# شمس الدين سامي فراشري

# تشابك العثمنة والقومية والإسلام

شمس الدين سامي فراشري.. تشابك العثمنة والقومية والإسلام

أ. لفند، ح. كلشي، ن. كلير وآخرون

إعداد وتقديم: محمد م. الأرناؤوط

طبع هذا الكتاب بدعم من المعهد الفرنسي للشرق الأدنى – عمّان.

الطبعة الأولى 2022



© حقوق الطبع محفوظة 2022.



**الآن ناشرون وموزعون**

**المدير العام: د. باسم الزعبي**

الأردن، عمّان، شارع الملكة رانيا، مجمع المفلح التجاري (87)، ط 1. 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.



ISBN: 978-9923-13-429-0

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2021/12/6741)

956

الأرناؤوط، "محمد موفق"، أحمد

شمس الدين سامي فراشري: تشابك العثمنة والقومية والإسلام/ "محمد موفق" أحمد الأرناؤوط عمان: الآن ناشرون وموزعون، 2021

(208) ص

ر. إ: 2021/12/6741

الواصفات: الإرث الفكري / / الحضارة العربية/ / العثمانيون/ / القومية/ / الصراعات التاريخية/ / التاريخ الإسلامي

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

أ. لفند، ح. كلشي، ن. كلير وآخرون

# شمس الدين سامي فراشري

# تشابك العثمنة والقومية والإسلام

إعداد وتقديم:

محمد م. الأرناؤوط

# فهرس المحتويات


تقديم/ عبدالحميد الكيالي..... 7

مقدمة المحرِّر..... 11

شمس الدين سامي.. العصر الذي تشكّل فيه شمس الدين سامي/ آغا سري لفند..... 17

سامي فراشري في الأدب والفيلولوجيا التركية/ حسن كلشي..... 52

شمس الدين سامي فراشري (1850-1904): إسهامه في تشكيل الهويتين القوميتين الألبانية والتركية/بولنت بيلمز .... 84

شمس الدين سامي فراشري: من الدولة العثمانيّة المشتركة إلى الدولة القومية الألبانية/ محمد م. الأرناؤوط..... 126

إسهامات شمس الدين سامي فراشري في مجال اللغة العربية وآدابها -رسالة «همّة الهُمام» نموذجا-/ أمين يوسف عودة، محمد م. الأرناؤوط..... 156

شمس الدين سامي أو ظهور قومية ألبانية مسلمة؟/ ناتالي كلير..... 177

ببلوغرافيا..... 193

المشاركون في هذا الكتاب..... 203

عبد الحميد الكيالي..... 203

محمد م. الأرناؤوط..... 203

آغا سري لفند (1894-1978)..... 204

حسن كلشي (1922-1976)..... 204

بولنت بيلمز..... 205

أمين يوسف عودة..... 205

ناتالي كلير..... 206

# تقديم

## عبد الحميد الكيالي

يُعدّ تاريخ الأفكار من المواضيع المركزية في الدراسات الإسلامية اليوم. وقد أنتج مفكرو الإسلام أعمالًا أسهمت في ترويج أفكارهم أو مبادراتهم التي جرى تبادلها على نطاق واسع وأثّرت في مجتمعاتهم. وتجاوز تأثير هؤلاء المفكرين، أو على الأقل بعضهم، العصور التي عاشوا فيها واستمرّ ليشكل إرثًا حاضرًا. وقد تناولت النقاشات الحديثة والمعاصرة في العالم العربي والإسلامي هذا الإرث منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى اليوم. وتكشف مراجعة سريعة للنقاشات الحديثة والمعاصرة الكثافة في تفسير إرث مفكري الإسلام، وإعادة تفسيره ومقابلته، وهو الأمر الذي يشدّد على البحث من جديد في هذا الإرث الفكري وإعادة قراءته.

تشكّل الأسطر السابقة تقديمًا لمشروع «إعادة قراءة الإرث الفكري العربي- الإسلامي في أوقات الصراع والأزمات»، وهو أحد البرامج المهمة التي ينظمها المعهد الفرنسي للشرق الأدنى- إفبو في عمّان بالتعاون مع «المعهد الملكي للدراسات الدينية» في الأردن و«معهد الدراسات الشرقية» في كوسوفو. ويهدف هذا المشروع إلى تحقيق هدفين أساسيين؛ أولهما «محاولة نقض، أو إعادة بناء سِيَر عدد من المفكرين العرب والمسلمين لتحييد أثر الأيديولوجيا، والأسطورة والذاكرة الجمعية عند تفسير الماضي». أما الهدف الثاني فهو «استكشاف النماذج المعاصرة في إعادة القراءة المعاصرة للإرث الفكري؛ من قبيل الإسقاط، أو القطع مع الماضي أو تجاهله، أو الانتقاء، أو التعميم، أو التبسيط، أو

الإخراج من السياق، أو الأسطَرَة، أو تشريع الصراع أو العداوة.. إلخ، ودوافع هذه القراءات في الواقع الثقافي، والاجتماعي والسياسي».

وكان الزميل المؤرخ الكوسوفي- السوري محمد م. الأرناؤوط أول المدعوّين للمشاركة في هذا المشروع من خلال تقديمه في حلقة نقاشية جمعت نخبة من الباحثين في موضوع «شمس الدين سامي فراشري: جدل العلمانية والدين والتعددية القومية في إطار الدولة العثمانية» في السابع من نيسان/ أبريل 2021. وقد شكلت هذه الحلقة النقاشية أرضية لمبادرة أكبر حول شمس الدين سامي فراشري تلقي الضوء على إرثه الفكري وتأثيره في الحاضر الفكري والثقافي والسياسي في دائرة واسعة تمتد من غرب البلقان إلى جنوب الأناضول، والتي تحولت إلى هذا المؤلف الجماعي الذي نقدمه لقراء العربية.

شمس الدين سامي فراشري (1850-1904)، هو كاتب ألباني- عثماني وفيلسوف وكاتب مسرحي وشخصية بارزة، ساهمت كتاباته في بلورة الهوية القومية لدى الأتراك والألبان التي أسست لقومية تركية وألبانية ذات أفق علماني كان لها دورها في رسم خريطة جديدة للمنطقة. كما احتلّ مكانة رفيعة في الأدب العثماني باللغة التركية حيث عُرِف بشمس الدين سامي أفندي وأسهم في إعادة اللغة العثمانية لغة قومية للأتراك بما نشره من قواميس متعددة. وشكّلت أعمال ش. سامي فراشري في الجهة الأخرى، وخصوصًا في كتابه «ألبانيا، ماذا كانت، وما هي، وماذا ستصبح» الصادر في سنة 1899، أساس النهضة القومية الألبانية، والذي ناقش فيه آفاق قيام جمهورية ألبانية مستقلة، ومن ضمنها الأبجدية والتعليم المستقل، بعد أن كان رائدًا في تسويق التعددية القومية في الدولة الواحدة- العثمانية. تُرجمت أعمال فراشري وجرى تداولها، وما تزال تُطبع على نطاق واسع في الألبانية والتركية حتى الآن، كما أن العديد من المنشآت الثقافية في ألبانيا وكوسوفو وتركيا تحمل اسمه. من ذلك، تم اختيار ش. سامي فراشري ليكون الحالة الأولى في دراسة القراءة المعاصرة للإرث الفكري في أوقات الأزمات وما يرافقها من جدل حول العلمانية

والدين والحداثة والتعددية القومية في إطار الدولة الواحدة، وهو جدل ما يزال حاضرًا حتى اليوم يسهم فيه إرث فراشري الفكري عبر إعادة طباعة أعماله في كلٍّ من البلقان وتركيا. فضلًا عن أن دراسة الإرث الفكري لشمس الدين سامي وفهمه في سياقه التاريخي وتفكيك القراءات الأيديولوجية لإرثه تشكل نموذجًا يمكن القياس عليه في تناول الإرث الفكري لمفكرين آخرين في سياق هذا المشروع مثل موسى بن ميمون أو ابن تيمية وغيرهما.

منسق المشروع

باريس 14/ 11/ 2021

# مقدمة المحرِّر

يمثل هذا الكتاب ثمرة من ثمار المشروع الكبير المشترك بين المعهد الفرنسي للشرق الأدنى في عمّان وعدد من المؤسسات البحثية المعنية «إعادة قراءة الإرث الفكري العربي-الإسلامي في أوقات الصراع والأزمات» الذي يقوم به الزميل د. عبد الحميد الكيالي بالتعاون مع عدد من المؤسسات الأكاديمية المعنية. ويهدف هذا المشروع إلى تحقيق هدفين أساسيين، أولهما «محاولة بناء، نقض، وإعادة بناء سِيَر عدد من المفكّرين العرب والمسلمين لتحييدِ أثرِ الأيديولوجيا، والأسطورة، والذاكرة الجمعيّة عند تفسير الماضي أو نقضها». أما الهدف فهو «استكشاف النماذج المعاصرة في إعادة قراءة هذا الإرث الفكري، من قبيل الإسقاط، أو القطع مع الماضي أو تجاهله، أو الانتقاء، أو التعميم، أو التبسيط، أو الإخراج من السياق، أو تشريع الصراع أو العداوة...».

وفي هذا السياق دُعيتُ إلى ندوة من المعهد الفرنسي للشرق الأدنى بالتعاون مع المعهد الملكي للدراسات الدينية في عمّان حول «شمس الدين سامي فراشري: جدل العلمانية والدين والتعددية القومية في إطار الدولة العثمانيّة» في السابع من نيسان/ أبريل 2021، التي أثارت اهتمام المشاركين حول تجربة هذه الشخصية المهمة في العقود الأخيرة للدولة العثمانيّة، وهو ما أدى إلى التوافق مع المعهد الفرنسي لإعداد كتاب يعرّف بالجوانب المتعددة لهذه الشخصية التي تساهم في فهم أفضل للسنوات العاصفة الأخيرة للدولة العثمانيّة ومصير الشعوب التي كانت تضمّها.

وفي الواقع إن هذه الشخصية المركّبة (شمس الدين سامي فراشري)، التي لم تكن معروفة للقارئ العربي، تبدو هنا مفيدة لفهم التطورات المتسارعة التي لحقت بالمشرق العربي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين على المستوى الثقافي والسياسي. فقد كانت الدولة العثمانيّة وصلت إلى طريق مسدود في منتصف القرن التاسع عشر، ولكن ما مدّ في عمرها هو اختلاف الدول الأوروبية حول التعامل معها أو تقاسم ممتلكاتها. وفي

هذه السياق تحولت الدولة العثمانيّة (من فوق وليس من تحت) نحو التخلي عن النموذج السلطاني التقليدي لصالح النموذج الدستوري البرلماني المستلهم من الغرب بدعم من بعض رجال الدولة المتنورين (رشيد باشا ومدحت باشا وغيرهم).

ولكن هذه التجربة تعرّضت لنكسة قوية مع تولي السلطان عبد الحميد الثاني الحكم في 1876، الذي أعلن الدستور العثمانيّ الأول تحت ضغط رجال الدولة المتنورين وانتهز أول فرصة لتجميده في آذار/ مارس 1878، وتعبئة الفراغ الحاصل بسياسة الجامعة الإسلامية. وهكذا بدأت تتبلور ضمن النخبة الجديدة، سواء في المشرق العربي أو الأناضول والبلقان، تتبلور ثلاث تيارات رئيسية تتفاعل فيما بينها سلبا وايجابا: التيار العثمانيّ الدستوري الذي يريد للدولة العثمانيّة أن تكون قائمة على المواطنة المتساوية التي تحفظ حق المكونات القومية المختلفة في الحفاظ على ذاتها وثقافتها، وتيار الجامعة الإسلامية الذي يتجاوز حدود الدولة العثمانيّة لاستقطاب دعم النظام السلطاني في وجه الغرب، وتيار القومية الإثنية الذي فُهم كأنه يدعو لـ «دولة قومية» مستلهمة من الماضي لتستبدل أو ترث كل الدولة العثمانيّة أو قسما منها.

في هذا السياق يمكن فهم الدور المهم الذي لعبه شمس الدين سامي فراشري وسط هذه التيارات الثلاث التي حدّدت مصير الدولة العثمانيّة في سنواتها الأخيرة، سواء نتيجة للصراع فيما بينها ضمن الدولة العثمانيّة أو للخيار الذي أخذ به قادة الدولة في 1914 بالانضمام إلى دول الوسط في الحرب العظمى التي أدت إلى واقع جيوسياسي جديد للمنطقة التي كانت تمتد فيها الدولة العثمانيّة بعد انهيارها (دول قومية تحت الانتداب الأوروبي في المشرق العربي، ودول قومية في البلقان، ودولة قومية مركزية في الأناضول).

فشمس الدين سامي فراشري يُعتبر من رواد «القومية الثقافية» و«القومية السياسية» التركية والألبانية، وبالتحديد الشخص الذي نظّر وساهم بقوة في خلق الهُويّة القومية لدى شعبين كان لهما دورهما الكبير في إرغام السلطان عبد الحميد الثاني على إعادة العمل بالدستور المجمّد سنة 1908. فقد كان السلطان عبد الحميد يعتمد بسياسة الجامعة الإسلامية على الشخصيات التقليدية المؤثرة في المجتمعات المحلية، ويرى في الألبان

القاعدة التي تعتمد عليها الدولة السلطانية العثمانيّة في البلقان، ولكن الفكرة القومية التي انتشرت بسرعة في تلك السنوات وحّدت الأتراك والألبان في المعارضة الجديدة ضد السلطان عبد الحميد للمطالبة بحكم دستوري يقوم على برلمان يمثل شعوب الدولة ومصالحها. وفي الحقيقة كانت جهود ش. سامي فراشري تتجاوز هذه القطبية الثنائية التركية- الألبانية، بل نجد أنه اهتم أيضا بما نشره من مؤلفات وقواميس في جعل العربية لغة معبّرة عن عصر جديد كما أنه كان يتمنى لو أنه يعرف اللغة الكردية ليقوم بما قام به لأجل الأتراك والألبان والعرب لجعل اللغة أساس الوعي بالهُويّة القومية وليس الدين. ولكن هذا لا يعني أن شمس الدين سامي فراشري كان معاديا للإسلام بل كان سبّاقا أيضا في الانفتاح على الإسلام الحضاري والدفاع عنه في وجه الكتابات الأوروبية الجديدة التي كانت تربط بين الإسلام والتخلف، كما أنه كان يرى في الأفق إمكانية لرابطة ما بين الدول التي تضم الشعوب المسلمة.

كان من الطبيعي أن تستقطب مثل هذه الشخصية المركبة (التي تحمل اسمين مختلفين: شمس الدين سامي عند الأتراك وسامي فراشري عن الألبان) الاهتمام والدراسات في اللغات المختلفة وأن تنتج عنها شخصيات متعددة لصاحبها، حيث أن الدراسات التركية والألبانية ركزت فقط حتى وقت متأخر على جانب واحد: دوره في خلق الهُويّة القومية هنا وهناك، بينما كانت الدراسات التركولوجية والألبانولوجية الأوروبية أكثر انفتاحا، لنصل الآن إلى دراسات تركية وألبانية أكثر انفتاحا تساعد على فهم أفضل لشخصية شمس الدين سامي ودوره المتعدد على مستوى الدولة العثمانيّة.

ومن هنا يحاول هذا الكتاب بما يحتوي من دراسات متنوعة تركية وألبانية وعربية وفرنسية أن يعرّف بمنظور أوسع لإسهام شمس الدين سامي فراشري في المجال العثمانيّ وتأثير مؤلفاته في دائرة أوسع مما كان يُعتقد، كما أنه يعرّف بتطور المقاربة التركية والألبانية له بعد طول انغلاق. وعلى الرغم من أن البيلوغرافيا المنشورة في نهاية الكتاب توضّح حجم الاهتمام في اللغات المتعددة بـ ش. سامي فراشري، التي وصلت إلى ذروتها في الندوات والطبعات الجديدة لمؤلفاته التي أقيمت بمناسبة مرور مئة سنة على وفاته

(2004) إلا أن الدراسات المختارة هنا هدفت إلى تسليط الضوء على تطور فهم هذه الشخصية دون أن يعني هذا التقليل من أهمية الدراسات المنشورة عنه.

وهكذا يبدأ هذا الكتاب بدراسة العالِم التركي أغا سري لفند (1894-1978)، الذي كان نشر دراسة مهمة عن ش. سامي فراشري في 1934 وصولا إلى كتابه المهم الصادر في 1969، الذي اقترب فيه أكثر من الخلاف التركي- الألباني حول الكتاب الإشكالي له «ألبانيا: ماذا كانت وما هي عليه الآن وماذا ستكون في المستقبل» الذي صدر عام 1899. وتكمن أهمية الدراسة الأولى في التعريف بالإطار السياسي والثقافي الذي نشأ فيه ش. سامي فراشري وأثر عليه وجعله يبرز بهذا الدور الريادي في الصحافة والأدب والفكر والسياسة.

وتلي هذه الدراسة الثانية للعالم الألباني المتخصص في الدراسات الشرقية التركولوجية حسن كلشي (1922-1976)، الذي كان أول من كشف للألبان (الذين كانوا يهتمون فقط بما كتبه ش. سامي في الألبانية) عن الإسهام الكبير لـ ش. سامي فراشري في اللغة التركية وما بثه في مؤلفاته من أفكار سياسية معارضة للاستبداد، وهو ما أسّس لمقاربة ألبانية جديدة ستزداد اتساعا مع مرور الوقت وصولا إلى مئوية وفاته في 2004، حين نُشرت أعماله المختارة في عشرين مجلدًا شملت مؤلفاته التركية الرئيسية.

أما الدراسة الثالثة للمؤرخ التركي المعاصر بولنت بيلمز، الذي أصبح متخصّصا في ش. الدين سامي، فهي تمثل التقدّم الذي حصل في الموقف التركي باتجاه فهم أفضل للدور المزدوج الذي لعبه ش. سامي فراشري في تشكيل الوعي بالهُويّة القومية التركية والهُويّة القومية الألبانية، التي أنجبت كل واحدة حركة قومية تضاربت مع الأخرى خلال 1908-1912، وأثّرت بدورها على نمو الحركة القومية العربية.

وكما هو الأمر مع بولنت بيلمز لدينا في الدراسة الرابعة للمحرر مقاربة ألبانية مختلفة عن فهم الخلفية التي أثرت في تشكيل شخصية ش. سامي فراشري ودوره في الحركة القومية الذي عُظّم لاحقًا خلال الحكم الشيوعي في ألبانيا إلى حد تسميته «منظّر الحركة

القومية الألبانية» منذ 1969 بالاستناد إلى كتابه الإشكالي «ألبانيا: ماذا كانت وما هي عليه الآن وماذا ستكون عليه في المستقبل».

أما في الدراسة الخامسة فلدينا إسهام عربي جديد لـ أمين عودة يكشف عن الجانب «العربي» لـ ش. سامي فراشري، وبالتحديد عن اهتمامه باللغة العربية وأدبها وجعلها لغة مناسبة للعصر الجديد بما وضعه من كتب تعليمية تساعد على تعلّمها بطريقة عصرية، وبما أدخله من مصطلحات جديدة فيما كتبه في اللغة العربية بأسلوب يختلف عما كان عليه في المشرق.

وفي الدراسة السادسة والأخيرة لدينا مقاربة جديدة لـ نتالي كلير الباحثة الفرنسية المعروفة على النطاق الأوروبي بتخصّصها في الدراسات الألبانولوجية، حيث تتناول فيها فهم ش. سامي فراشري للإسلام ومدى ما تعنيه الرابطة أو الجامعة الإسلامية له في العالم المتغير بسرعة في السنوات الأخيرة للدولة العثمانيّة، وسعيه لإبراز العنصر المسلم في البلقان في بلورة القومية الألبانية في مواجهة القومية اليونانية التي كانت طموحاتها تتجاوز البلقان.

وفي النهاية أود أن أشكر أولًا د. بولين كوتشيه مديرة قسم الدراسات العربية الوسيطة والحديثة في المعهد الفرنسي للشرق الأدنى في بيروت على اهتمامها بمشروع هذا الكتاب، الذي نأمل أن يحمل ما هو جديد ومفيد للقارئ العربي، وأن أشكر أيضا الزميل د. عبد الحميد الكيالي الذي حفزني بمشروعه المذكور الذي يتولاه على العمل لإنجاز هذا الكتاب، وقدّم بعض الملاحظات المفيدة بعد قراءته للكتاب كاملا.

**معهد الدراسات الشرقية**

**بريشتينا 24/ 10/ 2021**

# شمس الدين سامي
# العصر الذي تشكّل فيه شمس الدين سامي

**آغا سري لفند**

إن السنوات السبعين التي تلت إعلان التنظيمات* حتى بداية العهد الدستوري الثاني سنة 1908** إنما هي سنوات انحدار الإمبراطورية العثمانيّة. إن الانهيار الكامل للإمبراطورية تحت تأثير المصائب التي لحقت بها لم يكن فقط نتيجة لتركيبها غير السليم بل نتيجة أيضًا لخلافات القوى الكبرى حول اقتسام أراضيها الغنية في أوروبا وآسيا وإفريقيا، التي مدّت قليلًا في وجود الإمبراطورية العثمانيّة لحفظ التوازن القائم بين القوى الكبرى.

إن انهيار الإمبراطورية يمكن أن يُفسَّر بأسباب مختلفة من أهمها اهتمام بعض السلاطين غير المؤهلين بملذّاتهم مثل إبراهيم المجنون*** الذين نسوا واجباتهم، وبذّروا أموال الخزينة على الفساد والأمور الفارغة، وتمردات الانكشارية الذين لم يعودوا يتلقّون بانتظام رواتبهم إلخ.

---

* المقصود هنا الإصلاحات، ولكن شاع التعبير العثماني من أصل عربي "التنظيمات" فآثرنا تركه كما هو-المترجم.

** من الواضح أن المؤلف يقصد العهد الدستوري العثماني الثاني 1908-1918 الذي جاء بعد العهد الدستوري الأول 1876-1878 الذي شمل الإعلان عن التوجّه لحكم دستوري وانعقاد أول برلمان عثماني وإقرار أول دستور إلى أن تجميد العمل به من قبل السلطان الجديد عبد الحميد الثاني في 13 آذار 1878- المترجم.

*** المقصود السلطان إبراهيم الأول(1615-1648)، الذي عُرف باسم دلي إبراهيم أو إبراهيم المجنون، تولى العرش بعد أن كان في عزلة عن العالم في البلاط ولذلك لم تكن تتوفر له الخبرة الإدارية أو العسكرية بل الشكوك والانغماس في ملذات القصر فاضطربت أمور الدولة مع تحميله المسؤولية للصدور العظام وقتلهم. تميّز عهده بتعاظم دور نساء البلاط والانكشارية في الحكم حتى قام الانكشارية بعزله وقتله وتولية ابنه الطفل محمد الذي كان في السابعة ليكون واجهة لتحكم نساء البلاط (السلطانة كوسم) والانكشارية في الحكم- المترجم.

ولكن كل السلاطين والصدور العظام الذين حاولوا إنقاذ الدولة من السقوط في الهاوية أضحوا ضحايا التعصب، ولم يتمكنوا من أن يحققوا ما كانوا يصبون إليه.

لمواجهة هذه الحالة المخيفة كان الإصلاح لا بد منه. بدأ الإصلاح أولًا في الجيش بعد الهزائم التي لحقت به أمام جنود إبراهيم باشا بن محمد علي باشا والي مصر، الذي وصل إلى الأناضول، وخاصة بعد معركة نزيب وتسليم الأسطول العثمانيّ إلى مصر من قبل أمير البحر أحمد باشا، والتي كانت من المصائب المشينة في ذلك الوقت.

أعلنت الإصلاحات، التي جاءت على شكل تنظيمات جديدة في الثالث من تشرين الثاني/ نوفمبر 1839، حينما تولى العرش السلطان عبد الحميد بعد وفاة السلطان محمود الثاني. كان وزير الخارجية آنذاك مصطفى رشيد باشا هو من صمّم التنظيمات• وأقنع السلطان الجديد أن يقبل «الفرمان» المعدّ لذلك، وأن يقرأه فيما بعد في المدرسة العسكرية بكُل «خان».

كانت الوعود الأساسية التي وردت في «الفرمان» تتضمن: ضمان أمن الحياة والمُلكية والشرف لكل المواطنين العثمانيّين، والعدالة في دفع الضرائب، وإقرار النظام في الجيش، والتخلص من الرشوة وإنشاء المجلس العدلي الأعلى لإعداد القوانين الجديدة، وعدم اعتقال أي شخص وعقابه دون حكم من المحكمة.

وفي الحقيقة كانت التنظيمات يقظةً، ولم تهدف إلى تغيير كامل للإمبراطورية العثمانيّة بل كانت المحاولة الأخيرة، أو المبادرة الإصلاحية الواضحة المقبولة من عدد محدود من رجالات الدولة.

لم يكن المجتمع في وضع يفهم فيه أن تغيير النظام يمثل ضرورة، ولم يكن في وضع يتقبّل فيه كلّ جديد. كانت الأوساط المحافظة تردّ على أي إجراء إصلاحيّ مهما كان صغيرًا، معتبرين كل مبادرة جديدة مبادرة «كافرة» ويطلقون عليها «فَرْنسة».

• المصطلح يطلق على الحركة الإصلاحية التي بدأت بعد عام 1839.

في مجال الثقافة كانت هناك حاجة إلى قائد يلعب الدور الذي قام به رشيد باشا في السياسة. كان رشيد باشا، الذي تحمّل كلّ هذه المسؤولية، يكافح ضد كل العوائق والمصاعب وتمكّن من إعداد رجال دولة أذكياء فهموا فلسفة التنظيمات. ولذلك كان سيشكل نجاحًا كبيرًا له بروز قائد يمكن له بسهولة أن يقنع الآخرين بفلسفة التفكير الجديدة وأن يجمع حوله الشباب وأن يوجههم نحو الآفاق الجديدة.

أخذ هذا الدور لاحقًا الكاتب شيناسي*. كان في عمر الثالثة عشر حين أُعلنت التنظيمات، وفي سن العشرين أُرسل إلى باريس لمتابعة دراساته العليا. وبعد عودته من باريس حاول شيناسي من خلال الجرائد التي أصدرها أن يؤسّس الوسط المطلوب. وقد نجح في أن يوقظ الشعب بوساطة كتاباته التي عبّرت عن قلق البلاد وحاجاتها، والتي دافعت عما هو جديد. أعدّ بعض الشباب حوله مثل نامق كمال**، ولكن نشاطه المهم جدًا في نشر ماهو جديد وإيقاظ الشعب لم يُفهم بشكل صحيح وسط الجمهور الواسع، ولم ينجح في أن يجمع حوله الشباب. وربما يعود الأمر إلى طبيعة وشخصية شيناسي المغلقة التي لم تساعد على ذلك.

بدأ الأمر مع إصدار شيناسي جريدة «ترجمان أحوال» في 1860 بالتعاون مع آغار أفندي، ثم جريدة «تصوير أفكار» التي تولاها بعد سنة، حيث أوضح فيها أهداف التنظيمات، والطريق الذي ستسير عليه، وآرائه فيما يتعلق بمسألة اللغة.

أدار شيناسي جريدة «تصوير أفكار» أربع سنوات. ولكن في كانون الأول/ ديسمبر 1864 قرّر مغادرة العاصمة إلى باريس تحت تأثير شعوره بالخوف والرعب. وخلفه في إدارة الجريدة صديقه نامق كمال، الذي اشتهر بسبب مقالاته النارية المنشورة في هذه الجريدة.

---

* إبراهيم شيناسي (1826-1871) صحفي ومترجم وكاتب مسرحي كان له دوره في تكييف اللغة العثمانية لتكون أكثر تركية وشعبية للأفكار والأعمال الأدبية المستلهمة من الأدب الأوربي-المترجم.

** نامق كمال (1840-1888) من أبرز مثقفي عصر التنظيمات الذي عبّر بلغة جديدة عن مفاهيم الوطن والحرية والحكم الدستوري في إبداعاته الشعرية والروائية والمسرحية، ويعتبر من مؤسّسي القومية التركية-المترجم.

كان نامق كمال عضوًا في «جمعية العثمانيّين الجدد» التي تشكّلت بشكل سري في أوساط الشباب عام 1866 ضد الحكم الفردي المتزايد للسلطان عبد العزيز. ولتفادي تعسّف السلطة هرب أعضاء هذه الجمعية الواحد بعد الآخر إلى أوروبا. وبعد مغادرة نامق كمال وأبو الضياء للبلاد أصبح في الإمكان تشكيل جبهة ضد الباب العالي.

انتقل نامق كمال وضيا باشا* إلى لندن وأصدرا هناك في 1868 جريدة «حرييت» الناطقة باسم «جمعية العثمانيّين الجدد». حاول نامق كمال بوساطة مقالاته القوية أن يزعزع نظام الحكم الفردي. وبعد عودته إلى إستنبول، إثر إعلان العفو العام، تابع نشر مقالاته القوية في جريدتي «حديقة» و«عبرت». وهكذا أخذ نامق كمال دور شيناسي ونجح في أن يكون طليعة الأدب الحديث.

لعبت المجلات دورًا كبيرًا جدًا في نشر الثقافة الحديثة. في هذا السياق أصدر منيف أفندي سنة 1862 مجلة «مجموعة فنون» باعتبارها ناطقة بلسان «الجمعية العلمية العثمانيّة»، التي كانت المجلة الأولى التي حاولت نشر العلوم الطبيعية. وجاء بعدها مجلات كثيرة «أدبية» و«علمية».

انعكس التوازن الذي خلقته التنظيمات في مؤسسات الدولة على الكتابات في تلك المرحلة. كان أنصار التنظيمات غربيين بعقولهم وشرقيين بروحهم. كانوا متمسّكين بالتقاليد القديمة أو بجذورهم ولم يفكروا في الانفصال تمامًا عن الشرق. كان هؤلاء الممثلون الأوائل للمبدأ الذي عبّر عنه لاحقًا ضياء غوك ألب*: «أنتمي إلى الشعب التركي، والملّة الإسلامية والحضارة الغربية».

---

* ضيا باشا (1825–1880) صحفي وشاعر ومترجم ومفكر ورجل دولة، كان من أبرز رجال المعارضة المطالبة بحكم دستوري، وبعد خلع السلطان عبد العزيز شارك في إعداد دستور 1876، وبعد تجميد العمل بالدستور في 1878 تولى عدة ولايات (سورية وقونية وأضنة)– المترجم.

* ضيا غوك ألب (1875–1924) كاتب وشاعر ومفكر من ديار بكر، تعرّف مبكرا على إبراهيم تيمو I.Temo مؤسّس جمعية الاتحاد والترقي ثم برز في هذه الجمعية بعد 1908 ليصبح نائبا ومنظرا قوميا حتى دُعي لاحقا "أبو القومية التركية"– المترجم.

ومن ناحية أخرى كان هناك مبدأ العثمانيّة. كان أنصار هذا المبدأ يؤمنون في أنّ كل الجماعات المسلمة والمسيحية التي تعيش في الإمبراطورية العثمانيّة يمكن أن تتوحّد تحت اسم «عثمانيّ». كان من السهل فهم ذلك. فمع «الدولة العثمانيّة» كان يُقصد الإمبراطورية العثمانيّة ومع «الحكومة العثمانيّة» كان يُقصد الباب العالي.

- **التغييرات الثقافية**

كانت العلاقة الأولى مع الأدب الغربي تتم بوساطة الترجمة. كانت الأعمال الأولى التي عرّفت بالأدب الفرنسي هي الأشعار التي ترجمها شيناسي وأدهم باشا، والروايات التي ترجمها منيف باشا ومسرحيات «موليير» التي ترجمها ضيا باشا ووفيق باشا وعلي باشا وترجمة «تلماك» التي أنجزها يوسف كمال باشا. لم يكن الاهتمام بهذه الترجمات قويًا حتى يصل إلى أوساط المثقفين. ولكن الترجمات التي تمّت لاحقًا وسّعت أفق المهتمين بعد قراءة الروايات المترجمة.

وهكذا أخذ الأدب القديم (أدب الديوان) يهتزّ بعد الكتابات القوية لنامق كمال على مدى 25 سنة بعد إعلان التنظيمات. فقد أصبحت رواياته ومسرحياته ونقده نموذجًا للجيل الجديد. كما بدأت الحياة المسرحية كفرع للأدب الحديث الذي بدأ يشتدّ عوده. وهكذا أصبحت تُعرض في مسرح «غولو أغوب» في منطقة غديك باشا بإستنبول المسرحيات الأولى التي كتبها الأتراك مثل مسرحية «وطن» لنامق كمال، ومسرحية «بِسا أو الوفاء بالعهد» لشمس الدين سامي.

- **نهاية التنظيمات**

في السنوات الأخيرة لحكمه مال السلطان عبد العزيز إلى حكم تعسّفي، حتى إنه في العهد القصير للصدر الأعظم محمود نديم باشا، الذي تولى مكان علي باشا بعد وفاته في 1871، زاد السلطان في حكمه التعسّفي حتى نسف تمامًا روح التنظيمات التي تشكّلت.

وهكذا نُفي نامق كمال إلى قبرص بعد الحماس الذي أظهره الجمهور في نهاية عرض مسرحيته «وطن» على المسرح في غديك باشا في 1873. بقي نامق كمال في منفاه ثلاث سنوات، ولكنه مع رسائله ومسرحياته ونقده التي كان يرسلها إلى إسطنبول قاد مجال الفكر والأدب في ذلك الوقت.

في السياسة الخارجية، ومع تتابع الانتفاضات في الهرسك وبلغاريا، أظهر السلطان تردّده ولم يكن يعرف ما يفعله أو ما يجب أن يفعله. حاول أن يمنع الأزمات عبر التغيير المتواصل للصدور العظام. تظاهر طلاب المدارس الدينية في الشوارع ثلاثة أيام سنة 1876، فتمّ خلع السلطان عبد العزيز عن العرش بسبب حكمه الفردي وتبذيره للمال العام.

وحين تبيّن أن السلطان الجديد مراد الرابع لم يكن سويًا، تولّى مكانه السلطان عبد الحميد الثاني. ومع إعلان السلطان للحكم الدستوري، واجتماع البرلمان الذي أعدّ الدستور، وانطلاق المناقشات في جوٍّ من الحرية، عادت الآمال إلى الانتعاش. إلا أن هذا لم يدم طويلًا، حيث بدأت المصائب تتوالى. فقد نُفي الصدر الأعظم مدحت باشا إلى الطائف، وانتهت الحرب مع روسيا التي بدأت سنة 1877 بهزيمة.

انتهز السلطان عبد الحميد هذه الحالة فقرّر في ليلة واحدة حلّ البرلمان، وإرسال النواب إلى مناطقهم التي جاؤوا منها، وإقفال غالبية الجرائد. وهكذا اضطر ضياء باشا ونامق كمال، اللذان شاركا في إعداد الدستور، إلى مغادرة إسطنبول.

- **حياة شمس الدين سامي**

وُلد شمس الدين سامي في الأول من حزيران/ يونيو سنة 1850م/ 12 رجب 1266هـ(1) في قرية فراشري Frashëri، التي تقع في المناطق الجبلية لناحية برمتي Përmeti التي تتبع سنجق جيروكاسترا في ولاية يانينا، التي كانت إحدى ولايات

الإمبراطورية العثمانيّة حتى حروب البلقان. كان والده خالد Halit فراشري من كبار ملاك الأراضي، وكانت والدته تدعى أمينة.

حصّل تعليمه الابتدائي في فراشري على يد محمد أفندي تبلينا. توفي والده سنة1859، بينما توفيّت والدته أمينة سنة 1861(2). تولّى الأخ الأكبر عبدل Abdyl رعاية أخوته وانتقل بالعائلة الكبيرة سنة 1861 إلى يانينا(3).

تسجّل سامي مع أخيه الأكبر نعيم في مدرسة زوسيما Zosima الثانوية اليونانية بالإضافة إلى دروس خصوصية عند يعقوب أفندي. كانت سنوات الدراسة تمتد ثماني سنوات، ولكن سامي تخرج منها مبكرًا قبل سنة، حيث يشير تاريخ الشهادة إلى 14 تموز/ يوليو 1868(4).

في مدرسة زوسيما الثانوية تعلّم اليونانية واليونانية القديمة والفرنسية والإيطالية، كما درس الجغرافيا والتاريخ والرياضيات والفلك والكيمياء وتاريخ العلوم والتشريح. ومع الدروس الخصوصية تعلّم أكثر اللغة الفرنسية.

بعد تخرّجه من المدرسة عمل سامي فترة قصيرة في قلم المراسلات الرسمية في يانينا. في سنة 1871 ذهب إلى إسطنبول والتحق بقلم المطبوعات. في تلك السنوات ألّف تاريخًا عامًا مختصرًا، ولكن لم يطبعه. وفي 1872 ترجم من الفرنسية إلى التركية «تاريخ فرنسا المجمل» وألّف رواية «حُبّ طلعت وفتنة»، ولكنه لم ينشر مسرحية «زهراب» المستمدّة من «الشاهنامه» لأنه رأى أنها «لا تنسجم مع مناهج وقواعد صياغة العمل المسرحي». عمل فترة قصيرة في جريدة «سراج» التي كان يصدرها أبو الضياء*، بينما تولى في 1873 إدارة تحرير جريدة «حديقة» التي توقفت عن الصدور مع العدد (42). استمر سامي في

* أبو الضيا توفيق (1848–1913) صحفي ومترجم وناشر من مثقفي عصر التنظيمات. برز في مجال الصحافة الجديدة فأصدر مع نامق كمال عدة صحف وانضم إلى جمعية العثمانيين الجدد، وأسس دار نشر (أبو الضيا) نشرت العدد من المؤلفات للجيل الجديد من المثقفين (إبراهيم شيناسي ونامق كمال وغيرهم)– المترجم.

عمله بقلم المطبوعات وترجم عن الفرنسية مسرحية «العريف العجوز» وGaletee (التي حاول فيها جان بيير دي فلوريان تقليد رواية «لا غالاتيا» لسرفانتس).

في غضون ذلك ورد طلب من طرابلس الغرب بالحاجة إلى محرّر لجريدة الولاية، ووافق مدير المطبوعات على تعيين شمس الدين سامي. في طريقه إلى طرابلس الغرب توقف أولًا في يانينا عام 1874 ثم تابع طريقه إلى طرابلس الغرب عبر كورفووبرنديزي ونابولي ومالطا(5). تولى سامي إدارة تحرير جريدة الولاية في 18 حزيران/ يونيو 1874، في السنة الثامنة لصدورها، وبالتحديد مع العدد (256).

ومن مجموع أعداد هذه الجريدة يتّضح أنها استمرت في الصدور حتى العدد (271) الصادر بتاريخ 4 آذار/ مارس 1875، أي أن شمس الدين سامي بقي في طرابلس الغرب حوالي تسعة شهور. وبعد ذلك عاد بمساعدة الوالي سامي باشا (والد سزاي بك) إلى إسطنبول، حيث عمل في عدة صحف(6). وخلال سنتي 1875-1876 نشر ثلاث مسرحيات: «بِسا أو الوفاء بالعهد» و«سيدي يحيى» و«كاوه» (7). وفي غضون ذلك نشر أربعة أعداد من مجلة «محرّر» باسم أبو الضياء الذي كان منفيًا في ذلك الوقت.

خلال الشهور الأخيرة لحكم السلطان عبد العزيز أصدر في 8 آذار/ مارس 1876 جريدة «صباح»، وبقي يعمل فيها حوالي سنة إلى أن أصدر العدد (256) في 3 كانون الثاني/ يناير 1877. وقد تزامنت هذه الشهور مع خلع السلطان عبد العزيز وخلع السلطان مراد الخامس بعد ثلاثة شهور وتولّي السلطان عبد الحميد الثاني للحكم.

في بداية 1877 ذهب إلى جزيرة رودس سكرتيرًا للوالي سافا باشا، الذي عُيّن آنذاك واليًا على جزر بحر سفيد. ولكن بعد خمسة شهور ترك عمله وعاد إلى يانينا لزيارة أقاربه. في غضون ذلك اندلعت الحرب مع روسيا فعمل عدة شهور سكرتيرًا عامًا لـ «لجنة الإمداد العسكري» التي تشكّلت خلال الحرب في يانينيا برئاسة عابدين باشا. وخلال تلك الشهور ألف «قواعد العربية»، بينما عاد في 1877 إلى إسطنبول ليعمل في جريدة «ترجمان شرق» التي كان يصدرها مهران. وبدأت مقالاته في الصدور منذ العدد (74) الصادر في 23 آيار

1878. إلا أن الجريدة أُغلقت مع صدور العدد (180) الصادر في 5 تشرين الثاني 1878. وفي غضون ذلك ترجم عن الفرنسية ونشر «أفعال الشيطان» (1878) و«البؤساء» (1879)، وفي الوقت نفسه أعدّ كتيبات لسلسلة «مكتبة الجيب» التي أصدرها مهران.

في تلك السنوات كانت الإمبراطورية العثمانيّة تواجه مخاطر كبيرة. فبعد الحرب مع روسيا طُرح تقسيم الأراضي العثمانيّة في البلقان بين الدول الصغيرة في المنطقة. وقد أثارت هذه التطورات الشعب وخاصة الألبان، وفتحت الطريق لشائعات كثيرة. وفي سنة 1878، بعد نشر مقال في جريدة «وقت» حول موقف الألبان، بدأ سامي فراشري في نقاش طويل حاول فيه أن يبيّن فيه الحالة التي أصبح فيها الألبان(8).

وفي سنة 1879 تأسست «جمعية النشر في الألبانية» في إسطنبول، التي كان سامي عضوًا فيها، والتي كانت تهدف إلى التطور الثقافي للألبان. وفي هذا السياق أعدّ «كتاب تعليم اللغة الألبانية» ثم كتاب «قواعد اللغة الألبانية». وبذلك فقد قام بواجبه كعضو في الجمعية وخدم الألبان بأصالة(9).

في سنة 1879 أصدر سامي مجلة «عائلة»، كما أصدر سنة 1880 مجلة «هفته»، بينما عُيّن في 1881 سكرتيرًا للجنة التفتيش العسكري التي أُنشأت في البلاط. وفي 1882 نشر «القاموس الفرنسي- التركي» (10).

في 4 أيار 1884 تزوج أمينة ولي، ابنة قاضي العسكر سعد الدين أفندي، وانتقل للسكن في الدارة الصيفية لعمّه في منطقة قنديل بإسطنبول. ولا نعرف بعد مكان سكن سامي فراشري قبل زواجه(11).

في سنة 1884 نشر سامي فراشري كتابه «همّة الهمام في نشر الإسلام» وفي 1885 «القاموس التركي- الفرنسي» و«جامع الخرداوات»، بينما نشر في 1886 كتاب «تطبيقات صرفية عربية»، وهو كتاب في قواعد اللغة العربية ألّفه في وقت مبكر في يانينا. في سنة 1888 بدأ في نشر قاموس «الأعلام» (القاموس العام الموسوعي في الجغرافيا والتاريخ) على شكل أجزاء، بينما نشر سنة 1890 «قواعد التركية الحديثة» و«الأبجدية الصغيرة».

في 1893 ترقّى في منصبه من سكرتير إلى السكرتير العام للجنة التفتيش العسكري.

وفي تلك السنة توفيت زوجته أمينة. وفي السنة اللاحقة (1894) تزوج من بلقيس أرملة أخيه عبدل، الذي كان قد توفي قبل سنتين (1892)، بعد أن ترك أمانة لديه ابنه مدحت وابنته أمينة.

خلال إقامته في الدارة الصيفية بمنطقة قنديل أصيب بعِرق النسا. وفي غضون ذلك أخذ قرضًا وبدأ في بناء دارة في منطقة إرن كوي (إسطنبول)، وانتقل إليها قبل اكتمال بنائها النهائي في 1896(12).

في سنة 1898 بدأ في نشر «القاموس العربي- التركي» على شكل ملزمات(13). وفي تلك السنة أكمل كتابه «الأعلام» (القاموس العام الموسوعي في الجغرافيا والتاريخ) في ستة مجلدات. وخلال 1899-1900 أصدر «قاموس اللغة التركية» في مجلدين الذي نشره أحمد جودت* صاحب جريدة «همّت». وخلال 1899 نشر مختارات من شعر باقي** و«تطبيقات عربية»، بينما نشر سنة 1900 مختارات من شعر علي بن أبي طالب.

بقي سامي فراشري حتى وفاته يعمل في «لجنة التفتيش العسكرية»، ويحصل منها على راتب شهري. ولكن السلطان عبد الحميد الثاني عاقبه بالإقامة الجبرية في البيت مع الاحتفاظ بوظيفته. وفي البداية كان يُسمح له بالخروج أحيانًا، وفي استقبال الأقارب والأصدقاء، بينما حُرّمت عليه هذه الحرية في 1899. حتى إنه في 1901، في يوم عرس ابنته سامية مع رشاد، سُمح فقط لشيخ وشاهدين بدخول البيت.

---

* حمد جودت باشا (1822-1895) شاعر ومؤرخ ورجل دولة من رموز عصر التنظيمات. عمل في وقت مبكر مساعدا للصدر الأعظم الإصلاحي مصطفى رشيد باشا، وشارك في إعداد بعض القوانين المؤسسة للعهد الجديد، وأصبح لاحقا وزيرا وصدرا أعظم. اشتهر أيضا كمؤرخ بكتابه المرجعي "تاريخ وقائع الدولة العثمانية"- المترجم.

** محمود عبد الباقي (1526-1600) من أعلام الشعر العثماني الكلاسيكي. شغل أيضا منصب قاضي مكة وقاضي إستانبول وقاضي عسكر بلاد الروم الذي كان يؤهله لتولي منصب شيخ الإسلام. اشتهر بلقب "سلطان الشعراء" وكان مقربا من السلاطين الذين عاصرهم (سليمان القانوني وسليم الثاني ومراد الثالث)- المترجم.

في السنوات الأخيرة من حياته، وبعد إلحاح من بناته، بدأ في كتابة سيرة حياته. وعلى غلاف كرّاس كتب بخط يده في 19 حزيران/ يونيو 1902 «رحلة في حياتي». ولكن باستثناء العنوان لا يوجد في الداخل شيء آخر.

وعلى الرغم من الأمراض التي حلّت به(14) فقد أعدّ للنشر عدة كتب مثل «كوتادغو بيلغ»* و«نقوش أرخون»** و«إسهام قيم لقاموس اللغة التركية» و«اللهجة التركية في الممالك المصرية».

توفي سامي فراشري يوم الجمعة في 4 حزيران/ يونيو 1909، بينما شُيعت جنازته يوم الأحد في 6 حزيران/ يونيو، حيث دُفن في مقبرة إرن كوي. ولكن في 1968 تمّ نقل رفاته إلى مقبرة العائلة في فري كوي Ferikoy بإسطنبول.

## • المحيط العائلي

ينحدر سامي فراشري من جهة الأم من عائلة إلياس بك (توفي 1512) الحاكم العثمانيّ من أصل ألباني لكورتشا. وكان الياس بك الذي اعتنق الإسلام قد دخل في خدمة السلطان خلال حملة السلطان مراد الثاني في ألبانيا. وفيما بعد شارك في فتح القسطنطينية (1453) وحوّل بإذن السلطان كنيسة الأبراج السبعة إلى جامع باسم «جامع أميرخور» (15).

أما من جهة الأب فقد كانت له أسرة كبيرة. كان أبوه خالد Halit ابن دورسُن Dursun من قرية فراشري، وقد جاء أجداده إلى فراشري من مدينة بيرات Berat(16). تزوج خالد من أمينة في 1835، وحين توفي سنة 1859 ترك ستة أولاد ذكوروابنتين:عبدُل وشريف

---

* من أقدم الآثار الباقية باللغة التركية الوسطى التي تعود إلى القرن الحادي عشر، وهو مؤلف شعري ليوسف خاص حاجب قدّمه إلى بُغرا خان أمير كشغر من الأسرة القراخاندية يدور حول العلاقة بين الأركان الأربعة في المجتمع والدولة: الشمس الساطعة/ الملك والبدر/ الوزير والعقل/ الحكيم والدرويش.

** أقدم أثر مكتوب في اللغة التركية القديمة التي تعود إلى القرن الثامن نسبة إلى وادي أورخون في منغوليا، ونُقشت على نَصْبين لأميرين تركيين. وقد اكتشفت النقوش في 1889 وتمّ فكّ هذه الأبجدية التركية القديمة عام 1893 على يد عالم اللغة الدانماركي ولهلم تومسون ومساعده الروسي فاسيلي رادولف- المترجم.

ونعيم وسامي وتحسين ومحمد(17) ونفيسة وشاهيناز. كان أكبر الأولاد عبدُل(18)، الذي يُعرف بكونه شخصية قومية ألبانية. ففي نهاية الحرب مع روسيا عام 1877 تقرّر تقسيم الأراضي العثمانيّة في البلقان وتوزيعها بين اليونان وصربيا والجبل الأسود. قام حينئذ عبدُل بجمع عدد من الوطنيين للاحتجاج على فصل الأراضي الألبانية ضد القوى الكبرى وشارك في مؤتمر برلين (1878). وفي مؤتمر برلين تقرّر أن يُترك تعديل الحدود لصالح اليونان بيد لجنة مشتركة من الدولتين. ولما لم يتحقق ذلك توسّطت القوى الكبرى وتقرّر حينئذ أن تُلحق منطقة تساليا باليونان وأن تترك منطقة آرتا Arta ضمن إبير Epir (الدولة العثمانيّة). ولكن اليونانيين لم يعجبهم ذلك، بل طالبوا بأن تُضم إليهم كل منطقة إبير بما في ذلك مدينة يانينا. ومع هذه التطورات قام عبدُل ورفاقه بتشكيل وحدات مسلحة وبدأ عمليات مسلحة ضد اليونانيين أدّت إلى أن تبقى يانينا ضمن الإمبراطورية العثمانيّة. وبالإضافة إلى ذلك كان عبدُل فراشري أحد مؤسسي رابطة بريزرن* التي هدفت إلى إنقاذ الأراضي الألبانية التي أُعطيت إلى صربيا والجبل الأسود.

انزعج السلطان عبد الحميد الثاني من كل هذه التطورات وأمر باعتقال عبدُل فراشري ونقله إلى إسطنبول. وفي المحكمة التي شُكّلت لذلك حكم عليه بالسجن المؤبد قضى منها 3 سنوات في قلعة بريزرن وسنتين في بالي قيصر** إلى أن صدر عفو عنه بتوسّط الغازي عثمان باشا. وقد عُيّن بعد العفو عنه عضوًا في مجلس بلدية إسطنبول وبقي في عمله هذا إلى أن توفي في 11 تشرين الأول 1892.

كما أن الأخ الآخر لسامي، نعيم فراشري Naim Frashëri، من الشخصيات القومية الألبانية. عمل نعيم في رئاسة لجنة الرقابة والتفتيش في وزارة المعارف العثمانيّة وتوفي في 7 تشرين الأول/ أكتوبر 1900 في إسطنبول. وحسب نجيب عاصم فإن نعيم لم يمارس

* للمزيد حول رابطة بريزن في العربية انظر: انتوني سوريال، رابطة بريزرن الألبانية 1878-1881، القاهرة 1983 - المترجم.

** مركز ولاية باله كسيرBalikesir في شمال غرب الأناضول- المترجم.

السياسة ولكنه لم يكن يحب الأتراك(19). إلا أن نعيم أيضًا لم يتخلّف عن إخوته في السياسة، إذ أنه ألّف الكثير من الأشعار الألبانية(20). أما الأخوة الآخرون لسامي فلم يكن لهم دور مهم.

أنجب سامي بعد زواجه من أمينة ولي أربعة أولاد: سامي وعلي سامي وسامية وسعدية. خُطبت سامية في 1901 وتزوجت في 13 تشرين الثاني 1902 من رشيد ارير R. Erer، الذي أصبح في حكومة توفيق باشا 1918-1919 وزيرًا للمالية والمعارف والأوقاف، ثم عمل معلّمًا للتاريخ والجغرافيا في ليسيه غلَطة سراي (1922-1949). توفي رشيد في 1951 بينما توفيت سامية في 1949 وخلّفا ولدين: محمد وأمين.

أما علي سامي (الذى أصبحت كنيته لا حقا «ين») فقد أصبح من الرياضيين الذين خدموا كثيرًا الرياضة التركية، وشُيّد الملعب الكبير (في إسطنبول) ودُعي باسمه. عمل مديرًا عامًا لاحتكارات الدولة، وتوفي في 1952 دون أن ينجب اولادا. أما الابنة الأخرى سعدية فقد تزوجت من طبيب القلب صبحي نشأت بكن S. N. Beken، وأنجبت بنتًا. أما الابن الأصغر سامي فتوفي في الثامنة عشر عندما كان في ليسيه غلطة سراي.

بعد وفاة زوجته أمينة ولي في 1893 تزوج سامي فراشري من بلقيس، أرملة أخيه الأكبر عبدُل، وأنجب منها ولدًا سماه إسكندر سامي. عمل إسكندر مهندسًا في كرابك Karabyk وتوفي سنة 1937 مخلفًا ابنة وحيدة سماها على اسم والدته بلقيس.

كان مدحت، ابن عبدل وبلقيس الذي تبنّاه سامي، قوميًّا ألبانيًا نشطًا مثل والده. عمل أولًا ناشرًا في تيرانا ثم هاجر إلى الولايات المتحدة حيث توفي هناك سنة 1949.

- **حياته العائلية وطبائعه**

كان سامي فراشري، كما يصفه أقاربه ومعارفه(21)، طويل القامة مع جسم رشيق وجبهة بارزة وعينين سوداوتين لامعتين. كانت لحيته البيضاء الطويلة تغطّي وجنتيه، في حين أن شعره الممتد في الخلف كان يشير إلى أنه أكبر من عمره. كان ذو وجه مبتسم، وجاد

وناضج. ومع تصرفه الحريص والودود، الذي كان يحرص معه على عدم إيذاء أحد، كان يحظى بالاحترام والحب من محدّثيه.

كان يحترم آراء الآخرين، وحين كان لا يتفق مع ما يسمعه كان يستمع بصبر ليقول في النهاية: «معكم حق يا سيدي، ولكني لست مع هذا الرأي»، ويدافع بقوة عما يراه صحيحًا. وفي النقاشات التي خاضها بقوة تصل أحيانًا إلى العناد كان يقف ضد المواقف الخاطئة وغير الناضجة.

كان سامي رقيقًا مع أفراد العائلة والخدم في البيت، وكان لا ينفعل ولا يصيح على أحد، حتى إنه كان يتردد في لوم الخدم. وفي حالة الغضب كان يكتفي بالقول «ما تقوم به معيب». كان يتحدث بصوت خافت وبطيء، وكان لا يحب الضجة، حتى إنه كان يخاطب من ينزل على الدرج وهو يخبط بقدميه: «ماذا يحدث، هل تدوس قدماك على النار؟». كان لا يحتمل الضجة والفوضى ولا يُطيق أن يرى ورقة ملقية، أو أن يسمع نكتة غير مستحبة.

تكيّف سامي مع الحياة الجديدة التي كانت من ضرورات الزمن، إذ كان ضدّ التخلف والتعصب وجعل مبدأه الحياة كإنسان. لم يقبل بالجديد فقط من حيث الشكل كما فعل الكثيرون، ولكنه عرف كيف يتقبّل الجديد في بيته ويجعله جزءًا من الحياة العائلية. كان يسعى إلى أن يكون مثلًا لأولاده في اللباس والحياة والنظام والعمل والتصرف اللائق.

ونظرًا لضعف بنيته وحساسيته فقد كان يعتني بصحته باستمرار. كان كل صباح يغسل بالماء البارد رأسه ووجهه، ويغسل لحيته بالصابون. لم يكن يذهب أبدًا عند الحلاق، حيث كان يقص شعره بنفسه حين يطول. كان في غرفته يحتفظ بالمدفأة مشتعلة ليلًا ونهارًا.

كان سامي فراشري كثير الاهتمام بأولاده، حيث لم يقصّر في أي تضحية لأجل تعليمهم. كان يحرص على أن يتعلموا بشكل جيد، حتى إن احتاجوا إلى دروس خصوصية. كان أولاده يتعلمون العربية والفرنسية على يد مسعود أفندي من الجزائر، بينما كانوا يتعلمون التركية على يد عبد الرحمن أفندي. كان لهم مدرّسون خصوصيون لتعليمهم الرسم والعزف على البيانو والخياطة. ونظرًا لأنه لم يكن يتفق مع المناهج

المطبقة في التعليم فقد فكّر ألا يرسل ابنه علي سامي إلى المدرسة، وأن يتعلّم في البيت على يد مدرسين خصوصيين. ولكن مع إلحاح زوج اخته الدكتور جلال إسماعيل باشا وحفيده صفاء بك وزير الخارجية الأسبق وافق على أن يسجّله في ليسيه غلطة سراي.

وعلى الرغم من حُبّه للأولاد كان سامي فراشري معتدلًا معهم. فبالإضافة إلى وقت الغداء كان يراهم في وقت محدد خلال النهار. ونظرًا لمعاناته من الألم كان الأولاد السبعة في البيت يدلّكون له قدمه بالدور. وفي وقت الفراغ بالليل كانت ابنته تقرأ له شيئًا من فكتور هوغو أو لامارتين.

في السنوات الأخيرة من حياته كان يخرج من البيت مرتين في الشهر. وحين يخرج مع العائلة كان يتضايق حين يرى النساء والرجال يركبون في عربات منفصلة.

كانت الحياة العائلية لشمس الدين سامي منتظمة وصافية بعيدة عن الخلافات والإشاعات الفارغة.

- **عاداته وملذاته**

كان لشمس الدين سامي عاداته وملذاته وأمزجته ويبدع أشياءً متنوعة. لم يكن يجيد الرسم ولكنه كان مبدعًا في الخط. كان يكتب آرمات المحلات وكان يخطّ بنفسه عناوين كتبه ويضع الكليشات لها، كما أعدّ بنفسه مخطط الدارة التي بناها في إرن كوي. كان يحاول صنع آلة طباعة بالحروف العثمانيّة وصنع لذلك من خشب الصندل حروفًا متنوعة الأحجام. كان يهوى ممارسة النجارة، وكان يقوم بنفسه برش أشجار الفواكه في حديقة البيت. لم يكن يستخدم مصباح الغاز بل كان يفضّل دائمًا استخدام الشموع للإضاءة.

لم يكن يأكل الخضروات ولم يكن يفضّل المقبلات الباردة المصنوعة من زيت الزيتون ولا الرز. كان يفضّل للغداء تناول الوجبات المعدّة من السبانخ والحليب والجبن. لم يكن يدخن ولا يحب الموسيقى ولا يعرف الرقص. وحتى عندما كان صغيرًا لم يكن يميل إلى اللعب بل كان منجذبًا إلى الكتب وحريصًا على أن يكون عالمًا. حين كان في عمر 8-10

سنوات كان يتجول وهو يلبس العمامة والجبة الواسعة عليه، التي كان يدعوها لباس العلماء.

لم يكن يميل إلى قراءة الروايات، وكان يقول دائما: «هل يقرأ المرء الأكاذيب؟». ومع ذلك فقد كتب رواية وترجم عدة روايات. كان يعجبه من الروائيين حسين رحمي*، وقصص الجيل الجديد من الكتّاب وكان يقول عنهم:

«هؤلاء الشباب سيتقدمون في المستقبل، آه لو يستخدمون اللغة التركية النقية».

كانت رغبته الكبرى في أن يصل عدد مؤلفاته المطبوعة إلى المئة، وأن يصدر مجلة باسم «الأرض» وأخرى باسم «السماء» وأن يسافر إلى الهند والصين.

## • حياته اليومية وأسلوب عمله

كان شمس الدين سامي يستيقظ قبل شروق الشمس، فيشعل المدفأة أولًا ويرتّب سريره ويستمر في الكتابة إلى شروق الشمس.

وبعد أن يرسل ما كتبه إلى المطبعة بوساطة خادمه كان يُعدّ الشاي بنفسه بعد الفطور. كان يرتاح ساعة، ثم يتابع الكتابة حتى الظهر. كان يُعلم بالجرس عن اكتمال تجهيز مائدة الغداء. كان آخر من ينزل ويجلس إلى الطاولة. بعد الغداء كان يرتاح ساعتين ثم يتابع العمل. في المساء كان يشرب قدحًا صغيرًا من الكونياك بعد الانتهاء من الكتابة. قبل العشاء كان يشرب كأسًا من الشاي ويتحدث مع أفراد العائلة. في الشتاء كان يضيف إلى كأس الشاي قليلًا من الكونياك، أما في أيام الصيف فكان يذهب إلى محلة «جفت حاوزلار» المجاورة ليشرب هناك كأسًا صغيرة من البيرة التي يعلوها الزبد.

* حسين رحمي (1864–1944) صحفي وكاتب وسياسي مخضرم بين الدولتين العثمانية والجمهورية التركية. عمل محررا ومترجما في صحف "ترجمان حقيقت" و "صباح" و"إقدام" وبدأ النشر مبكرا لأعماله الأدبية (1889) التي تابعها في تركيا الجمهورية– المترجم.

كان العشاء يستمر ساعتين ونصف. لم يكن يعمل بعد العشاء، وحين لم يكن لديه ضيوف كان ينام باكرًا. كان يأتيه من حين إلى آخر ضيوف من أفغانستان والهند ومصر والمجر ومن البلاد الأخرى، وكان يتحدث معهم بلغاتهم. ومن بين الضيوف الأتراك الذين كانوا يترددون عليه من حين إلى آخر ولد جلبي* ونجيب عاصم** والشاعر محمد جلال***.

كانت تأتيه من البلدان البعيدة رسائل بسبع لغات. كان سعاة البريد يقولون إنه كان أكثر من يتلقى الرسائل. كان يكتب بدوره رسائل كثيرة. في أحد الأيام اعتُقل من يرسل له الرسائل إلى البريد وحقّقوا معه. وحين حُكم عليه بالإقامة الجبرية لم يعد يزوره أحد.

كان شمس الدين سامي حين يجلس للعمل يقعد على طرّاحة حمراء مخصصة له ويضع الأوراق على ركبتيه ثم ينحني ويكتب بقلم من خشب البامبو. كان إلى جانبه خزانة صُنعت خصيصًا له كما رسم مخططها، يضع عليها الكتب المفتوحة التي كان يحتاج إليها. كان في الخزانة عدة جوارير بأنواع متنوعة، منها ما يسحب ويتمدد. وإلى جانبه كانت طاولتان صغيرتان عليهما رسائل وعلب مملوءة باستمرار وأقلام ومسودات كتاباته. على الدُرج الأول كان هناك شمعدان بثلاثة شمعات، بينما كان على كل طاولة صغيرة شمعة أيضًا. كان الضوء يأتيه من الخلف. حين يكون منهمكًا في الكتابة لم يكن يسمح لأحد أن يدخل غرفته، ولم يكن ينطق بكلمة سوى لقطته التي كان يحبها وتجلس على قدميه.

كان شمس الدين سامي يكتب على ورق طويل بلون أزرق غامق، وكان يطوي رؤوس الأوراق لكي يسجل عليها ملاحظات متعددة. في كتاباته اليومية (للصحف) كان يستخدم

---

* ولد جلبي (1869–1950) شاعر وكاتب مخضرم عثماني–تركي من جيل المثقفين الذين أصبحوا يعتبرون رمزا للانتقال من القومية التركية الثقافية إلى القومية التركية السياسية– المترجم.

** نجيب عاصم (1861–1935) صحفي وكاتب عمل مثل ولد جلبي على تبسيط اللغة العثمانية لصالح لغة تركية قريبة من الشعب، ورأس "رابطة الترك" التي تأسّست في 1908 بهدف "أن تكون اللغة التي ستستخدم في كل إبداعات هذه الرابطة هي اللغة التركية العثمانية"– المترجم.

*** محمد جلال (1867–1921) صحفي وشاعر وناقد– المترجم.

اللون الأسود، في حين أنه في المؤلفات التي يسجل فيها تفسيرات متنوعة (كما في مؤلفه عن كوتادغو بليغ) كان يستخدم ثلاثة ألوان من الحبر (الأحمر والأزرق والأسود) حتى لا تختلط الملاحظات مع بعضها البعض.

كان شمس الدين سامي يكتب بحرص وخطّ مقروء، وكان بعد الانتهاء يعيد قراءة ما كتبه ويرسله دونما تصحيح إلى المطبعة بخط اليد(22).

كان ما يناله شمس الدين سامي من نشر الكتب الكبيرة والصغيرة والمقالات الكثيرة التي تُنشر في الصحف قليلًا بالنسبة إلى سوق النشر في ذلك الحين. ولكنه كان مضطرًا للقبول بذلك لمواجهة نفقات العائلة الكبيرة. وإلى جانب ذلك فقط تورّط في ديون كبيرة خلال بناء دارته في إرن كوي، حتى إنه اضطر إلى رهن بيته. كان مدينًا أيضًا بـ 150 ليرة ذهبية للناشرين الأجانب الذين كانوا يرسلون له الكتب، في الوقت الذي كان راتبه الشهري من الوظيفة 50 ليرة. ولا شك أن راتبًا كهذا لم يكن يكفيه لتغطية متطلبات حياة مريحة للعائلة، ولذلك كان مصدر الدخل الثاني ما يأتيه من نشر الكتب.

ومع ذلك لم يكن شمس الدين سامي يؤلّف الكتب لكي يكسب المال. فعندما أصدر جريدة «صباح» كان يبيع النسخة بـ 10 بارات، بينما كانت الجرائد اليومية الأخرى تُباع بـ 40 باره*. كان يردّد أنه لم يكتب مؤلفاته لكي يكسب المال بل ليساهم في خدمة المجتمع. كان العامل الوحيد الذي يدفعه للعمل تلبية الحاجة إلى الكتابة التي كانت تصل إلى درجة الشغف.

كان مهران، الناشر السابق لجريدة «صباح»، هو من ينشر مؤلفات سامي فراشري، وكان معروفًا في الأوساط العثمانيّة بالبُخل(23). لم يكن مهران يدفع له استحقاقاته في وقتها، مما تسبّب له في مصاعب، وفي حالات عديدة سبّب له مشاكل (24). وليس صحيحًا ما يقال من أن مهران ساعد سامي فراشري عندما ذهب إلى طرابلس الغرب، أو عندما شرع في بناء دارته في إرن كوي.

* كانت الليرة العثمانية خلال 1844–1923 تساوي مئة قرش، وكان القرش يساوي مئة باره – المترجم.

لا نعرف كم كسب شمس الدين سامي من نشر القاموسين (فرنسي- تركي وتركي- فرنسي)، ولكن فيما يتعلّق بالمعجم العام الموسوعي للجغرافيا والتاريخ (الأعلام) يقول أقاربه إنه كان يأخذ ثلاث ليرات عن كل ملزمة، بينما لم يأخذ شيئًا عن المجلد الأخير (السادس). وفي الحقيقة كان هذا المعجم الموسوعي مخططًا له أن يُنشر في خمسة مجلدات، ولكن مع مرور الوقت بدا أن ذلك لا يكفي، ولذلك أضيف له مجلد سادس. وفي ذلك الوقت نشرت جريدة «صباح» أنه لن يُطلب من المشتركين في هذا المعجم الموسوعي أن يدفعوا مبلغًا إضافيًا عن المجلد السادس. وربما أن مهران لم يدفع شيئًا لسامي فراشري لأنه لم يحصل على دفعات إضافية من القراء.

أما عن «المعجم المفسّر للتركية» فقد دفع أحمد جودت لسامي فراشري خمسة ليرات عن كل ملزمة، وهو أعلى مبلغ تلقّاه عن مؤلفاته. وفي وثيقة بتاريخ 27 آذار/ آذار 1899 تحمل ختم جريدة «همّت» وتوقيع أحمد جودت، وُجدت بين مراسلات شمس الدين سامي المحفوظة لدى العائلة، ورد أن القاموس سينشر في 75 ملزمة في حوالي 1300 صفحة، وسيحصل المؤلف على 5 ليرات مقابل كل ملزمة وعشرين نسخة من القاموس في الطبعة الأولى من 10 آلاف نسخة، بينما تُترك الطبعة الثانية للمؤلف.

وربما لهذا السبب تولى سامي فراشري عدة مرات نشر مؤلفاته، كما هو الأمر مع القاموس العربي-التركي، في حين نجده يترك حقوق التأليف للآخرين مع المؤلفات الصغيرة.

في السنوات الأخيرة من حياته عانى شمس الدين سامي من مصاعب مالية كثيرة. وهكذا لم يتمكن من دفع الأقساط المترتبة على دارته التي رهنها مقابل 500 ليرة. وحين طُرحت الدارة في المزاد العلني صعُب الأمر كثيرًا على شمس الدين سامي حتى بلع لسانه ولم يتمكن من الكلام يومين. وكان راغب باشا قد وضع عينه على هذه الدارة، وكان يثير باستمرار هذه المسألة(25). وقد بيعت الدارة بعد وفاة سامي فراشري وأُعطيت أسرته مهلة 24 ساعة لإخلاء الدارة مما اضطرهم إلى وضع الأثاث في فنائها.

كما أن المكتبة الفنية لسامي فراشري بيعت بعد وفاته مقابل 800 ليرة. وقد اشترى زهير زاده أحمد باشا قسمًا من هذه المكتبة، بينما اشترى القسم الآخر أحمد جودت.

في اليوم الذي توفي فيه سامي فراشري طلب من ابنته أن تقرأ له من ديوان لامارتين «الأسرار»، وقرأتْ له القسم الذي كان يحبّه أكثر. كانت الكلمة الأخيرة التي نطق بها وهو يحتضر: الله.

## • شخصيته في ضوء مؤلفاته

كان أدباء عصر التنظيمات يعرفون من اللغات الأجنبية العربية، والفارسية، مع أن هذه لا يمكن أن تُعتبر لغات أجنبية لأن معرفتها كانت إلزامية كونها كانت من مكوّنات اللغة العثمانيّة، بينما كانوا يعتبرون الفرنسية من اللغات الغربية. كان أولئك الذين يعرفون الفرنسية يشعرون بالتفوّق على من لا يعرفونها. كان الجيل الجديد من الأدباء يعرف الفرنسية أفضل من الجيل الأسبق، بينما أصبحت معرفتهم بالعربية والفارسية محدودة. وكان من الممكن أن يكون بين الأدباء الشباب من يعرف لغة أوروبية أخرى إضافة إلى الفرنسية، ومع هذا أخذ التوازن يختل على حساب الثقافة الشرقية.

وقف شمس الدين سامي في الوسط بالتحديد في عالم الأدب. فبالإضافة إلى العربية والتركية كان يعرف اليونانية واليونانية القديمة والفرنسية والإيطالية، وكانت له معرفة بالجغرافيا والتاريخ والرياضيات وعلم الفلك والكيمياء وعلوم الطبيعة والتشريح. ولا شك في أن معرفة هذه العلوم لم تكن عميقة، ولكنها كانت منظّمة بشكل جيد. ومن هذه المعرفة المنظمة اكتسب شمس الدين سامي معرفة موسوعية. استفاد من كل هذه العلوم في ثقافته، حتى إنه منذ صغره كان له شغف في القراءة والكتابة.

كانت نقطة الضعف في شمس الدين سامي هي اللغة التركية. وهذا الضعف يبدو بوضوح في ترجمته لكتاب «تاريخ فرنسا المُجمل» (1872)، وكان أول ما نُشر له، ثم في روايته «حب طلعت وفتنة» (1872). وقد كان واعيًا لهذا الضعف، لذلك قال عن هذه

الرواية التي كتبها في الثانية والعشرين من عمره: «في ذلك الحين لم أكن أُتقن ذلك الجانب في التركية الذي يسمى «لغة البيت»، وهو ما يبدو في التعابير المستخدمة في الرواية(26)، في حين أنه بدأ عمله الصحفي في جريدة «حديقة» كي «يكتسب ممارسة الترجمة والكتابة» (27).

وحتى بعد عمله في صحيفة الـ «حديقة»، كانت جرائد «طرابلس الغرب» و«صباح» و«ترجمان شرق» ومجلة «عائلة» و«هفته» مدارس له طوّر فيها لغة الكتابة، واكتسب نضجًا في حياته الصحفية. كانت هناك الكثير من المقالات المنشورة في الصحف دون أسماء كتابها، ولكن المقالات والترجمات والقصص المنشورة في الصحف والمجلات المذكورة أعلاه كانت كلُّها بقلمه.

وهكذا تمثل السنوات التسع، من سنة 1872 التي نشر فيها مؤلفه الأول وحتى 1880 حين نشر مجلة «هفته»، فترة النضج في عالم الأدب. ففي هذه الفترة تولى إدارة تحرير أربع جرائد وأربع مجلات وألّف رواية وأربع مسرحيات، وأنجز الكثير من الترجمات، كما وأعدّ الكتيبات التي صدرت في «مكتبة الجيب».

يمكن أن نفترض هنا أن شمس الدين سامي كتب المؤلفات الأولى حتى يُعِدّ نفسه لما هو قادم، بينما أنجز الترجمات حتى يُعمّق معرفته في اللغات الأجنبية. ومع ذلك، فإن الرواية الأولى والمسرحيات اللاحقة تمثل فترة جديدة في تاريخ الرواية والمسرحية التركية، على الرغم مما يعتريها من ضعف في اللغة والتعبير. فمع هذه الأعمال أراد أن يكون مفيدًا للمجتمع، وأن يسدّ النقص الموجود في الثقافة. وقد بادر شمس الدين سامي إلى كتابة الرواية الأولى والمسرحيات قبل أن يجيد الكتابة كما يجب في اللغة التركية الأدبية، وحتى عندما كان ينقصه شغف الكاتب وحُبُّه للرواية(28). ولذلك من الصعب أن نجد له دافعًا آخر سوى سد الحاجة في هذا المجال الأدبي الفارغ.

أما فيما يتعلق بالكتيبات التي نشرها في «مكتبة الجيب» فقد تناولت موضوعات متنوعة، وكانت ممارسة شائعة لعدد من المؤلفين لتثقيف الجيل الجديد. ومن هذا النوع لدينا

مؤلفات أبو الضياء التي نشرها في «مكتبة أبو الضياء»، أو الكتيبات التي أصدرها الناشر «أراكل» Arakel. ولكن ضمن الكتيبات التي نشرها شمس الدين سامي لدينا موضوعات لم يتمّ التطرق لها في السابق مثل «قواعد التنقيط» و«اللغة»، وهكذا، كان شمس الدين سامي أول من طرح هذه المواضيع أمام الرأي العام التركي.

وأما الفترة التي تمتد من 1881 وحتى 1887 فهي تمثل الاستعداد لإصدار المؤلفات المهمة. فخلال هذه السنوات استمر شمس الدين سامي في إصدار «مكتبة الجيب» وأعدّ بعض المؤلفات التعليمية التي حاول معها أن يفيد الأطفال بشكل خاص. وهكذا، لكي ييسّر تعلّم اللغة نشر كتاب «الأبجدية المختصرة»، وكتاب «كتاب تعليم التركية بالطريقة الحديثة». وفي كتابه الأخير هذا عمد إلى طريقة جديدة في مجال القواعد مختلفة تمامًا عن الطرق المتبعة حتى ذلك الحين في تعليم اللغة العثمانيّة. أما في كتابه «قواعد العربية» فقد استخدم طريقة جديدة تعتمد على الأمثلة والتدريبات. ومن التواريخ المثبتة على الكتب يتضح أن سامي فراشري كان يبدأ في تأليف كتاب جديد قبل أن ينهي ما بدأه، وبذلك كان ينشر في السنة الواحدة أربعة أو خمسة كتب.

في هذه المرحلة كانت أهم الكتب التي نشرها شمس الدين سامي هي القواميس: القاموس الفرنسي- التركي، والقاموس التركي- الفرنسي، وقاموس الجيب الفرنسي- التركي. وقد بقيت هذه القواميس تنتقل من يد إلى يد، وأصبحت مرشدًا للشباب لتعلم الفرنسية. وقد صدرت من القاموس الفرنسي- التركي أربع طبعات متتالية، بينما كان الطلب متواصلًا على القاموس التركي- الفرنسي.

وإذا ألقينا نظرة مرة أخرى على سنوات طبع الكتب نجد أن شمس الدين سامي منذ سنة 1886، حين نشر قاموس الجيب الفرنسي- التركي، وحتى سنة 1895 لم ينشر شيئًا لأنه كان يستعدّ لمؤلفات كبرى. فخلال تلك السنوات أصدر «كتاب تعليم التركية بطريقة حديثة» (1891) و«قواعد التركية بطريقة حديثة» (1891).

أما السنوات الممتدة من سنة 1888 إلى سنة 1900، فتمثل ذروة النضج لشمس الدين سامي الباحث. فخلال تلك السنوات أنجز «القاموس العام الموسوعي في الجغرافيا والتاريخ»، الذي استغرق في إنجازه 12 سنة، كما أنجز الجزء الأول من القاموس العربي-التركي بـ (504) صفحات، وأعد القاموس التركي. وخلال تلك السنوات من العمل على المؤلفات الكبرى، وجد وقتًا أيضًا لإنجاز كتبه «تطبيقات عربية» و«مختارات من شعر علي بن أبي طالب».

إن إنجاز «المعجم العام الموسوعي في الجغرافيا والتاريخ» في ستة مجلدات وحده، دون مساعدة من أحد، يُعدّ نجاحًا مدهشًا. فخلال عمله في هذا القاموس لم يكتف بما هو موجود في مكتبته بل كان يجول على المكتبات التي تبيع الكتب وعلى المكتبات العامة(29). أما قاموس اللغة التركية فيعتبر خطوة عملاقة وصحيحة في مجال علم المعاجم لاستقلالية اللغة التركية.

كان شمس الدين سامي بعد «المعجم العام الموسوعي في الجغرافيا والتاريخ» يفكر في إعداد «المعجم الموسوعي للعلوم»، الذي عرض أن يقوم بنشره أحمد جودت صاحب جريدة «همّت». ولكن هذا تحوّل إلى مشكلة بين الناشرين أحمد جودت ومهران انتهت باتفاق أن يقوم مهران بنشر موسوعة العلوم وأن ينشر أحمد جودت قاموس اللغة التركية(30).

أما مؤلفاته التي أعدّها بحرص كبير في السنوات الأخيرة من حياته مثل «كوتادغو بليغ» و«نقوش أورخون» و«إسهام قيّم لقاموس اللغة التركية» و«اللهجة التركية في الممالك المصرية»، فهي تدلّ على اهتمامه بتاريخ اللغة التركية والكتّاب الكبار فيها، ومعرفته بلهجات اللغة التركية. وقد أعدّ شمس الدين سامي هذه المؤلفات بحرص كبير مع معرفته بأنه قد لا يجد ناشرًا لها. إن هذا في حد ذاته يكفي ليدل بوضوح على اهتمام شمس الدين سامي بالنزعة القومية التركية Turkism وعلى مكانته ودوره في المجتمع التركي.

- **نقاشات حول مؤلفاته**

بالإضافة إلى ما ورد في مؤلفاته ومقالاته، نلقي أيضًا نظرة على النقاشات التي دارت حول مؤلفاته لكي نفهم كُلّ أبعاد وشخصية شمس الدين سامي.

- **نقاش حول كتابه «همة الهُمام في نشر الإسلام»**

في 1885 نشر شمس الدين سامي كتابه «همّةُ الهمام في نشر الإسلام» في إفريقيا. وليس من الواضح السبب وراء تأليف هذا الكتاب في اللغة العربية. وربما كان يريد فقط أن يساهم بشيء ما باللغة العربية.

في ذلك الوقت انتقل«معلم ناجي» M. Naci من جريدة «ترجمان حقيقت» إلى جريدة «سعادت» محررًا للقسم الثقافي. وفي 31 كانون الثاني/ يناير 1886، نُشرت في جريدة «سلام». مقالة بعنوان «الرسالة ذاتها» للكاتب الصحفي نجيب نادر. وفي هذه المقالة القصيرة التي تبدأ بمدح «معلم ناجي»، يصف نجيب نادر الكتاب المثقفين بالثقافة الغربية بأنهم «أشخاص لعبت الرياح بعقولهم»، وتنتهي إلى القول: «هناك قاعدة تقول إنه دون الكتابة في التركية بشكل سليم حتى الآن، ودون معرفة اللغة العربية، لا يمكنك أن تكون قادرًا على الكتابة في التركية بشكل صحيح. لأن المعرفة الجيدة بالعربية ليست تلك الموجودة في كتاب «همّة الهُمام في انتشار الإسلام»، حيث لدينا 20 أو 30 خطأ في كل صفحة. فسامي حين سطّر على الورق هذا الكتاب المُترجَم، والذي نسبه إلى نفسه، استخدم نفس الكلمات في الأصل حين لم يجد لها مقابلًا، وهذا لا يدلّ على مهارة».

وكان شمس الدين سامي قد نشر في جريدة «ترجمان حقيقت» بتاريخ 5 كانون الأول/ ديسمبر 1885 مقالة يتعرّض فيها إلى ادّعاءات نجيب نادر بأن اللغات الغربية بالنسبة له هي ألعاب أطفال بينما العربية ليست كذلك، وأن التركية لا قواعد لها، وأنه دون معرفة اللغة العربية لا يمكن الكتابة في التركية بشكل سليم. وأكّد شمس الدين سامي في هذه المقالة على أن العربية تنقصها المصطلحات العلمية.

وبعد يومين، في 7/ 12/ 1887، نشرت جريدة «سعادت» مقالة بقلم عبد اللطيف ورد فيها: «لم أتمالك نفسي عن عدم الكتابة ضد التعابير التي لا أساس لها لسامي بك عن اللغة العربية، وذلك لكي أقوم بواجبي دون أدخل في المسائل الأساسية»، مركزًا فقط على قدسية العربية باعتبارها لغة القرآن.

وفي اليوم التالي نشرت جريدة «ترجمان حقيقت» رسالة مطولة لشمس الدين سامي ورد فيها ما يلي: «إنّ السيد (نجيب نادر) من المدرسة(التقليدية) يذكّرنا بلقمة عيشنا. نشكر الله ألف مرة على أن لقمة عيشنا ليست من العرب. لم نطلب مثل هذه اللقمة في سوريا أو الحجاز. إننا نؤمّن لقمة عيشنا من عملنا (في التأليف) ومن (راتب الوظيفة) عند سلطان دولتنا. يجب أن يعرف أن ما كان يأكله في المدرسة ليس من صدقات الشيوخ بل هو من الدولة التركية. كما أنه لا يجب (في هذه الحالة) أن يقلّل من شأن هذه المؤسسة المحترمة (الدولة العثمانيّة) بل يجب أن يكون ممتنّا لها. عليه أن يعرف أن من يحمي الإسلام ويعمل بكل قوته في سبيل الله منذ 700-800 سنة ليس العرب بل الأتراك الذين لا يعجبونه. فغالبية العرب منذ ذلك الحين لا يفعلون سوى إطلاق لقب النصارى على المقاتلين العثمانيّين، ولا يتخلّون عن جهل البداوة وسلب الحجاج».

مرة. بعد هذه المقالة نشرت جريدة «ترجمان حقيقت» في 10/ 12/ 1885 مقالة لأحمد مدحت بعنوان: «الهدف غير مفهوم» ورد فيها: «بعد الدراسات الصحيحة حول اللغة العربية للسيد سامي نشرت في جريدة «سعادت» مقالتان ضد سامي المسكين، إذ وردت فيها إساءات غير عادلة. إن سؤالي للكاتبين المسيئين: هل تعرفان العربية؟ إذا كنتما تعرفان اللغة العربية، فلا يمكنما أن تتحدثا بهذا الأسلوب غير الأخلاقي لتحرجا شمس الدين سامي، بل بحديث ينمّ عن الاختصاص. هل أخطأ شمس الدين سامي في كتابه لكونه لا يعرف العربية؟ إذا كان الجواب نعم، وضّحوا ذلك، ولكما منا كل الشكر. إن سامي يتقن العربية، وهذا أوضحه في كتابه المؤلف في اللغة العربية... هل اللغة العربية لغة مقدسة؟ لماذا؟ هل إنها كذلك لكونها لغة القرآن الكريم، الذي نزل لكي ينقذنا في الدنيا والآخرة؟

هذا صحيح. ولكن ليس فقط الجاهلين هم مسلمون. كلنا مسلمون.. هل القداسة تكمن في القرآن الكريم أم في اللغة العربية؟ إذا فكرنا بعمق يبدو أن كل شيء مكتوب في اللغة العربية هو مقدس. إن هذا ليس صحيحا».

وفي اليوم التالي نشرت جريدة «ترجمان حقيقت» رسالة مطولة من شمس الدين سامي ورد فيها:

«نُشرتْ في جريدة «سعادت» رسالة بتوقيع نجيب نادر ورد فيها إنه بدون معرفة اللغة العربية لا يمكن أن تكتب بالتركية، وأن لغات أوروبا هي ألعاب أطفال بالمقارنة مع العربية. ويبدو أن البلاغة المفرطة في بعض الأمور الفارغة التي لا تنسجم مع الحقيقة مقبولة أكثر، مع أنها تشكّل عبئًا على شرفنا القومي[ الكلام هنا لسامي، ويضيف]. لقد تعرضتُ للهجوم دونما سبب ودونما حق بسبب كتاب لي، ولذلك كتبت مقالة لجريدتكم التقدمية والموثوقة في نشر الحقيقة».

بعد ذلك هاجم شمس الدين سامي الكاتبين الذين نشرا مقالين في جريدة «سعادت» وأضاف: «اللغات لا دين لها. ولكن أصبح من المعتاد أن ترتبط اللغة مع دين الشعب الذي يتحدث بها. إن اللغة التركية التي هي لغتنا الأم واللغة الرسمية للدولة التي ننتمي لها تُعرف بأنها لغة الشعب التركي الذي يتحدث بها». وبعد أن يذكر أنه تعرّض لقدسية اللغة العربية في مقالة نشرها قبل 15 سنة، يكرّر رأيه في النقص الحاصل للمصطلحات العلمية في اللغة العربية، ويذكر بعض المصطلحات الفرنسية مطالبًا بأن توجد لها معادل في اللغة العربية.

- **نقاش حول الكتاب المنشور في الألبانية، الذي يُعتقد أنه من تأليف كتاب شمس الدين**

ذكرنا سابقًا كتاب «تعليم اللغة الألبانية» وكتاب «قواعد اللغة الألبانية» لشمس الدين سامي. ومن الطبيعي جدًا أن يؤلف مثل هذين الكتابين. ففي الوقت الذي قام به المثقفون الألبان بتأسيس جمعية مرخّصة لنشر المعرفة والثقافة الألبانية، لم يكن في الإمكان أن

يكون شمس الدين سامي لامباليًا تجاه مبادرة قومية كهذه. ولذلك شارك في هذه المبادرة وخصّص وقتًا لها ليكون مفيدًا لمواطنيه.

يرد في بعض المصادر أن شمس الدين سامي ألف كتابًا في الألبانية بعنوان: «ألبانيا ماذا كانت وما هي عليه الآن وماذا ستكون في المستقبل» (31). وقد طُرحتْ ونوقشتْ لدينا هذه المسألة كما يلي: في سنة 1943 أُرسل كتاب في اللغة التركية إلى «سيفي أورخون» S. Orhon ناشر مجلة «تشينارلي» Çinarali كُتب على غلافه في التركية «آراء حول إنقاذ ألبانيا وطننا الغالي من الأخطار التي تتهدده». وتحت العنوان كان اسم شمس الدين سامي فراشري، ثم إلى الأسفل «ترجمه حرفيًا من الألبانية» شاهين كولونيا(32).

نشر سيفي أورخون غلاف الكتاب في المجلة مع مقال عنيف جدًا ضد شمس الدين سامي بعنوانين فرعيين: «أولئك الذين احتضنّاهم» و«قضية خيانة وإنكار». لم يكن على الغلاف ما يشير إلى تاريخ صدوره أو مكان النشر. ولكن ورد في المقال أن هذا الكتاب المتمرد المؤلف من 165 صفحة طُبع في 1899، أي قبل تسع سنوات من الإعلان الثاني للدستور(ولكن لا يتضح من هو ناشر الكتاب سواء بطبعته الأصلية أو بطبعته المترجمة، كما لا يتضح أن عام 1899 هو عام نشر الكتاب الأصلي أو المترجم). ومع هذا المقال وردت مقاطع من الكتاب.

وفي العدد اللاحق للمجلة (107) بتاريخ 9/ 10/ 1943 تواصل نشر المقاطع من هذا الكتاب. ومع العدد (108) ترافق نشر المقاطع الأخرى مع نشر رسالة مرسلة إلى إدارة التحرير. وذكر صاحب الرسالة للقراء أن شمس الدين سامي ألّف هذا الكتاب لكونه ألبانيًّا يحب ألبانيا وأخوته الألبان الذين كانوا يعانون من سيئات النظام (الحميدي) في ذلك الوقت.

أما «فالا نور الدين» V. Nurethin فقد نشر في عدد 15/ 10/ 1943 لجريدة «أقشام» مقالًا بعنوان «هل كان شمس الدين سامي عدوًا خفيًّا للأتراك؟ مستحيل!» أجاب فيه بالقول إن شمس الدين سامي لا يمكن أن يكون مؤلف هذا الكتاب. وقد كشف أن هذه

الترجمة كانت موضوع نقاش في البرلمان خلال عهد الدستور الثاني، وأن عضو البرلمان «شاهين كولونيا»، الذي يسميه «اللاجئ الألباني»، كان متهمًا بالإساءة إلى شمس الدين سامي.

ردّ على ذلك سيفي أورخون في مجلة «أقشام» ذاتها في عدد 20/ 10/ 1943، وقد ردّ على ردّه في العدد ذاته فالا نور الدين مؤكدًا أن هذا الكتاب ليس من تأليف شمس الدين سامي. ولكن في العدد (109) من مجلة «تشينارلتي» بتاريخ: 23/ 10/ 1943 نشر فالا نور الدين مقالًا آخر حول هذه المسألة أفاد فيه أن أحد القراء نشر مقالًا في جريدة «وقت» بعنوان «مع الاحترام لأولئك الذين خدموا تركيا» قال فيه إن لغة الكتاب الأصلي معتدلة بالمقارنة مع ترجمته التركية.

بعد ذلك نشرت جريدة «طنين» في عدد 23/ 10/ 1943 مقالًا لسادات أوكسال يدافع فيه عن شمس الدين سامي ويبرز أن «مقدمته للقاموس التركي أفضلُ مثلٍ لحُبّه وصلته التي تصل إلى درجة حُبّ اللغة التركية». ويوضح هنا أن الكتاب المترجم وُجد بعد عام 1908 بين الجرائد في قصر يلديز.

وقد ردّ سيفي أرخون في العدد (110) لمجلة «تشينارلتي» بتاريخ: 30/ 10/ 1943 على المقال الثاني لفالا نور الدين، بينما نُشرت في العدد (113) بتاريخ 20/ 11/ 1943 رسالة الدكتور «ن. باسينلي» N. Pasinli المرسلة من أضنه. وفي هذه الرسالة يكشف الدكتور أنه خلال إقامته في أمريكا سمع من فم مدحت فراشري ابن عبدُل فراشري أن مؤلف الكتاب ليس شمس الدين بل أخوه نعيم فراشري.

ومن كل هذه المقالات يتضح أن أي واحد من هؤلاء الكتاب لم ير الأصل الألباني للكتاب باستثناء أحد القراء الذي يؤكد أن الكتاب كُتب «بلغة ألبانية معتدلة». ولذلك فإن كل الأحكام عن الكتاب صدرت بالاستناد إلى ترجمته التركية.

خلال عملي في هذا الكتاب اهتممتُ بالأصل الألباني فوجدته ورأيتُ أنه يضمّ 96 صفحة من الحجم الصغير. على الغلاف كان فقط العنوان في الألبانية وفي الأسفل إشارة

إلى مكان وزمان النشر: بوخارست سنة 1899. لم يكن هناك اسم للمؤلف، ولكن كتب بخط اليد في مكان فارغ على الغلاف «كتاب سامي فراشري». وكما ورد لدى أحد القراء فإن الكتاب يتحدث عن وضع الألبان تحت الحكم العثمانيّ، وعن الممارسات السيئة التي كانت تمارس ضدهم، ويوجه الانتقاد ضد اليونانيين والصرب الذين يحاولون الهجوم على الأراضي الألبانية والدولة العثمانيّة. وبعد أن تُذكر ضرورة تأسيس دولة ألبانية مستقلة يرد ذكر عدد من المجالس الضرورية للدولة الألبانية الجديدة.

هل يمكن لشمس الدين سامي أن يؤلف كتابًا كهذا؟ حسب الدكتور «ن. باسينلي» فإن مؤلف الكتاب هو «نعيم فراشري» الأخ الأصغر لشمس الدين سامي. إن هذا يؤكده من بقي حيًا حتى اليوم من عائلة شمس الدين سامي. وحسب هؤلاء فإن شمس الدين سامي حين قرأ هذا الكتاب انزعج جدًا، حتى إنه امتنع عن الأكل ثلاثة أيام.

إن الحقيقة كانت كما يلي: ترجم شاهين كولونيا إلى التركية قبل العهد الدستوري الثاني هذا الكتيّب من 96 صفحة المكتوب بالألبانية دون اسم مؤلف أو ناشر، الصادر في بوخارست عام 1899. ولم يكتف شاهين كولونيا بترجمته بل غيّر فيه وأضاف إليه الكثير حسب آرائه ثم طبعه بعد أن وضع على الغلاف اسم شمس الدين سامي. ثم أرسل الكتاب الذي أصبحت صفحاته الآن 165 صفحة مع جريدة إلى السلطان عبد الحميد الثاني.

متى نشر شاهين كولونيا هذه الترجمة التي لا تحمل تاريخ أو مكان نشر؟ لو كان طبَعَ وأرسل للسلطان عبد الحميد الثاني هذه النسخة قبل وفاة شمس الدين سامي لانتهى السلطان بعد الاطلاع على الكتاب إلى أن شمس الدين غير متورط في هذا، وإلا لكان اتخذ إجراءات ضده. ولذلك وضع السلطان هذا الكتاب بين الجرائد. ولو كان الأمر عكس ذلك لما اكتفى السلطان بإزعاجه في إسطنبول بل لكان نفاه من إسطنبول. أما شاهين كولونيا فقد توقّع مع إرسال هذا الكتاب إلى السلطان أن يحظى بمكرمة وأن يوجّه ضربة إلى شمس الدين سامي. وإذا كان الكتاب أُرسل (إلى السلطان) بعد وفاة شمس الدين سامي فيُفهم من ذلك أن الأمر قد فات على اتخاذ أي إجراء ضدّه. في هذه الحالة يكون شاهين كولونيا قد

أراد أكثر من مكرمة سلطانية: أن يستغل شخصية شمس الدين سامي القوية ليبرزه كمؤلف لهذا الكتاب.

وكان كريستو فراشري K. Frashëri قد أشار ضمن قائمة ترجمات هذا الكتاب إلى أن الترجمة التركية التي قام بها شاهين كولونيا قد صدرت في صوفيا عام 1904(33). وبذلك يبدو أنه بالإضافة إلى الطبعة الأولى دون تاريخ التي صدر غلافها في مجلة «تشيناراتلي» هناك طبعة أخرى صدرت في صوفيا، حيث لا يشار هنا إلى الترجمة دون تاريخ للنشر. ومن هذا يُفهم أن شاهين كولونيا قد نشر هذه الترجمة قبل وفاة شمس الدين سامي في طبعة محدودة النسخ دون تاريخ أو مكان النشر، وهي النسخة التي أرسلها للسلطان. ومع وفاة شمس الدين سامي في 1904 زالت المخاوف والأخطار، ولذلك أصدر الطبعة الثانية وعلى غلافها تاريخ ومكان النشر.

إن هذه الترجمة من النوع السيء لأولئك الذين يريدون أن يبرزوا شمس الدين سامي شخصيةً قوميةً ألبانيةً سعت إلى تدمير الإمبراطورية العثمانيّة. إن أولئك الأشخاص هم أيضًا من أرسلوا مقالة «فراشري» إلى معجم لاروس الموسوعي الكبير Grand Larouse.

ففي هذه المقالة المنشورة في المعجم الموسوعي يشار حين الحديث عن الأخوة فراشري إلى أن شمس الدين سامي طبع كتابًا تعليميًا للألبانية وكتاب قواعد اللغة الألبانية وهذا الكتاب أيضا. هل هذا شمس الدين سامي؟! كيف يمكن أن يُفسّر تجاهل نشره لخمسين كتابًا في التركية؟ لقد أساء معجم لاروس بنشر هذه المقالة كما وردت دون أن يتحقق منها قبل نشرها. ومن ناحية أخرى إن هذه المقالة تبيّن بوضوح هدف من كتب هذه المقالة.

إن ما كُتب ونُشر عن شمس الدين سامي من كتب مختلفة في ألبانيا لاحقًا إنما هو ثمرة هذه المقالة. وهكذا نجد أن مؤلفي هذه الكتب يذكرون أنه كان رئيس جمعية سرية تشكّلت في إسطنبول عام 1880، ويتناولون دوره في هذه الجمعية في إطار أسطوري(34).

إن شخصية شمس الدين سامي وآراؤه المطروحة باستمرار في مؤلفاته ومقالاته المنشورة تكذّب مثل هذه الادعاءات. إن هذا يدل على عدم معرفة عهد السلطان عبد الحميد الثاني، إذا صدّقنا أن الأعين الخفية (الجواسيس) كانوا لا يتركون أحدًا يأتي بحركة، فكيف الأمر مع شمس الدين سامي الذي كان تحت المراقبة لكل نأمة له ولكل من يدخل بيته ويخرج منه، وكيف يمكن له في هذه الحالة أن يكون رئيسًا لجمعية سرّية دون أن يثير الشبهات؟ إن الجمعية التي أسّسها شمس الدين سامي في 1879 هي «الجمعية الألبانية العلمية»، وفي عام 1880 (أي عندما أسّس الجمعية السرية كما يقال) عيّن السلطان عبد الحميد الثاني شمس الدين سامي سكرتيرًا للجمعية التي تشكّلت في البلاط. إن مثل هذا القرار فقط يبين أن مثل هذه الادعاءات لا أساس لها.

**ترجمة: د. محمد م. الأرناؤوط**

## هوامش الفصل الأول

(1) يورد نجيب عاصم أن شمس الدين سامي وُلد عام 1851، وهو ليس بصحيح:

" Ş. Sami",Türk Tarih Encümeni Mecmuası,1929,Yeni seri, Sayı 2 .

(2) يذكر حكمت طُرخان داغل أوغلو أن سنة وفاة والدته كانت 1866 بينما سنة وفاة والده كانت 1864:

Hikmet Turhan Dağlıoğlu, Şemsettin Sami,1934,s. 5-6 .

ولكن شمس الدين سامي كان في التاسعة من عمره حين توفي والده، أي أن والده يكون قد توفي سنة 1859 بينما توفيت والدته سنة 1861.

(3) يذكر شمس الدين سامي أنه وصل إلى يانينا سنة 1864 (مجلة «ثروت فنون»، مجلد 11 عدد 275، إسطنبول 1894)، ولكنه حصل على شهادة التخرج من المدرسة في 1868 بعد سبع سنوات من الدراسة. وربما يكون عام 1864 يتضمن خطأ مطبعيا. أما كريستو فراشري فيذكر في دراسته أن شمس الدين سامي بقي في قرية فراشري حتى سن الخامسة عشرة، وهذا يبدو خطأ بالاستناد إلى المعطيات المذكورة أعلاه:

Kristo Frashëri,"Semesttin Sami Frashëri idelogue du mouvement National Abanais",Sudia Albanica 1,vol. 3,Tirana 1966,p. 95 .

(4) يذكر نجيب عاصم وحكمت طُرخان أن شمس الدين سامي تخرج من المدرسة سنة 1871 (المرجع السابق)، ولكن شهادة التخرج صدرت سنة 1868.

(5) مع أن شمس الدين سامي أُرسل ليدير تحرير الجريدة إلا أنه في الواقع نُفي إلى هناك. للمزيد حول هذا سنعود للموضوع حين الحديث عن الجريدة.

(6) يذكر شمس الدين سامي في مقالته المنشورة في مجلة «ثروت فنون» (مجلد 11 عدد 275، إسطنبول 1894): «عملتُ فترة صحفيًّا في عدة جرائد»، إلا أنه لا يذكر اسم هذه الجرائد.

(7) يذكر شمس الدين سامي في المقالة المذكورة أنه خلال تلك السنوات كتب أربع مسرحيات. ربما يقصد بالمسرحية الرابعة «زهراب» التي لم تنشر.

(8) سنتعرض لهذه المقالات المهمة، للتعرف على آراء شمس الدين سامي حول هذه المسائل، في قسم «نقاشات» من هذا الكتاب.

(9) سنتعرض لهذه المسألة بشكل خاص في حديثنا اللاحق عن «المؤلفات التعليمية» لشمس الدين سامي.

(10) هذا ما هو مذكور على الكتاب. ولكن إذا نظرنا في نهاية المقدمة لوجدنا تاريخ 12 كانون الأول 1881، أي تاريخ النشر 1881، ولكني أخذتُ ما هو موجود على غلاف الكتاب.

(11) يذكر حكمت طُرخان (المرجع السابق ص 28، هامش 1) أن شمس الدين سامي قبل أن يتزوج كان ينام في غرفة صغيرة فوق مكتب جريدة «صباح» مقابل البلاط السلطاني. وربما سمع هذه المعلومة من أولاد شمس الدين سامي (سامية وعلي سامي). ولكن لا يمكن التفكير في أنه سكن هناك طيلة إقامته في إسطنبول.

(12) لا نعرف على وجه الدقة متى انتقل شمس الدين سامي إلى دارته في إرن كوي. إلا أنّ صاحب مجلة «ثروت فنون» أحمد إحسان يذكر أنه زار شمس الدين سامي في تلك السنة(ثروت فنون، مجلد 11 عدد 275، ص 220). دُفنت أمينة في المقبرة العائلية في إرن كوي. ويُفهم من هذا أن العمل في بناء الدارة بدأ في سنة 1893، أو على الأقل تمّ شراء الأرض وتجهيز المقبرة العائلية.

(13) بدأ إصدار القاموس العربي- التركي على شكل ملزمات وحين صدر كاملا نسوا أن يضعوا على غلافة سنة الإصدار. ولكن وُجد بين أوراق شمس الدين سامي أن القاموس حُظي بموافقة لجنة الرقابة في 3 آذار 1898، ويُفهم من هذا أن القاموس صدر بعد هذا التاريخ.

(14) كتب شمس الدين سامي في رسالة إلى أحمد إحسان: «لقد أُصبت مرة واحدة بعدة أمراض مزمنة، وأقضي معظم الوقت مع الألم. ومع أن حالة الضعف جاءتني مبكرا، إلا أنه لا يمكنني أن أتحرر من الرغبة الكبيرة في الكتابة» (مجلة «ثروت فنون»، المرجع السابق).

(15) للمزيد عن ميراخور إلياس بك انظر: شمس الدين سامي، قاموس الأعلام، جزء 2 ص 1028.

(16) للمزيد حول قرية فراشري انظر: قاموس الأعلام، ج 5 ص 3352.

(17) في بعض المصادر يرد أن عدد أولاد خالد خمسة، وفي مصادر أخرى أربعة أولاد.

(18) للمزيد حول عبدُل انظر: قاموس الأعلام، ج 4 ص 3113.

(19) يورد نجيب عاصم في مقالته المذكورة أعلاه أن نعيم فراشري حين كان يعمل في لجنة الرقابة والتفتيش عارض نشر كتاب له حول النزعة القومية التركية Tukkism. وبعد أن راجعه في ذلك مستفسرا عن السبب أجابه نعيم: «سيدي، لقد فاض الكيل مع الأتراك».

(20) انظر مقالة «البانيا في موسوعة أنوني» Anony، وخاصة مقالة «فراشري» في معجم لاروس الكبير، مجلد 5 ص 253.

(21) للمزيد حول الحياة الخاصة لشمس الدين سامي هناك تفاصيل في كتاب حكمت طُرخان عن سامي، الذي اعتمد فيه على أحاديثه مع ابنه علي سامي ين A. S. Jen. كما لدينا تفاصيل أخرى في المقالات المتتابعة التي نشرها حكمت فريدون. اس H. F. Es بعنوان «مشهورون معروفون» في أعداد جريدة «أقشام» Akçam (26 و27 و28 و30 و31 كانون الأول 1944 و2 و3 و4 كانون الثاني 1945) التي اعتمدت على أحاديثه مع ابنته سامية.

(22) من النعوة التي صدرت فور وفاته تحت عنوان «خبر حزين» في جريدة «همّت»، 20 حزيران 1904.

(23) للمزيد حول بخل مهران انظر:

Huseyin Cahit Yalçın,Edebî Hatıralar, İstanbul 1935,s. 100 ;

Mithat Cemal Kuntay, "Mehmet Asım Efendi ve Şemsettin Sami Bey", Son Posta gazetesi,30 ocak 1947 .

(24) وُجدت بين أوراق شمس الدين سامي ورقة منزوعة من تقويم «الشمس الكبيرة» لسنة 1963، التي تنعى شمس الدين سامي في يوم وفاته، وقد كُتب خلفها: «شمس الدين سامي، الذي توفي في مثل هذا اليوم، لم ينل أبدا مكافأة من مهران أفندي صاحب جريدة «صباح» الذي وافق على طباعة كتابه». قال له شمس الدين يوما: «لنفترض أنني حملتُ مزهرية مع وردة دون ماء. يا ترى، إذا طلبتُ منكم ماءً فهل سترفضون تقديمه لي؟ بعد هذا أخذ المكافأة المطلوبة».

(25) يبدو أن سامية ابنة شمس الدين أخطأت في القول إن فهيم باشا هو من اشترى الدارة.

(26) مجلة «ثروت فنون» مجلد 11، عدد 275، إسطنبول 1894.

(27) المصدر السابق.

(28) هكذا صرّحت سامية ابنة شمس الدين سامي للصحفي حكمت فريدون. إس: جريدة «أقشام» Akçam أعداد 26 و27 و28 و30 و31 كانون الأول 1944 وأعداد 2 و3 و4 كانون الثاني 1945.

(29) من مقدمة «القاموس العام للجغرافيا والتاريخ».

(30)Türk Tarih Encümeni Mecmuası,1929, Yeni seri, Sayı 2 .

(31) إنّ هذا يبدو خاصة في المصادر الأجنبية:

" Frashëri",Grand Larousse Encyclopedique,Paris 1962,vol. 5,p. 253;Kristo Frashëri,"Semesttin Sami Frashëri idelogue du mouvement National Abanais",Sudia Albanica 1,vol. 3,Tirana 1966,p. 105 .

(32) نُشر المقال في العدد (106) من المجلة، ومع أنه لم يسجّل عليه التاريخ إلا أنه نُشر في 2 تشرين الأول/ أكتوبر 1943.

(33)Kristo Frashëri,"Semesttin Sami Frashëri idelogue du mouvement National Abanais",Sudia Albanica 1,vol. 3,Tirana 1966,p. 105 .

(34) المرجع السابق.

في الهامش (42) يرد أن الطبعة الأولى لكتاب «ألبانيا ماذا كانت وما هي عليه اليوم وماذا ستكون في المستقبل» صدرت في بوخارست 1899، بينما صدرت الطبعة الأخيرة في تيرانا عام 1952، وصدرت للكتاب ست طبعات بين هذين التاريخين. ولكن لا يشار هنا إلى أنه في طبعة بوخارست 1899 لايوجد على الغلاف اسم المؤلف.

# سامي فراشري
# في الأدب والفيلولوجيا التركية

حسن كلشي

- **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 في 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 شيئ تقريبًا عن مؤلفاته الأدبية. ولكن، مع ذلك، يمكن القول إن سامي قد أثار اهتمام الطرفين التركي والألباني.

كان أحمد إحسان من أوائل من كتب عن سامي، حيث نشر عنه مقالًا بعنوان «شمس الدين سامي بك» ضمّنه معطيات استمدها من السيرة الذاتية لسامي(1). وبعده نشر ولْد جلبي مقالًا عن إسهام سامي في وضع أسس اللغة التركية(2). كما ونجد أيضًا معطيات متنوعة عن حياته ومؤلفاته في أعمال عبد الرحمن شريف(3) وإبراهيم نجمي(4)وبورسه لي محمد طاهر(5). أما فيما يتعلق بنزعته القومية التركية Turkisim، أو كفاحه في إقناع الأتراك بأنهم أتراك وليسوا عثمانيّين، وهي الفكرة التي قامت عليها لاحقًا القومية التركية

والكمالية، فلدينا معطيات قيّمة لدى أكشورا يوسف(6) ود. أرين أنجين، التي هي خارج موضوعنا ولكنها 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 الذكريات عنه، إذ قدّم عاصم هنا أول ببلوغرافيا شبه مكتملة عن مؤلفات سامي. وقد اعتمد على هذه الببلوغرافيا الكثير ممّن كتبوا لاحقًا عن سامي. ونظرًا لأنه كانت هناك أخطاء في هذه الببلوغرافيا، كما سنرى لاحقًا، فقد انتقلت هذه الأخطاء بشكل آلي إلى كُلّ من كتب عن سامي دون أن يتحققوا منها. كما نُشرت مقالة عن سامي في «الموسوعة الإسلامية» للكاتب ج. هـ. كراموز J. H. Kramers، ولكنها لم تقدّم جديدًا، كما نُشرت عنه مادة في «موسوعة حياة» في التركية Hayat Insiklopedisi. والسمة الرئيسيةلكلّ هذه الكتابات عن سامي أن مؤلفيها لم يروا أو يقرأوا 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، نظرًا لمعرفتنا بمحرّري هذا العمل الضخم، أن تكون مقالة موسّعة وموثّقة، وأن تضع سامي في المكانة التي يستحقها*.

وفي هذا السياق، فإن الكتيّب الذي أصدره حكمت طرخان دغلي أوغلو(9) عن سامي فراشري يعدّ استثناء، إذ يتوسّع فيه الكاتب في استعراض حياة سامي مع معطيات جديدة حصل عليها من أولاده. ومع أنه لا يتوقف أيضًا عند المؤلفات «الثانوية» لسامي، إلا أنه له الفضل في تقديم مقاطع من بعض المؤلفات غير المنشورة لسامي، وقد استفدتُ منه في هذه الدراسة. ونظرًا لأنه أخذ من الببلوغرافيا التي نشرها نجيب عاصم، فقد تكرّرت لديه الأخطاء ذاتها. وقد نشر صديقي نجيب ألبان N. Alpan، المستشار في وزارة التعليم بأنقرة والمنشغل في الدراسات الألبانية، مقالًا عن سامي في العام الماضي(10)، حيث اعتمد في

* نُشرت هذه المقالة التي كتبها عمر فاروق أكون Ömer Faruk Akün
في الجزء 115 (ص 410–422) من "الموسوعة الإسلامية"، استانبول 1968.

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 المتعددين 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». وأخيرًا فقد أفدنا كثيرًا من الكتاب الذي أصدره آغا سري لفند(11)، وخاصة في قسم «الآراء اللغوية لسامي فراشري». وكان عثمان ف. سرتكايا Osman F. Sertkaya نشر في العام الماضي مقالًا قصيرًا حول أهمية «القاموس التركي» 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. ولكن لأجل هذه الدراسة فقد كانت مؤلفات سامي نفسها هي المصدر الرئيس 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 أولًا من ذكر الفصل الخاص به في «تاريخ الأدب الألباني» (ج2، تيرانا 1957، ص 277 وما بعدها). ولكن في هذا الفصل لا يوجد إلا القليل عن دور سامي في الأدب التركي، بالإضافة إلى وجود بعض الأخطاء. ويمكن أن نميّز بين الأعمال الأكثر جدية في اللغة الألبانية دراستين لكريستو فراشري K. Frasheri(12). وكنتُ قد قرأتُ الدراسة الأولى التي نشرها قبل سنوات عديدة في «مجلة العلوم الاجتماعية»، ولكن لم أستطع العثور عليها الآن. أما الدراسة الثانية فقد حاول فيها أن يجد انسجامًا بين مؤلفاته في التركية والألبانية، 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. ولذلك إذا نظرنا إلى سامي من هذه الجوانب كلها يمكن أن نستدل على عظمته بشكل كامل.

وبالطبع فقد نُشرت مقالات أخرى كثيرة عن سامي، سواء قبل الحرب العالمية الثانية أو بعدها، ولكنها في الجوهر لا تضيف شيئًا، ولذلك لم نذكرها هنا.

في هذه الدراسة نحاول أن نقدّم صورة مرآتية 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 تحليلًا للكثير من مؤلفات سامي في التركية والعربية، ولكن 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. ولذلك فقد توقفنا مطولًا عند بعض المؤلفات بينما اكتفينا بذكر بعضها الآخر فقط، وخاصة فيما يتعلق بالمؤلفات التي بقيت مخطوطة. ولذلك لا يجب اعتبار هذه الدراسة مكتملة عنه. كما إننا واعون إلى أن عنوان الدراسة ذاته ليس دقيقًا تمامًا لأن المؤلفات التي تناولناها هنا ليست أدبية وفيلولوجية فقط، ولكن 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، ولذلك لم تكن لدينا صورة واضحة عن إبداعه. ومع استعراض مؤلفاته حسب التقسيم الذي اتبعناه نأمل في أن نقدم عنه صورة جديدة، تمثِّل بالفعل عظمة سامي فراشري. ومع هذه الصورة لا يبدو سامي كاتبًا وعالمًا تركيا فقط، بل يبرز بوصفه 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 ما للكلمة من معنى.

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 إسطنبول، حيث وجد محيطًا مشجعًا لموهبته الإبداعية. فقد جاء سامي إلى إسطنبول مع حصيلة معرفية غنية باللغات والثقافات الشرقية والأوروبية، وبالذات الكلاسيكية منها، فوجد في إسطنبول التي هبّت عليها رياح أوروبا ظروفًا مناسبة لإبداعاته، وحقلًا 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 إسطنبول تنتمي لعهد الاستبداد الحميدي، ولذلك 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 الأيديولوجية 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 إسطنبول، والتي شملت سامي بطبيعة الحال.

* المقصود هنا هي الدراسات التي أجراها ويجريها الباحثون الأتراك وغير الأتراك في كلّ ما يتعلق بالأتراك من تاريخ ولغة وثقافة ومجتمع الخ.

ومن هنا نأمل أن تكون هذه الدراسة مجرد إسهام لإعداد كتاب مونوغرافي عن سامي كان يستحقه منذ زمن.

- **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. أما السبب الثاني، فهو أن سامي بهذه الأعمال يبدو إلى حد ما رائدًا في الأدب التركي، وهو ما تمّ تجاهله في الدراسات الألبانية. فإذا استثنينا مسرحية «بِسا» نجد أن أعماله الأخرى بقيت مجهولة. وقد وزّعنا هذا القسم حسب الأجناس الأدبية (الرواية والمسرحية والطرائف والحكايات الشعبية والترجمات الأدبية والمختارات الأدبية)، كما بدا لنا مناسبًا أكثر.

- **رواية «حُبّ طلعت وفتنة»**

تُعتبر الرواية والمسرحية من الأجناس الجديدة في الأدب التركي التي اُستمدّت من الأدب الأوروبي. وقد وُلدت هذه الأجناس في مرحلة التنظيمات (الإصلاحات)، حين بدأت تتغلغل الأفكار الأوروبية في الدولة العثمانيّة، وحين بدأ إرسال الطلاب للدراسة في أوروبا، وبالتحديد إلى فرنسا. وفي كتب تاريخ الأدب التركي تُعتبر رواية أحمد مدحت أفندي «حسن ملاح» التي صدرت سنة 1875، ورواية نامق كمال «انتباه» (13) التي صدرت سنة 1876 من الروايات الأولى في الأدب التركي، إذ إن الأولى كُتبت تحت تأثير الكاتب ألكسندر دوماس الابن، بينما كُتبت الثانية تحت تأثير فيكتور هوغو. ولكن الرواية الأولى في التركية كتبها في الحقيقة سامي سنة 1872 حين كان في الثانية والعشرين من عمره(14).

ويبدو من مضمون الرواية* أنها قد حُبكت في شكل رومانتيكي قليلًا، وأن الصراع مصطنع للغاية. ولكن الرواية فيها نزعة تربوية، إذ إنها تطرح المآسي التي كانت تحدث للمرأة المسلمة المحجّبة والمرغمة على القبول برغبة والديها في اختيار زوجها الذي لم تكن تملك أي حرية في اختياره. ويؤكد مؤرخ الأدب التركي إسماعيل حبيب أن رواية سامي، وعلى الرغم من تلوّنها الرومانسي وجموح الخيال فيها، وكونها العمل الأدبي الأول لسامي، إلا أنها من حيث اللغة المستخدمة وحسن سير الأحداث ووصف سمات الشخصيات باعتبارها من لحم ودم يجعلها تتقدم على الأعمال الروائية، سواء التي ظهرت بعدها، وحتى التي ظهرت في سنوات لاحقة(15). وتبدو أهم قيمة للرواية في أن شخصيات الرواية قد تنمّطت بشكل جيد من ناحية اللغة المستخدمة. وهكذا نجد أن والدة فتنة تتحدث التركية كسيدة إسطنبولية 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، ولكنها تبقى عملًا مهمًا 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 فَقَدَ عقله» و«رقابة».

- **المسرحيات**

في الوقت الذي كان فيه سامي يكتب مسرحياته في الفترة من (1874-1876) كان المسرح التركي قد بدأ خطواته الأولى. فحتى «عصر التنظيمات» لم يكن في الدولة العثمانيّة مسارح أو عروض مسرحية بالمفهوم الأوروبي. ولكن بعد انطلاقة التنظيمات بدأت عملها بعض الفرق الأجنبية لأفراد الجاليات الأجنبية في إسطنبول. وفي 1860

* للمزيد عن هذه الرواية انظر مقالتنا: شمس الدين سامي- 150 سنة على أول رواية تركية، جريدة "العربي الجديد" 13/ 6/ 2021- المترجم.

تأسّست فرقة مسرحية أرمنية بدأت بتقديم عروض مسرحية باللغة الأرمنية. ومن حين إلى آخر كانت تُترجم بعض المسرحيات من الفرنسية وتُعرض هناك. وفي سنة 1869 عُدِّل أحد المباني في محلة غديك باشا ليتحول إلى مسرح، وأصبحت تُقدّم هناك العروض باللغة التركية. كانت سنوات 1869-1873 فترة انتقالية اقتُبست فيها مسرحيات أجنبية، أو تم تتريكهان بينما ظهر لدينا خلال السنوات 1873-1883 زخم مسرحي كبير، إذ عُرضت الكثير من المسرحيات الأصيلة.

كانت المسرحية التركية الأولى كوميدية من فصل واحد لإبراهيم شناسي بعنوان «زواج الشاعر»، وكانت قد صدرت سنة 1860. وقد تابع نامق كمال ما بدأه شناسي وألّف خمس مسرحيات، ولكن مسرحية «الوطن أو سيلسترا» ذات المضمون السياسي حقّقت أكبر نجاح. وخلال السنوات 1873-1874 نُشرت عدة مسرحيات شعرية لعبد الحق حامد، وهي السنوات ذاتها التي كتب فيها سامي مسرحياته.

وكما هو الأمر مع المؤلفات الأخرى لسامي بالتركية، فقد بقيت مسرحياته مجهولة (للألبان) باستثناء مسرحية «بِسا» Besa. وقد اكتفت بعض المصادر بتعدادها، وحتى إن العدد المذكور لم يكن صحيحًا تمامًا. وبين يدي ثلاث مسرحيات لسامي، ولكن يبدو أن سامي ألّف مسرحية أخرى أيضًا.

لقد نُشرت المسرحيات الثلاث «بِسا أو الوفاء بالعهد» و«سيدي يحيى» و«كاوه» (16)، ولكن 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، حيث يرد بين المؤلفات غير المنشورة مسرحية «مظالم الأندلس» (17). ومع أنه لم تسنح لي رؤية هذه المسرحية، إلا أنني متأكد من أن هذه المسرحية تدور حول التخلّص من المسلمين في

إسبانيا خلال محاكم التفتيش*. ويبدو لي أن عناصر هذه المسرحية موجودة في كتابه المذكور أعلاه «همّة الهمام» (17).

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 منفيًا هناك. 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). ونظرًا لترجمتها إلى اللغة الألبانية فقد عُرضت في عدة مسارح وكُتب عنها الكثير، ولذلك لا يوجد ما أضيفه من جديد. ولكن 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، ولذلك بقيت تقريبًا مجهولة(19). إلاأن المقدمة تبدو لي مهمة جدًا لأنها توضح ما الذي دفعه إلى تأليفها، ويتخيل أنه أرسلها لتُعرض في المسرح وكيف كانت ردة فعل الجمهور ثم يتخيل حوارًا بينه وبين أحد المشاهدين:

«ليس فقط لأنني واحد منهم (الألبان)، ولكن 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 الأخرى التركية في ذلك الوقت، ولكن سأترك المجال هنا لمؤرخ للأدب التركي المشهور

* بقي هذا الانطباع حتى 2010 عندما اكتشف الباحث الكوسوفي د. عرفان مورينا مخطوطة هذه المسرحية في المكتبة الوطنية في تيرانا بعنوان "وجدان"، وهي تدور حول مظالم الاندلس 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 ولكنها بقيت مخطوطة بالعنوان المذكور- المترجم.

إسماعيل حبيب. بحسب رأيه إن مسرحية «بِسا» رومانسية، ولكن 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 إسطنبول عام 1875(22). تتألف هذه المسرحية من خمسة فصول، وقد استمدّ موضوعها من التاريخ الإسلامي، حيث كانت الإمارات العربية في إسبانيا تتصارع فيما بينها وتسقط الواحدة تلو الأخرى بيد الإسبان*.

وأما المسرحية الثالثة لسامي فهي «كاوه» التي نشرها عام 1876 فهي تتألف من خمسة فصول وتتصدّرها مقدمة كما هي عادة سامي في معظم مؤلفاته.

وتدور أحداث هذه المسرحية حول ملك العرب قبل الإسلام الضحّاك، الذي غزا فارس وظلم الشعب. فقد أجبر الفرس على التخلّي عن دينهم القديم واعتناق ديانته، التي كانت عبادة الأوثان. وعندما غزا فارس قتل الملك الفارسي جمشيد واتخذ ابنته مهرو خادمة له، وتبنّى الفتاة هوبشهر ابنة له دون أن يعلم أنها حفيدة الملك جمشيد. وعندما كبرت الفتاة أراد أن يزوّجها من وزيره قحطان، ولكن الفتاة رفضت لأنها كانت تحب خادمه الفارسي برويز. وكان الضحاك قد رأى حلمًا فُسّر له على أنه يجب أن يُقدِّم للأوثان قربانًا طفلًا في كل يوم. ولكن في حملة لجمع الأطفال يتصادف وجود الحداد «كاوه» مع طفلين، وحين يتمكن الجنود من أسرهما يقود كاوه الشعب إلى قصر الضحّاك ثائرًا، حيث يقتل الضحّاك هناك مع أنصاره، ويُنقَذ برويز من القتل، ويُكشَف السر المدفون: تعرف هوبشهر أنها ليست ابنة الضحّاك وإنما حفيدة جمشيد، وأن برويز ليس خادمًا بل الأمير

* للمزيد عن هذه المسرحية انظر مقالتنا: استلهام الأندلس في التراث المسرحي عند المسلمين- ريادية شمس الدين سامي، جريدة "الحياة" 17/ 10/ 2015- المترجم.

فريدون. ويعرض الجميع على الحداد كاوه أن يجلس على العرش، ولكنه يرفض، ويخلي العرش لفريدون كي يتوّج ملكًا ويتزوج من هوبشهر.

ولنتوقف هنا قليلًا عند الدافع لمثل هذه المسرحية. في مقدمته للمسرحية يقول سامي إنها ليست حدثًا تاريخيًا. ولكن إذا تتبّعنا هذا الموضوع في الأدب الفارسي لوجدنا أنه معروف في الميثولوجيا 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، حيث حكم 700 سنة، وجعل بلاده جنة. ولكن جمشيد تكبّر وطلب من شعبه أن يعبدوه بصفته إله، فاستنجد هؤلاء بالأمير العربي الضحّاك الذي تمكن من قتل جمشيد وحكم بعده ألف عام. ولكن عندما توحّد الشعب ضده، متخذين من صدرية الحداد «كاوه» علمًا لهم، تمكّنوا من الضحّاك وسمّروه حيًا على صخرة في جبل دماوند، واعتلى فريدون العرش، وأصبحت صدرية الحداد علمًا قوميًا(23).

أما في «الأزفستا» (كتاب زرادشت) فلدينا نسخة مشابهة عن الضحّاك(24)، الذي هو نصف إنسان ونصف تنين(25).

ومن هنا لا يوجد شك في أنّ مسرحية «كاوه» قد استمدّت موضوعها من هذا المصدر، مع ما أدخل عليه سامي بالطبع من تغيير وتعديل من مخيلته الخصبة. ولكن هنا يُطرح السؤال حول الدافع وراء اختيار سامي لهذا الموضوع القديم. حسب 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، وخاصة 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 الضحّاك السلطان عبد الحميد، حيث بدا له الاثنان من جسم واحد وروح

واحدة، لأنه بالإضافة إلى السمات الروحية كان جسم السلطان عبد الحميد مشوّها. وهكذا من خلال لسان «كاوه» وغيره من أبطال المسرحية كان في وسع سامي أن يقول الكثير ضد الاستبداد والظلم، وأن يمتدح الحرية والعدالة. فعندما نُصِّيب فريدون قال له «كاوه» وهو يحمل المطرقة:

- إنني أسلّمك هذه المطرقة وهذا العلم المطرّز اللذان أنقذا بلدنا من الظلم والظالمين. ولكن عليك أن تقسم أولا بأنك لن تتخلى عن العدالة والحقيقة وفعل الخير، وأن تحبّ الشعب كما تحبّ أباك وأمك وأخوتك 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 مضمون هذه مسرحيته.

وفيما يتعلّق بمسرحيات سامي أود أن أؤكد على شيء آخر. كان سامي أول كاتب في الأدب التركي يذكر كلمة «وطن» ويبرزها؛ 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، والتي أحدثت هزة كبيرة في ذلك الوقت. وقد استخدم سامي هذه الكلمة بالمعنى نفسه مثل نامق كمال، ولكن قد سبقه في ذلك، وهو ما يتجاهله مؤرخو الأدب التركي.

- **الطرائف والأمثال**

ضمن «مكتبة الجيب» التي أسّسها سامي وكان يصدرها الناشر الأرمني مهران، صدر سنة 1883 كتاب سامي فراشري «لطائف» (26). يتضمن الكتاب 372 طرفة*. حسب رأيي كان هذا الكتاب هو الأول من نوعه عند الأتراك، حتى إنه صدر قبل ان تُطبع طرائف نصر الدين خوجا. ومع قراءة الكتاب يتشكل انطباع بأنّ نسبة كبيرة من هذه الطرائف مترجمة من الفرنسية. مع أنه لدينا أحيانًا طرائف من حياة المسلمين، التي إما أنه سجّلها بنفسه كما سمعها، أو وجدها في مؤلفات تركية أو عربية. ومع أنه لدى الأتراك كانت طرائف نصر الدين أكثر شعبية، يبدو من المثير أننا لا نعثر أي طرفة منها في كتاب سامي. وعلى أي حال لا بد من القول إن هذه الطرائف اُختيرت بعناية لتنجح في إثارة الفكاهة، ولا بد أنها جذبت القراء في ذلك الحين.

وضمن سلسلة «مكتبة الجيب» أيضًا طبع سامي كتاب «الأمثال» (27). وكان سامي من خلال عمله رئيسًا لتحرير جريدة «الصباح» قد استحدث ركنًا جديدًا بعنوان «من هنا وهناك»، حيث كان ينشر فيه الأمثال والطرائف، سواء التي كان يختلقها بنفسه أو كان يجمعها من مصادر عديدة.

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 أحيانًا، وقسم مأخوذ من المفكرين والكتاب الغربيين، ولكن مع تعديلات تناسب طبيعة وأخلاق المسلمين، وقسم ثالث من إبداع سامي نفسه.

* عنوان الكتاب كما صدر في التركية العثمانية "لطائف" المأخوذة من العربية، ولكن تُستخدم هنا بمعنى الطرائف أو النكت- المترجم.

- **ترجمات سامي فراشري**

كان لسامي نشاط كبير في الترجمة. كان أول كتاب ترجمة سامي «تاريخ فرنسا المجمل» (28). وليس من المستغرب أن يقوم سامي بنشره على نفقته إذ نجد مكتوبا عليه عليه العبارةالتالية: «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 باللغة التركية.

وفي العام التالي، أي سنة 1873، نشر سامي مسرحية من خمسة فصول بعنوان «العريف العجوز» (29)، ولكن لم أتمكّن من معرفة اسم مؤلفها، وفي 1874 نشر سامي رواية «غلاطة» Galate. ويبدو لي، مع أني لست متأكدًا، 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 سوليه F. Soulie(30)، بينما نشر سنة 1879 قسمًا من رواية «البؤساء» للكاتب المعروف فكتور هوغو(31).

وخلال 1884 أو 1885 صدرت رواية «روبنسون» لدانييل ديفو D. Defoe التي ترجمها من الفرنسية(32). وفيما يتعلق بترجمة «روبنسون» يستحق الذكر هنا أن سامي قد ترجم هذه الرواية فقط ليقدّم نموذجًا للمترجمين الشباب يساعدهم على الترجمة، لأنه في ذلك الوقت كانت كل الترجمات تقريبًا تتمّ من الفرنسية. فسامي يستخدم هنا الفاصلة والنقطة كما في العمل الأصلي، وهو بذلك قدم إسهامًا 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.

* تجدر الإشارة هنا إلى أن اهتمام سامي بهذا المجال دفعه إلى تأليف أول كتاب في التركية بعنوان "أصول التنقيط والترتيب" الذي صدر في استانبول 1886.

وفي المقال المذكور لنجيب عاصم (ص29) يرد فيه ملاحظة مثيرة عن ترجمة كتابين آخرين(33). أما الأول فهو الترجمة الكاملة للرواية المعروفة لإسكندر دوماس «الفرسان الثلاثة»، بينما ترجم سامي الكتاب الثاني عن اليونانية. ومع أنه يشار إلى أن هذه الترجمة الأولى من اليونانية إلا أنه لم يرد عنوان للكتاب المترجم.

وتدخل هنا أيضًا ترجمات سامي من العربية، ولكن هذه سنتعرض لها في قسم «الأعمال الإسلامية والعربية لسامي فراشري»**.

أثارت ترجمات سامي، وخاصة 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. ولكن سامي لم يكتف بالرد بشدة على منتقديه وإنما أوضح في مقدمة رواية «روبنسون» أفكاره ومواقفه حول مشكلة الترجمة، حيث أبرز أنه يحاول أن يبتعد عن اللغة المكتوبة، وأن يقترب من اللغة المحكية. كانت آراء وأفكار سامي حول النثر القديم والحاجة إلى نثر جديد حاسمه بالنسبة إلى الأجيال الجديدة، وهي التي سادت تمامًا في مرحلة «ثروت فنون» (حوالي 1890).

- **آراء سامي في اللغة**

لعب سامي دورًا عظيمًا، مثل دور فوك كاراجيتش*** عند الصرب، في تبسيط وترويج اللغة الأدبية التركية. وبفضل معرفته لعلم اللغة الحديث وإتقانه العربية 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

** رأينا حذف هذا القسم لوجود دراسة مستقلة عن اسهام سامي في هذا المجال ضمن هذا الكتاب.

*** 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.

فيها لغة عربية ولا فارسية ولا تركية. ولذلك فقد توصل بحق إلى أن الأدب المكتوب بهذه اللغة قد تشوّه وتحوّل إلى بلاغة، إلى تلاعب بالكلمات بدون أي مضمون، وأن هذا الأدب قد انفصل تمامًا عن الشعب وحياته ومُثله، ولذلك 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 مجالًا في اللغة إلا وتناوله: الأبجدية ورسم الحروف(orthography)، والقواعد والصرف وعلم أصل الكلمات (ethimology) وتاريخ اللغة. ويمكن أن أضيف أن آراء سامي كانت واسعة وحديثة إلى حد أنها لم تشمل فقط التركية وإنما كل لغة.

وفي الوقت الذي أثيرت فيه لأول مرة أسئلة عن تسمية اللغة: تركية أو عثمانيّة، 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 العثمانيّة» استعرض فيه آراءه الجديدة:

«ما هي اللغة التي نتحدّثها ومن أين جاءتنا؟ إن تسميتها «اللغة العثمانيّة» لا يبدو لي مناسبًا تمامًا، لأن هذا اسم دولة سُمّيت بذلك حسب 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 بخارى وخيوه وكاشغر. 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. وبرأيي؛ ونظرًا 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 على النحو التالي: «مع أن الترك الشرقيون أخذوا أيضًا قدرًا من الكلمات العربية، كما حدث مع الفرس وغيرهم من الشعوب الإسلامية، إلا أن الكلمات العربية المأخوذة كانت فنية وأدبية بشكل رئيسي بينما لم يأخذوا أيضًا الكلمات البسيطة كما فعلنا نحن. ولذلك فإنّ هذه اللغة (العثمانيّة) كلّما تحررت أكثر من الكلمات الأجنبية لتحلّ مكانها الكلمات التركية، أصبحت لغة مكتملة، أكثر اتساعًا وغنىً. ولذلك 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 مع رأيه في أن تُقبل لهجة إسطنبول كلغة 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 إسطنبول من بين كل اللهجات التركية هي أكثر أناقة، إن تركية إسطنبول volensnolens ستأخذ طابع اللغة الأدبية، وربما أخذتها».

في نهاية هذا القسم بقي أن نتوقف قليلًا عند موقف سامي من الأبجدية. أنا لا أعرف ما إذا كان سامي قد عبّر عن رأيه في أبجدية اللغة التركية في الوقت الذي أعدّ فيه أبجدية للغة الألبانية، ولكن مجرد إعداد هذه الأبجدية للغة الألبانية كان له تأثيرات كبيرة.

وفيما يتعلق بمشاكل الحروف المستخدمة لكتابة اللغة كان قد تبلور موقفان بين الأوساط المثقفة في إسطنبول:

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 وأنه وجد مثل هذا الحل للغة الألبانية.

ففي 30 أيلول/ سبتمبر 1879 تأسّست في إسطنبول «الجمعية العلمية الألبانية» التي اشتهرت أكثر باسم «جمعية النشر بالألبانية»، برئاسة سامي فراشري وعضوية شخصيات بارزة من أتباع الديانات الثلاث(34). نُشر النظام الأساسي للجمعية في المجلة العلمية «مجموعة علوم» الذي ترك صدى كبيرًا، سواء بين الأوساط الثقافية أو السياسية(35). فقد اعتبرت الأوساط السياسية أن هذا يمثل هجومًا يهدّد أمن الإمبراطورية العثمانيّة والوحدة الإسلامية(36)، حتى إن الأمر وصل إلى الصدر الأعظم علي باشا(37). أما لدى الأوساط الثقافية فقد انقسم الموقف بين من اعتبره إيجابيًا وبين من اعتبره سلبيًا. ومن القسم الأول تبع الصحفي التركي سليمان توفيق خطى سامي، وقدّم مشروع أبجدية مستمدّ من الحروف اللاتينية، إلا أنه أيضًا تعرّض للهجوم مثل سامي.

أما محاولات سامي لإعداد أبجدية لاتينية للتركية فقد استمرت وإن بشكل غير مكشوف.

ففي مقدمة قاموس تركي- فرنسي ذكر سامي أن الحروف التركية (العربية) أو السامية التي لا تصاحبها الحركات أو الحروف الدالة على الأصوات تحتاج إلى توضيح نطقها، وينتهي إلى نتيجة مفادها «لا يمكن للغة أن تُكتب بشكل دقيق وغني بأبجدية لغة أخرى، ولذلك 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) نطقًا منسجمًا مع حاجات اللغة التركية.

- **سامي الموسوعي**

في نهاية القرن التاسع عشر برزت عدة محاولات بين الأتراك لإعداد مؤلفات موسوعية متنوعة. قام بالخطوة الأولى علي سراي بكتابه «قاموس العلوم والمعارف»، ولكن لم يستمر به طويلًا. وقام بمحاولة أخرى مناسترلي رفعت، الذي بدأ في 1895 بنشر عمله على شكل متسلسل في مجلة «مصور معلومات». ولكن عمله لم يكتمل، إذ وصل إلى حرف الباء مع «بارود». وفي الوقت نفسه بدأ عدد من الكتاب بترجمة الموسوعة العربية الجديدة «دائرة المعارف»*، ولكن العمل توقف بسبب مصاعب كثيرة في الترجمة(38).

بدأ سامي عمله في «قاموس الأعلام» أو كما سمّاه بالفرنسية «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 مبلغًا زهيدًا بينما لم يأخذ شيئًا من الناشر مهران عن النصف الثاني من المجلد قبل الأخير والمجلد الأخير. وقد وافق سامي على ذلك لأنه كان يرغب في رؤية عمله مطبوعًا 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، الأول من نوعه في اللغة التركية. يتألف هذا المعجم من ست 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

* المقصود هنا "دائرة المعارف" التي هي أول محاولة عربية حديثة لإخراج موسوعة على نمط ما كان يصدر في أوربا، وهي التي وضعها بطرس البستاني (1819- 1883) وأصدر منها في حياته ستة مجلدات وصدرت بعد وفاته خمسة مجلدات قبل أن يتوقف العمل فيها- المترجم.

الطباعية بنفسه. صدر المجلد السادس والأخير سنة 1889، وهو الأمر الذي أشادت به النخبة التركية في كل الصحف باعتباره حدثًا تاريخيًا في الثقافة التركية، كما أشارت إليه الجرائد التي تصدر في الولايات العثمانيّة.

ولدينا في هذا العمل أيضًا مقدمة طويلة سنتوقف عندها قليلًا لأنها توضح منهج العمل وآراء المؤلف والمصاعب التي واجهته. فبعد استهلال مدح به السلطان عبد الحميد، الذي كان سامي يكرهه من أعماق قلبه، ولكنه كان مضطرًا 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 علمًا ساكنًا، إن ما كُتب فيها قبل عشر سنوات يتحول جزئيًا 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 جيدًا 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. وفيما يتعلق بالمؤلفات التاريخية عند الشعوب المسلمة يقول سامي بكل حق إن هذه ليست تاريخًا للأحداث والشعوب وتطور الإنسانية ولكنها تواريخ سياسية، أي عن الملوك والوزراء والقادة العسكريين وغيرهم. وفي الوقت ذاته نرى أن سامي كان يعرف جيدًا كل

المخطوطات التركية، التي استفاد منها مصدرًا لترجمة الشخصيات المعروفة في الإمبراطورية العثمانيّة.

وبعد ذلك يتحدث سامي عن مثل هذه المؤلفات المطبوعة في أوروبا ويقول إن الأوروبيين تعلموا تأليف مثل هذه المؤلفات من العرب، ولكن تجاوزوهم بعد ذلك، وخاصة فيما يتعلق بالمنهج الذي تفوقوا فيه كثيرًا. ولكن المؤلفات الأوروبية تقدّم القليل من المعطيات عن الشخصيات التاريخية في الشرق، ولذلك 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 أيضًا، حيث كان يؤلف وينشر في الوقت نفسه. وهكذا خلال سنة صدر المجلد الأول، وفكّر في أن يصدر المجلدات الأخرى خلال سنتين. إلا أن سامي كان مخطئًا في حساباته لأن هذا العمل استغرق منه 12 سنة كما رأينا.

وفي نهاية المجلد السادس نشر سامي إعلانًا بأنه سيعدّ مجلدًا إضافيًا ليستدرك ما فاته في المجلدات الست، ولذلك يرجو القراء أن يسعفوه باقتراحاتهم. إلا أن مثل هذا المجلد لم يصدر أبدًا.

يُعتبر «قاموس الأعلام» عملًا عظيمًا، ليس من حيث الحجم، بل من حيث المنهج والمادة ودقة المعلومات والمعطيات المختارة واللغة والأسلوب المكتنز. وقد بقي هذا العمل حتى اليوم مصدرًا للمعلومات ومرجعًا ضروريًا لكل مستشرق. وفيما 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 أن سامي اتّبع المنهج الموسوعي الفرنسي، وبالتحديد «المعجم العام للتاريخ والجغرافيا» لبوليه Bouillet، إلا أنه يمكن أن نؤكد ذلك دونما تردّد لما فيه من حسن طرح للمادة والمنهج والمفهوم.

إن «قاموس الأعلام» هو أفضل مصدر حتى اليوم عن تراجم الشعراء والكتاب والوزراء والباشوات في الشرق عامة وفي الإمبراطورية العثمانيّة خاصة. وبشكل خاص يجب الإشادة بالفضل الكبير لسامي بالنسبة للشعب الألباني. فقد دخل في هذا العمل الموسوعي كل شخصية ألبانية كان لها دور في الإمبراطورية العثمانيّة وكل قرية ومدينة ألبانية*. وتعتبر المادة عن «بلاد الألبان» من أطول المواد، وهي لا تزال تتمتع بأهميتها العلمية حتى اليوم. ولذلك حين نتحدث عن فضل سامي في التعريف بالشعب الألباني، لا يجب أن ننسى أبدًا هذا العمل بغض النظر عن أنه كُتب في التركية.

وبالطبع إن بعض المعطيات التي أوردها سامي قد تجاوزها الزمن، بسبب النتائج العلمية الجديدة، إلا أنه اعتمد على أحدث معطيات زمنه الجديدة. ومع هذا العمل أيضًا تجاوز سامي الحدود العثمانيّة ودخل كتابه في عداد المؤلفات العلمية العالمية.

- **مرّوج العلوم الحديثة**

مع أن عصر التنظيمات (الإصلاحات) أدى إلى تغلغل الكثير من الأمور الأوروبية في الدولة العثمانيّة، 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 أن يغيّر شيئًا 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 سابقًا كيف انتهى

* 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.

الأمر بخوجة تحسين، الذي حاول أن يدخل بعض المواد العلمية الحديثة، غير المألوفة، إلى منهاج جامعة إسطنبول*.

كان سامي يرى أن أَوْروبة تركيا لا يمكن أن تتم دون مكافحة الأفكار البالية، ودون القبول بأحدث النتائج في الغرب. ولأجل ذلك أثار سامي حوالي سنة 1884 حماس أشهر ناشر في إسطنبول (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 كثيرًا بهذه السلسلة، حتى إن الكتب الخمسة الأولى كانت من تأليفه، كما أن مجموع الكتب التي نشرها من تأليفه وصل إلى 15 كتابًا.

كان الكتاب الأول «المدنية الإسلامية» الذي نُشر سنة 1885**.

كان حجم الكتب في هذه السلسلة صغيرًا ويتراوح عدد الصفحات بين 30-150 صفحة، ويبدو الهدف من إصدارها واضحًا: 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.

---

* للمزيد عن هذه الشخصية انظر مقالتنا: حسن تحسين وجمال الدين الأفغاني، جريدة "الحياة" 11/ 3/ 2006.

** للمزيد عن هذه الكتاب انظر مقدمتنا الطويلة للترجمة العربية التي صدرت عن مشروع "تراث" بمكتبة الاسكندرية: شمس الدين سامي فراشري، المدنية الإسلامية ورسالة همة الهمام في نشر الإسلام، ترجمة وتقديم محمد م.الأرناؤوط، الاسكندرية- القاهرة بيروت (مكتبة الاسكندرية ودار الكتاب المصري اللبناني) 2010- المترجم.

إن الكتاب الأخير، الذي حمل رقم (3) في هذه السلسلة، من الكتب الأكثر أهمية. ويتوزع هذا الكتاب على 34 فصلًا صغيرًا، 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، ليصل إلى القول بإن مشكلة المرأة يجب أن يخصّص لها أهمية كبيرة: إن تحرير المرأة هو المهمة الملحة والشرط الضروري لتقدم الشعب. ونظرًا لأنه لم يجد شيئًا منشورًا حول ذلك في اللغة التركية، فقد رأى من الضروري أن يتولى ذلك بنفسه. ووفق سامي لا تنال المراة ما تستحق من نظرة إليها، حيث ينُظر لها كأَمة أو كسلعة أو ملكية للرجل، وأحيانًا كوسيلة للتسلية. وفي هذا السياق ينتقد سامي بشدة الكثير من الكتّاب في الآداب المتعددة 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 تقريبًا التي يتولاها الذكور، على حين أنهن أمهر من الذكور في بعض الأعمال الدقيقة والحساسة. ويؤكد سامي على «إن السبب الرئيسي للمشاكل والعيوب والشرور في هذا العالم هو نقص المعرفة والتربية»، ولذلك 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؟ ونظرًا لأن النساء هن من ينجبن الأولاد ويربينهم، فإن مستقبل تربية 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 سامي أن الدين غير مسؤول عن الحالة الحاضرة للمرأة. ولفهم حالة المرأة في الإسلام يطالب سامي بالعودة إلى سيرة الرسول محمد وأحاديثه التي طالب فيها بتعليم النساء مثل الرجال. أما فيما يتعلق بحجاب المرأة، فيرى سامي أن الحجاب لا علاقة له بالدين، بل

بالعادات والتقاليد. فالبدو لا يغطون وجه المرأة، وفي ألبانيا الفتيات يتحجّبن، ولكن 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 يحرّروا النساء وأن يعطوا تعليمهن أهمية كبرى. ومن ناحية أخرى يتناول سامي في النهاية حالة المرأة الأوروبية، حيث يمدح الحرية التي تتمتع بها وتعليمها ومشاركتها في الأعمال الاجتماعية، ولكنه ينتقد أيضًا 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، ولكن دون أخذ كل التجربة بما فيها جوانبها السلبية.

لقد ألّف سامي هذا الكتاب بنضج وبالاستناد إلى معرفة واسعة بأحوال المرأة في العالم الإسلامي، وهو يبدو واقعيًا وموجهًا، لدرجة أن كتابه بقي راهنًا إلى الآن ليس بالنسبة إلى تركيا فقط بل لغالبية الدول المسلمة.

- **سامي الصحفي**

مع وصوله إلى إسطنبول سنة (1870) دخل سامي عالم الصحافة، إذ أصبح فورًا موظفًا في «قلم المطبوعات»، ولكنه منذ عام 1872 بدأ يكتب في صحف تلك الفترة التي لم تكن كثيرة، ثم أصدر عدة صحف ومجلات أو رئس تحريرها.

وكان إبراهيم شيناسي قد أصدر سنة 1862 جريدة «تصوير أفكار»، التي تولى رئاسة تحريرها نامق كمال سنة 1865 بعد فرار شيناسي إلى أوروبا، ثم هرب نامق كمال سنة 1868 إلى باريس وعاد إلى إسطنبول سنة 1872 ليصدر جريدة «عبرت». وفي غضون ذلك أصدر في 1869 أشير أفندي مجلة «حديقت» العلمية والفنية، التي أدارها منذ 1871

أبو الضيا أفندي. وحسب مادة «مطبوعات» في «الموسوعة الإسلامية» التركية، نجد أن سامي فراشري أصبح رئيسًا للتحرير في 1873. ولكن هذه المجلة أُغلقت في آذار 1873، بالاستناد إلى أحد المصادر، ولكن أبو الضيا أفندي أصدر بدلًا منها في الشهر ذاته جريدة «سراج»، التي عمل فيها سامي محررًا ومترجمًا.

ويبدو لي أن السبب في نفي نامق كمال وربما سامي فراشري يتعلق بمسرحية نامق كمال «الوطن أو سيلسترا». فبعد عودة نامق كمال إلى إسطنبول في 1873 وعرض مسرحية «الوطن أو سيسلترا»، وما أثارته من استعراض سياسي مستفز صدرت الأوامر بنفي نامق كمال إلى قبرص، وربما نفي سامي (إلى طرابلس الغرب) في تلك السنة وليس في سنة 1874. ولكني أقرّ بأنني لست مقتنعًا تمامًا بمسألة نفي سامي (إلى طرابلس الغرب): هل كان الأمر عبارة عن نقل وظيفي له نظرًا للحاجة إليه لإصدار جريدة الولاية (طرابلس الغرب) بسبب معرفته العربية والتركية، أم أنه نقل تعسفي لإبعاده عن إسطنبول؟ ونظرًا لأنه لا يوجد لدي دليل بعد سأُسلّم كما هو شائع بمسألة النفي.

تتفق كل المصادر على أنه أُرسل منفيًا إلى طرابلس الغرب سنة 1874. ولحسن حظه كان هناك الوالي سامي باشا، والد الكاتب التركي المعروف سزائي أفندي، الذي شجّع سامي وساعده على إصدار جريدة الولاية باللغتين العربية والتركية(41). وبقي سامي رئيسًا لتحرير الجريدة سنة واحدة، وبعد أن صدر العفو عنه بمساعدة الوالي سامي باشا عاد إلى إسطنبول.

في 12 صفر 1293هـ/ 9 مارس 1876 صدر العدد الأول من الجريدة اليومية «صباح» التي أسسها الناشر الأرمني مهران وعهد إلى سامي برئاسة تحريرها. كان سامي يتولى كل شيء تقريبًا في الجريدة. كان ينشر كل يوم المقال الرئيسي. كانت إدارة الجريدة في محل صغير قرب الباب العالي، وفي عليّة المحل كانت غرفة صغيرة ينام فيها سامي العازب. إلا أن الجريدة سرعان ما أُغلقت بسبب نشر خبر لم يرق للحكومة. ولكن سامي نشر لأول مرة

في الصحافة التركية مقالًا قويًا ضد الرقابة داعيًا فيه إلى حرية الصحافة. بقي سامي رئيسًا لتحرير الجريدة حتى العدد 256 (17 ذي الحجة 1297هـ/ 5 كانون الثاني 1877).

وبالإضافة إلى هذه الجرائد الثلاثة فقد رأس سامي أيضًا تحرير هذه الجرائد والمجلات:

**ترجمان شرق**: صدر العدد الأول من هذه الجريدة اليومية التي أسّسها الناشر مهران في 22 آذار 1878 دون أن يذكر عليها اسم رئيس التحرير. ولكن منذ العدد (74) في 10 نيسان 1878 صدرت باسم شمس الدين سامي رئيسًا للتحرير وتغيّر فورًا مضمونها، حيث تحولت من جريدة مملة تكتفي بنقل الأخبار القصيرة من وكالات الأنباء أو من الجرائد الأخرى إلى جريدة بلون سياسي محدد، وخاصة أنها صدرت خلال انعقاد مؤتمر برلين. كان سامي ينشر المقال الرئيس فيها كل يوم دون توقيع، كانت المقالات تتسم بالشجاعة والمهنية، وكان في الظاهر يدعو إلى حماية حدود الدولة العثمانيّة، بينما في الواقع كان يقوم بذلك لأجل حماية وحدة الأراضي الألبانية.

**عائله**: يبدو من التوضيح الذي يلي الاسم أنها كانت مجلة للأمور البيتية والنساء والأطفال. وحسب مصدر ببلوغرافي لا يوجد في مكتبات إسطنبول سوى ثلاثة أعداد محفوظة منها، ولذلك لا يوجد لديّ الآن معطيات مفصلة عنها. وقد ورد ذكر هذه المجلة في نهاية كتاب سامي «همة الهمام» تحت رقم (14) من أعماله: مجلة دورية خاصة للنساء. ويبدو لي أنه لم تصدر منها سوى الأعداد الثلاثة.

**هفته**: دون شك يمكن القول إن هذه كانت أكثر مجلة جادة في ذلك الوقت. أصدر سامي هذه المجلة في 1881. وكان هو من يكتب فيها كل المقالات. كانت أيضًا بمثابة مجلة موسوعية، حيث كان يملؤها بالمقالات من اللغة والأدب والفن إلخ. ولكن نظرًا لقلة عدد القراء، والمستوى الثقافي المتدني في البلاد، اضطر سامي إلى إيقافها بعد خمسة شهور مع صدور العدد (20). كانت مقالاته عن اللغة والنزعة القومية التركية Turkism مهمة إلى

حد أنها تحتفظ براهنيتها حتى اليوم، بل يمكن القول إن مسألة المعالجة الصحيحة للغة التركية، ومسألة مواجهة النزعة القومية التركية للعثمانيّة، إنما بدأت مع هذه المجلة.

كان سامي في مقالاته الكثيرة مؤيدًا للجديد، للتقدم والأفكار الجديدة. كان لا يشارك في النقاشات العبثية، ولكن حين كانت الحاجة تدعو إلى حماية الأفكار الجديدة والشباب، كان يعرف كيف يرفع صوته ليقوم بدوره كعالم بأسلوب معتدل ولكن مقنع، وبلغة ناعمة ولكن منطقية.

**ترجمة: د. محمد م. الأرناؤوط**

## هوامش الفصل الثاني

(1)Ahmet İhsan ,Serveti-i Fünûn XI,no. 275, Haziran 1312 .

(2)Veled Çelebi,Lisanımızın esasları ve Şemseddin Sami Bey'in Resimli Kitap,1 Eylül 1324. no. 1,s. 24-29 .

(3)Abdurahman Şerif,Tarih Musahabeleri, İstanbul 1339,s. 336-341 .

(4)İbrahim Necmi,Tarih-i Edibiyat derseleri II, İstanbul 1341,s. 217-221 .

(5)Bursalı Mehmet Tahir,Osmanlı Müellifleri III, İstanbul 1342,s. 87 .

(6)Akçuraoğlu Yusuf, Şemseddin Sami, in Türk Yılı, İstanbul 1928, s. 852 .

(7)Dr. Arın Engin, Atatürkçülük ve Moskkofluk-Trüklük Savaşları, İstanbul 1955 .

(8)Türk Encümeni Mecmuası, Sayı 2,Eylül-Teşrinisani 1929,s. 24-34 .

(9)Hikmet Turhan Daglıoğlu, Şemesddin Sami,Hayatı ve Eserleri, İstanbul 1934 .

(10)Necip Alpan, Türkçü ve Türkçeci Şemesttin Sami'yi Unutmayalım, in Önasya (Aylık Milliyet Fikir ve San'at Mecmuası), Yıl 2, Sayi 22, Haziran 1967 .

(11)Agah Sırrı Levend,Türk Dilinde Gelişme ve Sadaleşme Safhaları, Türk Tarih 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,Tanzimattan Beri Edebiyat Tarihi, İstanbul, Remzi Kitabevi 1942, s. 152-153,157 .

(14)Taaşşuk-i Tal'at ve Fitnat,Elcevaib Matbaasi, İstanbul 1289/ 1872, 180 sahife .

بعض الكتّاب يعتبرون هذه قصة طويلة ولكن 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 يعتبرونها من أوائل الروايات التركية، وفي الحقيقة هي الرواية الأولى. وفي الحقيقة كانت قد نُشرت مسلسلة في مجلة «حديقت» ثم صدرت في كتاب.

(15)Op. cit, p. 168 .

(16) في المقالة المذكورة لنجيب عاصم ورد ذكر المسرحيات الثلاثة 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 تفوّقوا 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)Gâve, Tasvir-i Efkar Matbaası, İstanbul 1293/1876, 190 sahife .

(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 Matbaası, 1300/1882-1883,224 sahife .

يرد ذكر سنه الطبع 1887 لدى كل من نجيب عاصم ودغلي أوغلو ونجيب ألبان، اللذيْن لم يريا الكتاب، أو أنهما أشارا إلى طبعة ثانية له، وهو ما لا يمكن نفيه.

(27)Emsal, İstanbul,Mihran Matbaası,1296/1879,511 sahife .

(28)Tarihi-i Mücmel-i Fransa,I. cüz,Muterc'imi Şemsettin Sami, İstanbul 1289/1872,164 sahife .

لدى دغلي أوغلو ونجيب ألبان يرد عام الطبع 1873، ولكن الكتاب كان في يدي ونقلتُ منه ملاحظات ونسختُ مقدمته. وفي هذه النسخة يرد عام الطبع مرتين: المرة الأولى 1289هجرية 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)Şeytanin Yadigarları, İstanbul 1295/1878,595 sahife .

(31)Sefiller, İstanbul,Mihran Matbaası,1297/1879,160 sahife .

يبدو أن الرقابة منعت نشر الترجمة الكاملة للرواية. ولكن الرواية طبعت كاملة في وقت لاحق بالحروف العربية، ثم طبعت في مجلدين بالحروف اللاتينية في 1934. وفي بدايتها لدينا مقدمة قصيرة لسامي فراشري كتبت بتاريخ 23 شوال 1296/ 9 تشرين الأول 1879.

(32)Robinson, İstanbul 1302/1884-1885,136 sahife .

(33) يبدو أن دغلي أوغلو ومن بعده الآخرون لم يقرأوا المقال كاملا، بل اعتمدوا فقط على قائمة منشورات سامي التي أعدها نجيب عاصم، ولذلك لا يرد ذكر هذين الكتابين.

(34)Agah Sırrı Levend,op. cit,pp. 378-379 .

(35) قارن ذلك مع:

Fevziye Abdullah Tansel, "Arap Harlerinin 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 literaturnogoJezuka,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 موافقة الرقابة. ولذلك 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. ولذلك كانت كراهية سامي لـ «السلطان الأحمر» لا حدود لها. ويذكر حول ذلك دغلي أوغلو حادثة مثيرة في كتابه المذكور (ص18). ففي إسطنبول 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 السبعة المتعارف عليه لموت السلطان، كان سامي يصرخ: «لم يمت عبد الحميد، هذه الطلقات لا تدل على تغيّر السلطان بل على حدوث حريق».

(41) بعدما نجحت تجربة ولاية الدانوب، أصدر الباب العالي قرارا في حزيران 1867بتشكيل الولايات في كل الدولة العثمانيّة. ومع استثناء الأقاليم المتمتعة بالحكم الذاتي، فقد تشكّلت 25 ولاية، وفي مركز كل ولاية تأسست مطبعة لإصدار جريدة رسمية أو شبه رسمية. وحيثما كان هناك اختلاط في السكان كانت الجريدة تصدر بلغتين، إذ صدرت «فيروشنيك» بالتركية والبلغارية، وفي سراييفو بالتركية والصربية وفي بريزرن بالتركية والصربية. وفي هذا السياق صدرت في طرابس الغرب جريدة بالعربية والتركية. للمزيد انظر:

Hasan Kaleshi und Hans-Jurgen Kornrumpf,Das Wilayet Prizren, Beitrag zur Geschichte der turkkischen Staatsreform auf dem im Balkan 19. Jahrhundert, Sudost-Forschungen XXVI (1967), p. 230-passim .

# شمس الدين سامي فراشري (1850–1904):
# إسهامه في تشكيل الهويتين القوميتين الألبانية والتركية

بولنت بيلمز

تتناول هذه الدراسة (1) كتابات مختارة لمثقف عثمانيّ، شمس الدين سامي فراشري (1850–1904)، الذي أُعتبر في وقت واحد في كُلّ من تركيا وألبانيا المعاصرة أحد آباء القومية التركية والألبانية. وبناء على ذلك فقد عُرف باسمين مختلفين في هاتين الدولتين: سامي فراشري Sami Frashëri في ألبانيا وشمس الدين سامي Şemsettin Sami في تركيا. ولتجنّب الانحياز في هذه المسألة اخترنا اسمه المركب في العنوان والمختصر (سامي) في هذه الدراسة.

إن إسهام سامي في تشكيل الهويتين القوميتين جاء من خلال مشاركته في الحركة القومية الألبانية الأولى أو بكتاباته التي ستُناقش هنا بشكل رئيسي بالاعتماد على مختارات منها. وقد رأينا في البداية التعريف بالنصوص والمؤلف بهدف السيقنة contextalization(2). في هذا السياق لدينا ضمن المجموعة الرئيسية مقالان وكتاب لسامي: مقال في التركية منشور في جريدة «هفتة» التي كان أصدرها سامي سنة 1881 في إسطنبول(3)، ومقدمة (إفادة مرام) للقاموس التركي الذي أصدره عام 1900 في إسطنبول(4)، وكتابه المختلف عليه «ألبانيا» الذي صدر عام 1899 في بوخارست(5). وسيتمّ التركيز أولًا على الكتاب الأخير، الذي يمثل في الحقيقة تاريخًا أسطوريًّا للألبان وألبانيا. ومع التعريف بالمقالات الأخرى له التي تتناول الإطار الموضوعي والنظري نفسه، وهو ما يوفر مادة لأجل تحليل مقارن بنّاء، يُعتبر القسم الأول من كتابه «ألبانيا» مناسبا بشكل خاص للموضوعات المطروحة هنا. وبالإضافة إلى ذلك ستؤخذ في الاعتبار أيضًا المواد التي كتبها سامي في عمله الموسوعي من ستة مجلدات «قاموس الأعلام» (6) مثل «أتراك» و«طوران» و«طورانية» و«ألبانيا»

و«الألبان» وغيرها. ولا بد من التشديد هنا على أن هذه الكتابات أصبحت جزءًا من القاعدة المقرّرة للقوميتين (التركية والألبانية) باعتبارها من النصوص المؤسّسة التي ساهمت في ظهور الخطاب القومي في كل طرف، إذ إنها تتضمّن الأفكار الرائدة التي تمثل حجر الأساس.

ساهم سامي بإصداراته المتعددة في تشكيل الهويتين الألبانية والتركية بوصفه مثقفًا عثمانيًّا حداثيًّا، وشارك شخصيًا في النشاطات السياسية والثقافية في أول حركة قومية ألبانية، وكان سامي بالتأكيد واحدًا من المثقفين الأوروبيين المثيرين الذين أُهملت كتاباتهم «خارج اللائحة الأوروبية المقدسة منذ عصر الأنوار» (7).

فمع صورتين مقدّستين متعارضتين في التاريخين (الألباني والتركي) اللذين يعتبرانه رائدًا لقوميتين متعارضتين، تبدو حالة سامي في هاتين المقارنتين- بالاستناد إلى النموذج الحداثي/ القومي- في صورتين متناقضتين تشكّلتا نتيجة لقراءة متحيّزة ومختارة لكتاباته مع تجاهل رواية الطرف الآخر. وكنتُ في دراسة أخرى قد ناقشت قضية أسْطرة سامي في ألبانيا وتركيا ودور الصحافة في ذلك(8). أما في هذه الدراسة فسأحاول أن أتقدم في مناقشة كتابات سامي خطوة أخرى إلى الأمام.

إن كتابات سامي، التي توصف بشكل متعدّد في دوائر مختلفة باعتباره إسلاميا (ليبراليًا) وقوميًّا تركيًّا، وقوميًّا ألبانيًّا، ورائدًا اشتراكيًّا مبكّرًاproto-socialist، وحداثويًّا، «بقيت خارج التيار العام لبرامج الأبحاث» في أوروبا(9). ولذلك فإن هذه الدراسة تركز على تلك الكتابات التي تتعلق بشكل مباشر بالإشكالية المطروحة في هذا الكتاب*: سأستطلع هنا الاستخدام السياسي لمفاهيم «القوم» و«الشعب» و«الإثنية» في أوروبا خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين(10).

* هذه الدراسة مأخوذة من كتاب "نحن، الشعب" الذي يتعرض إلى حالات أخرى لها دلالتها لتبلور الوعي بالهوية القومية في أوربا الشرقية- المترجم:

We, The People, edited by Diana Mishkova, Budapest- New York (CEU Press) 2009

كان سامي كاتبًا خصبًا ألّف في مجالات عديدة في التركية والألبانية: مقالات في الجرائد والمجلات التي كان يصدرها هو أو الآخرون(11)، وقواميس أحادية اللغة (تركي- تركي) أو مزدوجة اللغة (فرنسي تركي، وتركي- فرنسي، وعربي- تركي)(12)، وعدّة كتب في قضايا تتعلّق بالجندر (مكانة المرأة)، والأدب، واللغة، وعلم اللغة تهدف إلى نشر العلم الحديث وتحديث الثقافة الشعبية(13)، وثلاث مسرحيات(14)، وموسوعة من ستة مجلدات(15)، وعدة ترجمات من الفرنسية والفارسية والعربية ورواية اشتهرت (بالخطأ) باعتبارها «أول رواية تركية حديثة». كما اشتهر سامي بكتاباته حول الإسلام والمدنية الإسلامية، حيث حاول أن يقدّم تفسيرًا حديثًا (معتدلًا) للإسلام وتاريخه، وأن يُثبت أن الإسلام لا يتناقض مع المدنية (الغربية) الحديثة(18). إن نصوصه التي حُلّلت في هذه الدراسة هي تلك التي تركّز بشكل مباشر أو غير مباشر على قضايا الهُويّة (الإثنية)، التي تمثل منطقة المشكلة المطروحة في هذا الكتاب الجماعي.

- **أثر سامي في تشكيل الهُويّة وتقديسه**

يمكن للمرء أن يجد معطيات حول حياة سامي ومؤلفاته في العديد من المصادر الثانوية (بما في ذلك مقالات الموسوعات) في اللغات الغربية. ولكن لا بد أن تُقرأ هذه بحذر، لأنه هناك الكثير من المعلومات الحقيقية المتناقضة في مسائل محددة، كما أن هناك جوانب من حياته لم تُدرس بعد بشكل منظم. وهنا سنلّخص فقط المعلومات حول أنشطته السياسية والثقافية التي لدينا توافق حولها في الكتابات التاريخية(19).

كان سامي معروفًا باعتباره أحد أكثر المثقفين العثمانيّين نتاجًا في الربع الأخير للقرن التاسع عشر بوصفه لغويًّا وموسوعيًّا وروائيًّا وكاتبًا مسرحيًّا. ولد عام 1850 في قرية فراشري Frashëri، التي تتبع ناحية بيرات Berat في ألبانيا الجنوبية الحالية التابعة لولاية يانينا (مدينة loannina تقع الآن في شمال غرب اليونان). كان من عائلة بكتاشية أصبح أعضاؤها (الأخوة فراشري) أشهر الشخصيات فيما يُسمى «الحركة القومية الألبانية»، التي

ظهرت بعد معاهدة سان ستيفانو (3 آذار/ مارس 1878) بين روسيا والإمبراطورية العثمانيّة، أثر الهزيمة التي حلّت بالجيوش العثمانيّة في الحرب الروسية- العثمانيّة 1877-1878. وقد تضمّنت المعاهدة تأسيس بلغاريا الكبرى كإمارة ذات حكم ذاتي تضمّ معظم الأراضي العثمانيّة في البلقان بما فيها تلك التي يسكنها الألبان.

بعد إكمال تعليمه الأوّلي في المؤسسات التقليدية (في المدرسة الابتدائية وفي التكية البكتاشية) في قريته انتقل إلى يانينا بعد وفاة والده، إذ التحق هناك بالمدرسة اليونانية المعروفة «زوسيما» Zosima(20). ويُفترض أنه حصّل هناك إحاطة ابستمولوجية تتضمّن الأفكار «الحديثة» والمعرفة «العلمية»، وتعلّم اللغات الغربية (الفرنسية والإيطالية) وكذلك اليونانية القديمة واليونانية الحديثة بالإضافة إلى تجويد ما تعلّمه من اللغات الشرقية (التركية العثمانيّة والفارسية والعربية). كانت لغته الأم الألبانية التي لم تكن لها تقاليد مكتوبة في ذلك الوقت، ولكن لأجل ذلك ساهم هو وغيره من المثقفين لاحقًا.

إنّ الكتابة التاريخية التركية تدّعي أن سامي تعامل مع «المسألة الألبانية» فقط من خلال مقالاته في الصحف التي نشرها خلال سنوات النضال لأجل «رابطة بريزرن» التي تأسست في 10 حزيران/ يونيو 1878، أي قبل انعقاد مؤتمر برلين (13 حزيران- 13 تموز 1878) الذي جمع معًا القوى الأوروبية الرئيسية لمناقشة تعديل معاهدة سان ستيفانو. وكانت الرابطة قد تشكّلت من تجمّع اجتماعي مختلط يضمّ النخب الألبانية التقليدية والحديثة بدعم من الدولة العثمانيّة، التي سعت إلى استخدام هذه الوسيلة المحلية (الألبانية) للضغط ضد الخطط في برلين لتوسيع الدول البلقانية الجديدة على حساب الأراضي العثمانيّة التي يسكنها الألبان. وربما لعب هذا «السلاح» دوره المنتظر لصالح الدولة العثمانيّة خلال انعقاد مؤتمر برلين أو بعده مباشرة. ولكن فيما بعد تحوّلت هذه الرابطة ضد الدولة بعد أن استمرت المجموعة الراديكالية فيها في التأكيد على الطموحات القومية (الإثنية المركزية) حتى بعد أن حُلّت مشكلة الحدود بين الدول البلقانية. قاوم هؤلاء الراديكاليون الإمبراطورية(العثمانيّة) ودافعوا عن الحقوق الألبانية، ولكنهم هُزموا في سنة

1881. لعب سامي دورًا نشيطًا في الحركة القومية الألبانية حتى نهاية حياته(21)، وهو الأمر الذي تمّ تجاهله أو نفيه في الكتابات التاريخية التركية. ولكن، وكما هو شائع في الكتابات التاريخية الألبانية، كان سامي ينشط باعتباره «رئيس اللجنة الألبانية في إسطنبول» منذ تأسيسها في ثمانينات القرن التاسع عشر(22). والمقصود هنا هي «اللجنة المركزية لحماية حقوق الشعب الألباني»، التي أعيد تنظيمها بشكل سري بعد هزيمة «رابطة بريزرن» بمبادرة من سامي لدعم الحركة الألبانية وترويج النشر باللغة الألبانية(23). وقد استمر سامي بنشاطه بوصفه مثقفًا قوميًّا ألبانيًّا في هذه الجمعية السرية حتى تسعينات القرن التاسع عشر(24). وإلى جانب ذلك كان من المعروف أنه كان يشارك بنشاط في الجهود للحصول على ترخيص بافتتاح مدارس ألبانية خلال الفترة بين عامي 1885-1887(25). في غضون ذلك، وحتى نهاية تسعينات القرن التاسع عشر، كان سامي على صلة مع الأوساط القومية الألبانية الراديكالية التي ظهرت حديثًا في الخارج(26). وبفضل هذه الصلة طُبعت كتبه في بوخارست وصوفيا خلال حياته(27). كما أنه كان أحد الذين أصدروا أول مجلة ألبانية في إسطنبول، مجلة «دريتا» Drita، التي غيّرت اسمها إلى «ديتوريا» Dituria سنة 1885.

ومن ناحية أخرى لا بد من التأكيد على أن معظم كتابات سامي كانت في اللغة التركية. إن هذه الكتابات المدققة هنا نالت الاعتراف نتيجة لجهود عدة باحثين قوميين أتراك(28). إن هذه النصوص، مرة أخرى، هي تلك التي تم اختيارها للنشر ملاحقًا للكتب عن سامي أو ضمن المختارات التركية، التي سنعطي نماذجًا عنها لاحقًا، إنما تبيّن دور «التصوّر الانتقائي» في تشكيل صورته.

فقد صوّرت الكتابات التاريخية التركية في القرن العشرين هذه النصوص باعتبارها من التجليات المبكرة للقومية التركية (الثقافية) في القرن التاسع عشر، وأكثر من ذلك، إن حقيقة كون سامي درس في سنواته الأخيرة النصوص التركية القديمة مثل كوتادغو بيليغ Kutadtu Bilig ونقوش أورخون Orhon، التي لم تكن معروفة كثيرًا في تركيا آنذاك،

أصبح في هذه الأيام يشار إليه في الكتابات التاريخية دليلًا على إخلاص سامي للقومية التركية Turkism(29). ففي دفاعه عن فكرة أن اللغة التركية وأدبها بدأت في آسيا الوسطى، كان سامي في عمله في «كوتادغو بيليغ» و«نقوش أورخون» يريد أن يجعلها معروفة للأتراك، وحتى إنه اقترح أن يُقرأ كتاب «كوتادغو بيليغ» في المدارس(30).

كان سامي، الذي جعل اسمه معروفًا بوصف مترجمًا ومؤلفًا ومحررًا في الصحافة التركية- العثمانيّة، وأصدر بعض الصحف التي لم تستمر طويلًا في سبعينات القرن التاسع عشر مثل «صباح» و«ترجمان شرق»، كان قد أصدر سنة 1880 مجلة «عائلة» التي كانت أول مجلة تهتم بالمرأة بشكل رئيسي. ومع ذلك فقد توقفت عن الصدور بعد نشر العدد الثالث منها. وفي سنة 1881 أصدر مجلة «هفتة» الأسبوعية التي صدر منها عشرون عددًا(31). كانت المجلة دورية «موسوعية» شعبية تهدف إلى نشر المعرفة (الغربية) الحديثة و«التقدم». كان مجال اهتمامها يشمل حقول اللغة (علم اللغة) والعلوم والآداب والفن والأخلاق ethics. وقد نوّه باحث قومي تركي معروف بهذه الدورية لكونها مهمة بشكل خاص لأن سامي بدأ يبسط هناك «نظرته القومية التركية من خلال كتاباته عن اللغة التركية» (32). إن مقاله الذي سيتم تحليله لاحقًا إنما نشر في العدد (12) من هذه الدورية، في آب/ أغسطس 1881(33). ومما له دلالته أن هذا المقال لم يُترجم أبدًا إلى الألبانية، مع العلم أن معظم مقالات سامي الأخرى في التركية التي يدعم فيها القضية الألبانية قد تُرجمت إلى الألبانية ونُشرت. أما في تركيا، على كل حال، فيشار إلى هذا المقال عادة باعتباره النص الأساسي الذي يُظهر الإسهام الثوري لسامي في تشكيل القومية التركية(34). وبالإضافة إلى ذلك إن هذا من المقالات القليلة التي أعيد نشرها (في الأبجدية التركية الحالية) بوصفها ملحقًا للكتب عن سامي(35) أو في المختارات (عن القومية) في تركيا(36).

ولدينا نص آخر سنتعرض له في هذه الدراسة ألا وهو مقدمة سامي لقاموس اللغة التركية الذي نشر سنة 1900(37). إن العنوان الذي اختاره لهذا القاموس، في الوقت الذي

كان الاسم الشائع للغة في الإمبراطورية هو «اللغة العثمانيّة»، قد أُعتبر في الكتابات التاريخية مؤشرًا على كونه رائدًا للقومية التركية. ومع أن هذا الادعاء معترف به على العموم اليوم، إلا أنه كان في الحقيقة اقتراحًا إصلاحيًا رائدًا في ذلك الوقت أدى بشكل مباشر إلى ظهور القومية التركية(38). إن هذه المقدمة قد فُسرت من قبل عدة مؤلفين كدليل على القومية التركية لسامي(39). ولأجل أهداف الدراسة أريد أن أركز على هذه «المقدمة» لأنها نشرت بعد عدة شهور من صدور كتابه (الإشكالي) في الألبانية، بينما كان المقال المذكور أعلاه قد نُشر قبل ذلك بعشرين سنة. إن التحليل المقارن لهذه الكتابات سيساعدنا في الجواب على السؤال فيما لو أن سياسة سامي حول الهُويّة قد تغيرت خلال تلك الفترة الطويلة.

من ناحية أخرى، إن الكتاب الإشكالي «ألبانيا» نُشر في بوخارست عام 1899 دون اسم للمؤلف أو مكان النشر على غلافه(40). إن تأليف سامي لهذا الكتاب لا يُسلّم به عادة في تركيا، ولكنه يُسلّم به في ألبانيا وفي أوروبا، وهو الموضوع الذي يستحق الاهتمام، وقد نال بحثًا خاصًا(41). وكان تمجيد هذا الكتاب قد بدأ في السنوات الأولى التي تلت صدوره(42). وفي الواقع إن هذا الكتاب هو العمل الرئيسي لسامي في تشكيل الصورة الأسطورية عن ألبانيا، لأنه اعتبر أول أو أحد أوائل البيانات للقومية الألبانية السياسية عن تصورها لدولة ألبانيا(43).

## تصوّر الهويتين الألبانية والتركية

إن إحدى أهم ميزات سامي في كتابه «ألبانيا» هي (إعادة) إنتاج «أساطير الأصل الإثني والعراقة» للألبان. وقبل مناقشة هذه الأساطير لا بد من التذكير أن «كل جماعة إثنية لا بد أن يكون لها أسطورة أو أكثر عن أصلها الإثني وعراقتها» (44). وعادة ما يستخدم هذه الأساطير المثقفون الذين ينشغلون بالتشكيل القومي لكي يثبتوا تفوق الجماعة في أرض معينة عن الجماعات الإثنية الأخرى، أو على الحقوق الأصلية لتلك الجماعات ضدّ ادّعاءات الجماعات المجاورة. وإضافة إلى ذلك، لا بد من الأخذ بعين الاعتبار أن

«أسطورة الأصل الإثني كانت لها أهمية خاصة بالنسبة إلى الكتّاب القوميين الألبان» (45).

في القسم الأول من الكتاب تحت عنوان «البلاسجيون» Pelasgians يطرح بوضوح أن الألبان أقدم شعب في أوروبا، وهم الأحفاد المباشرون للبلاسجيين(46). ويبدأ هذا القسم بالإقرار التالي:

«إن ألبانيا تتألف من كل أرض يعيش فيها الألبان. إن الألبان أقدم قوم في أوروبا. فقد جاؤوا من آسيا الوسطى إلى القارة الأوروبية مثل الآخرين.. » (47).

إنّ هدف هذا الإقرار، الذي هو من العناصر الأساسية في الخطاب القومي الألباني للقرن التاسع عشر، يبدو الإعلان عن أن الألبان هم «الأصحاب» الوحيدون والحقيقيون للأراضي التي يسكنوها بوساطة إثبات عراقتهم واضحًا تماما. وهكذا لدينا هنا مثقف هو نفسه مؤسْطِر، ينشط بصفته صانع أساطير ومروّجا للأساطير الحديثة. وكما كان الأمر شائعًا في زمنه، فقد كان سامي يتعامل بشكل انتقائي مع التاريخ المبكر للبلقان، حيث يكرر النظريات المعاصرة بالاستناد إلى معلومات قليلة جدًا وتخمينات تعسّفية(48). وهكذا فهو يعدّد كل الشعوب القديمة في البلقان المذكورة في ذلك الوقت: الإليريون والإبيروتيون Epirotes والمقدونيون والتراقيون باعتبارهم عشائر منحدرة من البلاسجيين القدماء(49) وهو يتجرأ أيضًا على أصول الأسماء لشعوب البلقان القديمة ليظهر أنهم ألبان من الناحية الإثنية(50).

أما المقطع الثاني (والأقصر) من القسم الأول من الكتاب فقد خصّصه للإليريين والإبيروتيين. ولا بد هنا من ملاحظة أن فكرة انحدار الألبان المعاصرين مباشرة من الإليريين، وهي النظرية (أو الأسطورة) التي غطّت على الأصل البلاسجي في القرن العشرين، لم تُذكر بوضوح هنا. ولكن ذُكرت هنا تلميحا الصلة بين الإليريين والألبان على اعتبار أن الإليريين كان يُعتقد بأنهم إحدى عشائر البلاسجيين الذين هم كما ادّعى سامي في الفصل السابق من الكتاب، أجداد الألبان المعاصرين. وبالإضافة إلى ذلك يتقرّر هنا:

«بالاستناد إلى المؤلفين والمؤرخين اليونانيين القدماء كان الإليريون والإبيروتيون يتحدثون ذات اللغة ويملكون ذات العادات والتقاليد. ومن هذه اللغة والتقاليد انبثق لاحقًا الألبان الحاليون» (51).

ويمكن للمرء مع دراسة التغييرات والإضافات والاستنتاجات في الطبعات اللاحقة لمؤلفات وترجمات سامي في تركيا وألبانيا أن يلاحظ نوعًا من التبدّل في الخطابات القومية على المدى الطويل. ولدينا مثال معبّر في «هوامش المحرّر» للطبعة الألبانية الحالية من كتاب «ألبانيا»، حيث يرد أن النظرية حول الأصل البلاسجي التي كانت سائدة في ذلك الوقت تبيّن لاحقًا أنها خاطئة(52). وفي الواقع كان لدينا عدة «نظريات» مثيرة ومتضاربة «حول أصل الألبان» بين الباحثين الأوروبيين من القرن الثامن عشر، وأن النظرية حول الأصل البلاسجي لا تنفي أو ترفض النظرية الأخرى حول الأصل الإليري. وكذلك كان الأمر مع سامي أيضًا الذي يدافع في كتابه عن النظرية حول الأصل الإليري باعتبارها جزءًا من النظرية حول الأصل البلاسجي، التي هي بالنسبة له أوضح إثبات عن عراقة الألبان في المنطقة، لأنه كان يُفترض أن البلاسجيين هم أقدم سكان المنطقة. إن «التبدّل» الذي يمكن رؤيته في الخطاب المناسب بعد سامي هو تأكيد إضافي على نظرية الأصل الإليري، التي لم تكن تعني أبدًا رفض النظرية الأخرى عن الأصل البلاسجي. ولكنه في الحقيقة لم يكن تبدلًا صادقًا؛ لأنه لا يزال هناك من يؤكد على الأصل البلاسجي(53).

ومن ناحية أخرى فإن مقالة سامي في جريدة «هفتة» تبدأ بالمسألة حول الاسم المناسب لـ «لغتنا (التركية)» وأصلها:

«إننا لا نعتقد أن مصطلح «اللغة العثمانيّة» دقيق تمامًا، لأن هذا المصطلح أُستخدم فقط لاسم الدولة الذي ينحدر من اسم عائلة الفاتح المعروف، اسم أول سلطان أسّس هذه الدولة. إلا أن اللغة القومية أقدم من الشخص المذكور وتأسيس هذه الدولة. إن اسم أفراد القوم الذين يتحدثون بهذه اللغة هم التُرك، وإن اسم اللغة التي يتحدثون بها هو «اللغة

التركية» إن هذا الاسم، الذي يبدو للجهلة أنه مصطلح مهين لبعض فلاحي الأناضول، إنما هو اسم لأمة عظيمة تستحق أن تسمّى اللغة باسمها من باب الاعتزاز» (54).

ومع الأخذ بعين الاعتبار أن الاستخدام التحقيري لمصطلح «تُرك»، الذي لم يستخدم لتسمية أية جماعة إثنية في نهاية الدولة العثمانيّة، فإن هذه الجملة يمكن قراءتها وفُهمت كذلك على كونها دعوة للوعي القومي بين الشعب الناطق باللغة التركية، الذي كان مثل هذا التصور جديدًا بالنسبة له(55). إن ما هو مهم هنا أن سامي وضع نفسه بين هذه الجماعة (الأمة)، ولذلك من المثير أن نرى مرجعية «جذور» التُرك قبل تأسيس الإمبراطورية العثمانيّة.

في هذا المقال يصف سامي ماذا يعني مصطلح «عثمانيّون»: كل رعايا الدولة العثمانيّة الذين يعيشون على أرضها هم «عثمانيّون». إن هذا التعريف، الذي يمكن أن نجده في المادة (8) من الدستور العثمانيّ الأول لعام 1876(56)، قد كرّره سامي في «قاموس اللغة التركية (قاموس تركي)، حيث ورد أن «عثمانيّ» يعني «الشخص الذي ينتمي إلى القوم والجنس العثمانيّ» (57). أما مصطلح «تُركي»، من ناحية أخرى، فهو اسم لأمة كبيرة يشكّل فرعًا منها رعية الدولة العثمانيّة: «إن العلاقة بين العثمانيّ والتركي مشابهة للعلاقة بين النمساوي والألماني: إن النمساوي يُستخدم اسمًا للشعب الذي هو رعية الدولة النمساوية، بينما ألمان النمسا هم الجماعة الغالبة بينهم. أما الألمان فهو اسم لكل أعضاء هذه الأمة الكبيرة، سواء من هم في النمسا أو في بروسيا أوألمانيا، أو في سويسرا، أو في روسيا، أو في أي مكان آخر. وبشكل مشابه، إن كل الشعوب الذين يشكّلون رعية الأسرة العثمانيّة الحاكمة هم عثمانيّون، بينما التُرك هم اسم لأمة كبيرة تمتد من شواطئ الأدرياتيكي إلى حدود الصين ودواخل سيبيريا» (58).

أما في مادة «تُرك» في موسوعة «الأعلام» التي نُشرت سنة 1891، ورد أن التُرك هم أمة بارزة وكبيرة تنتمي إلى عرق الأمة الطورانية، وقد عرض سامي بإسهاب الأدلة على ذلك بالاستناد إلى الباحثين الأوروبيين(59). وقد تكرّرت المعلومات والإثباتات نفسها في مادة

«طوران» (60)، وخاصة في «طورانيّة»، من الموسوعة ذاتها، إذ أورد- بالاستناد إلى علماء اللغة الأوروبيين- قائمة تضم لغات متعددة للأمة الطورانية. ونظرًا لأنهم من أصل طوراني فإن «زُمرة الترك» هم الأكثر في المنطقة الممتدة من آسيا الصغرى إلى الأدرياتيكي، وهم يتحدثون اللغة نفسها مع فوارق طفيفة. إن كل هذه اللغات يمكن تسميتها تركية(61). وبعد عشر سنوات كرّر سامي هذا الإثبات نفسه في مادة «تُرك» في القاموس التركي، حيث ورد أن التركوية Turkluk/Turkishness إنما تعني «القومية التركية» (62).

إن الشعب، كما يقول سامي، يجب ألا يشعر بالإهانة إذا دُعي بهذا الاسم (التُرك) بل يجب أن يشعر بالفخر من حمل هذا الاسم لأن «لغتنا»، التي وُجدت قبل وقت طويل من تأسيس الدولة العثمانيّة، يتحدث بها أيضًا العديد من شعوب آسيا خارج أراضي الإمبراطورية العثمانيّة. إن اللغة التي تتحدث بها تلك الشعوب و«لغتنا»، وفق سامي، هما فرعان من شجرة واحدة(63). إن محاولات سامي لجعل الشعب المتحدث بالتركية معتزًا بإطلاق اسم «التُرك» عليهم يمكن أن نجده أيضًا في مقال له نُشر في 1897، حيث يمتدح الترك باعتبارهم «شعبًا مجاهدًا وشجاعًا في الحقيقة». صحيح أن لغتهم، كما قال، قد تتضمّن بعض السمات الأولية، ولكن يجب أن لا ننسى أن اللغة التركية القديمة (الشرقية)، أي اللغة التي تتحدث بها الشعوب التركية في آسيا، مقابل اللغة التركية الغربية التي تستخدم في الإمبراطورية العثمانيّة، كانت لغة متطورة مع تراث مكتوب فيها قبل الإسلام. وبالإضافة إلى ذلك ادّعى سامي أنه ليس من المبالغة رؤية التركية باعتبارها أجمل لغة في العالم(64).

وبعد مناقشة علاقة الأخوّة بين كلّ الشعوب التركية في مقالته المذكورة في جريدة «هفته» (65) يتعرض سامي لمسألة أجداد الأتراك: «حين جاء «أجدادنا» من آسيا الداخلية، لم يحملوا معهم قواعد وأدبيات لغتهم، ولكنهم بالتدريج وضعوا وطوّروا قواعد وأدبيات جديدة عدة مرات في التاريخ. وحين يتحدث عن الشعوب التركية في آسيا، الذين يسميهم «التُرك الشرقيون» يستخدم سامي تعبير «من نفس الجنس»، وهو يعتبر نفسه واحدًا من «الترك الغربيين»، الذين يعيشون في الإمبراطورية العثمانيّة، مع استخدامه الدائم لعبارات

«نحن» و«لغتنا». يقول: «طالما أن لغة هؤلاء الترك في تلك الأقاليم البعيدة هي واحدة مع لغتنا، فمن المناسب تمامًا- كما أرى- أن نطلق عليها اسمًا مشتركًا هو «اللغة التركية»، وفي الحالات التي يكون من المرغوب التمييز بينها يمكن أن نسمي لغتهم «التركية الشرقية» ولغتنا «التركية الغربية» (66).

أما بقية المقال فقد خصّصه بشكل رئيس لتحديث اللغة التركية.

إن الاستخدام الإشكالي لمصطلحات الجنس/ الجنسية والأمة والقوم والملّة والخلق والعناصر والزُمر وغيرها من قبل سامي في كتاباته يستحق اهتمامًا خاصًا فيما يتعلق بتاريخ المفاهيم (conceptual history)، والتحليل التاريخي للمفاهيم( conceptual historical analysis) للتشكيل المنطقي للأمتين الألبانية والتركية. ومع أنه جزء من النموذج الأوروبي، إلا أن خطاب سامي في كتاباته لا يعبّر في الواقع عن «تكييف واستيعاب للخطاب الواقعي والمنظومة العرقية المعتمدة في أوروبا الغربية» كما هو الأمر مع الخطاب البلغاري حول العِرق (race) والجنس (descent)(67). ولكن في السنوات اللاحقة، بعد ظهور «القومية السياسية» بين المثقفين المسلمين، بدأ الالتباس ينحسر، وأخذت فكرة «الاختلاف العرقي»، الذي يقوم على أساس، إثني تكتسب أهمية أكبر في القومية التركية. وفي الحقيقة «إن الاختلاف العرقي كان يُتناول في النطاق السياسي أكثر من النطاق العلمي، وكان يعني بشكل عام «غربة» أو آخريّة (otherness) الجماعات أو الأفراد الذين يأتون بشكل مختلف تمامًا من ثقافات وأديان أخرى، أو ممن يدلّ مظهرهم سواء في اللون أو اللباس على كونهم مختلفين عن بعضهم بشكل واضح» (68).

إن ضمائر «نحن» و«ذاتنا» وغيرها كانت تُستخدم للتعبير عن اختلاف الهويات الجماعية. إن ما يجعل حالة سامي استثنائية هو أنه في عدة مواضع في كتابه «ألبانيا» يستخدم ضمير «نحن» للتعبير عن الألبان(69). وإذا اعتبر المرء أن المثقفين الألبان في ذلك الوقت كانوا يعرّفون الألبانوية (Albanianness) من بين أمور أخرى بكونها تعني أن أفرادها ليسوا

من الأتراك، فإن حالة سامي تصبح أخّاذة أكثر: إن تعبير «نحن» عند المؤلف يصبح متناقضًا، على الأقل في تعريف الألبانوية، إذ تصبح كل «نحن» مضادة للأخرى.

في المقطع الأخير من مقاله في اللغة التركية يشير سامي إلى البعد «السياسي» للأفكار القومية بادّعائه أنه مع توحيد اللغة التركية ستظهر أمة تركية كبيرة مقدارها عشرون مليون عضوٍ من التُرك الغربيين، الذين هم ليسوا أكثر من ثمانية إلى عشرة ملايين» (70). مثل هذه الملاحظات فهمها الباحث التركي المعاصر شجاع الدين تورال (S. Tural) كإشارة إلى «القومية السياسية» التركية لسامي. إن رأي تورال يختلف عن معظم الباحثين الأتراك الذين يميلون إلى رؤية سامي ضمن «القومية التركية الثقافية»: «إن ادّعاء شمس الدين سامي بأن توحيد اللغتين الشرقية والغربية، يمكن أن يؤسّس قاعدة للوحدة السياسية، هو مهم جدًا؛ لأنه يكشف عن إسهامه في فكرة القومية التركية (Turkism). إن ما كتبه في مادتي «ترك» و«طوران» في موسوعته «قاموس الأعلام» يظهر أنه لم يفهم الرابطة التركية (Turkishness) باعتبارها تقتصر على أراضي الدولة العثمانيّة» (71).

إلا أن سامي لم يذكر أي تنظيم يرقى لدولة أو كيان سياسي آخر للشعب الناطق بالتركية (كأمة)، وليس من الواضح أي نوع من الوحدة كان يراه. ولكنه من الواضح أن صيغته التأسيسية والثورية يمكن اعتبارها الخطوات الأولى في سيرة «ظهور القومية اللغوية» بين أبناء الشعب الناطق بالتركية، التي تضم بوضوح سمات الجامعة التركية (Pan- Turkism) الثقافية. وما هو مذهل هنا أن هذا جاء على يد ألباني استخدم البلاغة نفسها ليساهم في الوقت نفسه لظهور الأمة الألبانية التي تشعر له بالامتنان.

إن هذا التناقض يتضّح أكثر حين نطّلع على إثبات مشابه يتعلّق باللغة التركية في نص له نُشر بعد عدة شهور من صدور كتابه «ألبانيا»، وبعد عشرين سنة تقريبًا من مقاله المذكور أعلاه. ففي مقدمة «قاموس تركي» يعيد سامي تكرار نظريته حول «لغة تركية واحدة بفرعين:شرقي وغربي» ويستخدم مرة أخرى ضمائر «نحن» و«ذاتنا» حين يتحدث عن

الناطقين باللغة التركية وحول اللغة التركية. ويشرح هنا مرة أخرى لماذا يجب أن تُسمّى هذه اللغة تركية وليس عثمانيّة. إن هذه، بالإضافة إلى حقيقة أن القاموس حمل عنوان «قاموس تركي»، يمكن أن تؤخذ كمؤشرات للقومية التركية (الثقافيّة). ومما يرتقي إلى ذلك أيضًا تأكيده في مقاله المذكور أعلاه باللغة التركية: «نحن لدينا لغة أدبية ومدونة تعود إلى ألف عام» (72).

وهنا، كما هو في الحالة الألبانية، تأتي عراقة الشعب من عراقة اللغة. ولكن في الحالة التركية كان من الواضح أن الترك ليسوا أصيلين في المجال العثمانيّ، أي في الأناضول. ولذلك تجدر الملاحظة بأن سامي تجاوز هنا مسألة من هم «السكان الأصليين للأناضول».

وفيما يتعلق بكتابات سامي في التركية يجدر التأكيد على أنه لا يوجد تبدّل في الخطاب في نصوصه المتعددة المكتوبة في أزمان متعددة، على الرغم من أنها مكتوبة خلال عقدين. وفي الواقع كان هناك تبدّل تدريجي بطيء في النموذج السائد في الإمبراطورية العثمانيّة ما بين نشر مقاله الأول وما بين نشر مقدمته للقاموس المذكور أعلاه، وهو ما كان ملاحظًا من قبل سامي نفسه في مقالة منشورة سنة 1898. ففي نهاية مقاله عن لغة تركية واحدة مؤلفة من فرعين رئيسيين وعدة لهجات، وعن الدور الذي يجب أن تلعبه اللغة في تشكيل هُويّة واحدة للناطقين بها، يذكّر سامي قرّاءه أنه عبّر عن هذا الرأي قبل عشرين سنة في مقال نشره في جريدة «هفته» (وتمت مناقشته أعلاه)، وأنه تعرّض للهجوم من قبل أولئك الذين ادّعوا أننا «نحن» أي (العثمانيّون) لا توجد لنا علاقة بالترك الشرقيين أو الترك عامة، بل إن هؤلاء المثقفين العثمانيّين ادّعوا أنهم عرب. ولحسن الحظ، منذ ذلك الحين، تغيّر الرأي العام تمامًا اليوم، كما حاجج سامي، حيث أصبح هناك باحثين في الإمبراطورية العثمانيّة متخصّصين في اللغة التركية الشرقية، وهو الاسم الذي كان المثقفون في الإمبراطورية العثمانيّة سابقًا لا يريدون أن يسمعوه(73).

- **التباس العناصر المؤسّسة للقومية:**

**الدين، اللغة، والأبطال التاريخيون**

استندت المشاريع الحديثة لـ «الهويات الجماعية» بشكل واسع على مفهوم «الشعب» (the people) مصدرًا جديد للقوة. كان هذا التوجّه الجديد مكوّنًا مباشرًا لسيرورة التحديث، الذي جعل التركيب المعقد الموجود للهويات الجماعية «التقليدية» المتشابكة أكثر تعقيدًا. فمع إدخال المشاريع الحديثة في هذا التركيب برز عصر الرؤى المتنافسة للهويات الجماعية المتشابكة والمتصارعة. كانت المشاريع القومية القائمة على إثنيات متعددة لا تتنازع فقط مع الهويات غير الإثنية (مثل العثمانيّة والجامعة السلافية والجامعة الإسلامية وأي نوع آخر من الفديرالية في البلقان)، بل كانت تتنازع أيضًا، وبشكل أعنف، مع المشاريع القائمة على أساس إثني، وخاصة مع تلك التي كانت تريد «الشعب» من ذات «الجماعة» التقليدية (عادة الدينية). إن هذا مفهوم للغاية طالما أن المثقفين، الذين كانوا مسؤولين عن تشكيل الأمة (nation) مع إعادة تعريف القيم التقليدية وابتداع أخرى جديدة، اعتادوا على أن يثبتوا وجود هذه الأمة بفصلها عن أخرى من «نحن الجماعة» (we-group) تكون متشابكة معها أو جزءًا منها.

إن الجهد الشديد الذي بذله سامي، بقدر ما بذله أغلب المثقفين الألبان الحديثين في وقته، لكي يثبت أن الدين يجب أن لا يلعب أي دور (في تشكيل) الهُويّة القومية الألبانية(74)، يمكن فهمها في هذا المعنى. فقد كان الإسلام أو الأرثوذكسية باعتبارها مظلّة للجماعات(we-group) (ما قبل الحديثة pre-modern) تمثل تهديدًا لمشاريع سامي لتشكيل ما يدّعى أنه سيكون «الأمة الألبانية» القديمة أو «الأمة التركية» العريقة، التي هي في الواقع جماعات جديدة (new we-group)(75). إن الأمر ذاته يمكن أن يقال عن التوتر بين «العثمانيّة» (Ottomanism) والقومية الألبانية في القرن التاسع عشر(76). ولكن ما يجذب النظر في حالة سامي هو أنه يُظهر في كتاباته المختلفة الإخلاص بشكل متفاوت للهويات العابرة للقومية مثل العثمانيّة والإسلام، في الوقت الذي كان يشارك بنشاط في

تشكيل هويات جديدة قائمة على الإثنية. فقد عمل أولًا في تشكيل الهُويّة القومية الألبانية بكتاباته ومشاركته السياسية، وخلال ذلك في سنواته الأخيرة في ظهور القومية التركية من خلال الرواية أو من خلال الطريقة الأصلية باعتبار اللغة التركية والتاريخ هي التي تكوّن «أمة» الشعب الناطق بالتركية.

وعلى حين أنه كان دائمًا يقلّل باستمرار من دور الدين في الحالة الألبانية، ويشير بشكل غير مباشر إلى تاريخ «التُرك» قبل الإسلام، كان سامي يؤكد على الدور الرابط للغة بالنسبة إلى الألبان والأتراك. وفي حالة الألبان، كما رأينا أعلاه، كان ادّعاء العراقة يستند إلى حقائق لغوية: «إن الألبان يتحدثون واحدة من أقدم وأجمل لغات العالم. إن اللغات التي كانت معاصرة أو شقيقة للألبانية اندثرت منذ ألف عام، ولم يبق منها سوى شذرات. إن الألبانية هي معاصرة لليونانية القديمة واللاتينية والسنسكريتية (اللغة القديمة للهند وفارس القديمة) والكَلتية والجرمانية وغيرها... إن العديد (من اللغات المذكورة أعلاه) لم تعد تُستخدم منذ آلاف السنين، ولم يعد هناك من يتحدث بها خارج الكتب القديمة. إن هذه يطلق عليها «اللغات الميتة»، بينما لغتنا الألبانية القومية على الرغم من أنها قديمة مثل تلك اللغات، إلا أنها ما تزال تُستخدم حتى سومنا هذا، كما كانت تستخدم في زمن البلاسجيين، الذين هم ألبان مثلنا، إلا أنهم تلاشوا بعد أن نسوا لغتهم. إن السكان الحاليين للبلاد التي تُدعى ألبانيا صانوا لغتهم بشكل جيد، وحافظوا على لغة البلاسجيّين الأسطوريّين محكية حتى الوقت الحاضر (التشديد من الباحث)(77).

إن هذا التأكيد على اللغة كمكوّن أساسي للهُويّة القومية هو إحدى السمات الأساسية لأطروحة سامي(78). إن هذا يبدو بوضوح في السطور التالية: «إن اللغة علامة القومية، فكل أمة (nation) لها لغتها الخاصة بها فالأمة التي تنسى لغتها أو تتخلى عن لغتها الأم لتستخدم لغة أخرى تفقد قوميتها الأصيلة وتصبح جزءًا من الأمة التي تستخدم لغتها(79).

بالنسبة له كان على الوحدة اللغوية أن تؤكد على ترابط الهُويّة الحديثة للألبان الذين ينقسمون إلى جماعات جيوسياسية (الغيغ Geg والتوسك Tosk) ودينية (الأرثوذكس

والكاثوليك والبكتاشية والسُنّة المسلمون). فمع وجود هذه الهويات الجماعية التقليدية السائدة وهذا الانقسام في «الأمة» الألبانية المدّعاة كان يمكن محاربتها فقط بالتأكيد على الوحدة اللغوية، حيث تُتجاهل أهمية الفوارق في اللهجة ودورها في تشكيل مجموعات تقليدية مختلفة على نمط «we-group»، وحتى رفضها.

إن التباس توجّه سامي نحو الدين (الإسلام) واللغة (التركية والألبانية) يمكن أن يُفهم بشكل أفضل إذا نظرنا في أعماله الأخرى في التركية، حيث يمكن أن نجد ميولا معتدلة نحو الجامعة الإسلامية(80). إلا أن هذا سيأخذ منا دراسة أخرى. وعلى كل حال إن الكتاب يتضمن عدة جوانب تستحق الذكر هنا. إن التناول المتناقض للدين واضح بشكل خاص في معالجته للشخصية التاريخية إسكندر بك*. فنظرًا لإنقاذه أوروبا من العثمانيّين «الكفرة» من خلال مقاومته الطويلة ضد أسلمة/ عثمنة ألبانيا في القرن الخامس عشر فقد تمّت «أسطرته من قبل الكنيسة الكاثوليكية باعتباره بطل المسيحية» (81). ولا يتردد سامي هنا في اعتباره «البطل القومي الألباني الحقيقي الوحيد» (82). مع الأخذ بعين الاعتبار أن سامي كان مسلمًا مخلصًا للإسلام، وهو ما كان يشيد به في كتاباته الأخرى، يبدو هنا هذا التوجّه المتناقض مثيرًا أكثر. ففي المادة عن إسكندر بك في موسوعته (قاموس الأعلام) تجنّب سامي الإشادة به كما فعل في كتابه المنشور في الألبانية(83).

إن العرض المتناقض للإمبراطورية العثمانيّة في كتاب سامي يبدأ في فصله عن إسكندر بك، ولكنه يصبح أكثر وضوحًا في الفصل التالي المتعلق بعهد الحكم العثمانيّ، حيث يساهم سامي في أسطرة إسكندر بك بصفته قائد عسكري قومي قاوم الغزو العثمانيّ. إلا أن سامي لا يشتكي من الحكم العثمانيّ قبل عهد التنظيمات (الحركة الإصلاحية التي بدأت

* جورج كاستريوتي أو اسكندر بك (1405-1468) ابن حاكم اقطاعي محلي انصاع للعثمانيين وأرسل ابنه كرهينة إلى البلاط العثماني في أدرنة، حيث اعتنق الاسلام واشتهر باسم اسكندر بك بعد أن صعد في الهرمية العثمانية وأصبح حاكم لواء ديبرا خلال 1440-1443. ولكنه ارتد ضد العثمانيين وقد مقاومة متواصلة حتى وفاته بمساعدة من مملكة نابولي والبابوية حتى أصبح شخصية أسطورية في أوربا كرمز لمقاومة المد العثماني الإسلامي- المترجم.

بعد 1839)، بل أنه يمتدح بشكل غير مباشر عهد الحكم العثمانيّ قبل التنظيمات ويركز بشكل خاص على دور الألبان في إدارة الإمبراطورية(84).

ففي مادته عن ألبانيا في موسوعته (قاموس الأعلام) المؤلفة من ستة مجلدات، التي تناول فيها التركيب الإداري والجغرافي للبلاد، يضيف سامي أن ألبانيا لم تتمتّع أبدًا بوحدة إدارية منذ سقوطها بيد العثمانيّين. فحتى بدء التنظيمات في أربعينات القرن التاسع عشر كانت ألبانيا مقسمة إلى عدة وحدات مختلفة، ثم قُسّمت إلى أربع ولايات: يانينا ومناستير monastir وقوصوه (كوسوفو) وشكودرا Shkodra(85). أما في مؤلفه «قاموس تركي»، الذي نشره بعد عشر سنوات، يصف سامي ألبانيا كما يلي: «بلاد يسكنها الألبان(في) الأقسام الغربية من الروملي [شبه جزيرة البلقان]، وهي [مؤلفة] من ولايات قوصوه (كوسوفو) وشكودرا ومناستير ويانينا» (86).

كما نجد عند سامي توجّهًا متناقضًا يتعلّق بالبكتاشية. فمع أن البكتاشية كانت الطائفة الرابعة في ألبانيا إلى جانب الإسلام (السُنّي) والأرثوذكسية والكاثوليكية، إلا أنه في كتابه هذا لا يعدّها ضمن الطوائف الدينية في ألبانيا ويكتفي بذكر الثلاثة فقط(87). إلا أنه يعدّ أتباع الطرق الصوفية الآخرين (البكتاشيون/ العلويون على وجه الخصوص) كمشاركين في المجالس الدينية في ألبانيا المستقبلية(88). كما أنه يشيد بالبكتاشية Bektashism بطريقة معينة كنموذج للأمة الألبانية بكونها تمثل نموذج الأخوّة والتضامن بين أعضائها. (89)

وبشكل عام، إن تصوّر سامي عن القومية يُظهر بعض التوترات الداخلية. ففي كل كتاباته يدافع سامي عن نوع من القومية الإثنية مع تركيزه بشكل رئيسي على اللغة المشتركة والتاريخ. وعلى الرغم، كما سبق ذكره، من أننا نجد في بعض كتاباته توجهًا معتدلًا للجامعة الإسلامية، ويمتدح الهُويّة العابرة للقومية التي تقوم على الدين، إلا أنه لم يتخلى أبدًا عن القومية الإثنية بوصفها هُويّة جماعية مثالية في العالم الحديث(90). وفيما يتعلق في حالة البانيا فإن هذا مذكور بشكل واضح في كتابه «ألبانيا».

وبشكل عام يمكن القول إن الدولة القومية المستقلة في الطموح الأعلى لأية قومية (سياسية). إلا أن «الدولة» الألبانية المطروحة عند سامي لم توصف دائمًا بأنها دولة قومية مستقلة، بل دولة مستقلة ذاتيًا وتابعة للإمبراطورية العثمانيّة.

إلا أنه في كتاباته السياسية لم نجد أي دعوة واضحة لتأسيس كيان جغرافي أو إداري/ سياسي للتُرك. فالعنصر القومي الوحيد الواضح في كتاباته التركية هو التأكيد على اللغة الواحدة التي تربط ما بين الترك في الدولة العثمانيّة فيما بينهم أو مع «الترك» الذين يعيشون خارج الإمبراطورية. إن تصور الهُويّة الجماعية (التركية) لم يكن فقط ضربة قوية للعثمانيّة(osmanlilik) كهُويّة جامعة سلطانية (التي تمثل ولاء الرعية/ المواطنين للدولة/ السلالة) بل كانت أيضًا ضربة لتصوّر المسلم التقليدي حول «الماضي المشترك» الذي بدأ مع الإسلام أو، كبديل، مع تأسيس الدولة العثمانيّة.

كان سامي واعيًا إلى أن أي مشروع للهُويّة الجماعية عابر للقوميات (عثمانيّ) أو ديني (مسلم) سوف يؤدي إلى منافسة مشروعة للقومية الإثنية التركية أو الألبانية. ولذلك حاول أن يثبت أرجحية العناصر الإثنية (اللغة والماضي المشترك إلخ) على تلك العابرة للقوميات (العثمانيّة والدينية) أو ما قبل القوميات (العشائرية مثلًا). إلا أن الدين بشكل خاص، باعتباره العنصر الغالب حتى الآن في التعريفات التقليدية للهُويّة الجماعية، يحتل مكانة مهمة في كتاباته (وكتابات غيره من المثقفين القوميين الألبان) عن الحالة الألبانية.

- **المصادر الثقافية**

بالإضافة إلى إشارات التأثير الواضح للدراسات الألبانولوجية Albanology على سامي، التي يمكن ملاحظتها من خلال الإحالات المباشرة، يمكن أن نرى تأثيرها الضمني في كتابه المذكور، إذ إنه كان يعكس ما توصلت إليه الدراسات الأوروبية حتى ذلك الحين. فقد استفاد المثقفون الألبان، وسامي هو الأبرز بينهم، من شروط وتقنيات التقاليد الأوروبية في هذه الدراسات الألبانيولوجية واستخدموها في التشكيل الخطابي للهُويّة

القومية. وهكذا لدينا العديد من الحقائق والأساطير في كتاب سامي التي أخذها من هذه التقاليد نفسها. ويمكن ملاحظة هذا حين يسهب في الحديث عن «عراقة الشعب الألباني ولغته». أما أسطورة العراقة، التي كانت تفيد في خلق شعور الاعتزاز بين الألبان، فقد كانت تعتمد على ما هو موجود من معلومات في أعمال الباحثين الأوروبيين. وعلى الرغم من وجود عدة نظريات متنافسة خلال القرن التاسع عشر، إلا أن سامي تبنى بالتأكيد النظرية البلاسجية التي تشمل أيضًا النظرية الإليرية(91).

وفي الحقيقة كان سامي في كتابه الألباني يردّد المعلومات والأدلة التي كان قد عبّر عنها قبل عشر سنوات في موسوعته بالمواد الثلاثة عن البلاسجيين والإليريين والألبان(92). ويمكن للمرء أيضًا أن يجد معلومات مشابهة في مادته عن الآريين في الموسوعة ذاتها، إذ اعتبر اللغات القديمة الإليرية والمقدونية والتراقية والفريجية Phrygian فروعًا للغة البلاسجية في عائلة اللغات الآرية(93). أما في قاموسه التركي المنشور في 1900 فقد عرّف «بلاد الألبان» بكونها تضم «العرق الألباني ومن ينتمي إليه»، دون أن يذكر البلاسجيين باعتبارهم أسلافهم المفترضين(94).

إن ما يميّز كتاب سامي هو دمج عدة خطابات. ويمكن هنا أن نناقش كحالة مثيرة دمج النموذج الحداثي، الذي يمكن ملاحظته في القسم الأخير من كتابه، حيث يرسم سامي صورة حديثة عن مستقبل المجتمع الألباني والدولة، مع التوجّه الرومانسي في كتابه نفسه من ناحية أخرى. فهو يشدّد على التأثيرات الإيجابية لحياة العزلة التي عاشها الألبان عدة قرون بعيدًا عن الحضارة «في أزمنة البربرية»:

كيف أمكن للألبان أن يحفظوا لغتهم خلال كل أزمنة البربرية؟ كيف كان ممكنًا أن تستمر اللغة الألبانية دون تغييرات أو أضرار مع غياب الورق والكتابة والمدارس، بينما تعرضت اللغات الأخرى التي كانت تُكتب وتُستخدم بعناية كبيرة إلى التغيير والتحوّل إلى الحد الذي أصبحت تُعرف بصفتها لغات أخرى؟ إن الأجوبة على كل هذه الأسئلة بسيطة جدًا: إن الألبان حافظوا على لغتهم وجنسيتهم ليست بفضل الكتابة أو المعرفة أو الحضارة

التي كانت لديهم، بل لأنهم تمتعوا بالحرية، وبقوا بعيدين عن الاختلاط مع شعب آخر، ولم يسمحوا للأجانب بالعيش بينهم. إن العزلة عن العالم وعن المعرفة والحضارة والتجارة، أو بكلمة واحدة إن هذه الحياة البدائية(savage) في الجبال هي التي ساعدت الألبان على الحفاظ على لغتهم وجنسيتهم(95).

إن هذه الصورة الرومانسية عن حياة العزلة «البربرية» قد تذكّرنا بصورة جان جاك روسو عن «البربري النبيل»، التي وردت ضمنيًا عدة مرات خلال حديث سامي في كتابه عن إعجابه بالألبان بوصفهم مقاتلين شجعان. ولكن هدف سامي النهائي كان تحديث ألبانيا، الذي يعني منطقيًا التخلّص من كل هذه القيم والمؤسسات السابقة للحداثة، إذ إن القسم الأخير والأطول من كتابه الألباني مخصّص لاقتراحات محددة حول ألبانيا الحديثة(96).

ومن الجدير ذكره هنا أن الإمبراطورية العثمانيّة في ذلك الوقت كانت تحاول بالفعل تحديث الإمبراطورية بما في ذلك ألبانيا. ولا يُعدّ من المحيّر وجود مثل هذا التناقض في أمكنة أخرى في العالم. فعندما يكتب روموا سيثي R. Sethi عن الهند خلال الحكم البريطاني يقرّر ما يلي:

إن كتابة التاريخ المحلي (indigenous) انتشر ليأخذ مسارين متناقضين: التموضع ضمن الصورة الاستشراقية بالتركيز على التاريخ القديم والحثّ على الابتعاد عن ذلك الماضي القديم... إن التناقض يبدو في إهمال ثقافة الأجداد لصالح نموذج متقدم، والمطالبة بأن تبقى الثقافة القديمة سمة (بصمة) للهُويّة. إن كل موقف من هذين الموقفين: التعويل على العراقة وعلى الترويج للحداثة، يسعى بإلحاح إلى تأسيس دولة قومية ضمن فلك الاستشراق، وهي تمثيل لما سماه بارثا شاترجيه P. Chatterjec «المأزق العقلاني-الليبرالي» لـ «الفكر القومي» (97).

أما بالنسبة إلى تأثير الدراسات التركولوجية Turkolgy في نصوص سامي فهي ليست واضحة، ولا يوجد إحالة مباشرة إلى أي «مصدر». ويمكن القول هنا إن سامي كان ينقل المعرفة والأفكار العامة للدراسات التركولوجية في زمنه (التي هي أحد مكوّنات

الاستشراق) خلال مناقشته للغة التركية ودورها (المحتمل) في تعريف القومية التركية وعلاقة الأخوّة بين كلّ الشعوب التركية. إن الدور الحاسم للدراسات التركولوجية في الغرب(التي شكّلت «تبدّل نموذج» (paradigm shift) في عقول عدد من المثقفين المسلمين العثمانيّين) قد اعترف به بامتنان «مؤسّسو» القومية التركية أنفسهم(98).

ولا بد هنا من التأكيد على أن دور سامي كان مباشرًا أحيانًا وغير مباشر أحيانًا أخرى كـ«مستورد» للمعرفة الإثنية المركزية والأفكار من الغرب، وكان أكثر ثورية في الحالة التركية بالمقارنة مع الحالة الألبانية. ولذلك، في الوقت الذي كان فيه سامي ومعاصروه يشكّلون القومية التركية الثقافية، كانت القومية الألبانية في حالة متقدمة أكثر. ومن الصعب هنا الحديث عن قومية تركية سياسية، سواء في فترة الدراسة هذه وحتى وفاة سامي سنة 1904. ولكن كان من الملفت للنظر رؤية سامي في صلة وثيقة مع المثقفين الأتراك، الذين أصبح بعضهم قادة القومية التركية السياسية: ولد جلبي أزدوباك (1869–1950) ونجيب عاصم. كان سامي أيضًا في علاقة ودّية مع ناشر جريدة «إقدام» وكتّابها وأحد كتّابها، التي كانت تعرّف نفسها بأنها «جريدة تركية»، ولعبت دورًا مهمًا في نشر القومية التركية الثقافية والترويج لفكرة القومية في تركيا.

في النهاية، وما هو أكثر أهمية، إن هذا الخطاب القومي المتّسق الوارد في كتابات سامي هو ما جعلها حيّة في عيون الرأي العام وفي عيون الأنظمة في ألبانيا وتركيا في أزمنة مختلفة. إن هذا الإسهام العجيب في سيرة بناء قوميتين متعارضتين، الذي يبدو إشكالًا إذا نظرنا إليه ضمن نموذج القومية الحديثة، هو ما سنعود إليه في الخاتمة.

- **خاتمة: الالتباس والانتظام**

لكي نتفهم الحالة التناقضيّة (الواضحة) لإسهام سامي في القوميتين التركية والألبانية لا بد أن نضع أفكاره في سياق حدودي(border context)، يوصف عادة بأنه تغريب(westernization) وأوروبة(Europeanization) وتحديث(modernization).

كانت هناك مشاريع متعددة بديلة متنافسة على الهويات الجماعية في الإمبراطورية العثمانيّة تستند على العناصر اللغوية والاجتماعية والسياسية والدينية. وكانت بعض هذه المشاريع تواجه معارضة قوية. كانت كل هذه المشاريع تتضمن على رأس أهدافها التحديث الذي كان يوفر باستمرار الإطار الذي كان يدعم ضمنه مشاريع فرعية(sub-projects) للهويات الجماعية التي كانت متشابكة ومتنازعة في ما بينها. كان هذا المشروع الرئيس( master project)، المتنوّع الذي وفّر فقط«الأدوات» لكل المشاريع الأخرى للهويات الجماعية لكي تسير نحو هدفها النهائي: «المدنية». وفي سعيه للوصول إلى ذلك الهدف المشتمل على كلّ شيء (التحديث) كان سامي في الدرجة الأولى حداثيًا ينظر إلى المشاريع الأخرى (الفرعية) كأداة لأجل تشكيل هُويّة جماعية حداثية داخل مجتمع حديث (متمدّن). هذه الهُويّة يمكن أن تكون قومية إثنية أو دينية (إسلامية) أو سلطانية (عثمانيّة). إن الهويتين الأخيرتين يمكن النظر إليهما باعتبارهما استمرارًا للهويات الجماعية التقليدية (والإشكالية)، مع أنهما بوصفهما هويات حديثة تشكّلت عبر إعادة تفسير العناصر المترابطة التقليدية وإعادة تشكيلها. أما الهُويّة القومية الإثنية، من ناحية أخرى، فقد كانت هُويّة جماعية حديثة مثالية بُنيت باستخدام العناصر المترابطة المكتشفة حديثًا أو المخترعة مثل اللغة وأسطورة الأصل المشترك وغيرها، دون أن ترفض الاستخدام الانتهازي للعناصر الدينية أو السلطانية أيضًا. وحسب بعض المثقفين الحداثيين مثل سامي فإن «الأمة» (nation) الحديثة هي الشكل الأكثر تطورًا (تمدّنًا) للمجتمع الإنساني، وأنّ «الهُويّة القومية» هي الهُويّة الجماعية المثالية، وأن «الدولة القومية» هي الإطار الثقافي والاقتصادي والسياسي الأفضل لها.

وفيما يتعلق بإسهام سامي في التشكيل الخطابي (discursive) للهويتين القوميتين الحديثتين التركية والألبانية لدينا اتساق واضح فيه، في السياق الأوسع للكلمة. وقد حاول أن ينجز ذلك بوساطة منح اللغة نفسها دورًا ومعنى جديدين، ومن خلال تطوير لغة جديدة (بوساطة إعادة تفسير إثني مركزي للكلمات القديمة واشتقاق كلمات جديدة وإصلاح

اللغة... إلخ). وهنا كان لدينا مؤشر على اكتشاف شعب (people) جديد وقوته من قبل مثقف شعبوي ليبرالي. وأفضل مثال على ذلك كان دفاع سامي عن التقارب بين اللغة التركية- العثمانيّة المكتوبة ولغة العوام* (99). وبشكل مشابه كان سامي يرى أن التقليد الأدبي التركي العثمانيّ كان متخلفًا ومشوهًا بسبب ابتعاده عن الأدب التركي الشعبي(100)، ويمكن أن يتحسن مع إعادة اكتشاف الأدب الشعبي كما فعل الشاعر القومي الشاب محمد أمين يورداكل M. E. Yurdakul (1869-1944) في ديوانه الشعري المبتكر «أشعار تركية» الصادر سنة 1899(101). كان هذا الديوان ردة فعل على الشعر التركي العثمانيّ التقليدي، الذي كان يعبّر عن الثقافة العليا غير المفهومة للشعب العادي، ولذلك جاءت أشعار هذا الديوان لتعبّر عن الحياة اليومية لكل تركي وللشعب التركي. ولذلك اعتبرت الكتابات التاريخية التركية هذا الديوان من البيانات الأولى للقومية التركية(Turkism) الواضحة في الأدب. وقد امتدح سامي هذا العمل المبتكر في رسالة إلى محمد أمين(102) لأن هكذا جهود كانت مرغوبة جدًا لأجل «التطور القومي»: «إنه التعبير عن الرأي والشعور القومي: هذا هو الشعر، هذا هو الأدب!» (103). إن توجّه محمد أمين وامتداح سامي له يعبّران بشكل واضح عن «الشغف الرومانسي لإعادة الاكتشاف الفولكلوري للشعب (the people)» (104).

إلا أن مشكلةً تظهر في نموذج القومية (nationalism)، إذ يفترض بكل فرد أن تكون له هُويّة قومية واحدة فقط. وكما يتّضح في الدراسات الحديثة عن القومية فإنّ الهُويّة القومية تتحدّد عادة باستخدام عناصر متماسكة (قيم مستحدثة وتقاليد أخرى أصبحت تُنسب لها معاني جديدة وأهمية). وبالإضافة إلى ذلك، فمن المهم لأنصار العقيدة القومية أن يتجنبوا أن يكونوا مرتبكين مع «الآخرين»، الذين هم ينفصلون أحيانًا بشكل مصطنع عن الجماعة المستهدفة. فبالنسبة إلى القومية الألبانية أن تقول «لست تركيا» ليس مثل أن تقول بشكل قاطع «أنا ألباني»، ولذلك يبدو من المفارقة في إطار نموذج القومية أن تدعم، أو حتى إن

* أستخدم ش. سامي هذا التعبير العربي (العوام) الذي تركناه كما هو- المترجم.

تساهم في قوميتين معًا. من المهم أن ندرك أن سامي ليس ذلك المثقف الذي اختارة هُويّة قومية واحدة (وبادر إلى إعداد قومية خاصة respective) في وقت واحد من حياته ولأجل (هُويّة) أخرى في مرحلة لاحقة، ولم يعتبر أي واحدة من هاتين الهويتين التركية والألبانية فرعية للأخرى. كان سامي أيضًا يدعو كلا من تركيا وألبانيا «بلده»، ولم يطرح أبدًا مسألة الوطن(homeland) الخاص به(105). إن غرابة وعدم ألفة آرائه بالنسبة لنا اليوم ربما تكمن في الحداثة التي ترى الهُويّة- القومية- المتعددة مُفارَقة أو غرابة. ففي «العهود الانتقالية»، كما كان الأمر في العهد الذي عاش فيه سامي، والذي كان يتسم بالتغير السريع والراديكالي للنماذج- الكبرى (mega-paradigms) (التغريب)، كانت الهويات المتداخلة والمتنازعة حالة طبيعية.

**ترجمة: د. محمد م. الأرناؤوط**

## الهوامش

(1) أودّ أن أشكر هنا العديد من الزملاء: ثريا فاروقي S. Faroghi وكريستوف نيومان Ch. Newmann وأرتان بوتو A. Puto وأدريان بريسكو A. Brisku وإيما سينكلير- وب- E. Sinclair Webb على ملاحظاتهم القيمة جدًا على النسخة السابقة للدراسة. كما أنني ممتن للزملاء في مشروع «نحن الشعب» على التعليقات والانتقادات التي أفدتُ من معظمها، سواء التي وُجهت لي شخصيًا خلال إقامتي البحثية في صوفيا في ربيع 2005، أو علانية خلال الاجتماعات العديدة في صوفيا وبودابست في 2004 و2005. وأشكر بشكل خاص ديانا ميشكوفا D. Mishkova التي كانت لانتقاداتها القوية والقيمة واقتراحاتها على مضمون وأسلوب الدراسة الدور الأكبر في صياغة الشكل الأخير لهذه الدراسة. بعد كتابة هذه الدراسة نشر كتابان مهمان يغطيان الموضوعات المطروحة هنا، ولذلك لم تجر الإشارة لهما، وهما:

George Gawrych, Thegrescent and the Eagle, OttomanRule, Islamabd the Albanians 1874-1913, London: I. B. Tauris, 2006; and Nathalie Clayer, Aux origins du Nacionalismealbanis, La naissance d'une nation moajoritairment muslimaneen Europe, Paris:Karthala, 2007 .

(2)Quirk (1995), pp. 1010 .

(3)Sami (1881), pp. 177-181 .

(4)Sami (1900a) .

(5)Sami (1899a) .

(6) Sami (1889–1898) .

(7)Cf. the initial description of the "We, the People" project .

(8) للمزيد حول تشكيل «الصورة الأسطورية لسامي في الكتابات التاريخية الألبانية والتركية» انظر: Bilmez (2003), pp. 54-57. وحول دور الصحافة في هاتين الدولتين في هذه الأسطرة انظر:

Bilmez (2006), pp. 71-125 .

(9)Cf. the initial description of the "We, the People" project .

(10)Cf. the initial description of the “We, the People” project .

(11) لدينا مجموعة شاملة لمقالاته في الصحافة العثمانيّة خلال فترة كفاح «رابطة بريزرن» 1878-1881: Sami (2000)

(12)Sami (1900a); Sami (1882; Sami (1884b); Sami (1886f) and Sami (1895 .)

(13) حول كتابه عن المرأة انظر: Sami (1879a)، وحول أعماله عن الأدب واللغة وعلم اللغة انظر: Sami (1886a), Sami (1886b), Sami (1890d), Sami (1891d) abd Sami (1899c). وحول أعماله في الألبانية انظر:Sami (1879b); Sami (1886d) and Sami (1886e). وحول كتب سامي لترويج العلم الحديث انظر: Sami (1879c), Sami (1879d), Sami (1879e) and Sami (1885c). وحول أعماله في الألبانية التي تتناول الموضوعات ذاتها انظر: Sami (1879g) and Sami (1888a).

(14)Sami (1875a); Sami (1875b); Sami .(1876)

(15)Sami (1889-1899) .

(16) حول ترجماته من الفرنسية انظر: Sami (1872a); Sam (1873a); Sami (1873b); Sami (1878); Sami (1880)، And Sami (1884a). إن الأخير الذي يتضمن مختارات من أشعار باقي فيه أيضًا ترجمة لقصيدة من الفارسية إلى التركية. وحول ترجماته عن العربية انظر: Sami (1901a).

(17)Sami (1872b) .

(18) حول ما يُعتبر نزعته الخفّية للإسلاموية Islamism (المعتدلة) انظر كتابه في التركية: Sami (1879f)، وكتابه في العربية:Sami (1885a)

(19) للمزيد حول المسائل المتناقضة بحياة سامي في الكتابات التاريخية انظر:Bilmez (2004a).

(20) للأسف لم يتم بعد دراسة الدور الأساسي لهذه المدرسة في التشكل السياسي والثقافي لسامي.

(21) انظر رسالة يني فريتو J. Vreto (1822–1900) المرسلة إلى سوتير كوليا S. Kolea (1872–1945) في 23/ 10/ 1893: وانظر أيضًا خطابه في اجتماع جمعية «ديتوريا» Dituria في بوخارست بتاريخ: 14/ 27-1-1896 في:

Arkivi Qendror i Shtetit, Fondi 54, Dosije 70, fl. 59-68; Arkivi Qendror i Shtetit, Fondo 21, Dosije 3, fl. 5-9 .

(22) انظر رسالة ثيمي ميتكو Th. Mitlo من مصر إلى يرونيم دي رادا في إيطاليا بتاريخ 14/ 27 حزيران 1880 في:Arkivi Qendror i Shtetit, Fond 24, Dosje 54/56, fl. 186-187. وهناك رسالة مشتركة موقعة من مثقفين ألبانيين بارزين في إسطنبول من بينهم سامي الذي يشار إليه «رئيس الجمعية الألبانية في إسطنبول»:Arkivi Qendror i Shtetit, Fond 51, Dosije 6, fl. 2b.

(23)Frashëri (1967), p. 88 .

(24) Frashëri (1964), p. 152. Frashëri (1967), p. 88 وانظر أيضا: استمرّ دور سامي كرئيس لهذه الجمعية حتى تشرين الأول 1900:Frashëri (1967), p. 92

(25)Dodani (1930); Frashëri (1967), p. 86 .

(26) نشر قسم من مراسلات سامي مع الأوساط القومية الألبانية في الدياسبورا لدى: Dodani (1930), pp. 32-35, 45-47.

(27) حول أعمال سامي المنشورة في بوخارست انظر:

Sami (1886d), Sami (1886e), Sami (1888b) and Sami (1901b). وحول ترجمة إحدى مسرحياته إلى الألبانية في صوفيا انظر: Sami (1901b)

(28) انظر على سبيل المثال:

Akün (1997), p. 416; Akün (1998), p. 27; Levend (1969), Çalik (1969), Tural (1999), p. 28 .

(29) انظر على سبيل المثال:Levend (1969), pp. 150-151; Çalik (1996), pp. 64-65.

(30) يعتبر «كوتاد غوبيليغ» أحد أقدم الكتب التركية الذي ألّفه يوسف خاص حاجب سنة 1068 وترجمه سامي في أواخر حياته إلى التركية العثمانيّة بمساعدة الترجمة الألمانية للمستشرق فامبيري Vambery (1832-1913). لعب هذا الكتاب دورًا مهمًا في تشكيل وترويج أسطورة عراقة واستمرارية «الأمة» التركية من الشعوب التركية في آسيا بين القوميين الأتراك الأوائل. ومن ناحية أخرى دُعيت «نقوش أورخون» بهذا الاسم نسبة إلى وادي أورخون في منغوليا، حيث اكتشفت هذه النقوش التي تعود إلى القرن الثامن في

1889 من قبل بعثة نيقولاي يدرنستيف N. Yadrinstev. وقد نشرها فاسيلي رادلوف V. Radlov بعد أن فكّ حروفها عالم اللغة الدانماركي ولهلم تومسن W. Thomsen في 1893. كُتبت هذه النقوش بالحروف التركية القديمة التي تعرف باسم كوك ترك Gokturk وهي الأبجدية التي استعملها هؤلاء الأتراك لتدوين اللغة التركية القديمة.

(31)Hafra, Edebiyatve Fünûnve Sanihe Dair Mecuadır, Sahibi: Mihran, Muharriri: Şemseddin Sami, no. 1(22 Ramazan 1298/August 18, 1881-no. 20 Safer 1299/January 12, 1882 .

(32) Akün (1997), p. 416.

(33) سيشار في بعض الأحيان لاحقا إلى هذا النص لسامي بـ «المقال».

(34) انظر على سبيل المثال: Kjun (1997), p. 416; Levend (1969), passim; Çalık (1996), passim;Akün (1998), p. 27; Tural (1999), p. 28.

(35) انظر Levend (1969), pp. 15-;Çalik (1996),pp. 135-139; Tural (1999),pp. 66-70 .157

(36) انظر على سبيل المثال: -Ismail Habib (1940), pp. 168-171; Hizarçi (1955), pp. 103 .Kudret (1973), pp. 211-212;105

(37) Sami (1900a). أعيدت طباعة هذا القاموس بالأبجدية العربية–العثمانيّة مع «مقدمة» إضافية لعمر فاروق أكون Ö. F. Akün في اللغة التركية الحديثة سنة 1998: Sami (1998)

(38)Kushner (1977), pp. 8-9 .

(39) سيشار لاحقًا إلى هذا النص باختصار «المقدمة».

(40)Sami (1899a) .

(41) إن بحثي حول هذه المسألة قادني إلى أن سامي مؤلف هذا الكتاب، الذي صدرت طبعته الأولى من قبل الجمعية الألبانية «ديتوريا» Dituria في بوخارست 1899:

Bilnez (2006b), pp. 45-87; Bilmez (2004b), pp. 79-110; Bilmez (2005), pp. 97-145 .

(42) للمزيد حول مدح هذا الكتاب والاستشهاد بمقاطع منه في الصحافة الألبانية في ذلك الوقت انظر: Drita, no. 1 November 1/14, 1901, p. 1.

(43)Sami (1899a) .

(44)Schopflin (1997), p. 34 .

(45)Misha (2002), p. 42 .

(46)Sami (1899a) .

(47) في مادة «ألبانيا» في قاموسه الموسوعي (الأعلام) يصف سامي أراضي الكيان الجغرافي بالتفصيل: Sami (Sami 1889a), p. 149.

(48) يحاجج أنتوني سميث في أن «أساطير الأصول، سواء تلك التي تتعلق بالنسب أو بالكيان الأرضي-السياسي، قد اعتُبرت من قبل الأعضاء والمحليين عنصرا مفتاحيا لتعريف الجماعات الإثنية. وقد لعبت هذه (الأساطير) عادة دورا حيويا في تمييز وفصل جماعة إثنية عن أخرى مجاورة أو منافسة، حيث أنّ الجماعات الإثنية تضع في مثل هذه الأساطير شرعة وجودها وسبب وجودها raison d'etre": Smith (1003),p. 173.

(49)Sami (1899a), p. 5 .

(50) حول هذه «اللعبة الاتيمولوجية» Etymology game في الدراسات الألبانولوجية ولدى المثقفين الألبان انظر: Malcolm(2002),passim,esp. p. 78

(51) للمقارنة مع حالة بلغاريا حول مسألة الأصل في إطار إشكالية الهُويّة انظر دراسة ستيفان دتشيف S. Detchev :Stefan Detchev, "Who are the Bulgarins?" Race", Science and Politics in Fin- de-Sicle Bullgaria", pp. 237-271, in Diana Mishkova (ed), We, the People-Politics of National Pecuiarity in Southeastern Europe, Budapest-New York: Ceu Press, 2009 .

(52) Sami (1999), p. 5. يتحدث فاتوس لوبونيا حول «استبدال» «نظرية البلاسجية» بـ «النظرية الإليرية» في السنوات الأخيرة أيضًا: Lubonja(2002),p. 42.

(53) تجدر الملاحظة أن أساطير الأصل الإثني «والكفاح العسكري والمقاومة» بقيت من القيم القليلة المذكورة خلال التاريخ السياسي والثقافي لألبانيا منذ أيام سامي، على الرغم من العديد من التموّجات والتغيرات في العهود (ما قبل الاشتراكية، والاشتراكية، وما بعد الاشتراكية) والفترات التي تخللتها.

(54)Sami .(1881)

(55)Kushner, (1977), pp. 8-9 .

(56)Gözübükyük-Kili (1957), p. 26 .

(57)Sami (1900a), p. 927 .

(58)Sami .(1881)

(59)Sami (1891a), pp. 1639-1642 .

(60)Sami (1891b), p. 1682 .

(61)Sami (1891c), pp. 1683-1685 .

(62)Sami (1900a), p. 399 .

(63)Sami .(1881)

(64)Sami .(1897)

(65) انظر ما يشبه «الاعتقاد في الحتمية الطبيعية للغة باعتبارها أهم تعبير شامل للروح القومية» لدى أحد أوائل المثقفين اليوغسلاف يوفان يوفانوفيتش زماي (1833–1904) J. J. Zemay «الذي» يصطدم مع الاستراتيجيات المنافسة للهُويّة التي تعتمد على الولاءات الدينية والتاريخية» لدى دراسة بويان الكسوف Boyan Aleksov, "Jovan Jovanović Zmaj and the serbian identity في:B. Aleksov between Poewetry and history" in Diana Mishkova (ed), We, the People- Politics of National Pecuiarity in Southeastern Europe, Budapest-New York: Ceu Press, 2009, pp. 273-306 .

(66)Sami (1881) .

(67) انظر إسهام ستيفان دتشيف S. Detchev حول «استخدام مفهوم «العرق» في المجال العام العام وفي الخطاب العلمي المفترض» في دراسته:

Tchavdar Marinov, "We,the Macedonians: The Paths of Macedonian Supra-Nationalism (1878-1912) in Diana Mishkova (ed), We, the People- Politics of National Pecuriaty in Southeastern Europe, Budapest- New York: Ceu Press, 2009, pp. 107-138 .

(68)Christie (1998), p. 230 .

(69)Sami (1899a), passim .

(70)Sami .(1881)

(71)Tural (1999), p. 28

(72)Sami .(1881)

(73)Sami (1898b) .

(74)Sami (1899a),pp. 28,35-36 .

(75) مع تجاهله للدور الحاسم للدين في تشكيل الهويات الجماعية التقليدية في ذلك الوقت، كان سامي يشترك في التوجّه العام للمثقفين المسلمين باستثناء فائق كونيتسا F. Konica الذي كان واحدًا من المثقفين الألبان القليلين الذين قاموا بدعاية مضادة للدين. للمزيد انظر دراسة آرتان بوتو:

Artan Buto,"Faik Konitza,the Modernizer of the Albanian Language andNation, in in Diana Mishkova (ed), We, the People- Politics of National Pecuriatyin Southeastern Europe, Budapest-New York: Ceu Press, 2009, pp. 273-306 .

إن هذا العداء للدين، الذي يشبه موقف يوفان يوفانوفيتش زماي في صربيا خلال القرن التاسع عشر، أصبح أحد مكوّنات خطاب البناء القومي في ألبانيا خلال القرن العشرين.

(76) حول «العثمانيّة» و«القومية المكدونية» بوصفهما مشاريعا للهُويّة الجماعية فوق القومية (Supra-national) انظر دراسته التي أحلنا إليها سابقا.

(77)Sami (1899b), pp. 15-16 .

(78) لدينا توجه مشابه لمثقف ألباني آخر في ذلك الوقت. انظر حوله دراسة آرتان بوتو التي وردت الإشارة إليها سابقا.

(79)Sami (1899a), p. 17 .

(80)Sami (1879f); S. Sami (1885a) .

(81)Lubonja (2002), p. 92 .

(82)Sami (1899a), pp. 11-13 .

(83) Ibid. , p. 751. يلاحظ فاتوس لوبونيا الالتباس العام حول إرث إسكندر بك بين الألبان، ويدعم ذلك بأمثلة منذ قصيدة الشاعر الألباني فاسو باشا V. Pasha: «مع سعيه لتوحيد الشعب الألباني الذي كان منقسما إلى ثلاثة أديان كتب فاسو باشا، الذي عمل في خدمة الإمبراطورية التركية، في واحدة من أشهر قصائده «دين الألبان هو الألبانوية». في الذاكرة الجماعية للألبان تخلّصت شخصية إسكندر بك (التي تناولها أولا ألبان إيطاليا بروح رومانسية قومية) من المضمون الديني لها. كان من الصعب للألبان الاختيار بين اسمه المسيحي الأهم جيرج كاستريوتي واسمه التركي إسكندر بك»: Lubonja(2002),pp. 92-93

(84) Sami (1899a), pp. 13-14. يعتبر سامي أن «التنظيمات» كانت نقطة تحوّل في تاريخ ألبانيا والألبان، حين تعرّضت حريتهم التي تمتعوا بها طويلًا للخطر.

(85)Sami (1899a), pp. 149-153 .

(86)Sami (1900a), p. 31 .

(87) لقد تمّ الاعتراف رسميًا في ألبانيا الحالية بالبكتاشية طائفة رابعة إلى جانب الإسلام(السُني) والأرثوذكسية والكاثوليكية.

(88)Sami (1899a), pp. 81-83 .

(89)Sami (1899a), p. 91 .

(90) يمكن للمرء تفسير ميوله الإسلامية المعتدلة كمحاولة لاستخدام الدين كأحد مكونات الأمة Nation. وحسب خدوري في «العقيدة القومية إنّ اللغة والعرق والثقافة وأحيانا الدين تكوّن جوانب

مختلفة من الكيان الأصلي. إنّ النظرية هنا لا تضيف كثيرا من الدقة، ولا مجال ههنا للابتكار مع الجهد في تصنيف القوميات (nationalisms) بالاستناد إلى الجانب يختارون إبرازه»: Kedourie (1996),p. .67

(91) انظر العرض المختصر حول النظريات المختلفة حول الأصل الإثني للألبان لدى الباحثين الأوروبيين واستقبالها لدى المثقفين الألبان القوميين:

Pipa (1989), pp. 155-161; Malcolm (1998), pp. 28-40; Malcom (2002), pp. 73-79 .

(92)Sami (1890a), p. 1528; Sami (a890b), pp. 1161-1162; Sami (1889b), pp. 143-148 .

(93)Sami (1889c), pp. 164-167 .

(94)Sami (1900a), pp. 30-31 .

(95)Sami (1899a), pp. 17-18 .

(96)Sami (1899a), pp. 52-89 .

لدينا في دراسة آرتان بوتو شخصية بارزة في زمن سامي، ألا وهو فائق كونيتسا F. Konica، الذي كان أيضًا «ممثلًا ومروجًا للمشروع القومي الألباني، ولكن يختلف عنه بكونه يصفه في سيرورة تحديثية..».

(97)Sethi (1999), p. 17 .

(98)Ziya Gokalp (1966); Akçuraoglu (1990), pp. 34-35 .

(99)Sami (1898a) .

(100)Sami .(1897)

(101)Mehmet Emin .(1898)

(102) هذه الرسالة نشرت كـ «مقدمة» للديوان وأعيد نشرها لاحقًا (في اللغة التركية الحديثة) كملحق لببلوغرافيا تركية عن سامي: Levend(1969),pp. 158-160

(103)Levend (1969), pp. 158-159 .

(104) انظر دراسة ستيفان ديتشيف المشار إليها أعلاه.

# ببلوغرافيا مختارة


- Akçuraoğlu, Yusuf. Türkçülükve Dış Türkler. İstanbul: Toker Yayınları, 1990 .
- Akün, Ömer Faruk. “Hayatı, Eserleri, TürklüğeHizmetleriveKamus-I Türkiile Şemseddin Sami. ” In Şemseddin Sami, Kamus-iTürki, edited by Ömer Faruk Akün. Istanbul: Alfa, 1998, 1–32 .
- ″ .————Şemseddin Sami. ” In İslam Ansiklopedisi, vol. 11, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi 1997 [1967], 411–422 .
- Bilmez, Bülent Can. “Arnavutve Türk Tarihyazımında Şemseddin Sami: Arnavut Milliyetçisi mi, yoksa Türk Milliyetçisi mi?” Toplumsal Tarih, no. 114 (Haziran), İstanbul: 2003, 54–57 .
- ″ .————Ölümünün Yüzüncü Yıldönümünde Şemsedin Sami Frashëri, Toplumsal Tarih, no. 126 (Haziran), İstanbul: 2004a, 50–55 .
- ″ .———— Some Open Questions on the History of Shemseddin Sami Frashëri’s Much Disputed Book: Albania What it was, what it is and what it will be? [Shqipëria, ç’kaçënë, ç’është e ç’dotëbëhetë?], 1899, in Seminari Ndërkombëtarpër Gjuhën, Letërsinëdhe Kulturën Shqiptare, 23/1 (August 2004), Prishtina, Kosovo: Universiteti I Prishtinës, Fakultetii Filologjisë, 2004b, 79–110 .
- ″ .————Şemsetin Sami mi Yazdı BuKitabı? Yazarı Tartışmalı BirKitap: Arnavutluk Neydi, Nedirve Ne Olacak?” Tarihve Toplum Yeni Yaklaşımlar, no. 1 (Bahar), İstanbul: 2005, pp. 97–145 .
- ″ .———— Modern Türkiyeve Sosyalist Arnavutluk Basınında Şemsetin Sami FrashëriİmajI. ”In Balkanlar’da İslam Medeniyeti II. Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri, Tiran, Arnavutluk, 4–7 Aralık

2003, edited by Ali Çaksu. Istanbul: İslam Tarih, Sanatve Kültür Araştırma Merkezi, 2006a, pp. 71–125 .

- " .――― Şemsettin Sami ve 'Sakıncalı' bir Kitaplailgili Tartışmalarda Milliyetçi Retorik. "Müteferrika, no. 29, İstanbul: 2006b, 45–87 .
- Çalık, Etem. Şemseddin Sami veMedeniyet-iİslamiyye. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996 .
- Christie, Clive. Race and Nation: A Reader. London and New York: I. B. Tauris Publishers, 1998. Coakley, John. "Mobilizing the Past: Nationalist Images of History. " In Nationalism and Ethnic Politics, no. 10, 2004, 531–560 .
- Dodani, Vissar. Memoriet e Mija. Kujtime Nga Shvillimet e Para e Rilindjestë Kombit Shqipetar NdeBukuresht. Constantza, 1930 .
- Frashëri, Kristo. "Şemseddin Sami Frashëri Ideologi Levizje sKombëtare Shqiptare. "Studime Historike, no 2. 1967, 79–94 .
- .―――The History of Albania (A Brief History). Tirana: 1964, 152. Gözübüyük, Şeref and Kili, Suna. Türk Anayasa Metinleri, Tanzimattan Bugüne Kadar, Ankara: Ajans-Türk Matbaası, 1957 .
- Hizarcı, Suat, ed. Tanzimat Edebiyatı Antolojisi. İstanbul: Varlık Yayınevi, 1955 .
- İsmail Habib [Sevük]. Yeni "Edebi Yeniliğimiz," Tanzimattan Beri - II, Edebiyat Antolojisi. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1940 .
- Kedourie, Elie. Nationalism, 4th, expanded edition. Oxford: Blackwell Publishing, 1996 .
- Kudret, Cevdet. Türk Edebiyatından Seçme Parçalar. İstanbul: İnkılap & Aka Kitabevleri, 1973 .
- Kushner, David. The Rise of Turkish Nationalism, 1876–1908. London: Cass, 1977 .
- Levend, AgahSırrı. Şemseddin Sami. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1969 .

- Lubonja, Fatos. “Between the Glory of a Virtual World and the Misery of a Real World. ”In Albanian Identities Myth and History, edited by Stephanie Schwandner-Sievers and Bernd J. Fischer. London: Hurst & Company, 2002, 91–103 .
- Malcolm, Noel. “Myths of Albanian National Identity: Some Key Elements in the Works of Albanian Writers and America in the Early Twentieth Century. ” In Albanian Identities Myth and History, edited by Stephanie Schwandner-Sievers and Bernd J. Fischer. London: Hurst & Company, 2002, 70–90 .
- .———— Kosovo. A Short History. London: Papermac, 1998 .
- Mehmet Emin [Yurdakul]. Türkçe Şiirler. İstanbul: Matbaa-iEbüzziya, 1898. Misha, Piro. “Invention of a Nationalism: Myth and Amnesia. ” In Albanian Identities Myth and History, edited by Stephanie Schwandner-Sievers and Bernd J. Fischer. London: Hurst & Company, 2002, 33–48 .
- Pipa, Arshi. The Politics of Language in Socialist Albania. New York: Columbia University Press for East European Monographs, no. 271, Boulder, Colorado: 1989 .
- Quirk, Tom. “Introduction” in Biographies of Books: The Compositional Histories of Notable American Writings, edited by James Barbour and Tom Quirk. University of Missouri Press: 1995, 1–10 .
- Sami 1872a = Madame de Saint Ouen, Tarih-iMücmel -iFransa, 1. cüz, (trans. Ş. Sami), Istanbul: Camlıhanda, 1872. Sami 1872b = Ş. Sami, Taaşşuk-ı Talatve Fitnat, Elcevaip Matbaası, 1872 .
- Sami 1873a = Jean Pierre Claris de Florian, Galatee, (trans. Ş. Sami), Istanbul: Zartaryan Fabrikası, 1873 .
- Sami 1873b = İhtiyar Onbaşı, Beş fasil facia, (trans. Ş. Sami), İstanbul: Zartaryan Fabrikası, 1873 .

- Sami 1875a = Ş. Sami, Besayahudahdevefa. Altıfasıldanibaretfacia, (Matbuat-ı Ceyyide, Aded: 1), İstanbul: Tasvir-i Efkar Matbaası, 1875 .
- Sami 1875b = Ş. Sami, SeydiYahya, Beş FasıldanİbaretFacia, (Matbuat-ı Ceyyide, Aded: 2), İstanbul, Tasvir-i Efkar Matbaası, 1875 .
- Sami 1876 = Ş. Sami, Gave, Beş FasıldanİbaretFacia, (Matbuat-iCeyyide, Aded: 3), İstanbul: Tasvir-I Efkar Matbaası, 1876 .
- Sami 1878 = Fredérick Soulié, Şeytanın Yadigarları, (trans. Ş. Sami), İstanbul: Mihran Matbaası, 1878 .
- Sami 1879a = Şemseddin Sami, Kadınlar, (CepKütüphanesi, Aded: 3), İstanbul: Mihran Matbaası, 1879 .
- Sami 1879b = S. Sami Frashëri, "Gjuha Shqip," Alfabetare e Gjuhese Shqip, Konstandinupoje, 1879, 24–33 .
- Sami 1879c = Şemseddin Sami, Gök, (CepKütüphanesi, Aded: 4), İstanbul: Mihran Matbaası, 1879 .
- Sami 1879d = Şemseddin Sami, Yer, (CepKütüphanesi, Aded: 5), İstanbul: Mihran Matbaası, 1879 .
- Sami 1879e = Şemseddin Sami, İnsan, (CepKütüphanesi, Aded: 10), İstanbul: Mihran Matbaası, 1879 .
- Sami 1879f = Şemseddin Sami, Medeniyyet-i İslamiyye, (Cep Kütüphanesi, Aded: 1), İstanbul: Mihran Matbaası, 1879 .
- Sami 1879g = S. Sami Frashëri, "Dheshkronjë. " In: Alfabetare e Gjuhese Shqip, Konstandinupoje, 1879, 71–84 .
- Sami 1880 = Victor Hugo, Sefiller, (trans. Ş. Sami), İstanbul: Mihran Matbaası, 1880 .
- Sami 1881 = Şemseddin Sami, "Lisan-ı Türki (Osmani)" [Turkish (Ottoman) Language], Hafta, İstanbul, 12, 10 Zilhicce 1298 (November 3, 1881), 177–181 .
- Sami 1882 = Şemseddin Sami, Kamus-i Fransevi, Fransızcadan Türkçeye Lügat. İstanbul: Mihran Matbaası, 1882 .

- Sami 1884a = Daniel de Foe, Robinson, (trans. Ş. Sami), İstanbul: Mihran Matbaası, 1884 .
- Sami 1884b = Şemseddin Sami, Kamus-i Fransevi, Türkçeden Fransızcaya Lügat, İstanbul: Mihran Matbaası, 1884 .
- Sami 1885a = Ş. Sami, Himmet-ul-Himam fi Neşr-il-İslam, İstanbul: MihranMatbaası, 1885 .
- Sami 1885b = Ş. Sami, Hurdeçin, Istanbul: Mihran Matbaası, 1885 .
- Sami 1885c = Şemseddin Sami, YeniİnsanCepKütüphanesi, Aded: 26), İstanbul: MihranMatbaası, 1885 .
- Sami 1886a = Şemseddin Sami, Lisan, (CepKütüphanesi, Aded: 27), İstanbul: MihranMatbaası, 1886 .
- Sami 1886b = Şemseddin Sami, Usul-I Tenkitve Tertip, (CepKütüphanesi, Aded: 32), İstanbul: Mihran Matbaası, 1886 .
- Sami 1886c = Ş. Sami, Tasrifat-ı Arabiye, Şirket-iMürettibiye Matbaası, 1886 .
- Sami 1886d = S. H. F. , Abetare e GjuhësëShqip, Bukuresht: Drita, 1886 .
- Sami 1886e = S. H. F. , Shkronjetore e gjhuseshqip, Bukuresht: Drita, 1886 .
- Sami 1886f = Ş. Sami, Küçük Kamus-i Fransevi, Türkçeden Fransızcaya Lügat, İstanbul: Mihran Matbaası, 1886 .
- Sami 1888a = S. H. F. , Dheshkronjë, Bukuresht: Dituri, 1888 .
- Sami 1888b = S. H. F. , Abetare e Gjuhësë Shqip, (2nd edn.) , Bukuresht: Drita, 1888 .
- Sami 1889–1898= Ş. Sami, Kamus-ul Alam, Tarih Coğrafyalügativetabir- iessahlakaffe- iesma- ihassa- yıcamidir (Ch. Samy- Bey Frascher, Dictionnaire Universal d'Historieet de Geographie), vols. I–VI, Istanbul: Mihran Matbaası, 1889–1898 .
- Sami 1889a = Ş. Sami, "Arnavudluk (Albanie)" in idem. , Kamus-ulAlam, vol. 1, 1889, 149–153 .

- Sami 1889b = Ş. Sami, “Arnavud. ” In: idem, Kamus- ulAlam, vol. 1, 1889, 143–148 .
- Sami 1889c = Ş. Sami, “Arya (Aria or Arya),” Kamus- ulAlam, vol. 1, 1889, 164–167 .
- Sami 1890a = Ş. Sami, “Pelasc (Pelasges)” in idem. , Kamus-ulAlam, vol. 2, 1890, 1528 .
- Sami 1890b = Ş. Sami, “İlirya (Illyrie)” in idem. , Kamus- ulAlam, vol. 2, 1890, 1161–1162 .
- Sami 1890c = Ş. Sami, “İskenderbey (Scanderbeg)” in idem. , Kamus-ulAlam, vol. 2, 1890, 927–928 .
- Sami 1890d = Şemseddin Sami, NevUsulSarf-iTürki, İstanbul: Şirket-iMürettibiye Matbaası, 1890 .
- Sami 1891a = Ş. Sami, “Türk (Turcs)” in idem. ,Kamus- ulAlam, vol. 3, 1891, 1639–1642 .
- Sami 1891b = Ş. Sami, “Turan” in idem. ,Kamus- ulAlam, vol. 3, 1891, 1682 .
- Sami 1891c = Ş. Sami, “Turaniye” in idem. ,Kamus- ulAlam, vol. 3, 1891, 1683–1685 .
- Sami 1891d = Şemseddin Sami, Yeni Usul Elifba-i Türki, (Medrese-iEtfal, Aded: 1), İstanbul: Asadoryan Matbaası, 1891 .
- Sami 1895 = Şemseddin Sami, Kamus- iArabi, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1895 .
- Sami 1897 = Ş. Sami, “Lisanve Edebiyatımız” in Tercüman-ıHakikatveMusavverServet-iFünunTarafındanGiritMuhtacinineİane, Nüsha-i Yegane-i Vefkalede, İstanbul: 1897 .
- Sami 1898a = Ş. Sami, “Türkçemizin Envaı,” Sabah, February 8, 1898 .
- Sami 1898b = Şemseddin Sami, “Yine Lisanveİmlamız,” Sabah, October 5, 1898 .

- Sami 1899a = Shqipëria. Ç'kaqënë, ç'është e ç'dotëbëhetë ? Mendimepërshpëtimin e mëmëdheutngarreziqetqë e kanërrethuar, Bucharest: (publisher and the author not indicated), 1899 .
- Sami 1899b = Baki'nin Eş'ar-ı Müntehabesi, (ed. and trans. Ş. Sami), (Kütüphane-i Müntehabat, Aded: 1) Mahmut BeyMatbaası, 1899 .
- Sami 1899c = Şemseddin Sami, Tatbikat-ıArabiye, İstanbul: 1899 .
- Sami 1900a = Şemseddin Sami, Kamus-iTürki, İstanbul: İkdam Matbaası, 1900 .
- Sami 1900b = S. H. F. , Abetare e Gjuhësë Shqip, (3rd edn.) , Bucharest: Drita, 1900 .
- Sami 1901a = Ali bin EbiTalib, Kerremallahü Vechahuve Radiyallahüanh Efendimizin Eş'ar-ıMüntahabelerive Şerh Tercemesi, (Kütüphane-iMüntehabat, Aded: 2), (ed. and trans.: Ş. Sami), İstanbul: 52 NumaralıMatbaa, 1901 .
- Sami 1901b = Sami BejFrasheri, Besa, Dramë me GjashtëPamje, (trans. Ab A. [bdyl] YpiKolonja), Sofjë: Shtypshkronja Mbrothësia, Kristo P. Luarasi, 1901 .
- Sami 1988 = Sami Frashëri, "Terxhuman-i Shark (Zëdhënësii Linhjes)" in idem. ,Vepra 1, (ed.: Xholi, Z. ; Dodi, A. ; Prifti, K. ; Pulaha S. and Çollaku Sh.) , Tirana: Akademia e Shkencave e Republikëstë Shqipërisë Institutii Historisë, 105–233 .
- Sami 1998 = Şemseddin Sami, Kamus-i Türki, (foreword by Ömer Faruk Akün), İstanbul: Alfa, 1998 .
- Sami 1999 = Sami Frashëri, Shqipëria. Ç'kaqenë, ç'është e ç'dotëbëhet, Tirana: Mesonjetorje e Parë, 1999 .
- Sami 2000 = Sami Frashëri, Kush e presh Paqennë Ballkan. (Publicistika e Sami Frahsërit Turqisht), (trans. Abdullah Hamiti), Peje: Dukagjini, 2000 .
- Schöpflin, George. "The Functions of Myth and Taxonomy of Myths. "In Myths and Nationhood, edited by Geoffrey Hosking and George Schöpflin. London: Hurst & Company, 1997 .

- Sethi, Rumina. Myths of the Nation: National Identity and Literary Representation. Oxford: Oxford University Press, 1999 .
- Smith, Anthony D. Chosen Peoples. Oxford: Oxford University Press, 2003 .
- Tural, Şecaattin. Şemsettin Sami. İstanbul: Şule Yayınları, 1999. ZiyaGökalp. Türkçülüğün Esasları. İstanbul: Varlık Yayınevi, 1966 . [1920]

# شمس الدين سامي فراشري:
# من الدولة العثمانيّة المشتركة إلى الدولة القومية الألبانية

**محمد م. الأرناؤوط**

- **مقدمة**

بعد الفتح العثمانيّ لوسط البلقان في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، تقدم الجيش العثمانيّ بسهولة نحو الغرب/ المناطق الألبانية الجبلية التي كانت تتوزعها عدة إمارات محلية متنافسة (دو كاجين، توبيا، موزاكا، آريانيتي... إلخ) التي خضعت بسرعة للدولة العثمانيّة بعد معركة سافرا Savra سنة 1382م، مقابل تقديم خراج سنوي، وإرسال قوات للمشاركة في حروب السلطان حين الحاجة(1). ولكن هذه المرحلة لم تستمر طويلًا إذ إنها انتهت بفرض الحكم المباشر، أو نظام التيمار وتشكيل الألوية(السناجق) الجديدة، وهو ما كان يعني إلغاء الإمارات المحلية. وقد طُبّق نظام التيمار أولًا في الجنوب، حيث أنجز أول دفتر تحرير للأراضي في 1431 لـ «سنجق الألبان» (سنجق أرنوود) الذي امتد من جيرو كاسترا في الجنوب إلى كرويا في الشمال. وقد تبنى العثمانيّون أبناء حكام الإمارات الألبانية وعيّنوا من اعتنق الإسلام على رأس «سنجق الألبان»، مثل يعقوب بك ابن تيودور موزاكا الذي عُيّن على رأس هذا السنجق خلال 1438- 1439 و1441(2).

ومع انتشار الإسلام في صفوف الألبان، الذي شمل الغالبية بعد حوالي قرنين من الزمن، أصبح الألبان العنصر الذي تعتمد عليه الدولة العثمانيّة في حروبها مع الدول الأخرى، سواء في أوروبا أو في الشرق (الدولة الصفوية والدولة المملوكية)، نظرًا لما اشتهر به الألبان من حب للسلاح واستعداد للقتال بحكم البيئة الجبلية التي احتضنتهم. وبسبب هذه البيئة(الطبيعة) فقد آثر العثمانيّون أن يتركوا الأمراء المحليين على رأس السناجق(الألوية)، طالما أن هؤلاء يدفعون ما يترتب عليهم من ضرائب، ويرسلون ما يطلب منهم من قوات

للمشاركة في الحروب، مما أدى مع الزمن إلى توطد سلطة عائلات محلية ألبانية (آل دوكاجين، وآل روتولا... إلخ) وإلى تكريس الحكم العثمانيّ الاسمي في المناطق الألبانية حتى مطلع القرن التاسع عشر(3).

وفي غضون ذلك، في إطار التنافس بين العائلات الألبانية القوية، برز في نهاية القرن الثامن عشر كيانان جديدان جعلا الدولة العثمانيّة تعيد النظر في سياستها إزاء المناطق الألبانية. فقد برزت في الشمال الألباني أسرة حاكم جديدة (بوشاتلي) تمكّنت من فرض نفسها على رأس باشوية في منتصف القرن الثامن عشر (1757)، ونجح محمد باشا مؤسس هذه الأسرة(الباشوية) من توسيع حدود باشويّته حتى وصلت إلى وسط ألبانيا في الوقت الذي كانت فيه الدولة العثمانيّة منشغلة بالحرب مع روسيا (1768-1775). وبعد فشل الحملات العسكرية التي أرسلتها الدولة العثمانيّة (1785م و1787م و1793م) للقضاء على هذه الباشوية، التي أصبحت شبه مستقلة، رأت الدولة العثمانيّة أنه من الأفضل استيعاب هذه الباشوية لمجابهة خطر باشوية أخرى في جوارها(4).

ففي الجنوب الألباني خلال النصف الثاني للقرن الثامن عشر كانت قد ظهرت باشويتان متنافستان، وقد استفاد من هذا الوضع علي باشا من تبلينا Tepelena الذي عُيّن على رأس سنجق دلفينا Delvina، ولكنه سرعان ما سيطر على أهم مدينة فيه (يانينا Janina) التي جعلها عاصمة لباشوية تشمل ألبانيا الجنوبية وشمال اليونان. وقد أقام علي باشا صلات مباشرة مع روسيا وفرنسا وإنجلترا التي أرسلت ممثلين لها إلى يانينا. وفي هذا الإطار رفض علي باشا طلب السلطان بإرسال قوات لإخضاع الانتفاضة الصربية في 1813، بل أنه أقام علاقة قوية مع «جمعية الأصدقاء»، التي كانت تمهّد للثورة اليونانية لكي يشغل الدولة العثمانيّة بها. وفي هذا الوضع قرّرت الدولة العثمانيّة إرسال جيش كبير لإخضاع علي باشا، إذ بدأ القتال في حزيران/ يونيو 1820 وانتهى بقتل علي باشا وقطع رأسه في كانون الثاني/ يناير 1822(5).

ومع انشغال الدولة العثمانيّة بإخضاع علي باشا اندلعت في نيسان/ أبريل 1821 الثورة اليونانية في شبه جزيرة المورة، التي شارك فيها بقوة الألبان الأرثوذكس. وقد اضطرت الدولة العثمانيّة إلى الاستعانة بمحمد علي باشا في مصر للقضاء على الثورة، الذي وطّد بدوره علاقات قوية مع زعماء الألبان استعدادًا للمواجهة القادمة مع الدولة العثمانيّة ذاتها. والمهم هنا أن تدخل القوى الأوروبية (بريطانيا وفرنسا وروسيا) أرغم الدولة العثمانيّة على الاعتراف باستقلال اليونان الذي أعلنه مؤتمر لندن في شباط 1830، وهو ما حرّك مشاعر وأفكار جديدة بين الألبان وخاصة بين الأرثوذكس منهم(6).

وقد كان ما جرى خلال الثورة اليونانية من أعمال عنف ضد المسلمين، وتدخل القوى الأوروبية، والخسارة التي لحقت بالجيش العثمانيّ، قد أثّرت بدورها في صعود مشاعر جديدة في العاصمة إسطنبول، مما ساعد الحكومة على حسم أمرها بالقضاء على الانكشارية والطريقة البكتاشية في آن واحد تقريبًا، لتبدأ بعد ذلك بالإصلاحات العسكرية والإدارية وغيرها(7). وقد كان لهذه الإجراءات تأثيرات بعيدة المدى في المناطق الألبانية، وبالتحديد في العلاقات العثمانيّة الألبانية.

فقد كانت الطريقة البكتاشية قد انتشرت بشكل خاص في الجنوب الألباني، وخاصة خلال عهد علي باشا يانينا، إذ بُنيت الكثير من التكايا، ولذلك فإن منع هذه الطريقة جعل أتباعها يتحولون إلى المعارضة. وقد لعبت التكايا البكتاشية في المناطق الألبانية دورًا بارزًا في التطورات الفكرية والسياسية والثقافية والعسكرية التي ميّزت ما يسمى مرحلة «النهضة القومية الألبانية» التي امتدّت خلال النصف الثاني للقرن التاسع عشر وحتى الإعلان عن الاستقلال في 1912(8).

وفي هذا الإطار جاء الإصلاح الإداري في الدولة العثمانيّة ليشكل ضربة قوية إلى الحكم الذاتي الذي تمتع به الألبان خلال عدة قرون. فقد جاء إلغاء نظام التيمار، وفرض الضرائب المباشرة، وتطبيق الخدمة العسكرية، وتعيين ولاةٍ غير ألبان في المناطق الألبانية ليقضي على ما اعتاد عليه الألبان منذ بداية الحكم العثمانيّ. فقد كانت الخدمة العسكرية مهنة

يرتزق منها الألبان حيثما يريدون ويعودون منها إلى بلادهم بثروة. بينما أصبح عليهم الآن أن يخدموا جنودًا في جيش الدولة في المناطق التي يرسلون إليها (اليمن والحجاز... إلخ) حسب رغبة الدولة ولمصلحتها. ولذلك فقد تميزت الفترة التي تلت تطبيق الإصلاح بردات فعل مسلحة(انتفاضات) ضد السلطة العثمانيّة الجديدة، سواء في الجنوب الألباني (1834 و1847 الخ) أو في الشمال الألباني (1835 و1843 و1844 الخ)(9).

ومع ذلك فقد كان من الملاحظ أن المدن الألبانية انتعشت ونمت بسرعة خلال القرن التاسع عشر نتيجة لتطور التجارة بعد إلغاء نظام الأصناف القديم وتطور الطرق والسكك الحديدية، الذي ساعد على بروز برجوازية جديدة منفتحة على العالم. وقد ساعد على هذا التواصل مع العالم وجود جاليات ألبانية كبيرة في رومانيا وإيطاليا وبلغاريا واليونان ومصر، وهي التي ستقوم بدور خاص في بناء الأساس الفكري السياسي للنهضة القومية الألبانية(10).

وكما في بقية البلقان(أوروبا الوسطى)، فقد كانت النهضة القومية مرتبطة بالاهتمام باللغة والأدب الذي يروج للأفكار الجديدة. وفيما يتعلق بالألبان تحديدًا، فقد كانت المسألة معقدة أكثر؛ لأن الألبان كانوا يعتمدون على عدة أبجديات (مستمدة من الحروف العربية واللاتينية واليونانية) حسب خلفياتهم الدينية الثقافية، ولذلك فقد بدت المسألة الملحة بين المثقفين الألبان الاتفاق على أبجدية واحدة للغة الألبانية وتأليف وطبع الكتب في هذه الأبجدية لنشر الثقافة الألبانية التي تؤكد على ما هو مشترك بغض النظر عن الدين الذي ينتمي إليه الألبان (الإسلام والكاثوليكية والأرثوذكسية)(11).

وفي هذا الإطار يؤخذ عام 1844 باعتباره بداية النهضة القومية الألبانية، حين قام نعوم وكيل خرجي N. Veqiharxhi (1797–1854) بطبع كتاب لتعليم اللغة الألبانية بالأبجدية الجديدة التي وضعها. وكان نعوم قد ولد في قرية قرب كورتشا Korça في جنوب ألبانيا وهاجر إلى رومانيا حيث مارس المحاماة، وشارك في ثورة 1821 ضد الدولة العثمانيّة. وقد قام سنة 1843 بإصدار طبعة جديدة لكتابه، وأرسل منه نسخًا إلى ألبانيا.

ويبدو في مقدمة الكتاب ومراسلاته أنه كان يعتبر الجهل وعدم الاهتمام باللغة القومية أخطر ما يهدد الألبان كشعب، ولذلك كان يعتبر على رأس المهام «نشر التعليم والثقافة في اللغة، القومية» (12).

وفي ذلك الوقت أخذ التواصل بين المثقفين الألبان يمتدّ ليشمل الجالية الألبانية الكبيرة في إيطاليا المجاورة، إذ برز هناك في ذلك الوقت الشاعر يرونيم ده راده J. De Rade (1814- 1903)، الذي أصبح يُعتبر رمزًا من رموز النهضة القومية الألبانية. فقد أصدر في 1837 ديوانه الشعري «أغاني ميلوساو» باللغة الألبانية(13). واستلهم في بقية أعماله التاريخ الألباني مما أثر بدوره في الجيل الجديد من المثقفين الألبان الذين برزوا في النصف الثاني للقرن التاسع عشر(14).

وفي هذا الاتجاه برز الكاتب الألباني زف يوباني Z. Jubani (1818–1880) من شكودرا Shkodra في الشمال، التي كانت تعتبر من أهم مراكز الثقافة الألبانية. وكان يوباني قد بدأ دراسته في مدينته ثم غادر إلى مالطا ليكمل تعليمه هناك. ومثل مجايليه من رموز النهضة القومية، فقد اشتغل يوباني في جمع وطبع الأدب الشعبي الألباني، ولكنه أخذ يكتب أيضًا عما يربط بين الألبان على اختلاف أديانهم. وهكذا فقد أكد يوباني على كون الألبان «من دم واحد، ولهم لغة واحدة، وعادات وطموحات مشتركة» (14).

ومع أن يوباني لا يوضح ما هي «الطموحات المشتركة» إلا أن فكرة الاستقلال عن الدولة العثمانيّة لم تتبلور بوضوح، وبالتحديد لم يتضح بعد مفهوم هذا الاستقلال والبديل الذي يمكن أن يكون عليه. وهكذا فقد أخذ يظهر في الجنوب بعض الكتّاب الألبان الأرثوذكس مثل ثيمي ميتكو Th. Mitko (1820–1890) وسبيرو دينه S. Dine (1846–1922) وغيرهما الذين أخذوا يعتقدون أن ألبانيا فيما لو استقلت عن الدولة العثمانيّة لا يمكن أن تواجه مخاطر التنافس بين القوى الإقليمية على البلقان، ولذلك فقد رأوا الحل في أن تشكل ألبانيا واليونان مملكة ثنائية على نمط مملكة النمسا / المجر(15).

وقد انشغل هؤلاء الرواد للنهضة القومية الألبانية بالعلاقة بين الدين والقومية، وبالتحديد بمكانة الدين في الدولة الألبانية المتخيلة. فنظرًا لتوزّع الألبان على الإسلام والأرثوذكسية والكاثوليكية، فقد رأى هؤلاء في التعصب الديني خطرًا قاتلًا للألبان، وبالتحديد لوحدتهم القومية. ولذلك لم يوافق شمس الدين سامي فراشري على اقتراح ده راده بتنظيم الدولة الألبانية في المستقبل على أساس كانتونات دينية (كانتون مسلم وكانتون كاثوليكي وكانتون أرثوذكسي)؛ لأن الألبان بحاجة إلى التوحد وليس إلى التفرق؛ ولأن ألبانيا ليست منقسمة دينيًا(16).

ويمكن القول إن كل هذه التطورات كانت تمهد للانعطاف الكبير ألا وهو تأسيس «الرابطة الألبانية» في صيف، 1878 والصدام العسكري مع الدولة العثمانيّة الذي برز فيه دور الوالد (عبدل فراشري) والابن (ش. سامي فراشري).

- **«الرابطة الألبانية» ودور والده عبدل فراشري**

كانت الحرب الروسية العثمانيّة (1877 – 1878) قد أفضت إلى هزيمة مذلّة تمثلت في معاهدة سان ستيفانو في آذار/ مارس 1878، التي تخلّت فيها إسطنبول لروسيا وحلفائها عن مناطق واسعة في البلقان، مما قلب موازين القوى في المنطقة، وهو ما أثار أزمة أوروبية انتهت بعقد مؤتمر برلين في حزيران/ يونيو 1878(17).

وكان اجتياح القوات الصربية للمناطق التي يعيش فيها الألبان في سنجق نيش التابع لولاية قوصوه (كوسوفو) في شتاء (1877–1878)، وما صاحب ذلك من قتل وترويع وتهجير للسكان، قد أخذ يقلق الألبان على مصيرهم بعد الحرب. ومما زاد في هذا القلق خضوع الدولة العثمانيّة لمطالب روسيا المنتصرة في معاهدة سان ستيفانو في آذار/ مارس 1878، التي وسّعت من حدود حلفاء روسيا في البلقان (بلغاريا وصربيا والجبل الأسود) على حساب المناطق التي يعيش فيها الألبان، إذ دخلت حوالي نصف هذه المناطق ضمن الحدود الجديدة للدول المذكورة(18).

ومن هنا، فقد دفعت هذه المعاهدة الكتّاب والزعماء الألبان في المناطق المختلفة إلى التفكير بعمل مشترك يحمي المناطق الألبانية من التفتت، وبالتحديد يحول دون توزع الألبان إلى عدة دول لا تربطهم معها أي رابطة أو رغبة بالحياة المشتركة. وفي هذا السياق برز دور والد ش. سامي فراشري، عبدل فراشري Abdyl Frashëri (1839-1892)، الذي كان عضو البرلمان العثمانيّ الأول سنة 1877، وأحد القادة الميدانيين للحركة الجديدة لمعارضة ضم الأراضي الألبانية إلى الدول القومية الجديدة (صربيا والجبل الأسود واليونان). وكان مما ساعد على ذلك أن الدولة العثمانيّة نفسها بعد أن صحت من الضربة القوية التي تلّقتها لم تكن راضية بطبيعة الحال عن مثل هذه النتيجة، كما أن القوى الأوروبية (النمسا/ المجر وبريطانيا وألمانيا وإيطاليا) لم تكن راضية عن هذا الخلل بموازين القوى الذي حدث في البلقان لصالح روسيا، حتى إنه أخذت تلوح في الأفق مخاطر حرب أوروبية(19).

- **بروز ش. سامي فراشري في المجال الألباني**

وفي هذا الإطار برز دور «جمعية إسطنبول» التي ضمت نخبة من المثقفين الألبان الذين وُجدوا هناك بحكم عملهم في عاصمة الدولة العثمانيّة مثل الأب عبدل فراشري وحسن تحسين (رئيس أول جامعة في إسطنبول) وباشكو فاسا والابن ش. سامي فراشري (اللذان سنتعرف عليهما بالتفصيل) وغيرهم. وكانت هذه الجمعية قد تأسّست في نهاية 1877 باسم «اللجنة المركزية لحماية حقوق القومية الألبانية» وانتخب رئيسا لها عبدل فراشري النائب في البرلمان العثمانيّ. وبعد توقيع معاهدة سان ستيفانو أصبح عبدل فراشري يرى خطرا كبيرا على الدولة العثمانيّة والقومية الألبانية، ولذلك أصبح يرى الحل في تشكيل كيان (حكم ذاتي) للألبان في إطار الدولة العثمانيّة أو توحيد الولايات الأربع التي تضم الألبان في ولاية واحدة يحظون فيها بحقوقهم الثقافية. وقد أدرك أعضاء هذه اللجنة في وقت مبكر الدور المتزايد للقوى الكبرى في تقرير مصير البلقان وجهل هذه القوى بالوضع الألباني،

ولذلك فقد أخذوا على عاتقهم وضع ونشر مؤلفات تعرّف بالألبان ومطامحهم في اللغات الأوروبية. وفي الوقت نفسه أدرك هؤلاء مع الدعوة إلى عقد مؤتمر برلين في حزيران/ يونيو 1878، للتوصل إلى حل دبلوماسي للأزمة حول البلقان، ضرورة الاتصال مع القوى الأوروبية وتوجيه مذكرات تعبّر عن رأي الألبان وتوصيل صوتهم المستقل لأول مرّة.

وهكذا فقد بادر أعضاء «جمعية إسطنبول» إلى إرسال مذكرة إلى السفارة البريطانية في إسطنبول باسم الشعب الألباني. وتنطلق هذه المذكرة، من أن التطورات الأخيرة في البلقان قد أدّت إلى نتيجة هي أنه «تبرز الآن قضية جديدة، هي القضية الألبانية». وإذا كان من حق الشعوب السلافية تشكيل دول مستقلة أو شبه مستقلة (أوتونوميا) فإن الألبان في هذه الحالة لا يمكن أن يكونوا راضيين عن الإدارة العثمانيّة الحالية. أما الحل فيكمن في «إدارة خاصة تستجيب أكثر لحاجاتهم وتقاليدهم». وتنتهي المذكرة بجملة ذات مغزى تقول إن «الألبان يطالبون بحقهم في أن يدخلوا ضمن العائلة الأوروبية الكبيرة التي هم جزء منها». (20)

وفي موازاة ذلك بادرت «جمعية إسطنبول» إلى تبنّي فكرة الدعوة إلى تشكيل رابطة قومية ألبانية وإلى عقد مجلس تمثيلي في 10 حزيران/ يونيو في مدينة بريزرن Prizren عاصمة ولاية قوصوه (كوسوفو)(21)، أي عشية افتتاح مؤتمر برلين لوضع القوى الكبرى أمام رغبات الألبان من أجل أن تؤخذ بعين الاعتبار. وهكذا فقد وجّه المجلس في يومه الأول مذكرة إلى مؤتمر برلين يطالب فيها بعدم إعطاء أي أراضي ألبانية إلى الدول المجاورة، إذ إن الألبان لن يتقبلوا، وهم مستعدون للقتال حتى آخر رجل لمنع ذلك بالقوة. ولأجل ذلك فقد قرّر المجلس أن تكون الرابطة الجديدة (التي اشتهرت باسم «رابطة بريزرن الألبانية») بطابع سياسي وآخر عسكري. وبعبارة أخرى فقد قررت الرابطة تشكيل جيش من المتطوعين بشكل مستقل عن إسطنبول للدفاع عن المناطق الألبانية التي قد تُضم إلى الدول المجاورة(22).

ومع تأسيس هذه الرابطة شُكّلت الأجهزة التابعة لها: المجلس العام برئاسة إلياس ديبرا I. Dibra وانتخب عبدل فراشري رئيسا للجنة الشؤون الخارجية بسبب خبرته

الدبلوماسية. وفي غضون ذلك، حين كان مؤتمر برلين لا يزال منعقدًا، أصدر مجلس الرابطة في 17 حزيران/ يونيو 1878 «لائحة القرارات» التي تميزت أولا بروح عثمانيّة إسلامية(23). ولكن مع المؤشرات الواردة من مؤتمر برلين قام المجلس بعقد دورة جديدة خلال 1 تموز/ يوليو 1878 أقرّ فيها قانونه الجديد الذي مثّل انعطافًا كبيرًا. وهكذا ورد بصراحة أن «الرابطة الألبانية» ستكافح في سبيل الحقوق القومية الألبانية، وهي ستعمل فقط ضمن المناطق المذكورة. وبالنسبة لعملها فقد أقرّ القانون حق الرابطة في إنشاء فروع لها في المناطق الألبانية، وفي إعلان التعبئة العسكرية لكل القادرين على حمل السلاح، وفي جمع الضرائب وإنشاء المحاكم. وبعبارة فقد تحولت الرابطة مع هذا «القانون» إلى حكومة محلية(24).

ولكن مؤتمر برلين، باعتباره يمثل روح الحل الوسط، أنهى أعماله في 13 تموز/ يوليو 1878 بتحجيم بلغاريا (التي توسّعت كثيرًا حسب معاهدة سان ستيفانو على حساب المناطق الألبانية في الغرب) وتوسيع صربيا والجبل الأسود بضم بعض المناطق الألبانية، بينما تُرك توسيع اليونان للمستقبل. ومع نشر هذه القرارات بدأت «الرابطة الألبانية» بالتعبئة العسكرية لمنع تطبيق تلك القرارات بالقوة، ولذلك أرسلت إسطنبول المارشال محمد علي باشا إلى بريزرن لإقناع الألبان بعدم اللجوء إلى السلاح، ولكنه قُتل هناك في أيلول/ سبتمبر 1878 في تحدّ كبير للحكومة العثمانيّة(25).

وفي هذه الظروف أخذت «الرابطة الألبانية» تتجذّر أكثر في تفكيرها وقراراتها. وهكذا فقد عقد مجلس الرابطة دورة جديدة في مطلع تشرين الثاني 1878 حيث أصدر برنامجًا جديدًا من خمس نقاط هي:

- ضمّ المناطق الألبانية في ولاية واحدة تحمل اسم «ألبانيا».
- ضرورة معرفة الموظفين العاملين في هذه الولاية للغة الألبانية.
- تطوير التعليم واعتماد اللغة الألبانية في المدارس.
- تشكيل مجلس كبير يتولى تنفيذ الإصلاحات في ألبانيا.

- تخصيص جزء من ميزانية الولاية للتعليم والإنشاءات.

وقد اختار المجلس لجنة من 14 عضوًا برئاسة إلياس ديبرا وعبدل فراشري لتقديم هذه المطالب إلى الحكومة العثمانيّة، التي ماطلت في الرد كي لا تهدم كل الجسور مع الألبان في الوقت الذي كانت تحتاجهم فيه لمواجهة قرارات مؤتمر برلين قبل أن تقرر الصدام العسكري والقضاء على الرابطة الألبانية التي تحولت إلى شبه حكومة محلية(26).

وفي غضون ذلك كان باشكو فاسا Pashko Vasa، أحد أهم أعضاء «لجنة إسطنبول»، قد بادر إلى توسيع دراسة له نشرت بالألبانية في إسطنبول ليصدرها على شكل كتاب بعنوان «الحقيقة حول ألبانيا والألبان» في الفرنسية في باريس 1879(27)، الذي صدر أيضًا بالإنجليزية في لندن في السنة ذاتها(28). ومن الواضح أن باشكو فاسا وغيره من «لجنة إسطنبول» كانوا يدركون أهمية التعريف بأنفسهم وقضيتهم في أوروبا في الوقت الذي كان المؤرخ أدوار جيبون Gibbon يعترف بأن ألبانيا المجاورة لإيطاليا مجهولة للأوروبيين أكثر من إفريقيا(29)، وذلك بعد أن اتضح لهم أن قضيتهم ليست في يد الدولة العثمانيّة فقط، وإنما بيد القوى الأوروبية التي أخذت تفرض ما تريده على الدولة العثمانيّة.

ويبدو من عنوان الكتاب نفسه أن مؤلفه يريد أن يوضح الحقائق الأساسية حول ألبانيا بصفتها بلد والألبان بصفتهم شعب، وفي الوقت الذي أخذت تسوّق فيه المعلومات المغلوطة لخدمة الأجندة الخاصة بالدول البلقانية المحيطة (صربيا، والجبل الأسود، واليونان) التي كانت تريد ضم المزيد من المناطق الألبانية. وربما كان المؤلف نفسه، باعتباره من الألبان الكاثوليك، أفضل من يقوم بهذا العمل لاستقطاب بعض التأييد الأوروبي للألبان في قضيتهم المركزية التي يسعون إليها. فبعد أن يستعرض المؤلف تاريخ ألبانيا القديم وخلال الحكم العثمانيّ، إذ بقيت حتى ستة 1831 تُحكَم من قبل الزعماء المحليين، يؤكد على أن الألبان رغم توزعهم الديني إلى ثلاث ديانات (الإسلام والكاثوليكية والأرثوذكسية) إلا أنهم «شعب واحد». ومن الواضح هنا أن المؤلف يؤكد أنه في حالة الألبان لا يوجد ارتباط بين القومية والدين، على نمط ما هو موجود في الجوار

البلقاني، وهو بهذا يرفض بشدة ادعاءات اليونان بأن الأرثوذكس في جنوب ألبانيا هم من اليونانيين لمجرد أنهم من «الأرثوذكس». فالألبان حسب باشكو فاسا: «هم شعب واحد ولهم لغة وعادات وتقاليد مشتركة» بغض النظر عن إيمانهم بالرسول محمد أو بالنبي عيسى» (30).

وفيما يتعلق بوجود واستمرار الألبان في الدولة العثمانيّة يوضح باشكو فاسا أن «أعداء الدولة العثمانيّة» أدخلوا في ذهن البعض أن الشعب الألباني يريد أن ينفصل عن الدولة العثمانيّة، بينما يؤكد هو على أن الألبان حافظوا خلال عدة قرون على وجودهم وعاداتهم وتقاليدهم خلال الحكم العثمانيّ، وأنهم سيخسرون كل ذلك فيما لو خضعوا إلى حكم دولة أخرى. ويصل باشكو فاسا في تأكيده على أهمية استمرار الألبان ضمن الدولة العثمانيّة إلى حد القول «إن الألبان قد دلّتهم خبرة القرون الخمسة على أن استمرارهم ضمن الدولة العثمانيّة هو الذي يضمن لهم وجودهم مع ما يرغبون به ويطمحون إليه». ولكن الأهم الآن أنه يطالب الدولة العثمانيّة بتوحيد الولايات الأربعة التي يعيش فيها الألبان (قوصوه وأشقودره ومناستير ويانينا) في ولاية واحدة مع «مشاركة واسعة للعنصر المحلي في الإدارة» (31)، وهو ما سيتحول إلى هدف رئيسي للحركة القومية الألبانية خلال المرحلة اللاحقة التي انتهت بإعلان الاستقلال في 28 تشرين الثاني/ نوفمبر 1912.

وفي الواقع أن تأكيد باشكو فاسا على بقاء الألبان ضمن الدولة العثمانيّة في ولاية واحدة بالشروط المذكورة، لا يعود فقط إلى كونه من كبار الموظفين، إذ أنه عُيّن حينئذ مستشارًا لولاية أدرنه وبعدها متصرفًا على جبل لبنان، بل لإيمانه بأن الألبان في وضعهم الراهن «مع توزعهم على ثلاثة أديان ومع تعليم لا يزال دون الحد الأدنى، لا يمكنهم بسهولة الاتفاق حول إدارة شؤونهم بأنفسهم» (32). ومن هنا يركّز باشكو فاسا على الاعتراف بالألبان بوصفهم شعبًا واحدًا على الرغم من توزّعهم على عدة أديان وانتشارهم في عدة ولايات، ووركز باشكو أيضا على ضم الألبان في ولاية واحدة مع نشر التعليم وتطوير الزراعة والتجارة، حتى يتمكنوا فيما بعد من إدارة أمورهم بأنفسهم. وقد عبّر

باشكو فاسا عن هذا الموقف في أشعاره أيضًا، وخاصة في قصيدته المعروفة «ألبانيا، أيتها المسكينة» التي انتشرت كثيرًا في أوساط الألبان خلال مرحلة النهضة القومية، وخاصة البيت الذي يقول «إن دين الألباني هو القومية الألبانية» (33).

وكان باشكو فاسا كغيره من رموز النهضة القومية الألبانية يدرك مدى أهمية وجود لغة ألبانية واحدة محدّدًا رئيسًا لوجود شعب واحد، في الوقت الذي كانت تُستخدم فيه عدة أبجديات وتسود فيه عدة لهجات في المناطق الألبانية. ولذلك فقد بادر باشكو فاسا سنة 1878 إلى إصدار كتيب بعنوان «الأبجدية اللاتينية المطبقة للغة الألبانية»، إذ وضع أبجدية جديدة للغة الألبانية تعتمد على الحروف اللاتينية مع بعض التعديلات(الإضافات) الخاصة التي تناسب اللغة الألبانية (36 حرفًا). وفي الحقيقة، إن ما قام به باشكو فاسا كان سبقًا في حد ذاته لأنه وُضعت بعد ذلك عدة أبجديات إلى أن تم في 1908 تبني الأبجدية اللاتينية التي اقترحها باشكو فاسا مع بعض التعديلات البسيطة(34).

وضمن هذا الاهتمام بنشر اللغة الألبانية الموحدة بوساطة طبع الكتب المتعددة، التي كانت تعتبر مهمة عاجلة لترسيخ التواصل ما بين الألبان، بادر بعض المثقفين الألبان في إسطنبول إلى تأسيس «جمعية الطباعة باللغة الألبانية» في 12 تشرين الأول/ أكتوبر 1879، التي كان على رأسها باشكو فاسا الكاثوليكي وشمس الدين سامي فراشري المسلم وياني فريتو J. Vreto الأرثوذكسي(35). وقد أصدرت الجمعية مجلة ناطقة باسمها «كتاب اللغة الألبانية» التي نشر فيها باشكو فاسا دراسته الرائدة «ألبانيا والألبان» (36).

وهكذا ضمن هذا الإطار من الاهتمام باللغة والعمل المشترك لنشر الكتب والوعي القومي برز باشكو فاسا المخضرم الذي يُعتبر «أحد منظّري الحركة القومية الألبانية» وسامي فراشري الشاب الذي صاحب باشكو فاسا وتعلّم منه واشتهر لاحقًا بكونه «مُنظّر الحركة القومية الألبانية». ويبدو أن الظروف المتنوعة لعبت دورها في هذا التطور الذي حصل، وبالتحديد في تبلور التفكير القومي الألباني كما انتهى إليه عند ش. سامي فراشري.

- **باشكو فاسا وش. سامي فراشري**

في وسط الجالية الألبانية في إسطنبول كان باشكو فاسا من أبرز المثقفين الألبان، ويجيد عدة لغات، ويكتب في عدة مجالات (اللغة والأدب والتاريخ الخ)(37)، ولكنه كان أيضًا من رجال الدولة الذين حافظوا على صعودهم في الهرميّة العثمانيّة. وهكذا فقد عيّن باشكو فاسا في حزيران/ يونيو 1883 متصرفًا على جبل لبنان، حسب النظام الجديد الذي أُقرّ له بعد حوادث 1860. وبقي هناك حتى وفاته في 1892(38). ومع أن باشكو فاسا ابتعد عن العاصمة والمناطق الألبانية وانشغل بالأوضاع في جبل لبنان إلا أنه لم ينقطع تمامًا عن القضية الألبانية، إذ إنه اشتغل فيما وعد به القراء في 1878 بوضع «قواعد اللغة الألبانية لمن يرغب في تعلم اللغة دون معلم» التي نشرت بالفرنسية في لندن 1887(39). ومع ذلك فإنّ غياب باشكو فاسا عن إسطنبول سمح لشمس الدين سامي الشاب أن يبرز بسرعة، وأن يصبح لاحقا «منظّر الحركة القومية الألبانية» في الدراسات الألبانية الحديثة.

وبالمقارنة مع باشكو فاسا الكاثوليكي الذي يمثل الشمال المحافظ على التقاليد الألبانية، فقد جاء شمس الدين سامي من الجنوب الألباني المسلم، إذ ولد ونشأ في قرية فراشر Frasher قبل أن ينتقل إلى مدينة يانينا ليكمل تعليمه في مدرسة «زوسيميا» المعروفة على مستوى البلقان. ولا بد هنا أن نأخذ بعين الاعتبار عاملين مؤثرين في تكوينه. أما الأول فهو انحداره من عائلة «بكوات» كانت تمثل الزعامة المحلية المتوارثة التي قضت عليها الإصلاحات العثمانيّة بعد 1831. ولذلك نجد في مؤلفات شمس الدين سامي، كما في كتابات باشكو فاسا، صورة إيجابية عن وضع الألبان قبل الإصلاحات العثمانيّة الجديدة حين كانوا يعتمدون على قوتهم وسلاحهم فقط لخدمة من يحتاج إليهم من الولاة والحكام، سواء في البلقان أو في حوض المتوسط. وأما الأمر الآخر المرتبط بالأول فهو أن الإصلاحات الجديدة في الدول العثمانيّة لم تنطلق إلا بعد أن قضت الحكومة على الانكشارية وعلى الطريقة البكتاشية سنة 1826. فقد كانت قرية فراشر بالذات من أهم مراكز الطريقة البكتاشية في جنوب ألبانيا، حيث تنتشر فيه البكتاشية بشكل خاص، وقد

كانت لعائلة فراشري بالذات (داليب فراشر وشاهين فراشري وأخوه نعيم فراشري) مكانة كبيرة في الثقافة البكتاشية(40).

ومن هنا فإن شمس الدين سامي، الذي كان لأخويه عبدل (1839-1892) ونعيم (1846- 1900) مكانة كبيرة في النهضة القومية الألبانية، جاء إلى إسطنبول سنة 1871 بموقف مسبق من الإدارة العثمانيّة الجديدة. ومما ساهم في تبلور وعيه وموقفه لاحقًا الثقافة الأوروبية الحديثة التي حصل عليها نتيجة لإتقانه عدة لغات (الفرنسية والإيطالية واليونانية) والثقافة العثمانيّة الجديدة التي وجدها في إسطنبول(ثقافة عصر التنظيمات). ولا شك أن انضمام سامي فراشري إلى «جمعية إسطنبول»، وعمله مع كبار الشخصيات الألبانية المعروفة مثل حسن تحسين وباشكو فاسا وغيرهم، والإمكانيات التي أتيحت له في صحف ومجلات إسطنبول الجديدة، جعلته ينطلق بقوة سواء في المجال الألباني أو المجال العثمانيّ.

وفيما يتعلق بهذين المجالين المتداخلين الألباني والعثمانيّ، يُلاحظ أن شمس الدين سامي ألّف معظم كتاباته في اللغة العثمانيّة (التي سعى إلى جعلها لغة قومية تركية للأتراك)، إذ كان رائدًا في معظم ما كتبه، سواء في تاريخ اللغة التركية ووضع القواميس الحديثة لها باعتبارها لغة قومية للأتراك، حتى اعتُبر من رواد القومية التركية الثقافية (41)، بينما كان مقلًا في اللغة الألبانية دون أن يقلّل هذا من أهمية ما كتبه في هذه اللغة. وربما يعود هذا إلى الظروف التي كان يشتغل فيها في إسطنبول خلال إقامته الطويلة هناك إلى وفاته في حزيران/ يونيو 1904، إذ كان من دعاة الحكم الدستوري بشكل مباشر أو غير مباشر في مقالاته ورواياته ومسرحياته، مما عرّضه إلى الإقامة الجبرية في البيت خلال سنواته الأخيرة.

انشغل سامي فراشري أولًا بالصحافة والترجمة من الفرنسية إلى العثمانيّة إذ كان يحاول تعريف القراء على أفكار التنوير في أوروبا. وقد شهد في السنوات الأولى لإقامته إعلان الدستور والتئام أول برلمان عثمانيّ سنة 1876، ولكنه سرعان ما فوجئ كغيره من المثقفين بتعليق الدستور وتكريس الحكم الفردي للسلطان عبد الحميد الثاني. ونظرًا

لانشغاله بالصحافة فقد لمس سامي فراشري ضغط الرقابة التي كان كثيرًا ما يشكو منها، والتي جعلته يكتب بحذر واضح(42). وعلى عكس ذلك نجد أنه يعبّر عن ذاته في اللغة الألبانية بحرية أكبر، وخاصة حين كان يكتب وينشر بغير اسمه الصريح.

ومع ذلك يمكن القول إن شمس الدين سامي كان حريصًا فيما نشره بالتركية- العثمانيّة على التعبير عن ألبانيته (انتمائه إلى شعب متميز بلغته وعاداته وتقاليده) وعن عثمانيّته (انتمائه إلى دولة متعددة اللغات والشعوب)، وهو بهذا كان من رواد التأسيس لهذه الثنائية التي أخذت تُفضي إلى دعوته لتعدّدية تأخذ بعين الاعتبار الشعوب الأخرى (العرب والأكراد والشركس... إلخ). وبعبارة أخرى فقد كان ش. سامي فراشري أول من عبّر عن مفهوم «الوطن الصغير» في مسرحيته الرائدة «بِسا أو الوفاء بالعهد» التي مُثِّلت سنة 1874 ثم صدرت سنة 1875، إذ يميّز فيها الوطن الصغير (ألبانيا) عن الوطن الكبير (الدولة العثمانيّة)(43). وضمن هذا التوجه كان شمس الدين سامي يعتقد أنه من حق كل شعب في الدولة العثمانيّة أن يحافظ على لغته القومية وأن يعتمدها في التعليم والأدب والنشر. ومن هنا فقد انتقد في وقت مبكر (1876) إقدام الدولة العثمانيّة على إصدار جريدة رسمية في ولاية أشقودره (التي كانت تغطي ألبانيا الشمالية) باللغتين العثمانيّة والإيطالية عوضًا عن أن تصدر بالعثمانيّة والألبانية(44). وحتى فيما يتعلق باللغة العثمانيّة فقد كان يعتبرها لغة مركبة (تركية وعربية وفارسية)، ولذلك عمل في كتبه وقواميسه (قاموس تركي... إلخ) على أن تكون لغة قومية للأتراك(45).

ومن الواضح هنا أن شمس الدين سامي يولي أهمية كبيرة للغة باعتبارها المحدّد الرئيس للشعب والقومية، ولذلك فقد أصدر كتابه الرائد «اللغة» في إسطنبول عام 1886(46)، وأتبعه بكتب قواعد وقواميس ذات أهمية كبيرة سواء للألبانية أو للعربية. بالإضافة إلى ذلك فقد أولى شمس الدين سامي أهمية كبيرة للوعي بالانتماء إلى تاريخ عريق، سواء للأتراك أو الألبان، مما كان له دوره المهم في تشكّل الهُويّة القومية للأتراك والألبان معا(47).

وفي هذا الإطار فقد كان على رأس اهتمامات شمس الدين سامي وضع أبجدية واحدة للغة الألبانية واعتمادها في النشر والتعليم حتى تدمج الألبان وتعبّر عن قوميتهم. وهكذا فقد اقترح أبجدية جديدة وافقت عليها لجنة من «جمعية إسطنبول»، مما جعلها تشتهر بين الألبان باسم «أبجدية إسطنبول»، وصدر بها 1879 كتابا دوريًّا باسم «كتاب اللغة الألبانية» بمساهمات من سامي فراشري ونخبة من أعضاء الجمعية (باشكو فاسا وياني فريتو وغيرهما). وفي الإصدار الأول لدينا مقالة مهمة باللغة الألبانية لسامي فراشري بعنوان «اللغة الألبانية»، إذ تبدو فيها مدى الأهمية التي يعطيها المؤلف للغة في مصير الشعوب. فهو يبدأ المقالة بتعريف «الشعب» بالقول «إنّ البشر على الأرض ينقسمون إلى شعوب... والشعب هو كل جماعة من الناس تعيش في أرض محدّدة وتتكلم لغة واحدة ولها عادات مشتركة». ويصل من هذه المقدمة إلى النتيجة التي يريدها «الشعوب تستمر بفضل اللغة، وكل شعب تضيع لغته يصبح منسيًّا» (48).

ومن هنا فقد اهتم سامي فراشري بوضع «كتاب تعليم اللغة الألبانية» بأسلوب عصري اعتمادًا على معرفته باللغات الأوروبية. وقد صدر هذا الكتاب في 1886 في بوخارست، حيث كانت هناك جالية ألبانيّة قومية. وقد أعيد طبع هذا الكتاب عدة مرات في بوخارست وفي إسطنبول(49). وفي السنة ذاتها أصدر شمس الدين سامي في بوخارست كتابه الآخر «قواعد اللغة الألبانية» الذي يتمتّع بقيمة ريادية كبيرة كبقية كتبه، إذ أنه أول كتاب في قواعد اللغة الألبانية(50).

وفي الواقع أن هذه الإسهامات في مجال اللغة الألبانية كانت مجرد مقدمات إلى كتابه الإشكالي «ألبانيا الماضي والحاضر والمستقبل- آراء في إنقاذ الوطن من الأخطار التي تحدق به»، الذي نشر في بوخارست سنة 1899، ولكن دون أن يحمل اسمه على الغلاف. وقد أعيد طبع هذا الكتاب عدة مرات في الألبانية بعد الاستقلال (1912)، كما أنه تُرجم إلى التركية واليونانية والألمانية والإيطالية والفرنسية(51). ونظرًا لما فيه من موقف مخالف لما كان يكتبه في التركية، وصدوره دون اسمه على الغلاف، فقد بقي الكتّاب

الأتراك يشكّون ويشكّكون في نسبة هذا الكتاب إلى شمس سامي، على حين أن هذا الأمر لم يكن مطروحًا للنقاش حتى وقت متأخر في الجانب الألباني، إلى أن أقرّ الباحث التركي عمر فاروق أكون O. F. Akun بهذه النسبة في المقالة التي نشرها عنه في الطبعة التركية من «الموسوعة الإسلامية» الصادرة في إسطنبول 1968، وهو ما حسمه المؤرخ التركي المتخصّص في مؤلفاته بولنت بِلمز(52).

- **الكتاب الإشكالي لشمس الدين سامي فراشري**

في الوقت الذي نال هذا الكتاب مكانة كبيرة في الجانب الألباني خلال مئة عام تقريبا حتى أصبح يطلق على مؤلفه «منظّر الحركة القومية الألبانية» (53)، مع أنه لا يشكل سوى نقطة في بحر بالمقارنة مع ما كتبه شمس الدين سامي في التركية، وفي الوقت الذي وصل فيه الموقف التركي مع المؤرخ بولنت بِلمز إلى حدّ التسليم بصحة نسبة الكتاب إليه والاعتراف بدوره في تشكيل الهوتين القوميتين التركية والألبانية، برز في الجانب الألباني من يكشف عن «مؤلِّف آخر» في الكتاب بالاستناد إلى التحليل المنطقي واللغوي للكتاب الذي يكشف عن مؤلِّفيْن للكتاب على الأقل(54)، وهو ما يعيد الاعتبار إلى أطروحة المؤرخ التركي آغا سري التي وردت في كتابه عن شمس الدين سامي الصادر سنة 1968(55).

وبغض النظر عن هُويّة «المؤلف الآخر»، الذي يبدو أنه أضاف القسم المتعلق بالموقف المعادي للأتراك والدولة العثمانيّة، وهو ما يتناقض تماما مع كتابات شمس الدين سامي المعروفة، فقد أصبح من المعروف دور فيينّا في تمويل الترجمة اليونانية للكتاب لكسب الألبان الأرثوذكس إلى الفكرة القومية الألبانية(56). وفي الحقيقة كانت فيينّا حريصة من خلال مستشرقيها وممثليها الدبلوماسيين في المناطق الألبانية على صياغة تصور جديد للفكرة القومية الألبانية بوضع أول كتاب في الألبانية بعنوان «تاريخ ألبانيا» دون اسم مؤلف صدر في السنة التالية (1900) مع الإشارة في الغلاف إلى كونه صدر في الإسكندرية للإيهام بأنه من نتاج الجالية الألبانية في مصر(57)، بينما كان من نتاج المطبخ السياسي في فيينّا

الذي يعدّ الأرضية لدولة ألبانية مستقلة تنسجم مع أجندة الامبراطورية الهابسبرغية في غرب البلقان(58).

في القسم الأول من هذا الكتاب المتعلق بالماضي يستعرض المؤلف (الذي يُفترض هنا أنه شمس الدين سامي) تاريخ الألبان من أقدم العصور، مع ما فيه أحيانًا من مبالغة ورومانسية، إلى الفتح العثمانيّ، حيث يشيد فيه بالحكم الذاتي الذي كان يتمتع به الألبان حتى عام 1831، إذ «كانت ألبانيا محكومة من قبل الألبان حسب تقاليدهم، ولم تدفع شيئًا للأتراك سوى الدم المراق في القتال معهم» (59). ومع ذلك يقرّ بمرارة بعد عدة صفحات أن «ألبانيا لم تكسب أبدًا من الدم المهرق للألبان في الخارج، بل كسب الآخرون وأعداء ألبانيا». ويعترف المؤلف هنا أن الألبان كانوا بهذا يضحّون في سبيل غيرهم وليس لأجل ذاتهم، ويستشهد هنا بما قام به محمد علي لـ «إحياء مصر وجعلها على ما هي عليه الآن» في الوقت الذي «لم يحدث أن يقوم محمد علي بعمل كهذا لألبانيا» (60). وينطبق هذا الأمر أيضًا على اللغة، إذ لم يهتم الألبان بالكتابة في لغتهم بل كتبوا في لغات الآخرين (التركية والعربية... إلخ).

أما القسم الثاني المتعلق بالحاضر فيصف فيه حدود ألبانيا، ويتحدث عن السكان الألبان هناك، وعن الألبان في الدول المجاورة (اليونان وصربيا وإيطاليا والجبل الأسود... إلخ). وفي هذا الإطار يتحدث عن القومية عند الألبان إذ يلاحظ المؤلف أنه «في الشرق يقدّمون الدين على القومية، ولكن الألباني يضع الدينَ في المرتبة الثانية ويقدّم القومية في المرتبة الأولى». ومع ذلك يأخذ المؤلف على الألبان أنهم على الرغم من حبهم لقوميتهم «لم يقوموا بشيء للحفاظ عليها»، لأن «القومية يتم الحفاظ عليها باللغة، واللغة يتم الحفاظ عليها بالأبجدية، واللغة دون كتابة تتلاشى» (61). ويصل بعد هذا إلى الخطر الداهم الذي تتعرض إليه ألبانيا من الدول المجاورة (صربيا والجبل الأسود واليونان) التي لا تعترف بقومية الألبان وتريد تقاسم مناطقهم لتوسيع حدودها(62).

وبعد تقرير هذا الخطر الداهم على ألبانيا والألبان ينتقل المؤلف (الذي يُفترض أن يكون هنا شمس الدين سامي) إلى القسم الثالث- المستقبل ليطرح السؤال المركزي: هل يمكن أن تستمر ألبانيا؟

وفي إجابته على هذا السؤال يربط المؤلف ببساطة بين استمرار ألبانيا وبين استمرار الدولة العثمانيّة في أوروبا. ونظرًا لأنه أصبح يرى عدم استمرار الدولة العثمانيّة في أوروبا فإنه يصل إلى ضرورة الاستعداد لمثل هذا الأمر. وبعبارة أخرى إن المؤلف ينعى منذ 1899 «الرجل المريض»، ولذلك يطلب من القرّاء/ الألبان الاستعداد لما هو آت. وهكذا فهو يقول إن الدولة العثمانيّة قد استمرت طويلًا بعد مؤتمر برلين 1878، إذ أنه كان من المعتقد أنها ستستمر عشر سنوات فقط، وهي لم تقم بشيء يساعدها على الاستمرار. ومن ناحية أخرى يرى المؤلف أن ألبانيا لم تضع الأساس بعد لنفسها، ولذلك يمكن أن تسقط مع سقوط الدولة العثمانيّة. وبالاستناد إلى ذلك يصل إلى نتيجة حاسمة ألا وهي أنه لم يعد هناك من أمل للألبان في إنقاذ «الرجل المريض»، ولذلك لم يبق أمامهم سوى ترك «الرجل المريض» يسقط وإنقاذ الذات(63).

ومع هذه النتيجة الصدمة يؤكد المؤلف على أن «نجاة وضياع ألبانيا هو الآن بيد الألبان»، لأنها «على رأس هاوية عميقة ومركبة، ويمكن أن تسقط وتتفتت كما يمكن لها أن تستقر وتستمر». و«إذا نجت (ألبانيا) يمكن أن تصبح من أفضل وأجمل البلاد الأوروبية»، وهي «ليست أصغر بكثير من بلاد أخرى كاليونان وصربيا وبلغاريا ورومانيا والدانمارك» (64). وبالاستناد إلى ذلك يحدد سامي فراشري الهدف الوحيد للألبان ألا وهو «الحفاظ على ألبانيا من التقسيم والحفاظ على لغتهم وقوميتهم». وهنا يعاود التأكيد على أهمية اللغة لأنه «لا وجود لألبانيا دون ألبان، ولا وجود لألبان دون لغة ألبانية، ولا وجود للغة ألبانية دون مدارس» (65).

وللوصول إلى هذا الهدف المحدد يعترف المؤلف أنه لا يمكن ذلك مع الإدارة العثمانيّة الحالية بل لا بد من حكومة محلية ألبانية «تعمل حسب حاجات وحقوق الألبان».

ونظرًا للظروف يرى أنه يمكن أن تكون هذه الحكومة مؤقتًا تحت السيادة العثمانيّة، وهي بهذا تضمن لألبانيا أن تستمر فيما لو سقطت الدولة العثمانيّة(66). ومع أنه يقرّ بأن الألبان لن يحصلوا على ذلك إلا بالقوة، إذ عليهم «أن يطالبوا لذلك بالكلام ولكن على أن تكون بنادقهم جاهزة كذلك». (67)

ومع تأكيده على أن مثل هذه الحكومة هي «ضرورية كالخبز والماء للألبان» يخصّص شمس الدين سامي بقية الكتاب لوضع تصور مفصل لنظام الحكم المحلي لألبانيا. وهكذا يقوم هذا التصور الشامل على تقسيم إداري جديد لألبانيا يتألف من 15 لواء، حيث يقوم كل لواء بانتخاب عضو لمجلس الأعيان الذي يكلف رئيسه بـ «مهام أمراء وملوك الدول الأخرى». وإلى جانب ذلك تقوم الألوية بانتخاب ممثلين للمجلس الكبير/ البرلمان (حوالي 100 عضو)، الذي يجتمع لمدة شهر كل عام ويناقش الميزانية والأمور الأخرى لألبانيا. أما الحكومة التنفيذية فهي تتألف من سبع وزارات (الشؤون الداخلية، الشؤون الخارجية، الدفاع، الزراعة، العدل، المعارف، والأشغال العامة)، ويتولى واحد من هؤلاء رئاسة الحكومة بعد استقلال ألبانيا. أما خلال وجود ألبانيا تحت السيادة العثمانيّة فتقوم إسطنبول بترشيح شخص لرئاسة الحكومة، وتدعو الحكومة المجلس الكبير- البرلمان- لإقرار تعيينه وإلا يكتب إلى إسطنبول لترشيح شخصًا آخرًا(68).

ومع هذا التصور لدينا أفكار رائدة في هذا القسم، وخاصة فيما يتعلق بالتعليم وحقوق الأقليات وعلاقة الدين بالدولة.

ففيما يتعلّق بالتعليم يؤكد أنه «إذا كان هناك أمر يجب أن يهتم به الألبان أكثر من غيره فهو التعليم». ومع أن لغة التعليم هي الألبانية حسب هذا التصور إلا أنه يترك للأقليات (البلغارية واليونانية والفلاشية) أن تتعلّم بلغتها في المدارس الابتدائية بالإضافة إلى الألبانية، بينما يكون التعليم في المدارس الثانوية والعليا في الألبانية مع حق الأقليات أن تكون لها مدارس كبيرة (ثانوية) في لغاتها(69). وفيما يتعلق بالدين يقترح وجود 3 رؤساء للأديان في ألبانيا (المفتي الأكبر للمسلمين وبطريرك للأرثوذكس وكبير الأساقفة

للكاثوليك). وفي المقابل يكلف أحد الوزراء (وزير المعارف أو وزير العدل) بالإشراف على الشؤون الدينية ولكن دون أن يتدخل في الشؤون الدينية ودون أن يتدخل رجال الدين في الشؤون غير الدينية. وبالاستناد إلى ذلك لا يسمح لرجال الدين التدخل في التعليم إلا فيما يخص دروس الدين التي يمكن أن تكون في الجوامع والكنائس(70).

ويمكن القول أخيرًا إنه مع هذا الكتاب لدينا رؤية مبكرة لمآل الدولة العثمانيّة، وسعيٌ بالتالي إلى توجيه اهتمام الألبان نحو ذاتهم والتركيز على مصالحهم ضمن الأسرة الأوروبية. ومع أن السنوات اللاحقة شهدت الكثير مما تمناه شمس الدين سامي، وخاصة على صعيد الاتفاق على أبجدية واحدة للغة الألبانية الذي تحقق أخيرًا سنة 1908(71)، إلا أن السنوات الباقية (1908-1912) لم تسمح للألبان باستكمال بناء كيانهم كما تصوره ش. سامي فراشري قبل سقوط الدولة العثمانيّة في البلقان. وهكذا جاء سقوط الدولة العثمانيّة في البلقان مفاجئًا بسرعته في السنوات (1912-1913)، على الرغم من أن شمس الدين سامي توقّعه منذ سنة 1899، وحدث ما كان يحذر منه باستمرار ألا وهو اقتسام الدول البلقانية لألبانيا. وهكذا جاء إعلان الاستقلال الألباني عن الدولة العثمانيّة في 28 تشرين الثاني/ نوفمبر 1912 في مدينة فلورا Vlora الساحلية ليشمل منطقة صغيرة تحيط بها بقيت خارج احتلال الجيوش البلقانية(72). وقد بقي هذا «الاستقلال» محصورًا في هذه المنطقة إلى أن تدخّلت فيينّا بقوة لاعتبارات خاصة بمصالحها وصلت إلى حدّ التهديد بحرب، وأقرت الدول الأوروبية الكبرى بعد خلافات حادة في مؤتمر لندن في 13 تموز/ يوليو 1913 باستقلال ألبانيا لتفادي وقوع حرب أوروبية، أو «لأجل الحفاظ على السلام في أوروبا» كما قال وزير الخارجية البريطاني آنذاك أدوار غراي في مجلس العموم(73).

# الهوامش

(1)Selami Pulaha, pronësia feudale në tokat shqiptare shek. XV-XVI, Tiranë (Instituti i historisë) 1988, pp. 29-30 .

(2) المرجع السابق، ص36–37. وقد نشر الباحث المعروف خليل أنالجيك دفتر «سنجق الألبان» الذي يعتبر مصدرًا مهمًا للسنوات الأولى للحكم العثمانيّ:

Hicri 835 tarihli suret-I defter-I sancak-I Arvanid, 2 baski, Ankara (TTK13) 1987 .

(3)Nuray Bozbora, Shqipëria dhe nacionalizmi shqiptar në perandorinë osmane, përktheu Dritan Egro, Tirane (Dituria) , 2002, p. 70 .

(4) للمزيد حول علي باشا انظر مقالة بون في «الموسوعة الإسلامية» حيث ترد هناك مصادر ومراجع كثيرة عنه:

C. J. Heywood, "kara Mahmad Pasha", The Encyclopaedia of Islam, Vol. IV, Leiden (E. J. Brill) 1994, PP. 588-589 .

(5) للمزيد حول علي باشا انظر مقالة بون في «الموسوعة الإسلامية» حيث ترد هناك مصادر ومراجع كثيرة عنه:

H. Bowen, "Ali pasha Tepedelenli", The Encyclopaedia of Islam, Vol. I, Leiden (E. J. Brill) 1986, pp. 398-399 .

(6) تجدر الإشارة هنا إلى أن العلاقة بين محمد علي باشا في مصر والزعماء المحليين في المناطق الألبانية، وخاصة دوره في إثارة الاضطرابات والانتفاضات ضد السلطة المركزية، لم تدرس إلا مؤخرًا. فقد نشر المؤرخ الكوسوفي بدروش شيخو دراسة مطولة عن ذلك سنة 1974 بالاستناد إلى الوثائق النمساوية، ثم نشر المؤرخ الألباني بتريك ثنجيلي بعض الوثائق العثمانيّة في كتابه «الانتفاضات الشعبية في العقد الثالث منذ القرن التاسع عشر»:

Bedrush Sehu, "Shqiptarët dhe çështja lindore në 30 vjet te shekullit XIX", Kosova-kosovo 3, Prishtine 1974, pp. 207-218; P. Thengjilli, Kryengritjet popullore në vitet 30 të shekullit XIX (dokumente osmane), Tiranë (Instituti i historisë) 1978 .

(7) حول الارتباط بين البكتاشية والانكشارية ومغزى القضاء عليها انظر:

Butrus Abu – Manneh, Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century 1826-1876, Istanbul (The Isis Press) 2001, pp. 66-71 .

(8) للمزيد عن ذلك انظر:

Stavro Skendi, The Albanian National Awakening 1878-1912, New Jersey (Princeton) 1967, pp. 212, 226; Peter Bartl, Myslimanët Shqiptarë në levizjen për pavarësi kombëtare 1878-1912, përktheu N. Nepravishta, Tiranë (dituria) 2006, p. 134;Robert Elsie,The Albanian Bektasi: History and Culture of a Dervish Order in the Balkans, London (I. B. Tauris)2019,pp .

(9) يذكر السياسي الألباني المخضرم أكرم بك فلورا في مذكراته كيف أن مناطق الجنوب الألباني مثل لابريا Labëria انتشر فيها الفقر بعد فرض الإصلاحات بالقوة حتى 1850 لأن رجال المنطقة لم يكونوا يعرفون أي مهنة أخرى سوى استخدام السلاح والارتزاق من الخدمة العسكرية لدى الحكام والأمراء في أوروبا (رومانيا، نابولي... إلخ) وشمال إفريقيا. ويضيف هنا كيف أن هذا الفقر استمر حتى 1900 لأن رجال المنطقة حملة السلاح كانوا يعتبرون العمل في الأرض/ الزراعة إهانة لهم:

Eqrem bej Vlora, Kujtime II, Tiranë (Shtëpia e librit dhe e komunikimit), 2001, p. 254 .

(10) حول تطور المدن الألبانية في القرن 19 لدينا كتاب مرجعي للباحث المعروف ضيا شكودرا أورد فيه معطيات جديدة عن التطور الكبير للمدن الألبانية في ذلك الوقت:

Zija Shkodra, Qyteti shiqiptar gjatë Rilindjes Shqiptare, Tiranë (Instituti i historisë) 1984 .

(11) في الثلث الأخير للقرن التاسع عشر كانت تستخدم حوالي عشر أبجديات (مأخوذة من الحروف العربية واللاتينية واليونانية). وقد تسارعت الدعوات والجهود منذ ذلك الحين للاتفاق على أبجدية واحدة. وفي هذا الإطار وضع باشكو فاسا الأبجدية التي اعتمد في غالبيتها على الحروف اللاتينية، ثم وضعت «جمعية إسطنبول» في 1879 الأبجدية الأخرى التي اعتمدت غالبيتها على الحروف اللاتينية والتي نشرت بها مطبوعاتها. وقد استمر الوضع كذلك حتى سنة 1908 حين عقد مؤتمر للأبجدية في مدينة مناستير اعتمد فيه الأبجدية الحالية للغة الألبانية على الرغم من معارضة الحكومة العثمانيّة التي كانت تفضل استمرار الألبان في استخدام الحروف العربية. للمزيد حول ذلك انظر كتابنا: الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية، الكويت (سلسلة عالم المعرفة)، 1983.

Alfabeti i gjuhes shqipe dhe Korgresi i Manastirit, Tiranë 1972 .

(12)Historia e Shqiperise II, Tiranë(Instituti i historisë) 1984, pp. 134-138 .

(13) المرجع السابق، ص 139-140.

(14) المرجع السابق، ص 164-165.

(15) المرجع السابق، ص166.

(16) المرجع السابق، ص166.

(17)Enis Sulstarova, Ligjerimi nacionalist në Shqiperi, Tiranë (Autori), 2003, p. 38 .

للمزيد عن هذه التطورات انظر:

J. A. R. Marriott, The Eastern Question- An Historical in European Diplomacy, Oxford 1965, pp. 335-346 .

(18)Miranda Vickers, The Albanians – A Modern History , London- New York (I. B. Tauris) 1995, p. 29 .

(19) للمزيد عن هذه التطورات انظر المرجع السابق، ص 28-29.

(20) انظر نص المذكرة في كتاب «رابطة بريزرن الألبانية في الوثائق الإنجليزية» الذي صدر سنة 1978 بمناسبة الذكرى المئوية:

The Albanian League of Prisrend in the English Documents, Prishtine (Arkivi i Kosoves) 1978, pp. 55-58 .

(21) بعد صدور قانون الولايات المتحدة في 1864 شُكّلت في المنطقة «ولاية بريزرن» نسبة إلى مدينة بريزرن Prizren التي اتخذت مركزًا لها، ثم تغير اسم الولاية في 1877 إلى «ولاية قوصوة» (كوسوفو) وانتقل مركز الولاية في 1888 من بريزرن إلى اسكوب (سكوبية) حتى نهاية الحكم العثمانيّ في 1912. للمزيد عن ذلك انظر كتابنا: كوسوفو- كوسوفا بؤرة النزاع الألباني- الصربي في القرن العشرين، القاهرة (مركز الحضارة للدراسات السياسية)، 1998، ص 25.

(22) للمزيد عن ذلك انظر في العربية الدراسة الوحيدة التي كتبت بالاستناد إلى الوثائق الإنجليزية: انتوني سوريال عبد السيد، الرابطة القومية الألبانية أو «رابطة بريزرن الألبانية» 1878-1881، القاهرة، دار الثقافة، 1986، ص 42-45.

(23) انظر «لائحة القرارات» وغيرها في كتاب «رابطة بريزرن في الوثائق العثمانيّة» الذي صدر سنة 1978 بمناسبة الذكرى المئوية:

Lidhja e Prizrenit në dokumentet osmane, Prinhtinë (Arkivi i Kosoves) 1978, pp. 26-30 .

(24)Historia e Shqiperisë II, P. 211 .

(25) في الوثائق الإنجليزية يرد أن المارشال محمد علي باشا (عضو الوفد العثمانيّ في مؤتمر برلين) قد قُتل لأنه أيّد خلال المؤتمر تسليم بعض المناطق الألبانية إلى إمارة الجبل الأسود:

.The Albanian League of Prisrend, pp. 95-96

(26) انظر نص البرنامج الأصلي في «رابطة بريزرن في الوثائق العثمانيّة»:

Lidhja e Prizrenit në dokumentet osmane, pp. 43-45 .

(27)Wassa eflendi, La verite sur L'Albanie e les albanis, Etudes historigue et critique, Paris (Societe anouyme de puplication Periodique) 1879 .

(28)Wassa Eflendi, The Truth on Albania and the Albanians- Historical and Critical Issues, translated by Edward S. J. Fairman, London (National Press Agency), 1879 .

وقد صدر هذا الكتاب في طبعة جديدة في لندن 1999 عن «مركز الدراسات الألبانية» ومقدمة للباحث روبرت السي. للمزيد عن هذه الطبعة انظر العرض الذي نشرناه في العربية: الألباني الذي حكم لبنان، جريدة «المستقبل»، بيروت 16/ 12/ 2000م.

(29) المصدر السابق، ص41.

(30) المصدر السابق، ص27.

(31) المصدر السابق، ص39-40، 42-44.

(32) المصدر السابق، ص39.

(33) كُتب الكثير حول هذه القصيدة التي انتشرت بسرعة آنذاك في صفوف الألبان والمكانة التي احتلتها في الثقافة القومية الألبانية. وهكذا يعتقد أن هذه القصيدة دُوّنت أولًا بالأبجدية العربية في كوسوفو في نهاية 1877 وبداية 1878، حيث كان المؤلف في زيارة هناك، ثم انتشرت مدونة بالأبجدية اللاتينية في شكودرا في النصف الثاني لـ 1878 وبأبجدية سامي فراشري في النصف الثاني لـ 1979، وطبعت لأول مرة دون اسم مؤلفها في شكودرا خلال 1880، بينما طبعها لأول مرة باسم مؤلفها الباحث التشيكي ي. يارنيك .J Jarnik في النصف الأول لعام 1881. للمزيد من هذه القصيدة ومكانتها في الثقافة القومية الألبانية انظر:

Muhamed Pirraku, Kultura Kombëtare shqiptare deri në lidgjen e Prizrenit, Prishtinë 1989, pp. 438-454 .

(34)Jup Kastrati, Figura të ndritura, Shkodër 1963, p. 106 .

(35) ياني فريتو (1820–1900) ولد في قرية قرب ليسكوفيك في أقصى الجنوب، التي تقع الآن قرب الحدود الألبانية اليونانية، ودرس في مدرسة «زوسيميا» المعروفة التي تخرج منها سامي فراشري. بدأ في كتابة الشعر في الألبانية بالحروف اليونانية واهتم بجمع الأمثال والشعر الشعبي، وانتقل سنة 1854 إلى إسطنبول مع والده الذي كان يعمل في التجارة. كان له صلات قوية مع الجاليات الألبانية في مصر وإيطاليا ورومانيا، وأشرف في إسطنبول على إصدار جريدة «دريتا» Drita ثم «ديتوريا» Dituria التي صدرت خلال السنوات (1884– 1885) باسم الجمعية. نشرت له مؤخرًا الأعمال المختارة بالأبجدية الحالية للألبانية:

Jani Vreto, Vepra të zgjedhura, Tiranë (8 Nentori) 1973 .

(36) انظر العرض الواسع لهذه الدراسة في:

Vehbi Bala, Pashko Vasa, Tiranë (8 nentori) 1979, pp. 99-109 .

(37) بمناسبة الذكرى المئوية لرابطة بريزرن نُقل رفات باشكو فاسا من بيروت إلى مسقط رأسه شكودرا بألبانيا وسط اهتمام رسمي واستقبال شعبي كبير.

(38) للمزيد عن سنوات باشكو فاسا في جبل لبنان، حيث عرف باسم «واصا باشا» انظر: لحد خاطر، عهد المتصرفين في لبنان(1861– 1918)، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية، 1967، ص 138–150.

Engin D. Akarli, The Long Peace: Ottoman Lebanon 1861-1920, London- New York (Centre for Lebanes e Studies/I. B. Tauris) 1993, pp. 45-57 .

وتجدر الإشارة إلى أنه خلال وجوده في جبل لبنان نشرت مجلة «الجنان» خلال 1884 ترجمة عربية لكتابه المذكور «ألبانيا والألبان» بترجمة نجيب البستاني.

(39)P. W. , Grammaire albanaise a l'usage de ceux qui desirend apprendre cette langue sans l'aide d'un maitre, London, 1887 .

(40) للمزيد عن ذلك انظر كتابنا: مؤثرات عربية بلقانية في التاريخ الوسيط والحديث، دمشق (اتحاد الكتّاب مداخلات العرب) 2000، ص 54–69.

(41)Bulnet Bilmez,Shemseddin Sami Frashëri (1850-1904): Contributing to the construction of albanian and turkish identies,in We,The People,edited by Diana Mishkova,Budapest-New York (CEU Press)2009,p .

وللمزيد عن سامي فراشري وإسهاماته الرائدة، انظر مقالتنا: مئوية شمس الدين/ سامي فراشري في العالم التركي– الألباني، جريدة «الحياة» 3/ 6/ 2004م.

(42) في رسالة إلى أخيه تحسين في القاهرة بتاريخ: 8/ 2/ 1876 يشكو سامي فراشري بالقول «أنني لا أستطيع التعبير عن رأيي..».

Shaban Çollaku, Mendimi Ilumist i Sami Frashërit, Tiranë (Instituti i historisë), 1986, p. 176 .

(43) للمزيد عن هذه المسرحية انظر مقدمة ترجمتنا لمسرحية «أبو الهول الحي»، الكويت، سلسلة من المسرح العالمي، 1982، ص6.

(44) مع إصدار قانون الولايات في الدولة العثمانيّة سنة 1864 أخذت الحكومة تصدر جريدة رسمية باسم الولاية العثمانيّة واللغة المحلية في الولاية (البلغارية، العربية... إلخ). ولذلك فقد انتقد سامي فراشري بشدة في مقال له بتاريخ 12/ 3/ 1876 في جريدة «صباح» التي كان يحرّرها إقدام الحكومة على إصدار جريدة الولاية في العثمانيّة والإيطالية بدلًا من الألبانية، بل أنه طالب بأن تكون في الألبانية بالحروف اللاتينية. وقد انتهى الأمر إلى أن تصدر الجريدة في العثمانيّة فقط.

(45) للمزيد عن ذلك انظر الدراسة التالية للمرحوم حسن كلشي (1922–1976) الذي كان من أفضل الدارسين لشمس الدين سامي فراشري:

H. Kalesi, "Le Role Chemsedin Sami Fraschery dans le formation de deux langues literaires Turc et Albanais", Balcanica I, Beogrod 1970, pp. 197-216 .

(46) صدرت الطبعة الأولى سنة 1303هـ/ 1886م ضمن «مكتبة الجيب» التي كان يصدرها الناشر المعروف مهران، وقد أعيد نشره بالحروف اللاتينية في أنقرة 1997 بعناية إسماعيل دوغان Ismail Dogan، بينما نشر لأول مرة بالألبانية في بريشتينا 2001 بترجمة د. مهدي بوليسي:

.Sami Frasheri, Gjuha, përktheu Mehdi Polisi, Prishtinë 2001

(47) للمزيد حول هذا الدور انظر الدراسة المهمة للمؤرخ التركي بولنت بِلمز، الذي انشغل باسهامات ش. سامي فراشري وتميّز عن غيره بفهم هذا الدور المزدوج له في تشكيل الهويّتين القوميّتين التركية والألبانية في آن واحد:

Bilmez,Shemseddin Sami Frashëri (1850-1904): Contributing to the construction of albanian and turkish identies,in We,The People,edited by Diana Mishkova, Budapest-New York (CEU Press) 2009, pp. 341-371 .

(48) هناك نسخة وحيدة من هذا العدد في المكتبة القومية بتيرانا، ولدينا ملخص للمقالة في:

Zymber Hasan Bakiu (Kruja), Bibliograi e zgjeruar e veprave të Sami Frashërit, Prishtinë (Rilindja) 1984, p. 20 .

(49) صدرت من هذا الكتاب ثلاث طبعات في بوخارست (1886 و1888 و1900) على حين أنه صدرت منه طبعة جديدة مع بعض الإضافات في إسطنبول 1909، أي بعد إعلان الدستور وعزل السلطان عبد الحميد، إذ سمحت الظروف الجديدة بتأسيس نوادي وجمعيات قومية (ألبانية وعربية... إلخ) ونشر كتب وصحف بلغاتها.

(50)Bakiu (Kruja), Bibliograi, p. 25 .

(51) تحتوي المكتبة القومية في تيرانا على نسخ من الترجمات المذكورة (العثمانيّة، اليونانية، الألمانية، الإيطالية) باستثناء الفرنسية التي صدرت في بوخارست. وفيما يتعلق بالألبانية فقد نشر الكتاب باسم مؤلفه في الطبعة الثانية التي صدرت في الولايات المتحدة (Worcester 1919) ثم في تيرانا العاصمة الجديدة للدولة الألبانية (1923) وتعددت طبعاته بعد ذلك حتى سنة 1999 حين أصدرت دار نشر «Mesonjtorja e pare» الطبعة الأخيرة منها.

(52) بالإضافة إلى اسهامه المهم الوارد في الهامش (46) فقد طرح بولنت بِلمز آخر ما توصّل إليه أمام ندوة دولية للدراسات الألبانية في جامعة بريشتينا بالعاصمة الكوسوفية:

Bulnet Bilmez, Some open question on the history of Shemseddin Sami Frashëri's much disputed book: Albania- What it was,what it is and what it will become? 1899, in Seminari ndërkombëtar për gjuhën, letërsinë dhe kulturën shqiptare, Prishtinë (UP-F. Filologjik) 2004, pp. 79-110 .

(53) مع التقدير الذي حظي به سامي فراشري من قبل مجايليه في حياته وبعد وفاته نجد أن التاريخ الرسمي في ألبانيا الشيوعية(1945–1990) قد اهتم به كثيرًا لاعتبارات عديدة. وهكذا فقد صدرت سلسلة من الدراسات والمقالة عنه في 1950 بمناسبة الذكرى الخمسين لولادته ثم سلسلة أخرى في 1954 بمناسبة الذكرى الخمسين لوفاته. وفي منتصف الستينات نشر المؤرخ كريستو فراشري دراسة بالفرنسية في «ستوديا ألبانيكا» بعنوان «منظّر الحركة القومية الألبانية»، وهي ما نشرها لاحقًا (1967) بالألبانية، إذ شاع بعدها هذا اللقب في الدراسات والكتب الصادرة غير الألبانية:

K. Frasheri, "Semsettin Sami- L'Ideologue du Mouvement National Albanais", Studia Albanica 1, Tirana 1966, pp. 95-110; K. Frasheri, Sami Frasheri- Ideolog i Levizjes kombëare Shqiptare, Studime Historike 2, Tiranë 1967, pp. 79-93 .

(54) يرى د. زكريا إبراهيمي في «الأدلة المنطقية» أن ما ورد في هذا الكتاب من وصف الأتراك بصفات بعيدة عن المدنية تتناقض تماما مع صورتهم الواردة في مؤلفاته الأخرى التي يتناول فيها حضارتهم قبل الإسلام وبعد اعتناقهم للإسلام، وذلك بهدف تكريس صورة نمطية سلبية عن الأتراك تباعد بينهم وبين

الألبان، بينما تدور «الأدلة اللغوية» على وجود كاتبين على الأقل في هذا الكتاب. ويمكن التسليم أن ش. سامي فراشري قد كتب القسم الأول عن حول أصل الألبان، وهو ما نجده في «قاموس الأعلام»، والقسم الأخير الذي يتعلق بتنظيم الكيان الألباني المتمتّع بالحكم الذاتي في إطار الدولة العثمانيّة:

Zeqirija Ibrahimi,Autorësia e veprës "Shqipëria ç'ka qenë,ç'është e ç'do të bëhetë"- Analizëpërmes konektorëve", in Interlinearis- Studime mbi gjuhën shqipe, Shkup (Instituti i trashigiminë shpirtërore e kulturore të shqiptarëve) 2014, pp. 85-86, 88-97 .

(55)Agah Siri Levend, Semsettin Sami, Ankara (Turk dili kurumu) 1969, pp. 143-148 .

(56)Bilmez,Some open question,pp. 100-101 .

(57)Hasan Bello,"Si u botua teksti i parë shqip dhe ç'u kërkua për epokën e Skënderbeut",Panorama,Tiranë 27. 07. 2020 .

(58) كان هذا الدور المهم لفيينا مغيّب تماما في التاريخ الرسمي لألبانيا خلال الحكم الشيوعي(1945-1990)، الذي كان يركز أكثر على دور الحركة القومية الألبانية في نيل هذا الاستقلال، ولكن بعد ذلك بدأ الدور المهم لفيينّا في «خلق الدولة الألبانية» يظهر في المؤلفات:

Elena Kocaçi Levanti,Si e krijoi Austro-Hungaria shtetin shqiptar,Tiranë (Emal)2012 .

(59)Sami Frasheri, Shqipëria ç'ka qene c'eshte e c'do te behete? Mendime per shpëtimin e memëdheut nga riziket që e kanë rethuarë, Prishtinë (Rilindja) 1978, p. 35 .

(60) المصدر السابق، ص43.

(61) المصدر السابق، ص54.

(62) المصدر السابق، ص60.

(63) المصدر السابق، ص72.

(64) المصدر السابق، ص75.

(65) المصدر السابق، ص79.

(66) المصدر السابق، ص80.

(67) المصدر السابق، ص82.

(68) المصدر السابق، ص88.

(69) المصدر السابق، ص92.

(70) المصدر السابق، ص95.

(71) للمزيد عن ذلك انظر كتابنا: الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية، ص65.

(72)S. Pollo- A. Puto, The History of Albania, London (Routledge/ kegan Paul), 1981, p. 152 .

(73) بعد أن تمّ التوصل في آخر لحظة تحت خطر اندلاع حرب أوروبية إلى حل وسط بين النمسا وروسيا حول حدود ألبانيا المستقلة، أعلم إدوارد غراي وزير الخارجية البرلمان البريطاني في 7/ 4/ 1913 عن التوصل إلى «حل وسط» بين القوى الأوروبية الكبرى، الذي شمل خلق دولة ألبانية مستقلة ضمن مساحة مضغوطة وترك نصف الألبان تقريبا داخل الحدود الجديدة لصربيا والجبل الأسود، الذي «تحقق بالضبط في الوقت المناسب للحفاظ على السلم بين القوى الكبرى»:

Owen Pearson, Albania and King Zog, London (The Centar for Albanian Studies) 2004, p. 40 .

وللمزيد حول ذلك انظر بحثنا: الحرب التي كان يمكن أن تندلع سنة 1913- الخلفية البلقانية لاندلاع الحرب العالمية الأولى، في مئة عام على الحرب العالمية الأولى-مقاربات عربية، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، 2016، ص117-145.

# إسهامات شمس الدين سامي فراشري
# في مجال اللغة العربية وآدابها
# -رسالة «همّة الهُمام» نموذجا-

**أمين يوسف عودة**
**محمد م. الأرناؤوط**

- **مقدمة**

كان التقليد الشائع في الدولة العثمانيّة حتى منتصف القرن التاسع عشر، وخاصة في الأناضول والبلقان، يقوم على أن التركية لغة الإدارة، والعربية لغة العلوم الإسلامية، والفارسية لغة الآداب؛ ولذلك كان «العلماء» (ulema) يحرصون على معرفة هذه اللغات وإتقانها. ولكن منذ منتصف القرن التاسع عشر، ومع الأخذ بالإصلاحات أو «التنظيمات» التي استلهمت ما هو معمول به في أوروبا، برز جيل جديد من المثقفين الذين جمعوا ما بين معرفتهم باللغات الشرقية واللغات الأوروبية التي وفرت لهم إطلالة واسعة على الثقافة الأوروبية الحديثة، وساعدتهم على تبوُّء منزلة الريادة من حيث تطوير اللغة والتفاعل مع الأجناس الأدبية الجديدة (الرواية والقصة والمسرحية). ومن هذا الجيل المؤلف الموسوعي، والرائد في التأليف في عدة أجناس أدبية شمس الدين سامي فراشري (1850-1904م) الذي أسهمت معرفته بعدة لغات شرقية وأوروبية في إغناء اللغات التي يكتب فيها (الألبانية والتركية والعربية) بمفاهيم ومصطلحات جديدة.

ومن هنا جاء هذا البحث ليلقي الضوء على شخصية شمس الدين سامي فراشري وعنايته باللغة والأدب العربيين، وما قدّمه من إسهامات في هذا المجال للتعريف بهما في المجال العثمانيّ، ويركّز على أحد مؤلفاته في اللغة العربية (هِمَّةَ الهُمَام في نشر الإسلام)

ودراسة لغته وأسلوبه مع التركيز على المفاهيم والمصطلحات الجديدة التي نحتها واستعملها لأول مرة في هذا المؤلف الصادر بإسطنبول سنة 1885م.

- **شمس الدين سامي في المجال العثمانيّ**

وُلد شمس الدين سامي عام 1266هـ-1850م في قرية فراشري Frashëri بجنوب ألبانيا. وكان والده خالد بك Halit bej يمثل النظام العثمانيّ الآفل مع الإصلاحات (التنظيمات) الجديدة، التي بدأت تُعطي ثمارها الفكرية والسياسية والثقافية في الدولة العثمانيّة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر (1). كان شمس الدين سامي الأخ الأصغر للأخوين عبدُل فراشري Abdyl Frashëri (1839-1892م) الناشط السياسي، ونعيم فراشري Naim Frashëri (1846-1900م) الشاعر المعروف، ليكوّنوا بذلك ثلاثيًّا كان له دوره الكبير في النهضة القومية الألبانية التي تتوّجت باستقلال ألبانيا في عام 1912م(2). ولكن شمس الدين كان يختلف عن أخويه بإسهاماته الكبيرة في المجال العثمانيّ، وبالتحديد في الحياة الفكرية والأدبية والعلمية(المعاجم والموسوعات) التي شملت اللغات الثلاث (التركية والعربية والألبانية). وربما يعود هذا إلى تكوين شمس الدين المعرفي، واللغات الكثيرة التي أتقنها، والتي مكّنته من تحصيل ثقافة واسعة، ساعدته على تحقيق ريادة معرفية في شتى المجالات.

بعد وفاة الأب المبكرة سنة (1274هـ/ 1858م) انتقلت الأسرة من القرية إلى مدينة يانينا (Janina) مركز الولاية التي كانت تتبعها (3)، حيث تولّى عبء الأسرة الأخ الأكبر عبدُل الذي بدأ عمله هناك موظفا في إدارة الولاية. وقد ترقّى عبدُل في الهرم الوظيفي حتى أصبح مدير الجمرك في الولاية سنة (1877م)، وهي السنة التي أُنتخب فيها عضوا في البرلمان العثمانيّ الأول (مجلس المبعوثين) بعد إعلان الدستور سنة (1876م). وكان من أولويات عبدُل الأسرية العناية بتعليم أخويه؛ ليضمن لهما مستقبلا مرموقا (4).

وكان شمس الدين سامي قد بدأ تعليمه في مدرسة القرية، حيث تعلّم التركية والعربية والفارسية، قبل أن تنتقل الأسرة إلى مدينة يانينا Janina مركز الولاية، التي كانت تضمّ جنوب ألبانيا وشمال اليونان، ليلتحق بمدرستها الشهيرة «زوسيما» Zosima. ويبدو أن انتقال شمس الدين سامي من القرية إلى يانينا مركز الولاية، جَعَلَتهُ ينفتح بسرعة على العالم العثمانيّ- الأوروبي، فقد كانت يانينا مركز الوالي على باشا الألباني أو «بونابرت المسلم» (5)، الذي حاول أن يستقل عن الدولة العثمانيّة في الربع الأول من القرن العشرين، وأن يُجري إصلاحات مستلهمة من أوروبا الغربية، ولكن الدولة العثمانيّة تمكّنت من محاصرتِهِ وقتلِهِ سنة 1822م (6)؛ ولذلك فقد كان لهذه النقلة تأثيرها الكبير في حياة شمس الدين سامي ومستقبله.

كان لمدرسة «زوسيما» التي التحق بها فراشري، تأثير واضح في تكوينه الثقافي، فقد كانت هذه المدرسة معروفة على مستوى المنطقة، وكان الأعيان يحرصون على إرسال أولادهم للحصول على أفضل تعليم؛ لأنها كانت تركّز على اللغات والعلوم الحديثة. وقد اعترف شمس الدين -لاحقا-أنه تعلّم في سبع سنين من الدراسة الجادة، اللغات اليونانية القديمة واليونانية الحديثة والفرنسية والإيطالية، كما درس فيها التاريخ والجغرافيا والعلوم الرياضية وعلم الهيئة والفيزياء والكيمياء والتاريخ الطبيعي والتشريح (7).

وبهذه الحصيلة اللغوية والعلمية، ذهب إلى إسطنبول في عام (1288هـ/ 1870م) حيث التحق -أولا- بالعمل الوظيفي في قلم المطبوعات، ولكنه سرعان ما اشتهر في مجالي الصحافة والأدب، ولفت الأنظار إليه بقوة في عام (1289هـ/ 1872م) حين أصدر رواية «حُبٌّ طلعت وفتنة» التي تُعدُّ أول رواية في الأدب التركي الحديث. وقد كان للرواية صداها الكبير؛ لأنها كانت تمسّ التقاليد الموروثة باختيارها موضوع الحب، والحديث عن حقِّ المرأة في اختيار الزوج، وهو ما شجّعه على تأليف روايتين لم تصلا إلينا للأسف (8)، وبعد صدور الرواية تولى في سنة (1873م) رئاسة تحرير جريدة «حديقت» ولكن الجريدة أُغلقت بعد صدور (72) عددا؛ بسبب مقال أزعج السلطات (9)، وهو ما يُعتقد أنه السبب

في نفي شمس الدين سامي أو إرساله إلى طرابلس الغرب في عام (1291هـ/ 1874م) ليتولى هناك تحرير جريدة الولاية التي كانت تصدر بالعربية والتركية(10). وقد استفاد من وجوده في طرابلس الغرب في أثناء إقامته بين سنتي (1874-1875م) ليعمّق معرفته أكثر بالثقافة العربية والتاريخ الإسلامي، حتى إنه نشر كتابا عبر حلقات في الجريدة بعنوان: «تاريخ طرابلس الغرب» (11).

ولكن الصعود السريع لشمس الدين سامي في المجال العثمانيّ حدث بعد عودته إلى إسطنبول سنة (1875م) حيث عكف على الكتابة والتأليف طيلة الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وأصدر مؤلفات رائدة في مجالات معرفية وإبداعية مختلفة، فقد كتب في طرابلس الغرب مسرحيته «بِسا أو عهد الوفاء» التي عُرضت بنجاح كبير في إسطنبول سنة 1875م وبقيت تُعرض إلى السنوات الأخيرة من عمر الدولة العثمانيّة، وتُرجمت إلى عدة لغات (12). وفي السنة ذاتها، أصدر مسرحية «سيدي يحيى» ليغدو بذلك من رواد المسرحية في الأدب التركي إلى جانب ابراهيم شناسي (1826-1871م) ونامق كمال (1840-1884م). وقد تجلّت قيمة هذه المسرحية في كونها أول مسرحية تستلهم سقوط الأندلس، وتوظّف هذا الاستلهام للدلالة على الواقع العثمانيّ (13). وفي سنة 1879م بادر إلى إطلاق مشروع تنويري رائد، وهو «مكتبة الجيب» بموضوعات موسوعية، أراد منها أن تَنْتَشِرَ على أوسع نطاق، وشارك فيه بعدة مؤلفات، وبدأه بنشر كتاب «المدنية الإسلامية» الذي كانت له قيمة ريادية، وأتبعه في السنوات اللاحقة بكتب ذات موضوعات متنوعة بروح علمية (14).

ومع نشر كتابه «اللغة» في هذه السلسلة سنة (1886م)، نجد منعطفا مهما في نوعية تأليف شمس الدين سامي واهتماماته؛ إذ أصبح يركّز أكثر على اللغات والمعاجم اللغوية، التي زاد الإقبال عليها مع الانفتاح على الغرب والإقبال على الترجمة. ففي السنة ذاتها (1886م) أصدر كتابه الرائد «أصول التنقيط والترتيب»، وأتبعه بتأليف قاموس بعنوان «قاموس الجيب فرنسي- تركي»، ثم أصدر سنة 1887م ثلاثة كتبت تتعلّق باللغة العربية،

سنعرض لها لاحقًا، ثم يتوّج إصداراته سنة 1889م بقاموسٍ عربي- تركي. وفي السنة ذاتها صدر الجزء الأول من موسوعته «الأعلام» التي استمرت في الصدور حتى سنة (1898م) والتي أكسبته شهرة كبيرة في الدولة العثمانيّة (15). وعلى الرغم من ظروف حياته الصعبة في سنواته الأخيرة، فقد استمر في التأليف، وأصدر سنة 1900م آخر كتاب له عن الأدب العربي الذي سنعرض له بعد قليل.

كان شمس الدين يتميّز- أيضًا- بأفكاره الريادية عن الإصلاح، وقد كلّفه ذلك أن فُرضت عليه الإقامة الجبرية في أواخر حياته؛ إذْ عُرف عنه نقده المبكر منذ صيف 1876م لنظام الحكم المطلق الذي عدَّه السبب الرئيس، وربما الوحيد، لوقوع الدولة منذ زمن في المشاكل الكبيرة، ولتخلّف الوطن عن البلدان الأوروبية (16). ومع ترحيبه بإعلان الدستور والتئام البرلمان العثمانيّ الأول في 19 آذار/ مارس 1877م، فإن حلّ السلطان عبد الحميد الثاني (1879-1909م) للبرلمان، وتجميد العمل بالدستور في آذار/ مارس 1878م جعله يعاود النقد، ويطالب بالعودة للحكم الدستوري والتركيز على الإصلاح أو «التجدّد» كما كان يدعوه؛ لقطع الطريق على أي تدخل خارجي في شؤون الدولة العثمانيّة. ولأجل ذلك تعرّض شمس الدين سامي للمضايقات من قبل السلطات، إلى حدّ منعه في سنة 1899م من الخروج من البيت، ومنع الناس من زيارته حتى للتهنئة بمناسبة زواج ابنته سامية، كما مُنع من الذهاب إلى مدينة بورصة للاستشفاء. وقد بقي على هذه الحالة إلى أن وافته المنية في 5 ربيع الآخر 1322هـ- 4 حزيران 1904م. وبعد وفاته بيعت مكتبته الغنية لتسديد الديون التي كانت عليه (17).

- **اهتمام شمس الدين باللغة العربية**

بدأت معرفة شمس الدين سامي باللغة العربية منذ طفولته؛ إذْ شَرَعَ في تعلّمها في مدرسة القرية) فراشري (التي كانت مركزا ثقافيا معتبرا للطائفة البكتاشية (18)، وحيث برز فيها بعض كبار الشعراء الذين استلهموا بملاحمهم الشعرية التاريخ العربي الإسلامي، ومنهم

أخوه نعيم الذي ألف ملحمة بعنوان «كربلاء» تضمّ حوالي عشرة آلاف بيت من الشعر (19). ويبدو أن معرفة شمس الدين سامي بالعربية توثقت في أثناء إقامته في طرابلس الغرب (1874-1875م)، حيث كان يصدر جريدة «الولاية» باللغتين العربية والتركية، وهي الجريدة التي نشر فيها كتابه «تاريخ طرابلس الغرب» (20). وبعد عودته إلى إسطنبول- التي شهدت إصداره لعشرات المؤلفات في اللغة والأدب والترجمات- لوحظ اهتمام شمس الدين سامي باللغة العربية من ناحية تسهيل تعلّمها للأتراك، وقد كانت لغة ثانية في المدارس الحكومية التي تأسست وفق قانون المعارف الجديد (21). ويبدو أن تجربته وتجربة مواطنيه الألبان في تعلّم اللغة العربية وفقا للأساليب والمعاجم القديمة، التي كانت تستغرق سنوات عديدة (5-7 سنوات)، جعلته يفكر في أسلوب مناسب أكثر بالاستناد إلى معرفته بحوالي عشر لغات؛ ولذلك، فقد عمل شمس الدين سامي في السنوات اللاحقة على خطّين متوازيين: وضع كتب مناسبة لتعلم اللغة العربية، ووضع معجم عربي تركي حديث وعملي، يساعد الطلاب على تعلّمهم العربية.

ويلاحظ هنا أن شمس الدين حرص أيضا في هذه المرحلة على التأليف باللغة العربية، على عادة سابقيه ومعاصريه من العلماء التقليديين. فقد كان العرف السائد في ذلك الحين- لاعتبار العالم والاعتراف به- أن يكون قادرا على الكتابة باللغات الثلاث السائدة) العربية والتركية والفارسية). وهكذا، بدأ نشاطه في هذه المرحلة عام 1302هـ/ 1885م بإصدار مؤلّفه «همّة الهُمام في انتشار الإسلام» باللغة العربية، الذي عبّر فيه عن تقديره للغة العربية، وضمّنه بعض الأفكار الجديدة، كما تميّز بسبق استخدامه لبعض المصطلحات الجديدة التي أوردها لأول مرة، وهو ما سنعرض له لاحقا. أما على صعيد الكتب التي ألّفها لمساعدة الطلاب وغير الطلاب على تعلّم اللغة العربية، فقد بدأها عام 1886م بإصداره لكتاب «تصريفات عربية»، ثم كتاب «القواعد النحوية العربية» سنة 1887م، وكتاب «القواعد الصرفية العربية» في العام ذاته، ثم أصدر أخيرًا في سنة 1900م كتاب «تطبيقات عربية» الذي ضمّنه تدريبات لتعلم اللغة العربية بشكل أفضل. وفي غضون ذلك كان شمس

الدين سامي قد دخل بزخم مجال التأليف المعجمي، فأصدر سنة 1882م قاموس «فرنسي - تركي» وآخر «تركي - فرنسي» سنة 1885م وفق الطريقة الحديثة المتّبعة في القواميس الأوروبية. وأراد أن يوسع الفائدة في مجال تعليم اللغة العربية، فأصدر سنة 1889م قاموسًا «عربيًّا - تركيًّا» كان الأول من نوعه؛ لأنه لم يعتمد على جذر الكلمة كما في المعاجم التقليدية، وإنما اعتمد على الطريقة الأوروبية الحديثة التي أصبحت مرغوبة أكثر (22).

ولكن هذه اللغة العربية الرشيقة والمصطلحات الجديدة التي نحتها واستخدمها شمس الدين سامي لأول مرة في كتابه «همة الهمام» أثارت نقاشا حادا في صحافة إسطنبول («ترجمان حقيقت» و«سعادت» وغيرها في نهاية 1885) بين المعمَّمين الذين تخرّجوا من المدارس التقليدية واعتبروا اللغة العربية مقدسة لا يجوز المساس بها، وانتقدوا «عربية» شمس الدين سامي «حيث لدينا 20 أو 30 خطأ في كل صفحة»، وبين أنصار شمس الدين سامي من المجدّدين. وفي هذا السياق نشر شمس الدين سامي ردا عنيفًا على منتقديه في جريدة «ترجمان حقيقت» (عدد 8/ 12/ 1885) أوضح فيه أن لغة القرآن الكريم مقدسة ولكن اللغة العربية في حد ذاتها ليست مقدسة، أي أنها تتطور كبقية اللغات، واعتبر أن الاهتمام باللغة العربية كلغة عالمية لم يعد فقط من شأن العرب، بل أن الدولة العثمانيّة تولّت حماية الإسلام بينما «غالبية العرب منذ ذلك الحين لا يفعلون سوى إطلاق لقب النصارى على المقاتلين العثمانيّين، ولا يتخلّون عن جهل البداوة وسلب الحجاج» (23).

- **اهتمام شمس الدين سامي بالأدب العربي**

تدلّ مؤلفات شمس الدين سامي وترجماته، التي تقارب الستين، على معرفته الجيّدة بالآداب الأوروبية التي مكّنته من تحقيق الريادة في فنَّي الرواية والمسرحية، كما أنها تدل على معرفته الجيدة بالأدبين العربي والفارسي؛ ففي السنة التي أصدر فيها رسالته باللغة العربية «همّة الهُمام في نشر الإسلام» (1885م) نشر كتابه الآخر «منتخبات فارسية» التي تضمنت مختارات من الشعر الفارسي. أما فيما يتعلق بالأدب العربي، فيبدو بوضوح

معرفته بهذا الأدب منذ أقدم عصوره، أي العصر الجاهلي. وقد أراد أن يختبر نفسه في ترجمة المعلقات السبع إلى اللغة التركية، لكي يثبت معرفته بلغة الشعر الجاهلي، وقدرته على إيصال ذلك إلى اللغة التركية، ولكن هذه الترجمة بقيت مخطوطة حتى وفاته ولم تنشر إلا في 1934 (24). وإلى جانب ذلك لدينا من أعماله المخطوطة التي لم تطبع «منتخبات عربية» هذه التي اختارها من الأمثال والقصص للتعريف بالأدب العربي. أما كتابه الآخر عن الأدب العربي الذي أصدره سنة 1900م، فكان بعنوان «منتخبات من شعر علي بن أبي طالب» ويتمتّع هذا الكتاب بقيمة خاصة؛ لأن شمس الدين استفاد، في منهج تأليفه، من معرفته بمناهج المستشرقين الأوروبيين في تحقيق الدواوين، فجاء عمله على نحو غير مسبوق بالنسبة إلى الأتراك. وقد استهلّ الكتاب بمقدمة عن أدب علي بن أبي طالب وشعره، ثم وضع النص الأصلي (العربي) وإلى جواره الترجمة التركية، وأضاف إلى ذلك تعليقاته لتوضيح بعض المسائل اللغوية الواردة في الأشعار (25).

- **رسالة «همة الهُمام» وقيمتها اللغوية والتاريخية**

كما تقدم، ليس هذا هو الأثر الوحيد الذي كتبه العلامة شمس الدين سامي بالعربية، ولكنه الأثر الأهمُّ، على ما يبدو، من بين ما كتبه بهذه اللغة التي كان يُجلّها، ويدعو إلى تعميم حرفها العربي في اللغات الإسلامية الأخرى. وقد نشرت طبعته الأولى سنة 1302هـ/ 1885م بمطبعة مهران بإسطنبول.

لَا نقف في هذه العجالة على موضوعات الرسالة التي استشرف فيها شمس الدين سامي مستقبل الإسلام وانتشاره، ولا الرؤية المنهجية الثاقبة التي اقترحها لتعميم الإسلام ولغته العربية، ولكن سيتمُّ إلقاء الضوء على بعض مظاهر الجدَّة والابتكار التي انطوت عليها لغة الرسالة وأسلوبها. وفي ثنايا الحديث سيُشار إلى بعض الأساليب والاستعمالات اللغوية العربية التي تأثَّرت باللغات التي يعرفها شمس الدين سامي وانصبغت بصبغته.

يُشار- في سياق هذا الحديث- إلى أن الفترة الزمنية التي كُتِبت فيها الرسالة، وهي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، تقع ضمن الفترة التي عُرِفت بعصر النهضة العربية، وهو العصر الذي شهد طلائع التحوُّلات الفكرية والدينية والسياسية والاجتماعية والأدبية. وثمَّة كوكبة من المفكِّرين والكتاب الرواد من أمثال: رفاعة الطهطاوي، ومحمد عبده، وجمال الدين الأفغاني، وعبد الرحمن الكواكبي، وأديب إسحاق وسواهم، ممَّن شهدوا هذا العصر، وأسهموا في تطوير أساليب النثر العربي، على درجات متفاوتة ومراحل مختلفة، وتحريرها من زخارف البديع اللفظي والمعنوي، والموروث الشكلي وسطحية محتواه الفكري، والانطلاق بها نحو آفاق الأساليب المرسلة والمحتويات الفكرية المستجدَّة والعميقة، التي تلامس أحوال العصر وقضاياه، وتسعى إلى حلِّ مشكلاته، والإسهام في بناء حضارة إسلامية، ترنو إلى مسامتة الحضارات العالمية الأخرى، ولا سيما الحضارة الغربية.

وليس شمس الدين سامي بما كتبه في مؤلَّفه هذا -تعبيرًا ومحتوًى- ببعيد عن فضاء تلكم التحوُّلات، فقد عاش في ظلِّها وأسهم في حركتها. والمتأمِّلُ في لغة الرسالة وأساليبها في تلك الفترة المبكِّرة التي كُتبت فيها، سيقع على نزوع بيِّن إلى الكتابة بأسلوب عربي متحرِّر من قيود الصنعة الشكلية الباهتة الغثَّة، بل إن أسلوبه النثري يكاد يكون أسلوبًا معاصرًا، على الرغم من هذا البعد الزمني الذي يمتدُّ إلى أكثر من قرن ونصف القرن من الزمان. هذا فضلًا عن عمق الرؤى والقضايا المتعلقة بالإسلام والعربية وسبل انتشارهما، وهي قضايا، وإن كان كتبها قبل أكثر من قرن ونصف، فإنها تبدو قضايا راهنة تستشرف مستقبلها وتستشكله؛ ولهذا، فمن الإنصاف أن يوضع فراشري في مصافِّ كبار رواد النهضة العربية ومفكريها، فضلًا عن كونه رائدًا من رواد النهضة الألبانية والتركية.

نماذج من التطور اللغوي والأسلوبي في الرسالة:

أولًا: جاءت لغة الرسالة وأساليبها على غير ما كان معهودًا في حينه؛ أي في منتصف القرن التاسع عشر؛ إذ كان غير قليل من أساليب الكُتّاب، حينئذٍ، لا تزال تحت تأثير أنموذج

الكتابة الشائعة التي توارثها كتّاب العصور المتأخِّرة، ولا سيما الكتابة في أواخر العصر العثمانيّ التي كان يطغى عليها الركاكة الأسلوبية، والتزام الأسجاع والتجانسات اللفظية، وسطحية الأفكار وتكريرها.

إن وضوح مفردات اللغة وسلاسة التراكيب في هذه الرسالة، فضلًا عن خلوِّ أكثر أساليبها من السجع والجناس، ليدلُّ دلالة واضحة على مدى قدرة الكاتب على الانفلات من سلطة الأساليب الشكلية الموروثة، وعلى مدى اتساع هامش الحرية الأسلوبية التي منحها للتعبير عن محتوى رسالته. وثمَّة أمثلة وافرة يمكن اقتباسها من الرسالة للتدليل على ذلك، منها قوله: «وقد وقع في الأعصار (26) الماضية جهد عظيم لنشر الإسلام في أوروبا، فاجتهد أمراء الدولة الأموية في المغرب، وسلاطين العثمانيّة في المشرق، وتيمورلنك في الشمال. ولكنَّ عدد المسلمين في هذه القطعة قليل جدًّا، وأكثرهم قد هاجر فيها حين الفتح. وأكثر من أسلم من أهل أوروبا الأرناؤوط وأهل البوسنة، الذين تلقوا الدين الحقَّ على يد فاتحي الدولة العثمانيّة. ولهم عصبية كاملة في الدين، ولكن عددهم لا يتجاوز مليونًا ونصفًا» (27). ويقول: «فجميع المسلمين في الأرض- زيَّدهم الله وكثَّرهم- نحو مائتي مليون. واللسان العربي عامٌّ في جميع الممالك الإسلامية؛ لأن كلام الله القديم يُقرأ ويُحفظ في جميع الممالك. وجميع العلماء يدرسون العلوم الشرعية في الجوامع والمدارس بهذا اللسان الشريف، فلا بدَّ لكلِّ مسلم عالم من علمه.. » (28). فالمتأمِّل في لغة هذا الإنشاء الواضحة سلاستُه، والبيِّنة أفكارُه وأساليبه، لا يساوره الشَّكُّ في مجاورته أساليبَ الإنشاء المقالي في العصر الحديث وقربه منها.

ثانيًا: استعمل فراشري بعض الألفاظ الحضارية ذات المفاهيم المحدثة، أو تلك التي لم تكن شائعة التداول في عصره، من مثل كلمة «استقلال» و«متمدِّن» و«مدنيّة» و«حضريّة» و«مادية» و«معنوية» و«جمعية»، وبذلك يكون قد مهَّد الطريق لتداولها واستقرارها في المعجم العربي. فمفهوم كلمة «استقل»، ومنها اشتق مصطلح «الاستقلال» الذي يطلق على الدول ذات السيادة الحرَّة، والتي تدير شؤونها الداخلية والخارجية بنفسها ولا تخضع

قراراتها لسلطة دولة أخرى، مفهوم محدث دخل في سياق التداول وشاع في إبّان استقلال الدول العربية، وتحرُّرها من وصاية الاستعمار الغربي. ومن المفيد في هذا السياق الإشارة إلى أن المعجم الوسيط يذكر أن كلمة «استقلَّ» بهذا المفهوم كلمة محدثة(29). ويوردها شمس الدين سامي في سياق الحديث عن حكم الدولة الإسلامية في العصر الوسيط. يقول: «وكان المسلمون حاكمين ومتصرفين بالاستقلال في جميع البلاد من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب» (30).

وكذلك يقال في كلمتي «متمدِّن» و«مدنية»، فقد استعمل فراشري هاتين الكلمتين في سياق يقارب معنييهما الاصطلاحيين المعاصرين، اللذين يشيران إلى الأخذ بأسباب الحضارة والمدنية والرقي الإنساني والمعرفي والعمراني. يقول: «... وهذه الحسنات إنما هي نبذة من النعم الكثيرة التي ترافق الإسلام دائما، إذا استولى على أقوام غير متمدِّنة» (31). ويقول في سياق استشهاده بشهادة أحد الرهبان الإنجليز المنصفين للإسلام: «... ثم يوصي للإفرنج [كذا] أن يسعوا لنشر الإسلام بين الأقوام الوحشية، وإدخالهم في دائرة الحضرية والمدنية» (32). وقد كان لهذا الراهب الإنجليزي تجربة طويلة في الدعوة إلى النصرانية في حينه، وقد أفضت به تجربته إلى أن الدين الإسلامي هو الدين القادر على نقل الأقوام المتوحشة من حالة التوحش إلى حالة التمدُّن والتحضُّر، ولم يمكنه أن يجحد هذه الحقيقة المستمدَّة من تجربته الحيَّة، فأوصى قومه بما أوصى.

وأما كلمة «حضريّة» فيوردها فراشري في سياقات تدل على أنها مرادفة لكلمة «حضارة» أو «حضاري». وقد استعملها- أيضا- مرادفة لكلمة «مدنيّة» كما في الاقتباس الآنف. وإذا ما عدنا إلى أحد المعاجم التي أُنجزت في عصر شمس الدين سامي، كمعجم «محيط المحيط» للمعلم بطرس البستاني (ت 1883م) فإنه يورد في مادة «مدن» ما يقارب مقصود شمس الدين سامي في رسالته: تمدَّن الرجلُ: تخلَّق بأخلاق أهل المدن، وانتقل من حالة الخشونة والبربرة والجهل إلى حالة الظرف والأنس والمعرفة... وإذا نسبْتَ الإنسان إلى المدنية قلت: مدني» (33). وينبه إلى أن «تمدَّن» كلمة مولَّدة. وكذلك الأمر في مادة

«حضر». وفيه: «الحَضارة: مصدر، والإقامة في الحضر، وخلاف البادية. وكذلك الحِضارة. يقال: فلان من أهل الحضارة- بالفتح والكسر- أي: من أهل المدن والقرى» (34).

ومع هذا التقارب بين المعنيين فيما أورده شمس الدين سامي والبستاني، فإن الأول الذي يستعمل «حضريّة» بدلا من «حضارة»، يستعملها في معنى سياقي يشير إشارة واضحة إلى أنه يتضمَّن مفهوم الحضارة بمعناه الغربي، وذلك في أثناء كلامه على قوة الدولة العثمانيّة وكمالاتها. يقول: «... وكان جميع دول أوروبا يخافون سطوتها، ولم يكن دولة في الأرض تساويها في القوة ولا في العلم والحضريّة؛ لأن أهل أوروبا كانوا-حينئذٍ- بعيدا جدا عن الحضريّة التي نراها اليوم عندهم» (35). فما يراه شمس الدين سامي في عصره، وهو النصف الثاني من القرن التاسع عشر، هو مظاهر الحضارة الغربية آنذاك. وقد ظهر استعمال مصطلح الحضارة عند الغرب في النصف الأول من القرن الثامن عشر، واستمر تداوله واتَّسع مدلوله ليستوعب دلالته المعاصرة التي تعني فيما تعنيه: «مجموعة من الخطط القمينة بإشاعة النظام والسلام والسعادة، وبتطور البشرية الفكري والأدبي، وبتأمين انتصار الأنوار» (36). وتجدر الإشارة إلى أن مجمع مصر الأول سنة 1893م، عرَّب كلمة «Civilization» إلى: الحضارة- المدنية. وكلمة «Urbanization» إلى التمدُّن - التحضُّر.

ومن الكلمات التي أوردها شمس الدين سامي كلمتا: «مادية ومعنوية» بمفهوميهما الحديثين. وقد أوردهما البستاني في معجمه قائلا: «المادي: نسبة إلى المادة. وربما قابل الأدبي والعقلي» (37). وقال في الأخرى: «والمعنوي: نسبة إلى المعنى وما لا يكون للسان فيه حظٌّ، وإنما هو معنى يُعرف بالقلب» (38). وهما المعنيان اللذان عناهما شمس الدين سامي في رسالته، وزاد على معنى «المعنوي» مظاهر الحضارة والمدنية. يقول: «كذلك اندفعت الداهية العظيمة التي أصابت [كذا] المسلمين من الإفرنج والمُغُل، ولكن بقي منها خسار عظيم للمسلمين، وهو من جهتين، إحداهما: مادية، والأخرى معنوية. أما الخسار المادي فاسترداد الأندلس وسائر جهات أوروبا من يد أهل الإسلام، وأما المعنوي فانقراض العلوم والمعارف والصنايع الإسلامية» (39).

وثمَّة مصطلح مهمٌّ أورده شمس الدين سامي في رسالته، وهو مصطلح «حقوق النساء» بمعناه المعاصر، وكان قد ترجمه عن الإنجليزية، وذكره في سياق شهادة أحد علماء الإنجليز في الإسلام. يقول هذا العالم في شهادته وفق الترجمة: «إنما الإسلام هو الدين الذي يطهِّر الأرض من الأصنام والأوثان، ويمنع ذبح البشر وأكل لحمه، ويؤمِّن حقوق النساء، ويحدِّد كثرة الأزواج بحدٍّ مشروع ومعقول... » (40). وكان هذا المصطلح قد استعمل أول مرَّة في بريطانيا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

ويرد في الرسالة مصطلح «جمعية» بصيغة الجمع «جمعيات». وهو مصطلح مستحدث لم تستعمله العربية في ماضيها. ويشير سياق استعماله في الكتاب إلى المعنى الذي أوردته المعاجم المعاصرة. ولعلَّ البستاني يكون أول من وضع له تعريفا بقوله: «الجمعية نسبة إلى الجمع... وعند المولَّدين [تطلق] على جماعة من الناس منتظمة أو غير منتظمة، يجتمعون لأجل مقصد معين» (41). وجاء في المعجم الوسيط: «الجمعية: طائفة تتألَّف من أعضاء لغرض خاص، وفكرة مشتركة» (42)، مشيرًا إلى أنها محدثة. يقول فراشري: «ولا يخفى أن أهل أوروبا قد أسّسوا جمعيات مخصوصة لنشر دينهم في الأقطار البعيدة، ويصرفون مبالغ كثيرة لهذا القصد» (43).

ولا مساغ للشكِّ في أن إتقان شمس الدين سامي لعدَّة لغات غربية وشرقية، واطِّلاعه على ثقافة الآخر، كانت مكَّنته من اقتراض مثل هذه المصطلحات الغربية المستحدثة، واجتراح ما يضاهيها بالعربية، واستدخالها في سياق التداول العربي في تلك الفترة الزمنية من عصر النهضة.

- **خلاصة**

يعد شمس الدين سامي فراشري أحد أهم رواد الإصلاح الاجتماعي والسياسي والثقافي والأدبي في القرن التاسع عشر في المجال العثمانيّ عموما، وفي مجال النهضتين القوميتين الألبانية والتركية خصوصا. إن معرفة فراشري بمجموعة من اللغات، كالألبانية

والتركية والفارسية والعربية والإنجليزية والفرنسية وسواها، مكَّنته من استيعاب معارف عصره الجديدة، وتوظيفها في تحقيق الريادة الحقيقية في مجالات علمية وثقافية متعددة في المجال العثمانيّ، منها: التأليف الموسوعي واللغوي والمعجمي، والترجمة، والتأليف الإبداعي في الرواية والمسرحية. وقد كتب بلغات متعددة، وترجمت أعماله إلى لغات كثيرة. وكان لشمس الدين عناية خاصة باللغة العربية وآدابها، فقد ألف مجموعة من الكتب لتيسير تعلم العربية ونحوها وصرفها، وقام بترجمة بعض الأشعار العربية القديمة إلى التركية، وترجم -أيضا- مجموعة من منتخبات الأمثال والقصص للتعريف بالأدب العربي، وسوى ذلك. وأما رسالته المهمة «همة الهمام في نشر الإسلام» فقد حرص على كتابتها بالعربية، إيمانا منه بأهمية اللغة العربية، وضرورة معرفتها وتوسيع نطاق نشرها. وتكمن أهمية هذه الرسالة التي كُتبت في السياق التاريخي للنهضة العربية الحديثة في جانبين، الأول: التعريف بالإسلام ووسائل نشره ونشر لغته، وبيان سماحته وما سبق الغربَ إليه في جوانب متعدِّدة، كالتقدّم العلمي والاجتماعي وإنصاف المرأة، والآخر: لغة الرسالة وأساليبها التي بدت متحرِّرة من قيود الصنعة البديعية الشكلية التي كانت شائعة في حينه، وتلك المصطلحات العربية المبتكرة التي استعملها للتعبير عن مفاهيم مستجدّة لم تعرفها الثقافة العربية السابقة.

# الهوامش

(1) للمزيد عن الإصلاحات (التنظيمات) العثمانية في القرن التاسع عشر وتأثيرها في الأدب التركي الحديث (الشعر والقصة والرواية والمسرحية) ينظر الفصل الثالث من الكتاب المرجعي: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مجموعة مؤلفين، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إستانبول، 1999، ج2، ص97- 123.

(2) في الأدبيات الألبانية، بالمقارنة مع الأدبيات التركية، لدينا تعظيم كبير لدور هؤلاء الإخوة الثلاثة في النهضة القومية الألبانية، ولا سيما شمس الدين سامي الذي يوصف بكونه «مؤدلج القومية الألبانية»، في حين أن الأتراك يعلون من شأنه لدوره في إحياء اللغة التركية الحديثة وتشكيل «الهوية القومية التركية» والتأليف الموسوعي (الأعلام) ويرفضون باستمرار طلب الحكومات الألبانية المتعاقبة لنقل رفاته إلى ألبانيا لكي يُدفن إلى جوار أخويه، ويبدو ذلك بوضوح عند مقارنة ما كُتب في الطبعة التركية من «الموسوعة الإسلامية» وفي «المعجم الموسوعي الألباني» مع الطبعة الجديدة من «الموسوعة الإسلامية». ينظر:

Omer Faruk Akun,"Semsettin Sami", Islam Ansiklopedisi, vol.XI, Istanbull 1970, pp. 412-422; Balim Çigdem,"Shemsul-Din Sami Frasheri", The Encyclopaedia of Islam, new edition, vol.VIII. Leiden (E.J.Brill) 1995, pp.1043-1044; Shaban Çollaku,"Sami Frashëri", Fjalori enciklopedik shqiptar, vol.1, Tiranë 2008, pp.729-730.

(3) ولاية يانينا كانت من الولايات العثمانية التي نشأت حسب قانون الولايات الجديد سنة 1864م، وبعد حرب البلقان سنة 1912–1913م ونهاية الحكم العثماني في المنطقة، انقسمت قسمين، أُلحق القسم الشمالي بألبانيا، وضُم القسم الجنوبي إلى اليونان بما في ذلك مركز الولاية يانينا. ينظر:

Fjalori enciklopedik shqiptar, Vol.2, Tiranë (Akademia e Shkencave e Shqipërisë) 2008, pp.1061-1063.

(4) H. Kaleshi, Frashëri Abdyl, Biograpfisches Lexikonzur Geschichte Sudosteuropas, Band I, Munhin 1974, pp.335-337; KristoFrashëri, Frashëri Abdyl, Fjalori Enciklopedik shqiptar, vol. I, Tiranë 2008, pp.721-723.

(5) للمزيد عنه ينظر: كتاب الباحثة الأمريكية «فليمنغ» بالعنوان المذكور:

K.E. Fleming, The Muslim Bonaparte: The Diplomacy and Orientalism in Ali Pasha's Greece, Princeton (Princeton University Press) 1999.

(6) كان علي باشا معاصرا لمحمد علي باشا في مصر وعلى صلة به، ومن هنا، فقد تنبّه جرجي زيدان مبكرا لعقد مقارنة بين المحاولتين الإصلاحيتين؛ ليوضح لماذا فشل الأول ونجح الثاني. علي باشا تبتندليو محمد على باشا الكبير، مجلة «الهلال»، القاهرة 1 يناير 1899، ص194-200.

(7) Zija Xholi, SamiFrashëri- Monograf, Prishtinë (Rilindja) 1978, p.10.

(8) شكران كورداكول، الأدب التركي المعاصر، ترجمة بكر صدقي، وزارة الثقافة، دمشق، 2007، ج1، ص32.

(9) نشرت الجريدة في صدر صفحتها الأولى بتاريخ 16/ 7/ 1873م قرار السلطات بوقف الجريدة بسبب «نشر مقالات تهيّج العامة على عكس خطط الدولة». ويبدو أن المقال الأخير لشمس الدين سامي بعنوان «الخدمة العسكرية» كان وراء ذلك؛ لأنه كان يشير فيه إلى تذمّر الألبان والعرب من الانخراط في الخدمة العسكرية؛ بسبب الوقت الطويل الذي تستغرقه الخدمة العسكرية، ولأن الفرق العسكرية التي ينخرطون فيها لا تبقى في بلادهم، بل تُرسل إلى مناطق بعيدة، وسوى ذلك من أسباب. ومن الواضح أن هذا يتفق مع تفكير شمس الدين سامي حول تمتع الشعوب بنوع من الحكم الذاتي، يشمل الخدمة العسكرية في بلادهم في أثناء أوقات السلم. ينظر:

Zymber Hasan Bakiu, Bibliografi e zgjeruar e veprave të Sami Frashrit, Prishtinë 1984, p.77.

(10) يورد الدكتور موسى أن جريدة «طرابلس الغرب» صدرت لأول مرة سنة (1866م) بينما أصبح شمس الدين سامي رئيسا لتحريرها سنة (1873م)، وهذا أمر يحتاج إلى تدقيق. وحسب قول الدكتور موسى، كانت هناك أعداد من الجريدة في مركز الوثائق بقلعة طرابلس (السراي الحمراء). ينظر: محمد صلاح الدين موسى، الصحافة الأدبية في ليبيا من (1869-1969)، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 1998، ص153-169 و519.

ولكن مراسلاتي مع الزميل د.عمار جحيدر- الباحث في مركز الدراسات التاريخية-خلال 2014 انتهت إلى أنه لا وجود لأي عدد من جريدة «طرابلس الغرب» في المركز ولا في السراي الحمراء.

(11) نظرا لعدم العثور على أعداد من هذه الجريدة حتى الآن، فمن المبكّر الحكم على هذا الكتاب، ومدى قيمته بالنسبة إلى التواريخ الأخرى المعروفة عن طرابلس الغرب.

(12) للمزيد عن هذه المسرحية وأهمية الأفكار الجديدة التي أراد المؤلف إيصالها إلى الجمهور، ومغزى ذلك بالنسبة إلى الدولة العثمانية في ذلك الوقت، ينظر:

George W.Gawrych, The Gresent and the Eagle, London (I.B. Tauris) 2006, pp. 8084.

(13) للمزيد عن استلهام شمس الدين سامي للأندلس في مسرحياته انظر: محمد م. الأرناؤوط، «استلهام الأندلس في التراث المسرحي عند المسلمين: ريادية شمس الدين سامي»، ملحق «تراث» لجريدة «الحياة»، لندن 17/ 10/ 2015، ص19.

(14) كانت فكرة «مكتبة الجيب» رائدة بالنسبة إلى ذلك الوقت لنشر المعرفة والعلوم على نحو ميسّر وجاذب حتى تدخل كل بيت. وقد اقتنع بها الناشر المعروف مهران، وأصدر منها 32 كتابا، كان لشمس الدين سامي أحد عشر كتابا منها: «الإنسان» (1296هـ/ 1879م) و«السماء» (1226هـ/ 1879) الذي يبسّط فيه آخر المكتشفات العلمية عن السماء. و«الأرض» (1296هـ/ 1879م)، و«أمثال» (1296هـ/ 1879م) ويضمّ أمثالا منتخبة من الشرق والغرب، و«لطائف» (1300هـ/ 1883م) ويضمّ أقوالا اختارها بعناية ليبثّ فيها نقده للتعصب والحكم المستبد، و«المدنية الإسلامية» (1302هـ/ 1885م) الذي تُرجم إلى العربية مؤخرا (مكتبة الإسكندرية 2012)، و«الإنسان الجديد» (1303هـ/ 1885م)، و«اللغة» (1303هـ/ 1886م)، و«أصول التنقيط والترتيب» و«أساطير» (1311هـ/ 1893م) التي يعرّف فيه بأساطير الأمم القديمة، كالإغريق والأتروسكويين والفينيفيين وغيرهم. و«النساء» (1311هـ/ 1894م) الذي يعبّر فيه عن أهمية المرأة في المجتمع.

(15) يلاحظ أن المؤلف وضع تحت العنوان الأصلي (الأعلام) عنوانا أدق بالفرنسية «المعجم العام للتاريخ والجغرافيا». وقد صدر المجلد الأول (800) صفحة سنة 1889م، والمجلد الثاني (801-1600 صفحة) في العام ذاته، والمجلد الثالث (1601-2400 صفحة) سنة 1891م، والمجلد الرابع (2401-3200 صفحة) سنة 1894م، والمجلد الخامس (3201-4000) سنة 1896م، والمجلد السادس (4001-4830) سنة 1898م.

(16) المقال منشور في ضمن: Bakiu,Bibliografi,pp.89-91

(17) Bakiu, Bibliogrfi, pp.255-256; C.Balim, "Shemsedin Sami Frasher", The Encyclopaedia of Islam, Vol.VIII, Leidden (E.J.Brill) 1995, p.1043.

(18) طريقة صوفية تركية أسسها الحاج بكتاش (ت 699هـ أو 738هـ) وهو اسم تركي بمعنى الأمير. انتشرت في أرجاء تركيا، وأغلب المنتسبين إليها كانوا من العسكر العثمانية الذين عرفوا باسم الانكشارية، أي: الجيش الجديد. ينظر: الموسوعة الصوفية، عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2003، ص675.

(19) للمزيد حول ذلك ينظر: محمد موفاكو، الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية، عالم المعرفة، ع68، الكويت، 1983، ص147-153.

(20) في أثناء إنجاز هذا البحث في صيف 2014م أفاد الزميل أ.د. فاضل بيات، الخبير في الأرشيف العثماني، بأنه لم يجد أي عدد من هذه الجريدة.

(21) بدأ تدخّل الدولة في تأسيس نظام تعليمي جديد مع لائحة سنة 1839م، وتأسيس وزارة المعارف سنة 1857م، حيث نشأت شبكة المدارس الجديدة الابتدائية والرشدية والإعدادية والسلطانية، وكانت لغة التدريس التركية، وكانت العربية والفارسية لغتين إلزاميتين في كل المدارس بكل مراحلها. ينظر: فاضل بيات، المؤسسات التعليمية في المشرق العربي العثماني، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إستانبول، 2013، ص16-19 و30.

(22) Bakiu, Bibliografi e zgjeruar, pp.193-194, 222-223.

(23) للمزيد حول هذا النقاش الواسع بين الطرفين انظر:

Agah Sirri Levend,Semsettin Sami,Istanbul 1969,pp.106-110.

(24) Xhevat Lloshi,Bibliografia dhe shkrimet për Sami Frashërin, Shkup (Logos A), 2016,p.22.

(25)Bakiu, Bibliografi e zgjeruar, pp.227-228, 239.

(26) هكذا وردت في الأصل، وصوابها: الأعصر.

(27) شمس الدين سامي فراشري، رسالة همة الهمام في نشر الإسلام، ملحقة في كتاب: المدنية الإسلامية ورسالة همة الهمام في نشر الإسلام، ترجمة وتقديم: د. محمد م. الأرناؤوط، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 2012م، ص16.

(28) المصدر نفسه، ص 24-25.

(29) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، إستانبول، د.ت، ص756.

(30) شمس الدين سامي فراشري، رسالة همة الهمام، ص5-6.

(31) المصدر نفسه، ص14.

(32) المصدر نفسه، ص15.

(33) بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، 1977، ص843. وقد طبع معجم محيط المحيط أول مرة سنة 1870م. وينظر أيضا: سعيد الخوري الشرتوني (ت 1912م)، أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، 1403هـ ص1194.

(34) المرجع السابق، ص175.

(35) شمس الدين سامي فراشري، رسالة همة الهمام، ص10-11.

(36) تاريخ الحضارات العام، إشراف موريس كروزيه، ترجمة: فريد م. داغر وفؤاد ج. أبو ريحان، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1964، ج1، ص17.

(37) بطرس البستاني، محيط المحيط، ص842.

(38) المرجع نفسه، ص640.

(39) شمس الدين سامي فراشري، رسالة همة الهمام، ص8.

(40) المصدر نفسه، ص14.

(41) بطرس البستاني، محيط المحيط، ص123.

(42) المرجع نفسه، ص135.

(43) شمس الدين سامي فراشري، رسالة همة الهمام، ص16. وفي سياق موازٍ، يُشار -مثلا- إلى أن أحمد فارس الشدياق (1804-1887م)، الذي كان معاصرا لشمس الدين سامي، عني عناية كبيرة بابتكار مصطلحات عربية عن طريق الاشتقاق أو النحت أو التعريب، لاستيعاب بعض المعاني والمفاهيم المقترضة من الحضارة الغربية، وكان يجتهد في البحث عن البديل العربي، فإذا وُفِّق إلى العثور عليه استعمله، ولكنه -في الوقت ذاته- كان يعرِّب اللفظة الأجنبية ويرسمها بالحروف العربية. ويبدو ذلك واضحا في مقالاته التي نشرها في جريدته «الجوائب» (1861-1887م)، في حين أن شمس الدين سامي لم يستعمل في رسالته «همة الهمام» إلا الألفاظ العربية للتعبير عن بعض مستحدثات الحضارة الغربية،

وهو يشترك مع الشدياق في استعمال بعض الألفاظ المشار إليها في هذا المبحث. ينظر كتاب: محمد سواعي، الحداثة ومصطلحات النهضة العربية في القرن التاسع عشر: دراسة في مفردات أحمد فارس الشدياق في جريدة الجوائب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، ط1، 2013.

# شمس الدين سامي
# أو ظهور قومية ألبانية مسلمة؟

**ناتالي كلير**

حين تأسّست «جمعية النشر باللغة الألبانية» سنة 1879، كان من بين المؤسّسين الـ 28 عشرة مسلمين وأربعة كاثوليك من شكودرا Shkodra (باشكو فاسا P. Vasa، ونوتشي جوجي N. xhuxhi، ونيقولا بوناتي N. Bonati، وجون بوناتي Gi. Bonati) وأربعة عشر أرثوذكسيًّا من نواحي جيروكاسترا وكورتشا(1)، وإذا استثنينا الطبيب إبراهيم ستاروفا I. Starova من مدينة ستاروفا التي تقع غرب بحيرة أوهريد Ohrid، نجد أنّ التسعة الآخرين كانوا من ولاية يانينا. ومن بين هؤلاء كان هناك أربعة يمثلون كبار عائلات البكوات في الولاية مثل فريد باشا، الذي أصبح صدرًا أعظم في عهد السلطان عبد الحميد، ومحمد علي فريوني M. A. Verioni من بيرات Berat، والأخوان فيصل وإبراهيم دينوDino من برفيزا Breveza. وإلى جانب هؤلاء كان الأخوان عبدُل وشمس الدين سامي فراشري Frasheri، ومصطفى يانينيا M janina، وسيف الله زفلاني S. Zavalani وأحمد شوفقيو A. Shefkiu من جيروكاسترا. وكان محمد علي فريوني، وبشكل أخص عبدُل فراشري على رأس الحركة للدفاع عن المناطق المأهولة بالألبان، وذلك عبر إبراز وجود شعب ألباني. أما فيما يتعلق بنشر المطبوعات الألبانية، سواء الدورية منها أو غيرها، فقد كان المسلمان الوحيدان المشاركان في ذلك خلال سنوات العهد الحميدي هما شمس الدين سامي فراشري وأخوه نعيم فراشري. ويمكن أيضًا ذكر داود بوريتشي D. Boriçi الذي قام في بداية 1882 بتقديم اقتراح إلى السلطات العثمانيّة (بوساطة وزارة المعارف) بنشر كتب تعليم اللغة الألبانية وقواعدها بالحروف العربية(2).

ولذلك يمكن القول ببساطة إن الناشطين المسلمين الذين اشتركوا في ذلك الوقت في مجال القومية الألبانية كانوا كلهم تقريبًا من ولاية يانينيا، التي كانت تواجه اليونان واليَوْننة. وإلى جانب ذلك كان الناشطون الرئيسيون فيهم مثل الأخوة فراشري، يتقنون اللغة اليونانية ومتشرّبين بالثقافة اليونانية (3). وهكذا فقد نمت قوميتهم الألبانية في مواجهة اليَوْننة والادّعاءات اليونانية بمناطقهم. ومثل هذه الظاهرة لم تبرز في الشمال في مواجهة السَلْفنة(slavization)، التي كان تأثيرها أقل بكثير حتى 1878، لأنّ المطامع الإقليمية لصربيا والجبل الأسود كانت متّجهة بشكل رئيسي نحو البوسنة والهرسك.

ولكن نهايات هذه القومية الألبانية التي كانت تنتشر بين الألبان ارتبطت أيضًا بالتيارات الأخرى، مثل الرابطة العثمانيّة والقومية التركية والإصلاح الإسلامي. وفيما يتعلق بهذا الموضوع سيكون من المهم التوقف عند حالة شمس الدين سامي فراشري، الذي تركت كتاباته تأثيرًا كبيرًا. وهكذا نجد أن معظم المواد المتعلقة بألبانيا والألبان في السالنامات• العثمانيّة عن ولايات الروملّي كانت تعتمد على ما ورد في موسوعته المعروفة «قاموس الأعلام» التي أنجزها خلال الفترة (1880-1890) (4). فمع كتاباته المنشورة في الصحف، ومع مؤلفاته المعجمية وغيرها أصبح شخصية فاعلة من الدرجة الأولى في النقاشات الأيديولوجية في ذلك الوقت. وتحت تأثير السياق السياسي، الذي كان يفسّره بوساطة مسألة القوميات واللغات والمواجهة بين الحضارتين الغربية والشرقية، كان شمس الدين سامي فراشري يبرز ناشطًا فعالًا في سبيل القومية الألبانية والقومية التركية في آن واحد. ومع ذلك يمكن أن نلاحظ لديه خطابًا يقارب الإصلاح الإسلامي خلال سنوات الأزمة الشرقية (5).

• جمع "سالنامه"[ الكتاب السنوي] هي الكتب السنوية التي كانت تصدرها الدولة العثمانية منذ 1847 وتعرّف بتنظيمات الدولة ورجالاتها والولاة والمؤسسات المتعددة. وسالنامات الولاية التي كانت تعرّف بكل ولاية من النواحي الإدارية والجغرافية والسكانية والاقتصادية والاجتماعية إلخ.- المترجم

كان الدفاع عن فكرة وجود شعب ألباني وحقوقه يرتبط مع سياق الأزمة الشرقية، أي مع الخطر بتقسيم القسم الأوروبي للإمبراطورية العثمانيّة، وضم المناطق المأهولة بالألبان كليًا أو جزئيًا إلى اليونان والدول السلافية. ومن وجهة النظر هذه كانت القومية الألبانية عند شمس الدين سامي فراشري، كما بدأ في التعبير عنها في الصحافة خلال الفترة (1878-1880)، بمثابة أداة لمواجهة السَلْفنة واليَوْننة بشكل خاص. فقد كان يرى أن السلاف واليونانيين يريدون تقاسم الروملّي دون أن يعترفوا بوجود مليوني ألباني ومليوني تركي في تلك المناطق. ففي سجال له مع الصحيفة اليونانية «نيولوغوس»Neologos، التي كانت تصدر في العاصمة العثمانيّة، اتّهم الجمعيات الثقافية اليونانية في الإمبراطورية العثمانيّة بأنّ عملها لا يقتصر على التعليم وإنما تعمل أيضًا لأجل التوسّع اليوناني. وفي هذا السياق عارض استخدام مصطلح «الروملّي» من قبل اليونان باعتباره «بلاد الروم» أي «بلاد اليونان». أما جريدة «نيولوغوس» فقد ردّت بأن اليونانيين قد أنقذوا الألبان من السلاف، وأن اليونانيين والألبان شعبان متآخيان.

وبشكل أدق كان السجال مع «نيولوغوس» يدور حول عدد الألبان ووجود اليونانيين في إقليمي إبير Epir وتِساليا Thesalia ففي حين أن شمس الدين سامي فراشري كان يعتمد على الإحصائيات الرسمية ليقول إنه في هذه الأماكن توجد غالبية مسلمة وغالبية ألبانية، كانت الأوساط اليونانية ترد بأنه لا يوجد هناك سوى مجموعة من البكوات المسلمين. وفي هذه الحالة كان شمس الدين فراشري يرد بأن الانتماء للمسيحية لا يجعل الألبان المسيحيين يونانيين، وأن الألبان هم أخوة من دم واحد بغض النظر عن دينهم. وحسب رأيه، على سبيل المثال، لا يمكن للمسلمين في منطقة آيدونات Aidonat أن يُلحِقوا الضرر بجيرانهم المسيحيين- حسب اليونانيين الذين يدّعون بأنّ هذه المنطقة لهم- لأنّ المسلمين والمسيحيين هناك هم من الألبان. كان يحدد بوضوح الفرق بين الإغريق وغيرهم في التاريخ القديم، ولكن اليونانيين المعاصرين أصبحوا أعداء لأنهم يفضلون موت الألبان على أن يكونوا تحت حكمهم؛ لأنهم كان يعارضون تذويبهم في البوتقة اليونانية. في هذه

الحالة كان مضطرًا لدحض ما يقال عن كونه قد حاز على ثقافة يونانية، والإقرار بكونه تعلم اللغة اليونانية في مدرسة يونانية.

ولأجل إثبات الطابع الألباني لمنطقة إبير Epir، سواء في سنوات الأزمة الشرقية أو في الماضي، كان شمس الدين سامي فراشري يعود إلى التاريخ القديم. فقد كانت إبير، أو بلاد التوسك Toskëria، هي بلاد البربر التي كانت تعني لليونانيين أن سكانها من غير اليونانيين. وقد بنى البلاسجيون Pellasgians هناك معبدًا لهم، وكانت اللغة المتداولة هي البلاسجية، بينما جاء اليونانيون إلى هناك في وقت لاحق. ومع اعتماده على الكتّاب القدامى وغيرهم، مثل مالت - برون Malte-Brun وهان Hahn وبعض المقالات المنشورة في جريدة «باندورا» Pandora سنة 1860، نجده يستخدم دليلًا على الأصل الألباني -أو البلاسجي- أسماء الآلهة اليونانيين أو بعض كلمات اللهجة الإيولية eolien التي ليست من اللغة اليونانية، أي كما فعل قبله بعض الكتّاب الألبان من غير المسلمين. وهكذا حسب رأيه فقد كانت إبير ومكدونيا بلاسجية، أي ألبانية، وكذلك الأمر مع أبطال تلك المنطقة مثل ألكسندر الكبير، وبيرو Piro وغيرهما.

وبهذا الشكل تبنّى شمس الدين سامي فراشري النظرية البلاسجية حول أصل الألبان، التي أطلقها الكتاب الألبان الأوائل من المسيحيين. وهكذا فقد روّج لذلك في كتابه «قاموس الأعلام»، الذي صدر الجزء الأول والثاني منه سنة 1889 اللذان احتويا على مقالات «الألبان» و«بلاد الألبان» و«إبير» و«الإليريون» التي أصبحت تعتمد عليها السالنامات في الولايات. ومع ذلك نجد هنا عرضًا جديدًا لـ «النظرية البلاسجية» (حول أصل الألبان). وهكذا لا نجد هنا ذكرًا للصلات القريبة مع اليونانيين واللاتين، باستثناء الأصل الآري المشترك، وعلى العكس من ذلك تم هنا تمييز الألبان عن اليونانيين واللاتين بمعنى أن لغتهم ليست فرعًا من اللغات اليونانية أو اللاتينية أو السلافية، بل هي فرع ينحدر مباشرة من عائلة اللغات الآرية القديمة لأن هذا الشعب (الألبان) جاء «وحده» من آسيا الوسطى إلى أوروبا «كما حدث مع الشعوب الآرية القديمة». إن القدوم المبكر

للبلاسجيين، أي للألبان بالمقارنة مع اليونانيين، يمثل إحدى الأفكار المهيمنة عليه والمتكررة لديه. فقد اقترح شمس الدين سامي فراشري بهذه المناسبة امتدادًا إقليميًا للبلاسجيين في البلقان والأناضول الغربي، يكاد يكون «عثمانيًّا». ولذلك يفسّر أن البلاسجيين، أي الألبان القدماء، كانوا ينقسمون إلى أربع مجموعات: الإليريون الذين كانوا يمتدون من حدود اليونان إلى آخر حوض الأدرياتيكي، أي ما يشمل حاليًا ألبانيا والبوسنة ودلماتيا؛ والمكدونيون الذين كانوا ينتشرون من جبال بيندوس Pindos وشار Shar إلى رودوبه Rodope وقراصو Karasu على بحر إيجه، أي ما يشمل مناطق سلانيك ومناستير وسكوبيه وسريس Serres؛ والتراقيون الذين كانوا يقيمون في ولاية أدرنه والمناطق البلغارية التي تمتد حتى الشاطئ الأيمن لنهر الدانوب، دون توضيح الحدود الشمالية لهم؛ والفريجيون الذين كانوا يسكنون في المناطق الممتدة من شاطئ الأناضول حتى أنقرة وسيواس. وهكذا كان في وسعه أن يستخلص أن الألبان كانوا أمة كبيرة تمتد على مناطق واسعة في أوروبا وآسيا، من تريستا وحتى أنقرة.

لم يكتف شمس الدين سامي فراشري بتوضيح الهُويّة «الألبانية- البلاسجية» للمناطق العديدة وسكانها. فهو، كما في مقدمة مسرحيته «بِسا»، يتعرّض أيضًا لهويتهم المسلمة لتمييزهم عن اليونانيين وديانتهم الأرثوذكسية. وهكذا فهو يوضّح هنا أن المناطق التي ضمّتها اليونان كانت مأهولة في غالبيتها بـ «المسلمين والفلاهيين»، ويبرز ألبانيا بكونها جزءًا من الروملّي وليست يونانية ولا سلافية بل هي «حصن» بغالبية مسلمة، ولذلك فهي مرتبطة بشكل وثيق بالإمبراطورية العثمانيّة. فمن عددهم الإجمالي الذي يصل إلى مليونين كان الألبان المسلمون يشكلون الثلثين بينما كان سدس الألبان فقط من الأرثوذكس. ولذلك لا يمكن لليونانيين أن يسعوا إلى تحالف مع الغالبية المسلمة والكاثوليكية. وبهذا المعنى، حسب رأيه، كان الألبان يشكلون «عقبة في وجه المشروع الكبير Megali Idea لليونانيين والسلاف».

ولكن شمس الدين سامي كان يُبرز نفسه مسلمًا حتى في مواجهة القوى الغربية. فمنذ 1876 كان يدين التدخل الغربي (في الدولة العثمانيّة) باسم السلم والدين. ففي حزيران/ يونيو 1878 كتب يقول إن الأوروبيين يريدون أن يكون الشرق المسيحي لمسيحيي الشرق بروح صليبية جديدة أو باسم حماية المسيحيين، كما كان الأمر في عهد جان دارك. وتساءل هنا: «لماذا لا يأخذون باعتبارهم طموحات المسلمين في الروملّي؟». فبالنسبة له إنّ «شرق الأزمات» ليس هو فقط للمسيحيين بل للمسلمين أيضًا.

وفي مقالة له نُشرت في تشرين الأول/ أكتوبر 1878 عن مستقبل الشعوب المسلمة يُبرز بوضوح رؤيته الثنائية عن حالة «شرق المسلمين» (8). وفي الواقع لدينا هنا رؤية ثنائية تتداخل فيهاالأبعاد السياسية والدينية والقومية. فنظرًا لأن السلطان العثمانيّ هو خليفة فإن مستقبل المسلمين يرتبط بمستقبل الإمبراطورية العثمانيّة. وبمعنى ما يضع الدين الإسلامي فوق الأقوام؛ لأن الصلة مع الخليفة ليست دينية فقط بل سياسية أيضًا، ولذلك فإن البحث عن وسائل تنظيم الدول يمكن أن يتم من خلال الخليفة. فمع أن الإسلام كان الدين الرسمي في الإمبراطورية العثمانيّة، وكان معظم سكانها من المسلمين، إلا أن المشاركة في الإدارة السياسية والإدارية والقانونية لم تكن ترتبط بالانتماء الديني. وحسب شمس الدين سامي فراشري فإن استقرار الإمبراطورية (العثمانيّة) كان يرتبط بالمساواة فيها من ناحية والأخذ بعين الاعتبار كل المسلمين في العالم من ناحية أخرى.

وفيما يتعلق بالإسلام يطرح شمس الدين سامي مفارقة هنا. فقد أصبح الإسلام الدين السائد في آسيا وإفريقيا، حيث بقي ينتشر بالاستناد إلى شهادات المبشرين البروتستنت والدبلوماسيين الغربيين، إلا أنه أخذ يفقد قوته وسمعته السابقة أمام الحضارة المسيحية. فقد أخذت بلاد المسلمين تسقط بيد الأوروبيين- الروس والإنجليز والفرنسيين وغيرهم. ولتجنّب تلاشيه الكامل حسب شمس الدين سامي فراشري كان لابد لكل شخص أن يحبّ دينه باعتبار ذلك مهمة «مقدسة» (9). ويأخذ مثالًا على ذلك من الأوروبيين الذين يعملون على نشر المسيحية بإرسال مبشرين إلى كل أرجاء الأرض. ونتيجة لذلك لا يصبح

من العيب على المسلمين أن يعملوا على الحفاظ على دينهم، وخاصة إذا كان ذلك بتوجيه من مركز الخلافة الإسلامية. وكانت النجاة بالنسبة إليه تتمثل في الحفاظ على الإسلام. كان من الضروري أيضًا نشر المعرفة والعلم والمدنية بين الأقوام المسلمة لأن المشكلة كانت تكمن في عدم تعلّم المسلمين. وحسب رأيه من الصعب على شعب «متمدن» أو متعلّم أن يخضع لشعب آخر. فإنجلترا لم تستطع أن تخضع هولندا أو بلجيكا ولكنها تمكّنت من إخضاع مصر. وقد انتهى شمس الدين سامي فراشري في تلك المقالة إلى الدعوة لتأسيس «جمعية التمدن الإسلامي» لنشر التعليم والتمدن بأسرع وقت بين المسلمين.

إنّ موقع شمس الدين سامي فراشري هنا يقارب موقف نامق كمال(10)، الذي اُستلهمت أفكاره لاحقًا مع الإصلاح الإسلامي الذي دعا إليه جمال الدين الأفغاني، مع أن أفكاره كانت تتناول نشر الإسلام والتمدن بين المسلمين أكثر من الإصلاح الإسلامي نفسه. وعلى كل حال، كان هدفه أن تتمكن بلاد المسلمين من أن تقاوم هجمات «المدنية المسيحية» وسيطرتها السياسية. وفي هذا السياق، فقد اتّبع شمس الدين سامي فراشري خطّ أستاذه حسن تحسين. ففي نعيه له في نهاية 1881 استذكر رغبته في الدعوة للإسلام ونشر المعرفة وجهوده لتأسيس رابطة للاتحاد الإسلامي. وقد أكد هنا أيضًا أن حسن تحسين كان يواجه معارضيه بنموذج المبشرين الكاثوليك والبروتستنت الذين كانوا يجوبون أرجاء الأرض لنشر دينهم. وحسب شمس الدين سامي فراشري فإن حسن تحسين، وعلى عكس ما كان يقال عنه، كان مؤمنًا جدًا، ولم ير في الإسلام عقبة أمام التقدم والتمدن(11).

وفي هذا الاتجاه يندرج فيما ألّفه شمس الدين سامي فراشري كتابان صغيران. أما الأول الذي نُشر سنة 1879 في السلسلة المشهورة «كتاب الجيب» وأُعيد نشره سنة 1885 فكان يدور حول المدنية الإسلامية (12). وفي هذا الكتاب يعيد شمس الدين سامي فراشري الاعتبار إلى المدنية الإسلامية، التي يراها أدق تعبيرًا من «المدنية العربية»، بالمقارنة مع المدنية اليونانية التي يراها أفقر؛ لأنها كانت أقدم، ولم تحظ بالانتشار. وإذا كانت المدنية الأوروبية أحدث، وبالتالي أكمل من المدنية الإسلامية، إلا أنها استفادت من المدنية

الإسلامية كما استفادت هذه من المدنية اليونانية(13). وأهم كتبه في هذا المجال كان كتابه «همة الهمام في نشر الإسلام» الذي ألّفه باللغة العربية، اللغة المقدسة ولغة العلم لكل المسلمين، حيث يتناول فيه مرة أخرى وضع العالم الإسلامي.

في هذا الكتاب يتناول انتشار الإسلام وانكماشه منذ حملات الاستعادة Reconguista والحملات الصليبية وهجمات الأوروبيين والمغول التي تسبّبت في تدهور ثقافي. وبعد هذا يستعرض الانبعاث السياسي والثقافي واقتران الخلافة والسلطنة وإعادة فتح بعض أجزاء أوروبا على يد العثمانيّين. وفي فصل آخر يتناول مسألة انتشار الإسلام بقوته الذاتية وليس بالعنف، وتأثيره في تمدّن الشعوب المتخلّفة في إفريقيا وآسيا بالاستناد إلى شهادات الأوروبيين أيضًا: «ولو كنّا أسّسنا جمعيات لنشر ديننا المبين وصرفنا مبالغ لهذا المقصد، كما فعل النصارى، لما كان في الأرض مشرك إلا وأسلم، ولكانت كلّ جهات آسيا وإفريقية من ممالك الإسلام». وهكذا يصبح شمس الدين سامي فراشري مدافعًا عن سياسة الجامعة الإسلامية للسلطان عبد الحميد: أي توحيد المسلمين حول عقيدة دينية لا سياسيّة تحت التوجيه الروحي للخليفة، السلطان العثمانيّ. وفي نهاية مؤلفه يضع الشعوب المسلمة بشكل تراتبي. ففي وسط الشعوب الصغيرة هناك الألبان إلى جانب الأفغان والكرد والبشناق، الذين يتحدثون بلغاتهم القومية ولكنهم يقرأون بالعربية وبلغة قريبة أخرى مثل التركية والفارسية. وفي المقطع الأخير، الذي خصّصه بالضبط لمسألة اللغات، يدافع عن استخدام اللغات المحلية (لهذه الشعوب) لأجل نشر التعليم بين الشعوب المسلمة، بينما تبقى العربية لغة العلماء. أما بالنسبة للجمهور فيجب أن يُجذب إلى الدين والمعرفة بوساطة الكتب المؤلفة باللغات المحلية المكتوبة بالحروف العربية.

ويبدو مفاجئًا هنا أن يظهر شمس الدين سامي فراشري مدافعًا عن استخدام الحروف العربية (لكتابة اللغات الأخرى)، وهو الذي قام في 1879 باختيار أبجدية جديدة للغة الألبانية، من الحروف اللاتينية، وكان عضو تحرير مجلة دريتا(ديتوريا) Drita/Dituria التي كانت تنشر المقالات بتلك الأبجدية. كما تبدو هناك فروق واضحة بين مضمون كتابه

«المدنية الإسلامية» وما كان ينشره في هذه المجلة عن مدنيات «اليونانيين» و«العرب» و«الأوروبيين» (15). وفي الحقيقة إن مقالته المنشورة في الألبانية تمتدح المدنية الأوروبية باعتبارها «المدنية الحقيقية» التي تكمن قوتها بالضبط في استخدام اللغات المحلية والنشر بها.

ويبدو أن شمس الدين سامي فراشري كانت لديه خطابات متعددة حسب الفترات والظروف، وحسب الجمهور الذي يتوجّه إليه. ويظهر هذا في مواقفه التي اتخذها حيال المسألة الألبانية في زمن المسألة الشرقية. ففي الصحافة العثمانيّة كان يؤكد أنّ الباب العالي لم يكن وراء دفع الألبان للانتفاضة، بل إنهم قاموا بذلك لأنهم كانوا يريدون الدفاع عن مناطقهم وعن السيادة العثمانيّة معًا. ولم يكن يطالب بالحكم الذاتي بل بتشكيل ولاية واحدة تضمّ المناطق «الألبانية» لأن الخطر حسب رأيه يمكن أن يكون عسكريًا، كما يمكن أن يأتي من خلال المدارس*. ولذلك كان يجب أن تتوّحد ألبانيا في ولاية واحدة، ويجب أن يُسمح للألبان بالتعلّم في اللغة الألبانية، وتشكيل جيش حديث ونشر التعليم لإنشاء «جدار حديدي» يحول دون السَلْفنة واليَوْننة في ألبانيا(16). وحسب حسن كلشي فإنّ شمس الدين سامي فراشري قدّم للسلطات العثمانيّة تقريرًا حول إعادة التنظيم الإداري للإمبراطورية (العثمانيّة) لكي تستجيب أكثر للشروط الجغرافية وقومية السكان وإنشاء مؤسسات جديدة(17).

ومن ناحية أخرى يظهر شمس الدين سامي راديكاليًّا أكثر في شباط/ فبراير 1881، في الوقت الذي جرت بالفعل صدامات بين أخيه عبدُل فراشري والسلطات العثمانيّة، وذلك في رسالة له إلى يورنيم دي رادا**.

* المقصود هنا المدارس الصربية واليونانية وغيرها التي كانت تدعمها الدول المجاورة لنشر اللغة والثقافة والهوية القومية الخاصة بها بين الألبان- المترجم.

** يورانيم دي رادا Jeronim de Rada (1814-1903) شاعر وكاتب ألباني إيطالي معروف يُعتبر من مؤسسي النهضة القومية الألبانية 1850-1912- المترجم.

ففي هذه الرسالة كتب أن الرابطة (الألبانية) تطالب بتوحيد ألبانيا في ولاية تتمتع بحكم ذاتي، وأنها شكّلت حكومة مؤقتة وطردت الموظفين العثمانيّين من بريزرن وجاكوفا وتيتوفا وغيرها، وأنه ستشب انتفاضة كبيرة في ألبانيا. ومع أنه كان يتنبأ بإمكانية الاستقلال إلا أنه رفض فكرة دي رادا حول تشكيل كونفدرالية لثلاث دول في ألبانيا: دولة كاثوليكية ودولة أرثوذكسية ودولة مسلمة. وذهب أبعد من ذلك حين رفض تولّي أمير مسيحي أو مسلم للعرش بل أن تكون هناك «ديموقراطية» حكماء كما كان الأمر موجودًا حسب رأيه في إقليم مالسيّا *Malësia (18). وسنرى أنه سيعود إلى هذا الموضوع فقط بعد سنوات، أي في السنوات (1896-1897)، وذلك في كتابه «ألبانيا: ماذا كانت وما هي عليه الآن وكيف ستكون».

ويمكن أن نرى هناك تناقضات في حقيقة أنه كان في الوقت نفسه من الدعاة الرئيسيين في الدراسات التركية في ذلك الوقت، إذ كان يشارك في النقاشات الثقافية العثمانيّة وينشط لتكوين لغة ألبانية ولغة تركية حديثة. وإذا تجاوزنا ما كان يقوم به لتكون مقالاته مناسبة للجمهور والشروط المفروضة للرقابة الحميدية، يمكن القول بالتأكيد إن شمس الدين سامي فراشري كان واضحًا في نقطتين مهمتين: الاعتماد على «مبدأ القوميات» على اعتبار أن الانتماء القومي أهم من الانتماء الديني، والأهمية التي كان يوليها للتعلّم في اللغات المحلية لكي ترتقي هذه اللغات إلى مستوى اللغات الأدبية. وهكذا نجده في سجال سنة 1890 مع جريدة «ميزان»، التي لم ترغب باستخدام تعبير «ألباني مسلم» بل «مسلم» فقط، ويردّ على جريدة «صباح» في أن تعبير «مسلم» لا يرادف تعبير «ألباني» لأن ليس كل الألبان من المسلمين وليس كل المسلمين ألبانًا:

* مالسيّا اقليم اثنوغرافي يشمل ما يسمى جبال الألب الألبانية في شمال ألبانيا الحالية، الذي كانت تتمركز فيه العشائر الألبانية وتحكمه القوانين العرفية الموروثة التي بقيت مرجعيتها فاعلة حتى نهاية الحكم العثماني- المترجم.

«إذا كان الدين له تأثيره الكبير، وخاصة في الشرق، فإن الجنسية* هي أهم من الدين في الاجتماعات السياسية والمؤتمرات وغيرها. وفيما يتعلق بتعبير «ألباني» فإنه ليس فقط جزءًا من مصطلحات الجغرافيا الحديثة، ولكن له أيضًا أهمية كبيرة «للإمبراطورية العثمانيّة» (19).

إن هذه الحاجة للتمييز بين الدين والقومية لدى شمس الدين سامي فراشري نجدها أيضًا في موقفه في السجال الدائر حول المصطلحات. فحسب رأيه إن تعبير «ملّة» له مفهوم ديني ويختلف عن «القوم» و«القومية» و«الجنس» و«الجنسية»، وبالتالي لا يمكن استخدام «الملّة» للتعبير عن مفهوم الأمة (20). إن عدم قبوله باستخدام تعبير «الملّة» يمكن أن يُفهم إذا أخذنا بعين الاعتبار أنه كان يدافع عن وجود أمة ألبانية تضم عدة أديان. ومن ناحية أخرى فقد كان له الفضل في استخدام أو نشر (21) تعبير «قوم» في الألبانية (komb في لهجة التوسك وkom في لهجة الغيغ في الشمال) للدلالة على مفهوم الأمة (22)، الذي اشتقّه من «قوم» العربية، أو ربما من تعبير kombos اليونانية، التي تعني العُقدة، والتي تستخدم في اللهجات الجنوبية للألبان (23).

وبالاستناد إلى فكرته في أن كل أمة يجب أن تعمل على تعضيد وجودها الروحي، وأن اللغة التي يستخدمها كل أفراد هذه الأمة إنما هي الرمز الأول للأمة وأن على كل أمة أن ترتب لغتها، يمكن أن يكون شمس الدين سامي هو «الحَرفي» الذي «صنع» اللغة الألبانية الحديثة واللغة التركية الحديثة(24). وهو بهذا لم يكن يقرّ بهُويّة تركية له بل بهُويّة عالم في الدراسات التركية كان يسعى إلى تطهير اللغة التركية من الكلمات العربية والفارسية في سعيه إلى توحيد اللهجات التركية. وفي النقاش الدائر حول اللغة التركية كتب يقول:

«نحن لسنا عربًا ولا فرسًا بل أتراك أقحاح... نحن لدينا الجنسية واللغة ذاتها مع كل الأتراك». (25).

* استخدم شمس الدين سامي هنا التعبير العربي "جنسية" بمعنى القومية- المترجم.

وبالإضافة إلى ذلك، من الناحية السياسية، فإن قوميته التركية لم تكن تتعارض مع قوميته الألبانية لأن «وطني» الأتراك والألبان كانا منفصلين. فقد كان وطن الألبان في أوروبا، بينما كان وطن الأتراك في الأناضول وآسيا. ومن ناحية أخرى كان يعبر عن أسفه عن يَوْننة وأرْمنة الأتراك المسيحيين في الأناضول، كما كان الأمر مع تخوفه من يَوْننة وسَلْفنة الألبان الأرثوذكس في الروملّي(26).

إن السؤال هنا: هل أدى الانشغال في تطور القومية الألبانية خلال السنوات (1876 - 1896) بشخصية مثل شمس الدين سامي، بدعم من أخيه نعيم فراشري، إلى الانزلاق نحو قومية ألبانية مسلمة؟ إذا أخذنا بعين الاعتبار أن تحديده للأمة يقوم في الدرجة الأولى على اللغة الواحدة، وأنه رفض أن يكون تعبير «ألباني» مرادفًا لتعبير «مسلم»، يمكن أن نرى حينئذ أن شمس الدين سامي فراشري قام (أو كان عليه) بإبراز الطابع المسلم للأغلبية الألبانية وأن يعطي عنهم تلك الصورة التي لم تكن بعيدة عن الصورة الخارجية التي شكّلتها السلطات العثمانيّة (التي كانت تدعم جزئيًا مقالاته)، وإذا كان هذا بسبب الضغوط، أو بسبب هويته هو، فمن الواضح أنه قد صاغ خطابًا مختلفًا عن ذلك الذي كان للنشطاء الألبان الأرثوذكس، ولنأخذ مثلًا مسألة الإسلام، إذ إن أسلوب تناولها كان يوضح كيف يتم إبراز الهُويّة القومية والهُويّة الدينية. ففي موسوعته كتب حول هذا الموضوع يقول: «بعد أن دخل الألبان بهذا الشكل في المحيط العثمانيّ الطبيعي، كما شاء الله، أسلم كل زعمائهم الآخرين في ذلك، حتى إنه خلال وقت قصير أصبح ثلثا السكان مسلمين، وبقي الثلث الآخر مناصفة بين الكاثوليك والأرثوذكس. وهكذا قام الألبان، الذين لم يخضعوا للرومانيين وبيزنطة الإسكندر الكبير (الذي كان من جنسيتهم)، بالانضمام بقلب واحد إلى العثمانيّين بفضل قوة الدعوة الوحدانية لله» (27).

ويضيف هنا أن الألبان قدّموا خدمات كبيرة للإمبراطورية (العثمانيّة)، حيث كانوا دائمًا يحملون السلاح حتى تشكيل الجيش الحديث* للدفاع (عن الإمبراطورية)، وأصبح منهم عشرين صدرًا أعظم (مثل سنان باشا وآل كوبرلي) وغيرهم من الشخصيات الكبيرة. ولكن حتى إذا كان مثل هذا الخطاب تفرضه الظروف، وبغض النظر عن أن شمس الدين سامي فراشري قدّم إسهامًا كبيرًا في بلورة هُويّة قومية عابرة للدين، فمن الواضح هنا أن مثل هذه الأفكار لم تكن تحظ بالقبول لدى غالبية المسيحيين الألبان، وخاصة الكاثوليك الذين كان اتجاههم متحيزًا للغاية.

**ترجمة: د. محمد م. الأرناؤوط**

* المقصود ما قام السلطان محمود الثاني في 1826 بالتخلص من الجيش الانكشاري القديم وتشكيل جيش عثماني جديد على النمط الحديث لمواجهة التهديدات التي كانت تواجه الدولة العثمانية – المترجم.

# الهوامش

(1)Jani Vreto, Vepra të zgjedhura, mbledhur dhe përgatitur nga A . Uçi, Tiranë (Shtëpia botuese e librit politik)1973, p. 42 .

(2)Aksan Selçuk Somel, The modernization of public education in Ottoman Empire 1839-1908: Islamization, Autoceacy and Discipline, Leiden (Brill) 2001, p. 211 .

كان داود بوريتشي قد أعدّ بنفسه هذه النصوص، ولكن يبدو أن هذا الطلب لم يثمر أية نتيجة.

(3) إنّ هذا الموقف ضد اليَوْننة لم يمنعهم من ناحية أخرى من أن يتابعوا اهتمامهم بتعلّم اليونانية. فقد كان ابن عبدل فرشري، مدحت المولود في 1880، له معلم خاص للغة اليونانية:

Uran Butka, Gjeniu i kombit, Tiranë (Drier) 2000, p. 12 .

(4) مثل هذه الإشارات المرجعية لعمل شمس الدين سامي نجدها على سبيل المثال في سالنامة ولاية اشقودره (شكودرا) 1897-1898، ص164، وسالنامة 1898-1899، ص 140، وسالنامة ولاية قوصوه (كوسوفو) 1896-1897، ص668.

(5) للمزيد حول شمس الدين سامي انظر دراسات حسن كلشي:

Hasan Kaleshi, « le rôle de Chemseddin sami. Frachery dans la formation de deux langues littéraires: turque et albanaise », Balcanica, Belgrade, 1970, pp. 197-216 .

وقد نُشرت مقالاته مترجمة إلى الألبانية من قبل فراشري وهي تشمل غالبية ما نشره:

Sami Frashëri, Kush e prish paqën në Ballkan, përktheu Abdulla Hamiti, Pejë (Dukagjini) 2000 .

(6) شمس الدين سامي، قاموس الأعلام، ج 1 مقالات «ألبانيا» ص86، و«الألبان» ص143-148، و«بلاد الألبان» ص149-159، و«إبير» ص773-774، وفي ج2 مقالات «إليريا» ص 1161-1162 و«البلاسجيون» ص 1528.

(7) للمزيد انظر ما ورد في كتابنا:

Nathalie Clayer, Aux origines du nationalisme albanais: La naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe, Paris, (Editions Karthala) 2007, p. 210 .

(8) جريدة «ترجمان شرق»، عدد 172، 14 (26) / 10/ 1878، ص1-2:

Frashëri, Kush e prish paqën në Ballkan, p. 276-283 .

(9) في الترجمة الألبانية يُستخدم تعبير «قومية» nacionalitet، ولكن يبدو أن شمس الدين سامي استخدم تعبير «ملّيت» ليس بالمفهوم الحالي بالتركية الذي يعني «قومية» بل بمعنى «الهُويّة الدينية» كما سنرى لاحقا.

(10) للمزيد حول ذلك انظر:

Niyazi Brekes, The Devolepment of Secularism in Turkey, London (Luyac) 1998, pp. 209-222 .

(11)Shoqëritë patriotike shqiptare jashtë atdheut për arsimin dhe Kulturën kombëtare 1878-1912 (Përmbledhje dokumentash), për-gatitur nga Teuta Hoxha, Kujtim Nuro, Arta Nika, Almir Bubsi, Tiranë (8 nëntori) 1987, pp. 69-72 .

(12) مقال شمس الدين سامي فراشري يدخل ضمن النقاش حول المدنيات الذي دار في ذلك الوقت في الإمبراطورية العثمانيّة:

Brekes, p. 262 & passim .

(13)Şemseddin Sami, Medeniyyet-i İslâmiyye, Remzi Demir (red), Ankara (Gündoğan)1996 .

(14) نُشر لدي مهران في إسطنبول 1884. وانظر الترجمة الألبانية:

Sam Frashëri, Përpjekjet e heronjve në përhapjen e Iislamit , përktheu Miftar Ajdini,Prizren 1994 .

(15)Sami Frashëri, Vepra, Tiranë Instituti i historisë) 1998, vol. 1, p. 270-300 .

(16)Sami Frashëri, Kush e prish paqën në Ballkan, pp. 58-62 .

(17)hasan Kaleshi, "Burime lidhur me studimin e Sami Frashërit", Buletin i punimeve shkencore të Fakultetit filozofik, no. 8, Prishtinë 1971, p. 51 .

(18)Aleks Buda-Mahir Domi (red.) , Alfabeti i gjuhës shqipe dhe kongresi i Manastiri (14-22 nëntor 1908): Studime, materiale dhe dokumente, Tiranë (Mihal Duri) 1972, pp. 273-275; Frashëri, Vepra, vol. 2, pp. 373-377; Shoqëritë patriotike, pp. 20-22

(19)David Kushner, The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908, London (Frank Cass) 1977, p. 25-26

(20) Ibid, pp. 24-25.

(21) قبل هذا المصطلح استخدمت عدة مصطلحات أخرى للتعبير عن مفهوم الأمة والقومية مثل «فيليتيا» Fyletia المأخوذ من اليونانية.

(22)Kaleshi, Le role de Chemseddin Frachery, p. 214 .

هذه الكلمة استُخدمت بهذا المعنى أيضا من قبل قسطنطين كريستوفوريذي K. Kristoforidhi (1827–1895).

(23) في القاموس الذي أعدّه يوهان فون هان نجد كلمة komp-bi وجمعها kombe-ët، التي تعني الزُر أو الرَبْطة، بينما وردت لديه كلمة kom-i بمعنى «عائلة» في لهجة الغيغ:

Johann George von Hahn, Albanesishce Srudien, Jena 1854, vol. 3, p. 47 .

(24) انظر حول ذلك:

Hasan Kaleshi, "le rôle de Chemseddin sami. Frachery dans la formation de deux langues littéraires: turque et albanaise", Balcanica, Belgrade, 1970; David Kushner,The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908,London (Frank Cass) 1977 .

(25)Agâh SırrıLevend, Şemsettin Sami, Ankara (Türk Dil Kurumu) 1969, p. 131 .

(26)Kushner, The Rise of Turkish Nationalism, p. 52 .

وللمزيد حول الاستعراضات المختلفة لشخصيته في كتب التاريخ التركية وكتب التاريخ الألبانية انظر:

B. Bilmez, ”Sami Frashëri apo Shemsedin Sami? Mitologjizimi i një intekltuali otoman në historiografinë moderne turke dhe në historiografinë socialiste shqiptare nëpërmjet perceprimit selektiv”, Ppërjekja, nr. 18, Tiranë 2003, pp. 118-145 .

(27)Şemseddin Sami, Kâmûsü’l-a’lâm, vol. 1, İstanbul 1889, p. 146 .

# ببلوغرافيا

## المؤلفات والترجمات المنشورة والمخطوطة لشمس الدين سامي فراشري

### أ. المؤلفات والترجمات المنشورة

1872

- عشق طلعة وفتنة، رواية، إسطنبول، مطبعة الجوائب، 179 صفحة. طبعت لاحقا في التركية الحديثة في 1964 و1979 و1990 و1999 و2018.
- مدام دو سان أون، تاريخ مجمل لفرنسا، ترجمة عن الفرنسية ومقدمة ش. سامي، إسطنبول، مطبعة تشاملي هانده، 164 صفحة.

1873

- جان بيير كلاريس دو فلوريان، الغالاتية، رواية شعرية ترجمها نثرا ش. سامي، إسطنبول، د. خنكار بيغندي، 40 صفحة.
- دومنوار- دونري، العريف العجوز، مسرحية في خمسة فصول، ترجمة ش. سامي، إسطنبول، د. خنكار بيغندي، 62 صفحة.

1874

- تاريخ طرابلس الغرب، نشر بشكل متسلسل في «طرابلس غرب» الصحيفة الرسمية للولاية.

1875

- بِسا أو الوفاء بالعهد، مسرحية في ستة فصول مع مقدمة للمؤلف، إسطنبول (المطبعة الجيّدة)، ط2، مطبعة تصوير أفكار، 176 صفحة. تُرجمت إلى الألبانية

1901 والبلغارية 1902 والإيطالية 1908 والفرنسية 1915 والإنجليزية 1970.

- سيدي يحيى، مسرحية في خمسة فصول، إسطنبول (المطبعة الجيدة)، طبعة 2، مطبعة تصوير أفكار، 192 صفحة. ترجمت إلى الألبانية في 2004.

1876

- كاوه، مسرحية في خمسة فصول، إسطنبول، المطبعة الجيدة، ط 2، مطبعة تصوير أفكار، 190 صفحة. ترجمت إلى الألبانية 1975.

1879

- المدنية الإسلامية، مكتبة الجيب رقم 1، إسطنبول، مطبعة مهران، 126 صفحة. أعيدت طباعتها في العثمانيّة 1885 وفي التركية الحديثة 1996. ترجمت إلى الألبانية في 1999 وإلى العربية في 2012.
- أساطير، مكتبة الجيب رقم 2، إسطنبول، مطبعة مهران، 108 صفحة. أعيدت طباعتها في 1893، وترجمت إلى الألبانية في 2004.
- النساء، مكتبة الجيب 3، إسطنبول، مطبعة مهران، 96 صفحة. أعيدت طباعتها في 1893 وترجمت إلى الألبانية في 1973 و2004.
- السماء، مكتبة الجيب 4، إسطنبول، مطبعة مهران، 112 صفحة. تُرجمت إلى الألبانية في 2004.
- الأرض، مكتبة الجيب 5، إسطنبول، مطبعة مهران، 119 صفحة. تُرجمت إلى الألبانية في 2004.
- أمثال، مكتبة الجيب 11–14، إسطنبول، مطبعة مهران، 511 صفحة. ترجمت للألبانية وصدرت في عدة طبعات 1970 و2002 و2004.

- فريدريك سوللييه، أفعال الشيطان، رواية، ترجمها عن الفرنسية ش. سامي، إسطنبول، مطبعة مهران، 595 صفحة.

1880

- فكتور هوغو، البؤساء، الأجزاء 1-3، ترجمة عن الفرنسية مع مقدمة، إسطنبول، مطبعة مهران، 1630 صفحة. طبعات لاحقة في العثمانيّة في 1898 و1909 وفي التركية الحديثة 1934.

1882

- قاموس تركي- فرنسي، إسطنبول، مطبعة مهران، 1630 صفحة. طبعات لاحقة في 1898 و1901 و1905.

1883

- الألفباء الصغيرة للمدارس الحميديّة الابتدائية، إسطنبول، 39 صفحة. طبعات لاحقة في 1887 و1894.
- نوادر، مكتبة الجيب 17-18، إسطنبول، مطبعة مهران، 224 صفحة.

1884

- همّة الهمام في نشر الإسلام، إسطنبول، مطبعة مهران، 29 صفحة. ترجمة تركية في 1887 وألبانية في 1989 وطبعة جديدة محققة في العربية 2012.

1885

- جامع الخرداوات، مختارات مترجمة من الفارسية، إسطنبول، مطبعة مهران، 56 صفحة.

- قاموس تركي فرنسي، إسطنبول، مطبعة مهران، 1208 صفحة. طبعة ثانية في 1928
- المدنيّة الإسلامية، مكتبة الجيب الثانية 1، إسطنبول، مطبعة مهران، 123 صفحة. ترجمة ألبانية في 1999 وترجمة عربية في 2012.
- دانييل دفو، روبنسون، ترجمة بتصرف من الفرنسية، إسطنبول، مطبعة مهران، 136 صفحة.
- الإنسان مرة أخرى، مكتبة الجيب 26، إسطنبول، مطبعة مهران، 144 صفحة. ترجمة ألبانية في 2004.

1886

- كتاب تعليم اللغة الألبانية، بوخارست، دريتا، 78 صفحة. طبعات لاحقة في 1888 و1900 و1909 و1988 و2004.
- كتاب خط اللغة الألبانية، بوخارست، دريتا، 138 صفحة. طبعات لاحقة في 1919 و1988 و2004.
- قاموس جيب فرنسي تركي، إسطنبول، مطبعة مهران، 605 صفحة.
- اللغة، مكتبة الجيب 27، إسطنبول، مطبعة مهران، 128 صفحة. طبعة جديدة في اللغة التركية الحديثة 1997. طبعات في الألبانية 1983 و2001 و2002 و2004.
- تصريفات عربية، إسطنبول، مطبعة ماويان، 71 صفحة.
- أصول التنقيط والترتيب، مكتبة الجيب 32، إسطنبول، مطبعة مهران، 130 صفحة.

1887

- القواعد الصرفية العربية، إسطنبول.
- القواعد النحوية العربية، إسطنبول.

1888

- الجغرافيا، بوخارست، دريتا، 158 صفحة.
- طبعات لاحقة في 1988 و2004.

1889

- قاموس الأعلام، ج1، إسطنبول، مطبعة مهران، 800 صفحة.

1890

- قاموس الأعلام، ج2، ص801-1600.

1891

- قاموس الأعلام، ج3، ص1601-2400.
- أصول الصرف التركي الحديث، إسطنبول، 120 صفحة.
- كتاب تعليم التركية حسب الطريقة الحديثة، إسطنبول، مطبعة سادوريان، 96 صفحة.

1894

- قاموس الأعلام، ج4، ص2401-3200.

1896

- قاموس الأعلام، ج5، ص3201-4000.

1898

- قاموس الأعلام، ج6، ص4001-4830. طبعة ثانية في 1996.
- مختارات مترجمة في الألبانية في 1984 و1988 و1992 و2004.
- قاموس عربي تركي، إسطنبول، مطبعة محمود بك، 504 صفحة (حتى الحرف الخامس فقط).
- قاموس فرنسي تركي، مع مقدمة جديدة، 1920 صفحة.

1899

- منتخبات من آثار الشاعر باقي، جمعها وشرحها وقدّم لها ش. سامي، إسطنبول، مطبعة محمود بك، 112 صفحة.
- ألبانيا ماذا كانت، وما هي عليه الآن وماذا ستكون- أفكار عن إنقاذ الوطن الأم من الأخطار التي تحيط به، بوخارست، 96 صفحة. طبعات لاحقة في 1907 و1919 و1923 و1950 و1962 و1978 و1980 و1988 و1999 و2001 و2002 و2004.
- كتاب تعليم اللغة الألبانية، بوخارست، ديتوريا، 79 صفحة.
- قاموس اللغة التركية 1-2، مع مقدمة، إسطنبول، أحمد جودت، 1554 صفحة. طبعات لاحقة في 1979 و1998.
- تطبيقات عربية، إسطنبول، 79 صفحة.

1901

- مختارات من أشعار علي بن أبي طالب مع ترجمة وشرح لـ 113 قصيدة، مكتبة منتخبات 2، إسطنبول، مطبعة نصر الله، 125 صفحة.

1910

- بدائع أدبية، مختارات من كتابات ش. سامي عن اللغة التركية وأدبها، إسطنبول، 384 صفحة.

1934

- فكتور هوغو، البؤساء، ترجمة كاملة في اللغة التركية الحديثة، الجزء الأول من ترجمة ش. سامي، إسطنبول، مكتبة جهان، 2770 صفحة.

1945

- التحفة الذكية في اللغة التركية، مخطوط من القرن 15 مترجم من اللغة العربية، إسطنبول، معهد اللغة التركية، 212 صفحة.

1984-1978

- مختارات من أعمال سامي فراشري في الألبانية، بريشتينا، ريليندیا.

1988

- مختارات من أعمال سامي فراشري في الألبانية 1-2، تيرانا، أكاديمية العلوم.

2000

- من أفسد السلام في البلقان، مقالات مختارة منشورة في الصحافة التركية، ترجمة عبد الله حميدي، بيا، دوكاجين، 361 صفحة.

2004

- الأعمال الكاملة لسامي فراشري في 20 مجلدا في الألبانية، سكوبيه، لوغوس.

2014

- وجدان، مسرحية في خمسة فصول، وُجدت في المكتبة الوطنية في تيرانا ونشرت لأول مرة في الألبانية بترجمة رئيف مورينا، سكوبيه، لوغوس.

**ب. مؤلفات وترجمات لم تنشر في حياته:**

1871

- تاريخ عام مختصر، ورد ذكره دون تفاصيل.

1873

- إسقاط الجنين أو اثنان ميتان واثنان مجنونان، رواية ورد ذكرها ولم يتم العثور عليها.
- رغائب، رواية ورد ذكرها ولم يتم العثور عليها.

1880

- منتخبات عربية (أمثال وحكايات).

1882

- مجموعة أغاني ألبانية قديمة محفوظة في أرشيف الدولة في تيرانا.

1902

- المعلقات السبع، ترجمة مع مقدمة، نشرت لاحقا بعناية دغلي أوغلو في 1934.
- كوتادغو- بيليغ، مخطوط في أصول الحكم ألّفه ليوسف الحاجب الخاص في 1069 أعده للنشر وقدّم له ش. سامي، ونشر عام 1934 بعناية دغلي أوغلو.

1903

- أوابد اورخون، مع مقدمة ش. سامي، نشرت بعناية دغلي أوغلو في 1934.

1904

- اللهجة التركية للممالك المصرية، دراسة في اللغة القبجية، 171 صفحة.

# المشاركون في هذا الكتاب

- **عبد الحميد الكيالي**

باحث في مجال التاريخ، قسم الدراسات العربية الوسيطة والحديثة (DEAMM)، في المعهد الفرنسي للشرق الأدنى- إفبو في عمّان. يحمل درجة الدكتوراة في «دراسات العالم العربي والإسلامي» من جامعة إكس- مرسيليا. من المواضيع التي يركز عليها في أبحاثه الإرث الفكري في العالمين العربي والإسلامي. وينظم خلال العامين (2021- 2022) بالشراكة مع المعهد الملكي للدراسات الدينية في الأردن ومعهد الدراسات الشرقية في كوسوفو سلسلة حلقات نقاشية تحت عنوان «إعادة قراءة الإرث الفكري العربي- الإسلامي في أوقات الصراع والأزمات».

- **محمد م. الأرناؤوط**

مؤرخ في مجال العلاقات العربية - البلقانية والتاريخ الثقافي والسياسي خلال الحكم العثمانيّ وبعده في بلاد الشام والبلقان، اشتغل في عدد من الجامعات الكوسوفيّة والأردنية في الفترة بين عامي (1974-2018)، وأدار عدة مؤسسات أكاديمية وبحثية في كوسوفو والأردن (معهد بيت الحكمة، ومركز دراسات العالم الإسلامي في جامعة آل البيت الأردنية، ومعهد الدراسات الشرقية في كوسوفو) في الفترة بين عامي (1995-2021)، وهو عضو في مجمع اللغة العربية بدمشق (2000) وأكاديمية العلوم في كوسوفو (2010).

البحث المنشور هنا نُشر أولا ضمن كتاب «الإسلام في أوربا المتغيرة: تجربة ألبانيا في القرن العشرين» (بيروت 2007) وينُشر هنا مع إضافات جديدة.

- **آغا سري لفند (1894–1978)**

تخرج عام 1919 في كلية الآداب في جامعة إسطنبول، واشتغل في تدريس تأدب التركي في المعاهد العليا خلال 1922–1949 ورأس تحرير مجلة «اللغة التركية»، وشارك في عدة أعمال موسوعية، وأصدر عدة مؤلفات مرجعية عن الأدب التركي خلال السنوات 1943–1968 وصولا إلى كتابه المرجعي عن شمس الدين سامي في 1969. بالإضافة إلى ذلك كان كاتبا روائيا ونائبا في البرلمان التركي خلال السنوات 1940–1946.

البحث المنشور له هنا مقاطع من كتابه «شمس الدين سامي» الذي صدر في التركية عام 1969 وفي الألبانية عام 2004:

Agah Sirri Levend,Semsettin Sami,Ankara(Turk Kurumu Yazinlari) 1969;Agah Siri Levend,Sami Frashëri,Tiranë(Dituria) 2004 .

- **حسن كلشي (1922–1976)**

أبرز عالم ألباني في الدراسات الشرقية في النصف الثاني من القرن العشرين. تخرّج في قسم الدراسات الشرقية في جامعة بلغراد عام 1951 واشتغل فيه حتى حصوله على الدكتوراة، ثم تخصّص في الدراسات التركية في جامعة هامبورغ في الفترة (1965–1966)، وانتقل سنة 1967 إلى كوسوفو ليعمل في قسم التاريخ بمعهد الدراسات الألبانية، ثم في قسم التاريخ بجامعة بريشتينا في 1970، حيث أسّس قسم الدراسات الشرقية في 1973 وبقي رئيسا له حتى وفاته. تميّز بدراساته الرائدة في اللغة الألبانية عن شمس الدين سامي فراشري التي كشفت عن جوانب لم تكن معروفة للألبان.

البحث يُنشر هنا لأول مرة وهو مقاطع من دراسة طويلة صدرت عام 1969 وعّرفت الألبان لأول مرة على الجانب غير الألباني عند شمس الدين سامي فراشري:

Hasan Kaleshi,"Sam Frashëri në letërsinë dhe filologjinë turke", Gjurmime albanologjike 1,Prishtinë 1968,pp. 33-117 .

- **بولنت بيلمز**

مؤرخ تركي من الجيل الجديد، تخرج في جامعة برلين 1998، ويعمل الآن أستاذا في قسم التاريخ بجامعة إسطنبول. يشتغل على التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والمستجدات الثقافية والسياسية المصاحبة للتحديث في العقود الأخيرة للدولة العثمانيّة والعقود الأولى للجمهورية التركية ودول البلقان، مع التركيز على الهويات والدول البلقانية. يعتبر من أفضل المتخصصين في شمس الدين سامي فراشري، ونشر عنه دراسات وشارك في ندوات حوله في إسطنبول وتيرانا وبريشتينا.

البحث المنشور له هنا فصل من كتاب جماعي بعنوان «نحن، الشعب»:

Diana Mishkova(red.) ,We,The People,Budapest-New York (CEU Press)2009,pp. 341-371 .

- **أمين يوسف عودة**

باحث في مجال اللغة العربية وآدابها، يعمل أستاذا في قسم اللغة العربية بجامعة آل البيت في الأردن، تخرج في جامعة اليرموك والجامعة الأردنية. يهتم بدراسة الخطاب الصوفي وجمالياته، وله مجموعة من الكتب والأبحاث المنشورة في هذا المجال. عضو رابطة الكتاب الأردنيين واتحاد الكتاب العرب، وعضو جمعية النقاد الأردنيين.

البحث المنشور له هنا

- **ناتالي كلير**

كبيرة الباحثين في مركز الدراسات التركية والعثمانيّة ودراسات البلقان وآسيا الوسطى في المركز الوطني للبحوث في باريس. تشتغل منذ عقود على تطورات الدين والقومية في البلقان خلال الحكم العثمانيّ وخلال القرن اللاحق له، وتهتم بشكل خاص بالتاريخ القومي للألبان وتجليات الإسلام والطرق الثقافية لدى الألبان، إذ نشرت الكثير من المؤلفات المرجعية التي كشفت عن جوانب جديدة غير معروف في التاريخ الألباني المؤدلج.

البحث المنشور لها هنا جزء من كتابها «في بدايات القومية الألبانية: ولادة أمة بغالبية مسلمة في أوربا» الذي نشر في الفرنسية عام 2007 وفي الألبانية عام 2009:

Nathalie Clayer,Aux origines du nasionalisme albanais:La naissance d'une nation majoritarirment en Europe,Paris (Karthala)2007; Nathalie Clayer,Në fillimet e nacionalizmit shqiptar: Lindja e një kombi me shumicë myslimane në Evropë,Tiranë (Përpjekja)2009,pp. 244-255 .