم غلام، مصدر السابق، ص٢٦.

وفي نهاية الستينات وفيما بعدها بدأت مرحلة جديدة في توسع المدينة اتسمت باسكان أعداد كبيرة من الوافدين اليها من المحافظات الجنوبية، وقامت الدولة بأنشاء محلات جديدة منذ ١٩٧٢م لهؤلاء وهذه المحلات هي (الخضراء، البعث، الواسطي،، القدس، واحد حزيران، عرفة الجديدة، الكرامة، الوحدة، الحرية، الحجاج، العلماء، النور،، العروبة، القادسية، النصر، الرشيد،، الأمين، المأمون، قرطبة) وأستمر هذا الى أواسط التسعينات من القرن الماضي، وبلغ عدد سكان المدينة (٣٠٧٠٠٠) نسمة في احصاء عام ١٩٧٧م و (٤١٥٠٠٠) نسمة في احصاء عام ١٩٨٧م و (٥٨١٢٣٦) نسمة عام ١٩٩٥م حسب تقارير المخططات الأساسية لمدينة كركوك[١] واليوم تعيش فيها (٨٥٧٩٦٣) نسمة[٢] موزعين على (٤٧) حيا سكنيا كما في خارطة رقم (٣) و (١٧٣) محلة بشكل متجانس دون تميز بين الجماعات الاثنية والدينية والثقافية في التوزيع، حيث لا توجد محلة أو حي سكني يعيش فيه الكورد أو التركمان أو العرب أوالكلدوآشور فقط على الرغم من أنهم كانوا في السابق يتعايشون مع أقربائهم وكانوا يرغبون بالتجاور معهم غالبا ألا أنه في الوقت الحاضر نادرا ما توجد محلة سكانها جماعة أثنية أودينية أو مذهبية واحدة معينة، لايوجد تمايز في كركوك بأستثناء التمايز الطبقي بين الأحياء الشعبية التي تضم كل القوميات تقريبا والأحياء الراقية التي تتميز بتوفير الخدمات ونظافة الشوارع وبناياتها الحديثة وأسعارها الغالية كذلك ولا توجد أسواق خاصة بالجماعات الأثنية والدينية والمذهبية المختلفة في كركوك بل توجد أسواق لا يدخلها الفقراء بغض النظر عن أعراقهم أو أديانهم أو مذاهبهم، وأسواق شعبية لفقراء كافة الجماعات الاثنية والدينية الذين يتميزون بالثقافة المشتركة تقريبا من حيث ميلهم لنوعية الملبس والمأكل وأدوات الزينة وأثاث المنزل وغيرها. والأحياء السكنية هي كالتالي كما في جدول رقم (٣).

(١) صفر، زين الدين علي، النقل في كركوك، مصدر السابق، ص١٦١ومابعدها.

(٢) مقابلة شخصية مع مهندسي التخطيط في مديرية بلدية كركوك بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٠.

الجدول رقم (٢) يبين الأحياء السكنية وعدد محلاتها في كركوك عام ٢٠٠٤(*).

ت	أسم الحي	عدد محلاته	ت	أسم الحي	عدد محلاته	ت	أسم الحي	عدد محلاته
١	الأندلس	٧	١٧	عدن	٢	٣٣	سعد	٣
٢	ألماس	٣	١٨	بدر	٥	٣٤	١٧تموز	١
٣	الزوراء	٧	١٩	الشهداء	٦	٣٥	الحجاج	١
٤	الأمراء	٢	٢٠	(١) آذار	٣	٣٧	الوحدة	٤
٥	الفارس	٣	٢١	النخوة	١	٣٨	العروبة	٦
٦	الخاصة	٢	٢٢	امام قاسم الاولى	٣	٣٩	القادسية الاولى	٦
٧	الصقور	١	٢٣	امام قاسم الثانية	٤	٤٠	القادسية الثانية	٣
٨	عدنان	٥	٢٤	١ حزيران	٨	٤١	الحرية	٦
٩	غرناطة	٥	٢٥	حمورابي	١	٤٢	النصر	٣
١	المنصور	٤	٢٦	القلعة	١	٤٣	المعتصم	٧
	تسعين	٢	٢٧	الصفاء	١	٤٤	الفاروق	٤
١	البعث	١	٢٨	المصلى	٦	٤٥	المأمون	٤
١	تونس	٣	٢٩	الخلفاء	٥	٤٦	الأمين	٥
	الخضراء	٢	٣٠	المجزرة	٣	٤٧	الرشيد	٣
	الواسطي	٧	٣١	صدام	٤	٤٧	قرطبة	١
	الميلاد	٢	٣٢	الكرامة	١			

* مقابلة مع مسؤلة قسم الترقيم في مديرية بلدية كركوك بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٠.

الفصل الرابع

الاختلاف والتنوع الاثني في مدينة كركوك

المبحث الأول : الكورد.

المبحث الثاني: التركمان.

المبحث الثالث: العرب.

المبحث الرابع: الكلدوآشوري.

تمهيد:

تتسم مدينة كركوك بالتجانس الثقافي لجماعاتها الاثنية المتعايشة مع بعضها البعض[1] وهذه الثقافة المتجانسة تتميز بالتنوع وبوجود ثقافات فرعية ضمن أطارها العام، وخصوصيات القواسم المشتركة المكونة لكل جماعة اثنية واختلاف اللغة بين المجموعات، فضلا عن الاختلافات النوعية البسيطة داخل كل جماعة من هذه الجماعات كالهوية المرتبطة بعقيدة خاصة أو بزي معين أو بلهجة معينة مرتبطة بمنطقة جغرافية محددة أو بعشيرة معينة وأحيانا يكون هذا التنوع أو العلاقة بين النوع هي الأقوى من ارتباطها بالهوية الجماعية الأشمل[2] ولكن في بوتقة الثقافة المتجانسة في المدينة.

يتكون سكان مدينة كركوك من أربع جماعات اثنية مختلفة وثقافات فرعية متنوعة وهم حسب احصاء عام ١٩٦٥[*]، كانوا على الترتيب التالي الكورد

(١) الجبوري، شفيق ابراهيم صالح، المصدر السابق، ص١٠.

(٢) جار، تيد روبرت، أقليات في خطر، تعريب، مجدي عبدالكريم وسامية الشامي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٥، ص١٨.

* اخترنا الاحصاء السكاني لعام (١٩٦٥) من بين الأحصاءات الأخرى في العراق، لأنه هو أول احصاء في العهد الجمهوري و بعد أن اصبح الحكم بيد العراقيين مباشرة بعد الثورة الرابع عشر من تموز (١٩٥٨)، وكذلك هو الوسيط بين الاحصاءات الأخرى (١٩٤٧، ١٩٥٧، ١٩٦٥، ١٩٧٧، ١٩٨٧) فضلا عن أنه أجري في ظروف سياسية وأمنية أكثر ملاءمة بالمقارنة مع الاحصاءات الأخرى وكان العراق ينوي الأتحاد مع الجمهورية العربية المتحدة (مصر وسوريا) حينذاك لذلك أجري التعداد السكاني قبل موعده المقرر في العراق بسنتين وكان من المفروض أن يجري التعداد في (١٩٦٧) حسب التسلسل كما خطط له كل عشر سنوات منذ عام (١٩٤٧).

(٧٠٨١٩) نسمة، والتركمان (٤٨٢٤٥) نسمة، والعرب (٤٠٥٨١) نسمة، و (الكلدان والسريان والأرمن والآشوريين معاً) وهم الكلدوآشور اليوم كانوا (١٠٧٢٣) نسمة.

أن هذه التشكيلة في مدينة كركوك أنتجت بدورها أمتزاجا نوعيا في الترتيب الاجتماعي والحضاري تاريخيا، وطرحت كل جماعة ثقافتها وحافظت عليها على أرضية ثقافة رئيسية مشتركة تكونت بحكم التعايش المشترك والدين الواحد وفي أطار الدولة الواحدة سياسيا رسخت قواعد هذه الثقافة التي ميزت كركوك بوصفها مركزا لأقليم متنوع اثنيا ودينيا ومذهبيا سوف نوضح هذا التنوع فيما يأتي:

المبحث الأول: الكورد

أ- الأصل والتسمية

يعد الكورد من شعوب غربي قارة آسيا ومن أقدم سكانها الذين أتخذوا من البلاد الجبلية الواقعة شرقي تركيا وغربي ايران وشمالي العراق وسوريا موطنا له منذ القدم، ثم أخدروا نحو مناطق الهضاب الى أن أستقر قسم منهم في سهول وادي الرافدين، وتربط معظم الدراسات التاريخية الموضوعية أصل الكورد ب (الكوتيين) والشعب الكوتي (guti) كان يعيش قبل الميلاد بألفي عام في منطقة تشكل الآن احدى مناطق الكورد الرئيسية، وهي المنطقة المحصورة بين نهر دجلة والزاب الأسفل ونهر سيروان (ديالى)[1] وهي المنطقة التي تقع مدينة كركوك في قلبها، عليه كانت هي عاصمة لمملكة كوتيام والتي تعني ارض المحاربين، ما بين (٢٢٢٨-٢١٢٨ق.م)[2]، أما بخصوص الاختلاف في التسمية التي اطلقت على الكورد من قبل الأقوام والشعوب المجاورة لهم، أومن قبل الرحالة والمستشرقين الذين مروا بهذه المنطقة وهذه التسميات مهمة في الدراسات الأثنوغرافية، فقد أسماهم السومريون بـ(كارداكا) (kardaka) والبابليون بـ(كاردو) (kardu) والآشوريون بـ(كوتو) (kutu) واطلق عليهم ثكلات بلاصر في حدود عام (١٠٠٠) قبل الميلاد، اسم (كورتي) (kurti) بينما القائد اليوناني (كسينفون) (xinephon) قد ذكر اسم (كاردوخ) (kardux) في مذكراته عن تقهقر الحملة

(١) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص١٦٤.

(٢) هيرودوتس، و فؤاد حمة خورشيد (الدكتور)، أصل الكورد، من منشورات دار التآخي للطباعة والنشر، بغداد، ٢٠٠٣، ص١ ومابعدها.

المعروفة بحملة العشرة آلاف في سنة (٤٠١) قبل الميلاد[1] وفقا لهذه التسميات التاريخية، ربما تطور الأسم كالتالي (كوتو-كوتي-كورتي-كاردا-كردو-كورد) وظهرت التسمية الأخيرة للمرة الأولى في كتابات (اردشير بابكان) حين تأسيس الدولة الساسانية عام (٢٢٦) ميلادية ثم نقل المؤرخون العرب هذه الكلمة (كرد) الى العربية فاللغات الأجنبية[2] والتسمية هنا ليست مهمة مهما تكن بقدر ماتحمل في جوهرها من أهمية أثنوغرافية وتدل على التمايز والاختلاف، أن تلك التسميات وفي مراحل تاريخية مختلفة تدل على وجود جماعة متميزة ومختلفة عن الجماعات الأخرى التي تعيش في نفس المنطقة أو بجوارها.

ب- تنوع الخصائص الانثروبولوجية

أما بخصوص السلالة الكوردية فيكاد يتفق معظم علماء الأجناس بأنها تنتمي الى المجموعة الآرية، فالانثروبولوجي الأمريكي هنري فيلد يرى بأن الكورد ينتمون الى سلالة واحدة وهي السلالة الألبية من المجموعة الآرية، أما بخصوص التنوع بينهم فأن الكورد الشماليين يكشفون عن تأثيرات أرمنية قوية في حين أن الجنوبيين يكشفون عن تأثيرات سلالات البحر المتوسط[3] وحول هذا التنوع أيضا أن الكورد الشرقيين الذين صوروا من قبل (ستولز) كانوا يتميزون بسمرة بشرتهم بخلاف الكورد الغربيين الذين درسهم (فون لوسشان) من وجهة النظر الانثروبولوجية وقد بين (ستولز) أن بينهم نسبة كبيرة من شقر اللون والشعر،

(١) الدرّة، محمود، القضية الكوردية، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٦٦، ص٢٠.

(٢) نفس المصدر، ص٢٠.

(٣) field, H., anthropogogy of iraq, part (٢), No. harvard University, ١٩٢٥, PP. ٥٦-٦١

ويفترض أن هؤلاء نزحوا من شمال اوروبا دون أن يتكلموا اللغة الكوردية بل فرضت عليهم نتيجة اختلاطهم بالعنصر الأيراني بعد اخضاعهم له[1] والرحالة الروسي (م. ليخوتين) يذكر ذلك أيضا بقوله (أن الكورد ينقسمون الى مجاميع كثيرة ومتعددة والى قبائل وأجيال وهم يتكلمون لغة واحدة)[2] مهما كانت الاختلافات بين لهجاتها.

وما يتعلق بالخصائص الاثنوغرافية للكورد لعل من أقدم الأوصاف التي سجلت لهم بشكل عام وبما فيهم كورد كركوك هو وصف (فريزر) (fraiser) الذي قال فيه أن بنية الكورد متينة وهم يختلفون بعض الاختلاف عن جيرانهم، وملامحهم متميزة، ويمكن القول بصفة عامة أنها ملامح حادة، فعظام الأنف بارزة، والفم والذقن متراجعان قليلا والعينان سوداوان ذكيتان وسريعتا الحركة وغائرتان قليلا، وبأختصار هناك جوانب تجعل الشعب الكوردي يتصف بالجمال أذا ما قورن مع أي شعب آخر في العالم[3] ويقول ميجر سون، بصدد المواصفات الانثروبولوجية والاثنوغرافية للكورد أيضا بعد تأكيده على التنوع بين الكورد بأنهم متجانسين ويتصفون بفروقات بسيطة في صفاتهم الطبيعية من منطقة الى أخرى، بغض النظر عن قول الكورد انفسهم (ئێمه بەرەیەك بووین) أي (نحن كنا أسرة واحدة)[4] يقول أن الكورد الشماليين وجوههم بيضوية ضيقة وأنوفهم طويلة معقوفة نسرية

(١) نيكيتين، باسيل، الكورد، دراسة سوسيولوجية تاريخية، نقله من الفرنسية، الدكتور نوري طالباني، مصدر السابق، ص٤٨.

(٢) قادر، فؤاد (الدكتور)، الكورد في كتاب الرحالة الروس في الشرق الأوسط، كولان العربي (مجلة)، العدد (٦٨)، ٢٠٠٢، ص٩٧.

(٣) خصباك، شاكر (الدكتور)، الاكراد، دراسة جغرافية-اثنوغرافية، مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٧١، ص٤٤٦.

(٤) الفيل، رشيد (الدكتور)، مصدر السابق، ص٢٧.

قليلا[1] في الغالب، وأفواههم صغيرة ويربى الرجال منهم عادة شوارب طويلة ويحلقون ذقونهم بلا استثناء ويغلب فيهم اللون الأشقر[2] فأذا قارنا هذه الخصائص مع الصفات الخارجية لكورد كركوك في الوقت الحاضر نجد تنوعا واضحا بشكل عام، فكورد كركوك وجوههم بيضوية واسعة تميل الى الدائرية تقريبا و عيونهم سوداء وأنوفهم طويلة غالبا ومستقيمة ومتوسطة العرض بمنخرين متباعدين ويغلب فيهم اللون الأسمر الحنطي ورؤسهم عريضة وشعرهم أسود متوسط الكثافة، وعند قياس طول القامة لثمانين رجلا كورديا بين (٢٠-٥٧) سنة في محلتي (شاطرلو ورحيماوة) عشوائيا وجدنا أن المعدل (١٦٧,٦سم)[*]، عليه يدخلون ضمن متوسطي القامة وليسوا طوالا[**].

بصورة عامة لا تزال بشرة الكورد في كركوك أقل سمرة من بشرة العرب ألا أنها ليست ببياض بشرة الكلدوآشوريين علما في الجيل الجديد لا يمكن ملاحظة ذلك بنفس الوضوح، ولكن رؤوس الكورد المسطحة من الخلف تختلف عن رؤوس التركمان المحدبة غالبا، اضافة الى هذه الاختلافات هناك تنوع بين الكورد أنفسهم أيضا ثمة نسبة من العيون ذات الألوان المختلفة أو الزرقاء وشعر الرأس بني قاتم أو أسود بتموجات خفيفة، وهذا يعني بأنه لا يمكن الأعتماد على الخصائص الجسمية فقط لتميز الكورد عن باقي الجماعات الأثنية الأخرى في كركوك.

(١) ميجرسون، ميرزا غلام حسين شيرازي، رحلة متنكر الى بلاد ما بين النهرين وكوردستان، ترجمة فؤاد جميل، مطابع الجمهورية ج١، ط١، بغداد، ١٩٧٠، ص٢٨٩.

(٢) نيكيتين، باسل، مصدر السابق، ص٤٩.

* أجري القياس في ٢١-٢٠٠٤/١٢/٢٧

** نظام هارفارد الثلاثي يعتبر الطول من (١٥٩سم) فما دون قصير القامة وبين (١٦٠سم-١٦٩,٥سم) متوسط القامة، ومن (١٧٠سم) فما فوق طويل القامة. أنظر:.field ,H.,Op.cit.,P

ج- تنوع الأنظمة الاجتماعية

فضلا عن التنوع في الخصائص الجسمية الوراثية هناك تنوع ايضا في الأنظمة الاجتماعية والأنتماء العشائري بينهم وبما أن العشيرة الكوردية هي عشيرة أرض وليست عشيرة نسب فالوحدة ضمن هذه العشائر هي ليست وحدة دموية بل وحدة سياسية[1] تشكلت للدفاع عن البقعة الجغرافية والمراعي التي تمتلكها مجموعة من العوائل المتفرقة، ثم أن البيئة الطبيعية وطوبوغرافية المنطقة تفرض على هذه المجموعات العزلة والمحلية مما يؤثر على ثقافة كل مجموعة أو عشيرة فتتميز بالثقافات الفرعية (Subculture) التي تختلف عن الثقافة الكلية للمجتمع وتتكون لديها خصائص ثقافية محلية دقيقة وفي نفس الوقت تتضمن ثقافتهم الفرعية عناصر تشترك فيها مع الثقافة الكلية وليست مستقلة عنها[2]، فعند انتقال قسم من تلك العوائل العشائرية الى المدينة، تظل تحافظ على تلك الخصائص لفترة من الزمن رغم تعقد حياة المدينة، عليه يمكن ملاحظة التنوع الثقافي في تلك المدن المحاطة بمجموعات عشائريةمختلفة كمدينة كركوك، والتي تعيش فيها العشائر الكوردية التالية (الجاف، الطالباني، الداودة، السالبي، شوان، شيخ بزيني، الهماوند، الجباري، الدلو، الشيخاني، الزنكنة، الزند، روزبياني، بالاني، كيج، كل، لك، الوندى، بيباني..) كما في خارطة رقم (٤).

(١) عقراوي، هاشم طه، الأسس النفسية والاجتماعية للعشائر الكوردية، مطبعة بلدية كركوك، كركوك، ١٩٧٠، ص٥٩.

(٢) ابراهيم، محمد عباس (الدكتور)، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٨٥، ص٢٨٥.

د- تنوع اللهجات

لكل عشيرة كوردية ثقافتها ولهجتها الخاصة قبل توطنها في مدينة كركوك، ومن ثم بسبب حرمانهم من فرص التدوين والدراسة باللغة الكوردية في المدينة، ظلوا يحافظون على لهجاتهم العشائرية نوعا ما، لأن عوامل التربية الرسمية ووسائل الأعلام ولغة الدوائر والجيش كانت تركية في السابق ثم تحولت الى العربية بعد تشكيل الحكومة العراقية وهذه لم تساعد على خلق نمط واحد وثابت للغة الكوردية وانصهار لهجاتها في لغة دراسية موحدة، ظلت اللغة الكوردية تستعمل في نطاق ضيق لا يتعدى حدود العائلة أو الأزقة التي تعيش فيها مجموعة من الأقارب والمعارف، وتأثرت اللغة الكوردية في كركوك تأثرا كبيرا باللغتين العربية والتركمانية، وعبرها الثقافة الكوردية أيضا، واصبحت ظاهرة تنوع اللهجات احدى الخصائص المميزة للغة الكوردية واشتمالها على عدد كبير من الكلمات الغريبة بشكل عام وخاصة في كركوك، ربما يصعب التفاهم احيانا بين كورديين اثناء المحادثة باللغة الكوردية فأصبح من الطبيعي اللجوء الى اللغة العربية أو التركمانية للتفاهم على الرغم من قناعتهما الكاملة بأنهما كرديان، وعندما ينصت الباحث المتخصص الى كوردي اثناء المحادثة يكاد يعرف من لهجته الى أي عشيرة ينتمي سواء من خلال تلفظه لبعض الحروف كحرفي (الراء واللام الغليظ) أو من خلال نبرات الصوت وألحان الكلمات، وحتى غير المتخصص يكاد يعرف من لهجته من أي مدينة هو (سليمانية، اربيل، دهوك أو من كركوك).

بصورة عامة يمكن القول بأن الكورد في كركوك لم يتقاسموا ثقافة مشتركة واحدة، بما في ذلك لغة واحدة، بل هناك عشرات العوائل الكوردية يتكلمون التركمانية في بيوتهم، لأسباب سياسية واجتماعية ونفسية، ومن جهة أخرى بعض من الطلبة وأصحاب الشهادات العليا والشباب الكركوكيين لا يعرفون القراءة والكتابة باللغة الكوردية، وعلى لسانهم تظهر لهجة كركوكية مليئة بالكلمات العربية والتركمانية، انعكست على الأدب والفن الكورديين في كركوك منذ الحكم

العثماني، فنجدهما أكثر تنوعا مقارنة بمثلهما في المدن الكوردية الأخرى، والشعراء الكورد في كركوك مثلا يستمدون ألهاماتهم من هذا الواقع المتنوع، وأعربوا عما يفور في ثنايا صدورهم ليس باللغة الكوردية فقط بل نظموا قصائدهم بلغتين على الأقل أو ثلاث احيانا كما في النتاجات الشعرية لكل من الشاعر (عبدالخالق أثيري، شيخ رضا الطالباني، هجرىدةدةكاكائي، لطفي وشيخ نورالدين البرزنجي... وغيرهم) لكون التركية لغة رسمية في العهد العثماني والعربية فيما بعد، فضلا عن عامل مهم آخر في اعتماد اللغة العربية وتعلمها من قبل غير العرب بصورة عامة ومن قبل الكورد والتركمان في العراق بصورة خاصة وهو الاسلام أذ أن المتدينين والمشايخ والمتعلمين في المساجد والجوامع أتقنوا اللغة العربية من خلال قراءتهم ودراستهم للقرآن الكريم وكانوا يعدون ذلك واجبا دينيا، حتى أن الكثير من الكورد برعوا في اللغة العربية أكثر من أبنائها العرب وبما أن الكتاب والشعراء كانوا من رجال الدين أو من تلاميذتهم لذلك فأن تأثير اللغة العربية على الثقافة الكوردية لا يزال واضحا في كثير من مجالاتها.

أن اختلاط الكورد في كركوك بجيرانهم العرب والتركمان والكلدوآشوري منذ تاريخ موغل في القدم في هذه البيئة المتنوعة كان له الأثر الكبير في ابداع الأدباء والشعراء الكورد ولاشك في أن اتقانهم اللغات العربية والتركية وكان السبب في توسع آفاق معرفتهم وجعلهم يحسون بأن عدم فسح المجال للنشر باللغة الكوردية لن يسمح لهم بالشهرة والجاه كما يسمح للآخرين مثلا، فهذا الأحساس هو ما دفع بالشاعر (هجرى دەدە كاكائى) أن يقول وباللغة التركمانية:

(يوق سمند طبعمة جولان ايچين جاي مجال روي ميدانم كوجوك ازمش جكركاهم ملال بن دة استنبول كبى بر يردة دوغسايدم اكر يوكسة ليردم برج افلاك اوزرة مانند كمال)[1].

(١) بهاءالدين، وحيدالدين، من أدب التركمان، مكتبة عبدالقادر فكري، كركوك، ١٩٦٢، ط١، ص٤٣-٤٤.

يعني ليس لطبيعتي المتوثبة نحو العلا والسمو من مجال فأن بيئتي ضيقة الى حد هشم روحي السأم ولئن كنت ولدت ببلد كأسطنبول لبلغت الأفلاك كما بلغها كمال[*].

فالتنوع هنا أصبح عامل مشجع وأثراء للثقافات المشاركة التي تقوم بينها أواصر تاريخية وجغرافية[1] لأن (هجري) هو كوردي من الناحية الاثنية ومن الطائفة الكاكائية من حيث العقيدة وكتب هذه القصيدة باللغة التركمانية ونافس شاعرا تركيا في اسطنبول.

هـ-تنوع الأغاني والرقص

أن التنوع الكوردي في كركوك لا يقتصر على الخصائص الطبيعية والانثروبولوجية والاثنوغرافية واللهجات والأدب فقط بل يشمل الجوانب الثقافية الأخرى أيضا كالأزياء وأنماط بناء المساكن والأغاني والرقص أيضا فقد تأثرت تلك الجوانب كلها بالطابع العربي والتركماني والكلدوآشوري بدرجات متفاوتة في عملية التأثير والتأثر المتبادل، فنجد الأغنية الكوردية مشهورة بمقاماتها في كركوك هي تختلف عن أغاني السليمانية السريعة و (حيران ولاوك) الطويلة في اربيل من حيث اللحن والسلم الموسيقي ومضمون الأغنية وغيرها فهي لها نمط قلما يستطيع فنان كوردي من السليمانية أو اربيل أن يقوم بأدائها مثلما كان يغنيها الفنان الراحل

* يريد بكمال الشاعر التركي المشهور نامق كمال، كما أثر هذا الشاعر على الشيخ رضا الطالباني وغيرهم من الشعراء الكورد أيضا.

(١) محمود، موفق ويسي، التنوع العرقي والثقافي (تضاد أم تضامن)، مجلة آداب الرافدين، العدد (٣٧)، ٢٠٠٣، ص٧٩.

(علي مردان) الذي يعد من المطربين القدماء والواضعين لأسس غناء المقام في منطقة كركوك باللغتين الكوردية والتركمانية، أو المرحوم (هابا) الذي كان يعد واحدا من المطربين الشعبيين وقد استطاع أن يكون لنفسه اسلوبا خاصا في الغناء الكركوكي، هذه الخصوصية لمدينة كركوك فرضها الواقع المتنوع خارج نطاق الخصوصيات الاثنية، لأن التقارب واختلاط الألحان واستخدام نفس الآلات الموسيقية تقريبا عند جميع الجماعات الاثنية في كركوك أدى الى صعوبة التمييز بين أغاني القوميات، فعند سماعنا لقطعة موسيقية تكاد في أول وهلة لا نعرف هل هي أغنية كوردية أم تركمانية، عربية أم كلدوآشورية؟لأن معاناة الحياة والبيئة المشتركة قد خلقت نوعا من التشابه بين الأذواق لدى جميع أبناء المدينة على الرغم من أن أنغامهم وألحانهم وطبيعة أنشادهم وحتى آلاتهم الموسيقية كانت مختلفة في الأصل لأن الموسيقى الكوردية تشكل بالأساس جزءا من نمط الموسيقى الشرقية الا أنها أثرت بأغاني الشعوب المجاورة، فأذا قارننا تلك الأنغام بين ما موجود لدى سكان أقصى الشمال مثلا بتلك المنتشرة في السهول أو البادية الغربية للعراق نجد الفروق والتباين واضحا، أو أذا جرت مقارنة أغاني السليمانية السريعة بأغاني البصرة التي تشبه النواح أتضح لنا مدى تمازج الألحان والأيقاعات النغمية بين الأغاني الكوردية والعربية في كركوك، بيد أن الأغاني العربية هي أمتداد لأغاني البادية غير أنها ليست متماثلة تماما ويلاحظ فيها نوع من الرتابة النغمية والسكون تحسس فيها بنى أيقاعية تنفتح على أصول صحراوية وتبدو عليها تأثيرات الحياة الريفية في صياغة وتنظيم كلماتها، لكنها تأثرت أيضا بالألحان الكوردية وبالعكس أثرت فيها، فالأدوات الموسيقية التي كان يستعملها الكورد هي من صنع ريفي في أكثر الأحيان فكل راع كان يحمل مزمارا طويلا ناي (بلويَر أو شمشالَ) أو مزمارا مزدوجا (دوزهله)، طوله (٢٥) سم تقريبا يتألف من قصبتين مجوفتين شدتا معا، وكل أنبوب منها

يحتوي على فتحات ثقبت على طوله من أجل الأصابع، أما الصافرة (فيقه) وهو القسم الذي يوضع بين الشفتين يتألف من قصبتين صغيرتين أدخلتا بالقصبتين الطويلتين والقصبات تلصق مع بعضها وفي كل قصبة من قصبتي الفم توجد قناة طويلة ضيقة مرنة تشكل تقنية الأهتزازات وعندما تعمل هذه الآلة تدخل القصبتان الصغيرتان بكاملهما الى الفم، وعندما ينفخ بهما ينتفخ خدا العازف[١] وفي اثناء الرقص كان يصاحب هذه الآلات الطبل الكبير (دهول) في حين نجد أن الادوات الموسيقية العربية كانت عبارة عن ربابة مصنوعة من هيكل خشبي مغلف بجلد رقيق مشدود عليه وتر ويعزف عليها بواسطة قوس مصنوع من الخشب وسيم ناعم، علما أن الألحان التي تخرج منها تنطق الحزن والأسى ورغم ذلك كانت تستعمل في الحفلات والأفراح في القرى العربية، وعندما التقت هذه الأدوات الموسيقية الريفية البسيطة في المدينة استبدلت الربابة بالكمان والجلو والأوكرديون بينما المزمار المزدوج بالزرنا والسكسيفون وغيرها حيث توحدت في فرق موسيقية حضرية، تأثرت حتى فى حركات وأهتزازات الرقص، نجد مثلا أن الرقص الكوردي في كركوك أخف من رقص السليمانية من حيث الهز والحركات والأرتجاف بينما الرقص العربي تبدو أسرع من رقص البصرة بحكم هذا التأثير والتأثر المتبادل بينهما وفي الرقص الكوردي هناك نوع يسمى عربية بجانب الأنواع الأخرى (سيبيبى وشيخاني وديلانى وغيرها)، كما يوجد في الرقصين كليهما الكوردي والعربي، راقص يقود الرقصة يمسك بأحدى يديه منديلا وباليد الأخرى يقود باقي الحلقة في خط الى الأمام أو الى الوراء يسمى (سرجوبي كيش) وبدخول النسوة الى الرقصة تسمى (رشبلك) اي الرقصة المؤلفة من عناصر مختلفة جنسيا.

(١) بوا، توماس، تاريخ الأكراد، ترجمة محمد تيسير ميرخان، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١، ص٨٣.

و–تنوع الأزياء

أما بخصوص التنوع في الأزياء الكوردية، فلابد من القاء الضوء على مكونات تلك الأزياء سواء رجالية أو نسائية وحتى الولادية، لقد أثار زي الرجل الكوردي أعجاب الرحالة دائما بأنماطه وألوانه الزاهية. ويتألف أساسا من عمامة وسروال عريض وسترة ضيقة مزررة تسمى (رانك و جوغه) أذا كانت مصنوعة من شعر الماعز أو (كورتك وشروال) أذا كانت مصنوعة من قماش أما في كركوك يطلق عليها غالبا أسم (شروال ومرادخاني). تتكون من قطعتين رئيسيتين، الشروال والسترة القصيرة وهما عادة باللون نفسه، والشروال يزود بجيبين عميقين وتكون الفتحة عبارة عن شق صغير غير مرئي بسهولة، أما مرادخاني فهي سترة قصيرة يختلف تصميمها حسب الطبقة الاجتماعية والمنطقة الجغرافية والعمر أيضا، ويتميز شروال ومرادخاني بأمكانية لبسه صيفا وشتاءاً[1] عكس (رانك وجوغة) السليمانية الذي من الصعب لبسه شتاء، أما عمامة الرأس فتشتمل على طاقية صغيرة نصف دائرية تسمى (كلاو) ويشد حولها قطعة قماش ملونة أبيض وأسود وفي نهاياتها كراكيش مزركشة ومفتوحة وتسمى (جامەدانى) عند اكراد المناطق الشمالية والشمالية الشرقية من كركوك (كما في صورة رقم (١) بينما عند الكورد الساكنين في المنطقة الجنوبية والجنوبية الغربية من كركوك فيشد حول الكلاو قطعة قماش حريرية مربعة الشكل سوداء اللون منقطة بنقط بيضاء يسمى (موشكي) (كما في صورة رقم (٢)) وحتى أذا كان قماش العمامة واحدا فأنه يصعب على المرء أن يتحقق من طريقة شدها أو معرفة الناحية التي تميل اليها أو المنطقة أو القبيلة التي أنحدر صاحبها منها ويصاب المرء بالحيرة على حد

(١) الجادر، وليد محمود (الدكتور)، الأزياء الشعبية في العراق، دار الشؤن الثقافية، بغداد، ١٩٨٩، ص١٥٨.

تعبير (ادموندز) لكثرة الأشكال التي يراها من أغطية الرأس[1] وتنوعها وهي تلف عموما حول (كلاو) لكنها قد تلف في كرميان فوق تبلة وبعضهم يلفون الجاماداني على الطريقة العربية في القرى الجنوبية من كركوك، ويحل محل (شروال ومرادخاني) عندهم أيضا (كەوا و سەلّته) أي الزبون مع نوع من الجاكيت القصير الذي يلبسه اضافة الى الكورد طلاب العلم الدينيين والملالي والتركمان أيضا مع اختلاف في العمامة، ويعرف هؤلاء بكورد كرميان ويعد (جامەدانى أو موشكي) جزءا متمما للزي الكوردي الرجالي عند المسنين فوق الخمسين سنة وأكثر، أما الشباب الصغار فقد استغنوا تماما عن الكلاو والجامداني والموشكي، وهم غالبا حاسرو الرؤوس، وأن شكل السروال الكوردي عريض في جزئه الأعلى وضيق في جزئه الأسفل بصورة عامة ويمكن أعتماد ذلك كمقياس لتمييز بين العشائر الكوردية في كركوك أو من خلال السترة التي تصنع بتصاميم مختلفة، وكذلك يرتدي المسنون من الرجال قميصا تحت السترة يتميز بأكمامه الطويلة التي تلامس الأرض غير أنها تلف في العادة حول الرسغ، ويصف (سون) وظيفة هذه الأكمام الطويلة بأنها تستخدم لطي الأوراق والنقود وتنشيف الوجه من الماء والعرق وتنظيف الأنف[2] ولكن هذا القميص نادرا ما يلبس في الوقت الحاضر، اما الحزام فيعد جزءا لا يتجزأ من بدلة الرجل الكوردي ويصنع من قماش ويلتف حول الجسم عدة لفات متشابكة، وله مزايا كثيرة منها تدفئة الجزء الأوسط من الجسم وليحافظ على استقامته اثناء تسلق الجبال[3] ومن الملاحظ أن عرب قرية (قوتان) وأطراف قضاء الدبس يرتدون الشروال الكوردي بينما كورد قرية طوبزاوة وناحية (تازة) وقضاء الحويجة وأطرافها يرتدون الدشداشة العربية وغترة بيضاء، في حين الكورد والتركمان في قرى ترجيل وناحية (ليلان) وأطرافها يرتدون نفس الملابس

(١) ادموندز، سي، جي، مصدر السابق، ص٨٦.

(٢) ميجرسون، (ميرزا غلام حسين شيرازي)، ج٢، مصدر السابق، ص١٣٠.

(٣) خصباك، شاكر (الدكتور)، الاكراد، مصدر السابق، ص٤٢٣.

تقريبا، وهي (كەوا و سەڵتە) كما في صورة رقم (٣) تحت تأثيرات البيئة الطبيعية في كركوك وتنوعها، هذا فضلا عن انتشار الملابس المدنية الحديثة الموحدة لدى جميع الجماعات الاثنية وهو الزي الاوروبي الذي لا يمكن من خلاله تميز افراد الجماعات، أما زي المرأة الكوردية في كركوك فانه لا يختلف كثيرا عن بقية الأزياء النسائية لمناطق الكوردية الأخرى على الرغم من خصوصيته، وهو اكثر بهرجة وجاذبية من زي الرجال بشكل عام، ويتميز الزي النسائي بكثرة الألوان والنقوش ألا أنها تختلف باختلاف أذواق النساء وأوضاعهن الاجتماعية والمالية[1] فيشتمل الزي النسائي الكوردي في مدينة كركوك على (كراس) فستان وهو رداء طويل فضفاض يزرر عند العنق ويترك مفتوحا من الرقبة الى الأسفل وذو أكمام طويلة تصل الى القدمين تسمى (انكوجك) وسروال واسع مصنوع من قطعتين عادة الجزء العلوي قطني أو من قماش ناعم، والجزء السفلي من تحت الركبة والى القدمين يسمى (دلنگ) أو (پاپوش) يكون من قماش ملون، ونهايته ضيق للغاية، وصديرية بلا أكمام من قماش ذهبي أو فضي تسمى (سوخمه)، وفوق تلك الملابس ترتدي صاية نسائية والتي تسمى (كەوا) ذات أكمام ضيقة تصل الى المعصم أما لونها فيختلف باختلاف الأعمار، وتكون بلون فضي أو ذهبي وتلبس خلال الاحتفالات والأعياد ومناسبات الزواج ويكون عند المسنات بلون أسود، ويستخدم أيضا حزام جلدي ضخم مرصع بقطع ذهبية أو فضية تشده المرأة على خصرها فوق ال (كراس) وتحت الصاية وفي نهاية ال (سوخمه)، أما لباس الرأس يشتمل على عمامة ضخمة تلتف حولها عدة وشاحات حريرية ذات ألوان زاهية، وتزين مقدمة العمامة صفوف من العملات الذهبية عند المتمكنين ماليا، أو الفضية عند الطبقات المتوسطة، والنساء الكورديات تزين أيضا بقلائد مكونة من القرنفل المجفف (میخەك) ذي الرائحة المنعشة وتكون هذه القلائد محلاة بالخزر

(١) رشدي، صبيحة رشيد، الملابس العربية وتطورها في العهود الاسلامية، مطبعة علاء، بغداد، ط١، ١٩٨٠، ص٢٣.

أو قطع الذهب، ولكن في الوقت الحاضر تغيرت هذه الأزياء كثيرا في كركوك ولا نجدها ألا في المناسبات الخاصة بل تلبسن تلك الملابس الحضرية التي تليق بعملهن خارج المنزل وتلائم الصعود والنزول من السيارة ذهابا وأيابا من وظائفهن، نتيجة لتعقد الحياة ومشاركتهن مع الرجل في مدخولات العائلة، عليه استوجب اقتراب أو توحد زي الموظفات الى حد ما بغض النظرعن اصولهن الاثنية في كركوك ولا يمكن تميزهن من خلال الملابس ومعرفة قوميتهن، أما بالنسبة لربة البيت فعند خروجها الى السوق تلبس رداء طويلا يصنع من قماش حسب فصول السنةمع التبان وهو سروال صغير بمقدار شبر تقريبا، يستر العورة، أما لغطاء رأسها تلبس قطعة قماش مربعة الشكل أو مستطيلة تسمى (فوطة) أو (لجك) كحجاب وتلبس فوقها عباءة حريرية عادة.

وهكذا عاش الكورد في كركوك قرونا طويلة مع الجماعات الاثنية والدينية الأخرى، تحملوا مشاق الحياة ومباهجها وحافظوا على تقاليدهم وثقافاتهم الفرعية رغم الغزوات المتكررة التي تعرضت لها المدينة في تاريخها القديم والحديث والمعاصر، وكذلك الأزمات السياسية والاقتصادية والمعيشية التي تعرض لها الكورد في أطراف المدينة منذ بداية الستينات القرن الماضي والتي تمثلت بالترحيل القسري الى المحافظات الجنوبية أو الى اربيل والسليمانية بهدف تقليل نسبتهم العددية في المدينة.

المبحث الثاني: التركمان

ا- الأصل والتسمية

التركمان هم من قبائل الأغوز أو الغز[*] الذين نزحوا من آسيا الوسطى وسموا بالتركمان بعد أسلامهم[١] والغز طائفة من الترك كانت تسكن الأراضي الواسعة بين بحر الخزر الى أواسط مجرى نهر سيرداريا[٢] وينتمون من حيث السلالة العرقية الى نفس المجموعة التي انحدر منها الترك[٣] والقرغيز والاوزبك والطاجيك والآذر...الخ.

لم يتفق المؤرخون على رأي معين بشأن معنى كلمة التركمان بل هناك آراء مختلفة[**]، منها ما ذكرته بعض المصادر بان التسمية ربما تكون قد استحدثت في حياة التركمان بالترجمة بين الاتراك والعرب بعد الفتح الاسلامي لبلاد ما وراء نهر الجيحون بقيادة عبيدالله بن زياد ودخول قبائل الاغوز في الدين الاسلامي ثم صار ذلك علما لهم ويقال صار ترجمانا وقيل بالتحريف تركمانا[٤] بينما يذهب العالم (ج. ديني) بالأعتماد على قواعد اللغة التركية الى أن أداة (من أو مان)

* الغز: هو اللفظ لعربي الذي كان يطلقه العرب على القبائل التركية. ينظر : أبن الفقيه أبوبكر احمد بن محمد الهمداني، مختصر كتاب البلدان، نشر دي كوية، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٨٥، ص٣٦.

(١) الهرمزي، أرشد، التركمان والوطن العراقي، اسطنبول، ٢٠٠٣، ص٩.

(٢) الضابط، شاكر صابر، موجز تاريخ التركمان في العراق، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٠، ص٣١.

(٣) اوزمن، حسن، التركمن في العراق وحقوق الانسان، انقرة، ٢٠٠٢، ص١٣.

** للمزيد من التفاصيل حول معنى كلمة التركمان :انظر –شاكر صابر ضابط المصدر السابق وارشد الهرمزي المصدر السابق أيضا.

(٤) الضابط، شاكر صابر، مصدر السابق، ص٣٢.

تستعمل للتعظيم في اللغة التركية، عليه أن الكلمة المركبة (ترك+مان= تركمان) تعني التركي الأصيل أو الكبير[١] في حين أن بعض التركمان أنفسهم يقولون أن الخلط بين الاتراك والتركمان يتم بدافع من الميول السياسية ويعد ذلك أجحافا بحقهم يراد به أضعاف التركمان[٢] أما المؤرخون الفرس فقد استعملوا اسم التركمان بصيغة (تركمانند) وفي اللغة الفارسية كلمة (مانند) تعني (الشبيه) أي أشباه الترك[٣] لتميز القبائل الرحل عن الترك الحضر المستقرين، ورأي آخر يقول بأن اسم التركمان جاء من (ترك+أيمان) بعد أن دخل قسم من الأتراك في الدين الاسلامي[٤] وآراء أخرى تعتقد بأن كلمة التركمان ما زالت مجهولة الأصل والمنشأ[٥] ولكن لجنة عصبة الأمم في تقريرها بشأن تحديد الحدود بين العراق وتركيا بعد الحرب العالمية الأولى قالت في تعريف التركمان بأنهم مجموعات مغولية قدمت من أواسط آسيا واجتازت نهر جيحون في القرن الحادي عشرالميلادي ودخلت كوردستان العراق وعدوا تركمانا بعد اعتناقهم الأسلام ويراد بهم جميع الذين استوطنوا فارس وآذربيجان والعراق وآسيا الصغرى وسوريا ومصر[٦] لكن الذين استقروا في اذربيجان باتوا يعرفون باسم (الاذربيجانيين) وسكان آسيا الصغرى (بالعثمانيين) ولاسيما المتحضرين منهم ولا يزال بعض من القبائل البدوية أو النصف بدوية في تركيا يعرفون (بالتركمان)[٧] ويطلق عدد من الكتاب الانكليز اسم التركمان، على الفئات الدنيا من مجتمع المدينة والريف أما اسم الاتراك

(١) بيات، فاضل مهدي، تورکمن تاریخندن یابراقلر، بغداد، ١٩٧٥، ص٩١.

(٢) شريكة، وليد، مصدر السابق، ص٨٨.

(٣) كركوك (جريدة) يصدرها اتحاد أدباء التركمان، تموز ٢٠٠٤، العدد ٩، ص٤.

(٤) مقابلة شخصية مع السيد موفق قوريالي، رئيس حزب الشروق التركماني، بتاريخ ٢٠٠٥/١/٢٣.

(٥) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص٢١١.

(٦) تقرير لجنة عصبة الأمم، مسألة الحدود بين تركيا والعراق، مطبعة الحكومة، بغداد ,ص٥٥.

(٧) محمد، خليل اسماعيل (الدكتور)، كركوك دراسات في تكوين القومي للسكان، مصدر سابق، ص٥٢.

فيريدون به الموظفين المدنيين والضباط الارستقراطيين، ويطلق تركمان كركوك اسمهم هذا على أنفسهم ليؤكدوا انحدارهم من الاتراك السلاجقة وليس من العثمانيين[1] فمهما يكن من الأمر فأن هذه الآراء أن دلت على شيء، أنما تدل على وجود شعب متميز له خصوصياته الاثنية التي تميزه عن الجماعات الاثنية الأخرى، لذلك اطلق عليهم (التركمان)، واليوم يعد هذا الشعب الأصيل جزءا من الشعب العراقي، وأن تواجدهم الحقيقي الذي دونه التاريخ في العراق يعود الى أوائل الفتح[2] الاسلامي[3] حينما اختار (عبدالله بن زياد) سنة (٦٧٣م) ألفي مقاتلا من التركمان الذين كانوا يحسنون الرماية بالنشاب فبعثهم في العراق واسكنهم البصرة ألا أن هؤلاء استعربوا مثل الآلاف المؤلفة من المهاجرين من مختلف البلدان، بتأثير التثاقف والأمتزاج الديني والروحي للأسلام ثم الأنصهار في بوتقة الثقافة العربية الاسلامية، وبعد ذلك بقرن تقريبا بدأ بنو العباس بجذب الأتراك من جديد وحثهم ضد بني أمية، فتوافدت اليهم الجموع الغفيرة، منهم من طمع في مال ورغب في تبديل حال ومتطوع ومجاهد يظن طاعته وجهاده لوجه الله[4] وبعض آخر يذهب الى أن بداية التركمان في العراق ترجع الى جنود الخلفاء العباسيين حيث استخدموا جنود اتابك وأحفاد السلاجقة كما أن قسما منهم يرى مجيئهم كان مع سلالة عساكر (طغرل بيك) وكذلك جنود سلاطين آل عثمان وضباطهم وآخرون قدموا الى زيارة المراقد المقدسة في العراق ولم يرجع الى بلده بل

(١) منشاشفيلي، العراق في سنوات الانتداب البريطاني، ترجمة هاشم التكرتي، مطبعة جامعة بغداد، بغداد، ١٩٧٨، ص٨٩.

(٢) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، جلد ٤، ص١٩.

(٣) الطبري، تارخ الأمم والملوك،، بيروت،، الجزء الرابع، ص٢٢١.

(٤) مطر، سليم، جدل الهويات، مصدر السابق، ص١٣٦-١٣٧.

أستقر مع آخرين في مناطق عدة وخاصة في طوزخورماتو[1] المدينة الحورية القديمة. ويرجع تاريخ اسكانهم في العراق الى زمن العباسيين حيث استعانت بهم الدولة العباسية للجندية وتولوا الجيش وبرز من بينهم قادة عسكريين كأشناس وبغا الكبير وايتاخ وغيرهم ودونت أسمائهم في كتب القرن العاشر الميلادي، ثم تمكنوا من اقامة دولة عام (١٠٣٧) م بأسم الدولة السلجوقية وأسسوا أمارات تركمانية عديدة في العراق ومنها أمارة بني قفجاق في كركوك[2] لفترة من الزمن، وقد ازدادت هجرة التركمان الى العراق بعد احتلال بغداد عام (١٥٠٨) م من قبل الشاه اسماعيل الصفوي لأن جيشه كان يتكون من الآذر والفرس وجماعات اثنية أخرى وأن أكثرهم كانوا من (الاذريين) التركمان المتشيعين[3]، وفي عام (١٥٣٤م) سيطر العثمانيون على بغداد ودخلت معهم موجة أخرى من التركمان حيث نقلهم من الأناضول كل من السلطان سليم الأول وسليمان القانوني (١٥١٢-١٥٦٦م) ليقوموا على حماية الطريق السلطانية[4] التي تبدأ من تلعفر وتنتهي عند قزلرباط (السعدية) ودلي عباس مارا بالموصل واربيل وبردي وكركوك وطوزخورماتو وكفري وقرتبة وآمرلي وسليمان بيك وخالص (دلتاوه) وبغداد ومن ثم الى شهربان ومندلي[5] والى أيران، أي أن مناطق تواجد التركمان تقع على طول هذا الخط وبنسب عددية مختلفة بين منطقة وأخرى ويقطن غالبيتهم في تلعفر وكركوك وبغداد[6] وديالى علما أن هذا الخط يفصل بين مجموعتين متميزتين هما

(١) عارف، مجيد حميد (الدكتور)، الأثنوغرافيا والاقاليم الحضارية، مصدر سابق، ص١١٩.

(٢) بندر اوغلو، عبداللطيف، تاريخ التركمان في العراق، دار التضامن للطباعة، بغداد، بلا سنة الطبع، ص١٠.

(٣) نفس المصدر، ص١١.

(٤) أدموندز، سي، جي، مصدر السابق، ص٢٤٢.

(٥) اوزمن، حسن، مصدر السابق، ص٦٣ وما بعدها.

(٦) مطر، سليم، جدل الهويات، مصدر السابق، ص١٢٩.

المجموعة الكوردية والمجموعة العربية وتتخلل هذا الخط مناطق كوردية تمتد الى الغرب ومناطق عربية تتغلغل نحو الشرق[1] وتوطنت عليه حاميات عسكرية تركمانية كانت نواة للسكان التركمان الحاليين[2] وذلك لحماية القوافل التجارية بين اسطنبول والموصل واربيل وكركوك وبغداد والمدن الأيرانية، وخلال الحكم العثماني زهاء أربعة قرون دخلت موجات أخرى بشرية من التركمان على شكل أفراد وعوائل من أصول جورجية وبلقانية لتسيطر على أدارة الولايات في العراق ثم استقروا فيها وتصاهروا مع الكورد والعرب وغيرهم وأصبحوا جزءا من الشعب التركماني العراقي[3] و يتبين لنا من هذه التوطئة التاريخية بأن هذه المجموعة الاثنية (التركمان) نزحت الى العراق من مناطق جغرافية وعصور تاريخية مختلفة وتحت ظروف سياسية واجتماعية متباينة وما نلاحظه اليوم من تنوع في لهجة اللغة التركمانية في العراق والأزياء والعادات الاجتماعية بين التركمان فيه دليل على انتسابهم الى اصول تركية متعددة[4] كاللآذرية والعثمانية والتركمانية والبلغارية وغيرها.

ب- تنوع الخصائص الانثروبولوجية

وما كتب عن التركمان من قبل الرحالة والمستشرقين الأجانب بصدد صفاتهم الانثروبولوجية والاثنوغرافية تؤكد انهم في العادة طوال نحاف بتقاطيع متناسقة

(١) الدرّة، محمود، مصدر السابق، ص٣٢.

(٢) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص ٢١٢.

(٣) مقابلة مع السيد عرفان كركوكلي رئيس حزب الشعب التركماني بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٣.

(٤) الهرمزي، حبيب (المحامي)، و أكرم باموقجي (الدكتور)، العشائر التركمانية في العراق، كركوك، ٢٠٠٤، ص٩.

ووجه أضيق من الوجه الكوردي وفي حركاتهم تبدو عليهم رشاقة ولكثير منهم أيدي رخصة تثير الدهشة[1] على حد تعبير (و. ر. هاي) بينما يقول جي. س. بكنكهام أن التركمان، مقارنة بالعرب، أشد بياضا ونظافة وأحسن لباسا وأكثر انفتاحا من العرب الذين يساوونهم طبقيا، والغريب بينهم يحظى بتقدير كبير ولا يتقاذفه الناس ذات اليمين وذات الشمال ولا يزعجه أحد على غرار ما يفعل العرب في المدن الكبرى[2] وأكد هنري فيلد في دراسته الانثروبولوجية عن المجموعات الاثنية في العراق أن معظم التركمان من النوع المتوسطي مع أثر زهيد لنوع الهضبة الايرانية ذو الرؤوس المدورة ببعض ملامح لأثر زنجي وتظهر الشفة السفلى فيهم مقلوبة بشكل واضح مع شفا عليا غليظة والأعين بنية داكنة بقزحية متجانسة وصلبة صافية وعنصر شقر موجود بصورة أكيدة في هذه المجموعة وهناك تنوع كبير في ألوان اللحي وعلى جسمهم شعر أقل من العرب[3] ومن الملاحظ ان هذه الخصائص الجسمية التي وصفها الباحثون والدارسون لتركمان العراق لا تنطبق كلها على تركمان كركوك مثلما صفات الجماعات الأخرى أيضا بسبب الأختلاط وعدم وجود العزلة بين الجماعات المتعايشة معا في كركوك.

ج-تنوع اللهجات

فضلا عن التنوع في الأصل والخصائص الجسمية بين التركمان كان هناك تنوع في اللهجات التركمانية أيضا ألا أن هذا التنوع في اللهجة لا يحول دون التفاهم فيما بينهم لأن اللغة التركمانية في العراق رغم تعدد لهجاتها (لهجة تلعفر، لهجة

(١) هاي، دبليو، آر، سنتان في كوردستان (١٩١٨-١٩٢٠)، ترجمة فؤاد جميل، مطبعة جاحظ، ج١، ١٩٧٣، ص٨٩.

(٢) ميجر سون، (ميرزا غلام حسين شيرازي)، مصدر السابق، ج١، ص١٥٩.

(٣) فيلد، هنري، مصدر السابق، ص١٦٢-١٦٦.

كركوك، لهجة ديالى، لهجة بغداد.. الخ)، هي ذات أصول وقواعد مشتركة واحدة[1] فاللهجة التركمانية في كركوك هي لغة آذربيجان وقريبة من لهجة باكو أنها خشنة تصدر عن لسان مشدد حلقومية على ما كانت عليه التركية أصلا[2] وهي أنقى لهجات اللغة التركمانية في العراق، آذربيجانية الأصل وأقربها الى التركية الحديثة بسبب اختلاط السكان الآذريين بالأتراك الأناضوليين الذين استوطنوا مدينة كركوك بحكم كونها مركزا لأيالة شهرزور وكانت تضم معسكرا كبيرا (القشلة) ودوائر حكومية كثيرة خلال الحكم العثماني (١٥٣٤-١٩١٨)، مما دعى المثقفين التركمان الى أتخاذها لغة للأدب والثقافة التركمانية[3] منذ بداية القرن العشرين حيث بدأت الجرائد والصحف والمجلات التركمانية بالنشر في كركوك من قبل نخبة من الكتاب والأدباء والشعراء الكركوكيين سواء من التركمان أو من الكورد الذين كتبوا باللغة التركمانية المسموحة والرسمية في الدوائر العثمانية في حينها أمثال (أحمد مدني قدسي زاده ومصطفى اليعقوبي وفتحي صفوت قيردار وهجري دەده كاكائي ورفيق حلمي وآخرين[4] مما له الأثر الكبير في توحيد اللهجات التركمانية وأغناء لغتها وسيادتها فيما بعد بين مثقفي المدينة.

وأصبحت اللغة الأدبية تختلف عن اللغة العامية بين التركمان[5] حتى في مدينة كركوك نفسها، ومن الشعراء الذين استعملوا اللغة العامية في تنظيم قصائدهم وبلهجات متنوعة هم حسن كوثر وحسين علي مبارك ومحمد بيات أوغلو وصلاح

(١) مقابلة شخصية مع السيد قحطان الهرمزي، رئيس اتحاد أدباء التركمان في كركوك، بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٢.

(٢) ميجر سون، (ميرزا غلام حسين شيرازي)، مصدر السابق، ج١، ص١٥٤.

(٣) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص٢١٤.

(٤) قوشجوأغلو، أحمد، وآخرون، دليل الصحافة في كركوك عبر قرن، مكتب عبدالوهاب آوجي، كركوك، ٢٠٠١، ص١٣.

(٥) مقابلة شخصية مع الأديب التركماني السيد بهجت مردان غمكين، بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/١٨.

الدين ناجي وغيرهم[1] أما في منطقة الدراسة مركز مدينة كركوك فأن تنوع اللهجات بسيطة للغاية لا يتجاوز بعض التحويرات الطفيفة في نهاية بعض الكلمات كما في جدول رقم (٣) بين التركمان في الأطراف كناحية تازة و قرية بشيرمثلا والتركمان من سكنة المدينة الذين يعيشون في داخلها، حيث فرضت اللغة التركية الوحدة على ثقافة التركمان سواء من خلال التربية الرسمية حيث فتحت المدارس الحكومية لهم منها (مدرسة الصنائع) التي تأسست منذ عام (١٨٧٠) في كركوك[2] أو عن طريق الأنخراط في الوظائف الخدمية أو في مؤسسة الجيش كالمدارس الرشدية العسكرية، أضافة الى صدور جريدة الزوراء الأسبوعية منذ (١٨٦٩/٦/١٥) بأربع صفحات وباللغتين العربية والتركية قرابة خمسين عاما[3] وجلب المطابع الحكومية الى كركوك وتشجيع النشر باللغة التركية فيها منذ (١٨٧٨).

كل ذلك أدى الى تقليل التنوع اللغوي والتقارب بين اللهجات التركمانية وانصهارها في لغة أدبية موحدة، بعكس اللغة الكوردية التي لم يكتب لها الحظ الى نهاية القرن التاسع عشرأن تكتب بها، وعليه لا نجد ألا تنوعا قليلا في اللهجات التركمانية في كركوك وهذا التنوع أيضا يكون بين سكان المدينة من التركمان وأطرافها كالطوز وتازة وليلان وهذه ظاهرة عامة في جميع اللغات في العالم أذ يوجد نوع من الاختلاف بين لهجة المدينة والقرية مثلا سواء في التلفظ أو في لحن الكلمات عندما يعبر عنها الشخص القروي، ولتوضيح ذلك يمكن ملاحظة الجدول الآتي:

(١) كوبرلو، فاروق فائق، شعراء تركمان في العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٨، ص١٤.

(٢) أحمد، ابراهيم خليل (الدكتور)، تطور التعليم الطني في العراق (١٨٦٩-١٩٣٢)، جامعة البصرة، ١٩٨٢، ص٣٩.

(٣) قوشجواغلو، أحمد، وآخرون، مصدر السابق، ص٨-١٣.

جدول رقم (٣) يوضح تنوع اللهجات في اللغة التركمانية في كركوك[١]

لهجة تركمان الأطراف	لهجة تركمان المدينة	معناها بالعربية
كيالدى	كيالدو	جاء
كيتى	كيتو	ذهب
نجه سەى	نجەسن	كيف حالك؟
الله سزيده	الله سزوده	في أمان الله
بيزەدەن	بوردەن	هذا الأتجاه

علما أنه استمر التدريس باللغة التركمانية في كركوك حتى نهاية الثلاثينات من القرن الماضي، الأمر الذي أدى الى ظهور جماعة من المثقفين في كركوك كتبوا باللغة التركمانية رغم عدم انتمائهم الى المجموعة الاثنية التركمانية، علاوة على ظهور مجموعة أخرى في الستينات القرن الماضي تجاوزوا الحدود الجغرافية والاثنية الضيقة وخاطبوا الانسانية وأطلق عليهم مجموعة الستينات الأدبية وحاربوا بأدواتهم الأدبية كل أنواع الاستبداد والاضطهاد، ويرى في نتاجاتهم الأدبية والفنية، نوع من المعاناة الأنسانية العامة وبلغات مختلفة تعبر عن همومهم الانسانية المشتركة، وسوف نتحدث عنهم لاحقا.

(١) مقابلة شخصية مع السيد سينان شريف قصاب، رئيس فرع كركوك لحزب الشروق التركماني، بتاريخ، ٢٠٠٤/١٢/١٦.

د- تنوع الأنظمة الاجتماعية

أما بخصوص التنوع في التنظيم الاجتماعي للتركمان فأنه تنظيم عشائري يعتمد على الأسرة الواسعة لتركمان العراق بشكل عام[١] ألا أن كركوك لا توجد فيها عشائر التركمان بل أن الموجودين فيها هم عبارة عن عوائل تركمانية أخذت اسمها وشهرتها من خلال المهنة التي مارستها في الماضي[٢] و تنوع المهن أدى الى تنوع اسماء العوائل التركمانية في كركوك، فمثلا الموظف الذي كان ينظر في الدعاوي المدنية في العهد العثماني اطلق عليه بال (نائب) سواء كان من أصل تركماني أو عربي أو كوردي، أذ اطلق على أحفاده أسرة النائب، والتي تعد من الاسر العراقية العريقة والموجودة في أغلب محافظات القطر وخاصة البصرة والموصل وكركوك، وفي بغداد على سبيل المثال كان بيت نائب زادة يأتي في الصدارة بين أبرز أسر بغداد وأشهرها في القرن التاسع عشر[٣] دون أن تكون بينها صلة قرابة أو نسب، وفي كركوك نفسها استأثر بهذا اللقب رجلان[٤] وهكذا بالنسبة لأسرة (آوجي) ناقل الماء على الدابة من نهر الخاصة الى محلات القلعة قبل حفر الآبار الأرتوازية وتمديد الأنابيب الى المنازل في كركوك وكان اجدادهم قد وصلوا العراق مع جيش السلطان مراد الرابع في العام (١٦٣٨) وعلى أثرها كوفئوا على الخدمات التي قدموها للحملة بمنحهم اراضي قي العراق[٥] وهناك تنوع هائل في

(١) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص٢١٤.

(٢) مقابلة شخصية مع السيد قحطان الهرمزي، بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٣.

(٣) رؤوف، عماد عبدالسلام (الدكتور)، عبدالرحمن حلمي ومخطوطته في تاريخ بغداد في القرن التاسع عشر، مجلة المورد، المجلد الثامن عشر، العدد الثاني، ١٩٨٩، ص١٦.

(٤) جارداغلي، حسن عزت، شعراء التركمان المعاصرون، مطبعة اوفيست الزمان، بغداد، ١٩٩٠، ص٥٦.

(٥) حسن، عبدالمجيد فهمي، دليل مشاهير الألوية العراقية -كركوك، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٤٧، ص٣٠١.

أسماء العوائل الكركوكية مثل (نفتجي، خفاف، هرمزي، قازانجي، بازركان، دباغ، دمرجي، جولا، قصاب، خطيب، كاتب، علمدار، علاف، اوتراقجي، جقماقجي، كافروشي، نجار، حلواجي، صفار، صرّاف،..الخ). خلاصة القول هي أن التنوع العشائري أو الانتماءات العشائرية ليست فاعلة عند المجموعة التركمانية في كركوك، على الرغم من أن هناك بعض العوائل ترجع أصولها العشائرية الى عشيرة البيات التركمانية المستوطنة على ضفاف نهر العظيم وفي آمرلي وسليمان بيك، ألا أن عموما هذه المجموعة الاثنية يتباهون بتركمانيتهم أكثر من تباهيهم بعشيرتهم[1] أن انحلال الروابط العشائرية يدل على قدم تحضر التركمان وثقافتهم الحضرية من جهة، ومن جهة أخرى يعزز الرأي القائل بأن نسبة كبيرة منهم من بقايا الموظفين الأتراك وجنودهم، استوطنوا كركوك على شكل أفراد وعوائل وترجع أصولهم الى عشائر وأماكن متفرقة من الامبراطورية العثمانية بخلاف المجموعة الاثنية الكوردية والعربية في كركوك حيث تحضروا من خلال عمليات التغير الاجتماعي من البداوة والرعي الى الزراعة والاستقرار في القرى الزراعية ثم تحت تأثير عوامل الجذب في المدينة وعوامل الطرد في أماكن استقرارهم الزراعية بدأت الهجرة من القرى المحيطة بكركوك الى مركز المدينة منذ مئات السنين ورغم ذلك احتفظوا بألقابهم العشائرية وبعلاقاتهم القرابية مع سكان قراهم القديمة في كركوك أي أن الكورد والعرب في كركوك على الرغم من أنهم أصبحوا حضريين ومن أهل المدينة (Townsmen) ألا أنهم ظلوا في واقع الأمر رجال قبائل (Tribesmen)، لأن البناء الاجتماعي في قراهم الأصلية أمدهم بالأساس الثقافي الذي ساعدهم على تنظيم حياتهم الجديدة ويعاونهم لحل المشاكل التي يواجهونها منذ أستقرارهم في المدينة حتى وقتنا الحاضر، وهذه الظاهرة تنطبق على التنوع العشائري التركماني في منطقة تلعفر مثلا، حيث هناك عشائر تركمانية كثيرة في أطراف المدينة مثل (سيدلر، فرحنليلر، بيرنزار،

(١) مقابلة شخصية مع الأديب التركماني السيد بهجت مردان غمكين، بتاريخ ٢٠٠٥/٢/٥.

الخانليلر، قصابلية...الخ)[1] ولم تنقطع علاقاتهم العشائرية مع الذين يسكنون في المدينة، بينما في كركوك لا يوجد التنوع العشائري التركماني، بل ما موجود هو التنوع في أسماء العوائل فقط.

هـ-تنوع الأزياء

أن الزي الرجالي الشعبي التركماني عبارة عن صاية تصنع من قماش و شروال أضيق من الشروال الكوردي وجاكيت مع طاقية بيضاء خالية من النقوش بخلاف الطاقية الكوردية الملونة ويشد حولها أيضا قطعة قماش بيضاء وسوداء مع غلبة اللون الأبيض بدون كراكيش تسمى (جامداني) نفس الأسم المستخدم عند الكورد وهي نفس الملابس التي تلبسها عشائر (داوده، زنكنه، باجلان، كل) الكوردية في منطقة كركوك الجنوبية ألا أنه يمكن تميز الرجل التركماني عنهم من خلال الجامداني التي يغلب عليها اللون الأبيض وكذلك من خلال كيفية شدها حول الطاقية كما في صورة رقم (٣) وأحيانا يلف الجامداني ويوضع على الكتف عند الرجل التركماني، هذا بالنسبة للزي الشعبي التركماني الذي يلبس غالبا أثناء الاحتفالات والمناسبات القومية التركمانية، أما في الوقت الحاضر وفي ممارسات الحياة اليومية الاعتيادية يظهر الرجل التركماني بأنواع عديدة من الملابس بعضها يدل على الاثنية التركمانية المميزة وبعضها لا يحمل شارة خاصة، ومن هذه الأزياء النوع الأول الصاية والسترة والجامداني أو الدشداشة والجاكيت والجراوية أو الشروال والقميص واليلك مع الجامداني عند المسنين وبدون جامداني عند الشباب التركمان أما النوع الثاني، بصورة عامة يظهر الرجل التركماني كأخيه الكوردي والعربي والكلدوآشوري بالزي الاوروبي في كركوك، لذلك، السائر في شوارع كركوك غالبا لايستطيع أن يميز بين الجماعات الاثنية من بعيد، حتى يقترب ويستمع

(١) مطر، سليم، جدل الهويات، مصدر السابق، ص١٣٩.

أليهم، يتكلمون التركمانية أو الكوردية أو العربية أو الكلدوآشورية؟ وحتى هذا لا يجزم أيضا، فلابد أن يسأل يا جماعة أنتم تتكلمون التركمانية هل أنتم تركمان؟ أو يا صاحب المحل أنت تتكلم العربية هل أنت عربي؟ أو يا سائق التاكسي أنت تتكلم الكوردية هل أنت كوردي؟ وليس شرط أن تكون الأجابة بنعم، والكركوكيون عموما يكرهون هذا النوع من الأسئلة، بدليل أنهم قبل الأجابة ومسبقا يقولون لك (لا فرق) ثم يأتي على ذكر مجموعته الاثنية.

أما بخصوص التنوع في الزي النسائي التركماني، فيرتدين ملابس تتفاوت بين القديم والمعاصر، فالزي التقليدي القديم للمرأة التركمانية يتكون من فستان يشبه ال (كراس) رداء المرأة الكوردية ألا أنه أقصر ولا يصل الى القدمين وبدون أكمام ويتكون من قطعتين تخيط في الوسط ويتوسع في الأسفل وجرغد تعلق عليها بعض قطع الذهب تشبه الأزهار يسمونه (ورق باش)، والبوشية تصنع من قماش المخمل تحجب وجه المرأة من أعين الآخرين ولكن هي ترى ما يمر أمامها على الرغم من أن هذه الظاهرة لا تتفق مع قدم تحضر التركمان ومدنيتهم ألا أننا لا نزال نجدها أحيانا في بعض الأسواق الشعبية كسوق القورية والحلوةجية خلف القلعة وتلبس المرأة التركمانية فوق تلك الملابس عباءة حريرية عند خروجها من البيت، أما الزي المعاصر فهو لا يختلف عن أزياء المرأة المعاصرة عند الجماعات الاثنية الأخرى، فهي بسيطة جدا في الظاهر، يتكون من (فوطة وجبة) فقط وما تلبس المرأة تحت الجبة تتوقف على فصول السنة وحسب أذواقهن، فلا يمكن تميز المرأة التركمانية في المدرسة أو في الدائرة من خلال ملابسها لأنها تشبه أزياء زميلاتهن من الجماعات الأخرى، والفوطة هي نوع من لباس الرأس تغطي بها شعرها وتشدها عند العنق بحيث تنزل أطراف الفوطة على صدرها والجبة عبارة عن صاية كبيرة وطويلة تزرر في الأمام، تغطي الجسم من العنق الى القدمين، وقد لجأت المرأة الكركوكية الى لبس هذا النوع من الملابس أخيرا بغض النظر عن أصولهن الاثنية وذلك لملائمتها مع ظروفهن في الدائرة والسوق والتنقل.

المبحث الثالث: العرب

١-الأصل والتسمية

ينسب العرب في أصلهم البعيد حسب التقسيم التوراتي الى (سام بن نوح) ويطلق على اولاد سام (الساميون) أو الجنس السامي، عليه ينتسبون الى مجموعة الشعوب السامية.

ويقال أن العرب يتألفون من شعبي بني عدنان وهم العرب المستعربة أي اصلهم غير عربي، وبني قحطان ينتسبون الى يعرب بن قحطان ويسمون العرب العاربة أي اصلية لأن يعرب كان هو أول من تكلم العربية واتخذ بلاد اليمن مسكن[١] وكذلك عرب البائدة يريد بها القبائل القديمة التي بادت قبل الاسلام مثل قبائل عاد وثمود وجرهم ...الخ[٢].

أن لفظة العرب كانت تعني عند جميع شعوب المنطقة سكنة البادية والبدو لأن هذا الفرع السامي عاش حياته الأولى منعزلا في الصحراء ومنها اشتق اسمه، حيث تعني كلمة (العرب) ساكن الصحراء في اللغة السامية[٣]، أما الحضر فقد اطلقت عليهم أسماء أماكنهم أو أسماء القبائل التي انتموا اليها[٤] ثم توسع

(١) الوتري، منير محمود (الدكتور)، المدخل لدراسة المجتمع العربي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٧، ص٢٠-٢١.

(٢) السامرائي، خليل ابراهيم (الدكتور)، دراسات في تاريخ الفكر العربي، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٦، ص١٣.

(٣) العدوي، ابراهيم احمد (الدكتور)، المجتمع العربي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٨، ص١٥.

(٤) عارف، مجيد حميد (الدكتور)، الاثنوغرافيا والاقاليم الحضارية، مصدر السابق، ص١٠٣.

مدلول اللفظة في القرن الثاني قبل الميلاد واطلقت على الجزيرة بأكملها بدوا وحضرا وغدت تقرن بأسمهم وتعرف (بالجزيرة العربية)، وهناك رأي آخر يقول بأن مدلول كلمة العرب تغير باختلاف العصور وتميز كل عصر بمفهوم مستقل لهذه الكلمة، فقد كان البدو يوصفون بهذه الكلمة خلال قرون عديدة قبل الاسلام، واستخدم الاغريق والرومان هذه الكلمة بمعنى كان يشمل عرب شبه الجزيرة العربية الرحل والمقيمين حول الواحات والقاطنين في اليمن، واصبحت الكلمة تطلق بعد الفتح العربي الاسلامي على العرب الفاتحين وذلك تميزا لهم عن سكان البلاد المفتوحة[1] وفي الاسلام صارت اللفظة واضحة وقد وردت في القرآن الكريم أكثر من (١١) مرة[2] لتميزهم عن الاعاجم أو كل من هو ليس بعربي.

لم تكن للعرب قبل الاسلام دولة موحدة تجمع شملهم وتتولى تنظيم شؤونهم في الجزيرة فقد وجدت دويلات كدولة سبأ و دولة الغساسنة و دولة في الحيرة و كانوا في حالة حرب ونزاع مستمرة فيما بينهم[3] وكان لكل منها رئيسها وتنظيماتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية، والعرب كانوا يعيشون على شكل قبائل تختلف بينها في اللهجة حسب البيئة الطبيعية والاجتماعية لكل قبيلة، الا أنهم كانوا متشابهين في ملامحهم وطبائعهم وأصلهم الجنسي واللغوي ولكن الشعور القوي كان عندهم شعور الفرد بقبيلته والدليل على صحة ما ذهبنا اليه، لا نجد قصيدة يتغنى فيها شاعر عربي قبل الاسلام بأنه عربي ويفاخر فيها على غيره من الجماعات الاثنية، وجاء الاسلام ولا يكاد يتجاوز نطاق اللغة العربية

(١) ليلة، محمد كامل (الدكتور)، المجتمع العربي والقومية العربية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٦، ص٣١.

(٢) القرآن الكريم (سورة يوسف: الآية٢، رعد: ٣، الاحقاف: ١٢، طه: ١٣، شعراء: ١٩٥، فصلت: ٣، شورى: ٧، زخرف: الآية ٣،.. الخ)، يوصف العرب واللغة العربية.

(٣) فئة من الاساتذة، دراسات في المجتمع العربي، مطبعة طربين، ط٢، ١٩٦٨-١٩٦٩، دمشق، ص١١٨.

بلاد الحجاز ونجد ويمن وما يتاخم هذه البلاد وما يقع على سواحلها[1] مثلما يقول المرحوم علي الوردي عند ولادة محمد (صلى الله عليه وسلم) كانت صحراء العربي تجري على نفس الوتيرة التي اعتادت عليها منذ قديم الزمان ولكنها عند وفاته كانت تشهد انقلابا هائلا يندر أن نجد له مثيلا في التاريخ[2] حيث كانت القبائل العربية تخرج من شبه الجزيرة العربية الى أطرافها في موجات متتالية قاصدين البلدان المخصبة المحيطة بجزيرتهم على شكل هجرة جماعات قبل الاسلام لطلب الرزق والقوت والكلأوتعويضا عن نقص مواردهم[3] أما موجات العرب بعد الاسلام فكانت تختلف عن سابقاتها أذ أنها اخذت طابع الثورة لأن ظهور الاسلام كان أكبر حدث، غير وجه التاريخ وهيأ للعرب مثلا عليا للقيم واخلاقا جديدة في السلوك والمباديء السليمة في الحياة الاجتماعية[4] لاسيما في عهدي ابي بكر وعمر بن الخطاب (رضي الله عنهما) ومن تلاهم من الخلفاء وأن هذه الموجة أكثر الموجات أثرا في تاريخ العرب والعالم وأثرت في البلاد التي فتحتها أعمق تأثير فغيرت كيانها وصبغتها بصبغتها العربية[5] بعد التلاقح مع البلاد التي احتكت بها خلال عمليات الفتح الاسلامي لها وهكذا توالت القبائل العربية بالظهور في العراق قادمة من الجزيرة العربية في هجرات متعاقبة[6] على هيئة تسلل سلمي في بعض الأحيان وعلى شكل غزوات أحيانا أخرى يصحبها القتال ووقوع حالات التخريب[7]، كما توجهوا الى الشام وشمال افريقيا وغيرها، والأصول التي ينتمي

(١) وافي، علي عبدالواحد (الدكتور)، المجتمع العربي، مكتبة نهضة، مصر، ط١، ١٩٦٦، ص٤٣.

(٢) الوردي، علي (الدكتور)، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، انتشارات المكتبة الحيدرية، مطبعة أمير، قم، ط٢، ١٩٩٨، ص٧٥.

(٣) مظهر، سليمان، قصة الديانات، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨، ص٤٦٨.

(٤) الوتري، منير محمود (الدكتور)، مصدر السابق، ص٢٣.

(٥) نفس المصدر، ص٣٧.

(٦) عارف، مجيد حميد (الدكتور)، الاثنوغرافيا والاقاليم الحضارية، مصدر السابق، ص١٠٤.

(٧) الجوهري، يسرى عبدالرزاق (الدكتور)، السلالات البشرية، مصدر سابق، ص٣٤٠.

اليها العرب، من وجهة نظر الانثروبولوجية ليس من الميسور الجزم بها حسب آراء الباحثين، فمنهم من قال أنهم مزيج من أفريقيين وسكان حوض البحر الأبيض المتوسط[1]، ومنهم من قال أن الجنوبيين من العرب الحاميين والشماليين الساميين اقتباسا من التقسيم التوراتي غير العلمي المشار اليه، وبشكل عام ترجع أصولهم الى المجموعة القوقازية وهي احدى المجموعات الثلاث التي تنقسم اليها العائلة البشرية (المغولية والزنجية والقوقازية)[2].

ب-تنوع الخصائص الانثروبولوجية

العرب ينتمون الى سلالة البحر الأبيض المتوسط الأصيلة ويمتاز أصحاب هذه السلالة بالقوام النحيف والرأس الطويل المرتفع والوجه الطويل والأنف الصغير المستقيم ذي المنخار الدقيق والقامة المتوسطة والشفاه الدقيقة والشعر بني غامق أو أسود وهو مجعد أو موج و وشعر الوجه والجسم متوسط الغزارة والبشرة السمراء والعيون السوداء ويطلق على هذه السلالة أسم السلالة السمراء[3]، ألا أن أنتشار العرب في فترة الفتوحات الاسلامية التي ذكرناها حيث وصلوا في بداية القرن الثاني من الهجرة الى أواسط آسيا والهند من الشرق ومن الغرب الى المحيط الأطلسي وجبل الطارق وشرق اوربا فقد أثروا جنسيا في كثير من الشعوب التي احتكوا بها خارج نطاق وطنهم وتأثروا بهم[4]. عليه فأن البحث عن نقاوة الجنس في المنطقة بشكل عام والجنس العربي خاصة وذكر صفات معينة لهذا الجنس يعد

(١) دروزة، محمد عزة، تاريخ الجنس العربي، المطبعة العصرية، بيروت، ج١، ط١، بلا سنة الطبع، ص٢٥.

(٢) العدوي، ابراهيم احمد (الدكتور)، مصدر السابق، ص١٣.

(٣) الفيل، محمد رشيد (الدكتور)، مصدر السابق، ص٢١.

(٤) لوبون، كوستاف (الدكتور)، مصدر السابق، ص١٦٦.

من الأمور الصعبة، ولكن بعض العادات الاجتماعية تجعل التمايز يستمر الى حد ما، مثلا عدم أستخدام المهد في عهد الطفولة عند العرب أدى الى ان يكون رأسهم طولانيا غير مسطحة بعكس الطفل الكوردي الذي يشد في المهد وعلى ظهره، يؤثر ذلك في قحف رأسه ويجعله مسطحا من الخلف، ولكن قلما يلاحظ القذال المسطح عند العرب، علما أن هذه الاختلافات البسيطة لا تعد مقياسا لأعتماد الفوارق الانثروبولوجية لتميز بين العرب والكورد، فالتنوع في الأوصاف الانثروبولوجية بين عربيين (كركوكي وآخر سودانى أو صومالي مثلا) بات أكبر مقارنة بالتشابه في الخصائص الانثروبولوجية بين (عربي وكوردي) كركوكيين، لأن التفاعل الاجتماعي بين العرب والمجموعات الاثنية الأخرى في كركوك سواء من خلال الزواج أو الدين أو الثقافة العربية منذ مئات السنين قد غير الكثير من الخصائص الطبيعية ليس للعرب فحسب بل للكورد والتركمان والكلدوآشوري أيضا، فالسادة والشيوخ الكورد الذين يرجعون بأصولهم الى الأمام (علي بن أبي طالب (ر. ض)) ما هم ألا رجالات الدين العرب الذين أقاموا بحكم وظيفتهم الدينية في القرى الكوردية كملالي لتدريس القرآن والأمامة وبقائهم في تلك القرى لسنوات عديدة ثم بمرور الزمن استكرد أبنائهم وأطلق الكورد عليهم (سيدزاده) أبناء السيد، وهؤلاء في الوقت الحاضر يعدون جزءا مهما من الشعب الكوردي ويفتخرون بكورديتهم وهم في الحقيقة ذوي أصول عربية، فضلا عن أن هناك بعض العوائل الكوردية تدعى بأنها من أبناء أسر الخلفاء الأوائل الأخرى كالأمويين والعباسيين وغيرهم[1]، وبالمقابل هناك عشائر وقبائل كوردية مثل قبيلة (جاوان) أو قسم من عشيرة البيات التركمانية قد استعربوا كليا[2]، رغم أصولهم الكوردية والتركمانية، و كثير من العوائل الكلدانية والسريانية والآشورية بمجرد تركهم المسيحية واعتناقهم الدين الاسلامي اصبحوا مقربين من العرب بسبب

(١) البدليسي، شرفخان، شرفنامة، ترجمة هزار موكرياني، ط١،مطبعة النجف الأشرف، ١٩٧٣.

(٢) مطر، سليم، جدل الهويات، مصدر السابق، ص١٣٢.

استخدامهم اللغة العربية في بعض الطقوس الدينية فضلا عن التقارب والأصول المشتركة بين العربية وهذه اللغات، فالقصد هنا، عندما يبحث التنوع بين الجماعات الاثنية في كركوك، يجب أن يأخذ بنظر الاعتبار مقدما، التنوع في أصول هذه الجماعات، لأن التعايش التاريخي المشترك والعلاقات الاجتماعية المتداخلة التي فرضتها ضرورات الحياة والتجانس الديني منذ أكثر من اربعة عشر قرنا قضت على نقاوة الجنس، فالشخص الذي تدفعه السياسة الى التطرف والعنصرية، عندما يتحرى بدقة، يكاد يجد جده الثالث لا ينتمي الى تلك المجموعة الاثنية التى ينتمي اليها هو ويتطرف أليها، ولاسيما العرب لأنهم تبادلوا التأثير في جميع الشعوب الاسلامية منذ مئات السنين.

ج-تنوع الأنظمة الاجتماعية

من المعروف أن الوجود العربي في كركوك حديث تاريخيا مقارنة بالوجود العربي في العراق أو مع وجود المجموعات الاثنية الاخرى في المدينة، فأن هذا الوجود كان على أنواع، النوع الأول هو وجود التنوع العشائري العربي في كركوك وأطرافها ويشمل العشائر الرئيسية التالية منها (الحديديين، الجبور، الحمدانيين، الشمر، العبيد، السادة (النعيم والصميدعي)، الكروية، العزي)[1]، وكل عشيرة تنقسم بدورها الى وحدات أصغر في سلم القرابة ويطلق على كل واحدة منها أسم (البطن)، والذي يجزأ بدوره الى وحدات أخرى يدعى واحدها (بالفخذ)[2]، هو مجموعة من الأسر وثيقة الأتصال ترتبط بروابط النسب الذي يرقى بها الى الجد

(١) مقابلة شخصية مع السيد صلاح حسن العزي ماجستير في علم الاجتماع ومدرس مساعد في جامعة كركوك، كلية القانون بتاريخ ٢٠٠٥/٥/٢٨.

(٢) الأخرس، محمد صفوح، تركيب العائلة العربية ووظائفها، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ١٩٧٦، ص٢٤.

الخامس، والعشيرة تتكون من مجموع الأفخاذ التي ترتبط فيما بينها بروابط نسب بعيدة،، لا يمكن تتبع علاقاتها النسبية ألا بصعوبة، ولكن أفرادها يؤمنون بأنهم ينتمون الى أب واحد مثلا تنقسم عشيرة الحديديين الى هذه الأفخاذ (البو زياد، البوحمد، البوكعيمش، البوهلال، البو هديب...الخ)، المتفرعين من عشيرة الحديديين الرئيسية في الحديثة[*]، بعكس طبائع العشائر الكوردية أحيانا لكونهم أقدم استقرارا من العشائر البدوية العربية الذين اكتسبوا اسمهم من اسم المنطقة التي استقروا فيها حتى وأن لم يكونوا من أب واحد، أي أن العلاقات التي تربط أفراد العشيرة الكوردية هي الأرض والمصالح المشتركة، بينما عند العشائر العربية هذه العلاقات هي علاقات النسب والدم لأن المجموعة العربية التي تستوطن كركوك كانت تزاول نمط الحياة الرعوية وما يزال بعضها يتجول بين الحويجة والكوير والشرقاط ويمارس حياة الترحل، لذا نرى أن هذه العشائر لا يمكن أن تأخذ أسمها من أسم منطقة ما، لأنها هي في ترحال دائم وراء العشب وتوفير الغذاء لحيواناتهم، ألا أن قساوة الحياة البدوية شجعت الكثير من أبناء هذه العشائر على الاستقرار والعمل داخل مدينة كركوك وخاصة في المنشآت النفطية وشركاتها منذ الأربعينات من القرن الماضي، والنوع الثاني من الوجود العربي في كركوك هو مدني وظيفي يمثله الذين انتقلوا من منطقة الفرات الأوسط والجنوبية الى كركوك وكان أساسه قطاع العمال حتى ثورة الرابع عشر من تموز (١٩٥٨)[1]، حين انتقل اليها الكورد والتركمان والكلدوآشوريين من المحافظات الكوردية بأعتبارها مدينة توفرت فيها فرصة العمل بعد استخراج النفط وهذه الميزة زادت من تنوع سكان المدينة وخاصة التنوع العربي حيث هؤلاء أغلبهم، كانوا من العرب

* تنسب عشيرة الحديديين الى الشيخ حديد وهو هجان الحديد بأعتقادهم، والمدفون في الحديثة ويعد أحد العتبات المقدسة عندهم يزورونه ويعدون أنفسهم السادة. أجريت مقابلة شخصية بتاريخ ٢٠٠٥/٥/٢٢ مع السيد (صليل كريم عبدالله) رئيس فخذ البو زياد من عشيرة الحديديين وهو من مواليد (١٩١٧)، متقاعد لكونه أحد موظفي النفط الشمال سابقا.

(١) أحمد، كمال مظهر (الدكتور)، كركوك وتوابعها، مصدر السابق، ص٧١.

المتشيعين بخلاف قبائل الجبور والحمدانيين والشمر الوافدين من الشمال ومنطقة الموصل، فهم أقرب الى الكورد وعرب سوريا بدرجة أكثر من تشابههم بالعرب الربيعي والسواعدي الذين وفدوا من وسط العراق وشرقه كما يسمونهم بعرب الشروقي نسبة الى الجهة الشرقية التي أتوا منها. فضلا عن الأصل العشائري والأصل الوظيفي، هناك نوع آخر من التواجد العربي في كركوك أطلق عليهم العرب المستعربة من قبل السكان وهم من عشيرة البيات التركمانية وعشيرتي الشهوان(*) والصالحي الكورديتين وثمة عوائل شيشانية (جيجان) استقرت في بطائح الحويجة منذ (١٨٥٩) عندما احتلت روسيا القيصرية بلادهم، هجر قسم كبير منهم الى الولايات العثمانية(١) وتمت عملية الاندماج الاثني بينهم باسلوب غير قسري وبتأثير من الاسلام والثقافة العربية الاسلامية نتيجة للاختلاط واستعمال اللغة العربية بوصفها لغة رسمية في العراق، في تلك الحقبة التي تعد ما قبل تبلور الشعور وأفكار القومية حيث كانت لاتعير للاختلافات اللغوية أهمية، بل كانت الأتجاهات التعصبية تركز على الخلافات الدينية في الشرق من جهة والصراع الطبقي في الغرب من جهة أخرى وكلاهما كانتا أمميتين، وعليه نجد أن عمليات أنصهار العرب والترك والكورد كانت تتم في أطار الدولة الاسلامية بصورة طبيعية، فمعظم هؤلاء العرب المستعربة في كركوك يظهرون بالزي المدني الاوروبي، ويتصف العائلة عندهم بصغر حجمها الذي لا يتجاوز ثلاثة أطفال ولا يعرفون غالبا ذكر أسم جدهم البعيد وليس لديهم معلومات اجتماعية عن نظامهم القرابي وأسلافهم والأماكن التي جاءوا منها، بعكس العرب الذين أتوا من أصول عشائرية مستقرة في كركوك، حيث يعرفون أصولهم وأقربائهم وعلاقاتهم العشائرية.

* علما أن هذه العشيرة معروفة في الموصل بأنها عربية صرف بينما في كركوك يعدونهم مع عشيرة شوان الكوردية من أصل واحد.

(١) أدموندز، سي، جي، مصدر السابق، ص٢٤٩.

د- تنوع اللهجات

أن هذا التنوع في الأصول والأماكن الجغرافية قد جلب معه التنوع الثقافي أيضا كما يتجلى ذلك في تنوع لهجات اللغة العربية بين عشائر العرب في كركوك، فلهجة بعضها هي أقرب الى البداوة كما في لهجة الجبور والحمدانيين والشمر مثلا وهم عادة يكررون في بداية الجمل أو حديثهم كلمة (يوه) فضلا عن الفروق الصوتية بين هذه القبائل كابدال القاف كافا أوجيما، أو حرف (ج) يلفظ (ذ)، أو كلمة هنا تصبح (هوني) عند بعضهم بينما عند بعض الآخر يختلف لحن الكلام فضلا عن التنوع في بعض الكلمات، كما في الجدول رقم (٤) بين الحديديين والجبور مثلا، أما الذين وفدوا من المحافظات الجنوبية تتميز لهجاتهم أيضا ببعض الخصائص المحلية حيث تلاحظ في لهجة الناصرية مثلا تغير بعض الحروف الى حروف أخرى كما في تغير حرف (ج) الى الياء احيانا ويلفظون كلمة الدجاجة بالديابة، أو لهجة العمارة بكسر حرف ال (كاف) ويلفظ (كلكم) ولا يقولون (كلكم) على سبيل المثال.

الجدول رقم (٤) يوضح التنوع في اللهجة العربية الكركوكية

لهجة الجبور	لهجة الحديديين	العربية الفصحى
حطو	ودو	ضعه
دحج	شوف	أنظر
شمالك	شبيك	ماذا بك؟
تركاعة	مصيبة	مشكلة
حذاك	يمك	معك

هـ- تنوع الأزياء

تتنوع الجماعات العربية فيما بينهم في الأزياء، أن معظم العرب الوافدين من المحافظات الجنوبية وخاصة الذين استوطنوا كركوك منذ أواسط السبعينات وفيما بعد، نادرا ما يلبسون الأزياء العربية الأصيلة كما يلبسها أفراد عشائر الجبور والحمدانيين والحديديين مثلا كما في صورة رقم (٤) بل غالبا ما يظهرون بدشاديش ملونة مع يشماغ أسود وشحاتة أو كيوة المستخدمة عند الكورد، فضلا عن انهم لا يمثلون سكان كركوك بسبب ما لديهم من ثقافات المدن الجنوبية الأخرى في العراق من جهة ومن جهة أخرى بسبب عدم حصولهم على التقبل الاجتماعي من قبل سكان المدينة فقد ظلوا منعزلين في محلات الضواحي والأطراف ولا يعرفون غير اللغة العربية أما رجال العرب الحديديون مثلا يلبسون الجاكيت فوق صاية خالية من البطانة وفيها كثير من النقوش ويغطون رؤوسهم بغترة منها بيضاء منقوطة بنقاط سوداء أو حمراء ويعلو ذلك عقال اسود اللون مصنوع من شعر الماعز، يلف فوق الغترة مرتين أو أكثر لتثبيتها على الرأس، وللعقال أنواع أيضا، ديوي وصفدي وغيرها، ويلبسون شروال أبيض عادة، مع حذاء مجيدي أو يمني ويلبسون فوق هذه الأزياء كلها، عباءة مصنوعة من وبر الأبل كما في صورة رقم (٥) ولها ألوان، أسود أو أحمر، أو يلبسون فروة تصنع من جلود الضان وتغلف عادة بقماش جيد يدعى (كباب) وتزين أطرافه بالتخريجات لأخفاء الجلود وللزيادة في الدفء وهي على أنواع، منها صغيرة الحجم يدعى ابطية وحجمها بحجم السترة وذات اكمام وربما بدون اكمام وهذه موجودة عند الكورد أيضا ولكن تصنع من صوف الأغنام بدون أكمام عادة ويطلق عليها (كولەبال) وأن لبس الجبة والعقال كان شائعا بين الشيوخ ورؤساء العشائر الطالبانية والكل الكوردية أيضا حتى العشرينات من القرن الماضي في كركوك و جميعهم كانوا يرتدون جببا قاتمة على الزي الأوروبي ويشدون على رؤوسهم كفافي عربية ذات لونين من الأزرق القاتم

ويثبتونها بعقال من وبر الأبل من النوع الذي يشيع بين حضري الجنوب[١]، ونقطة أخرى جديرة بالملاحظة هي أن العشائر الكوردية والعربية يتشابهون في نظام الجلوس في المضيف أو غرفة الضيوف التي يخصصها رئيس العشيرة لأستقبال ضيوفه، يلاحظ أنهم يجلسون صفا واحدا متكئين على الجدران عند عدم وجود الأرائك والكراسي بحسب نظام المنزلة والمركز وتكون أرفعها أبعد من المدخل وبالتدريج، وانتقلت هذه العادة الى المدينة بعد استقرار هؤلاء في كركوك وظهور الأرائك والكراسي كما هو الحال في مضيف بعض رؤساء الأفخاذ في كلا المجموعتين العربية والكوردية، ويتنوع لباس الراس عند العرب كما يتنوع عند الكورد أيضا، ويمكن تمييز أفراد العشائر بعضهم عن البعض من خلال لفة اليشماغ حول الطاقية كما يسميها الحمدانيين، أو العرقجين بلهجة الحديديين[٢] وعادة تنزل أطراف الغترة أو اليشماغ الى الأسفل عند أفراد عشيرة الجبور ولا تلف أطرافها تحت العقال بينما عند أفراد الحديديين يلفون طرفي الغترة تحت العقال وتطلع جهتها الأمامية فوق الجبين ويسمونها الفيصلية، وتترك الجانبين من الرأس بحيث يظهر الأذن، هذا ولا ننسى أن بعض من رجال العشائر العرب يتحلون بالوشم على الأذرع والأيادي أو الوجه كالخد و الأنف وجانبي الجبهة بوصفها مظهرا من مظاهر الجمال والرجولة[٣]، وكانت في السابق هذه العادة خاصة بالسادة، ويسمونها (الدكه) تصنع الدكة من السخام ومسحوق بعض الاخشاب وصمغ الصنوبر والحليب، تصنع من هذه المواد عجينة توضع على المكان المراد وشمه ثم يضرب بواسطة أبرة أو آلة حادة الى أن يخرج الدم في تلك المكان ويختلط بالعجينة ثم يترك فترة يوم أو يومين بعدها يغسل بالماء والصابون[٤]، فتبقى على البشرة نقوشا

(١) أدموندز، سي، جي، مصدر السابق، ص٢٨٠.

(٢) مقابلة شخصية مع السيد الحاج صليل كريم الحديدي بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٠.

(٣) محمد، أكرم غلام، مصدر السابق، ص٥٠.

(٤) مقابلة شخصية مع السيدة (حليمة هاشم عبدالمنعم) بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٣.

خضراء أو زرقاء أو حمراء، حسب المواد المستخدمة ونسبتها، لا يمكن محوها ألا بصعوبة بالغة[1]، والوشم أضافة الى كونه عنصرا تزينيا عند العرب وعند الكورد والتركمان أيضا يستخدم كعلاج لبعض الأمراض الجلدية والعظمية والصداع، ومما يستوقف الانتباه هو أن هذه العادة ربما مستعارة في الأصل من المجموعة العربية حيث ينتشر أستعماله بكثرة بين القبائل العربية وبين نسائها خاصة، والحرّي بالذكر هنا، لا نجد أمرأة عربية مسنة في كركوك ولا تتحلى بالوشم، ألا أنها تعد في الوقت الحاضر جزء من كل الحياة الاجتماعية لدى جميع المجموعات الاثنية في كركوك بأستثناء المجموعة الكلدوآشورية، يبدو أنه هو في طريقه الى الزوال عند هذه المجموعات أيضا، وعلاوة على ما سبق هناك أنواع أخرى من الأزياء العربية في كركوك ومنها صاية طويلة ومفتوحة تشد بخيط ويلبس معها أحيانا يلك طويل، وسترة مع سروال أبيض دائما، ويستخدم حزام جلدي، تلك هي نفس ملابس التركمان والكورد في منطقة كرميان عند عشيرتي داودة وزنكنة ورجال الدين بشكل عام أيضا في حين أن ما يميز العرب من هؤلاء هو لباس الرأس فقط، العرب يلبسون الغترة والعقال أما التركمان يلبسون الجامداني يغلب عليها اللون الأبيض وأما الكورد يلبسون الجامداني أيضا ولكن ملونة بلونين أبيض وأسود، ويغلب عليها اللون الأسود، أو يلبسون موشكي، أي لولا لباس الرأس لما ميزنا بين أفراد تلك المجموعات الاثنية في كركوك، علما أن ألبسة الرأس في العراق عموما، هي بالقياس الى ملابس الجسم الأخرى تعد من القطع اللباسية الثانوية في الوقت الحاضر وخاصة عند جيل الشباب فلا يلبسها بلأساس، ويعني ذلك أن الاختلافات في الأزياء الشعبية بين العرب والكورد والتركمان ليست اختلافات رئيسية في كركوك بل يشترك هؤلاء جميعا في الألبسة والتنوع يكون في الجزء المكمل وهو لباس الرأس، وفي الواقع من وجهة النظر التاريخية، أريد بزينة الرأس في أول أمرها أن تكون ذات طابع متعلق على الأغلب بالسحر والقضايا الروحية

(١) سليم، شاكر مصطفى (الدكتور)، قاموس الانثروبولجيا، مصدر السابق، ص٩٥١.

الأغلب بالسحر والقضايا الروحية من ثم أصبح ما يوضع على الرأس من شارة أو غيرها رمزا يريد به نوع من التميز بين الأفراد وبعد ذلك عرف الانسان الجانب النفعي المادي من لباس الرأس[1]، أما بخصوص زي المرأة العربية الشعبي فلا يختلف كثيرا عن زي المرأة الكوردية والتركمانية التقليدية، ألا أنه ذو خصوصية عربية في نفس الوقت، وبأستطاعة السائر في شوارع كركوك أن يميز بين أمرأة عربية وأخرى غير عربية بكل سهولة، فهي تلبس فستانا طويلا يشبه رداء المرأة الكوردية ألا أن أكمامه أقصر وعليه أيضا نقوش وزخارف رسمت بخيوط ذهبية غالبا ويكون ألوانه غامقة غير زاهية مثل (كراس) فستان المرأة الكوردية وبها حاشية ذات شراشيب تلبسها المرأة العربية بدون حزام ويلاحظ أنها تلبس فوقها صاية بألوان تختلف عن الوان الصاية التي تلبسها المرأة الكوردية جراء تأثير البيئة السهلية الحارة التي فرضت عليها أن لا تلبس شروالا بطول شروال المرأة الكوردية بل شروالها عبارة عن تبان قصير لا يصل الى الركبة ألا أنها تلبس جواريب عندما تنزل الى الأسواق عادة، وكذلك يمكن تميز المرأة العربية من خلال غطاء الرأس وهي عبارة عن قطعة قماش مربعة الشكل سوداء ومشرشبة النهاية بخيوط تعقد عليها بعض عقد من نفس القماش أومن نوع آخر ولكن يحمل نفس اللون ويطلق عليها اسم (كيش) وبالكوردية (بويمة) مع طاقية توضع عليها قطع من الحلي المصنوعة من الأحجار والياقوت الملون والقصد منها نوعا من التعويذات وطرد الأرواح الشريرة وأتقاء عين الحسود وعادة تستخدم مثل هذه للأطفال عند الكورد والعرب والتركمان وحتى عند الكلدوآشوري على حد سواء لنفس الغرض، ويلاحظ على المرأة العربية أنها تلف رأسها وقسم من وجهها بواسطة قطعة قماش شريطية طولها متر وعرضها نصف متر تقريبا تسمى (شنبر) وتتدلى أطرافها من جانبي الرأس لتوضع على الحنك والفم، بحيث لا تظهر وجوههن كاملة وبالأخص عند الفتاة أما المسنات فغالبا لا تستعملن الشنبر

(١) الجادر، الدكتور وليد محمود، مصدر السابق، ص٧٥.

لأخفاء وجوههن وترتدي فوق كل هذه الملابس عباءة حريرية لتبدو متحفظة أكثر من المرأة الكوردية في كركوك بيد أنها تعمل وتتصرف كالرجل أحيانا في بيع القيمر واللبن والشاي منذ الفجر الى منتصف الليل أضافة الى مشاركتها في مناقشات مع الرجال دون قيود اجتماعية(*)، وهي تشارك زوجها في عماد الاقتصاد العائلي، كما يمكن بسهولة تميز المرأة العربية عن غيرها من خلال كثرة الوشم (الدكات) على وجهها كما مرّ ذكرها، علما أن الرسوم والزخارف والخطوط الخاصة بالنساء وعددها يختلف عن الخطوط الخاصة بالرجال وهي كثيرة وعلى شكل نقاط وخطوط هندسية على الحنك والشفة السفلى وطرفي الجبين حيث تستخدمها المرأة للزينة، و اصبحت هذه الدكات في حينها نقاط تجذب أنتباه الكثير من الشعراء العرب الذين نظموا قصائد عاطفية فيها، ثم أنتشرت بوصفها عنصرا ذا تأثير ثقافي الى المجموعة الكوردية والتركمانية في كركوك، نتيجة لأحتكاك بعضهم مع البعض لذلك نجد ظهور قصائد كوردية و تركمانية على نفس النسق على حد سواء حول هذه الدكات، ويدل ذلك على جمع وحدة المشاعر والعواطف حول موضوع مشترك محدد كالوشم مثلاكل هذه الاثنيات، وأن نشأة هذا العنصر الثقافي، في الصحراء الا أنه أنتشر فى اطراف ذلك المركز (الصحراء)، بدليل اننا لا نجد الوشم على وجه المرأة الكوردية ألا نادرا بأستثناء المناطق المتاخمة مع العرب، وهذا يعزز النظرية القائلة بأن العناصر الثقافية تنتشر دون تناظر أو انتظام وبدرجة متفاوتة ومنطقة العنصر النواة ليست عادة المركز الذي تنتشر منه العناصر الخاصة، بل تنشأ هذه العناصر بشكل رئيس على أطراف ذلك المركز(١)، وأن عادة الوشم نجدها غالبا عند المسنات هي عادة

* كانت هناك أمرأة كوردية واحدة رأيتها سابقا وهي تشتغل وتدير بنفسها محل في أحد أركان بيتها الكائنة فى سوق رحيماوة كان الناس يسمونها (ئامه نێره)، أي (أمينة فحل) كان اسمها أمينة وتشبيها بالرجل.

(١) هرسكو فيتز، ميلفيل، ج، أسس الانثروبولوجيا الثقافية، تعريب رياح النفاح، مطبعة وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٤، ص٢٢٠.

آخذة بالزوال ليس عند العرب فقط بل عند جميع الجماعات الاثنية الأخرى مع غيرها من أجزاء أو أقسام الأزياء الشعبية مثل مكرونة والجعجة التي كانت تلبسها المرأة العربية لنقل ما يحملن على رؤوسهن من قصاع اللبن والقيمر، أي أن هناك تنوعا بين أزياء الأجيال عند العرب والمجموعات الاثنية الأخرى عموما في كركوك، كدليل على عمليات المواكبة والسير مع التغيرات التي تحدث في حياة شعوب العالم مع الحفاظ على الأصالة وما تتلاءم مع هذه المرحلة من الزي التقليدي، وهنا لابد من القول أن المرأة العصرية تختلف بأزيائها عن المرأة السابقة بتقليل العناصر والرموز الثقافية الاثنية الخاصة بمناطق جغرافية معينة وتهمش هذه الفوارق وتتجه نحو الوحدة والاندماج في اطار ثقافي اسلامي، الجبة والفوطة أو الغربي السافرة بأنواعها. وعند الأطفال والجيل الجديد الذين يذهبون الى المدرسة وهم يرتدون القميص والبنطلون في الفصل الحار والجاكيت في الشتاء البارد وهي تكاد تكون أزياء موحدة عند جميع الجماعات الاثنية وحتى في البيوت نجدهم غالبا ما يرتدون الدشداشة أو القميص أوالبيجامة وبما أن الأزياء الشعبية ذات علاقة وطيدة بتاريخ الأمم وتطويرها المادي والروحي على السواء، وتعد من الملامح الرئيسية لمظاهر حضارة الشعوب والأمم وأثبتت الدراسات العلمية أن ما ترتديه القوميات المختلفة يعد مصدرا مهما يساعد على دراسة تاريخها القديم، كما تعد الأزياء والحلي رابطة قوية للعلاقة الروحية والشعور النفسي لشعوب هذه القوميات، وتدل على الذوق والأبداع الفني القومي(١)، و في كركوك أمتزجت هذه الأزياء ولتدل على خصوصية المدينة بشكل أكثر من مميزات اثنية معينة، لأن الفضاء الاجتماعي في كركوك يتطلب الفصل بين ماهو عام وما هو خاص.

(١) احمد، محمد مصطفى، بيارة، دراسة سوسيو انثروبولوجية، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الآداب جامعة صلاحالدين، ١٩٩٤، (غير منشورة)، ص١٢٢.

المبحث الرابع: الكلدوآشوري

التمهيد

تعد تسمية الكلدوآشور تسمية سياسية جديدة أختارتها الأحزاب المسيحية أخيرا في العراق[١]، ووافقت عليها الكنيسة بهدف الدمج واضفاء صبغة اثنية واحدة على جميع الطوائف المسيحية المتفرقة والتخلص من تعدد التسميات (الكلدان، السريان، الأرمن، الآثور، الآشور) لأن الحركات السياسية المدافعة عن حقوق الجماعات المسيحية في العراق تعاني من مشكلة التسميات وعدم وجود تسمية موحدة، فالبعض يقول الكلدان والبعض الآخر يقول السريان وآخرون يقولون الآشور والآثور والأرمن، وهكذا.. وفي الحقيقة أن هذه التسميات المختلفة متأتية من أسباب تاريخية أخذت شكل الأنقسام الطائفي[٢]، كما أشار اليها الكتاب المقدس، العهد القديم، والأشارة تتضمن في طياتها نوعا من التشاؤم وخيبة أمل في لم شمل هذه الطوائف حيث يقول (أيها الملك الآشوري لقد نام رعاتك ودفن وجهاؤك، وشعبك تشتت في الجبال ولا أحد يستطيع لم شمله)[٣]، وأن قسما منهم من سكان العراق القدماء ومن أحفاد الأقوام البابلية والآشورية والأكدية والآرامية والكلدانية التي تمازجت مع بعضها تمازجا قويا، وقوى من تمازجها العامل الديني المشترك ألا أنه من غير الممكن تحديد هوية اثنولوجية موحدة لهم لأن الناطقين باللغات السامية من سكان العراق القديم لم يكونوا ينتمون لمجموعة اثنولوجية معينة[٤] على الرغم من اعتناقهم الديانة المسيحية ألا أنهم كانوا

(١) مقابلة شخصية مع السيد الدكتور مار لويس روفائيل ساكو المطران الجديد لأبرشية كركوك بتاريخ ٢٠٠٥/٢/٤ومع الكاتب والأديب الكلداني السيد يوحنا عبدالأحد روفو بتاريخ ٢٠٠٥/٣/٢٤.

(٢) مطر، سليم، جدل الهويات، مصدر السابق، ص١٩٤.

(٣) الكتاب المقدس، العهد القديم، الباب الثالث، رؤيا نينوى، النبي ناحوم، النشيد ١٨.

(٤) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص٢٢١.

يمثلون بقايا شعوب مختلفة، والمقصود بالكلدو آشوري جميع هذه الأطياف تحت أسم واحد بوصفها مجموعة اثنية متميزة وذات مقومات قومية كاللغة الواحدة[١]، وأن اختلفت لهجاتها من جهة الى أخرى والدين المسيحي المشترك وأن اختلفت مذاهبها وطوائفها والوطن المشترك وأن كانت في أماكن متفرقة ولا تشكل وحدة جغرافية متصلة مع بعضها البعض والتاريخ المشترك على الرغم من أنها مضت على ذهاب ريح الأمة الآشورية أكثر من (٢٦٠٠) سنة وأقل من ذلك بقليل (٢٥٢٧) سنة بالنسبة لطي آخر صفحة من صفحات العهد الكلداني الثاني، والعرف والعادات والتقاليد الاجتماعية الموحدة رغم اختلافها باختلاف المذاهب الدينية المسيحية كتحريم الطلاق وتعدد الزوجات ومسحة المرضى والموسيقا الكنسية وغيرها، ومما يلاحظ أن استخدام تسمية كلدوآشور تبدو سهلة نظريا لتشمل جميع المسيحيين ألا أنها تعد اكثر صعوبة وتعقيدا في ميدان الممارسة والتطبيق لأنها تشمل على الأقل وتعترف بالكلدان والآشوريين فضلا عن تنوعهما الاثني والمذهبي وينتسب اليهما ضمنا السريان والأرمن أيضا، علما أن لكل مجموعة من هذه المجموعات خصائصها ومميزاتها الاثنية الخاصة لذلك تعد المجموعة الكلدوآشورية أكثر المجموعات تنوعا من بين المجاميع الاثنية التي اخذتها هذه الدراسة مساحة في كركوك رغم قلة عددهم وضآلة نسبتهم في المدينة، ولكن هذا التنوع يشكل على الأكثر في مجال العقائد والمذاهب الدينية المسيحية التي سوف تغطيها هذه الدراسة تحت فصل خاص التنوع الديني في كركوك الا أن ضمن هذا الفصل التنوع الاثني تلقي الضوء على الكلدان والآشور فقط باعتبارهما مجموعتين متنوعتين داخل المجموعة الاثنية الواحدة هي المجموعة الكلدوآشورية.

(١) قادر، مثنى أمين، قضايا القوميات واثرها على العلاقات الدولية، سليمانية، العراق، ط١، ٢٠٠٣م، ص٦ ومابعدها.

١- الكلدان:

أ- الأصل والتسمية

أن أقدم اشارة الى أسم الكلدانيين هو ما جاء في الكتاب المقدس، العهد القديم ضمن رسالة نبوخذنصر ويرتبهم فيها مع المنجمين والسحرة الذين أستدعاهم لتفسير حلمه، ويقول (أصدرت أمرا بأستدعاء جميع حكماء بابل أمامي ليطلعوني على تفسير الحلم، فحضر المجوس والسحرة والكلدانيون والمنجمون، فسردت الحلم عليهم فعجزوا عن تفسيره)[١]. أما بخصوص تنوعهم الاثني فهناك مجموعة آراء وردت بشأن أسمهم[٢] الاثني (Ethno Name)، حيث تذهب المصادر التاريخية الباحثة الى أن اسم الكلدان مشتق من اسم احدى القبائل الآرامية التي كانت تسمى باسم (كلدو) أو (كشدو) والتي استوطنت العراق الجنوبي منذ الألف الثاني قبل الميلاد كما ورد هذا الأسم في كتابات الملك السوبارتي (آشور ناصر بال) الثاني، حيث سمي جنوب العراق ورأس الخليج بأسم (مات كلدو) أي بلاد كلدو، ومن المرجح أن تكون لفظة كلدو مشتقة من الكلمة السامية (كشدو) أي المنتصر[٣]، أو محرفة من (كشو) وهو الأسم الديني لدولة كاردونياش المعروفة تاريخيا باسم الدولة الكاشية[٤]، وكانت مدينة كركوك ومنذ العهد الساساني مركزا مشهورا من مراكز النساطرة، واقام فيها القديس مار

(١) الكتاب المقدس، العهد القديم، كتاب دانيال، الفصل ٤، الآية ٤-٧.

(٢) عبدالله، محمد عمر، في معنى الكلدان، مجلة المثقف الكلداني، العدد (٢)، عنكاوا، اربيل، ٢٠٠٠، ص٢٠.

(٣) بهنان، سيروان شابي، كلدان العراق، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الآداب بجامعة صلاح الدين، ١٩٩٩، (غير منشورة)، ص٣٨.

(٤) عبدالله، محمد عمر، في معنى الكلدان، مصدر السابق، ص٢٢.

شمعون برصباعي الجاثليق سنة ٣١٤ميلادية، مطرانية باجرمي[١]، واصبحت كركوك كرسيا لرئيس اساقفة باجرمي، وهذه الطائفة القديمة يمثلها اليوم زهاء (١٥٠٠) أسرة كلدانية كاثوليكية تقريبا تقدر نفوسهم بـ(٧١٦٩) نسمة ويسكن معظمها في محلة عرفة وتبة وشاطرلو والماس ومنتشرين في الأحياء السكنية الأخرى في كركوك دون قيود الغيتو التي كانوا يلتزمون بها سابقا أذ كانوا يعيشون في أحياء قديمة شبه مغلقة[٢]، وحسب التقسيم التوراتي ينتسب الكلدانيون الى آرام بن سام بن نوح وأن كان آرام أسم جغرافي أطلق على المرتفعات في الشمال الشرقي من سورية[٣]، ثم خلعه الآشوريون على الجماعات التي وجدت في تلك المنطقة، وآخرون يقولون بأنهم من الجماعات النازحة عن الشمال وبصورة عامة أن أصلهم غامض شأنهم في ذلك شأن شعوب أخرى[٤].

ب-تنوع الخصائص الانثروبولوجية

أن من أهم مميزاتهم الانثروبولوجية هي القامة المتوسطة التي تتراوح بين (١٦٥) الى (١٦٧) سم والقوام النحيف، الرأس الطويل بشكل واضح والمرتفع والوجه المستطيل البيضاوي، الأنف القصير، الشفاة الدقيقة، والشعر المموج والبشرة السمراء والعيون التي تتراوح بين اللونين الأسود والعسلي، والكلدانيون يحتفظون بكثير من هذه المميزات مما يبرر ابراز أفرادهم كسلالة فرعية من الساميين[٥] و تضم هذه السلالة جميع الهجرات والموجات المتتابعة التي خرجت في أغلب الأحوال

(١) حبابة، الشماس بهنام سليم، مصدر السابق، ص٣.

(٢) مقابلة شخصية مع السيد الدكتور مار لويس ساكو بتاريخ ٢٠٠٥/٢/٤.

(٣) أبونا، ألأب البير، أدب اللغة الارامية، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٩٥، ص١١.

(٤) نفس المصدر، ص١٠.

(٥) الجباوي، علي (الدكتور)، جغرافية السلالات البشرية، مطبعة الوحدة، دمشق، ١٩٨٠، ص٢٧٨.

من الجزيرة العربية واتجهت الى الشام والعراق ووادي النيل، ممازاد خطوط هذه الوحدة الجنسية وضوحا وهذه الموجات كانت تعني مزيدا من التقارب في الملامح والمميزات الاثنية[1] غير أن ذوبان أبناء تلك الموجات في وادي الرافدين وعدم احتفاظهم بهوياتهم الاثنولوجية منذ الألف الأولى والثاني قبل الميلاد يزيد الشك في انتساب الكلدان المسيحيين الحاليين في كركوك الى الشعب الكلداني القديم[2] الذي ربما كان ينتمي الى السلالة السامية حيث اختلف الباحثون حول أصولهم العرقية وكان كتاب القرن التاسع عشر قد أيدوا الفكرة القائلة بأنهم بقايا الكلدانيين والآشوريين القدماء، ألا أن موطنهم الأصلي في ولاية هكاري الواقعة في قلب كوردستان التركي كما كان يعيش بعض منهم في ولاية ورمي، اضافة الى صفاتهم الطبيعية والاجتماعية المشابهة للكورد.

الأمر الذي دعى بعض الكتاب الى الأعتقاد بأنهم اكراد مسيحيون[3]، وخاصة الكلدان منهم حيث يعيشون حياة مشابهة لحياة الاكراد ويرتدون زيا كورديا لكن عمامة الرأس أصغر حجما، ولا زالوا يعيشون في وطن واحد مع الاكراد في كوردستان، وهم اليوم منتشرون في محافظتي نينوى وأربيل، فضلا عن أن الأعداد الكبيرة منهم التي تعمل في شركات النفط في كركوك[4]، والمهاجرون من العراق الى جهات مختلفة، على كل حال، في الوقت الحاضر، هناك في كركوك من يؤمن بأن أصله يعود الى الشعب الكلداني القديم وله خصوصياته الاثنية ويفتخر بلغته وأمجاده التاريخية، ويسعى جاهدا لأحياء آدابه وتراثه وحقنهما بدماء العصر الجديدة، أما بخصوص التنوع العشيري في المجتمع الكلداني لا وجود له لأن

(١) بهنان، سيروان شابي، مصدر السابق، ص٣١.

(٢) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص٢٢٢.

(٣) نفس المصدر، ص٤٨٦، (هامش الثاني).

(٤) الدرّة، محمود، القضية الكردية، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٦٦، صص١٦٧، ١٨٠.

تنظيماتهم الاجتماعية لا عشائرية، لذلك كان يطلق عليهم اثناء الحكم العثماني اسم (الرعية) وكان يقصد بهذا التعبير السكان اللاعشائريون من غير المسلمين[1]، ولا توجد قرى كلدانية في كركوك، بل يتركزون جميعا داخل مركز المحافظة فقط، ويعملون في شركة النفط والأعمال التجارية الحرّة، غالبا هي تجارة المشروبات ويعملون في دوائر الدولة الادارية والخدمية كالفندقة والمطاعم وغيرها.

ج–تنوع اللهجات

يرجع أصل اللغة الكلدانية الى عائلة اللغات الجزرية التي تشمل العبرية والقبطية والعربية والارامية، والأخيرة تنقسم الى اللغة الآرامية الغربية وهي اللغة المعروفة في الوقت الحاضر باللغة السريانية فهي لغة الكلدان من أبناء الكنيستين (المارونية واليعقوبية)، واللغة الآرامية الشرقية هي اللغة الكلدانية أي لغة كلدان الكاثوليك والنساطرة، وتعد واحدة من اللغات القديمة في العراق وكان آراميو مابين النهرين (ميزوبوتاميا) يستعملونها[2]، وبما أن اللغة الآرامية في تاريخها الطويل كانت متداولة في مناطق عديدة فقد نتج عن ذلك تنوع في لهجاتها وبصورة عامة تقترب من اللغة الفينيقية والعبرية وتتميز عنهما كثيرا، وفي بعض النقاط تظهر أوجه الشبه أكبر مع العربية منها مع هاتين اللغتين أو مع الآشورية كما في جدول رقم (٥) أذ يعود أصل اللغات الكلدو آشورية والعربية الى أصل واحد هي اللغة الجزرية.

(١) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص٢٢٩.

(٢) سومر، دوبونت (الأستاذ)، الآراميون، ترجمة الأب البير أبونا، منشورات المعهد الكهنوتي البطريركي الكلداني، الرقم (٥)، بغداد، ٢٠٠٤، ص٩٩.

جدول رقم (٥) يبين التقارب بين بعض الكلمات في اللغة العربية والكلدوآشورية[١]

العربية	السريانية	الكلدانية	الآشورية	الأرمنية
بيت	بيتا	بيثا	بتو	دون
رأس	ريشا	رةيشة	رشو	كلوخ
أم	أما	أما	أمو	مایر
قمح	قمحا	قمخا	قمو	جورين
سماء	شمايا	شمايا	شمو	يركينك
شمس	شمشا	شمشا	شمشو	آريف
موت	موتا	موثا	موتو	ماه

واللغه الكلدوآشورية تتنوع الى اللغات الكلدانية والسريانية والآشورية، ولا زالت السريانية مستخدمة لديهم في تخاطبهم وفي مفردات طقوس كنائسهم الشرقية، فضلا عن التنوع والفروق النحوية والصرفية القائمة بين الفصحى ولغة التخاطب العامية، وهناك تنوع أيضا في الخط السرياني والكتابة السريانية في الحروف المستعملة فيها، تتنوع الى الأسطرنجيلي والشرقي والغربي الأمر الذي يعده

(١) مطر، سليم، الذات الجريحة، جاب محمد، نوبت جاب أول، ١٣٨٣، ص٢٩٣ومقابلات شخصية في كركوك.

البعض مشكلة كبيرة تعيق عملية التدريس السريانية[١]، وهذا التنوع قد يتوسع ويشمل اللغة التي يعبر من خلالها الكاتب أحيانا لأن هناك نصوص كلدانية مثلا مكتوبة بالخط الأسطرنجيلي كما في الشكل الآتي :

أو نفس النص الكلداني مكتوب بالحروف العربية كالآتي:

(حوتاما... ولاخ حثنا شويحا وبقحة كذلل بخليلي دحثنا شمتيانا ليخ كةثابئيثا دةخيةث بةوشولاثة ومصةبتةث بشوبري عيتانايي ولاخ شةوشوينا ميةقرة صائر طوسي يو ديوحةنان معمذانا...) ومعناه بالعربية (الختام... وعليك أيها الختن الطاهر والنجم الزاهر المضفور بأكليل الختن السماوي وعليك أيتها العروس الحصيفة والبتول العفيفة المزينة بزينة البيعة رحمة وبركات ألاهنا المسجود له وأنعام خالقنا المعبود تحل وتفيض الآن وفي كل أوان والى دهر الداهرين).

٢- الآشوريون

أ- الأصل والتسمية

الآشوريون هم أحد شعوب العالم القديمة، وينتسبون الى مجموعة الشعوب السامية العريقة[٢]التي هاجرت من الجزيرة العربية نحو الشمال الى بلاد الشام والعراق قبل عدة آلاف من السنين، وهناك رأي أخر يقول لم يكن سكان هذه المنطقة الواقعة في

(١) حداد، بنيامين، وجودنا القومي مرهون بقيام لغتنا وبقائها، مجلة بانيبال، العدد (٢٢)، اربيل، ٢٠٠٤، ص ١٤١.

(٢) ماتفييف، قسطنتين بتروفيج، الآشوريون والمسألة الآشورية، الأهالي للطباعة، دمشق، ١٩٨٩، ص١٥.

شمال بلاد بابل من الأصل السامي جميعهم بل كانت أقوام تعيش بينها وتتكلم باللغات غير السامية وهم من غير أجيالها[1]، وينسب اسمهم الى اسم أولى مراكزهم الحضرية وأكبر مدنهم (آشور) والتي أصبحت فيما بعد عاصمة دولتهم كما تظهر في الطبقات الأثرية القديمة الواقعة قبالة شرقاط في الطريق الذي يربط بين الموصل وبغداد[2]، تعود الى الألف الرابع قبل الميلاد وسميت آشور نسبة الى الهمم القومي (آشور) ثم أصبح اسم الآشوريين يطلق على الجماعات التي استوطنت تلك المنطقة[3]، ومن أعظم انجازات تلك الجماعات هي تشكيلهم امبراطورية كبيرة مترامية الأطراف برزت في القرن الثامن قبل الميلاد، وعلى الرغم من الأزدهار والتوسع التي شهدتها هذه الامبراطورية ألا أنها أنهارت على أيدي الكلدانيين والميديين[4] سنة (٦١٢ ق.م).

ب-تنوع الخصائص الانثروبولوجية

فيما يتعلق بوصفهم الانثروبولوجي يقول هنري فيلد أن الآشوري طويل القامة طويل الجذع، عريض الجبين، عريض الوجه جدا، برأس مدور قصير والأنف طويل متوسط الضيق ويكاد يكون نحيفا عند الجميع، وبشرتهم بيضاء شبيهة ببشرة الاوربيين الشماليين والشعر كستنائي داكن بتموجات خفيفة متوسط النعومة الى ناعم، والعيون عسلية داكنة بقزحية متجانسة، وبصلبة صافية، والأنف مستقيم وبسعة منخرين متوسطة انطباق الأسنان اعتيادية، الحالة الصحية جيدة والجهاز

(١) درويش، محمود فهمي (الأستاذ)، وآخرون، دليل الجمهورية العراقية لسنة ١٩٦٠م، دار مطبعة التمدن، بغداد، ١٩٦١، ص١٤٤.

(٢) باقر، طه، وآخرون، تاريخ العراق القديم، ج١، مطبعة جامعة صلاح الدين، ١٩٨٧، ص٢٠١.

(٣) بهنان، سيروان شابي، مصدر السابق، ص١٣.

(٤) نفس المصدر، ص١٤.

العضلي جيد[1]، وربما كان هذا الوصف صحيحا قبل نصف قرن من الآن بسب عزلتهم استطاعوا الحفاظ عليه ألا أنه لا ينطبق عليهم في الوقت الحاضر بسبب اختلاطهم وامتزاجهم بالجماعات الاثنية الأخرى، خاصة بالكلدانيين والسريان والأرمن، فضلا عن الأجانب المسيحيين من الأوروبيين ومن قوميات مختلفة،

ج-تنوع الأنظمة الاجتماعية

اليوم تعيش في كركوك حوالي (٦٠٠) اسرة، تقدر نفوسهم ب (٢٧٣٦) نسمة من طائفة مسيحية غير كاثوليكية تختلف لهجتها عن اللهجة الكلدانية الغربية ويعتقدون بأنهم من بقايا تلك الجماعات الذين أسسوا الامبراطورية الآشورية، ويختلفون عن الكلدان نوعا ما من حيث الروابط القرابية والعشائرية فيما بينهم فضلا عن ألقاب عوائلهم وأسمائهم وبالأخص في أسماء أجدادهم وأسلافهم، ولا تزال آثار تلك العشائرية باقية فيهم، نجدها في ملابسهم وترتيب أثاث منازلهم، تظهر فيها عناصر تقليدية قديمة تعود الى ثقافات قروية وقبلية بشكل أكثر مقارنة بمساكن الكلدانيين، ألا أن الغالب عليهم بشكل عام أنهم هادئون ومتفاهمون مع الأكثرية المسلمة وميالون الى الثقافة والتطورالحضاري[2]. ولما كان الآشوريون في الأصل وحتى بعد الحرب العالمية الأولى ذوي تنظيمات اجتماعية عشائرية لذا أطلقت عليهم الدولة العثمانية أسم (مله) وهو اللقب الذي يطلق على السكان العشائريين ومن أبرز تلك العشائر التياري العليا والتياري السفلى وباز وجيلو وغيرها[3]، ثم نزحوا من مناطقهم الجبلية المنعزلة في هكاري والتي أصبحت ساحة للقتال بين الجيش الروسي والعثماني أثناء الحرب العالمية الأولى

(١) فيلد، هنري، جنوب كوردستان، مصدر سابق، صص١٥٥-١٥٦.

(٢) الحسني، السيد عبدالرزاق، العراق قديما وحديثا، مصدر سابق، ص٤٥.

(٣) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص٢٣٠.

حيث شكل الانكليز منهم كتائب عسكرية وأطلق عليها الجيش الليفي ومعناها (المجندون)[1] واستخدمهم الانكليز في قمع الحركات الشعبية في العراق ضد الكورد والعرب وفق السياسة الاستعمارية (فرق تسد) تم استغلالهم وتوظيفهم كقوة عسكرية مساعدة لحماية الصناعات النفطية[2] منذ أواسط العشرينات من القرن الماضي في مدينة كركوك، ومما يلاحظ في مرحلة ما بعد ثورة الرابع عشر من تموز (١٩٥٨)، والأحداث التي تلتها أدت الى هجرة واستقرار عدد كبير منهم في الدول الغربية، عليه بقت نسبة الزيادة السكانية بينهم بشكل عام قليلة، وتتناقص أحيانا، مردها بشكل رئيس الى الهجرة الخارجية فضلا عن التقاليد الاجتماعية والعادات الثقافية التي تشجع علىتحديد النسل وتبقى العوائل صغيرة في حجمها[3].

د–تنوع الأزياء

أما بخصوص التنوع في الأزياء الشعبية للمجموعة الاثنية الكلدوآشورية فهو مزيج من الأزياء الكوردية والعربية والتركية وأزياء شعوب ما بين النهرين القديمة[4]، ويتنوع الزي الرجالي الكلدوآشوري التقليدي باختلاف الأنتماء المحلي والظرف المعيشي ومن الأزياء الشعبية للرجال وهي القميص الطويل الذي يصنع من قماش قطني مع أردان طويلة وليس فيه أزرار بل خيوط عند الرقبة يشدها الرجل أيام الطقس البارد ويلبس فوقه اليلك أو السوخمة وهو على شكل قميص بدون أردان وتكون من الأمام ملونة بلونين، وكذلك الزبون أو الصاية طويلة حتى

(١) الدرّة، محمود، مصدر السابق، ص١٧٢.

(٢) ماتفييف، قسطنتين بيتروفيج، مصدر السابق، ص١١٥.

(٣) مقابلة مع السيد أبونا كوركيس قس كنيسة مار أفرام بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/١٨.

(٤) شيخو، حنا (الأب الدكتور)، كلدان القرن العشرين، مطبعة دار الشعب، ديترويت، ١٩٩٢، ص٤٧.

الكعب ومفتوحة من الأمام وهي على أنواع، منها السادة والمنقوشة والقباء وغيرها، أما لباس الرأس يتكون من قبعة وهي نوعان أما كلوتا وهي الكليتة الكوردية تصنع من صوف الأغنام أو شعر الماعز بعد غزلها و بألوان أيضا، أو طاقية تعمل من جلد أو قماش، ويشماغ أو جامداني يلبس فوق الطاقية أو يلف عليها ويكون ملونة بلونين الأبيض والأسود عادة، أما حزام الكلدوآشوري فيشبه الحزام الكوردي بحكم مزاياه في المناطق الجبلية والتي ذكرناها عند الحديث عن الأزياء الكوردية وهو عريض يلف على الظهر والبطن لفات عديدة متشابكة بعضها مع البعض، بصورة عامة أن الأزياء الكلدوآشورية الشعبية في القرى المسيحية نراها في احتفالاتهم العامة وتقاليدهم تعكس نمط حياتهم اليومي والذي يشبه الى حد بعيد نمط حياة جيرانهم الكورد بحكم المعايشة التاريخية المشتركة والتشابه بين بيئتهما الطبيعية وأن الزي الشائع عندهم كان (رانك وجوغة) في القرية[1]، علما ان الزي النسائي الكلدوآشوري الشعبي كان يتكون من قميص طويل يصنع من مختلف الأقمشة الملونة، وكان نوعان، العادي بلون واحد، والملون أو المنقوش الذي كانت تلبسه النساء المتمكنات أو الشابات أو العروس يوم زواجها، وتلبس عادة فوقها القباء والتي تشبه زبون الرجال، وشبوكتا تلبس فوق القميص وتكون مفتوحة من الأمام وهى أنواع أيضا، السادة بلون واحد وتلبس أيام العمل، والنوع الآخر وهي المقصورة تلبس لأيام الأحاد والعطل، أما المنقوشة فتلبس في أيام الزواج، والمئزر فهو تلبسه النساء فوق كل ملابسها وتعقد طرفيه فوق كتفها الأيمن وتنزله تحت أبطها الأيسر وتلفه حول جسمها ومن أنواعه، السادة والمنقوش والدهوكي والجبلي...الخ. اما لباس الرأس عند النساء الكلدوآشوري فيتألف من القبعات وهي متنوعة ومنها، الطاقية، تكزن قماشها من الداخل قطن ومن الخارج قماش ملون مع بعض النقوش ومنديل تشده المرأة فوق الطاقية وهو قطعة واحدة مع نقوش متنوعة وحواف مزركشة وملونة. فهذه

(١) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص٢٣١.

الألوان الزاهية تعد انعكاسا للبيئة الطبيعية الرائعة في كوردستان العراق، غير أن اليوم معظم أبناء الكلدوآشور قد تبنوا الأزياء المألوفة والمستخدمة عند معظم شعوب العالم أي القميص والبنطلون للرجال وما يتبعها من جاكيت ومعطف ورباط ونظارات وغيرها والموضات النسائية المتنوعة وغير المعدودة لكونها تتجدد وتتغير وما يتبعها من حلى وقبعات وغيرها.

الفصل الخامس

الاختلاف والتنوع الديني في كركوك.

- ❖ المبحث الأول: المسلمون.
- ❖ المبحث الثاني: المسيحيون.
- ❖ المبحث الثالث: الكاكائيون.

تمهيد

بصورة عامة دور الدين أوسع وأعم من دور الجماعات الاثنية والعرقية والقومية، لأن الرسالة الدينية من حيث جوهرها هي فلسفة كونية تدعو الناس جميعا بوصفهم مخلوقين لتحدد لهم موقفهم من الحياة والموت والكون وخالق الكون.... الخ وتقدم لهم أجابات وحلولا عن قضايا انسانية كبرى شغلتهم وتشغلهم دائما وهي قضايا الخلود وما بعد الموت فضلا عن ما يقدمه من مباديء خلقية وقواعد سلوكية للبشر، أي أن الله سبحان وتعالى أنزل الدين للبشر جميعا وبعث الرسل للخلق كافة لذا يجوز من الناحية النظرية أو العملية أن يعتنق أهل الأرض جميعا دينا واحدا، فلا يمحو ذلك القوميات[1]، فالاختلاف من وجهة النظر الدينية يدور حول كلمتي الأيمان والكفر أو الحق والباطل، ولا يعد اختلاف الألسنة والألوان اختلافا حادا وجوهريا بل هو شكل من اشكال التنوع ضمن الأطار الديني (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ)[*]، ويقوم الدين في كل مجتمع انساني بوظائف اجتماعية رئيسة تهدف الى حفظ تماسك وترابط أفراد المجتمع[2]، والدين بشكل عام يعمل من خلال الاتصالات الاجتماعية، ويعزو السلطة الى قوى عليا ويتضمن مشاركة مزدوجة بين الانسان وبين قوة غير انسانية ومساهمة ثانوية بين جنس انسان نفسه[3] وله التأثير الكبير على الحياة الاجتماعية وتنظيم علاقات الأفراد في المجتمع سواء في المجتمعات التقليدية أو المتقدمة، وذلك لأقامة التضامن

(١) الأهواني، عبدالعزيز (الدكتور)، أزمة الوحدة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٧٢، ص٢٧.

* القرآن الكريم، سورة الروم، الآية (٢٢).

(٢) وصفي، عاطف، الانثروبولوجيا الاجتماعية، مصدر السابق، ص١٤٠.

(٣) ر، م. ماكيفر، ج٢، مصدر سابق، ص٨٦٧-٨٦٨.

الاجتماعي بين أفراد المجتمع[1] وبناء عليه يتفق علماء الاجتماع والانثروبولوجيا على أن الدين هو موضوع رئيس من مواضيعهم الاجتماعية والانثروبولوجية، وقد دفعهم هذا الاعتقاد الى طرح الكثير من النظريات عن أصل الدين ووظيفته[2] فهؤلاء رغم اهتمامهم بالدين ألا أن اختلافهم لا يقتصر على تعريفهم أو وجهة نظرهم حول أصل ووظيفة الدين فحسب بل حتى حول ما يجب أن يدرج تحت أسم الدين، لأن الدين هو نفسه يختلف من حضارة الى أخرى عقيدة وتطبيقا رغم وجوده في كل الحضارات[3] لذلك ظهرت تعريفات لا حصر لها بل الواقع أنه يكاد يكون لكل باحث عن الدين تعريف وتصور في الموضوع يختلف عن سواه ولكن من أنسب التعاريف للدين هو (عبادة قوى عليا من شعور بالحاجة)[4] وثمة تعريفات أخرى كثيرة تمتليء بها كتب الاجتماع والانثروبولوجيا ومع أن هذه التعريفات تختلف في ألفاظها فأنها تتفق كلها في أنها تعد الدين نظاما اجتماعيا وجد في الأساس للتضامن وثبات المجتمع ويفرض على الأفراد من الخارج أي من المجتمع الذي يعيشون فيه و يقبلون عقائده وممارساته الدينية بغير مناقشة[5] وأن مسألة علاقة الدين بالاختلاف والتنوع الثقافي مسألة متشعبة لأن أديان عدة تستطيع أن توجد في أطار ثقافي واحد كما في العراق مثلا الذي يعد بشكل عام متحفا اثنولوجيا ودينيا متنوعا على الرغم من خصوصياته الثقافية الواحدة، وكما تستطيع الديانة الواحدة أن تجد مجالا للتعبير عن ذاتها في أطر ثقافية مختلفة،

(١) هرزاني، نوري ياسين، الكاكائية، مصدر سابق، ص٢٤١.

(٢) ميتروبولسكي، سير تحولات اجتماعي، (باللغة الفارسية)ترجمة بور كاشاني، شركة سهام خاص، تهران، ١٣٥٤، ص٥٢.

(٣) سليم، شاكر مصطفى (الدكتور)، قاموس الانثروبولوجيا، مصدر السابق، ص٨١٦.

(٤) داو، جروف ساموئيل، المجتمع ومشاكله، ترجمة ابراهيم رمزي، مطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٣٨، ص٢٤٧.

(٥) أبو زيد، أحمد (الدكتور)، البناء الاجتماعي، الأنساق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الأسكندرية، ط٣، ١٩٧٩، ص٥٣٤.

كالدين المسيحي أو الاسلامي الذي أنتشر بين ثقافات مختلفة من المغرب الى الصين، وأخيرا وليس آخرا قد تستطيع فوارق دينية أن تؤدي الى ثقافات فرعية (Subculture) في منطقة واحدة مثل كركوك التي هي موضوع الدراسة، علما أن الأديان بصورة عامة تنقسم الى مذاهب وطوائف مختلفة بحكم تغيرات ومتطلبات الواقع الاجتماعي لذا نجد أن المسلمين يتوزعون بين سنّة وشيعة وطوائف أخرى مثل اسماعيلية ودرزية وعلوية وزيدية وشافعية و أباضية..الخ. مثلما يتوزع المسيحيون أيضا بين كاثوليك وأرثوذكس وبروتستانت وطوائف أخرى أيضا مثل موارنة وأقباط ونساطرة ويعاقبة وانجيليين..الخ[1]. وعلى الرغم من أن مفهوم الثقافة أوسع من مفهوم الدين ألا أن الدين أحيانا يساهم مساهمة حقيقية وفعالة في تقدم ونشر الثقافة وبناء مجتمع أكثر انسانية وانسجاما[2]، وفي مدينة كركوك يشكل المسلمون (٩٠٪) من مجموع سكان المدينة حسب الاحصاء السكاني عام (١٩٦٥) وثمة أقلية دينية مسيحية على اختلاف طوائفها ومذاهبها الشرقية والغربية تشكل (٧٪)، فضلا عن الطائفة الكاكائية التي تؤلف جزءا من سكان كركوك[*]، لذلك يضم هذا الفصل ثلاثة مباحث، يتناول كل مبحث منها ركنا من أركان الاختلاف والتنوع الديني في كركوك أبتداء بالمسلمين والمسيحيين وأخيرالطائفة الكاكائية.

(١) بركات، حليم (الدكتور)، المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٧، ٢٠٠١، ص٢.

(٢) خوري، عادل تيودور (الدكتور)، الفاتيكان ومباديء الحوار الاسلامي-المسيحي، بحث منشور في المؤتمر الأول تجديد العيش المشترك، المطبعة العربية، بيروت، ١٩٩٥، ص٤٨.

* هنالك عوائل قليلة جدا من الصابئة أيضا تقطن في مناطق متناثرة داخل المدينة تمتهن الأكثرية منهم الصياغة ولا يظهرون كجماعة مميزة بارزة ومثلهم الأرمن، لقلة عددهم واندماجهم في مجتمع المدينة عليه لن تبحثهما الدراسة بالتفصيل.

المبحث الأول: الاسلام

أن الديانات السماوية هي ديانات التوحيد، فالاسلام هو دين كل البشر، دين الشعوب والأمم والأجناس وكتابه الوحيد هو القرآن الكريم وتأتي بعده الأحاديث النبوية الشريفة وهي ما صدر عن النبي محمد (ص) ولفظ الاسلام مشتق من (سلم) ومنه الاستسلام أي الانقياد لله في جميع ما قضى وقدر[1]، حيث جاء في القرأن الكريم (وَعِبَادُ الرَّحْمَانِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَمًا)[2]، ويعني هدؤ النفس والتواضع والأعتداد بالعمل الصالح لا بالنسب وهي كلها نزعة سلام[3]، ولا يشترط أن يكون دائما الاستسلام للقوة المادية أو للتهديد الذي يصدر عن طرف يشعر بقوته عن الآخر بل قد يكون استسلاما للقوة العقلية أذا كان أستسلاما للرأي[4]، كما يقول كروبر أن الاسلام بوصفه ظاهرة اجتماعية أثر على حضارة الكثير من الشعوب وعدل في خط حياة كثير من الأشخاص الذين ولدوا في ثلاث قارات خلال ألف سنة[5]، لأن الدين الاسلامي ربط معتنقيه بالله من خلال تعاليمه وطقوسه من جهة ومن جهة أخرى وحد بين أمم مختلفة من حيث اللغة والأصل والحضارة والخصائص الانثروبولوجية والاثنوغرافية عن طريق حث الناس ودعوتهم الى التأخي والتضامن وعدم الأعتراف بالاختلافات المصطنعة التي أوجدها البشر لتكون مانعة من أخائهم

(١) أكبر، فرهاد ابراهيم، الوحدة الاسلامية في المنظور القرأني، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الشريعة والدراسات الاسلامية في جامعة صلاح الدين، ٢٠٠٢، (غير منشورة)، ص٢٥.

(٢) القرآن الكريم، سورة الفرقان، الآية (٦٣).

(٣) حسن، عبدالرحمان محمد، محاضرات في المجتمع العربي، دار الطباعة الحديثة، بصرة، الجزء الأول، ١٩٦٧، ص٤٢.

(٤) لطفي، عبدالحميد (الدكتور)، علم الاجتماع، دار المعارف، مصر، ط٦، ١٩٧٦، ص١٤٥.

(٥) رسكوفيتز، ميلفيل، ج، مصدر السابق، ص١٣.

كاللون والجنس واللغة والمال والنسب بل أن هذه الاختلافات ليست ألا آية من آيات الله (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ)[1] أو (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ)[2] وكما قال (صلى الله عليه وسلم) (اختلاف أمتي رحمة) فالأمة الاسلامية قد التقت بالشعوب الكوردية والفارسية والتركية والهندية والرومانية واليونانية وغيرها، فكانت النتيجة أنها أثرت في غيرها وتأثرت بهم وما نجده اليوم من التنوع داخل المسلمين، ما هو ألا نتيجة لذلك الألتقاء ومستجدات المراحل التاريخية التي مرت بها الأمة الاسلامية حيث أستلزمت فتح باب الأجتهاد لتفسير تلك التعاليم والنصوص التي نزلت في الجزيرة العربية التي كانت تختلف أيكولوجيا واجتماعيا واقتصاديا وفكريا ولغويا وحضاريا عن المناطق التي فتحتها الجيوش الاسلامية وفقا لهذه المتطلبات.

ظهر رواد من المجتهدين أمثال الأمام الشافعي والأمام أبي حنيفة والأمام مالك والأمام أحمد بن حنبل والأمام جعفر الصادق (ع) ووضعوا اسس المذاهب الاسلامية معتمدين القرآن والسنة النبوية الشريفة والأجماع والقياس والعرف ومراعاة المصلحة لتشكيل نواة تشريع ثقافة مشتركة وبعملهم هذا رسخوا قواعد التنوع بين المسلمين في اطار الثقافة الاسلامية وحتى الشيعة والسنة كانتا فرقة واحدة في أول الأمر[3] ولأسباب سياسية والنزاع الذي نشب بين العباسيين والعلويين انقسمت وحدتهما وأصبحتا مختلفتين بمرور الزمن في بعض العقائد والطقوس.

(١) القرآن الكريم، سورة الروم، الآية (٢٢).

(٢) القرآن الكريم، سورة (الهود)، الآية (١١٨).

(٣) الوردي، علي (الدكتور)، طبيعة المجتمع العراقي، مصدر السابق، ص٢٥١.

التثاقف في أطار الاسلام

أن الدعوة الاسلامية دشنت أول احتكاك واسع للعرب بالكورد والفرس بعد معركة القادسية في كانون الثاني سنة (٦٣٧م) ومعركة جلولاء في كانون الأول لنفس العام[1] واستقبل الكورد هذا الدين بالتدريج فوقعت في قلوبهم وقلوب أبنائهم مبادئه فأقبلوا عليه قلبا وقالبا[2] وأندمجوا فيه أندماجا كاملا ولعبوا دورا كبيرا في سياستها وشاركوا في تقرير مصيرها في السراء والضراء[3] فالغالبية العظمى من الكورد اليوم هم مسلمون سنيون، وكان لهم علماء برزوا في جميع مراحل تاريخ الاسلام حيث خدموا تعاليمه وحضارته كما خدموا اللغة العربية وآدابها عن طريق العلوم التي تخصصوا فيها[4] وبما أن الدين الاسلامي قد صبغ الحياة الاجتماعية للمسلمين في كركوك بصبغته منذ القديم فأن دوره واضح تقريبا في كافة العادات الاجتماعية رغم تفرعه الى المذهبين السني والشيعي ألا أن هذا التنوع ليس على أساس التنوع الأثني لأن كل مذهب من هذين المذهبين له اتباع من جميع المجموعات الاثنية، لذلك لعب الدين الاسلامي في المدينة دورا أكثر فاعلية في تخفيف وتقليل التعصب القومي بلغة السياسة أن وجدت لأنه أحل محلها التنوع المذهبي وأصبح التنافس على التفسير والتأويل في أصول الدين وأفضلية الصحابة الكرام والخلفاء الراشدين (ع) وحق الخلافة وغيرها بدلا من التنافس على المميزات الاثنية ولكن بمرور الزمن وحد الدين الاسلامي كثيار من القيم الاجتماعية والتي جعلهم جميعا متشابهين في سلوكهم الديني والروحي

(١) بطروشفسكي، ايليا باولويج، اسلام در ايران، (باللغة الفارسية)، ترجمة كريم كشاورز، جاب هفتم، تهران، ١٣٦٣، ص٤١.

(٢) هاي، دبليو، آر، سنتان في كوردستان، الجزء الثاني، مصدر السابق، ص٥٦.

(٣) أبوبكر، أحمد عثمان (الدكتور)، كوردستان في عهد السلام، دار آراس للنشر والطباعة، أربيل، ٢٠٠٢، ص٥٠.

(٤) نەبەز، جمال (الدكتور)، المستضعفون الكورد وأخوانهم المسلمون، مصدر السابق، ص٢٥.

والوجداني برغم اختلافهم العرقي والمذهبي، لأن الاسلام دين يتجاوز حدود الاختلافات ليوحد اتباعه في الكثير من الطقوس مثل آداب التحية والمجاملة والمحادثة وطقوس الولادة والزواج والوفاة ومراسيم التشيع والعزاء وغيرها، وهنا سنكتفي بذكر بعض من هذه الطقوس والعادات الاجتماعية المتشابهة بين الجماعات الاثنية المختلفة في كركوك بفضل الدين الواحد الذي يجمع بينهم هذه الصفات المشتركة منها:

١-عادات التحية

المرء حينما يحضر في أي مجلس في كركوك عليه أن يؤدي التحية للكل، بالقول (السلام عليكم) وهذا متشابه بين جميع المجموعات الاثنية المسلمة وخاصة المسنين منهم، والتنوع يبدأ بعد نصف الجواب، لأن الشطر الأول من الجواب يكون متشابها أيضا، وهم يردون عليه بالقول (عليكم السلام) حتى أذا كان الشخص وحيدا يردون عليه بصيغة الجمع للتعظيم والتقدير، وذلك بتأثير الآيات القرآنية حيث تقول (وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا...)[1]، والحديث النبوي الشريف أو التعاليم الدينية، مع تحريك اليد ورفعها الى الأعلى أحيانا، العربي يقول (الله بالخير) مع تحريك الجسم قليلا من مكانه أحتراما للذي دخل المجلس، أما الكوردي يرد أيضا ب (عليكم السلام) ويقوم بنفس الحركات ألا أنه يقول (بەخێر بێی) بنفس المعنى (الله بالخير) والتركماني يتشابه الكوردي والعربي في الرد والحركات بل يقول (خوش كيالدوز) فالتنوع هنا في أساليب التعبير فقط. وخاصة بين المسنين من جميع الجماعات الاثنية هي موحدة، نفس السلام والجواب، بينما الشباب غالبا ما يستخدمون بعض التعابير الأخرى في التحية مثل (صباح الخير، مرحبا، مساء الخير..الخ) وغيرها.

(١) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية (٨٦).

٢-الامتزاج في عادات المجاملة

حث الاسلام على أكرام الجار وذي القربى والغريب وكبار السن والوالدين وأولياء الأمور ورجال الدين من خلال النصوص القرانية والأحاديث النبوية الشريفة، فضلا عن ذلك أن الدين الاسلامي حدد شخصية المتكلم ورسم صورته ونبرات صوته وأمره بتقصير الشوارب والعتو عن اللحية أو (لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ)[1] أو (وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ)[2] أو (فَلاَ تَتَنَاجَوْا بِالإِثْمِ)[3] فأن هذه الأوامر جعلت من الانسان الكوردي أو العربي أو التركماني في كركوك عندما يتحدث يحسب لكلماته ألف حساب خشية أن يكون فيها نوع من الأحراج أو ما يجرح مسامع من يتحدث اليه، سواء والديه لأن الدين أمر (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)[4] أو (اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ)[5] أو جاره أو شخص غريب، نراهم وخاصة المسنين منهم (الكورد والتركمان والعرب) عندما يحسون بنوع من الخشونة في ألفاظهم من حيث المعنى ولكي لا تجرح السامع أو لاتفسر بعكس ما يقصدون اليه يكررون بأستمرار بعض الجمل والعبارات المتشابهة في المضمون ولنفس الغرض وأصبحت هذه العبارات جزءا من ثقافتهم نجد العربي يقول (حاشاكم، أو حاشا السامع، أو معذرة أو لا مؤاخذة...)، وهكذا والكوردي يقول (عەيب نەبێ، دوور لە ڕووت، پەرژین بێ، بیلا مانا...)، وهكذا والتركماني أيضا يقول (حاشا حازرده، أو حاشا ئيش دەنەن، أو ئيرەخ ئوزونەن، أو ئيرەخ سەنەن...)، وهكذا بنفس المعنى لعبارة حاشاكم أو معذرة في اللغة العربية، ومن العادات المنتشرة بينهم جميعا، أنهم

(١) القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية (٢).

(٢) القرآن الكريم، سورة لقمان، الآية (١٩).

(٣) القران الكريم، سورة المجادلة، الآية (٩.

(٤) القرآن الكريم، سورة الأسراء، الآية (٢٣).

(٥) نفس السورة، الآية (٢٤).

عندما يتحدثون مع بعضهم يحركون ايادیهم والمقابل يهز رأسه بين حين وآخر لأثبات تفاعله مع الحديث ويحث المتكلم لأستمرار في كلامه ويطمئنه بانه فاهم الموضوع وأحيانا العربي يرد بكلمة (نعم) والكوردي بـ(بەلێ) والتركماني بـ(بالى) بوصفه دليلا على جديته وأهتمامه بالموضوع. والمتكلم في المقابل يرّده (دام نعمك)، (بەلێت باقى بێت)، و هكذا تتنوع المحادثة ويتفاعلون مع بعضهم البعض أثناء الكلام.

٣-الأمتزاج في عادات دورة الحياة

أمتزجت العادات والتقاليد الاجتماعية بين سكان المدينة على الرغم من التنوع الاثني والاختلاف اللغوي الموجود فيها وان جوهر ومضمون هذه العادات هو واحد ولكن يعبرون عنها بلغات وأساليب مختلفة، فأذا أخذنا مراحل دورة الحياة للانسان الكركوكي كلها بغض النظر عن لغته لنجد تشابها كبيرا بينهم من حيث العادات والتقاليد والمراسيم المتعلقة بكل مرحلة من هذه المراحل وذلك بتأثير الدين الواحد والنمط المعيشي المتقارب والوضع الاجتماعي والفكري المتماثل والحالة السياسية الواحدة، وبما أن دورة الحياة تنقسم الى ثلاث مراحل وهي (الولادة، الزواج، الوفاة) ولكل مرحلة من هذه المراحل عاداتها وتقاليدها[١]، لذلك نوجز ما يتشابه به سكان كركوك من الطقوس المتعلقة بهذه المراحل:

أ- الولادة

بشكل عام تتشابه المجموعات الاثنية في العادات والمراسيم الخاصة بالولادة، على الرغم من وجود بعض الاختلافات في التفاصيل، لأن الاسلام ينظر الى المال

(١) حمودي، باسم عبدالحميد، عادات وتقاليد الحياة الشعبية العراقية، كتاب التراث الشعبي، بغداد، ١٩٨٦، ص٧.

والبنون كـ(زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)[١] لذلك من الطبيعي أن تسر كل عائلة مسلمة بمولودها الجديد وهي زينة الحياة وثمرة من ثمار الحياة الزوجية، لذلك قبل ولادته ومنذ اللحظة الأولى من الحمل يدخل الطفل بوصفه فردا من أفراد العائلة وتحسب له حساب من قبل الأسرة في أغلب العوائل الكركوكية بغض النظر عن التنوع الاثني والديني على حد سواء، يبين ذلك من خلال شراء الملابس الضرورية التي تحضر لهذه المناسبة المنتظرة ويتوقف ذلك على امكانية العائلة الاقتصادية ونوع المولود ومرتبته في كل المجموعات الاثنية ولكن قد يطغى العرف الاجتماعي حتى على النصوص الدينية احيانا وخاصة في مجال تفضيل الذكور على الأناث رغم تأكيد الآيات القرآنية هذه الظاهرة ووصفها بالجاهلية بقولها (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ)[٢] لكنها لا تزال موجودة بين أغلب هذه العوائل دون فروق تذكر بين المجموعات الاثنية في كركوك وخاصة عند العوائل المحرومة من الذكور، ولا عجب أن نرى حتى في العوائل المثقفة أنهم لا يدفعون نفس المقدار من البقشيش أو هدية الى القابلة أو العاملات في مستشفى الولادة عندما يكون المولود بنتا، وهذا يدل على أن هذه المجموعات الاثنية على الرغم من اختلافاتهم اللغوية وثقافاتهم الفرعية ألا أنهم تجمعهم الثقافة العراقية، يؤمنون بنفس الاعتقادات ومنها أن البنت من حظ زوجها في المستقبل وهي لاتستطيع أن تشارك في رفع دخل العائلة أو في الأقتتال القبلي مثلما يشارك الولد وأنها لا تستطيع أيضا أن تلعب دورا مهما في الحفاظ على مكانة بيت والدها في حالة وفاته بدون أن يخلف وريثا ذكرا[٣]، علاوة على أنها بحاجة الى عناية وتربية مركزة لأن شرف العائلة متعلق بها في مجتمعنا، أما بخصوص تسمية المولود الجديد فكان للدين التأثير الكبير فيها حتى منتصف القرن الماضي تقريبا، فقد تنوع الأسماء في البداية بتنوع المذاهب لأن الأسماء معظمها كانت دينية فهم يؤمنون بأن خير الأسماء ما حمدّ وعبدّ، وعليه شاعت أسماء مثل (حمد، محمد،

(١) القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية (٤٦).
(٢) سورة النحل، الآية (٥٨).
(٣) حمودي، باسم عبدالحميد، مصدر السابق، ص٨.

أحمد، محمود، عبدالله) و تخليدا لأسماء الخلفاء الراشدين (أبوبكر، عمر، عثمان، علي) رضي الله عنهم فقد سائدت بين الكورد والعرب والتركمان السنيين تلك الأسماء، أما الأسماء مثل (عباس، حمزة، مرتضى، زين العابدين، محسن .... الخ) فقد كانت شائعة بين الكورد والعرب والتركمان المتشيعين، الى أن ظهرت أخيرا وخاصة بعد ثورة الرابع عشر من تموز عام (١٩٥٨) أسماء جديدة كانت تحمل في طياتها عواطف قومية عنيفة مثل (شورش، كوردو، هةفال، هاوري، يعرب، ليث، ثائر، ترك، أصلان..الخ)، تحت تأثير الأفكار القومية العنصرية التي سادت في اوروبا منذ الحرب العالمية الأولى لمواجهة الأممية الدينية في الشرق والأممية الشيوعية في شرق اوروبا (الأتحاد السوفيتي سابقا).

فضلا عن التشابه في عادات تفضيل الذكور والتنوع في اختيار الأسماء حسب التنوع الديني هناك امتزاج أيضا في كثير من التفاصيل الأخرى المتعلقة بالحمل والولادة كزيارة أضرحة الأولياء والصالحين والتبرك بهما أذا تأخرت الزوجة عن الحمل، واللجوء الى التعاويذ والنذر ويبادرون الى استعمال كل الأساليب الغيبية للحصول على النسل علما أن بعضا من هذه الأساليب المتبعة لها ملامح عقائدية تتعلق بالدين حيث تنتشر قبور السادة والصالحين في أماكن متفرقة من المحافظة وتحتوي المركز على عدد من هذه القبور منها مرقد النبي دانيال عليه السلام على القلعةأو ضريح سيد أحمد خانقاه على الطرف الغربي من النهر وأمام أحمد على شارع صلاح الدين وغيرهم ويزورها الناس من جميع الجماعات الاثنية في مناسبات المرض والعقم أو للتشفع ومن العادات الاسلامية أيضا عندما يولد الطفل يؤذنون له في أذنه الآذان الشرعي خوفا عليه من أصابته بمس الجن ويقولون له في أذنه حفظناك من كل عين حاسد ومن عين كل عفريت وجن ومارد بحق محمد (صلى الله عليه وسلم) لأعتقاد بعضهم أن الجان والشياطين تهرب عند ذكر أسم محمد (صلى الله عليه وسلم)[1].

(١) مجموعة من أساتيذة علم الاجتماع، دراسات في علم الاجتماع والانثروبولوجيا، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٧٥، ص٣٦٤.

ب- الزواج

أن الدين الاسلامي بكافة مذاهبه يشجع الزواج المبكر ولا يقيده، فالرجل المسلم يستطيع الزواج من أية أمرأة ما دامت مسلمة أو من أهل الكتاب أو مستعدة لأعتناق الاسلام، ويعده نصف الدين مثلما جاء في هذا الحديث النبوي (يا معشر الشباب من أستطاع منكم الباءة فليتزوج)[1] لذا يعد الزواج ضرورة اجتماعية ودينية عند المسلمين، وتجدد فيه الأجيال ويستمر من خلاله نظام الحياة وتتغير ملامح البناء الثقافي بالأنجاب بدرجة أو بأخرى عبر الفترات الزمنية وتربط عائلتي الزوجين بروابط تزيد من كثافة العلاقات وتركز التضامن والتماسك الاجتماعي ووحدة القرابة[2]، وعلى الرغم من تعدد أنواع وأشكال الزواج[*] يمارس أغلب هذه الأنواع في كركوك وخاصة عند المجموعتين العربية والكوردية وبدرجة أقل عند التركمان، أي أن هناك تشابها كبيرا بين هذه المجموعات الاثنية من حيث ممارسة جميع أنواع الزواج وفي حدود المحرمات التي لا يمكن الزواج بها بسبب وحدة الدين والعقائد أو التشابه حتى في مقدار المهر المؤجل الذي يدفع للزوجة ويقدر شرعا ب (١٩) مثقالا من الذهب[**]، كما يتشابهون في عملية أختيار الزوجة

(١) النسائي، صحيح سنن النسائي، ج٢، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٨، ص٦٧٥.

(٢) البياتي، علاءالدين جاسم (الدكتور)، علم الاجتماع بين النظرية والتطبيق، دار التربية، بغداد، ١٩٧٥، ص٤١٥-٤١٦.

* للزواج أشكال متعددة منها (الزواج الأحادي، تعدد الزوجات، تعدد الأزواج، الزواج الداخلي، الزواج الخارجي، الزواج المفضل، الزواج بالتبادل.. الخ). للمزيد من التفاصيل حول الزواج وأنواعها أنظر: شاكر مصطفى سليم، المدخل الى الانثروبولوجيا، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٥، ص٥١ ومابعدها.

** المثقال من الذهب يساوي (٥)غم تقريبا والمهر المؤجل حسب الشريعة الاسلامية تقدر بـ(٩٥) غراما لكي الزوجة لا تدفع الزكاة منه حسب ما سمعه الباحث من شيوخ المنطقة.

حيث يشارك جميع أفراد الاسرة فيها والاختيار تحدده السمعة والشرف والجاه، ويعتنون كثيرا بالأصل ويعطونه أهمية أكثر من الجمال والثروة وغيرها وقد يرفض الفقير المعدوم أن يزوج أبنته من ثري لعدم تدينه أو لعدم عراقة الأصل، لذلك أذا لم يكن الزواج داخليا فهم يسألون عن آباء وأجداد الزوج والزوجة وأقربائهما والرجوع بذلك الى أجيال بعيدة لكي يطمئنوا على سلامة الأسرة من كل عيب أو خلل يمس كرامتها، وعلى الرغم مما يبدو نظريا أن سوق الزواج في الاسلام واسعا وغير مقيد ألا أنه في الواقع محدود تلعب في اختياره عوامل اجتماعية واقتصادية وثقافية كثيرة وعادة ينظر الى الفتى والفتاة قبل الزواج من خلال عائلتهما عند جميع المجموعات الاثنية في كركوك فلا تؤخذ الاختلافات الاثنية بنظر الأعتبار بقدر ما ينظر الى حالة أهل الفتى الاقتصادية ومركزهم الاجتماعي وسمعتهم، وقبل اختيار الفتاة أيضا يسألون عن أقاربها وخاصة والدتها، كما يقول المثل الكوردي الكركوكي (دايكه ببوينه ودويته بخوازه) ويقابلها في العربية (أكسر البصلة وشمها.. تطلع البنت على أمها) وفي التركمانية (قز قونشة مدحجة قبقاج ننة مدحجة ئيتسة قويقاج) ثم أن هذه الجماعات الاثنية تتشابه في خطوات العامة للزواج بالرغم من وجود اختلافات ثانوية (سميناها بالتنوع) في كيفية أجراء هذه الخطوات، مثلا بعد أن يوافق الطرفان على الزواج ويقع الرضا عليه مبدئيا ويبلغ أسرة الفتى، تبدأ جلسات تمهيدية بين العائلتين وقد تشارك في هذه الجلسات عموما، النساء، كوالدة الفتى والفتاة وأخواتهما للاتفاق على المهر والنيشان والاثاث للبيت الزوجية، وهل تستقل الاسرة الجديدة أم تعيش مع أهل الزوج ثم تحديد يوم الخطبة وكيفية أجرائها وغيرها من الأمور الأخرى ذات الصلة بالزواج، ويبرز دور المؤثر للدين في خطوات الزواج كلها وبين جميع المجموعات الاثنية بكافة فئاتهم وشرائحهم وطبقاتهم، من لحظة التفكير بأختيار الزوجة الى النهاية، على سبيل المثال بالرغم من أنهم حضريون، ألا أنهم لا يذهبون الى المحكمة لعقد

الزواج ألا بعد أن يعقد في بيت العروس ومن قبل رجل الدين (الملا) ثم يتم تقديم النيشان الى الزوجة وتوزيع الحلاوة (شيريني) على المدعويين وأقامة الدبكات والمراسيم الخاصة بالخطبة بمناسبة عقد القران، وبعد أسبوع أو شهر أو أكثر، متى ما سمحت لهم الفرصة يقدمون طلبا رسميا لعقد الزواج في المحكمة، قد تكون هذه الخطوة أحيانا بعد حفلة الزفاف لغلبة العرف والعادات على القانون الوضعي من جهة ومن جهة أخرى يدل على مكانة رجال الدين في مجتمع المدينة، ومما يلاحظ أن العادات الاجتماعية في المدينة لجميع ثقافاتها الفرعية لا تسمح بخروج الفتاة مع فتى غريب قبل عقد الزواج اجتماعيا، فكيف تذهب الى المحكمة قبل أعطاء الشرعية الاجتماعية لذلك الخروج، وعلى الرغم من مدنيتهم، تكاد الفتاة لا تستطيع أن تعلن بصراحة أمام أهلها بأنها وقعت في حب شاب وترغب أن تتزوج به، فأذا حدث ذلك يعد خروجا على القيم والتقاليد المألوفة عند الجماعات الاثنية المسلمة في كركوك.

ج–الوفاة

الوفاة لا تفرق بين الألوان والأجناس والثقافات (بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ...) عندما يتوفى أحد أفراد مدينة كركوك سواء كان كورديا أو تركمانيا أو عربيا، تتعالى صراخ النساء وعويلهن ثم تجمع الناس، أو ينادي أحد في أقرب جامع من بيت المتوفي بأن فلانا أبن فلان قد توفى ويدعو الى المشاركة في دفنه، فيسرع الناس وخاصة الجيرة والأقرباء الى بيت المتوفي عند سماعهم خبر الوفاة لأن سرعة دفن الموتى تعد من الواجبات الدينية ويحملونه الى أقرب جامع للغسل، أما النساء فيغسلن في بيوتهن، ثم يكفن المتوفى بعد الغسل، ومن المألوف أن يكون الكفن من قماش ناصع البياض، ربما أنقيادا لقوله

(صلى الله عليه وسلم) (ألبسوا ثيابكم البياض فأنها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم)، أو لأنه رمز للطهارة والعفة[1]، ثم يوضع في تابوت خشبي ويصلي عليه (الملا) صلاة الميت ويحمل، يبدأ برفع التابوت على الأرض مع ترديد عبارة (الله أكبر، اللهم صلي على محمد وعلى آل محمد) عند العرب و (نورى پاك پيغەمبەر سەلاوات) عند الكورد، وعبارة (بر الله بر) عند التركمان، ثلاث مرات وفي الرابعة يرفعه الحاضرون على الأكتاف ولا سيما من قبل الشباب ويوضع في سيارة وينقل الى مثواه الأخير ويخرج من التابوت ويدفن في قبر عميق ويغطي بالحجارة العريضة والطين ويحث عليه التراب ثم يقوم الملا بتلقينه تلقينا أخيرا وفيه يذكر (من ربك ومن نبيك ومن دينك ومن قبلتك... الخ) أي يذكر بالعهد الذي كان عليه[2]، ثم يعود الناس بعد قراءة سورة الفاتحة والدعاء له، ويعاد التابوت الى الجامع، أما بخصوص التشابه في مراسيم العزاء فأنهم يقيمون مجالس الفاتحة للرجال في أقرب جامع من بيت المتوفي، فعند جميع الجماعات الاثنية يستمر مجلس العزاء لمدة ثلاثة أيام، حيث يتلي القرآن ويتقبلون التعازي من المعزيين بعد تلاوتهم سورة الفاتحة وفي يوم الثالث والأخير من مجلس الفاتحة تطيب أيادي المعزّين من الرجال بالمسك ويرشون العطور على رؤوس النسوان أيضا، أيذانا بعودة الحياة الطبيعية الى عائلة المتوفي وبعد صلاة العصر تزور النساء قبر الميت لأنهاء مجلسهن. وما تجري داخل هذه المراسيم من ممارسات فهي متشابهة الى حد كبير ولكن تتنوع حسب تنوع اللغات فقط، فمثلا عندما يدخل المعزي الى المجلس يبادر الجالسون بالسلام بشكل عام يقول (السلام عليكم) فيستقبله الواقفون (أهل المتوفي) بالترحاب ثم يجلس أستعدادا لقراءة سورة الفاتحة، الملا أو من يقرأ

(١) باسم، عبدالرحمن حمودي، مصدر السابق، ص١٠٦.

(٢) المدرس، الملا عبدالكريم، الشريعة الاسلامية (باللغة الكوردية)، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧١، ص١٨٣.

القرآن يهديها الى روح النبي (ص) وأصحابه وأمته وخصوصا الى الميت المرحوم المغفور له (أو الى المرحومة)، يقول بعدها بصوت جهير (الفاتحة مع الصلوات) فيقرا الحضور، ثم يمسحون وجوههم بأيديهم، فالمعزي الكوردي يقول (خوا عەفوى كا) والتركماني يقول (بزة سزة جميع أمت محمد) والعربي يقول (يرحمه الله) هي نفس المعنى ولكن بلغات مختلفة، وعندما ينوي ترك المجلس ينتظر الى أن يعيد (الملا) كلمة الفاتحة، فيعيد الجميع القراءة على النحو السالف ثم ينهض ويقدم التعزية الى الواقفين بالقول (خوّتان خوّش بن) أو (جاني ساغ اولسن) أو (البقاء لحياتك) ويغادر المجلس، فالتنوع هنا في الألفاظ وأساليب التعبير فقط، فأذا نزعنا القشرة الخارجية لنجد في الداخل جوهرا واحدا وثقافة واحدة تراكمت نتيجة للشعور بالحاجة الى أقامة المآتم وذلك لتخفيف الصدمة التي ابتلت بها عائلة المتوفي والرهبة التي خلقتها وخلفتها الوفاة في عقولهم لذلك أصبحت من الضروريات الدينية والاجتماعية والنفسية أن تقام تلك المجالس ويتكاتف المجتمع فيها بغض النظر عن تنوعهم اللغوي والمذهبي ويدل ذلك على وجود منظومة معرفية مشتركة بين هذه المجموعات الاثنية المختلفة انتجت هذه الثقافة الموحدة في المضمون ومغايرة في أساليب التعبير.

المبحث الثاني: المسيحيون

كان المسيحيون يؤلفون نحو (٥-٧٪) من سكان مدينة كركوك الى أواسط الستينات القرن الماضي تقريبا ألا أنهم اليوم حسب الاحصاءات الموجودة لدى الدوائر الرسمية والأحزاب السياسية في كركوك لا يصلون الى (٢٪)[١]، وذلك لأسباب تتعلق بالهجرة الخارجية وتحديد النسل من جهة ومن جهة أخرى الزيادة السنوية العالية في عدد المسلمين بكل جماعاتهم الاثنية في المدينة، ولكن رغم قلة عددهم ألا أنهم يتميزون بتنوع عقائدي ومذهبي كبير، ويعود ذلك الى التعدد في الأصول التي وفدوا منها الى كركوك، حيث يمكن عدهم عوائل تجمعت في كركوك من أماكن متفرقة داخل وخارج العراق، لذلك نجد أن لكل مجموعة من العوائل ثمة أفكار وعقائد وعادات معينة تميزها عن المجموعات الأخرى ضمن الأطار الثقافي والديني المسيحي العام، علما أن هذه الميزة لا تنفي قدم وجودهم في كركوك بل أنهم جزء أصيل من سكانها لأن قسما من سكان المدينة كانوا قد أعتنقوا المسيحية منذ نهاية القرن الثالث الميلادي وما أستشهاد المراءة المسكينة (شيرين وولديها) بأمر من طهماز كورد الساساني عام (٤٤٧م) ألا دليل على تحويل بعض أفراد المدينة ديانتهم من الزرادشتية الى المسيحية[٢]، وكانت كركوك مركزا لبعض الفرق المسيحية القديمة منذ بداية القرن الرابع الميلادي وكان اختلاف المسيحيين الأوائل وفي القرون الأولى من التاريخ المسيحي حول طبيعة المسيح (عليه السلام) ثم ظهر اختلاف آخر حول انبثاق الروح القدس، وفقا لهذا الاختلاف

(١) مقابلة شخصية مع السيد الدكتور لويس ساكو بتاريخ ٢٠٠٥/٢/٧، والسجلات الاحصائية الموجودة لديهم في الكنيسة.

(٢) حبابة، الشماس بهنام سليم، مصدر السابق، ص٥.

ظهرت كنيستان هما الغربية والشرقية ومع مرور الزمن زادت الخلافات بين الكنيستين لأسباب لغوية وتفسيرية وظروف اجتماعية لمعتنقي الديانة المسيحية، ثم بحلول القرون الوسطى أزدادت الطوائف الشرقية والغربية انفصالا عن بعضهما البعض لغويا وثقافيا ودينيا حتى كاد الأتصال ينعدم بينهما[١]، فأصبح ذلك سببا في ظهور المذاهب في الديانة المسيحية كالكاثوليكية والأرثوذكسية والبروتستانتية وغيرها.

ينتمي مسيحيوا كركوك بشكل عام من حيث العقيدة الى المذاهب الثلاثة الآتية:

١-المذهب الكاثوليكي

كاثوليك كلمة يونانية تعني الفكر الحرّ أو الديانة العامة العالمية وتدعى أنها أم الكنائس ومعلمتهن لأنها هي وحدها التي تنشر المسيحية في العالم وتسمى ايضا بالكنيسة الغربية لأمتداد نفوذها في اوروبا الغربية وتتبع هذه الكنيسة النظام البابوي أي الترتيب الهرمي الذي يرأسه البابا ويكون التنوع الرتيبي الاداري فيها كالاتي:

أ- البابا هو الرئيس الأعلى لكل المسيحيين.

ب- الكردينال هو مساعد البابا أو وزيره.

ج- البطريرك هو رئيس كنيسة مستقلة أو طائفة.

د- المطران هو رئيس كهنة أو المسؤل عن أبرشية معينة.

هـ- الكاهن أو القس هو رئيس وحدة أدارية.

و- الشماس أو مساعد الكاهن.

(١) علي، كابان عبدالكريم، الأصلاح الديني في المسيحية مقارنة بالأصلاح الفكري في الاسلام، رسالة ماجستير تقدمت بها الى مجلس كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة صلاح الدين، ٢٠٠٢، (غير منشورة)، ص٢٧.

يعود تاريخ المذهب الكاثوليكي في كركوك الى أواسط القرن الثامن عشر الميلادي بعد مجيء مار يوحنا هرمز سنة (١٧٨٩) وعدت مدينة كركوك ابرشية ليديرها مطران[١]، وكانت ذات رقعة واسعة تشمل محافظات كركوك واربيل والسليمانية الى سنة (١٩٦٨)، حيث فصلت عنها اربيل والسليمانية وظلت تشمل كركوك فقط واليوم تضم هذه الأبرشية أربع كنائس كبيرة (مار يوسف، مريم العذراء، العائلة المقدسة، القلب الأقدس) ويقدر عدد العوائل الكاثوليكية في كركوك بين (١٢٥٠-١٥٠٠) عائلة.

٢-المذهب الأرثوذكسي

تعد الكنيسة الارثوذكسية اكثرأصالة بين الكنائس المسيحية المختلفة المنتشرة في أنحاء العالم، فحتى القرن الخامس الميلادي لم يكن في العالم سوى كنيسة مسيحية واحدة هي الارثوذكسية[٢]، يطلق على كنيستهم الكنيسة الشرقية لأن اكثر اتباعها من الروم الشرقيين ومن البلاد الشرقية على العموم كروسيا والبلقان واليونان..الخ، كما لقبهم الغرب بالنسطورية نسبة الى (نسطوريوس راهب انطاكيا) وهو اقدم مذهب في العراق، ظهوره كان في أوائل القرن الثاني الميلادي الا أنه بعد أن اتصل (برصوم) أسقف نصيبين بفيروز ملك الساساني عام (٤٥٧-٤٨٥م) ومنحه الأخير حق نشر الأفكار النسطورية في الدولة الساسانية أنتشر المذهب النسطوري في العراق وأصبحت كركوك مركزا للأسقفية النسطورية وهم يعتقدون بان المسيح (عليه السلام) هو أبن الله بالمحبة والموهبة لا بالحقيقة وتضم اليوم في كركوك ثلاث كنائس كبيرة (مار أفرام، مار كوركيس، مار يوفغاني) وتتفرع الكنيسة الشرقية الى فرعين من حيث المرجعية وهما التقويم اليولياني الذي يتبع الرئيس الأعلى في بغداد وتقع كنيستهم في محلة عرفة للآشوريين الذين

(١) حبابة، الشماس بهنام سليم، مصدر السابق، ص٥.

(٢) جريدة، الشرق الاوسط، العدد (٦٩٣٧)، ١٩٩٧/١١/٢٥، ص١٥.

يتبعون هذا التقويم، والتقويم الكريكوري الذي يتبع الرئيس الأعلى في امريكا وتقع كنيستهم في محلة ألماس وهي أيضا للاشوريين، أما السريان الأرثوذكس والذين يقدرون بـ(١٥٠-٢٥٠) عائلة فيطلق عليهم اليعاقبة نسبة الى يعقوب البرادعي الذي اختلف مع بابا الكنيسة الغربية ودعى الى الأعتقاد بأن للمسيح طبيعة واحدة[١]، وأذا قلنا سرياني يعني مذهب ارثوذكس كنيسة انطاكيا (اليعاقبة) ويتبعون الرئيس الأعلى في سوريا، أما اليعاقبة المتحدون فهم السريان الكاثوليك ويدير كنيستهم بطريرك تابع لبابا (رازينكر) الذي خلف البابا بولص الثاني بعد وفاته في (٢٠٠٥/٤/٣) في الفاتيكان، ويقدر عدد العوائل الأرثوذكسية في كركوك بشكل عام بـ(٤٥٠-٦٠٠) عائلة مع (١٢٥) عائلة أرمنية يتراوح عددهم بين (٤٥٠-٦٠٠) نسمة وهم المهاجرون الذين اتوا الى العراق أثناء الحرب العالمية الأولى خوفا من المذابح التي وقعت بهم من قبل الحكومة العثمانية في أرمينيا وهم جماعة أثنية خاصة ولا يجمعهم مع الكلدوأشوري غير الدين والمذهب الأرثوذكسي، بل لهم اسم ولغة وتاريخ ومميزات وحروف كتابة خاصة بهم ولهم في كركوك كنيسة واحدة وكان يديرها الأب (كيفورك) ولكن منذ أكثر من سنة انتقل الى بغداد وبقت كنيستهم دون راعي[٢]، أما الترتيب الديني للأرثوذكس في كركوك يكون على الشكل الآتي :

أ- البطريرك.
ب- المطران.
ج- القماص.
د- القس.

والترتيب هذا يكون من الأعلى الى الأدنى وهم أصحاب الرأي والكلمة فيما يدور حول الكنيسة.

(١) محمد، رفيق مجيد عبدالله، المسيح في كتب السماوية الثلاثة، التوراة، الأنجيل، القرآن، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية العلوم الانسانية، جامعة بغداد، ١٩٩٣، (غير منشورة)، ص٧٤.

(٢) مقابلة شخصية مع السيدة (تمارا آزاد ماركار) مدرّسة في عرفة بتاريخ ٢٠٠٥/٥/٢٢.

٣-المذهب البروتستانتي

أن كلمة بروتستانت مشتقة من الكلمة اللاتينية (Protesta) وتعني الأحتجاج والرفض أو تعني العلانية والمجاهرة واستعملت للدلالة على جميع مؤيدي حركة الأصلاح الديني منذ القرن السادس عشر الميلادي وسميت كنائسهم بالكنائس الانجيلية، لأنهم كانوا يعدون الانجيل المصدر الوحيد لحقائق الأيمان كلها[١]، وقد انكر هذا المذهب حق رجال دين في غفران الذنوب والأسرار الكنيسية السبعة ماعدا سرّي التعميد والتناول (العشاء الرباني) وألغى نظام الرهبنة وأباح لرجال الدين الزواج وحرّم وضع الصور والتماثيل في الكنائس والسجود لها وقام بترجمة الكتاب المقدس الى لغات مختلفة لكي يقرأه الناس على اختلاف لغاتهم[٢] ولايوجد هذا المذهب في كركوك ألا على شكل أفراد أو عوائل تكونت نتيجة لزواج مختلط خارج العراق ولكن رغم ذلك فتحوا كنيسة لهم يديرها (القس هيثم) باسم الكنيسة الانجيلية وهي تحت الأنشاء بعد.

فضلا عن اللغة الكلدوآشورية تستعمل في الطقوس الدينية المسيحية في كركوك وأحيانا اللغات العربية والتركمانية في المدائح والمناجاة الدينية وخاصة عند عوائلهم التي كانت تسكن القلعة سايقا، وعندما ننظر من الخارج الى تلك التسميات كالنساطرة واليعاقبة ويولياني وكريكوري والانجيليين وغيرها من التسميات المختلفة، ربما تخلق للباحث في أول وهلة فكرة مفادها بان هذه التسميات هي اختلافات مجلبة الصراع والتنافس ولكن في الحقيقة ماهي ألا تفسيرات لبعض النصوص الواردة في الأناجيل الاربعة، ولكن يجب أن لا ننسى أن

(١) شبلي، احمد (الدكتور)، مقارنة الأديان، المسيحية، مصدر السابق، ص١٢٨.

(٢) علي، كابان عبدالكريم، مصدر السابق، ص٩١ وما بعدها.

الاختلافات المذهبية عمقت الخصوصيات الفكرية والفقهية والكنيسية بين الآشوريين النساطرة (الارثوذكس) والكلدان الكاثوليك ومن نتائج هذه الاختلافات حافظوا على أسمهم الاثني الكلدان والآشور منذ أكثر من ألفين سنة، على الرغم من ما يجمعهما من العادات المشتركة التي أخذت جذورها من الدين وتعاليمه، على سبيل المثال العادات المتعلقة بدورة الحياة وتكون على الشكل الاتي:

١- الولادة

بما أن المجتمع المسيحي في كركوك مجتمع غير عشائري فأن الرغبة في الأكثار من النسل ليست موجودة عندهم مثلما هي في المجتمعات العشائرية العربية أو الكوردية المسلمة في كركوك لتكثير الأيادي العاملة أو لزيادة عدد أعضاء العشيرة أو (بنەماڵە= فخذ) ولكن هذا لا يعني عدم دخول البهجة والفرح الى البيت المسيحي بمولودها الجديد وعدم الأهتمام به، بالعكس، حتى في يوم الخطبة يدعو الكاهن لهما (أن يزيد الله من نسلكما) وهناك مراسيم وعادات وطقوس خاصة بالولادة عند المسيحيين وأكثرية هذه المراسيم والعادات كانتظار المولود وتحضير الملابس الضرورية والقابلة المختصة وتقديم الهدية للقابلة وأختيار اسم معين للطفل وزيارة الأقرباء وتقديم الهدية للطفل المولود وطبخ اكلة معينة لأم الطفل وغيرها هي متشابهة عند جميع الجماعات الاثنية المسلمة والمسيحية في كركوك، ألا أن ما تتميز به الولادة عند المسيحيين وتكاد تتفق كل فرقهم على ضرورتها هو التعميد، لأن يعدونه فريضة مقدسة وفي الغالب يتم في الطفولة المبكرة حتى ينشأ الانسان طاهرا مبرأ من الذنوب، ويقول القس اندريوس ميخائيل بصدد طريقة تعميد الطفل[١](عندما يبلغ الطفل من العمر بين ٢٠-٣٠

(١) مقابلة شخصية مع السيد القس اندريوس ميخائيل بتاريخ ٢٠٠٥/٤/١٢.

يوما يعمد، لينال سرّ المعمودية، فالقس بمساعدة الشماس يقدس الماء أولا بصلوات خاصة ثم يرش الماء على الجبين والوجه أو يغمس ايادي وأرجل الطفل في الماء وأحيانا يغمس الطفل كاملة في الماء ثم يمسح جسمه ويلطف بالدهن المقدس الموجود في الكنيسة والذي يسمى (ميرون) ويرسم به صليب على صدر الطفل وأهله يسمونه ويوضع أسم أحد القديسين قبل أسم الطفل ويسجل في سجلات الكنيسة بهذا الاسم مع تاريخ ولادته، علما في كل كنيسة صالة خاصة للتعميد ولا فرق بين ذكر وأنثى بل فكلاهما يعمدان) وأن هذ الطقس كان موجودا قبل المسيحية عند اليهود وكان يحيى (عليه السلام) يعمد الناس في نهر الأردن ولذلك سمي (يوحنا المعمدان) كما جاء في الكتاب المقدس (ثم جاء يسوع من منطقة الجليل الى نهر الأردن وقصد الى يوحنا ليتعمد على يده)[1].

٢- الزواج

يعد الزواج من الأمور المقدسة عند المسيحيين لأعتقادهم بأن الرجل يترك اباه وأمه ويتحد بأمرأة قد أختارها لتكن زوجة له فيصير الأثنان بذلك جسدا واحدا، والخطوبة تكون على مراحل، بعدما يتعرف الفتى على الفتاة ويفاتحها بالموضوع هي تعده بالجواب بعد أيام قليلة، تعود الى البيت وتفاتح أمها ثم تشاوران الأب والأخ في هذا الموضوع وبعد أتمام الأتفاق، ترجع الفتاة لمقابلة الفتى، يلتقيان وتعطي الجواب، أذا كان الجواب أيجابيا، يعود الفتى الى أهله حاملا بشرى موافقة الفتاة، ثم بعد يوم أو يومين تذهب أم الفتى مع بعض النساء الى بيت الفتاة لطلبها رسميا وتداول الطلبات التي تقدمونها من مصوغات ذهبية واثاث البيت والملابس، بعد الموافقة تحددن موعدا لمجيء الرجال وبعد بضعة أيام يذهب

(١) انجيل متي، الفصل (٣)، الآية (١٣).

أهل الفتى وبرفقة أقاربهم وأصدقائهم واكابر المحلة الى بيت الفتاة وهم يقومون بأستقبال الضيوف والترحاب بهم ويجلسون حسب كبر السن والمكانة الاجتماعية ويتداولون أمر الزواج هذا، بعد الأتفاق يحتفلون بالخطوبة ويعدون لمراسيم عقد الزواج، وتتم هذه في الكنيسة وأمام الكاهن لأظهار الرضا بين الفتى والفتاة بحضور أهليهما، يسأل الكاهن الخطيب :لقد تقدمت أيها الأبن المبارك (فلان) وحضرت لتقترن (بفلانة أبنة فلان) بموجب السنة المسيحية والقوانين الكنسية فهل تريد أن تأخذها قرينة لك بزواج شرعي ثابت غير قابل الأنفكاك بدون جبر ولا أكراه وبرضاك التام؟هل ترضى بذلك؟ يرد الفتى بـ(نعم أريد) وبصوت عال وأمام الجميع، يكرر الكاهن سؤاله على الفتاة وبعد الموافقة، يعقد الكاهن يمين العريس والعروس ويقول يشهد الله عليكما، الرب يباركما ويسكب عليكما غزير أنعاماته الالهية ويكثر نسلكما وينجح أموركما ويجعل هذا الأقتران لخلاصكما ويربطكما بوثاق الحمية مدة حياتكما بشفاعة العذراء وجميع القديسين. آمين)[1]، ويسجل في سجلات الكنيسة، فأن الاختلاف هنا، بين الأديان الموجودة في كركوك هي في الشكل واساليب ممارستها، بينما المضمون واحد، وهو أعطاء الصفة الشرعية لعلاقة الرجل بالمرأة وتكوين العائلة بأعتراف المجتمع، وفضلا عن ذلك نجد تشابها كبيرا حتى في خطوات الأختيار والطلب والخطوبة وكيفية تجهيز الأثاث وهو يقع على عاتق الفتى بخلاف بعض الأسر الاوروبية المسيحية، وهذا يدل على غلبة العادات الاجتماعية على جميع الثقافات الفرعية في مسألة تجهيز البيوت الزوجية، وكذلك حرية المرأة حيث لا تستطيع ان ترد بالجواب والقبول دون رضى أهلها في الأمور المتعلقة بزواجها في كل الثقافات الفرعية في كركوك.

(١) طقوس كنسية، حول العماذ والزواج ودفن الموتى، (باللغة السريانية)، مطبعة الآباء الدومنيكان، الموصل، ١٩٠٧، ص١١٧.

٣- الوفاة

عندما يتوفى أحدهم يلقى عليه غطاء ويرتفع بكاء النساء، والناس يتلقفون خبره ويتوارد الجيران والأقرباء الى منزل المتوفي ويحملونه الى الكنيسة بعد كفنه بقماش أبيض مثلما يحمل المسلمون ميتهم الى الجامع الا أن رجال الدين يمشون أمام المتوفي، ولا يغسل و لكن تقام عليه في الكنيسة صلوات خاصة، ويوضع في صندوق خشبى بعد كفنه ويرسم الصليب على الصندوق يدفن مع الجثة، وهناك صلوات خاصة أيضا للدفن ولكن هذه الصلوات تتنوع حسب الجنس والعمر والمراتب الدينية لرجال الدين، مثلا مدراش الجثالقة[*] يختلف عن مدراش المطارين ومدراش الرجال يختلف عن مدراش النساء وهكذا بالنسبة للشباب والمعمر وغيرهم ولكن الجميع متشابهون في صلاة الختام وهي دعاء تشبه تلقين المسلمين الا أنها لا تؤكد على تذكير المتوفي بالعهد الذي عهده في حياته مثلما التلقين الاسلامي يركز عليه بقوله (فقل في الجواب.. الله ربي، محمد نبيي، القرآن امامي، الكعبة قبلتي...) أما صلاة المسيحي فتطغى عليها الأدعية والترجي وهي تقول (أجعل يا ربنا يسوع المسيح ذكرا صالحا وراحة كاملة وتلذذا هنيئا مع قديسك، لكل نفس خرجت من هذا العالم بأمانة صحيحة، وعلى الخصوص أرحم نفس عبدك (فلان) الذي اجتمعنا من أجله) وهذه الصلاة لها نفس وظيفة التلقين عند المسلمين أذ تحث الحاضرين على التمسك بتعاليم الدين بأسلوب الطمع وليس الخوف والعقاب كما تقول (وأسكنه في مساكنك البهية مع سائر القديسين الذين حفظوا وصاياك وعملوا ارادتك)[١] أما بخصوص مراسيم التعزية فيجب أن تكون

* مدراش، هو الأدعية التي تقرأبعد دفن الميت من قبل رجال الدين والحاضرين مثل الفاتحة التي تقرأ بعد تلقين الميت عند المسلمين.

(١) طقوس كنسية، مصدر السابق، ص١١٩.

في الكنيسة عادة حيث للتعازي قاعة خاصة للرجال وأخرى للنساء وفيها الشماس يقرأ مقتطفات من الطقس أو من كتابات الآباء عن معنى الحياة الأخرى وكيفية العمل على عيش الحياة الأرضية بالقرب من الله، مثل ملالي المسلمين الذين يرتلون القرآن الكريم أيام الفاتحة، ونجد كذلك لبس الأسود والتجرد عن الزينة عند المراة المسيحية وعدم حلق اللحية لمدة معينة وعدم الأشتراك في الأفراح والحفلات عند الرجال، موجودة كما توجد عند الجماعات الاثنية المسلمة الأخرى في المدينة، والمسيحيون يزورون قبور موتاهم ويضعون البخور عليه أيضا أيمانا بوجود علاقة بينهم حتى بعد وفاته، وهو يحس ويفرح عندما يزوره أهله، وان هذه المعتقدات متشابهة مع ما يؤمنون به المسلمون في هذا الموضوع، ويعتقدون بان الصلة بين المتوفي وذويه لا تنقطع بدفنه بل تستمر على الأقل خلال جيل أو جيلين اذا كان المتوفي ذا شهرة ومكانة اجتماعية عالية، ويتشابه المسيحيون مع المسلمين أيضا في عادة تعليق صورة المتوفي على الحائط أو جدران أحد غرف المنزل والنظر اليها بنوع من القدسية والأحترام، حيث توجد هذه العادة لدى كل الجماعات المسلمة والمسيحية في كركوك، وهذه تدل على عدم قطع علاقة المتوفي باهله عندهم، ولا يزال يشارك في الحياة الاجتماعية معهم، وثمة عادة أخرى بين المسيحيين توضح هذه العلاقة بشكل اكثر وهي تجمعهم في يوم معين على قبر موتاهم ويسمونه (جمعة الموتى) وهو أحتفال جماعي، حيث يجتمع معظم أبناء محلة معينة أو قرية معينة وتقف كل عائلة حول قبر موتاها، ثم ياتي الكاهن[*] ليقيم الصلاة عند كل قبر أو مجموعة من القبور.

* الكاهن هو مصطلح يعبر عن وظيفة دينية يمارسها الشخص الذي يقوم بتكريس حياته للصلاة والقداسات في الكنيسة على مدار السنة. انظر :-سيروان شابي بهنان، مصدر السابق، ص٦٥.

المبحث الثالث: الكاكائيون

لم يتفق الباحثون والمؤرخون حول ماهية الكاكائية، هل هي طريقة من طرائق التصوف كالنقشبندية والقادرية والرفاعية أم هي فرع من فروع الشيعة كالزيدية والعلوية والاسماعيلية، أم هي مذهب من مذاهب الاسلام أو هي دين خاص؟ فمهما يكن من الأمر فأنهم يختلفون عن الناس الذين يعيشون حولهم وهذا الاختلاف هو الذي جلب انتباه الكثير من الباحثين العراقيين والأجانب لدراستهم بوصفها جماعة دينية مميزة، وبما أن هذه الدراسة لا تتعمق لأثبات ماهية الكاكائية بل تتركز على مميزاتهم وتنوعهم الداخلي ودور ذلك في علاقاتهم الاجتماعية مع بعضهم البعض من جهة ومع الجماعات الاثنية والدينية الأخرى في كركوك من جهة ثانية.

١- التحليل الانثروبولوجي لمصطلح الكاكائية

أن مصطلح الـ(كاكائية) تعريب لـ(كاكەيى) الكوردية، وهو مشتق من كلمة (كاك) مضاف اليها الملحق (ة) في اللغة الكردية بدلا من الفتحة العربية، ثم (يائي) النسب ليدل على انتساب شخص معين الى تلك المجموعة[*] ألا أن معنى كلمة (كاك) تختلف انثروبولوجيا عندما يضاف اليها الملحق (ه) كما يختلف معناها أيضا بأضافة اليائين.
أن كلمة (كاك) تستعمل كنعت من نعتي الوصف والنداء[**] عندما يضاف على اسم شخص بعيد عن المتكلم ليس (الأب والأخ والخال والعم) وعند أظهار الحب

* هي قاعدة عامة في اللغة الكوردية، الكلمة التي تنتهي بحرف علة تضاف اليها (يائين) عند انتساب اليها، مثل (بحركة = بحركەيى أو بانة= بانەيى أو أكري= أكرەيى.. الخ).
** نعوت الوصف هي النعوت التي يستعملها المتكلم حين يصف قريبه أو قريبته عندما يتحدث عنه أوعنها، أما نعوت النداء هي النعوت التي يستعملها المتكلم حين يتحدث الى قريبه أو قريبته. أنظر: شاكر مصطفى سليم (الدكتور)، المدخل الى الانثروبولوجيا، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٥، ص٤٩.

والأحترام له، أما عندما يضاف اليها الملحق (ه) وتصبح (كاكه) فلا تستعمل للنداء ألا للشقيق الأكبر وهو أخ حقيقي، هذا من جهة ومن جهة أخرى لا تستعمل للوصف ألا لشخص مقدس في نظر المجتمع كأبن الشيخ أو السيد أو انسان روحاني بشكل عام، عليه جاء مصطلح (كاكەيى) ليدل على اتباع (كاكة فلان)[*] أحد رجال الروحانيين ربما السلطان أسحاق[١]، حينما وصفه بعض أفراد المجتمع بكاكة لقدسيته بنظرهم كما يظهر في القصيدة الدينة الآتية :

كاكەى كاكانم.. كاكەى كاكانم كبير كاكاتى.. كبير كـاكـاتـى

دام شەرت وەدەست كاكەى كاكانم سلمت الشروط لكاك الكاكاتى

يعني كبير كل جماعة فرعية هو (كاكه) لهم، وهو يتبع بدوره (كاكة) أكبر وأقدس منه بالنسبة للكل، لذلك أطلق المجتمع على هؤلاء الأفراد اسم (كاكەيى) بسبب حبهم وتبجيلهم لكاكة معينة وتمسك هذا الكاكة بكاكة أخرى[٢]، ويعد هذا الأسم خارجيا وليس ايندوكونفسيونيما كما يعده بعض الباحثين، ولا من (كاك) بمعنى الأخ كما فسرها بعض الباحثين والمؤرخين الآخرين.

* بوصفه عرفا اجتماعيا ينسب الأتباع الى المتبوع في المجتمع الكوردي غالبا، حتى الأفراد المنتمين الى حزب سياسي معين ينسبونهم أحيانا الى اسم رئيس الحزب أو جماعات وفرق دينية يسمونهم باسم المرشد، كجماعة الحقة الحمة السورية مثلا يطلق عليهم (حمەسورى) أو (حقة) مامة رضا (مامه رضايي) وهكذا فمن تبع ال (كاكه) أطلق عليهم (كاكەيى).
(١) ميران، رشاد (الدكتور)، رەوشى ئاينى نەتەوەيى لە كوردستان، (الواقع الديني والقومي في كوردستان) باللغة الكوردية، ط٢، كتاب التآخي، كوردستان، ٢٠٠٠، ص١٥٦-١٥٧.
(٢) هورامانى، محمد أمين، الكاكائية، (باللغة الكوردية)مطبعة الحوادث، بغداد، ١٩٨٤، ص١٠٤.

٢-الكاكائيون عند الرحالة والباحثين

أن أقدم ما كتب عن الكاكائية هو ما كتبه العالم الروسي ف. ف. مينورسكي عام ١٩١٥م وعد دينهم، دينا كورديا بحتا ولكن لم يبحث فيه بما يكفي[١] بينما (دبليو، آر، هاي، كتب عام ١٩٢٠م بأن الكاكائية هي طريقة صوفية، اتباعها يفضلون علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ويعتقدون بحلول الله فيه، لذلك يسمونهم في ايران بـ(علي الهية)[٢]، وفي عام (١٩٢٩) كتب كاتب اتخذ اسما مستعارا هو (عراقي) عن القلم حاجية في مندلي وهم جماعة من الكاكائية بأنهم فرقة دينية كوردية ومذهبهم خليط من النصرانية والاسلام والحلولية واليزيدية[٣] وردّ المؤرخ العراقي السيد عبدالرزاق الحسني على ما كتبه الكاتب (عراقي) بأن الكاكائية هي طائفة اسلامية بحتة غالت في محبة أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه غلوا عظيما حتى نسبت اليه جميع المعجزات ويقرأون القرآن الكريم بشوق واحترام ككتاب ديني اسلامي مقدس، ويؤمنون باليوم الآخر ولكن لا يصلون مطلقا وليست لهم مساجد للصلاة ويقولون أن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) هويصلي بالنيابة عنهم ولهذا يكتفون بصلاته[٤]، أما الضابط السياسي البريطاني (سي، جي، ادموندز) يذهب الى أن اسم (كاكەيى) يطلق على طائفة دينية في جنوب كوردستان العراق والتي تعرف في غرب ايران بـ(علي الهية) كما

(١) مينورسكي، ف، ف، الاكراد، ملاحظات وانطباعات، ترجمة الدكتور معروف خزنەدار، مطبعة النجوم، بغداد، ١٩٦٨م، ص٥٧.

(٢) هي، دبليو، آر، سنتان في كوردستان (١٩١٨-١٩٢٠)، ج١، مصدر السابق، ص١٢٠.

(٣) عراقي، القلم حاجية، لغة العرب (مجلة)، الجزء (٧) من السنة (٧)، عن شهر تموز ١٩٢٩، مطبعة الأيتام للآباء الكرملين المرسلين، بغداد، صص٥١٣-٥١٤.

(٤) نفس المصدر، الجزء (٨)، ص٦٠٨-٦٠٩.

سماهم بذلك معظم الرحالة الاوروبيون وكتابهم[١]، والمحامي (عباس العزاوي) كتب عام (١٩٤٩) في كتابه الكاكائية في التاريخ هي طائفة دينية، ولفظة الكاكائية كوردية مأخوذة من كاكا بمعنى الأخ ثم يذكر القصة التي ذكرها الكثيرون بصدد تسميتهم أذ يقول ان أحد السادة البرزنجية قام ببناء تكية له في قرية برزنجة التابعة لمحافظة السليمانية فلما سقّف التكية لاحظ العمود قصيرا ولا يصل رأسه الى الحائطين فقال لأخيه (كاكه بكيّش) (مدها أيها الأخ) فطال الخشب في يديه كرامة له وصاروا يدعون ب (الكاكائية لهذه الحادثة[٢]، وفي روسيا تؤشر اليهم في الخرائط الرسمية على انهم دين خاص وتعد من أشد الديانات الباطنية غموضا نظرا لأن التكتم من أهم تعاليمها[٣]، والأستاذ نوري ياسين هرزاني في دراسته الكاكائية، بعد مقارنة تعريفات كثيرة بصدد ماهية الكاكائية وصل الى فكرة مفادها ان الكاكائية هي فئة دينية تبلورت حول قيادة أحد مؤسسيها (السلطان اسحاق) وطريقته الدينية التي تعني الأهتمام الكبير بأهل البيت[٤] وتفضيلهم على الخلفاء المسلمين الآخرين، أما الأستاذ كريم نجم خضر الشواني عرف الكاكائية في دراسته (الكاكائية) بانها طريقة صوفية لا شائبة فيها في الأصل ولكنها تطورت بمرور الزمن الى نحلة دينية تحمل بين طياتها عقائد خاصة وأفكارا متميزة، مما لايدع مجالا للشك في أنهم أصبحوا خارج الصوفية تماما[٥].

(١) أدموندز، سي، جي، مصدر السابق، ص١٦٨.

(٢) العزاوي، عباس، الكاكائية في التاريخ، شركة الطباعة والتجارة المحدودة، بغداد، ١٩٤٩، صص٣-٤.

(٣) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص١٨٧.

(٤) هرزاني، نوري ياسين، الكاكائية، دراسة انثروبولوجية للحياة الاجتماعية، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الاداب وهيئة الدراسات العليا، جامعة بغداد، ١٩٨٥، (غير منشورة)، ص٦٦.

(٥) الشواني، كريم نجم خضر، الكاكائية، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الشريعة، جامعة بغداد، ١٩٨٩، (غير منشورة)، ص٣٩.

أما الكاكائية من حيث كونها جماعة اجتماعية متميزة :فنقول الكاكائية جماعة اجتماعية تتميز بخصائص دينية واثنوغرافية خاصة تميزها عن الجماعات التي تعيش معها في كركوك، وتلعب هذه الخصائص أحيانا كحجر عثرة في طريق التفاعل الاجتماعي بينهم وبين الجماعات الأخرى، ونتيجة لهذه الخصائص أضافوا نوعا آخر من أنواع التنوع في المجتمع الكركوكي.

٣-الكاكائيون كما يرون أنفسهم

الخوف والقلق لا يزال يطغيان على الفرد الكاكائي عندما يتحدث عن معتقداته مهما يكن مستواه الثقافي والعلمي، فهو متردد، لا يريد أن يراه أحد أو يعلم به، لأنه تحدث عن معتقدات الكاكائية وأعلن سرّا من أسرارهم، علما ان لهذا الخوف مبررات دينية ومذهبية واجتماعية وسياسية مختلفة تدفع بالفرد الكاكائي ان يكتم هذه الأسرار وهو محق في ذلك ولا ينقد عليه أذا تظاهر بافكار وفي أعماقه يؤمن بعقائد أخرى نتيجة لقوة النظام الاجتماعي عندهم وتمسكهم بالعقيدة الكاكائية وخوفهم من تشدد النظام السياسي والتطرف الديني والمذهبي عند بعض الجماعات سابقا وربما يحتاج الفرد الكاكائي الى مراحل تاريخية اكثر تقدما وانفتاحا لكي يعبر بصراحة وعلانية عما يؤمن به جملة وتفصيلا لذلك تتنوع آراءهم بصدد ماهية الكاكائية، بعضهم يقولون أن الكاكائية هي (طائفة اسلامية، تصلي وتصوم ولكن أدعيتها باللغة الكوردية وهي التفسير الكوردي للأسلام وتؤمن بموسى وعيسى وجميع الرسل الآخرين (عليهم السلام)[1] وبعض آخر منهم يشيرون الى أن الكاكائية (هي فرقة من الشيعة لهم التكية مثل الحسينية وليست المساجد، والسادة هم الذين يحسمون القضايا الدينية والفقهية

(١) مقابلة شخصية مع مثقف كاكائي بتاريخ ٢٠٠٥/٤/٧ حجب أسمه بناء على رغبته.

مثل المرجع الشيعي[1]، ولكن كل هذه الأمور هي باللغة الكوردية وبلهجة (ماجو) مأخوذة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ولكن عندما يترجم مرة أخرى الى العربية من قبل الدارسين والباحثين الذين أخذوا الكاكائية موضوعا لدراساتهم، لا تعطي نفس المعنى ونفس صياغة الآية لذلك هؤلاء الباحثين يعتقدون بأن المذهب الكاكائي هو خليط بين أديان مختلفة، عليه نجد أن أغلب الظن ليست الكاكائية ألا جماعة من الكورد الشيعة في الأصل تأثروا بطرق التصوف التي ظهرت في العراق منذ مطلع القرن الرابع الهجري كالمعتزلة والأشاعرة وأفكار الجنيد البغدادي وغيرهم، كما أن التصوف في بدئه حركة سرّية تلتزم الحيطة والحذر والتعمية وذلك من طبيعة الأشياء في وقت ساد فيه الشك والأثبات وتعددت المحاكمات والملاحقات[2]، لذلك أصبحت السرّية والكتمان مظهرا من مظاهر العقيدة الكاكائية،

٤- تعريف بمعتقداتهم

على الرغم من أن هذه الطائفة تحرص كل الحرص على أخفاء معتقداتها وممارستها بسرّية، دون التكلم بها بين ايدي غيرهم وذلك لأسباب اجتماعية وسياسية ودينية وغيرها، مثلا هناك نص ديني يؤكد على الكتمان وهو عبارة عن قصيدة بعنوان (قەبالّەی سرِ مەگۆ) يعني قصيدة حفظ الأسرار، أذا تكلم فرد عن سرّ من أسرار المذهب يعاقب عليه ويعد ذلك من الكبائر كالقتل والزنى وليس ذلك فحسب بل حتى الطقوس الدينية أذا رآه أحد يؤديها لن تقبل منه

(١) مقابلة شخصية بتاريخ ٢٠٠٥/٤/١٢ مع معلمة كاكائية حجب اسمها بناء على رغبتها.

(٢) الشبيبي، كامل مصطفى (الدكتور)، الحلاج موضوعا، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٦، ص١٦-١٧.

حسب عقيدتهم، وهم لا يصلون كما يصلي المسلم بل عندهم أدعية خاصة يقرأونها مع (كلاخوان)[*] في التكية وهي باللغة الكوردية لهجة ماجو (هورامية) ويجب أن لا يعرفها أحد، وصيامهم ثلاثة ايام لم يتفقوا على موعدها وهناك خلاف حول تحديدها ألا أنها عموما بين (١٣من كانون الثاني الى ٢٣/شباط) ويكون الصيام في اليوم الأول للسيد داود ويطلقون على ليلته (ليلة داود) اليوم الثاني للسيد بنيامين ويسمون ليلته بليلة بنيامين واليوم الأخير للشاه خوشين لذلك يطلق على ليلته بليلة الشاه[١] وعند بعضهم يكون العيد في صباح اليوم الرابع وعند البعض الآخر يكون العيد مع فطور اليوم الثالث ألا أن جميعهم يؤمنون بتناسخ الأرواح، أي أن الأرواح تتناسخ من شخص الى آخر والذي يموت ليست الروح وأنما الجسد، والموت عندهم كالوزة التي تختفي في الماء، فأنها تختفي في مكان وتظهر مرّة أخرى في مكان آخر[٢] وبرأيهم، عندما يموت شخص معين تبقى روحه لمدة ثلاثة أيام في السماء لتحاسب على أعمال الشخص، فأذا كانت درجته عالية تدخل الروح في جسم انسان آخر أما أذا كانت درجته قليلة وزادت سيئاته تعاقب الروح وتدخل في جسم حيوان ربما كلب أو حمار حسب درجته لأن مقابل كل درجة أقل من خمسين هناك اسم لحيوان معين[٣] وهم يؤمنون بأن الله قد أنزل القرآن على النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) كما يقدسون الأمام علي (رضي الله عنه) تقديسا عظيما ويعتقدون بأن روح الله قد حلت فيه[٤]، لذلك

* كلاخوان : هو الشخص الذي يرتل الأناشيد والقصائد الدينية عند المراسيم والطقوس الخاصة بالكاكائية مثل الملالي في الاسلام والشماس في المسيحية للمزيد من التفاصيل حول المراتب الكاكائية، أنظر: نوري ياسين هرزاني، الكاكائية، مصدر السابق، ص٩٢ وما بعدها.

(١) ميران، رشاد (الدكتور)، رەوشى ئاييىنى نەتەوەيى لە كوردستان، مصدر السابق، ص١٩٣.

(٢) مينورسكي، ف، مصدر السابق، ص٥٧.

(٣) مقابلة شخصية مع مثقف كاكائي بتاريخ ٢٠٠٥/٤/٧.

(٤) خصباك، شاكر (الدكتور)، كوردستان العراق، مصدر السابق، ص١٨٨.

يتهمهم أحيانا بعض الكتاب والباحثين بالكفر أو بالنجاسة لأنهم لا يحفون شواربهم، بأعتقادهم أن الله خلق الانسان كاملا فعليه عندما يموت يذهب بكامله[١]، ألا أنهم يمتنعون عن شرب الخمر ولا يأكلون لحم الخنزير ولا الميتة كما هو شأن المسلمين في العالم، ويلتزمون أشد الألتزام بتعاليم مذهبهم ولا يتجاوزون عنها مثلما جاء في دستورهم:

(وەگوێرەی قەرار كاكەيى مەزهەب حسب دستور المذهب الكاكائي
ناكەن تەجاوز لە ئەســـلّ و نەسەب أنهم لا يتجاوزون عن أصلهم ونسبهم)[٢].

٥-محل وجودهم

يعيش غالبية الكاكائيين في محافظتي كركوك وديالى كما يتواجد عدد أقل منهم في محافظتي السليمانية ونينوى، أما في كركوك فأن أوسع مكان لتجمعهم كان يتمثل في محلة أمام أحمد المنسوب الى سادة الكاكائيين والمدفون على الشارع صلاح الدين بقرب من محلة جاي، ومحلة آل كدك ويقال أن أول من سكن محلة آخر حسين كان رجل كاكائي وأسمه حسين فعندما ترجم اسم كاكة حسين الى العربية أصبح أخي حسين[٣]، وبمرور الزمن زادت عوائلها وكبرت المحلة بنفس الأسم ثم تحور الى آخر حسين، وهي من المحلات القديمة في كركوك، كما يتواجدون اليوم في محلة طريق بغداد وواحد آذار وحي غرناطة ومصلى ورحيماوة وغيرها وهم منتشرون في كافة محلات المدينة دون قيود اجتماعية ودينية، أما قراهم الأصلية فهي (شكرجيران، علوت باشا، أبوكصه، گوبزاوه، على سراى، زنقر، تلربعه، دەلسى بجوك، دەلسى كەورە، ربيزه، البوسراج، جنكلاوه، متيق، البومحمد،

(١) مقابلة شخصية مع معلم كاكائي، بتاريخ ٢٠٠٥/٤/٥م، حجب أسمه بناء على رغبته.

(٢) هرزاني، نوري ياسين، الكاكائية، مصدر السابق، ص٨٣.

(٣) العزاوي، عباس، مصدر السابق، ص٤.

عربكوى..الخ)، كل هذه القرى تابعة الى قضاء الداقوق، كما في خارطة رقم (٤) وورد ذكرهم في المنطقة منذ عهد المغول حيث جرت حروب معهم وذكروا أسماء مثل (حسام الدين كاك، ومبارزالدين كاك وغيرهم) كانوا من أهل الفتوة، كما يتواجد هذا المذهب في دول وأماكن متفرقة في العالم كأيران وآذربيجان وتوركيا وسوريا تحت أسماء وعناوين متنوعة كالعلوية وعلى الهية وبكتاشية وأهل الحق وكوران وصارلية وقلم حاجية وغيرها وبما أنهم يتشابهون في كثير من خصائصهم الاجتماعية والعقائدية مع الشبك واليزيدية كممارسة للطبقية الاجتماعية (البير أو السيد) و (الشيخ أو المام) و (القوال أو كلاخوان) و (الفقراء أو العام) هي نفس التنظيم الاجتماعي بين اليزيدية والكاكائية من حيث البناء والوظيفة ألا أن التنوع يكون في التسمية فقط، ويتشابهون أيضا في ايمانهم بكيفية خلق الكون والملائكة السبعة (هەفتەوانە) والصلاة مرتين في اليوم والصوم ثلاثة أيام وتناسخ الأرواح وغيرها وفضلا عن ذلك هناك رأي يقول بأن اليزيديين كانوا في الأصل جماعة اسلامية بحتة على الرغم من وجود بعض التقاليد الوراثية العائدة لديهم الى ما قبل الاسلام[1]، فأذا عدناهم ضمن ديانة واحدة فأن محل وجودهم يتوسع الى ارمينيا وماوراء القفقاس وفي داخل العراق الى سنجار والشيخان وغيرها.

٦-خصائصهم الاثنوغرافية والانثروبولوجية

بما أن الكاكائيين من حيث الأصل العرقي ينتمون الى المجموعة الاثنية الكوردية، لذا فهم يتصفون بنفس الخصائص الجسدية تقريبا مع فارق أنهم نتيجة لممارستهم الزواج الداخلي لفترات طويلة في الماضي بحكم العامل المذهبي من جهة ومن جهة

(١) وهبي بيك، توفيق، ئاينى كۆنى كورد (دين الكورد القديم)، مجلة (گەلاوێژ) العدد (٨)، السنة الأولى، ١٩٤٢، مطبعة المعارف، بغداد، ص٢٦.

أخرى بحكم التقسيم التراتبي الديني بين الفئات الكاكائية أنفسهم ظلوا يحافظون على صفاتهم الانثروبولوجية بشكل أكثر من العشائر الكوردية المسلمة، لذلك نراهم متجانسين بشكل عام، وخاصة ضمن الفئة العامة نرى الرجال فيهم عيونهم سود وقامتهم متوسطة والأنف الطويل المعقوف والوجنة بارزة والشفاه غليظة وبشرتهم تميل الى السمرة أما بشرة السادة فأكثر بياضا وفيهم عيون مختلطة وشعر أصفر بنسبة أكبر مقارنة بالمراتب الدينية الأخرى، أما أزياؤهم فهي الأزياء الكوردية نفسها، فقد كانوا يلبسون (كەوا و سەلّتە) الجاكيت والصاية، وخاصة المسنين منهم حالهم حال الكورد في منطقة (كرميان) بشكل عام، أو كانوا يلبسون (شروال و مرادخاني) أما في الوقت الحاضر، عادة يلبسون الزي المدني مثل الجماعات الأخرى في المدينة، وبخصوص لهجتهم تعد احدى المميزات الخاصة التي تميزهم عن العشائر الكوردية الأخرى مثلما عقيدتهم الدينية تميزهم عن المذاهب الاسلامية، وهي اللهجة الكورانية[*]، أحدى اللهجات الكوردية الرئيسة تختلف عن اللهجة السورانية والبهدينانية أيضا، وتتكلم بها قبائل وعشائر كوردية مختلفة مثل (زازا، دنبلي، تاتي، باجواني، ماجو، بازوكي،..الخ)[1]، هؤلاء كلهم يتكلمون باللهجة الكورانية بأختلاف قليل في حفاظهم أو عدم حفاظهم على نقاوة اللهجة الكورانية سواء تحت تأثير اللهجات الكوردية الأخرى مثلما تأثرت اللهجة السورانية على قبائل هورامان وزنكنة وكل وباجلان...) في منطقتي كركوك والسليمانية أو تحت تأثير اللغات التركمانية والعربية مثل قبائل

* الكوران هو أحد الفروع الأربعة للشعب الكوردي (كرمانج، كوران، لور، كلهور) كما جاء في بيان الأمير شرفخان البدليسي في مقدمة شرفنامة عند توزيع اللهجات الكوردية. ينظر: شرفخان البدليسي، شرفنامة، ترجمة هزار، مطبعة نعمان، النجف الأشرف، ١٩٧٣، ص١٢٧ وما بعدها.

(١) الروزبياني، محمد جميل، أثران تاريخيان عن الكورد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، م، ص٤-٥.

الشبك والباجوان والصارلية المتأثرة بالتركمانية والعربية على الرغم من أنهم لا يزالون محتفظين بكتبهم الدينية المؤلفة باللهجة الكورانية، ألا أن النقطة الجديرة بالملاحظة هي أن اللهجة الكورانية بين ابناء الطائفة الكاكائية في كركوك ظلت تحافظ على نقاوتها وأخذ أبنائهم يكتبون بها منذ أكثر من قرن، والمنطقة الوحيدة التي ظهر فيها العلماء والأدباء والكتاب والشعراء والذين كتبوا باللهجة الكورانية في كوردستان العراق أمثال (العالم المشهور محمود هجري دةدة وملا عباس وخليل منور والمرحوم الدكتور سرتيب عدنان آغا وهردويل كاكائي وغيرهم) هي مدينة كركوك.

٧-علاقاتهم الاجتماعية

ان الترتيب الديني عند هذه الجماعة ينقسم الى مراتب هرمية مختلفة وتكون فيها وظيفة كل مرتبة محددة ما لها وما عليها من الواجبات الدينية والاجتماعية[١]، وهذه المراتب من الأسفل الى الأعلى تكون بهذا الشكل (عامة الناس، الدرويش، الكلاخوان، المام، الباوة، البير (السيد)، علما ان هذا التنوع في الترتيب الديني خلق تنوعا في المكانة الاجتماعية حيث وضعت العقيدة لكل مرتبة دورا خاصا بها، لذلك نجدهم يتحدثون جميعا عن مسؤليات السادة ويصفونها بأنها صعبة جدا، أما المام أخف منها وهكذا الى عامة الناس وهم يعتقدون بأن واجباتهم أسهل من الكل وهي (عدم الخيانة والتمسك بالعقيدة الكاكائية واحترام اتباعها وخدمة المراتب الأخرى)[٢]، ويمكن تقسيم علاقاتهم الاجتماعية على هذا الأساس الى نمطين وهما :

(١) هرزاني، نوري ياسين، الكاكائية، مصدر السابق، ص٨٢.

(٢) مقابلة شخصية مع الكاتب (هردويل كاكتيي)بتارخ ٢٠٠٥/٤/٢٨، وهو أكد للباحث بأنه يجيب على جميع الأسئلة المتعلقة بالأدب والفلكلور والتنظيم الاجتماعي والتاريخ بقدر ما يتيسر له معلوماته ولكن تعذر التطرق الى التفاصيل المتعلقة بالمذهب والطقوس الدينية.

أ- النمط الأول وهي العلاقات الاجتماعية الداخلية سواء العلاقات الاجتماعية الموجودة بين أفراد المرتبة الواحدة أو العلاقات الاجتماعية الموجودة بين المراتب المختلفة وهي بشكل عام تتميز بالتكاتف والتضامن الاجتماعي فيما بينهم ويتجلى ذلك في زياراتهم لبعضهم البعض وتجمعاتهم المستمرة في التكية ومشاركتهم في المراسيم الاجتماعية الخاصة ودعواتهم لبعضهم البعض في حفلات الزفاف وتعاونهم في حالة وفاة أحدهم حتى وأن كان في أماكن بعيدة من محل سكناهم.

ب- النمط الثاني وهي العلاقات الاجتماعية الخارجية... أي العلاقات الاجتماعية الموجودة بين أفراد الطائفة والجماعات الاثنية والدينية الأخرى في كركوك، بما أن تعليماتهم الدينية والصوفية تدفعهم الى العبادة الخالصة والخلوة وعدم التظاهر بأجراء الطقوس الدينية لذلك لا يشاركون في الصلاة مع المسلمين السنة في الجامع ولا في حسينيات الشيعة ولا يزورون الكنائس على الرغم من احترامهم لكل تلك الأماكن، عليه يمكن القول بأن عقيدتهم هنا أصبحت عاملا مساعدا للعزلة وعدم الأختلاط، وممارسة الزواج الداخلي الى حد كبير، ليس بين الكاكائية وغيرهم فحسب بل حتى بين الفئات الاجتماعية والدينية الكاكائية أنفسهم حيث لا يمكن لفرد منتمي الى فئة معينة أن يتزوج من خارج فئته حتى داخل المجموعة الكاكائية، ومن المشكلات الاجتماعية التي يواجهونها اليوم هي عدم التوازن في عداد الأناث والذكور ضمن الفئة الواحدة، فتزايد الأناث في فئة المام مثلا أدى الى بقاء عدد من الفتيات غير متزوجات لقلة الذكور في فيئتهن المام، أو كثرة الذكور في فئة السادة وعدم حصولهم على فتيات بأعداد كافية بهذا العدد ضمن فئتهم السادة، علما لا يجوز التزاوج مع الفئات الاخرى عليه الأمر دفعهم هذه الى الأنفتاح تدريجيا نحو الزواج الخارجي.

وبشكل عام فأن الاتجاهين الأساسيين وهما اختيار الزوجة من داخل الجماعة الأثنية أو خارجها يؤديان وظيفة هامة في التنظيم الاجتماعي للجماعة، فالزواج

الداخلي يحافظ على تماسك الوحدة القرابية والاجتماعية عن طريق تدعيم العلاقات القرابية القائمة بالفعل من خلال المصاهرة ونقل الثروة عن طريق النساء الى أفراد الفئة التي يتم بينها الزواج الداخلي، والزواج الخارجي أيضا يؤدي وظيفة هامة في المحافظة على التماسك البنائي في المجتمع وفي تغير هذا البناء فهو يهدف الى توسيع دائرة القرابة وربط الجماعات المختلفة بعضها ببعض بروابط المصاهرة وتنشأ بينها بالتالي علاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية لم تكن موجودة من قبل، كالقرابة التي نتجت بين الكثير من عوائل الكاكائية والمسلمين من الكورد والتركمان، حيث ربطهم المجتمع الكركوكي بشكل أوثق، و من جهة أخرى فازدياد الزواج الخارجي يؤدي باستمرار الى التفكك في العلاقات القائمة بين الجماعات القرابية الفرعية وكلما ازداد التفكك ازدادت الفردية واتخذت العلاقات الاجتماعية بين أعضاء هذه الجماعات، طابع المصلحة أكثر من طابع التعاون الذي ينبعث من الاحساس القوي بروابط القرابة[1] والانتماء الى هذه المجموعات. وينعكس هذا كله في أنصهار الثقافة الفرعية وظهور ثقافة المدينة ليس في المراسيم والطقوس الخاصة بالزواج بل في مجمل جوانب حياتهم الاجتماعية الأخرى، وعليه اختلفت الثقافات وتباينت في تحديد الطريقة التي يتم بها الزواج وكيفية الاختيار، وارتباط هذا بنمو الفردية والاستقلال الاقتصادي والمستوى التعليمي لافراد الجماعة ونظرتهم للمرأة بصورة عامة، أن بعض العوائل الكاكائية تميل للزواج الداخلي ويعد الاختيار من خارج جماعتهم مخلا بمكانتهم الاجتماعية مثل عوائل البير وكلاخوان بينما ثمة عوائل أخرى تنظر الى هذه الظاهرة بصورة أكثر مرونة، ولا تلتزم بالشروط الصارمة للزواج الداخلي مثل الفئة العامة.

(١) محجوب، محمد عبدة (الدكتور)، مقدمة في الاتجاه السوسيو أنثروبولوجي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، اسكندرية، مصر، ١٩٧٧، صص٩٢-٩٣.

الفصل السادس

التضامن الاجتماعي ومؤشراته في مدينة كركوك.

❖ المبحث الأول: العلاقات الأجتماعية البناءة.

❖ المبحث الثاني: أنعكاس التضامن على النتاجات الثقافية.

تمهيد

هناك آراء مختلفة حول طبيعة العلاقات الاجتماعية في المدينة بشكل عام، فمن يقول أن طابع المنافسة أو الاستغلال المتبادل يفوق طابع التعاون فيها حتى ولوكان سكانها متجانسين من حيث الأصل واللغة والدين والمذهب لعدم وجود الروابط الانفعالية والعاطفية بين من يعملون معا أو بين من يسكنون في محلة أو زقاق واحد[1]، فضلا عن تنوع المهن واختلاف الميول والأتجاهات، كل هذا يؤدي الى الفردية والمصلحية، وثمة رأي آخر يقول أن التضامن والتنوع قائمان في صميم العلاقات الاجتماعية والانسانية، و التضامن لا ينفي الاختلاف والتنوع، وهما أيضا بدورهما لا ينفيان التضامن الاجتماعي، فأحيانا يكون التنوع عامل قوة في عملية التضامن الاجتماعي على الرغم من أنه في أحيان أخرى يؤدي الى الضعف في العلاقات الاجتماعية، ألا أنه بصورة عامة فأن التجارب البشرية ومنذ سيرورة تشكلها الأولى بوصفها تجربة تتعدد فيها الانتماءات وتتغير فيها العلاقات وتتنوع القناعات[2] ولكن لا يمكن التعرف على مدى قوة أو ضعف العلاقات الاجتماعية بين أفراد جماعة واحدة أو بين جماعات اجتماعية مختلفة، دون استدلال المؤشرات التي تشير الى الصراع أو التضامن من خلال ما جاءت به الدراسات العلمية وما لم ندخل في الميدان لقياس واختبار هذه المؤشرات ميدانيا، وقد اقترح (هاريت مورر) قائمة تحتوي على ثمانية أشكال من التفاعل تدل على التضامن وهي كما يأتي[3]:

(١) غيث، محمد عاطف (الأستاذ الدكتور)، علم الاجتماع الحضري، مصدر سابق، ص١٦.

(٢) خليل، عمادالدين (الدكتور)، الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢، ص٩.

(٣) Luther ,jansen , The measuring family solidarity ,american sociological review ,vol:١٧, ١٩٥٢.

أ- الاتفاق أو التوافق كل مع الآخر.
ب- التعاون فيما بينهم.
ج- المصالح والأهداف المشتركة.
د- العواطف والمشاعر المتبادلة.
هـ- الاشتراك في الافراح والمسرات.
و- الاحترام والتقدير المتبادل.
ز- الأهتمامات المشتركة والمتبادلة.

وسنحاول التعرف على هذه المؤشرات في مجتمع الدراسة من خلال مبحثين :

المبحث الأول: العلاقات الاجتماعية البناءة

أن الأختلاط و التعارف والصداقة والجوار والحب والزواج كلها من نوع العلاقات الاجتماعية التي تؤدي الى التماسك والتآلف وبشكل أيجابي، سواء بين فرد وآخر أو بين الفرد والمجتمع[1] أو بين جماعات متنوعة داخل مجتمع واحد، ويعكس كل منها جانبا من جوانب التضامن في المجتمع.

١-الأختلاط والتعارف

يمثل الاختلاط بين الجماعات الاثنية المختلفة أحد المناحي الهامة لمواجهة العزلة والتعصب ومحاولة لتقليلهما، وهو خطوة تمهيدية أساسية للتعارف والتفاهم ثم التوافق لكونه يساهم في تخفيف حدة القوالب النمطية والأعتقادات الخاطئة لدى

(١) البنوي، نايف عودة كايد، المشكلات الاجتماعية والتربوية للأبناء القاصرين، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الاداب وهيئة الدراسات العليا، جامعة بغداد، ١٩٨٩، (غير منشورة)، ص١٢.

كل جماعة من هذه الجماعات أزاء بعضهم البعض ويعمل على تغيرها ويزيد من المودة والمحبة[1]، وبالتالي فأن الاختلاط والتعارف يؤديان تدريجيا الى تشكيل أنواع من العلاقات الاجتماعية المستمرة كالصداقة والحب والزواج مثلا، وفي كركوك لا يوجد نظام اجتماعي أو عقائدي يمنع الاختلاط بين الجماعات الاثنية فيها ولا توجد رؤية الاثنية المركزية (Ethnocentrism) من قبل الأفراد المنتمين الى الجماعات المتنوعة فلا يشعر فرد من الأفراد بكبرياء جماعته ويتباهى بأمتيازها ولا ينظر أحد الى أفراد الجماعات الأخرى بأزدراء ويتجلى ذلك في تعاملهم اليومي مع البعض سواء في الأزقة التي يعيشون فيها، متجاورين بعضهم مع البعض ولاسيما في المحلات القديمة فنادرا ما تجد فردا (أمرأة أو رجل) لا يجيد على الأقل لغتين أو ثلاث منها (الكوردية والتركمانية والعربية) رغم أنه لا يعرف القراءة والكتابة مما يدل على كثرة الاختلاط بين هذه الجماعات الاثنية المختلفة، وفي الأسواق حيث يلتقون يوميا ويتبادلون التحية بالقول غالبا (سلام عليكم) أما الرد فيتنوع حسب اللغات الاثنية (سەرچاوم.. أو كويزم زارنة... أو هلو عيني أو عليكم السلام)، فأذا مرّ زائر أمام المحلات الواقعة في شارع الجمهورية أبتداء من مطعم السليمانية وجامع حاجي باقي الذي تأسس عام (١٨٨٢) ماراً بشارع أحمد آغا ثم شارع الأطلس عابرا الجسر الثاني الى كراج الحويجة القديم ومتجها الى جامع النعمان عبر الشارع الذي يدور حول القلعة من جهة الشرق الى سوق الحلوجية وجوتقاوة وصولا الى أسواق (حەسیرەکە) تكشف جليا بأن هذه الأسواق تمثل قلب مدينةكركوك القديمة، وهي نموذج واضح للأختلاط الاثني، علما أن المنطقة من حسيرةكة الى كراج الحويجة القديمة يعد سوقا صباحيا يزدحم بسكان القرى والأرياف القريبة من كركوك لذلك نجد أغلب محلاتها مخصصة لبيع المستلزمات الريفية كأدوات الحراثة التقليدية

(١) عبدالله، معتز سيد (الدكتور)، الاتجاهات التعصبية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٣٧، ١٩٨٩، ص ١٦٢.

وادوات الحفر والأزياء الشعبية والأسمدة والبذور وأدوات سقي الحيوانات وغيرها أما المنطقة الممتدة من الجسر الثاني الى نهاية شارع الجمهورية فتزدحم مساءا بالموظفين والمثقفين والطلاب، ومعظمهم من أهل المدينة نفسها، لذلك تكثر فيها محلات السلع الكمالية كالنظارات (العوينات) والعطور ومواد الزينة والمرطبات واللوازم المدرسية (القرطاسية) والمكتبات والصيدليات وغيرها، ومن جهة أخرى رغم اختلاطهم في هذه الأسواق ألا أن في القسم الأول وبحكم كثرة تسوق القرويين فيه واختلاف بيئاتهم الجغرافية يلاحظ فيه أن نسبة الذين يحملون الشارات الاثنية أكثر، على سبيل الحصر لا القصر، لاعجب أن ترى تنوعاً في الأزياء ليس للمارة فحسب بل لأصحاب المحلات أيضا حيث تجد البائع جالسا على كرسيه في زيه الشعبي، بينما في القسم الثاني نادرا ما تجد بائعا في محلة بهذا الشكل، مما يبدو أن نسبة الاختلاط والاندماج أكبر، ولكن في الحقيقة أن العلاقات الاجتماعية في الطرف الأول أعمق وظلت تحافظ على نوع من سماتها التقليدية بين البائع والمشتري ولها جذور تاريخية، فنلاحظ سكان قرى معينة يتوجهون الى محلات محددة لشراء مستلزماتهم رغم وجودها في محلات أخرى ويسمى كل من البائع والمشتري الطرف الآخر بـ(المعميل)، فهم لا يشترون حاجياتهم كيفما أتفق بل يحكم ذلك نوع من العلاقات الاجتماعية، علما أن هذا التوجه الخاص الى محلات معينة لا يعتمد على التشابه في الأصل الاثني بين البائع والمشتري بل على علاقات اجتماعية مسبقة وقدرة صاحب المحل الاجتماعية في تعامله مع الزبون القروي وشهرته وثقة القروي به ونادرا ما تجد صاحب محل من هذه المحلات لا يجيد اللغات الثلاث (الكوردية والتركمانية والعربية) وأسلوب التعامل بين البائع والمشتري عادة يميل الى أظهار رابطة تاريخية والتعارف سواء لأزالة شكوك المشتري من جودة السلعة من قبل البائع أو لتخفيض السعر، واحيانا لا يناقشون في هذه المسائل أصلا، وهذا الاختلاط لا يقتصر على العلاقات الاجتماعية بين أصحاب المحلات والزبائن فقط بل تتوسع وتشمل اصحاب المحلات أنفسهم ايضا فعلاقاتهم

الاجتماعية أقوى وأوسع من تلك التي بين اصحاب محلات الأسواق المسائية في الطرف الثاني من قلعة المدينة، يتجلى ذلك في الفترات التي يقل فيها المارّة ويهدأ السوق نسبيا وقت الظهيرة، أو في الصباح الباكر قبل أن يزدحم السوق ترى أغلبهم يبدأون بمجاملات ونكات مع بعضهم البعض بلغات مختلفة وترى بعضهم بارعا في أيراد النكات فيجتمعون حوله أحيانا في وقت الفراغ، أو تظهر هذه العلاقات عندما يذهب أحدهم الى الجامع أو محل آخر بعيد نسبيا عن محله ولا يتأخر كثيرا، لا يغلق باب محله بل ينادي جيرانه فقط ينبههم بانه عائد قريبا، بينما في الطرف الغربي قلما نجد ذلك، فهم يختلطون مع بعضهم ولكن بنسبة اقل مقارنة بالأسواق المحيطة بالقلعة.

٢-الجوار والاندماج (Consolidation and Neihborhood)

تعد الجيرة أصغر وحدة اجتماعية في المدينة بعد الأسرة ومن أبسط أشكال الروابط وأولها التي تجمع عددا قليلا من الأشخاص وجها لوجه للمساعدة المتبادلة[١]، ويربطهم بأواصر العلاقات الاولية ويفتح مجالا للتساند والتأزر ثم يؤدي الى التجانس والاندماج ويشكل بالنتيجة جماعة اجتماعية أولية تتميز بأحساس قوي بالشعور الذاتي وتلعب هذه العلاقات دورا مهما في عملية الضبط الاجتماعي غير الرسمي[٢]، مثل الذي تلعبه العلاقات القرابية في المجتمع القبلي، وفي معظم الأحياء السكنية في كركوك ثمة عوائل تنتمي الى جماعات اثنية مختلفة تعيش جنبا الى جنب في محلة أو زقاق واحد، يعرفون بعضهم البعض ويتزاورون ويتبادلون

(١) ماكيفر، روبرت مرسون، وتشارلز بيدج، المجتمع، ترجمة الدكتور علي أحمد عيسى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ج١، ١٩٥٧، ص١٦٧.

(٢) غامري، محمد حسن (الدكتور)، ثقافة الفقر، المركز العربي للنشر والتوزيع، أسكندرية، ١٩٨٠، ص١٩٨.

الخدمات بأستمرار وما يحتاجونه من الأدوات و المعدات المنزلية وقد يستدينون من بعضهم البعض المال احيانا في وقت الحاجة، أو يتعاونون في أعمال مشتركة وشراكة في بعض المشاريع الاقتصادية الصغيرة كفتح محل أو شراء سيارة اجرة وما شابه ذلك، وقديما كان الفرد الكركوكي عندما يريد أن يستقر في المدينة، كان يميل الى العيش بين أقربائه وأفراد عشيرته الساكنين في المدينة لكي يضمن حماية الجماعة له ويطمئن نفسيا، وعلى هذا الأساس سميت بعض محلات كركوك باسم تلك الجماعات القرابية لكثرتهم في هذه المناطق مثل محلة (كدك) نسبة الى آل كدك التركمانية ومحلة (شوان) والتي تعد من أقدم محلات كركوك نسبة الى عشيرة شوان[١] أو محلة رحيم آوة نسبة الى عائلة رحيم وأولاده وأقربائه ألا أنه بمرور الزمن وتعقد الحياة واستتباب الأمن وتوعية الناس زاد الاختلاط وتنوعت الجيرة وأصبح الفرد يبحث عن المناطق التي تتوفر فيها الخدمات بدلا من البحث عن العوائل التي يربط بينهم بصلة الدم أو المصاهرة، وهذا لايعني ضعف العلاقات الاجتماعية وعدم استمرار زياراتهم لبعضهم البعض بل رغم التباعد المكاني ظلت الزيارات مستمرة فيما بينهم بسبب وجود عوامل مساعدة في بيئة المدينة حتى وان كانوا في محلات بعيدة عن بعضهم كتوفر العمل والمقدرة على تكاليف الزيارة نتيجة لتحسن الوضع المعاشي، وتوافر وسائط النقل التي تربط المحلات فضلا عن انتشار أنواع أخرى من وسائل الأتصال كالهواتف التي أصبحت عاملا حضريا مهما في بناء واستمرار علاقات الصداقة والمحبة والقرابية عليه عند السكن في المدينة لا يفكرون بالمحلات التي يسكن فيها أقاربهم بقدر ما يفكرون بالمناطق الراقية التي تتوفر فيها الخدمات وحسب مقدرتهم الاقتصادية تتجاور الجماعات الاثنية، ففي هذه المحلات الاندماجية يظهر تأثير علاقات الجوار بشكل واضح على النساء والفتيات اللائي يجلسن أمام الباب أو في أحد أركان الزقاق

(١) برزنجي، عبدالكريم مارف، كاركوك في التاريخ (باللغة الكوردية)، مطبعة خويبون، كوبنهاكن، دانمارك، ٢٠٠١، ص١٤٢.

بشكل جماعات صغيرة ويتكلمن بلغات مختلفة في البداية الى أن تطغى أحدى اللغات وفقا لكثرة من يفهمونها، ويقضين وقت فراغهن بالتحدث عن الخلافات الأسرية وتاريخ حياة بعض العوائل وأخبار الزواج المنتظرة، وأحيانا من خلال هذه الجلسات يتم ترتيب الزواج بين فتيان وفتيات المحلة، وفي بعض المرات يشتركن سويا في أعداد أطعمة معينة والتي بحاجة الى الدقة وأيدي عاملة كثيرة مثل (دولمة) وهي الأكلة الكركوكية الشهيرة(*)، أو (باجة) أو يشتركن في ممارسة بعض الأنشطة المنزلية الأخرى والتي تمارس فصليا كترتيب المطبخ أو فرش الغرف وغيرها، أن هذه العلاقات الاندماجية أصبحت وسيلة مهمة منذ القدم في كركوك لتعلم اللغة ونقل الثقافة من فن الطبخ وأحضار الطعام الى عادات وتقاليد تزيين المسكن واستقبال الضيوف وتربية الأطفال وغيرها، وبمرور الزمن اندمجت الكثير من هذه العادات وشكلت منها ثقافة فرعية كركوكية خاصة بوصفها مدينة لها سماتها الخاصة بها، ويمكن ملاحظتها عند مقارنة المجموعة الاثنية الكوردية في كركوك مع كورد السليمانية أو مقارنة المجموعة الاثنية العربية في كركوك مع عرب بغداد مثلا، علما ان التفاعل بين الجيرة هنا لا يقتصر على تبادل الخدمات والمنفعة الاقتصادية وهذه المشاركات المنزلية فقط، بل يتوسع ويمحو احيانا الحدود والفواصل الاجتماعية بين بعض العوائل المختلفة في الأصل العرقي وخاصة في المحلات القديمة، وذلك لعمق التعايش المشترك تاريخيا والمصحوبة بتشابه في العادات والتقاليد الاجتماعية لأن الأقامة المشتركة والأتصال المستمر من شأنه أن

* في الدولمة الكركوكية يحشى الباذنجان والشجر والخيار والبطاطا والبصل والطماطة والسلق وورق العنب واللهانة، في حفل منوع منها الخضروات اليابسة في فصل الشتاء والأخضر في فصل الربيع والصيف، قلما وجدت في المطابخ الأخرى هذا التنوع الكبير في أكلة الدولمة، النسوة الكركوكيات اكتشفن بأن ليس هناك شيء يؤكل لا يستطعن حشوه في الدولمة مثل الرز والبهارات واللحم المثروم وبقايا حشو الباذنجان والطماطة والشجر. ينظر : توفيق التونجي، المطبخ الكركوكلي رمز الوحدة والتنوع في ثقافة المجتمع، مجلة ميزوبوتاميا، مصدر السابق، ص٤٦ وما بعدها.

يوجد بمرور الزمن تقاربا في العواطف والمشاعر وتكوينا للون من التماثل بين الجيرة في ذكريات الماضي والحوادث التي مرت بالمدينة ومحلتهم على اختلافها سواء كانت أمجادا أو كوارثا، وهذا التماثل أيضا بدوره يعد عاملا كبيرا في خلق نظرة متشابهة نحو المستقبل لتقارب عواطفهم ومشاعرهم على الرغم من اختلافاتهم الاثنية، ومجمل هذه العمليات التي تحدث نتيجة للأقامة المشتركة في منطقة محددة والجيرة والأتصال تكوّن قرابة الجوار (Neighborhood Kindship) وأن كان سكانها لا يرتبطون بروابط الدم والأصل المشترك واللغة المشتركة وبنظر هؤلاء انفسهم أن الجيرة والتعارف والرفقة تلعب دورا اكثر أهمية من الدين أحيانا، وهذه القرابة تظهر أثناء الثورات والأنقلابات العسكرية التي تقلبت السلطة كما حدثت أعوام (١٩٥٨و١٩٦٣و١٩٦٨) والأنتفاضة الشعبية عام (١٩٩١) وسقوط النظام عام (٢٠٠٣)، في كركوك بين الجيرة وضمن حي معين بشكل واضح، لأن في هذه الأوقات وفي الأزمات السياسية وغياب السلطة تنتشر الفوضى وجهات خارجية تحاول أشعال نار الفتنة بين الجماعات الاثنية في المدينة ورغم ذلك فالعوائل المتعايشة معا في حي أو أزقة معينة يتكاتفون ويتوحدون بشكل أقوى ويحافظون على أرواح وممتلكات بعضهم البعض من النهب والسلب الى أن تهدأ الأمور ويعودون الى حياتهم الاعتيادية.

٣-الصداقة والرفقة

يمكن الاستناد الى مؤشر الصداقة والرفقة للتعرف على مدى وجود الأتفاق والتوافق بين الجماعات الاثنية المختلفة في منطقة معينة، والصداقة بين الأفراد مؤشرا مهما على القبول الاجتماعي[١] لأنها تأتي نتيجة التوافق التام بين افراد

(١) اسماعيل، فاروق مصطفى (الدكتور)، العلاقات الاجتماعية، مصدر السابق، ص١٦٨.

تربطهم علاقات غير رسمية ومباشرة تشير الى تفاعلهم الاجتماعي[1] وهي من الشروط الرئيسة لأدامة التماسك أيضا[2] وفي حالة عدم وجود علاقات الصداقة والرفقة بين أفراد هذه الجماعات يمكن أن توصف طبيعة علاقاتهم الشخصية بأنها غير وثيقة وانهم لا يتشابهون في التفكير والميول والأتجاهات، وفي كركوك ساعد العمل في وظائف متشابهة في الدوائر والمدارس والمنظمات الشعبية والمهنية والعمل معا في المعامل والمصانع التي لا تستند على المميزات الاثنية بل تقوم على الكفاءة العلمية والخلقية على دعم الشعور بوحدة المصير بين المراتب والفئات الوظيفية والطبقية ودفعهم ذلك الى التضامن معا دون النظر الى الاختلافات اللغوية وأحياناتوجد الفوارق الطبقية نوعا من النفور والأستياء بين مرتبة معينة بجميع أطيافها اللغوية والدينية والمذهبية ومرتبة أخرى بجميع أطيافها أيضا، في هذه الحالة تطغى المصالح الطبقية المشتركة على العواطف الاثنية وهذا يؤدي بدوره الى التكاتف والتضامن المرتبي بغض النظر عن الاختلاف والتنوع الاثني والديني والمذهبي بين أفراد تلك المرتبة لتحقيق أهداف مشتركة كزيادة الأجر أو تقليل ساعات العمل وغيرها، أما بخصوص الصداقة خارج العمل فهي تظهر عادة في أوقات الفراغ أي بعد الدوام الرسمي أو في أيام الجمع والعطل الرسمية لأن علاقات العمل لا تمثل وزنا كبيرا من الناحية العاطفية بينما العلاقات التي تقوم بينهم في أوقات الفراغ هي التي تمتاز بالأهمية العاطفية وهي التي تقوم على الأختيار الشخصي، حيث يلتقون في أماكن معينة تختلف بأختلاف العمر والمستوى الثقافي والميول والأتجاهات المشتركة وبصورة عامة يمكن تقسيمها الى الأماكن والمجموعات الآتية :

أ- مجموعة كبار السن من المتقاعدين أو العاطلين عن العمل يلتقون في جوامع المدينة كما في جامع (الأحمدي) على طريق بغداد مثلا وهم ينتمون الى جماعات

(١) الجبوري، شفيق ابراهيم صالح، مصدر السابق، ص١٢.

(٢) النوري، قيس (الدكتور)، طبيعة المجتمع البشري في ضوء الانثروبولجيا الاجتماعية، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ج٢، ١٩٧٢، ص١٢٥.

اثنية مختلفة، كما كشفت الدراسة الميدانية بأنهم يغيرون ملابسهم الاثنية أيضا تجد أحدهم لابس الزي الكوردي مثلا تراه غدا يأتي الى الجامع وهو لابس دشداشة وغترة، ومناقشاتهم تدور حول مواضيع سالفة غالبا وبلغات مختلفة، يجتمعون عادة قبيل الصلاة بنصف ساعة أو أكثر وعندما يكون باب الجامع مغلقا يضطرون الى الجلوس أمام الباب ويبدأون حكاياتهم وأذا دخل شخص غريب معهم في تلك المناقشات يسئلونه بالتعجب (أنت من كركوك؟)، ثم يرحبون به من أي مكان كان، والغرض من السؤال هو، لكي يطمئنوا بأن كلامهم لا يجرح شعور واحد ليس معتادا على مثل تلك المناقشات وأبلاغه بأن هذه الأساليب في أحاديث الأصدقاء اعتيادية في كركوك حتى الضحك والنكات على بعضهم البعض ولو على جماعاتنا الاثنية ومنعا لسؤ الفهم،

ب- مجموعة أخرى من الأصدقاء تنتمي الى مجموعات اثنية مختلفة أيضا يجمعهم حب المطالعة ومعرفة الأخبار الفنية والأدبية ويبحثون عن أحوال الفنانين والكتاب وأوضاع النشر والجرائد ويلتقون في أماكن خاصة مثل مكتبة (روز) في شارع الجمهورية لصاحبيها (صباح موسى) وهو كوردي و (أكرم قصاب) هو تركماني، وهما شريكان في تلك المكتبة ويلتف حولهم الأدباء والشعراء من كل الجماعات الاثنية، أو يلتقون هؤلاء في مكتبة (ملتقى الزمان) في أحد أزقة شارع المحكمة لصاحبها (محمد خضر محمود) وهو كاتب وفنان مسرحي عربي وعضو فرقة (آشتي) الكوردية للمسرح، والذين يلتقون هنا هم كتاب وفنانون وشعراء وعلاقاتهم تقوم على الاحترام والتقدير المقابل، وانعكس ذلك على نتاجاتهم الفكرية حيث يكتبون قصيدة أو نثرا أدبيا أو يترجمون لبعضهم البعض، مثل العلاقة بين حميد الجاف الكوردي ومحمد الحمداني العربي أو جان دمو الكلدوآشوري والدكتور فؤاد الكوردي أو أسماعيل روزبياني وحسن كوثر التركماني.. الخ وسنأتي على توضيح ذلك في المبحث القادم، واللغة التي يستعملها هؤلاء للمناقشة هي غالبا اللغة العربية بغض النظر عن أصولهم الاثنية لأسباب كثيرة

وحتى بعضهم يسمون أطفالهم باسماء لا يحمل مضامين أثنية أو دينية مثل (كاسترو) و (جيفارا) و (روزا) و (نينا) وغيرها من أسماء بعض القادة والثوار الأمميين في العالم.

ج- هناك مجموعات أخرى تظهر العلاقات الشخصية بينها وثيقة جدا وهم مجموعة رفاق في نفس العمر تقريبا ومناطق سكناهم متقاربة وأكملوا مدارس الأبتدائية والمتوسطة معا دون تفرقة، هم رفاق الطفولة ولهم ذكريات هذه المرحلة، نراهم حتى في الوقت الحاضر يخرجون معا سفرات سياحية الى خارج المدينة في موسم الربيع ويعتزون بصورهم التذكارية وأحيانا يلبسون ملابس بعضهم البعض، مثلا الشاب الكوردي يلبس دشداشة وغترة وعقال والتركماني أو العربي يلبس (شروال ومرادخاني) الكوردي وهكذا فهم يتبادلون الملابس كما المشاعر والمحبة، وأحاديثهم تدور حول ذكريات الماضي وبعض مواقف صادفتهم أثناء الدراسة أو في السوق أو في أحد السفرات مثلا.

د- هناك مجموعات من الأصدقاء يلتقون في المقاهي، أو النوادي الليلية أويحتسون الخمر وكل مرّة الحساب على واحد منهم وفي النهار يتقابلون في مقهى معين مثل كازينو شاكر أو مقهى على مردان وغيرها ويقضون أوقاتهم بلعب كالورق والدومينو والطاولة وغيرها ودفع حساب الشاي أو البيبسي يكون على الخاسر عادة، ومن البديهي ان مناقشات هؤلاء فيما بينهم تختلف عن مناقشات الجماعات الأخرى في المضمون والأسلوب وبلغات مختلفة أيضا، تدور مناقشاتهم غالبا حول أحد أصدقائهم السابقين وكان يشاركهم في هذه الجلسات ألا أنه بسبب أنشغاله في العمل وشؤون أسرته وجمع الثروة أنقطع عنهم ويوصفونه بالبخل عادة وعدم ألتزامه بمبدأ العلاقات الأخوية التي كانت تربطهم قبل زواجه أو قبل أنتقاله الى هذا العمل الذي يشتغل فيه اليوم، ثم يتطرقون الى موضوعات

فلسفية ودينية وحتمية الفناء والموت وينقدون الوضع الراهن واعمال تجارية خسروا فيها أو حب غير متحقق ويتفلسفون في أمور عجيبة وبعضهم يحفظ أبيات من الشعر لشعراء مشهورين، أو أغاني عاطفية مهمة ويقلدون المطربين الكبار من الكورد والعرب والتركمان.

هـ- مجموعة اخرى تربطهم علاقات العبادة والتدين ويلتقون في الجامع بعد الصلاة ويقرأون القرآن الكريم والتفسير والكتب المتعلقة بالشريعة والفقه متى توفر الوقت عندهم وهم لايهتمون بالأختلافات الاثنية وتدور مناقشاتهم حول حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) والصحابة الكرام وكيف كانوا يجاهدون من أجل العدالة الاجتماعية واحيانا يتطرقون الى مسائل الزواج وصفات العائلة الأصيلة ويعترضون على المهر الغالي والتكاليف الكثيرة التي يتطلبها الزواج في الوقت الحاضر، هؤلاء الشباب يشجعون الزواج المختلط اثنيا والبساطة في تشكيل بيت الزوجية وتقليد السلف الصالح من أصحاب الرسول (صلى الله عليه وسلم) وغالبا يسمون أطفالهم باسماء دينية كـ(ريان) طريق من طرق الجنة و (أيمان) ليدل على أيمانهم بالأسلام و (زهراء) حبا لفاطمة عليها السلام وغيرها، على الرغم من ان مناقشاتهم تكون باللغة الكوردية أو التركمانية الا أنه بصورة عامة تغلب عليهم الثقافة العربية الاسلامية وحتى الأمثال والحكم التي يذكرونها اثناء المناقشة هي عربية فضلا عن الآيات والأحاديث النبوية الشريفة مثلا غالبا ما نسمع من عندهم (أهل مكة أدرى بشعابها) أو (خير الكلام ما قل ودل) يستعملون هذه العبارات في حين يناقشون باللغة الكوردية أوالتركمانية فضلا عن كثرة الكلمات العربية في احاديثهم الاعتيادية.

٤- الزواج المختلط

يقصد بالزواج المختلط ذلك الذي يتعدى الخط الاثني والعرقي، وهذا الزواج يحدث بين أفراد ينتمون الى جماعات اثنية وعناصر سكانية مختلفة كالزواج الذي يحدث بين أبناء قوميات مختلفة ومن فوائده أنه يؤدي الى التفاهم والتعاون بين الشعوب ويخفف من حدة التحيز والتعصب بين أفرادها فضلا عن أهميته البايولوجية في تحسين النسل[١]، أذ يعد عاملا من عوامل التنوع البشري من حيث المميزات الفسيولوجية لأن الكروموسومات الموجودة داخل الخلية تحمل الصفات المميزة لكل انسان وبما أن كل خلية من خلايا جسم الانسان تحتوي على (٤٦) كروموسوما بأستثناء الخلية الجنسية التي تحتوي على (٢٣) كروموسوما فعند اتحاد الخلية الجنسية الذكرية والأنثوية عند الاخصاب يؤدي الى أعادة العدد الى (٤٦) كروموسوما[٢] وهذه العملية بدورها تؤدي الى انتاج أفراد لها اتحادات جينية مختلفة لأنها من انتاج أب وأم مختلفين، أي أن كل طفل يشترك مع كل من والديه بـ(٥٠٪) من جيناته ويختلف معه بال (٥٠٪) الأخرى، ومعنى هذا هو أن الآباء والأبناء لا يكونون متماثلين وراثيا على الاطلاق[٣] حسب نظرية مندل للتهجين التي تقول أن الوراثة تسير في متوالية حسابية حيث تستمر ويتضاعف عدد المهجنين في كل جيل في حين يبقى أصحاب الأصول النقية واحدا فقط[٤] وبما أن

(١) الحسن، أحسان محمد (الدكتور)، موسوعة علم الاجتماع، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ١٩٩٩، ص٣٧.

(٢) Hirst , paul ,and penny woolly ,social relation and human atributes ,new york, ١٩٨٢ ,p.٩.

(٣) الزعبي، محمد أحمد (الدكتور)، مصدر سابق، صص٧٤-٧٥.

(٤) الصالح، عباس أحمد، وآخرون، الوراثة والسلوك، ج١، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٣، ص١٢١ومابعدها.

كل انسان له مميزاته وخاصياته التي تجعله مختلفا عن جميع الناس على وجه الكرة الأرضيةوفقا للقاعدة الوراثية هذه من الصعب الأعتماد على الخصائص الجسمية لتميز أفراد الجماعات الاثنية في كركوك، وذلك لكثرة اختلاطهم منذ مئات السنين والزواج والمصاهرة بينهم وأطفالهم يتميزون بصفات اثنية مزدوجة تجمع بين صفات الأب وصفات الأم لأنه عندما تختلط الأجناس فأن الغالبية العظمى من الملامح والصفات الجنسية لذريتهما تكون ذات طابع وسيط كما ذكرنا وبمرور الزمن تتخذ هذه الأجيال شكلها الخاص[١]. عليه يمكن القول بأن نسبة كبيرة من سكان كركوك اليوم مهجنين لأن توالي الأجيال منذ الفتح الاسلامي والاحتلال العثماني على مدى أربعة قرون يجعل المتوالية الحسابية التي كشفتها نظرية مندل تصل الى عدد كبير مقابل كل فرد واحد نقي، ومن حيث الثقافة فأن اللغة التي يستعملها الأطفال الناتجة من هذا الزواج تعتمد على مجموعة من العوامل منها مدى علاقة العائلة المختلطة بأهل الأب أو أهل الأم، فأذا كان تأثير عائلة الأب أقوى تغلب لغة المجموعة الاثنية التي ينتمي اليها الأب، أما أذا كان تأثير عائلة الأم أقوى تكون بالعكس، وكذلك يلعب الحي السكني الذي تعيش فيه العائلة المختلطة دورا مؤثرا في لغة الأطفال، ومن العوامل الاجتماعية المؤثرة التي كشفتها الدراسة الميدانية هي أن المجموعتين العربية والكوردية لا تهتم باطفال بناتها مثلما تهتم باطفال أبنائها لذلك الذي يتزوج بكورديات أو عربيات يكون تأثير عائلة الزوجة على ابنائه قليلة بينما عند المجموعة التركمانية يكون تأثير عائلة الزوجة على الأطفال قوي جدا، لأنهم يهتمون بأطفال بناتهم بشكل كبير، وحتى في أمثالهم الشعبية يؤكدون على أن البنت تشبه خالتها والبطل يشبه خاله بالقول: (خاتون قز بيبسنة قوج أيجد دايسنة)، في هذه الحالة تبقى المسألة عند التركماني الذي يتزوج بكوردية أوبعربية، فهذه تتوقف على الميول والأتجاهات

(١) النوري، قيس (الدكتور)، و تقي الدباغ (الدكتور)، علم الانسان الطبيعي، جامعة بغداد، ١٩٨٣، ص١٩٦.

التي تحملها الأم ومنطقة السكن ووسائل الأعلام التي يرغبون في سماعها أو مشاهدتها وكذلك على لغة المدرسة التي ينتمون اليها حيث التعليم بلغة معينة وكذلك طريقة التعليم نفسها تؤثر في الثقافة التي يحملها الفرد، وفي كل الأحوال فأن الزواج بين مجموعتين متباينتين قد يؤدي الى أنجاب أطفال أقدر على التمثيل الثقافي والذوبان في المجتمع الجديد من الطرفين كلها بشكل أسرع مقارنة بالأطفال الأخر الذين يتشابه أبواهم أثنيا، وهم يتعلمون لغتين عادة، عليه يمكن القول بأن هناك ارتباطا طرديا بين الأجيال الذين نتجوا من الزواج المختلط وسرعة التمثيل الثقافي أو الذوبان في ثقافة المدينة في كركوك، وفضلا عن ذلك يمكن عد الزواج المختلط أحد المؤشرات المهمة التي تحدد مدى القبول الاجتماعي بين الجماعات الاثنية في كركوك(*)، لأن الزواج لا يحدث كيفما أتفق وان ثمة عوامل شعورية أو لاشعورية تتحكم في الأختيار كالمسافة المكانية والاجتماعية بين الزوج والزوجة والأصل الاثني والديني والمستوى التعليمي والتربوي..الخ، كل هذا يلعب دورا محددا في الأختيار(١)، فعندما يتعدى الخط الاثني يدل على درجة عالية من الاندماج والتوافق ومحو الفواصل بين المجموعات الاثنية المختلفة لأن الاختلاط بالمصاهرة ينعكس على الجانب الاجتماعي حيث يزيد من خطوط هندسية العلاقات الاجتماعية فالزوجة بدخولها بيت زوجها تدخل في علاقات اجتماعية ليس مع زوجها فحسب بل مع أبيه وأمه وأخواته وأخوته وأقارب الزوج الآخرين، وبتأسيس هذه العلاقات يقلل الزواج من الصراعات الاجتماعية بين الجماعات المختلفة ويقوم بتشكيل نوع معين من أفكار وعادات متشابهة لدى أفراد هذه الجماعات لكثرة اختلاطهم الاجتماعي بمرور الزمن نتيجة تشكيل العلاقات القرابية والمصاهرة، فالزواج أذن ليس مجرد علاقة شخصية بين فردين من أفراد

* نادرا ما يحدث الزواج بين الجماعات الدينية المسيحية والاسلام بسبب التقيدات الدينية لذا تركز الدراسة هنا على الزواج المختلط بين الجماعات الاثنية (الكورد والتركمان والعرب).

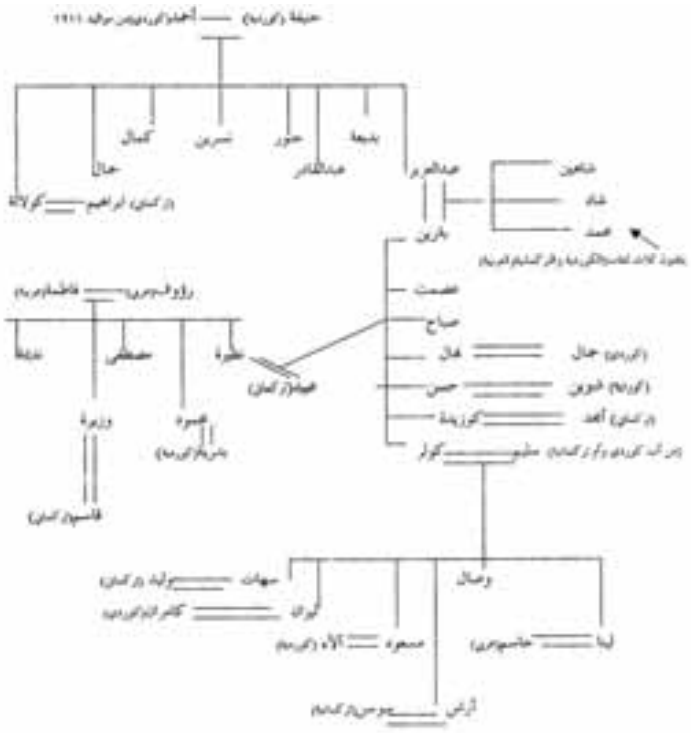
(١) أسماعيل، فاروق مصطفى (الدكتور)، العلاقات الاجتماعية، مصدر السابق، ص١٤-١٥.

المجتمع (الزوج والزوجة) بل هو سلسلة من الروابط الاجتماعية التي تصل العائلة بقسم من المجتمع ويساعد على ربط وحدات اجتماعية بعضها ببعض(١) بحيث لا تعود اللغة عائقا امام أختيار الزوجة، وأن الأتجاه نحو الزواج المختلط يصاحبه تغيير في العلاقات القرابية بين المجموعة الاثنية الواحدة ويضعف تضامنهم الداخلي على مستوى المجموعة، لأن شيوع هذا النوع من الزواج يدل على ظهور الفردية والمصلحية، وبما أن هذه الخصائص هي من سمات المدينة والحياة الحضرية، عليه تزداد نسبة التشرد والتفكك الأسري والطلاق بسبب تعقد الحياة وطغيان الفردية لا بسبب عدم انسجام الزوجين في الزواج المختلط كما يفسرها البعض بأن الزواج الخارجي يفتقد الألتزام نحو الحفاظ على الروابط الأسرية(٢) بل تزداد نسبة الاندماج والتماثل الثقافي ويكون ميلهم للمدينة والمجتمع لا للطائفة أو مجموعة اثنية معينة، وكلما زادت نسبة الزواج المختلط دلت على الأتفاق والتعاون والمصالح والعواطف المشتركة كما حددها (مورر) بوصفها مؤشرات للتضامن الاجتماعي، عليه فأن طبيعة العلاقات الاجتماعية بين المجموعات الاثنية في كركوك تسودها التضامن بدليل عدم وجود حواجز اجتماعية وعقائدية لأختلاطهم و وجود علاقات الجوار في كل الأحياء السكنية في المدينة وبنسب متباينة و وجود نسبة عالية من الزواج المختلط مما زاد التأزر والتكاتف بين سكان المدينة من خلال تشكيل علاقات قرابية كما في نموذج العوائل الآتي:

(١) هلال، جميل، دراسات في الواقع الليبي، مكتبة الفكر، طرابلس، ليبيا، ١٩٦٧، ص٧٦.

(٢) غامري، محمد حسن (الدكتور)، ثقافة الفقر، مصدر السابق، ص١٥١.

ترسيمة رقم (١١) تمثل نمذجاً للعوائل المختلطة اثنياً في كركوك



المبحث الثاني: أنعكاس التضامن على النتاجات الثقافية.

تحاول الدراسة في هذا المبحث أن تلقي الضوء على جانب آخر من الجوانب التي تظهر فيها العلاقات الاجتماعية بين جماعات متعايشة معا سواء أيجابية أو سلبية، وهي الجوانب الوجدانية والتي يعبر عنها عادة أفراد المجتمع عن ما يدور في خواطرهم ازاء بعضهم البعض على شكل قصائد أو أمثال أو حكايات شعبية أو قصص وروايات وغيرها تعبر عن هذه العلاقات وتصفها كما هي موجودة في الواقع تضامنية أو صراعية، فأذا أخذنا هذه النتاجات الثقافية في العراق بشكل عام لنجد مواضيع كثيرة تنبع من الأحاسيس والعواطف المشتركة وهي في الأساس مؤشرا من مؤشرات التضامن الاجتماعي بين هذه المجموعات الاثنية، وتؤكد أن الأمور المشتركة بينهم أكثر وأهم من الأمور التي يختلفون فيها لأن التعايش التاريخي بأفراحه وأحزانه خلق تقاربا وتشابها بين العواطف والنزعات ومشاعر الأفراد ورسخ اسس التضامن بينهم ودخلوا معا في تفاعل اجتماعي وثيق فضلا عن تواجدهم في الحيز الجغرافي نفسه، حيث مساهمتهم الصامدة ضد التحديات التي تعرضوا لها في البلد الواحد أو في المدينة الواحدة عبر التاريخ الطويل شدت من تكاتفهم وأنعكس ذلك في نتاجاتهم الفكرية حيث يمكن ملاحظتها في المجالات الآتية:

١-التراث الشعبي

ليس الدين وحده بل التاريخ المشترك ووحدة المصالح في مدينة واحدة والتجارب الوجدانية المتوافرة والماثلة بين هذه المجموعات الاثنية عبر التاريخ هو الذي عمل

من جانبه أيضا لخلق التشابه في بعض المعتقدات والحكايات الفلكلورية[*] والأغاني والأمثال الشعبية والأساطير وبعض المعتقدات الخرافية في مدينة كركوك من خلال العلاقات الحميمة والروابط المتينة بين سكانها من الكورد والتركمان والعرب، وانتقلت هذه العناصر الثقافية المتداولة بينهم أو تكونت أصلا تحت تأثير الحياة المتشابهة ومعاناتها أو نتيجة لظروف متشابهة تكون لديهم نفس الأمثال والشعر الشعبي والحكايات الفولكلورية ولكن بلغات مختلفة نأتي على توضيح بعض منها كالآتي :

أ–الحكم والأمثال الشعبية

أن المثل هو قول بليغ محكم يستخدم في نطاق عام وأنه من التعابير المتداولة بين الناس، والأمثال هي جزء من أية لغة متكلمة وتعود الى بعض أشكال الأدب التراثي الفولكلوري المتناقل شفاها[1] فأن الحياة المتشابهة في كركوك اوجدت الأمثال المتشابهة لدى الجماعات الاثنية المختلفة، مثلا المثل الكوردي يقول (ديواريش گويّى هەيه) ويقابله في العربية (للحيطان أذان)[2] والمثل التركماني يقول (ديوارنده قولاغه وار)، جاء نتيجة لخوف الأنسان الكركوكي من ظلال الحيطان، يخشى اختفاء الجواسيس وأعوان السلطة فتنتقل عنه ما قال، وقد يكون هذا الرعب الهائل متأت من تلك الاضطهادات التي تعرض لها الانسان منذ

* الفولكلور (folklore) اسم اصطلاحي اجنبي منحوت من أصلين لاتينيين هما (folk) بمعنى الناس (lore) بمعنى الحكمة أو المعرفة. والذي قام بوضع هذا الأسم الاصطلاحي هو جون تومز في عام (١٨٤٦) ليدل به على فرع جديد من الدراسات المنبثقة عن العلم الانثروبولوجي. ينظر :دكتور محمود ذهني، المصدر السابق، ص١٩.

(١) السندي، بدرخان عبدالله (الدكتور)، الحكمة الكوردية، مطبعة الحوادث، بغداد، ١٩٩٠، ص٥.

(٢) الجليلي، حسين، الأمثال الشعبية بين العرب والاكراد، شمس كوردستان (مجلة)، العدد (٢٧)، حزيران ١٩٧٥، بغداد، ص١٩.

تاريخه الموغل في القدم خلال الملاحقات والتعسف اللاإنساني فرسبت في نفسه هذا الخوف الذي قد يكون في بعض الأحيان لا مبرر له ولا داع لوجوده، وفي تراث المدينة عشرات الالاف من الحكم والأمثال الشعبية والتي هي نتائج تجربة عاشها الأجداد والأقدمون فوضعوها آملين بذلك أن تفيد الأجيال القادمة من خبراتهم ويأخذون منها عبرا ودروسا ومن الجدير بالملاحظة أن أغلب هذه الحكم والأمثال الشعبية تؤكد الأيثار والتضحية وتحمل أفكارا نبيلة وتحث على عمل الخير والأحسان والأبتعاد عن أيذاء الناس والحاق المكروه بهم وتبعد عن نفوس أبناء المدينة الأنانية والحسد وتركز على التضامن كثيرا مثل (أبن البلد مثل الولد) وما يعنيه هذا المثل موجود في أمثال كل الجماعات الأثنية في كركوك، لأن المجتمعات البشرية تلجأ الى أبتداع أمثال شعبية ونماذج ثقافية تتناسب مع حجم تحركاتها الروحية والمادية واحتياجاتها الحضارية الدائمة التجدد[1] فطبيعة الواقع الاجتماعي ومفرداتها البيئية هي التي تحتم على افراد المجتمع الأيمان بأفكار ومباديء وقيم معينة فأذا تغيرت معالم هذه البيئة فأن أفكارهم ومبادئهم ومثلهم وفلسفتهم لابد أن تتغير[2]. نجد في الأقوال والأمثال الشعبية الآشورية مثلا أن هناك تأكيدا وتشجيعا الأحتفاظ بالعلاقات القرابية واحترام مكانة الوالد وطاعته والأخضاع لأوامره والحث على أطاعة رأي واحد يسود الجميع بين أبناء العائلة الواحدة والتأكيد على توحيد السلطة ونبذ التفرقة، كما يقول المثل الآشوري: (ئوبشالت مبه شلانيه كەبيرا هاوى او ملوخا كاوى او طاخا) ويعني لو كثر الطباخون لفسد الطعام ومثل آشوري آخر يقول (كمرن برانيلّ كامر خلول) أقول أنه ذكر (كبش) ويقول لي: أحلبه. هذا يقال للذين يصرون على كلامهم

(١) خليل، خليل أحمد (الدكتور)، نحو سوسيولوجيا للثقافة الشعبية، دار الحداثة، بيروت، ١٩٧٩، ص١٦١.

(٢) الحسن، أحسان محمد (الدكتور)، رواد الفكر الاجتماعي، مطابع جامعة بغداد، بغداد، ١٩٩١، ص١٧٤-١٧٥.

ويتشبثون به وأن كان على خطأ ولا يأخذون بأراء الآخرين وأن كانت على صواب[1] وهو مطابق للمثل الكوردي المعروف (من دەڵێم نێرە، ئەو دەڵێ بیدۆشە) وهذا ليس من قبل الصدفة أن الشعبين الكوردي والآشوري قد أبتدعا الأمثال المتشابهة بل هي نتيجة للتعايش في البيئة الطبيعية المتشابهة لأن للبيئة الأثر الكبير في تشكيل الحياة الاجتماعية والفكرية لسكانها[2] وان البيئة الجبلية القاسية والقارسة البرد تحتاج الى انسان عنيد لمقاومتها، فلا عجب أن دلت أمثال تلك الشعوب التي تعيش في الجبال على الأصرار والعناد وعدم التنازل عن الرأي والعرب في كركوك أيضا يستعملونه باللغة الكوردية ويقولون (اگول نێرە يگولى بيدۆشه)[3] ويعني الأصرار على الشيء أيضا، علما هذا التبادل الثقافي يعمل من خلال الأخذ والعطاء على تخفيف حدة الصراع الثقافي من جهة ومن جهة أخرى يؤدي الى خلق المرونة في تقبل أنماط وسمات ثقافية جديدة[4].

ب-الشعر الشعبي

أذا نظرنا الى النتاجات الشعبية بشكل عام وخاصة الشعر الشعبي نرى أنها كانت ولا تزال تكتب باللغة العامية وبلهجات متعددة ومتداولة عند كل الجماعات الاثنية في كركوك وتسمى تلك بمدرسة الأدب الشعبي أو شعر التكايا نظرا لكونها قد نشأت في أركان المساجد والجوامع والتكايا وذات مضمون ديني

(١) يوسف، أفرام متي، أمثالنا السريانية، مجلة رديا كلدايا، عنكاوة، اربيل، العدد (٤) تشرين الثاني، ٢٠٠٠، ص٩٧.

(٢) شريف، عبدالستار طاهر، المجتمع الكوردي، دار العراق للطبع، بغداد، ١٩٨١، ص ٥٨.

(٣) مقابلة شخصية مع الدكتور توفيق ابراهيم الجبوري بتاريخ ٢٠٠٥/٤/١٢.

(٤) ابراهيم، محمد عباس (الدكتور)، مصدر السابق، ص٦٩.

ويستعمل فيها التعابير السهلة واللغة الدارجة[1]، أي ما ينظم بالعامية يدخل ضمن الشعر الشعبي حيث جاء على شكل قوريات أو نقدا لحالات حياتية مختلفة أو تطرق الى أظهار أمجاد الأمة وبطولاتها، فهو شعر شعبي ومن أشعار بعض الجماعات الاثنية نختار نموذجا يدل على مدى حبهم وتعلقهم بكركوك وتضامنهم معا فهذه الرباعية من الشعر الشعبي الكوردي تقول:

كه ركوكم گەرمه سێرە كركوك منطقة حارة

سەرتاپای خاکی زێڕە أراضيها كالذهب

خوایه ئاوەدانی کەی ربي أجعلها معمرة

شوێنی شەوبۆو شلێرە هي مكان الوردتين (شوبو وشلير).

وهناك نصوص شعرية فولكلورية تركمانية تدعو الى التضامن والتماسك ونبذ الخلافات في التراث الشعبي لجميع الجماعات الاثنية في كركوك، وكثير منها يستمد جذوره من الدين بحكم تأثير المعرفة الدينية على المجتمع وخاصة في الماضي كما نجد ذلك في الأبيات الشعرية الشعبية الآتية:

تقول هذه الرباعية وباللغة التركمانية (موللا أوخور أذاني... الملا يقرأ الأذان..

حق يوللاسك جزاني... وليجازيه.. الله

أيكي كويزي كور أولسن.. ولتصاب عينيه بالعمى

بو ملتي بوزاني..... الذي يفرق هذا الشعب)

(١) مردان، محمد، ملامح من الشعر التركماني في العراق، منشورات وزارة الثقافة والأعلام، بغداد، ١٩٨٥، ص٧.

٢- وحدة المشاعر في النتاجات الشعرية

بشأن الأخوة والعمق التاريخي لها قال الشاعر الكوردي (فائق بێكەس)[*] في أحدى قصائده:

برایەتی کورد و عەرەب زۆر کۆنە تاریخ شاهیدە
عريقة أخوة الكورد والعرب والتاريخ يشهد
با ناحەزی رووڕەش لەداخا یەخە خۆی دادڕێ
فليمزق العدو الخائب أكمامه غيظا وكمدا

أما الشاعر عبدالله كوران[*] في قصيدته بعنوان (في طريق النضال)[1] يقول:

برای عەرەبی جاوڕەشم تالّبو بەشت تالّبو بەشم
أخي العربي يا ذا العينين السوداوين مرّا كن حظك مرّا كان حظي
لەیەك کاسە تالّی نۆشین برایی کردین بە هەنگوین،
لقد جرعنا مرارة الحياة من قدح واحد فأمست أخوتنا عسلا لذيذا
هەردوو برا عەرەب و کورد سەرمان بۆ بناگوێی یەك برد
أخوان.. عربي وكوردي.. أخوان، مددنا رؤوسنا في أفئدة بعضنا البعض

* فائق بيكەس هو شاعر كوردي مشهور ولد عام (١٩٠٥) تغنى بأمجاد الكورد ورجالاته والدعوة للنهوض، وقال الشعر في كل أبواب الشعر القديم الغزل والمديح والرثاء والفخر والوصف والهجاء وللأطفال وغيرها، اتصل بمشاهير ومناضلي عصره وناضل في سبيل اليقظة الوطنية في العراق، توفى يوم(١٩٤٨/١٢/١٨).

* عبدالله كوران هو من أكبر شعراء الكورد ليس في كوردستان العراق فحسب بل أيضا في كوردستان الكبرى طرا، ولد في السليمانية عام (١٩٠٣)، وهو شاعر ذو نزعة انسانية وزعيما من زعماء حركة التجديد في الشعر الكوردي وأشتهر بنظراته الفلسفية الجريئة الى الكون والمجتمع وصاحب دعوة تقدمية كبيرة في الأدب الكوردي وله مؤلفات كثيرة، توفى عام (١٩٦٥).

(١) ملا كريم، محمد، ديوانى گۆران (ديوان گۆران)، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٠، ص٣٢٢.

تا تێرمان خوارد چپەمان کرد بەیان برد بەڕاوێژی ورد
فأرتوينا من الهمسات الحلوة وأدركنا التشاور بدقة)

نجد في القطعة الأولى يستند الشاعر (بێكەس) الى التاريخ لأثبات الروابط الأخوية بين المجموعتين العربية والكوردية بأنه الشاهد على تكاتفهما منذ القديم في هذا الوطن فصفهم واحد في العمق رغم المؤامرات التي يدبرها العدو لخلق التفرقة وتخريب هذا الصف ولكن يؤكد على أنه دائما كان التضامن أقوى لذلك يبشر الأعداء بفشلهم وما عليهم ألا تمزيق أكمامهم وأستعار الشاعر هذا التعبير من بكاء النساء على الموتى من أحبابهن وهي عادة اجتماعية تمارسها النساء في المجتمعات العربية والكوردية في حالة وفاة شخص عزيز عليهن تمزقن ملابسهن كتعبير على شدة الحزن على فراقه، كذلك نجد في القطعة الثانية الشاعر (گۆران) فضلا عن تأكيده الأخوة العربية _الكوردية وصف العرب وصفا أثنوغرافيا أيضا بقوله (يا ذا العينين السوداويين دليل على غلبة العيون السود على العرب كما وصفهم علماء الانثروبولوجيا واستفاد من التاريخ كما يعتمد عليه البحث الانثروبولوجي وهو يكرر (اخوان عربي وكوردي اخوان) فهو يعرف بأنهما لا تربطهما صلة الدم والنسب الواحد أو لأنهما من أب واحد أو أخوان بالتبني كما كانت شائعة في المجتمعات القديمة بل أخوان لأنهما جرعا مرارة الحياة من قدح واحد فهو يقصد بذلك فترة الاحتلال البريطاني والعهد الملكي الى ثورة (١٤/تموز /١٩٥٨) أمست أخوتهم عسلا، هذه الأبيات الشعرية تدل على أن تاريخ العلاقات بين الشعبين العربي والكوردي في العقود الماضية كان في الواقع تاريخ أخوة تربطهم بعضهم ببعض أواصر المودة والنضال المشترك ضد المنتفعين الأجانب، فاذا كانت هذه الفكرة سائدة في أوساط الشعراء الكورد بشكل عام فان تلك الفكرة انعكست على المثقفين الكورد في كركوك وأخذت فكرة الأخوة والأحترام المتبادل بعدا آخر خرجت من نطاقها العام وركزت على العلاقات الاجتماعية والشخصية كالصداقة والجوار والمحبة والقربى بين الكتاب والشعراء المدينة وما

عبروا عنه في قصائدهم تدل على عمق صداقتهم ومحبتهم لبعضهم البعض، كما نلمس ذلك في القصيدة التي نشرها الدكتور فؤاد قادر[*]، أذ عبر عن حزنه العميق برحيل الشاعر والمترجم الآشوري (جان دمو) و القصيدة كتبت باللغة العربية عنوانها (الطواف حول معبد الاحلام) مهداة الى "جماعة كركوك"، علما أنه كوردي مسلم أما الراحل فهو آشوري مسيحي، ويقول فيها:

أتعرف يا أبن دمو.. أن الشوارع.. المقاهي.. الحانات..
وكل الأماكن التي لم ترتادها بعد..
تجس نبض أحلامك الموحشة.. بزئبق الرحيل[1].

ولا يقف الشاعر عند هذا الحد في التعبير عن حزنه على رحيل (جان دمو) بل يذكره هذا الرحيل بجماعته في كركوك ويحن اليهم كيف كانوا في ستينيات القرن العشرين وهم يجلسون في احد مقاهي المدينة ويناقشون موضوعات التجديد والحداثة في الأدب العراقي وأطلق عليهم في بغداد أسم جماعة كركوك[**] هم شعراء وقصاصون وكتاب كركوكيون بأطيافها الاثنية والدينية الكافة، والتي تضم كل من (يوسف الحيدري، جان دمو، مؤيد الراوي، انور محمود الغساني، جليل القيسي، سركون بولص، الأب الشماس يوسف سعيد، زوهدي الداودي،

* الدكتور فؤاد قادر هو متخصص في علم الاجتماع، حاصل على الدكتوراه في التخطيط الحضري والاقليمي، كاتب اجتماعي دقيق الوصف والتحليل، شاعر متفنن واسع الاطلاع، ولد في كركوك عام (١٩٥٦) فأتقن العربية ونشر طائفة من المقالات الاجتماعية والانثروبولوجية المتعة في مجلة (گولان) العربي، وجريدة الاتحاد وغيرها وهو حرّ الضمير والمبدأ والفكر والقلم، ثابتا في آرائه.

(١) قادر، فؤاد (الدكتور)، قصائد نثرية، مجلة (كولان العربي)العدد (٧٦) أيلول ٢٠٠٢، ص١٧١.

** يقول الشاعر بصدد هؤلاء (هم جماعة كركوك الذين استطاعوا أن يحفروا بأزاميل الفنانيين المبدعين نتاجات أبداعية فذة في الأدب العراقي منذ بداية الستينات من القرن الماضي وليومنا هذا حيث أحدثوا شرخا عميقا في البنية التشكيلية للمعمار الفني والأدبي سواء على مستوى كتابة قصيدة النثر أو القصة القصيرة أو كتابة المسرحيات. أنظر نفس المصدر، هامش الثالث، ص.١٧١

فاضل كلو العزاوي، صلاح فائق، وغيرهم) وهذه التسمية ليست من اختيارهم ولم يتداولوها، والذين اطلقوا عليهم هذه التسمية هم الآخرون[1]، وهي تعود الى أمرين أنهم ينتسبون الى مدينة كركوك ووشائج ودّ وصحبة طيبة بين صحبها والثاني فيعود الى محاولاتهم في تجديد الأدب العراقي وتحديثه[2] حسب ما كان يكتبونه في الصحف والمجلات في أواسط الستينيات ومحولاتهم الخروج على الأشكال والايقاعات التي أسسها الرواد والبحث عن أشكال وأيقاعات جديدة وتحقيق تحول جوهري في البنى الشعرية أو القصة في العراق، مثلما يقول الكاتب فاضل العزاوي في أحد مقالاته بعنوان (ماذا بعد الشعر الرومانتيكي) ما نصه: (لقد انتهى الجيل القديم سواء في الشعر أو القصة وعلينا أن نحاول اليوم من جديد أعادة بناء أسسنا الفكرية وتطلعاتنا الأدبية عبر فهم فلسفي أصيل ومعاناة حضارية تستطيع تفجير الطاقة الموجودة في دماءنا)[3].

ويقول الدكتور فؤاد قادر في وصف هؤلاء في القصيدة ذاتها[4]:

ثمة جماعة.. كانوا وما زالوا
نزلاء أنقياء.. في معابد الفكر..
فأنفرطوا مثل حبيبات المسبحة.. في بقاع العالم
لكن أحلامهم.. ظلت.. تعزف على أوتار مجد الانسان.

(١) مهدي، سامي، الموجة الصاخبة، شعر الستينات في العراق، مطبعة دار الشؤن الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٤، ص٧٩-٨٠.

(٢) مصطفى، فاروق، جماعة كركوك الاستذكارات الناقصة، مطبعة ارابخا، كركوك، ٢٠٠٥، ص٧.

(٣) مهدي، سامي، مصدر السابق، ص٢٢٩.

(٤) نفس المصدر، ص١٧١.

تصور الشاعر هنا كل فرد من هؤلاء كحبيبة من حبيبات المسبحة وما جمعتهم هي مدينة كركوك والقضايا الأدبية والأمجاد الانسانية وعد كركوك بمثابة الخيط، فلما أضطروا الى الرحيل وأبتعدوا عنها أنفرطوا في بقاع العالم ولكن رغم أبتعادهم بعضهم عن البعض وعن المدينة التي نشأوا فيها ظلوا يتمسكون بمبادئهم النظيفة وظلت أحلامهم تخدم الانسانية جمعاء فوق الاثنية والطائفية والدينية وعبروا عن آلام البشرية أينما كانت، كتبوا عن معاناة شعب لاوس وكمبوديا وفيتنام، وتربوا على الأخاء الانساني وعدم الأعتراف بغير الانسان الفرد، مهما كان أنحداره القومي أو الديني[1]، فضلا عن ثورة الشعب الفلسطيني حيث أخذت مكانة مركزية في نتاجات هؤلاء كما نجد ذلك في أحدى قصائد الشاعر (لطيف هلمت)[*] المتأثر بهذه الجماعة بعنوان (الى غسان كنفاني) ويقول فيها:

(حين اتى المسيح لم نعرفه..
وبعد أن صلبناه في كنيسة المدينة الكبيرة...
نقشنا صورته على صدر..
وعلى آلاف الجرائد والمجلات والجدران... كتبنا بكلمات فضفاضة بان عاشقا كبيرا قد مات..
ومنذئذ نحن نذكره.. مع كل عام جديد.. ونسرد ملحمته للأطفال..
ولا زال آلاف المسيح يشنقون.. ويصلبون..
وآلاف من قتلة المسيح.. يتسلمون جوائز العصر..)[2].

(١) العزاوي، فاضل، أصدقاء السؤ، مجلة المدى، السنة الرابعة، العدد (١٣)، ١٩٩٦، ص٥٨.

* لطيف هلمت هو أحد شعراء الكورد الموهوبين وعلم من أعلام الحركة الأدبية في كوردستان العراق، ولد عام (١٩٤٧) في كركوك من أسرة دينية عريقة، يمتاز بدقة الخيال، عميق الغور، كثير الأجادة ولاسيما في المقاطيع القصيرة.

(٢) هلمت، لطيف، پرچی ئەو كچە رەشمالّی گەرميان و كويّستانەه، بغداد، مطبعة الحوادث، ١٩٧٧، ص٥١.

ليس هناك أغلى من الكلمة النظيفة والصوت البريء والموقف الانساني الجريء، خالي من النزعات السياسية والتحيز وخاصة في وقت كان العالم منقسما الى معسكرين، نجد شاعرا كورديا من كركوك يعلن تضامنه مع ما يحلم به أديب ومناضل عربي فلسطيني يريد أن يعيش أطفال شعبه بأمان وحرية وينشأ في أحضان أمه تلقنه عادات مجتمعه مثلما نشا عليها أجداده، وفي المقابل قوة غاصبة تحرّمه من هذا الحق المشروع ورغم ذلك يهدى الظالم والمظلوم يهمش، أزاء هذا الواقع المرير، رفع الشاعر صوته شاتما العصر الذي يتعامل مع قضية انسانية كهذه، بهذا الأسلوب، فالمضمون الاجتماعي لهذه القصيدة يتجلى في مناصرة الشاعر لجانب الحق بوصفه قيمة من القيم الاجتماعية وتعلمها الشاعر من خلال احتكاكه بجماعات اثنية مسلمة وغير مسلمة والمجتمع المحيط به عن طريق وسائل التنشئة الاجتماعية حمل هذه المعتقدات والأفكار داخل ثقافة المجتمع[1] حيث يعد هذا الموقف قيما وجدانيا على حد تعبير (تالكوت بارسونز) وتساعد الفاعل على التكيف أو التلاؤم مع الواقع المحيط علما أن هؤلاء عاشوا معا في وئام والتقوا وجها لوجه، عليه فأن مناصرة الأديب غسان كنفاني وقضيته العادلة كانت تعد قيّمة اخلاقية واجتماعية في المجتمع الكركوكي بشكل عام، وكان يعطي هذا الموقف لصاحبه مكانة اجتماعية محترمة داخل المجتمع فضلا عما يكسبه الشاعر من خلاله صفة ثورية ضد الظلم والاضطهاد والشجاعة باظهار موقفه وعندما يتحلى أي انسان بهذه الصفات الحميدة لابد أن يحصل على الشهرة والاحترام، أذن التضامن كعملية اجتماعية ترتبط بمجموعة من القيم الاجتماعية وهذه القيم بدورها تشكل أحدى أهم عناصر النسق الثقافي في المجتمع وبما أن الثقافة لها القابلية على الانتقال من جيل الى آخر ومن شخصية الى آخرى من خلال التعليم لذلك أصبح التعاطف والتضامن مع القضايا العربية بشكل عام حتى وأن كانت

(١) Stewart ,e ,w ,and j ,a ,glynn ,introduction to sociology ,third edition ,new delhi, ١٩٨١, P.٧٤.

خارج القطر العراقي جزءا من الثقافة الكوردية نجد ذلك منذ الأربعينيات القرن الماضي الى الوقت الحاضر مثلا فضلا عن (بيكەس) الأب نجده عند (شيركو) الأبن ينشد بكل صدق وشفافية الى (عين الرمان) و (كامران موكري) ينشد لجميلة بوحيرد المناضلة الجزائرية مؤكدا تضامن شعبه الكوردي معها[*] وهذه الظاهرة لا تقتصر على الشعراء الكورد فقط بل نجدها عند جميع الجماعات الاثنية الاخرى كما عند شعراء التركمان فهي لا تعدم الاصالة والأبداع والطرافة بل هي قصائد كركوكية أصيلة تنبع من الواقع الاجتماعي الكركوكي وتدعو الى التضامن والتأخي وحب الوطن ومكارم الاخلاق مثلما يقول الشاعر ملا سليمان سامي بازركان[**] في قصيدة له بعنوان (أحوال زمان) أي (أحوال الزمان):

(حق شناساندر حقوقي دائما تذكار أيدر..
الأوفياء من الناس يقدرون المعروف ويراعون أصحابها
نار نمروده أتار لارسة أنى كلزار أيدر...
أذا قذفوا في نار نمرود حولوها الى روضة غناء
دور كج رفتار نازل اولورسة بين بلا.... لا يحدون عن الحق قيد شعرة
كوريني بوزماز، ثبات أيلر عجب أصرار أيدر...
وأن هوت على رؤوسهم المصائب والرزايا

* يقول كامران موكري: (يا جميلة.. سلام على النار والجذى.. المشتعلة تحت الرماد.. سلام في حيران و لاوك.. لنكتب هناك بين تلك الجبال والوديان.. وفي كل شبر من أرض كوردستان.. وعلى كل جلمود.. أسم جميلة. ينظر: كامران موكري، ئاگرو ژيله (شعر)، مطبعة كامران، سليمانية، ١٩٥٨، ص١٦.

** ولد سامي بازركان عام (١٨٧٩) في كركوك وبرز بين شعراء عصره فنال فيه منزلة أدبية رفيعة، عبر في قصائده عما في الحياة من ألم وترجم عما فيها من حزن وكآبة، تصوف على الطريقة النقشبندية على يد الصوفي الشهير شيخ عمر بيارة، وتوفى عام (١٩٤٧).

نيروه بير صاحب حقوق وأهل غيرت وارايسة... أنى تجد أمثالهم تمسك بهم..
كوشتء خلوتدة دور موشي قلبيلة كفتار أيدر... فهم معك أينما تكون)[١].

نجد الشاعر في هذه الأبيات يصف الأوفياء من الناس دون النظر الى أصلهم ولغتهم ودينهم ولونهم ويحث الى التقرب منهم ويرشد الى التمسك بهم والشاعر هنا يهمه الأستقامة والعدل والصدق في المعاملة وقول الحق مهما كانت الظروف، والقضية الفلسطينية أيضا تحتل مكانة مركزية عند الشعراء التركمان كما كانت عند الشعراء الكورد في كركوك فهي قضية مشتركة عبروا عنها جميعا كما يقول الشاعر التركماني (عبدالخالق البياتي)[*] في قصيدة له:

مقابل حيفا ويافا.. ينام الشهداء حشودا.. صفوفا..
من سهول دير ياسين.. تلمع آثار الرصاص..
من عظام الجماجم.. آثار الرصاص.. تقف متناسقة..
تدعونا صارخة الى الحرب[٢].

اما التضامن عند الشعراء العرب فقد أخذ منحى أخر حيث ركزوا على الأخوة والبحث عن أمجاد الجماعات الاثنية الأخرى كما يصل التضامن عند الشاعر محمد مهدي الجواهري[**] الى قمته في قصيدة له بعنوان (كوردستان..موطن الأبطال)[١] يقول فيها:

(١) جارداغلي، حسن عزت، شعراء التركمان من الجيل الماضي، مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٨٩، ص٩٨-١٠٠.

* عبدالخالق البياتي، هو من رواد الشعر الحر ولد عام (١٩٣٠) في قرية ينكيجة من أعمال طوزخورماتو وأنهى دراسته الابتدائية والثانوية في كركوك ثم حصل على شهادة الدكتوراه في الاقتصاد الزراعي في تركيا وبعدها عمل استاذا في جامعة بغداد وفي سنة (١٩٨٠) أحيل على التقاعد. (مقابلة شخصية مع الكاتب آيدن كركوك بتاريخ ٢٠٠٥/٧/١٢).

(٢) كوبرلو، فاروق فائق، شعراء تركمان في العراق، دار الشؤن الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٠، ص٢٨.

** الجواهري هوغنى عن التعريف، من أنبه شعراء العراق وأجودهم شعرا ولد عام (١٩٠٠) في النجف الأشرف من أسرة مشتبكة العروق عريقة في علوم الدين والأدب والشعر، نظم الشعر في سن مبكرة فله شعر وافر جمع فجاء في ديوان ضخم ثمانية أجزاء ضمن فنونا مختلفة من الشعر منها الاجتماعي

قلبـي لكوردستان يهدى والفم... ولقد يجود بأصغريه المعدم.

يفتح الشاعر قصيدته الطويلة بهذا البيت ثم يضيف :

سلّم على الجبل الأشم وعنده.. من (أبجديات) الضحايا معجم.

ويؤكد أنه رغم تلك الضحايا والويلات التي تعرضت لها المنطقة الكوردية حينذاك ألا أنها ليست هي الوحيدة التي نالت الظلم والاضطهاد بل هو مخيم على الشعب العراقي بكافة قومياته وأديانه ومذاهبه وعلى كل فرد من أفراد المجتمع العراقي مثلما يقول:

يا بن الشمال ولست وحدك أنها.. الست الملايين التي تتهضم[*]

يا خير ضلع لست وحدك أنه.. جسد بكل ضلوعه يتألم.

شبه المجتمع بكائن عضوي (الانسان) والكورد بوصفهم جماعة مميزة داخل هذا المجتمع (بخير ضلع) لنمو وتطور هذا الكائن الذي لاقى التعذيب والألم كجسد واحد في العهد الملكي، فلا يتبين لنا مدى حب الشاعر للشعب الكوردي ما لم نفهم المرحلة التي كتب فيها قصيدته في بداية الستينات والانقلابات العسكرية السريعة كانت تحدث في العراق، من بينها ثمة أفكار كانت تحاول القضاء على الاختلافات الاثنية بأسلوب القوة والعنف، ولرّد على هؤلاء قال الجواهري في نهاية قصيدته الطويلة ما نصه:

شعب دعائمه الجماجم والدم.. تتحطم الدنيا ولا يتحطم[٢].

=والسياسي والشخصي والوصف والرثاء وغيرها توفى عام (١٩٩٤). ينظر :ديوان الجواهري، المجلد الأول، دار العودة، بيروت، ط٣، ١٩٨٢.

(١) الجواهري، محمد مهدي، ديوان الجواهري، المجلد الرابع، بيسان للنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٠، ص٢٩١.

* كان عدد سكان العراق حينذاك (٦) ملايين نسمة.

(٢) نفس المصدر، ص٢٩٣.

ولكن نتيجة للتغيرات التي حدثت في العراق في نهاية الخمسينات وفيما بعد هزت العلاقات الأخوية بين المجموعات الاثنية ليست في كركوك فحسب بل في عموم العراق تقريبا حسب ما ادلى به المسنون الذين عاشوا تلك الفترة ويقارنون عادة العلاقات الاجتماعية قبل هذه الأحداث وبعدها، ويصفون القديم دائما بالعلاقات الجيدة والأحترام المتبادل والتفاعل الأفضل مما عليه في الوقت الحاضر، لذلك جذبت هذه الظاهرة أنتباه الشعراء وحاولوا التعبير عنها كما نجده عند شاعر الشعب (محمد صالح بحر العلوم)[*] حيث يقول:

أعد لي وحدة الشعب وخذ في وصفها قلبي...

نشيدا من صميم الحب للأكراد والعرب[١].

ثم تألم الشاعر كثيرا عندما يرى شعارات براقة لتدل على التضامن والتأخي في تلك الفترة ولكنها في الجوهر كانت خالية من المحتوى ولا يعمل بها حتى أصحابها لذلك يقول:

كفى أن نصرف العمر نفاقا بالشعارات ولا نرفع عن هذي الشعارات يد العاتي

ضعنا جوهر الوحدة في أعراض أشتات وعدنا نصنع الخلق بتعميق الخلافات ؟؟

ومن حق الشاعر بوصفه مثقفا وأنسانا واعيا في المجتمع أن يرجع الى التاريخ في هذه الفترات الحرجة التي تمر بها البلاد لكي يستمد منه قوة جديدة للوحدة وأعادة تنظيم الصفوف التي تعرضت الى الهزات. عليه يقول: (تأخينا مدى الدهر منيع بتصافينا أقمناه على الحق وأحكمناه تمكينا فعاشت وحدة القصد شعارا لتأخينا)[٢].

* محمد صالح بحر العلوم هو محمد صالح أبن مهدي الطباطبائي الشهير ببحر العلوم ولد عام (١٩١٠) في النجف الأشرف ودرس فيها في الحوزة العلمية والمدارس الرسمية وأنغمر في العمل السياسي ثم فصل وسجن ونفي مرات عديدة بسبب أتجاهاته اليسارية وقصائده المعارضة للحكم الملكي، له ديوان مطبوع يقع في جزئين وقصيدة طويلة بعنوان (أين حقي) طبعت مستقلة توفي (١٩٩٤) في بغداد ودفن في النجف الأشرف.

(١) التأخي (جريدة)، العدد (٢١)، الجمعة ١٩/٥/ ١٩٦٧، ص٣.

(٢) نفس المصدر، ص٣.

أهم نتائج الدراسه

تناولت هذه الدراسة الآنثروبولوجية الثقافية دراسة الاختلاف والتنوع في الظل التضامن الاجتماعي في مدينة كركوك والتي تعيش فيها الجماعات الاثنية (الكورد، التركمان، العرب، الكلدوآشور) والجماعات الدينية (المسلمون، المسيحيون، الطائفة الكاكائية) بعد استعراض وتحليل البيانات التي حصلت عليها الدراسة الميدانية فقد أظهرت جملة من النتائج من أهمها ما يلي:

١- تعد كركوك من المدن العراقية القديمة كانت تابعة لبلاد عيلاتم (أي بلاد العليا) في العهد الأكدي وأقليم الجبال في العهد الاسلامي وأقليم كوردستان تحت الحكم السلجوقي ومركزا لولاية شهرزور منذ الاحتلال العثماني وأصبحت لواء من ألوية العراق (١٤) بعد تأسيس الدولة العراقية الحديثة.

٢- نتيجة لتاريخها القديم وأراضيها الصالحة للزراعة وموقعها على الطرق التجارية وثرواتها الطبيعية،تنوع السكان فيها من حيث اللغة والدين والثقافات الفرعية.

٣-ان تعايش الجماعات الدينية واللغوية والثقافية المختلفة في المدينة منذ تاريخ موغل في القدم أدى الى التلاقح والامتزاج الثقافي بين هذه المجموعات وسمحت ظروف اختلاطهم ببعضهم البعض أن تتعلم كل جماعة من هذه الجماعات بعض ما في اللغة أو العادات والتقاليد أو طرق حياة الجماعات الاخرى لغرض التكيف معها دون أن تفقد أي جماعة ذاتيتها الثقافية كالزي واللهجة في ظل ثقافة المدينة التي تميزت بالتنوع.

٤- زاد التنوع في ثقافة المدينة بعد ربط الجماعات الاثنية المختلفة من خلال الزواج المختلط والمصاهرة حيث نتج عنهما جيل هجين حمل الصفات الاثنية المزدوجة.

٥- بناء على ما سبق لا يمكن الاعتماد على القياسات الجسمية والخصائص السطحية لتميز بين (الكورد والتركمان والعرب)في كركوك وذلك لكثرة الزواج المختلط بين هذه الجماعات من جهة والبيئة الطبيعية المشتركة من جهة أخرى.

٦- قلما توجد عائلة من عوائل كركوك الأصليين ولايقتن فردا من أفرادها اللغات الثلاث(الكوردية والتركمانية والعربية)حتى وأن كانوا أميين ولا يجيدون القراءة والكتابة.

٧-أمتزجت هذه الجماعات مع بعضها البعض بحيث ظل أسم الجماعة الاثنية واللغة عاملين أساسيين فقط في الاختلاف الاثني في كركوك وبأستثناء هذين العاملين يمكن لأي فرد أن يعد نفسه منتميا الى مجموعة أخرى غير مجموعته.

٨- لا توجد عزلة في السكن ولا في العمل بين الجماعات الاثنية المختلفة في كركوك ولا ثمت آثار للتعصب الاثني أو الديني في ذلك.

٩- رغم تقارب وأمتزاج بين الجماعات الاثنية المختلفة في كركوك تحتفظ كل جماعة أثنية بثقافاتها الفرعية الناتجة عن الاختلاف في البيئة الجغرافية الاصلية أو الاختلافات الاجتماعية العشائرية.

١٠- العلامات الاثنية المميزة سائرة الى الزوال بشكل عام (خاصة الزي الاثني)تكاد تنصهر في بوتقة ثقافة كركوكية خاصة.

١١- الاختلافات الدينية والمذهبية في كركوك لا تعيق الاختلاط في العمل والجيرة والرفقة ولا تؤدي الى عدم تبادل الخدمات المنزلية عندما يسكنون في محلة واحدة ولكنها تعيق الزواج والمصاهرة بين الجماعات الدينية المختلفة.

١٢- تتميز الاسواق القديمة في كركوك بتفاعلاتها الاجتماعية القوية بين مختلف الجماعات الاثنية والدينية المختلفة مقارنة بالاسواق الحديثة.

١٣-أن الاجيال القديمة في جميع الجماعات الاثنية تكون أكثر معرفة بشؤون الجماعات الاخرى مقارنة بالجيل الجديد ولهم أصدقاء ومعارف أكثر.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر العربية

أ-الكتب:

١-القرآن الكريم.

٢-الكتاب المقدس (العهد القديم والجديد)

٣-ابراهيم، محمد عباس (الدكتور)، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٨٥

٤- أبن الأثير، الكامل في التاريخ، الجزء السادس، بيروت، ١٩٧٨م

٥-أبن منظور، لسان العرب،جلد٩، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت،١٩٦٨م.

٦-أبوبكر، أحمد عثمان (الدكتور)، كوردستان في عهد السلام، دارآراس للنشر والطباعة، أربيل، ٢٠٠٢م.

٧- أبو زيد، أحمد (الدكتور)، البناء الاجتماعي، الأنساق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ١٩٧٩ م.

٨-أبوزيد، أحمد (الدكتور)، محاضرات في الانثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨م.

٩-أبونا، ألأب البير، أدب اللغة الارامية، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

١٠-أحمد، ابراهيم خليل (الدكتور)، تطور التعليم الوطني في العراق (١٨٦٩-١٩٣٢)، جامعة البصرة، ١٩٨٢م

١١-أحمد، جمال رشيد (الدكتور)والدكتور فوزي رشيد، تاريخ الكورد القديم، اربيل، ١٩٩٠م

١٢-أحمد، جمال رشيد (الدكتور)، كركوك في العصور القديمة، دار آراس للطباعة، أربيل، ٢٠٠٢م

١٣-أحمد، كمال مظهر (الدكتور)، كركوك وتوابعها، ج، مطبعة رينوين، كوردستان العراق، بلاسنة الطبع

١٤-الحوت، محمود سليم، في طريق الميثولوجيا عند العرب، ط٢، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٩م.

١٥-الأخرس، محمد صفوح، تركيب العائلة العربية ووظائفها، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٦م

١٦-أدموندز، سي، جي، كورد ترك عرب، ترجمة جرجيس فتح الله، مكتبة التاخي، بغداد، ١٩٧١م.

١٧-اسماعيل، فاروق مصطفى (الدكتور)، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية، دار قطري بن ١٨الفجاءة للنشر والتوزيع، الدوحة، قطر، ط٣، ١٩٨٦م.

١٩-آغا، فهمي عرب، وفاضل محمد ملا مصطفى، ماذا في كركوك، مطبعة بلدية كركوك، ١٩٥٧م

٢٠-اوزمن، حسن، التركمان في العراق وحقوق الانسان، أنقرة، ٢٠٠٢م.

٢١-الأهواني، عبدالعزيز (الدكتور)، أزمة الوحدة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٧٢م

٢٢-باقر، طه، وآخرون، تاريخ العراق القديم، ج١، مطبعة جامعة صلاح الدين، ١٩٨٧م

٢٣-البرازي، نوري (الدكتور)، البداوة والأستقرار في العراق، القاهرة، ١٩٦٩م.

٢٤-بركات، حليم (الدكتور)، المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٧ ، ٢٠٠١ م

٢٥-البعلبكي، منير، قاموس المورد، دار العلم للملاين، بيروت، ط٦، ١٩٧٣م.

٢٦-بندر أغلو، عبداللطيف، تاريخ التركمان في العراق، دار التضامن للطباعة، بغداد، بلاسنة الطبع

٢٧-بهاءالدين، مجيدالدين، من أدب التركمان، مكتبة عبدالقادر فكري، كركوك، ١٩٦٢م.

٢٨-بوا، توما، الاكراد ملاحظات وانطباعات، ت.د.معروف خزندار، مطبعة النجوم، بغداد، ١٩٦٨م.

٢٩-بوا، توماس، تاريخ الاكراد، ت.محمد تيسير ميرخان، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١م.

٣٠-بوارية، جان، تاريخ العرقية، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٧٤م.
٣١-البياتي، علاءالدين جاسم (الدكتور)، علم الاجتماع بين النظرية والتطبيق، دار التربية، بغداد، ١٩٧٥م
٣٢-بيومي، محمد أحمد (الدكتور)، الانثروبولوجيا الثقافية، دار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.
٣٣-الجادر، وليد محمود (الدكتور)، الأزياء الشعبية في العراق، دار الشؤن الثقافية، بغداد، ١٩٨٩م.
٣٤-جار، تيد روبت، أقليات في خطر، ت. مجدي عبدالكريم وزميلته، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٥م.
٣٥-جارداغلي، حسن عزت، شعرا التركمان المعاصرون، مطبعة أوفيست الزمان، بغداد، ١٩٩٠م.
٣٦-الجباوي، علي (الدكتور)، جغرافية السلالات البشرية، مطبعة الوحدة، دمشق، ١٩٨٠م
٣٧-الجواهري، محمد مهدي (ديوان الجواهري)، المجلد الرابع، بيسان للنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٠م.
٣٨-الجوهري، يسرى عبدالرزاق (الدكتور)، السلالات البشرية، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٦٧م
٣٩-الحسن، احسان محمد(الدكتور)، رواد الفكر الاجتماعي، مطابع جامعة بغداد، بغداد، ١٩٩١م.
٤٠-الحسن، أحسان محمد (الدكتور)، موسوعة علم الاجتماع، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٩٩م
٤١-حسن، .عبدالباسط محمد(الدكتور)، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة الانجلو المصرية، ط٣، ١٩٧١م.
٤٢-حسن، عبدالرحمان محمد، محاضرات في المجتمع العربي، دار الطباعة الحديثة، بصرة، ج١، ١٩٦٧م.

٤٣-حسن، عبدالمجيد فهمي، دليل مشاهير الألوية العراقية –كركوك، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٤٧م.
٤٤-حمودي، باسم عبدالحميد، عادات وتقاليد الحياة الشعبية العراقية، كتاب التراث الشعبي، بغداد، ١٩٨٦م.
٤٥-الخشاب، مصطفى(الدكتور)، الاجتماع الحضري، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م.
٤٦-خصباك، شاكر (الدكتور)، الاكراد، دراسة جغرافية- اثنوغرافية، مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٧١م.
٤٧-خصباك، شاكر (الدكتور)، العراق الشمالي، مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٧٣م.
٤٨-خطاب، عادل عبدالله (الدكتور)، جغرافية المدن، مطابع التعليم العالي، الموصل، ١٩٩٠م.
٤٩-خليل، خليل أحمد(الدكتور)، نحو سوسيولوجيا للثقافة الشعبية، دار الحداثة، بيروت، ١٩٧٩م،
٥٠-خليل، عمادالدين (الدكتور)، الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢م.
٥١-داو، جروف ساموئيل، المجتمع ومشاكله، ترجمة ابراهيم رمزي، مطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٣٨
٥٢-الدرّة، محمود، القضية الكوردية، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٦٦ م.
٥٣-دروزة، محمد عزة، تاريخ الجنس العربي، المطبعة العصرية، بيروت، ج١، بلا سنة الطبع.
٥٤-درويش، محمود فهمي، وآخرون، دليل الجمهورية العراقية لسنة ١٩٦٠م، مطبعة التمدن، بغداد ١٩٦١م.
٥٥-الزعبي، محمد أحمد (الدكتور)، التغيير الاجتماعي، دار الطليعة، بيروت، ط٥، ١٩٧٩م.
٥٦-رشدي، صبيحة رشيد، الملابس العربية وتطورها في العهود الاسلامية، مطبعة علاء، بغداد، ١٩٨٠م.
٥٧- الروزبياني، محمد جميل، أثران تاريخيان عن الكورد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٩٥م.
٥٨-الروزبياني، محمد جميل، مدن كوردية قديمة، دار سردم للطباعة، السليمانية، ١٩٩٩م.

٥٩-السابق، جروان، قاموس الكنز، دار السابق للنشر، بيروت، ط١، ١٩٦٩م.
٦٠-الساعاتي، سامية حسن (الدكتور)، الثقافة والشخصية، القاهرة، ط١ ن١٩٧٧م.
٦١-السامرائي، خليل ابراهيم (الدكتور)، دراسات في تاريخ الفكر العربي، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٦م.
٦٢-سليم، شاكر مصطفى(الدكتور)، قاموس الانثروبولوجيا، جامعة الكويت، ط١، ١٩٨١م.
٦٣-سليم، شاكر مصطفى(الدكتور)، المدخل الى الانثروبولوجيا، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٥م.
٦٤-سومر، الأستاذ دوبونت، الآراميون، ترجمة الأب البير أبونا، منشورات المعهد الكهنوتي البطريركي الكلداني، الرقم (٥)، بغداد، ٢٠٠٤م.
٦٥-سون، ميجر (ميرزا غلام حسين شيرازي)، رحلة متنكر في كوردستان وبلاد مابين النهرين، ترجمة فؤاد جميل، مطابع الجمهورية، ج١، ١٩٧٠م.
٦٦-سون، ميجر (ميرزا غلام حسين شيرازي)، رحلة متنكر في كوردستان وبلاد مابين النهرين، ترجمة فؤاد جميل، مطابع الجمهورية، ج٢، ١٩٧٠م.
٦٧-شبلي، احمد(الدكتور)، مقارنة الأديان، المسيحية، دار النهضة المصربية، القاهرة، ١٩٦٠م.
٦٨-شريف، عبدالستار طاهر(الدكتور)، المجتمع الكوردي، دار العراق للطبع، بغداد، ١٩٨١م،
٦٩-الشيبي، كامل مصطفى(الدكتور)، الحلاج موضوعا، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٦م.
٧٠-شيخو، الأب حنا(الدكتور)، كلدان القرن العشرين، مطبعة دار الشعب، ديترويت، ١٩٩٢م
٧١-الصالح، عباس أحمد، وآخرون، الوراثة والسلوك، ج١، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٣م.
٧٢-الضابط، شاكر صابر، موجز تاريخ التركمان في العراق، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٠م.
٧٣-طالباني، نوري (الدكتور)، منطقة كركوك...، دار آراس للطباعة، اربيل، ط٣، ٢٠٠٤م.
٧٤-طبري، تاريخ الأمم والملوك، ج٤، بيروت، ١٩٦٨م.
٧٥-طبري، تاريخ الأمم والملوك، ج١٠، بيروت، ١٩٦٨م.
٧٦-عارف، مجيد حميد(الدكتور)، أثنوغرافيا شعوب العالم، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٩م.
٧٧-عارف، مجيد حميد، الاثنوغرافيا والأقاليم الحضارية، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٤م.

٧٨-العاني، خالد عبدالمنعم، موسوعة العراق الحديث، ج١، الدار العربية للموسوعات، بغداد، ١٩٧٧.
٧٩-عبدالله، .معتز سيد(الدكتور)، الاتجاهات التعصبية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد(١٣٧)، ١٩٨٩م.
٨٠-العدوي، ابراهيم أحمد(الدكتور)، المجتمع العربي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٨م.
٨١-العزاوي، المحامي عباس، العراق بين احتلالين، الجزء الثالث، ط١، ١٩٣٩م.
٨٢-العزاوي، عباس، الكاكائية في التاريخ، شركة الطباعة والتجارة المحدودة، بغداد، ١٩٤٩م
٨٣-عقراوي، هاشم طه، الأسس النفسية والاجتماعية للعشائر الكوردية، مطبعة بلدية كركوك، كركوك، ١٩٧٠م.
٨٤-علي، .يونس حمادي، مباديء علم الديغرافية، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٥م.
٨٥-عمر، معن خليل، وآخرون، المجتمع العربي، الطبعة التجريبية لكتاب الثقافة القومية للصفوف المنتهية في الجامعات العراقية، بلامكان وسنة الطبع،
٨٦-الغامري، محمد حسن(الدكتور)، الانثروبولوجيا الحضرية، مع دراسة عن التحضر في مدينة العين –أبوظبي، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٨٤م
٨٧-غامري، محمد حسن، ثقافة الفقر، المركز العربي للنشر والتوزيع، أسكندرية، ٩٨٠م.
٨٨-غامري، محمد حسن، المناهج الانثروبولوجية، المركز العربي للنشر، اسكندرية، ١٩٨٢م
٨٩-غلاب، محمد السيد، وزميله، جغرافية الحضر، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ط١، ١٩٧٢م.
٩٠-غنيم، .محمد أحمد(الدكتور)، المدينة، (دراسة في الانثروبولوجيا الحضرية)، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، ١٩٨٧م.
٩١-غيث، محمد عاطف، علم الاجتماع الحضري، دار المعرفة الجامعية، أسكندرية، ١٩٨٨م.
٩٢-غيث، محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩م
٩٣-فئة من أساتيذة الجامعيين، دراسات في المجتمع العربي، مطبعة طربين، ط٢، دمشق، ١٩٦٩م.
٩٤-الفيل، محمد رشيد(الدكتور)، الاكراد في نظر العلم، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٦٥م.

٩٥-قادر، مثنى أمين، قضايا القوميات وأثرها في العلاقات الدولية، سليمانية، العراق، ٢٠٠٣م.
٩٦-قاسملو، عبدالرحمن(الدكتور)، كوردستان والاكراد، المؤسسة اللبنانية للنشر، بيروت، ١٩٧٠م
٩٧-قرداغي، محمد علي، هوية كركوك الثقافية والادارية، دار آراس للنشر والطباعة، اربيل، ٢٠٠٤م.
٩٨-قوشجوأغلو، أحمد، وآخرون، دليل الصحافة في كركوك عبلا قرن، مكتب عبدالوهاب آوجي، كركوك، ٢٠٠١م.
٩٩-كوبرلو، فاروق فائق، شعراء تركمان في العراق، دار الشؤن الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٨م.
١٠٠-لامبوس، ميشيل هارا، أتجاهات جديدة في علم الاجتماع، ترجمة مجموعة من المترجمين، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠١م.
١٠١ -لطفي، عبدالحميد(الدكتور)، علم الاجتماع، دار المعارف، مصر، ط٦، ١٩٧٦ م.
١٠٢- ليلة، محمد كامل(الدكتور)، المجتمع العربي والقومية العربية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٦م
١٠٣-ماتفييف، قسطنتين بتروفيج، الآشوريون والمسألة الآشورية، الأهالي للطباعة، دمشق، ١٩٨٩م
١٠٤-مارشال، جوردن وآخرون، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة محمد محمود الجوهري وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م.
١٠٥-محجوب، محمد عبدة(الدكتور)، مقدمة في الاتجاه السوسيو أنثروبولوجي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، اسكندرية، مصر، ١٩٧٧م
١٠٦-محمد، خليل أسماعيل، كركوك دراسات في تكوين القومي للسكان، اربيل، ٢٠٠٢م
١٠٧ -مردان، محمد، ملامح من الشعر التركماني في العراق، وزارة الثقافة والأعلام، بغداد ١٩٨٥م.
١٠٨-مطر، سليم، جدل الهويات،
١٠٩-مطر، سليم، الذات الجريحة، جاب محمد، نوبت جاب أول، تهران، ١٣٨٣.
١١٠-منسى، صلاح الدين(الدكتور)، القرية والمدينة، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٨٥م

١١١-منتشافيلي، العراق في سنوات الأنتداب البريطاني، ترجمة.هاشم التكريتي، مطبعة جامعة بغداد ١٩٧٨م.
١١٢-مونتاغيو، أشلي، البدائية، ت. .محمد عصفور(الدكتور)، سلسلة عالم المعرفة، العدد(٥٣)آيار ١٩٨٢م
١١٣-مهدي، سامي، الموجة الصاخبة، مطبعة دار الشؤن الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٤م.
١١٤-مير، لوسي، مقدمة في الانثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة شاكر مصطفى سليم، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣م.
١١٥-ميلفيل، ج، هرسكوفيتز، أس الانثمروبولوجيا الثقافية، تعريب .رباح النفاح(الدكتور)، دمشق، ١٩٧٣م
١١٦-مينورسكي، الاكراد، ترجمة معروف خزنةدار(الدكتور)، مطبعة النجوم، بغداد، ١٩٦٨م.
١١٧-نەبەز، جمال (الدكتور)، المستضعفون الكورد وأخوانهم المسلمون
١١٨-نوار، عبدالعزيز سليمان(الدكتور)، تاريخ العراق الحديث، دار الكاتب العربي، قاهرة، ١٩٦٨
١١٩-النور، أسامة عبدالرحمن (الدكتور) وزميله، تاريخ الانسان حتى ظهور المدنيات، فالينا، مالطة، ١٩٩٥م
١٢٠-نور، محمد عبدالمنعم(الدكتور)، المجتمع الانساني، مكتبة القاهرة الحديثة، ط٢، ١٩٧٢م
١٢١-النوري، قيس، طبيعة المجتمع البشري في ضؤ الانثروبولوجيا الاجتماعية، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧٢م.
١٢٢-النوري، قيس، المدخل الى علم الانسان، مطابع جامعة بغداد، ١٩٨٠م.
١٢٣-النوري، قيس ، والدكتور تقي الدباغ، علم الانسان الطبيعي، جامعة بغداد، ١٩٨٣م
١٢٤-النوري، قيس، وزميله، النظريات الاجتماعية، مطابع جامعة الموصل، ط٢، ١٩٨٥م
١٢٥-نيكيتين، الكورد دراسة سوسيو تاريخية، ت.د.نوري طالباني، اربيل، ط٣، ٢٠٠٤.
١٢٦-وافي، علي عبدالواحد (الدكتور)، المجتمع العربي، مكتبة نهضة، القاهرة، ١٩٦٦م.
١٢٧-الوتري، منير محمود ، المدخل لدراسة المجتمع العربي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٧م
١٢٨-وزارة الحكم المحلي، الدليل الاداري للجمهورية العراقية، الجزء الأول، ١٩٩٠م.
١٢٩-الوردي، علي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مطبعة أمير، قم، ط٢، ١٩٩٨م.

١٣٠-وصفي، عاطف (الدكتور)، الانثروبولوجيا الثقافية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٥م.
١٣١-ولي، صلاح الدين ساقي، دليل المطبوعات الكركوكية، مكتب عبدالوهاب للطباعة، كركوك، ٢٠٠٣م
١٣٢-وهيبي، توفيق، سفرة من(دةربةندي بازيان الى ملةتي تاسلوجة)، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٥م.
١٣٣-هاي، دبليو، آر، سنتان في كوردستان، ترجمة فؤاد جميل، ج١، مطبعة جاحظ، بغداد، ١٩٧٣م.
١٣٤-هاي، دبليو، آر، سنتان في كوردستان، ترجمة فؤاد جميل، ج٢، مطبعة جاحظ، بغداد، ١٩٧٣م.
١٣٥-هدارة، محمد مصطفى، الأدب العربي في العصر الجاهلي، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، ١٩٨٥م.
١٣٦-الهرمزي، أرشد، التركمان والوطن العراقي، أسطنبول، ٢٠٠٣م.
١٣٧-الهرمزي، حبيب (المحامي)، و أكرم باموقجي (الدكتور)، العشائر التركمانية في العراق، كركوك، ٢٠٠٤م.
١٣٨-هلال، جميل، دراسات في الواقع الليبي، مكتبة الفكر، طرابلس، ليبيا، ١٩٦٧م.
١٣٩-هيرودوتس، وفؤاد حمة خورشيد ، أصل الكورد، دار التأخي للطباعة، بغداد، ٢٠٠٣.

ب-الأطروحات والرسائل الجامعية...

١-أحمد، محمد مصطفى، بيارة، دراسة سوسيو انثروبولوجية، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية ألاداب جامعة صلاح الدين، ١٩٩٤م (غير منشورة).
٢-أكبر، فرهاد ابراهيم، الوحدة الاسلامية في المنظور القرأني، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الشريعة والدراسات الاسلامية في جامعة صلاح الدين، ٢٠٠٢م، (غير منشورة).
٣-البنوي، نايف عودة كايد، المشكلات الاجتماعية والتربوية للأبناء القاصرين، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الاداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩، (غير منشورة).
٤-بهنان، سيروان شابي، كلدان العراق، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الآداب - جامعة صلاح الدين، ١٩٩٩م، (غير منشورة).

٥-الجبوري، شفيق ابراهيم، الاسواق الشعبية في كركوك، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الاداب وهيئة الدراسات العليا في جامعة بغداد، ١٩٩٤م(غير منشورة)
٦-الزبيدي، خضير عبدالعباس سبع، دور العوامل الاجتماعية في عملية التوسع الحضري، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، ١٩٨٤م، (غير منشورة).
٧-شبيرا، أفرام داود، دور المثقفين في التحولات الاجتماعية، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية القانون والسياسة، جامعة بغداد، ١٩٧٩م (غير منشورة).
٨-الشواني، كريم نجم خضر، الكاكائية، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الشريعة ، جامعة بغداد، ١٩٨٩م، (غير منشورة).
٩-صفر، زين العابدين علي، النقل في كركوك، رسالة دكتوراه، تقدم بها الى مجلس كلية الآداب جامعة بغداد، ١٩٩٦م (غير منشورة).
١٠-العاني، عبدالمجيد عبدالحميد، السياسة البريطانية تجاه الكويت(١٨٩٦-١٩١٥م)، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٤م (غير منشورة).
١١-القصيري، أنعام جلال توفيق، التضامن الاجتماعي في الأسرة العراقية خلال فترة الحرب، رسالة ماجستير تقدمت بها الى مجلس كلية الآداب جامعة بغداد، ١٩٨٨م (غير منشورة).
١٢-محمد، أكرم غلام، قضاء الحويجة (المركز)دراسة انثروبولوجية اجتماعية، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩م، (غير منشورة)
١٣-محمد، رفيق مجيد عبدالله، المسيح في كتب السماوية الثلاثة، التوراة، الأنجيل، القرآن، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية العلوم الانسانية، جامعة بغداد، ١٩٩٣، (غير منشورة)
١٤-محمود، موفق ويسي، سمات الشخصية العراقية في كتابات الاجتماعيين العراقيين، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩م (غير منشورة).
١٥-النجار، صباح أحمد محمد، مساهمة المرأة العاملة في العمل الانتاجي، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٥م، (غير منشورة)
١٦-هرزاني، نوري ياسين، الكاكائية، دراسة انثروبولوجية للحياة الاجتماعية، رسالة ماجستير تقدم بها الى مجلس كلية الاداب وهيئة الدراسات العليا، جامعة بغداد، ١٩٨٥م، (غير منشورة).

ج-البحوث والمجلات العربية :

١-التونجي، توفيق، المطبخ الكركوكلي..رمز الوحدة والتنوع في ثقافة المجتمع، مجلة ميزوبوتاميا، العدد (٤)، نيسان ٢٠٠٥م.
-البياتي، عبدالعزيز سين، كركوك في التاريخ، مجلة هاواري كركوك، العدد(٣)، اربيل، ١٩٩٩م.
٢-الجليلي، حسين، الأمثال الشعبية بين العرب والاكراد، شمس كوردستان (مجلة)، العدد (٢٧)، حزيران ١٩٧٥، مطبعة الحوادث، بغداد
٣-حداد، بنيامين، وجودنا القومي مرهون بقيام لغتنا وبقائها، مجلة بانيبال، العدد(٢٢)، اربيل، ٢٠٠٤م.
٤-خوري، عادل تيودور(الدكتور)، الفاتيكان ومباديء الحوار الاسلامي-المسيحي، بحث منشور في المؤتمر الأول تجديد العيش المشترك، المطبعة العربية، بيروت، ١٩٩٥ م.
٥-رؤوف، عماد عبدالسلام (الدكتور)، عبدالرحمن حلمي ومخطوطته في تاريخ بغداد في القرن التاسع عشر، مجلة المورد، المجلد الثامن عشر، العدد(الثاني)، ١٩٨٩م.
٦-شركة، وليد، من بحوث الندوة العلمية حول كركوك، ٣-٥/نيسان /٢٠٠١، اربيل.
٧-العابد، صالح محمد (الدكتور)وآخرون، العراق بين الاحتلالين المغولي والصفوي، بحث منشور في كتاب (العراق في التاريخ)دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣م.
٨-عبدالله، محمد عمر، في معنى الكلدان، مجلة المثقف الكلداني، العدد (٢)، عنكاوا، اربيل، ٢٠٠٠م.
٩-عراقي، القلم حاجية، لغة العرب (مجلة)، الجزء (٧) من السنة (٧)، عن شهر تموز ١٩٢٩م، مطبعة الأيتام للآباء الكرملين المرسلين، بغداد.
-العزاوي، فاضل، أصدقاء السؤ، مجلة المدى، دمشق، العدد (١٣)، السنة الرابعة، ١٩٩٦م.
١٠-قادر، الدكتور جبار، التركيب الاثني لسكان كركوك خلال قرن(١٨٥٠-١٩٥٠)، مجلة سردم العربي، العدد(٥)السليمانية، ٢٠٠٤م.
١١-قادر، فؤاد (الدكتور)، قراءة في كتاب الكورد –الاثنية القومية (باللغة الانكليزية)للأستاذ نادر أنتصار، مجلة كولان العربي، العدد(٥٦)كانون الثاني ٢٠٠١.
١٢-قادر، فؤاد (الدكتور)، الكورد في كتاب الرحالة الروس في الشرق الأوسط، مجلة كولان العربي، العدد(٦٨) ٢٠٠٢م.

١٣-محمود، موفق ويسي، التنوع العرقي والثقافي (تضاد أم تضامن)مجلة آداب الرافدين، العدد(٣٧)، ٢٠٠٣م.
٤-ميناس، روفائيل، كركوك عبر العهود، مجلة بين النهرين، العددان(٣٩-٤٠)السنة العاشرة، ١٩٨٢م.
١٥-يوسف، عبدالرقيب، ولاية شهرزور مركزها كركوك، مجلة كركوك، العدد(٤)السنة الرابعة، ٢٠٠٣م.

د-الجرائد :

١-التآخي، العدد (٢١)الجمعة ١٩٦٧/٥/١٩م.
-الشرق الاوسط، العدد (٦٩٣٧)، ١٩٩٧/١١/٢٥م.
١-كركوك جريدة يصدرها اتحاد أدباء التركمان، العدد(٩)تموز ٢٠٠٤م

ثانيا :المصادر الكوردية :-

أ-الكتب..

١-برزنجي، عبدالكريم مارف، كاركوك له ميژودا (كاركوك في التاريخ)مطبعة خويبون، كوبنهاكن، دانمارك، ٢٠٠١م.
٢-البدليسي، شرفخان، شرفنامه، ترجمه هژار موكريانى، مطبعة نعمان، النجف الأشرف، ١٩٧٣م.
٣-غفور، عبدالله، جوگرافياى كوردستان (جغرافية كوردستان) مطبعة وزارة التربية، ط٢، اربيل، ٢٠٠٠م.
٤ -المدرس، الملا عبدالكريم، شەريعەتى ئيسلام (الشريعة الاسلامية)، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧١م.
٥-نيكيتين، باسيلي، كوردەكان (الاكراد)، ترجمة خالد حسامي، اربيل، ١٩٩٦م.
٦-هوراماني، محمد أمين، كاكەييەكان (الكاكائية)، مطبعة الحوادث، بغداد، ١٩٨٤م.

ب-البحوث والمجلات الكوردية:

١-ئەشكەنەيى، قادر محمد، منطقة كركوك في العهد العباسي، من بحوث الندوة العلمية حول كركوك، ٣-٥/نيسان /٢٠٠١، اربيل.

٢-ميران، رشاد (الدكتور)، الكورد وحكاري وكركوك، أهم حلقة في الأثنوغنيسيا الكوردية، من بحوث الندوة العلمية حول كركوك ٣-٥/نيسان /٢٠٠١/اربيل.
٣- وهبي بيك، توفيق، ئاييني كوني كورد (دين الكورد القديم)مجلة گلاويژ العدد(٨)، السنة الأولى، ١٩٤٢م، مطبعة المعارف، بغداد.

ثالثا :المصادر الفارسية:

١-ميتروبولسكي، سير تحولات اجتماعي، ترجمة بور كاشاني، شركة سهام خاص، تهران، ١٣٥٤.
٢-بطروشفسكي، ايليا باولويج، اسلام در ايران، ترجمة كريم كشاورز، جاب هفتم، تهران، ١٣٦٣.

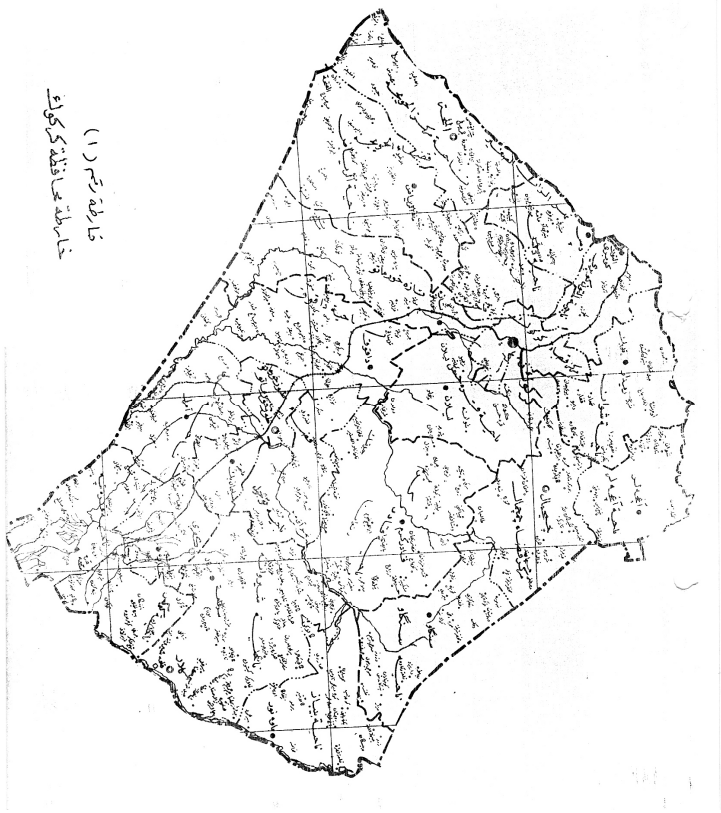
رابعا :المصادر الانكليزية :

١-mair ,lucy ,an introduction to social anthropology ,second edition,london ,١٩٧٢
٢-field ,henry ,the anthropology of iraq (part, ٢,number ,٢)kurdistan ,cambridge ,u ,s ,a ,١٩٥٢ .
٣-hirst , paul ,and penny woolly ,social relation and human atributes ,new york ,١٩٨٢
spencer, j, e,and thomas, w, l ,introducing cultural geography ,u,s,a, second edition , ١٩٧٨, ١٤-
٥-stewart, e, w, and j,a ,glynn ,introduction to sociology, third edition ,new delhi ,١٩٨١.
٦-mead ,margaret ,culture and commitment ,garden city ,new york ,١٩٧٠.
٧-edmonds ,c ,j, kueds, turks and arabs ,politics ,travel and research in north –estern iraq,١٩١٩-١٩٢٥ ,london ,١٩٥٧.

المقابلات :

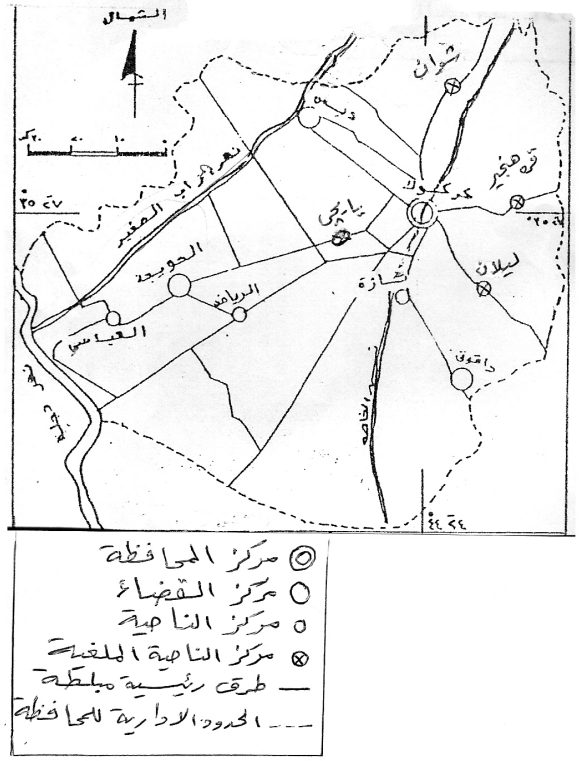
١-مقابلة شخصية مع الكاتب الكوردي معتصم سالقي بتاريخ ٢٠٠٥/٣/١٨

٢-مقابلة شخصية مع الكاتب الكوردي طارق كاريزي بتاريخ ٢٠٠٥/٤/١٢
٣-مقابلات مع الأديب التركماني السيد قحطان الهرمزي خلال فترة الدراسة الميدانية.
٤-مقابلات مع الأديب التركماني السيد بهجت غمكين خلال فترة الدراسة الميدانية.
٥-مقابلة شخصية مع السيد عرفان كركوكلي بتاريخ ٢٠٤/١٢/٨م
٦-مقابلة شخصية مع السيد موفق قوريالي بتاريخ ٢٠٤/١٢/٢٥م
٧-مقابلات مع الأديب العربي السيد محمد الحمداني خلال فترة الدراسة الميدانية.
٨-مقابلة شخصية مع الدكتورلويس ساكو مطران أبرشية كركوك بتاريخ ٢٠٠٥/٢/٤
٩-مقابلة شخصية مع الكاتب (هردويل كاكتيي)بتارخ ٢٠٠٥/٤/٢٨م
١٠-مقابلة شخصية مع السيدة (تمارا آزاد ماركار) بتاريخ ٢٠٠٥/٥/٢٢
١١-مقابلة شخصية مع السيد القس اندريوس ميخائيل بتاريخ ٢٠٠٥/٤/١٢
١٢-مقابلة شخصية مع السيد أبونا كوركيس بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/١٨.
١٣-مقابلات مع السيد (حنا عبدالأحد روفو)بتاريخ ١٠و١٤و٢٠٠٥/٤/٣٠.
١٤-مقابلة شخصية مع مثقف كاكائي بتاريخ ٢٠٠٥/٤/٧م حجب أسمه بناء على رغبته.
١٥-مقابلة شخصية بتاريخ ٢٠٠٥/٤/١٢م مع معلمة كاكائية حجب اسمها بناء على رغبتها.
١٦-مقابلة شخصية مع السيد الحاج صليل كريم عبدالله الحديدي بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٠
١٧-مقابلة شخصية مع السيد سينان شريف قصاب، ، بتاريخ، ٢٠٠٤/١٢/١٦.
١٨-مقابلة شخصية مع مهندسي التخطيط في مديرية بلدية كركوك بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٠
١٩-مقابلة مع مسؤلة قسم الترقيم في مديرية بلدية كركوك بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٠
٢٠-مقابلة شخصية مع السيد(عماد كاظم محسن)عضو نقابة نقليات كركوك-بغداد، والسيد (أسماعيل محمد عبدالله)عضو نقابة نقليات كركوك –سليمانية، وسواقين مدخل كركوك-اربيل، ومدخل كركوك –سليمانية ومدخل كركوك –الحويجة بتاريخ٢٠-٢٠٠٤/١٢/٢٤.
٢١-مقابلة شخصية مع السيد (غائب فاضل) موظف في دائرة الآثار في القلعة بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٢



خارطة رقم (١)
خارطة محافظة كركوك

خارطة رقم (2) كركوك وتوابعها في نهاية التسعينيات



صورة رقم (١) تمثل الزي
الكوردي في كركوك

صورة رقم (٢) تمثل نوع اخر من
الزي الكوردي في كركوك

صورة رقم (٣) تمثل الزي
التركماني في كركوك

صورة رقم (٤) تمثل الزي
العربي في كركوك

تنويه:

هذا الكتاب كان في الاساس رسالة بعنوان: (الاختلاف والتنوع في ظل التضامن الاجتماعي– دراسة انثروبولوجية ثقافية في مدينة كركوك) بأشراف الاستاذ المساعد موفق ويسي محمود، ونال من خلالها المؤلف شهادة الماجستير في علم الاجتماع/ جامعة الموصل، كلية الاداب.