حسن كلشي

# الإسلام والثقافة والسياسة في البلقان

## (دراسات مختارة بمناسبة الذكرى المئوية لولادته)

**حسن كلشي.. الإسلام والثقافة والسياسة في البلقان (دراسات مختارة بمناسبة الذكرى المئوية لولادته)**

**ترجمة وإعداد: محمد م. الأرناؤوط**

الطبعة الأولى 2022

© حقوق الطبع محفوظة بموجب عقد 2022.

**الآن ناشرون وموزعون**

**المدير العام: د. باسم الزعبي**

الأردن، عمّان، شارع الملكة رانيا، مجمع المفلح التجاري (87)، ط1. هاتف: 797162720، 65620722 (962+)

alaan.publish@gmail.com

alaanpublishers.com

**تصميم الغلاف: بسام حمدان**

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher.

**جميع الحقوق محفوظة.** لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأيّ شكل من الأشكال، دون إذن خطّي مسبق من الناشر.

**صدر هذا الكتاب بدعم من رئاسة الهيئة الإسلامية في محافظة كرتشوفا-جمهورية مكدونيا الشمالية، مسقط رأس المرحوم حسن كلشي**

Myftinia e BFI Kërçovë
İDB Kırçova Müftülüğü
ИВЗ Муфтиство Кичево

ISBN: 978-9923-13-488-7

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(1502/ 3/ 2022)

**378.107**

كلشي، حسن

الإسلام والثقافة والسياسة في البلقان: دراسات مختارة/ حسن كلشي؛ ترجمة: محمد الأرناؤوط. عمان: الآن ناشرون وموزعون، **2022**

**(272)** ص

ر. إ: **1502/ 3/ 2022**

الواصفات: الدراسات الثقافية/ / الأدب الألباني/ / اللغة الألبانية/ / الاحوال السياسية/ / البلقان

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى

# حسن كلشي

# الإسلام والثقافة والسياسة في البلقان

## (دراسات مختارة بمناسبة الذكرى المئوية لولادته)

ترجمة وإعداد

محمد م. الأرناؤوط

# فهرس المحتويات

مقدمة ..... 7

**سيرة حسن كلشي (1922-1976)** ..... 11
1. اللغة الألبانية وأدبها ..... 15
2. اللغة العربية وأدبها ..... 15
3. القرآن الكريم ..... 16
4. المعاجم ..... 17
5. اللغة التركية وأدبها ..... 17
6. الأدب الشعبي ..... 18
7. الشخصيات الألبانية في التاريخ العثماني ..... 19
8. التاريخ الألباني في العهد العثماني ..... 19
9. التاريخ العثماني في مناطق يوغسلافيا ..... 20
10. الوقف ..... 21
11. إرث حسن كلشي بعد وفاته ..... 21
هوامش ..... 25

**الأساطير الألبانية حول صاري صالتُق** ..... 29
هوامش ..... 48

**المؤثرات الشرقية في القصص الشعبية الألبانية** ..... 53
هوامش ..... 82

**أقدمُ وقفية في يوغسلافيا** ..... 87
هوامش ..... 92

**وقفية سنغور بك مناستير ما بين 9-19 نيسان 1435** ..... 93
**المخطوطات العربية في يوغسلافيا** ..... 103
**الأدب الألباني بالأبجدية العربية** ..... 119
هوامش ..... 152
إسهامات سامي فراشري في التركية والعربية ..... 161
مدخل ..... 161
1. الإبداع الأدبي لسامي فراشري ..... 166
أ-رواية «حُبّ طلعت وفتنة» ..... 166
ب- المسرحيات ..... 167
ج- الطرائف والأمثال ..... 174
2. ترجمات سامي فراشري ..... 175
3. آراء سامي في اللغة ..... 177
4. سامي الموسوعي ..... 180
5. المؤلفات العربية الإسلامية ..... 184
6. مرّوج العلوم الحديثة ..... 193
هوامش ..... 196
**الدكتور إبراهيم تيمو مؤسّس جمعية الاتحاد والترقي** ..... 201
هوامش ..... 243
ببلوغرافيا مختارة من أعمال حسن كلشي (1949-2020) ..... 257
ملاحظات ببيلوغرافية ..... 261
ملحق الصور ..... 263

# مقدمة

*تصادف هذه السنة الذكرى المئوية لولادة العالم والمستشرق المعروف في يوغسلافيا السابقة حسن كلشي (1922–1976) الذي توفّي بشكل مفاجئ وهو في ذروة عطائه العلمي، ليترك وراءه مدرسة تُنسب له من قبل مساعديه وطلابه الذين استفادوا من علمه الغزير وحيويته وتواضعه، وتابعوا ما تناوله من مواضيع جديدة، وما أثاره من قضايا في مؤلفاته المنشورة في عدة لغات. ويشرّفني مع غيري من الزملاء أن أعترف بانتسابي إلى هذه المدرسة/ المؤسّسة الكلشية– إذا جاز التعبير– التي تكرّست مع تأسيسه لقسم الاستشراق في جامعة بريشتينا عام 1973، ليكون الثالث بعد بلغراد (1926)، وسراييفو (1950). فقد وافق د. كلشي على انضمامي إلى هذا القسم في خريف 1974 مدرّسا للغة العربية بعد لقاء لم يستمر سوى دقائق، وحمّلني بذلك مسؤولية ثقته بي، وكان ما تعلّمته منه في مجال واحد اشتهر به (تحقيق وثائق الوقف وتبيين دورها في التاريخ العمراني والاقتصادي والاجتماعي) جعلني أصل إلى ما وصلتُ إليه، لذلك بقيتُ وفيا له، وأهديتُ له كتابي «الوقف في العالم الإسلامي ما بين الماضي والحاضر» (بيروت 2011) اعترافا بفضله عليّ.*

*كان القسم يتألف من رئيس عالم على المستوى اليوغسلافي والأوروبي، وشبّان مساعدين له يتولون تدريس اللغة العربية وآدابها (فتحي مهديو، وإسماعيل أحمدي، وشمس أيوازي، وأسعد دوراكوفيتش، وحارث سيلاجيتش، وغيرهم). بالإضافة إلى اللغة التركية وأدابها ومقدمة في الفيلولوجيا الشرقية... الخ. وهكذا كنّا «أساتذة» في العشرينات من عمرنا على الطلاب ولكن كنّا بالفعل طلابا ننهل كل يوم من علمه ومن تواضعه في تعامله معنا ودفعنا نحو الأمام، ولذلك فُجعنا في عام 1976 بوفاته المفاجأة، فكأننا فقدنا أبا روحيا ومعلّما وموجّها لنا. توفي د. كلشي مبكرا في غمرة انشغاله في البحث والنشر والتعليم، تحت تأثير الضغوط المختلفة التي كان يتعرّض لها ضمن تعقيدات يوغسلافيا السابقة، التي تركته وحيدا دون أخوته الذين هاجروا إلى تركيا في خمسينات القرن الماضي*

ضمن الضغوط التي تعرّض لها المسلمون، ودون حياة عائلية مستقرة بسبب زواجه من صربية بقيت في بلغراد، بينما عاش سنواته 1967-1976 في بريشتينا ذات الغالبية الألبانية التي لا تنظر بارتياح إلى مثل هذا الزواج، وهو ما انعكس على التعامل معه في الأمور اليومية والأكاديمية.

كان د. كلشي معتدًّا بعلمه الغزير وشهرته على المستوى اليوغسلافي والأوروبي في وسط محاصر بدأ ينفتح علميا على أرجاء يوغسلافيا مع قدومه إلى بريشتينا في 1967. كان يتقن عشر لغات (الألبانية والمكدونية والتركية والعثمانية والصربوكراوتية والعربية والألمانية والفرنسية والإيطالية والإنكليزية)، وينشر بها في أشهر المجلات العلمية في يوغسلافيا وأوروبا بالاستناد إلى خبرته الواسعة بمراكز الوثائق العثمانية والأوروبية، في الوقت الذي كان فيه زملاؤه في الأقسام الأخرى من الجامعة تنحصر معرفتهم داخل كوسوفو أو بداخل يوغسلافيا ويعرفون بالكاد لغة أوروبية.

كان هذا الاعتداد بعلمه، مع تواضعه وتشدّده معنا في ما يتعلق بجدّية العمل، مرتبطا أيضا بمنهجه ضمن تموّجات الاستشراق في يوغسلافيا السابقة. فقد تأسّس القسم الأول في جامعة بلغراد سنة 1926 خلال يوغسلافيا الملكية المتطلعة إلى أوروبا الغربية، بينما تأسّس القسم الثاني في جامعة سراييفو عام 1950 في يوغسلافيا التيتوية التي انفتحت على الشرق مع حركة عدم الانحياز. لكن مع هذا بقي الاستشراق اليوغسلافي جزءا من المنظومة الاستشراقية في أوروبا الغربية التي بقيت تنظر إلى الشرق باعتباره الآخر المختلف، وتخدم بشكل أو بآخر توجّهات السلطة الحاكمة. لكن هذه المنظومة تعرضت لاختراق في عام 1950 مع تأسيس «المعهد الشرقي» في سراييفو، الذي تميّز منذ البداية بعلماء تعلّموا وعاشوا في الشرق، وأصبح يُطلق عليهم من باب التندّر «الشرقيين» من قبل المستشرقيين في بلغراد (بسيم كركوت، وصالح أليتش، ومحمد مويتش، وغيرهم)، وهو ما انعكس على مفهوم «الدراسات الشرقية» في القانون المؤسّس للمعهد. فبحسب هذا القانون لم تعد مهام «المعهد الشرقي» دراسة «الآخر»، بل جمع ودراسة التراث الشرقي الموجود في يوغسلافيا وتحقيقه

*ونشره باعتباره جزءا من تراث الشعوب المكوّنة ليوغسلافيا.*

*في هذا السياق الجديد برز د. كلشي بعد أن - استقال احتجاجا - من قسم الاستشراق في بلغراد في 1965. كان اسم د. كلشي آنذاك معروفا ومقدّرا إلى حدّ أنّه انتُخب عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة. ومع الاحتفاء به في القاهرة، ألقى حينئذ كلمة في الدورة 31 للمجمع في عام 1965 ضمّنها رؤيته لمهام الاستشراق في يوغسلافيا: «دراسة ماضينا خلال العصر العثماني وكلّ ما يتصل بالحضارة العربية في هذا العهد، بما يتضمّنه ذلك من جمع الوثائق العربية وبحثها ونشرها، تلك الوثائق التي كُتبت باللغة العربية خلال الحكم العثماني، خاصة وثائق الأوقاف، والكتابات على جدران الجوامع والمباني.. ومن ثم دراسة المخطوطات التي يبلغ عددها 15 ألفا وتأليف الفهارس، لتصبح هذه الثروة في متناول جميع العلماء في أنحاء العالم»، بالإضافة إلى نشر اللغة العربية وترجمة الأدب العربي إلى لغات يوغسلافيا*[*].*

*ومن الواضح هنا بالنسبة لـ د. كلشي، وهو الذي وُلد وتعلّم مابين مكدونيا وكوسوفو الغنية بالمخطوطات الشرقية التي كتب أو نسخ جزءا منها أبناء المنطقة، أن «الاستشراق» كما يفهمه لم يعد دراسة «الآخر المختلف»، بل دراسة التراث المحلي الغني الذي تراكم خلال 500 سنة من الحكم العثماني الذي برز فيه أبناء المنطقة في الإدارة كما في الثقافة، وكانت لهم مشاركات مهمة في الآداب الشرقية (العربية والتركية والفارسية). ومع هذه الرؤية ذهب د. كلشي إلى جامعة هامبورغ ليقضي هناك سنتين اشتغل فيهما على الدراسات العثمانية، ليعود ممثلاً للمدرسة الفيلولوجية الألمانية التي تتميز بالمنهجية الصارمة والتحقّق من المصادر المتنوعة والحياد العلمي إزاء موضوع البحث، وهو ما لم يكن سهلا بعد عودته إلى يوغسلافيا المؤدلجة والمتأجّجة قوميا.*

*ومع ذلك قاوم د. كلشي كلّ الضغوطات ليبقى أمينا لهذه المدرسة التي أسّس وفق*

* كلمة عضو المجمع حسن كلشي، البحوث والمحاضرات للدورة 31، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، القاهرة 1965، ص 41-42.

*مفاهيمها قسم الاستشراق في جامعة بريشتينا، الذي تميز بالتنوّع بكوادره على المستوى اليوغسلافي (من كوسوفو ومكدونيا والبوسنة وصربيا)، فأصبحوا لاحقا شخصيات معروفة داخل وخارج يوغسلافيا. ومن المؤسف أن وفاته المبكرة في عام **1976** جاءت في الوقت الذي كان فيه مساعدوه وطلابه في أمسّ الحاجة إليه. لكن روحه العلمية ومنهجيته بقيت ملهمة لنا بعد وفاته.*

*هذا الوفاء لـ د. كلشي ظهر في الندوة العلمية التي أقيمت في عام **2016** بمناسبة الذكرى الأربعين لوفاته، كما يظهر الآن في هذا المشروع الذي يقوم به بعض مساعديه وطلابه (فتحي مهدي، وأسعد دوراكوفيتش، وعرفان مورينا، وأنا)، دون أي دعم من أيّ جهة حكومية، ويتمثل في نشر أربع مجلدات من أعماله المختارة في الألبانية والصربية/ البوسنوية والتركية والعربية، وتُترك لكلّ زميل أن يختار ما يراه مناسبا لجمهور القراء الذي يتوجّه له. ونأمل مع صدور هذه المجلدات والاحتفاء بها في ذكرى مئويته أن نذكّر بقامة كبيرة في الاستشراق الأوروبي الذي لم يعد موجودا بتلك الموسوعية والروح العلمية والمنهجية الصارمة.*

**محمد موفاكو الأرناؤوط**

17 **كانون الثاني/ يناير** 2022

# سيرة حسن كلشي
# (1922-1976)

يمثّل هذا الكتاب وغيره من الكتب التي تصدر هذه السنة بلغات جمهوريات يوغسلافيا السابقة بمناسبة الذكرى المئة لولادة العالم حسن كلشي Hasan Kaleshi، نوعاً من الوفاء للرجل الموسوعي الذي تُوفي في قمة عطائه، والذي تمثل سيرته ووفاته كل المتناقضات في البلقان. فقد وُلد في مكدونيا الغربية بعد أربع سنوات من انضوائها ضمن الدولة الجديدة التي تشكلت حينئذ (مملكة يوغسلافيا)، وعاش ضمن دولة أخرى خلال الحرب العالمية الثانية (ألبانيا الكبرى)، وهاجرت كل أسرته خلال «موسم الهجرة إلى الشرق» من «يوغسلافيا الاشتراكية» إلى تركيا حيث أصبحوا هناك جزءا من «الأتراك»، وتزوج من صربية في تحدٍ نادر للتابو الصربي–الألباني، واشتغل في قلب صربيا (بلغراد) ليساهم هناك في نموّ قسم الاستشراق ويواجه تحديات أخرى، ثم انتقل إلى بريشتينا عاصمة كوسوفو ذات الأغلبية الألبانية ليؤسّس هناك قسم الاستشراق الثالث في يوغسلافيا (بعد بلغراد وسراييفو) في 1973، ويواجه تحديات جديدة انتهت بوفاته المبكرة في عام 1976 وهو في قمة عطائه العلمي.

فقد أتاحت له معرفته الممتازة باللغات المحلية (المكدونية والألبانية والتركية والصربية والبوسنوية) والعربية والعثمانية والتركية واللغات الأوروبية (الألمانية والإنكليزية والفرنسية والإيطالية إلخ)، ومراكز الوثائق والمصادر في الدول المختلفة وما نشره من دراسات كثيرة في كل هذه اللغات، أن يكون مستشرقاً من نوع خاص (بلقاني/ أوروبي) قلّ أن نجد له مثيلاً. لكن اهتمامه بالعلم والحقيقة العلمية في منطقة مليئة بالمحرّمات السياسية وضعه في حصار كان يضغط عليه باستمرار، مما سبب له الوفاة المبكرة بالسكتة القلبية في 19 تموز/ يوليو 1976.

وُلد حسن كلشي في 7 آذار/ مارس 1922 بقرية سربيتسا Srbica في مكدونيا الغربية في

عائلة ألبانية ذات تقاليد ثقافية إسلامية. فقد كان جدّه علي كلشي قد أنهى دراسته الدينية الإسلامية في إستانبول وأصبح من رجال الدين المعروفين في مسقط رأسه. وقد تابع هذا التقليد الأب أحمد كلشي الذي تخرّج في مدرسة الفاتح الشهيرة في إستانبول، وأصبح أيضاً من رجال الدين المعروفين في منطقته. وقد بدأ حسن بتعلّم اللغة العربية والقرآن الكريم على يد والده منذ أن كان في السادسة من عمره، ولم يبلغ العاشرة حتى حفظ القرآن الكريم[1]. وبموازاة هذا التعليم البيتي التحق بالمدرسة الابتدائية في بلدته، ثم انتقل لمتابعة دراسته الإعدادية والثانوية في «مدرسة الملك ألكسندر» أو «المدرسة الكبرى» في سكوبيه، التي كانت تجمع مع المنهاج العادي العلوم الدينية الإسلامية[2]. ونظراً لإغلاق المدرسة بعد اندلاع الحرب العالمية الثانية وانهيار يوغسلافيا في نيسان/ أبريل 1941، فقد تابع دراسته الثانوية في «مدرسة سامي فراشري» بمدينة بريشتينا المجاورة التي أصبحت آنذاك (1941-1945) ضمن «ألبانيا الكبرى»[3]. وبعد أن تخرّج في هذه المدرسة عام 1942 عاد إلى مسقط رأسه الذي أصبح أيضا ضمن هذه الدولة حيث بدأ العمل مترجماً في إحدى الإدارات.

وبعد نهاية الحرب العالمية الثانية (1945) وانبعاث يوغسلافيا ثانية ضمن حدودها السابقة، وجد الشاب حسن نفسه ينساق تحت تأثير حبّه للعربية إلى الالتحاق بقسم الاستشراق في جامعة بلغراد في خريف 1946، وكان القسم الوحيد من نوعه حتى ذلك الوقت[4]، فتخرج فيه عام 1951 بتفوق كبير. ونظراً لهذا التفوق فقد عُيّن في العام التالي (1952) معيداً في القسم. وفي تلك السنوات زادت الضغوط على مسلمي جنوب يوغسلافيا لدفعهم إلى الهجرة باتجاه الشرق، إذ هاجر حينئذ مئات الألوف خلال 1950-1960. ولم تستطع عائلة حسن الصمود أكثر، فهاجر أبوه مع إخوته الأربعة إلى تركيا تاركًا الخامس لوحده في يوغسلافيا.

ومع هذه الصدمة، فقد تابع حسن دراسته في بلغراد، وفي سنة 1960 دافع عن أطروحته للدكتوراه «أقدم الوثائق الوقفية باللغة العربية في مكدونيا». لكن تعيينه في القسم أستاذا

مساعدا تعرقل خمس سنوات لأسباب سياسية، مما جعله يترك القسم احتجاجاً على ذلك.

لقد كان حسن حينئذ يمثل كل ما هو غير مرغوب فيه، فقد كان مسلماً في وقت تمارس فيه الضغوط على المسلمين للهجرة إلى تركيا، وكان ألبانيًّا في وقت عصيب بالنسبة للألبان خلال احتدام النزاع بين ألبانيا ويوغسلافيا في عام 1948 مما جعل كلّ ألباني مشبوها في بلغراد (5). وعلى الرغم من كسر حسن كلشي للتابو الصربي الأرثوذكسي/ الألباني المسلم بزواجه من صربية، إلا أنه بهذا خلق لنفسه مشكلة أخرى وسط هذين العالمين المتناقضين. ومن ناحية أخرى فقد كانت روح حسن التي تبحث دوماً عن الحقيقة لا تقبل القولبة الأيديولوجية أو القومية، لذلك لم يقترب في حياته من الحزب الشيوعي الحاكم، وهذا لم يكن بالأمر السهل على بلد يأخذ بنظام الحزب الواحد في الحكم، كما أنه لم يكن قوميا كما يجب أن يكون في نظر مواطنيه، في وقت كانت حُمّى القومية تجتاح فيه كل يوغسلافيا وتؤدي إلى انهيارها.

وعلى الرغم من كل هذه الظروف، فقد فرض د. كلشي نفسه باحثاً معتبراً بما كان ينشره من أبحاث في عدة لغات داخل يوغسلافيا وخارجها، وبما كان يشارك من مؤتمرات دولية. وهكذا فقد أخذت أبحاثه في مجال الاستشراق تلفت انتباه المؤسسات العلمية، فأقام في جامعة هامبورغ لمدة عامين (1965-1966) للبحث في مجال الدراسات التركية، وفضّل بعد عودته إلى يوغسلافيا العمل في قسم التاريخ بمعهد الدراسات الألبانية في بريشتينا، وكان قد أسهم في تأسيسه عام 1953. وقد بقي يعمل في هذا المعهد حتى 1970 حين انتقل إلى قسم التاريخ في جامعة بريشتينا ليؤسّس هناك قسم الاستشراق الجديد (الثالث في يوغسلافيا السابقة) الذي بقي رئيساً له حتى وفاته في 19 تموز/ يوليو 1976.

ولا شك أن التداخل الإثني- الثقافي- الديني (البلقاني من ناحية والشرقي –الغربي من ناحية أخرى ) الذي وُجد ونشأ فيه د. كلشي، مع الحماس الدائم للبحث الذي سيطرعليه، قد ساعداه على أن يلفت النظر إليه في وقت مبكر. ومما يسّر له ذلك أيضاً اهتمامه المبكر بالوثائق، إذ كان يتردد باستمرار على أهم مراكز الوثائق البلقانية والأوروبية (أرشيفات

إستانبول وأنقرة وفيينا وبرلين وروما وباريس وبوخارست إلخ)، مما جعل أبحاثه تتميز دوماً بالأصالة والجدة. وهكذا بعد أن نشر أول مقالة له في سنة 1949 باللغة الألبانية، أخذ ينشر مقالاته وأبحاثه في لغات بلقانية وأوروبية خلال الخمسينات، وشارك في كثير من الندوات والمؤتمرات الدولية خلال الخمسينات والستينات، وأصبح في الستينات والسبعينات عضواً في الكثير من المؤسسات العلمية وهيئات تحرير المجلات العلمية وبعض الموسوعات (6)، ومن ذلك انتخابه عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام 1967.

إلا أن هذه الميزة (نشر الأبحاث في عدة لغات) أعاقت في الواقع التعرّف على النتاج العلمي الشامل للمرحوم د. كلشي، إذ إن كل طرف كان يهتم فقط بالأبحاث المنشورة التي تهمّه في إحدى اللغات المذكورة. ونظراً لانشغال د. كلشي بالبحث والنشر في أي لغة، بحسب موضوع البحث، لم يكن لديه الوقت لترجمة أبحاثه من لغة إلى أخرى. كما أنّ الحصار الذي لاحقه ساهم أيضاً في عرقلة ترجمة وإعادة نشر أعماله، بل إن بعض مخطوطاته المقدمة للنشر فُقد في ظروف لا تصدق.

لكن بعد تغيّر الظروف السياسية عقب انهيار يوغسلافيا وصدور أهم أعماله في مجلدين أولا ثم في أربع مجلدات الآن، أصبح بالإمكان الآن إلقاء نظرة تقييمية شمولية على مجمل نشاطه البحثي الذي يبلغ عدة مئات (حوالي 350) من المقالات والدراسات المنشورة في عدة لغات.

وبالاستناد إلى ما نعرفه حتى الآن، وإلى أن يتم اكتشاف مخطوطات أو دراسات أخرى غير معروفة، يمكن لنا التعرّف على المرحوم د. كلشي من خلال أهم المجالات البحثية التي اشتغل بها ونشر فيها مقالاته ودراساته:

## اللغة الألبانية وأدبها

كان الشاب حسن كلشي قد سجّل في عام 1946 في قسمين مختلفين (الاستشراق والأدب الأوروبي)، وهو ما كانت تسمح به الأنظمة حينئذ. ولا شك في أن المواد التي درسها، والتي تتعلق باللغة والأدب بشكل عام، قد ساعدته على دراسة اللغات والآداب التي كان مهتمًا بها، سواء أكان في الإطار البلقاني أم المتوسطي (التركي والعربي). وهكذا فقد نشر أول دراسة له بالألبانية في سنة 1949 بعنوان «ملاحظات حول اللغة في صحافتنا»، وترجم دراسة عالم الألبانيات الكرواتي هنريك باريتش «حول أصل اللغة الألبانية» في عام 1952 وكتابه المرجعي «مدخل إلى تاريخ اللغة الألبانية» في عام 1955، ثم أخذ يهتم بتتبّع ونقد الأدب الألباني في يوغسلافيا، فقد نشر في عام 1952 دراسة بعنوان «الأدب المعاصر للألبان في يوغسلافيا» باللغة الصربية ليعرّف بهذا الأدب بقية شعوب يوغسلافيا، وتناول في دراسة ثالثة في عام 1956 «الأدب الألباني المعاصر» بشكل عام. وهناك جانب آخر اهتم به د. كلشي في وقت مبكر، وكان من الرواد فيه في الواقع، ألا وهو الأدب الألباني المكتوب بالأبجدية العربية، إذ نشر دراسة رائدة في سنة 1957 اخترناها للترجمة ضمن هذه المختارات، وغيرها من الدراسات.

## اللغة العربية وأدبها

درس الطفل حسن اللغة العربية وحفظ القرآن الكريم غيبا وهو في العاشرة، وقد أجادها بعد ذلك خلال دراسته في «مدرسة الملك ألكسندر» في سكوبيه وفي قسم الاستشراق في بلغراد، ثم درّسها في ذلك القسم لطلابه. إلا أن الاهتمام الأكبر للمرحوم د. كلشي كان في التعريف بالادب العربي، سواء أكان من خلال الدراسات أم من خلال الترجمات منذ خمسينات القرن الماضي. وهكذا فقد ترجم قصائد من شعر الشعراء العرب القدماء (ابن الرومي والمتنبي وغيرهم) والمعاصرين (أبي القاسم الشابي، جبران

خليل جبران، بلند الحيدري، نزار قباني، سليمان العيسى وغيرهم) إلى عدة لغات (الألبانية، التركية، المكدونية والصربية). وبالإضافة إلى ذلك فقد، نشر عدة دراسات متخصصة كـ «الأدب المصري المعاصر» في سنة 1956، و«ظواهر جديدة في الشعر العربي الحديث « في سنة 1965 إلخ. وفي هذا الإطار فقد اهتم د. كلشي بشكل خاص بالكاتب القصصي محمود تيمور، الذي ربطته صداقة معه، فقد ترجم له عدة قصص في عدة لغات (في المكدونية والتركية والصربية والألبانية) خلال الخمسينات، ثم نشر له مجموعة كاملة في المكدونية بعنوان «مكتوب على الجبين» في عام 1964، ومجموعة أخرى في الألبانية بعنوان «الحاج جلبي» في سنة 1968. وقد توجّ د. كلشي اهتمامه في هذا المجال بإعداد كتاب جامعي عن الأدب العربي قدّمه للنشر إلى رئاسة جامعة بريشتينا في عام 1976، إلا أن هذا المخطوط فُقد بعد وفاته ولم ير النور حتى الآن على الرغم من أهميته كأول كتاب جامعي في هذا المجال. ومن ناحية أخرى كان لـ د. كلشي الريادة في التعريف بالأتراك والألبان الذي كتبوا شعرا ونثرا في اللغة العربية مثل شمس الدين سامي وعمر لطفي باتشاريزي وغيرهم.

## القرآن الكريم

ولد حسن كلشي في أسرة حفاّظ للقرآن الكريم، مع ما يعنيه لقب حافظ Hafiz من تقدير في المجتمع المحلي، حتى إنه استحق هذا اللقب في العاشرة من عمره. لذلك كانت قراءة ودراسة د. كلشي للقرآن الكريم من الداخل وليس من الخارج كغيره من المستشرقين، وهو ما انعكس في ما نشره لاحقا.

ومع الاهتمام المتزايد بالقرآن الكريم والإسلام في يوغسلافيا معانفتاح يوغسلافيا التيتوية على المسلمين في الداخل والخارج، نتيجة لدورها في حركة عدم الانحياز وتعاظم صلاتها ومصالحها مع الدول العربية والإسلامية، كلّفت دار النشر المعروفة في بلغراد «فوك

كراجيتش» د. كلشي بكتابة مقدمة تعريفية واسعة بالقرآن الكريم لطبعتها المختارة التي أصدرتها في 1967. وتعتبر هذه الدراسة الواسعة (25 صفحة)، التي نُشرت عام 1978 في مجلة «إزراز» Izraz المعروفة بعنوان «القرآن أعظم أثر للأدب العربي»، من أفضل الدراسات التي نُشرت في يوغسلافيا عن القرآن الكريم حتى ذلك الحين، ولذلك فقد أعيد نشرها مقدمةً للترجمة الأولى للقرآن الكريم في اللغة الألبانية التي أنجزها مساعده فتحي مهديو في عام 1984.

## المعاجم

كانت معرفة د. كلشي لعدد من اللغات وراء اهتمامه بالمعاجم الثنائية بين اللغات التي يعرفها. وقد بدأ اهتمامه في هذا المجال بتتبّع وتقييم المعاجم الصادرة كما في مقالته حول «المعجم الصربي- الألباني» في سنة 1952، ومقالته الأخرى حول «المعجم التركي- البلغاري» في سنة 1952، ونشر في سنة 1968 دراسته المهمة «الأعمال المعجمية والموسوعية لسامي فراشري». وفي غضون ذلك كان قد أنجز أهم إسهام له في هذا المجال ألا وهو «معجم صربوكرواتي- عربي»، الأول والوحيد من نوعه الذي أتمّه في سنة 1967 بالتعاون مع المرحوم د. كامل البوهي (7)، والذي لم يصدر إلا في عام 1988 في سراييفو بعد أن كان يُنتظر صدوره في القاهرة. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا المعجم متوسط الحجم ويضم حوالي 50 ألف كلمة، ولا يستطيع المرء بسهولة تفسير تأخر طبع معجم مهم من هذا النوع طيلة عشرين سنة مع أن الحاجة كانت ماسة إليه.

## اللغة التركية وأدبها

نشأ المرحوم كلشي في وسط متعدد اللغات (مكدونيا الغربية)، لذلك فقد تعلّم التركية خلال دراسته في مسقط رأسه ثم في سكوبيه وخلال دراسته في قسم الاستشراق في بلغراد،

وأخيرا في هامبورغ حيث عمل في الدراسات التركية/ العثمانية مع أشهر الباحثين كفون غابن von Gabin وغيره. وهكذا فقد اهتم د. كلشي باللغة التركية وأدبها، فقد نشر عدة دراسات في اللغات الأخرى (الألبانية، الصربية إلخ) ليساهم بهذا في التعريف بالأدب التركي في الأوساط الأخرى. وفي هذا الإطار، نشر في سنة 1952 أول دراسة له بعنوان «الشعر التركي القديم»، ونشر في سنة 1953 دراستين: الأولى بعنوان «إطلالة على الأدب التركي الحديث»، والأخرى بعنوان مختارات مترجمة بعنوان «من الشعر التركي المعاصر»، كما نشر في العام ذاته دراسة في اللغة التركية عن «أدب عصر التنظيمات»، وترجم لعدد من الشعراء والأدباء الأتراك أيضاً، سواء من العصر العثماني أو من الأدب التركي المعاصر. ومن الجوانب الرائدة التي تُحسب لـ د. كلشي في هذا المجال دور أبناء البلقان في الأدب التركي منذ القرن الخامس عشر، فقد نشر في عام 1954 مقالته «يحيى بك دوكاجين الشاعر التركي الكبير من القرن السادس عشر» ومقالته الأخرى» سوزي جلبي شاعر تركي كبير من القرنين 16-17»، وصولا إلى دراسته المرجعية «دور الألبان في الآداب الشرقية» في

عام 1972 التي خصّص معظمها لدورهم في الأدب التركي خلال العصر العثماني.

## الأدب الشعبي

اهتم د. كلشي بالأدب الشعبي منذ وقت مبكر، وقدّم فيه إسهامات أصيلة نظراً لمعرفته بالآداب الشرقية والبلقانية، فقد ساعده هذا على إجراء الدراسات المقارنة والتوصل إلى نتائج جديدة في هذا المجال. وفي هذا الإطار نشر في سنة 1953 دراسة له بعنوان «جحا- نصر الدين المسكين»، ونشر في سنة 1954 دراسة أخرى بعنوان «نوادر سامي فراشري»، وبعد سنتين (1956) نشر دراسة «أسطورة شعبية عن أصل الألبان»، ثم دراسة «الأساطير الشعبية الألبانية عن صاري صالتق» في سنة 1967، وفي سنة 1971 نشر «المؤثرات

الشرقية في القصص الشعبية الألبانية» التي تنشر هنا ضمن هذه المختارات، والتي تعبّر عن مدى تداخل المؤثرات الشرقية (الفارسية والعربية والتركية) في الأدب الشعبي الألباني.

## الشخصيات الألبانية في التاريخ العثماني

مكّنت معرفة د. كلشي للغة العثمانية/ التركية ومراكز الوثائق في تركيا (إستانبول وأنقرة) من إنجاز أبحاث أصلية في هذا المجال. وفي الحقيقة لقد جاء اهتمام د. كلشي في هذا المجال بشكل يتعارض مع التاريخ الرسمي سواء في يوغسلافيا أو في ألبانيا، فقد كان التاريخ الرسمي يركز على القطيعة بين التاريخ المحلي (الوطني/ القومي) والعثماني، لذلك طرح د. كلشي في دراساته معطيات غير معروفة سواء بالنسبة للشخصيات المذكورة في التاريخ الرسمي أو بالنسبة للشخصيات المحظورة فيه. وفي هذا الإطار يمكن ذكر دراسته الأولى «مئة كاتب ألباني معروف في الأدب التركي» التي نشرها عام 1967، ثم مقالاته في «موسوعة تاريخ جنوب شرق أوروبا» عن الشخصيات الألبانية التي اشتهرت في الإطار العثماني، كشمس الدين سامي فراشري الذي اهتم به كثيرا وخصّص له عدة أبحاث مهمة، وصولا إلى دراسته المرجعية «دور الألبان في الآداب الشرقية» التي نشرت في عام 1972. وقد اخترنا من هذه مقاطع من دراسته عن شمس الدين سامي فراشري. وتجدر الإشارة هنا إلى واحدة من أهم دراساته في هذا المجال؛ تلك التي تتناول د. إبراهيم تيمو مؤسّس جمعية الاتحاد والترقي التي نُشرت في الألمانية والصربوكرواتية ولم تنشر في الألبانية إلا بعد وفاته، وهي من الدراسات التي تُنشر في هذه المختارات.

## التاريخ الألباني في العهد العثماني

دخل د. كلشي في مواجهة غير مباشرة مع التاريخ الرسمي سواء في ألبانيا أو يوغسلافيا، إذ كانت الصورة العثمانية أحادية وسلبية وغير موضوعية. ولذلك حاول د. كلشي بالعودة إلى الوثائق والمصادر العثمانية والبلقانية أن يصحح بعض المفاهيم، وأن

يوضح بعض القضايا في التاريخ الألباني/ العثماني. وفي هذا الإطار نشر في سنة 1968 دراستين: الأولى بعنوان «مقاومة الشعب الألباني في مرحلة إسكندر بك حسب الحوليات التركية القديمة»، والثانية بعنوان «الحرب الألبانية- التركية في القرنين 14-15 حسب ثلاث حوليات تركية»، وأصدر في سنة 1969 «ما هي المعطيات التي تقدمها الحوليات العثمانية عن الحرب الألبانية التركية في القرن 15»، ثم نشر في سنة 1971 « وثائق أرشيف فيينا عن عصبة بيا» و«مصدر تركي حول انتفاضة الألبان في سنة 1909 – 1912»، وصولا إلى دراسته المنشورة في الألمانية عام 1974 «التغلغل التركي والأسلمة ودورهما في الحفاظ على الكيان الإثني والقومي الألباني» التي أثارت اهتماما واسعا، والتي لم تترجم إلى الألبانية إلا بعد خمسين سنة لكونها تتعارض مع مقولات التاريخ الألباني الرسمي، سواء في ألبانيا أو في كوسوفو.

## التاريخ العثماني في مناطق يوغسلافيا

يعتبر هذا المجال من أهم المجالات التي أسهم فيها د. كلشي بدراسات أصيلة بفضل معرفته للغة العثمانية التركية ومراكز الوثائق في إستانبول وأنقرة. وهكذا فقد أخذ منذ سنة 1957 بنشر أبحاثه حول بعض (القانون نامات) المتعلقة ببعض الولايات العثمانية في يوغسلافيا، ونشر في سنة 1961 «معطيات حول ماضي بريزرن في العهد التركي» و«أقدم المكتبات الشرقية في الأراضي اليوغسلافية»، ثم نشر في سنة 1962 «بريزرن كمركز ثقافي في العهد التركي» و«ولاية بريزرن في سنة 1967، وأصدر في سنة 1963 «أولى المطابع التركية الصربية وبداية الصحافة في كوسوفو/ كوسوفا»، ونشر في سنة 1975 دراستين مهمتين: الأولى بعنوان «التوبونيمات العثمانية في الأراضي اليوغسلافية» و«الثقافة الشرقية في الأراضي اليوغسلافية»، و«أولى المكتبات الشرقية في الأراضي اليوغسلافية» وغيرها من الدراسات التي لا يتسع المجال لذكرها هنا.

## الوقف

في إطار اهتمامه بدراسة التاريخ الاقتصادي –الاجتماعي والثقافي ليوغسلافيا في العهدالعثماني، بدأ د. كلشي يهتم منذ وقت مبكر بدور الوقف والوثائق الوقفية في كتابة التاريخ المحلي. وهكذا فقد كان د. كلشي من الرواد الذين اهتموا وعلّموا الآخرين كيف يدرسون وينشرون الوثائق الوقفية (الوقفيات) من العهد العثماني، ويستفيدون منها في دراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي. وفي الواقع، لقد ركّز د. كلشي في ما بعد على جانب محدد ألا وهو الوقفيات المكتوبة في اللغة العربية. وهكذا فقد نشر في سنة 1956 أول بحث مشترك له مع محمد محمد وفسكي «وقفية حواء بنت أدهم جلبي الاسكوبي»، وفي 1958 نشر معه أيضا «ثلاث وقفيات لمحمد باشا»، ثم نشر لوحده «بريزنلي قوقلي بك وأوقافه» (1958)، و«أقدم وقفية في يوغسلافيا» (1961)، و«وقفية في اللغة العربية من أوهريد من سنة 1491» (1965) وغيرها. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الموضوع طغى على اهتمام المؤلف في ذلك الوقت، حتى إنه اختاره موضوعاً لرسالة الدكتوراه التي دافع عنها بنجاح في عام 1960. وقد أغنى هذه الرسالة بإضافات أخرى وطبعها في كتاب في 1972 بعنوان «أقدم الوثائق الوقفية باللغة العربية في يوغسلافيا». وقد اعتبر صدور هذا الكتاب في حينه حدثاً علمياً وأشادت به أهم المجلات الاستشراقية في أوروبا.

## إرث حسن كلشي بعد وفاته

جاءت الوفاة المبكرة لحسن كلشي في سنة 1976 عن 56 عاما فقط، حين كان في ذروة تألقه العلمي في الأوساط العلمية المعنية بالدراسات البلقانية والاستشراقية، في ظروف صعبة عائلية وسياسية كان لها تأثيرها على مصير مخطوطاته ودراساته وإرثه العلمي الموزّع على عدة لغات. فقد كانت نصف مكتبته في شقّته الأولى ببلغراد حيث بقيت تعيش زوجته مع ولديه، اللذين لم يكونا معنيين بهذا الإرث وسارعا إلى بيع مكتبته للمكتبة

الوطنية في بريشتينا، فلم تحظ هناك بما تستحق. ومن ناحية أخرى كان النصف الآخر لمكتبته في شقته الأخرى في بريشتينا، حيث عاش وحيدا متفرغا للعلم، برعاية الطالب من قسم التاريخ ريزا صاديكو R. Sadiku الذي كان من أبناء قريته. ومع هذه الحال لا يستغرب أن تكون قد تسرّبت أو فُقدت بعض مخطوطاته، ومن ذلك كان مخطوط «الأدب العربي- دراسات ومختارات» الذي قدّمه للنشر ككتاب جامعي لطلاب قسم الاستشراق إلى رئاسة جامعة بريشتينا قبل وفاته بقليل، وفقد كل أثر بعد وفاته مع الحاجة الماسة إليه.

ومن ناحية أخرى، كان د. كلشي قد أرسل قبل وفاته بعض الأبحاث للنشر في مجلات علمية داخل وخارج يوغسلافيا، فنشرت بعد وفاته مثل «الثقافة الشرقية في الأراضي اليوغسلافية حتى نهاية القرن 17»، الذي نُشر في كتاب «القوة العثمانية في أوروبا القروسطية»، مجلد **2**، براغ 1977، ص 456-528.

إلا أن وفاته المفاجئة حرّكت مع ذلك بعض الاهتمام من قبل من يقدّرونه، وهو ما تصاعد لاحقا خلال السنوات اللاحقة مع تغيّر الأوضاع السياسية في البلاد وصولا إلى الذكرى المئوية.

وهكذا نشرت أولا بعض المقالات التي كُتبت بسرعة بعد وفاته. ففي سنة 1976 نشر مساعده فتحي مهدي F. Mehdiu مقالة تعريفية موجزة في جريدة «العالم الجديد» Bota e re، ونشر تشاني محمدي Q. Mehmeti أول محاولة توثيقية لنتاجه العلمي في مجلة «الصدى» Jehona (سكوبيه عدد 4 لعام 1976) مع المقابلة الأخيرة التي أجراها معه. وفي عام 1978 نُشرت في الألمانية مقالة رضا صاديكو R. Sadiku المذكور بعنوان «**حسن كلشي 1922-1976: حياته وأعماله**» («مجلة ميونيخ للبلقانيات»، عدد 1، ميونيخ، 1978، ص 1-15) وقد توّج في ما بعد رضا صاديكو عمله بإصدار كتابه «**حسن كلشي- حياته وآثاره**» الذي ضمّنه آخر ما لديه من معطيات بيوغرافية وببلوغرافية [9]. كما أصدر في الوقت نفسه د. فتحي مهدي كتابه الأول «**د. حسن كلشي – الأعمال 1**»، وأورد في المقدمة

(ص 13–42) ما جمع من معلومات عن حياته [10].

وفي هذا السياق جرت لاحقا ترجمات لأعمال مهمة لـ د. كلشي من اللغات الأخرى إلى اللغة الألبانية، فقد أصبح في وسع الجيل الجديد من الألبان أن يتعرّفوا على جوانب من تاريخهم خارج التنميطات الموجودة في التاريخ الرسمي، سواء في ألبانيا أو في كوسوفو. ومن ذلك صدور طبعتين متلاحقتين في نيويورك لدراسته المطولة «إبراهيم تيمو مؤسّس الاتحاد والترقي»، لكن بعنوان جديد يعبّر عن توجّه الناشر «ابراهيم تيمو ملهم ثوري ومفكر من ستروغا»، الأولى في سنة 1982 [11] والثانية في سنة 1983[12]. وفي عام 1991 صدرت في كتاب دراسته المرجعية «دور الألبان في الآداب الشرقية» بعنوان جديد يعبرّ عن التوجهات الجديدة «دور الألبان في المعارف الإسلامية»[13].

وبعد انفكاك كوسوفو عن صربيا في 1999 واستقلالها لاحقا، عاد النشاط إلى قسم الاستشراق في جامعة بريشتينا، كما أعيد الاعتبار إلى د. حسن كلشي باعتباره «مؤسّس الاستشراق الألباني»، الذي أصبح يُعتبر من العلوم المساعدة في دراسة التاريخ الألباني والثقافة الألبانية [14]. وفي هذا السياق نُشر في عام 2012 كتابه الأهم «أقدم الوقفيات باللغة العربية في يوغسلافيا» بعد خمسين سنة على نشره باللغة الصربوكرواتية [15]. وفي السنة التالية(2013) أقيمت ندوة علمية بمناسبة الذكرى الأربعين لتأسيس قسم الاستشرق في جامعة بريشتينا كانت فيها شخصية حسن كلشي حاضرة بقوة. وفي الذكرى الأربعين لوفاته أقيمت ندوة علمية في 6/ 10/ 2016 خُصّصت عنه وعن إرثه، بدعوة من جامعة بريشتينا بالتعاون مع مركز أتاتورك الثقافي في أنقرة والمركز الثقافي «يونس أمره» في بريشتينا، وبمشاركة باحثين من دول مختلفة أبرزت لأول مرة جوانب جديدة في ريادته ومدرسته في الاستشراق.

كانت تلك الندوة مناسبة للتذكير بقسم الاستشراق الذي أسّسه حسن كلشي في عام 1973 وجعل له قيمة على المستوى اليوغسلافي، ثم أصبح يصارع للبقاء وسط تجاهل

مؤسّسات الدولة الكوسوفية الجديدة له باعتباره من إرث يوغسلافيا التيتوية التي لم تعد مرغوبة. ومع الذكرى المئوية لولادته تأتي الآن هذه المجلدات الأربع من أعماله المختارة في العربية والألبانية والتركية والصربية/ البوسنوية، لتؤكد على الوفاء لذكراه من قبل مساعديه وطلابه الذين تابعوا مسيرته العلمية وأضحوا أسماء معروفة في الدول التي انبثقت عن يوغسلافيا وخارجها.

## هوامش:

(1) يذكر د. كلشي في مقدمة كتابه «أقدم الوثائق الوقفية» أن والده بدأ بتعليمه اللغة العربية منذ أن كان في السادسة من عمره، وأنه بهذا أثار فيه حب العالم العربي وحضارته؛ وهو «العالم البعيد عنا جغرافيا إلا أنه القريب روحيا، وفي ثقافتنا المادية والروحية، والحاضر دائماً في حياتنا اليومية

Dr Hasan Kaleši, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku, Priština 1972,p. 11 .

هناك تفاصيل أخرى حول ذلك في لقاء نادر له مع جريدة «المساء» القاهرية (20/ 5/ 1967) أجراه معه سيد العقاد خلال زيارته لمصر في ذلك الوقت.

(2) تأسّست هذه المدرسة سنة 1925 على اسم ملك يوغسلافيا في ذلك الحين (1921–1935) لتشمل مسلمي مكدونيا وكوسوفو والجبل الأسود الراغبين في متابعة التحصيل العلمي. وعلى الرغم من طابعها الإسلامي إلا أنها خرّجت شخصيات كان لها دورها العلمي والثقافي بين الألبان بعد الحرب العالمية مثل الأكاديمي إدريس أييتي (1917–2019) والموسيقار رجو موليتشي (1923–1982) والروائي حفظي سليماني (1933–1975) وغيرهم.

(3) كانت حدود ألبانيا (1913) التي اتفقت عليها الدول الكبرى قد أبقت حوالي نصف الشعب الألباني في الدول المجاورة، مما أثار حركة قومية متواصلة للاندماج في دولة واحدة. وقد شجعت إيطاليا (التي احتلت ألبانيا في نيسان/ أبريل 1939) هذه الحركة لتحقيق مصالحها، كما فعلت ألمانيا أيضاً بعد احتلالها ليوغسلافيا في نيسان/ أبريل 1941 لإنجاز مخططاتها في البلقان. وهكذا تأسست «ألبانيا الكبرى» التي ضمت معظم الألبان من مكدونيا الغربية وكوسوفو وألبانيا في دولة واحدة تحت النفوذ الإيـــطالي (1941–1943) ثم الألماني (1943–1944).

(4) تجدر الإشارة إلى أن هذا القسم تأسّس في سنة 1926، وبقي الوحيد من نوعه في يوغسلافيا الملكية (1918–1941) وفي سنة 1950 تأسّس القسم الثاني في مدينة سراييفو عاصمة البوسنة والهرسك. للمزيد حول الاستشراق اليوغسلافي وتمايزه انظر كتابنا: مراجعة الاستشراق: ثنائية الذات والآخر– تجربة يوغسلافيا، بيروت (المدار الإسلامي) 2002.

(5) في مثل هذه الأجواء التي استمرت حتى 1966 يمكن فهم انزعاج د. كلشي من زميله في القسم سلافوليوب جينجيتش Đinđić .S، الذي قال له مرة: «لا أومن أن أدير لك ظهري»، مما جعله يستقيل من القسم في سنة 1965.

(6) تجدر الإشارة هنا إلى مشاركته في «الموسوعة الإسلامية» في تركيا، وخاصة في «معجم تاريخ جنوب شرق أوروبا» Lexicon Zur Geschichte Sudosteuropa (ج1–4 ميونيخ 1979) إذ نشر فيه 28 مقالة تتناول أهم الشخصيات الألبانية.

(7) عمل كامل البوهي في قسم الاستشراق في بلغراد في نهاية الخمسينات وبداية الستينات، واهتم خلال

وجوده هناك بمساهمة اليوغسلاف في التأليف باللغة العربية، فقد أعد حول ذلك أطروحته للدكتوراه «المؤلفات العربية للكتّاب اليوغسلاف» (جامعة بلغراد 1963). ونظراً لمعرفته الجيدة باللغة الصربوكرواتية فقد عمل مع د. كلشي في إعداد هذا المعجم. ومن المصادفات أنني التقيته في الجزائر في شهر تموز/ يوليو 1976، حيث كان يتحدث بأسى عن هذا المعجم/ اللغز. ومن المثير أن كل واحد منهما قد توفي بعد الآخر دون أن يرى هذا المعجم!

(8) يبدو أن دراسته الثانوية في مدرسة «سامي فراشري» في بريشتينا أثارت اهتمامه بهذه الشخصية الموسوعية منذ ذلك الحين، واستقطبت مقالاته منذ خمسينات القرن الماضي، بينما نشر د. كلشي لاحقا عدة دراسات أصيلة تتناول جوانب مختلفة من هذه الشخصية الرائدة، وأصبحت تشكل مرجعية لا غنى عنها لكل من يريد أن يكتب عن شمس الدين سامي فراشري، ولا بأس أن نذكر هنا عناوين هذه الدراسات على الأقل:

- «حول أعمال سامي فراشري» (1954).
- «نوادر سامي فراشري» (1954).
- «أعمال سامي فراشري» (1955).
- «الأعمال المعجمية والموسوعية لسامي فراشري» (1968).
- «سامي فراشري ناشراً للعلوم الحديثة» (1968).
- «الأعمال الفيلولوجية لسامي فراشري» (1968).
- «سامي فراشري في الأدب والفيلولوجيا التركية» (1968).
- «سامي فراشري صحفيا» (1969).
- «دور سامي فراشري في تكوين اللغة التركية الحديثة واللغة الألبانية الحديثة» (1970).
- «آراء شمس الدين سامي حول «الفكرة الكبرى» (1971) (Megali idea).
- «الآراء السياسية لشمس الدين سامي» (1973).
- «سامي فراشري» في معجم تاريخ جنوب شرق أوروبا» (1974).

(9) RizaSadiku, Hasan Kaleshi- Jeta dhe vepra Prishtine, 1996 .

(10) Dr. Hasan Kaleshi, Vepra I, përgatiti Feti Mehdiu, Shkup, 1996 .

(11) Ibrahim Temo,Frymëzues revolucionar dhe mendimtar nga Struga,New York, 1982 .

(12) Dr. Hasan Kaleshi,Ibrahim Temo,Frymëzues revolucionar dhe mendimtar nga Struga,New York, 1983 .

(13) Hasan Kaleshi,Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame, Prizren, 1991 .

(14) Feti Mehdiu,Orientalistika shqiptare në shërbim të kulturës

kombëtare,Rilindja (Prishtinë) 04. 07. 2000 .

(15) Hasan Kaleshi,Dokumentet më të vjetra të vakëfeve në gjuhën arabe në Jugosllavi,përktheu Ismail Rexhepi,Prishtinë (BIK), 2012 .

# الأساطير الألبانية
# حول صاري صالتق

تنتشر منذ مئات السنين في البلقان قصص وأساطير خيالية عن الداعية التركي من القرن الثالث عشر صاري صالتُق Sari Salltuk، وتتضمّن شخصيات تاريخية وأسطورية. وبحسب رأي عالم تركي فإن نشاط الدعوة لصاري صالتُق يمثل مرحلة مهمة في انتشار الإسلام في البلقان قبل قدوم الأتراك[1]. ومع أنه كُتب الكثير عن صاري صالتُق حتى الآن[2]، إلا أنّ شخصيته التاريخية ونشاطه الدعوي بقيا غامضين، كما بقيت كذلك العديد من المسائل المتعلقة بانتشار الإسلام في البلقان قبل مئة سنة من تغلغل العثمانيين في هذه المناطق. ومع جمع المواد الأولية لهذه الدراسة، ومع دراسة المصادر والآراء المختلفة حتى الآن، حاولتُ أن أعيد بشكل ما تركيب شخصيته التاريخية، لكن لم أذهب بعيداً في ذلك كما وصلت إليه الأساطير الواردة في سير الأولياء ومناقب الصالحين، خاصة ما يتعلق منها بـ «حاج بكتاش ولي» مؤسّس الطريقة البكتاشية [3]. لكن في ما يتعلق بصاري صالتُق فقد برزت عدة مسائل سأطرحها هنا، وتتعلق بالأساطير الألبانية التي يدور حولها موضوع هذه الدراسة. ومع طرح هذه القضايا بشكل مباشر أعتقد أن هذا سيساعد كثيراً في فهم الأساطير الألبانية عن صاري صالتُق، وأن تُدرج هذه مع الأساطير الأخرى الواردة في سير الأولياء، لأنه سيرد الحديث عن سيرة لـ حاجي بكتاش ولي اعتمدتُ عليها لأجل هذه الدراسة.

1. هل كان صاري صالتُق من أتباع الطريقة البكتاشية، وهمُ الذين اعتبروه واحداً منهم؟ إن صاري صالتُق يُذكر باستمرار في سيرة ولاية حاج بكتاش كأحد تلاميذه، وأنه هو من رقّى صاري صالتق إلى مرتبة شيخ وأرسله إلى الروملي مع السيف

السحري، وأنه كان يتدخّل لمساعدته في أصعب اللحظات. كما أنه في نهاية سيرة حاج بكتاش ولي نجد بعض الأساطير عن معجزات صاري صالتق.

2. مع هذه الروايات عن كون صاري صالتُق من أتباع الطريقة البكتاشية، نجد روايات أخرى عن كونه سنيًا. وبحسب سيرة حياة صالتق التي ألّفها أبو الخير الرومي حوالي سنة 1450، فإن صاري صالتق يعود بأصله إلى سيدي غازي، أي يعود بنسبه إلى الشريف خضر من صحابة الرسول محمد، الذي سلّم على الرسول وردّ عليه السلام. وحين سُئل عن مذاهبه أجاب صاري صالتق بأنها أربعة فقط، بينما كان هو على المذهب الحنفي منها. وبحسب هذه السيرة عنه فقد تجوّل صاري صالتق في كل بلاد الإسلام، بينما فتح بنفسه بعض البلاد مثل أدرنة والقرم وكفة* وعثمانجيق**[4]. وفي كتب «جامع الدول» لمنجم باشي[5] و«موهاج نامه» لابن كمال[6] و«نفحات الأزهار في جواب محاسن الأسرار» لنوائي زاده الطائي، قاضي باباداغ[7] التي يرد فيها ذكر صاري صالتق، لا نجد أي واحد منها يقول إنه كان بكتاشيًا.

كيف يمكن فهم هذا التناقض إذن؟ بحسب رأيي، إن صاري صالتق كان يحظى كثيرا بالمديح في القرن الخامس عشر ولذلك ادّعى البكتاشيون إنه واحد منهم، حتى انه أُلّفت كتبٌ مختلفة هدفت إلى انتزاع صارق صالتق منهم باعتباره شخصية أسطورية وجذابة للشعب.

3. إنّ كل الأساطير عنه اختلطت بعناصر مسيحية. فأضرحته يزورها المسيحيون

* كفة في التترية والتركية أو فيوديسيا في اليونانية والروسية مدينة وميناء معروف في جنوب شبه جزيرة القرم، كانت مستوطنة جنوية ثم أصبحت تحت الحكم العثماني حتى عام 1774 حين دخلت ضمن روسيا القيصرية- المترجم.

** عثمانجيق: مدينة في شمال تركيا الحالية تطل على البحر الأسود، كانت لها أهميتها التجارية لوجودها على طريق الحرير- المترجم.

والمسلمون، كما أنه يقال إن ضريح القديس سبيريجون في (جزيرة) كورفو وضريح القديس نعوم في أوهريد Ohrid إنما هما لصاري صالتق، وإن الأساطير التي تدور حول قتله التنين بسبعة رؤوس إنما هي متشابهة مع أسطورة القديس يوحنا، وإنه نشر الإسلام وهو يلبس رداء الكهنة المسيحيين، وإنه كان أحد حواريي المسيح. ويذكر أوليا جلبي [8] الصلة التي تربط صاري صالتق بالقديس نيقولا، بينما يرى فرانز بابنغرF. Babinger [9] أن صاري صالتق ارتبط أولا بالقديس إيليا ثم بالقديس سيمون وأخيراً بالقديس كارا كونيولوس، وجبل كرويا Kruja الذي يسمى الآن «جبل صاري صالتق» كان يسمى القديس سبيريجوني.

وأخيراً إن مثل هذه الأساطير الإسلامية المتشابكة مع عناصر مسيحية، قد وُجدت منذ النصف الأول للقرن السادس عشر، حين أصدر شيخ الإسلام أبو السعود فتوى اعتبر فيها صاري صالتق كاهناً مسيحياً [10].

4. إن الرقم (7) يظهر لنا في كل ما يتعلق بصاري صالتق: سبعة سهام، تنين بسبعة رؤوس، سبعة توابيت، سبعة قبور إلخ. هل هذا يا ترى من تأثير العقيدة القديمة للأتراك التي كان فيها الرقم (7) رقماً أساسياً؟ لأنه في النقوش التركية القديمة في آسيا الصغرى يظهر لنا الرقم (7) باستمرار كرقم أساسي، ثم أرقام 17 و70 و700 [11]، أم أنه تأثير يهودي أو فينيقي لأنه –كما أعلم– لايرتبط بانتشارالإسلام؟
5. أخيراً: متى وبأي شكل انتشرت هذه الأساطير بين الألبان؟ ما هو السبب الذي يجعل صاري صالتق مشهوراً بين أولياء الصوفيين؟ هل السبب في أن هذه الأساطير انتشرت بواسطة أتباع الطريقة البكتاشية لكي يكسبوا مكانة بين العامة بواسطة صاري صالتق والأساطير المتعلقة به؟ وما هو السبب وراء الأقوال

في أنه عاش في بيا Peja* وكرويا Kruja** وجبل باشتريك Pashtrik***؟ ولماذا يحظى بقداسة خاصة في كرويا حيث هناك جبل باسمه؟

***

على بعد كيلومترين من مدينة بيا Peja، في المكان المسمى «سهل زينل آغا»، هناك ضريح مهجور يُطلق عليه «ضريح صاري صالتق». كان هناك في السابق مدفن يحتوي على القبر وفيهسكن لحارس الضريح. وإلى جواره قبر آخر دفن فيه قبل خمسين سنة حارس القبر السابق الشيخ عبدي.

يزور هذا الضريح المسلمون والمسيحيون. يطلق المسيحيون عليه ضريح القديس فاسيل Vasil ويشعلون الشموع عنده. يتردّد الناس على زيارة القبر كل يوم، وبشكل خاص أيام الثلاثاء. ويتردّد عليه عدد كبير من الناس في «يوم علي»، وبالتحديد في يوم القديس إيليا الذي يصادف 2 آب/ أغسطس [12]. وتتولى الآن التكية الرفاعية في بيا Peja رعاية هذا الضريح.

في مدينة بيايقال الكثير عن صاري صالتق، لكن القليل من ذلك يمكن التحقّق منه. بعض الناس البسطاء يقولون إن هذا ضريح سيدنا علي. وقد روى لي عمر لوتا. Y Luta، وهو ألباني متعلم من بيا في الخامسة والستين من عمره يعرف الكثير عن المنشآت التركية في

* في الألبانية بيا Peja وفي الصربية بيتش Peć، مدينة في شمال غرب كوسوفو، كانت ضاحيتها مقرا للبطريركية الصربية (1346-1766) ونمت كمدينة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر خلال الحكم العثماني، ولا تزال تحتفظ بتراث عمراني من ذلك الوقت- المترجم.

** كرويا: مدينة في وسط ألبانيا كانت نواة لألبانيا في القرون الوسطى، ومركزا للمقاومة التي قادها جيرج كاستروت/ إسكندر بك ضد الحكم العثماني خلال 1443-1468، ولا تزال تحتفظ بآثار تلك الفترة- المترجم.

*** جبل باشتريك يفصل بين كوسوفو وألبانيا وتصل أعلى قمة فيه إلى ارتفاع 1986 متراً. كان يتمتع بقداسة عند الألبان منذ القديم، وهو ما كان يجذب المسيحيين والمسلمين للحج إليه كل سنة- المترجم.

المدينة، الأسطورة التالية عن صاري صالتق: في الماضي انتشر في هذه الأرجاء مرض الصفراء، ولم يستطع أحد أن يقوم بشيء. حينئذ جاء رجل وتوجّه إلى الله بدعاء فتوقف هذا الوباء. قال هذا الرجل بعدها «Sariyisaldik» أي تخلّصنا من مرض الصفراء. ومن ذلك الوقت بقي هذا الاسم صاري صالتق بعدة أشكال: Sari Salldik أو Sari Salltuk إلخ.

وقبل 7-8 سنوات سجلتُ في بيا معطيات أسطورية مثيرة أخرى من عصمت إمامي I. Imami المدرّس المعروف في بيا الذي هاجر لاحقًا إلى تركيا. وتَجمع روايته بين العناصر الأسطورية التي سمعها من الشعب وبين بعض المعطيات مما قرأه في الكتب مثل «قاموس الأعلام» لسامي فراشري [13]. ونظراً لأن روايته تحوي بعض العناصر التي لا ترد بين الشعب أو في المؤلفات فسأوردها هنا كاملة:

الاسم الحقيقي لصاري صالتق هو إسماعيل. كان أحد خلفاء حاج بكتاش ولي. ونظراً لأنه يُعتقد أنه دُفن في كنيسة القديس سبيرجون في كورفو وفي دير القديس نعوم في أوهريد، يقوم بعض الناس – ومن بينهم المسلمون- بزيارة هذين المكانين باعتبارهما مقدسين. ونظراً لأنه لا يُعرف بدقة المكان الذي دفن فيه، هناك سبعة أمكنة يزورها الناس لاعتقادهم أن كل واحد منها يمثل الضريح الصحيح لصاري صالتق. وبحسب إسماعيل إمامي فإنّ أضرحته تتوزع بين كنيسة القديس سبيرجون في (جزيرة) كورفو، وفي جبل باشتريك بناحية هاس Has*، إذ يقوم الناس من جاكوفا**وبريزرن*** وما حولها بزيارته في «يوم علي» Ali Gurn وذلك لإظهار الاحترام له وطلب المساعدة منه لشفائهم من الأمراض المختلفة،

* هاس (من الأصل العربي خاص): إقليم إتنوغرافي يمتد من غرب كوسوفو إلى شمال شرق ألبانيا، يشتمل على جبل باشترك الذي يجذب إليه سكان هذا الإقليم وجواره للحج إليه في كل سنة-المترجم.

** جاكوفا: مدينة في غرب كوسوفو قرب الحدود مع ألبانيا، نمت كمدينة بسرعة في القرن السادس عشر خلال الحكم العثماني، واشتهرت كمركز تجاري لوقوعها في الطريق الرئيس من الأدرياتيكي إلى القسطنطينية- المترجم.

*** بريزرن: مدينة في غرب كوسوفو قرب الحدود مع ألبانيا، كانت لها أهميتها في القرون الوسطى وأصبحت مركز ولاية كوسوفو التي تأسّست عام 1877- المترجم.

ويذبحون القرابين هناك لأجل ذلك. وهناك ضريح آخر يقع في قرية برليب Prilep على بعد 17 كم عن مدينة بيا على ضفة نهر ريكا Reka، وهو يدعى «ضريح صاري صالتق»، وكان النهر قد فاض عدة مرات وألحق الأضرار بالنواحي المجاورة له كلها باستثناء هذا الضريح الذي بقي سليماً [14]. وبحسب إمامي يوجد في مدينة بيان مزار يحمل اسمه ويقوم الناس بزيارته.

وبالإضافة إلى هذا روى لي إمامي روايتين أخريين سمعها ممن هم أكبر سناً منه:

وُلد صاري صالتق في قرية ساري ير Sari Jer بتركيا. كان رجلاً متعلماً جداً ومحترماً ومتديناً. جاءه سبعة تلاميذ من بلاد بعيدة لكي يتلقوا العلم لديه، وقد أصبح هؤلاء بعلمهم وعقيدتهم وتفوقهم أصحاب كرامات. وفي النهاية جاء أجل صاري صالتق، فطلب كل واحد من تلاميذه أن يأخذ جثمانه ويدفنه في بلده، واختلفوا كثيراً في ما بينهم على ذلك. وبمعجزة إلهية شاهد الجميع في ليلة حلماً واحداً ظهر فيه صاري صالتق وهو يقول: «اجلبوا سبعة توابيت، أي كلّ واحد تابوتا، وعندما تنبت وردة بيضاء قرب أحد التوابيت فسأكون أنا فيه ومن حق صاحب التابوت أن يأخذني». تصرفوا بناء على ذلك، ولكن في اليوم التالي رأوا وردة بيضاء في جوار كل تابوت وفي كل واحد منها كان جثمان صاري صالتق. وهكذا أخذ الجميع التوابيت ودفن كل واحد منهم صاري صالتق في بلده. ومن هنا أصبح لدينا سبعة أضرحة له في سبعة بلدان مختلفة. لكن إسماعيل إمامي أضاف أنه بحسب أقوال البعض فقد دُفنت في كلّ ضريح من هذه أجزاء مختلفة من جثمان صاري صالتق، لذلك لا يوجد جثمانه كاملا في ضريح واحد [15].

وبحسب الرواية الأخرى فقد اجتاح هذا الوباء (الصفراء) أوروبا، ولم يستطع الأطباء أن يجدوا أي علاج له مما أدى إلى انتشار أكبر للوباء. وفي هذه الحالة قرروا أخيراً أن يبحثوا عن علاج روحي فطلبوا ذلك في كل البلاد ومن الأولياء/ القديسين، لكنهم فشلوا في ذلك أيضاً. وفي النهاية اقترح أحدهم أن يذهبوا إلى صاري صالتق. وعندما ذهبوا إليه

وطلبوا مساعدته قال لهم فقط: «عودوا إلى بلادكم لأننا الآن سحبنا الوباء». SARIYI SALDIK. وبالفعل عندما عادوا إلى بلادهم وجدوا أن الوباء قد اختفى.

ولذلك بقي اسمه صاري صالتق.

ولكن صاري صالتُق مشهور أكثر في مدينة جاكوفا، حتى إنه لا يوجد رجل مسن لا يعرف شيئًا عنه. أما السبب في ذلك فيعود إلى وجود مدفن له قرب جاكوفا، وبحكم صلته مع عجيزة بابا، مؤسس أقدم وأكبر تكية في جاكوفا التي تعرفباسم «التكية الكبرى»، وهو الذي نشر الطريقة السعدية في الروملي [16]*.

وعلى مسير 4 ساعات لدينا في قمة جبل باشتريك، عند الحدود مع ألبانيا، ضريح يقول بعض سكان جاكوفا إنه ضريح صاري صالتق. وحتى الحرب العالمية الثانية كان آلاف الناس من بيا وجاكوفا وبريزرن وحتى من ناحية ديبرا Dibra يذهبون لزيارة ضريح صاري صالتق في «يوم علي» Ali Gunu، أي من المدن والقرى على طرفي الحدود (الألبانية-اليوغسلافية). ويقال إنه بالتحديد هنا دُفنت الأحشاء الداخلية لصاري صالتق، بينما دُفنت بقية أعضاء جسده في الأضرحة الأخرى. وقد تولى رعاية هذا القبر شيوخ الطريقة السعدية، أو «التكية الكبرى» في جاكوفا. وخلال زيارة القبر عند «التكية الكبرى» كان هناك 5-10 دراويش وكان شيخ التكية يتجه نحو الضريح وبيده كيس يضع فيه النقود كل من يأتي ويمرّ جوار القبر. كانت هذه الاحتفالات تستمر عدة أيام، وفي صباح كل يوم تنحر القرابين. بالقرب من هذا القبر كان هناك قبر بابا أحمد، حارس ضريح صاري صالتق. وتتولى الطريقة السعدية رعاية هذا القبر الذي لم يكن معروفًا، لكن (مؤسس الطريقة) عجيزة بابا رأى حلمًا فذهب إلى ذلك المكان وكشف عنه وبنى مدفنًا له.

ولكن بحسب أقوال ابن الشيخ شوكت وشيخ التكية السعدية الأخرى «تكية الشيخ

* للمزيد حول ذلك انظر بحث"انتقال الطريقة السعدية من بلاد الشام إلى بلاد البلقان وحضورها هناك» في كتابنا: دراسات في الصلات العربية البلقانية خلال التاريخ الوسيط والحديث، بيروت، (جداول)، 2012، ص 117-144 - المترجم.

أمين»[18] فإن صاري صالتق هو أحد حواريي المسيح، وإن قبره الحقيقي في كنيسة القديس سبيرجون في كورفو، لذلك كان شيوخ تكية عجيزة بابا يذهبون هناك كل سنة لـ «الزيارة». وبحسب رأيهما فإن ما هو موجود في جبل باشتريك مقام صاري صالتق، أي حيث كان يستريح، وأن الشيخ عجيزة بابا بحدسه الداخلي قد اكتشف ذلك المكان وبنى مقاماً له هناك. ومع أنهما لم يصرّحا بأن صاري صالتق كان من أتباع الطريقة السعدية إلا أن شيخ هذه التكية وشيوخ التكايا السعدية، الأخرى يقولون إنه لم يكن بكتاشياً.

وبحسب الشيخ أوكا Sheh Uka، شيخ التكية النقشبندية في جاكوفا، التي هي كما أعرف التكية الوحيدة للطريقة النقشبندية في يوغسلافيا، فإن صاري صالتق أحد خلفاء الصوفي التركي المعروف أحمد يسوي، وكان يأتي متنكراً هنا في ثوب كاهن لنشر الإسلام.

إلا أن الرواية التي سجّلتها من بابا كاظم Baba Qazim شيخ الطريقة البكتاشية في جاكوفا مختلفة تماماً. وبحسب هذه الرواية فإن بعض الناس من الروملي ذهبوا عند حاج بكتاش ولي وطلبوا منه أن يرسل داعية فأجابهم: «أرسلت صاري» Sariyi Saldik، لذلك بقي اسمه منذ ذلك الحين صاري صالتق. وقد جاء إلى هذه المناطق قبل قدوم الأتراك ونشر الإسلام هنا. إن حقيقة وجود ظاهرة العيش المشترك لدى الألبان المسلمين والمسيحيين في عائلة ممتدة، حتى إن أخين يمكن أن يكون أحدهما مسلماً والآخر مسيحياً، إنما يرتبط بصاري صالتقالذي قال: «يمكن أن نبقى عائلة ممتدة واحدة لأن الدين هو شأن أخلاقي». وقبل ذلك كان الألبان الكاثوليك يقتلون كل من يعتنق الإسلام. وبحسب أقوال بابا كاظم فإن صاري صالتق له عدة أضرحة: في جبل باشتريك، وفي منطقة لوما Luma* في المكان المسمى ياليتسا Jallica (أو جاليتسا Gallica)، إذ يذهب الناس لزيارته في 2 تموز/ يوليو، الذي يدعونه «يوم صاري صالتق». وقد روى لي بابا كاظم رواية

* لوما: إقليم إتنوغرافي يمتد من شمال شرق ألبانيا إلى جنوب غرب كوسوفو، وهو يُنسب إلى عشيرة ألبانية قديمة وفيه بلدة تحمل الاسم ذاته.

أخرى متشابهة مع الأساطير الموجودة في سير الأولياء، لكن سأتحدث عنها لاحقًا.

وبالمقارنة مع كل الأماكن الأخرى التي لها صلة بصاري صالتق، وحتى في دوبروجا* حيث يحظى بقداسة كبيرة، لدينا في كرويا Kruja بألبانيا أكثر الآثار الدالة عليه.

فعلى علو 600 متر عن مدينة كرويا لدينا «جبل صاري صالتق»، ولدينا في قمة ذلك الجبل «تكية صاري صالتق» التي تقع في مغارة ويتوجه الناس إليها عبر درج. على اليمين هناك قبران لشيخين. ومن الجبل ينبع ماء يستخدم للوضوء، كما يشربه الناس كعلاج من آلام الرأس، بينما تشربه النساء اللواتي لم ينجبن على أمل أن ينجبن بعد شربه. على يسار التكية هناك باب صغير، وعند فتحه يبدو تراب يستخدمه الناس لصنع حُجب أو للاحتفاظ به في بيوتهم. وعندما يؤخذ التراب يبدأ الماء الظهور. ويقال إنه من هذا المكان هرب صاري صالتق وانتقل إلى محلة درو Dro بمدينة كرويا.

ومع الخروج من كرويا عبر «طريق الحجارة» للوصول إلى سهل كرويا، هناك مدفن آخر دون قبر وتكية تسمى «جومر الولي» (والأصح «تكية أثر الولي»). وعلى حجر هناك لدينا أثر قدم يقال إنها لصاري صالتق حين هرب من كرويا.

إن هذه التكية على قمة جبل صاري صالتق [20] من أ شهر التكايا في ألبانيا، مع أنه لا يوجد فيها دراويش بل تُشعل الشموع فيها بشكل مستمر. وهناك أسرة في كرويا تتولى إشعال الشموع بانتظام. ويفتخر البكتاشيون في كرويا بكون صاري صالتق كان منهم، وهو الذي كان يصنع المعجزات. وقد سجّلتُمن بابا كاظم الذي كان شيخًا لهذه التكية فترة طويلة، ومن امرأة متعلمة قضت كل حياتها في كرويا وكانت كل عائلتها من البكتاشية، رواية مشابهة لتلك التي سجلها م. هرابي M. Hrapi ونشرها في عام 1933[22]:

في الزمن الغابر كان هناك حاكم مسيحي كانت له ابنة جميلة مثل

* دوبروجا: إقليم تاريخي في شرق البلقان يقع على دلتا نهر الدانوب على البحر الأسود. خضع للحكم العثماني في 1420، وتعزز فيه الوجود التركي والمسلم حتى نهاية القرن التاسع عشر حين تم اقتسامه بين رومانيا وبلغاريا، ولا تزال فيه أقلية مسلمة صغيرة في رومانيا- المترجم.

الزانات Zanat*. كان يمكن أن يكون أميراً وأبًا سعيداً لو لم يكن هناك تنين ضخم مقيم في قمة الجبل. كان التنين ينام في المغارة بينما يسترخي في النهار تحت أشعة الشمس على أنقاض كنيسة، ويطلب من المدينة أن ترسل له امرأة أو رجلا لطعامه. وإذا تخلف الأمير عن ذلك كان التنين يهدد بتدمير المدينة كلها. وقد حاول الكثيرون أن يقضوا على هذا التنين لكنهم فشلوا في ذلك.

في أحد الأيام وصل كرويا عجوز بلباس درويش ولحية بيضاء طويلة إلى وسطه مع سيف خشبي في جنبه وعصا في يده. دخل أحد الخانات وجلس في ركن منه دون أن يهتم به أحد، لأن الناس كانوا في همٍّ كبير بعد أن حلّ الدور على الأميرة للذهاب (عند التنين) في قمة الجبل، إذ لن تعود ثانية.

في صباح اليوم التالي انطلق هذا العجوز باتجاه قمة الجبل، وفي طريقه صادف الفتاة وهي تصعد ببطء من الخوف. سألها العجوز: «لماذا تبكين يا ابنتي؟». شرحت له كل شيء عن التنين وعن الشرور التي لحقت بالمدينة إلى أن جاء دورها للتنين. قال العجوز: «لا تبكي يا ابنتي، سنذهب معًا الآن ولن أتخلى عنك». وبعد أن سارا قليلاً باتجاه القمة توقف العجوز وقال للفتاة: «يا ابنتي إن القمليأكل رأسي، هل ترغبين في أن تنزعي منه بعض القمل؟». ونظراً لأنها لم يكن في وسعها أن تفعل شيئًا آخر وافقت على القيام بهذا العمل المزعج. ومن شعوره بالراحة غلب النعاس العجوز، لكن دمعة سقطت من الفتاة على وجهه جعلته يستيقظ ويقول: «لا تبكي، لننطلق معًا».

مع غروب الشمس وصلا إلى قمة الجبل. كان كل شيء هناك جافًا بسبب أنفاس التنين الحارقة، كما كانت الحرارة عالية جداً حتى إن الفتاة اشتكت للدرويش من العطش. ضرب العجوز الصخر بعصاه ففتح ثغرة خرج منها الماء المنعش بقوة. وهذا المكان هو الذي ينبع

* الزانات: كائنات اسطورية عند الألبان تشبه الإلهة ارتميدا اليونانية Artimida والإلهة ديانا Diana الرومانية التي تعيش في الجبال والغابات وتعتبر راعية الولادة، وتتميز بطبعها المسالم والحاد بحسب الأحوال– المترجم.

منه الماء حتى الآن، كما تقول الأسطورة. وحين اقتربوا كثيراً (من مكان التنين) انغرست قدما العجوز في الصخر حتى ركبتيه. لكنه لم يخف بل قال للفتاة أن تبقى بجانبه. هاجمه التنين ثلاث مرات محاولاً أن ينتزعه من الصخر لكنه فشل لأن الصخر كان يشد إليه العجوز والفتاة. قال العجوز للفتاة «انتظريني»، ثم سحب سيفه وهجم على التنين. خاف التنين وانسحب إلى المغارة فلحقه الدرويش وقطع رؤوس السبعة وقطع رؤوس ألسنته ووضعها في كيسه وعاد إلى الفتاة ليطلب منها العودة إلى بيتها [23].

وبحسب هذه الرواية قام صاري صالتق بعد أن قضى على التنين وأمسك بذنبه وطوّح به بعيداً. وقد سمي المكان الذي سقطت فيه جثة التنين «ليش» Liesh (قرب مدينة شكودرا Shkdra) لأن الجثة يقال لها في التركية les (بالطبع الأمر يتعلق هنا بالتفسير الشعبي لأسماء الأماكن لأن اسم مدينة ليش Liesh مشتق من ليسوس Lissus). وقد ذكرت لي المرأة المذكورة صاحبة الرواية أن الدرويش العجوز سقطت منه قطرات من العرق خلال صراعه مع التنين فنبتت منها زهرة تسمى شين ليشا Shinllesha. إن هذه الزهرة ذات الرائحة الجميلة تنبت قبل أسبوعين من عيد شين جرجي. ومن العجيب بالفعل أن هذه الزهرة لا تنبت سوى في جوار مدفن صاري صالتق، مع أن الكثير من سكان كرويا حاولوا أن يزرعوها في حدائقهم[24].

أما الرواية الأخرى فتقول إنه بعد هذه النهاية السعيدة عاد العجوز والفتاة إلى المدينة، كل منهما في طريق مختلف. وحين وصلت الفتاة سليمة معافاة انطلق في المدينة احتفال كبير. فرح الأمير الحاكم كثيراً وأعلن أنه سيزوج ابنته من ذلك الرجل الذي يثبت أنه أنقذها. برز الكثير من المدّعين الكاذبين الذين قال كل منهم إنه قضى على التنين، لكن الفتاة بقيت هادئة ممسكة بثلاث تفاحات، ولم تعط واحدة منها لأي واحد منهم، أي أنها رفضتهم جميعاً. سأل الأمير: هل هناك بالصدفة أي غريب في المدينة؟ قالوا له إنهم رأوا عجوزاً جاء المدينة وجلس في ركن من الخان. ذهبوا إليه وأحضروه أمام الأمير والفتاة.

وخلال سيرهم في الطريق كانوا يتندّرون كيف يمكن لمثل هذا العجوز أن يقتل التنين. وحالما رأته الأميرة قدّمت له تفاحة. قال الجميع إنه سيعيد الهدية لأنه لم يقم بشيء، لكن الفتاة قدّمت له التفاحة الثانية. صاح المدّعون الكاذبون: «لا يمكن لعجوز بائس مثل هذا أن يتمكن من إنقاذ الفتاة». في تلك اللحظة قدّمت الفتاة له التفاحة الثالثة وقالت للأمير: «هذا هو الذي أنقذ حياتي».

ومع ارتياحه بأن جهده لم يذهب عبثاً قدم العجوز للأمير رؤوس ألسنة التنين وقال له: «تفضل، إن الدراويش لا يتزوجون وأنا لا أطلب ابنتك للزواج. أطلب منك فقط أن تتركني أعيش في مغارة التنين وأن يجلب لي الطعام كل يوم أحد رجالك».

أجابه الأمير: لك ذلك. لكن أبعد أولاً جثة هذا التنين النافق الذي يمكن أن يقضي علينا بفساد جثته. ذهب العجوز إلى المغارة وبضربة واحدة من سيفه الخشبي شق الجبل وانفتحت هاوية كبيرة ابتلعت جثة التنين.

ومع أن صاري صالتق عاش وحيداً تماماً، يدعو الله وحده ولا يسيء إلى أحد، وأنقذ المدينة من التنين، إلا أن الكثير من الناس السيئين والناكرين للجميل كانوا يطالبون الأمير باستمرار بطرده أو السماح لهم بقتله. كانوا يقولون له: «هذا العجوز الذي تمكّن بضربة واحدة من سيفه الخشبي أن يقتل التنين وأن يشقّ الجبل يمكن له أن يمحونا كلنا. إنه يهدّدنا دائماً، لذلك نرجوك باسم الله أن تخلصنا منه وأن تسمح لنا بقتله غداً». وفي النهاية اقتنع الأمير بهذا الاقتراح.

قام الرجل المخصّص بإرسال الطعام له، والذي أصبح مريداً له، في اليوم التالي بوضع بطيخه أمامه وقال له: «أرجوك بالله أن تأكل هذه البطيخة واهرب إلى حيث تقودك عيناك لأن أولئك القراصنة تحت سيأتون قريباً لقتلك. ومن ذلك اليوم وحتى اليوم تشاهد بقايا البطيخة التي يسيل منها سائل أحمر يشربه الناس للعلاج. صعد العجوز إلى قمة الجبل، وبعد أربع خطوات وصل إلى (جزيرة) كورفو [25]. وحيثما داس في هذه الخطوات ترك

آثاراً عقبه، إذ بنيت مقامات له (واحدة في كرويا وواحدة أخرى في دورس*) وقد دُعيت هذه الأماكن بصاري صالتق بابا و«الأثر المقدس» Gjurma e Shejtë.

لكن، كما يبدو، لا تنتهي هنا المعجزات التي قام بها صاري صالتق خلال حياته، بل إنها تستمر حتى أيامنا. وقد روت لي المرأة المذكورة من كرويا أنه خلال الحرب العالمية الثانية قام (الجنود) الألمان لحماية (انسحابهم من) طريق كرويا –شكودرا بتوجيه مدفعيتهم نحو قمة جبل صاري صالتق، حيث كانت قوات البارتيزان تقوم بقصفهم. ولكن كلما كانوا يحددون الهدف لقصفه كانت غمامة تتشكل أمام أعينهم، مما جعلهم يخافون ويهربون.

***

من الصعب أن نحدد كيف أُبدعت هذه الحكايات الجميلة الخيالية التي لا تزال تعيش بيننا حتى اليوم، ولماذا لم أتمكن من العثور على أساطير مشابهة مع أن فيها ما يكفي من عناصر تلك الأساطير التي نجدها لدى أوليا جلبي وفي سير الأولياء المختلفة عن حاج بكتاش ولي التي سأتحدث لاحقًا عن واحدة منها. وهكذا، على سبيل المثال، في الرواية الموجودة في الأساطير الألبانية والأخرى في سير الأولياء نجد رمز السيف الخشبي، ومصارعة التنين ذي الرؤوس السبعة، والأسطورة حول النبع وآثار الأقدام. ولذلك يبدو لي أن أصل الأسطورة الألبانية يجب أن نبحث عنه في السير المؤلفة عن حاج بكتاش ولي أو في سيرة مكتوبة عن صاري صالتق (صالتق نامه). ففي التكية البكتاشية في جاكوفا هناك مخطوط قدّمه لي كاظم بابا لأراه. كان المخطوط يحمل عنوانًا عربيًا «هذا كتاب مناقبقطب العارفين حضرة خنكار حاجي بكتاش ولي الخراساني قدّس سره العزيز». كان الكتاب بخط اليد ولكن لم يكن فيه ما يحدّد سنة تأليفه، وقد قُسّم إلى فصول وفي كل فصل

* دورس: مدينة على البحر الأدرياتيكي في شمال ألبانيا وأكبر ميناء فيها. كانت لها مكانتها في التاريخ القديم والقروسطي، ولا تزال تحتفظ بأثارها من مختلف العهود– المترجم.

يتم الحديث عن حدث في حياة حاج بكتاش ولي وعن أحداث مختلفة له مع مريديه. ويبدو لي أن هذا الكتاب ليس نادراً لأن مثل هذه الكتب كانت موجودة في الماضي في كل تكية بكتاشية، بينما لدينا الكثير منها في مكتبات إستانبول [26]. وقد خُصّص الفصلان 41 و42 من هذا الكتاب لصاري صالتق. وهنا لدينا تقريباً كل الحكاياتعن الأساطير عن صاري صالتق، التي انتشرت لاحقًا وأصبحت من وقت إلى آخر أكثر اسطورية. ومع أنه بحسب رأيي أن نسخة هذا الكتاب تعود إلى وقت متأخر، إلا أن الأساطير فيه متطابقة مع ما نشره العالم التركي عبد الباقي غول بينارلي A. Golpinarli[27]. ولدينا سيرة لحاج بكتاش ولي كُتبت في عام 1480، لكن فيها عدة إضافات لم أجدها في أي مكان آخر، كما هو الأمر مع ما حدث بين الثور وصاري صالتق. وأقدّم هنا باختصار ما هو موجود في هذه السيرة التي وجدتها في جاكوفا:

كان حاج بكتاش ولي في بيته بجبل عرفات. في أحد الأيام خرج من بيته ووصل إلى عين زمزم. في تلك اللحظة رأى راعيًا يرعى الغنم وسأله: ما اسمك؟ فأجابه الراعي: صاري صالتق، أنا في خدمتك. ردّ عليه حاج بكتاش ولي: «تحرك بسرعة لأننا أرسلناك للروملي». ثم ربت على كتفيه ومرر يده على عينيه ثم نظر في عينيه بلطف. ونظرة الأولياء هي نظرة سحرية، حتى إن الولي إذا نظر إلى الأرض السوداء تتحول إلى ذهب. وهكذا أزاح عن عينيه كل ساتر للأسرار عن صاري صالتق ومكّنه أن يصعد بسرعة في درب المعرفة الإلهية. وبهذا الشكل اكتسب صاري صالتق ميزات الولي. إلا أن صاري صالتق نفسه لم يعرف ما حدث معه، فسأل: «وماذا أفعل بالغنم؟». أجابه حاج بكتاش ولي: «لن تترك مكانها إلى أن يأتي صاحبها، أما أنت فاسمع كلمات مرشدك وافعل ما يقوله لك، استعد للسفر وأنا سوف أساعدك دائمًا». ثم وضع في وسط صاري صالتق سيفًا من الخشب وسبعة أسهم ومساعدين، أولا أبدال وكوجوك أبدال، للسفر معه. توجّه صاري صالتق بالدعاء لله ثم قبل يد حاج بكتاش ولي وانطلق للسفر. في تلك اللحظة قال له: «لا تخف يا صاري صالتق،

سيكون معك من أرسلك في هذه المهة، وحيثما ستذهب سأكون مرافقاً لك». ودّع صاري صالتق حاج بكتاش ولي ثم انطلق للسفر مع أولا أبدال وكوجوك أبدال إلى أن وصلوا إلى جبل سينوب على شاطئ البحر. صعدوا إلى مرتفع يُسمى هرز كايا Herez kaja وارتاحوا قليلاً، ثم وضع صاري صالتق سجادة على البحر وجلس في وسطها وأجلس على يمينه أولا أبدال وعلى يساره كوجوك أبدال وقال: «سنمضي إلى حيث تأخذنا السجادة». اتجهت السجادة نحو جورجيا (جيرجستان)، حيث كان ملك حاكم اسمه «جورلس»(؟).

في ذلك اليوم كان الملك قد خرج مع حاشيته ليتنزه على شاطئ البحر. رأوا من بعيد شيئاً يبحر وأخذوا يتساءلون عما يمكن أن يكون. قال أحدهم إنه جذع شجرة وقال آخر إنه حطام سفينة. لكن تعجب الجميع حين رأوا سجادة قادمة وعليها ثلاثة رجال. رحب بهم الملك وقدّم لهم كلّ تكريم. ولمعرفته أن هؤلاء ليسوا مسلمين، دعاهم صاري صالتق إلى اعتناق الإسلام فلبوا دعوته على الفور. ودّع صاري صالتق مع مرافقيه أولئك الناس ثم أبحر بالسجادة حتى وصل إلى الروملي، إلى قلعة كالياكرا Kaliakra (Gugrad). قال صاري صالتق حينها: «لا بد أن هناك أمرا عجيبا لوصولنا إلى هنا»، وأضاف لمرافقيه: «احرسا جيداً البوابة وسأدخل أنا القلعة». وحتى اليوم لا تزال ظاهرة آثار يديه وقدميه في مساره إلى قمة القلعة. كانت هذه القلعة بيد أمير كافر اسمه لازا Liaza (Lazar). لكن الأمير كان قد هجر القلعة بسبب وجود تنين فيها. وعندما رأى صاري صالتق التنين أخرج قوسه وأطلق سبعة أسهم على رؤوسه السبعة. إلا أن التنين أمسك به بذيله وأخذ يضغط عليه. وجد صاري صالتق نفسه في وضع خانق لأنه كان قد نسي سيفه الخشبي، لذلك طلب المساعدة من حضرة الخضر [28]. في تلك اللحظة كان الخضر مع حاج بكتاش ولي يتحدثان معاً. قال له حاج بكتاش ولي: «يا خضر، إن التنين يخنق صاري صالتق، لقد نسي سيفه وهو يطلب المساعدة منك، فأسرع إليه مباشرة». وصل الخضر فوراً إلى غولغراد (Gulgrad) وصوَّب سهامه إلى التنين وقتله ثم قال لصاري صالتق: «أيها الإنسان الصالح،

لماذا نسيت سيفك؟». أجابه صاري صالتق: «لولا أنني نسيته لما كنت معك». أخرج صاري صالتق حينئذ سيفه وذبح التنين ذا الرؤوس السبعة. ولا يزال المكان معروفاً حيث وصل الخضر.

بعد أن ودّع الخضر وابتعد عنه خرج صاري صالتق مع مرافقيه من القلعة قال: «لقد تعبتُ كثيراً من الصراع مع التنين. ابحثا عن ماء لأشرب منه». بحثا عن الماء في كل مكان ولم يجدا شيئاً، فضرب صاري صالتق الأرض بيده فأخذ ينبع على الفور ماء صاف. وبينما هم يستريحون مر هناك راع ورأى التنين المقتول فسارع إلى إخبار الملك بذلك. جاء الملك بسرعة وأخذ يشكر على إنقاذه من التنين. اعتنق الملك ورعيته الإسلام فوراً وأصبحوا من مريدي صاري صالتق.

وبهذا ينتهي الفصل 41 من الكتاب، وبه تنتهي الأساطير عن صاري صالتق وعمله بالدعوة (للإسلام) ومعجزاته في الروملي والقوقاز خلال عدة سنوات. أما في الفصل اللاحق فيتحدث عن عودة صاري صالتق لزيارة حاج بكتاش ولي، لكن حين وصل إلى كارا يوك Kara Yuk عرف أن حاج بكتاش ولي قد توفي. هناك دخل في السياق مقطع لم أجده في أيّ رواية: كان هناك شخص يدعى أتشان Acan (?Akan) يمتلك ثورين. ومع أنه كان فقيراً في طعامه ولباسه إلا أنه كان يعتني كثيراً بثوريه حتى لم يكن لهما مثيل. في أحد الأيام حدث أمر عجيب: خلال عمله بحراثة الأرض قرّع أحد الثورين وقام بذبحه. لكن الثور فاجأه بالقول: «حتى الآن لم تكن لديك أي ملاحظة عني، وأنت لم تقصر في رعايتي، لكني الآن كبرت وأصبحت عاجزاً، وأنت اليوم تقرعني وتذبحني بدون ذنب. اعلم أنه غداً سيأتي صاري صالتق من الروملي مع أربعين مريداً وسيذبحني كقربان». حين سمع أتشان هذا أخبر فوراً كل معارفه. وفي وقت باكر في الغد خرج حشد كبير إلى طريق آق سراي لاستقبال صاري صالتق. لكن في ذلك اليوم لم يأت فعاد الجميع إلى إستانبول. وفي الحقيقة كان صاري صالتق قد وصل عن طريق قيرشهر، وقام بذبح الثور قرباناً.

بعد وقت انطلق صاري صالتق مرة أخرى إلى قلعة غول غراد فاستقر فيها. وحين شعر بدنو الأجل دعا صاحب القلعة وترك له هذه الأمانة: «حين أموت دع مريدي أن يأتي كل واحد بتابوت ويضعه في جواري، وحين يكشف عني في أحد التوابيت ليأخذني صاحب التابوت إلى بلاده ويدفني هناك. وبغير ذلك يمكن أن يتنازعوا بعد وفاتي، وهو ما سيكون أمراً سيئاً». ردّ عليهصاحب القلعة: «يا سلطاني، كيف لنا أن نعرف في أي تابوت ستكون؟». أجابه صاري صالتق: سأدع يدي خارج تابوت، وبذلك ستعرفون في أي تابوت أنا».

ولم يمض وقت طويل حتى توفي. وصل مريدوه من كافة البلاد وحمل كل واحد تابوتاً ووضعه في جوار صاري صالتق. ويقال إنه كانت هناك يد ممتدة من كل تابوت، ولذلك أخذ كل مريد تابوته مسروراً وقام بدفنه في بلده[29].

***

بالاستناد إلى كل ما ورد أعلاه يمكن لنا أن نستخلص التالي:

يجب البحث عن أصل هذه الأساطير في الكتب المختلفة لسير الأولياء والمناقب. وقد أخذ الدراويش هذه الأساطير ونشروها بين الشعب، وقام الشعب بدوره بنشرها مع ما أضافه عليها[30].

لا يوجد شك في أن الأساطير عن صاري صالتق قديمة جداً، لأنه قد ذكرها ابن بطوطة[31]. ويمكن القول بالتأكيد إنه في عام 1538 كانت هذه الأساطير منتشرة جداً في الروملي. وفي الحقيقة قام السلطان سليمان القانوني خلال حملة له على لودافي Lodavi في عام 1538 بزيارة ضريح صاري صالتق في بابا داغ Babadag، حيث سمع روايات وأساطير مختلفة ومتضاربة في ما بينها، ومتداخلة مع معجزات بعض القديسين المسيحيين. ومع

عدم معرفته عن صحة ما سمعه وعن هذه الشخصية أرسل رسالة من مدينة نيشNish* إلى شيخ الإسلام العالم المعروف أبي السعود، يطلب منه حكمه الشرعي في صاري صالتق. كانت فتوى أبي السعود هي الأولى من نوعها حول الأساطير عن صاري صالتق وجاءت في غير صالحه: صاري صالتق كاهن مسيحي[32].

ومع أنه لدينا مصادر تاريخية تقول إن صاري صالتق نشر الإسلام في القوقاز ودوبروجا، لا توجد لدينا معطيات تاريخية عن أنه وصل إلى قلب البلقان، وبالتحديد إلى الأماكن التي توجد فيها أضرحته، وحيث «دُفنت» أعضاء جسمه، أو حيث توجد مزاراته. وحتى ما أورده أوليا جلبي من روايات عن قبوره في روسيا ودانسيم وغيرها لا يمكن اعتبارها سوى أنها مأخوذة من مختلف الدراويش.

إن الأساطير الألبانية عن صاري صالتق تعود إلى فترة متأخرة من النصف الثاني للقرن السابع عشر وبعده، لأنها لم ترد لدى أوليا جلبي أو في المصادر التركية الأخرى. وحتى في سير الأولياء لا نجد ما يدل على أن صاري صالتق زار هذه الأماكن التي تضم قبوره مثل بياوجاكوفا وكرويا وغيرها. ولم ترد هذه الأساطير الألبانية والقبور في كتب الرحلات الأوروبية إلا في القرن التاسع عشر[34].

إن شعبية صاري صالتق في البلقان كانت كبيرة ومنتشرة إلى حدّ أنّ عدد أضرحته فاق ما هو مذكور في الأساطير ولدى أوليا جلبي. فبالإضافة إلى تلك الأضرحة السبعة التي ذكرها أوليا جلبي يجدر أن نذكرضريحه في بلاغاي Blagai بالبوسنة [35] والعدد الكبير من أضرحته في كوسوفو وألبانيا التي ذكرناها، بالإضافة إلى ضريحيه في (جزيرة) كورفو وفي كنيسة القديس نعوم (مكدونيا الشمالية). ويبدو هناك انطباع كما لو أنّ كُلّ مدينة كانت تريد أن يكون فيها ضريح لصاري صالتق.

* في السلافية Niš تنافست عليها الإمبراطوريات خلال القرون الوسطى بحكم موقعها، ومع استقرارها تحت الحكم العثماني (1448-1878) نمت بطابع شرقي ووجود إسلامي ملحوظ، وهي الآن تقع في جنوب صربيا، وهي ثالث أكبر مدينة فيها – المترجم.

إن حالة صاري صالتق تدلّ على مدى تداخل القضايا الدينية والإثنوغرافية والفولكلورية والأدبية في البلقان، وإلى أي حدّ تُركت مهملة في انتظار من يبحث فيها. ولا شك في أن مثل هذا العمل يتطلّب بحثا خاصا مقارنا. ونأمل هنا أنّ هذا المؤتمر* سيكون انعطافة في هذا الاتجاه.

* ألقى د. كلشي هذا البحث أولا كورقة مقدمة إلى المؤتمر الدولي للدراسات البلقانية الذي انعقد في صوفيا وصدرت أعماله في عام 1972.

## هوامش:

(1) M. Tayyib Okiç, SarıSaltuk'aAitBir Fetva, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Cilt 1, SayıII, s. 48-58) .

(2) لدينا ببلوغرافيا في المرجع السابق، كما لدينا ببلوغرافتين أخريين عنه:

Franz Babinger, Encyclopedie del l'Islam,Leiden-Paris 1934, pp. 177-178 ;M. Tayyib Okiç, Bir TenkidinTenkidi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (CiltII,Sayı 2-3,s. 219-290)

ومن الأبحاث الجديدة عن صاري صالتق أود هنا أن أذكر:

Abdulbaki Golpinarli,Yonus Emre ve tasavvuf,Remzi Kitabevi, Istanbul1961, s. 27-41 .

(3) في المراجع المذكورة أعلاه ذُكرت الكثير من كتب الأولياء المتعلقة بحاج بكتاش ولي التي تحتفظ بها المكتبات في تركيا. وقد استفدتُ من نسخة من كتب الأولياء موجودة في التكية البكتاشية فيجاكوفا، التي سأتحدث عنها لاحقا.

(4) هذه المخطوطة عن سيرة صاري صالتق موجودة قصر طوب قابي:

Topkapı Sarayı, Hazine Kitapları, No 1612 , Türkçe .

وكان المرحوم البرفسور فؤاد كوبرولو قد قدّم خلاصة عنها في دراسته:

M. Fuad Köprülü, Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları, Belleten, Ankara 1943, VII/25-26,s. 430-441 .

وأشار فيها إلى أنه يعدّ دراسة مونوغرافية عن صاري صالتُق وأتراك دوبروجا. وللأسف، على حدّ علمي، لم تنشر. ومن المثير أن أوليا جلبي (سياحتنامه، ج1، ص659) يذكر أن الاسم الحقيقي لصاري صالتُق هو محمد بخاري.

(5) الاقتباس هنا مأخوذ من أوكيتش وغولبينارلي، أما المخطوطة فتوجد في إستانبول:

Beyazıt Kitaplığı No 5019(I,1183-1184) .

(6) Histoire de le campagne de Mohacz par Kemal pacha Zeadeh,publie Pour la premiere fois avec la traduction francaise et des notes par M. Pavet de Gourteille,Paris 1859,pp. 77,81 .

(7) الاقتباس هنا مأخوذ من أوكيتش:

İstanbul Üniversite Kitaplığı, No 437, f. 1447b-1448a .

(8) يتحدث أوليا جلبي عدة مرات عن صاري صالتق في «سياحتنامه»: ج2، ص137، وج3، ص366-369 وص481.

(9) بحسب المقال المذكور في الموسوعة الإسلامية.

(10) M. TayyiipOkiç, SarıSaltuk'aAitBir Fetva, s. 11 .

(11) حول هذا انظر:

V. Thomsen,Alturkische Inschriften aus der Mongolei, in Ubersetzun und mit Eingleitung, ZDMG Bd. 78 .

(12) من المثير أنه في «يوم علي» كانت تقام احتفالات كبيرة في مدفن غول بابا بمدينة متروفيتسا Mitrovica. ولدينا حول هذه الشخصية أيضا قصص وأساطير مثيرة.

(13) ج4، ص2916.

(14) لم أستطع التوصل إلى أي معلومة حول هذا المدفن.

(15) بحسب هذه الرواية عن غول بابا التي سجلتها في متروفيتسا (انظر الهامش 12) فقد سقط قتيلا في بودا (بست)، لكن دُفنت هناك أحشاؤه فقط وبني فوقها مدفن، بينما نقل جثمانه إلى بورصة فأقيم له مدفن هناك. وخلال الطريق مرّ الركب في متروفيتسا حيث سقطت من الجثمان نقطة دم، لذلك دفنت هناك وأقيم مدفن فوقها. وقد سجّل هذه الاسطورة أيضا ت. ر. جورجفيتش:

T. R. Djordjević, Našživot. knjiga VIII, s. 35 i dalje .

(16) مع أنه غير معروف حتى الآن، إلا أن عجيزة بابا شخصية مثيرة جدا. ولد في قرية بوشاتي Bushati قرب شكودرا (شمال ألبانيا)، واسمه الحقيقي سليمان، درس العلوم الدينية في إستانبول ثم انضم للخدمة في البلاط السلطاني. ويقال إنه وصل إلى منصب شيخ الإسلام مع أني لم أجد ما يثبت ذلك. وبعد فترة تخلى عن هذا المنصب وانضم إلى الطريقة السعدية وتوجّه إلى الروملي. وفي سنة **1111** للهجرة (**1699-1700**) أسّس تكية السعدية في جاكوفا، وعندما كبر ابنه دانيال وظهرت له كرامات ذهب إلى بريزرن وأسّس قرب مراش Marrash التكية السعدية التي بقيت قائمة حتى عام **1945**، حينما هُدمت دونما إبداء أي سبب. كان عجيزة بابا شخصا مثقفا وبفضله انتشرت الطريقة السعدية في هذه المناطق وأصبح يُعرف بلقب «المؤسس الثاني» للطريقة. كان شاعرا أيضا ووجدتُ له ديوان شعر يحتوي مئة صفحة في جاكوفا، فقمتُ بنسخه.

(17) أطلق على هذه التكية التي أسّسها عجيزة بابا اسم ابنه «تكية الشيخ دانيال»، لكنها اشتهرت أكثر باسم «التكية الكبرى». وقد غدت هذه التكية معتبرة إلى حد أن ابناء مدينة جاكوفا كانوا يقسمون بها: «وحق التكية الكبرى».

(18) بُنيت هذه التكية بعد تكية عجيزة بابا، وهي تتبع أيضا الطريقة السعدية، ودعيت باسم «تكية الشيخ أمين» على اسم الشيخ الكبير الذي كان مثقفا أيضا. من الناحية العمرانية تعتبر أجمل تكية في جاكوفا

ومن أجمل التكايا في بلادنا، لذلك وضعت تحت حماية الدولة. ومع ذلك فقد سيطر عليها قبل سنوات أقارب الشيخ أمين، لذلك لم تعد مكانا للعبادة ولا أثرا تاريخيا ثقافيا.

(19) يعتبر بابا كاظم الآن أبرز شخصية للطريقة البكتاشية في يوغسلافيا. كان في شبابهسكرتيرا للمناضل بيرم تسوري Bajram Curri الذي كان معارضا للملك أحمد زوغو، ثم نشط عدة سنوات في الحياة السياسية في ألبانيا كمؤيد وصديق لفان نولي F. Noli، بعد انسحاب نولي من الحياة السياسية في عام 1937 خدم بابا كاظم في عدة تكايا بكتاشية في ألبانيا، في كرويا والباسان وتومور. خلال الحرب العالمية الثانية كان شيخا للتكية البكتاشية في تيتوفا Titova ثم شيخا للطريقة البكتاشية في جاكوفا، التي رمّمها ونظمها. ويعتبر الآن أكثر الشيوخ المتعلمين في كل الطرق الصوفية، إذ يعرف التركية والفارسية ولديه مكتبة غنية بالمخطوطات. قدّم لي الكثير من المعطيات وسمح لي بالاطلاع على المخطوطات، لذلك انتهز هذه الفرصة لتوجيه خالص الشكر له.

(20) حسب هـ. هرابي كان هذا الجبل يسمى باسم القديس سبيرجون Shën Spirgjon:

H. Harapi,"Sari Saltek", revista Leka, nr. 1, viti V,1933 .

(21) حسب كلامها كان في كرويا حوالي ثلاثين تكية تتبع كلها الطريقة البكتاشية.

(22) قارن ذلك بما ورد في الهامش 20.

(23) يبدو هنا أن الكثير من العناصر متشابهه مع ما ورد لدى أوليا جلبي وسير حاج بكتاش ولي، لكن لدينا هنا تفاصيل جديدة تماما.

(24) لدينا هنا عناصر متطابقة مع ما أورده هـ. هرابي في مقاله المذكور.

(25) لدينا رواية أخرى لكن أبسط سجّلها أ. ديغران في كتابه «ذكريات من ألبانيا الشمالية»:

A. Degrand, Souvenir de la Haute-Albanie, Paris 1901, p. 236 .

(26) في الأبحاث المذكورة لأوكيتش Okiç ووغول بينارلي Gölpınarlı ذكر عدد كبير من كتبالأولياء الموجودة في المكتبات المختلفة بتركيا، وقام غول بينارلي بطبع أحدها.

(27) المرجع المذكور، ص27-41.

(28) قارن بما ورد عن الخضر في الطبعة التركية لـ «الموسوعة الإسلامية»:

Islam Ansiklopedesi, Vol. V, s. 457-471 .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن البكتاشيين يعتبرون الخضر منهم ولذلك يشيرون إلى حاج بكتاش باعتباره «الولي الثاني».

(29) أورد أوليا جلبي هذه الأساطير في كتابه (سياحتنامه، ج2، ص137). وفي إحدى سيرالأولياء التي

نشرها غول بينارلي (المرجع المذكور، ص31–32) نجد أن أمير القلعة أصبح اسمه دوبرا خانDobra Han، بينما يرد لدينا باسم لاز(ار) (Laz(ar، أي أن الاسمين سلافيان. وبحسب هذه النسخة من سير الأولياء يظهر أن صاري صالتق كانت له مشاكل مع مسيحي أرمني، كان يدّعي أنه هو من قتل التنين. وقد اقترح صاري صالتق أن يوضعافي حلّة بماء مغلي حتى يتضح من هو صاحب الكرامة. وعندما تم ذلك احترق الأرمني بينما لم يحدث شيء لصاري صالتُق. وفي ما يتعلق بهذه الأسطورة عن صاري صالتق في كالياكرا Kaliajra انظر:

Jean Deny, Traditions populaires de Florina, Revue des Tradiotins populaires 1919, XXXIV Supplement .

(30) لدينا بين الألبان المسلمين حتى الآن مرويات شعبية يجب أن نبحث عن أصولها في المراجع العربية. وقد قام بنشر هذه الأساطير الدروايش والشيوخ والوعاظ. وقد انتقلت الكثير من هذه الأساطير إلى الشعب عن طريق ما يسمى «كتب المواعظ»، وهي حتى الآن تنتشر وتسجّل باعتبارها مرويات شعبية. ومن هذه لدينا الكثير في مجموعة «قصص شعبية من درنيتسا» نشرها أنتون تشيتا:

Anton Çetta, Tregime popullore nga Drenica, Prishtinë 1963 .

(31) Voyage d'Ibn Batutah,texte arabe accompoge d'une traductionPare C. Defremery e le Dr. B. R. Sanguinetti, Paris 1854,II,p. 416 .

(32) انظر ما ورد لدى أوكيتش في الهامش 11.

من المثير هنا أن أسجّل محاولة أستاذي السابق أوكيتش سواء في هذا البحث أو في البحثالسابق السجالي لهBirtenkidintenkidi لإعادة الاعتبار لصاري صالتُق. وهكذا يرى أن شيخ الأسلام أبا السعود أصدر هذه الفتوى بالاستناد إلى الأساطير التي كانت مختلطة بعناصر مسيحية والتي تداخل فيها صاري صالتق مع قديسيين مسيحيين، دون أن يعرف الوجه الحقيقيلصاري صالتُق ودوره في الدعوة للإسلام، وهو ما كان محقا به البرفسور أوكيتش. وعلى كلّ حال فقد أثار البرفسور أوكيتش بهذين البحثين الاهتمام بشخصية صاري صالتق الإشكالية، وأوضح فيهما الكثير من المسائل المتعلقة بالإسلام في البلقان قبل وصول العثمانيين وليس فقط بصاري صالتق.

(33) بحسب «تاريخ آل سلجوق» جاء صاري صالتق إلى دوبروجا من كييف، وبحسب موهاج نامه جاء صارق صالتق إلى دوبروجا في عهد الأمير أرطغرل قبل عام 1281، وهو ما نجده أيضا في مصادر أخرى. وفي ما يتعلق بذلك انظر للمقارنة:

Jean Deny, Sari Saltuk e le nom de la ville de Babadaghi, Melanges Email Picot,Bl. II;Peter Mutafeçev, Die angebliche Einwanderung von Selxhuk-

Turken in die Dobrudscha im 13. Jhrh,Spisanie na Akademija na naukite,Sofia 1943;Peter Mutafeçev, Dobruxha, Zbornik ot Studii, Sofia 1947 .

(34) Degrand, p. 236, passim;Th. Yappen, Skutari und die Albanische Nordebene,p. 71,passim;F. W. Hasluck,Anuual of the British SchoolOf Athenes XXI,123, No 3 .

(35) Shaqir Sikiriq, Derviskolostorok et Szent Sirok Bosniabon (Turan, Budapest 1918, November-December, 9-10, Szam 605-607) .

# المؤثرات الشرقية
# في القصص الشعبية الألبانية*

على الرغم من الزخم الكبير للدراسات الشرقية في يوغسلافيا خلال السنوات العشرين الأخيرة، إلا أنها بقيت أحادية تركّز على تاريخ شعوبها خلال الحكم العثماني، وهو ما يمكن تفّهمه. لكن الكثير من جوانب الحياة المادية والروحية لشعوب البلقان تحت حكم الأتراك بقيت في أطراف الاهتمام العلمي أو لم يتمّ تناولها قط. ومن هذه الجوانب دراسة المؤثرات الشرقية في الإبداع الشعبي لشعوب البلقان[1]. في هذا المجال لا تزال أبحاثنا في نقطة البداية، لكنها ستقدّم نتائج مثيرة. لذلك مع الدخول في هذا المجال وإعداد هذا البحث كنا واعين بثقل المسؤولية، لكن في الوقت نفسه كنا متحمسين للعمل نظراً لأن الموضوع يُطرق لأول مرة، لذلك فإن النتائج ستكون جديدة تماماً. ومن هنا يمكن القول إنه حتى إذا لم نتمكن من حلّ كل القضايا، وهو ليس هدفنا هنا، فنحن على قناعة في أن هذه الدراسة ستخدم في حثّ الآخرين على المزيد من الأبحاث الجديدة، وبالتحديد على الأبحاث المقارنة، لأنها ستشمل الكثير من المشاكل الموجودة.

وبحسب رأيي فإن الأسباب الكامنة وراء هذه الحالة تكمن في العوائق اللغوية. وإذا افترضنا أن بعض الباحثين في الفولكلور يعرفون اللغات السلافية فإن الإبداع الشعبي الألباني والتركي سيبقى مجهولاً بالنسبة إليهم. إن الأبحاث أصبحت صعبة في هذا المجال لأنه ليس لدينا بعد إصدارات منتظمة وعلمية للقصص الشعبية [2]. كما أن هذا النوع من الأبحاث يفترض المعرفة الجيّدة بالدين الإسلامي والمؤسّسات الإسلامية، والآداب

* في الأصل القصص الشعبية tregimet popullore، ذلك أن التعبير الألباني، كما يوضّح المؤلف، يحمل معنى الحكايات التي تتضمن الأساطير والخوارق والقصص التي تتحدث عن شخصيات تاريخية وواقعية أو يمكن أن تكون واقعية – المترجم.

الشعبية التركية والفارسية والعربية وأساطير هذه الشعوب إلخ. ومع أن دراسة أنماط القصص والحكايات الشعبية التركية قد أصبح أسهل مع طباعة الكتاب الممتاز «أنماط القصص الشعبية التركية» [3]، إلا أنه لا بد من توضيح أسلوب هذه القصص ولغتها، وتحليل جماليتها، ومضمونها الواسع، والمؤثرات المتبادلة.

وفي ما يتعلق بالقصص الشعبية الألبانية، من ناحية أخرى، يلاحظ أنه ليست لدينا ترجمات كثيرة في اللغات الأجنبية. فما طُبع منها على يد هان Hann وميير Mier ويارنيك Jarnik ولمبرتسي Lamberci وغيرهم لا يكفي للأبحاث الأوروبية في الدراسات المقارنة. وحتى الأبحاث الألبانية بقيت متخلّفة إلى حد ما لأنه ليس لدينا الكثير من إصدارات القصص الشعبية الألبانية. ففي السنوات الأخيرة فقط توفرت الإمكانيات لدراسة النثر الشعبي الألباني بشكل أوسع مع طباعة مختارات من النثر الشعبي في أربع مجلدات [4]، ومع إعادة طبع ما نشر سابقًا بعد أن أصبح نادراً[5]، ومع إصدار مجلدين من النثر الشعبي في درنيتسا Drenica [6]. لكن لا بد من الإشارة هنا إلى أن هذه الإصدارات الحديثة تعتبر متخلّفة من حيث المعايير وترتيب المواد عن الإصدارات التي نُشرت في الماضي [7]. ولكل هذه الأسباب لا نعتقد أنه في هذه الدراسة القصيرة يمكن أن ننتهي إلى تحليل عام للمؤثرات الشرقية في القصص الشعبية الألبانية. كما أن الأجناس الأخرى للإبداع الشعبي لن تكون في متناول هذه الدراسة. وكما قلنا أعلاه فإن هدفنا هو الإشارة إلى بعض هذه المؤثرات التي تبدو لنا واضحة، وفتح الطريق أمام الأبحاث القادمة المفصلة أكثر.

سنبدأ هنا من عدة مسائل تتعلق بالمصطلحات. حتى اليوم في اللهجة الألبانية في كرتشوفا Kerçova* نجد أنه إلى جانب المصطلح الألباني الأصلي «حكاية» Përrallë يستخدم أيضًا المقابل العربي «حكاية» Hiqaje (وفي درنيتسا Hiqa). وبحسب رأينا فقد

* بلدة في جمهورية مكدونيا الشمالية المجاورة لكوسوفو، وفي السلافية المكدونية كيتشفو Kičevo، وهي مسقط رأس المؤلف – المترجم.

أصبح هناك فرق في المعنى، ذلك أن الشعب يستخدم الكلمة العربية «حكاية» للدلالة على القصص، العاطفية والدينية، كما هو في التركية والعربية، لكن مع مصطلح «حكاية» Përrallë في الألبانية يُقصد تلك الحكايات التي تدخل فيها العناصر الأسطورية. ففي القصص الألبانية نجد كثيراً «أخبرني حكاية» أو «قصّ علي حكاية سيدنا يوسف». ولكن في مواضع أخرى ترد أيضاً بمعنى الحكاية Përrallë التي تدخل فيها العناصر الأسطورية. أما في التركية فيشمل مصطلح «حكاية» hikaye قصص الحب أو ما يسمى الروايات الشعبية ذات العناصر البطولية والمغامرات والعشق كما هو الأمر مع روايات غور أوغلو Qoroglu والعاشق غريب AsikGarib وطاهر وزهيرة. ومن هذه لدينا الرواية الشعبية المشهورة «شاه إسماعيل»، ومنها لدينا قصة قصيرة في الألبانية بعنوان «حكاية شاه إسماعيل». وبالإضافة إلى ذلك يدل مصطلح «حكاية» hikaye على القصة القصيرة المضحكة والنوادر والطرائف التي ترد أيضاً بمسميات «فكرة» و«لطيفة» و«نكتة»[8].

وإلى جانب مصطلح «حكاية» لدينا في الألبانية أيضاً مصطلح «مسألة» mesele. ففي المرويات الشعبية ترد بمعنى «حكاية على لسان الحيوانات» في درنيتسا، لكنها أيضاً تُستخدم للتعبير عن النُكت أو الطرائف. ففي المجلد الثاني من كتاب «جامعو الفولكلور الألباني» (ص98) يردُ:

سأروي لكم مسألة

كبيرة بحجم الجمل

من الواضح هنا الأصل العربي لهذا المصطلح (مسألة). ولكن في التركية يستخدم مصطلح «مثل» masal أو matal للتعبير عن النكتة. وبحسب المؤلف المذكور فإن كلّ القصص الشعبية التركية يطلق عليها «مثل» masal.

ولذلك فإن المصطلح الألباني «مسألة» قد يكون من الأصل العربي (مسألة) أو من «مثل»، وهو من الصعب البتّ فيه الآن مع أني أميل إلى الاحتمال الأول.

تبدأ القصص التركية بشكل دائم تقريباً مع لازمة تقول «كان يا ما كان» أو «كان زمان ولم يعد الآن»[10]، وهو ما يتردّد أيضاً في بدايات القصص الألبانية. إن هذه اللازمة المعتادة في القصص الشعبية التركية يطلق عليها: «ألغاز لغوية»masal tekerleri [11]. ومن المثير أنه في القصص الشعبية لدى ألبان إيطاليا لم نجد مثل هذا بل «كان وكان « أو «مرّة ومرّة». ومع أنه لا يمكن تأكيد ذلك بشكل قاطع لكني أرى أن هذه اللازمة جاءت بتأثير تركي مباشر.

وإلى جانب ذلك لدينا في اللهجة العامية الألبانية مصطلح «نكتة» التي تعني طرفة أو قصة مضحكة. وهكذا يرد في المرويات الشعبية «إنه يسرد نكتاً».

وخلال قراءتنا للقصص الشعبية الألبانية وجدنا أيضاً مصطلح «معمّمة» من معميات في العربية، التي تعني هنا الألغاز أو الحزازير، إلا أن هذا المصطلح لم يستقر ويعرف للدلالة على جنس أدبي في الألبانية.

وخلال قراءتنا للقصص الشعبية (أي المجلدات الأربعة المطبوعة في تيرانا وكتاب «النثر الشعبي في درنيتسا») نجد عالم الشرق بكامله الذي يتمثل في الشخصيات والمعتقدات والكائنات الأسطورية للشرق. ومع الأبحاث المفصّلة يمكن التمييز بين ما هو إسلامي وما هو عربي وما هو تركي وما هو فارسي [12]. وفي هذه الدراسة هنا لن نذهب في بحث هذه التفاصيل.

في هذا السياق، نجد الرسول محمد فقط في بعض القصص ذات الطابع الأخلاقي سواء بلقب «حضرة محمد» أو بلقب «الرسول» Pejgamber الذي هو من أصل فارسي. ولا يجب أن يفاجئنا هنا هذا الظهور القليل له لأن الاحترام الكبير له لا يسمح في أن يحضر في أيّ قصة، كما هو الأمر مع «ألف ليلة وليلة» التي لم يرد فيها. وقد انتقلت هذه القصص إلى المرويات الشعبية من المصادر المكتوبة التي يعتمد عليها الوعظ سواء في الجوامع أو التكايا. لذلك لدينا قصص أكثر عن علي (بن أبي طالب) الخليفة الرابع وصهر (الرسول) ولكن ما هو موجود عنه في الأدب التركي أكثر بكثير، إذ لدينا عنه

قصائد شعبية تسمى نفَس nefes. لكن لو جمعنا القصص والأساطير الألبانية، مثل تلك التي نشرها أتباع الطريقة البكتاشية وغيرها من الطرق، لوجدنا بالتأكيد عدداً كبيراً. ويبدو لي أن كل هذه القصص حول علي قد تغلغلت في أوساط الشعب بتأثير الطرق الصوفية، التي تتميز بتقديس خاص له. أما سليمان الحكيم، كما يرد في المرويات الألبانية وفي القرآن، فهو يظهر هنا بدورين مختلفين: دور القاضي الحكيم الذي يصوب في إحدى الحالات تصرف والده، والقاضي الذي ينظر في الخلافات بين الحيوانات/ الوحوش والطيور لأنه كان يعرف لغتهم. ففي إحدى القصص يندلع نزاع بين الثعبان والجراد ويدعوانه في النهاية لحل النزاع بينهما. كما نجد أيضاً في القصص الشعبية حضرة الخضر بعدة أشكال لاسمه: Hezer، Hezer، HazretiHezer [13] الشخصية الصوفية في الشرق الذي كان يمثل في البداية إله الخصب ثم أخذ ملامح النبي إيليا في العهد القديم أو القديس يوحنا في المسيحية. وبحسب القصص الشعبية فهو حيّ على الدوام وينزل إلى الأرض في عيده Hazerleze ويظهر أمام الناس، ويمكن لكل من يلقاه أن يطلب فيه ما يريد. وعادة ما يظهر ويساعد الناس في أصعب الحالات. ففي إحدى القصص يظهر ويقدم تفاحة لملك كان محروماً من ولد له، وسرعان ما أنجب ولداً (النثر الشعبي، ج3، ص262). كما نجد أيضاً عزرائيل الذي ينفذ أوامر الله، بحسب الإسلام، وينزل ليقبض أرواح الناس (ج2، ص11). وبالإضافة إلى هؤلاء نجد السلاطين، الذي يحملون أحياناً اللقب الفارسي «باديشاه»، وسلاطين الهند وشيخ الإسلام والصدر العظام والوزراء والباشوات وقادة الجيش والقضاة ورجال الفتوى والشيوخ والعرب، الذين يشبهون السود في الغالب، وأميرات الهند والصين، والدراويش المتجولين والحجاج والداعية المعروف صاري صلتق وفتيات يحملن أسماء فارسية كما في «ألف ليلة وليلة» وغيرهم.

وستكون من مهمة الأبحاث القادمة أن تثبت كيف أن بعض القصص القديمة (قبل الأتراك) أخذت طابعاً إسلامياً ابتداء بتغيير الأسماء المسيحية إلى أسماء مسلمة.

ولدينا نموذج نمطي هنا في الأنشودة المروية لدى ألبان إيطاليا «قسطنطين وغارنيتنا» (الأغاني الشعبية الأسطورية، تيرانا **1955، ص 22** وما بعدها)، التي نجدها تحولت إلى حكاية شعبية استبدلت الأسماء فيها لاحقاً لتصبح «علي وفاطا»*، وفي حكاية أخرى أصبحت باسم «خليل تساري H. Carri». ومن الواضح هنا أن الأسماء استمدت من علي (بن أبي طالب) وفاطمة (ابنة الرسول محمد). وبعد ذلك نجد اسم الحسن والحسين، اللذين يظهران توأمين في بعض المرويات، أي أولاد علي. ولكن لدينا صعوبة في توضيح وجود أسماء دخلت في المرويات الشعبية الألبانية.

فبعض الأسماء فارسية وبعضها عربية وبعضها الآخر تركية، بينما نجد لدى بعضها دلالة رمزية. والتفسير الوحيد لذلك أن هذه الأسماء دخلت مع القصص الشعبية وأن الألبان لم يفهموها وغيّروا أحياناً بعضها. وهكذا لدينا مثلاً «دميرتشيل» Demircil (النثر الشعبي، ج1، ص 201)، وحرامو زاده Haramzade (النثر الشعبي، ج4، ص575) و«جمرت أحمدي» Ahmeti Xhymret (النثر الشعبي، ج4، ص 163) وغيرها، التي هي شخصيات معروفة في الأدب الشعبي التركي، والتي سنعود إليها لاحقاً. ويمكن مع بعض التحفظ أن نلحق بها أيضاً شخصيات مثل «سيدي نقرجيو» Nakarxhiu (ج2، ص 478) والشاعر كامبيري ShairKamberi (ج2، ص121) الذي ربما هو جزء من الرواية الشعبية التركية، عرض إلى كامبيرArzuilekamber، وهو الأمر الذي يجب التحقق منه، وشخصية ميكيكاليو Mikikaliu (ج4، ص 295)، الذي ربما اشتق الاسم من «قزم» التركية midik، وشخصية «خضر هكر» UzejrHeker (ج4، ص 122) التي نجدها بالفعل في مقطع من الرواية الشعبية التركية عن الشاه إسماعيل وغير ذلك. ونجد كذلك أسماء فارسية لشخصيات مثل جل حسن Gjylhasan وجيليزار Gjylizar وجيلبيري Gjylperi وغيرها التي

* تشيع عند الألبان عادة اختصار الأسماء، ومن ذلك الأسماء العربية، وهكذا تتحول فاطمة Fatime إلى فاتا Tata– المترجم.

نجدها أيضـاً في القصـص الشـعبية التركيـة التـي لا يمكـن أن نفسّـر وجودهـا سـوى بكونهـا دخلت معـاً إلى الألبانية مع تلك المرويات. ويمكن أن نقول بالتأكيد إن المرويات الأخرى التي ترد فيهـا سير الأبطـال هـي مـن أصـول شـرقية. وكنمـوذج علـى ذلـك أذكـر هنـا قصـة «الحلواني الوسيم»، إذ دخلت الشخصيات مع القصة كلها من التركية، وتشتهر هناك بعنوان «الحلوانجي الجميل». ويبدو أن الراوي الشعبي الألبـاني للقصـة نسـي نفسـه خـلال القصـة فيذكر الاسم التركي له (Gyzel Halvaci) عوضـاً عن الاسم الألباني، وغير ذلك.

ونود أن نتوقف هنا قليلاً عند الشخصيات، دون تمييز وجودها بالطبع سواء في القصص الشعبية أو في الحكايات الشعبية، ففيما يتعلق بالملك لدينا الكلمة الألبانية «مـبرت» Mbret لكـن يـرد أيضـاً لقـب سـلطان sultan وباديشـاه Padishah. وفي إحـدى القصـص يـرد اسـم السلطان عبد الحميد (ج4، ص 267)، بينما يـرد في قصـة أخـرى اسـم السـلطان مـراد، وفي بعض القصص يقال بالتلميح إن البطل يتوجه إلى السلطان في إستانبول. أمـا إذا كـان الأمـر يتعلق بملـك مسيحي فيـرد هنـا المقابـل الألبـاني «مـبرت» mbret أو السـلافي «كـرال» kral، وأحيانـاً يستخدم تعبير «ملك النمسا» لتمييزه عن سلطان المسلمين. وعلى حين أن حاشـية السلطان يرد ذكرها في القصص الشعبية الألبانية مع نقد ساخر لها، إلا أن السـلطان وأولاده وبناته سلموا من مثل هذا النقد لأن السـلطان لـيس مجـرد ملـك دنيـوي لكنـه زعـيم روحـي للمسلمين أيضـاً. وحتى في الأغاني الشعبية التاريخية التي تتناول كفاح الشعب الألباني ضـد السلطة (العثمانية) يتمّ تجنّب نقد السلطان، بل نجد فيها مطالبات بتدخّله ضدّ الشخصيات الظالمـة المختلفـة. وهكـذا في كتـاب «الجـامعون الأوائـل» (ج2، ص247) نجـد هـذين البيتين:

أيها السلطان، أيها الأب،

لا ترسل أولادنا إلى قونية [14].

وعلـى الـرغم مـن انتشـار الفوضـى والفسـاد والرشـوة والظلـم الواسـع أحيانـاً، نجـد أن

القصص الشعبية لا تحمّل السلطان مسؤولية هذه ولا تشكّك في عدالته. ويتردّد في القصصالشعبية ظهور السلطان متنكراً في هيئة شحاذ أو متصوف (ج2، ص 276) يتجوّل في أنحاء مملكته ليتأكد من ارتياح الشعب لحكمه، وهو ما يمثل انعكاساً بعيداً لـ «ألف ليلة وليلة» والقصص المروية عن هارون الرشيد. وهكذا في كتاب «النثر الشعبي» (ج2، ص 41) نجد «هذا الملك قرّر مرة أن يخرج ويتجوّل في مملكته وأن يتحقّق من وجود عدل وارتياح الشعب من حكمه، فتنكّر وخرج في هيئة درويش».

إن هذه الملاحظات تتعلق فقط بسلاطين آل عثمان، لأنه نرى في القصص الألبانية والتركية العديدة كيف أن الملك يتآمر على ابنه ويشعر بالغيرة على زوجاته وأنه ينتقم لذلك (في كل الروايات المتعلقة بشخصية العربي، وفي رواية الشاه إسماعيل وغيرها). وكل هذه لابد أن تؤخذ ضمن المؤثرات الشرقية التي تم إثباتها قبل وقت كاف[15].

ومن ناحية أخرى يمثل معظم الوزراء شخصيات سلبية، ذلك أنهم كثيراً ما يعملون بشكل معاكس لرغبة السلطان. أما القضاة فيظهرون مرتشين وغير عادلين كما في «ألف ليلة وليلة» وهذا يتداخل أيضاً مع القصص التركية والبلقانية. وهكذا لدينا قصة شعبية ألبانية بعنوان: «القاضي الذي كان يأخذ رشوة». وأما الشيوخ فيظهرون بشكل أسوأ. ففي إحدى القصص يرغب الشيخ في الزواج من ابنته، بينما في قصة أخرى يحاول الشيخ أن يعتدي على فتاة شخص تركها أمانة لديه.

في القصص الشعبية الألبانية يقوم الدراويش أو المتصوفة بدور مهم جداً، كما هي الحال في القصص التركية، إذ يظهرون كمتجولين وشحاذين ومتنكرين. وفي هذه القصص الألبانية والتركية تُنسب لهم قوة سحرية ومعجزات، لكن في معظم القصص قدّم هؤلاء المساعدات المختلفة ويتمكنون بشكل مفاجئ من حل المشاكل الكثيرة التي يقع فيها أبطال القصص. وفي بعض القصص يعطي هؤلاء الملوك تفاحة تفعل المعجزات، إذ إن زوجة الملك تتمكن من إنجاب ولد بعد أكلها، على حين أن الفَرَس بعد أكلها لقشور

التفاحة تلد أحصنة سحرية.

في بعض القصص الألبانية يلعب دور البطل العربي الأسود باسمArap Uzengija أو Harap Exhengija، وهي الشخصية التي نجدها في الرواية الشعبية التركية عن الشاه إسماعيل. ويمكن القول إن كلّ القصص الألبانية، التي يظهر فيها العربي الأسود ضمن الشخصيات الرئيسية، إنما هي عروض للقصص التركية او مقاطع منها. إن أصل هذا الاسم Uzengija دون شك يأتي من الأصل العربي «زنجي» zenci. وأرى أن «العربي الأسود» Crni Arapin الذي يرد أيضاً في القصص والأغاني الشعبية الصربية يعود أيضاً إلى الـ «العربي الزنجي».

وسواء في الرواية الشعبية التركية عن الشاه إسماعيل، أو في مثيلتها الألبانية، فإن الأمر يتعلق بفتاة أمازونية تدعى «العربي الزنجي» ArapUzengija لأنها كما يبدو كانت متنكرة بهيئة عربي أسود. ويبدو العربي عادة شخصية سلبية في القصص الشعبية الألبانية، لكن تُنسَب له قوى خارقة حين يخدم الآخرين خصوصاً الملك. وهكذا نجده يملك ثروة كبيرة، ويضع نفسه في خدمة الشخص الذي يملك أداة سحرية، كما في القصص المصرية من «ألف ليلة وليلة». وفي إحدى القصص (ج2، ص 204) نجد أن العربي ينتصر على كل الأعداء الذين حاولوا اختبار قوته، على حين في قصة أخرى (ج2، ص201) نجد أن أوراق الأشجار تهتزّ حين يتنفس العربي، وحين يخرج النفس منه يبدو كأن ريحاً قوية تعصف. وفي واحدة من أجمل القصص بعنوان «زهير وزهيرة» (ج4، ص151) يقوم العربي بألاعيب في قصر السلطان ضد ابنه وابنته مما يتسبب في موتهما. ولذلك تنمو الأشواك فوق قبره بينما ينمو الورد فوق قبر العاشقين. ويبدو من الواضح أن العربي يرادف الأسود، كما هو الأمر في الأدب الشعبي الصربوكرواتي (16). وفي إحدى القصص الألبانية يرد وصفه كما يلي: «يأتي العربي، شفته العليا في السماء وشفته السفلى على الأرض». (ج3، ص235)، وهو ما نجده أيضاً في القصص التركية.

ومن الشخصيات المهمة التي دخلت من القصص الشعبية التركية إلى القصص الشعبية الألبانية لدينا الأقرع. فالأقرع هو البطل الأكثر شعبية في القصص الشعبية التركية والألبانية، كما أنه تغلغل في القصص الشعبية الصربية [17]، وفي قصص الشعوب الأخرى [18].

وفي القصص الشعبية الألبانية في ألبانيا الشمالية وكوسوفو ومكدونيا نجد أن الأقرع مع صفاته يكاد يكون مطابقاً لمثيله التركي، وهو ما ينطبق أيضاً على القصص الشعبية لدى ألبان الجنوب. يظهر هنا الأقرع محتقراً ومهملاً من كل فئات الشعب وحتى من إخوته، لكنه بذكائه وألاعيبه وحيويته يخرج منتصراً في النهاية بعد ما يتعرّض له من تحديات ليشغل أعلى المناصب. ومع أن إخوته يحقدون عليه إلا أنه كثيراً ما ينقذهم ويسترد حقّهم. وفي بعض القصص يقوم بدور الكاذب الذي ليس له مثيل، حتى إنه يتمكن بأكاذيبه من أن ينتصر على الشيطان. لكن حتى في مثل هذه الحال يبقى محبوباً وجذابا. وفي بعض البلدان نجده يقوم بالسرقة، لكن الشعب يغفر له ذلك. ومع ذكائه يتمكن من الانتصار على الشيطان والتنين. ، العجائز الشريرات، حتى إن اسمه يرتبط بكثير من النوادر والحيل التي تشابه ما هو موجود عند نصر الدين خوجة. وهكذا في القصص الشعبية، سواء الألبانية أو التركية، لا نعرف بالحقيقة أنه أقرع [19]. وبعبارة أخرى يبدو لنا أن الأبطال هم أنفسهم في الأدبين الشعبيين الألباني والتركي. وهكذا، إذا كان البطل شاباً، وليس أصغر الأمراء، فهو حينئذ الأخ الأصغر بين ثلاثة إخوة، وهو ابن عجوز أو أقرع. أما حقيقة أن الأقرع يحقق دائماً هدفه، بصرف النظر عن أنه لأجل ذلك يجول العالم وراء مغامراته، فيجب أن نبحث عن ذلك في مجتمع الإمبراطورية العثمانية الذي كان يسمح للفرد بالمقارنة مع مجتمع الإقطاعية الغربية، أن يحقق حلمه وأن يتحول الراعي إلى صدر أعظم. ولدينا مثل هذه القصص التي انتشرت بين الألبان عن الصدر الأعظم سنان باشا، ذلك أنه كان ابن فلاح ألباني من قرية توبويان Topojan الألبانية التي تقع في إقليم مات Mat بألبانيا الشمالية [20]. وبعبارة أخرى كان الحظ وارداً، وكان يمكن أن يصل إليه من كان مؤهلاً وذكياً أكثر، ومن

كان يعرف أكثر كيف يقتنص فرصته.

ومن ناحية أخرى كان الأحدب يمثل شخصية غيورة وشريرة وأنانية وصاحب نفس أمّارة بالسوء والمكائد، وتصل شروره إلى حد الوحشية والجريمة. أما السبب في أن الشعب جعله يمثل النمط السلبي في قصصه فيجب أن نبحث عنه في المعتقدات الشعبية التركية والألبانية التي توجب الحذر من الأحدب. إن معظم هؤلاء الأشخاص مخصيون ومشوهون، لذلك خلقوا لدى الشعب الشعور بالعداء. فعند الألبان يُعتبر الأحدب واصلاً، لذلك يجب على الإنسان الحذر منه لأنه يمكن أن يضرّ الأطفال والحيوانات بنظراته. ولذلك لا يجب أن يمتدح حيوانات جيرانه في القرية أو أن ينظر إلى الأطفال الصغار لأنه يصيبهم بعين الحسد ويجعلهم يمرضون [21].

ومن هنا لدينا المثل الشعبي «احذر من الأحدب». ومن المعتقدات الشعبية أنه إذا شاهدت الأحدب في الطريق فإن اليوم لن ينتهي على خير. وهكذا نجد في القصص الشعبية كيف أن المسافر يعود من حيث أتى إذا شاهد الأحدب لأول مرة، وإذا شاهده مرة أخرى يتخذه رفيق سفره ويصبح عدوه الأكبر. وفي عدة قصص يظهر الأحدب بدور رئيس الحرامية (تشيتا، ص 56).

ومن ميزات القصص العربية والفارسية والتركية الطابع المدني والحضارة العمرانية. وهكذا ينبّه ب. نايلي بوراتوف P. Naili Boratov، وهو أفضل خبير في القصص التركية، إلى الفرق الذي يظهر في القصة ذاتها حين تروى في المدينة أو في القرية. إن هذا الجو أو الطابع المدني في الشرق تغلغل أيضاً في عدد من القصص الشعبية الألبانية.

وهكذا نجد في هذه القصص «التجار» بأصلها العربي tuxhar أو tuccar أو بأصلها الفارسية «بزرجان» bazergan والحرفيين، وخاصة الجواهرجية والقهوجية والحلوجية والخانجية، ثم الخانات والمقاهي التي يظهر فيها في بعض القصص عازف الربابة (وهو ما يذكّرنا فوراً بشعراء البزق عند الأتراك). وفي إحدى القصص يظهر الشاعر كامبيري الذي

يغني ويعزف على العود، وهو آلة شرقية. ومن آلات العزف الأخرى الشرقية لدينا الربابة والشرقية وغيرها. وفي قصة أخرى (ج4، ص 135) نجد أن التنين يلعب الشطرنج مع امرأة وتفوز المرأة بالطبع، وهو ما يذكرنا بالجاريات الحكيمات في «ألف ليلة وليلة» اللواتي يلعبن الشطرنج ويفزن دومًا. ومن المدن تذكر في هذه القصص إستانبول وأزمير وأدرنة، بينما تذكر من البلاد مصر واليمن والهند والصين. وكما هو الأمر في «ألف ليلة وليلة» نجد في هذه القصص كيف تذهب الفتيات إلى الحمام، إذ يتسلل أحيانًا شاب متنكر لرؤيتهن. وعبر شوارع المدن يعبر الطبيب وهو يصيح: «من به مرض، أنا الحكيم» (ج2، ص506)، أي كما هو الأمر في «الف ليلة وليلة. وفي أغلب الأحيان يطلق على الطبيب لقب «الحكيم».

وكما هو الأمر في مدن الشرق نجد في الكثير من القصص الشعبية الفتيات وهن ينظرن إلى المارة من القفص kafez، أي. المشربية، أو وهنّ يطرّزن الشراشف gjergjefe (ج3، ص 225). وفي قصة «جمرت أحمدي» (ج3، ص 315) نجد أن الفتاة لها مربية تسمى «دادا» dada، وفي التركية dade. وفي القصة ذاتها لدينا هذا الوصف الذي يذكرنا بوصف الحدائق لدى الشعراء، وخاصة الشعراء الفرس: «سيدتي، البلابل تغني والورد يتفتح وماء الجدول يسيل، وها هو يأتي جمرت أحمدي». وفي قصة طويلة جميلة (ج4، ص 337) تعشق ابنة الملك الشاب جل حسن بمجرد سماعها عنه وتذهب للبحث عنه. إن مثل هذا المشهد عادي في «ألف ليلة وليلة». فالعشاق يسقطون مرضى ويعانون كما في القصص الشرقية التي تعكس المفهوم النمطي العربي للحب[22].

أما السبب في ذكر الأميرة «الصينية» في القصص الشعبية الألبانية فيجب أن نبحث عنه في الأساطير التركية القديمة حين كان الأتراك يعيشون في جوار الصين. أما ذكر ملك الهند وأميرات الهند (ج3، ص 170) التي يقال عنها أنها الأكبر في العالم، فيجب أن نبحث عنه في القصص الهندوسية التي عبرت بلاد فارس ووصلت إلى آسيا الصغرى. كانت الهند

جاذبة جداً لأصحاب الحكايات في «ألف ليلة وليلة»، ومن هنا يأتي أيضاً ذكر الأسود والنمور والفيلة في القصص الشعبية الألبانية بأسمائها الشرقية (أرسلان وقبلان وفيل)، وهي غالباً تكون متدربة وتنقذ أصحابها.

ولدينا سلسلة كاملة من الكائنات الخارقة التي جاءت من الحكايات والمعتقدات الشرقية إلى الأدب الشعبي الألباني مع أسمائها وسماتها الشرقية. ومن هذه يتكرر بشكل خاص «أجدرها» أو «أجدايا» الثعبان الهائل أو التنين ذو الرؤوس السبعة الذي يأكل إنساناً كل يوم بحسب ما يرد في العديد من الحكايات الشعبية. وإذا لم يقدِّم له القربان كل يوم يقوم هذا التنين بقطع المياه عن المدينة أو يدمّرها. ويقوم بقتله في النهاية درويش أو أقرع لينقذ بذلك الإمارة أو المدينة. وقد أُخذ هذا التنين من الميتولوجيا الإيرانية، حيث الاسم نفسه من أصل فارسي، لينتقل أولاً إلى الأدب التركي ومنه إلى آداب الشعوب البلقانية. ولا يجب أن نستبعد هنا تأثير الأساطير حول الداعية التركي صاري صالتُق من القرن الثالث عشر، الذي تتشابه أعماله البطولية مع تلك التي وردت عن القديس يوحنا والنبي إيليا، والتي وردت في القصص الشعبية التركية. ولا بد هنا من التأكيد على أن الأساطير المتعلقة بصاري صالتُق كانت منتشرة كثيراً بين الألبان [23]. وربما يتعلق الأمر هنا بعروض جديدة عن القديس يوحنا أخذت طابعاً إسلامياً.

وكذلك الأمر أيضاً مع الجنيdiv أو dev الكائن الأسطوري المأخوذ من الميتولوجيا الإيرانية، والذي ينحدر أصله من الفارسية أيضاً. يمثل الجني دائماً الشر، ويتمثل في شكل كائن هائل، بأبعاد كبيرة جداً وقوة خارقة، إذ يبدو أحياناً في هيئة بشرية وأحياناً في هيئة نصف بشرية ونصف حيوانية. إن كل الجنّ من أكلة البشر ويتميزون بسلوك عدائي تجاه البشر، يطيرون في الجو ويحملون طلسماً يحتوي أحياناً على أرواحهم. وبين هؤلاء لدينا ذكور وإناث، وهن زوجات أو أمهات الذكور، بالإضافة إلى الكثير من الأولاد. وفي المساء يتجمع هؤلاء الأطفال حول أمهاتهم أو النساء العجائز حول اثني عشرة حلّة تُسلق فيها

اللحوم. وأحياناً يدخل هؤلاء في سباق مع البشر الذين يأسرونهم، ولكن نظراً إلى غلاظتهم وجمود عقلهم يمكن لشاب ذكي أن يسبقهم، بينما يتمكن الأقرع دائماً من السخرية بهم والانتقام منهم. إن البطل في الحكايات الشعبية يستميل غالباً زوجة أو والدة «الجني» التي تصبح مساعدة موالية للبطل. يعيش هؤلاءالجنّ في قصور فاخرة يمكن الدخول إليها عبر المغارات المظلمة أو الآبار أو الشقوق في الجبال. لكن عبور هذه الطريق ممنوع على البشر العاديين، لكن فقط الشجعان منهم- مثل الأقرع- يتمكنون من عبور تلك الطرق والوصول إلى القصور. فهؤلاء الجن يقومون بخطف النساء الجميلات والاحتفاظ بهنَّ في القصور، لكن أبطال الحكايات الشعبية يمرون في تحديات ومعاناة متعددة إلى أن يحرروا تلك النساء ويتزوجونهن.

ولدينا أيضاً الحوريات Perite، اللواتي هن جميلات يشبهن الزانات zanat، ويتمتعن بقدرات خارقة ويتزوجن البشر. وقد دخلت هذه في القصص الشعبية الألبانية من الأدب الشعبي التركي. ولأن هؤلاء جميلات جداً، بحسب المعتقدات الشعبية عند الألبان والأتراك، نجد أن ذكرهن يتردد في قصص الحب «إنك أجمل من الحوريات». وإلى جانب هؤلاء لدينا الحوريات hyrite، النساء الجميلات المذكورات في القرآن. اللواتي سيكنّ مكافأة للمؤمنين الصالحين لكي يتسلّوا معهن في الجنة. ويرد ذكر هؤلاء كثيراً في القصص التركية، ومنها انتقلن إلى القصص الألبانية. ولدينا أيضاً حوريات البحر اللواتي يشبهن آلهة البحر(عند اليونان والرومان).

أما في القصص الشعبية الألبانية فإن المثل الأعلى للمرأة الخارقة التي يخاطر لأجلها الأبطال فهي «جميلة الأرض»، التي نجدها أيضاً في القصص الإيطالية La bella del mondo. وبحسب ب. كريتشمر فإن أصل هذه يعود إلى العرب [24]. ويستخدم الألبان تعبير «جاديه» xhadije لوصف المرأة الشريرة، التي تماثل العجوز الشريرة shtrigë، كما هو الأمر في الحكايات الشعبية التركية cdaiye kari.

ونجد الجنxhind أيضاً في المرويات الشعبية، وحتى في المعتقدات الشعبية الألبانية، فلدى الألبان في كرتشوفاKërçova، على سبيل المثال، حين يجنّ أحدهم يُعتقد أن الجن قد سيطروا عليه ويتم علاجه بإرساله إلى الشيخ أو الخوري لطرد الجن منه. وبحسب أكرم فلورا E. Vlora فإن الجنّ في إقليم تومور Tomor (في ألبانيا) يحتلون مكاناً وسطاً بين البشر والأرواح. بين هؤلاء هناك الصالحون والسيؤون، وأسوأهم الجن اليهود. ويعيش الجن مثل التنانين، يتزوجون وينجبون ويقيمون الأفراح، وأكبر أفراحهم تلك التي تجري بمناسبة ختان الأولاد. وأحياناً يحتلّ الجن البيوت، ولذلك على البشر أن يغادروها [25]. وإلى جانب الجن الذكور xhin لدينا جنيات exhinja، إذ يرد في القصص الشعبية (ج2، ص 105) أن إحدى الجنيات سيطرت على إنسان. ونظراً لأن الجن يعيشون تحت الأرض فإن الإنسان يمكن أن يدوس عليهم، لذلك ينتقمون منه. وهكذا في مجموعة «النثر الشعبي» (ج1، ص 411) نجد جنياً أعرج لأن أحد البشر داس عليه. وحين يخرج الجن أمام البشر يلعبون ويرقصون.

وكثيراً ما يخطف الجن فتيات جميلات، ولهم ملك عليهم (ج2، ص 51). وفي (ج4، ص 320) يرد ذكر «جن الباديشاه» أيضاً. لكن في بعض الحكايات نجد الجن في خدمة الإنسان. ففي حكاية (ج3، ص 305) نجد الجن يبنون القصور الجميلة مثل قصور ملك الهند. إن الاعتقاد بالجن كان لدى العرب قبل الإسلام وذُكر في القرآن [26]، ثم انتقل عبر تفاسير القرآن إلى الآداب الشعبية للمسلمين. وقد انتقل هذا المعتقد لدينا عبر الأدب الشعبي التركي وعبر الإسلام أيضاً. وكما هو الأمر عند العرب، وكما في «ألف ليلة وليلة»، نجد في الحكايات الشعبية الألبانية أن الجن ينقسمون أيضاً إلى مسلمين وغير مسلمين.

ولدينا من الشخصيات السلبية والعجيبة «أبو ثلاثة أشبار وأبو لحية سبعة أشبار»، وهو ما نجده أيضاً في الحكايات الشعبية التركية بالاسم ذاته bir karis boylu, yedi karis sakdi.

ومن الكائنات العجيبة لدينا يأجوج ومأجوج التي يرد ذكرها كثيراً في المرويات الألبانية.

وقد ورد ذكر هذه الكائنات في العهد القديم Gog magog وفي القرآن [27]. ومن المؤكد أن هذه قد انتقلت بواسطة القرآن والحديث النبوي إلى العرب ومنهم دخلت في الحكايات الشعبية التركية، ومن هذه إلى الحكايات الشعبية الألبانية، مع أنه لا يجب أن نستثني أيضاً دور الوعاظ. وفي إحدى الحكايات (lambertz 40) نجد أن واحداً من يأجوج ومأجوج قد ظهر بشعر طويل مثل الشياطين التي تسكن تحت الأرض، إذ يقوم هن بسلق لحم أخوين في حلّة كبيرة لوجبة الغداء، ولديه فتيات جميلات مأسورات قام بخطفهن مثل التنين.

وفي هذه الفئة يجب أن نُدخل أيضاً العجوز الشريرة التي ترد باسمها الألبانيshtrigë أو باسمها العربي axhuze, haxhuze.

ومن هذه الكائنات الأسطورية ذات الاصل الشرقي لدينا إبليس (رئيس الشياطين) الذي يرد ذكره في عدة مواضع بالقرآن، والشيطان shejtan. ويقوم إبليس والشيطان بإفساد الناس في هذه الأرض ويدفعانهم لطريق السوء والقيام بأعمال غير مرغوبة لكي يذهبوا كلهم إلى جهنم.

وهكذا في حكاية شعبية (ج1، ص 418) كان الشياطين متجمعين عند صنبور ماء، وافتخر أحدهم بأنه نجح في دفع أخ إلى فقأ عين أخيه، بينما قال آخر إنه نجح في دفع اثنين إلى قتل بعضهما بعضا بمنجل الذرة في الحقل. ويتميز الشياطين في الحكايات بقدرتهم على التحول. ففي إحدى الحكايات يتحول الشيطان إلى ظلام وقط وثعبان. وفي بعض المواضع يتم تجنب ذكر اسمه ويقال عوضاً عن ذلك «الملعون» laneti.

وفي مجموعة القصص الشعبية التركية التي أعدها بترف نائلي بوراتاف P. N. Boratev (ص397 وما بعدها) لدينا حكاية بعنوان «النسر من عالم تحت الأرض» التي نجد منها عدة روايات في الأدب الشعبي الألباني متطابقة مع تلك التركية. لدينا هنا نسر هائل الحجم يسترد البطل من عالم تحت الأرض. ويُدعى هذا الكائن في العروض التركية المروية في المدن «العنقاء الزمردية»، وهي حيوان ضخم من الميتولوجيا الشرقية. أما الراوي القروي

أو البدوي فقد حوّل هذا الكائن إلى نسر، باعتباره قريبا منهم. إن هذا مثل نمطي مما يفعله المحيط الاجتماعي من تأثير في الشخصيات الخيالية [28]. وفي الحكايات الألبانية نجد أيضاً هذا التحول إلى نسر.

ويحتل الحصان الأسطوري مكاناً مهماً في الحكايات الشعبية الألبانية والتركية. يُسمى هذا الحصان في الحكايات الألبانية الدُردل dyrdyl أو derbyl ويعتقد بقدرته على الطيران. وفي الحقيقة، إن الاسم مشتقل من الدُلدل، بغلة (الرسول) محمد التي كان يركبها خلال غزواته.

وبحسب الروايات فقد بقيت هذه البغلة حية بعد موته. وبحسب إحدى الحكايات التي ألفها الشيعة فإن الدلدل بقيت حية فترة طويلة حتى استخدمها (الخليفة) علي في حروبه ضد الخوارج [29]. وقد نشر الشيعة هذه الرواية، وساهم في نشرها أتباع الطريقة البكتاشية حتى تحولت الدلدل إلى حصان يطير. وهكذا نجد الدُلدل التي يستخدمها علي (بن أبي طالب) في الحكايات التركية وفي الأشعار الشعبية، وخاصة تلك التي يطلق عليها «نفَس» nefes [30]. ونجد في القصص الشعبية الألبانية يرد ذكر الفرس المسماة هيلانة Zuhajlane أو guhelane، التي يمكن أن تتحدث مع البشر وأن تخبر ابنة الملك كيف تقضي على التنين، كما ترد في الحكايات التركية. وفي الحقيقة أن اسم الفرس على اسم «أنقى سلالة» عند العرب*. أما وليدها فيدعى «اربوز» Arbuz، الذي هو أيضاً من أصل شرقي لكن لا يمكن الآن أن نحسم أصل هذه الكلمة. ولدينا فرس أخرى تُسمى «قمر» kamar في حكاية ألبانية و«قمرداي» في حكاية أخرى. وفي الحقيقة أن هذه الفرس في «كامرتاي» kamartay أو «كانبر تاي» Kanbertayi التي يرد ذكرها في الرواية التركية عن الشاه إسماعيل.

في بعض الحكايات الشعبية الألبانية نجد العصفور الأسطوري «البلبل جيزار» Bilbili Gjizar كما يلي: بنى ملك جامعاً كان كل شيء فيه يدعو إلى الإعجاب، لكن قيل له إن ما

* يسمى الكحيلان عند العرب، وهو من أعرق الخيول العربية وأفضلها للركوب، ويتفرع عنه عدة فروع منها الصقلاوي الذي يعتبر خير الخيول العربية للاستعراضات والاحتفالات- المترجم.

ينقصه فقط «البلبل جيزار». ولذلك ذهب أولاد الملك الثلاثة للبحث عنه، وبالطبع لم يجده سوى الأصغر بعد أن مرّ بمخاطر كثيرة (ج3، ص 459). وهذه الحكاية تكاد تكون متطابقة مع الرقم (56) في كتاب «أنماط الحكايات الشعبية التركية» دون أي تعديل في ترتيب الأحداث.

ولدينا هنا مسألة مهمة تحتاج إلى حل، وطُرحت أيضاً في ما يتعلق بـ «ألف ليلة وليلة»: ما هي الحكايات التي انتقلت من المصادر المكتوبة إلى الشعب وتحوّلت لاحقاً إلى حكايات شعبية؟ ومع دراستنا للقصص الشعبية الألبانية وجدنا العديد من المقاطع المأخوذة من العهد القديم والقرآن حول سيدنا يوسف الوسيم، وعن التصوّر الإسلامي لجهنم وغير ذلك. ففي (ج2، ص 112) لدينا قصة جميلة بعنوان: «يوسف الذي تزوج من ثلاث نساء»، مؤلفة من عدة مقاطع مركبة بشكل جيد في كلية واحدة. ويقول مطلع هذه القصة: «كان يا ما كان، كان هناك ملك شاب. كان هذا ابن ملك إستانبول ويسمى يوسف: كان يوسف جميلاً جداً وبطلاً كبيراً، وفي وسط القصة تقريباً لدينا مقطع يسرد أن الملك فقأ عيني يوسف وسلمه لأحد حراسه لكي يأخذه بعيداً ويقتله هناك. لكن هذا رمى يوسف في بئر وعاد. مرت قافلة من هناك ولما سعت إلى سحب الماء من البئر خرج يوسف في الدلو ونجى بذلك. ويبدو هنا بوضوح تأثير الرواية القرآنية. وهناك قصة أجمل عن يوسف قام بتسجيلها د. شوكت بلانا Sh. Pllana في قرية شريت Sherret قرب فريزاي Freizaj* ونشرها في مجلة «الحياة الجديدة» [31]، إذ لدينا تبسيط وسرد كامل للقصة من القرآن دون الجزء المتعلقة بزُليخة. وها هنا عرض مختصر لهذه القصة:

كان لعجوز ثلاثة أولاد. كان الأصغر يوسف هو الأجمل. وقد ألحّ الأخان الكبيران على والدهم حتى وافق أن يصحبا يوسف لرعي الغنم في المرعى، لكنهما خلعا ملابسه

* فريزاي أو فريزوفيتش Ferizović في العهد العثماني، في جنوب كوسوفو، نشأت عام 1873 حول محطة القطار التي بُنيت على طريق السكة الحديدية بين بلغراد وسالونيك – المترجم.

وألقياه في بئر. ثم ذبحا خروفاً ولوثا بدمه قميص يوسف وحملاه إلى البيت وقالا لوالدهما إن يوسف أكله الذئب. وفي ما بعد مرّ بعض الحطابين قرب البئر وأنزلوا الدلو لشرب الماء، لكن يوسف أمسك بالدلو وخرج من البئر. بقي يوسف 7- 8 سنوات يعيش متسولاً. رأى الملك الحاكم في ذلك البلد حلماً عجيباً قام فيه 12 ثوراً بأكل الثور الثالث عشر، لكن لم يتمكن أحد من تفسير هذا الحلم له. حينئذ برز يوسف وقال له إنه ستأتي اثنتا عشرة سنة مباركة بالخيرات ثم تليها سنة مجاعة. لذلك لم يتجرأ الملك على بيع القمح خلال السنوات الـ 12 وذلك لكي يحفظ القمح للسنة الثالثة عشرة، ولذلك عيّن الملك يوسف أميناً على المخازن، وحين حلّت سنة المجاعة كان الجميع يشتري القمح من عند الملك، وجاء مع هؤلاء أخوا يوسف. وضع يوسف ملعقة في كيسهم، وحين ابتعدا أرسل الحرس وراءهم لاعتقالهم بتهمة السرقة. أرسل أحد الأخوين ليجلب الوالد الذي كان قد فقد بصره، بينما أبقى على الآخر في السجن. وحين وصل الوالد قصّ يوسف أمام أخويه ما حدث له، وأبقى والده عنده بينما قام بطرد أخويه.

إن هذا مثل نموذجي كيف أن «أجمل القصص» في القرآن [32] قد انتقلت إلى الشعب بواسطة الوعاظ وأصبحت جزءاً من الفولكلور، وحتى إنها أخذت ملامح الوسط السكاني الألباني قرب فريزاي Ferizaj. إن الفرق بين هاتين القصتين اللتين تدوران حول موضوع واحد (يوسف) يمكن أن يُلاحظ مع مقارنة كل واحدة بالأخرى، لكن لا يوجد متسع هنا للتوقف أكثر حول ذلك.

وفي قصة بعنوان «تذكرة للآخرة» (ج1، ص 284) أراد الملك أن يثبت من على حق، الشاب أم الوزير، فأمر بتسخين الماء في حلّة كبيرة. دخل الشاب في هذا الحلّة وخرج منها دون أن يُمسّ بسوء. ولكن عندما ألقى الوزير في الماء تسلَّخ جسمه، لذلك عيّن الشاب وزيراً له. إن هذه القصة نجدها أيضاً في مناقب الأولياء المسلمين في الأناضول، الذين يدخلون في الماء المغلي ويخرجونه منه دون أي أثر، على حين أن الخوارنة تتسلخ

أجسامهم. وفي ما يتعلق بهذه القصة لا أؤكد هنا على أنها جاءت مباشرة من الأدب الشعبي التركي، لكن هذا الموضوع مثير وجدير بالبحث. ولدينا في (ج2، ص 263) مقطع قصة عن سيدنا إبراهيم الذي أراد التضحية بابنه إسماعيل، وهو ما يتعلق بقصة أخرى في القرآن وفي العهد القديم.

ولدينا عدة عروض عن قصة المرأة التي تمرّ في ظروف قاسية ومعاناة متواصلة لكي تثبت شرفها في النهاية. وتدور هذه العروض حول دافع المرأة الشريفة التي بعد تحديات جسدية وأخلاقية تصبح ملكة، وفي النهاية تخلي مكانها لزوجها الذي التقته أخيراً. إن أصل هذه القصة موجود في الأدب التركي المكتوب وانتقل منه إلى الأدب الشعبي [33]. أما وصول هذه القصة إلى الأدب الشعبي الألباني فقد يكون من الأدب الشعبي التركي أو من القصة الشعرية «أروى» لمحمد تشامي M. Cami، وهو ما يجب التحقق منه*.

في «النثر الشعبي» (ج1، ص 240–246) لدينا قصة طويلة (نوفيلا) بعنوان «الشاه إسماعيل». ومع أن الأصل - ربما- هندوسي إلا أن هذا هو العرض الشعبي الفارسي والأدب الشعبي التركي والأدب المكتوب. ففي الأدب التركي هذه رواية شعبية عن الشاه إسماعيل، لها عدة سرديات شعبية وعدة طبعات. وحول الشاه إسماعيل وجليزار لدينا أشعار العشاق في الأدب التركي– الأرمني (الشعراء والرواه الشعبيون)، بينما لدينا في الأدب الأذربيجاني الحديث رواية عن الشاه إسماعيل. وكان كونوس kunos أول من كتب عن وجود هذه الرواية الشعبية التركية [35]، على حين أن فيشر Fischer نشر النص الأصلي وترجمته الألمانية [36].

إن الأتراك بالطبع يطلقون عليها اسم «حكاية» hikaye [37]، لكن الأوروبيين يطلقون عليها «رواية فروسية» نظراً لما يتسم به البطل من عشق وفروسية. ولدينا عرضان عن هذه

* تمكنتُ بعد وفاة المؤلف من التوصل إلى الأصل العربي (ألف ليلة وليلة) لهذه القصة: أروى العربية وأروى الألبانية، مجلة «المعرفة» عدد 272، دمشق 1979.

الرواية: شفوي ومكتوب. أما مضمون القصة الألبانية فهو هذا: كان هناك ملك لم ينجب ولداً، وفي أحد الأيام التقى بدرويش فقدم له تفاحة وقال له أن يقشرها ويأكل نصفها ويعطي نصفها الآخر إلى زوجته، ويترك القشر لفرسه. وسرعان ما حملت الملكة وأنجبت الشاه إسماعيل، على حين أن الفرس ولدت مهرة سميت كمرداي kamerdaj. وُضع الابن الوليد في برج من الزجاج، لكن في أحد الأيام كسر الزجاج فتغلغلت أشعة الشمس فحاول أن يمسكها معتقداً أنها ورد. ساعدته المربية وقالت له: ليوصلك الله إلى ابنة كراسفدا karasevda، ذهب الشاب للبحث عنها، ولما وصل إلى بلادها فهم أنه وصل إلى فرجستان، التي هي كما أعتقد بلاد الفرنجة، أي العالم المسيحي أو أوروبا.

من هذه الرواية لدينا عدة عروض مبسطة أو معقدة أكثر في الأدب الشعبي الألباني. لكن بالمقارنة مع العروض التركية هذا هو مختصر القسم الأول، لأن القسم الثاني يتعلق بالعربي الأسود.

إن المثل النموذجي لهذه القصة الطويلة المأخوذ من الأدب المكتوب لدينا في القصة العاطفية/ حول «طاهر وزهرة»، التي تصبح هنا بعنوان: «طاهر وزورايا» (ج4، ص 151). وطاهر هنا هو خادم ولكنه «جمع ما بين علم المدرسة وعلم الموسيقى... ». أحبت ابنة الملك طاهر، ولكن العربي الأسود يدبر المكائد ويعرقل الزواج، لذلك يقوم الملك بطرد طاهر إلى اليمن والهند. لكنه يعود ثانية، فيأمر الملك بقتله في النهاية. وتقوم زهرة بقتل نفسها فوق قبره. إن مضمون وعنوان القصة وعناصر أخرى تثبت الأصل الشرقي لهذه القصة الطويلة: ذهاب الفتيات إلى الحمام ودخول شاب متنكر إليه، والمنفي إلى اليمن والهند، وظهور القوافل، وأبيات الشعر باسمها العربي bayt أوbeyt. إن هذه القصة مأخوذة مباشرة من الأدب التركي. وبالإضافة إلى القصة التركية الأم لدينا عروض تركمانية أو أذربيجانية وغيرها. وفي الكتاب الذي ذكرناه أورد كونوس Kunos هذه القصة بين الروايات الشعبية، وهو ما قام به أيضاً هـ. فامبري H. Vambery[38]. تظهر القصة الطويلة هنا في

شكل قصير، مأخوذ من التراث الكلاسيكي، مع تعديلها على شكل حكاية higaje قصيرة تجمع بين النثر والشعر. ومن المثير أنه في النسخة الألبانية لدينا أبيات شعرية مع أنه من النادر وجود الشعر في القصص الألبانية الأصلية. ومن الأبيات التي ترد هنا:

أيها الذاهبون في العربات
للبحث عن لقمة العيش
هل رأيتم طاهر في أي مكان؟

وفي القصة التركية التي تحمل العنوان ذاته لدينا الأبيات التالية:

هل أنت محارب أم مسافر
هل لك في سماع شكوى،
أنا كنت السبب في إبعاد طاهر،
هل من أخبار عن طاهر؟

ونظراً لأني أدعم الرأي الذي يقول إن هذه القصص – وسنورد المزيد منها- إنما أُخذت من الأدب المكتوب، يُطرح السؤال هنا: كيف تغلغلت هذه القصص في الشعب؟ أعتقد أن الجواب على ذلك سهل. فقد تنقلّت بين أيدي المتعلمين الكثير من المخطوطات للمجموعات التي تحتوي مثل هذه القصص. وقد كان هؤلاء يروونها خلال المناسبات التي يجتمع فيها الناس، وانتقلت هكذا إلى الأدب الشعبي. أما الوسيلة الأخرى فهي بواسطة الوعاظ في الجوامع والتكايا، ففي كل جامع كبير كان هناك واعظ vaiz، بينما في الجوامع الصغيرة كانت مهمة الوعظ يقوم بها الأئمة، أي الشيوخ. فلكي يتم جذب اهتمام المؤمنين أو الترويح عنهم بعد طرح موضوع ديني (الصوم والصلاة على سبيل المثال) يقوم الواعظ أو الشيخ برواية حكاية لهم. وهكذا تغلغلت في الأدب الشعبي مقاطع من القصص القرآنية عن يوسف وإبراهيم وإسماعيل وموسى وغيرهم. ومن ناحية أخرى فقد انتقلت بعض هذه القصص إلى الأدب الشعبي بواسطة الدراويش في التكايا. وقد أثبتُّ في

دراسة لي عن صاري صالتُق أن أتباع الطريقة البكتاشية قد أخذوا بعض الأساطير الواردة في سيرة بكتاش ولي وصاري صلتُق ونشروها باعتبارها لهم [40].

وطالما أننا نتحدث عن الأساطير سنذكر هنا أن الذين جمعوا الفولكلور الألباني لم يهتموا كما يجب حتى الآن بهذه الأساطير. إن الأبحاث حول المؤثرات الشرقية في هذا المجال مهمة، وخاصة في الأساطير المتعلقة بخلق العالم وبعض الموضوعات التاريخية. فتأسيس العدد الكبير من التكايا في كوسوفو ومكدونيا والأضرحة المتعلقة بها يرتبط عادة بأسطورة حول أحد الأولياء. كما لدينا الكثير من النوادر والطرف، وخاصة حول شرب الكحول والشيوخ وطلبة المدارس الدينية، التي نشرها في الشعب أتباع الطريقة البكتاشية.

وفي هذا السياق سيكون من المثير البحث عن تأثير «ألف ليلة وليلة» في القصص الشعبية الألبانية سواء بشكل مباشر أو بواسطة المصادر المدونة، وسواء بواسطة الأتراك أو بواسطة الألبان الذين درسوا في الخارج وتعرفوا على هذه القصص الشعبية الأشهر في الأدب العالمي. ولا بد هنا من الأخذ بعين الاعتبار أن الكثير من الألبان درسوا سنوات عديدة في القاهرة ودمشق والمراكز الإسلامية الأخرى [41].

ويمكن أن نذكر هنا تأثير القصة المعروفة حول علي بابا والأربعين حرامي. ففي قصة وردت (ج2، ص358) بعنوان «افتح يا سمسم، أغلق يا سمسم»، لدينا نمط قصة مطابقة لما ورد في «ألف ليلة وليلة» لكن بشكل مبسّط. ولدينا في الألبان عرضان آخران لهذه القصة (ج3، ص 546 وج2، ص 240). ومن الصعب هنا إثبات أن هذه القصص جاءت مباشرة من «ألف ليلة وليلة» أو بواسطة الادب الشعبي التركي، مع أنني لدي من الأسباب ما يجعلني أميل إلى الاحتمال الثاني.

في بعض القصص عند اللصوص يرد ذكر عددهم بالأربعين. ويبدو لي أن الدافع للبحث عن الثروة المخفية هو من أصل شرقي، أو على الأقل مصري. إن هذا الدافع يُفسَّر بالحالات الكثيرة لاكتشاف الكنوز في المقابر الفرعونية. ومن المعروف أنه جرت في

الماضي محاولات كثيرة حاول فيها اللصوص الوصول إلى الأشياء الثمينة المخبّئة في قبورهم. ولذلك ليس من المستغرب أن تكون هناك صلة بين القصص التي تدور حول اكتشاف الثروات الكبيرة وتلك الأحداث الحقيقية.

ومن الحكايات المأخوذة من «ألف ليلة وليلة» لا بد من ذكر الحكاية التي تتحدث عن الإنسان الذي يفهم لغة الطيور، والحيوانات التي يمكن أن تكون وصلت هنا عن طريق اللغة التركية. ففي جوهر هذه الحكايات لدينا أسطورة سليمان الحكيم، ملك الحيوانات والطيور والجن.

ومن المتوقع هنا أن يُطرح السؤال عن كون هذه الحكايات، التي تؤكد على أصلها الشرقي، منتشرة لدى المسلمين فقط أم أنها كانت معروفة بين المسيحيين أيضاً. ومع أن الجواب على ذلك صعب لأنه يرتبط بالبحث في الميدان، وبالاستناد إلى قائمة رواة هذه الحكايات (لدى أنطون تشيتا A. Çetta كلّهم من المسلمين)، يمكن القول إنه من الصعب وضع حدّ واضح. وهكذا نجد أن الحكاية النمطية الشرقية «افتح يا سمسم، أغلق يا سمسم» قد روتها مسيحية (كريستينا تسيلي K. Cili)، بينما حكاية «ابن حسن وبنات الملك الثلاثة» – التي هي بحسب رأيي من أصل شرقي– قد رواها أورثوذكسي (تاس ميتره T. Mitre) إلخ.

وسنتوقف هنا عند أدوات السحر، لأنه يبدو لنا أنها تمثل تأثيراً شرقياً قوياً. وكما هو الأمر مع الحكايات الشعبية للشعوب الأخرى، لدينا أيضاً عند الألبان سلسلة من أدوات السحر مثل الخاتم السحري، والعلبة السحرية، وطاقية الإخفاء، والشعرة السحرية، وبساط الريح، والعصا السحرية، والسُفرة السحرية، والكيس السحري، والمصباح السحري، والشمعدان السحري، وحتى اليقطين السحري. وفي الحكايات الصربوكرواتية، على الأقل تلك التي سجّلها فوك كاراجيتش V. Karažić، نجد أن الأدوات السحرية تنفّذ رغبات من يمتلكها فقط. وهكذا يمتلك الشاب خاتماً سحرياً ينفث النار، بينما العصا السحرية لها

وظيفة واحدة فقط. ومن ناحية أخرى نجد في الحكايات الألبانية، كما في «ألف ليلة وليلة»، مفهومًا مختلفًا لهذه الأدوات السحرية يبدو عربيًا تمامًا. فهذه الأدوات السحرية تخضع لأوامر من كائنات أسطورية يمكن أن تنفذ أي طلب لمالك هذه الأدوات السحرية. وهكذا نجد في الحكايات الألبانية أن القصور تُبنى في ليلة واحدة، وتتجمع فوراً ثروات طائلة وتحدث عجائب مختلفة. أما الكائن الذي كثيراً ما يخدم صاحب هذه الأدوات فهو العربي – الأسود، وفي حالات نادرة المرأة العجوز. وكان الباحث المعروف في «ألف ليلة وليلة» ج. أوسترب J. Oestrap قد أوضح قبل وقت كاف الفرق بين الحكايات من أصل فارسي والحكايات من أصل عربي [42]. ففي الحكايات الأولى تتصرّف الكائنات الأسطورية بحُرّية، بينما في الحكايات الثانية نجد أن هذه الكائنات تخضع لسلطة صاحب الأداة السحرية وتنفذ رغبته فقط. وفي الحكايات الشعبية الألبانية نجد أن الخاتم السحري هو أكثر الأدوات السحرية حضوراً، كما هو الأمر في الحكايات الشرقية. ويبدو لي أن هذا له صلة بالخاتم السحري لسليمان الذي – بحسب الروايات المسلمة- حُفر فيه اسم الله بشكل أكبر بين محل أسمائه الأخرى الـ 99. وربما يجب أن نبحث عن التأثير الشرقي في حضور التعلّق بصورة الفتاة المحبوبة بحسب السمع والوصف، وهو ما نراه يتكرر في «ألف ليلة وليلة». وهكذا في الحكاية النمطية « حلال زاده – وحرام زاده» نجد أن الشاب يقع في حب أميرة الهند حين يرى صورتها، ويذهب مع صديق له لكي يبحث عنها، وهذا ما يؤكد أصلها الشرقي، على حين أنه في حكاية أخرى (ج1، ص 220) يقع شاب في حب أميرة صينية لأن أحد الدراويش قال له عن نقطة دم إنها حمراء مثل دم وجه ابنة ملك الصين. ولا أعرف كيف هي حال حكايات الشعوب الأخرى (باستثناء الحكايات التركية التي ترد فيها بالطبع)، لكن في الحكايات التي سجّلها فوك كاراجيتش لا نجد حكايات عن هذا النوع من الحب، ولكن نجد تشابهًا بعيداً في حكاية «تخيّل الشيطان وصورة الرب» [43]. نجد أن

شاباً شاهد نقطة دم تسقط منه على الثلج فسيطرت عليه الرغبة في أن يتزوج فتاة بيضاء كالثلج وحمراء كالدم. وفي حكاية ألبانية أخرى (ج4، ص 291) تقوم فتاة بإرسال رسالة مخفية في الدقيق، وهي من أصل شرقي أيضاً.

ومن المؤثرات الشرقية يجب أن نذكر أيضاً الحكايات التي تتحدث عن دور إكسير الحياة المسمّى «أبو الحياة»، والاستخدام المتكرر للرقم 7، الذي هو من أصل شرقي وربما سامي، والحكايات عن الأولاد والنباتات بأسماء علي وفاطمة وحسن وحسين وشعبان وشعبانة، وتكرّر ذكر الجواهر الثمينة التي تحمل أسماء شرقية مثل الزمرد والياقوت والألماس إلخ، ووسائل التواصل بين العشاق، وصيام رمضان إلخ.

كما أن الأبحاث يجب أن تهتم بمسألة تأثير الأسْلَمة والعقيدة الإسلامية في المرويات الشعبية. وهنا سنذكر بإيجاز فقط بعض الأمثلة التي وجدناها. ففي قصة (ج1، ص 369) يظهر فتى في لباس الختان، وفي قصة أخرى يظهر الشيخ وهو يدعو للعريس قبل أن يتوجّه إلى عروسه في غرفة الدخلة، كما تتكرر كثيراً حالات الدعاء لله لصالح أحد أو اللعنة على أحد. وفي قصة أخرى (ج2، ص 121) يرد الحديث عن ليلة النوروز إذ يبدو الشاعر كانبير مع أمه وأخته في انتظار أن تنشقّ السماء وأن يمنحه الله ما يتمنّاه. وفي قصة أخرى لدينا وصف بسيط لـ «جسر الصراط» الذي يمر فوق جهنم، والذي هو في المعتقدات الإسلامية «رقيق مثل الشعرة وحاد مثل السيف»، لكنَّ المؤمنين الصالحين يمرّون فوقه بسهولة إلى الجنة بينما المذنبون يسقطون في جهنم (ج4، ص 532). وفي قصة أخرى (ج3، ص 268) يرد قراءة القرآن على روح المتوفى طيلة اربعين يوماً، وهو من المؤثرات الإسلامية. وحين يرى الإنسان حلماً يجب أن يقال «خيراً إن شاء الله»، بينما لا بد من ذبح قربان لأجل البحث عن كنز مخفي (ج2، ص 464).

وفي بعض القصص تظهر روح التسليم بالقدر kaderi والقسمة kismeti، وهي من

المؤثرات الشرقية. وهكذا نجد في قصة (ج2، ص 111) تعبير «هكذا شاء القدر»، بينما في قصة أخرى (ج1، ص 218) يرد «هكذا كانت القسمة». وفي قصة أخرى (ج4، ص 132) حين تمرّ العروس أمام مدفن كانت العادة تقضي أن تنزل من على الحصان وأن تصلي هناك.

ومن المؤثرات الشرقية لدينا فصل خاص يتعلق بوجودها في لغة الأدب الشعبي الألباني بشكل عام، ولكن لن نتوقف هنا عند هذه المسألة لأنها تحتاج لأن تكون موضوعاً لبحث خاص. ومثالٌ فقط على هذه المؤثرات في مفردات المعجم يرد في قصةٍ: «قام بالمعاملات وقدّم تقريراً، لأنه هكذا كانت القسمة»، إذ لدينا في هذه الجملة ثلاث كلمات عربية (معاملات وتقرير وقسمة). ولدينا أيضاً تعابير تركية – عربية مثل «إن شاء الله» و«مشان الله». ولدينا مثال عن العدد (ج2، ص 61) حين يرد «حكت له القصة بكاملها من الألف إلى الياء»، أي بحسب ترتيب الأبجدية العربية. وإلى جانب ذلك نذكر بعض الأمثلة التي تبدو لنا مثيرة. فالراوي التركي حين يريد أن يلتقط نفساً ويركز على ما يريد قوله يقول: «جاء زمن وراح زمن»، وهو ما نجده في الأدب الشعبي الألباني. وفي بعض القصص نجد تعابير مثل «يا ابن آدم» أو «يا ابن الإنسان» insan، وهو ما يبدو لي من تأثير اللغة العربية للتأكيد على أن الخطاب لجنس الإنسان وليس لجنس الجن أو الشياطين.

وفي القصص الشعبية الألبانية تبدو المؤثرات الشرقية في الحوار أيضاً. ففي قصة (ج2، ص 78) يرد في الحوار «لا، أفندم» أو «هكذا جاوشم» أو كما في التركية. وفي قصة أخرى (ج2، ص 135) يرد «بادشاهم»، أي أن الراوي الألباني استخدم التعبير التركي نفسه دون أن يميز ضمير التملك em، كما لدينا (ج2، ص 134) تعبير تركي كامل Bujrummomubareq (تفضل يا مبارك). ومن التحيات الشائعة في القصص: سلام عليكم، وعليكم سلام [44].

وحتى اليوم لا تزال الشخصية الرئيسية في النوادر الألبانية والبلقانية نصر الدين خوجة، لكن لن نتوقف عندها لأن النوادر لا تدخل ضمن هذا البحث. كما أن المؤثرات الشرقية تظهر في قصص الحيوان والألغاز والأساطير، ولكن سأعود لها في بحث آخر.

في النهاية، ومع رصد ما هو موجود في مجلدات «النثر الشعبي» 1-4 يمكن مع تحليل الحكايات والقصص الشعبية التي تظهر فيها المؤثرات الشرقية أن ننتهي إلى أن هناك ثلاث طبقات:

1. الطبقة الهندية – الفارسية.
2. الطبقة العربية.
3. الطبقة التركية.

ومن نافلة القول أنّ هذه الحكايات والقصص أخذت طابعاً ألبانياً يزيد أو ينقص أحياناً، إلا أن طريق هذه المؤثرات الشرقية إلينا يمكن أن يكون مزدوجاً برأيي:

أ- عن طريق الأدب الشعبي التركي بشكل شفوي.

ب- عن طريق الأدب المدوّن سواء بواسطة الأدب التركي أو بشكل مباشر من الأدبين العربي والفارسي.

وإذا أردنا أن نخلص إلى نتائج هنا يمكن القول إن المؤثرات الشعبية الشرقية في القصص الشعبية الألبانية كثيرة، وهي كثيرة أيضاً في الآداب الشعبية البلقانية لكنها لم تحظ بالدراسة. وتبدو هذه المؤثرات في انتقال قصص كاملة أو أجزاء منها، وفي الموتيفات والشخصيات والكائنات الأسطورية، والكثير من العناصر الإسلامية، وحتى في لغة هذه القصص التي أصبحت مليئة بالمفردات الشرقية.

كان الهدف من هذه الدراسة إبراز بعض هذه العناصر وفتح الطريق أمام مزيد من الأبحاث. لكن مع ذلك من الطبيعي أنّ هذه القصص التي تحتضن مؤثرات شرقية تتميز في

الوقت نفسه بقدر كاف من العناصر الأصلية، إذ نجد فيها شخصيات تتصرف بشكل مختلف عما يرد في قصص الشعوب الشرقية. ومن هذه الأصالة أسلوب السرد الشعبي الألباني. ومع دراسة المسألة بهذا الشكل، أي المنهج المقارن، يظهر بوضوح غنى وتنوّع القصص الشعبية الألبانية.

## هوامش:

(1) مثالا على ذلك نذكر هنا النقاش الذي دار حول كلمة «بكري» الذي ساهم فيه كل من عبد الله شكاليتش وفهيم بايراكتاروفيتش، فقد ذهب الأول إلى انها من أصل تركي- فارسي أو عربي من «بُكرة»:

Abdula Škaljić,Turcizmi u narodnom govoru i narodnoj književnosti Bosne i Hercegovine,Sarajevo 1957;Fehim Bajraktarović, Prilozi u književnost, jezik, istoriju i folklor XXVI,1-2, Sarajevo .

ولكن لم ينتبه أي واحد إلى علاقة هذا الاسم بالقصة التي سجلها فوك كراجيتش V. Karažič عن بكري مصطفى Bekri Mustafa أو بكري مويو Bekri Mujo، الذي هو شخصية تاريخيةوأحدى شخصيات مسرح الظل (كراكوز)، التي تدور حولها قصص ونوادر في الأدب الشعبيوخاصة في ما يتعلق بشربه للخمر.

(2) بالنسبة للقصص الشعبية التركية لايزال حتى الآن يتمّ الاعتماد على مصدرين أصبحا نادرين:

Y. Konus,Turksicher Volksmarchen aus Adakate I-II, Leipzig 1907;Y. Konus,Turkscher Volksmarchen aus Stambul, Leiden 1905 .

ومن المصادر الحديثة المطبوعة في اللغات الأوروبية لا بدّ من ذكر:

Contes-turcs,Paris,ed. Erasme 1955; Tureckie narodnie skaski,Moskva 1959;Tureckie skaski,izd. Vost. Ist. Ajad. Nauk. Inst .

Narodnov Azil, Moska 1960; Turksche Volksmarchen, HerausgegebenVon Pertev Naili Boratav, Akademie- Verlag, Berlin 1970 .

وفي التركية لدينا إصدارات كثيرة ولكن من أهمها:

Pertev Naili Boratav, Zaman Zaman İçinde, Tekerlemeler, Masallar, İstanbul, Remzi Kitabevi 1958; Az gittik uz gittik,Bilgi Yayınevi,Ankara 1969;

وانظر أيضا:

Philologiaetrurcicae FundamentaII,pp. 62-63;Turk Folklorve Etnografiyasi, Ankara 1971,pp. 98-139.

(3) Typen turkischer Volksmarchen,von Wolfarm Eberhard und Pertev Naili Boratav, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden 1953 .

(4) Folklori shqiptar I, Proza popullore I-IV,Tiranë 1963-1966 .

في ما يلي سنستخدم لهذه المجلدات اختصار PP، كما سنستخدم اختصار للعربية a، والتركية t، والفارسية p.

(5) Mbledhës të hershëm të folklorit shqiptar(1635-1912),Tiranë 1963-1966 .
بفضل هذه البادرة المفيدة لإعادة طبع المواد والمصادر النادرة، أصبح الآن بين أيدينا ما نشره ثيمي ميتكوTh. Mitko وسبيرو دينهS. Dine وغيرهما.

(6) Anton Çetta,Tregime popullore I,Drenicë,vol. I,Rilindja, Prishtinë 1963; Halil Kajtazi, Proza popullore e Drenicës, Prishtonë 1970 .

(7) في أي واحد من هذه المصادر المنشورة حديثا لا نجد سجلا للموتيفات، ولم تقدّم النصوص بشكل دقيق من الناحية الفونولوجية، ولم تقدم العروض الأخرى للقصص، كما نجد أنّ المواد مبعثرة كما أن المفردات التركية قد حذفت الخ.

(8) Pertev Naili Boratav,100 Sorunda Türk Halk Edebiyatı, GerçekYayınevi, İstanbul 1969, s. 91 .

(9) Pertev Naili Boratav, Az gittik uz gittik, p. 397 &passim .

(10) يرى بوراتاف أن الترجمة يجب أن تكون: كان زمان والآن راح.

(11) للمزيد حول ذلك انظر:

P. N. Boratav, Le "Tekerleme", Paris 1963 .

للأسف لم يكن هذا العمل بين أيدينا حين كتابة البحث.

(12) في «تاريخ الأدب الألباني» تم تخصيص 100 صفحة تقريبا للأدب الشعبي الألباني، ولكن لم تذكر فيها على الإطلاق بعض الأمور الجوهرية. وبشكل خاص حرص المؤلفون على عدم ذكر المؤثرات الأجنبية في الأدب الشعبي الألباني.

(13) للمزيد حول الخضر في التراث الإسلامي، انظر مقالة «خضر» في الطبعة التركية من «الموسوعة الإسلامية».

(14) Mbledhës të hershëm II,p. 247 .

لا يوجد شك في أن هذه الأبيات تعود إلى الفترة التي بدأ فيها إنشاء الجيش العثماني وإرسال الجنود الألبان إلى الأناضول واليمن، وفي تلك الفترة بالذات حدثت الانتفاضات الألبانية ضد العثمانيين. مع ذلك بقي السلطان فوق النقد، ولدينا الكثير من الأمثلة حين كان السطان يرد ذكره بلقب «أبونا السلطان» أو «أبونا الملك»

(15) Edmond Saussay,Litterature populaire turque,Paris 1936,p. 54 .

(16) Gliša Elezović,Crnci na Balkanskom poluustrovu-Arap,Arapin,

CerniArapin,Arapija,Stara organizacija robova crnih Arapa sličnih esnafu,Zbornik Etnografskog muzeja u Beograd, 1953, pp. 275-277 .

(17) J. Jagić, Archiv fur Slav,Philologgie 2,pp. 614-641,no 27 .

(18) Bolte Polivka,Anmerkungen zu den KHM der Burder Grimm III,8, p. 94 & passim .

(19) يرى كلّ من شابكاريفŠapkarev ولسكين Leskin، ويؤيدهما في ذلك لامبرسي Lamerci أن «الأقرع» كان أصغر أخوته سنا وأجملهم، لذلك خُشي عليه من عين الحسد ووضعت أمه على رأسه قطعة من جلد بقرة فأصبح يبدو كالأقرع. وفي قصة تركية نجد شابا يضع على رأسه قطعة جلد حتى يبدو كالأقرع:

Šapkarev,Sbornik od b'lgarski narodni umotvorenija VIII-XIX,p. 124;Leskin,Balkanmarchen, no 7,p. 21;Lamberci, Albanische Marchen,Wien 1922,p. 56 .

(20) يرد في النادرة أن السلطان بدّل ملابسه وخرج في جولة يتفقد فيها السلطنة فواجهته كلاب الراعي سنان التي كانت تحرس غنمه بالنباح، فأمر كلابه «توقفوا عن النباح!». تعجّب السطان كيف أن الكلاب سكتت فورا وسأل سنان عن ذلك فأجابه سنان بالقول: «هذه كلاب سنان وليست باشوات السلطان». ولما سأله السلطان عن معنى ذلك، أجابه سنان بالقول إن الباشوات غير صالحين ولا يستحقون الثقة ويظلمون الرعية. وحينئذأخذ السلطان سنان إلى إستانبول وجعله وزيرا أعظم. وأخذ سنان معه عصاه وملابس الراعي وخبّأها في غرفة سرية حتى يتذكّر أصله:,Çetta, p. 201.

ومن المؤكد أن مثل هذه القصص عن الناس البسطاء الذين ارتقوا إلى أعلى المناصب في الامبراطورية العثمانية كانت تثير خيالالرواة.

(21) Maximlian Lambertz,Albanische Marchen,Wien 1922,p. 32. f. 2 .

(22) Buletin i Muzeut të Kosovës XI .

(23) قارن ذلك مع دراستنا:

Hasan Kaleshi,Albanische Legenden um Sari Saltuk,Actes duPremier Congres international des etudes balkaniques e Sud-ost Europeenes,VII,Sofia 1971, pp. 815-828 .

(24) P. Kretschmer, Neugriechische Marchen, Jena 1919, p. x &passim .

(25) Aus Berat und vom Tomori,p. 190 .

(26) يرد الجن في القرآن الكريم في 15 موضعا تقريبا بينما تحمل السورة 72 اسمهم: سورةالجن.

(27) القرآن الكريم، سورة الإسراء آية 94، وسورة الأنبياء آية 96.

(28) قارن ذلك مع مقالة ب. ن. بوراتافP. n. Boratav حول الأدب الشعبي التركي في:

Philologiae Turcicae Fundamanta II .

(29) للمزيد حول ذلك انظر مقالة «دُلدُل» في الطبعة التركية من «الموسوعة الإسلامية».

(30) قارن ذلك مع:

Ursula Reinhard,Vor seinen Heusern eine Wiede, Volksliedertexte aus der Sud-Turkei,Museum fur Volkerkunde, Berlin 1965, p. 468 .

(31) Jeta e re,nr. 4, Prishtinë 1965, pp. 645-649 .

(32) القرآن الكريم، سورة يوسف.

(33) قارن ذلك مع دراستنا:

Dr. Hasan Kaleši, Albanska aljamiado književnost, Prilozi za orijentalnu filologiju,vol. XVI- XVII,Sarajevo 1970, p. 60 .

(34) H. Masse,Croyances et coustumes persanes II, pp. 469-476 .

(35)Y. Konus,Turkische Volksmarchen in Kleinasien,Ungarische Revue, 12, Jahrgang 1892 .

(36) Dr. Hans August Fischer,Schah Ismail und Gulizar, Turkische Bibliotheke, Bd. 26. Leipzig 1929 .

(37) انظر كذلك:

Boratav,Philologiae Turciecae Fundaments II,p. 22 .

(38) Altosmanische Sprachstuden,Leiden1901 .

(39) AşıkGaribHikayesi, Tahir ile Zühre, Ferhad ile Sirin,Mehru ileHurşidHikayeleri,İstanbul,a. s .

(40) انظر هامش 23.

(41) على سبيل المثال لدينا محمد تشامي الذي أقام في القاهرة عشر سنوات لأجل الدراسةوترجم

قصيدة «البردة» للبوصيري. ولا شك في أنه اطلع على «ألف ليلة وليلة».

(42)J. Oestrup,Studier over 1001 Nat,Kopenhagen 1893 .

(43) في الأغاني االشعبية الألبانية في كوسوفو نجد ما يسمى «أغاني السُنّة» التي تنشد للأولاد خلال إجراء «السّنّة» syneti أو الختان لهم.

(44) فيما يتعلق بتأثير اللغة التركية في تركيب الكلمة باللغة الألبانية انظر دراساتنا الموجزة (في الانكليزية) ودراستنا الموسعة (في الصربوكرواتية) التي اعتمدنا في معظمها على ما نُشر من الأدب الشعبي الألباني:

Hasan Kaleshi,The Importance of tukish influence upon word formation in Albanian, Balkanica II,Beograd 1971, pp. 271-292;Hasan Kaleshi,Turski uticaji utvorbi reči u albanskomjeziku,Zbornik Filozofskog fakulteta u Prištini,knj. VII,pp. 165-199 .

# أقدمُ وقفية في يوغسلافيا

في الشارع الحالي المسمّى ايفان ميلوتينوفيتشI. Milutonovic في مدينة مناستير*، بُنيت عمارة سكنية في المكان الذي كان يدعى سابقاً «سوق الحبوب». كان هناك إلى ما قبل خمس – ست سنوات أقدم جامع في بلادنا وأحد أقدم الجوامع في البلقان. كان هذا الجامع يعرف بـ «الجامع القديم» Eskicami، بينما كان يردفي الوثائق الرسمية باستمرار باسم «جامع جاوش بك»[1]، أي على اسم سنغور بك الذي بنى الجامع واشتهر أكثر باسم جاوش بك.

لا يوجد لدينا الكثير من المعطيات حول سنغور بك. فأوليا جلبي ذكر اسم الجامع (جامع جاوش)، واكتفى بالقول إنه قرب البزستان وإنه كان جاذباً للمصلين[2].

ومع أن كلّ كبار السن في مناستير يتذكّرون بالضبط مكان هذا الجامع، إلا أنهم لا يعرفون تقريباً أيّ شيء عنه. ويعرف صبري أفندي مدير دائرة الأوقاف شيئاً عنه قرأه في كتاب محمد توفيق «التاريخ المجمل لولاية مناستير» (3). ويمكن تلخيص المعطيات التي وردت لدى محمد توفيق كما يلي:

كان سنغور جاوش بك أحد قادة الجيش خلال عهد السلطان مراد الثاني (1421-1451). وحين ذهب السلطان مراد على رأس الجيش لقتال إسكندر بككان جاوش بك[4] أحد قادة هذا الجيش.

مع عودته من القتال أعجبه كثيراً موقع مناستير، لذلك رجا السلطان أن يسمح له بالإقامة فيها.

* مناستير Manastir في التركية والألبانية وبيتولا Bitola في السلافية: من أقدم المدن في جمهورية مكدونيا الشمالية، تقع في أقصى الجنوب الغربي. تناوبت السيطرة عليها خلال القرون الوسطى الامبراطوريتان البيزنطية والبلغارية، وخلال الحكم العثماني (1382-1912) تطورت بطابع شرقي واضح- المترجم.

وفي الوقفية التي نحن بصددها يُذكر اسم والده عبد الله. وقد ذكر لي صبري أفندي أن جاوش بك ولد في ناحية مناستير، وأنه أُخذ ضمن نظام «الدفشرمة» *إلى إستانبول. وإذا كانت هذه المعلومة صحيحة، وإذا ربطنا ذلك باسم والده عبد الله، يمكن أن نفترض أن والديه من أصل مسيحي، لأن الذين اعتنقوا الإسلام كان يطلقون على والدهم هذا الاسم (عبد الله) أو ما يشبهه.

لم يبق شيءٌ من وقف جاوش بك في مناستير، باستثناء بناء «العِمارة» imaret المهدمة في شارع إليندن. وكانت هذه العمارة توقّفت عن تقديم خدماتها في عام 1941، بينما يتذكّر الكثير من كبار السن أنه قبل الحرب (العالمية الثانية) كانت تُعدّ هنا الشوربة وتُقدم للفقراء.

ويدّعي محمد توفيق في مؤلفه المذكور أن هذا الجامع بُني في سنة 838هـ (تبدأ في 7/ 5/ 1434م)، على حين أنه في وقفية جاوش بك التي وُثقت في السنة المذكورة يظهر أن الجامع كان مبنيًا. لذلك يمكن أن يكون الجامع قد بُني سابقًا، وأن محمد توفيق أخذ تلك السنة لبنائه من الوقفية.

وفي الملحق الأخير للوقفية الذي تم توثيقه في سنة 842هـ (تبدأ في 14/ 4/ 1439م) يرد ذكر جاوش بك مع لقب الحاج. وهذا يعني أنه في الوقت الفاصل بين توثيق الوقفية وتوثيق الملحق المذكور، أي خلال 1434-1439، قام بأداء مناسك الحج.

ويبدو من الوقف أن جاوش بك قام بوقف المنشآت والأصول التالية في مناستير:

1. جامع.
2. مدرسة.
3. خان.
4. 25 دكانًا.

* مؤسسة ميّزت الدور الأول للدولة العثمانية حتى القرن السابع عشر، كانت تُعنى باختيار أطفال المسيحيين في البلقان وإرسالهم إلى العاصمة، فيُهدون إلى الإسلام ويُفرزون للخدمة في الجيش والإدارة والبلاط، ويصعدون في الهرمية العثمانية حتى منصب الصدر الأعظم. للمزيد انظر كتابنا: وثائق ودراسات عن الدفشرمة، إربد (مؤسسة قدسية) 1991- المترجم.

5. قطعة أرض قرب الجامع وقطعة أرض قرب الزاوية.
6. زاوية.
7. عدة مطاحن، منها واحدة لكبس القماش/ الجوخ.
8. كرم عنب.

وقام بوقف ما يلي في أدرنة:

1. مسجد.
2. 11 دكانًا.

كما قام بوقف ما يلي في فيدين*.

1. مسجد.
2. 20 دكانًا.
3. مطحنة.

وبالإضافة إلى ذلك أوقف 30 ألف أقجة نقدا وكُلَّ قرية بوبولجان Popolžan في ناحية فلورينا Florina**.

ويكشف لنا دفتر التحرير رقم 16 لسنة 886هـ (تبدأ في 2/ 3/ 1481م) الذي يشمل سكوبيه ومناستير[5] عن دخل أوقاف جاوش بك في مناستير كما يرد في الصفحة 458:

الدخل السنوي من الحمام[6] 6667 أقجة

الدخل السنوي من 44 دكان[7] 2500 أقجة

دخل المطاحن الست عن سنتين 2368 أقجة

الدخل السنوي من كرم العنب 45 أقجة

أما ما يتعلق بالصرف فلا تذكر سوى رواتب بعض العاملين الذين يذكرون في الوقفية.

* فيدين Vidin أو في العثمانية ودين: مدينة في أقصى شمال غرب بلغاريا الحالية على الضفة اليسرى لنهر الدانوب. في 1396 خضعت للحكم العثماني وتطورت بسرعة بسبب اختيارها مركزا للواء ثم ولاية تحمل اسمها –المترجم.

** فلورينا مدينة في أقصى شمال اليونان حاليا، تقع في الجانب اليوناني المقابل لمدينة مناستير–المترجم.

فمن إجمالي المبلغ المذكور أعلاه، خُصّص 3000 أقجة للجامع في أدرنة و1000 أقجة للجامع في فدين Vidin.

وننشر هنا لأول مرة الوقفية مع التعليقات عليها، وهي التي كانت غير معروفة ولم يشر إليها أحد. وما لدينا هنا نسخة من السجل 99 للمحكمة الشرعية في مناستير، المحفوظ في أرشيف الدولة لجمهورية مكدونيا، بينما لم نستطع أن نصل إلى الوقفية الأصلية.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن أقدم نقش منشور يعود إلى سنة842هـ (تبدأ في 24/ 4/ 1438م)[8]، وأن أقدم وثيقة أو وقفية لجامع ألاجا في سكوبيه تعود إلى سنة 848هـ (تبدأ في 20/ 4/ 1444م)[9] يظهر بوضوح أن وقفية جاوش بك هي أقدم وثيقة أو وقفية عربية أو تركية أُكتشفت حتى الآن.

كُتبت الوقفية باللغة العربية بخطّ الرقعة باستثناء التصديق عليها، الذي يخلط بين الرقعة والسياقة*. كُتب نصّ الوقفية بحروف صغيرة، ولذلك يُقرأ بصعوبة، وخاصة في بعض المواضع التي يبدو أنها نُسخت بالخطأ حتى إن فهم المعنى يصبح صعبًا. ولا يمكن الحديث هنا عن خصوصية لغوية لأنه استخدمت هنا اللغة الشائعة في كتابة مثل هذه الوثائق. ويلاحظ هنا وجود أخطاء نحوية عديدة، خاصة ما يتعلق بجنس الفاعل والأعداد، على حين تبدو هنا وهناك تأثيرات اللغة التركية. وقد استخدم كثيراً التشديد (استخدام الشدّة)، الذي حذفناه لأسباب فنية، كما يلاحظ كثيراً تخفيف الهمزة إلى ياء كما في زاير وزايد وكاينة عوضًا عن زائر وزائد وكائنة، وهي الظاهرة الشائعة في النصوص التركية[10]. وقد أشرنا إلى كل هذه الأمور في الهوامش.

ونظراً لأن وقفية جاوش بك واحدة من أقدم الوقفيات في بلادنا، فقد أثّرت دون شك في صياغة الوقفيات الأخرى في هذه المنطقة لاحقًا. وما جعلنا نصل إلى ذلك وقفية يوسف

* السياقة أو سياقت في العثمانية: خط تركي سلجوقي ظهر في مطلع القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، وهو قريب من الديواني وممزوج بالرقعي والكوفي، استخدم في الدوائر المالية بالدولة العثمانية ويتسم بصعوبة قراءته لخلوه من النقاط.

جلبي من أوهريد Ohrid*، إذ يبدو فيها قسم التمجيد متطابقاً مع وقفية جاوش بك، وكذلك وصف بعض القرى[11].

في نهاية هذه الوقفية لدينا ملحقان أو ذيلان، أُضيفا إلى الوقفية لاحقاً. ويبدو أن جاوش بك بعد وضع الوقفية قرر أن يوسّع وقفه، لذلك عوضاً عن وضع وقفية جديدة أضاف ملحقين أو ذيلين إلى الوقفية، وهو ما يبدو بوضوح في المضمون وتصديق القاضي على ذلك مع التاريخ الجديد[12].

* اوهريد: مدينة مهمة تقع الآن في أقصى جنوب غرب جمهورية مكدونيا الشمالية في جوار البحيرة التي تحمل اسمها. في القرون الوسطى ارتبط بروزها مع تأسيس الإمبراطورية البلغارية، فقد كانت مركزا للثقافة السلافية الجديدة في النصف الثاني للقرن التاسع وغدت عاصمة للإمبراطورية خلال الأعوام 990-1015. وخلال الحكم العثماني (1395-1913) تطورت أوهريد باعتبارها مركزا للواء يحمل اسمها وتطعمت بعناصر معمارية وثقافية شرقية –المترجم.

## هوامش:

(1) لا يثير الاستغراب هنا أن يكون اسم الجامع لدى الشعب مختلفا عما هو في الوثائق. فكنيسة القديسة مريم في بريزرن عندما تحوّلت إلى جامع اشتهرت لدى الشعب باسم «جامع الجمعة»، بينما كان يرد في الوثائق باسم «جامع الفاتح» و«الجامع العتيق».

(2) Evliya Celebi, Siyahatname,V,p. 573 .

(3) بحسب الترجمة الصربية التي نشرها غ. إلزوفيتش G. Elezović في:

Bratsvo, XXVII, str. 213 .

(4) من المثير أنه لا يوجد في كتب الحوليات السابقة أو اللاحقة أي ذكر أو معلومة عن جاوش بك.

(5) هذا السجل موجود في أرشيف رئاسة الوزراء في إستانبول، أما النسخة المصورة التي استخدمتها فهي موجودة في المعهد التركي للتاريخ الاقتصادي في إستانبول. وانتهز هذه الفرصة لأشكر مدير المعهد البرفسور عمر لطفي برقان على لطفه لوضعه تحت تصرفي كل الدفاتر والميكروفيلمات وغيرها.

(6) من المثير أن الحمام لا يرد له ذكر في الوقفية ولا يعرف عنه شيء في مناستير.

(7) في الوقفية يرد ذكر فقط 25 دكانا في مناستير.

(8) G. Elizović, Turski spomenici,vol. 1,str. 14 .

(9) Ibid. ,str. 14-22 .

(9) للتوسّع حول هذه الظاهرة في اللغة التركية انظر:

Deny, Grammaire de la langue turque, pp. 105,116 .

(11) تمّ توثيق هذه الوقفية التي لديّ نسخة منها عام 896 هـ، وتمثل أقدم وأهم وقفية في أوهريد، وهي مكتوبة في اللغة العربية.

(12) يذكر فكيته Fekete في ملاحظة قصيرة عن هذه الوقفية (Einfuhrung, LXIV) أن «نهاية أو ذيل الوقفية يتضمن دعاء آخر للواقف ليبارك الله وقفه». لكن الذيل، بحسب رأيي، لا يمثل نهاية الوقفية بل هو ملحق يضيف فيه الواقف بعد مرور وقت ما وقفه بعد إتمام الوقفية الأصلية. ونجد أيضا تعبير «إلحاق» عوضا عن الذيل، وهو ما تؤكده هذه الوقفية وغيرها.

## وقفية سنغور بك

## مناستير ما بين 9-19 نيسان 1435.

طالعته من أوله إلى آخره فوجدتُه شرعيـًا أمضيته ونفّذته، حرّره الفقير سليمان بن خليل القاضي بالعسكر المنصور غفر لهما.

فما (؟) مرّ كما ذكر والحال كما زبر، حرّره عبده الفقير إلى الله العالي[1] حاجي فقير[2] على دده القاضي بمناستر المحروسة

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم يا مفتح الأبواب افتح لنا خير الباب، اللهم افتح بالخير وأجمل عاقبة أمورنا إلى خير، توفّنا مسلمين وألحقنا بالصالحين يا ربّ العالمين.

الحمد لله الذي ولهت عقول العارفين في قضاء محبته، وتاهت أفهام ذوي النهى في بيداء كبريائه وعزّته، وغرقت نفوس المتأمّلين في بحار قدرته. ثم الصلاةُ والسلام على الرسول المؤيد من الملك العلّام بالمعجزة الباقية إلى انقراض الشهور والأعوام، الشفيع المشفع في حقّ كافة الأنام من أهل الإيمان والإسلام، يوم يؤخذ المجرمون بالنواصي والأقدام، محمد وآله الباذلين أرواحهم لإعلاء دين الإسلام، الصارفين أعمارهم إلى العبادة في الليالي والأعوام.

أما بعد، فإنّ الدنيا الدنية دار شرور وترح لا دار سرور وفرح، نعيمها ظلّ زائل ومقيمها ضيف راحل، عدّتها مخلفة وغايتها متلفة، والوقف حسنةٌ تدوم فائدتها إلى انقضاء الزمان، وهجرة تظهر[3] ربحها يوم الطامة والميزان، ولا ينقطع بالممات أثرها كما لا ينقطع بالحيوة ثمرتها كما قال سيد المرسلين وإمام المتقين: إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث علم ينتفع به وولد صالح يدعو له وصدقة جارية ألا وهي الوقف.

---

(1) الكلمة غير واضحة، قد تكون: الباري.

(2) هذه الكلمة غير واضحة، قد تكون: حقير، أو فقيه.

(3) هكذا في الأصل، يجب: يظهر.

ولما وفّق الله تعالى افتخار الأماجد والأفاخم، حاوي المحامد والمكارم، سيّد الأمراء والأكابر، زعيم الجيوش والعسكر، ومجمع المعالي والمفاخر سنقور بك بن عبد الله المعروف بجاوش[1]بك دام توفيقه، حتى عَلِم أنّ ما أكل الإنسان فقد أفناه، وما أكساه فقد أبلاه، وما تصدّق به فقد أبقاه، فلذلك وقف وحبّس وسبّل، نيته حاضرة غير فاترة ابتغاء لمرضات[2] الله العظيم وطلباً لعفوه الكريم، ما ذكر أنه له وملكه وفي يده إلى حين إنشاء هذه الوقفية منه وذلك:

جميع الحوانيت الستة وأربع عشرة حجرات متلاصقات[3] بالحوانيت المذكورة حذاء باب قوله ادرنه المحروسة، المحدودات كلّها بالطريق العام وبملك خديجة بنت محمد وبملك شاهي وحاني بنتي مسعود وبوقف مفخر الأمراء فيروز آغا السوباشي في أدرنه المحمية وبملك الواقف المومى إليه.

وجميع الدكاكين الآخرين في مقابلة باب قوله المذكورة يعمل في أحدهما الروس وفي الآخر الرغيف المحدودين بوقف شاه ملك بك مرشادي وبوقف حاجي[4] مصطفى الاجري وبالطريق العام بطرفيه.

وجميع الحانوت الفقاعي في مقابلة بيت الواقف المحدود بملك افتخار الأمراء أمور بك بن صاروجه باشا وبملك الواقف المشار إليه وبالطريق العام بطرفيه، لصالح المسجد الذي بناه الواقف المار ذكره في ظاهر أدرنه قريب الحوانيت والحجرات المذكورة.

وشرط الواقف المار ذكره أن تُصرف من غلّتها لإمامه كلّ يوم أربع دراهم ولمؤذنه كل

(1) سيرد معنا لاحقا: جاوش.

(2) مكتوبة هنا تحت تأثير الكتابة باللغة التركية، يجب: مرضاة.
هناك أمثلة كثيرة على ذلك، ولكن لم نتوقف عندها.

(3) هكذا في الأصل، يجب: متلاصقة.

(4) يستخدم هنا دائما الشكل التركي، يجب: الحاج.

يوم درهمين[1] وبعشرة[2] قراء يقرؤن كلّ يوم منهم جزء[3] من القرآن المجيد والفرقان الحميد لكل واحد منهم درهماً.

وأيضاً وقف الواقف المشار إليه لصالح الجامع الذي بناه في مدينة مناصدر جميع الخان الذي بناه الواقف المومى إليه في المدينة المذكورة، المستغنى عن التحديد لشهرته في مكانه بالنسبة إلى صاحبه.

وعشرة دكاكين متلاصقات كائنات كلها وسط السوق في المدينة المذكورة وجميع حدودها بالطريق العام.

وأربع حوانيت كائنات في البلدة المذكورة متلاصقات[4] بأرض الواقف المزبور، وجميع الجنينة الكائنة في هذه المدينة أيضاً أمام الجامع المحدودة بالطريق العام وبالسوق وبالجامع المسطور بطرفيه.

وشرط أيضاً من غلّتها لإمام الجامع المسفور كل يوم درهمين ولخطيبه كل يوم أربع[5] دراهم ولمؤذنه كل يوم درهماً.

وأيضاً وقف الواقف المزبور لصالح الزاوية التي بناها في بلدة مناصدر المذكورة جميع الطاحونتين في بيت واحد اللتين[6] اشتراهما من سنان فوق عين يقال لها طوبق بيكار.

وأيضاً وقف عند هذين الطاحونين طاحونة أخرى يقال لها بلسان التركي كبه دكرمني الكائنين في ناحية مناصدر المحمية قريب طاحونة ولوك بين اللتين اشتراهما من يوسف

(1) هذا في الأصل، يجب: درهمان.

(2) هكذا في الأصل، يجب: ولعشرة.

(3) هكذا في الأصل، يجب: جزاء.

(4) يبدو أنّ الأمر هنا يتعلق بخطأ للناسخ، لأنه لا معنى لها هنا، وقد رأينا أن تكون: بأرض.

(5) هكذا في الأصل، يجب: أربعة.
من الملفت للنظر أن الكاتب أو الناسخ للوقفية كثيرا ما يخطأ في استخدام جنس الأعداد، وهو ما سنراه لاحقا.

(6) هكذا في الأصل، يجب: اللذين، لأنّ الأمر يتعلق بمثنى طاحون، ولو كان مثنى طاحونة كان يجب أن يكون: اللتين.

الكاتب. جميع طاحونة أخرى بذلك الموضع قريب الطاحونين المذكورين يقال لها أيضاً كبه دكرمني.

وجميع الطاحونة الأخرى الكائنة في داخل المدينة المذكورة المشتراة من كور القبسي[1] حذائه[2] جسر[3] دلو شاهين.

وجميع الجنينة[4] الكائنة جنب الزاوية المسطورة.

وجميع الكرم الكائن قريب كمر بيكار[5] المستغني عن التحديد لشهرته باسم صاحبه.

وجميع الحوانيت العشرة الكائنة كلها في مدينة مناصدر المحمي المحدودات كلها بخان الواقف المذكور بالطريق العام بطرفيه.

وشرط خمس جميع ما يحصل من أوقاف الزاوية المذكورة لمن يكون منصوباً بالشيوخ فيها من طرف المتولّي ومؤنة باقي الخدّام على الشيخ من الخمس المزبور، وأربعة أخماس تُصرف[6] إلى مأكولات الفقراء والمساكين النازلين في هذه الزاوية.

وأيضاً وقف الواقف المار ذكره لصالح خانه الذي بناه في المدينة المذكورة حانوتاً واحداً متصلاً بالخان المذكور.

وأيضاً وقف الواقف المار ذكره لصالح المسجد الذي بناه في المدينة ودين[7] المحمية عشر دكاكين متلاصقات كائنات[8] كلها في بلدة ودين المحروسة، كلّها بالطريق العام وبالمسجد المذكور وكرماً كائنا في ظاهر هذه البلدة مستغنياً عن التحديد.

---

(1) من الممكن أن تكون: القيسي.

(2) في الأصل: جذائه.

(3) في الأصل: حسر.

(4) من الممكن أن تُقرأ: الجنبية، ولكن منطقيا اعتبرتها: الجنينة، لأنها كثيراً ما تتردد في الوقفيات.

(5) في الأصل تتعذّر القراءة، ولكن اعتمدتها هكذا لأنها ستتكرر لاحقا بهذا الشكل.

(6) في الأصل: مصرف.

(7) هكذا في الأصل، يجب: في مدينة ودين.

(8) هكذا في الأصل، يجب: دكانا متلاصقا كائنا.

وشرط لإمام المسجد المذكور كل يوم درهمين ولمؤذنه كل يوم درهماً.

وشرط الواقف المار ذكره مراراً التولية والتصرّف في جميع هذه الأوقاف كلّها لنفسه مدة حيوته، وإذا مات ولقي ربّه فابنه الصلبي مصطفى، وإذا مات فلمن بقي من أرشد أبنائه وأبناء أبنائه، بطناً بعد بطن وعقباً بعد عقب الأرشد فالأرشد، وإذا انقرض الأبناء وأبناء الأبناء فلبناته ثم لأبناء بناته، وإذا انقرض الأبناء والبنات العياذ بالله فلأصلح عتقائه ثم لأصلح الأبناء وأبنائه على الترتيب المتقدّم ذكره في الأبناء.

وشرط أيضاً أن يُصرف من زايد[1] غلّة كل واحد إلى الآخر إذا انتقص غلّة الآخر من مصارفه، وقفاً صحيحاً شرعياً وحبساً صريحاً مرعياً دائماً على أصوله وقائماً على شروطه ثابتاً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين.

فحكم الحاكم النافذ الحكم، وهو الولي الموقع أعلاه أعلى الله تعالى شأنه وصانه عما شانه بصحتها وبلزومها[2] على الوجه المشروع، ولا يحلّ لأحد أن يسعى في تغييره وإبداله بنوع تأويل، ومن فعل شيئاً من ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وأجر الواقف على الله تعالى فيما صدر منه قال الله تعالى: {لا يضيع أجرَ من أحسن عملاً}.

ثم أوصى الواقف السالف ذكره لجميع مرمّات هذه الأوقاف كلها ثلثين ألف درهماً مضروباً[3] بسكوك سكة السلطان الأعظم والخاقان[4] المعظم مراد خان بن السلطان محمد خان، خلدت مملكته، على أن يصرف المتولي شرعاً ليربح بأنواع التجارة ثم يصرف من الربح إلى مرمّتها إن كفى، وإن يكف الربح فمن أصل المال بقدر الحاجة

(1) هكذا في الأصل، يجب: زائد.

(2) أرى أن يكون: بصحته ولزومه لأنه يتعلق بالوقف، وهو ما يتأكد في الجملة اللاحقة: ولايحقّ لأحد أن يسعى في تغييره. ويبدو أن كاتب أو واقف الوقفية كان يحسب أن الأمر يتعلق بالوقف أو الأوقاف، كما يظهر في الوقفيات الأخرى.

(3) هكذا في الأصل، يجب: درهم مضروب.

(4) في الأصل: الخافان.

إيصالاً صحيحاً شرعياً.

وعلى ذلك كله وقع التحرير والإشهاد في أواسط رمضان المبارك من شهور سنة ثمان وثلثين وثمانمائة هجرية.

شهد بما فيه

مولانا قاسم بن إبراهيم الإمام ومولانا حسين بن عبد الله[1] المؤذن

والحاج عمر بن محمد الخياط وافتخار التجار الحاج حسن بن الحاج اسحق

والحاج أحمد القراني وشهاب الدين شاهين بن عبد الله

وسليمان بن مصطفى ومولانا مصلح الدين الكاتب

وعيسى بن بلبان ومولانا غازي الإمام

وزكريا القصاب ويوسف بن عقد خان

وسنقور بن عبد الله الكاتب وخوشقدم[2] بن عبد الله

ويوسف بن عبد الله وايدين بن عبد الله

وبهار بن عبد الله ويوسف القطان وحاجي اويس[3]بن حسين

جميع ما تضمّنته هذه الوقفية من فاتحة إلى خاتمة وضح عندي وصحّ لدي من أصل الوقف وشرائطه حسب المبيّن فيها ووقف المعين فيما يحويها.

حرّره الراجي عفو ربه الغني ولي بن الياس الحسيني القاضي بالعساكر المنصور[4] عفى الله [5] عنهما بمنّة البهي ولطفه الخفي.

**وللوقفية ذيلان أو ملحقان. أما الأول فهو:**

(1) في الأصل يرد دائم اسم عبدل عوضا عن عبد الله.

(2) هذه الكلمة غير واضحة في الأصل.

(3) هذه الكلمة أيضا غير واضحة في الأصل.

(4) هكذا في الأصل، يجب: المنصورة.

(5) هكذا في الأصل، يجب: عفا.

ثم وقف الواقف المشار إليه المعروف بجاوش[1] بك، دام سموه حال حيوته وقيام عقله، ما ذكر أنه له وملكه ذلك جميع الحجرات الثلاثة والحانوتين المتلاصقات الكائنات[2]في ظاهر أدرنه أمام منزل الواقف المومى إليه المحدود[3]كلها بالطريق العام وبوقف الواقف السالف ذكره وبملك مفخر الأمراء العظام أمور بك بن صاروجا باشا وبملك بهاء الدين[4] وسينان الصيدلاني، بجميع الطرائق والمرافق والحدود والحقوق داخله وخارجه وقفًا صحيحًا شرعيًا وحبسًا صريحًا مرعيًا، محكومًا بصحته ولزومه من قبل الموقع المذكور أعلاه، دام علاه، على الشروط المذكورة والقيود المزبورة في متن هذه الوثيقة فأُلحقت بها ليكون حجّة عند مساس الحاج.

وذلك جرى أواخر ربيع الآخر سنة إحدى وأربعين وثمانمائة.

صحّ الإلحاق المذكور عندي وحكمت بصحته حرره الفقير إبراهيم بن محمد بن محمد بن العباس[5] عفى عنهما القاضي بعناية الله[6] بأدرنه.

**أما الذيل أو الملحق الثاني:**

ثمّ وقف الواقف المُشار إليه في هذه الوقفية الشرعية التي متّصل آخرها بأول[7] هذه المكتوب، وهو الأمير الكبير المكرّم، الصدر الخطير المفخم، زاير[8] بيت الله الحرام الحاج جاوش بك بن عبد الله، دام عزه، ما ذكر أنه له وحقّه وملكه انتقالاً إليه من السلطان

(1) في البداية جاء الاسم بشكل: جاوش.

(2) في الأصل وردت: كاينات.

(3) هكذا في الأصل، يجب: المحدودة.

(4) في الأصل الكلمة مكتوبة بشكل غير واضح، ولكن هذا الشكل (الدين) يقود إليه أكثر من عنصر، كما أنه يرد لاحقا بشكل واضح.

(5) في الأصل الكلمة غير واضحة وغير منقطة.

(6) في الأصل الكلمة غير واضحة وغير منقطة.

(7) هكذا في الأصل، يجب: هذا.

(8) هكذا في الأصل، يجب: زائر.

الأعظم الخاقان المعظم خليفة الله في العالم، ملك رقاب الأمم، مولى ملوك العرب والعجم، حافظ بلاد الله، ناصر عباد الله، معزّ أولياء الله، مذلّ أعداء الله، نصرة الغزاة والمجاهدين سلطان البر والبحر سيف الإسلام والمسلمين أبو النصر السلطان مراد بن السلطان السعيد السلطان محمد بن السلطان الشهيد بايزيد خان، أعزّالله أنصاره، بالتمليك الصحيح الشرعي وذلك جميع القرية المدعوة ببوب لثرنى الكائنة في ناحية فلورينه من ولايت لشكرى، حدودها تبتدي من العين الكائنة في شط الوادي فتنتهي إلى الطريق الشارع، ومنه تتصل إلى النهر ومنه إلى الأرض المنسوبة إلى الحداد، ومنها إلى مجرى الماء وتمرّ منه بالطريق وتتّصل إلى الأرض المنسوبة إلى دركمير[1] الذمي، ومنها إلى الطريق السالك إلى كورة مناستير[2]، ومنه تصعد إلى الهضبة ومنها إلى الغاب الكائن في الهضبة، ومنه تتّصل إلى الأرض المنسوبة إلى دوبري الذمي، ومنها تمرّ بالطريق الشارع وتتّصل إلى الغاب، ومنه إلى الغاب الكائن في مجرى الماء، ومنه إلى الأرض المنسوبة إلى بثران الذمي الكائنة في الوادي، ومنها إلى الغاب المعروف بقره جالي، ومنه إلى الشوك الكائن في الوعدة، ومنه تصعد إلى مرتفع الأرض وتتصل إلى الشوك الكائن في مرتفع الأرض، ومنه إلى شجرة الخلاف، ومنها إلى الوادي الكبير، وثم من وسط الوادي المذكور وتتصل إلى الغاب، ومنه إلى الحجر المنصوب في الهضبة، ومنه إلى الطريق الكائن في الوادي، ومنه إلى الجسر، ومنه تصعد وتتصل إلى الشوك الكائن في الطريق السالك إلى فلورينه، ومنه إلى الغاب الكائن في الهضبة، ومنه إلى الحجر المنصوب في شط الوادي،

(1) في الأصل: دركمير، وقد قرأتها كـ Dragomir.

(2) كما يظهر هنا يرد اسم المدينة: مناستير، بينما ورد سابقا: مناستر ومناصدر. ولا يجب أن يفاجئنا هذا لأنّ الأتراك كانوا كثيرا ما يغلطون في كتابة الأسماء الأجنبية أو أسماء الأماكن. وهكذا مثلا يرد اسم بريزن Prizren بأشكال مختلفة: بزرين، بزرن، برزن، بريزرن، بينما يرد اسم مدينة أوهريد Ohrid بشكل: أوحرى أو أوخرى.

ومنه إلى العين المذكور في ابتداء الحدود بجملة حدودها وحقوقها وطرايقها[1] ومرافقها وآبارها وأنهارها، تلالها وجبالها، سقيها ونجيها، مبانيها ومتبانيها، أشجارها المثمرة وغير المثمرة، وبكل حقّ هو لها داخل فيها وخارج عنها، متصل بها ومنفصل عنها إلى تناهي الوجوه والأسباب، على مصالح مسجد الجامع والزاوية والمسجدين الآخرين المذكور كلها في باطن الوقفية المزبورة وقفاً صحيحاً شرعياً وحبساً صريحاً مرعياً.

وشرط الواقف المومى إليه، تقبّل الله خيراته، أن يُصرف غلات هذه القرية المحدودة المذكورة إلى مصالح الجامع والزاوية والمسجدين بالسوّية.

وشرط أيضاً أن يراعى فيها جميع الشرائط المشروطة المسطورة والقيود المزبورة في الوقفية المذكورة مراراً.

فصارت القرية المحدودة المذكورة وقفاً على النهج المشروع، لا يأتي زمان إلا أحكمه، ولا أولاد* إلا ألزمه، ولا حين إلا أبرمه، لا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يستبدل ولا يبدّل ولا يورث إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين.

«فمن بدّله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلون إن الله سميع عليم»، وأجر الواقف على الله فيما آمه وابتغاه وقصده وارتضاه.

وبذلك وقع التاريخ[2] والإشهاد والتحرير في أواسط رجب المرجب سنة ثلاث وأربعين وثمانمائة هجرية.

وفي نهاية هذا الذيل أو الملحق لدينا التصديق التالي:

---

(1) هكذا في الأصل، يجب: طرائقها.

* عند الأتراك والألبان لا يزال حتى الآن تستعمل صيغة الجمع بمعنى المفرد، أي ولد، وبذلك يستقيم المعنى–ملاحظةالمحرر.

(2) في الأصل: التاريج.

ما تضمّنه هذا السفر من تعيين الناظر ووظيفة النظارة ثُبُتَ عندي، نمّقه[1] المفتقر إلى الله المعز محمد بن فرامرز[2]، المولّى بأدرنه غفر لهما وعفى عنهما.

(1) في الأصل: نميقه.

(2) في الأصل: فرامزي.

## المخطوطات العربية في يوغسلافيا

بمجيء الأتراك إلى الأراضي اليوغسلافية، حدثت تغيّرات جذرية في الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية للسكان. وبالرغم من أن عملية نشر الإسلام وسَيْره في مختلف مناطق بلادنا لم تُدرسا دراسة كافية، فإنه من المؤكد أنه بدأ فوراً بعد الغزو العثماني. ومن المؤكد أيضاً أن الناس كانوا يعتنقون الإسلام بمحض رغبتهم، ولعلّ عدداً منهم اعتنق الإسلام من أجل الامتيازات التي كانت تُمنح لمعتنقي الإسلام، وليس بأي حال من الأحوال بالعنف والإجبار والظلم، كما يؤكد بعض المؤرخين غير الموضوعيين.

وبالإضافة إلى هذا فقد كانت توجد في البداية عملية استيطان من جانب الأتراك المسلمين في بعض المناطق، لا سيما في المراكز الكبيرة حيث استوطنت الحاميات العسكرية ورجال الإدارة التركية. وحول هذه المراكز الإسلامية تشكلت حياة جديدة وخاصة في ميداني الدين والثقافة، وقد أدى هذا إلى إنشاء مختلف المؤسسات الدينية والثقافية والاجتماعية: الجوامع والتكايا والمدارس الابتدائية التي كانت تسمى في العهد العثماني (مكتب) والمدارس الدينية والدنيوية الأخرى.

وبجانب هذه المؤسّسات الاجتماعية أنشئت أيضاً المكتبات التي كان الجزء الأكبر من محتوياتها مكوّناً من المخطوطات العربية. وكما انتشر الإسلام، انتشرت أيضاً وتزايدت هذه المؤسسات، وازداد عدد الكتب والمدارس لدرجة أنه بعد مائة سنة أصبح عدد هذه المدارس كبيراً جداً، وأصبح بعضها مشهوراً في جميع أنحاء الجزء الأوروبي من تركيا.

من أجل هذا، فإنه ليس من العجب أن يقال إن إنشاء أول المكتبات الشرقية في البلاد اليوغسلافية الحالية ينبغي أن يُبحث عنه في الفترة الأولى للغزو التركي، أي في أواخر القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر الميلاديين، وإني أرى أنه من الممكن تقسيم مكتبات تلك الفترة إلى ثلاثة أنواع:

1. المكتبات الخاصة.
2. مكتبات الجوامع والزوايا والتكايا.
3. مكتبات المدارس، وهي في الحقيقة أهم هذه المكتبات فقد كانت إلى حد ما مكتبات عامة لأن الأهالي كانوا يستطيعون استعارة الكتب منها لقراءتها أو نسخها..

لقد أنشأ المكتبات الخاصة بعض العلماء والعظماء وهواة الكتب الذين كانوا يملكون الوسائل المادية الوافرة لشراء الكتب. ومعروف أن الكتب كانت غالية الثمن لأنها كانت مكتوبة باليد ومزينة بزخارف مختلفة، ولم يكن من النادر أن يوقفوا هذه الكتب قبل موتهم، أو أن يوقفها ورثتهم بعد موتهم لبعض المدارس التي كبرت مكتباتها بهذه الطريقة وزاد عدد الكتب فيها.

وكانت المكتبات في الجوامع مكوّنة غالباً من نسخ المصحف الشريف وأجزائها والكتب الدينية العامة. وكانت هذه الكتب تعطى للناس لقراءتها أو نسخها.

وتتحدث الوثائق العديدة عن بعض العظماء الذين وقفوا وحبسوا لصالح هذه المكتبات أجمل نسخ القرآن وكثيراً من الكتب الأخرى.

وكان للتكايا أيضاً مكتباتها المكونة غالباً من المؤلفات الصوفية وسير مؤسسي الطرق الصوفية المختلفة، وكثيراً ما نجد فيها مؤلفات الكلاسيكيين الفارسيين المشهورين مثل جلال الدين الرومي وفريد الدين العطار.

وكما ذكرنا من قبل، فأهمّ هذه المكتبات هي التي كانت توجد بالمدارس، لأنها كانت مزوّدة أحسن تزويد، فكانت تضمّ كتباً أكثر عدداً وأكثر فائدة من ناحية المضمون.

وفي رأيي، بل وتؤكد هذا البحوث الأخيرة، أنه كان يوجد في يوغسلافيا في ذلك الوقت حوالي 200 مدرسة لها مكتباتها، وبالطبع بعضها صغير وبعضها كبير، بحسب العمر والظروف التي كانت توجد فيها المدرسة وبحسب ثروة وقفتها وقيمة مورثيها إلخ.

وكانت كلّ مكتبة من هذه المكتبات تحتوي على أشهر المؤلفات في الفنون العلمية

والدينية التي كانت تُدرس في ذلك الوقت. وكانت المكتبات والمدارس تؤسس على نظام الأوقاف فقط.

وبما أن الوقف كان يعتبر عملاً من أعمال الخير والإحسان وكانت الكتب من الأشياء التي يمكن وقفها، فإن المكتبات العديدة التي كانت وقت إنشائها متواضعة كبرت بمرور الزمن بكتب جديدة، وهكذا لا نجد الأغنياء والكبار وحدهم واقفين الكتب، لكن نجد الناس ذوي الثروة العادية أيضاً. ومن وثائق الأوقاف المختلفة نرى أن المدرسين كانوا يعنون بهذه الكتب عندما تكون المكتبات صغيرة، وأمين المكتبة أو كما كان يسمى حافظ الكتب عندما تكون المكتبات كبيرة.

ويذكر حافظ الكتب لأول مرة في الأراضي اليوغسلافية في وقفية عيسى بك سنة 1469، إذ نرى أن عمل حافظ المكتبة كان حرفة ووظيفة، فقد أصبح أمين المكتبة يحصل على مرتب يومي مقابل عمله.

وبناء على الوثائق التي وُجدت حتى الآن، فإنه من الممكن أن نؤكد أن أقدم مكتبة في بلادنا كانت تلك التي أنشأها قبل سنة 1455 ميلادية إسحق بك ضمن مدرسته في سكوبيه. وعند إنشائها، كانت هذه المكتبة تحتوي على ثلاثين كتاباً من المؤلفات المختارة، كلها باللغة العربية وأغلبها في التفسير والحديث والفقه واللغة العربية والفتاوى، وها هي أهم عناوين المؤلفات التي تذكر في وقفيته:

الكشاف للزمخشري، وتفسير البغوي، ومشارق الأنوار، وشرح المشارق لأكمل الدين، والهداية في الفقه، وشرح الهداية لجوهر زاده، وشرح مجمع البحرين لمصنّفه (ابن الساعاتي)، وصدر الشريعة، وفتاوى قاضي خان، وكنية الفتاوى، وشرح المفتاح للسيد الشريف، والتلويح، ومتن الكافية، وشرح المواقف للسيد الشريف، وغيرها.

ولا ريب في أن عدد الكتب قد ازداد زيادة كبيرة، لأننا نجد هذه المدرسة في منتصف القرن السادس عشر قد أصبحت مدرسة مشهورة في القسم الأوروبي من تركيا.

وينبغي ألا يدهشنا أن جميع المؤلفات في هذه المدرسة كانت باللغة العربية، لأن اللغة العربية في ذلك الوقت كانت تُعتبر أرفع منزلة بالنسبة للغة التركية، فهي لغة الإسلام والحضارة الإسلامية، ولها اصطلاحاتها المقررة لا في العلوم الدينية فحسب، بل في جميع الفنون العلمية. لقد كانت هي اللغة الدبلوماسية لكل العالم الإسلامي.

وفي القرون التي تلت القرن الخامس عشر، تغيّرت الحال قليلاً، لكننا مع ذلك نجد أن 75٪ من المخطوطات كانت باللغة العربية والباقي مقسم بين التركية والفارسية.

ولقد أنشأ عيسى بك القائد والغازي التركي الشهير، الذي يُعتبر من أكبر الواقفين في البلاد اليوغسلافية، أنشأ في سنة 1468 مكتبة من أكبر المكتبات عندنا. ونرى من وقفيته المصدّق عليها في المحكمة الشرعية سنة 1469 أن مكتبته كانت تحتوي على أشهر مؤلفات علماء الإسلام، وأن أكثر من 330 كتاباً مجلداً تتحدث في نفس الوقت عن الفروع العلمية والأدبية التي كانت تُدرّس في ذلك الزمن، وقد قسّم الواقف نفسه عند تأليف وقفيته الكتب بحسب الفروع العلمية كما يلي:

| | | | |
|---|---|---|---|
| في التفسير | 75 كتاباً | في القراءات | 8 كتب |
| في علم الحديث | 44 | في الوعظ | 16 |
| في أصول الفقه | 23 | في الفقه | 55 |
| في الفتاوى | 26 | في علم الكلام | 15 |
| في علم المعاني والبيان | 16 | في الحكمة | 3 |
| في علم المنطق | 2 | في علم النحو | 8 |
| في علم الصرف | 2 | في الأدب | 4 |
| في القواميس | 12 | في الطب | 15 |

ولننظر الآن عناوين بعض المؤلفات التي تُذكر في هذه الوقفية التي لم يبق منها في يومنا هذا ولا كتاب واحد.

في التفسير: الكشاف، التفسير الكبير في 16 مجلداً، تفسير القاضي البيضاوي، تفسير البغوي، تفسير أبي الليث، شرح الكشاف لمولانا سعيد الدين، حاشية الكشاف للسيد الشريف، جواهر القرآن، الرد على الزمخشري، وغيرها.

من كتب القراءات: الشاطبية، جامع القرآن، أحكام القرآن لأبي بكر الرازي إلخ.

من كتب الأحاديث: صحيح مسلم، صحيح البخاري، شرح البخاري للكرماني، شرح البخاري للزركشي، شرح مسلم، جامعة الأصول، المصابيح، المشارق، شرح المصابيح لزين العرب، شرح المصابيح للقاضي البيضاوي، شرح المشارق لابن فرشنة، مختصر البخاري، شرح المشارق لأكمل الدين إلخ.

من كتب الوعظ: رسالة في الوعظ، تذكرة القرطبي، مدارج السالكين مع(شرح) البزدوي، غاية السؤال في الأدعية، منهاج العارفين، نصائح الشيخ زين الدين إلخ.

من كتب أصول الفقه والفقه: متن البزدوي، التوضيح، التلويح، الهداية، الكفاية في شرح البداية، شرح الهداية للخبازي، التجديد في اللغة، شرح الجامع الكبير، الجامع الصغير، درر البحار إلخ.

من كتب الفتاوى: مجمع الفتاوى، كنية الفتاوى، خزانة الفتاوى، فتاوى قاضي خان، الفتاوى البزازية إلخ.

من كتب المعاني والبيان: شرح المفتاح للسيد الشريف، متن المفتاح، المطول، حاشية المطول، شرح إيضاح المعاني إلخ.

في علم الكلام: شرح المواقف، شرح المقاصد، شرح التجريد، شرح العقائد، بحر الكلام إلخ.

في كتب النحو والصرف والأدب والقواميس: مغني اللبيب، شرح الكافية، شرح العزى، الصحاح للجوهري، السامي في الأسامي، الدستور في اللغة، مختصر صحاح الجوهري، ديوان زهير، مقامات الحريري إلخ.

من كتب الطب: كامل الصناعة، كتاب ابن البيطار، شرح الموجز للسديدي، الموجز في الطب، الكفاية في الطب، القانون في الطب، الشفاء في الطب إلخ.

إن عناوين هذه الكتب تدلّ دلالة واضحة على ما كانت تضمّه هذه المكتبة وتبيّن لنا ما هي الكتب التي كانت تُقرأ وتُنسخ، ما هي الكتب التي كانت تُدرّس في المدرسة.

وإذا تصوّرنا أن هذه الكتب كانت موجودة وقت إنشاء المكتبة، فكم ازداد عدد كتبها خلال مائتين أو ثلاثمائة سنة، لكن اليوم ليس عندنا أي أثر لكل هذا.

وكما يُرى من تلك الوثائق، فإن جميع الكتب تقريباً كانت باللغة العربية مما يعتبر أحسن دليل على انتشار الحضارة العربية عندنا.

ومما يجدر، بالذكر أن حافظ الكتب الذي كان يحصل على درهمين كمرتب يومي يُذكَر في هذه الوثيقة لأول مرة. ومن المهم أن نذكر أن عيسى بك وقف عقاراً كبيراً وعدداً من القرى والدكاكين والكروم والمزارع والطواحين والحمامات وغير ذلك، وكلّها لصالح المدرسة والمكتبة.

وفي الفترة الواقعة بين 1503 و1514 قام بتسجيل أوقافه، وصدّق وقفياته الأربعة إسحق جلبي قاضي ببتولا (مناستير) أولاً وقاضي سلانيك فيما بعد. وقد وقف إسحق جلبي أوقافاً عديدة في بيتولا وسلانيك وبلوفديف (في بلغاريا اليوم). وكانت أوقافه في بيتولا في صالح جامع يوجد حتى اليوم ومدرسة وزاوية وكتّاب. ومن بين أوقافه نجد عدداً من الكتب الموقوفة لاستعمالها في المدرسة. ومن بين الكتب العديدة نذكر عناوين بعضها:

الهداية لعلي بن أبي بكر الفرغاني، صدر الشريعة، تفسير القاضي البيضاوي، تفسير أبي الليث، فتاوى البزازي، تفسير مجمع البحرين، فتاوى قاضي خان، شرح الهداية، جامع الفصولين، مجمع الفتاوى، فتاوى الوجيز، خلاصة الفتاوى، مشتمل الأحكام، صحيح البخاري، الراموز في اللغة، المعلول للتفتازاني، كتاب المواقف في علم الكلام لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي، مقاصد الطالبين في أصول الدين للتفتازاني، منار الأنوار في أصول الفقه

لحافظ الدين أبي البركات عبد الله المشهور بالنسفي، الكافية في النحو، الشافية، العِزّي في التصريف لإبراهيم الزنجاني، فرائد السجاوندي، متن المفصل للزمخشري، المُغني لجلال الدين الخبازي، الأنموذج في النحو للزمخشري.

وإذا قارنا هذه الكتب التي ذكرناها من قبل نجدها متشابهة إلى حد كبير حتى لنجد نفس المؤلفات، ويمكن القول بأن المكتبات الأخرى كانت تحتوي على كتب متشابهة، لكن توجد دلائل معينة على أنه كانت قبل هذه المدرسة في بيتولا مدرسة أقدم، وكان لا بد أن توجد، لأن الإسلام دخل في ببتولا قبل دخوله في المدن الأخرى.

وفي إحدى الوقفيات العربية التي نشرتُها، والتي تُعتبر في الحقيقة أقدم وثيقة عربية في بلدنا، ويرجع تاريخها إلى عام 1432 يُذكر عيسى فقيه والد صاحب الوقف جاويش بك. وجامع عيسى بك هذا لا يزال يوجد حتى اليوم في بيتولا، وإن كان قد أُصلح ولم يُحتفظ بشكله الأصلي.

وعيسى فقيه هذا كان مدرّساً للفقه في إحدى المدارس في بيتولا، لذلك سُمّي «الفقيه»، وفي هذه المدرسة التي بُنيت قبل 1434 كان لا بد أن توجد الكتب أيضاً. لكن لم يبق أي شيء من كل هذا.

وحوالي عام 1539 أنشئت أول مدرسة في مدينة بريزربن، وهي اليوم مدينة صغيرة في منطقة كوسوفو وميتوهيا*، وقد أنشأ هذه المدرسة أحد سكان بريزرن (سوزى) الذي كان شاعراً مشهوراً باللغة التركية. ومن بين عدد من الكتب باللغة العربية والتركية نجد هنا أيضاً عدداً من المؤلفات باللغة الفارسية، منها للعطار وجلال الدين الرومي، مما يدلّ على أنه في ذلك الوقت كان هناك أناس يعرفون اللغة الفارسية معرفة جيدة ويقرؤون هذه

* كانت حدود ولاية قوصوه (كوسوفو) العثمانية 1877-1913 تصل حتى البوسنة، وقد ضُمّت في عام 1913 إلى صربيا ثم إلى مملكة يوغسلافيا في عام 1918، ومُنحت الحكم الذاتي في عام 1945 ضمن جمهورية صربيا باسم «كوسوفو وميتوهيا»، وأصبحت وحدة فدرالية مكونة للاتحاد اليوغسلافي بحسب دستور 1974 باسم كوسوفو فقط – المحرر.

المؤلفات. وهناك شرط طريف لسوزى المذكور في وقفيته حول طريقة استعمال هذه الكتب بقوله: «إلى أن يظلّ في قيد الحياة سيكون هو المالك، وبعده فليحفظها الشخص الذي سيكون إماماً في جامعي، وليعطها مقابل رهن أو ضمانة للمتعلمين والقادرين على الاستفادة منها والذين سيقرؤون صلوات شريفة لروحه».

وفي القرن السادس عشر، كان الأتراك سادة لشبه جزيرة البلقان كلها، ودخل الإسلام إلى عدد كبير من المدن، لذلك نجد مكتبات تحوي مخطوطات عربية في بلغراد، ونيش وبريشتينا، ونوفى بازار، وأوجيتسا وسراييفو وموستار وبانيالوكا، وحتى في الأماكن الصغيرة جداً.

وفي القرن السابع عشر كان عدد هذه المكتبات في تزايد مستمر ومعها عدد من المخطوطات أيضاً.

ويُطرح السؤال من أين حصلت هذه المكتبات على هذا العدد الكبير من الكتب؟ أين نُسخت وكيف وصلت إلى يوغسلافيا؟

إن الكتب التي كانت توجد في هذه المكتبات نُسخت في البلاد الإسلامية المختلفة، وإن كثيراً من هواة الكتب كانوا يشترونها من مختلف المراكز ويصدّرونها إلى بلادنا، وجزء من الكتب أحضره مواطنونا عند عودتهم من الحج، وأناس كثيرون من بلادنا كانوا يحتلون مناصب عالية في البلاد الإسلامية المختلفة فكانوا يشترون الكتب من هناك ويرسلونها إلى الوطن ويهبونها للمكتبات. وفي ما بعد كانت هذه الكتب تُنسخ من قبل رجال وطننا، وفي بعض المراكز الكبيرة مثل سراييفو كان يوجد سوق المجلدين. ونجد اليوم الكتب المنسوخة في مكة والقاهرة ودمشق وبغداد وفي المدن اليوغسلافية المختلفة أيضاً، وأحياناً في أماكن صغيرة جداً.

وبالإضافة إلى هذا فهناك أيضاً عدد من الكتّاب ذوي الأصل اليوغسلافي كانوا يكتبون مؤلفاتهم باللغة العربية والفارسية والتركية وكانوا يتركون كتبهم هذه كوقف.

لقد رأينا من هذه النظرة التاريخية الموجزة أن عدد المكتبات الخاصة والعامة كان كبيراً في ذلك العهد في الأراضي التي تتكوّن منها يوغسلافيا اليوم. لكن من كلّ هذه المكتبات لم تبق إلا مدرسة غازي خسرو بك في سراييفو وبعض المكتبات الصغيرة الأخرى، تلك المدرسة التي تزايدت ثروتها خلال القرون بالكتب الموقوفة من جانب، وبكتب بعض المكتبات البوسنوية التي انضمت لهذه المكتبة من جانب آخر. وقد أسّس هذه المكتبة والي البوسنة غازي خسرو بك حوالي العام 1537. ومع أن هذه المكتبة خربت كثيراً عند هجوم النمساويين عام 1697 وفقدت كثيراً من المخطوطات، فقد جُدّدت بسرعة على الرغم من كل ذلك. وفيما بين سنة 1867 وسنة 1950 نُقل إلى مكتبة خسرو بك كثير من المكتبات الخاصة، ومن بينها مكتبة كاراجوزبك من موستار، ومكتبة كانتاميري من سراييفو، ومكتبة الحاج خليل أفندي من جراتشانيتسا إلخ.

وفي السنوات الأخيرة، ازدادت ثروة هذه المكتبة بشراء المخطوطات من مصادر خاصة، حتى إنها أصبحت اليوم أغنى مكتبة للمخطوطات الشرقية، لا في شبه جزيرة البلقان فحسب بل في أوروبا كلها.

وبعد أن ألقينا نظرة مختصرة على تاريخ المكتبات والمخطوطات في يوغسلافيا، فلنر بطريقة موجزة ما هي حالة المخطوطات العربية في يوغسلافيا في الوقت الحاضر:

من الصعب إعطاء صورة دقيقة للمخطوطات العربية في يوغسلافيا؛ لأن فهارس المخطوطات لا تزال غير موجودة. وفي العام الماضي صدر الجزء الأول من المخطوطات العربية والفارسية والتركية لمكتبة غازي خسرو بك الذي أعدّه قاسم دوبراتشا، أحد طلاب الأزهر الشريف. ويوضّح لنا هذا الفهرس، وإن كان للآن غير شامل، أنه يوجد في هذه المكتبة بين المخطوطات العربية عدد كبير من المؤلفات القديمة الهامة جداً، بل عدد من المخطوطات الفريدة، وكذلك عدد من المؤلفات المجهولة في مجالات مختلفة من المعارف الإسلامية، خاصة في التفسير والحديث والفقه.

إن أقدم مخطوط في هذه المكتبة هو «فردوس الأخبار بمأثور الخطاب» وهو مجموعة من الأحاديث لأبي شجاع شيرويه بن شهر دار الديلمي، وقد نسخ عام 546هـ (1151م).

لقد نُسخ هذا المخطوط في همذان في المدرسة العمادية بعد موت المؤلف بسبع وثلاثين سنة، لذلك يمكن أن نستنتج أنه قد يكون أقدم نسخ هذا الكتاب.

أما الكتاب الثاني من حيث القدم فهو المجلد الثالث للكتاب المعنون: «كتاب الكشف والبيان في تفسير القرآن» لأبي إسحق أحمد بن محمد الثعلبي النيسابوري، المنسوخ سنة (571 هجري 1176م).

ومن المؤلفات النادرة القيمة مجموعة الأحاديث الشهيرة (الأربعون حديثاً) و(التائية) أو (إرشاد السائرين إلى منازل المتقين) لأبي الفتوح محمد التائي الهمداني.

وهناك عدة مؤلفات من الممكن أن نفترض لأسباب كثيرة أنها بخط المؤلف لأننا لا نجدها في الفهارس المطبوعة، فلنذكر بعضها فقط:

1. روضة الأخبار في شرح مشارق الأنوار، للأرزنجاني عمر بن عبد المحسن.
2. كتاب مختصر موضوعات ابن الجوزي لمحمد بن سليمان النوجي لعام 748 (1347م).
3. المقتضب من كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعة لابن الجوزي المتوفى 626هـ-(1329م).

هناك عدة مؤلفات منسوخة من الأصل مباشرة نذكر من بينها:

1. الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري المنسوخة سنة 626هـ (1229م)، نسخة بلال بن جبرائيل التركماني في المدرسة المستنصرية في بغداد.
2. كتاب شرح الألفية للعراقي المنقول من النسخة التي كتبها الكاتب بخط يده سنة 785 (1383) أي قبل وفاته بعشرين عاماً.

وهناك مخطوطات منسوخة في بلاد بعيدة مختلفة، نذكر على سبيل المثال الجزء الثالث لصحيح البخاري المنسوخ في بخارى سنة 821هـ (1418م) والجزء الأول والثاني

لصحيح البخاري أيضاً المنسوخ في القاهرة في حي القرافة سنة 841هـ (1431م).. كما توجد مخطوطات منسورة في قريم، وتبريز ودمشق إلخ.

والقيمة الخاصة لهذه المكتبة هي أنها تحتوي على أكبر عدد من مؤلفات الكتّاب من البوسنة والهرسك الذين ألّفوا آثارهم باللغة العربية والفارسية والتركية، لكن لن نتحدث عن هذه الآثار هنا لأنها كانت موضوع رسالة الدكتوراه للدكتور كامل البوهي*، ونرجو أن نرى كتابه مطبوعاً في أقرب وقت.

إن هذه المكتبة تحتوي على ستة آلاف وأربعمائة وستة وأربعين مجلداً تضم تسعة آلاف مؤلف كبير أو صغير باللغة العربية والفارسية والتركية، لكن 70٪ هي باللغة العربية.

وبالإضافة إلى هذه المكتبة توجد في سراييفو بعض المؤسسات والمعاهد الأخرى التي تحتوي على مخطوطات باللغة العربية.

وفي المكان الأول من حيث العدد يأتي معهد الدراسات الشرقية في سراييفو، وبه حوالي ستة آلاف مخطوط باللغة العربية والتركية والفارسية. وهنا أيضاً توجد كتب نادرة وقيمة كثيرة، ولكن من الصعب إعطاء حكم عليها لأنه لا يوجد فهرس للمخطوطات.

ويوجد عدد من المخطوطات في دار الكتب بسراييفو وفي دار المخطوطات في سراييفو، لكن لا يوجد أيضاً فهرس لهذه المخطوطات.

ومن حيث عدد الكتب تحتلّ المكان الثالث في يوغسلافيا، أي بعد مكتبة خسرو بك ومكتبة معهد الدراسات الشرقية، المجموعة الشرقية في محفوظات الدولة لجمهورية مقدونيا في سكوبيه.

هذه المدينة التي حطّمها الزلزال في العام الماضي، وبالرغم من أن دار المحفوظات حُطّمت فإن المخطوطات بقيت بأكملها إلا بعض الوثائق التركية، وهذه المجموعة وإن

* كامل البوهي (1924-1985): باحث وإعلامي مصري تخرج في كلية الآداب في القاهرة وعمل محاضرا للغة العربية في قسم الاستشراق بجامعة بلغراد، ناقش في عام 1963 رسالته للدكتوراه «المؤلفات العربية للكتّاب اليوغسلاف» التي لم تنشر ولم تترجم للأسف حتى الآن - المحرر.

كانت أسّست منذ 15 عاماً فقط، فإنها جمعت ما ينوف على 3500 مخطوط باللغة العربية والفارسية والتركية. وقد شُكّلت هذه المجموعة بضمّ بعض المكتبات الصغيرة في مقدونيا من ناحية، وشراء الكتب من المصادر الخاصة من ناحية أخرى. وإني أريد أن أبرز هنا أنه كان في مقدونيا بعض المدن المشهورة في عهد العثمانيين مثل سكوبيه وبيتولا، حتى إن أناساً كثيرين من مناطق بعيدة يأتون إليها لكي يدرسوا العلوم الدينية والدنيوية.

وفي المدن الصغيرة كانت توجد المدارس والمدرسون، وكان عدد المخطوطات كبيراً جداً. لكن الظروف التاريخية كانت قاسية جداً لأن الغزاة والمحتلين والحروب كانت تتوالى، ولم يبق شيء من تلك الثروة الضخمة من الكتب ومن تلك المكتبات والمدارس إلا ما ذكرنا.

وفي الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين، وبعد الحرب العالمية الثانية أيضاً هاجر عدد من المسلمين من مقدونيا إلى تركيا، ولذلك باعوا عدداً من المخطوطات في السوق بثمن بخس وأخذوا عدداً منهم معهم إلى تركيا. لكن بالرغم من كل هذه الكوارث فقد أُحتفظ بشيء قليل من هذه الثروة الضخمة عندما أُسّست المجموعة الشرقية في دار المحفوظات في سكوبيه منذ 15 عاماً كما ذكرنا. ولا يوجد لهذه المجموعة فهرس أيضاً.

وبناء على ما لاحظته خلال البحوث التي قمتُ بها فيها، فإنه توجد هناك أيضاً كتب قيمة جداً مكتوبة ومنتسخة في جميع القارات التي انتشرت فيها الثقافة الإسلامية، ويوجد أيضاً عدد من المؤلفات التي كتبها مختلف العلماء والأدباء ذوي الأصل المقدوني. وعلى كل حال فعند تأليف تاريخ الحضارة الإسلامية للأراضي اليوغسلافية الحالية خلال العهد العثماني سيكون لهذه المؤلفات أهمية كبرى.

ومن بين هذه الكتب لم أسجّل إلا البعض الذي أثار اهتمامي لأنه مكتوب ومنسوخ في بلادنا، من مثل شرح «الرسالة الوضعية» للجرجاني المنسوخ في مدينة شتيب، وهي مدينة صغيرة في مقدونيا، «وقاية الرواية» في سكوبيه، و«التجريد في كلمات التوحيد» في بيتولا، و«شروح الفتاوى» في بيتولا، و«رسالة المبدأ والمعاد» في سكوبيه وغيرها.

ومخطوطات هذه المكتبة تشبه من حيث الموضوع موضوعات المكتبات الأخرى، فمنها في علم التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام والصرف والنحو والمعاني والبيان والآداب ودواوين الشعر، وكتب الطب والصيدلة والحكمة والكيمياء والرياضيات والهندسة.

وفي عام 1935 تقريباً، أسّست في أكاديمية العلوم في بلغراد لجنة خاصة لجمع المصادر الشرقية التي كانت تجمع أيضاً المخطوطات والوثائق، لكن عدد الكتب المجموعة بقي متواضعاً، وفي هذه المجموعة يوجد اليوم حوالي مائتي كتاب مخطوط باللغات الشرقية الثلاث.

وفي زغرب في نفس الوقت تقريباً أسّست لجنة خاصة لجمع مجموعة الكتب والوثائق الشرقية، تلك اللجنة التي استطاعت أن تجمع حوالي 1700 مخطوط. لكن لم يؤلف حتى اليوم فهرس لهذه المخطوطات*.

ومنذ عشر سنوات أُنشئت في مدينة بريشتينا مكتبة الأوقاف وأهدى إليها كثير من الناس مخطوطاتهم، وبهذه المكتبة الآن حوالي 1500 مؤلف مخطوط من مختلف الفروع وأغلبها العلوم الدينية، ومن جميع الكتب سبعون في المائة باللغة العربية، وعندما اطلعتُ على مخطوطات هذه المدرسة سجلت بعض العناوين، أذكر منها:

«تعريفات السيد الشريف» المنسوخ سنة 1506، و«الإتقان في علوم القرآن» لجلال الدين السيوطي المنسوخ سنة 1606، و«كنز الدقائق» للنسفي المنسوخ سنة 1402، و«صحيح البخاري» المنسوخ سنة 966 هجري، ومن ثم «تفسير البغوي» القاضي البيضاوي وأبي السعود وغيرها**.

---

* تأسّست نواة هذه المجموعة في عام 1927 وأصبحت تضم الآن 2100 مخطوط تجري فهرستها الآن وفق إفادة الزميلة المشاركة د. نتياليا بايتش- فوكيتش في 9/ 1/ 2022.

** زادت هذه المخطوطات بعد استقلال كوسوفو في عام 2008، وقام المحقق محمود الأرناؤوط بإعداد فهرس لها في مجلدين نشرته رئاسة المشيخة الإسلامية في بريشتينا عام 2012- المحرر.

وفي مدينة بريزرين في منطقة كوسوفو وميتوهيا توجد أيضاً مجموعة صغيرة من المخطوطات التابعة لمكتب الأوقاف تحتوي على 50 مخطوطاً، ومن بين هذه المخطوطات نذكر: «تفسير الكاشفي» باللغة الفارسية، وهو مخطوط رائع مزخرف منسوخ عام 984م، و«الجامع الصحيح» للبخاري، و«فتاوى قاضي خان» المنسوخ سنة 966، و«شرح مجمع البحرين» المنسوخ سنة 863هـ، ومن ثم «قاموس الفيروزأبادي» المنسوخ سنة 968 و«صحاح الجوهري» وغيره. ووجدتُ هناك بعض المخطوطات التي وقفها سنان باشا، فاتح اليمن ووالي القاهرة والصدر الأعظم الذي كان مسقط رأسه في قرية من قرى هذه المنطقة.

وفي المكتبة الجامعية في بلغراد توجد أيضاً مجموعة من الكتب الشرقية التي تضم حوالي 350 مخطوطاً اشترتها هذه المكتبة من مختلف الناس، وأغلبها من أحد الأئمة في مدينة بيتش وكان منذ سنين يجمع المخطوطات خاصة تلك التي كتبها أناس من بلادنا. وهذه الكتب أيضاً تمثل مادة قيمة لبحث تاريخ الثقافة والتعليم، لأننا نجد أن بعض الكتب باللغة العربية والفارسية والتركية منسوخة في أماكن صغيرة لا يمكن أن يكون بها في العهد التركي أكثر من ألفين أو ثلاثة آلاف نسمة. وبما أنني اشتريتُ أغلبية هذه الكتب باسم المكتبة وسجّلتها في القائمة ودرست مضمونها فسأذكر أهمها:

«مشكاة الأنوار» للغزالي، «أيها الولد» للغزالي، وقد نُسخا في مدينة صغيرة تسمى جاكوفيتسا، «نقطة البيان» المنسوخ في مدينة بريزرين، «تفسير البغوي»، «كتاب صدر الشريعة»، كتاب «فتاوى البزازية»، «عوارف المعارف» لشهاب الدين السهروردي، «كليات أبي البقاء» المنسوخ سنة 1176هـ، و«حياة الحيوان» المنسوخ سنة 776هـ، و«مختصر المعاني» المنسوخ سنة 890، «الكتاب المنيف في صناعة التعريف» للقاضي البيضاوي، «صحيح مسلم»، «حاشية السراجية في الفرائض»، «الناسخ والمنسوخ في المقامات»، كتاب الصلات في معرفة أنواع الصلاة» المنسوخ عام 630 هجري، «شرح مسلم» المنسوخ سنة

640، كتاب «النزهة في علم الحساب» لشهاب الدين، «كليلة ودمنة» وغيرها.

ويجدر بنا أن نذكر هنا رسالات الشيخ محمد نور العربي الطنطاوي المصري، الذي هاجر من طنطا إلى يوغسلافيا وأسّس في بريزورين وسكوبيه وشتيب التكايا المولوية، وقام بنشر هذه الطريقة وألّف رسائل عديدة يذكرها صاحب «هدية العارفين»، وكلّها عن الصوفية بشروح محي الدين بن عربي. وأنا أفترض أن هذه الرسالات نادرة لأن محمد نور العربي ألّفها في سكوبية وشتيب حيث مات ودفن ويوجد قبره حتى الآن.

وأخيرلم يبق لنا إلا أن نرى ماذا عُمل حتى اليوم، وماذا ينبغي عمله لجمع ودراسة وبحث المخطوطات في يوغسلافيا.

إن عدداً كبيراً من المخطوطات العربية لا يزال في ملكية مختلف الأشخاص. إذ أن عدد الذين درسوا اللغة العربية وخاصة العلوم الدينية كان كبيراً وكلهم كانوا يملكون في مكتباتهم عدداً من المخطوطات، فيحدث أن يهمل ورثتهم هذه المخطوطات بعد موتهم أو يبيعونها بثمن رمزي بدون أن يعلموا قيمتها. وسأذكر هنا أن عدداً محترماً من أثمن المخطوطات في بلادنا، اشتراه بعض الأجانب ونقله خارج حدود يوغسلافيا.

كلّ هذه المخطوطات التي بقيت في أيدي الناس يجب جمعها، لكن هذا ليس كافياً، بل يجب أن نجدّ بدراسة هذه المخطوطات وتأليف الفهارس عنها. فقد قلنا إن من بين آلاف الكتب الموجودة، صدر حتى الآن الكتاب الأول من فهرس مخطوطات مكتبة غازي خسرو بك*. وأسباب عدم صدور هذه الفهارس حتى الآن كثيرة متعددة:

أولها: أن المتخصّصين الذين يستطيعون دراسة المخطوطات دراسة علمية ويؤلفون الفهرس بحسب الأصول العلمية قليلون.

ثانياً: نقص الوسائل المادية، لأن طبع فهرس يتكلف كثيراً عندنا في يوغسلافيا، إذ لا

* بعد وفاة االمؤلف صدر المجلد الثاني والثالث، ثم تسارع صدور المجلدات الأخرى بالتعاون مع مؤسسة الفرقان في لندن حتى وصلت إلى 18 مجلدا في عام 2013 وتشمل أكثر من 10500 رسالة– المحرر.

يوجد في البلاد كلها إلا مطبعة واحدة يمكن طبع النصوص العربية فيها. وهذه المطبعة دائمًا مشغولة، وتجري الآن الأعمال في تأليف الكتاب الثاني لمكتبة خسرو بك، كما تجري الأعمال في تأليف كتالوج المخطوطات في معهد الدراسات الشرقية. وإني آمل أنني سأبدأ عن قريب في تأليف فهرس المخطوطات في المكتبة الجامعية في بلغراد. وعندما ينتهي عمل الفهارس تكون لدينا صورة حقيقية للمخطوطات العربية في يوغسلافيا، وإني متأكد أنها ستكشف لنا عن كثير من الآثار النادرة القيمة التي تتحدث عن ضخامة واتساع الحضارة والثقافة العربية وانعكاساتها في يوغسلافيا.

# الأدب الألباني بالأبجدية العربية*

من المسائل المهمة في دراسة تاريخ الشعوب البلقانية لدينا أسْلَمة بعض السكان الأصليين للمنطقة. وهذا الموضوع مهم بشكل خاص لتاريخ الألبان أخذاً بعين الاعتبار أن ثلثي السكان اعتنقوا الإسلام، وهو ما لم يحدث مع أي شعب بلقاني آخر. وفي ضوء ذلك، من المهم البحث في المؤسّسات الدينية والثقافية المختلفة من العهد التركي، وخاصة تاريخ الوقف والمدارس والتكايا والكتاتيب والمكتبات وغيرها من المؤسسات الثقافية والدينية – الاجتماعية، لأن مثل هذه الأبحاث يمكن أن تجيب عن الكثير من الأسئلة حول كيف كانت الأحوال التعليمية –الثقافية، ثم إلقاء الضوء على التداخل الشديد الألباني – التركي. إلا أن كل هذه الأبحاث لا تزال في بداياتها. وحتيموضوع الأسْلَمة الذي يُعتبر المفتاح لحلّ الكثير من المسائل الأخرى، لا يزال في بدايته بفضل اهتمام الباحثين الأجانب به. إلا أن كل تلك الأبحاث تتناول مسائل جزئية، وهي لا تزال قليلة ولا تسمح بإمكانية مقاربة شاملة لتحليل هذه المسألة. وإذا أخذنا المعطيات التي قدّمها ت. أرنولد [1] وأعمال إ. روسي[2] وج. ستادمولر [3] ودراسة ب. بارتل [4]، التي تلخّص النتائج التي تمّ التوصل إليها، يبدو من الصعب أن نشير إلى غيرها [5]. وبشكل خاص يبدو من المهم هنا القرنان السابع عشر والثامن عشر، حين كانت سيرورة الأسْلَمة سريعة. لا يوجد لدينا سوى القليل من المصادر المطبوعة. ولدينا استثناء يتعلق بالنصف الأول من القرن السابع عشر، ويتمثل

* استخدم المؤلف في الأصل تعبير «الأدب الألباني الأعجمي» الذي شاع في الأدبيات الاستشراقية الأوروبية، وهو ما شرحه في الهامش (23)، لكن في ألبانيا شاع تعبير «الأدب الألباني بالأبجدية العربية» في الدراسات، وهو ما أخذنا به في كتابنا «الثقافة العربية في الأبجدية العربية» الذي صدر عن عالم المعرفة في الكويت عام 1983 – المترجم.

في نشر مجلدين من أرشيف كلية الدعوة في روما*يحتويان على تقارير المبشّرين الكاثوليك ورُسل البابا والمفتشين، وأعدّها المؤرخ الألباني المعروف إنياتس زامبوتي[6]. ولا يوجد شك في أن المفتاح لحلّ هذه المسألة يكمن في سجلات التحرير التركية للفترة المبكرة، وفي مراكز الوثائق الغربية عن الفترة المتأخرة، خاصة تلك الموجودة في البندقية وروما. وهكذا فقد سمح نشر أقدم الدفاتر عن ألبانيا[7] بإلقاء الكثير من الضوء على العلاقات الإقطاعية في ألبانيا، ومستوى توطيد السلطة التركية ومقاومة الفلاحين الألبان للنظام الجديد، وتقدّم الكثير من المعطيات حول الفترة الأولى للأسْلَمة. وهكذا يوضح هذا الدفتر أن سيرورة الأسْلَمة بين الألبان بدأت منذ الفتح التركي، أي في بداية القرن الخامس عشر. ففي 1441عام أُعطيت منطقة برميتي Përmeti إقطاعاً خاصاً ليعقوب بك أرفانيد ابن الإقطاعي الألباني تيودور موزاكا T. Muzaka. ففي تلك الفترة بدأ أبناء الحكام الألبان باعتناق الإسلام كما يبدو من أسمائهم: علي بن كارلوف Karlov، وعيسى بن بافل Pavle، وحسين ابن كورتيك Kwrtik، وحمزة ابن كارلوف، وقاسم باشا موزاكا، ومحمد ابن موزاك. ومن المعروف أن

العثمانيين اعتمدوا كثيراً على نظام الغلمان والايج غلمان** في أسْلَمة السكان وتوطيد نظامهم الإقطاعي. فقد كان أولاد الإقطاعيين الألبان سواء كرهائن أو أسرى يُرسلون إلى إستانبول ويقيمون في البلاط السلطاني حيث كانوا يُربّون بروح إسلامية ويُضمّون إلى طبقة السباهية، ويُرسلون إلى ألبانيا لتوطيد الحكم التركي أو يعيّنون في مناصب عليا بالدولة

* المقصود هنا كلية الدعوة Propoganda Fide التي أسّسها البابا غريغوري الخامس عشر في روما سنة 1612 لإعداد المبشرين لنشر الكاثوليكية في العالم- المترجم.

** المقصود هنا نظام «الدفشرمة» الذي ميّز الدور الأول من الدولة العثمانية حتى القرن السابع عشر، وقام على اختيار أطفال المسيحيين في البلقان وفق معايير معينة وإرسالهم إلى العاصمة لإعدادهم للخدمة العسكرية والإدارية بعد هديهم للإسلام ضمن الهرمية العثمانية وصولا إلى أعلى المناصب. للمزيد انظر كتابنا: دراسات ووثائق عن الدفشرمة، إربد (مؤسسة قدسية) 1991 - المترجم.

العثمانية. وهكذا فقد أثّرت الطبقة الإقطاعية العثمانية في الطبقة الإقطاعية الألبانية. وأفضل مثال على ذلك إسكندر بك الذي كان من الايج غلمان وأعيد إلى بلاد آبائه وأجداده لإدارتها[8]. وبحسب المعطيات التي يقدّمها لنا إينالجيك في دراسة أخرى يتّضح أن عدد المسلمين في القرن السادس عشر كان قليلاً جداً بالمقارنة مع المسيحيين. وهكذا نجد في كل ناحية فلورا Vlora 1206 أسرة مسلمة مقابل 14. 304 أسرة مسيحية، بينما نجد في ناحية جيروكاسترا Gjirokastra53 أسرة مسلمة مقابل 12. 257 أسرة مسيحية[9] وإذا صدّقنا أرنولد فقد كان المسلمون في ألبانيا عام 1600 يمثلون عشر السكان.

ومن المعطيات التي يقدّمها أوليا جلبي في كتابه «سياحتنامه» عن ألبانيا* في العقد السابع من القرن السابع عشر، مع أنه لا يمكن معرفة عدد المسلمين بدقة، يمكن أن نستنتج أن عدد المسلمين قد زاد. وهكذا، بحسب «سياحتنامه» فقد كان في مدينة إلباسانElbasan 18 محلة مسلمة و10 محلات مسيحية، و46 جامعاً و20 مسجداً، وعدة مدارس وكتاتيب و11 تكية. أما في جيروكاسترا Gjirokastra فقد كان في ذلك الوقت 8 جوامع و3 مدارس و3 تكايا و3 كنائس صغيرة، بينما بدت مدينتا كافايا Kavaja وبتشين Peqin مسلمتين بالكامل. وإذا افترضنا أن بعض المعطيات من خيال أوليا جلبي، لا يمكن في المقابل أن ننكر أن الوجود المسلم قد نما بشكل واضح في القرن الثامن عشر. كما أن كتاب أوليا جلبي يعطي الانطباع بأن عدداً كبيراً من الألبان اعتنق الإسلام شكلياً وأن الغالبية حافظت على عاداتها القديمة. ففي حديثه عن سكان جيروكاسترا يقول إن المسلمين يبكون موتاهم كالمسيحيين، وإنهم يحتفلون بعيد القديس جيرجي وغيره من أعياد المسيحيين وإنهم في جاروفا يرقصون مثل «المشركين بالله»[11].

وبالمقارنة مع هذه الأمثلة الخلافية لكن المتواصلة لسيرورة الأسلمة، حدثت هناك

* صدر هذا القسم عن ألبانيا مؤخرا بترجمتنا في العربية بعمّان (الآن ناشرون 2021) بعنوان: «سياحتنامه» أوليا جلبي – مختارات عن بلاد الألبان – المترجم.

سيرورة أخرى سريعة جداً، ألا وهي تغلغل الألبان في الجيش العثماني والهرمية الإدارية. وقد ذكرنا سابقًا كيف أنه في 1441 تمّ تعيين يعقوب بك بن تيودور موزاكا أميراً على لواء بلاد الألبان (أرناوط إلي)، وتعيين أخيه قاسم باشا أميراً في هذا المنصب في عام 1452م. وهكذا منذ 1460م، أي بعد 30 سنة من الفتح النهائي لألبانيا، حين تعيّن غديك أحمد باشا وأصله من فلورا Vloraواليًا على الروملي، وأصبح لاحقًا صدراً أعظم وأحد أشهر وأشجع قواد محمد الفاتح، وحتى الصدر الأعظم فريد باشا فلورا في 1905، نجد عدداً كبيراً من الصدور العظام ونوابهم والولاة وأمراء الألوية وقواد الجيش المعروفين من أصل ألباني.

ولدينا مثل هذا التغلغل في الأدب التركي. وإذا كان التغلغل الأول يمكن توضيحه بأشكال مختلفة فإن تغلغلهم المبكر في الأدب العثماني يصعب تفسيره، لأنه كان يفترض معرفة المرء للغات التركية والعربية والفارسية وآدابها، والأجناس الشعرية والعروض والعلوم الدينية. وقبل الخوض في هذا البحث لا يجب أن ننسى أن إستانبول كانت مدينة كوسموبوليتانية منذ عهد محمد الفاتح، وأن الأتراك قد طبّقوا وسائل متقدمة للاندماج، وأنهم مع انتشار الإسلام أسّسوا في المدن مدارس مختلفة، حتى إنه في منتصف القرن الخامس عشر كان لدينا في سكوبيه مدرسة إسحق بك المعروفة في كلّ الروملي، التي كان يدرّس فيها علماء مشهورون. وهكذا في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر كان لدينا الشاعر المعروف من بريزرن سوزي، الذي أصبحت مجموعته «غزوات نامه» نموذجًا يحتذى به [14]. وكان من معاصريه الشاعر مسيحي من بريشتينا (1470-1513) الذي كان يُعتبر واحداً من من أكثر الشعراء الأتراك أصالة على الإطلاق. وقد اعتبره المستشرق جبGibb بحق أنه أدخل روحًا جديدة في الشعر التركي، وذلك بفضل أصله الألباني [15]. وكان مسيحي قد أبدع جنسًا شعريًا جديداً سُمّي «شهرن غيز» وأصبح شائعًا بعده. ومن قصائده المعروفة «بهاريه» التي تُرجمت مبكراً إلى اللاتينية وبعدها إلى

الإنكليزية والألمانية والإيطالية والصربوكرواتية، وكانت القصيدة التركية الوحيدة التي دخلت في «مختارات من الشعر الغنائي العالمي». وبعده بوقت قصير، برز خلال عهد السلطان سليمان القانوني الشاعر يحيى بك دوكاجين، الذي يفتخر في شعره بكونه ينحدر من «نبلاء دوكاجين» [16]. وقد أصبح شاعراً كلاسيكياً، حتى إنه يصعب تخيّل أي مختارات من أدب الديوان التركي دون قصيدة من أشعاره. وفي قصائده الملحمية يذكر دائماً أن أعماله أصيلة وأنه يقلد شعراء الفرس كما يفعل الآخرون.

وخلال القرن السابع عشر، حين بدت بوضوح نتائج انحطاط الإمبراطورية العثمانية، ظهر المنظّر الكبير كوتشي بك من كورتشاKorçaالذي اشتهر بلقب «مونتسكيو التركي». ففي رسالته التي رفعها إلى مراد الرابع قام بتحليل أسباب التقدم والانحطاط للإمبراطورية العثمانية، وبقيت رسالته إلى اليوم تُعتبر أفضل مرجع لدراسة المؤسّسة التركية والفكر الاجتماعي. وهو لا يكتفي هنا بنقد الأوضاع بل يقترح الإصلاحات التي يجب أن تطبق لكي يتحسن حال الإمبراطورية.

وقد قام مراد الرابع بتطبيق بعض الإصلاحات التي ترتبط بشكل وثيق بتأثره بهذه الرسالة. وقد تُرجمت الرسالة منذ منتصف القرن الثامن عشر إلى الفرنسية [17]، ولا تزال حتى الآن تثير اهتمام الباحثين [18].

ومن هؤلاء الكتّاب لا بد من ذكر أول رئيس لجامعة إستانبول منذ تأسيسها خوجه تحسين (1888-1912)، صاحب أول المؤلفات في علم النفس والعلوم الطبيعية، الذي يعود بأصله إلى بلدة ليسكوفيك Leskovik في ألبانيا الجنوبية. وكان خوجه تحسين قد اشترك مع شمس الدين سامي فراشري وكوتو خوجا K. Hoxha في تأسيس «جمعية إستانبول لنشر المطبوعات الألبانية»، وأعدّ أبجديتين للغة الألبانية: واحدة بالحروف العربية وأخرى بحروف خاصة بها، كما أنه عمل على فتح مدارس بالألبانية في ألبانيا. كان تلميذه الروحي شمس الدين سامي فراشري، الروائي والكاتب المسرحي وصاحب القواميس والموسوعات ومروّج العلوم الحديثة، دون شك أكبر مثقف في الدولة العثمانية

خلال القرن التاسع عشر. وقد بقيت قواميسه وموسوعته «الأعلام» لا غنى عنها لكل من يشتغل في الدراسات التركية. أما مسرحيته «بِسا» Besa التي استلهم موضوعها من الحياة الألبانية فقد تُرجمت إلى الألبانية والبلغارية والإيطالية والإنكليزية، بينما تُرجم مؤلفه «ألبانيا: ماذا كانت وما هي عليه وكيف ستكون في المستقبل» الذي يُعتبر برنامج حركة التحرر الألبانية، إلى اللغات اليونانية والألمانية والإيطالية والفرنسية. ويمكن القول بكل ثقة إن شمس الدين سامي هو أكثر كاتب تركي مترجم إلى اللغات الأخرى[19]. وتنتهي هذه الكوكبة الألبانية في الأدب التركي بمحمد عاكف (توفي 1936) مؤلف «نشيد الاستقلال»، الذي يعود بأصله إلى بيا Peja ولا يزال ديوانه «صفحات» يُكتب عنه إلى الآن [20]، وبأكبر فيلسوف تركي، رضا توفيق (توفي 1949) واشتهر بلقب «الفيلسوف رضا» ويعود أصله إلى مدينة ديبرا Dibra. وهؤلاء هم أمثلة فقط للشخصيات المعروفة التي كان لها إسهامها الأصيل في الأدب التركي.

وإلى جانب هؤلاء الذين عاش معظمهم في إستانبول، لدينا عدد كبير من المعروفين وغير المعروفين الذين اختفت أعمالهم أو لا تزال مخطوطة سواء في المكتبات الخاصة أو المكتبات العامة. وقد أدّت أبحاثنا في التاريخ الثقافي لمدينة بريزرن Prizren إلى اكتشاف ثلاثة عشر شاعراً في الأدب التركي. ومن هؤلاء الحاج عمر لطفي بشاريزي (توفي 1935)* الذي خلّف وراءه حوالي عشرين مؤلفاً في النثر والشعر بالعربية والتركية [21]. ولا يوجد شك في أن عدداً كبيراً من الأدباء كانوا يعيشون في المدن الصغرى بالروملي، التي ترافقت فيها سيرة الأسْلَمة مع تتريك السكان. وهكذا يقول أوليا جلبي عن جيروكاسترا إن فيها الكثير من الشعراء، مثل بقاعي وسكوني وفراغي ونالشي، الذين يتميزون بالأصالة، بينما نالشي ليس له مثيل، على حين أن مدينة إلباسان Elbasan «تجمع الكثير من الشعراء

* للمزيد عنه انظر مقالتنا المشتركة مع د. نعمة الله حافظ «الحاج عمر لطفي بشاريزي شاعر ألباني كتب في اللغة العربية» التي نشرت في مجلة «العربي» عدد 242، الكويت 1979 – المترجم.

والعلماء وغيرهم من المتخصّصين». وكذلك كان الأمر مع مدن مناستير وبيرات Berat وشكودرا Shkodra التي كانت حاضنة للشعراء. لكن هذا الإسهام الألباني الكبير في الأدب التركي لم يكتمل البحث فيه، على عكس إسهام البشانقة الذي حظي باهتمام أكبر لدى الباحثين [22].

وكانت المدن الألبانية خلال القرن الثامن عشر قد تطوّرت بسرعة اقتصاديًا، وتحوّلت إلى مراكز ثقافية مهمة. وفي المدارسالكثيرة فيها كانت تُدرّس العلوم الدينية، والعربية باعتبارها لغة الدين، والتركية باعتبارها لغة الإدارة، والفارسية باعتبارها لغة الأدب. وهكذا فقد تشكّلت جماعات متعلمة شملت علماء دين وإداريين وعسكريين وإقطاعيين وحرفيين كانوا يقرؤون المؤلفات في العربية والفارسية والتركية. ومن الطبيعي أنه في مثل هذه الجماعات كان لدينا متعلّمون درسوا في تلك المدن أو في إستانبول وبدؤوا تأليف أعمالهم في اللغات الشرقية، في التركية إذا كانت في مجال الأدب، وفي العربية إذا كانت في مجال العلوم الدينية. ولكن عدد من يعرف العربية والفارسية والتركية لكي يقرأ فيها الأعمال الأدبية كان أقلّ من أن يشكّل جمهور قراء لأولئك المؤلفين الذين يهتمون كغيرهم بأن يكون لهم جمهور يقرأ أعمالهم. وفي هذه الحالة كانت الأعمال التي يقرؤها عدد محدود ينتهي بها الأمر إلى النسيان. ومن ناحية أخرى كان عدد الذين أتمّوا تعليمهم في المدارس الدنيا، حيث تعرّفوا على مبادئ العلوم الدينية والحروف العربية، أكبر بكثير من أولئك الذين تعلّموا اللغات الشرقية. ويبدو لنا هنا السبب الرئيسي الذي دفع بعض الشعراء إلى الكتابة في اللغة الألبانية، أي في لغة الأغلبية الساحقة، التي يمكن أن يكون لهم قراء أكثر. وهكذا برز بين الألبان أدب في اللغة الألبانية المكتوبة بالحروف العربية، ويعرف في الدوائر العلمية باسم «الأدب الأعجمي» [23].

أما ما يتعلق بالأدب الألباني الذي كُتب قبل بروز الأدب الجديد المكتوب بالحروف العربية فيمكن القول بحرية إنه كان بطابع ديني، سواء في الشمال حيث كان يمثله رجال

الدين الكاثوليك الذين كانوا يكتبونه بالحروف اللاتينية والإيطالية، أو في الجنوب حيث كان يُكتب تحت تأثير الكنيسة اليونانية وبالحروف اليونانية. وكان الهدف الأساسي من هذا الأدب الديني تزويد المسيحيين بمعرفة دينية. لكن مع ظهور الأدب الألباني بالحروف العربية أصبح لدينا أدب فني يتناول موضوعات دنيوية. فقد وُلد هذا الأدب تحت جناح الأدب التركي، الذي وُلد تحت مظلة الأدب الفارسي وخاصة الشعر، لذلك حمل معه الأجناس والهموم والموتيفات الموجودة في الأدبين المذكورين، والتي كانت متنوعة كثيراً بالمقارنة مع الأدب الديني الذي كان موجوداً. وبعبارة أخرى فقد تحرّر الأدب الألباني الجديد من الإطار الديني الضيق. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن الشعر كان الجنس الرئيسي للأدبين الفارسي والتركي، فقد كان من الطبيعي أن يكون الشعر هو الجنس الأكثر حضوراً في الأدب الألباني الجديد، فالأعمال النثرية كانت نادرة، بينما كانت لدينا أعمال تمزج الشعر بالنثر.

إن أقدم أثر عُثر عليه حتى الآن من هذا الأدب يتمثل في قصيدة عن القهوة تعود إلى عام 1724م وتُنسب إلى شاعر يُسمى موتشي زاده. كان الشاعر عاشقًا للقهوة، لذلك يتغنى بأفضليتها على المشروبات الأخرى، ويدعو الله ألا يُحرمه من القهوة. تتألف القصيدة من 17 مقطعًا يتألف كل واحد فيها من أربعة أبيات على وزن AAAB، فيتكرر البيت الرابع في كل مقطع. وكما هو الأمر مع الوزن فإن شكل القصيدة مع البيت الأخير في كل مقطع الذي يتكرر في كل القصيدة يوضّح كونها تحت تأثير مباشر للشعر التركي، وأن الأمر هنا لا يتعلق بتأثير أوزان الشعر الشعبي الألباني[24]. ولكي نوضّح هذا أكثر نورد مقطعين من قصيدة موتشي زاده مأخوذه مما نشره عثمان مدرّسي [25]، ونقارنها بأي قصيدة موجودة في مختارات الشعر التركي:

لأجل فاطمة الزهراء

لأجل الأولياء الذين مضوا

لا تجعل إفطاري جافا
لا تحرمني يا الله من القهوة
لأجل فاطمة الزهراء
ولأجل حسنات مريم العذراء
لا تتركني فقط مع مرق الملفوف المكبوس
لا تحرمني يا الله من القهوة!

ويتردّد هذا الشكل الشعري لاحقًا لدى بقية الشعراء كناظم من بيرات، وحسن زيكو كامبيري، والشيخ مالك من أوراهوفتس Orahovac، الذين سنتحدث عنهم في ما بعد.

إن أهم ممثل للأدب الألباني المكتوب بالحروف العربية دون شك ناظم بيراتي أو ناظم فراكولا N. Frakula، كما يدعوه عثمان مدرّسي على اسم قريته القريبة من مدينة بيرات [27]. وبحسب «تاريخ الأدب الألباني» [28] فقد وُلد ناظم ما بين 1680-1685، على حين تذكر مجلة «الثقافة الإسلامية» [29] أنه وُلد خلال الأعوام 1660-1670. وقد درس ناظم في مدرسة بيرات التي كانت مركزاً إداريًا واقتصاديًا وثقافيًا مهمًا. وخلال تلك الفترة التي ولد فيها ناظم زار أوليا جلبي مدينة بيرات عام 1670، وسجّل في «سياحتنامه» أن المدينة كانت تحتوي على خمس مدارس وعدة حمامات عامة والعديد من التكايا والجوامع الجميلة. كما تحدّث جلبي بتقدير عن الكثير من الشعراء والعلماء الذين كانوا يجتمعون في المقاهي على ضفاف النهر ويتناقشون في الأدب والمعارف الأخرى. في مثل هذا الجو كان يمكن لناظم أن يحصل معرفة أدبية ضمن دراسته في المدرسة. لكن لم يكتف بما حصّله في بيرات فذهب إلى إستانبول حيث أقام فترة طويلة. ومع أنه ليس لدينا معطيات واضحة في شعره، يمكن لنا أن نستنتج أنه جال في بلدان كثيرة في العالم الإسلامي حيث شاهد البؤس والفقر (جلتُ في العالم من أوله إلى آخره، فغَمَر الدمُ قلبي). في إستانبول بدأ بكتابة الشعر في اللغة التركية ووضع ديوانًا لا يزال محفوظًا. ومن أشعار هذا الديوان يمكن لنا أن

نستنتج أنه قرأ كثيراً وكتب أشعاره هناك وتمتع بحياته.

ولدينا ما يشير إلى أنه كتب الشعر أيضاً في العربية والفارسية. وحوالي العام 1731 عاد إلى بيرات، حيث بدأ في كتابة الشعر في الألبانية بالحروف العربية متأثراً بروح وأسلوب وشكل الشعر الشرقي، وخاصة الشعر الفارسي الذي كان يُعتبر النموذج الأسمى للشعراء الأتراك. في ذلك الوقت كان في بيرات الكثير من الشعراء، ومن الطبيعي أن يكون هناك تنافس في ما بينهم. وفي بعض قصائده يتفاخر عليهم ناظم، وينتقد نقص المعرفة والموهبة لديهم. وهكذا يقول في إحدى قصائده:

الشعر هداية من الحق
كما لو أنك تتمتّع بالقيمق!

ويقول في أخرى عن أحد الشعراء:

دع عنك أنه لا يفهم المعنى
ولا يفهم ما يقوله الآخرون (الشعراء)
لكنه يجلس ويحدثني
كيف يمكن أن يكون الشاعر!

مع هذه القصائد يمكن اعتبار ناظم بحق رائد الشعر الألباني الساخر. إلا أن هذا النوع من الشعر الذي كان مجهولاً في الأدب الألباني، إنما هنا انعكاس مباشر من الشعر التركي. ففي تاريخ الأدب التركي نعرف أن بعض الشعراء كتبوا نقائض ضد منافسيهم وحطّوا من قدرهم بمختلف النقائص، وفعلوا ذلك مع السلاطين أيضا (في الشعر العربي قبل الإسلام كان من الشائع نقد قبيلة الشاعر وشاعرها، بينما في العهد الأموي اشتهر من الشعراء الأخطل وجرير والفرزدق بكتابة النقائض ضد بعضهم البعض).

في هذا التنافس بين الشعراء الذين بدأه ناظم تدخّل مفتي المدينة الذي كان شاعراً ومنافساً لناظم. وقد وصل التنافس بينهما إلى حدّ أن شيخ الإسلام قام بعزل المفتي. لكن

ناظم نفسه لم يستطع أن يبقى طويلاً في بيرات فغادر المدينة حوالي العام 1747 إلى إستانبول ليبحث عن عمل. عاش هناك فترة من الزمن واستمر في كتابة الشعر في التركية والألبانية. ونفهم من بعض قصائده أنه أقام فترة في خوتين Khotyn* وفي بسارابيا، ربما في مهمة أو كان منفيـاً هناك. فلدينا من أشعاره قصيدتان كتبهما في خوتين، بينما يشير في قصيدة أخرى إلى عودته عبر البلقان إلى سكوبيه وإلباسان. لكن في إلباسان وجد نفسه في صدام مع حاكم اللواء إسماعيل باشا فاضطر إلى مغادرة المدينة. وعندما عاد إلى مدينته بيرات سُجن وأرسل لاحقـاً للنفي إلى إستانبول، حيث توفي في عام 1760.

بقي لدينا من ناظم ديوان غير مكتمل في الألبانية والكثير من القصائد المتبعثرة. ومن قصائده التي نشرها ع. مدرسي O. Muderezi أو نشرت سابقـاً في اللغة الألبانية بالأبجدية الحالية، نجد الغزل اللطيف والأشعار الغنائية والقصائد الطويلة وحتى الأشعار التعليمية**.

أما ما يتعلّق بالأغراض الشعرية فنجدها متنوعة: المدائح، والقصائد التي تتناول الملذات الحسية، ووصف الجمال والطبيعة، والتعبير عن الألم، والتأمل، والنقائض، والأشعار الدينية – الصوفية وغيرها، مما هو موجود في الشعر التركي. وفي أشعاره نجد أيضـاً مدح الورد والبنفسج، وهو مانجده كثيراً في الشعر التركي والفارسي. أما من حيث الوزن فنجد الشائع عنده وزن ABAB وAAAB، وهو تركيب معروف من الشعر التركي. ومع أنه كان عليه أن يأخذ بالأغراض الشعرية المتكررة المعروفة ووسائل التعبير والأشكال الشعرية، إلا أن ناظم كان يتمتع بقدر عال من الأصالة، خاصة أنه أول من خطا

* خوتين مدينة كانت ضمن إمارة مولدافيا ثم الدولة العثمانية (1711–1812) ثم روسيا والاتحاد السوفييتي حتى 1991، وهي تقع الآن في جنوب غرب جمهورية اوكرانيا – المترجم.

** قام الزميل د. عبد الله حميدي، تلميذ حسن كلشي، والأستاذ حاليا في قسم الاستشراق بجامعة بريشتينا بنشر هذا الديوان حسب الأصول العلمية – المترجم:

.Divani Nezimit,e përgatiti Abdulla Hamiti,Shkup(Logos) 2008

وأبدع في اللغة الألبانية. ومثل مواطنه يحيى بك دوكاجيني، الذي كان يفتخر بأنه كان لا يكرّر ما قاله الشعراء الفرس، كان ناظم أيضاً يعتز بنفسه وشعره:

إن شعراء هذه البلاد

يتخذونني نموذجاً لهم.

أو

شعري أصبح كالجوهرة،

أسعدَ كلّ الدنيا.

في شعر ناظم نجد بعض الأمثال والحكم والدروس والإعلاء من قيمة المعرفة، كما أن شعره يصف بشكل واقعي جداً الأوضاع والأحوال الحياتية في ذلك الوقت التي تنسجم مع وصف أوليا جلبي. وفي قصيدته الطويلة «نزهة في بلتسه» Belce يصف بشكل مركّب حياة الدوائر الإقطاعية في ذلك الوقت (صواني المعجنات واللحم المشوي والبقلاوة والصحون الكثيرة للطعام وكل أنواع المشروبات إلخ). كما نجد في العديد من قصائده وصف الربيع.

كان العالم الألماني هان Hahn أول من اكتشف ديوان ناظم وترجم منه ست قصائد[31]. وبحسب رأيه «كان ناظم بك أشهر شاعر حديث عند الغيغ* وكانت قصائده تُنشد باستمرار». وقد أعجبت هذه القصائد الباحث الإيطالي كامرادي Camardi الذي ترجمها إلى الإيطالية وقال عنها: «لو لم تكن مثقلة بالكلمات الأجنبية، من عربية وفارسية وتركية، لكان ناظم بك أصبح آناكرنوت Anakrenot ألبانيا» [32].

في الدراسات التي نُشرت حتى الآن عن ناظم يقال باستمرار إنه تخلّى عن الوزن الشعري العربي وأخذ بوزن الشعر الشعبي [33]. إلا أننا نشك في مثل هذا الرأي، بل نرى أنه

* ينقسم الألبان إلى قسمين مختلفين من حيث الشكل واللهجة والعادات والتقاليد: بلاد الغيغ في الشمال وبلاد التوسك في الجنوب، ويقسم بينهما نهر شكومبينيShkumbini في وسط ألبانيا الحالية- المترجم.

استمر في الاعتماد على الوزن الشعري العربي. فقد رأينا في أبحاثنا عن قصائد المولد النبوي كيف أن هذه القصائد التزمت بالوزن الشعري العربي [34]. وأحد أسباب ميلنا إلى هذا الرأي هو العدد الكبير من المفردات التركية التي استخدمها ناظم والتي ساعدته على اعتماد وزن شعري ما. إلا أن الرأي الحاسم في هذا الأمر يمكن أن يتحقق مع نشر مخطوطات قصائده وليس فقط نقل قصائده، إلى اللغة الألبانية بأبجديتها الحالية.

إن البحث المفصّل في أشعار ناظم، سواء تلك في التركية أو في الألبانية، سيظهر أنه كان شاعراً موهوبًا جداً، وأن الألبان كان لهم شعر فني قبل قرن على الأقل مما يقال عنهم في العادة، وأن ذلك الشعر كان في مستوى فني راق. وهكذا نجد في إبداع ناظم لأول مرة في الشعر الألباني أشكالاً شعرية وتراكيب ثابتة للبيت ونظاما محددا للقافية. ويجب أن نضيف إلى ذلك حقيقة أن ديوان ناظم يمثل أثراً قديمًا للغة الألبانية، وبالتحديد اللغة الألبانية الجنوبية (التوسكية)، ونُشرت مقاطع منه.

كان من معاصري ناظم الشاعر سليمان نائبي (توفي 1760)، الذي يعود بأصله إلى بيرات أيضًا. وللأسف نفتقد الكثير من سيرة حياته. من المؤكد أن كنية «نائبي» تشير إلى مخلصه الشعري. وقد بقي من أعماله حتى الحرب العالمية الثانية ديوان له، إلا أنه فُقد خلال الحرب. وما عدا ذلك بقيت له عدة قصائد موزّعة في مخطوطات، على أن قصيدة «محمودة المزينة» التي تذكّر بسونيتات بترارك عن لورا شاعت بين الشعب وأصبحت جزءاً من الشعر الشعبي. ولم تنشر من أعماله حتى الآن سوى مقاطع من قصائده، لكن ما نُشر يدل على أنه كان شاعراً موهوبًا وأنّ لغته الشعرية أكثر نقاء من ناظم. وإذا لم يتم العثور على ديوانه فستكون هذه خسارة كبيرة للأدب الألباني بفقدانه واحداً من أكثر ممثليه أصالة.

وخلال النصف الثاني للقرن الثامن عشر برزت مع حسن زيكو كامبيري، الذي هو دون شك واحد من أكبر الشعراء الألبان وأكثرهم إنتاجًا في هذا النوع من الأدب، قصائد طويلة

استلهمت بعض أحداث تاريخ الإسلام، خاصة ولادة الرسول محمد وفاجعة كربلاء [36] حيث قُتل الحسين حفيد الرسول، وهي الحادثة التي ستصبح الموضوع الرئيسي في الأدب الشيعي. وقد سيطر هذا الحدثان على الأدب الألباني بالحروف العربية حتى آخر أيامه.

في هذا السياق يعتبر حسن زيكو كامبيري مؤلف أول «مولد» في الأدب الألباني. لكن نظراً إلى أنه لم يُنشر، لا نعرف بعد إذا كان أصيلاً أو مجرد ترجمة لـ «مولد» سليمان جلبي. وإلى جانب المولد بقيت من أشعاره خمسون قصيدة غنائية وعشر قصائد طويلة تتناول موضوعات واقعية. ففي قصيدته «الحملة الهمايونية» يصف المعركة التي دارت بين الجيشين التركي والنمساوي في سمدرفو Smedervo عام 1789، والتي شارك فيها. وفي هذه القصيدة نجد ملاحظات واقعية تماماً عن الحرب والضعف الإنساني والدمار ومعاناة الجنود البسطاء والفوضى في الجيش إلخ. وللتعرّف أكثر على الظروف الاقتصادية الاجتماعية لدينا قصيدته «الطرخانة»*، على حين أنه في قصيدة «ليلة الدخلة» يصف تعاسة الفتاة العروس التي لا يؤخذ رأيها بمن تتزوجه، وكذلك معاناة الشاب العريس الذي كان عليه أن يقضي سنوات في العمل لكي يوفر شيئاً لتغطية نفقات العرس والعروس. أما قصيدته «المال» فتمثل ذروة شعره الواقعي، وربما تمثل أقوى قصيدة ساخرة في الأدب الألباني. كانت الفترة التي عاش وأبدع فيها حسن زيكو كامبيري تمثل الانحطاط الكبير الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، فترة الفوضى الإ قطاعية حين كان الإقطاعيون يسلبون كل شيء من الفلاحين، وحين كان يسعى كل واحد إلى أن يغتني بسرعة بسبب فقدان الأمن، وحين كان الجميع يجمعون المال بما في ذلك رجال الدين ورجال الإدارة. وكانت هذه الأوضاع مناسبة للشاعر لكي ينتقد كل الشرائح الاجتماعية: الباشوات والوزراء والشيوخ والقضاة وحتى الناس العاديين الذين كان لهم هدف واحد – جمع

* الطرخانة وجية شعبية بسيطة معروفة عند الألبان الفقراء، عبارة عن حساء يمدد فيه العجين المجفف مع الماء والبصل ومسحوق الفلفل الأحمر – المترجم.

المال:

الباشوات والبكوات

وحتى البسطاء

يُضحّون برؤوسهم

من أجل المال [37].

كان حسن زيكو كامبيري يتمتّع بشعبية كبيرة، وتحوّلت الكثير من أشعاره إلى جزء من الأدب الشعبي. وقد عرف لاحقًا شعراء النهضة القومية أشعاره، حتى إن نعيم فراشري N. Frashëri يقول عنه في مقدمة القصيدة الأولى لـ «الألياذة» إن «حسن زيكو كامبيري كان على رأس الشعراء الألبان». وللأسف لم تطبع حتى الآن قصائده، لذلك لا يوجد مجال للبحث عنه أكثر من هذا.

ومع محمد تشامي M. Çami أو محمد كوتشوكو M. Kyçyku (توفي 1844) اغتنى الأدب الألباني بالأبجدية العربية بجنس أدبي جديد هو الشعر الغنائي، كما هو الأمر مع أشعار جامي ونظامي وفضولي ونوائي ويحيى بك دوكاجين. وفي هذه الأشعار تدور الأحداث حول زوجين (يوسف وزليخة، خسرو وشيرين، ليلى والمجنون) أو حول حدث تاريخي. كان تشامي أول مترجم للشعر من العربية. فنظرا إلى أنه قضى 11 سنة في القاهرة للدراسة في الأزهر، فقد عرف جيداً الأدب العربي وترجم إلى الألبانية قصيدة «البُردة» المعروفة للبوصيري، وهي إحدى أشهر القصائد في مدح الرسول محمد. ولكن أهم قصائده كانت تلك القصصية مثل «روضة» أو «أروى» و» يوسف وزليخة» و«المغتربون» و«فتح ميسلونجي» و«بكري».

بقي تشامي معروفًا فقط بقصته الشعرية الأخلاقية- التعليمية «روضة» أو «أروى»، التي تناول فيها معاناة امرأة مخلصة تمرّ في ظروف وتحديات كثيرة، إلى أن تصبح ملكة وتترك العرش لزوجها عندما تلتقيه ثانية في نهاية هذه القصة الشعرية. ويقول الشاعر نفسه إن هذا

الموضوع استمدّه من كتاب تركي بعنوان «روضة» وجعله أيضـاً عنوانـاً للقصـة الشـعرية. لكن لـم نستطع أن نصل إلى هذا الكتاب الأصل ولا إلى النموذج الذي استمدّه تشـامي مـن هذا الكتـاب*. وقـد وصـلت نسـخة مـن مخطوطـة هـذه القصـة الشـعرية إلـى يـد الشخصـية الألبانية الوطنية المعروفة ياني فريتو J. Vreto، الذي قام بنشرها في بوخارست عـام 1888م في الألبانية بالأبجدية الجديدة التي وضعها آنذاك سامي فراشري، لكن بعنـوان بطلـة القصـة «اروى». ونظراً إلى أن العمل كان مثقلاً بالمفردات التركيـة، فقـد عمـد فريتـو في عملـه إلـى استبدال هذه المفردات بأخرى ألبانية. لكن نظراً إلى أن عـدد المفـردات التركيـة كـان كبيـراً فقد أثرت عملية «تطهير» القصة من المفردات التركية إلى خلخلة ميزان الأبيـات وحتـى في تغيير المعنى أحيانـاً. وبحسب ما قاله فريتو نفسه فإن «تسلسل الكلمات قد تغيّر لكن العمل نفسه لـم يتغير». ومع ذلك فقد غدت هذه القصة الشعرية مشهورة جداً بعد نشرها حتـى إنـه نُسي العنـوان الأصـلي لهـا «روضـة». ولا شـك في أن إعـادة نشـر أو تحقيـق مخطوطـة هـذه القصة الشعرية يمكن أن يوفر إمكانية القيام بأبحاث مختلفة، ويمكن أن تساعد في الوصول إلى الأصل التركي لهـا. وقـد قـام الكاتـب الكوسـوفي المعاصـر أحمـد تشـيريزيِ A. Qerizi بتحويل هذه القصة الشعرية إلى مسرحية حظيت بنجاح استثنائي.

ولدينا قصة شعرية أطول لمحمد تشامي ألا وهي «يوسف وزليخة»، وجاءت في 2430 بيتـاً من الشعر. وقد تناولـت هـذه القصـة الشـعرية الأسـطورة الـواردة في العهـد القـديم عـن يوسف الجميل، الذي خُصّصت له سورة كاملة في القرآن [38]. إن هذه القصة، التي اعتبرهـا القـرآن مـن «أحسـن القصـص»، كانـت مـادة لقصـص شـعرية في الآداب الفارسـية والعربيـة والتركية، ودخلت مع محمد تشامي إلى الأدب الألباني أيضـاً. ومن المعـروف أنـه أول مـن تناول هذا الموضوع الشاعر الفارسي فردوسي، ثم جاء بعده جـامي الـذي تفـوّق عليـه. أمـا

* بعد وفاة د. كلشي في عام 1976 توصّلتُ إلى الأصل العربي لهذه القصة الشعرية: أروى العربية وأروى الألبانية، مجلة «المعرفة» عدد 213، دمشق 1979 – المترجم.

عند الأتراك فقد برزت هذه القصة في أدبهم منذ القرن الثالث عشر في القرم، حيث صاغها الشاعر علي في رباعيات [39]. وظهرت بعده عدة إبداعات في اللهجات التركية المختلفة، وجاءت أغلبها على شكل مثنوي. ويكفي أن نذكر هنا «دستان يوسف عليه السلام» لسيد حمزة [40]، ثم القصة المشهورة «حمدي» لحمد الله جلبي [41]، ثم القصة الأكثر أصالة وشهرة في الأدب التركي التي أبدعها يحيى بك دوكاجين زاده. إلا أن هذا الشاعر نجده يرد بالخطأ في بعض المصادر باسم تاشليجي يحيى بك، وربما يكون هذا بسبب خطأ ارتكبه صاحب مختارات شعرية ثم استمر من بعده. وكان العالم التركي والباحث الذي لا يعرف الكلل آغا سري لفند A. S. Levend قد ذكر في دراسته المذكورة أنه توصّل إلى إحصاء 50 عملاً شعريًا عن يوسف وزليخة، منها 30 على شكل مثنوي. وبسبب هذا العدد الكبير من هذه القصة في الأدب التركي يصبح من الصعب معرفة الأصل الذي اعتمده محمد تشامي نموذجًا له، مع أننا نفترض أن يكون ذلك الذي أبدعه يحيى بك دوكاجين زاده. لكن لا يجب أن نستبعد إمكانية أن يكون ما أبدعه محمد تشامي عملاً أصيلاً، لأنه كانت له إبداعات أصيلة كما سنرى. ولكن إلى أن يتم نشر هذا العمل من الصعب أن نقبل الرأي القائل «إن تقنية البيت التي يستخدمها في يوسف وزليخة، كما في بقية أعماله، هي نفسها الواردة عند الشاعر ناظم، ألا وهي تلك الموجودة في الشعر الشعبي» [42].

ومن الأعمال الأخرى لمحمد تشامي قصيدة «بكري» التي ينتقد فيها من يشرب الخمر والعرَق، كما له قصيدة مؤلفة من 600 بيت عن فتح ميسولنجي في 1822، وهي القصيدة التي يمتدح فيها انتصار إبراهيم باشا بن محمد علي على اليونانيين خلال الانتفاضة اليونانية.

وفي ذلك الوقت تقريبًا عندما كان محمد تشامي يكتب «يوسف وزليخة»، كانت التكية البكتاشية في قرية فراشري (التي قدّمت أهم شخصيات النهضة القومية الألبانية: عبدل

زعيم «رابطة بريزرن»*، ونعيم فراشري أكبر شاعر ألباني، وشمس الدين سامي مؤدلج الحركة القومية التحررية) حاضنة لإبداع ملحمة شعرية من 65 ألف بيت بعنوان «الحديقة» لداليب فراشري عن فاجعة كربلاء. أما الأبطال الرئيسيون في هذه الملحمة فهم الحسين حفيد الرسول محمد وغيره من شهداء كربلاء. ومن حيث المضمون فقد جاءت هذه الملحمة على شكل «حديقة السعداء» للشاعر التركي الأذري الكبير فضولي، الذي اعتمد بدوره على «روضة الشهداء» للشاعر الفارسي حسين واعظ كاشفي الذي يقدّس البكتاشيون وغيرهم من الصوفيين أعماله [43]. لكن بالمقارنة مع «حديقة السعداء» التي جمعت بين النثر والشعر فقد جاءت ملحمة فراشري شعرية خالصة وبحجم أكبر مما كتبه فضولي. ومع أنها ليست لها قيمة فنية كبيرة إلا أنها أول ملحمة في الأدب الألباني. وقد ألهمت هذه الملحمة الأخ الأصغر لداليب، شاهين فراشري، الذي نظّم ملحمة «مختار نامه» التي خصّصها أيضاً لشهداء كربلاء، وكذلك نعيم فراشري الذي نظّم ملحمته الكبير «كربلاء» التي كتبها في الألبانية بالحروف اللاتينية، وبالتحديد في الأبجدية التي وضعها أخوه شمس الدين سامي [44]. وقد كان لهذه الملحمتين اللتين يمكن أن ندعوهما ملحمتين دينيتين، شعبية كبيرة في التكايا البكتاشية.

ولكن في التكايا البكتاشية كان يتمّ أيضاً نظم الشعر الغنائي، وبشكل رئيسي القصائد ذات الطابع الصوفي التي ازدهرت كثيراً في الأدب التركي. ويمكن اعتبار زينل بَستاري Z. Bastari، من النصف الأول للقرن التاسع عشر، الممثل النموذجي لهذا النوع من الشعر، لكن لم يبق لنا من شعره سوى عشرة مقاطع من الشعر الصوفي والعاطفي الممزوج بالمرح الاجتماعي [46]. وهذا النوع من الشعر الذي يتمثل فيما يسمى «الإلهيات» ilahije، والذي

* رابطة بريزرن 1878-1881: تأسّست كرابطة سياسية - عسكرية لمقاومة ضمّ الأراضي الألبانية إلى الدول المجاورة في أعقاب هزيمة الدولة العثمانية أمام روسيا القيصرية 1877-1878، وشكّلت حاضنة للحركة القومية الألبانية حتى استقلال ألبانيا في عام 1912- المترجم.

لدينا الكثير منه، هو الذي يطغى على الأدب البكتاشي الذي لم تبدأ دراسته بعد.

وقد تطور الأدب الألباني بالأبجدية العربية في الشمال أيضاً، وبالتحديد في مدينة شكودرا Shkodra. فخلال عهد محمود باشا بوشاتلي*، برز من الشعراء الملا حسن دوبراتشيH. Dobraçi، والملا صالح باتا S. Pata الذي مدح في شعره انتصار محمود باشا على الأتراك. كما برز في نظم «الإلهيات» الشيخ أحمد إلباساني A. Elbasani، الشيخ سليمان تماني S. Temani من بيرات، والحاج أحمد تيرانا A. Tirana وغيرهم. وحتى اليوم لدينا في تكايا كوسوفو مجموعات كاملة من الإلهيات الألبانية التي لا تزال تُنشد في الألبانية، ومعظم أصحاب هذه الإلهيات من هذه المناطق.

لقد مرّ معنا أن الأدب الألباني بالأبجدية العربية برز لأول مرة في النصف الثاني للقرن الثامن عشر بشكل رئيسي في جنوب ألبانيا، وخاصة في بيرات. لكن في مدن كوسوفو والجبل الأسود ومكدونيا، حيث يعيش أيضاً عدد كبير من الألبان، برز هذا الأدب متأخراً بعد مئة سنة. أما السبب في ذلك فيكمن في حقيقة أن هذه المدن، التي كانت أيضاً مراكز اقتصادية – إدارية وثقافية مهمة وربما أهم من بيرات، كان سكانها من عناصر مختلفة، بينما كانت تسود فيها اللغة التركية. وهكذا كان الألبان يسكنون المدن ويسعون بسرعة إلى أن يندمجوا مع الشريحة المدنية الحاكمة، ويتعلّمون اللغة التركية. ولذلك كان الشعراء الذين يكتبون في التركية، سواء من الألبان أو غيرهم، لديهم جمهور قارئ لهم. ولكن في المدن التي كانت يغلب عليها العنصر الألباني مثل جاكوفا وأولتشين* نجد أن الأدب الألباني

* محمود بوشاتلي (1775-1796) صعد خلال ضعف السلطة المركزية في الدولة العثمانية وأصبح على رأس باشوية شبه مستقلة في ألبانيا الشمالية، سقطت مع أخيه مصطفى باشا الذي دخل في صدام عسكري مع الجيش العثماني في عام 1831 انتهى إلى أسره ونفيه- المترجم.

* في السلافية اولتسين Ulcin لا تزال أكبر مدينة بغالبية ألبانية في الجبل الأسود، وقد عُرفت خلال الحكم العثماني (1571-1881) بكونها مركزا للقرصنة أو «الجهاد البحري» وتميزت بعلاقاتها المباشرة مع

بالحروف العربية ظهر مبكراً.

كان أول نتاج من هذا الأدب في هذه الأنحاء هو «وهبية» للشاعر طاهر افندي بوشنياكو T. Boshnjaku من جاكوفا. كان هذا العمل، للطالب المتميز في دراسة العلوم الدينية في إستانبول والمدرّس اللاحق في جاكوفا، يجمع بين الشعر والنثر كما هي العادة في الآداب الشرقية. ومن المعروف أن المؤلفين العرب، وحتى المؤرخين منهم، كانوا يخلطون النثر بالشعر لكي يظهروا موهبتهم أيضاً كشعراء؛ نظراً للمكانة التي كان يتمتع بها الشعر عند العرب. وقد أخذ الأتراك هذا التقليد عن العرب، ولدينا أفضل مثال لذلك الحوليات التركية. وفي هذا العمل نجد أن المؤلف قد ذكَرَ البحر الذي اعتمده في نظم الشعر (الرمل): إذ تتوافق قافية الشطر الأول مع الثاني (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن)، وهو ما يطلق عليه «مثنوي»، الذي شاع في الشعر التركي. وبهذا الشكل الشعري نُظم «المولد» لسليمان جلبي، الذي قلّده الكثير من الشعراء والمترجمين.

وكما هو مألوف في الآداب الشرقية يبدأ مثل هذا العمل بـ «ابتهال» أو «تضرّع إلى الله» جاء في ثمانية أبيات من الشعر، ثم يلي ذلك النص الأساسي في الشعر أولاً ثم في النثر. وفي الواقع، إن هذا من الأعمال الدينية – التعليمية التي تتضمّن الكثير من الأحاديث النبوية والدروس والنصائح الأخلاقية والأمثال والحكم الألبانية، وكذلك بعض الأمثال التركية المترجمة إلى الألبانية. ويبدو أن هذا العمل موجّه للجمهور الألباني والشيوخ أيضاً، الذين كانوا في غالبيتهم غير مؤهلين؛ لكي يساعدهم في الوعظ. وهكذا يرد في هذا العمل الحديث عن أن الحياة الدنيا عابرة، وعن الجنة والنار، وعن أداء الفروض الدينية، وواجبات الرجل تجاه أسرته، وعن قيمة المعرفة والتواضع، وكذلك عن النميمة والبخل إلخ. وفي بعض الأماكن يكون دور النثر شرح ما ورد في الشعر. وهكذا بالإضافة إلى «الابتهال» الذي

---

طرابلس الغرب وتونس والجزائر وبقيت فيها حتى عهد قريب أقلية من «العرب» من نتاج تلك المرحلة – المترجم.

يتضمن 16 بيتـًا، لدينا في هذا العمل 304 أبيات بالإضافة إلى 12 بيتـًا من الشعر بعنوان «بيرمية»، أي عن العيد. ومع أنه للوهلة الأولى يبدو أن هذا العمل لا علاقة له بالظروف التي كان يعيش فيها المؤلف، لأن دروسه تلك تصلح لكل المسلمين في كل بلاد المسلمين، إلا أن القراءة المتأنية تظهر أن العمل يمثل مرآة لعناصر كثيرة من العلاقات الاجتماعية في ذلك الوقت. فقد كان الجهل المنتشر بين السكان هو ما دفع المؤلف إلى أن ينتقد بشكل قاس الجهل: «الجاهل إنسان في ظلام دامس، مثله مثل الأعمى والحيوان بل أسوأ منهما»، أو «الجهل عدوك حتى لو كان أبوك». كما أن المؤلف يتناول حالات القتل بحجة الثأر ويؤكد أن كل من يقتل يتعرّض للقتل بدوره، مستشهداً بالمثل العربي «من قتل قُتل». كما يتوجه بالنقد الشديد للشيوخ الجهلاء: «الشيخ الذي يفتقد المعرفة يعتقد أنه يكفيه القيام بالتوبة». وفيما يتعلق بالنثر الموجود في الكتاب يلاحظ أنه مسجّع، وهو يحمل هنا تأثير الأدب العربي – التركي:

من المفيد أن تظهر الفتاة في لباس جميل،

ولكن ليس من المفيد ذلك للشاب.

وقد قام في عام 1907 إسماعيل حاجي طاهر جاكوفا، الذي قد يكون حفيد المؤلف، بنشر هذا العمل في صوفيا في الألبانية بالحروف اللاتينية. لكن تحويل الحروف من عربية إلى لاتينية كان سيئـًا، لذلك يبقى على الباحثين أن يقوموا بإصدار هذا البحث بحسب الأصول العلمية بالاعتماد على المخطوطة الأصلية. وفي هذه الحالة يمكن أن يفيد أكثر بعد أن نشر د. إدريس آيتي I. Ajeti بحثـًا عن لهجة مدينة جاكوفا[47].

ومع أن هذا العمل ليست له قيمة أدبية – جمالية كبيرة إلا أنه مهم لسببين:

1. يمثل هذا العمل وثيقة لغوية مهمة، لأنه كتب في الألبانية الكوسوفية وفي لهجة مدينة جاكوفا، وهو ما نفتقده من مصادر عن تلك الفترة.
2. في هذا العمل لدينا تأثير كبير متوقع للأدب الشرقي (الاستهلال أو الابتهال،

والجمع بين النثر والشعر، والطابع الديني – التعليمي، ووزن البحر الشعري المستخدم إلخ)، وهو ما يسمح بتعمق البحث في هذا التأثير الشرقي في هذا النوع من الأدب الألباني.

ولدينا في الأدب الديني الغني للشعوب الإسلامية المختلفة تقليد «المولد»، الذي يحتلّ المقام الأول سواء في عدد وتنوع الأعمال أو في شعبيتها[48]. فمنذ عشرة قرون، حين بدأ تقليد قراءة «المولد»، ظهرت أعمال (موالد) كثيرة في العربية والفارسية والتركية وغيرها من اللغات العديدة[49]. ولكن أي «مولد» من هذه «الموالد» التي تتغنى بمولد الرسول محمد ورسالته لم يحظ بالشهرة والانتشار مثل «مولد» سليمان جلبي، الذي يُنشَد منذ خمسة قرون بين الأتراك في مختلف البلدان، والذي تُرجم إلى عدة لغات وقُلّد في عدة لغات أخرى[50].

لقد أثبتت الدراسات العلمية أن قراءة «المولد» بين العرب بدأت في القرن التاسع في مصر خلال حكم الفاطميين، في الوقت الذي برزت فيه ردة فعل عنيفة ضد الاحتفال بمولد الرسول. ومع ذلك فقد انتشر هذا التقليد الجديد وانتقل إلى شمال إفريقيا وغيرها من مناطق العالم الإسلامي. ويبدو هنا توافق على أن قراءة «المولد» انتشرت في القرن الخامس عشر، إذ إن سليمان جلبي أتمّ كتابة «المولد» في عام 1409. لكن من الصعب إثبات متى بدأت قراءة «المولد» عند الألبان. ومع ذلك من المعروف أن قراءة «المولد» لدى الألبان كانت ملحوظة في النصف الثاني للقرن الثامن عشر، أي حين نُظم أول «مولد» في الألبانية على يد حسين زيكو كامبيري. إلا أن هذا لا ينفي بالضرورة أن الألبان كانوا ينشدون «المولد» لكن في اللغة التركية، حتى إنه بين ألبان مكدونيا يمكن سماع أن ذلك «المولد» كان يسمى «المولد المجيد».

ومن الواضح أن «المولد» كان ينشد في البداية في 12 ربيع الأول، الذي يُؤخذ على أنه اليوم الذي وُلد فيه الرسول محمد. لكن في ما بعد أصبح «المولد» يُنشد في مناسبات

مختلفة: في أربعين المتوفي، والأفراح، والاحتفال بالمولود الجديد، والختان، وإنشاده على روح المرحوم، وهذا ما كان يجري خاصة في شهر رمضان. وكانت العادة في مدن كوسوفو ومكدونيا أن يتم إنشاء «المولد» في تجمع خاص للنساء، وهي العادة التي جاءت متأخرة من تركيا. ويختلف الاحتفال بهذه المناسبة من مكان إلى آخر [51].

إلا أن «المولد» الأول الذي نظمه حسن زيكو كامبيري في النصف الثاني للقرن الثامن عشر في اللغة الألبانية بالحروف العربية لم يتح له أن يُطبع. وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر قام إسماعيل فلوتشي I. Floçi من كورتشا بترجمة «مولد» إلى اللغة الألبانية. لكن نظراً إلى أنه لم يطبع ولم نتمكن من الحصول على نسخة من المخطوطة يصعب أن نتحدث عنه بأكثر من هذا [52]. كما أنه لا نعرف عن مدى انتشاره وإنشاده في الاحتفالات الدينية.

لكن في النصف الثاني للقرن التاسع عشر ظهر أفضل وأكمل «مولدين» في اللغة الألبانية. وقد نظم الأول علي رضا أولتشيناكو A. R. Ulqinaku (من مدينة أولتشين) وحمل عنواناً عربياً – فارسياً «ترجمة المولود على لسان الأرنؤد»، وطبع في إستانبول عام 1878[53]. كان هذا «المولد» منتشراً جداً بين الألبان في ساحل الجبل الأسود وفي ألبانيا الشمالية، إلا أنه لم ينتشر بين الألبان في كوسوفو. وقد أعيد طبعه في الألبانية بالحروف اللاتينية في عام 1933 في تيرانا مع مقدمة جديدة لـ هـ. س. أولتشيناكو، لكن بدون شروح وتعليقات وتفسيرات للمفردات التركية [54].

يتصدّر هذا «المولد» قصيدة في اللغة التركية من 9 أبيات. وقد قيل لنا في أولتشين إن هذه القصيدة لم تكن في المخطوطة الأصلية، لكن المؤلف نُصح في إستانبول أن يضيف لها هذا التصدير، وقد أخذ بهذه النصيحة وأملى فوراً الأبيات الموجودة. وبعد هذا التصدير لدينا ترجمة للقصيدة التركية الدينية «ربي»، التي تتألف من 72 بيتاً ويصف فيها خصائص الله وتفسير أسمائه ويختم ذلك بدعاء يسأل الله فيه أن يتقبل ما في القصيدة (18 بيتاً من

الشعر)، ثم يلي ذلك ترجمة «المولد» الذي يتألف من 295 بيتاً من الشعر، وبذلك يدخل هذا ضمن «الموالد» الطويلة، مع العلم بأن الأطول منها يصل إلى 500 بيت، والأقصر منها يتألف من حوالي 150 بيتاً من الشعر. وفي نهاية المولد يكون لدينا عادة دعاء نثري ينشد فيه القارئ والمستمعون من الله أن يتقبّل قراءة هذا «المولد»، إلا أن هذا الدعاء هنا جاء شعراً أيضاً. وبعد ذلك لدينا ما يسمى «مجموعة الأحوال»، التي يدور الحديث فيها حول الموت، وحال الميت في القبر، وعلامات يوم القيامة، والجنة والنار، وبعد ذلك يعود الحديث عن الواجبات الدينية مثلما هو الأمر مع كتب التعاليم المسيحية. إن هذا القسم طويل في هذا «المولد» الذي يتألف من 357 بيتاً، وبذلك يصل عدد الأبيات في هذا «المولد» إلى أكثر من ألفين.

وبالمقارنة مع «المولد» الأصلي لسليمان جلبي يمكن القول إن الترجمة ناجحة للغاية. وقد التزم المترجم ببحر الرمل كما في الأصل وبشكل المثنوي.

وقد استخدم الشكل نفسه في قصيدة «مجموعة الأحوال»، بينما نجد أنه في ترجمته لقصيدة «ربي» استخدم إيقاع AB BB CB DB مع تكراره لكلمة «الله» في نهاية كل بيت.

أما ما يتعلق بالمؤلف – المترجم فلا نعرف عنه سوى أنه كان مفتياً لمدينة أولتشين، وأنه غادر المدينة حين جرى ضمّها إلى إمارة الجبل الأسود وانتقل إلى مدينة شكودرا ثم أصبح مفتياً لمدينة دورسDurrës إلى أن توفي فيها. إلا أن اسمه بقي يُذكر أيضاً لعملين شعريين آخرين مثيرين: قاموس تركي – ألباني، وقاموس ألباني – تركي. وقد نظم هذا القاموسان على نمط ما هو موجود من قواميس تركية- عربية وتركية فارسية، تميّز المعجمية التركية. وقد كانت هذه القواميس تُنظم على بحر معين وتُختم بقافية معينة على ما كان سائداً في البويطيقا، وذلك لمساعدة الطلاب على التعلم بشكل أسهل. ومن هذه القواميس لدينا القاموس الفارسي – التركي- البوسنوي (الصربوكرواتي) المعروف بـ «بوكور شاهدي» الذي نُظم في النصف الأول للقرن السابع عشر، وأصدره مؤخراً علي

ناميتاك [55]. وفي هذا السياق لدينا من أشهر القواميس اثنان من نظم سنبل زاده وهبي (توفي 1809)، الأول تركي – فارسي بعنوان «تحفة»، والثاني تركي – عربي بعنوان «نهبة».

وقد اشتهرت بين الألبان ثلاثة قواميس من هذا النوع. أما الأول فهو قاموس تركي – ألباني لشاعر مجهول من شكودرا يعود إلى عام 1835. وقد أشار المؤلف إلى أنه اختار له بحر الرمل الذي هو على وزن: فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن.

ونظراً لأن هذا القاموس يحتوي على حوالي ألف كلمة فليست له قيمة معجمية كبيرة. أما القاموسان الآخران فقد وضعها كما مرّ معنا الحافظ علي رضا أولتشيناكو. وبحسب ما لدينا من معطيات يشتمل الأول على خمسة ألاف كلمة، والثاني على 18 ألف كلمة. وقد ساد الاعتقاد لوقت طويل بأن هذين القاموسين قد فُقدا ولكن تمّ العثور عليهما، وهما الآن محفوظان في معهد اللغة والتاريخ في تيرانا. وقد أثار هذان القاموسان اهتمام بعض الباحثين [57] بينما تمّ تجاهل «المولد» الذي نظمه بشكل تام ولا يُذكر إلا عرضاً. لكن «المولد» مهم أيضاً كمصدر للبحث في لهجات اللغة الألبانية، وبالتحديد في ما يتعلق باللهجة الألبانية لأولتشين، لأنه يبدو أن الحافظ علي لم يكن يعرف غيرها. فهذا «المولد» الذي يتألف من ألفي بيت من الشعر يقدم ما يكفي من المادة المعجمية لدراسة لهجة أولتشين قبل مئة سنة. وبالإضافة إلى ذلك يقع هذا «المولد» ضمن الأعمال المهمة للأدب الألباني بالحروف العربية.

ولدينا ترجمة أخرى لـ «مولد» سليمان جلبي قام بها طاهر بوبوفا T. Popova (محمد طاهر) من مدينة فوشترن* Vuçitërn، وأصبح هذا المولد الذي نُسب إليه مشهوراً بين الألبان. أما بالنسبة للمترجم، الذي أعاد صياغة العمل الشعري في الألبانية، فلا نعرف عنه سوى أنه درس العلوم الدينية في إستانبول، وعاد ليعمل مدرساً للعلوم الدينية في المدرسة

* مدينة في شمال كوسوفو كانت لها مكانة في نهاية القرون الوسطى وبداية الحكم العثماني، وتُعرف الآن بالصيغة الألبانية «فوشتريا» Vushtria – المترجم.

الرشدية ومعلماً للدين في نوفي بازار وبيرانه Berane خلال الأعوام 1900-1934، وأنه انتقل إلى ألبانيا في عام 1934 وبقي فيها حتى وفاته في عام 1949.

يحمل هذا المولد عنواناً عربياً مسجّعاً «منظومة المولود في أفضل الموجود بلسان الأرنؤد». وقد طبع هذا «المولد» في إستانبول إلا أنه لا يحمل ما يشير إلى سنة إصداره، لكن كل التوقعات تشير إلى أنه صدر في ثمانينات القرن التاسع عشر. وقد نشر في الألبانية بالحروف العربية، دون أي تكييف لها لكي تناسب النظام الصوتي للألبانية. ومع أنه نُظم على منوال «مولد» سليمان جلبي المذكور إلا أنه يلاحظ أن المؤلف لم يلتزم تماماً بالأصل. فقد بدأ هذا «المولد» بـ «قصيدة المولد» المؤلفة من عشرة أبيات عن أهمية «المولد»، ثم أتبعها بقصيدة من عشرة أبيات لمدح السلطان عبد الحميد. أما عن «المولد» نفسه فيلاحظ أنه أضاف مقاطع غير موجودة في الأصل، كما تجاوز ترجمة مقاطع موجودة في الأصل، ليصل عدد الأبيات الإجمالي إلى 260 بيتاً.

وعلى الرغم من العدد الكبير للمفردات التركية خاصة في مجال الدين*، إلا أنه حافظ على الوزن الشعري العربي (بحر الرمل) كما فعل الحافظ علي رضا أولتشيناكو، واضطر لأجل الحفاظ على الوزن الشعري إلى أن يغيّر من ترتيب الأصل.

وعلى الرغم من أن «الموالد» كانت تُنشد في التجمعات، في الجوامع وفي البيوت، وأن مضمونها كان يشدّ الانتباه لما في حياة الرسول محمد من معجزات، إلا أنها أصبحت مشهورة في دائرة أوسع، حتى إن بعض الأميين كانوا يحفظون غيباً مقاطع منها. لذلك نجد أنه بالإضافة إلى «الموالد» التي نشرت في الألبانية بالحروف العربية، لدينا أيضاً «مولد» نشرت في الألبانية بالحروف اللاتينية الحالية. ومن هذه لدينا «مولد» الحافظ عبد الله سيملاكو H. A. Simlaku الذي حظي بأربع طبعات[58].

* ضمن مفهوم «المفردات التركية «turqizmat في الألبانية تدخل أحيانا المفردات التركية ذات الأصل العربي (جامع ومسجد وإمام وخطيب ومؤذن إلخ)، وهي المقصودة هنا – المترجم.

كما لدينا أيضاً «المولد» الذي نظمه الحافظ علي كورتشا H. A. Korça، الذي ترجم عدة مؤلفات من العربية والفارسية والتركية، وصدرت الطبعة الأولى منه عام 1900. ومع أن هذا «المولد» نظم باللغة الألبانية المعاصرة وطبع بالحروف اللاتينية، إلا أن صاحب هذا «المولد» حافظ على الوزن الشعري والقافية نفسها كما في الأعمال السابقة، وبالتحديد كما في الأصل التركي [59]. ويبدو هنا كما لو أنه قد ساد الانطباع بأن «المولد» يجب أن يُنظم على بحر الرمل وأن يكون على شكل المثنوي.

كان كتّاب الأدب الألباني بالأبجدية العربية قد ألّفوا أعمالهم بالحروف العربية لأنهم لم يكونوا يعرفون أبجدية غيرها، كما هو الأمر مع قرائهم. لكن في النصف الثاني للقرن التاسع عشر أصبحت الأبجدية مشكلة الثقافة القومية والنهضة القومية الألبانية. وفي هذا السياق سادت ثلاثة اتجاهات لوضع أبجدية قومية موحدة: القبول بالحروف اللاتينية أو العربية أو اليونانية، مع محاولات فردية لوضع أبجدية للألبانية بحروف خاصة بها [60]. ولأجل نشر هذه الحروف أو تلك كان أنصار كل أبجدية يضعون كتب تعليم اللغة الألبانية بالحروف العربية. ونظرا إلى أن الحروف العربية ليست مناسبة للألبانية بسبب افتقادها لنظام صوتي مناسب، فقد اجتهد هؤلاء في تعديل بعض الحروف، وبالتحديد في إضافة إشارات على بعض الحروف حتى تنسجم مع النظام الصوتي للغة الألبانية. كان أول كتاب تعليم للغة الألبانية من هذا النوع ذلك الذي وضعه داود بورتيشي D. Boriçi، وصدر لأول مرة في عام 1861 ثم في طبعة ثانية في عام 1869. كان بورتيشي شخصية محبة للتعليم ووطنية معروفة، إذ ألّف عدّة كتب للتدريب على هذه الأبجدية، كما كان رئيساً لفرع «رابطة بريزرن» في شكودرا [61]. وفي تلك السنوات قام خوجه تحسين، أول رئيس لجامعة إستانبول، بوضع أبجدية للغة الألبانية وكتاب تعليمي لها، ولكن للأسف فُقد ذلك [62]. وفي الواقع كانت هناك حيرة كبيرة بين المثقفين الألبان حول الأبجدية، وهو ما تكشف عنه بشكل خاص حالة شمس الدين سامي فراشري. ففي كتاب مهم له، بقي منسياً تماماً، ألا

وهو الذي ألفه بالعربية بعنوان: «همة الهمام في نشر الإسلام»* يرد ما يلي:

«قد توجد أقوام صغيرة مسلمة في كلّ الأقطار الإسلامية كالأكراد وأقوام أفغانستان والجراكسة والأرنؤط والبشناق وغيرهم، ولاحاجة لتعدادها، وهذه الأقوام لا يكتبون ألسنتهم.. واللسان العربي لسان عام في جميع الممالك الإسلامية، لأن كلام الله القديم يُقرأ ويُحفظ في جميع هذه الممالك، وجميع العلماء يدرسون العلوم الشرعية في الجوامع والمدارس بهذا اللسان الشريف. ولا يخفى أنه لو كان العربي لسان جميع المسلمين لكان أحسن بالوجوه، ولكن لمّا كان مراد الله بخلاف ذلك، ولمّا كانت في الأرض أمم وأقوام مسلمة تتكلّم بلسان غير العربي، فالأنفع لهذه الأمم أن يكتب كل واحدة منها لسانها».

في هذا المقطع نجد مطلبين للمؤلف:

1. يطالب شمس الدين سامي بأن يتعلّم كلّ شعب بلغته بينما تبقى العربية لغة العلم لكل المسلمين.
2. يطالب بأن يتبنّى كل شعب مسلم الحروف العربية لكتابة لغته، لكن بعد خمس سنوات وضع أبجدية جديدة للغة الألبانية بالاعتماد على الحروف اللاتينية، كما أنه طالب باعتماد الحروف اللاتينية لكتابة اللغة التركية، وهو ما حمله عليه بعض المنتقدين.

وكانت مشكلة الأبجدية قد تفاقمت بعد ثورة الأتراك الجدد في سنة 1908، وأصبحت واحدة من القضايا الرئيسية في العلاقات بين الأتراك الجدد والألبان. وقد وصلت الأمور إلى حد إجراء نقاش حول ذلك في البرلمان العثماني، بل إن شيخ الإسلام أصدر فتوى قال فيها إن استعمال الحروف اللاتينية يتعارض مع الإسلام [64]. وكان أحد أكبر المدافعين عن

* نُشر بتحقيقي كملحق لكتابه «المدنية الإسلامية» الذي أصدرته مكتبة الإسكندرية عام 2012- المترجم.

استعمال الحروف العربية للغة الألبانية مفتي مدينة تيتوفا*رجب جودي فوكا R. Coka، الذي كان من دعاة التعاون مع الأتراك الجدد ومؤلف عدد من الكتب في الألبانية بالحروف العربية. ومع ملاحظة أن الحروف العربية لا تصلح للغة التركية، ولا حتى للنظام الصوتي للغة الألبانية[65]، فقد قام بإضافة إشارات وتعديلات على بعض الحروف العربية لكي يجعل الحروف العربية مناسبة للغة الألبانية. وهكذا في الأبجدية التي وضعها فوكا نجد حرفًا عربيًا لكل صوت في الألبانية حتى يمكن قراءة اللغة الألبانية بشكل جيد. ولكن هذا جعل عدد حروف هذه الأبجدية يرتفع إلى 44، بينما الأبجدية الألبانية الحالية تتكون من 36 حرفًا. وقد جاء هذا الفرق نتيجة أن فوكا أدخل فيها أيضًا الحروف الخاصة باللغة العربية (ض، ط، ح، خ، ذ، لا)، التي لا تُستخدم إلا لكتابة الكلمات العربية والتركية في الألبانية.

نُشرت هذه الأبجدية في كتاب جديد لتعليم الألبانية صدر في إستانبول عام 1920 في 30 ألف نسخة تمّ توزيعها في مختلف الأرجاء. وقد أعيد طبع هذا الكتاب لاحقًا عدة مرات. وهكذا في فترة 1908-1912 كانت بعض المدارس الألبانية تعتمد الأبجدية التي وضعها شمس الدين سامي، وبعض المدارس الأخرى تعتمد الأبجدية التي أقرها مؤتمر مناستير في 1908**، بينما كانت مدارس أخرى تعتمد الأبجدية التي وضعها فوكا في المناطق التي كانت تعارض استخدام الحروف اللاتينية للغة الألبانية.

ولم يكتف فوكا بوضع كتاب تعليم اللغة الألبانية بل إنه ألّف بالأبجدية الجديدة التي وضعها «علم الحال المفصّل في الألبانية»، الذي صدر في إستانبول عام 1911.

* تيتوفا في الألبانية أو تيتوفو Tetovo في السلافية المكدونية مركز مكدونيا الغربية ذات الغالبية الألبانية- المترجم.

** جمع هذا المؤتمر الذي عُقد خلال 14-22 تشرين الثاني/ نوفمبر 1908 أنصار الحروف اللاتينة، وأقرّ أبجدية لاتينية معدلة تناسب اللغة الألبانية، وهي الأبجدية الحالية التي تكرّست مع استقرار دولة ألبانيا في 1920- المترجم.

ولكن أهم عمل لفوكا كان «آراء»، الذي جاء على شكل كتيب في 16 صفحة ونُشر في إستانبول عام 1911، وفي الكتيب لدينا نصائح للألبان بأن يتعلّموا ويتحرّروا لأن العالم يتغيّر، ولا يمكن لهم فقط استخدام البندقية والسيف للدفاع عن أنفسهم، بل لا بد أيضاً من القلم والعلم والكلمة والرأي. ومع أن فوكا كان شخصية دينية معتبرة إلا أنه في سياق الحركة القومية أعطى الأولوية للقومية على الدين: لا يجب أن نقول إن هذا مسلم وهذا مسيحي، إن هذا من التوسك وهذا من الغيغ، لأننا كلنا ألبان من نفس العرق والعشيرة.

كتب فوكا هذا العمل بأسلوب السجع، تحت تأثير التقليد العربي التركي. ويتمتع هذا العمل بقيمة لأنه من الأعمال النادرة التي كُتبت بلهجة ناحية ديبرأوتيتوفا. أما فيما يتعلق بدفاعه عن استخدام الحروف العربية فيوضّحه كما يلي: إن استخدام الحروف العربية للألبانية سيسهّل تعلّم اللغة التركية الرسمية. وبهذا الشكل سيكون للألبان حضور أكبر في الإدارة الحكومية من ناحية، كما أنه بذلك يمكن أن نغيّر الرأي السائد عنا سواء بين الأتراك أو بين أعداء تركيا من ناحية أخرى [67].

ويبدو أن بعض المثقفين الألبان، وخاصة الدوائر الدينية التي كانت معارضة كلياً للحروف اللاتينية، قاموا آنذاك بإجراءات جادة لنشر أكبر عدد من المؤلفات في الألبانية بالحروف العربية. ومن هذه المؤلفات كان «مدخل إلى قواعد اللغة الألبانية» الذي وضعه فضلي تيرانالي F. Tiranali أحد الطلاب الألبان الذين كانوا يدرسون في إستانبول. كان هذا الكتاب يتألف من 32 صفحة، وقد جاء في مقدمته يشير إلى استخدامه للأبجدية التي وضعها رجب فوكا. وقد وضع المؤلف كتاب القواعد هذا على نمط كتب القواعد التركية، حتى إن المصطلحات التي استخدمها كانت تركية (الاسم، الاسم الخاص، الضمير، الفعل إلخ)[68].

ولكن مع تأسيس ألبانيا المستقلة وتطور التعليم بشكل سريع، خاصة منذ 1920، سادت تماماً الأبجدية الألبانية واختفى الأدب المكتوب بالحروف العربية، حتى إن

المؤلفات الدينية الجديدة أصبحت تصدر في الأبجدية اللاتينية. إلا أنه لدى الألبان في يوغسلافيا بعد الحرب العالمية الأولى*، حيث كانت اللغة الألبانية ممنوعة ولم يكن هناك أي نشاط ثقافي في تلك اللغة، استمرّ وجود الأدب الألباني بالحروف العربية. ومن أشهر الشخصيات في هذا المجال كان شيخ الطريق الملامية في أوراهوفتس حلمي ماليتشي (توفي 1935)، المشهور لدى الشعب باسم الشيخ مالا Sheh Mala. كان الشيخ مالا غزير الإنتاج، إذ وضع ديوانًا في التركية وديوانًا آخر في الألبانية يحتوي على 77 قصيدة، ووضع 16 قصة بطابع ديني، كما أنه ترجم من العربية كتاب «الورد» للشيخ بدر الدين السماوي (توفي 1420)، الذي يُعد من أهم الكتب في التصوف. وتصل صفحات مخطوطة هذه الترجمة إلى 400 صفحة، كما أنه ترجم هذا العمل إلى اللغة التركية أيضًا [69].

وفي ما يتعلق بأشعاره في الألبانية فقد كانت على نمط الشعر الصوفي وليس على نمط شعر مدرسة الديوان الذي يُعتبر من حيث اللغة والشكل أقرب إلى الشعب. ويؤكد هذا ما نُشر من شعره، ذلك أنه يؤكد تمامًا أنه لا ينتمي إلى مدرسة الديوان. وعلى هذا النمط سار الشيخ زرناجي Sheh Zurnaxhi من أوراهوفتس والشيخ تشاولي Sheh Çavoli من بريزرن، اللذان أبدعا مثل هذا النوع من الشعر، وكان كلاهما من أتباع الطريقة الملامية. وللأسف الشديد لم يهتم أحد بشعرهما ولم يُطبَع منه شيء* *.

من هذا الاستعراض يمكن لنا أن نستخلص بعض النتائج. قبل كل شيء يمكن التأكيد على أن الأدب الألباني بالأبجدية العربية أحد أكثر الآداب انتشاراً لدى الشعوب الأخرى. في هذا الأدب شعر فني بكل معنى الكلمة وملاحم دينية – رومانسية، وقصص شعرية ذات

* كرّس مؤتمر الصلح في باريس الحدود بين ألبانيا ومملكة يوغسلافيا الجديدة التي احتوت تقريبا على نصف الألبان في مناطق مكدونيا الغربية وكوسوفو جنوب الجبل الأسود- المترجم.

** نُشرت مؤخرا رسالة ماجستير عن الشيخ مالا ليحيى هندوسي، المحاضر في قسم الاستشراق بجامعة بريشتينا – المترجم:

Jahja Hondozi,Sheh Himi Maliqi dhe Divani i tij shqip, Shkup (Logos A) 2014 .

طابع أخلاقي- تعليمي، وقصائد طويلة تتناول موضوعات اجتماعية، وعدد كبير من «الموالد»، والقواميس التركية- الألبانية، وكتب تعليمية مدرسية، وأعمال بطابع أخلاقي – تعليمي، وشعر صوفي غنائي، وقصائد دينية (إلهيات)، وترجمات من العربية والتركية. ونظراً لأن الشعر كان سائداً في الأدبين الفارسي والتركي، فقد ساد هذا على بقية الأجناس في الأدب الألباني بالحروف العربية.

ظهر هذا الأدب أولاً في مدن ألبانيا حيث كانت تسود اللغة الألبانية، بينما ظهر بعد مئة سنة في بعض مدن كوسوفو ومكدونيا والجبل الأسود، لأن اللغة التركية كانت تسود في تلك المدن. ومن ثم يمكن القول إن هذا الأدب لم يظهر في المدن التي كانت تسود فيها اللغة التركية. كما أن الأدب ازدهر في التكايا الصوفية بمضمون ديني خاص، إذ تميّز بملاحم عن فاجعة كربلاء وأشعار صوفية وإلهيات.

وبالمقارنة مع الأدب الألباني الديني الذي ازدهر في شمال ألبانيا بين الكاثوليك وبين الأرثوذكس في جنوب ألبانيا بالحروف اليونانية، جاء الأدب الألباني بالحروف العربية ليحمل طابعاً دنيوياً في جنوب ألبانيا وفي كوسوفو ومكدونيا وفي الجبل الأسود، وبالتحديد في مدينة أولتشين. وهكذا إذا قارناه مع الأدبين الآخرين الدينيين يمكن القول إن الأدب الألباني بالحروف العربية كان أول أدب فني بين الألبان. فقد أغنى هذا الأدب الجديد الأدب الألباني بموضوعاته ليحرّر هذا الأدب من الإطار الديني الضيق، ويغني هذا الأدب بموضوعات وأجناس وأشكال أدبية جديدة، وليس هناك من شك في أن هذا الأدب الجديد إنما تطور تحت تأثير مباشر للأدب التركي، وهو لا يبدو فقط في استخدام واسع للكلمات التركية بل في تبني الموضوعات والأشكال الأدبية الجديدة، والاستخدام الواسع لنظام العروض العربي – التركي في الشعر، والسجع في النثر. إلا أن كثيراً من أعمال هذا الأدب استلهم الواقع والمحيط المحلي الذي عاش فيه الأدباء، والأحداث التي عايشها هؤلاء. ولدينا بعض الأعمال التي قدّمت صورة صادقة عن الحياة الاجتماعية لتلك

المرحلة، لذلك يمكن القول إن هذا الأدب يتمتّع بدرجة كبيرة من الأصالة. فقد كان بعض ممثلي هذا الأدب أول من أدخل الشعر الساخر والشعر الاجتماعي في الأدب الألباني.

وللأسف الشديد فقد بدأ البحث في هذا الأدب الألباني بالحروف العربية بعد الحرب العالمية الثانية، لذلك لا يزال البحث فيه في بدايته ومؤدلجاً. إلا أن البحث المنظم والإصدار العلمي لنصوصه سيظهر أن هذا الأدب يمثل جزءاً مهماً من الأدب الألباني ومن التراث الألباني، وأن البحث عن بداية الأدب الألباني الفني يجب أن يعود إلى قبل مئة سنة مما يُعتقد الآن. إن هذا سيمكّن أيضاً من إجراء دراسات مقارنة عديدة.

## هوامش:

(1) Ser Tomas Arnold, Istorija širinje Islama, Glasnik IVZ,Sarajevo, god. 1,2,3.
للأسف لم تكن بيدي الطبعة الأصلية بالإنكليزية حين كتابة البحث:
Ser Tomas Arnold,The Preaching of Islam, London 1913 .

(2) E. Rossi, Saggiosuldominioturco e l'introduzione dell' Islam in Albania, Revista d'Albania, 3 (1942), p. 200-213 .

(3) G. Stadmuller, DieIslamisierungbei den Albanern, Jahrucher fur Geschichte Osteuropas, NF. 3(1955), pp. 404-429 .

(4) P. Bartl, Diealbanischen Muslimezur Zeit der nationale Unabhan-Gigkeitsbewegung (1878-1912), Otto Harrassowitz, Weisbaden 1968 .

(5) يمكن أن نجد المعطيات متوزّعة في أعمال أخرى، لكن في هذه الأعمال لا يتمّ تناول القضية التي نحن بصددها بشكل مباشر، ولذلك لن نشير إليها هنا.

(6) I.Zamputi, Relacione mni gjendjen e Shqipërisë veriore dhe të mesme në shekullin XVII,Vol 1(1610-163), Tiranë 1963;Vol 2(1634-1650),Tiranë1965 .
وانظر عرضنا لهذا الكتاب في مجلة «دراسات ألبانولوجية»:
Gjurmime albanologjike, 2 ,Prishtinë 1968,pp .

(7) H. İnalcık, Hicri 853 TarihliSuret-i Defter-iSancak-ıArvanid, Ankara1954 .

(8) تناول نديم فيلوبوفيتش بشكل مفصّل دور الغلمان والايج غلمان في أسْلَمة وتكريسا لنظام الإقطاعي في ألبانيا في ورقته «صورة ألبانية من التاريخ المبكر لنظام التيمار في البلقان» التي قدّمها للمؤتمر الذي انعقد في بريشتينا حول إسكندر بك، والذي ستصدر أوراقه قريبا.

(9) Od Stefana Dušana do Osmanskog carstva, Prilozi za orijentalnu Filologiju III-IV, Sarajevo 1952-1953, p. 29 .

(10) كلّ ما يتعلّق عن ألبانيا لدى أوليا جلبي نجده في الجزئين السادس والسابع من كتابه «سياحتنامه». وقد تتبّع المرحوم فرانز بابينغر رحلة أوليا جلبي عبر ألبانيا في دراسته:
Franz Babinger, Evlija Tschelebi's Reisewege in Albanien (Mitteil-Ungen des Sem. f. orient, Sprachen, XXXII) .
ولدينا ترجمة ألبانية أنجزها صالح فوشترنا بعنوان «ألبانيا قبل قرنين» (تيرانا 1931)، لكنها ليست طبعة محققة بل تمّت بدون أي معايير منهجية علمية. ومن المؤكد أننا نحتاج إلى طبعة علمية محققة مثل تلك التي أصدرها حازم شعبان وفيتش في اللغة الصربو-كرواتية. انظر دراستنا:
Hasan Kaleshi, Kosova e Metohija n'udhëpërshkrimin e EvlijaÇelebisë,

Përparim 7-8, Prishtinë 1955, pp .

(11) هـذا مـا لاحظـه أيضـا دوسـيتي أوبـرادوفيتش D. Obradović خـلال إقامتـه في ألبانيـا. ففـي كتابـه «نصائح العقل السليم» يقول إنه كان هناك ألبان اعتنقوا الإسلام في عهد سليمان الثاني، أي قبل 300 سنة.

(12) قارن ذلك مع:

Süleyman Külçe,Osmanlı Tarihinde Arnavutluk, İzmir 1944, p. 63 .

هناك اختلاف حول أصله في المصادر، إذ يرد في بعض المصادر أنه من أصل يوناني، بينما تقول معظم المصادر إنه من أصل ألباني. وفي الطبعة التركية من «الموسوعة الإسلامية» يرد الرأيان.

(13) حول فريد باشا انظر:

İbnulemin Mahmut Kemal İnal, Osmanlı Devrinde SonSadrazamlar, C. XI-XII .

للأسف لا يوجد اهتمام للبحث حول هذه الشخصيات الألبانية التي لم يسجلها أحد في الحد الأدنى ولم يتم بالتالي البحث حولها. أما في البوسنة فقد حظي هذا الموضوع باهتمام أكبر، ويكفي هنا أن نـرى كتـاب صـفوت بـك باشـأغيتش «الكرواتيـون والبوسـنويون والهراسـكة المشـهورون في الامبراطورية التركية»:

Safvet-beg Bašagić, Znameniti Hrvati, Bošnjaci i Hercegovci Turskoj carevini, Zagreb 1931 .

(14) قام آغا سري لفند بنشر «غزوات نامه»، إذ نجد في أخره كلّ ما كُتب عن سوزي:

Agah Sırrı Levend, Gazavatnameler ve Mihailoğlu Ali Bey'in Gazavatnamesi, Ankara 1956 .

(15) E. J. W. Gibb, A Historyof Ottoman Poetry II, London 1902, p. 16&Passim .

وللمزيد عن مسيحي انظر المقالة عنه في الطبعة التركية من «الموسوعة الإسلامية».

وفي بريزرن لا يزال هناك جامعه وسبيله وقبره.

(16) Gibb,op. cit, III, pp. 116-133 .

يرد هنا اسمه: يحيى بك دوكاجين Jahja beg Dukagin

(17) Canondu Sultan SuleimanII, represente a sultan Mourad IV pourInstruction, traduitduturcen francais par M. (Petis de Crois), Paris 1725 .

(18) بالإضافة إلى المقالة عنه في الطبعة التركية من «الموسوعة الإسلامية» إذ لدينا في آخرها ببلوغرافيا بما كُتب عنه، انظر أيضا مناقشة المتخصصة السوفييتية في الدراسات العثمانية:

A. S. Tveritinove, Social ideas in Turkish politico-economic Treatises of the XVI-XVII centururies, Moskva, Oriental Literature Publishing House,1960 .

وانظر أيضا دراستها حول الرسالة الأخرى لكوتشي بك:

Vtoroj tractate Koči-beja, Učenia zapiski Instituta Vosto'kovedenia, IV,Moskva'Leningrad 1953 .

(19) للمزيد حول ذلك انظر:

Hasan Kaleshi, Sami Frashëri në letërsinë dhe filologjinë turke, Gjurmime albanologjike, 1, Prishtinë 1968, pp. 33-116 .

(20) انظر على سبيل المثال:

A. Cerrahoğlu, Bir İslamReformatörü Mehmet Akif, İstanbul 1964;T. K. Timurtaş, Mehmet Akif ve Cemiyetimiz, İstanbul, Yağmur Yayınevi 1962 .

ولكن أحسن كتاب عنه هو ما أصدره سليمان نظيف S. Nazif.

(21) انظر:

Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda, Gjurmime albanologjike 1, Prishtinë 1962, pp. 91-115 .

(22) من بين المؤلفات الكثيرة يجب أن نذكر بشكل خاص:

Safvet-beg Bašagić, Bočnjaci i Hercegovaci u islamskoj Književnosti, Sarajevo 1912;Mehmet Hanžić, Rad Bosasnsko - Hercegovačkih muslimana na književnom polju, Glasnik IVZ, godina 1 .

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الكتاب الأخير صدر في اللغة العربية بالقاهرة.

(23) ظهر هذا النوع من «الأدب العجمي» لأول مرة في إسبانيا حين أخذ المسلمون هناك باستخدام اللغة العربية في الحديث والحروف العربية في كتابة لغتهم الإسبانية. وقدجاء هذا التعبير Aljamiado من الكلمة العربية «العجمي» التي تعني «الأجنبي»، وتعرّض معناه إلى تغيرات إلى أن أصبح يطلق في القرون الوسطى على الأدب الروماني- الإسباني المكتوب بغير الحروف اللاتينية. أما الآن فهو يُطلق على كلّ الكتابات في اللغات الأخرى بالحروف العربية، ولذلك يمكن أن نطلقه على الأدب البولوني واليوناني والبلغاري والألباني المكتوب بالحروف العربية. للمزيد حول ذلك انظر مقالة ليفي- بروفنسال في «الموسوعة الإسلامية»:

Levi-Provencal, Aljamia, Encyclopadia of Islam, New Edition,Vol. 1,1960, p. 404.

(24) حين يُكتب عن هؤلاء الشعراء، يقال إنهم استخدموا الشكل الفني للشعر الشعبي الألباني. لكن بمجرد إلقاء نظرة سطحية على نتاجهم يتضح مدى الخطر في إطلاق مثل هذا الحكم. فالبت في مثل هذا الأمر، أي هل استخدموا الأوزان الشعرية العربية – التركية أم اعتمدوا على الشعر الشعري الألباني، لايمكن إلا بعد أن تُنشر النصوص الأصلية بالحروف العربية. فما نُشر من مقاطع من هذا الأدب مكتوبة بالحروف الألبانية اللاتينية في «تاريخ الأدب الألباني» وغيره لا يسمح بتحليل عميق، لذلك نحتاج إلى تلك النصوص كما كُتبت بالحروف العربية.

(25) O. Myderizi, Letërsia shqipe me alfabetin arab, Buletini i shkencave Shoqërore, nr. 2, Tiranë 1955, p. 151 .

(26) هذا المقطعان أُخذا من كتيب كان لدينا وقد أعدّه لاحقا:

Ahmed Armutlu,Aruz,İlaveli Beşinci Baskı,Osman Yalçı n Matbaası, İstanbul 1962,s. 110 .

(27) O. Myderizi, Nezim Frakula, Buletini i shkencave shoqërore, nr. 4. Tiranë 1954 .

(28) اعتمدنا في هذه الدراسة على الطبعة التي صدرت في بريشتينا وهي إعادة طباعةلما نُشر في تيرانا: Prishtinë 1968 Historia e letërsisë shqipe I-II,.

(29) Viti III, nr. 5-6-7, Tiranë1942 .

(30) الأمثلة مأخوذة من: Historia e letërsisë shqipe.

(31) J. G. v. Hahn, Albanesiche StudienII, Pesth 1854 .

(32)Camrada, Appendice al saggio di gramma to logiacomparatasulla Lingua Albanese, Pratto 1866 .

(33) O. Mzderizi, op. cit, p. 150;Historia e letërsisë shqipe, p. 203 .

(34) H. Kaleši, Mevludi kod Arbanasa, Zbornik radova Filozofskog fakulteta U Beogradu. knj. IV'2, Beograd 1959, pp. 349-358 .

(35) للمزيد حول ناظم انظر:

Abdullah Ferhati, Zani i Naltë, Tiranë 1938-1939;E. Rossi, Notiziasu un manoscritto del canzoniere di Nezim (sec. XVII-XVIII), RevistadegliStudiorentali, Roma 1946 .

(36) للتوسع حول ذلك انظر مقالة: «كربلاء» في الطبعة التركية من «الموسوعة الإسلامية».

(37) لدينا نماذج أخرى في:

O. Myderzi, HasanZykoKamberi, Buletini i shkencave shoqërore, Nr. 1,Tiranë 1955; Historia e letërsisë shqipe, pp. 207-214 .

(38) القرآن الكريم، سورة يوسف.

(39) للتوسع حول ذلك انظر:

İsmail Hikmet Ertaylan, TürkDilinde Yazılan İlk Yusuf ve Zeliha, Edebiyat Fakültesi TDED,III,1-2, İstanbul 1948, s. 211-230; Grunebaum, Jusufund Zuleicha, ZDMG 43 .

(40) Şeyyad Hamza, Yusuf ve Zeliha, Nakleden, DehriDilçin, T. D. K. Yayını, İstanbul 1947 .

(41) للتوسع حول هذا انظر:

Cahit Koçyar, Hamdullah Hamdi'nin Yusuf u Züleyha'sı, TürkDili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1968, s. 157-172 .

وانظر بشكل خاص في العدد نفسه دراسة:

Agah Sırrı Levend, Hamidi'ninYusuf ve Züleyha'sı .

(42) Histiria e letërsisë shqipe, p. 223 .

تبدو المشكلة هنا في أن معظم أبيات الشعر الشعبي الألباني من النمط الثلاثي، لذلك من الأمور المهمة دراسة الوزن الشعري الذي استخدمه هذا الشاعر.

(43) للمزيد حول ذلك انظر:

Dr. Necla Pekolcay, İslami Türk Edebiyatı, 3. Kitap, İslam MedeniyetiYayı nları, İstanbul 1968,s. 29; Philologiaturcicae Fundamenta II, p. 435 .

(44) إلى أي حدّ لم يُدرس هذا الأدب، أو أُهمل، يبدو هذا بوضوح مع ملحمة «كربلاء» لنعيم فراشري. فقد طُبعت هذه مرة واحدة ولم تُخصّص لها دراسة واحدة مع أن الشاعر نعيم كُتب عنه الكثير. ففي الكتاب المذكور «تاريخ الأدب الألباني» خُصّص له 40 صفحة بينما لم تُذكر هذه الملحمة إلا عرضا.

(45) تجدر الإشارة هنا إلى أن هناك الكثيرين من الشعراء البكتاشيين من أصل ألباني كتبوا أشعارهم في التركية. انظر:

Sadeddin Nüzhet Ergin, Bektaşi Edebiyatı Antolojisi Şairleri ve Nefesleri I-II, İstanbul, İstanbul Maarif Kütüphanesi,s. a .

(46) Zenel Bastari, Vjershtëtar i gjysmës së parë tëshek. XIX, Buletini i Shkencave shoqërore, 1, Tiranë 1961 .

(47) I. Ajeti, Pamje historike e ligjërimit shqip të Gjakovës në fillim tëshek. XIX, Rlindja, Prishtinë 1960 .

(48) استخدمنا هنا التعبير الشائع عند الألبان وعند المسلمين في البوسنة «مولود «mevlud مع أن التعبير الصحيح «مولِد».

(49) لدينا حول «الموالد» دراسات غنية لكن لا بد هنا من ذكر مقالة «مولد» هـ. فوشا في الطبعة الفرنسية من «الموسوعة الإسلامية» وفي الطبعة التركية من «الموسوعة الإسلامية» مع الإضافات التي ألحقت بها، وكذلك كتاب المرحوم أحمد أتش:

Prof. AhmedAteş, Süleyman Çelebi Vesiletu'n-necat Mevlid, T. T. K. , Ankara 1954 .

وانظر حول «الموالد» في اللغة الصربوكرواتية.

Dr. Fehim Bajraktarević,O našim mevludima i mevludu uopšte, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, knj. XVII, 1937; Dr. Hasan Kaleši, Mevludi kod Arbanasa, Zbornik Filozofskog Fakulteta u Beogradu, knj. IV-2, Beograd 1959 .

(50) حول «مولد» سليمان جلبي انظر أيضا بالإضافة إلى كتاب أحمد أتش الذي ذُكر:

Imgart Engelke, Sulejman Tschelebi's Loobgedichteaufdie Geburt des Propheten, Halle 1926; F. Lyman Mac Callum, The Mevlidi sheriff by Sulejman Chelebi, The Wisdom of the Eastseries, London 1943; Necla Pekolcay, Süleyman ÇelebiMevlidi Metni ve Menşei Meselesi, Edebiyat Fakültesi,Türk Dili ve EdebiyatıDergisi, İstanbul 1954 .

وقد ترجم هامر في كتابه «تاريخ الإمبراطورية العثمانية» (ج 1) عدة مقاطع من «المولد» إلى اللغة الألمانية، وكذلك ترجم جب عدة مقاطع إلى الإنكليزية في كتابه «تاريخ الشعر العثماني»، ج 1، ص231-248.

وبالإضافة إلى عدة ترجمات إلى الألبانية فقد تُرجم هذا «المولد» إلى اللغات البوسنوية واليونانية والشركسية.

(51) حول الاحتفال الذي يصاحب قراءة «المولد» انظر:

J. Nemeth, Die Zeremonie des Mevlud in Vidin, Acta orient. Hnug. vol. 1. fasc. 1

وحول ما يصاحب الاحتفال بـ «المولد» في تركيا انظر:

Sait Uğur, İçel Folkloru, Ankara 1948; Mehmet Halit Bayeri, İstanbul 1947 .

وحول الاحتفال عند الألبان انظر دراستنا المذكورة.

(52) هذه المعطيات مأخوذة من:

Historia e letërsisë shqipe,p. 194 .

(53) ذكر بورسه لي محمد طاهر هذه الترجمة بالإضافة إلى ترجمة طاهر بوبوفا في كتابه «المؤلفون العثمانيون»، ج 1، ص222، بينما لم يشر إلى ذلك أحمد أتش في كتابه المذكور حين حديثه عن ترجمات «مولد» سليمان جلبي إلى مختلف اللغات.

(54) الاقتباس مأخوذ من:

Kulturaislame, vitiII, Tiranëstatuer-tetuer 1940, pp. 26-27 .

(55) A.Nametak, Rukopisnitursko-hrvatskirječnici, Posebanotisakiz Građezapovjestknjiževnosti Hrvatske, knj. 29, Zagreb 1968 .

ولا أملك إلا أن أستغرب هنا هذا العنوان لأن المؤلف يسمي لغته «بوسنوية» ولذلك كان يجب أن يكون العنوان «معجم تركي- بوسنوي».

(56) E. Rossi, Unineditolexicorimatoturco Albanese cum posto a Scutari nell 1835, Rivista deglistudiorientale, vol. XXVI .

(57) نشر عثمان مدرّسي دراسة عن هذا المعجم في «مجلة العلوم الاجتماعية» التي لا توجد لدينا أعدادها كاملة في بريشتينا أو في بلغراد، لذلك لم استطع الاستفادة منها.

Hafëz Abdullah Sëmlaku, Mevludi Paqosemevludi ja vedud, Korça 1944 .

لدينا الطبعة الرابعة منه التي صدرت في كورتشا 1944.

(59) استفدنا هنا من الطبعة الرابعة التي صدرت في تيرانا سنة 1944:

Mevludi dhe cilësit e shenjta të pejgamberit, Tiranë 1944 .

(60) ضمن هذه الأبجديات الخاصة يمكن أن نذكر أبجدية حاجي فيليبي T. Haxhfilipi المكوّنة من 53 حرفا، وأبجدية نعوم فيتشيلخارجيو N. Veqilharxhiu المكوّنة من 32، حرفا وأبجدية خوجه تحسينالتي قدّمها إلى «جمعية إستانبول» ولم تأخذ بها.

(61) للمزيد حول حياته وأعماله انظر:

Nexhim Bushati, Të dhëna rreth biografisë së Daut Boriçit, Buletini i shkencaveshoqërore 2, Tiranë 1962, pp. 288. & passim; J. Kastrati, Daut Boriçi, Buletini për shkëmbimin e Eksperiencës, nr. 9, Shkodër 1954 .

(62) للمزيد حول هذا لدينا معطيات في العدد الأول من مجلة «بِسا» Besa التي صدر العدد الأول منها في تشرين الثاني/ نوفمبر 1908 مطبوعا بأبجدية شمس الدين، إذ يرد فيه ما يلي: «في مجلة ليريا Liria التي تصدر في سالونيك نرى أن بعض الوطنيين بدؤوا تخريب الأبجدية الألبانية، إذ يحبّذ البعض الحروف اليونانية والبعض الحروف الإيطالية والبعض الآخر الحروف السلافية. إنّ الأبجدية لكل

لغة هي الأساس، لذلك إن تخريب الأبجدية يعني تخريب الأساس. إن هذه الأبجدية (أي أبجدية شمس الدين سامي) يُكتب بها وتُقرأ في كل ألبانيا منذ ثلاثين سنة. وقبل وقت قصير اقترحت مجلتان تبني الحروف التركية (العربية). ولكن مع محاولة بعض العلماء، مثل خوجه تحسين وغيره، فقد اقتنعوا في النهاية أنه لا يمكن كتابة الألبانية بالحروف العربية. إن الحروف العربية لا تصلح لكتابة اللغة التركية فكيف يمكن أن تصلح لكتابة الألبانية التي فيها تسع أصوات أكثر».

(63) ش. سامي، همّة الهمم، ص 28.

(64) للمزيد حول المعركة حول الأبجدية انظر:

S. Skendi, The History of the Albanian Alphabet: A Case of Complex Cultural and Political Devolopment, Sudost-Forschungen, Munchen XIX(1969), pp. 263-284 .

لدينا الكثير من المعطيات حول هذه المسألة في الصحافة التركية، خاصة في صحيفة «طنين». وقدطُرحت العديد من المسائل حول الأبجدية في لقاء علمي بمعهد الدراسات الألبانولوجية في بريشتينا، وستصدر قريبا في مجلة «أبحاث ألبانولوجية» بالعدد الأول في 1969.

(65) كانت الأنتلجنسيا التركية نفسها منقسمة حول موضوع الأبجدية الألبانية. وهكذا فقد خصّص الكاتب والناشر ورئيس تحرير جريدة «طنين» حسين جاهد مقالتين افتتاحتين للأبجدية الألبانية مطالبا الحكومة ألا تتدخل في هذا النزاع وتترك الحسم فيه للمثقفين الألبانيين أنفسهم. لكنه في الوقت نفسه هنّأهم باختيارهم للحروف اللاتينية لأنه «في هذه الحالة يمكن للراعي الألباني أن يتعلم القراءة والكتابة في أسبوع، بينما نحن الأتراك لا نستطيع في مئة أسبوع أن نعلم التلاميذ الكتابة في هذه الحروف التي نستعملها» (يني طنين، رقم 496، 20/ 1/ 1910). ومع ذلك كان معارضو الأبجدية الألبانية أكثر بكثير.

(66) للمزيد حول رجب جودي فوكا وأعماله انظر دراستنا:

Hasan Kaleši, Prilog poznavanju albanske književnosti izVremena Preporoda, Godišnjak Balkalološkog instituta u Sarajevu, Sarajevo 1957 .

(67) للمزيد انظر النص الكامل في جريدة «فستي» Vesti التي كانت تصدر بالبلغارية في إستانبول:

Vesti, br. 67, 10. 02. 1909 .

(68) للمزيد حول ذلك انظر دراستنا:

Hasan Kaleshi, Gramatike shqipe e FazliTiranasit, Përparimi 5, Prishtinë 1955 .

(69) للمزيد حول الشيخ بدر الدين انظر:

F. Babinger, Schejch Bed red-Din, der Sohn des Richtersvon Simava, Der Islam XI, Bd. pp. 1-106; M. Şerafettin, Simavna Kadısı OğluŞeyh Bedreddin,

İstanbul 1924; H. J. Kissling, DasMenaqybnum Bed red-Din’s des Sohnes des Richters vonSamavana Z. DMG, Wiesbaden 1950 .

(70) للمزيد حول لغته انظر:

Idriz Ajeti, O jeziku "divana" Šejh Malićija, Gjurmime albanologjike 3, Prishtinë 1966 .

# إسهامات سامي فراشري في التركية والعربية*

## مدخل

كانت الدراسات حتى الآن عن سامي فراشري تركّز على جانب واحد إلى حد ما، سواء في الدراسات التركية أو في الدراسات الألبانية. فقد ركّز العلماء الأتراك في دراساتهم عن سامي في الدرجة الأولى على مجال اللغة والقواميس والموسوعات، بينما كانت مؤلفاته، كما سنرى، أوسع من ذلك. ومن ناحية أخرى فقد ركّزت الدراسات الألبانية على نشاطه القومي (الألباني) وعلى مؤلفاته في اللغة الألبانية، وخاصة على كتاب «ألبانيا: ماذا كانت، وما هي عليه الآن وماذا ستصبح في المستقبل»، وعلى مسرحيته «بِسا Besa»، مع ذكر متفرّق للقواميس التي وضعها وقاموسه الموسوعي «الأعلام»، دون التعرّض إلى مؤلفاته الأخرى في التركية أو العربية. ويكفي هنا أن نقول إنه لم يُذكر شيئًا تقريبًا عن مؤلفاته الأدبية. لكن، مع ذلك، يمكن القول إن سامي قد أثار اهتمام الطرفين التركي والألباني.

كان أحمد إحسان من أوائل من كتبوا عن سامي، فقد نشر عنه مقالاً بعنوان «شمس الدين سامي بك» ضمّنه معطيات استمدها من السيرة الذاتية لسامي[1]. وبعده نشر ولد جلبي مقالاً عن إسهام سامي في وضع أسس اللغة التركية[2]. كما نجد أيضًا معطيات مختلفة عن حياته ومؤلفاته في أعمال عبد الرحمن شريف[3] وإبراهيم نجمي[4] وبورصالي محمد طاهر[5]. أما فيما يتعلق بنزعته القومية التركية Turkisim، أو كفاحه في إقناع الأتراك بأنهم أتراك وليسوا عثمانيين، وهي الفكرة التي قامت عليها لاحقًا القومية التركية

* في الأصل «سامي فراشري في الأدب والفيلولوجيا التركية»، ولكن مضمون البحث يشمل كما يقول المؤلف إسهامات سامي فراشري في التركية والعربية وحول اللغة العربية وأدبها، لذلك اخترنا هذا العنوان – المترجم.

والكمالية، فلدينا معطيات قيّمة لدى أكشورا يوسف[6] ود. أرين انجين، وهي خارج موضوعنا لكنها مفيدة لكي نعدّ دراسة مونوغرافية كاملة عن سامي.

وكان نجيب عاصم، الذي كانت له معرفة شخصية وصداقة مع سامي، قد خصّ سامي بمقال له[7]. وفي هذا المقال لدينا معطيات جديدة عن سيرة حياته وبعض ذكرياته عنه، إذ قدّم هنا أول ببلوغرافيا شبه مكتملة عن مؤلفات سامي. وقد اعتمد على هذه الببلوغرافيا الكثير ممّن كتبوا لاحقًا عن سامي. ونظراً لأنه كانت هناك أخطاء في هذه الببلوغرافيا، كما سنرى لاحقًا، فقد انتقلت الأخطاء بشكل أوتوماتيكي إلى كُلّ من كتب عن سامي دون أن يتحققوا منها. كما نُشرَت مقالة عن سامي في «الموسوعة الإسلامية» من قبل ج. هـ. كراموز J. H. Kramers [8]، ولكنها لم تقدّم جديداً، كما نُشرت عنه مادة في «موسوعة حياة» في التركية Hayat Insiklopedisi. والسمة الرئيسية لكلّ هذه الكتابات عن سامي أن مؤلفيها لم يروا أو يقرؤوا معظم أعماله وإنما اكتفوا بالتركيز على بعضها. ونحن الآن في انتظار صدور المقالة عن سامي في الطبعة التركية من «الموسوعة الإسلامية» التي ستصدر حتى نهاية هذا العام، والتي نأمل، نظراً لمعرفتنا بمحرّري هذا العمل الضخم، أن تكون مقالة واسعة وموثقة، وأن تمنح سامي المكانة التي يستحقها*.

وفي هذا السياق لدينا في الكتابات عن سامي فراشري استثناء مع الكتيّب الذي أصدره حكمت طرخان دغلي أوغلو[9]، الذي يتوسّع في استعراض حياة سامي مع معطيات جديدة أخذها من أولاده. ومع أنه لا يتوقف أيضًا عند المؤلفات «الثانوية» لسامي، إلا أنه له الفضل في تقديم مقاطع من بعض المؤلفات غير المنشورة لسامي، ولذلك فقد استفدتُ منه في هذه الدراسة. ونظراً لأنه أخذ الببلوغرافيا التي نشرها نجيب عاصم فقد تكرّرت هنا الأخطاء ذاتها. وقد نشر صديقي نجيب ألبان N. Alpan، المستشار في وزارة التعليم بأنقرة

* نُشرت هذه المقالة التي كتبها عمر فاروق أكون Ömer Faruk Akun في الجزء 115 (ص 410-422) من «الموسوعة الإسلامية»، إستانبول 1968- المترجم

والمنشغل في الدراسات الألبانية، مقالاً عن سامي في العام الماضي[10]، حيث فاعتمد في سيرة حياته وسرد مؤلفاته على ما هو منشور لدى حكمت طرخان. ومع أن هذا المقال كتب دون ادّعاءات علمية، إلا أننا نجد فيه آراء الباحثين الأتراك المختلفين حول سامي، وهو مثير للاهتمام.

ولدينا في المؤلفات التي تتناول تاريخ الأدب التركي، التي استشهدنا ببعضها في هذه الدراسة، معطيات قيّمة، ولكن معظم ما فيها يدور حول رواية سامي «حُبٌّ طلعت وفتنة» ومسرحيته «بِسا». وأخيراً فقد استفدنا كثيراً من الكتاب الذي أصدره آغا سري لفند[11]، وخاصة في قسم «الآراء اللغوية لسامي فراشري». وكان عثمان ف. سرتكايا Osman F. Sertkay نشر في العام الماضي مقالاً قصيراً حول أهمية «قاموس تركي» لسامي في مجلة «الثقافة التركية» (عدد 56، حزيران 1967) دون أن يقدّم فيه أي جديد.

في كُلّ هذه الأعمال لدينا معطيات كثيرة عن سامي ستفيدنا في إعداد دراسة مونوغرافية عنه. لكن لأجل هذه الدراسة فقد كانت مؤلفات سامي نفسها هي المصدر الرئيسي لنا، بالإضافة إلى الصحف والمجلات التي رأس تحريرها أو تعاون معها، والملاحظات الكثيرة التي جمعتها خلال سنوات.

وفيما يتعلق بالنشاط القومي (الألباني) ومؤلفات سامي في اللغة الألبانية، لا بد أولاً من ذكر الفصل الخاص به في «تاريخ الأدب الألباني» (ج2، تيرانا 1957، ص277 وما بعدها). لكن في هذا الفصل لا يوجد إلا القليل عن دور سامي في الأدب التركي، بالإضافة إلى وجود بعض الأخطاء المادية. ويمكن أن نميّز بين الأعمال الأكثر جدية في اللغة الألبانية دراستان لكريستو فراشري K. Frasheri[12]. وكنتُ قد قرأتُ الدراسة الأولى التي نشرها قبل سنوات عديدة في «مجلة العلوم الاجتماعية» لكن لم أستطع العثور عليها الآن. أما الدراسة الثانية فقد حاول فيها أن يجد انسجاماً بين مؤلفاته في التركية وفي الألبانية، وأن يكشف عن الجذر المشترك الذي يميّز نشاطه السياسي والإبداعي. ومع أن هذه الفكرة

أصيلة بما فيه الكفاية، إلا أنها بدت لي مصطنعة للغاية لأنه لم يطّلع على مؤلفاته في اللغة التركية، ولكنه يقدّم آراءه بالاستناد إلى عناوين الكتب التي يذكرها. وكما أنه لا يمكن أن تُفصل مؤلفاته في الألبانية عن الأدب الألباني ونشاطه السياسي والقومي عن الحركة القومية الألبان، كذلك فإن مؤلفاته في التركية لا يمكن النظر فيها بمعزل عن الأدب التركي وعلم المعجميات التركي وغيره من العلوم. لذلك إذا نظرنا إلى سامي من كل هذه الجوانب يمكن أن تبدو عظمته بشكل كامل.

وبالطبع فقد نُشرت مقالات أخرى كثيرة عن سامي، سواء قبل الحرب (العالمية الثانية) أو بعدها، لكنها في الجوهر لا تضيف شيئًا، لذلك لم تذكرها هنا.

في هذه الدراسة نحاول أن نقدّم مرآة عن النشاط الأدبي والعلمي والصحفي والفيلولوجي والتربوي لسامي من خلال مؤلفاته في التركية والعربية، أي أن مؤلفاته الألبانية ستبقى خارج هذه الدراسة. حاولنا في هذه الدراسة أن نقدّم تحليلاً للكثير من مؤلفات سامي في التركية والعربية، لكن مع محاولة أن نترك لسامي نفسه أن يتحدث بنفسه. وللأسف تبقى هذه الدراسة غير مكتملة لأنه لا تزال تنقصنا بعض مؤلفات سامي، مع أننا قضينا سنوات في البحث عنها وفي تدوين الملاحظات عنه. لذلك توقفنا مطولاً عند بعض المؤلفات بينما اكتفينا بذكر بعضها الآخر فقط، خاصة ما يتعلق بالمؤلفات التي بقيت مخطوطة. لذلك لا يجب اعتبار هذه الدراسة مكتملة عنه. كما أننا واعون إلى أن عنوان الدراسة ذاته ليس دقيقًا تمامًا لأن المؤلفات التي تناولناها هنا ليست أدبية وفيلولوجية فقط، لكن لم نجد عنوانًا مناسبًا أكثر.

قسّمنا هذه الدراسة إلى عدة أقسام، وهذا التقسيم جاء نتيجة لطابع مؤلفات سامي والحقول الأدبية والعلمية التي أسهم فيها. صحيح أن أعماله كانت تُذكر عناوينها حتى الآن، لذلك لم تكن لدينا صورة واضحة عن إبداعه. ومع استعراض مؤلفاته بحسب التقسيم الذي اتبعناه نأمل في أن نقدم عنه صورة جديدة تمثل بالفعل عظمة سامي فراشري.

ومع هذه الصورة لا يبدو سامي كاتبًا وعالمًا تركيا فقط بل يبرز عالمًا عالميًا بما ساهم به. فالدراسات التركولوجية* هي مجال علمي عالمي، وقد احتلّ فيها مكانة مهمة بما قدّمه من قواميس وموسوعة. ويكفي القول إنه لا يوجد مؤسسة للدراسات الشرقية ولا يوجد باحث في الدراسات التركية يمكن أن يستغني عن قواميس سامي. وبهذا المعنى فهو يتجاوز الحدود القومية التركية. وإذا أخذنا بعين الاعتبار مؤلفاته في المجالات العربية والإسلامية، التي كان سامي أول من خاض فيها، فإنه يدخل في مجال الدراسات الشرقية بكل معنى الكلمة.

ومن المؤكد أن الكثير من القراء (الألبان) سيستغربون عندما يرون أن سامي كان يقول «لغتنا التركية» و«أمتنا التركية» و«وطننا» إلخ. إلا أن هذا يجب ألا يدهشنا؛ فمن المعروف أن سامي عاش ونشط في إستانبول حيث وجد محيطًا مشجعًا لموهبته الإبداعية. فقد جاء سامي إلى إستانبول مع حصيلة معرفية غنية باللغات والثقافات الشرقية والأوروبية، وبالذات الكلاسيكية منها، فوجد في إستانبول التي هبّت عليها رياح أوروبا ظروفًا مناسبة لإبداعاته وحقلاً واسعًا يبرز فيه بشكل كامل. ويجب ألا ننسى أن التركية كانت أداته القوية لنشر أفكاره التنويرية والإنسانية. ومن ناحية أخرى كانت السنوات التي عاشها سامي في إستانبول عهد الاستبداد الحميدي، لذلك كان من الصعب أن ينشط ويكتب سامي بشكل مختلف، مع أنه لم تنقصه الشجاعة في التعبير في كثير من المقالات التي كتبها في التركية. وإذا أخذنا بعين الاعتبار الظروف التي درس فيها سامي، مع ما فيها من تضييق ونواقص تحمل الآراء الأيدولوجية لذلك العصر، وهي التي انعكست على مفاهيم سامي في شبابه بشكل خاص، يمكن حينئذ أن نجد المبررات لكثير من الأفكار والآراء التي تجاوزها الزمن، والأوهام التي كانت تغذي النخبة المثقفة في إستانبول، والتي شملت سامي بطبيعة

* المقصود هنا الدراسات التي أجراها ويجريها الباحثون الأوروبيون في كلّ ما يتعلّق بالأتراك من تاريخ ولغة وثقافة ومجتمع الخ- المترجم.

الحال.

ومن هنا نأمل أن تكون هذه الدراسة مجرد إسهام لإعداد كتاب مونوغرافي عن سامي كان يستحقه منذ زمن.

## 1. الإبداع الأدبي لسامي فراشري

وضعنا هذا القسم في المقام الأول لعدة أسباب. أما الأول منها فهو أن الأعمال الأدبية الأصيلة له كانت الأولى من حيث ترتيب إصداراته. وأما السبب الثاني فهو أن سامي بهذه الأعمال يبدو إلى حد ما رائداً في الأدب التركي، وهو ما تمّ تجاهله في الدراسات الألبانية. فإذا استثنينا مسرحية «بِسا» نجد أن أعماله الأخرى بقيت مجهولة. وقد وزّعنا هذا القسم بحسب الأجناس الأدبية (الرواية والمسرحية والطرائف والحكايات الشعبية والترجمات الأدبية والمختارات الأدبية)، كما بدا لنا مناسباً أكثر.

### أ- رواية «حُبّ طلعت وفتنة»

تُعتبر الرواية والمسرحية من الأجناس الجديدة في الأدب التركي التي استُمدّت من الأدب الأوروبي. وقد وُلدت هذه الأجناس في مرحلة التنظيمات (الإصلاحات)، حين بدأت تتغلغل الأفكار الأوروبية في الدولة العثمانية، وحين بدأ إرسال الطلاب للدراسة في أوروبا، وبالتحديد إلى فرنسا. وفي كتب تاريخ الأدب التركي تُعتبر رواية أحمد مدحت أفندي «حسن ملاح» التي صدرت في عام 1875 ورواية نامق كمال «انتباه»[13] التي صدرت في عام 1876 من الروايات الأولى في الأدب التركي، إذ إن الأولى كُتبت تحت تأثير ألكسندر دوماس الابن بينما كُتبت الثانية تحت تأثير فيكتور هوغو. لكن الرواية الأولى في التركية كتبها في الحقيقة سامي في عام 1872 حين كان في الثانية والعشرين من عمره[14].

ويبدو من مضمون الرواية* أنها قد حُبكت في شكل رومانتيكي قليلاً وأن الصراع مصطنع للغاية. لكن الرواية فيها نزعة تربوية، إذ إنها تطرح المآسي التي كانت تحدث لكون المرأة المسلمة محجّبة ومُرغمة على القبول برغبة والديها، ولم تكن تتمتع بحرية اختيار زوجها. ويؤكد مؤرخ الأدب التركي إسماعيل حبيب أن رواية سامي، على الرغم من تلوّنها الرومانسي وجموح الخيال فيها وكونها العمل الأدبي الأول لسامي، إلا أنها تتقدم من حيث اللغة المستخدمة وحسن سير الأحداث ووصف سمات الشخصيات باعتبارها من لحم ودم، على الأعمال الروائية، سواء التي ظهرت بعدها وحتى التي ظهرت في سنوات لاحقة[15]. وتبدو أهم قيمة للرواية في أن شخصياتها قد تنمّطت بشكل جيد من ناحية اللغة المستخدمة. وهكذا نجد أن والدة فتنة تتحدث التركية كسيدة إستانبولية، بينما تكتفي الخادمة السودانية بجمل قصيرة تتضمن أخطاء في اللغة وفي نطق بعض الحروف.

ولا نعرف الآن كيف كان استقبال جمهور القراء الأتراك لهذه الرواية بعد أن بدأ بقراءة مثل هذه الأعمال المستمدّة من الأدب الأوروبي، لكنها تبقى عملاً مهماً في تاريخ الأدب التركي باعتبارها تمثل الخطوة الأولى نحو التأقلم مع الأدب الأوروبي.

وبحسب بعض المعطيات التي لم أتمكن من التحقق منها، فقد ألّف سامي روايتين أخريين بقيتا مخطوطتين: «إسقاط الجنين أو كلاهما مات كلاهما وفقد عقله» و«رقابة».

### ب- المسرحيات

في الوقت الذي كان فيه سامي يكتب مسرحياته (1874-1876) كان المسرح التركي قد بدأ خطواته الأولى. فحتى عصر التنظيمات لم يكن في الدولة العثمانية مسارح أو عروض مسرحية بالمفهوم الأوروبي. لكن بعد انطلاقة التنظيمات، بدأت بعض الفرق

* للمزيد عن هذه الرواية انظر مقالتنا: شمس الدين سامي- 150 سنة على أول رواية تركية، جريدة «العربي الجديد» 13/ 6/ 2021- المترجم.

الأجنبية عملها لأفراد الجاليات الأجنبية في إستانبول. وفي 1860 تأسّست فرقة مسرحية أرمنية بدأت بتقديم عروض مسرحية في اللغة الأرمنية. ومن حين إلى آخر كانت تُترجم بعض المسرحيات من الفرنسية وتُعرض هناك. وفي 1869 تم تعديل أحد المباني في محلة غديك باشا ليتحول إلى مسرح وأصبحت تُقدّم هناك العروض في اللغة التركية. كانت سنوات 1869-1873 فترة انتقالية تمّ فيها اقتباس أو تتريك مسرحيات أجنبية، بينما كان لدينا خلال 1873-1883 زخم مسرحي كبير، حيث عُرضت الكثير من المسرحيات الأصيلة.

كانت المسرحية التركية الأولى كوميدية من فصل واحد لإبراهيم شناسي بعنوان «زواج الشاعر»، وصدرت في 1860. وقد تابع نامق كمال ما بدأه شناسي وألّف خمس مسرحيات، لكن مسرحية «الوطن أو سيلسترا» ذات المضمون السياسي حقّقت أكبر نجاح. وخلال السنتين 1873-1874 نُشرت عدة مسرحيات شعرية لعبد الحق حامد، وهي السنوات ذاتها التي كتب سامي فيها مسرحياته.

وكما هو الأمر مع المؤلفات الأخرى لسامي في التركية فقد بقيت مسرحياته مجهولة (للألبان) باستثناء مسرحية «بِسا» Besa. وقد اكتفت بعض المصادر بتعدادها، حتى إن العدد المذكور لم يكن صحيحاً تماماً. وبين يدي ثلاث مسرحيات لسامي، لكن يبدو أن سامي ألّف مسرحية أخرى أيضاً.

لقد نُشرت المسرحيات الثلاث «بِسا أو الوفاء بالعهد» و«سيدي يحيى» و«كاوه»[16]، لكن يبدو أن سامي ألف مسرحية رابعة لم أتمكن من الوصول إليها. ففي نهاية كتابه «همّة الهمام في نشر الإسلام» يسرد سامي مؤلفاته المنشورة وغير المنشورة، إذ يرد بين المؤلفات غير المنشورة مسرحية «مظالم الأندلس»[17]. ومع أنه لم تسنح لي رؤية هذه المسرحية، إلا

أنني متأكد من أنها تدور حول التخلّص من المسلمين في إسبانيا خلال محاكم التفتيش*.
ويبدو لي أن عناصر هذه المسرحية موجودة في كتابه المذكور أعلاه «همّة الهمام».

ولنعد الآن إلى مسرحيته المنشورة «بِسا» التي تُعدّ العمل الأدبي الأصيل الثاني له بعد روايته المذكورة أعلاه. ومن التاريخ الموجود في نهاية مقدمة المسرحية يبدو أن سامي قد أتمّها في 27 جمادى الأولى 1297هـ/ 12 تموز 1874 بطرابلس الغرب، حيث كان منفياً. وقد نُشرت المسرحية في 1875، بينما صدرت مترجمة إلى الألبانية في صوفيا عام 1901 بترجمة ضعيفة قام بها يوب كولونيا Y. Kolonja، بينما أعيدت طباعتها في تيرانا عام 1937[18]. ونظراً لترجمتها إلى اللغة الألبانية فقد عُرضت في عدة مسارح وكُتب عنها الكثير، لذلك لا يوجد ما أضيفه من جديد. لكن سأتوقف هنا عند أمر آخر. ففي الطبعة الأصلية لدينا مقدمة كتبها سامي في طرابلس الغرب كما ذكرنا أعلاه. ومن المستغرب أن المترجم الألباني لم يترجم المقدمة، لذلك بقيت تقريباً مجهولة[19]. إلاأن المقدمة تبدو لي مهمة جداً لأنها توضح ما الذي دفعه إلى تأليفها، ويتخيل أنه أرسلها لتُعرض في المسرح وكيف كانت ردة فعل الجمهور، ثم يتخيل حواراً بينه وبين أحد المشاهدين:

«ليس فقط لأنني واحد منهم (الألبان)، لكن يبدو لي من الضروري أن تُعرض على المسرح الفضائل مثل حُبّ الوطن والتضحية بالذات والوفاء بالعهد التي تشغل منذ فترة قوة الخيال عندي، لأكتب قطعة أدبية أصف فيها بعض عادات وأخلاق الشعب الألباني»[20].

ولا أريد هنا أن أعطي رأيي في قيمة هذه المسرحية، وما تمثله بالنسبة إلى المسرحيات

* بقي هذا الانطباع حتى 2010 عندما اكتشف الزميل د. عرفان مورينا مخطوطة هذه المسرحية في المكتبة الوطنية في تيرانا بعنوان «وجدان»، وهي تدور حول مظالم الأندلس ضد المسلمين الذين بقوا هناك بعد 1492. وقد تُرجمت هذه المسرحية إلى الألبانية ونُشرت بالعنوان نفسه في سكوبيه 2014. ويبدو أن سامي كان يريد أن ينشرها تحت العنوان الذي ذكره لكنها بقيت مخطوطة بالعنوان المذكور- المترجم.

الأخرى التركية في ذلك الوقت، لكن سأترك المجال هنا للمؤرخ المعرف للأدب التركي إسماعيل حبيب. فبحسب رأيه إن مسرحية «بِسا» رومانسية، لكن بالنسبة لظروف ألبانيا كانت أحداث المسرحية مألوفة. وبالنسبة إلى اللغة وحوار الشخصيات وربط الأحداث وتتابعها والصراع الذي يتنامى باستمرار فهي، من ناحية قواعد المسرحية والمسرح، تتفوق على مسرحيات نامق كمال. بل حتى في المسرحيات التي تُكتب الآن يمكن للشخصيات أن تتحدث إلى هذه الدرجة بطريقة طبيعية، وليس أكثر من ذلك[21].

كانت المسرحية الثانية لسامي «سيدي يحيى» التي نشرها في إستانبول عام 1875[22]. تتألف هذه المسرحية من خمسة فصول، وقد استمدّ موضوعها من التاريخ الإسلامي، فقد كانت الإمارات العربية في إسبانيا تتصارع في ما بينها وتسقط الواحدة تلو الأخرى بيد الإسبان*، ويمكن تلخيص المسرحية كما يلي:

حاصر الإسبان قلعة «رازه» التي كانت تحت قيادة سيدي يحيى، عمّ خليفة الأندلس. لكن نظراً إلى أن الحصار استمر طويلاً بقي المدافعون عن القلعة دون طعام وأخذوا يتساقطون موتًا من نفاد الطعام وليس من القتال. في أحد الأيام خرج سيدي يحيى يتجوّل في القلعة فسمع امرأة تلعنه لعدم تسليمه القلعة. كانت المرأة تجلس باكية على قبر آخر ابن لها توفي بعد ثلاثة قبله. بعد ذلك برز أمامه شبح يقول إن كل مقاومة لا جدوى منها إذ يموت كل يوم الآلاف، لذلك عليه تسليم القلعة. لكن بعد قليل يلتقي مملوكه عثمان، الذي يحثه على الاستمرار في الدفاع عن القلعة. أخذ عثمان ابنة سيدي يحيى سليمة ذات السنتين لكي يرعاها. وخلال حديثهما اقترب تاجر يدعى إبراهيم واقترح تسليم القلعة لأنه أخذ ضمانات من الإسبان بأن لا يقوموا بأي إساءة لهم. اكتشف سيدي يحيى أن إبراهيم متواطئ مع الإسبان، لذلك رفض تسليم القلعة. ومع تسليمهم بالموت جوعًا قرّر

* للمزيد عن هذه المسرحية انظر مقالتنا: استلهام الأندلس في التراث المسرحي عند المسلمين- ريادية شمس الدين سامي، جريدة «الحياة» 17/ 10/ 2015- المترجم.

المدافعون عن القلعة القيام بهجوم مضاد، لكن قبل الهجوم يخون سيدي يحيى أحد رجاله ويسلّمه إلى الإسبان الذين يرسلوه إلى السجن. ولكن القلعة تستمر في الصمود. في السجن يتعرف سيدي يحيى على خائن إسباني يسمى بدرو ويعطيه ملابسه التي نسي فيها خاتمه الشخصي الذي يمهر به الكتب. وبعد أن يرتدي ملابسه يطلب من أحد حراس السجن أن يبلغ ملك إسبانيا بأنه يريد التحدث معه. استقبله الملك وهو يعتقد أنه سيدي يحيى ويتفق معه على تسليم القلعة مقابل تعيينه قائداً لها، وهو ما حدث. ومع استلام القلعة يقوم أحد قواد الملك ويدعى فرانشسكو باعتقال عثمان مملوك سيدي يحيى وابنه يوسف وحليمة ابنة سيدي يحيى.

مضت 16 سنة وسيدي يحيى في السجن رهينة لفرانشسكو. في غضون ذلك شبّت حليمة وهي تعتقد أنها ابنة عثمان وأخت يوسف. في أحد الأيام يكشف عثمان السر لابنة يوسف، وهذا لم يتمكن من الاحتفاظ به فباح بالحقيقة لحليمة. وفي غضون ذلك يخرج سيدي يحيى من السجن بعفو ويلتقي بعثمان وابنته حليمة بعد خروجهما من السجن، لكن في اليوم التالي عرف بدرو بإطلاق سراحهم فأعاد عثمان وحليمة إلى السجن. وفي هذه الحالة من الحزن يذهب سيدي يحيى إلى الملك ويكشف له عن السر، وأنه سيدي يحيى الحقيقي وليس بدرو الخائن. حينئذ يأمر الملك بقطع رأس بدرو ويطلق سراح سيدي يحيى وعثمان ويوسف وحليمة. وبعد ذلك زوّج سيدي يحيى ابنته ليوسف فيشقان طريقهما الخاص.

لا أعرف السبب الذي دعا سامي فراشري إلى كتابة هذه المسرحية بعد «مظالم الأندلس» التي سبقت الإشارة إليها، لكن يمكن القول إنه في ذلك الوقت أخذ موضوع المسلمين في الأندلس يحتل مكانة مهمة في الأدب التركي. وهكذا فقد ألّف ضياء باشا

«تاريخ الأندلس»* و«تاريخ محاكم التفتيش»، كما ألف عبد الحق حامد** مسرحية «طارق أو فتح الأندلس» ومسرحية «تزر» المستمدة من تاريخ إسبانيا المسلمة.

أما المسرحية الثالثة لسامي فهي «كاوه» التي نشرها عام 1876 وهي تتألف من خمسة فصول وتتصدّرها مقدمة كما هي عادة سامي في معظم مؤلفاته.

وتدور أحداث هذه المسرحية حول الضحّاك ملك العرب قبل الإسلام، الذي غزا فارس وظلم الشعب. فقد أجبر الفرس على التخلّي عن دينهم القديم واعتناق ديانة الضحاك، عبادة الأوثان. وعندما غزا فارس قتل الملك الفارسي جمشيد واتخذ ابنته مهرو خادمة له، بينما تبنّى هوبشهر ابنة له دون أن يعلم أنها حفيدة الملك جمشيد. وعندما كبرت الفتاة أراد أن يزوّجها من وزيره قحطان، لكن الفتاة رفضت لأنها كانت تحب برويز الخادم الفارسي للضحاك. وكان الضحاك قد رأى حلماً فُسّر له على أنه يجب أن يُقدم قربانا للأوثان طفلاً في كل يوم. ولكن في حملة لجمع الأطفال يتصادف وجود الحداد «كاوه» مع طفلين، وحين يتمكن الجنود من أسرهما يقود الشعب ثائراً إلى قصر الضحاك، حيث يقتل هناك مع أنصاره وينقذون من القتل برويز ويكشفون السر المدفون: تعرف هوبشهر أنها ليست ابنة الضحاك وإنما حفيدة جمشيد وأن برويز ليس خادماً بل أميراً سابقاً (فريدون). ويعرض الجميع على الحداد أن يجلس على العرش، لكنه يرفض ويخلي العرش لفريدون كي يتوّج ملكاً ويتزوج من هوبشهر.

ولنتوقف هنا قليلاً عند الدافع لمثل هذه المسرحية. في مقدمته للمسرحية يقول سامي إنها ليست حدثاً تاريخياً. لكن إذا تتبّعنا هذا الموضوع في الأدب الفارسي لوجدنا أنه

* ضياء باشا (1825-1880) كاتب وشاعر ومترجم ورجل دولة معروف من عهد التنظيمات، ومن ترجماته هذا الكتاب للمؤرخ الفرنسي لويس فيرادوت- المترجم.

** عبد الحق حامد (1851-1938) شاعر وكاتب مسرحي عثماني- تركي معروف، وبالإضافة إلى المسرحية المذكورة التي ترجمها إلى العربية عارف الشهابي، نشر في عام 1917 مسرحية «أبو عبد الله الصغير»- المترجم.

معروف في الميتولوجيا وليس في التاريخ. وأنا شبه متأكد من أن سامي استمدّ هذا الموضوع من ملحمة «الشاهنامه» للفردوسي. فالفصل الرابع من الملحمة يدور حول الملك جمشيد الذي يقارن بسليمان الحكيم، فقد حكم 700 سنة وجعل بلاده جنة. لكن جمشيد تكبّر وطلب من شعبه أن يعبده كإله، فاستنجد هؤلاء بالأمير العربي الضحاك الذي تمكن من قتل جمشيد وحكم بعده ألف عام. لكن عندما توحّد الشعب ضده، متخذين من صدرية الحداد «كاوه» علمـــاً لهم، تمكّنوا من الضحاك ومسمروه حيـاً على صخرة في جبل دماوند، واعتـــــــلى فريدون العرش وأصبحت صدرية الحداد علماً قومياً[23].

أما في «الأزفستا» (كتاب زرادشت) فلدينا نسخة مشابهة عن الضحاك[24] الذي هو نصف إنسان ونصف تنين[25].

من هنا لا يوجد شك في أنّ مسرحية «كاوه» قد استمدّت موضوعها من هذا المصدر، مع ما أدخل سامي بالطبع من تغيير وتعديل من مخيلته الخصبة. لكن هنا يُطرح السؤال حول الدافع وراء اختيار سامي لهذا الموضوع القديم. بحسب رأيي هناك عدة أسباب؛ يكمن السبب الأول في أن سامي وغيره من الكتّاب كانوا يستمدّون موضوعاتهم في المسرحيات والروايات من التاريخ، وبشكل رئيسي التاريخ الإسلامي، وذلك تخوّفا من تناول الحياة اليومية ومعالجة أحداث من الواقع، لأنّ استبدادية السلطان عبد الحميد كانت قاسية وظالمة، خاصة ضد المثقفين، حتى إن كتب المدارس الابتدائية كانت تخضع للرقابة. ويكمن السبب الثاني في إعجاب سامي بشخصية الحداد «كاوه» وكفاحه في سبيل حرية الشعب. وفوق هذا وذاك يبدو لي أن السبب الثالث يكمن في أن سامي خلط بالتأكيد في شخصية الضحاك السلطان عبد الحميد، إذ بدا له الاثنان من جسم واحد وروح واحدة، لأنه بالإضافة إلى السمات الروحية كان جسم السلطان عبد الحميد مشوها. وهكذا من خلال فم «كاوه» وغيره من أبطال المسرحية كان في وسع سامي أن يقول الكثير ضد الاستبداد والظلم وأن يمتدح الحرية والعدالة. فعندما تمّ تنصيب فريدون قال له «كاوه» وهو يحمل المطرقة:

-إني أسلّمك هذه المطرقة وهذا العلم المطرّز اللذين أنقذا بلدنا من الظلم والظالمين. لكن عليك أن تقسم أولا بأنك لن تتخلى عن العدالة والحقيقة وفعل الخير، وأن تحبّ الشعب كما تحبّ أباك وأمك وإخوتك وأولادك، وأن تعمل لأجل الخير والسعادة. وبعد أن تقسم يمكن أن تجلس على العرش.

وبعد أن يقسم فريدون ويجلس على العرش يصيح الجميع:

-تعيش العدالة! تعيش الحقيقة! ليسقط الظلم والظالمون!

ومع هذه الكلمات تنتهي المسرحية.

ومع أنه ليس لدي دليل، إلا أنه ليس من المستغرب أن يكون سامي قد واجه مشاكل مختلفة بسبب هذا المضمون لمسرحيته.

وفي ما يتعلّق بمسرحيات سامي أود أن أؤكد على شيء آخر. كان سامي أول كاتب في الأدب التركي يذكر ويبرز كلمة «وطن»، لأنه حتى ذلك الحين كان يحتل هذا المجال السلاطين والدين اللذان يجب التضحية بالحياة في سبيلهم. ففي مسرحية «سيدي يحيى» لدينا بضعة أبيات يقول الأول منها: «من واجبنا الموت في سبيل الوطن»، بينما يرد في مسرحية «بِسا» Besa «الوطن مقدس، نحن نأكل من خبزه ونعيش في ظلّه»، وهي كلمات كانت تبدو غير مفهومة للأتراك في ذلك الوقت لأنهم «كانوا يأكلون من خبز السلطان» و«يعيشون في ظلّه». وأنا أتوقف عند هذه المسألة لأن نامق كمال حقّق شهرة كبيرة من هذه الكلمة (وطن) التي اختارها عنوانا لمسرحية له أحدثت هزة كبيرة في ذلك الوقت. وقد استخدم سامي هذه الكلمة بالمعنى نفسه مثل نامق كمال، لكنه سبقه في ذلك، وهو ما يتجاهله مؤرخو الأدب التركي.

### ج- الطرائف والأمثال

ضمن «مكتبة الجيب» التي أسّسها سامي وكان يصدرها الناشر الأرمني مهران، صدر في

1883 كتاب سامي فراشري «لطائف»[26]. يتضمن الكتاب 372 طرفة*. وبحسب رأيي كان هذا الأول من نوعه عند الأتراك، حتى إنه صدر قبل ان تُطبع طرائف نصر الدين. ومع قراءة الكتاب يتشكل انطباع بأنّ نسبة كبيرة من هذه الطرائف مترجمة من الفرنسية. مع أنه لدينا أحياناً طرائف من حياة المسلمين، التي إما سجّلها بنفسه كما سمعها أو وجدها في مؤلفات تركية أو عربية. ومع أنه لدى الأتراك كانت طرائف نصر الدين أكثر شعبية، يبدو من المثير أنه لا نجد أي واحدة منها في كتاب سامي. على كل حال لا بد من القول إن هذه الطرائف اختيرت بعناية لتنجح في إثارة الفكاهة، ولا بد أنها جذبت القراء في ذلك الحين.

وضمن سلسلة «مكتبة الجيب» أيضاً طبع كتاب سامي «أمثال»[27]. وكان سامي من خلال عمله رئيساً لتحرير جريدة «الصباح» قد استحدث ركناً جديداً بعنوان «من هنا وهناك»، وكان ينشر فيه الأمثال والطرائف، سواء التي كان يختلقها بنفسه أو كان يجمعها من مصادر مختلفة.

ومع أن الكتاب من الحجم الصغير كما هو الأمر مع كل منشورات «مكتبة الجيب»، إلا أنه كان يحتوي الكثير من الأمثال في صفحاته الـ 511. وكما يوضّح سامي في مقدمته، يمكن تقسيم هذه الأمثال إلى ثلاثة أقسام: قسم مترجم من حِكم المفكرين والكتاب من الشرق والغرب، الذين كان يذكر أسماءهم أحياناً، وقسم مأخوذ من المفكرين والكتاب الغربيين لكن مع تعديلات تناسب طبيعة وأخلاق المسلمين، وقسم ثالث من إبداع سامي نفسه.

## 2. ترجمات سامي فراشري

كان لسامي نشاط كبير في الترجمة. كان أول كتاب ترجمه سامي «تاريخ فرنسا

* عنوان الكتاب كما صدر في التركية العثمانية «لطائف» المأخوذة من العربية، ولكن تُستخدم هنا بمعنى الطرائف أو النكت- المترجم.

المجمل»[28]. وليس من المستغرب أن يقوم سامي بنشره على نفقته لأننا نجد عليه ما يلي: «حقوق الطبع للمترجم. كل نسخة لا يوجد عليها ختم المترجم تُعتبر مزورة». وفي مقدمته القصيرة يقول سامي إن تاريخ فرنسا جزء من التاريخ العالمي، وإنه أراد خدمة بلاده بترجمة هذا الكتاب للمدام سان كوين Mme Sain-Quen، مع إبرازه لحقيقة أن مثل هذا الكتاب يُنشر لأول مرة في اللغة التركية.

وفي العام التالي، أي في 1873، نشر سامي مسرحية بخمسة فصول بعنوان «العريف العجوز»[29]، لكن لم أتمكّن من معرفة اسم مؤلفها، وفي عام 1874 نشر سامي رواية «غلاطة» Galate. ويبدو لي، مع أني لست متأكداً، أن هذه رواية رعوية من تأليف الكاتب الفرنسي فلوريان Florian نشرت في 1783. وفي 1878 نشر سامي ترجمته للرواية الكبيرة في حجمها «أفعال الشيطان» للكاتب فريدريك سوليهF. Soulie[30]، بينما نشر في عام 1879 قسماً من رواية «البؤساء» للكاتب المعروف فكتور هوغو[31].

وخلال 1884 أو 1885 صدرت رواية «روبنسون» لدانييل ديفوD. Defoe التي ترجمها عن الفرنسية[32]. وفيما يتعلق بترجمة «روبنسون» يستحق الذكر هنا أن سامي قد ترجم هذه الرواية فقط ليقدّم نموذجاً للمترجمين الشباب يساعدهم على الترجمة، لأنه في ذلك الوقت كانت كل الترجمات تقريباً تتمّ من الفرنسية. فسامي يستخدم هنا الفاصلة والنقطة كما في العمل الأصلي، وهو بذلك قدّم إسهاماً في مجال التنقيط في وقت كانت تسود فيه الفوضى في هذا المجال*. وفي الحقيقة كانت هناك ترجمة أخرى لـ «روبنسون» إلا أن الناشر لطفي نشر ترجمة سامي للأسباب المذكورة أعلاه.

وفي المقال المذكور لنجيب عاصم (ص29) ترد ملاحظة مثيرة عن ترجمة كتابين آخرين[33]. أما الأول فهو الترجمة الكاملة للرواية المعروفة لإسكندر دوماس «الفرسان

* تجدر الإشارة هنا إلى أن اهتمام سامي بهذا المجال دفعه إلى تأليف أول كتاب في التركية بعنوان «أصول التنقيط والترتيب» الذي صدر في إستانبول 1886- المترجم.

الثلاثة»، بينما ترجم سامي الكتاب الثاني عن اليونانية. ومع أنه يشار إلى أن هذه الترجمة الأولى من اليونانية إلا أنه لا يرد عنوان الكتاب المترجم.

وتدخل هنا أيضاً ترجمات سامي من العربية، لكن هذه سنتعرض لها في قسم «المؤلفات الإسلامية والعربية لسامي فراشري».

أثارت ترجمات سامي، خاصة ترجمته لـ «البؤساء»، سجالات قوية. فقد اتّهمه البعض بأنه مع حفاظه على التركيب الأصلي كان ينتهك اللغة التقليدية للنثر التركي، وهو بذلك يسيء إلى تذوق اللغة وأسلوبها. لكن سامي لم يكتف بالرد بشدة على منتقديه وإنما أوضح في مقدمة رواية «روبنسون» أفكاره ومواقفه حول مشكلة الترجمة، إذ أبرز أنه يحاول أن يبتعد عن اللغة المكتوبة وأن يقترب من اللغة المحكية. كانت آراء وأفكار سامي حول النثر القديم والحاجة إلى نثر جديد حاسمة بالنسبة إلى الأجيال الجديدة، وهي التي سادت تماماً في مرحلة «ثروت فنون» (حوالي 1890).

## 3. آراء سامي في اللغة

لعب سامي دوراً عظيماً، مثل دور فوك كاراجيتش* عند الصرب، في تبسيط وترويج اللغة الأدبية التركية. وبفضل معرفته لعلم اللغة الحديث وإتقانه للعربية والفارسية، كان في إمكان سامي أن يتابع التطور التاريخي للغة التركية منذ النقوش الأولى للتركية قبل الإسلام وحتى زمنه. كان في وسعه أن يرى بشكل أفضل عدم ملائمة الأحرف العربية للنظام الصوتي للغة التركية، وأن يقرّر كيف أن التركية تحوّلت من لغة أصيلة وقديمة إلى لغة خليطة لم تعد فيها لغة عربية ولا فارسية ولا تركية. لذلك توصّل بحق إلى أن الأدب المكتوب بهذه اللغة قد تشوّه وتحوّل إلى بلاغة، إلى تلاعب بالكلمات بدون أي مضمون، وأن هذا الأدب قد

* فوك كاراجيتش (1787–1864) Vuk Karadžić من أهم مصلحي اللغة الصربية الحديثة والأب الروحي لدراسة الفولكلور الصربي، حيث جعل اللغة الأدبية أقرب إلى لغة الشعب وأصلح أبجديتها لتصبح عملية تعبّر عن اللغة الصربية الأدبية الحديثة- المترجم.

انفصل تماماً عن الشعب وحياته ومُثله، لذلك فإن الشعب أبدع أدبه الخاص لنفسه. كان في مقدمات كتبه وقواميسه ومقالاته الصحفية يطرح آراءه في اللغة، بينما كان يطبقها في الترجمات وإعداد القواميس ومؤلفاته الأدبية ومقالاته الصحفية وكتبه التعليمية المدرسية. لم يترك سامي مجالاً في اللغة إلا تناوله: الأبجدية ورسم الحروف orthography والقواعد والصرف وعلم أصل الكلمات ethimology وتاريخ اللغة. ويمكن أن أضيف أن آراء سامي كانت واسعة وحديثة إلى الحد الذي لا تشمل فقط التركية وإنما كل لغة.

وفي الوقت الذي أثيرت فيه لأول مرة أسئلة عن تسمية اللغة: تركية أم عثمانية، هل هي لغة مركّبة من ثلاث لغات (التركية والعربية والفارسية) وغيرها، برز سامي بمقال رئيسي في جريدة «صباح» في 9 آذار/ مارس 1876 بعنوان «اللغة التركية «العثمانية» استعرض فيه آراءه الجديدة:

«ما هي اللغة التي نتحدّثها ومن أين جاءتنا؟ إن تسميتها «اللغة العثمانية» لا يبدو لي مناسباً تماماً، لأن هذا اسم دولة سُمّيت بذلك بحسب الأسرة التي أسّستها، بينما اللغة وانتماؤها القومي أقدم من مؤسسي هذه السلالة الحاكمة. إن اسم الشعب الذي يتحدث هذه اللغة هو التُرك... إذا نظرنا في الخريطة إلى تركستان التي تشغل القسم الشمالي لآسيا الوسطى، من إيران إلى روسيا والصين، هل هناك بيننا أي صلة، ومن أين أتى هذا الاسم المشترك؟ لا يوجد شك في أنه لدينا لغة مشتركة. لقد التقيتُ مع كثير من التّرك في بخاريوخيوهوكاشغر. ومع أن لغتهم تختلف في النطق، ومثل هذه الفوارق يمكن أن نجدها بين المتحدثين بلهجتين، لا يوجد أي شك في أن اللغة التي نتحدّثها واللغة التي يتحدّثها أهل كاشغر هي واحدة. وبحسب رأيي، نظراً لأن لغة تلك الأقاليم البعيدة ولغتنا واحدة فيجب أن تسمى اللغة المشتركة «اللغة التركية»، وإذا أردنا أن نحافظ على الفوارق اللغوية يمكن أن نطلق على لغتهم «التركية الشرقية» وعلى لغتنا «التركية الغربية».

ومن هذه الفوارق وجود الكلمات العربية والفارسية والموقف منها، وهو ما يتناوله سامي بشكل جديد:

«مع أن الترك الشرقيين أخذوا أيضاً قدراً من الكلمات العربية، كما حدث مع الفرس وغيرهم من الشعوب الإسلامية، إلا أن الكلمات العربية المأخوذة كانت فنية وأدبية بشكل رئيسي بينما لم يأخذوا الكلمات البسيطة كما فعلنا نحن. لذلك فإنّ هذه اللغة (العثمانية) كلما تحرّرت أكثر من الكلمات الأجنبية لتحلّ مكانها الكلمات التركية أصبحت لغة مكتملة، أكثر وسعاً وغنى. لذلك إذا رغبنا في إصلاح اللغة وإغنائها يجب أن نتخلّص من الاستخدام غير الضروري للكلمات العربية، ويجب علينا أن ندخل الكلمات المنسية (التركية) من اللغة الأصلية، التي تمّ الحفاظ عليها في اللغة التركية الشرقية».

ومن ناحيته أطلق سامي نبوءة تحققت، وذلك أن تُقبل لهجة إستانبول لغةً أدبية في مقال بعنوان «اختيار لغتنا الأدبية» نُشر في جريدة «صباح» بتاريخ 10 آب/ أغسطس 1898، وهو ما تحقّق بالفعل بعد ثلاثين سنة: «إن تركية إستانبول من بين كل اللهجات التركية هي أكثر أناقة، إن تركية إستانبول volensnolens ستأخذ طابع اللغة الأدبية وربما أخذتها».

في نهاية هذا القسم بقي أن نتوقف قليلاً عند موقف سامي من الأبجدية. أنا لا أعرف إذا كان سامي عبّر عن رأيه في أبجدية للغة التركية في الوقت الذي أعدّ فيه أبجدية للغة الألبانية، ولكن مجرد إعداد هذه الأبجدية للغة الألبانية كان له تأثيرات كبيرة.

وفي ما يتعلق بمشاكل الحروف المستخدمة لكتابة اللغة، كان قد تبلور موقفان بين الأوساط المثقفة في إستانبول:

أ- أولئك الذين يقترحون تحسين الأبجدية الموجودة، أي العربية.

ب-أولئك الذين يرون أنه لا يمكن حلّ المشكلة إلا بتبني نظام أبجدي جديد.

ومع أن سامي كتب عدة مرات عن المشاكل المختلفة للنظام الموجود، إلا أنه كان من أنصار الرأي الثاني، خاصة أنه وجد مثل هذا الحل للغة الألبانية.

ففي 30 أيلول/ سبتمبر 1879 تأسّست في إستانبول «الجمعية العلمية الألبانية» التي اشتهرت أكثر باسم «جمعية نشر المطبوعات الألبانية»، برئاسة سامي فراشري وعضوية

شخصيات بارزة من الديانات الثلاث[34]. نُشر النظام الأساسي للجمعية في المجلة العلمية «مجموعة علوم» الذي ترك صدى كبيراً بين الأوساط الثقافية والسياسية[35]. فقد اعتبرت الأوساط السياسية أن هذا يمثل هجوماً يهدّد أمن الإمبراطورية العثمانية والوحدة الإسلامية[36]، حتى إن الأمر وصل إلى الصدر الأعظم علي باشا[37]. أما لدى الأوساط الثقافية فقد انقسم الموقف بين من اعتبره إيجابياً ومن اعتبره سلبياً. ومن القسم الأول اتبع الصحفي التركي سليمان توفيق خطى سامي وقدّم مشروع أبجدية مستمدّ من الحروف اللاتينية، إلا أنه أيضاً تعرّض للهجوم مثل سامي.

أما محاولات سامي لإعداد أبجدية لاتينية للتركية فقد استمرت وإن بشكل غير مكشوف.

ففي مقدمة قاموس تركي- فرنسي يذكر سامي أن الحروف التركية (العربية) أوالسامية التي لا تصاحبها الحركات أو الحروف الدالة على الأصوات تحتاج إلى توضيح نطقها، وينتهي إلى: «لا يمكن للغة أن تُكتب بشكل دقيق وغني بأبجدية لغة أخرى، لذلك فإن أبجدية كل لغة يجب أن تعبّر عن حاجاتها وأن تعبّر بشكل صحيح عن كل أصواتها. إن الأبجدية الفرنسية لا تناسب حاجات اللغة التركية، ولا يمكن لكلمة تركية أن تُكتب بشكل جيد ودقيق بهذه الأبجدية. ولحل هذه المشكلة، أي النطق prononciotion figure، يجب أن نعدّ أبجدية تركية من الحروف اللاتينية». وبعبارة أخرى يقصد سامي أنه لا يجب نطق الكلمات التركية بالأبجدية الفرنسية، بل يجب أن تعطي الأبجدية الجديدة (المستمدّة من الحروف اللاتينية) نطقاً منسجماً مع حاجات اللغة التركية.

## 4. سامي الموسوعي

لدينا في نهاية القرن التاسع عشر عدة محاولات بين الأتراك لإعداد مؤلفات موسوعية مختلفة. قام بالخطوة الأولى علي سراي بكتابه «قاموس العلوم والمعارف»، لكن لم

يستمر به طويلاً. وقام بمحاولة أخرى مناسترلي رفعت، الذي بدأ في عام 1895 بنشر عمله على شكل متسلسل في مجلة «مصور معلومات». لكن عمله لم يستمر كثيراً إذ وصل إلى حرف الباء مع «بارود». وفي الوقت نفسه بدأ عدد من الكتاب بترجمة الموسوعة العربية الجديدة «دائرة المعارف»*، لكن العمل توقف بسبب مصاعب كثيرة في الترجمة[38].

بدأ سامي عمله في «قاموس الأعلام»، أو كما سمّاه في الفرنسية «القاموس العام للتاريخ والجغرافيا» في سنة 1888، أي قبل الآخرين. داوم على العمل في هذا القاموس 12 سنة[39]، وكان هذا هو العمل الذي أرهق سامي أكثر من أي عمل ونال منه أقلّ كسب مالي. كان يأخذ على كل ملزمة مبلغاً زهيداً بينما لم يأخذ شيئاً من الناشر مهران عن النصف الثاني من المجلد قبل الأخير والمجلد الأخير. وقد وافق سامي على ذلك لأنه كان يرغب في رؤية عمله مطبوعاً بالكامل. وهذه الحقيقة أُبرزها هنا لأنه في ذلك الوقت بنى بيته في محلة إرن كوي Erenkoy ولم يستطع حتى وفاته تسديد ما عليه من ديون، وبيع البيت بعد وفاته لتسديد الديون.

وكما يبدو في العنوان بالفرنسية فإن «قاموس الأعلام» هو معجم موسوعي تاريخي وجغرافي، وهو الأول من نوعه في اللغة التركية. يتألف هذا المعجم من ستة مجلدات من الحجم الكبير، على عمودين في كل صفحة من صفحاته التي تصل إلى 4830 صفحة. وإذا أخذنا بعين الاعتبار صغر الحروف العربية والصف المضغوط لحروفها لتخيّلنا كم يضمّ هذا العمل من مواد، وكم تطلّب هذا من جهد لسامي لأجل كتابته وتصحيح البروفات الطباعية بنفسه. صدر المجلد السادس والأخير في 1889، وهو الأمر الذي أشادت به النخبة التركية في كل الجرائد باعتباره حدثاً تاريخياً في الثقافة التركية، كما أشارت إليه الجرائد التي تصدر في الولايات (العثمانية).

* المقصود هنا «دائرة المعارف» التي هي أول محاولة عربية حديثة لإخراج موسوعة على نمط ما كان يصدر في أوروبا، وهي التي وضعها بطرس البستاني (1819- 1883) وأصدر منها في حياته ستة مجلدات، وصدرت بعد وفاته خمسة مجلدات قبل أن يتوقف العمل فيها- المترجم.

ولدينا في هذا العمل أيضـًا مقدمة طويلة سنتوقف عندها قليلاً لأنها توضح منهج العمل وآراء المؤلف والمصاعب التي واجهته.

فبعد استهلال مدح به السلطان عبد الحميد الذي كان سامي يكرهه من أعماق قلبه لكنه كان مضطراً إلى ذلك[40]، يتحدث سامي عن التاريخ والجغرافيا كمجالين علميين مثيرين للاهتمام أكثر من غيرهما، وحول علاقتهما ببعضهما البعض وعن التاريخ الجغرافي إلخ. وفي هذا السياق يقول سامي: «إذا قرأنا اليوم كتاب الجغرافيا الذي ألّفه سترابون قبل 1900 سنة يبدو لنا أننا في كوكب آخر... الجغرافيا ليست علمـًا ساكنـًا، إن ما كُتب فيها قبل عشر سنوات يتحول جزئيـًا إلى مجال الجغرافيا التاريخية».

ويكشف القسم اللاحق من المقدمة عن المعرفة الموسوعية لسامي عندما يتحدث عن المؤلفات التاريخية والجغرافية عند العرب، وهو ما يوضّح المصادر التي اعتمد عليها لإنجاز هذا العمل الموسوعي. ويبدو هنا أن سامي كان يعرف جيداً مؤلفات المؤرخين العرب مثل المسعودي وابن الأثير وابن الجوزي وابن خلدون والخطيب البغدادي والمقريزي وغيرهم. وبشكل يدهش حتى القارئ المتخصص، يستعرض سامي بشفافية كبيرة ميزات هذه المؤلفات ونواقصها. وبشكل خاص يتوقف أكثر عند كتب التراجم العربية، وهو ما يوضح كيف تمكّن سامي من أن يجمع تراجم كلّ هذا العدد الكبير من الشخصيات المعروفة في كل المجالات العلمية عند العرب.

ويستعرض سامي بعد ذلك المؤلفات الجغرافية عند العرب ويبيّن صعوبة استخدامها. وفي ما يتعلق بالمؤلفات التاريخية عند الشعوب المسلمة يقول سامي بكل حق إن هذه ليست تاريخـًا للأحداث والشعوب وتطور الإنسانية لكنها تواريخ سياسية، أي عن الملوك والوزراء والقادة العسكريين وغيرهم. وفي الوقت ذاته نرى أن سامي كان يعرف جيداً كل المخطوطات التركية، التي استفاد منها كمصدر لترجمة الشخصيات المعروفة في الإمبراطورية العثمانية.

وبعد ذلك يتحدث سامي عن مثل هذه المؤلفات المطبوعة في أوروبا، ويقول إن الأوروبيين تعلموا تأليف مثل هذه المؤلفات من العرب لكن تجاوزوهم بعد ذلك، خاصة في ما يتعلق بالمنهج الذي تفوقوا فيه كثيراً. لكن المؤلفات الأوروبية تقدّم القليل من المعطيات عن الشخصيات التاريخية في الشرق، لذلك كانت الاستفادة منها محدودة.

ويوضّح سامي بعد ذلك أنه كان يفكر منذ زمن في تأليف مثل هذا الكتاب إلا أنه تردّد بسبب المصاعب التي ورد ذكرها. وفي النهاية قرّر أن يبدأ هذا العمل مع طلب الناشر مهران أيضاً، فقد كان يؤلف وينشر في الوقت نفسه. وهكذا خلال سنة صدر المجلد الأول، وفكّر في أن يصدر المجلدات الأخرى خلال سنتين. إلا أن سامي كان مخطئاً في حساباته لأن هذا العمل استغرق منه 12 سنة كما رأينا.

وفي نهاية المجلد السادس نشر سامي إعلاماً بأنه سيعدّ مجلداً إضافياً ليستدرك ما فاته في المجلدات الستة، ولذلك يرجو القراء أن يسعفوه باقتراحاتهم. إلا أن ذلك المجلد لم يصدر قط.

يُعتبر «قاموس الأعلام» عملاً عظيماً، ليس من حيث الحجم بل من حيث المنهج والمادة ودقة المعلومات والمعطيات المختارة واللغة والأسلوب المكتنز. وقد بقي هذا العمل حتى اليوم مصدراً للمعلومات ومرجعاً ضرورياً لكل مستشرق. وفي ما يتعلق بمعالجة الوحدات التاريخية والجغرافية المختلفة واختيار المعطيات يبتعد سامي عن المنهج الشرقي المتبع حتى ذلك الحين ويتبنى المنهج الأوروبي. ومع أنه ليس لدينا دليل مؤكد، إلا أنه يمكن أن نؤكد دونما تردّد أنه في ما يتعلق بحسن طرح المادة والمنهج والمفهوم اتبّع سامي المنهج الموسوعي الفرنسي، وبالتحديد «المعجم العام للتاريخ والجغرافيا» لبوليه Bouillet.

إن «قاموس الأعلام» هو أفضل مصدر حتى اليوم عن تراجم الشعراء والكتاب والوزراء والباشوات في الشرق عامة وفي الإمبراطورية العثمانية خاصة. وبشكل خاص يجب الإشادة

بالفضل الكبير لسامي بالنسبة للشعب الألباني. فقد دخل في هذا العمل الموسوعي كل شخصية ألبانية كان لها دورها في الإمبراطورية العثمانية، وكل قرية ومدينة ألبانية*. وتعتبر المادة عن «بلاد الألبان» من أطول المواد، وهي لا تزال تتمتع بأهميتها العلمية حتى اليوم. لذلك حين نتحدث عن فضل سامي في التعريف بالشعب الألباني لا يجب أن ننسى أبداً هذا العمل بصرف النظر عن أنه كُتب في التركية.

وبالطبع، إن بعض المعطيات التي أوردها سامي قد تجاوزها الزمن، بسبب النتائج العلمية الجديدة، إلا أنه في وقته اعتمد على أحدث المعطيات الجديدة. ومع هذا العمل أيضاً تجاوز سامي الحدود العثمانية ودخل في عداد المؤلفات العلمية العالمية.

## 5. المؤلفات العربية الإسلامية

في سنة 1302هـ/ 1885م صدر عن مطبعة مهران في إستانبول كتابان صغيران في مجال الإسلاميات لسامي فراشري، الأول بعنوان «المدنية الإسلامية « عن «مكتبة الجيب» في اللغة التركية، والثاني في اللغة العربية بعنوان همّة الهمام في نشر الإسلام».

في كتابه «المدنية الإسلامية» الذي يتضمن 126 صفحة من الحجم الصغير، يتحدّث سامي فراشري في الفصل الأول عن المدنية، وبالتحديد عن الإنجازات التي قام بها الإنسان بإعمال عقله وجهوده في أن يوظف لخدمته كل ما هو موجود في العالم، بفضل اكتشافه لأسرار الطبيعة وتسهيل ظروف الحياة له بفضل ذلك.

وفي الفصل الثاني يتحدث سامي عن الشعوب التي كانت لها مساهمتها في المدنية مثل الأشوريين والهنود والمصريين واليونانيين وغيرهم. ويساجل سامي هنا العلماء الأوروبيين الذين يؤكدون على أن المدنية الأوروبية تأسست فقط بالاستناد إلى تلك

* بعد صدور هذه الدراسة، صدرت مختارات من «قاموس الأعلام» في الألبانية تتضمّن الأماكن الألبانية من إعداد وترجمة د. فتحي مهديو (1984)، ومختارات أخرى تشمل الشخصيات الألبانية من إعداد وترجمة د. مهدي بوليسي (1994)- المترجم.

اليونانية القديمة. ويؤكد سامي هنا أن الكثير من الشعوب قدّمت إسهامات في تشكيل الأساس العام للمدنية، ومن ذلك المدنية الإسلامية التي كانت على مستوى رفيع مثل اليونانية، وقدّمت إسهامها في خلق المدنية الأوروبية.

ويعترف سامي هنا أن الأوروبيين في الفترة الأخيرة لم يعودوا يتجاهلون المدنية الإسلامية، بل أصبحوا يدرسون أصولها ودورها وتأثيرها في المدنية الأوروبية.

أما في الفصل الثالث فيُساجل سامي أولئك الذين يستخدمون تعبير «المدنية العربية» عوضاً عن «المدنية الإسلامية». ومع أن غالبية المؤلفات العلمية كُتبت في اللغة العربية، لأن العربية كانت وبقيت لغة العلماء لكل الشعوب المسلمة، ومن ذلك العلماء العثمانيين الذين كتبوا غالبية مؤلفاتهم في العربية، كما كان الأمر مع اللغة اللاتينية لكل الشعوب الأوروبية، إلا أن معظم ممثلي هذه المدنية ليسوا من العرب. ويستشهد سامي هنا بابن سينا الذي كان فارسياً والفارابي الذي كان تركياً لينتهي إلى أن «المدنية الإسلامية» هي كذلك لأن كل الشعوب المسلمة شاركت فيها.

وفي الفصل الرابع يحاول سامي أن يوضح الفرق بين المدنية اليونانية والمدنية الإسلامية. وبحسب رأيه فإن المدنية اليونانية بقيت معزولة في بعض المدن لأنه خارج أثينا على بعد 40-50 ساعة كانت تعيش شعوب في حالة همجية. كانت تلك المدنية خاصة باليونانيين لذلك لم تتقبلها الشعوب الأخرى ولم تذب فيها. وعلى العكس من ذلك لم تكن المدنية الإسلامية خاصة بأمة واحدة أو بشعب واحد لأن كل شعب كان يتقبل بالتدريج المدنية الإسلامية بعد أن يعتنق الإسلام.

وفي خطاب سجالي متميز ومقنع بالأدلة يتابع سامي الحديث عما أخذه المسلمون من اليونان والشعوب الأخرى وما لم يتمكنوا من أخذه، وكيف هضموا الأمور التي أخذوها وأعادوا إنتاجها في مؤلفاتهم، وكيف انتقلت التأثيرات العلمية الإسلامية إلى أوروبا عبر إسبانيا وصقلية بواسطة العرب، وكيف أن العلماء الأوروبيين سمعوا بأسماء علماء اليونان

لأول مرة في معاهد التعليم العليا في إسبانيا، حيث كان يدرس عدد كبير من الأوروبيين، وكيف أن هارون الرشيد هدّد إمبراطور الروم بالحرب إذا لم يرسل نخبة من العلماء إلى بغداد، وكيف أن ابنه المأمون كان يعطي مترجم الكتاب من اليونانية إلى العربية وزنه ذهباً.

أما في الفصل السابع فيتحدث سامي عن العرب وأحوالهم عند ظهور الإسلام، على حين أنه من الفصل الثامن (ص 29) وحتى النهاية يتحدث عن إنجازات الشعوب المسلمة في المجالات المختلفة: الفلك والرياضيات والفيزياء والكيمياء والجغرافيا والعلوم الطبيعية والطب والفلسفة والفقه والأدب والتاريخ، وعن اختراعاتهم الجديدة كما في الورق والبارود والبوصلة إلخ.

في خاتمة الكتاب يقول سامي:

«إنّ الاكتشافات التي تمّت في العلوم والمعارف والتقدّم في الحرف والتجارة التي ذكرناها في هذا الكتيب إنما تكفي لتأكيد وإثبات ما وصلت إليه المدنيّة الإسلامية. أما عن السبب في تراجع وجمود الشعوب الإسلامية، التي تعيش الآن في هذه الحالة، فسنحاول أن نشرحه في الكتيب الذي سيصدر عن «مكتبة الجيب» بعنوان «الشعوب الإسلامية: الماضي والحاضر والمستقبل»، وفي الكتيب الآخر «المدنيّة الأوروبية» الذي سنوضح فيه أن المدنية الأوروبية الحالية قد وُلدت من المدنية الإسلامية».

وهكذا يبدو أن سامي كان يفكر في تأليف كتابين آخرين ضمن «مكتبة الجيب»، إلا أنه لم يجد الوقت الكافي لذلك لأنه لم يستطع العثور على أي معطيات حولهما.

وفي ما يتعلق بكتاب «المدنية الإسلامية» أود أن أضيف شيئاً. قد يقول أحدهم إن هذا الكتاب يتّسم بروح دينية وتعصب ديني وتنقصه الموضوعية إلخ. إلا أن أي ملاحظة من هذا النوع لا تنطبق على سامي، بل على العكس أقول إن موضوعيته وبرودة أعصابه وروحه العلمية في تناول الأمور قد فاجأتني. فاليوم تحتل الدراسات الإسلامية مكانة متميزة بين معاهد الدراسات الشرقية، وما قاله سامي قبل 90 سنة نجده اليوم في كل دراسة إسلامية

ولا ينفيه أحد. وقد ألّف هذا الكتاب بشكل جيد وأدلة قوية، إلى حد أنه يمكن أن يُطبع اليوم في أي مجلة علمية ويلفت الانتباه له. وفي هذا المجال أيضاً (الدراسات الإسلامية) عبّر سامي عن تفوقه في المحيط الذي عاش فيه والظروف التي كانت حوله، كما أنه في هذا المجال تبدو ثمرة التلاقح بين الثقافتين: الثقافة الشرقية والثقافة الغربية*.

لكن يُطرح هنا سؤال آخر: لقد كان في ذهن سامي أن يؤلف كتابين حول إشكاليات مشابهة، الأول بعنوان: «الشعوب المسلمة: ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم»، والثاني بعنوان «المدينة الأوروبية»، لكنه ألف ونشر كتاباً آخر بعنوان «همّة الهمام في نشر الإسلام» سنتحدث عنه لاحقاً.

السؤال هنا: ما الذي كان يدفع سامي إلى تأليف مثل هذه الكتب؟ وبالطبع ليس من السهل أن نجد جواباً محدداً، لكن يمكن أن نفترض شيئاً. وكما أرى لم يتناول سامي بشكل سطحي أسباب انحطاط الدول الإسلامية، بل إنه ناقش وحلل الظروف التاريخية. ولأنه كان كذلك فقد وجد عقبة أمامه هي تعصّب وتخلّف رجال الدين على أعلى المستويات، والحملات المتواصلة التي جرت في أوروبا كما في عهد الحروب الصليبية والإحتلالات (الأوروبية) الاستعمارية في إفريقيا وآسيا. وليس من المستغرب أن يكون ذلك تحت تأثير خوجة تحسين الذي كان، على الرغم من اتهامه من الأوساط الرجعية والمحافظة في إستانبول بالإلحاد، يتميز بأفكاره الأصيلة وحتى الثورية فيما يتعلق بالإصلاح الديني، وبعلاقته مع الشيخ جمال الدين الأفغاني ممثل فكرة الإصلاح الديني في ذلك الوقت. ومن ناحية يتّضح من تحليل مؤلفاته حول الإسلام وترويج العلوم الحديثة أن سامي سعى إلى التأثير لدى قرائه الأتراك بأسلوب تنويري لكي يوجّه اهتمامهم نحو

* للمزيد عن هذه الكتاب انظر مقدمتنا الطويلة للترجمة العربية التي صدرت عن مشروع «تراث» بمكتبة الإسكندرية: شمس الدين سامي فراشري، المدنية الإسلامية ورسالة همة الهمام في نشر الإسلام، ترجمة وتقديم محمد م. الأرناؤوط، الإسكندرية- القاهرة - بيروت (مكتبة الإسكندرية ودار الكتاب المصري اللبناني) 2010- المترجم.

المعرفة والعلم، لأنه بالاستناد إلى المعرفة والعلم يمكن تأسيس مدنيّة إسلامية ممتازة.

وأما الكتاب الثاني لسامي في مجال الإسلاميات فهو «همّة الهمام في نشر الإسلام» الذي ورد ذكره، والذي صدر في إستانبول عام 1885 [41]. ومع أن هذا الكتاب من الحجم الصغير الذي يشتمل فقط على 29 صفحة، إلا أن هذا لا يقلّل أبداً من قيمة هذا الكتاب، وهو الوحيد الذي ألّفه سامي في اللغة العربية. حين نقرأ اليوم سيرة سامي نرى فيها المعطيات المكرّرة التي تقول أنه ولد عام 1850 وأنه في سن الخامسة عشر، أي في 1865 التحق بالمدرسة الثانوية «زوسيما» وتخرّج فيها في عام 1871، وأنه في 1872 برز في إستانبول بعمله في الصحافة، أي أنه لم يتابع دراسته العليا. ولذلك يطرح السؤال: إذا كانت الألبانية لغته الأم وتعلّم اللغة اليونانية القديمة والحديثة في المدرسة الثانوية، فأين تعلّم بشكل ممتاز الإيطالية والفرنسية والفارسية والعربية والتركية التي كان يتقنها أحسن من مثقفي إستانبول؟ بحسب النظام التعليمي في ذلك الوقت كان الطلاب يقضون في المدارس 10-12 سنة بشكل رئيسي في تعلّم اللغة العربية والمواد الدينية، لكن لم يكن في وسعهم أن يكتبوا في العربية كما فعل سامي. ومع قراءة هذا الكتاب يبقى القارئ متأثراً من هذه اللغة العربية الجميلة والسلسة والحيّة. وبالإضافة إلى ذلك كانت معرفته بالفارسية أيضاً ممتازة. وفي الحقيقة لم يمرّ معي مثل هذا، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بموهبته وجهده الهائل منذ طفولته [42].

إن عنوان الكتاب يدل على موضوعه: انتشار الإسلام خلال العصور. وتبدأ المقدمة كما هو الأمر في كل المؤلفات العربية، وبعد مدح للسلطان عبد الحميد ينتقل المؤلف إلى جوهر الموضوع:

«لمّا كان لسان العرب لسانا عاما لجميع المسلمين ولغة علمية مشتركة بين العلماء الموحدين، أردتُ تأليف هذه الرسالة الموجزة بهذا اللسان، مع قلّة ممارستي له لألفتي باللغة التركية، فرجائي من حضرات القراء أن يعفوا عن الخطأ المتوقع، ويصفحوا عن

السهو الصادر، لأني ما قصدتُ إظهار العلم وإبراز الاقتدار، وإنما قصدي أن يكون نفعها عاما لجميع أخواننا في الدين».

في ما بعد يتحدّث سامي عن ظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية، وعن أحوال العرب في ذلك الوقت، وعن التغيرات الكبيرة التي حملها الإسلام خلال قرن، والتي ترافقت مع انتشار الإسلام في البلاد المفتوحة دون استخدام للعنف. وبحسب سامي فإن هذا الشكل في انتشار الإسلام انتهى في عهد السلطان سليمان القانوني. أي انتشار الإسلام بواسطة الفتح. وبعد أن يتناول بشكل مركّز إسهام المسلمين في المدنية الأوروبية يُبرز المستوى العالي للمدنية عند المسلمين، ثم ينتقل للحديث عن انحطاط الدول الإسلامية وتلاشي المسلمين في إسبانيا وصقلية، والهجمات المدمرة للمغول الذين «طُبعوا على سفح الدم والتدمير» بحسب سامي. بعد ذلك ينتقل إلى انتشار الإسلام في البلقان دون أن يتوسع في ذلك، لأنه لم يكن يمثل الهدف من كتابه.

في الصفحات التالية يقول سامي إنه كان هناك شكل آخر لانتشار الدين، أي الانتشار الذاتي دون فتوحات ودون جنود، وإن عدد المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام بهذا الشكل كبير، بل إنه أكبر من عدد المسلمين في البلاد المفتوحة. وهكذا يقول سامي إن سكان إفريقيا حتى خط الاستواء مسلمون، وإن سكان جزر المحيط الكبير (الهادي) كلهم من المسلمين مع أن تلك الأماكن لم تكن يومًا تحت حكم المسلمين، وهي الحقيقة التي يتناساها باستمرار المؤرخون الأوروبيون. إن هذا الشكل الثاني لانتشار الإسلام، أي اعتناقه بشكل طوعي، مستمر حتى الآن بشكل كبير، كما يقول سامي [43].

بعد ذلك نجد أن سامي يربط الإمبريالية الأوروبية بنشاط المبشرين: «إنّ الافرنج ما أرادوا تخليص الأقوام الوحشية عن الوحشية، وإنما مرادهم هو الاستيلاء عليهم وضبط بلادهم، بل محو هؤلاء المساكين بالكلّ كما وقع في أمريكا، وكما يقع كلّ يوم في جزائر البحر المحيط». (ص17).

ونودّ هنا أن نتوقّف عند هذه الفكرة للمؤلف. فكما هو معروف، لم يكن لدينا قط في الدين الإسلامي جهاز لتشكيل بعثات تبشيرية لنشر الإسلام على نحو منظم. لكن خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر انتشرت البعثات التبشيرية الأوروبية المنظمة في بلدان آسيا وإفريقيا، وكانت مدعومة ماديًا من القوى الكبرى الإمبريالية. وكان يُقال بحق إنه في بعض البلاد كانت تصل أولاً البعثات التبشيرية ثم تلحقها القوى الإمبريالية، بينما في بعض البلاد الأخرى تصل أولاً القوى الإمبريالية بمدافعها ثم البعثات التبشيرية. لكن هذه البعثات التبشيرية لم تكن تكتفي بنشر المسيحية في البلاد التي لم يصل إليها الإسلام بل كانت تحاول تنصير المسلمين أيضًا، وهو ما يشكّل مشكلة إلى اليوم في بعض البلاد العربية. وقد أدى هذا إلى ردة فعل عنيفة في الأوساط المسلمة، فظهرت آنذاك أفكار تدعو إلى أن تتشكل أيضًا بعثات إسلامية لنشر الإسلام. وهكذا ولدت الحركة الأحمدية في الهند والحركة السنوسية في ليبيا وشمال إفريقيا. ويبدو لي أن سامي الذي قضى فترة من حياته منفيًا في طرابلس الغرب كان تحت تأثير هذه الحركة.

لقد بدأت الحركة السنوسية في 1840، وكان أحد أهدافها الرئيسية نشر الإسلام في كل أقاليم إفريقيا، وقد انتشرت الحركة في كل إفريقيا ودعت إلى مقاومة النفوذ الأوروبي. وبهذا الشكل أصبحت السنوسية أكبر حركة لنشر الإسلام بشكل منظم. ونتيجة لهذه الحركة ظهرت سلسلة من الانتفاضات، وأصبح أعضاؤها من أشد المقاومين لإيطاليا في عام 1911 وما بعدها[44].

ولدينا فكرة مشابهة لنشر الإسلام عن طريق البعثات لدى خوجة تحسين، الذي لعب دون شك دوراً في التأسيس الروحي والثقافي لسامي. فحين توفي خوجة تحسين في 1881 نشر سامي نعيًا له في جريدة «هفته» ورد فيه أن خوجه تحسين كان كثيراً ما يقول: «كما يذهب المبشرون البروتستانت والكاثوليك إلى كلّ بلد في العالم ويحاولون نشر دينهم هناك، فمن الطبيعي أن نسعى نحن أيضًا إلى نشر ديننا»[45].

وربما تكون هناك أسباب أخرى وراء ذلك مثل «المسألة الشرقية»، فقد تجمّعت كل القوى الكبرى ضد الدولة العثمانية، وتغلغلت إنكلترا وفرنسا في مصر وشمال إفريقيا إلخ، وبغض النظر عن ذلك تبدو فكرة سامي مثيرة فعلاً.

وقبل أن ننتهي من مناقشة هذا الكتيب لسامي نود أن نتوقف عند مسألة أثارها في نهاية الكتاب (ص26-28)، ألا وهي مسألة اللغة التي سيطوّرها سامي بعد ذلك في مؤلفاته اللاحقة:

«قد توجد أقوام صغيرة مسلمة في كل الأقطار الإسلامية كالأكراد وأقوام أفغانستان والجراكسة والأرناؤوط والبشناق وغيرهم، ولاحاجة لتعدادها، وهذه الأقوام لا يكتبون ألسنتهم.. واللسان العربي لسان عام في جميع الممالك الإسلامية، لأن كلام الله القديم يُقرأ ويُحفظ في جميع هذه الممالك، وجميع العلماء يدرسون العلوم الشرعية في الجوامع والمدارس بهذا اللسان الشريف. ولا يخفى أنه لو كان العربي لسان جميع المسلمين لكان أحسن بالوجوه، ولكن لما كان مراد الله بخلاف ذلك، ولما كانت في الأرض أمم وأقوام مسلمة تتكلّم بلسان غير العربي، فالأنفع لهذه الأمم أن يكتب كل واحدة منها لسانها ».

في هذا القسم لدينا مسألتان مثيرتان للغاية:

1. يطالب سامي بأن يقوم كلّ شعب بالقراءة والكتابة في لغته الخاصة عوضاً عن العربية، أي كما هو الأمر مع الفارسية والأردية.
2. يقترح سامي أن تقوم كلّ الشعوب المسلمة بكتابة لغتها بالأبجدية العربية.

وفي غضون ما أعرفه فإن هذه الأفكار جديدة في دراستنا لسامي، وهي مثيرة جداً لأن سامي سيطوّر أفكاره لاحقاً، حتى إنه سيطالب لاحقاً بكتابة الألبانية وحتى التركية بالحروف اللاتينية. وقد تُرجم «همة الهمام في نشر الإسلام» إلى التركية ونُشر في عام 1887.

وبالإضافة إلى هذين الكتابين في مجال الدراسات الإسلامية وضع سامي تفسيراً

للقرآن. وقد سلّم هذا التفسير إلى وزارة المعارف التي لم تكتف بعدم نشره، بل قامت بالتخلّص من المخطوط لأنه بدا لها مفاجئاً وليبراليا إلى حدّ أنها حرصت على التخلّص من كل أثر له. وبالفعل لا نعرف ما حدث لهذا التفسير.

وكنا في حديثنا عن أعمال سامي المعجمية قد أشرنا إلى القاموس العربي- التركي الذي وضعه، والذي كان أول قاموس من نوعه يوضع بحسب المناهج المعجمية الأوروبية، على أنه في مجال الكتب المدرسية وضع كتاباً لتعليم العربية بحسب المناهج الحديثة.

لكن انشغال سامي في مجال الدراسات الإسلامية والعربية لا يقتصر على ذلك، ذلك أنه نشر كتابين من الأدب العربي، وهو ما يدلّ على مدى معرفة سامي باللغة العربية وأدبها أيضاً.

أما الكتاب الأول فهو «منتخبات من أشعار علي بن أبي طالب» الذي أنجزه في 1902 وهو لصهر الرسول والخليفة الرابع. وتُنسب إليه حكم وديوان من الشعر بطابع ديني زاهد وخطب. وكان الشريف الرضي قد جمع أعماله النثرية في القرن الحادي عشر تحت عنوان «نهج البلاغة». وقد كان لهذا الكتاب تأثير كبير، وخاصة في الإبداع الشعري للشيعة والطرق الصوفية الإسلامية. لكنَّ الباحثين يشكّون في هوية هذه الأعمال المنسوبة إلى علي[46]. وهكذا يبدو أن سامي قام بوضع مختارات من أشعاره وترجم تلك الأشعار إلى اللغة التركية ووضع حواشي عليها. ويبدو لي أن هذه المختارات بقيت مخطوطة.

أما الكتاب الثاني الذي يدل على معرفة سامي بالأدب العربي وعلى ذائقته الشعرية العالية فهو كتاب «معلّقات العرب». ومن المعروف لمن يشتغلون في الأدب العربي أن أسمى ما أبدع العرب في مجال الشعر هو الشعر الجاهلي. وضمن هذا الشعر لدينا سبع قصائد لسبعة شعراء تحتل مكانة سامية قبل الإسلام (القرن السادس) وعُرفت باسم «المعلّقات». وقد نالت هذه القصائد الطويلة اهتمام الباحثين في أوروبا منذ القرن الثامن عشر وتُرجمت إلى عدة لغات. وفي ما يتعلق بالأدب التركي، لا أعرف أحداً كتب عن هذه

القصائد قبل سامي، وهو ما يدل على أن سامي كان يساير الاستشراق الأوروبي ويسبق الآخرين في المحيط الذي كان يعيش فيه.

### 6. مرّوج العلوم الحديثة

مع أن عصر التنظيمات (الإصلاحات) أدى إلى تغلغل الكثير من الأمور الأوروبية في الدولة العثمانية: الإصلاحات في الجيش والإدارة والجهاز القضائي والنظام التعليمي، والأجناس الأدبية الجديدة، والصحافة، والأفكار البرجوازية الجديدة إلخ، إلا أنه مع ذلك بقي نمو المجتمع التركي يسير ببطء. كانت الأوساط المحافظة، وعلى رأسها رجال الدين الأقوياء، تعيق كل شيء جديد تعتقد أنه يمكن أني غيّر شيئاً من المجتمع، أو أنه يتعارض مع العقائد الدينية. وكان من الصعب تغلغل الأفكار العلمية الحديثة، وبشكل خاص تلك التي لا تنسجم مع العقيدة الدينية حول خلق العالم والإنسان. وقد مرّ معنا سابقاً كيف انتهى الأمر بخوجة تحسين، الذي حاول أن يدخل بعض المواد العلمية الحديثة غير المألوفة إلى منهاج جامعة إستانبول*.

كان سامي يرى أن أوْرَبة تركيا لا يمكن أن تتم دون مكافحة الأفكار البالية ودون القبول بأحدث النتائج في الغرب. ولأجل ذلك أثار سامي حوالي 1884 حماس أشهر ناشر في إستانبول (مهران) لإصدار سلسلة كتب جديدة تحت اسم «مكتبة الجيب»، التي لم تكن معروفة في السابق. ولا يوجد لدي شك في أن سامي كان وراء إصدار هذه السلسلة، وهو الذي كان يتابع كل تطور ثقافي في أوروبا، وخاصة في فرنسا. وقد اهتم سامي كثيراً بهذه السلسلة حتى الكتب الخمسة الأولى كانت من تأليفه، كما أن مجموع الكتب التي نشرها من تأليفه وصل إلى 15 كتاباً.

كان الكتاب الأول «المدنية الإسلامية» الذي نُشر في 1885، وتناولناه سابقا.

* للمزيد عن هذه الشخصية انظر مقالتنا: حسن تحسين وجمال الدين الأفغاني، جريدة «الحياة» 11/ 3/ 2006.

كان حجم الكتب في هذه السلسلة صغيراً، ويتراوح عدد الصفحات بين 30-150 صفحة، ويبدو الهدف من إصدارها واضحاً: توفير كتب رخيصة الثمن من مجالات علمية وأدبية وتاريخية بأسلوب سهل لنشر الأفكار التنويرية الأوروبية بين الجمهور التركي، لتحرير الشعب من قيود الجهل وتسريع التطور الاجتماعي ومعه التخلّص من الاستبداد الحميدي الذي كان سامي أكبر عدو له.

ومن الكتب التي نشرها سامي في هذه السلسلة «الإنسان»، و«الإنسان مرة أخرى»، و«السماء»، و«الأرض»، و«النساء»، وغيرها.

إن الكتاب الأخير، الذي حمل رقم (3) في هذه السلسلة، من الكتب الأكثر أهمية. ويتوزع هذا الكتاب على 34 فصلاً صغيراً، ونكتفي هنا بعرض الأفكار الرئيسية لسامي عن المرأة بشكل عام وعن المرأة المسلمة بشكل خاص.

ينطلق سامي من كون النساء يشكّلن نصف سكان العالم، ويشاركن في تربية المجتمع الإنساني ليقول: إن مشكلة المرأة يجب أن يخصّص لها أهمية كبيرة، وإن تحرير المرأة هو المهمة الملحة والشرط الضروري لتقدم الشعب. ونظراً لأنه لم يجد شيئاً منشوراً حول ذلك في اللغة التركية فقد رأى من الضروري أن يتولى ذلك بنفسه. وبحسب سامي لا تنال المراة ما تستحق من نظرة إليها، إذ يُنظر لها كعبدة للرجل أو سلعة أو ملكية له وأحياناً كوسيلة للتسلية. وفي هذا السياق ينتقد سامي بشدة الكثير من الكتّاب في الآداب المختلفة الذين يكتبون عن السمات السيئة للمرأة ويتناسون فضائلها. ففي التاريخ تُذكر بعض الأمور السيئة التي قامت بها النساء، ولكن ماذا عن الجرائم والعنف الوحشي والقباحات التي قام بها الرجال؟ ويقول سامي إن النساء يمكن أن يقمن بكل الأعمال تقريباً التي يتولاها الذكور، على حين أنهن أمهر من الذكور في بعض الأعمال الدقيقة والحساسة. ويؤكد سامي على أنه «في هذا العالم إن السبب الرئيسي للمشاكل والعيوب والشرور نقص المعرفة والتربية»، لذلك ينتقل سامي إلى مسألة تعليم وتربية وتمدين المرأة: إن الدرس الأول للتمدّن هو الحاجة إلى تحرير المرأة. وهنا يسأل: كيف يمكن أن يتقدّم المجتمع الإنساني

حين يبقى نصفه غير متحرر؟ ونظراً لأن النساء هن من ينجبن الأولاد ويربينهم فإن مستقبل المجتمع يرتبط بالمرأة.

ومع الفصل (16) من الكتاب ينتقل سامي إلى مشكلة حقوق المراة والتعامل مع المرأة لدى الشعوب القديمة والشعوب المعاصرة. ومع انتقاله إلى حالة المرأة المسلمة، يؤكد أن الدين غير مسؤول عن الحالة الحاضرة للمرأة. ولفهم حالة المرأة في الإسلام يطالب سامي بالعودة إلى سيرة الرسول محمد وأحاديثه التي طالب فيها بتعلّم النساء مثل الرجال. أما ما يتعلق بحجاب المرأة فيرى سامي أن الحجاب لا علاقة له بالدين، بل بالعادات والتقاليد. فالبدو لا يغطون وجه المرأة، وفي ألبانيا تُحجب الفتيات، لكن بعد الزواج يكشفن عن وجوههن. ويرى سامي أن حجاب المرأة جاء بتأثير الفرس الذين كان يحجبون نساءهم قبل الإسلام.

في نهاية الكتاب يؤكد سامي على الحاجة الملحة لتحرير المرأة في البلدان الإسلامية. فالشعوب الإسلامية إذا أرادت أن تتقدم يجب أن تتخلى عن الكثير من العادات المضرة والأفكار البالية: عليهم أن يحرروا النساء، وأن يعطوا تعليمهن أهمية كبرى. ومن ناحية أخرى يتناول سامي في النهاية حالة المرأة الأوروبية، إذ يمدح الحرية التي تتمتع بها وتعليمها ومشاركتها في الأعمال الاجتماعية، لكنه ينتقد أيضاً بعض العادات البارزة في الغرب وبعض الأمور المتعلقة بالأخلاق. وهكذا في خاتمة الكتاب يستخلص أنه لا بد في البلدان الإسلامية من إصلاح حال المرأة، وأنه لا بد من أخذ الأمور الإيجابية من تقدم المرأة الأوروبية، لكن دون أخذ كل التجربة بما فيها الجوانب السلبية لها.

لقد ألّف سامي هذا الكتاب بنضج وبالاستناد إلى معرفة واسعة بأحوال المرأة في العالم الإسلامي، وهو يبدو واقعياً وموجهاً إلى حد أن كتابه بقي راهناً إلى الآن، ليس بالنسبة إلى تركيا فقط بل لغالبية الدول المسلمة.

## هوامش:

(1) Ahmet İhsan, Serveti-i Fünûn XI, no. 275, Haziran 1312.

(2) Veled Çelebi, Lisanimizin Esasları ve Şemseddin Sami Bey, in Resimli Kitap, 1 Eylül 1324. No. 1, s. 24-29.

(3) Abdurrahman Şerif, Tarih Musahabeleri, İstanbul 1339, s. 336-341.

(4) İbrahim Necmi, Tarih-i EdebiyatDersleri II, İstanbul 1341, s. 217-221.

(5) Bursalı Mehmet Tahir, OsmanlıMüellifleri III, İstanbul 1342, s. 87.

(6) Akçuraoğlu Yusuf, Şemseddin Sami, in TürkYılı, İstanbul 1928, s. 852.

(7) Dr. Arin Engin Atatürkçülük ve Moskkofluk-Türklük Savaşları, İstanbul 1955.

(8) Türk Encümeni Mecmuası Sayı 2, Eylül-Teşrinisani 1929, s. 24-34.

(9) Hikmet Turhan Dağlıoğlu, Şemseddin Sami, Hayatı ve Eserleri, İstanbul 1934.

(10) Necip Alban, Türkçü ve Türkçesi Şemsettin Sami'yi Unutmayalım, in Önasya (Aylık Milliyet Fikir ve San'atMecmuası), Zil 2, Sayı 22, Haziran 1967.

(11) Agah Sırrı Levend, Türk Dilinde Gelişme ve SadeleşmeSahifeları, TürkTarih Kurumu, Ankara 1949.

(12) Kristo Frashëri, Sami Frashëri në Buletin i shk. Shoq. 1955, Nr. 4;Shemsedin Sami Frashëri- ideolog i lëvizjes kombëtare shqiptare, Studime historike 2/1967, f. 79-93.

(13) İsmail Habib, Tanzimat'tan Beri Edebiyat Tarihi, İstanbul, Remzi Kitabevi 1942, s. 152-153, 157.

(14) TaaşşukuTal'at ve Fitnat, ElcevaibMatbaası, İstanbul 1289/1872, 180 sahife.

بعض الكتّاب يعتبرون هذه قصة طويلة، لكن الغالبية تعتبرها رواية. وحتى د. بول هورن يعتبرها رواية في كتابه «تاريخ الأدب التركي الحديث»، لايبزغ 1902، ص38.

Paul Horn, Geschichte der turkischen Modern, Leipzig 1902, p. 38.

إنّ كلّ مؤرخي الأدب التركي يعتبروها من أوائل الروايات التركية، وفي الحقيقة هي الرواية الأولى. وكانت قد نُشرت مسلسلة في مجلة «حديقت» ثم صدرت في كتاب.

(15) Op. cit, p. 168.

(16) في المقالة المذكورة لنجيب عاصم ورد ذكر المسرحيات الثلاث فقط، وهو ما ذكره أيضا دغي أوغلو، بينما يرد في «تاريخ الأدب الألباني» (ج2، ص279) أن سامي كتب مسرحية «بِسا» ومسرحية أخرى أصيلة.

(17) أطلق العربُ اسم «الأندلس» على إسبانيا وهو الاسم الذي انتقل أيضا إلى الأتراك.

(18) S. Frashëri, Besa, Dramë me gjashtë pamje, Përkthyer nga Abdyl Ypi Kolonja, Sofia, Mbrothësia 1901.

ويُعتبر سامي فراشري من الكتّاب الذين تفوقوا بترجمة أعمالهم إلى اللغات الأجنبية. فقد تُرجمت مسرحية «بِسا» إلى البلغارية (1902)، والإيطالية (1908)، والإنكليزية (1946)، بينما تُرجم كتابه «ألبانيا ماذا كانت وماهي عليه وماذا ستكون في المستقبل» إلى التركية (1904)، وإلى الألمانية (1913)، وإلى الإيطالية (1923).

(19) لا أعرف أن هذه المقدمة قد ذكرها أحد من قبل.

(20) الترجمة الوادرة بين مزدوجتين »... « ترجمة حرفية.

(21) Op. cit. ,p. 143.

(22) Kave, Tasvir-i EfkârMatbaası, İstanbul 1293/1876,190sahife.

(23) قارن ذلك مع دراسة فهيم بايراكوفيتش:

Fehim Bajraković, Rustem i Suhrab, SKZ,Beograd 1923, p. XLVIII. L.

(24) قارن ذلك مع:

W. Geiger und E. Kuhn, Grundriss der iranischten Philologie, zweiter Band, Strassburg 1896-1904, p. 663-664.

(25) من الكلمة الفارسية القديمة «ازى دهاک» ولدت لاحقا كلمة «از دهاک» أو «ازدرها» التي تعني التنين.

(26) Letaif, İstanbul, Mihran Matbaasi, 1300/1882-1883, 224 sahife.

يرد ذكر سنة الطبع (1887) لدى كل من نجيب عاصم وداي أوغلو ونجيب ألبان، الذيْن لم يروا الكتاب أو أنهم أشاروا إلى طبعة ثانية له، وها ما لا يمكن نفيه.

(27) Emsal, İstanbul, MihranMatbaası, 1296/1879, 511 sahife.

(28) Tarihi-i Mücmel-i Fransa, I cüz, Mütercimi Şemsettin Sami, İstanbul 1289/1872, 164 safa.

لدى دغي أوغلو ونجيب ألبان يرد عام الطبع (1873)، لكن الكتاب كان في يدي ونقلتُ منه ملاحظات ونسختُ مقدمته. وفي هذه النسخة يرد عام الطبع مرتين: المرة الأولى 1289 هجرية التي تبدأ في 11 آذار 1872، والمرة الثانية في نهاية المقدمة: 10 ربيع الأول 1289، أي 18 أيار 1872.

(29) İhtiyar Onbaşı, 5 fasıl, İstanbul 1290/1873, 62 sahife.

(30) ŞeytanınYadigarları, İstanbul 1295/1878, 595 sahife.

(31) Sefiller, İstanbul, Mihran Matbaası, 1297/1879, 160 sahife.

يبدو أن الرقابة منعت نشر الترجمة الكاملة للرواية. لكن الرواية طبعت كاملة في وقت لاحق بالحروف العربية، ثم طبعت في مجلدين بالحروف اللاتينية في 1934. وفي بدايتها مقدمة قصيرة لسامي فراشري كُتبت بتاريخ 23 شوال 1296/ 9 تشرين الأول 1879.

(32) Robinson, Istanbul 1302/1884-1885, 136 sahife.

(33) يبدو أن دغي أوغلو ومن بعده الأخرون لم يقرؤوا المقال كاملا، بل اعتمدوا فقط على قائمة منشورات سامي التي أعدها نجيب عاصم، لذلك لا يرد ذكر هذين الكتابين.

(34) Agah Sırrı Levend, op. cit, pp. 378-379.

(35) قارن ذلك مع:

Fevziye Abdullah Tansel, "Arap Harflerinin Islah ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri (1862-1884)", Belleten, Cilt XVII, Sayı 66, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1953, p. 245& passim.

(36) A. N. Kononov, Gramatika sovremennogo tureckogo literaturnogo Jezuka, Moskva, 1956, Preface.

(37) Historia e Shqipërisë II, p. 43.

(38) Levend,op. cit. ,p. 266.

(39) في مقدمة «قاموس فرنسي- تركي» ومقدمة «قاموس تركي» يرد «أنفقتُ 12 سنة في إنجازه»، بينما يرد في نهاية «قاموس الأعلام» 11 سنة.

(40) في عهد السلطان عبد الحميد كانت الرقابة شديدة للغاية إلى حدّ أنه لم يكن في الإمكان طباعة كتاب دون موافقتها. لذلك كانت مؤلفات سامي، وحتى قواميسه، تخضع لرقابة شديدة لأنه كان خلال سنوات طويلة تحت الرقابة، وحتى قضى سنوات لا يستطيع الخروج من البيت. ومع أنه كان مريضا بالروماتيزم لم يستطع الحصول على إذن للذهاب للعلاج في مصحات بورصة. لذلك كانت كراهية سامي لـ «السلطان الأحمر» لا حدود لها. ويذكر حول ذلك دغي أوغلو حادثة مثيرة في كتابه المذكور (ص18). ففي إستانبول جرت العادة أن يتم اطلاق المدافع في حالة موت السلطان أو في حالة حدوث حريق كبير. كان سامي يعدّ دائما طلقات المدافع، وحين كان العدد يتجاوز السبع المتعارف عليها لموت السلطان، كان سامي يصرخ: «لم يمت عبد الحميد، هذه الطلقات لا تدل على تغيّر السلطان بل على حدوث حريق».

(41) من المثير أن سامي وضع اسمه كمؤلف على عادة العرب: لأضعف العباد شمس الدين سامي بن خالد الفراشري.

(42) يذكر داغ أوغلو (المرجع السابق، ص 8) بالاستناد إلى ما سمعه من أولاد سامي أن سامي روى

لأولاده بأنه كانت لديه منذ طفولته رغبة كبيرة للدراسة والمعرفة وقضى كل وقته في القراءة والكتابة: «لا أذكر أنني كنت ألعب مع الأولاد عندما كنت صغيرا». كما يعطينا داغ أوغلو معلومة مهمة: بالإضافة إلى ما تعلّمه في المدرسة الثانوية فقد تعلم العربية والفارسية على يد معلمين معروفين في يانينا، وليس لدى معلم القرية أو شيخ العائلة كما نجد في بعض الدراسات عنه.

(43) إنّ سامي محق في هذا الرأي الصحيح الذي لا يصلح فقط لوقته بل حتى لوقتنا. ففي إفريقيا يستمر النزاع بين البعثات المختلفة للكنيسة الكاثوليكية والمسلمين، لأنّ الإسلام ينتشر بسرعة أكبر في إفريقيا دون وجود بعثات وإنفاقات كبيرة. وربما السبب الرئيسي في هذا يكمن في أن المسلمين يعادون الإمبريالية بينما البعثات التبشيرية في خدمتها، أو طليعة لها.

(44) أنور الجندي، الفكر والثقافة الإسلامية المعاصرة في شمال إفريقيا، القاهرة 1965.

(45) قارن ذلك مع:

Mahmud Kemal İnal, Son Asır Türk Şairleri, Cilt 10,
Maarif Matbaası, İstanbul 1940, p. 1270&passim .

(46) للمزيد حول ذلك انظر:

Hanna al-Fahuri, Istorijaarapskojliteraturuj I, Moskva, 1950, pp. 251-255.

# الدكتور إبراهيم تيمو
# مؤسّس جمعية الاتحاد والترقي

في المؤلفات التاريخية الكثيرة حول جمعية الاتحاد والترقي وثورة 1908 بشكل عام نجد أن اسم الدكتور إبراهيم (أدهم) تيمو Ibrahim Temo من المعروفين في هذا النطاق. ولكن سرعان ما يلاحظ المرء هنا أن المعطيات ذاتها تتكرّر باستمرار، وأن بعض الوثائق بذاتها ترد دائماً من مصدر واحد ألا وهو مذكرات مؤسّس هذه الحركة الدكتور إبراهيم تيمو[1]، وهكذا على سبيل المثال نجد في الكتاب المعروف لأحمد بدوي كوران «الاتحاد والترقي وتاريخنا الثوري»[2] يرد اسم الدكتور تيمو كمؤسّس في إطار الحديث عن تأسيس هذه الجمعية، ويسوق المؤلف بعض المعطيات حول سجنه وهروبه إلى رومانيا، ثم بعض الوثائق من مراسلات الدكتور تيمو، المأخوذة بكاملها من مذكرات تيمو التي أشرنا إليها. وبعبارة أخرى، فإن المؤلف لا يذكر شيئاً عن حياة تيمو ولا عن عمله بعد هروبه إلى رومانيا، كما أنه لا يشير بشيء إلى نشاطه بعد ثورة 1908 (باستثناء تأسيسه لـ «الحزب العثماني الديمقراطي»)، ولا عن نشاطه التعليمي –الثقافي بين الأتراك في منطقة دوبروجا (رومانيا). وهكذايبدو أن المؤلف لا يعرف شيئاً عن أعمال الدكتور تيمو باستثناء مذكراته المنشورة. وتتكرر هذه المعطيات ذاتها تقريباً في الكتاب الآخر للمؤلف الذي صدر لاحقاً «تاريخنا الثوري والأتراك الجدد»[3]، ولا يمكن للمرء إن يجد معطيات أكثر من هذه حتى في كتاب شريف ماردين «الأفكار السياسية للأتراك الجدد»[4]، إذ إن المؤلف يعتمد فقط في ما ساقه على مذكرات الدكتور تيمو. وقد أورد هذه المعطيات المذكورة في هذين الكتابين المؤلف شوكت ثريا إيدمير أيضاً في كتابه الضخم عن أنور باشا الذي يتألف من ثلاثة مجلدات[5]. إلا أن إيدمير ينفرد بإيراد معطيات مثيرة حول مصير الأرشيف الشخصي

للدكتور تيمو الذي أُرسل بعد الحرب العالمية الثانية إلى ألمانيا، وهذا ما أكده لنا شفوياً وكتابياً الدكتور نعيم تيمو ابن المرحم إبراهيم تيمو[6]. وبالطبع لا يخلو كلّ كتاب من هذه الكتب المذكورة من معطيات جديدة ومفيدة استفدنا منها بدورنا في هذا البحث، لكن ما يلاحظ على جميع المؤلفات في اللغة التركية أنها تشترك في ميزة واحدة، ألا وهي تجنّب الحديث عن علاقة الدكتور تيمو بالحركة القومية الألبانية. ومن ناحية أخرى نجد أن المؤلفات المنشورة في اللغات الأوروبية تأخذ فقط المعطيات الواردة في المؤلفات التركية المذكورة[7]، ولا شك أن للمؤلفين الأوروبيين تبريراتهم، إذ إنهم أخذوا فقط تلك المعطيات التي يمكن أن تفيدهم بشكل أفضل في إنجاز مؤلفاتهم حول حركة الأتراك الجدد، إلا أن الكثير من ا لمعطيات لم تصل إليهم، إذ بوسعنا أن نؤكد أن أي واحد منهم لم يستفد من الصحافة الألبانية في ذلك الوقت، مع أن معظمها كان يصدر في اللغة الفرنسية.

وفي إطار ما نعرف، فإن المقال الوحيد الذي صدر حتى الآن حول الدكتور تيمو، سواء في تركيا أو خارج تركيا، هو ذلك الذي نشره الدكتور سهيل أونفر[8]، أستاذ كلية الطب في إستانبول ومدير مركز تاريخ الطب التركي. وكان الدكتور أونفر قد التقى الدكتور تيمو في المؤتمر الدولي للأطباء في بوخارست سنة 1932، وطلب منه أن يرسل له نبذة مختصرة عن حياته. وقد أرسل له الدكتور تيمو بالفعل ما طلبه، وقام الدكتور أونفر بنشر هذا دون أن يغيّر أو دون أن يضيف إليه شيئاً. وفي هذا المقال أيضاً لا يوجد ما يشير إلى أعمال الدكتور تيمو أو إلى نشاطه في الحركة القومية الألبانية.

ومن ناحية أخرى نجد أن اسم الدكتور تيمو يرد أيضاً في المؤلفات التاريخية الألبانية، لكن بشكل أحادي للغاية. فالدكتور تيمو يُذكَر اسمه أحياناً حين يشار إلى صلته بشكل ما بالحركة القومية الألبانية، بينما لا نجد كلمة واحدة عن أعماله وعن نشاطه فيدوبروجا.

وهكذا نجد في «تاريخ الشعب الألباني» أن اسمه يرد مرة مع فائق كونيتسا* Faik Konica ون. ناتشو كأصحاب مذكرة إلى الباب العالي يطالبون فيها بتطبيق الإصلاحات، ويرد مرة أخرى كأحد المؤسّسين لجمعية الاتحاد والترقي، ويُذكر مرة ثالثة كمرشح للانتخابات في البرلمان العثماني[9]. أما في كتاب المؤرخ ستافرو سكندي «الحركة القومية الألبانية 1878-1912»، فنجد عنه معطيات أكثر كمؤسّس لجمعية الاتحاد والترقي، وكمؤسس للحزب العثماني الديمقراطي[10]، مع أن هذه المعطيات مأخوذة من كتاب رامزاور المذكور. وينطبق هذا أيضاً على كتاب المؤرخة السوفييتية المرحومة أ. غ. سنكيفيتنش حول الحركة القومية الألبانية خلال 1905-1912[11].

وهكذا سنحاول هنا أن نقدم صورة متكاملة عن الدكتور تيمو، وأن نلقي الضوء على حياته بشكل أفضل، وأن نقدّم مزيداً من المعطيات حول نشاطه الثوري وحول عمله في التأليف، وأن نضعه أخيراً في المكان الذي يستحقه في التاريخ. وفي هذا الإطار سنقدم بعض المعطيات حول بعض المتعاونين مع تيمو الذين يرد ذكرهم في كثير من المصادر دون أن يُعرَف الكثير عنهم. وفي هذا البحث سنستفيد أيضاً من مذكرات الدكتور تيمو التي كانت، بالإضافة إلى مصادر أخرى، هي الأساس الذي اعتمدنا عليه في إعادة ترتيب حياة الدكتور تيمو. وفي الواقع، إن هذه ليست ذكريات عادية حول الأحداث التي عايشها والتي كان أحد المشاركين الرئيسيين فيها، بل هي شهادة حول العصر، حول الحركة التي غيّرت مصير

* فائق كونيتسا (1876-1942): ناشر وناقد ومترجم أدبي ودبلوماسي، يعتبر من أهم المثقفين الألبان في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. ارتبط اسمه في البداية بمجلة «ألبانيا» (1896-1909) ثم بقصصه وكتاباته النقدية. في 1925 أصبح سفيراً لألبانيا في الولايات المتحدة، وهناك تابع نشاطه الثقافي حيث أصدر أول ترجمة ألبانية مختارة من حكايات «ألف ليلة وليلة» بعنوان «تحت ظلال النخيل» (1924)- المترجم.

الدولة العثمانية والتي أثرت بدورها إلى حد كبير في مصير الشعوب البلقانية*. وهكذا نجد أن بعض الأحداث الدقيقة التي لا توضّحها الوثائق، تصبح واضحة بفضل هذه المذكرات. وقد نشر تيمو في هذه المذكرات الكثير من الرسائل التي أعيدت طباعتها باستمرار لأنها تلقي الضوء على الكثير من الأحداث، والعلاقات بين بعض زعماء هذه الحركة، والاختلافات بين بعض الشخصيات وبعض مراكز الحركة، وعن وجهات النظر المختلفة إلخ.

إن قيمة هذه المذكرات تبدو أكبر إذا أخذنا بعين الاعتبار عدم وجود أدب مذكرات في الفترة الأولى من حركة الأتراك الجدد، على الرغم من غنى هذا النوع من الأدب لدى الأتراك في القرن التاسع عشر. أما المصادفة الغريبة فتبدو في الفترة الثانية للحركة، حين نجد مذكرات لشخصيتين قياديتين ألبانيتين: «بطل الحرية» نيازي بك رسنة**، الذي كان أول من تمرّد بوحدته العسكرية مما ساهم كثيراً في انتصار الجيش الخامس في مناستير[12]، والضابط كاظم نامي الذي نشر مذكراته سنة 1957[13]. إلا أن مذكرات نيازي بك ومذكرات كاظم نامي تأتي في القيمة بعد مذكرات الدكتور تيمو. وكما ذكرنا فإنّ مذكرات الدكتور تيمو يجري الاستشهاد بها باستمرار في كل بحث يتطرق إلى جمعية الاتحاد والترقي، إلا أن الكثيرين لا يعتمدون عليها بشكل مباشر وإنما ينقلون معطياتها عن الآخرين.

وبشكل خاص فقد أفادتنا المعطيات الشفوية والكتابية التي قدّمها الدكتور نعيم تيمو، ابن المرحوم إبراهيم تيمو، الإخصائي في طب الرمد الذي يعيش في كونستانتزا Konstanza

* لا بد من التنويه هنا أيضاً إلى تأثير هذه الحركة على مصير الشعوب العربية، خاصة بعد حروب البلقان التي أنهت الحكم العثماني هناك في 1913، وأصبح الأتراك والعرب وجها لوجه حتى نهاية الدولة العثمانية – المترجم.

** نيازي بك رسنة لي نسبة إلى بلدة رسنة أو رسن Resen، وهي تمتد على ضفة بحيرة برسبا، التي تفصل بين جمهورية مكدونيا الشمالية وألبانيا، وقد نُشرت هذه المذكرات الهامة في العربية أيضاً: نيازي بك الرسنة لي، خواطر نيازي أو صفحة من تاريخ الانقلاب العثماني الكبير، تعريب ولي الدين يكن، مصر 1909 – المترجم.

برومانيا، خاصة في ما يتعلق بالفترة الممتدة بين 1939-1945 من حياة والده التي لا نجد حولها معطيات في مذكراته. فقد أرسل لنا بعض الجرائد والمجلات والكراسات والمذكرات والكتب المنشورة في التركية والألمانية والفرنسية، وكانت محفوظة في بيت الدكتور إبراهيم تيمو في كونستانزا[14]. ومن هذه فقد استفدنا بشكل خاص من إعداد مجلة ألبانيا Albania التي كانت يصدرها فائق كونيتسا في بروكسل ولندن[15]، ومجلة «ألبانيا» L'Albanie التي أصدرها في جنيف وبروكسل درويش هيما D. Hima[16]. وقد كان درويش هيما دون شك من أكبر المعارضين للسلطان عبد الحميد الثاني، ومن أكبر المناضلين في الكفاح لأجل الاستقلال الذاتي الألباني في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كما كان من مواطني الدكتور تيمو وأحد المتعاونين معه والمدافعين عنه، ولذلك يذكره الدكتور تيمو باستمرار في مذكراته[17].

***

وُلد الدكتور إبراهيم تيمو في بلدة ستروغا Struga* في آذار 1865. كان والده يدعى مراد، بن مصطفى، ويعود بأصله إلى منطقة مات Mat بألبانيا. وقد انتقلت الأسرة خلال عهد قرا محمود باشا** من منطقة مات إلى بلدة ستروغا المجاورة. وخلال الفتح العثماني لأوروبا شارك العديد من أفراد هذه الأسرة، كما يذكر الدكتور تيمو، في الحملات المختلفة وسقط البعض منهم في ساحات القتال[18]، وقد أنهى الفتى إبراهيم المدرسة الابتدائية بالإضافة إلى صفّين من المدرسة الإعدادية (الرشدية) في ستروغا التي يطلق عليها في مذكراته «جميلتي ستروغا». وقد غادر بعد ذلك إلى إستانبول حيث تمكّن بمساعدة

* تقع ستروغا الآن في أقصى جنوب غرب جمهورية مكدونيا الشمالية قرب الحدود مع ألبانيا - المترجم.

** قرا محمود باشا: سليل عائلة بوشاتليBushatli المعروفة التي أسّست باشوية شبه مستقلة في ألبانيا الشمالية في منتصف القرن الثامن عشر (1757). وفي عهد قرا محمود باشا توسّعت هذه الباشوية لتضم مناطق في كوسوفو ومكدونيا الغربية وألبانيا الوسطى، وحاول أن يضم إليه أخيراً إمارة الجبل الأسود إلا أنه قُتل في الحرب الدائرة سنة 1797- المترجم.

إسماعيل توباني I. Toptani وحيدر بك بلوشميا H. Bloshmia، وهما من أصدقاء والده، من الوصول إلى أستاذ الجيولوجيا إبراهيم باشا، وهو أيضاً ألباني من قرية بلوشميا بجنوب ألبانيا، فقام بتسجيله في المدرسة الإعدادية الطبية. ونظراً إلى أنه لم يكن يملك ما يغطي مصروفه فقد قام بإعطاء دروس خصوصية لابن صيدلي يوناني، فحصل مقابل ذلك على السكن والطعام. وبعد أن أنهى بنجاح الصف الأول سنة 1885-1886 انتقل إلى المدرسة الطبية العسكرية. وبالإضافة إلى المواد المطلوبة في المنهاج فقد أخذ تيمو في هذه المدرسة يهتم بقراءة المؤلفات السياسية بشكل خاص. وفي هذه المدرسة تعرّف تيمو على إسحق سكوتي ديار بكر لي، الذي بقي إلى وفاته أحد أقرب أصدقائه ومعاونيه، وعلى جودت عثماني وشرف الدين ماغموني ورضا أرناؤوط وعادل جيهانفرلي وغيرهم من الذين لعبوا دوراً مهماً في حركة الأتراك الجدد. وبواسطة أصدقائه في إستانبول، الذين كانوا في غالبيتهم من الألبان، تمكّن تيمو من الوصول إلى المؤلفات السياسية المختلفة التي تعبّر في غالبيتها عن الأفكار الغربية الليبرالية الداعية إلى حرية الفكر. وإلى جانب هذا فقد أخذ تيمو يقرأ في اللغة الفرنسية، تلك التي أجادها إلى حدّ أنه ألّف فيها لاحقاً بعض المقالات السياسية. وقد كانت هذه الكتابات السياسية، وضمن ذلك ما كانت تنشره أيضاً جريدة «رؤيا» لنامق كمال*، والأفكار التقدمية المختلفة، قد أخذت تترك تأثيراً كبيراً في نفوس طلاب هذه المدرسة، حتى إنها تحوّلت إلى بؤرة للنشاط الثوري المناهض للاستبداد. وبسبب هذا النشاط الثوري فقد اعتقل تيمو في مطلع شبابه إلا أنه أفرج عنه بتوسّط أصدقاء والده، ونجح ثانية في العودة إلى هذه المدرسة، وبمناسبة إكماله بنجاح للسنة الثانية سافر تيمو خلال عطلة الصيف إلى ستروغا لزيارة والديه.

* محمد نامق كمال (1840-1888): من أهم الأدباء الأتراك في القرن التاسع عشر. يعتبر من المجدّدين والمجيدين في الشعر والنثر. من أشهر أعماله المسرحية «وطن» التي ترجمت إلى لغات كثيرة – المترجم.

وبعد تخرّجه في هذه المدرسة تسجّل تيمو سنة 1888-1889 في الكلية الطبية العسكرية، وقد كانت هذه مدرسة حديثة مؤسّسة على نموذج الكليات الطبية الأوروبية. وخلال وجوده في السنة الأولى نظّم الطلاب إضراباً ضد ارتداء الزي العسكري الموحد، مما أثار انزعاجاً كبيراً في البلاط. وقد تمكن تيمو بجهد كبير أن يقدّم امتحانات السنة الأولى والثانية خلال عام واحد. وفي هذه الكلية تابع تيمو ما بدأه من نشاط في المدرسة لأجل نشر الأفكار الجديدة.

وهكذا في أيار/ مايو سنة 1889 قام أربعة من طلاب هذه الكلية (إبراهيم تيمو وإسحق سكوتي، ومحمد رشيد وعبد الله جودت)، بناء على مبادرة من تيمو[19]، بتأسيس جمعية سرية للكفاح ضد النظام الاستبدادي، ونشأ منها لاحقاً خلايا وفروع وأقسام ومنظمة الاتحاد والترقي التي قامت بثورة الأتراك الجدد. وتشير هنا كلّ الاحتمالات إلى أن تيمو قد تأثر بمنظمة الكاربوناري الإيطالية في ما قام به، لكننا نميل أكثر إلى أن تيمو قد أسّس هذه الجمعية متأثراً بمنظمة «إثنيكي أتايريا» (الجمعية القومية اليونانية). فبحسب بعض المصادر، كان تيمو قبل تأسيس هذه الجمعية بسنة قد توجّه إلى ستروغا لقضاء العطلة الصيفية وذلك بطريق البحر عبر إيطاليا. وهناك قضى عدة أيام مع صديق له في برنديزي ونابولي، حيث زار محفلاً ماسونياً[21]. وتعرّف من خلاله على الكاربوناري ودور هذه المنظمة، وقرّر هناك أن يؤسّس منظمة سرية مشابهة. ويرى بعض الباحثين تأثير الكاربوناري في استخدام الأرقام السرية التي كانت لكل عضو في الجمعية. فتيمو كان يحمل مثلاً رقم 1/ 1، أي رقم واحد في الخلية الأولى، وكان كل عضو لا يعرف إلا الأعضاء الخمسة الآخرين في الخلية. وهكذا فقد أخذ هؤلاء الثوريون الأربعة في ضم طلاب الكلية الطبية العسكرية إلى هذه الجمعية السرية. وبعد شهرين عُقد بمبادرة من تيمو أول اجتماع للجمعية السرية، وذلك خارج المدينة في حديقة مقهى يملكه ألباني يدعى علوش آغا. وفي هذا الاجتماع شارك حينئذ اثنا عشر عضواً، إلا أن تيمو لا يذكر منهم إلا

تسعة بينما نسي أسماء الثلاثة الآخرين، ومن هؤلاء كان الحقوقي علي رشدي هرسكلي*، والصحفي علي شفيق أزميرلي، والدكتور عبد الله جودت وغيرهم. وقد دار الحديث في هذا الاجتماع حول السرية في العمل وحول أسلوب قبول الأعضاء في الجمعية. وقد انتُخب لمنصب الرئيس علي رشدي هرسكلي، الذي يرد اسمه بلقب «البوسنوي» في بعض المصادر، وذلك باعتباره أكبر الأعضاء سنًا. وقد برز حتى في هذا الاجتماع اختلاف في وجهات النظر حول قبول الأعضاء، إذ إن البعض طالب بأن يقتصر قبول الأعضاء على المسلمين، بينما تمّت الموافقة أخيراً بناء على إصرار تيمو على أن يكون باب القبول مفتوحًا لكل عثماني، بصرف النظر عن دينه وقوميته، طالما أنه حسن النية ولديه الاستعداد للكفاح ضد الحكم الاستبدادي. أما في الاجتماع الثاني، الذي لم يشارك فيه تيمو وسكوتي لأسباب أمنية، فقد تقرّر تأسيس خلايا ومجموعات منفصلة. وهكذا فقد أخذت الجمعية تنتشر في إستانبول، وخاصة بين الطلاب الضباط في مختلف الكليات، وحتى بين صفوف الضباط، ثم أخذت تجد أنصاراً لها في الولايات أيضًا. وقد قبل تيمو بنفسه في الجمعية إبراهيم أفندي كوسوفالي[24]، ونجيب دراغا من متروفيسا[25] الطالب في المعهد الإداري العالي، وشاهين كولونيا[27] العضو اللاحق في البرلمان العثماني. وقد أقسم يمين الولاء أيضًا لهذه الجمعية أمام تيمو المؤدلج اللاحق للقومية التركية ضياء كوك ألب**.

* نسبة إلى الهرسك وهي منطقة تمتد جنوب غرب البوسنة وتشكل معها وحدة متكاملة (البوسنة والهرسك)، لذلك تكون النسبة «هرسكلي» من باب التخصيص وبوسنوي من باب التعميم – المترجم.

** الاسم الحقيقي لهذه الشخصية المهمة محمد ضياء، وهو شاعر وكاتب تركي معروف برز في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بشكل خاص. وقد أحسّ الجيل الثاني من قادة الاتحاد والترقي (الاتجاه القومي التركي) بأهمية هذا الكاتب لهم فاستدعوه إلى سالونيك، المقر الجديد للاتحاد والترقي بعد أن سيطر عليها القادة الجدد، حيث أصبح أحد المؤدلجين الرئيسيين للقومية التركية– المترجم.

في تلك السنة ذهب تيمو إلى ستروغا لكي يقضي العطلة الصيفية ولكي يؤسّس خلايا جديدة للجمعية في ستروغا وأوهريد Ohrid*. إلا أنه اعتقل هناك ثم أرسل تحت الحراسة إلى إستانبول عبر إسكوب وسالونيك. وبعد تحقيق استمر عدة أسابيع أُطلق سراحه لقلّة الأدلة. وفي سنة 1893 تخرّج أخيراً في كلية الطب. وكما يقول في مذكراته فقد كتب تيمو خلال وجوده في الكلية الأعمال التالية:

1. الطبيب العائلي.

طبعه الناشر الأرمني آراكل Arakel في ألف نسخة.

2. الغذاء ودوام الحياة.

لا يوجد ما يشير إلى نشر هذا الكتاب أو عدم نشره.

3. داء الكلب.

أطروحة تخرج دافع عنها أمام لجنة من أساتذة الكلية، إلا أنها لم تنشر.

لقد تخرّج تيمو في الكلية سنة 1893 طبيباً وحصل على رتبة ضابط في 27 آذار/ مارس 1899. وفي البداية عمل تيمو ستة شهور تحت التدريب في المستشفى المعروف في حي حيدر باشا ثم تعيّن طبيباً في قسم العيون في المستشفى ذاته.

وفي ذلك الوقت ظهر وباء الكوليرا في إستانبول فوجّه جهوده لمكافحة هذا الوباء الفتاك. كان تيمو يعمل طيلة النهار في المستشفى بينما كان يمارس نشاطه السياسي- الدعائي في الليل. وفي ذلك الوقت بالذات ضرب زلزال العاصمة إستانبول فكتب تيمو قصيدة يربط فيها بين هذا الزلزال الأرضي والزلزال السياسي الذي سيضرب النظام الاستبدادي. وقد شاعت هذه الأبيات في صفوف الطلاب وانتهى الأمر ثانية بتيمو إلى الاعتقال. إلا أن تيمو لم يعترف بشيء ولم تؤدِ مواجهته بالشهود إلى إثبات أنه مؤلف تلك

* مدينة تمتدّ على شاطئ بحيرة أوهريد التي تفصل الآن بين جمهورية مكدونيا الشمالية وألبانيا - المترجم.

القصيدة، ولذلك أطلق سراحه أخيراً.

وفي ذلك الوقت أخذت حركة الأتراك الجدد تنتشر بسرعة، وخاصة في صفوف طلاب المعاهد العسكرية العليا وكلية الطب والمعهد الإداري العالي والأكاديمية العسكرية والأكاديمية البحرية. وفي الوقت نفسه كان قد ازداد أيضاً عدد المهاجرين السياسيين إلى أوروبا، الذين فروا إلى هناك هرباً من الاعتقال أو النفي. وهكذا فقد أخذت تبرز لجان وجمعيات في البلدان الأوروبية ومصر، كما أخذت تنتشر هناك الصحف والمجلات والمنشورات التي أصبحت تصل بقنوات سرية إلى داخل الدولة العثمانية[28]. لكن في الوقت ذاته زاد القمع في الداخل واشتدت الاعتقالات بشكل خاص في صفوف الأطباء والضباط وبقية المثقفين. وهكذا، بينما كان تيمو يعمل في المستشفى في أحد الأيام جاءه بعض الضباط بلباس مدني وأحد المخبرين واعتقلوه وقادوه إلى الثكنة المعروفة «طوب خانه». وفي الوقت نفسه اعتقل أيضاً الدكتور شكري كامل، أحد منظمي الجمعية. لكن في هذه المرة أيضاً تمكّن تيمو من النجاة.

وحين بدأت مذبحة الأرمن في إستانبول، بعد انتفاضتهم الفاشلة، أمّن تيمو وإسحق سكوتي والدكتور إسماعيل إبراهيم مطبعة حجرية في بيت الألباني بهجت أفندي، حيث طبعوا منشوراً وزعوه في أنحاء إستانبول. وفي هذا المنشور عبّر هؤلاء عن أسفهم لانتفاضة الأرمن، إلا أن مسؤولية هذه الانتفاضة ثم المذبحة التي تلتها وتحريض الشعب على الأرمن أُلقيت على السلطة الاستبدادية التي لم تتخذ أي إجراء لتطبيق الإصلاحات. وهكذا دعى هذا المنشور الشعب إلى الانتفاضة للتخلص من السلطة الاستبدادية للسلطان. وقد وقّع هؤلاء على هذا المنشور باسم «جمعية الاتحاد والترقي العثماني» (عثمانلي اتحاد وترقي جمعيتي). وعلى ما يبدو فقد كان هذا أول بيان لهذه الجمعية وأول ظهور علني لها بهذا الاسم. وقد ترك هذا البيان، كما يدعوه تيمو في مذكراته، تأثيراً قوياً على كلّ من قرأه، وبقي حديث الناس لفترة من الزمن في إستانبول. إلا أن الدكتور تيمو سرعان ما تعرّض للاعتقال ثانية، إذ إن رجال الشرطة عثروا على

قصيدة دُوّن عليها اسم الجمعية واسمه، لكن لحسن الحظ لم يعثر رجال الشرطة خلال تفتيش غرفته في المستشفى على أيّ مواد مشبوهة. وعلى الرغم من الضغوط التي تعرّض لها في السجن طيلة اثني عشر يوماً إلا أن الدكتور تيمو لم يعترف بشيء. ومع هذا لم تعد السلطة مقتنعة ببراءته، لذلك عينته طبيباً في أرغاني مدني في الأناضول لكي تبعده إلى أقصى حد ممكن عن إستانبول.

ونظراً لعدم رغبته في الذهاب إلى الأناضول، لأنه كان يخشى على حياته هناك، فقد قرّر الدكتور تيمو الهرب إلى الخارج. وكان قد تعرّف في إستانبول على سبعة من الطلاب الفلاشيين* القادمين من ألبانيا، وقُبِل اثنين منهم في الجمعية. وقد أخذ هؤلاء على عاتقهم أن يوصلوه إلى رومانيا. وفي الواقع كان لدى هؤلاء سبب آخر لمساعدة الدكتور تيمو بالإضافة إلى المعرفة الشخصية. فقبل عدة سنوات كان قد نشب خلاف عنيف بين الفلاشيين من ناحية واليونانيين والبلغاريين من ناحية أخرى حول المدارس والكنائس الفلاشية، فقد طلب الألبان والفلاشيون الأرثوذكس من السلطات العثمانية فصل مدارسهم وكنائسهم عن الكنيستين اليونانية والبلغارية، لهذا جاء مطران كورتشا** Korçaهارالامبي بالاماتشي ومفتش المدارس الرومانية فيليب مارغريت إلى إستانبول للمطالبة بهذه الحقوق. إلا أن بطريركية إستانبول أصدرت حرماناً دينياً بحق

* من سكان البلقان القدماء الذين ترَوْمنوا خلال العصر الروماني (2 ق. م-7م)، بعد أن طغت اللاتينية على لغتهم حتى أفقدتها طابعها الأصلي، كما حدث مع الداكيين في رومانيا الحالية. وكان الفلاشيون ينتشرون حتى منتصف القرن التاسع عشر في مكدونيا وجنوب ألبانيا وشمال اليونان حول جبال بنديPendi، إلا أنهم تحولوا إلى هدف للتذويب القومي في هذه الدول المتجاورة حتى تلاشوا تقريبا. للتوسع عنهم انظر:

T. J Winnifrith, the Clachs– the History of a Balkan People, London 1986 .

** مدينة في جنوب ألبانيا كانت تضم إلى عهد قريب أقلية فلاشية إلى جانب الأغلبية الألبانية – المترجم.

المطران بالاماتشي، ولو أنها تمكّنت من الثاني، كما يقول تيمو، لنتفت له لحيته[29]. ولكن شيئًا من هذا لم يحدث بفضل بعض الطلاب الفلاشيين والألبان الذين تجمعوا بقيادة تيمو نفسه. ولأجل هذا المعروف فقد أراد الطلاب الفلاشيون أن يمدّوا يد المساعدة إلى الدكتور تيمو، كما أن صلته مع الحكومة الرومانية كانت جيدة جداً.

وهكذا في أحد الأيام خرج الدكتور تيمو بملابس مدنية وتمكّن من التسلل إلى ظهر السفينة الرومانية «ميتور» Meteor، فوصل أخيراً إلى كونستانزا في أول تشرين الأول سنة 1895. وبعد ثلاثة أيام وصل إلى بوخارست بدعوة من نيقولا ناتشو N. Naço[30]، من كورتشا بجنوب ألبانيا، حيث أقام في مدرسة مسائية لتعليم الألبانية أسّسها ناتشو هناك[31]. وقد قدّم ناتشو إلى الدكتور تيمو مساعدة كبيرة مادية ومعنوية. وفي ذلك الوقت، كما يذكر تيمو كان الألبان الأرثوذكس- الذين يؤلفون جالية قوية في بوخارست -ينقسمون إلى فئتين: الأغنياء من ناحية، وكانوا يتعاطفون مع اليونان ويشنون دعاية معادية للأتراك ومتعاطفة مع اليونان، والفقراء من ناحية أخرى في جمعية «دريتا» Drita برئاسة ناتشو الذين كانوا يتخذون سياسة التصالح مع الأتراك وسياسة العداء ازاء التوسع اليوناني في الأراضي الألبانية، وإزاء الدعاية اليونانية بشكل عام التي كانت قوية جداً في رومانيا. وقد ساعد هذه الفئة المجتمعة حول ناتشو الألبان والأتراك في رومانيا الذين كانوا قد هربوا من النظام الاستبدادي، والذين كان عددهم في ازدياد دائم. ومع أن ناتشو كان ميالاً إلى تركيا، إلا أنه كان متضايقًا من السياسة التركية التي كانت تعارض فتح المدارس الألبانية وتساير الدعاية اليونانية التي تقوم بها بطريركية إستانبول وحكومة أثينا.

وفي ذلك الوقت كان تيمو يكمل دورة تخصصية لسنة واحدة في طب العيون لدى الاختصاصي المعروف البرفسور ماتنويلسكو. وبفضل ناتشو، الذي كان يعرف أهم الشخصيات في بوخارست، تمكّن تيمو بعد معادلة شهادته من أن يحصل على الحق بممارسة المهنة في رومانيا. وهكذا فقد انتقل للعمل في مجيدية، وهي مدينة صغيرة تبعد

حوالي ثلاثين كيلو مترا عن كونستانزا وتتألف غالبية سكانها من المسلمين الأتراك والتتر. وفي تلك السنة (1896) كان رئيس البلدية في هذه المدينة من الأتراك. وهكذا فقد فُسح المجال الآن للدكتور تيمو لأن يعود لممارسة نشاطه السياسي بعد أن أصبح يمتلك الوقت والمال الكافيين. فقد زار عدداً من المدن في رومانيا وبلغاريا حيث يعيشس الأتراك مثل لوم Lom وتوتراكان Tutrakan وروشتشوك Ruscuk وشومن Shumen وفارنا وبلوفديف وبازارجيك Pazardžik فأسّس في كل مدينة فرعاً للجمعية. وحسب بعض المؤلفين فإن تيمو شارك في أواخر 1896 في اجتماعات زعماء الأتراك الجدد في جنيف وباريس[32]. إلا أنه لم يتعرض إلى هذا في مذكراته، وبالاستناد إلى المعطيات المتعلقة بتحركاته فإن هذه المعلومات لا يمكن أن تكون صحيحة. لكن بالاستناد إلى بعض الرسائل يمكن تقبّل حقيقة أنه كان منذ البداية على خلاف مع مجموعة باريس بزعامة أحمد رضا الذي كان يصدر هناك مجلة «مشورت»[33]. وعلى العكس من هذا فقد كانت مجموعة جنيف أقرب إليه، إذ إن هذه المجموعة كانت بزعامة صديقيه القديمين إسحق سكوني والدكتور عبد الله جودت، اللذين أصدرا هناك مجلة «عثمانلي».

وقد أصدر تيمو بدوره مع عدد من أصدقائه جريدة في اللغة التركية في كونستانزا لكن المحافظ منعها فوراً نتيجة لتدخل القنصل التركي. إلا أن تيمو للأسف لا يذكر لنا اسم هذه الجريدة. وفي الوقت نفسه تمكّن تيمو بفضل القنوات المختلفة، خاصة عبر ميناء كونستانزا، أن يحتفظ بصلات دائمة وأن يكتب بسرّية إلى أصدقائه في إستانبول، ذلك أن صلته الرئيسية كانت تتم بواسطة رجل ألباني يدعى رجب لاكتاش من مدينة أوهريد. وهكذا وصلته خلال 1897 أخبار سيئة من إستانبول بأنه تمّ اعتقال عدد كبير من الضباط والطلاب المنضمين إلى حركة الأتراك الجدد. ومن بين هؤلاء كان إسحق سكوتي والدكتور عبد الله جودت اللذان كانا من أقرب الأصدقاء ومن المشاركين في تأسيس الجمعية. وقد تمكن تيمو بفضل المبالغ الكبيرة التي صرفها عبر قنوات مختلفة أن يخرج

سكوتي إلى مصر، ومن هناك إلى باريس سنة 1898 حيث كتب سلسلة من المقالات ضد النظام الاستبدادي. وفي بوخارست وجد تيمو أنصاراً له وتمكن من شراء مطبعة حجرية حيث نشر بواسطتها منشوراً على شكل بيان بعنوان «حركة» في 500 نسخة، وتمكن من أن يرسلها إلى إستانبول عبر قنواته الخاصة، إلا أن رجب لاكتاش سرعان ما تمّ اعتقاله ونفيه إلى أرضروم، حيث بقي منفياً سبع سنوات كاملة.

وهكذا فقد انقطعت تقريباً صلات تيمو مع إستانبول، كما أن نشاط الجمعية في إستانبول كان شبه متوقف. ولأجل هذا وجّه تيمو جلّ اهتمامه لنشاط الجمعية في رومانيا وأوروبا. ففي ذلك الوقت لجأ إلى رومانيا بمساعدة تيمو درويش هيما D. Hima، طالب كلية الطب الذي قام بنشاط كبير في إطار فرع الجمعية في دوبروجا وبوخارست، وقد جاء إلى رومانيا أيضاً الكثير من المنفيين من طرابلس الغرب حيث كان الوالي وقائد الجيش المارشال رجب باشا الألباني الذي كان على صلة بحركة الأتراك الجدد[34]. وهكذا فقد كان رجب باشا يساعد المنفيين المرسلين من إستانبول لكي يغادروا إلى إيطاليا عبر قنوات مختلفة، ثم كانوا يغادرون إيطاليا إلى البلدان الأوروبية المجاورة، خاصة إلى رومانيا. وقد حظي كل هؤلاء بمساعدة تيمو، وسرعان ما أخذوا بممارسة نشاطهم السياسي. ونظراً لنشاطه الكبير في هذا المجال حاولت السلطات العثمانية عدة مرات إقناعه بالعودة إلى إستانبول مقابل الحصول على عفو سلطاني. لكن هذه المحاولات لم تنجح لأن الرسل الذين كانوا يأتون من إستانبول لإقناع تيمو كانوا يقتنعون بآرائه ويبقون معه في رومانيا[35]. وقد بادر تيمو حينئذ مع بعض أصدقائه في كانون الأول/ ديسمبر 1898 إلى إصدار مجلة باسم «صدى الملّة»، واختير لرئاسة تحريرها صديق تيمو أبو المقبل كمال، بينما أصبح المحرر المسؤول فاسيل كوغالنتشيانو، ابن رئيس الحكومة الرومانية السابقة الذي أقنعه تيمو بقبول هذا المنصب. إلا أن السفير العثماني في بوخارست تمكّن حينئذ من إقناع بعض أصدقاء تيمو بالعودة إلى إستانبول. وقد كان من هؤلاء منضّد الحروف للمجلة المذكورة،

حتى إن هذه المجلة توقفت عهدئذ عن الصدور. ونظراً لأن تيمو رفض بشدة العودة إلى إستانبول، لجأت السلطات الرومانية بطلب من السفير العثماني في بوخارست إلى ممارسة بعض الضغوط عليه حتى بواسطة الشرطة.

وفي ذلك الوقت بالذات كانت الدعاية البلغارية قد قويت بين المكدونيين والفلاشيين والألبان والأرثوذكس. وقد وقف تيمو بقوة ضد هذه الدعاية التي كانت تدّعي بأن مكدونيا لا يوجد بها سوى شعبين–البلغاروواليونان. وبحسب ما يذكر تيمو فقد حدث حينئذ انقسام أعمق في صفوف الجالية الألبانية التيكانتنسبة الأرثوذكس فيها تصل إلى 95٪ بكل تأكيد. وهكذا شكّل تيمو ونيقولا ناتشو ما يسمى التجمع المناهض للبلغاريين واليونانيين. وقد انضم إلى هذا التجمع الألبان المسلمون، الذين كان من أبرزهم درويش هيما ويشار أربارا Jashar Erebara[36]، وإذا أخذنا بما يقوله تيمو فقد تمكن أخيراً من إقناع نيقولا ناتشو بفكرة «الاتحاد والترقي» من خلال توضيحه أن هدف هذه الجمعية يكمن في أن تحصل كل شعوب الدولة العثمانية على حقوقها. وقد كان ناتشو وقتئذ أول من أخذ بتنظيم النوادي الألبانية باسم «الاتحاد» Bashkmi، أي بالاستناد إلى اسم الجمعية (الاتحاد والترقي). وقد أدى هذا النشاط المعادي للدعاية البلغارية إلى أن يسعى أعضاء اللجنة البلغارية إلى التخلّص من تيمو بواسطة السم[37]. وفي ذلك الوقت بالذات أرسل تيمو درويش هيما إلى عدة بلدان أوروبية لكي يتعرّف على نشاط فروع الجمعية، ولكي ينظّم بدوره الدعاية الألبانية[38]. إلا أنّ الاختلاف في وجهات النظر بدأ يبرز بشدة في فروع الجمعية والنوادي. فقد أجرى درويش هيما وإسحق سكوتي وحلمي تونالي H. Tunali محادثات في باريس مع رئيس فرع الجمعية هناك أحمد رضا، إلا أنهم لم يتوصلوا إلى أي اتفاق. ويبدو أن الاختلافات في وجهات النظر بين تيمو وأحمد رضا قد تعمّقت أكثر. وفي الحقيقة كان الألبان من أعضاء الجمعية يعارضون جناح أحمد رضا الطموح، الذي كان يقود سياسة قومية متعصّبة تتناقض مع سياسة تيمو العثمانية.

في عام 1901 توجّه تيمو إلى فيينا في طريقه إلى سان ريمولكي يزور صديقه إسحق سكوتي، أحد مؤسسي الجمعية، الذي كان يتعالج هناك من مرض السل. إلا أن سكوتي جاء بنفسه إلى فيينا واجتمع الجميع في منزل الصديق المشترك الدكتور عبد الله جودت. وقد عاد تيمو من فيينا إلى رومانيا حيث تابع عمله، إلا أن سكوتي توفي في 9 شباط 1902 في سان ريمو وقام درويش هيما بإخبار تيمو حول هذا. وكان سكوتي قد أوصى بتسليم ثلاثة مغلفات مليئة بالمراسلات بينه وبين تيمو وغيره من زعماء حركة الأتراك الجدد، والمذكرات والوثائق الأخرى إلى تيمو. إلا أن هذه وصلت في ظروف غامضة ليد الشرطة العثمانية وانتهت أخيراً إلى قصر السلطان في إستانبول. لكن بعد ثورة 1908 سُلّمت هذه الوثائق إلى تيمو في إستانبول وأخذها هذا بدوره إلى مجيدية، ومن هناك أرسلت هذه ثانية بعد وفاته، مع بقية الوثائق الخاصة بتيمو إلى تيرانا.

وفي مطلع 1902 بدأت الاستعدادات لعقد أول مؤتمر للأتراك الجدد في باريس. ويشير كثير من المؤلفين إلى أنه في هذا المؤتمر، الذي عقد خلال 4-9 شباط/ فبراير 1902، شارك ممثلون عن الأتراك والأرمن واليونانيين والعرب والألبان والأكراد واليهود، بالإضافة إلى أبرز رجال هذه الحركة الذين كانوا يعيشون حينئذ في أوروبا، ومن بين هؤلاء الدكتور تيمو[39]. إلا أن كل الاحتمالات تشير إلى أن تيمو لم يشارك في هذا المؤتمر. فلو أنه شارك في هذا المؤتمر لكان قد ذكر هذا في مذكراته، ومن ناحية أخرى فإنه يذكر في مذكراته أنه قد كتب إلى فروع الجمعية في باريس وجنيف ولندن ونقل إليهم مواقفه حول مهمات المؤتمر وبرنامجه وقراراته. وبالإضافة إلى هذا، فقد انشغل حينئذ في الإعداد لانتخاب ممثلي رومانيا إلى المؤتمر المذكور وتدوين توجيهاته لهم. وقد ذهب وقتئذ من رومانيا للمشاركة في مؤتمر باريس الشيخ شوقي أفندي ممثلًا عن دوبروجا، ودرويش هيما ممثلًا للمناطق الدانوبية، ويشار أربارا ممثلًا للألبان العثمانيين في بوخارست.

إلا أن المؤتمر، كما هو معروف، انتهى إلى الفشل بسبب الانشقاق العميق بين تيارين:

تيار الأمير صباح الدين وإسماعيل كمال الألباني*، وتيار أحمد رضا من ناحية أخرى. وكان الأمير صباح الدين وإسماعيل كمال يميلان إلى تدخل الدول الكبرى لأجل إرساء النظام الدستوري، وتقليل مركزية السلطات، ليحصل كل شعب غير تركي على نوع من الحكم الذاتي، بينما كان تيار أحمد رضا ضد كلّ تدخل خارجي وضد أي تفريط بمركزية السلطة. وبعبارة أخرى، كان التيار الأول يقود نحو الليبرالية بينما كان التيار الثاني يقود نحو التعصّب للقومية التركية، وهو بالنسبة لذلك الوقت كان خطوة إلى الوراء لأنه كان يضغط على حرية كل شعب غير تركي. وقد أدى كل هذا حينئذ إلى تشكيل منظمتين متنافستين، فقد أسّست الغالبية بزعامة الأمير صباح الدين جمعية «التشبث الشخصي وعدم المركزية»، بينما لجأ أحمد رضا وجماعته إلى ترتيب جديد لاسم الجمعية القديمة فأصبح اسمها «الترقي والاتحاد» عوضاً عن «الاتحاد والترقي». ويذكر هنا تيمو أنه حاول بمواقفه المعتدلة أن يؤثر على تنظيم عمل كل الجماعات والنوادي وفروع الجمعية، إلا أنه كان من المستحيل التفاهم مع أحمد رضا. وللأسف، فإن مراسلات تيمو مع تلك الشخصيات والنوادي ليست بين أيدينا الآن، لأنّ هذه المراسلات، بحسب ما يقول تيمو، على قدر كبير من الأهمية إلى حد أنها يمكن أن تكشف بوضوح كل تلك الفترة التاريخية. وكان تيمو قد صرّح حينئذ بأنه سينشر قسماً من هذه المراسلات، إلا أنه للأسف لم يقم بذلك. ويبدو أن هذه الحالة في حركة الأتراك الجدد قد أقلقت كثيراً الدكتور تيمو، ولذلك فقد استقال من عمله في المستشفى في خريف 1902 وتوجّه إلى أوروبا الغربية لكي يزور أصدقائه السياسيين وينظّم عمل الفروع المختلفة للجمعية، ولكي يتخصّص أيضاً في معالجة الرمد.

* إسماعيل كمال Ismail Qemali (1844-1919): من رجال الدولة العثمانية ومن زعماء الحركة القومية الألبانية، تولى مناصب عديدة في المشرق كولاية سورية. انتخب نائباً في البرلمان العثماني (1908) ورئيساً للبرلمان خلال الثورة المضادة (نيسان/ أبريل 1909). اختلف كثيراً مع الاتحاديين وتزعم أخيراً الحركة القومية الألبانية، وانتخب رئيساً للحكومة الألبانية الأولى التي تشكّلت بعد إعلان الاستقلال في 28 تشرين الثاني/ نوفمبر 1912- المترجم.

وفي طريقه إلى فرنسا توقف أولاً في جنيف، حيث كان يقيم صديقاه درويش هيما وحلمي تونالي، اللذان كانا يشاركانه أفكاره. وبعد إقامة قصيرة في جنيف تابع الدكتور تيمو طريقه إلى باريس، وحالما وصل إليها رأى هناك الدعاية التي يقوم بها البلغاريون واليونانيون والفلاشيون ضد الدولة العثمانية. فقد كانت الدعاية البلغارية تصرّ على أن غالبية السكان في ولاية كوسوفو وولاية مناستير وولاية يانينا وولاية شكودرا* هم من البلغاريين، وحين ذكر الدكتور تيمو لرئيس فرع الجمعية في باريس أحمد رضا أنه لا بد من مكافحة هذه الدعاية عبر الصحافة الفرنسية أجابه رضا بقوله: «نحن نكافح ضد السلطان ولسنا نكافح البلغار». وهكذا فقد أصبح الفاصل بينهما أكبر.

وفي ذلك الحين كان يجري الإعداد في مركز الفرع بباريس لبرنامج إصلاحات للدولة العثمانية يأخذ بها الأتراك الجدد حين يصلون للسلطة. وقد أعدّ الدكتور تيمو مشروعاً للتعليم الابتدائي في كل الدولة العثمانية واقترح على الجمعية أن تأخذ به. وفي هذا المشروع اقترح تيمو بالإضافة إلى التعليم الأساسي وجود صفين إضافيين يتم فيهما دراسة الزراعة أو الصناعة أو أي نشاط آخر يتميز به البلد المعني. أما بالنسبة للشعوب غير التركية، فقد اقترح أن تكون هناك ساعتان في الأسبوع للغة القومية، على أن تتكفل الدولة برواتب المعلمين الذين يقومون بتعليم التلاميذ لغتهم القومية. وبالنسبة للدروس الدينية فقد ترك المشروع هذه المسألة برمتها لرغبة الوالدين. ومن المثير للاهتمام أن الدكتور تيمو طالب بتغيير الأبجدية العربية للغة التركية واستبدال أبجدية لاتينية لها، إلا أن كل هذه الاقتراحات التي قدمها الدكتور تيمو رُفضت من قبل فرع باريس للجمعية، بينما استقبل

* كانت هذه الولايات، بالإضافة إلى ولايتي أدرنة وسالونيك، تشكّل القسم الأوروبي من الدولة العثمانية، أو ما يعرف بـ «أوروبا التركية»، وقد كانت هذه الولايات هدفاً لتنافس عنيف بين بلغاريا وصربيا واليونان، إذ إن كل دولة كانت تريد أن تتوسع إلى أقصى حد بحجة أن هذه المناطق «بلغارية» أو «صربية» أو «يونانية». وبسبب هذه المناطق اندلعت الحرب البلقانية الأولى (ضد الدولة العثمانية)، ثم الحرب البلقانية الثانية (بين الدول البلقانية نفسها) خلال 1912-1913 – المترجم.

اقتراحه حول تغيير الأبجدية بنوع من السخرية حتى أنه أصبح يدعى «تيمو اللاتيني»[41].

وكان تيمو قد قضى كلّ فترة إقامته وهو يعمل في عيادة لطب العيون، وعندما عاد إلى مجيدية برومانيا وجد أن مكان عمله هناك أصبح مشغولاً، لذلك ذهب للعمل في مشفى بلدة هيرسافا Hirsava التي تقع على الدانوب. ونظراً لأن السكان الأتراك في تلك البلدة كانوا يفتقدون أي مدرسة فقد نجح الدكتور تيمو في إحضار معلمين تركيين أحدهما من كوسوفو، صوفي أفندي. وقد قدّم هذا بحسب ما يذكر تيمو، خدمات كبيرة لتلك المنطقة. إلا أن الدكتور تيمو سرعان ما قدّم استقالته من عمله هنا وذهب إلى كونستانزا، حيث عُيّن ثانية طبيبًا للبلدية. وقد تابع الدكتور تيمو في كونستانزا نشاطه السياسي وتمكّن عبر قنوات مختلفة، وخاصة بواسطة بحارة السفن التركية، أن يحتفظ بصلات دائمة مع إستانبول.

لقد وجدت ثورة تموز/ يوليو 1908 الدكتور تيمو في كونستانزا، وسرعان ما احتشد أمام بيته الأتراك المحليون والمواطنون العثمانيون وهم يحملون الأعلام تعبيراً عن أملهم بأن عهد الاستبداد قد انتهى، وأن عهداً جديداً من الحرية قد حلّ لجميع شعوب الدولة العثمانية. وقد ألقى تيمو أمام المحتشدين خطابًا عبّر فيه عن افتخاره بأنّ الجمعية التي أسّسها تمكّنت من إنهاء الاستبداد السلطاني وتوفير الحرية. وقد توجّه تيمو بعد ذلك بصحبة مجموعة مؤلفة من 155 شخصا إلى إستانبول، حيث لم تكن الحالة قد استقرت بعد. ومن إستانبول عاد إلى ستروغا لكي يزور ثانية والديه ومسقط رأسه. وقد زار في سالونيك المركز الجديد للجمعية حيث التقى جمال بك الوزير جمال باشا فيما بعد. وقد أحسّ تيمو هنا لأول مرة بخيبة الأمل فقد سمع جمال بك يقول له: «إن هذه الجمعية ليست تلك التي أسّستها وقمتَ بالدعاية لها في الخارج، إن هذه الجمعية نتاج مناستير*

* مناستير أو بيتولا Bitola في السلافية: سقطت في يد العثمانيين خلال 1383 وتطورت بسرعة خلال العصر العثماني الطويل (1387-1912) لتصبح من أهم المراكز الاقتصادية والتجارية والثقافية في البلقان. في القرن الخامس عشر استوطنت فيها 200 عائلة يهودية مما جعل لليهود حضور قوي ومميز في هذه المدينة منذ ذلك الحين -المترجم.

وسالونيك». وقد شعر الدكتورتيمو بخيبة أمل أخرى في مناستير حيث وجد بعض الأشخاص العاديين، وحتى بعض جواسيس السلطان في السابق، ينسبون إلى أنفسهم أعظم الأدوار. ومع أن الشعب كان قد رشّحه لانتخابات البرلمان العثماني الجديد إلا أن فرع الجمعية في مناستير ألغى ترشيحه وانتخابه.

وقد عاد الدكتور تيمو مع أسرته من هناك إلى إستانبول حيث كانت تسود حالة من الفوضى: صراع على السلطة، اضطراب الوضع، غموض المستقبل، تضييق على حرية الكلام والصحافة، وميل إلى الاستبداد المشابه للاستبداد السلطاني، أي كل ما يتناقض مع ما كافح في سبيله ومع ما توقعه في السابق. وبعد أن استقر الوضع إلى حد ما إثر إخماد الثورة المضاد، التي هدفت إلى إعادة السلطان عبد الحميد الثاني، رؤي أن يعهد إلى الدكتور تيمو بعمل ما فعيّن مديراً لدار العجزة. ومع أن الدكتور تيمو نجح في تنظيم هذه المؤسسة على المستوى الأوروبي إلا أن المضايقات لاحقته إلى هنا مما اضطره إلى تقديم استقالته. وبعد أن رأى ما حلّ بالبلاد قرّر أن يجمع أنصاره في الرأي وأن يعود إلى العمل السياسي. وهكذا فقد قرّر مع مجموعة من أصدقائه القدامى، ومن أبرزهم الدكتور عبد الله جودت ودرويش هيما، أن يؤسّس حزباً ديموقراطياً. وقد نجح هؤلاء في أن يجذبوا إلى صفهم بعض الأعضاء القياديين في نادي «السلامة العمومية» (الإنقاذ العام)، وأن ينتقلوا فور ذلك إلى الدعاية للحزب الجديد.

وهكذا فقد أعلن رسمياً في 6 شباط/ فبراير 1909 عن تأسيس «الحزب العثماني الديمقراطي»، وهو أول حزب ديموقراطي في الدولة العثمانية، برئاسة الدكتور تيمو، بينما اختير الدكتور عبد الله جودت نائباً للرئيس[43]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحزب يرد في بعض المصادر باسم «حزب العِباد» (حزب الشعب)، أي أن الأمر يتعلق بحزب واحد، أما فيما يتعلق بأعضاء الحزب فقد كان عددهم الأكبر من الشعوب غير التركية، ومن هؤلاء كان هناك الكثير من الألبان. وكان كل هؤلاء يشعرون بالخيبة من الأتراك الجدد بعد أن توقّعوا منهم الكثير، وإلى جانب هؤلاء كان في صفوف الحزب الكثير من المثقفين. وهكذا

فقد أصبح هذا الحزب الجديد في موقع المعارضة المباشرة لحزب «الاتحاد والترقي». ونظراً لأن الحزب الجديد تأسّس بعد الانتخابات البرلمانية فإنه لم يكن ممثَّلاً في البرلمان العثماني، ولم يكن الدكتور تيمو، كما رأينا سابقًا، قد انتخب إلى هذا البرلمان[44]، إلا أن نشاط هذا الحزب قوبل بتعاطف من قبل أعضاء المعارضة في البرلمان العثماني الذين تدخّلوا أكثر من مرة لحمايته من سخط السلطة. وبشكل خاص، فقد كان هذا الحزب يتعرض إلى هجوم عنيف من قبل صحافة «الاتحاد والترقي» التي كانت تتهمه بأنه ينوي القيام بانقلاب عسكري في الدولة العثمانية. وفي البداية لم يكن للحزب صحيفة ناطقة باسمه، إلا أن برنامجه نُشر بترحيب واضح في عدة صحف. وهكذا فقد نشرت مثلاً «يني غزيته» مقالاً طويلاً عن الدكتور تيمو، وعن فضله في تأسيس وتنظيم جمعية «الاتحاد والترقي». لكن لم تمر فترة قصيرة حتى سارع الحزب إلى تأسيس ناديين له في إستانبول بالإضافة إلى ستة عشر فرعًا في الولايات. وبعد هذا سارع الحزب أيضًا إلى إصدار عدة صحف ناطقة باسمه: «تركيا» في إستانبول، و«فرياد» في أزمير و«حقوق العباد» في مناستير، و«الأهالي» في حلب*. وقد عمدت السلطة حينئذ إلى إغلاق صحيفة الحزب في إستانبول،

* صدر العدد الأول من «الأهالي» في 12 آيار 1910 باللغة التركية، ثم صدر عددها الثاني في 19-5-1910 بالعربية والتركية، وكان يتولى رئاسة تحريرها الصحفي مصطفى عاصم. أما في ما يتعلق باتجاهها فنجد في الصفحة الأولى من كل عدد: «إن خطة الأهالي الثبات والعزم ومرمى غايتها خدمة الوطن وذلك بتحكيم عرى الاتحاد وتوطيد دعائم الرقي والفلاح.. ». وقد تميزت هذه الجريدة، كغيرها من جرائد الحزب، بموقفها المعارض لتسلط الاتحاديين وكشفها عن تصرفاتهم وتجاوزاتهم مما جعلها في النهاية هدفًا لانتقامهم. فقد نشرت الجريدة مقالاً لمصطفى عاصم في آب 1910 يكشف فيه بعض التصرفات السيئة لوالي حلب في ذلك الوقت فخري باشا. وبحسب ما أوردته جريدة «الإيقاظ» العراقية التي كانت تصدر في البصرة (عدد 62 تاريخ 21-9-1910) فقد أصدر الوالي أمره بمنعها إلا أن رئيس التحرير لم يصغ إليه، فاسترضاه، فلم يرض، فأرسل إليه من هدده بالقتل، ثم أمر مدير الشرطة بحبسه فلم يقبل، فلفق الوالي حينئذ ضده تهمة لسوقه إلى السجن. وعلى أثر انتشار الخبر انطلق أهالي حلب في ثورة عارمة محتجين على هذا التصرف ومدافعين عن نزاهة واستقامة مصطفى عاصم، ولا شك أن هذا الموقف المؤثر لأهالي حلب إنما يعكس تأثير الحزب الذي أسسه تيمو – المترجم.

إلا أن قيادة الحزب كانت تسارع إلى إصدار الصحيفة باسم جديد: «السلامة العمومية»، «حاكمية الملة»، «حقوق البشر» إلخ[45].

كان البرنامج السياسي للحزب يتألف من 16 بنداً، بينما كان دستور الحزب يشمل 66 بنداً. وفي البرنامج السياسي نجد تأكيد الحزب على كفاحه في سبيل حقوق متساوية وحرية واحدة لكل العثمانيين، وعلى مكافحته للفقر والجهل، وسعيه لفتح المدارس المسائية والمكتبات العامة وتوفير المعلمين حتى لأقصى الأماكن، ونشر التعليم العام والتربية وفتح الاعتمادات للمساعدات الاجتماعية، وإقامة المستشفيات ودور العجزة. ولكي لا يعمد أصحاب المصانع والمدراء وغيرهم من أصحاب العمل إلى اضطهاد واستغلال العمال، فقد أخذ الحزب على عاتقه دعم المبادرة لتأسيس هيئات عمالية وحرفية.

وفيما يتعلق بالإدارة، فقد أوضح الحزب أنه سيعمل على إنهاء الإدارة البيروقراطية واستبدال إدارة عملية لها. بالإضافة إلى هذا فقد أكد الحزب أنه سيكافح لأجل مساواة الجميع في الحقوق والواجبات، ولأجل حرية الفكر والتجمع والصحافة. ولأجل رفع مستوى التعليم والثقافة فقد وعد الحزب كل الشعوب غير التركية بحقها في أن تتعلم بلغاتها القومية[46].

ومن المؤكد أن هذا البرنامج كان أكثر تقدمية من برامج الأحزاب الأخرى، باستثناء الأحزاب الاشتراكية التي تأسّست لاحقاً[47] ، إلا أن هذا البرنامج أيضاً لم يذهب بعيداً في حلّ القضايا الاقتصادية والقومية. لكن لا بد هنا أن نأخذ بعين الاعتبار الظروف الراهنة، إذ إن الحزب حتى مع هذه المطالب المعتدلة، كان يتعرض إلى ضغوط دائمة، حتى إنه اضطر إلى وقف نشاطه في 1910. وحسب بعض المصادر فإن هذا الحزب عاد إلى النشاط في بداية 1911، إلا أنه اضطر في كانون الأول/ ديسمبر 1911 إلى الانضمام إلى تجمّع «الحرية والائتلاف»، أي أنه تلاشى كحزب مستقل[48]. ومن الجدير بالإشارة هنا أن برنامج هذا الحزب قد تضمّن بنداً خاصاً بالألبان، ألا وهو البند الذي يطالب بتوفير التعليم

للألبان بلغتهم القومية، وقد كان هذا يدفع بعض المؤلفين إلى التأكيد على أن مؤسّس الحزب العثماني الديمقراطي هو من الألبان[49].

ومن المثير أن هذا الحزب جذب إليه الكثير من الأتراك والألبان والمكدونيين في مكدونيا. ففي مناستير وأسكوب (سكوبيه)* أسّس فرعان للحزب، بينما أصبحت تصدر في مناستير صحيفة ناطقة باسمه (حقوق العِباد)، التي كان رئيساً لتحريرها صفوت أفندي، أستاذ اللغة التركية في المدرسة الثانوية. ولكن لم يُطِل شهر حزيران/ يونيو حتى اضطر معه هذان الفرعان إلى أن يغلقا أبوابهما وذلك بسبب ضغط رجال الشرطة واعتقال بعض أعضائه البارزين في صفوف المسلمين[50]. ويبدو أن هذين الفرعين لم يفتحا أبوابهما ثانية حين عاود الحزب نشاطه خلال 1911[51]. وفي هذه الظروف قرّر الدكتور تيمو مغادرة إستانبول في كانون الثاني/ يناير 1912، وودّعه حينئذ عدد كبير من أصدقائه حين غادر المدينة إلى كونستانزا، حيث ذهب للعمل ثانية. ومع اندلاع الحرب البلقانية (1912) أرسل الصليب الأحمر الروماني فريقاً صغيراً إلى الدولة العثمانية برئاسة الدكتور تيمو. وقد أقام هذا الفريق مشفى ميدانياً قرب إستانبول، حيث أخذ في معالجة الجرحى العثمانيين. وبعد انتهاء الحرب عاد الدكتور تيمو ثانية مع هذا الفريق إلى رومانيا. لكن بعد فترة قصيرة تسلّم الدكتور تيمو رسالة من طلعت باشا وبكير بك الألباني[52] يدعوانه فيها إلى إستانبول. وقد ذهب تيمو إلى إستانبول وتحدث أولاً مع طلعت باشا ثم تحادث طويلاً مع بكير بك، المعروف بين الغواريين الألبان والفلاشيين باسم بكير آغا. وللأسف فإن تيمو لا يذكر متى أجرى هذه المحادثات، إذ إنه نادراً ما يحدّد التواريخ، كما أنه لا يذكر أحياناً الأحداث بشكل كرونولوجي. لكن بالاستناد إلى وصف تسلسل الأحداث اللاحق ينبغي أن تكون هذه المحادثات قد جرت في منتصف 1913. إن هذا يعني أن الأتراك الجدد الذين كانوا قد عبّروا

* في ذلك الحين كانت عاصمة ولاية قوصوة (كوسوفو) وأصبحت في 1945 عاصمة جمهورية مكدونيا اليوغسلافية وهي عاصمة جمهورية مكدونيا الشمالية الآن. فيها آثار عثمانية مهمة من القرنين 15-16، وبرز منها علماء كثيرون يحملون لقب «الإسكوبي"- المترجم.

عن لامبالاة كاملة إزاء مصير ألبانيا بعد هزيمتهم المروعة في الحرب البلقانية، قد أخذوا يهتمون الآن بألبانيا بسبب موقعها الاستراتيجي في حرب محتملة يمكن أن تندلع مع اليونان. ولأجل هذا فقد تأسّست في إستانبول لجنة ألبانية من الأعضاء السابقين في «الاتحاد والترقي» الذين أخذوا بالتعاون من الأتراك الجدد ووضعوا الخطط لتعيين أمير مسلم للعرش الألباني.

وليس من الواضح لنا الآن كم من الوقت بقي تيمو في إستانبول. إذ إنه يكتفي في مذكراته بالقول إنه أرسل شاباً ألبانياً مثقفاً إلى جنوب ألبانيا لمساعدة بكير بك. وعلى كل حال يبدو أن بكير بك سافر في نهاية 1913 إلى ألبانيا بصحبة بعض الأصدقاء من الألبان، الذين يذكرهم بالاسم أحد المصادر النمساوية: حسن بك ورجب بك وعلي كوكا، وتمكن أخيراً من الوصول إلى دورس Durrësبعد أن تحادث مع أسعد باشا*الذي يبدو أنه وافق على خطته، فسافر إلى شكودرا وأخذ في الدعاية ضد قدوم الأمير الألماني فيد Wied إلى ألبانيا وذلك لصالح تعيين عزت باشا أميراً للبلاد. وكان عزت باشا وزير الحربية في الحكومة العثماني قد قدّم استقالته في ذلك الوقت بالذات، لذلك فإن المصادر الكثيرة والأوساط الدبلوماسية في إستانبول والصحافة الأوروبية ربطت بين استقالته وطموحه لتولي العرش الألباني.

وبعد شكودرا تابع بكير بك طريقه إلى جنوب ألبانيا، وقد حاول هناك أن يضم إلى حركته الفلاشيين المتمركزين في جبل بندى، وقد أيدت الحكومة الرومانية هذه الحركة، إذ إنها كانت ترغب في أن ينفصل هؤلاء عن اليونان[53]، إلا أنه ليس من الواضح لنا هنا قيام الدكتور تيمو بدور ما للوساطة بين الحكومة الرومانية وبكير بك. وفي مطلع كانون الثاني/ يناير 1914 نجد بكير بك في فلورا Vlora*، وتشير كل الاحتمالات إلى أنه قد توصل إلى تفاهم مع إسماعيل كمال، رئيس الحكومة الألبانية المؤقتة، الشيء الذي أُثير ضده لاحقاً من قِبل معارضيه.

* عسكري وسياسي عثماني أصبح نائبا في البرلمان العثماني 1908، وكان أحد أعضاء اللجنة الرباعية التي حملت للسلطان عبد الحميد قرار عزله في 1909، ثم أصبح وزيرا للداخلية في أول حكومة لألبانيا المستقلة – المترجم.

وهكذا في 4 كانون الثاني/ يناير 1914 عبر بكير بك البحر الأدرياتيكي إلى برنديزي الإيطالية لكي يستقبل هناك مجموعة من الضباط مع حوالي 200 جندي، أو «فدائي» كما يقول في رسالة له، في ملابس مدينة بحيث يوحون أنهم من بقايا الجيش العثماني ويعودون الآن إلى وطنهم الأصلي (ألبانيا)، بينما كان هدفهم الحقيقي القيام بانقلاب عسكري. وكان بكير بك قد تفاهم مع قائد الميناء ورئيس الشرطة هناك لكي يتم إنزال رجاله بهدوء في الميناء، لكن المعلومات حول هذا تسربت إلى موظفي القنصلية النمساوية- الهنغارية والإيطالية وإلى ثريا فلورا S. Vlora ومفيد ليبوهوفا Mufid Libohova، الذي كان حينئذ ممثل ألبانيا في لجنة الرقابة الدولية*. وهكذا فقد أعلم مفيد ليبوهوفا لجنة الرقابة الدولية بذلك وقامت اللجنة بعد محادثة مع إسماعيل كمال بتفويض البعثة الهولندية بأن تتخذ الاحتياطات اللازمة وأن تمنع نزول هؤلاء في فلورا. وهكذا عندما نزل بكير بك مع الضباط في فلورا في 8 كانون الثاني/ يناير اعتقل بشكل مفاجئ من قبل البعثة الهولندية، مما اضطر الجنود إلى متابعة الطريق إلى ترستا والعودة من هناك إلى إستانبول. وبعد اعتقاله تشكّلت محكمة خاصة على الفور وحكمت بالإعدام على بكير بك، إلا أن تنفيذ الحكم تأجل إلى أن يصل الأمير الألماني فيد. وفي الحقيقة لقد تم تأجيل تنفيذ الحكم لكي يقوم الأمير فيد بالعفو عنه. وقد نُقل حينئذ المعتقلون إلى شكودرا حيث بقوا إلى أن وصل الأمير فيد الذي عفا عنهم بالفعل.

إلا أنه ليس من الواضح فيما إذا كان الدكتور تيمو يعرف الهدف الحقيقي لقدوم بكير بك إلى ألبانيا. إن أكثر الاحتمالات تشير إلى أنه لم يكن يعرف، إذ إنه حين يتعرّض إلى

* في مؤتمر لندن الذي انعقد خلال 1912 – 1913 لمناقشة ما آل إليه الوضع بعد حرب البلقان ضد الدولة العثمانية، تم الاتفاق على تشكيل دولة ألبانية مستقلة تحت الانتداب الأوربي الممثل بـ «لجنة الرقابة الدولية» التي كانت تضم ستة ممثلين عن الدول الكبرى، بالإضافة إلى ممثل لألبانيا، وتتولى تنظيم الدولة الألبانية الجديدة خلال 1913-1914، بما لا يتعارض مع مصالح الدول الكبرى – المترجم.

ذكر بكير بك يصف سياسة الأتراك الجدد إزاء ألبانيا بأنها «جاهلة». وفي رسالة من بكير بك إلى تيمو، تلك التي أعاد نشرها في مذكراته، نجد أن الحديث يدور حول الخطر الذي تتعرض له ألبانيا من العصابات اليونانية ومن اليونان نفسها، إلى أن يقول بكير بك بأنه سيذهب إلى ألبانيا ليكافح هذا الخطر، بحيث يصوّر نفسه كوطني كبير. وفي ألبانيا كان بكير بك يشير إلى أن هدفه تنظيم انتفاضة في ألبانيا ومكدونيا وتشكيل ألبانيا كبرى ومكدونيا مستقلة تحت السيطرة العثمانية. وفي رسالة أخرى من سجنه إلى الأمير فيد يتحدث بكير بك عن كفاحه ضد اليونان، ويهاجم الإنكليز بأنهم هم الذين قاموا باعتقاله كصديق لألمانيا والنمسا، إلا أنه لا يشير إلى قضية الأمير المسلم بكلمة واحدة. بالاستناد إلى كل هذا نعتبر أن تيمو لم يكن يعرف الأهداف الحقيقية لبكير بك ولا الخطط الخفية للأتراك الجدد حول ألبانيا. وفي مذكراته يقول تيمو أيضاً بأنه كان وراء إطلاق سراح بكير بك مما يدل على أنه لم يكن يعرف خلفيات الصراع في ألبانيا خلال ذلك الوقت. ومن المؤكد أن تيمو تحدث مع الأمير فيد في أمر إطلاق سراح بكير بك وأن الأمير فيد وعده بذلك، إلا أن القنصلين الألماني والنمساوي في دروس تدخلا أيضاً لإطلاق سراحه وهما كانا يتمتعان بتأثير كبير على الأمير فيد.

لكن الحالة في ألبانيا لم تستقر بقدوم الأمير فيد وتوليه العرش الألباني. فقد تمكّن المتمردون المسلمون* من السيطرة على كلّ ألبانيا الوسطى وأخذوا في حصار فلورا ودروس. ونظراً لأن زوجة الأمير فيد كانت ابنة أخت الملكة الرومانية إليزابيت (كارمن سيلفا)، فقد أرسلت الحكومة الرومانية إلى دورس وحدة من المتطوعين وفريقاً صغيراً من الصليب الأحمر برئاسة الدكتور تيمو. وحين وصل الدكتور تيمو إلى دورس عبر إيطاليا كان المتمردون المسلمون قد استولوا على دورس، عاصمة الإمارة الألبانية في ذلك

* للتوسّع حول أسباب ونتائج تمرد المسلمين في ألبانيا الوسطى خلال 1914-1915 راجع كتابنا: الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية، ص73-75.

الحين. وقد عيّنت حينئذ حكومة الأمير فيد الدكتور تيمو رئيساً مؤقتاً لدائرة الصحة. وقد اهتم حينئذ بمكافحة الملاريا التي كانت قد أصابت في ما أصابت الجنود التابعين للوحدة الهولندية. ولكي تحرز أي تفاهم مع المتمردين فقد شكّلت الحكومة الألبانية لجنة مؤلفة من محمد باشا دراله وحسن بريشتينا وعيسى بوليتينا لكي تذهب إلى بلدة شياك Shijak وتتفاوض مع المتمردين هناك. إلا أن حسن بريشتينا اضطر للذهاب إلى شمال ألبانيا لتنظيم المقاومة ضد تقدم القوات الصربية، لذلك اختير الدكتور تيمو ليخلفه في عضوية اللجنة. وقد ذهبت اللجنة بالفعل إلى شياك، لكن لم يتم التوصل إلى أي اتفاق لأن المتمردين أصروا على مطالبهم بأن يرحل فوراً الأمير فيد عن ألبانيا وأن يتم الاعتراف بسيادة السلطان العثماني على ألبانيا، وأن يأتي أمير مسلم ليتولى العرش الألباني وأن يُرفع العلم العثماني عوضاً عن العلم الألباني[54].

ولم تمض عدة أيام حتى غادر الأمير فيد ألبانيا، كما أن الدكتور تيمو غادرها أيضاً برفقة شقيق زوجته أحمد منكشي، الذي كان من معاونيه الدائمين في السفر. وفي هذه المرة توجّه تيمو إلى باريس ثم إلى جنيف ومنها إلى كونستانزا. وكان تيمو قبل ذهابه بقليل إلى ألبانيا قد افتتح مطبعة وأخذ في إدار مجلة في اللغة التركية باسم «عشق». وهكذا فقد حملت الجريدة اسم المطبعة التي طبع فيها تيمو مذكراته في اللغة التركية بالأبجدية العربية. وقد كان تيمو رئيس تحرير هذه المجلة بينما كان مديرها رئيس بلدية مجيدية جودت كمال. إلا أنه ليس من الواضح لنا متى صدر العدد الأول من هذه المجلة وإلى متى بقيت تصدر، إذ إنه لا يوجد بين أيدينا إلا عددان فقط (11-12 نيسان/ أبريل 1914). ومع أنه من الصعب الحكم على مجلة أسبوعية من خلال عددين فقط إلا أنه يبدو فيها الاهتمام بالمسألة التركية والمسألة الألبانية ومسألة المسلمين في البلقان. ففي افتتاحية رئيس التحرير بعنوان «عالم الإسلام»، يوضح الدكتور تيمو مأساة المسلمين في البلقان سواء ما يتعلق بهجرة المسلمين إلى الأناضول والمعاناة التي يتعرضون لها هناك، أو ما يتعلق بالسياسة الانتقامية لبعض البلدان البلقانية إزاء السكان

المسلمين الأبرياء. وفي هذه المناسبة يحاول تيمو أن يوقظ وعي الأتراك في رومانيا، الذين كان عددهم كبيراً في ذلك الحين، لكي لا يتركوا موطنهم. فهو يحلّل هنا الحريات الدينية والقومية للأتراك في رومانيا ويقارنها مع الوضع في البلقانية المجاورة ليثبت لهم أن وضعهم أفضل بكثير. وهكذا فقد كان اليونانيون يمارسون الإرهاب في جنوب ألبانيا على الألبان المسلمين وحتى على الفلاشيين والألبان الأرثوذكس لو رفضوا الاعتراف بأنهم يونانيون. أما في ركن «حوادث خارجية» فنجد أن أكثر الأخبار تدور حول ألبانيا والألبان. وفي أحد الأخبار يُشار إلى أن المحرضين اليونانيين قد نظموا حملة واسعة بين الألبان الأرثوذكس في بوخارست وغاليسيا وبرايلا وكونستانزا تحت شعار «المسلمون في ألبانيا يقتلون المسيحيين»، وذلك في محاولة لإثارة حقد كل طرف من الإخوة ضد الآخر. وكل هذا يدل على أن الدكتور كان يفكر بعمق في مصير الأتراك في البلقان وفي مستقبل الشعب الألباني بشكل عام.

ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى عمل الدكتور تيمو برتبة كابتن في الجيش الروماني في مجيدية أولاً، حيث كانت زوجته رئيسة الصليب الأحمر، ثم نقل إلى مولدافيا حيث عمل مفتشاً للصحة. وهناك عمل أيضاً في معالجة المنفيين الأتراك.

وبعد نهاية الحرب انتخبه عدد كبير من الألبان المسلمين عضواً في مؤتمر السلم في باريس ليكافح هناك لأجل الشعب الألباني، وبالتحديد لإعادة النظر في حدود ألبانيا التي قرّرها مؤتمر السفراء في لندن سنة 1913*. وقد سافر الدكتور تيمو إلى باريس هذه المرة برفقة صديقه القديم الأمير جيكا**، الذي كان يطمح أيضاً لتولي عرش ألبانيا. وبحسب ما

* كان الاستقلال الألباني قد أُعلن في 28 تشرين الثاني/ نوفمبر 1912 في مدينة فلورا بينما كانت معظم الأراضي الألبانية تحت الاحتلال العسكري لجيوش الدول المجاورة (صربيا والجبل الأسود واليونان). وقد هدّد هذا الوضع باندلاع نزاع أوربي نمساوي –صربي–روسي، ولذلك تداعت الدول الأوروبية إلى عقد مؤتمر لندن لتفادي اندلاع حرب أوروبية، وتوصل المؤتمر في صيف 1913 إلى حل وسط يتمثل بحدود ألبانيا الحالية وترك حوالي نصف الألبان ضمن الدول المجاورة– المترجم.

** أسرة ألبانية الأصل ظهر منها أمراء رومانيا خلال عدة قرون، كما برز منها عدة كتاب–المترجم.

يذكره تيمو فقد اجتمع هناك اثنان وعشرون ممثلاً ألبانيا يمثلون المناطق الألبانية بالإضافة إلى الجاليات الألبانية في الخارج، ويذكر تيمو هنا أن رئيس الوفد الألباني كان خليل باشا، الوزير السابق في الحكومة العثمانية، الذي كان يمثل الجالية الألبانية في إستانبول، بينما كان الممثل الآخر لهذه الجالية، فواد بك ديبراني، على رأس المتبرعين بأموالهم. وقد قام صديق للدكتور تيمو بتعريفه على رئيس الحكومة الصربية نيقولا باشيتش *N. Pasić، وبعد محادثة قصيرة طلب منه باشيتش أن يتحادث بشكل موسع مع صهره ماركوفيتش. وبالفعل فقد تحادث تيمو مطولاً مع ماركوفيتش، لكن لم يتمكنا من الاتفاق على أي شيء.

ونظراً لخيبة أمله في حلّ القضية الألبانية كما كان يفكر، فقد عاد تيمو إلى كونستانزا فانضم إلى «الحزب الشعبي» الذي كان قد أسّسه في نهاية الحرب العالمية الأولى الجنرال افرسكو Averesku. وقد برز تيمو في هذا الحزب وتمكّن من تنظيمه في بازارجيك، في صفوف الأتراك والرومانيين والبلغاريين. وفي الانتخابات نجح الدكتور تيمو بغالبية كبيرة وأصبح عضواً في مجلس الشيوخ للبرلمان الروماني. وخلال سنتين دافع الدكتور تيمو في البرلمان الروماني عن مصالح المسلمين في رومانيا. وهكذا فقد فعل الكثير كعضو في مجلس الشيوخ لمساعدة مئة وخمسين عائلة تركية كُتب لها أن تعيش في الأناضول. وبعد انتهاء مدته في مجلس الشيوخ عاد الدكتور تيمو إلى مجيدية، حيث اهتم برفع المستوى التعليمي والثقافي للأتراك، وهكذا بفضل مساعيه افتتحت في كونستانزا عدة مدارس

* زعيم صربي كان له الدور الكبير في توسّع صربيا خلال 1913 وخلق يوغسلافيا سنة 1918. أخذ يدعو في البداية إلى فدرالية صربية–بلغارية، وحتى إلى كونفدرالية دانوبية (1876)، ولكن بعد استقلال صربيا واحتلال النمسا للبوسنة (1878) تغيرت أفكاره بشكل جذري، فتحول نحو حل «القضية القومية الصربية"؛ أي توسيع صربيا لتصبح دولة كبيرة في المنطقة، وعلى هذا الأساس تأسّس «الحزب الشعبي الراديكالي الذي كان من زعمائه بعد انتصار صربيا في الحرب البلقانية (1912)، فتوسعت في مكدونيا وكوسوفو، أخذ تفكير باشيتش يتوجه الآن (1913) نحو توسيع جديد لصربيا يضم الكرواتيين والسلوفينيين في دولة واحدة (يوغسلافيا). خلال الحرب العالمية الأولى كان رئيساً للحكومة الصربية، وقد لعب من هذا الموقع دوراً كبيراً في خلق يوغسلافيا (1918)– المترجم.

شرعية، كما افتتحت مدرسة حديثة للغاية أدرجت فيها الفرنسية كمادة من المواد المقررة. وقد أسّست هذه المدرسة لكي توفر الأساتذة للمدارس التركية والموظفين للهيئات الدينية. وقد ارتفع كثيراً عدد المدارس التركية لأنه كانت قد ضمت إلى رومانيا منطقة بازارجيك وسيليسترا، حيث كان يعيش هناك عدد كبير من الأتراك. وقد ألّف الدكتور تيمو حينئذ كتاب القراءة للصف الأول الابتدائي، كما ألف «اللغة الرومانية من خلال المحادثة» للأتراك هناك وكتاباً آخر عن الصحة، إذ أنه كان يحاضر هذه المادة في المدرسة المذكورة.

وفي البداية كان تيمو هو الطبيب الوحيد بين الأتراك، ولكن بفضله ارتفع عدد الأطباء الأتراك هناك ليصل إلى ثمانية، وبفضل الدكتور تيمو أيضاً افتُتحت أول مدرسة للفتيات المسلمات. ونظراً لمكانته المؤثرة فقد تمكن من تأمين عدد من المنح الجامعية، فازداد كثيراً عدد الخريجين الجامعيين من المسلمين في دوبروجا. وفي الحقيقة كان الدكتور تيمو أحد المنظمين لحركة الأتراك في دوبروجا، التي كانت تطالب بضم بازارجيك وسيليسترا إلى رومانيا. وفي هذا الإطار، نظّم الكثير من الاجتماعات العامة كما أرسل المذكرات المختلفة إلى الهيئات الدولية. وهكذا فإن تمتع الأتراك بالحقوق الدينية والقومية في رومانيا إنما يعود في حد كبير لفضل الدكتور تيمو. وفي وقت لاحق أصبح الدكتور تيمو رئيساً للبلدية في مجيدية. وفي ذلك الحين عمدت السلطات اليوغسلافية إلى إقامة نصب للجنود الصربيين قرب المقبرة. وقد قدّم الدكتور تيمو كل مساعدة ممكنة لأجل إنجاز هذه المبادرة مما دفع الحكومة اليوغسلافية لأن تمنحه وسام القديس سافا[57].

وفي الواقع، كان الدكتور تيمو قد حصل حتى ذلك الحين على عدة أوسمة رومانية. وبالإضافة إلى هذا، حصل على وسام من الحكومة التركية تقديراً لجهوده في معالجة المنفيين الأتراك خلال سبعة عشر شهراً في الحرب العالمية الأولى.

وخلال 1936- 1940 عمل تيمو في مجيدية مختصاً في العيون في عيادة خاصة به. وفي الوقت نفسه كان يدرّس علم الوقاية الصحية وعلم التشريح في مدرسة مجيدية الشرعية. وخلال

تلك الفترة زار تركيا عدة مرات. وفي إحدى الزيارات إلى بروسة التقى أحمد رضا الطاعن في السن، الرئيس السابق لفرع الجمعية في باريس، الذي حالما رآه أخذ في انتقاد إصلاحات كمال اتاتورك. وفي هذه المرة أيضاً لم يتفق الرجلان. وفي 1936 شارك الدكتور تيمو ممثلًا لرومانيا في مؤتمر الأطباء البلقانيين الذي عقد في إستانبول. وفي هذه زار مع بقية أعضاء الوفود الأماكن المختلفة بما في ذلك جبل أولو داغ قرب بروسة، الذي يقارنه بجبل تومور Tomor في ألبانيا*.

وفي هذه المرة أتيحت له الفرصة ليتعرف على إصلاحات أتاتورك، وقد دفعه هذا لأن يؤلف كتابه «لماذا أحب أتاتورك».

في 1940 توقف الدكتور تيمو عن العمل لتقدمه في السن ولصحته المتبعة، وتوفي أخيرا في 5 آب/ أغسطس 1945. وقد دفن حينئذ في مجيدية وخرج في جنازته عدد كبير من سكان مجيدية وكونستانزا من مختلف القوميات. وبحسب وصيته التي كتبها قبل وفاته فقد لُفّ جثمانه بالعلم الألباني عوضاً عن الكفن الأبيض[58].

خلال استعراضنا السابق لسيرة حياة الدكتور تيمو وردت عناوين بعض أعماله الطبية والتربوية والعامة. وسنحاول هنا أن نقدم عرضاً لكل أعماله في اللغة التركية لأن بعضها لم تُذكر في أي مكان:

1. طبيب العائلة، إستانبول مطبعة اراكل.

لم نتوصل إلى هذا الكتاب حتى الآن ولذلك لا نعرف سنة طباعته. نفترض أنه طبع حوالي سنة 1894. وبالمناسبة فإن هذا الكتاب يرد ذكره في مذكرات تيمو.

2. التغذية ودوام الحياة.

كتاب مطبوع لكن لا نملك معطيات أخرى حوله.

3. طبابة العوام وحفظ الصحة، مجيدية، مطبعة «عشق»، 1914.

* من أعلى وأشهر جبال ألبانيا (2416م). يتميز بضخامته، ولذلك دخل منذ القدم في الميتولوجيا الألبانية، وأصبحت له قدسية خاصة عند الألبان، حتى إنهم كانوا يقسمون به–المترجم.

الكتاب يشتمل على 96 صفحة ومطبوع في اللغة التركية بالأبجدية العربية.

4. ألف باء، مجيدية، مطبعة «عشق»، 1915.

الكتاب مطبوع في الأبجدية العربية وكان يستخدم للصف الأول في المدارس التركية برومانيا.

5. دليل المحادثة، مجيدية، مطبعة «عشق»، 1915، 117 صفحة.

كتاب لتعليم اللغة الرومانية من خلال المحادثة، وهو موجّه للأتراك الذين يتعلمون الرومانية.

6. لماذا أحبُّ أتاتورك، مجيدية، مطبعة «عشق» 1937، 16 صفحة.

في هذا الكتيب يعبّر الدكتور تيمو عن تعاطفه مع أتاتورك، ويؤكد أنه مع أتاتورك تحقّق المثل الأعلى الذي كان يكافح هو في سبيله.

7. تأسيس جمعية الاتحاد والترقي ومذكرات حول الخدمات الوطنية والثورة الشعبية، مجيدية 1939، 303 صفحة.

إن هذا الكتاب يتضمن المذكرات التي أشرنا إليها والتي استفدنا منها كثيراً في كتابة سيرة حياة الدكتور تيمو.

وإلى جانب هذه الأعمال فقد كان تيمو كما ذكرنا رئيساً لتحرير مجلة «عشق»، بحيث كان ينشر في كل عدد مقالاً افتتاحياً. وحتى المقالات الأخرى في المجلة كانت إما من تأليفه وإما من ترجمته عن لغات مختلفة، لأن عدد المتعاونين مع المجلة كان محدوداً جداً. وحين يصبح في الإمكان الاطلاع على كل أعداد هذه المجلة سيبدو حينئذ بشكل افضل النشاط الصحفي لتيمو، وليس من المستبعد أن يتم اكتشاف مقالات أخرى لتيمو في الصحف الأخرى التي كان يصدرها الأتراك الجدد في البلدان الأوروبية المختلفة.

ومن المؤكد كذلك أن الدكتور تيمو قد نشر مقالات أخرى له في الصحف التي صدرت باسم الحزب العثماني الديمقراطي في إستانبول، ولا يجب أن نستبعد إمكانية اكتشاف

مقالات له منشورة في اللغة الرومانية.

إلا أنه من المؤكد أن الدكتور تيمو كان يتعاون أيضاً مع الصحافة الألبانية التي كانت تصدر في الخارج. وكمثال على ذلك نذكر هنا مقاله في اللغة الفرنسية L'Bulgarisation de l'Albanie (بلْغَرة ألبانيا) الذي نشر في مجلة «ألبانيا» الصادرة في بروكسل (عدد 15، 31 تموز 1898). وفي هذا المقال يتحدث تيمو عن جريدة «بلقان»، التي كانت تصدر في روشتشوك (بلغاريا) في التركية والبلغارية، والتي كان يحررها صديقه أحمد زكي بك. فقد أُستدعي هذا في أحد الأيام إلى مركز الشرطة حيث قال له المسؤول: «أريد أن أصارحك بأن جريدتك لا يمكن أن تصدر بعد الآن. إننا لا نستطيع إغضاب الباب العالي الذي وعدنا بفتح مدارس بلغارية في كوسوفو، بل إننا سنحصل قريباً على براءة سلطانية تتيح لنا تعيين بعض رجال الدين في ألبانيا أيضاً». وفي سياق المقال يقول تيمو إنه لا ينبغي التعرّض إلى قضية إغلاق هذه الجريدة لأن هذه القضية تخصّ السلطات البلغارية، وإنما القضية تتعلق هنا ببلغاريا التي تقوم بمحاولات ضخمة لكي تواصل بحرية أكبر حملتها لبلغرة المناطق التي يقطنها الألبانيون.

وهكذا فإن تيمو ينتقد بحدة هنا الطموحات البلغارية والسياسية العثمانية التي تتجاهل مصالح الشعب الألباني: «إن البلغاريين بأطماعهم الواسعة يتسبّبون في إيقاظ سريع للمشاعر القومية الألبانية، وفي ردّة فعل عنيفة، وفي ردّة انتقامية خطيرة». وقد عمد تيمو إلى نشر المقال ذاته في العدد ذاته، مع مقدمة بطابع تعليمي، في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية.

ومع أننا لم نطلع على كافة أعداد مجلة «ألبانيا» إلا أنه يمكن الافتراض بأن تيمو قد نشر شيئاً فيها قبل هذا المقال. ولدينا إشارة إلى هذا في عدد 1-15 آب 1898 فقد نشر الشاعر الألباني المعروف فيليب شيروكا Filip Shiroka* قصيدة مهداة إلى تيمو بمناسبة زواجه:

* شاعر ألباني معروف. ولد في ألبانيا (1859) وقضى معظم حياته في مصر، وتوفي أخيراً في لبنان (1935). نشر أشعاره في أهم الصحف والمجلات الصادرة في عهده، في بعض أشعاره يبدو تأثير المحيط العربي- المترجم.

«باقة ورد السيد المحترم الدكتور تيمو، مراسل مجلة «ألبانيا» بمناسبة الزواج السعيد». أما المقطع الأول من هذه القصيدة فيقول:

لم أحظ بالشرف لأتعرف عليك يا سيدي
ولكني أصبحت أعرفك من كتاباتك كأنني قد التقيتك
يا لروحك السامية ويا لقلبك الطافح بالحب
في سبيل شعبنا البائس الذي سقط إلى هذا الحد.

إن كل هذا يقودنا إلى أن نستنتج بأنه إلى جانب هذه المعطيات التي تمكنا من جمعها حول تيمو، لا بد من مواصلة البحث فيما يتعلق بنشاطه الصحفي. وليس لدينا شك هنا في أن البحث في هذا الاتجاه سيثمر عن معلومات جيدة حول هذه الشخصية غير العادية.

إن قراءة مذكرات تيمو بانتباه تقود إلى أنّ هذه المذكرات موجهة في الدرجة الأولى إلى القراء الأتراك، لذلك فإننا لا نجد فيها إلا القليل حول نشاط تيمو المتعلق بالقضية الألبانية. وربما يكون تيمو قد رأى أن المؤلفات التاريخية الصادرة حتى الثلاثينات قد قزّمت كثيراً دوره في تشكيل جمعية الاتحاد والترقي، لذلك أراد بمذكراته أن يلقي الضوء على أمور كثيرة. وإذا كان هذا فعلاً هدفه فيمكن القول حينئذ إنه قد نجح تماماً فيما أراده، إذ إن مذكرات تيمو أصبحت بعد نشرها مصدراً أساسيًا فيما يكتب عن حركة الأتراك الجدد. ومن هنا يمكن الافتراض بأن تيمو قد تعمّد الابتعاد عن نشاطه في ما يتعلق بالقضية الألبانية. ولذلك سنحاول هنا أن نلقي الضوء على هذا الجانب الآخر من نشاطه، وأن نقدم معطيات جديدة حول نشاطه في هذا الاتجاه تاركين للباحثين الآخرين أن يضيفوا في المستقبل ما يجدونه من معطيات أخرى.

من مذكرات تيمو يبدو بوضوح أنه بعد ذهابه إلى إستانبول انخرط في صحبة الألبان البارزين هناك، إذ إنه أصبح يعتمد عليهم ويطلب منهم المساعدة حين كان يتعرض إلى مشاكل مادية أو سياسية. وهناك كان يعقد الاجتماعات مع أنصاره في الرأي في مقهى لأحد

الألبان، كما أن أوائل الأعضاء الذين قبلهم في الجمعية كانوا من الألبان: نجيب دراغا*، إبراهيم ايبكلي (كوسوفالي)، وشاهين كولولنيا. وقد تبنّى تيمو باعتباره الأكبر في السن والأعلى في التكوين الثقافي، درويش هيما، الذي انضم أيضاً إلى الجمعية وأصبح، كما أشرنا سابقاً، واحداً من ألدّ أعداء الاستبداد السلطاني والأتراك الجدد في آن واحد، ومن أهم المكافحين في سبيل الحقوق الألبانية. وفي ما بعد حين انتقل تيمو إلى رومانيا كان الألبان هناك هم صلة الوصل بينه وبين إستانبول. وتشير الاحتمالات إلى أن تيمو منذ مطلع شبابه تعرف على أهم شخصيات الحركة القومية الألبانية.

وحول هذا لدينا دليل يتمثل في مذكرة للوطني الألباني ياني فريتو Jani Vreto[59]، أحد مؤسسي جمعية إستانبول**، فبعد أن يصف المبادرات الأولى حول تأسيس الجمعية، والنقاشات حول مسألة الأبجدية، وحول الاجتماعات الأولى التي انفكت من تلقاء نفسها لأن بعض الشخصيات المشاركة غادرت إستانبول، يقول فريتو في هذه المذكرة: «وبعد أن انسحب الأوائل أخذ حسن تحسين بدعوة ألبانيين آخرين. وفي بعض هذه الاجتماعات شارك كاتب هذه السطور. ومن بين الذين شاركوا في هذه الاجتماعات: سعيد بك تيرانا، شوقي أفندي جيروكاسترا، يحيى دينوا، إبراهيم بك الطبيب من ستاروفا، سامي بك فراشري، الذي شارك في الاجتماعات الأخيرة، وحسن تحسين»[60].

إن «إبراهيم بك الطبيب من ستاروفا» ليس إلا الدكتور إبراهيم تيمو بعينه، وليس لدينا

* سياسي عثماني وزعيم ألباني. نجح في انتخابات 1908 وأصبح نائباً للبرلمان العثماني في ذلك الحين. بعد الحرب البلقانية (1912) ضمّت منطقته إلى صربيا ثم إلى يوغسلافيا (1918). شارك في 1919 بتأسيس حزب لحماية حقوق المسلمين في جنوب يوغسلافيا (الجمعية) وانتخب رئيساً له. توفي في فيينا سنة 1921- المترجم.

** المقصود «جمعية نشر المطبوعات الألبانية» التي تأسّست في إستانبول سنة 1879 ووردت الإشارة إليها في الدراسات السابقة- المترجم.

أدنى شك حول هذا إذ أن بعض المصادر تذكره باسم إبراهيم تيمو ستاروفا[61]. ولكن ما يدفعنا إلى التحفظ حول هذه المعلومة التي يسوقها فريتو هو سنّ تيمو، لأنه إذا كان صحيحاً تاريخ ولادته في 1865 فإن تيمو في ذلك الوقت كان صغيراً.

ولكن مع انتقاله إلى بوخارست، حيث حظي بدعم كامل من نيقولا ناتشو الذي قبله في المدرسة التي كان أسّسها هناك، انخرط الدكتور تيمو بنشاط في القضية الألبانية، وأخذ هذا يكافح على جبهتين: من أجل إصلاح الدولة العثمانية ومن أجل تحرر الشعب الألباني. إن نشاط تيمو على الجبهتين قد شوّش بعض الباحثين الألبان، إلا أنه بالنسبة لنا لا يبدو كذلك. فقد أجاب على هذه القضية بشكل معبّر شمس الدين سامي فراشري في إحدى المناسبات بقوله إن الدولة العثمانية هي الوطن الأكبر للألبان بينما ألبانيا هي الوطن الأصغر لهم. فقد كانت غالبية السياسيين والمثقفين الألبان في ذلك الوقت تعتقد بأن الألبان، الذين تحيط بهم دول طامعة في التوسع على حساب المناطق التي يعيشون فيها، لن يستطيعوا الاستمرار بوجودهم إذا انفصلوا عن الدولة العثمانية. لكن مع إصلاح الدولة العثمانية وتطبيق الحكم الذاتي المحلي، ومع التطور الثقافي، يمكن للألبان أن يتهيؤوا بشكل تدريجي لحياتهم المستقلة. وبهذه الروح كتب الدكتور تيمو وفائق كونيتسا ونيقولا ناتشو مذكرة إلى الصدر الأعظم لكي يرفعها بدوره إلى السلطان، وطالبوا فيها أن يتم الاعتراف بالألبان كشعب، كما تم الاعتراف بذلك لليونان والبلغار والصرب لاحقاً، كما طالبوا بحق استعمال اللغة الألبانية في المدارس وإطلاق سراح المنفيين الألبان[62].

لقد أدرك تيمو أن مجلة «ألبانيا» التي كان يصدرها كونيتسا هي أهم مجلة ألبانية، ومن المؤكد أن سياسة المجلة تتناسب مع تطلعات تيمو: المطالبة بالحكم الذاتي بديلا عن الاستقلال نظراً للخطر الكامن في البلدان المجاورة، الانتقاد المتسامح للسياسة العثمانية، الكفاح في سبيل المدارس الألبانية وفي سبيل التحرر التعليمي–الثقافي، الكفاح العنيف ضدالسياسةاليونانية الهادفة إلى يَوْننة الألبان. ولم يعد هنا من المشكوك فيه أن تيمو كان

يقدم المساعدة المادية أيضاً للجريدة. ففي عدد 25 أيار/ مايو 1897 ننشرت «ألبانيا» ما يلي: «صديقنا د. تيمو (مجيدية –رومانيا) أرسل خمسين فرنكا، كما أرسل لنا إسماعيل باشا من مجيدية أيضاً خمسة فرنكات. ولا شك أن هذا المبلغ ليس بالمبلغ الصغير، إذ إن المجلة تذكر في قائمة المتبرعين أولئك الذين تبرعوا بخمسة فرنكات.

ويمكن أن نستنتج من المعلومات غير المباشرة التي يسوقها س. لانسوفيتسي S. Lancovici بأنه في مطلع 1897 كانت توجد في كونستانزا جمعية رومانية –ألبانية باسم «المعونة» وفي سنة 1900 كان الدكتور تيمو بحكم المؤكد في مجلس إدارة هذه الجمعية، ونحن نظنب أنه كان في هذا المجلس منذ البداية لأنه كان من أهم الشخصيات الألبانية في مجيدية وكونستانزا.

وفي كانون الثاني/ يناير 1899 تأسّست في بوخارست جمعية باسم «حلقة الطلاب الألبان» برئاسة درويش هيما. وقد غيّرت هذه الجمعية اسمها في 12 أيلول/ سبتمبر 1900 وأصبحت تدعى منذ ذلك الحين «الأمل»[63]. وفي سنة 1912 كان عدد أعضاء هذه الجمعية قد وصل إلى مئة وخمسين، ومن بين هؤلاء كان الدكتور تيمو.

وفي مدينة برايلا Braila أُسّست في سنة 1904 جمعية أخرى باسم «الشبيبة الألبانية». وقد اعتنت هذه الجمعية بتنظيم محاضرات لأعضائها. ومن بين المحاضرين في هذه الجمعية كان الألبان البارزون في رومانيا مثل ب. ايفانغيلي P. Evangeli، وك. داكو K. Dako، ول. بابا ياني K. Papajani، وميخال ليهوفا M. Lehova، والدكتور تيمو[64].

أما جمعية «الاتحاد» في بوخارست فقد أسّست لها فرعاً في كونستانزا، حيث كان رئيس الفرع ميخال ليهوفا ونائب الرئيس الدكتور تيمو[65]. ومن المثير هنا رأي فائق كونيتسا، أعظم مثقف ألباني في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وناشر مجلة «ألبانيا» في بروكسل ولندن. ففي مؤلفه المخطوط في الفرنسية «مذكرات حول الحركة القومية الألبانية» يسوق كونيتسا قائمة بأسماء الوطنيين الألبان في البلاد وفي الخارج مع ميزات كل

منهم، وفي الواقع إن تقييم كونيتسا لهذه الشخصيات، التي كان يعرف معظمها، مثيرة وجلية. وهكذا نجد أن كثيراً من الشخصيات من جنوب ألبانيا، التي تُمجّد كثيراً في المؤلفات التاريخية المختلفة كشخصيات وطنية، يعرّيها كونيتسا كشخصيات متعاطفة مع اليونان. أما في ما يتعلق بتيمو فقد كتب كونيتسا حوله ما يلي: «وطني ممتاز، رائد سابق في الجيش العثماني، غادر إستانبول ليتجنب الاعتقال لأنه كان متهماً لكونه من الأتراك الجدد. يعمل الآن طبيباً للبلدية في مجيدية»[66]. وكان كونيتسا قد وجّه رسالة في 22 حزيران/ يونيو 1898 إلى وزير الخارجية النمساوي حول تأسيس جمعية «البعث الألباني»، وضمن الرسالة نسخة من مشروع قانون الجمعية. وحول هدف هذه الجمعية يوضّح كونيتسا في هذه الرسالة أنه يسعى إلى «جمع كل المواطنين الحقيقيين والنشيطين لممارسة الضغط على الحكومة العثمانية لكي تقدّم تنازلات لأجل القضية الألبانية». ويقترح كونيتسا في رسالته كرئيس محتمل للجمعية إمّا عابدين باشا بريفيزا A. Dino Preveza، وزير الخارجية السابق في الحكومة العثمانية الذي كان يشغل حينئذ منصب والي الأرخبيل اليوناني، وإما الدكتور إبراهيم تيمو. إن كل هذا يدلّ على المكانة التي كان يتّمتع بها تيمو بين الوطنيين الألبان في الجاليات الألبانية في الخارج.

وقد نشرت مجلة «ألبانيا» L'Albanie التي كان يصدرها في بروكسل درويش هيما في عدد 11-12 (كانون الأول/ ديسمبر 1907) مقالاً طويلاً في اللغة الفرنسية بعنوان: «الألبان في مؤتمر السلم في لاهاي»، ويتعرض فيه المؤلف للمذكرات التي وجهت إلى مؤتمر السلم في لاهاي من قبل اللجان الألبانية المختلفة. وفي الصفحة السادسة نقرأ ما يلي:

«إن زعماء الجالية الألبانية في كونستانزا (رومانيا) الذين كلفونا بأن نرفع للمجلس السامي في لاهاي بمطالبهم، التي تتميز بالحكمة والتواضع والتي حُظيت باستحسان كبير سواء من قبل المسلمين أو من قبل المسيحيين، لن يخونوا أبداً العهد الذي قطعوه على

أنفسهم. لقد بقيت الفضيلة في قلب أحفاد البلاسجيين*. ارفعوا أيديكم تحية للدكتور تيمو وشاهين بك[67] وألبان صوفيا، أولئك الأشخاص الذين يكافحون بشكل علني في بلغاريا لإنقاذ وطنهم واستقلاله، وذلك بالوسائل السليمة عبر الصحف والمجلات التي أصدرها».

وفي هذا العدد ذاته نشرت «مذكرة مرسلة من قبل الوطنيين الألبان من جالية كومستانزا إلى الدول المنتدبة العظمى في مؤتمر السلم في لاهاي». وفي هذه المذكرة، التي كان تيمو صاحب فكرتها وربما صاحب كلماتها، يمكن بوضوح رؤية موقف تيمو من القضية الألبانية. ففي هذه المذكرة تلخيص المطالب الألبانية على هذا النحو: «فتح مدارس باللغة الألبانية، إدارة أفضل لتنفيذ القوانين، وتوفير الحرية بشكل يتناسب مع الحضارة الحديثة وتقدّم الإنسانية. ونظراً لقلة المدارس أو بسبب فرض المدارس اليونانية فإن الألبان عوضاً عن أن يكون لهم في وطنهم صحف ومجلات ومطابع، وعوضاً عن أن ينشروا وسط شعبهم المبادئ التي تحرّض على التحرّر الثقافي والأخلاقي، يضطرون إلى ترك وطنهم والدراسة في الخارج حيث يؤسسون الصحف والمجلات والمطابع.. ومن النادر أن نجد بلداً لا يوجد فيه للألبان مجلة أومصنع باستثناء اليونان وتركيا. فالباب العالي لا يريد لسكان ألبانيا أن يتعلموا بلغتهم القومية، بلغة أجدادهم. أما اليونانيون فإنهم باسم السيد المسيح وكل القديسين يصبّون اللعنات على الألبان الأرثوذكس. إنهم يحلمون بأن يسيطروا عليهم وأن يوفروا لهم الحماية، وبالتحديد أن يفرضوا عليهم حضارة ممتازة بهذا الشكل، حضارة اليونان المعاصرة».

وكما هو معروف فقد بدأت في مطلع عام 1912 الحملة الانتخابية في الدولة العثمانية

* البلاسجيون: هم السكان القدماء لحوض بحر إيجه قبل قدوم الأليريين واليونانيين، كانت لهم حضارة متقدمة استفاد منها القادمون الجدد، بينما ذابوا هم بالتدريج وسط السكان الجدد للمنطقة. في عهد النهضة القومية الألبانية شاع بين الألبان الرأي الذي يقول بأنهم أحفاد البلاسجيين، بينما تتركز الأبحاث العلمية في ألبانيا الآن حول الكشف عن التواصل البلاسجي- الأليري- الألباني- المترجم.

لانتخاب أعضاء البرلمان. وفي هذه المرة عمد الأتراك الجدد، الذين خسروا الغالبية في البرلمان السابق، إلى حشد كل قوتهم لتأمين الغالبية في هذه المرة. وفي هذا الاتجاه، سعى الأتراك الجدد بأي شكل إلى أن يبعدوا عن البرلمان الجديد الشخصيات الوطنية الألبانية التي تورطوا معها في مواجهة مكشوفة نتيجة لسياستهم إزاء الألبان. وقد عمد حينئذ الوطنيون الألبان في إستانبول كدرويش هيما وحسن بريشتينا ونجيب دراغا وإسماعيل كمال وغيرهم، إلى تأليف قائمة واحدة للمرشحين الألبان لكي يصوّت لهم الألبان. وقد انطلق بعض هؤلاء، كحسن بريشتينا ونجيب دراغا ودرويس هيما، إلى الولايات العثمانية في أوروبا (الروملي) ليقوموا هناك بدعايتهم الانتخابية، وفي هذه القائمة كان هناك اسم الدكتور تيمو كمرشح عن مدينة ستروغا، إلا أن الأتراك الجدد لم يوفروا أي وسيلة، بما في ذلك الاستعانة بالجيش، لمنع انتخاب معارضيهم مما أدى هذا إلى تأزم متزايد للعلاقات بين الألبان والأتراك الجدد. إلا أن هذا الموقف له أهميته بالنسبة لرأينا لأنه دليل آخر على أن الزعماء الألبان في ذلك الوقت كانوا يعتبرون الدكتور تيمو من الوطنيين الألبان الكبار.

وخلال 1919 قام الألبان في بوخارست وكونستانزا، الذين ينحدرون من المناطق المختلفة لألبانيا وكوسوفو ومكدونيا، بتوجيه احتجاج إلى مؤتمر السلم في باريس ضد الأطماع اليونانية في جنوب ألبانيا. وقد وقَّع حينئذ على هذا الاحتجاج 1176 ألبانيًا أرثوذكسيًا من بوخارست، و232 ألبانيًا مسلمًا وكاثوليكيًا وأرثوذكسيًا من كونستانزا. ومن بين هؤلاء الموقعين نجد اسم الدكتور تيمو. وفي هذا الاحتجاج نقرأ ما يلي: «إن البلدان المجاورة الطامعة تحاول بحجة إنقاذ الألبان الأرثوذكس أن تأخذ من المناطق التي حُدّدت لدولتنا في مؤتمر لندن إقليم كورتشا، مهد البعث القومي لدينا، وجيروكاسترا Gjirokastra وكافة ألبانيا الجنوبية (التي يدعوها اليونانيون «أبير الشمالية»)، التي لا يقطنها سوى الألبان الأرثوذكس والمسلمون الذي يعيشون في وئام تام، ويكافحون معًا بشكل دائم في سبيل القضية القومية. أما العنصر اليوناني فلا يشكل سوى أقلية ضئيلة جداً. وإذا

أخذنا بعين الاعتبار الطابع الألباني الكامل لهذه المناطق فإننا نشكك بتأكيد أولئك الـ 2500 الذين وقعوا على المذكرة المتعاطفة مع أبير، المرسلة من أمريكا إلى مؤتمر السلم، والتي يطالب فيها هؤلاء الألبان المزعومون بضم منطقة كورتشا وجيروكاسترا إلى اليونان. إن هذا التأكيد يفتقر إلى أي أساس من الصحة[68].

ولا شك في أن المكتبة الشخصية تعتبر أحد المؤشرات المهمة التي تساعد على توضيح الاتجاه العلمي والمهني والسياسي والأيديولوجي لشخص من الأشخاص. وقد أشرنا سابقًا إلى أن كل أرشيف تيمو الشخصي أُرسل بعد وفاته إلى تيرانا، لكن يبدو أن مكتبته، أو على الأقل قسم منها، بقيت. وقد حصلنا على قسم صغير من هذه المكتبة بواسطة ابنه الدكتور نعيم تيمو. ويتضمن هذا القسم الصحف والمجلات والمذكرات والكتب المطبوعة التي يحمل بعضها إهداء المؤلفين، بينما يتعلق البعض الآخر بالقضية الألبانية. وضمن هذه المجموعة من الصحف والمجلات نجد أعدادا مختلفة من «ألبانيا» Albania، ومن «ألبانيا» L'Albanie، و«الصندل»، و«دودونا» Dodona و«الاستقلال الألباني»، و«منبر الأفكار الحرة»، و«درينوفا» Drenova، و«ألبانيا الجديدة»، و«الأمة الألبانية»، ثم مجموعة من الكتب التي طبعت لأول مرة في بوخارست من قبل سامي فراشري وياني فريتو وغيرهم. ومن المؤكد أنه يمكن العثور على مواد أخرى تؤكد أطروحتنا حول انشغال تيمو بالقضية الألبانية، لأنّه كان، بحسب رأينا، منشغلاً بالقضية الألبانية حتى لحظة وفاته.

في ختام هذا البحث حول الدكتور إبراهيم تيمو مؤسّس جمعية الاتحاد والترقي، تلك الجمعية التي كانت وراء ثورة الأتراك الجدد وإبعاد السلطان عبد الحميد الثاني، نرى أننا قد توصلنا إلى الأهداف التالية:

- إلقاء الضوء على شخصية الدكتور إبراهيم تيمو، وتوضيح النشاط السياسي المزدوج الذي قام به لأجل إسقاط النظام الاستبدادي وإعلان النظام الدستوري من ناحية، ولأجل التحرر التعليمي–الثقافي للشعب الألباني ومقاومة أطماع

البلدان المجاورة في المناطق التي يؤلف فيها الألبان غالبية السكان من ناحية أخرى، أي في هذين الجانبين اللذان يبدوان متعارضين للوهلة الأولى.

- تسليط الضوء لأول مرة على النشاط العلمي والصحفي للدكتور تيمو بعد أن بقي مجهولاً حتى الآن.
- الإشارة إلى دور الألبان في ثورة الأتراك الجدد من خلال نموذج الدكتور تيمو وبعض الشخصيات الأخرى، وإلى تشابك العلاقات التركية –الألبانية في ذلك الوقت.
- الانطلاق بهذا البحث إلى أعمال أخرى تتناول القضايا المطروحة وتحديد الاتجاهات التي لا بد أن تسير فيها هذه الأعمال. لأن الأعمال التي أُلفت حتى الآن سواء في الجانب التركي أو الألباني كانت أحادية بما فيه الكفاية.

## هوامش:

(1) İttihad ve Terakki Cemiyetinin Teşekkülü ve Hizmet-i Vataniye ve İnkılab-i Millîye Dair Hatıratım, Mecidiye, Romanya 1939 .

(2) İnkilap Tarihimiz ve İttihad ve Terakki, İstanbul 1948 .

(3) İnkilap Tarihimiz ve Jön Türkler, İstanbul 1945 .

ويمكن أن يقال الشي نفسه عن كتابه اللاحق:

Osmanlı İmparatorluğunda İnkiap Harekeleri ve Millî Mücadele, İstanbul 1956 .

(4) Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908, Ankara 1964 .

(5) Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa I-III, İstanbul 1960-1962 .

في هذا الكتاب، وفي الهامش المثبت على الصفحة 225 فقط، وردت بعض الأخطاء. وهكذا يُقال هنا إن تيمو كان نائباً في البرلمان العثماني، وهو في الواقع لم يكن، وإن تيمو أسس «الحزب الليبرالي» (فرقة الأحرار)، وهو أيضاً ليس بصحيح، إذ إن تيمو أسّس «الحزب العثماني الديموقراطي» بينما أسس «الحزب الليبرالي» (الأحرار) ألباني آخر هو إسماعيل كمال فلورا Ismail Qemal Vlora. ويرد هنا أيضاً أن تيمو ترك بعد ذلك تركيا وهاجر إلى رومانيا، بينما كان تيمو قد فرّ إلى روما منذ 1895 وعاد إلى إستانبول بعد ثورة الأتراك الجدد، ثم غادرها ثانية إلى رومانيا.

(6) بالاستناد إلى كلام نعيم تيمو، ابن الدكتور إبراهيم تيمو، وإلى رسالة له أرسلها إلة بتاريخ 16 كانون الأول/ ديسمبر 1974، فقد كان الدكتور تيمو قد أوصى زوجته بأن تسلّم الوثائق المتعلقة بألبانيا إلى السفارة الألبانية في بوخارست لتنقلها بدورها إلى ألبانيا، وأن تسلم الوثائق المتعلقة بتركيا إلى السفارة التركية في بوخارست لتنقلها بدورها إلى تركيا. وعلى حين أن موظفي السفارة التركية لم يعيروا الأمر اهتماماً فقد جاء سكرتير السفارة الألبانية في بوخارست في أحد الأيام إلى بيت تيمو في كونستانزا برفقة أحد موظفي الخارجية الرومانية، وأخذ كل الوثائق، ثم سلّم إشعاراً بذلك لزوجة تيمو، وأرسل لها كتاب شكر فيما بعد. وتوجد كل هذه الوثائق اليوم في أرشيف معهد التاريخ في تيرانا. ولا شك أن هذا الأرشيف مثير للغاية للتعرّف على عمل تيمو ونشاطه في بلغاريا ورومانيا وعلى اهتمامه بالقضية الألبانية، وعلى التعرف على الأجنحة المختلفة داخل حركة الأتراك الجدد وبشكل خاص على دور إسحق سكوتي أحد مؤسسي الاتحاد والترقي، إذ إن مراسلاته كانت قد سُلّمت إلى تيمو حين وفاته. ويذكر إيدمير (المرجع المذكور سابقاً، ج1، ص227-228)، دون أن يسوق مصدراً لذلك، أن كل الوثائق قد صُوّرت وتوجد نسخة منها في مركز الوثائق الروماني، بينما ذكر لي الباحث الروماني المعروف في الدراسات التركية غوبوغلو Guboglu، الذي يعمل في مركز الوثائق المذكور، أنه لا توجد لديهم نسخ من هذه الوثائق.

(7) قارن على سبيل المثال:

E. E. Ramsaur, The Young Turks:Prelude to the Revolution of 1908, Princeton University Press, 1957 .

وقد استفدنا نحن هنا من الترجمة التركية لهذا الكتاب:

Jön Türkler ve 1908 İhtilali, Sander Yayınlar, İstanbul 1972 .

S. Mardin, The Genesis of Young Ottoman Thorght, Princeton 1962 .

B. Lewis, The Emergence of Modern Turkey, London- New York- Toronto, 1961 .

Y. Y. Petrosyan, Sovyet Gözüyle Jön Türkler, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1974 .

إن هذا الكتاب مترجم عن الروسية، وفي «المدخل» (ص13) يذكر بتروسيان أنه استفاد مما تركه تيمو في بيته في مجيدية ويشكر لذلك زوجة تيمو نافية. ويبدو هذا بوضوح من كتاب بتروسيان، الذي كان أول من استفاد من وثائق تيمو. ولكن يبدو أن القسم الألباني في ما تركه تيمو، وهو ليس ببسيط، لم يستطع بتروسيان أن يستفيد منه لعدم معرفته للغة الألبانية. وعلى كل حال فإن هذه الوثائق، التي لم تُسلم حينئذ إلى السفارة الألبانية والتي نقلت إلى بيت تيمو في كونستانزا بعد وفاة زوجته، قد استفدنا منها نحن أيضاً.

انظر أيضاً:

G. Z. Aliev, Turcia v period pravlenija mladotirok, Moskva 1963 .

وهناك أيضاً مؤلفات أخرى مخصّصة لحركة الأتراك الجدد، لكن هذه المذكورة تعتبر الأهم وتتضمن كل المؤلفات المنشورة حول هذا الموضوع.

(8) Dr. A. Süheyl Ünver, Doktor İbrahim Temo (Romanya 70'ci Yılının Romen DoktorlarıTarafından KutlulanmasıVesilesiyle), s. 1-8 .

لقد تسلّمت هذا المقال من ابن الدكتور إبراهيم تيمو دون أن تدون عليه أي ملاحظة، ولذلك لا أعرف هل طبع هكذا أم أنه مستقل من مجلة ما.

(9) Historia e popullit shqiptar II, Prishtinë 1969,pp.. 230, 260, 318 .

(10) The Albanian National Awakening 1878-1912, Princeton, 1967 .

في هذا الكتاب يجري الحديث حول تيمو في عدة صفحات (335- 338 و401)، لكن كما سنلاحظ لاحقاً يقع مؤلف هذا الكتاب في أخطاء كثيرة ومعظم معلوماته من كتاب رامزارو.

(11) I. G. Senkevic, Osvobditel «noe dvizenie albanskogo naroda 1905-1912. Moskva 1959 .

(12) Hatirat-ı Niyazi Yahut Tarihçe-i Kebir-i Osmanî'den Bir Sahife, İstanbul,

Sabah Matbaası, 1326 .

(13) İttihad ve Terakki Hatıratım, İstanbul 1957 .

إن هذه المذكرات لا بد أن تؤخذ بعين الاعتبار حين الكتابة عن نشاط حركة الأتراك الجدد في ألبانيا لأن المؤلف كان أحد مؤسّسي لجان هذه الحركة في تيرانا وشكودرا.

(14) بهذه المناسبة لا أملك إلا أن أشكره لأنه دون هذه المعطيات وهذه المواد التي لم يكن في وسعي إنجاز هذا البحث على الإطلاق بدونها.

(15) حول فائق كونيتسا انظر مقالنا في الألمانية:

Biographisches Lexicon zur Geschichte Sudosteuropas, Band II, Munchen 1965, S. V. Konica Faik .

(16) إلى أي حد يمكن لبعض الباحثين الأجانب أن يتورطوا في أخطاء؟ يبدو لنا ذلك في حالة رامزارو، إذ يقول في كتابه (ص80): إن فائق كونيتسا ودرويش هيما قد أصدرا معـًا مجلة «ألبانيا». وفي الحقيقة أن الأمر يتعلق بمجلتين مختلفتين: الأولى «ألبانيا» Albania التي أصدرها كونيتسا أولاً في بروكسل ثم في لندن، والثانية «ألبانيا» L'Albanie التي أصدرها هيما لاحقـًا في جنيف وبروكسل. ولو أن المؤلف كلّف نفسه بالاطلاع على عدة أعداد من هذه المجلة لرأى أن كل عدد كان يحتوي على هذه الجملة في الفرنسية:

Dans le temps, un autre Journal albanais se pupliait a burxelle, Iequel a transfere sa redaction a londeresl. Pour ne pas confonder deux journaux, nous sommes forces de declarer, nous aussi, que nous n'avons rien de commun avec L'Albania de Londers .

وكان كونيتسا قد انتقد هيما لأنه أصدر مجلته بالاسم نفسه. لكن الأمر لا يقتصر على الباحثين الأجانب، إذ إن بعض الباحثين الألبان أيضـًا يخلط بين هاتين المجلتين. وبالمناسبة فإن كونيتسا، بالمقارنة مع كثير من الألبان، كان منذ البداية ضد حركة الأتراك الجدد وكان يدعو هؤلاء الأتراك الجدد بـ «المهرجين».

(17) حول درويش هيما انظر مقالنا في الألمانية:

Bibliographisches Lexicon zur Geschichte Sudosteuopas, Band II, Munchen 1975, s. v. Hima Dervish .

(18) تيمو، المصدر السابق، ص 8.

(19) بقي الدكتور عبد الله جودت مرتبطـًا بتيمو حتى نهاية حياته. وكان الاثنان قد أسّسا سنة 1909 «الحزب العثماني الديموقراطي»، ومن المعطيات غير المعروفة عنهما نسوق هنا ما يلي: اقترح تيمو على هيما سنة 1910 أن ينشر كتاب عبد الله جودت « الخوف من الحياة»:

Yaşamak Korkusu, Nasiri ArnavudGazetesi Müdürü Derviş Hima, Der-Saadet, Matbaa-i Cihan, 1326 .

وفي الحقيقة أن هذا الكتيب عبارة عن مناقشة سوسيولوجية- أخلاقية حول اختيار الإنسان لمهنته الحياتية بشكل يطور فيه مبادرته الشخصية ويؤكد ثقته بالنفس. الدكتور جودت بهذا ينتقد الرأي الشائع حينذاك بأن أفضل مهنة هي الوظيفة في أجهزة الدولة، لأن الوظيفة تسلب من الناس المبادرة وتجعلهم خاضعين ومهانين، كما أنها تدفع بهم نحو الرشوة وغير ذلك. وقد كتب تيمو حينئذ مقدمة لهذا الكتيب ذكر فيها أن المؤلف قد تبرع بالمكافأة التي يستحقها عن نشر الكتيب لأجل إصلاح قبر إسحق سكوتي. وقد قرأ هيما هذا الكتيب وكتب بدوره مدخلاً ثم نشره. وقد اعتبر هيما هذا الكتيب مهماً بشكل خاص للألبان الذين كان عددهم كبيراً في الإدارة العثمانية وبعيدين عن وطنهم، مما أبعدهم هذا عن مساعدة وطنهم. وبحسب هيما فإن الألبان يتمتعون بكل الشروط لكي يطوروا مبادراتهم وخصائصهم الخلاقة. ولأجل هذا فإنه كان ينصح بهذا الكتيب كل العثمانيين، وبشكل خاص الألبان الذين ينبغي أن يكون لهم هذا الكتيب بمثابة الأساس للتربية.

(20) في مذاكراته لا يوحي تيمو بأي تأثير للكاربوناري، لذلك فإنه في مناقشاته مع أصدقائه يشير إلى نموذج منظمة «الجمعية القومية» Ethniki Etairia التي أسّسها، بحسب قوله، ثلاثة من اليونانيين غير المتعلمين والتي تحولت فيما بعد إلى منظمة جماهيرية.

(21) انظر على سبيل المثال رامزاور، ص32. لا توجد لدينا أي معطيات عن أن الدكتور تيمو كان ماسونياً، لكن من المعروف بالتأكيد أن الكثير من قادة الأتراك الجدد كانوا من الماسونيين. ومن أشهر هؤلاء طلعت باشا الذي كان قد أدخله في الماسونية رئيس المحفل الأكبر في سالونيك (Macedonia Risorta) إيمانويل كراسو، أحد يهود هذه المدينة. وقد قدّم كراسو مقر محفله للأتراك الجدد في سالونيك، حيث أصبحوا يعقدون اجتماعاتهم السرية. وبعد ثورة الأتراك الجدد (1908) أصبح كراسو عضواً في البرلمان العثماني وكان مع أسعد باشا توبتاني الألباني من أعضاء اللجنة التي سلّمت السلطان عبد الحميد الثاني القرار بخلعه عن العرش. ومن المثير أن البكتاشيين أيضاً كانوا مرتبطين مع الماسونيين، الشيء الذي يؤكده الشاعر والفيلسوف رضا توفيق الذي كان من الماسونيين، كما كان الأمر نفسه ينطبق على بعض أعضاء الطريقة الملامية كبروسه لي محمد طاهر، صاحب الكتاب المعرف «المؤلفون العثمانيون». وقد يبدو الأمر أغرب إذا عرفنا أن شيخ الإسلام ذاته في عهد الأتراك الجدد، موسى كاظم، كان من الماسونيين أيضاً كما يعترف رضا توفيق.

(22) P. Fesch, Constantinople aux derniersjours d' Abdul Hamid, Paris, 1907, P. 33 .

إن هذه المعطيات نجدها في المصادر الأخرى أيضاً، كما في مذكرات الدكتور تيمو.

(23) يقول تيمو عنه بأنه كان موظفاً كبيراً، بينما نجد في المصادر الأخرى اسمه يرد هكذا

HukukcuHersekli Ali أي الحقوقي أو طالب كلية الحقوق. أما ماذا حلّ به بعد ذلك فلم نتمكن حتى الآن من التأكد.

(24) إبراهيم أفندي كوسوفالي، أو إبراهيم ايبكلي أو الحافظ إبراهيم هوجا كما في بعض المصادر: من مدينة أيبك (بيا Peja أو بيتش Pec الحالية) في كوسوفو. ومع أنه لم يكن من بين الأربعة المؤسسين لجمعية «الاتحاد والترقي» إلا أن كل المصادر تشير إلى أنه كان من أقدم الأعضاء. ففي الاجتماع الموسع الذي عُقد بالقرب من طوب كابي، والذي تم فيه رسمياً تشكيل الجمعية، كان من المشاركين إبراهيم أيبكلي أيضاً. وقد أسّس هذا فرع جمعية الاتحاد والترقي في أدرنة، فقُبل فيه طلعت أفندي (الصدر الأعظم لاحقاً طلعت باشا) الذي كان يعمل موظفاً في البريد في مدينة أدرنة. ويبدو أن نجيب دراغا (نائب رئيس البرلمان العثماني لاحقاً) انضم إلى هذا الفرع أيضاً، إذ تورد بعض المصادر أنه كان حينئذ في أدرنة يعمل موظفاً في الجمارك. وتؤكد كل المصادر التركية أن إبراهيم المذكور كان مثالياً للغاية، وأن الفضل يعود إليه في انتشار هذه الحركة بين ضباط الفرقة المرابطة في أدرنة. إلا أن هذا الفرع اكتشف بعد وقت قصير وتم اعتقال أعضائه. وقد حُكم حينئذ على إبراهيم بالسجن لمدة ست سنوات. وبعد أن قضى سنة ونصف في سجن أدرنة صدر مرسوم بالعفو عنه. ونتيجةلهذا نُقل طلعت أفندي حينئذ إلى سالونيك، حيث انضم إلى المحفل الماسوني. وبعد ثورة الأتراك الجدد (1908) أصبح إبراهيم أيبكلي عضو اللجنة المركزية لجمعية الاتحاد والترقي، وانتخب مرتين (1908–1912) للبرلمان العثماني ممثلاً عن مدينته (أيبك). لكن لا نعرف إلى أي حد كان مهتماً بالقضية الألبانية. إلا أنه يبدو لنا من المثير رسالة لدرويش هيما التي أرسلها من إستانبول إلى وزارة الخارجية النمساوية في 23 كانون الثاني/ يناير 1912 إذ يرد فيها ما يلي:

لقد قدّم لي اليوم ممثل أيبك في البرلمان، الحافظ إبراهيم أحد أنشط أعضاء الاتحاد والترقي، اقتراحاً لحلّ القضية. فقد قال لي بأنه سيتشاور مع شيخ الإسلام حول الحل التالي: أن يحتفظ الألبان المسلمون بالأبجدية العربية للمواد الدينية، بينما يعتمدون الأبجدية اللاتينية للغتهم في المواد الأخرى غير الدينية. إنني اعتقد أن هذا الاقتراح حكيم للغاية. وسنرى على كل حال أي قرار سيتخذه شيخ الإسلام، الذي هو بالمناسبة من الألبان الجيدين».

(25) حول نجيب دراغا انظر للتوسع مقالتنا في الألمانية:

BiographischesLexicon zur Geschichte Sudosteuropas, Band I, Munchen 1974, s. v. DdragaNexhip .

(26) للتوسع حول شاهين كولونيا انظر مقالتنا:

Biographisches Lexicon zur Geschicte Sudosteuropas, Band II, Munchen 1965, s. v. Kolonja Shahim .

(27) يذكر تيمو بافتخار أن دبلوم تخرّجه قد تسلَّمه من بسيم عمر باشا. وقد كان هذا ألبانياً أيضاً من قرية

ناردا في جنوب ألبانيا. ولا شك أن بسيم عمر باشا قد أسهم كثيراً في تطور الصحة العثمانية بشقيها المدني والعسكري. وكان قد تخرج سنة 1853 الأكاديمية الطبية العسكرية ثم قضى أربع سنوات للاختصاص في باريس، ثم عمل فترة طويلة أستاذاً في الأكاديمية الطبية العسكرية وحصل على رتبة فريق، وأسس الهلال الأحمر العثماني وكان رئيساً له فترة طويلة، كما كان عميداً لكلية الطب ثم رئيساً للجامعة بعد إعلان الجمهورية. ألّف حوالي خمسين كتاباً في مجال الطب، والرعاية الصحية، والتربية الصحية. للتوسع حول هذه الشخصية انظر:

İbrahim Alaettin, Meşhur Adamlar. Hayatları, Eserleri, İstanbul 1933-1935, s. 147-148 .

(28) حول تشكيل هذه الفروع والنوادي للأتراك الجدد في المراكز الأوروبية المختلفة لدينا معطيات كثيرة في المؤلفات المذكورة في الهوامش الأولى (2، 3، 4، 5، 7)، إلا أن هذه الفروع والنوادي لم تكن مرتبطة أفقياً أو عمودياً بحيث لا يمكن الحديث عن منظمة واحدة موحدة. وكما يبدو في تتمة بحثنا فإن محاولة توحيد الأتراك الجدد في باريس قد واجهت فشلاً منذ مؤتمر باريس الأول سنة 1902. ففي هذا المؤتمر لميتم الاتفاق إلا حول الكفاح ضد الاستبداد وإعلان الدستور. ومن هنا ليس من المفهوم ما نجده لدى ب. هراباك في دراسته «كوسوفو آراء ثورة الأتراك الجدد في 1908» إذ يعطي أهمية كبيرة لمؤتمر الأتراك الجدد سنة 1907 قائلاً إن الألبان والصربيين لم يذكروا فيه، وأن هؤلاء ليسوا بين الموقّعين على قرار اللجان العثمانية التابعة للأتراك الجدد:

B. Heabak, Kosovo prema mladoturskoj revoluciji 1908, godine, Obelezje 5, Priština, 1974 .

ولكن هناك عدة ملاحظات حول ما يرد هنا:

أولاً: لا يمكن الحديث عن مشاركة صربية ما في حركة الأتراك الجدد كما هي الحالة مع مشاركة الألبان والعرب والأرمن واليهود وغيرهم.

ثانياً: إن هذا المؤتمر نُظّم من قبل لجنتي باريس، اللجنة التي يتزعمها الأمير صباح الدين واللجنة التي يقودها أحمد رضا، وذلك بالاستناد إلى طلب المنظمة الأرمنية» تاسناكسيون».

ثالثاً: في هذا المؤتمر لم تشارك لجان الأتراك الجدد في الروملي، تلك التي قامت بالثورة، ولا في المناطق الأخرى باستثناء باريس. ومن هنا فإن قرارات هذا المؤتمر بقيت دون نتائج، على حين أن أحمد رضا غادر المؤتمر منذ بدايته.

وقد كان مؤتمر 1902 أهم بكثير من ناحية التمثيل. وفي هذا المؤتمر برز خلاف عنيف، واتخذ الألبان، الذين كان لهم ممثلون كثيرون، موقفاً مناهضاً لمجموعة أحمد رضا. لذلك فإن لجنة باريس لم تعد منذ 1902 تسمي نفسها «الاتحاد والترقي» بل «الترقي والاتحاد» دلالة على تشكيل جناحين في الجمعية، جناح أحمد رضا وجناح الأمير صباح الدين وإسماعيل كمال. ويقول هراباك

هنا أنه استفاد من وثائق إرشيف فيينا. وفي الواقع أنه لم يستفد إلا من عدد قليل من هذه الوثائق التي نشرها ج. أفراموفسكي لأنه في فيينا الكثير من الوثائق حول هذا الموضوع. وهناك في دراسة هراباك أخطاء كثيرة في تسمية بعض المؤسسات أو الشخصيات، الشيء الذي يقلّل من قيمة هذه الدراسة التي هي بالمناسبة من أفضل ما كُتب حول تجمّع الألبان في كاتشانيك 1908. بالإضافة إلى هذا يُلاحظ أن المؤلف لم يستفد من المؤلفات الأوروبية، لكي لا نلومه على التركية التي تدور حول ثورة الأتراك الجدد.

(29) هنا يقصد بالتأكيد ابوستول مارغريت Apostol Margarit (1832-1903) أعظم مناضل في سبيل الحقوق القومية للفلاشيين في الدولة العثمانية، وأحد أكبر المربّين، وكان يشغل منصب مفتش المدارس الرومانية في الروملي، إلا أننا لم نستطيع تحديد وقت زيارته إلى إستانبول مع أنه من المؤكد أنه قام بهذه الزيارة. على كل حال، فقد كان مرغريت قد تحدث منذ سنة 1880 إلى القنصل النمساوي في سالونيك حول ضرورة تشكيل كيان ألباني يتمتع بالحكم الذاتي ويرتبط به الفلاشيون لخوض معركة واحدة ضد التوسع اليوناني والتوسع البلغاري، وكان قد عبر عن خطته هذه في بيان موجه للألبان دعا فيه إلى تعاون ألباني- فلاشي. وقد أثار هذا اهتمام الأوساط السياسية في النمسا، لذلك قدّم مشروعاً في سنة 1889 حول تشكيل «مكدونيا الألبانية» تحت حماية النمسا، حيث يمكن للفلاشيين أن يلعبوا دوراً مهماً. وفي الواقع أن هذا التعاون الألباني–الفلاشي قد تطور في بوخارست أيضاً. وللأسف فإن هذا الموضوع (التعاون الألباني–الروماني) لم يتعرض له المؤرخون الألبان، بينما يهتم به بعض الباحثين الأجانب. للتوسع حول هذا انظر:

Max Demeter Peyfuss, Die AromunischFrage. ThreEntwicklung Von den UrsprungenbiszumFrideen von Bukarest/1913/und die HaltungOsterreich–Ungarns, Hermann Bohlau, Wien 1964, 64-68 .

(30) نيقولا ناتشو: من أهم الشخصيات وأكثرها إثارة بين الجالية الألبانية في رومانيا. ولد ناشتو في كورتشا (جنوب ألبانيا) وهاجر إلى مصر ومن هناك إلى رومانيا. وعلى حين أن غالبية الألبان الأرثوذكس في بوخارست كانوا تحت تأثير الدعاية اليونانية فقد اختار ناتشو أن يكافح ضد هذه الدعاية في وسط الألبان. ولأجل هذا فقد كانت الصحف اليونانية تهاجمه وتخلق له مختلف المشاكل. وقد رد ناتشو عليهم باللهجة ذاتها، وهو الذي كان يتميز باندفاعه ورفضه للحلول الوسطى وحيويته وسجاليته وثقافته ومعرفته لعدة لغات أجنبية، وسخونة دمه حتى إنه كان لا يتورع عن إشهار مسدسه في وجه أعدائه. ولأجل تنوير الرأي العام في رومانيا وأوروبا بحقيقة الوضع فقد أصدر ناتشو كراسين في اللغة الفرنسية: الأول بعنوان Intrigues etrageres contre la nation albanaile (المؤامرات الأجنبية ضد الشعب الألباني)، والثاني بعنوان L'avenir de la rounmanite' dans les Balkans (مستقبل الرومانيين في البلقان)، وفيهما يبرز كل جوانب القضية الألبانية والقضية

الرومانية بالإضاف إلى العلاقات الألبانية –الرومانية، في 1884 أسّس جمعية تعليمية–ثقافيةباسم «النور» Drita التي أصبحت أهم جمعية ألبانية في رومانيا، وفي 1885 سافر خمس مرات إلى إستانبول وقدّم بواسطة عزت باشا إلى مجلس الدولة والبطريركية مذكرة يطالب فيها بوقف التعليم في اللغة اليونانية وإدخال الألبانية عوضاً عنها في المدارس والكنائس. وبفضل ناتشو افتتحت أول مدرسة ألبانية في كورتشا (جنوب ألبانيا) سنة 1887، وفي 1888 أخذت جمعية «النور» تصدر مجلة «الألباني» Shqiptari كـ «أول مطبوعة قومية ألبانية»، ونشر ناتشو في 10 آلاف نسخة إنجيل متى. وكانت مجلة «الألباني» لا تخفي أنها تكافح في سبيل فتح المدارس الألبانية، وإدخال اللغة الألبانية إلى الكنيسة ومناهضة يونننة الألبان بواسطة الإرهاب والمدرسة والكنيسة. وقد حاول ناتشو أن يوحّد كل الجمعيات الألبانية في رومانيا، إلا أنه لم ينجح في ذلك لأن غالبية الألبان الأرثوذكس كانت تمارس سياسة خاطئة وتهاجم ناتشو باعتباره ميالاً للأتراك. وقد خاض ناتشو هذه المعركة بنجاح حتى وفاته في 26 نيسان/ أبريل 1913. للتوسع حول هذا انظر:

Save Inkovici, Relation roumano- albanaises a Lepoque de La Renaisnaise, Revue des etudes sud-est europeennes, Tome IX, 1961, No. 0, Bucuresti, 35-40 .

(31) يقول د. رجب تشوسيا في كتابه «اسدريني– حياته وأعماله» ما يلي:

«عبر هذه المدرسة، وعبر ما يشبه القسم الداخلي الذي نظّمه ناتشو في مقر جمعية «النور» تخرج بعض الشباب الذين برز منهم وطنيون مشهورون في ما بعد، كميهال غرامينو وإبراهيم تيمو وتوما أفرامي ويشار أربارا وكريستو لورسي K. Luarsi ودرويش هيما ويان ميهاي ليهوفا J. MLehova:

Rexhep Qosja, Asdreni- jeta dhe vepra, Prishtinë, 1972, f. 49 .

إلا أن هذا القسم الداخلي كان مجرد مكان للنوم بالنسبة لتيمو، أي أنه لم يكن مكاناً للتعليم. وهكذا ينسى المؤلف أن تيمو كان في الثلاثين وكان طبيباً برتبة ضابط، وكان قد جاء وهو يحمل معه ماضياً ثورياً غنياً.

(32) حول هذا انظر ما يلي:

Hamsaur, p. 53; Bernard Stern, Jungturken und Ver schworer, Die Innere der Turkei unjtor Abdul Hamis II, Leipzing 1901, p. 22; Paul Fesch, Constantinople aux derniers Jours d'Abdul- Hamid, Paris, 1906, p. 338 .

(33) أحمد رضا (1859–1933): بدأ حياته موظفاً ومفتشاً للتعليم في بروسة. في 1889 هرب إلى باريس على رأس مجموعة الأتراك الجدد، وأخذ في إصدار جريدة «مشورت» في التركية والفرنسية. كان طموحاً بشكل مَرَضي ومتكبراً وانتهازياً وقومياً متعصباً دون مفاهيم سياسية وأيديولوجية محددة. بادر إلى توحيد اللجان الكثيرة للأتراك الجدد في الخارج، إلا أنه وبسبب سياسته القومية

المتعصبة أخذت في الابتعاد عنه العناصر غير التركية في الدولة العثمانية، التي كانت في البداية قد تقبّلت بحماس أفكار الأتراك الجدد، حتى إنها اتخذت موقف المعارضة المكشوفة ضده. عاد إلى إستانبول بعد ثورة الأتراك الجدد (1908) حيث انتخب عضواً في البرلمان، ثم في سنة 1912 رئيساً لمجلس الأعيان. وفي 1918 تعاون مع الفرنسيين ليحافظ على مناصبه السياسية. ويلاحظ أن سكندي (ص336، 339) يخلط بينه وبين د. رضا توفيق المعروف باسم الفيلسوف رضا، الذي لم يكن أبداً في عداد لجنة الأتراك الجدد في باريس. وفي الحقيقة أن الأمر يتعلق بشخصيتين مختلفتين، إذ إن أحمد رضا تركي بينما رضا توفيق ألباني من ديبرا، واشتهر ببيتين من شعره:

أبي ألباني وأمي شركسية،

وليعرف اليوم ذلك من لم يعرف حتى الآن.

وكان رضا توفيق أيضاً عضواً في البرلمان العثماني، إلا أنه سرعان ما اختلف مع الأتراك الجدد. وكان أحمد رضا قد توفي سنة 1933 بينما توفي رضا توفيق سنة 1949. للتوسع حول هذا انظر:

Hilmi Yücesan, RızaTevfik, İstanbul 1968 .

(34) رجب باشا ماتلي: من منطقة مات Mat بألبانيا الوسطى، التحق بالجيش مبكراً، ففي 1900 نجده قائداً لجيش ولاية بغداد ثم والياً للجيش في ليبيا برتبة مشير، وتتفق المصادر التركية حول مواهبه العسكرية. كان له تأثير كبير على السكان العرب وشيوخهم. وحد طبرق وبنغازي وطرابلس الغرب وأدارها من مركز واحد. أجاد تكتيك الحرب في الصحراء وزود الجيش بأسلحة حديثة. ومع أن إيطاليا كانت قد أعدّت خططها لاحتلال ليبيا إلا أنها لم تتجرأ على ذلك بفضل الجاهزية القتالية لجيش رجب باشا. وخلال فترته أرسلت إستانبول عدداً كبيراً من المنفيين إلى أماكن مختلفة في الصحراء الليبية، إلا أن رجب باشا عمل على تحسين ظروف البعض وسهّل على البعض الآخر الفرار كما حدث لابن إسماعيل كمال. بعد ثورة الأتراك الجدد (1908) دُعي إلى إستانبول حيث عُين وزيراً للحربية إلا أنه توفي في اليوم الثاني لتعيينه، وشيع في جنازة مهيبة نادراً ما شوهد مثلها في إستانبول.

(35) لتفهم موقف تيمو، هناك رسالة مهمة له تعود إلى تموز/ يوليو 1897 كان قد أرسلها إلى لجنة الأتراك الجدد في جنيف. وفي هذه الرسالة، بالمقارنة مع عدد كبير من زعماء الأتراك الجدد الذين استسلموا أمام عروض السلطان ووافقوا على العودة إلى إستانبول، نجد أن تيمو يطلب مسبقاً من السلطان أن يحقق بعض الشروط قبل أن يعود إلى إستانبول. ومن بين هذه الشروط يطالب تيمو بالعفو العام عن السجناء السياسيين وإعادة الدستور وإرجاع كافة الموظفين إلى مناصبهم السابقة.

(36) كان يشار أربارا قد أصدر في بلغراد خلال 1902-1904 جريدة «ألبانيا» في الألبانية والصربوكرواتية. وبالاستناد إلى ثلاثة أعداد محفوظة من هذه الجريدة، يمكن الاستنتاج أن الجريدة كانت تتمتع بالحرية التي كانت تحظى بها حينئذ كل صحافة صربيا. وقد كان التوجه السياسي

للجريدة يختزل في «البلقان للشعوب البلقانية وألبانيا للألبانيين». وهكذا في عدد 28 حزيران/ يونيو 1902 يكتب أربارا «إنّ المصالح الجوهرية للصرب والألبان تتطلب أن يحلّ التفاهم والود بين هذين الشعبين البطلين وأن يفتح أمامهم الطريق لتطورهم القومي». ومع أن هذه الجريدة تستحق الاهتمام إلا أنها لم تنل شيئًا منه لدى المؤرخين سواء في ألبانيا أو في كوسوفو. وكانت صحافة بلغراد اليمينية، خاصة جريدة «مكدونيا»، تهاجم أربارا على أنه ليس بألباني بل أنه بوسنوي، وأنه يمثل السياسة النمساوية لأنه أخذ الأبجدية اللاتينية عوضًا عن الكيريلية للغة الألبانية. وفي الحقيقة أن أربارا من مدينة ديبراDibra، وقد أصدر لاحقًا (1911-1912) جريدة «أسكوب» في الألبانية والتركية، ثم أصبح عضواً في البرلمان الألباني خلال عهد أحمد زوغو A. Zogu.

(37) مذكرات تيمو، ص40.

(38) كان هيما قد أصدر في بوخارست منذ 1898 جريدة «الاستقلال الألباني» L'independence، إلا أنها تعرضت للمنع نتيجة لتدخل السلطات العثمانية. وفي 1899 ذهب هيما إلى روما حيث أصدر «صوت ألبانيا» Echo d'Albanie. إلا أن رفيقه في إصدار هذه الجريدة قبلَ عرض السلطان عبد الحميد الثاني وعاد إلى إستانبول، ولذلك غيّر هيما اسم الجريدة إلى «ألبانيا»، لكن السفارة العثمانية تدخلت ثانية مما اضطره إلى نقل مقر الجريدة إلى جنيف ثم إلى بروكسل حيث استمر في إصدارها باسم «ألبانيا» L'Albanie.

ويشير تشوسيا في كتابه المذكور (ص60) إلى أن هيما وأربارا أخذا في إصدار جريدة «الاستقلال الألباني» في سنة 1900. لكن لو أخذ تشوسيا أي عدد من جريدة «ألبانيا» لقرأ في صفحته الداخلية ما يلي: «ألبانيا تأسست باسم «الاستقلال الألباني» في بوخارست سنة 1898 لكن بعد أن مُنعت نتيجة لتدخل الحكومة التركية انتقلت مع هيئة تحريرها إلى روما».

(39) انظر حول هذا:

Skendi, p. 335; J. A. Petrosyan, p. 217;Ahmed Bedevi Kuran, Osmanlı İmparatorluğunda ve Türkiye Cumhuriyeti'ndeİnkılap Hareketleri, İstanbul, 1959, P. 348 .

(40) يؤكد أحمد بدوي كوارن مشاركة هيما في هذا المؤتمر، كما يؤكد ذلك أيضًا تيمو.

(41) مذكرات تيمو، ص180، رامزاور، ص111.

(42) يذكر باندوفسكي في دراسته المذكورة (ص90) أن تيمو كان نائبًا في البرلمان العثماني. لكن كما رأينا سابقًا لم يكن تيمو بالتأكيد نائبًا للبرلمان مع أنه كان مرشحًا للانتخابات الأولى والثانية لهذا البرلمان.

(43) للتوسع حول تشكيل هذا الحزب وبرنامجه ونشاطه انظر الكتاب الممتاز:

T. Z. Tunaya, Turkiye' de Siyasi Partiler, Istanbul, 1952, 254-261 .

(44) في بعض المصادر يرد أن هذا الحزب كان له ممثلوه في البرلمان العثماني. وهكذا يقول باندوفسكي في دراسته المذكورة (ص90) أنه «قد انضم إلى هذه المجموعة أعضاء البرلمان الذين يمثلون المنظمة الأرمنية الهاشناق والطاشناق، والنائب المكدوني دينيتر فلاهوف الذي كان يمثل «الحزب الشعبي الفدرالي». وفي الواقع أن المصادر التركية متناقضة للغاية حول هذا. إن تيمو لم يكن عضواً في البرلمان وهو لا يشير في مذكراته إلى أي عضو في البرلمان من حزبه. ويقول تونيا، وهو أفضل خبير بالحياة السياسية والبرلمانية العثمانية، إن هذا الحزب لم يتمكن من تأمين مجموعة برلمانية له. لكن حدث في عدة مرات أن يهُبُّ بعض أعضاء البرلمان للدفاع عن هذا الحزب وانتقاد منع جريدته وحبس صحفييه وأعضائه.

(45) تونايا، ص 258.

(46) المصدر السابق، ص 260.

(47) للتوسع حول الحزب الاشتراكي العثماني انظر:

Mete Tuncay, Turkiye 'de Sol Akinlar (1908-1925), Ankara 1967 .

(48) تونايا، ص261.

(49) سكندي، ص 401.

(50) باندوفسكي، ص92.

(51) يقول تونايا (ص254) إن الحزب العثماني الديموقراطي قد بعث مجدداً نشاطه في سنة 1911 وانتخب ثانية لرئاسته الدكتور تيمو. ويبدو أن اسم تيمو كرئيس للحزب كان مجرد شكليات، لأن تيمو في بداية 1911، كما يذكر بنفسه في مذكراته، عاد إلى كونستانزا. ويقول تونايا أيضاً إنه بعد إعلان الحرية تأسّس أول حزب فلاحي تركي في بلغاريا من قبل إبراهيم تيمو دوبروجالي(!). وقد نقل هذا أيضاً شرف ماردين في كتابه:

Şerif Mardin, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, s. 20 .

لكن حول هذه القضية لا يمكن لنا أن نعطي رأياً محدداً لأننا نحتاج إلى مزيد من الأبحاث، وخاصة تتبع الصحافة التركية في بلغاريا.

(52) بكير بك غربنلي: يعرف في المؤلفات التاريخية الألبانية باسم بشير غريبينا Beqir Grebena، إلا أن بعض المعطيات التي ترد حوله في «تاريخ الشعب الألباني» لا تتوافق مع المعطيات في وثائق أرشيف فيينا:

(PHStA Pa XIV, Albanien, Karton 53, L/11) .

(53) Histotia e popullit shqiptar, vëll. 11, Prishtinë 1969, f. 367, 398, 399, 400 .

(54) حول هذه الحركة انظر مقالتنا في الألمانية، إذ ترد في نهايتها أهم الدراسات عنها:

Bibliographisches Lexicon zur Geschichte Sudosteuropas, Band II, Munchen 1975, Haxhi Qamili .

(55) مذكرات تيمو، ص 267.

(56) المصدر السابق، ص 277–278. كان وفد الجالية الألبانية في رومانيا يتألف من باندیل إيفانجليا P. Evangelia وإبراهيم تيمو وبيتر غرجمانيا P. Goxhmania. ومما يُثار هنا أن فان نولي F. Noli لم يشارك أبداً في مؤتمر السلم في باريس، مع أن هناك كثيراً من المؤلفات تتحدث عن مشاركته في هذا المؤتمر وعن إنقاذه لألبانيا بهذه المشاركة. أما ما يتعلق بتفاصيل أخرى عن محادثات تيمو–باشيتش فلم نقم بأبحاث خاصة، بل اكتفينا بما ورد حول ذلك من مذكرات تيمو.

(57) مذكرات تيمو، ص292.

(58) بحسب المعطيات الشفوية والمدونة التي حصلنا عليها من الدكتور نعيم تيمو.

(59) Jani Vreto, Vepra të zgjedhuza, Tiranë 1973, f. 265.

(60) حول تحسين خوجا أول رئيس لجامعة إستانبول. والشاعر وعالم الطبيعيات والمبادر لتأسيس مجلة «مجموعة العلوم» والمناضل في سبيل البعث الثقافي الألباني، انظر مقالتنا في الألمانية:

Bibliographisches Lexicon zur Geschichte Sudosteutopas, Band III, Munchen 1965, Tahsin Hasan .

(61) سكندي، ص336 وعدة مواضع أخرى.

(62) يانسوفيتسي، ص42.

(63) بحسب تشوسيا (ص60)، تم تغيير هذا الاسم في شهر آذار/ مارس 1902. إلا أن هذا خطأ دون شك.

(64) يانسوفيتسي، ص42.

(65) المصدر السابق، ص64 وسكندي، ص336.

(66) لقد اكتشفنا هذا المخطوط في إرشيف الدولة النمساوي في فيينا وسنقوم بنشره قريباً.

(67) المقصود هنا شاهين كولونيا (انظر هامش رقم 26).

(68) Protestation adressee a la conference de la paix par les Albanais be Bucasest, Constanza (Roumanie) contse .

Les Pretentions greques sur L' Albanie du Sud, Bucarest, 1919 .

# ببلوغرافيا مختارة
# من أعمال حسن كلشي
# (2020-1949)

**أ-كتب**

- هنريك باريتش، مدخل إلى تاريخ اللغة الألبانية، ترجمة: حسن كلشي (بالاشتراك مع حمدي ثاتشي)، بريشتينا (مصطفى باقيا)، 1955.
- حسن كلشي ومحمد محمدوفسكي، ثلاث وقفيات لكاتشانيكلي محمد باشا، سكوبيه (معهد التاريخ القومي)، 1958.
- محمود تيمور، مكتوب على الجبين، ترجمة حسن كلشي، سكوبيه (كوتشو راسين)، 1964.
- محمود تيمور، الحاج جلبي وقصص أخرى، ترجمة حسن كلشي، بريشتينا (ريليندیا)، 1968، طبعة ثانية: سكوبيه (لوغوس)، 2020.
- حسن كلشي، أقدم الوثائق الوقفية باللغة العربية في يوغسلافيا، بريشتينا (هيئة العلوم والفنون الكوسوفية)، 1972.
- حسن كلشي-كامل البوهي، قاموس صربوكرواتي- عربي، سراييفو (المشيخة الإسلامية)، 1988.

**ب- مقالات ودراسات وترجمات**

- بعض الملاحظات حول اللغة الألبانية في مطبوعاتنا، مجلة «ييتا إره» عدد 2، بريشتينا، 1949.
- من الشعر العربي الكلاسيكي، مجلة «نين»، بلغراد، 23/ 12/ 1951.
- من الشعر العربي الغنائي.. ابن الرومي وعبد الله العلايلي، مجلة «نين» عدد 51، بلغراد،

1958.

- نصر الدين خوجة البائس، مجلة «بيتا إره» عدد 4، بريشتينا، 1953.
- حول أعمال سامي فراشري، جريدة «فلاكا أفلازنيميت»، سكوبيه، 15/ 10/ 1954.
- «لطائف» سامي فراشري، جريدة «فلاكا أفلازنيميت»، سكوبيه، 29/ 12/ 1954.
- الفصل الخامس من مسرحية «سيدي يحيى» لسامي فراشري، جريدة «فلاكا أفلازنيميت»، سكوبيه، 15/ 10/ 1954.
- «لطائف» سامي فراشري، جريدة «فلاكا أفلازنيميت»، سكوبيه، 29/ 12/ 1954.
- مختارات من الشعر العربي الكلاسيكي.. المتنبي وأبو العتاهية وأبو نواس وابن المعتز وابن الرومي، «فلاكا أفلازنيميت»، رقم 287، سكوبيه، 1954.
- جبران خليل جبران، سمّ في العسل، جريدة «فلاكا أفلازنيميت»، عدد 295، سكوبيه، 1954.
- توفيق الحكيم، يوميات نائب في الأرياف، جريدة «فلاكا أفلازنيميت»، سكوبيه، 30/ 4/ 1956.
- الأدب المصري المعاصر، جريدة «يدينستفو»، بريشتينا 18/ 12/ 1956.
- أسطورة شرقية حول أصل الألبان، جريدة «فلاكا أفلازنيميت»، سكوبيه 2/ 6/ 1956.
- إطلالة على الأدب المصري المعاصر، جريدة «فلاكا أفلازنيميت»، سكوبيه 13/ 7/ 1956.
- تقاليد المولد النبوي عند الألبان، «مجلة كلية الآداب» ZFF، بلغراد 1958، ص 349–358.
- بريزيني كتَبَ في اللغة العربية، مجلة «زاني إ رينيس»، بريشتينا، آب/ أغسطس، 1960.
- القصة العربية الحديثة ومحمود تيمور، مجلة «سوسرتي» عدد 9–10، تيتوغراد، 1960، ص 679–709.
- من الشعر العربي المعاصر، جريدة «كنيجفنه نوفينه»، بلغراد، 25/ 7/ 1961.

- المكتبات الشرقية الأولى في الأراضي اليوغسلافية، مجلة «بيبليوتِكار» عدد 4، بلغراد، 1961، ص279-282.
- من الشعر العربي المعاصر.. مختارات من عبد الوهاب البياتي وأبي القاسم الشابي وهارون هاشم رشيد وأدونيس ومحمود حسن إسماعيل وتاج السر حسن، «كنيجفنه نوفينه»، بلغراد، 25/ 8/ 1961.
- من الشعر العربي المعاصر.. مختارات من جبران خليل جبران وأبي القاسم الشابي وسليمان العيسى، مجلة «راديو تلفزيا»، عدد 9، بلغراد، 1961.
- بريزرنلي قوقلي بك وأوقافه، مجلة «إسهامات في الفيلولوجيا الشرقية»، عدد 8-9، سراييفو، 1960، ص 143-168، بالاشتراك مع إسماعيل رجب.
- من الشعر العربي الحديث.. مختارات من سليمان العيسى وأبي القاسم الشابي وبلند الحيدري وكمال عبدالحليم ونزار قباني، جريدة «كنيجفنه نوفينه»، بلغراد، 26/ 1/ 1962.
- الأدب المصري الأحدث، مجلة «موغوتشنوست»، عدد 9، سبليت، 1962.
- ظواهر جديدة في الشعر العربي الحديث.. دراسة ومختارات من أبي القاسم الشابي وعباس محمود العقاد ونازك الملائكة وعبد الوهاب البياتي ومحمد الفيتوري ومحي الدين فارس، مجلة «سافرمنيك»، مجلد 11، جزء 4، بلغراد، 1965، ص339-352.
- الأدب العربي في الآفاق الإفريقية، جريدة «كنيجفنه نوفينه»، بلغراد، 15/ 5/ 1965.
- مرة أخرى حول الأدب الآفاق الأفريقية، جريدة «كنيجفنه نوفينه»، بلغراد، 29/ 5/ 1965.
- الصدر الأعظم سنان باشا وأوقافه، مجلة «جورميمه ألبانولوجيكه» رقم 2، بريشتينا، 1965، ص 105-144.
- وقفية عربية من أوهريد من سنة 1492، مجلة «إسهامات في الفيلولوجيا الشرقية»، عدد 10-11، سراييفو، 1965، ص 15-44.

- الترجمة من العربية وإلى العربية – بمناسبة ترجمة ايفو أندريتش إلى العربية، جريدة «كنيجفنه نوفينه»، بلغراد 1، 1965.
- القرآن الكريم أعظم أثر للأدب العربي، مجلة «إزراز»، عدد 2، سراييفو، 1967، ص183-203.

كُتبت في الأصل كمقدمة لمختارات من القرآن الكريم التي صدرت في بلغراد عام 1967: Iz Kurana Časnog,Beograd (Vuk Karadžić) 1967.

- مئة كاتب ألباني معروف في الأدب التركي، جريدة «ريليندیا»، بريشتينا، 1/ 8/ 1967.
- محمود تيمور، أبو عرب، جريدة «ريليندیا»، بريشتينا، 6/ 1/ 1969.
- تيمور، مع ظلام الليل، جريدة «ريلنديا»، بريشتينا، 19/ 6/ 1969.
- بدايات الصحافة الاشتراكية في الإمبراطورية العثمانية والبلقان، «مجلة معهد التاريخ القومي» عدد 2، سكوبيه، 1973، ص 109-127.
- التغلغل التركي والأسْلَمة كعاملين للحفاظ على الكيان الإثني والقومي للشعب الألباني، مجلة «دراسات أوروبا الجنوبية الشرقية»، عدد 65، ميونيخ، 1974، ص141-150.
- حول هجرة الصرب من كوسوفو في نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر والتغيرات الإثنية وغيرها من المسائل في تاريخ كوسوفو، مجلة «اوبليجيا»، عدد 4، بريشتينا، 1976، ص193-216.
- دور الألبان في الآداب الشرقية، الندوة الدولية للغة والثقافة الألبانية للأجانب 2، بريشتينا (جامعة بريشتينا)، 1976، ص151-217.
- الثقافة الشرقية في الأراضي اليوغسلافية حتى نهاية القرن 17 في كتاب:القوة العثمانية في أوروبا القروسطية، مجلد 2، براغ، 1977، ص 456-528.

## ملاحظات بيبلوغرافية

- نُشر البحث الأول «الأساطير الألبانية عن صاري صالتُك» لأول مرة في اللغة الألبانية في مجلة «بربارِيمي» التي تصدر في بريشتينا:

Hasan Kaleshi,Legjendat popullore për Sari Saltukun, Përparim,nr. 1,Prishtinë 1967,pp. 86-103 .

- نُشر البحث الثاني «المؤثرات الشرقية في القصص الشعبية الألبانية» لأول مرة في اللغة الألبانية في مجلة متحف كوسوفا:

Hasan Kaleshi, Ndikimet orientale në tregimet popullore Shqiptare, Glasnik Muzeja Kosova-Buletini i Muzeut të Kosovës XI, Priština-Prishtinë 1972,pp. 9-49.

- نُشر البحث الثالث «أقدم وقفية في يوغسلافيا» بالصربوكرواتية في مجلة «إسهامات في الفيلولوجيا الشرقية» التي تصدر عن المعهد الشرقي في سراييفو:

Hasan Kaleši, Najstarija vakufnama u Jugoslaviji, Prilozi za orijentalu filologiju X-XI,Sarajevo 1961,pp. 55-67.

- نُشر البحث الرابع «المخطوطات العربية في يوغسلافيا» لأول مرة في الجزء الثاني من المجلد 12 لمجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، 1966، ص3-18.
- نُشر البحث الخامس «الأدب الألباني في الأبجدية العربية» لأول مرة في اللغة الصربوكرواتية في مجلة «إسهامات في الفيلولوجيا الشرقية» التي تصدر عن المعهد الشرقي في سراييفو:

Hasan Kaleši, Albanska Aljamiado književnost, Prilozi za Orijentalnu filologiju XVI-XVII, Sarajevo 1970, pp. 49-76.

- نشر البحث السادس «اسهامات سامي فراشري في التركية والألبانية» لأول مرة في

اللغة الألبانية في مجلة «أبحاث ألبانولوجية» التي تصدر عن معهد الدراسات الألبانية في بريشتينا:

Hasan Kaleshi, Sami Frashëri në lëtersinë dhe fiIologjinë turke, Gjurmime albanologjike 1, Prishtinë 1968, pp. 33-116.

- نُشر البحث السابع «إبراهيم تيمو مؤسّس جمعية الاتحاد والترقي» لأول مرة في اللغة الصربوكرواتية في مجلة «إسهامات في الفيلولوجيا الشرقية» التي تصدر عن المعهد الشرقي في سراييفو:

Hasan Kaleši, Ibrahim Temo osnivač mladoturskog komiteta, "Ujedinjenj einapredak", Prilozi za orijentalnu Filologiju XXII-XXIII, Sarajevo 1976, pp. 211-244.

# ملحق الصور

حسن كلشي بعد التحاقه بمدرسة «الملك إسكندر» في سكوبيه حوالي 1935

حسن كلشي في زيارة إلى قريته في 1943 بين اثنين من معارفه بالزي الشعبي الألباني

آخر صورة جماعية للعائلة في1956 قبل تفرقها: من اليمين حسين ولقمان والوالد أحمد ويونس وحسن وعمر (رسام معروف يعيش في باريس منذ عقدة عقود)

**حسن كلشي في مؤتمر علمي في القاهرة مطلع 1965**

**(في الصف الرابع على اليسار)**

حديث مع مستشرق يوغوسلافي يزور القاهرة

# كيف تنعكس التجربة الاشتراكية على الأدب ؟

# وكيف يعيش الأدب في يوغوسلافيا ؟

يزور بلادنا الآن المستشرق اليوغوسلافي الدكتور حسن كلشي استاذ الأدب العربي بجامعة بلغراد .. بدعوة من وزارة الثقافة.

ومع الدكتور حسن .. كان هناك هذا اللقاء مع الفكر والأدب في يوغوسلافيا .. فماذا حول انعكاس التجربة الاشتراكية في يوغوسلافيا على الأدب .. وكيف يعيش الأديب في مجتمع اشتراكي .. وكيف يكون دور الأديب والدولة ..

والدكتور كلشي يوغوسلافي مسلم .. وقد ولد في عام ١٩٢٢ وعلمه والده القرآن الكريم ليعاونه استطاع أن يحفظ ربع القرآن الكريم قريبا ، وبعد أن أتم دراسته الثانوية درس اللغات الشرقية في كلية الآداب ببلغراد ، ونال منها الدكتوراه من الوثائق العربية في يوغوسلافيا ..

وأمضى الدكتور كلشي أغلب سنوات إقامته والمحاضرة العربية في يوغوسلافيا.. كذلك نشر الثقافة العربية فيها عن طريق الترجمات والدراسات المتعلقة بالآداب العربي ..

## ترجمات من العربية

ومن هذه الترجمات والدراسات يقول الدكتور حسن كلشي .. « لقد حاولت أن أنقل الكثير من التراث العربي المعاصر وغير المعاصر من اللغة العربية الى اللغة اليوغوسلافية ، وفي هذا المجال ترجمت مجموعة ونظم له حسين ومحمود البيرو وتوفيق الحكيم ونجيب محفوظ ويوسف ادريس ، وتضمن الكتاب كذلك معلومات عن كل كاتب وكذلك فلوسرا مزينا صربيا بقلم جميع الكتاب الذين وردت في ترجمته ..

ومن بين الأعمال التي سنؤدي دورا هاما في تنمية الدراسات العربية في يوغوسلافيا وكذلك الدراسات اليوغوسلافية في مصر والعالم العربي ، القاموس العربي الكرواتي الذي يشترك الدكتور كلشي مع الدكتور سيد كامل اليوخي في تأليفه منذ ٤ سنوات

## أشهر أديب عربي

● قلت للدكتور كلشي ، من أشهر أدبائنا لديكم ؟

ـ كما هو الحال في جميع أوربا تقريبا فان أشهر الأدباء العرب في يوغوسلافيا هم طه حسين ومحمود تيمور وتوفيق الحكيم .. وفي الحقيقة ليست هناك ترجمات كثيرة من الأدب العربي المعاصر الى اللغة اليوغوسلافية الا مجموعة قصيرة لتيمور بعنوان « زهور الرمان » وهي مترجمة عن الفرنسية وكذلك بروايات ناثيه في الارياف لتوفيق الحكيم .

## حركة الاستشراف

ويتحدث الدكتور حسن عن حركة الاستشراق في يوغوسلافيا فيقول :

ان هناك في براييفو معهد الدراسات الشرقية الذي يصدر مجلة خاصة بهذه الدراسات ويجمع جميع المستشرقين اليوغوسلاف ، وهناك قسم خاص بهذه الدراسات في جامعة سراييفو ، وهناك أيضا عدد آخر من الأدباء يعملون في دور النشر كمستشارين أو مترجمين على بعض أعمالها . كما يشرف عدد من الأدباء المجلات الأدبية ذات الاتجاهات المختلفة

ويوجد في يوغوسلافيا اتحاد للأدباء .. ويضم الاتحاد أعضاءه اعتبارات عديدة في مقدمتها التفرغ للأدب فكل عضو حق المعاش والضمان الاجتماعي وتأمين له وعائلته ..

ويقبل الاتحاد أعضاءه بشرط أن يكونوا المقدم كتابان مطبوعان .. ويمول الاتحاد من اشتراكات الأعضاء وإعانة الدولة .. وحقوق النشر للأدباء المؤلفين بعد مرور ٥٠ عاما على وفاتهم ..

## الجامعة في يوغوسلافيا

● قلت للدكتور كلشي .. بصفتك أستاذا في الجامعة .. كيف تتفاعل الجامعة مع المجتمع ؟

ـ ان الجامعة في يوغوسلافيا دائمة التطور حتى تكون على اتصال متين بالمجتمع .. وبالحياة في يوغوسلافيا .. وأريد من أن الجامعة مستقلة فان مجلس الجامعة وكذلك مجلس كل كلية يضم ثلث الأعضاء من الاخصائيين من خارج الجامعة .. ووجود هؤلاء بمجلس الجامعة على صلة دائمة بتطور المجتمع بحيث تولي حاجات المجتمع المختلفة .. وفي جميع كليات الجامعة يدرس مساق

## التجربة الاشتراكية والأدب

● قلت للدكتور كلشي .. نريد أن نعرف ما هو أثر التجربة الاشتراكية في يوغوسلافيا ، في الأدب اليوغوسلافي ؟ من حيث ان الأدب هو نبض الحياة ووجدان المجتمع .. ومن هنا فلا بد ان تنعكس عليه هذه الحياة عبر تفاعل معها ؟

فقال : ان الأدب اليوغوسلافي مر بمراحل عديدة .. ولكن لا توجد قواعد معينة لأدبنا الاشتراكي .. فالأديب حر .. ولكنه يعيش في دولة اشتراكية .. ولهذا فهو يحاول أن يعبر عن الظواهر الجديدة الذي تولد في المجتمع .. ولقد أبعد الأدباء بصورة عامة عن الرومانسية والخيالية ، وأصبح الانسان وقضاياه وشواغله ومعاناته من أهم العناصر في كل عمل أدبي ..

ولا تدخل للدولة في يوغوسلافيا في توجيه الأدب .. فالأديب أحرار بالتعبير القضايا الأدبية والفكرية في حرية تامة ..

ومن الطبيعي أن مختلف التيارات والأيديولوجيات تنعكس كذلك في الأدب اليوغوسلافي ، فمثيل « التجريدية والاصوليون والوجودية » وتعتبر التيار الواقعي هو المسيطر .

اما في الشعر فهو يتحرر الى التخلص من قيود العروض ، كما تخلص الشعر من الزوج الخطابية وكذلك ضم المأساة ، وأصبح الحديث عن الهموم الشاعر ليس أن يعبر بصورة الحديث ، بل ان يعالج القضايا الانسانية العامة ..

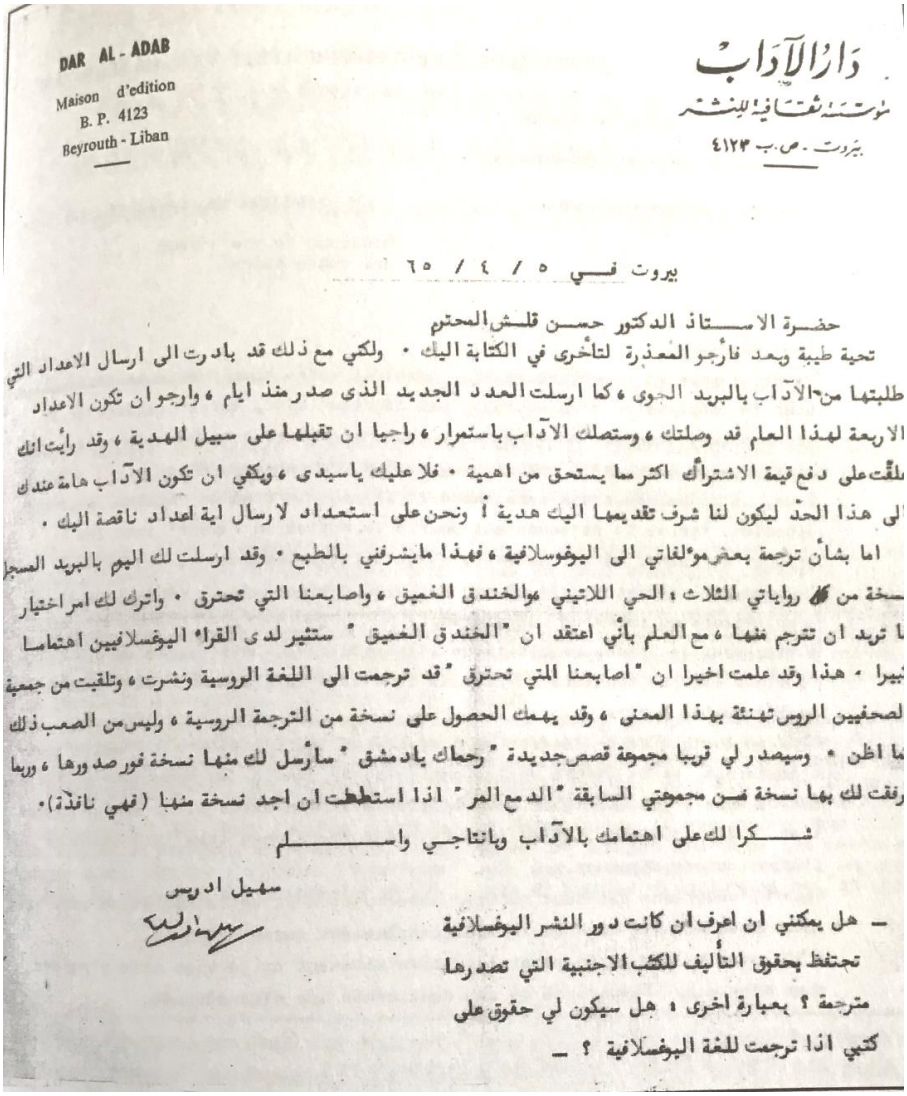
الدكتور حسن كلشي

الجمهورية العربية المتحدة .. والمؤتمر شارك العميق لوزارة العلاقات الثقافية على هذه الزمرة التي البحث لي لكي التقي بعدد كبير من الشخصيات البارزة في مجال العلوم والآداب .. ولقد التقيت بالدكتور حسين خلاف وزير العلاقات الثقافية والمقارن وكذلك بالدكتور عبد العزيز السيد وزير التعليم العالي وكنت أمر فيه من بلغراد . كما التقيت بكثير من الأدباء الذين كنت أعرفه اسماءهم بقلة

وزرت كليات الآداب وشيخ الأزهر ومجلس رعاية الفنون والآداب كما عرفت الكثير عن الدراسات العربية في الجمهورية العربية المتحدة



مقابلة مع جريدة «الجمهورية» المصرية بتاريخ 5/ 2/ 1965



DAR AL - ADAB
Maison d'edition
B. P. 4123
Beyrouth - Liban

دار الآداب
مؤسسة ثقافية للنشر
بيروت - ص.ب ٤١٢٣

بيروت في ٥ / ٤ / ٦٥

حضرة الاستاذ الدكتور حسن قلش المحترم

تحية طيبة وبعد فأرجو المعذرة لتأخري في الكتابة اليك . ولكني مع ذلك قد بادرت الى ارسال الاعداد التي طلبتها من الآداب بالبريد الجوي ، كما ارسلت العدد الجديد الذي صدر منذ ايام ، وارجو ان تكون الاعداد الاربعة لهذا العام قد وصلتك ، وستصلك الآداب باستمرار ، راجيا ان تقبلها على سبيل الهدية ، وقد رأيت انك تلقّت على دفع قيمة الاشتراك اكثر مما يستحق من اهمية . فلا عليك ياسيدي ، ويكفي ان تكون الآداب هامة عندك الى هذا الحدّ ليكون لنا شرف تقديمها اليك هدية أ ونحن على استعداد لارسال اية اعداد ناقصة اليك .

اما بشأن ترجمة بعض مؤلفاتي الى اليوغوسلافية ، فهذا مايشرفني بالطبع . وقد ارسلت لك اليوم بالبريد المسجل نسخة من روايتي الثلاث ، الحي اللاتيني ، والخندق الغميق ، واصابعنا التي تحترق . واترك لك امر اختيار ما تريد ان تترجم منها ، مع العلم بأني اعتقد ان "الخندق الغميق" ستثير لدى القراء اليوغسلافيين اهتماما كبيرا . هذا وقد علمت اخيرا ان "اصابعنا التي تحترق" قد ترجمت الى اللغة الروسية ونشرت ، وتلقيت من جمعية الصحفيين الروس تهنئة بهذا المعنى ، وقد يهمك الحصول على نسخة من الترجمة الروسية ، وليس من الصعب ذلك فيما اظن . وسيصدر لي قريبا مجموعة قصص جديدة "رحماك يادمشق" سأرسل لك منها نسخة فور صدورها ، وربما رفقت لك بها نسخة من مجموعتي السابقة "الدمع المر" اذا استطعت ان اجد نسخة منها (فهي نافدة).

شكرا لك على اهتمامك بالآداب وبانتاجي وسلم

سهيل ادريس

— هل يمكنني ان اعرف ان كانت دور النشر اليوغسلافية تحتفظ بحقوق التأليف للكتب الاجنبية التي تصدرها مترجمة ؟ بعبارة اخرى ، هل سيكون لي حقوق على كتبي اذا ترجمت للغة اليوغسلافية ؟ —

رسالة من سهيل إدريس إلى حسن كلشي في **1965**

٤ — « المساء »

مع صاحب أول قاموس يوغوسلافي عربي

# القاموس يضم ٥٠ ألف مادة لغوية تعكس نشاط الحياة الاجتماعية اليوغوسلافية الحديثة

## ٦٠ آلاف كلمة عربية لا تزال تستعمل بين مسلمي البوسنة وفي التراث الأدبي الشعبي

## ثلاثة كتب مصرية من الرواية والشعر والقصة القصيرة يترجمها صاحب القاموس إلى اليوغوسلافية

العلاقات في المجالات الاقتصادية والسياسية بين الجمهورية الفدرالية المتحدة ويوغوسلافيا تزداد عل مر الايام توثقا ولكن العلاقات الثقافية بينها ما زالت دون المستوى الذي بلغته العلاقات في المجالين الاقتصادي والسياسي ، فلم يترجم الفكر اليوغسلافي الخصب الى اللغة العربية بالدرجة التي تستحقها مكانته .. كما لم ينقل سوى النذر اليسير من الفكر العربي الى اللغة اليوغسلافية التي يتحدث بها الكثيرون من المسلمين وغيرهم في البلقان .

والموقف — من ثم — في حاجة ماسة الى عدة قواميس متنوعة في موضوعاتها ، عدد منها لغوي ، وعدد آخر فني ، وعدد ثالث علمي لتيسير التطلعين لتعلم اسرار اللغتين اليوغسلافية والعربية من المشتغلين الصديقين بدقائقها ، وتطور معانيها عبر الاجيال ، والنسجة الامزاج بينهما وبين اللغات الاخرى . ليكون ما يقدمون من ترجمة من اى لغة من اللغتين الى الاخرى اقرب ما يكون الى الصدق الفني . فتصبح الفائدة منه اكبر وممتعة ويجدة ما امكن عن ذلك ...

مؤلفات وترجمات ..

بقلم
سيد العقاد

في سطور ..

● ولد الدكتور حسن الفلش في احدى قرى مقدونيا في اسرة البانية مسلمة ..

● درس أبوه وجده في مدرسة السلطان الفاتح في استانبول ، وتعلم العربية ، وبدأ يحفظ القرآن الكريم وهو في العاشرة ، ثم دراساته الجامعية في بغداد حيث درس اللغة التركية ..

● اشتغل معيدا في هذه الجامعة ، وبعد حصوله على الدكتوراه عام ١٩٦٠ عين استاذا مساعدا فيها للغة العربية وآدابها ..

الدكتور حسن الفلش

المجال ، فماليزيا مؤرخي الدولة البيزنطية يعتقدون ان فخول قبائل السلاف الجنوبيين الى المناطق البيزنطية في البلقان اتقدم هجمات العرب على الحدود الشمالية البيزنطية ، وان هذه الهجمات الشاقية ادت الى نجاح الطرفين في زحفهما ، وتؤكد نفس المصادر ان القيصر ابو ستنيان البيزنطي الف جيشا قديا من السلاف عدده ١٢٠ الف جندي ، وفي احدى معاركه ضد العرب في نهاية القرن السابع الميلادي انتقل الامير السلافي « تيولا » الى جانب العرب وساهم في هزيمة البيزنطيين ..

واضاف الدكتور حسن الفلش : وفي منتصف القرن الثامن شهد السلاف يتعيشون دورا هاما في الطرق امام الاستيطان العربي الى بحر الادرياتيك ، وظهرت وحداته امام الموانئ اليوغسلافية ، وبولنا ، و « كوتور » ، واشتركت هجماته على يوغسلافيا بعد فتح مسلمة وجنوب ايطاليا ، وفي عام ٨١٦ ميلادية حاصر العرب مدينة « دوبروفنك » الهامة يوغسلافية لمدة

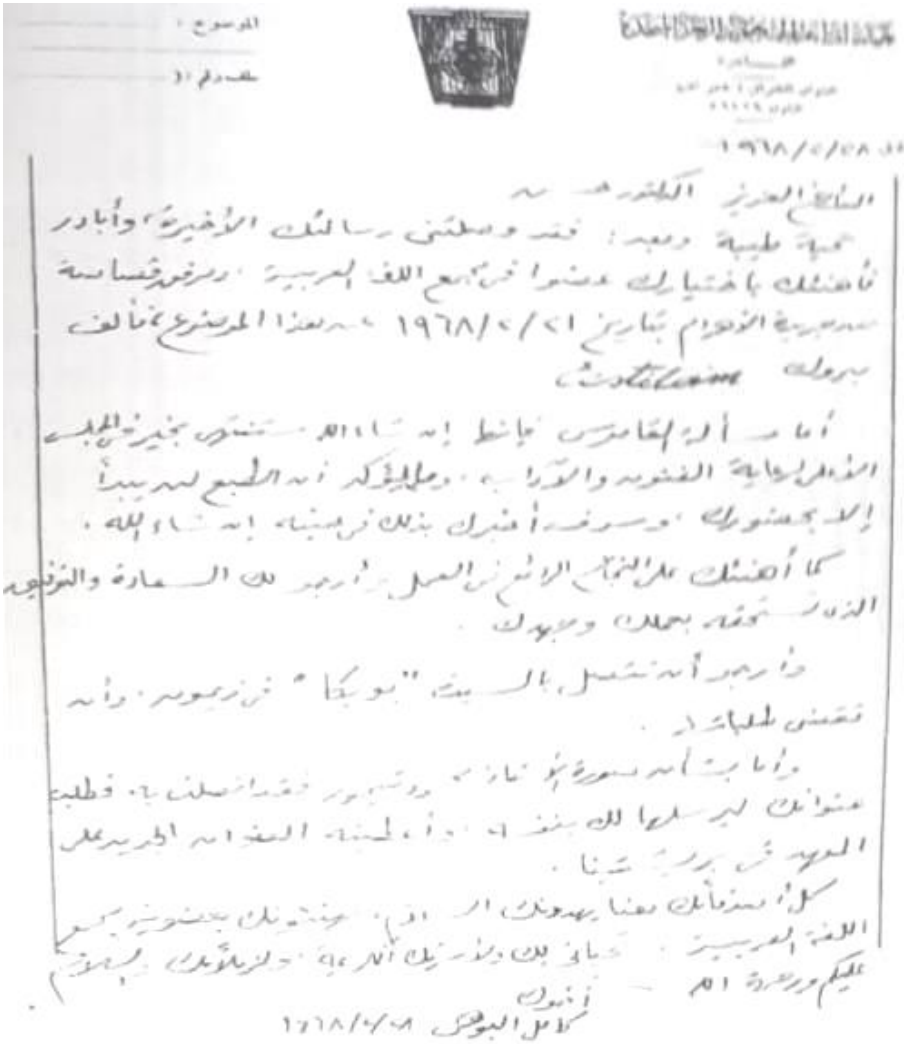
توضح لنا بعض المسائل المعقدة المتعلقة بنشر الاسلام قبل وصول الاتراك من مواطنهم الاصلية ببضعة قرون ...

واضاف : في مدينة « ديوتيك » التي نوهت عنها ، وكانت جمهورية مستقلة خلال القرون الوسطى الى ان استولى عليها فاليون عام



مقابلة مع جريدة «المساء» المصرية في 20/ 5/ 1967

خبر اختيار د. حسن كلشي عضوًا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة في جريدة «الأهرام» (عدد 21/ 2/ 1968) مع الإشارة إلى أنه أول مستشرق من يوغسلافيا يحظى بهذه العضوية



رسالة من صديقه كامل البوهي في القاهرة يبارك له انتخابه عضوًا في مجمع اللغة العربية

**حسن كلشي مع شيخ الطريقة البكتاشية في جاكوفا كاظم بقالي في 1970**