ISSN (Print) 2663-3965

ISSN (Online) 2663-3973

معهد الدراسات الشرقية

بريشتينا- جمهورية كوسوفو

دراسات شرقية

العدد ٤ / ٢٠١٩

ISSN (Print) 2663-3965

ISSN (Online) 2663-3973

دراسات شرقية

مجلة علمية محكمة سنوية

تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية والتاريخية والمخطوطات

رئيس التحرير

أ.د. محمد م. الأرناؤوط

نائب رئيس التحرير

أ.د. عبد الله حميدي

سكرتير التحرير

د. عبد الله رجبي

هيئة التحرير

أ.د. صلاح جرار ، عمّان

أ.د. منير مويتش ، سراييفو

أ.د. . تاتيانا بايتش- فوكيتش ، زغرب

أ.د. توران مولتا ، بريشتينا

أ.د. عيسى ميميشي ، بريشتينا

أ.د. نهاد كراسنيتشي ، بريشتينا

أ.د. جميلة عبدي ، تيرانا

أ.د. زكية جافتشا ، بريشتينا

الهيئة الاستشارية الدولية

أ.د. ناثالي كلير ، فرنسا

أ.د. أيمن فؤاد سيد ، مصر

أ.د. اوزكال تشوبان اوغلو ، تركيا

أ.د. غلام حسين غلام حسين زاده ، إيران

أ.د. خالد زيادة ، لبنان

أ.د. لودميلا يانييفا ، بلغاريا

أ.د. إبراهيم سعداوي ، تونس

أ.د. ماركوس لوكولوس ، بولونيا

شروط النشر

مجلة دراسات شرقية تصدر عن معهد الدراسات الشرقية في بريشتينا، وهي مؤسسة مستقلة غير حكومية وغير ربحية، وهي ترحب بنشر الدراسات في اللغات المعتمدة (العربية والفارسية والإنكليزية والألبانية والتركية) التي تساهم بتعريف المعنيين بما هو موجود في البلقان من إسهامات في هذا المجال، كما ترحب بنشر عروض الكتب الجديدة الصادرة في السنوات الخمسة الأخيرة فقط على ألا يزيد العرض عن 1500 كلمة.

تُرسل الدراسات التي لا ينبغي أن تزيد على سبعة آلاف كلمة على شكل ملف وورد ، مصحوبة بأربع كلمات افتتاحية وملخص باللغة الانكليزية أو بلغة أخرى إذا كانت الدراسة بالإنكليزية على العنوان التالي :

revista.studimeorientale@gmail.com

يُشترط في الدراسات المقدمة للنشر أن تكون أصيلة وتمثل إسهامات جديدة في مجالها، وأن تكون مصحوبة بسيرة ذاتية موجزة لصاحبها للاستفادة من خبراته في المستقبل.

لا يجوز استنساخ المجلة بأي شكل من الأشكال أو تخزينها في قاعدة بيانات إلا بإذن خاص من الناشر/ معهد الدراسات الشرقية، ويجوز الاستشهاد بما ورد فيها والاقتباس منها حسب الأصول العلمية.

المحتويات

القسم العربي

دراسات

م. الأرناؤوط- ع. الكيالي- ح. حسن، **مهدي بك متصرف القدس العثمانية في ١٩١٢: رؤية جديدة إلى مواقف العرب واليهود منه**.....

اسكندر غاشي، **ظاهرة تحول بعض الغجر إلى مصريين في كوسوفو**.....

عروض كتب

ترجمتان لمقدمة ابن خلدون في الألبانية.....

في الذاكرة

محمد كيتسو (١٩٤٩-٢٠١٨).....

كمال مورينا (١٩٥١-٢٠١٩).....

القسم الفارسي

دراسات

ح.قبادي - م.كرجي- م.صادقي ، **فارسي/ دنياي آرماني سعدي ودغددغه هاي انسان معاصر**.....

كلمة العدد

يصدر هذا العدد الجديد من "دراسات شرقية" بشكل مختلف عن الأعداد السابقة نتيجة للمستجدات المؤسسية التي جرت خلال السنوات السابقة. فقدر صدرت الأعداد الأولى للمجلة عن "جمعية المستشرقين في كوسوفو" التي تأسّست في2006، وأصدرت فيما بعد مجلة "دراسات شرقية" في اللغة الألبانية، وبذلك كانت موجهة للمعنيين بالدراسات الشرقية في العالم الألباني. ومع تأسيس معهد الدراسات الشرقية في كوسوفو عام 2016 تمّ الاتفاق مع جمعية المستشرقين في كوسوفو، التي أصبحت ممثلة في مجلس المعهد وهيئة تحرير المجلة بطبيعة الحال، على الاستمرار بإصدار "دراسات شرقية" باسم المعهد حفاظاً على استمرار تقاليد العمل والنشر في الدراسات الشرقية في كوسوفو، التي تعود على الأقل إلى عام 1973 مع تأسيس قسم الاستشراق في جامعة بريشتينا.

وانسجاماً مع فلسفة المعهد فقد ارتأى المجلس الجديد للمعهد في نهاية 2018 أن يصدر العدد الجديد للمجلة بخمسة لغات (من اليمين بالعربية والفارسية ومن اليسار بالإنكليزية والألبانية والتركية) لتكون بذاك جسراً بين العاملين في الدراسات الشرقية في البلقان والمعنيين بهذه الدراسات في الشرق والغرب. ومن هنا ستجمع المجلة بين دراسات أصيلة مقدمة للمجلة في اللغات المذكورة أو مترجمة من اللغات البلقانية إلى العربية والانكليزية بالاتفاق مع المؤسسات الأكاديمية التي أصدرتها. وإلى جانب ذلك تحرص المجلة على التعريف بالكتب الجديدة (الصادرة في السنوات الخمس الأخيرة) من كل جانب للجانب الآخر، حيث تقوم بنشر عروض (في حدود 1500كلمة) للكتب العربية في اللغات الأخرى والعكس أيضاً، حيث أنه لدينا الكثير من الكتب الصادرة في اللغات البلقانية التي تستحق التعريف بها في العربية أو الانكليزية.

ومن هنا نجد في هذا العدد الجديد في القسم العربي دراسة جديدة في العربية عن متصرف القدس في 1912 مهدي بك فراشري وصورته المتناقضة بين العرب واليهود آنذاك، ودراسة مترجمة من الألبانية إلى العربية عن "ظاهرة تحوّل بعض الغجر إلى مصريين في كوسوفو" وعدة عروض للكتب. كما ولدينا في القسم الثاني (الألباني- الانكليزي- الفارسي) دراستان في الألبانية : الأولى عن الجهود المبذولة خلال قرن لوضع معجم تاريخي للغة العربية وصولا إلى معجم الدوحة الذي صدر في نهاية ٢٠١٨ ، ودراسة عن تدريس منطق أرسطو في المدارس الإسلامية الألبانية حتى مطلع القرن العشرين ، ودراسة في الانكليزية بعنوان "عباءة النبي" للأكاديمي البوسنوي أسعد دوراكوفيتش يطرح فيها فهمه لموقف الاسلام من الشعر، ودراسة في التركية عن اللباس التقليدي لقرية غوري بارذ في ألبانيا حتى الفتح العثماني في القرن الخامس عشر، وعدة عروض للكتب الجديدة.

وأخيراً وليس آخراً سنحرص ابتداءً من هذا العدد على تخصيص ركن "في الذاكرة" للشخصيات المعروفة في الدراسات الشرقية التي نفتقدها خلال الفترة الفاصلة من عدد إلى آخر، حيث نخصّ فيه هذه المرة رحيل داريو ششايكان(1935-2018) ومحمد كيتسو (1949-2018)وكمال مورينا (١٩٥١-٢٠١٩). كما يسرّنا أن نهنأ الأكاديمي أسعد دوراكوفيتش، عضو الهيئة الاستشارية للمعهد، لفوزه بجائزة الشيخ حمد للترجمة والتفاهم الدولي لعام ٢٠١٨ عن مجمل إنجازاته في الترجمة من العربية إلى البوسنوية، وأن نهنأ أ.د. صلاح جرار عضو هيئة التحرير على تكريمه بوسام الاستحقاق الإسباني برتبة "قائد" تقديراً لجهوده في الدراسات الأندلسية والتاريخية والحضارية وإسهاماته في تعزيز العلاقات العلمية والثقافية العربية الإسبانية".

رئيس التحرير

أبحاث القسم العربي

مهدي بك متصرف القدس العثمانية في ١٩١٢
رؤية جديدة إلى مواقف العرب واليهود منه

محمد م. الأرناؤوط* عبد الحميد الكيالي** حسن حسن***

ملخص

يتناول هذا البحث شخصية عثمانية معروفة (مهدي بك فراشري) جاءت إلى القدس على رأس المتصرفية في صيف ١٩١٢، وصعدت لاحقا في هرمية الدولة الألبانية التي أعلنت استقلالها عن الدولة العثمانية في أواخر ١٩١٢ حتى أصبح رئيسا لمجلس الدولة في ١٩٤٣.

وكان مهدي بك قد جاء إلى القدس في مطلع تموز/ يوليو ١٩١٢ بعد مناصب إدارية عديدة برز فيها بخبرته في الولايات العثمانية ذات المشاكل الإثنية، فوصل في لحظة تغيير مهمة ما بين سقوط حكومة الاتحاد والترقي التي كانت متّهمة بمحاباة الصهيونية وحكومة الحرية والائتلاف الجديدة التي أوحت بالتفاؤل على اعتبارها كانت تندّد بانحياز جمعية الاتحاد والترقي للصهيونية. ولكن تصرفات وتصريحات وإجراءات المتصرف الجديد أدّت إلى تشكل صورة مزدوجة عنه في الصحافة العربية واليهودية في فلسطين خلال النصف الثاني لـ ١٩١٢. فقد أصبحت الصحافة العربية تتّهمه بمحاباة الصهيونية بينما انتقدت الحركة الصهيونية إجراءاته للحد من بيع الأراضي لليهود في فلسطين، وهو ما ارتبط بعزله المفاجئ في كانون الأول/ ديسمبر ١٩١٢.

ومن هنا يسعى هذا البحث بالاستناد إلى المصادر المختلفة، ومنها الصحافة العربية واليهودية في فلسطين، إلى التعرّف على خلفية مهدي بك وخبرته وتصرفاته وتصريحاته وإجراءاته التي أثارت الإشكالات وأدّت إلى تشكّل صورة مزدوجة عنه.

كلمات مفتاحية: القدس، الحركة الصهيونية، موقف الدولة العثمانية، مهدي بك فراشري.

* مؤرخ، معهد الدراسات الشرقية في بريشتينا، كوسوفو.

** باحث مشارك، المعهد الفرنسي للشرق الأدنى- قسم الدراسات العربية الوسطية والحديثة- عمّان.

***باحث في الشؤون اليهودية وأستاذ اللغة العبرية، الجامعة الأردنية- عمّان.

مقدمة

في السنوات الأخيرة صدرت دراسات عديدة في العربية والإنكليزية والعبرية عن المشروع الصهيوني الجديد في فلسطين، وبالتحديد عن فورة الاستيطان وتأسيس المستوطنات الأولى خلال عهد السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦-١٩٠٩) وعهد حزب الاتحاد والترقي (١٩٠٩-١٩١٤)، وموقف الإدارة العثمانية من ذلك سواءً في الإجراءات القانونية التي كانت تتخذها لمنع بيع الأراضي أو في التسهيلات التي كانت تقدم للالتفاف حول هذه الإجراءات. ومن المهم هنا موقف المتصرف الذي كان على رأس المتصرفية أو الإدارة العثمانية. وفي هذا السياق يأتي هذا البحث حول متصرف القدس مهدي بك، الذي عُزِل فجأة في نهاية عام ١٩١٢ بعد خمسة شهور فقط من وصوله إلى القدس وسط تفسيرَين متناقضَين، يذهب الأول إلى أنه عُزل بضغوط صهيونية بسبب حرصه على تطبيق قرار منع الأراضي لليهود، بينما يرى الثاني أنه عُزل بسبب تساهله مع الاستيطان الصهيوني في فلسطين.

ومع أن نيفيل ماندل كان قد تعرّض إلى هذا الموضوع في عدّة صفحات بأطروحته للدكتوراة "العرب والترك والهجرة الصهيونية إلى فلسطين ١٨٨٢-١٩١٤" التي ناقشها في عام ١٩٦٥، ثم نشرها عام ١٩٧٦ بعد تعديلات بعنوان "العرب والصهيونيون قبل الحرب العالمية الأولى"[(١)]، إلاّ أن المؤلفات العربية الحديثة، التي لم تستفد من كتاب ماندل الأخير، تناولت ذلك بشكل مختلف، إذ إنّ نائلة الوعري تعتمد في أطروحتها الصادرة في عام ٢٠١٢ جانبًا واحدًا لتصل إلى أن الصحافة المقدسية في عام ١٩١٢ ندّدت بانحياز مهدي بك إلى الحركة الصهيونية منذ الأيام الأولى لوصوله وحتى الأيام الأخيرة لوجوده في القدس[(٢)]، بينما نجد أن عبد العزيز عوض يميّز في كتابه الصادر عام ٢٠١٤ بين الشهور الأولى من ولاية مهدي بك التي اتسمت بالتقرب من اليهود وبين الشهور الأخيرة التي اتسمت بالتشدد إزاء

(1) Neville J. Mandel, "Turks, Arabs and Jewish-Immigration into Palestine 1882-1914," PhD. Dissertation, Oxford University Press, Oxford, 1965; Neville Mandel, The Arabs and Zionism before World War I, Berkeley- Los Angeles-London (University of California Press) 1976.

(٢) نائلة الوعري، موقف الولاة والعلماء والأعيان والاقطاعيين في فلسطين من المشروع الصهيوني ١٨٥٦-١٩١٤، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٢، ص١٩٤-١٩٥ و٢٦٤.

بيع الأراضي سواءً لليهود العثمانيين أو اليهود الأجانب[٣].

وعلى حين أن مهدي بك يرد ذكره في الدراسات المذكورة مع الإشارة إلى ألبانيته، إلا أن مهدي بك نفسه يغفل تمامًا تلك الشهور التي قضاها في القدس خلال عام ١٩١٢ في مذكراته التي تبدأ من عام ١٩١٣، وكذلك الأمر في المراجع الألبانية باعتباره أصبح من الشخصيات المعروفة في ألبانيا بعد استقلالها في عام ١٩١٢ عن الدولة العثمانية.

ومن هنا يحاول هذا البحث إلقاء نظرة جديدة حول مهدي بك وخلفيته السابقة، وتأثير ذلك على مقاربته لموضوع الوجود اليهودي في فلسطين، وموقف العرب واليهود منه بالاستناد إلى المصادر والمراجع الألبانية والعربية والعبرية والإنكليزية والفرنسية.

مهدي بك وخلفيته

ولد مهدي فراشري Mehdi Frashëri عام ١٨٧٤ في قرية فراشرFrashër بجنوب ألبانيا التي تنتسب إليها شخصيات لعبت دورًا كبيرًا في النهضة القومية الألبانية خلال النصف الثاني للقرن التاسع عشر، التي قامت على تعزيز الهوية القومية الألبانية القائمة على اللغة والثقافة المشتركة بين المسلمين والمسيحيين لإقامة دولة مستقلة عن الحكم العثماني الذي دام حوالي٥٠٠ عام[٤]. ويكفي أن نشير هنا إلى عبدل فراشري (١٨٣٩-١٨٩٢) ونعيم فراشري (١٨٤٦-١٩٠٠) وسامي فراشري (١٨٥٠-١٩٠٤) وغيرهم من الشخصيات المعروفة في النهضة القومية الألبانية التي ضخّمت كثيرًا دور أبناء هذه القرية في تاريخ ألبانيا الحديث[٥].

(٣) عبد العزيز عوض، متصرفية القدس الشريف ١٨٧٤-١٩١٤، عمان، دار ورد ٢٠١٤، ص٣٠٩.

(٤) للمزيد عن بدايات هذه النهضة/ الحركة القومية التي أفضت في ١٩١٢ إلى تأسيس أول دولة بغالبية مسلمة في أوروبا انظر: محمد م. الأرناؤوط، الإسلام في أوربا المتغيرة- تجربة ألبانيا في القرن العشرين، بيروت (الدار العربية للعلوم) ١٩٠٧، ص ١٣-٣٠.

Nathalie Clayer, Aux origins du nationalisme albanais : La naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe, Paris (Karthala) 2008.

(٥) للمزيد حول قرية فراشر ودورها في تاريخ ألبانيا:

A. Frashëri,Frashëri në historinë e Shqipërisë, Tiranë (Dudaj) 2007; KristoFrashëri, Frashëri-Shkelëqimi dhe rrënimi i tij, Tiranë (Geer) 2008.

تميّزت قرية فراشر التي نشأ فيها مهدي فراشري بوجود مؤثر للطائفة البكتاشية، التي تمركزت في جنوب ألبانيا ولعبت دورًا واضحًا في الحياة الأدبية والقومية في النصف الثاني للقرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، والتي تتميز بانفتاحها على غير المسلمين، اليهود والمسيحيين، وعدم التزامها الحرفي بالعبادات المعروفة في الإسلام(٦). ولأجل ذلك كان أتباع هذه الطائفة يؤيدون النظام العلماني، الذي يفصل الدين عن الدولة ويساوى بين الأديان، بل أن مهدي فراشري كان من المشاركين في وضع أول دستور لألبانيا يتبنى العلمانية التي بقيت كذلك منذ استقلالها عن الدولة العثمانية(٧).

في هذه القرية نشأ مهدي وأكمل تعليمه الابتدائي ثم تابع تعليمه الإعدادي والثانوي في مدينة مناستيرManastir في مكدونيا المجاورة، التي كانت حاضنة للأفكار المعارضة للسلطان عبد الحميد الثاني، التي تخرج منها في عام ١٨٩٤. وبعد تخرّجه التحق بالعمل في الإدارة العثمانية في عدّة مناطق حيث بدأ مساعدًا لوالي جزر سفيد (بحر إيجه) حتى عام ١٩٠١ ثم قائمقام بتشين Peqin في ألبانيا حتى عام ١٩٠٣ وقائمقام أوهريد Ohrid في مكدونيا حتى عام ١٩٠٦وقائمقام تراكيا في شمال اليونان حتى إعلان الثورة الدستورية في عام ١٩٠٨، حيث انتقل بعدها إلى سرز Serez في اليونان حتى عام ١٩٠٩ ثم إلى سنجق نوفي بازار Novi Pazar في عام ١٩٠٩ قبل أن يعيّن متصرفًا على سنجق جانيك Canik المطلّ على البحر الأسود حتى حزيران من عام

(٦) في شهادة نادرة في أحد كتبه يعترف مهدي فراشري أن من ينضم إلى البكتاشية لا يحتاج أن يتوضأ سوى مرة واحدة لأن هذا الوضوء يغسل ذنوبه السابقة، كما أن البكتاشية تتساهل في شرب الخمر على ألا يصل إلى حدّ السكر إلخ:

Mehdi Frashëri, Problemat shqiptare, Tiranë (Ilirian) 2000,p.12.

(٧) كان فرشراي ممثل ألبانيا في "لجنة المراقبة الدولية" التي تولت وضع الدستور، وبالاستناد إلى شهادته بأن المسلمين يشكلون ٦٠% من السكان ونصف هؤلاء من البكتاشيين الذين "لا يمارسون الشعائر الدينية ولا يسمحون بأي شكل لتدخل الدين في الأمور الاجتماعية ولا بتحجيم حقوق المرأة في المجتمع"، فقد اقتنعت اللجنة بضرورة تبنّي العلمانية:

Shpresa Mekaj, "Statuti organik i Shqipërisë 1914", Vjetari 35-36, Prishtinë 2006, p.335.

١٩١٢[٨]. ويلاحظ أن معظم خدمة مهدي بك كانت في المناطق الساخنة في البلقان، التي تتنوّع فيها القوميات (الأتراك والبلغار والصرب والألبان واليونان) والديانات وتكثر فيها النزاعات الإثنية والدينية. ومن هنا يمكن القول إن مهدي بك ذهب إلى القدس في شهر تموز من عام ١٩١٢ حاملًا معه خبرة جيدة في إدارة هذه المناطق الساخنة.

موقف الحكومات العثمانية من الحركة الصهيونية حتى وصول مهدي بك

خلال حكم السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦-١٩٠٩) زاد الاهتمام الأوربي بـ "الأرض المقدسة" أو فلسطين، وبدأت المستوطنات اليهودية تتزايد حتى وصلت إلى ١٩ مستوطنة في عام ١٨٩٧. ولكن مع عقد المؤتمر الصهيوني في بازل ١٨٩٧ وما استتبعه من برنامج عمل لاستيطان منظّم بفلسطين بهدف خلق دولة يهودية هناك، أدرك ثيودور هرتزل (١٨٦٠-١٩٠٤) المنظّم للمؤتمر وأول رئيس له في وقت مبكر أن "كلّ القرارات بيد السلطان"، ولذلك قام بخمس رحلات إلى استانبول خلال الفترة ١٨٩٨-١٩٠٢ للحصول على موافقة السلطان عبد الحميد الثاني على المشروع الصهيوني. ولكن هرتزل اكتشف أن السلطان يعارض بشدّة خلق دولة يهودية في فلسطين. فقد كانت الدولة العثمانية آنذاك مشغولة بالانتفاضة الأرمنية في آسيا الصغرى وبالانتفاضة المكدونية في البلقان، ولذلك كانت لا تحتاج إلى أن تخلق لنفسها مشكلة قومية أخرى في بلاد الشام[٩].

ولكن مع الثورة الدستورية في صيف ١٩٠٨ التي كانت وراءها جمعية الاتحاد

(8) Fjalori enciklopedik shqiptar, Tiranë (Akademia e Shkencave e Shqipërisë), vol.I, Tiranë 2008, p.725.

(٩) للمزيد حول موقف السلطان عبد الحميد الثاني انظر دراسة بلنت أوكه التي تعتمد على الأرشيف العثماني ومذكرات هرتزل:

Bulent Kemal Oke, "Zionists and the Ottoman Foreign Ministry during the Reign of Abdulhamid II (1976-1909)", Arab Studies Quarterly, Vol. 2, No. 4, March 1980, pp. 364-372.

ولكن هذا الموقف والإجراءات المتخذة لأجله لم تعد تجد، وخاصة في السنوات الأخيرة من حكم السلطان بسبب تدخل القناصل وإغراء "المال اليهودي":

David Kushner, To Be Governor of Jerusalem-The City and District During the Time of Ali Ekrem Bey 1906-1908, Istanbul (The Isis Press) 2010, pp. 64-71.

والترقي[١٠] وإرغام السلطان على إعادة العمل بالدستور، تشكّل انطباع بأن موقف الحكومة العثمانية الجديدة سيكون مؤيدًا للبرنامج الصهيوني نتيجة لما شاع عن دور اليهود في الأحداث الجارية. وفي هذا السياق رحّبت الحركة الصهيونية بالعهد الجديد وأسست لها مكتبًا في استانبول باسم "مكتب فلسطين" لأجل الحصول على امتيازات جديدة من الحكومة العثمانية وكسب تأييد عام للحركة الصهيونية. ولكن مدير المكتب فكتور جاكبسون اكتشف بعد اجتماعاته الأولى مع زعماء الاتحاد والترقي أنهم كانوا مثل السلطان عبد الحميد الثاني لا يمانعون في الهجرة اليهودية للدولة ولكنهم لم يتعاطفوا مع مشروع الحركة الصهيونية التي كانوا يعرفون عنها، لأنهم ربطوا بينها وبين الحركات القومية، وخصوصًا الأرمنية، من حيث الانفصال ولذلك ارتابوا في نواياها[١١].

وقد تنبّه إلى التحول في رؤية مواقف الاتحاد والترقي من الصهيونية اليهودي المقدسي العثماني ألبير عنتابي، مدير مدارس التحالف الإسرائيلي العالمي (الأليانس) بالقدس. ففي رسالة له في ٤ آب ١٩٠٨ إلى رئيس التحالف الإسرائيلي في باريس ورد فيها "لا تنسوا أنّ حزب تركيا الفتاة، مع دعوته جميع العثمانيين إلى المساواة ودونما تمييز في المعتقد، سوف يعارض بكلّ قوّته التطلعات الانفصالية، وسوف يقاوم كلّ القضايا، المقدونية والأرمنية وخصوصًا القضايا الصهيونية بالشدة ذاتها، وسيكون من الخطأ الجسيم، بل جريمة ضد اليهودية العثمانية، محاولة إضعافها واستهدافها عن طريق إنشاء حزب قومي يهودي في ظلّ الدستور"[١٢].

وقد اتضح هذا الموقف أكثر بعد فشل "الثورة المضادة" في ١٣ نيسان ١٩٠٩، التي أعقبها تزايد نفوذ جمعية الاتحاد والترقي بعد عزل السلطان عبد الحميد الثاني في ٢٧ نيسان ١٩٠٩ واختيارها لسياسة "عثمنة" الدولة. ففي صيف ١٩٠٩ وصل إلى لندن وفد عثماني كان يضم أحمد رضا (١٨٥٨-١٩٣٠)، أحد مؤسسي وقادة جمعية الاتحاد والترقي

(١٠) لأجل صورة مختلفة عن الاتحاد والترقي انظر: حسن كلشي، الوجه الآخر للاتحاد والترقي، ترجمة محمد الأرناؤوط، إربد (منشورات قدسية) ١٩٩٠.

(11) Mandel, The Arabs and Zionism, p. 60.

وانظر في العربية: عبد العزيز عوض، متصرفية القدس الشريف ١٨٧٤-١٩١٤، عمّان (ورد) ٢٠١٤، ص٣٠٧.

(12) Vincent Lemire, La ville sainte à l'âge des possibles, Paris : Armand Colin, 2013, p. 194.

ورئيس البرلمان العثماني الجديد. وكان أحمد رضا، الذي تخرّج في أدرنة من مدرسة الأليانس اليهودية وأتقن لغة السفارديم (اللادينو) وأصبح متعاطفًا مع الصهيونية، خير مؤشر إلى هذا التحوّل الكبير. ففي غداء دعا إليه فرنسيس مونتفيوري F.Montefiore الرئيس الفخري للفدرالية الصهيونية الإنكليزية حذّر أحمد رضا اليهود المؤيدين للصهيونية من أن "الأهداف السياسية لن تحظى بسهولة بالموافقة عليها وخاصّة الآن حيث هناك مشاكل داخلية عديدة"، وبالتحديد مع فشل "الثورة المضادة" واستقرار حكم الاتحاد والترقي وانتهاجها لسياسة "العثمنة"، ولذلك مع كلّ تأييده للصهيونية نصح اليهود بالحذر من التأكيد على الجانب السياسي للصهيونية. وقد عبّر عن موقفه الجديد أكثر في مقابلة مع الجريدة اليهودية "جويش كرونيكل" في ٢٣ تموز ١٩٠٩ بقوله "إن الهدف الأصلي للصهيونية سعادة ورفاه غالبية الشعب اليهودي، ولكن هناك نوع من الصهيونية يمكن أن يُلحق الأذى بذلك الهدف ويوصل إلى العكس منه"[١٣].

وقد اتضح الموقف الجديد لقادة الاتحاد والترقي في صيف ١٩٠٩ حين زار رئيس المنظمة الصهيونية دافيد ولفسون D. Wolffsohn استانبول للاطلاع على الموقف الجديد. وعندما التقى الصدر الأعظم وكبار الشخصيات في الاتحاد والترقي سمع منهم جميعًا أن الدولة العثمانية ترحب بهجرة اليهود إليها ولكن ليس إلى فلسطين، حيث أصبحت "المشكلة اليهودية" و"التعقيدات الجديدة" تدعو إلى الحذر. وكان الصدر الأعظم حسين حلمي باشا أكثر وضوحًا بالقول إن فلسطين "مغلقة" أمام اليهود، وأن الحكومة الجديدة ستبقي على كلّ القيود المتبعة إزاء اليهود لـ "خمس وعشرين سنة"[١٤].

ولكن في غضون ذلك زادت في العاصمة العثمانية المعارضة ضد سياسة "العثمنة" للاتحاد والترقي، وخاصة في وسط النواب العرب والألبان وغيرهم الذين كانوا يخشون من النزعة المركزية أو "التتريكية" لها ويطالبون بحكم لا مركزي، وتمخّض ذلك عن تشكيل حزب الحرية والائتلاف بمبادرة من حسن بريشتينا (بريشتينا) وعزيز فريوني (بيرات) وداود يوسفاني (الموصل) ورياض الصلح (بيروت) وغيرهم في ٨ تشرين الثاني

(13) Mandel, The Arabs and Zionism, pp. 74-75.
(14) Mandel, The Arab and Zionism, p. 75.

١٩١١[١٥]. وتمكّن هذا الحزب بعد نجاح نوابه في انتخابات عام ١٩١١ وتصعيد معارضته ضد حكومة الاتحاد والترقي من إسقاط الحكومة في ١٧ تموز ١٩١٢ وتشكيل حكومة جديدة بعد أربعة أيام برئاسة أحمد مختار باشا تتبنى اللامركزية. ومع الصورة النمطية التي شاعت في بعض الصحف العربية (المموّلة من جهات عديدة) عن علاقات الاتحاد والترقي مع الماسونية والصهيونية فقد تأمّل العرب في فلسطين سياسة مختلفة للحكومة الجديدة، وبالتحديد مع قدوم المتصرف الجديد مهدي بك، إلا أنّ ما حدث كان العكس كما يتضح لاحقًا.

كان مهدي بك قد عيّنته حكومة الاتحاد والترقي متصرفًا على القدس في الأيام الأخيرة لوجودها في الحكم بالاستناد إلى خبرته في المناصب التي شغلها سواء في البلقان أو الأناضول كما مرّ معنا، ولكنه وصل إلى القدس بعد سقوط حكومة الاتحاد والترقي وتشكيل حكومة الحرية والائتلاف التي كانت له علاقة وثيقة مع مؤسسيها ونوابها الألبان (إسماعيل كمال وحسن بريشينا وغيرهم).وبالاستناد إلى ذلك بدا أن مهدي بك إنما يمثل مواقف الحكومة الجديدة تجاه الاستيطان اليهودي في فلسطين، ولكن ما حدث خلال وجوده على رأس المتصرفية أحبط العرب سواءً بسبب ما صرّح به مهدي بك خلال زيارته لبعض المستوطنات اليهودية أو لموقف الحكومة الجديدة في استانبول الذي بدا أنه لا يختلف عن حكومة الاتحاد والترقي السابقة[١٦].

صورة مهدي بك في الصحافة العربية في فلسطين

سبق وصول مهدي بك إلى القدس في تموز ١٩١٢ تزايد صدور الصحف والمجلات العربية في فلسطين، وخاصة بعد الثورة الدستورية في صيف ١٩٠٨، فصدرت جريدة "القدس" لجورجي حنانيا و"الكرمل" لنجيب نصار و"النجاح" لعلي البريماوي وصولًا إلى

(١٥) للمزيد حول هذا الحزب انظر:
Muhamed Mufaku, Lidhjet letrare shqiptare-arabe, Tiranë (A.C.F.O.S), 2009, p. 37.
وللمزيد حول هذا الحزب وأهدافه وبرنامجه في العربية انظر ما نشرته جريدة "المقتبس"، دمشق ١٩١٢/٤/١١.
(16) Mandel, The Arabs and Zionism, pp. 134-140.
وانظر في العربية: عوض، متصرفية القدس الشريف، ص٣١١.

صدور الجريدة اليومية "فلسطين" لعيسى داود العيسى في عام ١٩١١ والجريدة الأسبوعية "المنادي" لسعيد جار الله التي صدرت قبيل وصول مهدي بك في شباط ١٩١٢، وهو ما ساهم في تغطية وجود مهدي بك خلال وجوده على رأس متصرفية القدس[١٧]. ومع ذلك يلاحظ أن الجرائد الأخيرة ("فلسطين" و"المنادي" و"الكرمل") كانت أهم مصدر عن الشهور التي قضاها مهدي بك في القدس.

في عدد ٩ تموز ١٩١٢ نشرت "المنادي"[١٨] مقالة افتتاحية ذات دلالة بعنوان "سيئات المتصرف الراحل وآمالنا في المتصرف القادم" انتقدت فيها بشدة المتصرف السابق جودت بك "الذي كان له أثر سيء جدًا في هذه البلاد لأنه لم يكن بالحاكم الدستوري الحق ولا الأمين على مصلحة الأمة "،بينما عبّرت عن تفاؤلها بالمتصرف الجديد[١٩]. وبعد أسبوعين صدرت "المنادي" بخبر يفيد بوصول مهدي بك إلى القدس مع تعبيرها عن الأمل في "أن يكون على غير ما اعتاده المتصرفون السابقون"[٢٠]. ولكن في عددها الصادر في ١٣ آب نشرت "المنادي" في الصفحة الثانية "كتاب مفتوح إلى حضرة مهدي المعظم" بتوقيع الصحفي الفلسطيني علي الريماوي، وذلك بمناسبة أول خطاب لمهدي بك في رام الله وعد فيه بإصلاح الأحوال في المتصرفية. وينطلق الريماوي في هذا الكتاب المفتوح من أن "كل متصرف كان في أول عهده يقول للناس كما قلتم أنتم في رام

(١٧) للمزيد عن الصحافة العربية في فلسطين آنذاك انظر: أحمد خليل العقاد، تاريخ الصحافة العربية في فلسطين، عمان (دار العروبة) ١٩٦٧؛ يوسف خوري (إعداد)، الصحافة العربية في فلسطين ١٨٧٦-١٩١٤، ط ٢ بيروت (مؤسسة الدراسات الفلسطينية) ١٩٨٦؛ قسطندي شوملي، الصحافة العربية في فلسطين، القدس (جمعية الدراسات العربية) ١٩٩٠.

وحول عيسى العيسى بالذات انظر مذكراته التي نشرت مؤخرا في الفرنسية، والتي تكشف عن خلفية النزاع بين المشروعين العربي الفلسطيني واليهودي الصهيوني:

Noha TadrosKhalaf, Les mémoires de 'Issa al-'Issa- Journaliste et Intellectuel Palestinien (1878-1950), Paris, Karthala, 2009.

(١٨) مع أن امتياز إصدار الجريدة كان لسعيد جار الله إلا أن محررها محمد موسى المغربي جعل الجريدة تتميز بجرأة نقدها للإدارة العثمانية مما أدى إلى إغلاقها في تموز ١٩١٣.

(١٩) جريدة "المنادي"، القدس،١٩١٢/٧/٩.

(٢٠) المنادي عدد ٢٥، القدس ٢٣ تموز ١٩١٢، ص ٤.

الله، ولكن كنا نسمع القول ولا نرى الفعل"، ويفترض من حسن النية وجود "مؤثرات أجنبية حالت بينهم وبين العمل" أو "يمكن أن يكون الشعب نفسه جاهلًا جامدًا فلا يهتشّ للإصلاحات والمعارف ولا يطالب حاكمه بتنفيذ أقواله"، ولذلك "إما أن نلوم الشعب أو نلوم الحكام وقد نلومها معًا" ليصل في النهاية إلى بيت القصيد بالقول "ندعو الله أن تكون مواهب عطوفتكم عالية ممتازة لا تؤثر فيها المؤثرات فتكونوا كاسمكم (المهدي) المنتظر لإصلاح هذا اللواء المسكين في زراعته وصناعته ومعارفه ورجاله، والمسكين في كلّ شيء يحتاج إلى برئه من إلى من يقول ويفعل"[٢١].

ولكن الخطاب في الصحافة الفلسطينية سرعان ما انتقل من التفاؤل بما قاله مهدي بك ووعد به من إصلاح الأحوال في المتصرفية إلى التعبير عن التحفظ بل عن التخوّف من ميل المتصرف الجديد إلى الجانب اليهودي الصهيوني. ففي العدد المذكور من جريدة "المنادي" نشر تعليق بعنوان "تحوّل المتصرف وخطابه للمستعمرين" بسبب خطاب مهدي بك خلال جولته في بعض المستوطنات اليهودية القريبة من يافا الذي تمّ تعريبه من جريدة "حيروت" العبرية، الذي اتهم فيه مهدي بك بالانحياز "لليهود المستعمرين" حتى أنه يعتبر ما قاله لا يختلف "عن خطاب حقّي بك الصدر الأعظم في نادي سلانيك الذي أقام الأمة وأقعدها"[٢٢]. وحسب النصّ المعرّب عن "حيروت" فقد ورد في الخطاب نفي مهدي بك لمن يشيع "أن الحكومة (العثمانية) ضدّ الصهيونيين" لأنّ "مقاصد اليهود من هذه البلاد ليست سياسية بل إنها دينية لأن أراضيها مقدسة لديهم"، ولذلك فإن "الحكومة تسعى جاهدة للتقرب من الشعب اليهودي في كلّ آن وزمان ولا تنفكّ عن الترحيب بهم في كلّ وقت اضطهدوا فيه"[٢٣].

ولكن المهم ما ورد في القسم الثاني من الخطاب الذي طرح فيه مهدي بك على

(٢١) علي الريماوي، "كتاب مفتوح إلى حضرة المهدي المعظم،" جريدة "المنادي"، ١٩١٢/٨/١٣.

من الواضح هنا أنه لدينا خطا في التاريخ الميلادي المنشور في الجريدة (١٣ تموز ١٩١٢) لأن التاريخ الهجري ٢٩ شعبان ١٣٣٠ يوافق ١٣ آب ١٩١٢، كما يوضح سياق الأحداث في العدد نفسه (زيارة مهدي بك للمستوطنات اليهودية).

(٢٢) المنادي ١٩١٢/٨/١٣.

(٢٣) المصدر السابق.

المستوطنين اليهود فكرة جديدة ألا وهي إنشاء بلدية تضمّ المستوطنات وترتبط بيافا والقدس وأن ينتخبوا لها مجلسًا "بمعرفة الحكومة والقانون" ويختاروا الحراس والنواطير "باسم الجندرمة ممّن تُقيّد أسماؤهم في دوائر الحكومة وهي تدفع لهم بدلات رسمية وسلاحًا فيصبح القانون بأيدهم"، كما دعا ممثلي اليهود المستوطنين إلى ربط المستوطنات بيافا والقدس بالتلفون "فإذا حدث حادث واحتجتم إلى الاستنجاد بالحكومة تسهّل عليك ذلك في أقرب وقت وتهيّأ للحكومة ضبط الوقائع"[٢٤].

ويبدو أن موقف "المنادي" من مهدي بك تحول إلى خلاف شخصي وقانوني بينه وبين صاحب الامتياز والمدير المسؤول سعيد جار الله. فقد اتهمت الجريدة مهدي بك بعد وصوله إلى القدس من جولته بين المستوطنات بأن ما قاله جاء" بعد أن اختمرت أفكاره بالأقوال التي كان يلقنها إياه مضيفوه وأذنابه في تلك الجهات وبعد أن ملأ أدمغة الشعب الإسرائيلي والمستعمرين بالمواعظ والمواعيد التي فيها حياتهم وتحقيق أمانيهم"، بينما لفت مهدي بك نظر صاحب الامتياز والمدير المسؤول أنه لا يحق له" إصدار جريدة وإدارة وظيفة في آن واحد" على اعتبار أن سعيد جار الله كان يشغل وظيفة مدير السجون في المتصرفية. وقد أدى التوتر بين مهدي بك وجار الله إلى أن رفع كل واحد دعوى ضد الآخر[٢٥].

وفي هذا السياق عمدت "المنادي" إلى التصعيد ضد مهدي بك بالتركيز على ما حدث في حفل الاستقبال الذي جرى في دار الحكومة بمناسبة الاحتفال بيوم إعلان الدستور(٢٤ تموز). ففي هذه المناسبة، على ما أوردت الجريدة، "أمر عطوفة متصرفنا بإدارة الخمور على زواره ومهنئيه في دار الحكومة" و "لعلّه يريد أن يبرهن على أنه بعيد عن التعصب، على أن الحكومة التي يحكم باسمها تدعى حكومة الخلافة الإسلامية وأن دينها يحظر على متبّعيه شرب الخمرة وبيعها والسعي للإتيان بها"[٢٦]. ومن الواضح أن مثل هذا الخبر كان فيه تحدّ للمتصرف وهو ما دفع مهدي بك إلى رفع قضية ضد جريدة "المنادي"[٢٧].

(٢٤) المصدر السابق.

(٢٥) المصدر السابق، ص٣-٤.

(٢٦) المصدر السابق، ص٤.

(٢٧) جريدة "فلسطين"، يافا، ١٩١٢/١١/٢٦، ص٢.

وبالمقارنة مع "المنادي" المقدسية نجد أن الجريدة اليومية "فلسطين" التي كانت تصدر في يافا كانت تجمع بين التفاؤل بالمتصرف الجديد وانتقاد بعض تصرفاته دون أن يخلّ هذا بمهنية الجريدة. فقد نشرت في صدر صفحتها الأولى لعدد ١٣ تموز ١٩١٢ عريضة من "عموم مزارعي ومخاتير قرى قضاء يافا" موجهة للمتصرف الجديد تعبّر عن التطور الكبير في زراعة البرتقال الذي أفاد الدولة بازدياد عائد الضرائب، ولكن الدولة طمعت في المزيد من الضرائب حتى أصبح الوضع يهدد أصحاب البيّارات. وتلفت النظر هنا الإشارة إلى أن مزارعي يافا قاموا باستصلاح الأراضي الرملية خارج يافا، التي كانت تزرع فيها الترمس فقط، فحفروا الآبار الارتوازية واستوردوا من أوروبا الآلات البخارية مما أدى إلى ازدياد كبير في إنتاج البرتقال وتشغيل الأيدي العاملة، ولكن الحكومة زادت الضرائب على هذه الأراضي المستصلحة حوالي عشرة أضعاف ممّا أصبح يُهدد المزارعين هناك. وتنتهي العريضة بتذكير المتصرف أن "دولة المشروطية هي غير دولة العهد البائد التي ما كانت تعتني بالقانون والمساواة ولا تكترث بالشرع والوجدان وتعاكس مصلحة الأهالي ومصلحة الخزينة معًا"[٢٨].

أما فيما يتعلق بزيارة مهدي بك للمستوطنات اليهودية فقد كانت "فلسطين" قد أشارت في عدد ٧ آب ١٩١٢ إلى استعداد المتصرف للقيام بها بينما قدّمت تفصيلًا عنها في عدد ١٠ آب ١٩١٢. وحسب ما أوردته الجريدة فقد توجه مهدي بك بصحبة ألبير عنتابي إلى ديران (ديرابان) حيث تناول الغداء ومنها إلى عيون قاره (ريشون لتسيون)* حيث "استقبله سكانها استقبالًا شائقًا" وتناول فيها العشاء، وفي اليوم التالي زار جهات (النبي) روبين ليرى الأرض التي تصلح لبناء المكتب الزراعي (المدرسة لزراعية) المنوي إنشاؤه فيها، ثم زار مستوطنة ملبس (بتاح تكفا) واختتم جولته بزيارة مدرسة الجمباز

تذكر "فلسطين" هنا أن مهدي بك وكّل المحامي نجيب أبو صوان لهذه الدعوى، وتعلّق بالقول "نحن نأسف لذلك ونرجو من القضاء العادل أن يخرج رصيفتنا بريئة، كما نرجو من عطوفته أن لا يستسلم لحدته لما لجريدة المنادي من الخدم المشكورة".

(٢٨) جريدة "فلسطين"، ١٩١٢/٧/٣١.

* يستخدم الباحثون اسم القرية الفلسطينية ويتبعونه بين قوسَين بالاسم العبري للمستوطنة اليهودية التي أقيمت على أراضيها أو بالقرب منها أو العكس حيثما يرد في البحث.

الإسرائيلية في تل أبيب. وقد اكتفت "فلسطين" في ختام تغطيتها لهذه الجولة للمستوطنات بالقول "نرى أن يكون في تجوّل عطوفته هذا فائدة للبلاد"[٢٩].

ولكن "فلسطين" تعلّق على هذه الزيارة للمستوطنات بشكل مختلف عن "المنادي". فالمحرر يعترف أن الناس انقسمت مع هذه الزيارة إلى فريقين: فريق متشائم وفريق متفائل، و "أمّا الفريق الثاني ونحن منه إنشاء الله فلعلمنا أن عطوفته يريد من هذه الزيارة أن يطلع على أحوال الزراعة في المستعمرات الإسرائيلية [اليهودية]وما فيها من الأدوات ليأخذ منه لإنشاء مكتب زراعي في فلسطين"[٣٠]. ومع الاهتمام بهذا المشروع تقارن "فلسطين" الحال بين أوروبا وبين الدولة العثمانية، وكأنها تتنبأ بالمستقبل، حيث إذا قام أحد الحكام في أوروبا بمشروع جاء خلفه ليكمله، "بينما في بلادنا الحال بالعكس، فلا بروغرام ولا إصلاح وقد يموت المشروع باستقالة صاحبه أو عزله". ومن ناحية أخرى تنبّه "فلسطين" إلى أنه في مستوطنة نيتر المجاورة ليافا "مدرسة زراعية مهمة جدًا (المقصود مكفيه يسرائيل) أسّسها الأليانس الإسرائيلي بموجب فرمان سلطاني صادر في ٢ محرم ١٢٨٧هـ/١٨٧٠م و"يشترط بشكل صريح قبول عدد من التلامذة الوطنيين غير الإسرائيليين"، ولذلك توجّه النقد إلى الإدارة العثمانية والأهالي لعدم لمطالبة بتفعيل هذا الشرط "للاستفادة من هذا الباب"[٣١].

وفي عودة إلى زيارة مهدي بك للمستوطنات الإسرائيلية نشرت "فلسطين" بعد عدّة أيام نقلًا عن "حيروت" العبرية تغطية كاملة للزيارة "بدون زيادة أو نقصان" وترجمة للخطاب الذي ألقاه مهدي بك في مستوطنة عيون قارة (ريشون لتسيون) في

(٢٩) جريدة "فلسطين"، ١٠ آب ١٩١٢، ص٢-٣.

(٣٠) المصدر السابق، ص٣.

المقصود هنا "مدرسة زراعية" لأن الإدارة العثمانية استخدمت تعبير "مكتب" و"مكاتب" للنظام التعليمي الجديد في النصف الثاني للقرن التاسع عشر لتمييزه عن "المدرسة" الموروثة من الدولة العباسية التي كانت قد اقتصرت على العلوم الشرعية:

فاضل بيات، المؤسسات التعليمية في المشرق العربي العثماني– دراسة إحصائية في ضوء الوثائق العثمانية، استانبول (ارسيكا) ٢٠١٣، ص٢٢.

(٣١) المتصرف والمكتب الزراعي، جريدة "فلسطين"، ١٠ آب ١٩١٢، ص٣.

حضور رئيس بلدية القدس حسين الحسيني و"كبار المستعمرين من الخضيرة وعاقر (عكرون) وواد حنين (نيس تسيونا) وملبس (بتاح تكفا) وعيون قاره ووجهاء يافا"، الذي أثنى فيه على التقدم الذي لمسه في المستوطنات اليهودية التي أصبحت "كمثل لبقية القرى العربية.. التي تقدّر لكم كل الخير الذي نالته البلاد على أيديكم"، وطرح فيه فكرته لليهود بإقامة بلدية منتخبة يكون حرّاسها من الجندرمة المسلحين من الحكومة وتكون فيها المستوطنات مرتبطة بالهاتف مع يافا والقدس للتبليغ عن أيّ اعتداء. ومع ذلك لم تكتفِ "فلسطين" فقط بما نقلته عن "حيروت"، بل إنها اعتبرت أن "فكرة تأسيس دائرة بلدية في مستعمرة عيون قاره [ريشون لتسيون] حسنة جدًا لأن الدائرة المذكورة يجب أن تكون حينئذ كإحدى دوائر الحكومة الرسمية التي لها عليها حق المراقبة"، ولذلك تحذر مهدي بك من أن "المستعمرين بعد أن يكونوا مستقلين في شؤونهم الداخلية يدير أمورهم مجلس مستقل لا مراقبة خارجية عليهم لأنظمتهم (ولا) يعملون بنصيحة عطوفته فيقبلون هذه المراقبة وهم في غنى عنها"[٣٢].

وتعود "فلسطين" مرة أخرى إلى زيارة مهدي بك للمستوطنات في عدد ٢٤ آب ١٩١٢ من خلال رسالة مفتوحة على لسان فلاح إلى المتصرف في الصفحة الأولى، ولكن بمقاربة جديدة تعكس العلاقة بين العرب واليهود والتمنيات بأن يبقى مهدي بك "سنين طويلة" حتى يحقق ما وعد به. ففي هذه الرسالة يروي الفلاح (أبو ابراهيم) أنه قد سمع عن زيارة مهدي بك إلى مستوطنة عيون قاره (ريشون لتسيون)، وذهب في اليوم لزيارة صديق له هناك لكي يستفسر عن هذه الزيارة وما جرى خلالها، ولمّا عرف رغب بأن يكتب رسالة مفتوحة للمتصرف. وينطلق كاتب الرسالة من الشكوى المرة من التعاسة الموجودة في القرى العربية التي "كلها مصدرها الجهل"، حيث "لا مدارس ولا معلمين، وفي قرى عديدة يقضي الأولاد طوال نهارهم ي في الطرقات وعلى المزابل فتكون النتيجة الجهل والخراب، ولولا أن بعض القرى استفادت نوعًا من مجاورتها للمستعمرات الإسرائيلية [اليهودية] لكانت الحالة واحدة في كل محلّ". ومن هنا فقد سّر الكاتب بوعد المتصرف بإنشاء المدرسة لزراعية في النبي روبين، مع تذكيره بأنه "كلما جاء متصرف

(٣٢) خطاب للمتصرف، جريدة "فلسطين"، ١٩١٢/٨/١٧.

أظهر رغبته بإنشائها، ولكن ذلك لم يكن إلا وعودًا فارغة"، ومن هنا يتوجه إلى مهدي بك بالقول "سمعنا عنك بأنك رجل حازم مقدام فأظهر لنا بأن لحكومة تريد أن تعمل لنا شيئًا غير الوعود تعلّلنا بها ولا تزال حالتنا هي هي منذ وُجدّت على الأرض". ولذلك يختم الكاتب رسالته المفتوحة بالقول "أرجو الله أن يبقيك في هذا اللواء سنين طويلة حتى ترانا بمساعيك قد خلقنا خلقًا جديدًا"[٣٣].

ولكن بعد هذا التفاؤل فاجأت "فلسطين" قراءها بورود برقية من استانبول يوم الاثنين ٩ كانون الأول ١٩١٢ بعزل مهدي بك وتعيين طاهر خير الدين خلفًا له. وبعد يومين حاولت "فلسطين" تفسير هذا العزل المفاجئ لمهدي بك بأسباب داخلية لها علاقة بموقفه من الحركة الصهيونية أو بالصراع السياسي بين حزب الاتحاد والترقي وحزب الائتلاف والموقف من الإصلاح. وتنقل "فلسطين" أنه "قد أشاع البعض أن للصهيونيين يدًا في هذا العزل لأنهم ناقمون على مهدي بك بسبب الأمر الذي أصدره مؤخرا بمنع بيع الأراضي لهم، والحال أن هذه الإشاعة لا صحة لها لأن الأمر المذكور لم يُعمل به وكان من قبل ذرّ الرماد في العيون"[٣٤] لتنتهي إلى أن "سبب العزل لا يزال مجهولًا". ونوّهت "فلسطين" هنا أنه "زار بعض ذوات القدس على أثر الخبر عطوفة مهدي بك ورغّبوا إليه بإرسال عرائض استرحام بإبقائه هنا فرفض وقال لهم إنه لا فائدة من ذلك لأن البرقية تقول إن الإرادة السنية قد صدرت بتعيين خلفه"[٣٥].

ولكن من ناحية أخرى حاولت "فلسطين" تفسير هذا العزل بالتغيير المفاجئ الذي حدث في استانبول وشخصية المتصرف الجديد طاهر خير الدين. فمع بروز السياسة المركزية لحزب الاتحاد والترقي بعد عزل السلطان عبد لحميد الثاني في عام ١٩٠٩ تشكّل حزب الحرية والائتلاف في عام ١٩١١ من المعارضة التي تميل إلى اللامركزية من

(٣٣) رسائل فلاح، جريدة "فلسطين"، ١٩١٢/٨/٢٤.

(٣٤) أخبار الجهات، جريدة "فلسطين"، ١٩١٢/١٢/١١.

كانت "فلسطين" قد نوهت بالفعل أنه على الرغم من القرارات المذكورة التي أصدرها مهدي بك فيه حينه إلا أن هذا لم يمنعه من إجازة بيع ٦٠٠٠ دونم من أراضي كفر ورية لليهود: جريدة "فلسطين"، ١٩١٢/١١/٣٠.

(٣٥) جريدة "فلسطين"، ١١ /١٩١٢/١٢.

نواب أتراك وعرب وألبان وغيرهم (حسن بريشتينا وعزيز فريوني وداود يوسفاني ورياض الصلح وغيرهم)، الذي خاض بنجاح الانتخابات البرلمانية في عامَي ١٩١١- ١٩١٢ وتمكّن من إقصاء الحكومة المدعومة من حزب الاتحاد والترقي في صيف ١٩١٢ وتشكيل حكومة جديدة برئاسة كامل باشا. وفي هذا الإطار تأتي شخصية المتصرف الجديد طاهر خير الدين لتدعم التفسير الآخر لعزل مهدي بك. فقد كان طاهر بك ابن المصلح التونسي خير الدين التونسي الذي وصل إلى منصب الصدارة العظمى في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، وقد برز أيضًا في الجيش حتى وصل إلى رتبة أميرلاي أركان حرب. ولكن بعد الثورة الدستورية في عام ١٩٠٨ قام العهد الجديد بتخفيض رتبته إلى بكباشي ممّا دفعه إلى الاستقالة وإصدار جريدة "علمدار" التي أصبحت العدوة اللدودة للاتحاديين و "من أشهر الجرائد التركية كتابة في أضرار الاستعمار الصهيوني". ولذلك تخلص "فلسطين" إلى أن "تعيين طاهر خير الدين متصرفًا على القدس بعد الذي أتاه مهدي بك المتصرف المعزول من مساعدة للصهيونيين دليلًا كبيرًا على تنبّه الحكومة المركزية لهذا الأمر"[٣٦].

ومما يؤكد ذلك المقالة الافتتاحية لجريدة "المنادي"، التي وصلت المشاكل بينها وبين المتصرف مهدي بك إلى القضاء، التي ذكّرت المتصرّف الجديد بأنه يمثل الآن "لحركة القائمة الآن بكل بلاد الدولة لطلب الإصلاح"، وحذّرته من "جماعة رؤساء جماعة الاستعمار(الذين) يترقبون الحاكم عند قدومه فيتسارعون لخدمته والتعرف منه،ويلزمون دائرته أيامًا يملكون فيها قلبه فتتصل بكل أيام حكمه في هذه البلاد"[٣٧].

ولكن هذا التفسير الذي ارتبط بوجود الحكومة الائتلافية انهار بعد الانقلاب العسكري الذي قاده أنور باشا أحد أركان الاتحاد والترقي في ٢٣ كانون الثاني ١٩١٣ وأسقط فيه الحكومة الائتلافية، ليعود فيه الاتحاديون إلى الحكم من جديد بيد من حديد. فقد هاجم نجيب نصار في جريدته "الكرمل" الحكومة الائتلافية التي طبقت خلال وجود مهدي بك في القدس سياسة أسوأ من الحكومة الاتحادية فيما يتعلّق بتسهيل

(٣٦) جريدة "فلسطين"، ١٩١٢/١٢/١٢، ص٣.

(٣٧) جريدة "المنادي"، ١٩١٣/١/١٤، ص١.

الهجرة اليهودية وبيع الأراضي لليهود لينتهي إلى أنه "بينما كان الائتلافيون ينادون على المنابر الرسمية بخطر الصهيونية ويتهمون الاتحاديين بالميل لها جرت في عهد الوزارة الائتلافية بيوع للصهيونيين خلال ثلاثة أشهر أكثر من البيوع التي تسامح فيها الاتحاديون في ثلاثة سنين"[٣٨].

ويبدو أن مهدي بك كان "ضحية" رؤيته الشخصية لما شاهده في المستوطنات وتأمّله من تقدّم في كلّ فلسطين العثمانية وتخبّط الحكومة الجديدة في استانبول. فقد منح لمستوطنة ريشون لتسيون (عيون قارة) الشريط الساحلي الذي وعد به خلال زيارته لها، كما أن الحكومة العثمانية أعلمته في نهاية أيلول ١٩١٢ أنه يمكن أن يسمح ببيع أراضي الدلب قرب القدس ليهود عثمانيين. ولكن مع تفاقم السخط وصلت مهدي بك أوامر جديدة من الصدر الأعظم ووزارة الداخلية بمنع اليهود العثمانيين والأجانب من شراء الأراضي في المتصرفية. وبناءً على ذلك قد أصدر مهدي بك تعميمًا منع بموجبه بيع الأراضي الزراعية لكلّ اليهود سواءً للمحلّيين أو الأجانب[٣٩].

صورة مهدي بك في الصحافة العبرية في فلسطين

يرى بعض الباحثين أن انتشار الصحافة العبرية في فلسطين مثّل "نتيجةً حتميةً" لاستمرار حركة التنوير اليهودية أو الهسكلاه (haskala) في أوروبا الوسطى والغربية، ووصولها إلى فلسطين عام ١٨٨٢ في إثر الموجة الأولى من الهجرة اليهودية[٤٠]. وفي المقابل، يشدّد آخرون على أن ظهور هذه الصحافة في فلسطين يتموضع في سياق جيوسياسي ممثلًا بالمسألة الشرقية، التي يعود تاريخها إلى أواخر القرن الثامن عشر وحتى أوائل القرن العشرين. ويبرز في خلفية هذا السياق التفكك التدريجي للإمبراطورية

(٣٨) جريدة "الكرمل"، عدد ٣٠٩، ١٨ شباط ١٩١٣.

(39) Mandel, The Arabs and Zionism, pp. 137-138.

(40) Israel Bartal, "Mevaser U-Modi'a le-'Ish Yehudi: Ha-'Itonut ha-Yehudit ke-' Afik shel Hidush" [The Jewish press as a conduit of modernization], *Katedra*, no.71 (1994).

العثمانية والتنافس الأوروبي- الروسي[٤١]، وحركة التنظيمات العثمانية منذ عام ١٨٣٩، فضلًا عن الثورة الدستورية في صيف ١٩٠٨.

ولتوضيح المواقف اليهودية من مهدي بك وفترة حكمه للقدس خلال عام ١٩١٢، وقع اختيارنا على اثنتين من أهم الصحف العبرية الصادرة خلال هذه الفترة، وهما صحيفة هتسفي/هأور[٤٢] (الصادرة خلال الفترة ١٨٨٤-١٩١٥)، والتي كان يحررها إليعيزر "بيرلمان" بنيهودا (١٨٥٨-١٩٢٢) الأديب اليهودي الأشكنازي من أصل روسي والمشهور بدوره في إحياء اللغة العبرية بوصفها لغة قومية. وثم صحيفة هحيروت[٤٣] (الصادرة خلال الفترة ١٩٠٩-١٩١٧) التي تناوب على تحريرها عدد من الكُتّاب أبرزها حاييم بن عطار، والتي كانت تعبّر عن اليهود العثمانيين السفارديم في فلسطين[٤٤].

في أولى تغطيتها للأخبار المتعلقة بالمتصرف الجديد مهدي بك تشير صحيفة

(41) Rina Cohen Muller, "La presse hébraïque, un vecteur de l'entrée des Juifs dans la modernité," Yod. *Revue d'études hébraïques et juives*, No.17 (2012), p.13-23. http: //bit.ly/2yIiBKG (accessed 20 August 2018).

(٤٢) للمزيد من التفاصيل حول صحيفة هتسفي انظر:

Hassan Hassan & Abdul-Hameed Al-Kayyali, Ben-Yehuda in his Ottoman Milieu: Jerusalem's Public Sphere as Reflected in the Hebrew Newspaper Ha-Tsevi, 1884–1915, pp. 330-351, *in*: A. Dalachanis et V. Lemire (eds.), *Ordinary Jerusalem 1840-1940, Opening New Archives, Revisiting a Global City*, Brill Publishing House, Leiden and Boston, 2018. Available on Brill Online Books and Journals at: https://brill.com/view/title/36309.

وانظر كذلك: http://web.nli.org.il/sites/JPress/English/Pages/hazvi.aspx

(٤٣) للمزيد من التفاصيل حول صحيفة هحيروت انظر:

Abigail Jacobson, "Ha-Herut as a Sephardic National Newspaper: Agenda, Writers and reading community", p.p. 87-89, *in*: Abigail Jacobson, from Empire to Empire: Jerusalem Between Ottoman and British Rule, New York, Syracuse University Press, 2011.

وانظر كذلك: http://web.nli.org.il/sites/JPress/English/Pages/AHJ.aspx

(٤٤) تتوفر كامل أعداد كل من صحيفتي هتسفي/ هأور وهحيروت على صورة رقمية في الموقع الإلكتروني (Historical Jewish Press) الذي تأسس بمبادرة من جامعة تل أبيب وبدعم من المكتبة الوطنية في إسرائيل، وذلك على الروابط لإلكترونية في الهامشَين السابقَين أعلاه.

هأور[٤٥] في عددها الصادر في ٢٣ تموز ١٩١٢ إلى وصوله لمدينة يافا[٤٦]، وثم تشير في عددها الصادر في ٢٦ تموز إلى وصوله لمدينة القدس وتلقيه التهنئة من رؤساء الطوائف، كما تنتقد الصحيفة غياب الحاخام باشي الممثل الرسمي للطوائف اليهودية عن مراسم استقبال المتصرف الجديد، وذلك بداعي المرض، حيث كان من الممكن أن يحضر نائبه حسب الصحيفة[٤٧]. وعلى نحو مشابه تسجّل هحيروت خبر وصول مهدي بك للقدس مشيرة إلى غياب الحاخام باشي بسبب المرض، ولكن دون أن توجه أيّ انتقاد لغيابه عن مراسم الاستقبال[٤٨].

وفي ٥ آب تتناول هأور خبرًا حول رسالة من الحاخام باشي إلى المتصرف مهدي بك حول أحداث قرب حائط البراق-المبكى[٤٩]، وثم في اليوم التالي صدور أمر من مهدي بك بإجراء تحقيق حول "تدنيس" الحائط[٥٠]، وتخصيصه صندوقًا أمام مكتبه توضع فيه الشكاوى حول هذه الأحداث[٥١]. وفي مناسبة أخرى ينقل بن يهودا بوصفه مندوب هأور عن المتصرف مهدي بك تعهده بأن يتعامل مع جميع الأعراق في القدس دون تمييز، وتعهده كذلك بمنح المواطنة العثمانية دون أيّ تأخير لأيّ يهودي من "رعايا الممالك الأجنبية" قضى في المدينة ما بين ١٠-١٥ عامًا[٥٢].

(٤٥) تناوبت الصحيفة خلال فترة صدورها على حمل اثنين من الأسماء هما هتسفي وهأور، فالأول يدل على اسم الشخص الذي صدر باسمه ترخيص الصحيفة من السلطات العثمانية، أما الاسم الثاني هأور فيعني بالعبرية "النور"، وكان هو الاسم الذي رغب بن يهودا أن يعطيه للصحيفة التي كان ينوي إصدارها غير أنه لم ينل رضا السلطات حينها، وثم وافقت عليه. ويُشار إلى أن الصحيفة في الفترة المتعلقة بحكم مهدي بك للقدس عام ١٩١٢ كانت تحمل اسم هأور، وهو الاسم الذي نعتمده في هذه الدراسة على الرغم من كون اسم هتسفي هو الأشهر.

(٤٦) هتسفي/ هأور، القدس، ١٩١٢/٧/٢٣.

(٤٧) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٧/٢٦.

(٤٨) هحيروت، القدس، ١٩١٢/٧/٢٥.

(٤٩) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٨/٥.

(٥٠) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٨/٦.

(٥١) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٨/٨.

(٥٢) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٨/٥.

وفي أولى الأخبار المفصلة حول مهدي بك تنشر هحيروت أولى مقابلاتها مع مهدي بك، وهي المقابلة التي تكشف لنا السياق الذي أدّى بالمتصرّف الجديد إلى زيارة المستوطنات الزراعية اليهودية. حيث حضرت خلال المقابلة اللجنة المعنية بتأسيس مدرسة زراعية بفلسطين والمؤلفة من حسين الحسيني، رئيس بلدية القدس، وألبير عنتابي وشم توف وعضو مسيحي رابع في اللجنة لا يذكر اسمه مندوب الصحيفة. وأثناء النقاش وإطلاع المتصرف على الموافقات التي تم الحصول عليها من السلطات العثمانية لإنشاء هذه المدرسة قبل وصوله، وذِكر أسباب عدم تنفيذ مشروع المدرسة حتى ذلك الوقت ومن أبرزها عدم زيارة المتصرفَين السابقَين للميدان واختباره عن قرب، اقترح عنتابي على المتصرف زيارة المستوطنات اليهودية الزراعية للاطلاع على تجربتها[٥٣]، وهو ما وافق عليه مهدي بك مأخوذًا بتجربة سابقة له في تأسيس مدرسة زراعية في سمسون[٥٤]. ويُشار في سياق هذه المقابلة إلى أنّ مهدي بك قد أبدى استغرابه في البداية عندما عرف بوجود صحف عبرية في القدس، حيث كان الاعتقاد لديه بأنّ اللغة العبرية هي لغة قديمة وميتة. وهو ما يمكن أنْ يعطينا انطباعًا أوليًا بأن مهدي بك لم يكن لديه فكرة حول تفاصيل الوجود اليهودي في فلسطين وتجلياته المدنية. وفي المقابل فإن مندوب هحيروت عبّر عن انطباعه بأن اللقاء مع مهدي بك كان سريعًا ولم يمكّنه من التعرف بالشكل الكافي على المتصرف الجديد وتوجهاته، ومع ذلك فهو يصفه بأنه إنسان محبّ لتقدم الدولة العثمانية ومواطنيها[٥٥].

في أعقاب ذلك تغطي هأور وفي أكثر من عدد زيارة المتصرف مهدي بك لعدد من المستوطنات اليهودية الزراعية[٥٦] وما تبع هذه الزيارة من تعليقات يهودية أو عربية ومن

(٥٣) يُشار إلى أن مدرسة الأليانس التي يديرها عنتابي لها مدرسة زراعية تسمّى "مكفيه يسرائيل" في إحدى المستوطنات اليهودية الزراعية قرب يافا والتي سبقت الإشارة إليها أعلاه.

(٥٤) هحيروت، ١٩١٢/٨/٢

(٥٥) هحيروت، ١٩١٢/٨/٢

(٥٦) يشار إلى أنّ مهدي بك قد زار عددًا من المستعمرات اليهودية الزراعية في فلسطين في زيارة امتدت ليومين، حيث زار كلًا من: مدرسة "مكفيه يسرائيل" وتل أبيب وبتاح تكفا (ملبس) وهرطوف (عرتوف) ورحبوت ووادي حنين (نستسيونا) وريشون لتسيون (عيونقاره).

تصريحات لمهدي بك نفسه. ففي عددها الصادر في ٧ آب تورد الصحيفة خبرًا حول زيارة مهدي بك ورئيس بلدية القدس حسين الحسيني يرافقهما ألبير عنتابي إلى المستوطنات بالقرب من يافا لبحث إمكانية تأسيس مدرسة زراعية في "النبي روبين"، وحديث مهدي بك عن تفكيره في استغلال أموال الهلال الأحمر لهذه الغاية[٥٧]. وفي ١١ آب تنقل الصحيفة خبرًا حول إعجاب مهدي بك بكلّ ما رآه في المستوطنات اليهودية الزراعية، واستعداده بتقديم المساعدة نظرًا لأنّ الأعمال التي تقوم بها هذه المستوطنات تمثل فائدة للبلاد[٥٨].

وفي ١٢ آب تنشر هأور مقابلة مع المتصرف مهدي بك يكشف فيها عن انطباعاته الإيجابية بعد زياراته للمستوطنات اليهودية قرب يافا. حيث يستهل بن يهودا المقابلة بالقول إن كثيرًا من "المبالغات" قد أحاطت بزيارة مهدي بك للمستوطنات اليهودية، ولذلك فإنه قد فضّل الانتظار حتى عودة مندوبي الصحيفة إلى القدس لاستيضاح الأمر ومقابلة المتصرف نفسه. وينسب بن يهودا إلى المتصرف أقوالًا يغلب عليها أسلوب الأول الأدبي خصوصًا فيما يتعلق بتعلق اليهود بأرض فلسطين، ومن أبرزها قول مهدي بك بأن اليهود قد أدخلوا إلى "الوطن الجديد" الأساليب العلمية في الزراعة، كما طوّروا كلّ ما يتعلّق بالأرض من مهام. فهم يعملون بمسؤولية وينظّمون أمور حياتهم على نحو مميّز، ويجلبون كثيرًا من الفائدة والبركة للبلاد بسبب "تعلّقهم بالوطن"[٥٩].

ومن جانبها تفصّل هحيروت في تناولها لزيارة مهدي بك للمستوطنات اليهودية في عددها الصادر في ١١ آب ذاكرة أنه قد التقى في ريشون لتسيون (عيون قارة) بممثلين عن المستوطنات اليهودية في فلسطين، حيث ألقى ممثل عن هذه المستوطنات كلمة ترحيبية بمهدي بك بالتركية. وردّ المتصرف بخطاب بالفرنسية يقدم مندوب الصحيفة ملخصًا له نورد نصه هنا نظرًا لكونه النص الذي ترجمته الصحف العربية لاحقًا ودار حوله ما وجّه إلى المتصرف من انتقادات واتهامات: "بدون شك فإنكم قد سمعتم قول بعض الأشخاص بأن الحكومة التركية/ العثمانية تعارض الصهيونية. وهذا ليس بحقيقة. فنحن الأتراك/

(٥٧) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٨/٧.

(٥٨) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٨/١١.

(٥٩) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٨/١٢.

العثمانيون ومن منطلق معرفتنا الجيدة باليهود وتطلعاتهم لا نتناسى بأنهم لا يأتون إلى هذه البلاد بدوافع سياسية، وإنما لأن هذه البلاد غالية عليهم حسب ميراث آبائهم وهي مقدسة في نظرهم... وعلى العكس فإن الحكومة التركية/ العثمانية تستميل اليهود في كل زمان وأوان، وقد استقبلتهم بأذرع مفتوحة بعد تعرضهم للاضطهاد في أماكن وأوقات عديدة. ونحن سعيدون جدّاً برؤية التقدم الكبير الذي قدمتوه في عملكم على امتداد السنوات [الماضية]، وبهذا فإنكم تمثلون نموذجًا يحتذى به للقرى العربية [المحيطة]. فأنتم المعلّمون [..] لجيرانكم العرب الذين لا يعرفون القراءة والكتابة، وهم بأمّ أعينهم يرون ما تفعلونه في هذه البلاد.

لذلك أقترح أمامكم ومن أجل أن تكون حياتكم وممتلكاتكم آمنة بأن عليكم أن تنظّموا أنفسكم بأنفسكم، وبأن تختاروا من أوساطكم [أعضاء] مجلس بلدي ستصادق عليه الحكومة، وستمنحه الصلاحيات للقيام بكل شيء وفقًا للقانون. وعليكم أن تختاروا من بينكم حراسًا يقومون بدور الجندرمة، وهؤلاء سيتم تسجيلهم في سجلات الحكومة التي ستمنحهم زيًا رسميًا وسلاحًا، وسيتم تطبيق القانون من خلالهم".

وخلال الكلمة يذكر مندوب هحيروت بأن مهدي بك وعد بمنح سكان ريشون لتسيون (عيون قارة) قطعة أرض مقابل البحر ليقيموا عليها مبنى للبلدية، على أن يتم تسجيل هذه الأرض باسم الطائفة[٦٠]. وهو ما حدث بالفعل لاحقًا قبل مغادرة مهدي بك للقدس، حيث تشكّلت بلدية في ريشون لتسيون، وتم انتخاب كامل أعضائها من اليهود[٦١].

وبالمقارنة مع مضمون خطاب مهدي بك في كل من المنادي وفلسطين الذي تم نقله عن هحيروت، فلا يوجد اختلاف بين الأصل العبري والترجمة العربية التي تعدّ دقيقة. إلا أنه تجدر الإشارة إلى أن مهدي بك قد ألقى خطابه بالأساس بالفرنسية، وترجمه إلى العبرية في ريشون لتسيون (عيون قارة) ألبير عنتابي نفسه، وثم تمت ترجمته إلى العربية، ولا يفوت على أيّ مختص ما يمكن أن يعترض النقل بين اللغات من مشاكل، وخصوصًا عند الحديث عن مواضيع على درجة كبيرة من الحساسية من قبل الأطراف المعنية.

(٦٠) هحيروت،١٩١٢/٨/١١.

(٦١) حول تأسيس بلدية ريشون لتسيون وانتخاب أعضائها، انظر: هاتسفي/ هأور ١٩١٢/١٠/١٧ و١٩١٢/١٠/٢١.

وللوقوف على مدى دقة ما نقله مندوب هحيروت عن مهدي بك في ريشون لتسيون (عيون قارة) فإننا نقدّم ملخصًا وتحليلًا لمقابلة مع ألبير عنتابي[٦٢] نفسه حول ما دار في ريشون لتسيون، وذلك في مقابلة مع صحيفة هأور أجراها معه إليعزر بن يهودا[٦٣]. فحول موقف مهدي بك من الصهيونية وتصريحه الذي تنسبه له هحيروت بأنه لا يعارضها، يوجّه بن يهودا سؤالًا إلى عنتابي إنْ كان هناك من أساس للأقوال التي وضعها البعض على لسانه وأثارت ضده كل الصحف العربية. فيجيب عنتابي ضاحكًا: "لقد حدث في هذا الأمر خطأ.. وفي ظلّ هذا الخطأ الكبير كتب مندوب أحد الصحف المحلية [يقصد هحيروت] مقالًا بكلّ استخفاف من ريشون لتسيون يتضح منه أنّه إمّا لم يفهم أقوال المتصرف أو يريد الإثارة فقط. ما قاله المتصرف أنه "**لا يستطيع أن يعارض حركة لا تعترف الحكومة العثمانية إطلاقًا بوجودها**". ويضيف عنتابي في جوابه ناقلًا كلام مهدي بك: .. إنّ ميراث اليهود العثمانيين لا يزال مليئًا بالشواهد على مدى ارتباطهم بالدولة العثمانية، ومدى الفائدة التي أضافوها إلى البلاد ماديًا ومعنويًا. فهم قد أقاموا مزارع مكان أراض كانت مستنقعات مثل بتاح تكفا (ملبس) لدرجة أن ضريبة العشور من هذه المناطق لوحدها تفوق ٢٢٠٠ ليرة. ويتابع عنتابي بأن المتصرف قابل ولدًا عربيًا في بتاح تكفا وسأله أين تدرس فأجاب بأنه يدرس في مدرسة ملبس (بتاح تكفا). ويعلّق على ذلك "كيف يمكن لهذا المتصرف العثماني أن يتجاهل كل هذه الفوائد التي جلبها اليهود إلى البلاد". ويضيف ما قاله مهدي بك: "أيها اليهود إذا لم يكن جميعكم قد أصبح عثمانيًا فأسرعوا وأصبحوا عثمانيين". ويختم عنتابي هذا الجزء من المقابلة مع بن يهودا حول موقف مهدي بك من الصهيونية: "علينا أنْ نواصل مساعينا لنصبح عثمانيين، ونستمر في عملنا.. والحقيقة ستظهر في نهاية المطاف، وسيلتفت كل سكان البلاد إلينا مادّين أيدهم إلينا لأن هدفنا هو مصلحة البلاد".

أمّا حول دعوة مهدي اليهود إلى تأسيس بلدية خاصة بهم في ريشون لتسيون (عيون

(٦٢) لمزيد من التفاصيل حول ألبير عنتابي ومواقفه وبيئته التي عاشها في القدس خلال هذه الفترة انظر:
Vincent Lemire, La ville sainte à l'âge des possibles, Paris: Armand Colin, 2013, pp. 189-210.

(٦٣) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٨/٢٨.

قارة)، يردّ عنتابي على بن يهودا بأنّ هذا لا يعني بأيّ حال "منح حقوق خاصة لليهود"، موضحًا بأنّ القانون العثماني يسمح لمجموعة من القرى يصل عدد البيوت فيها إلى أكثر من ٢٠٠ أنْ تقيم سلطة ذاتية أو بلدية خاصة بها. كما أن كل قرية فيها مختار وهيئة ختيارية من المفروض أن تتحول هيئة الختيارية فيها إلى مجلس قروي حسب القانون العثماني أيضًا. ويتساءل عنتابي لماذا لا يستغل سكان المستوطنات اليهودية ما تتيحه لهم القوانين في هذا السياق، وإن كان ذلك بسبب كسلهم أم جهلهم، ويضيف عنتابي بأن مبادرة اليهود إلى إنشاء بلديات من شأنه أنْ يمنح قراهم طابعًا عثمانيًا عامًا ويزيل أيّ دعوى أو حجة ضدّهم وأيّ حاجز بينهم وبين الحكومة(٦٤).

وبمزيد من التفصيل يقول عنتابي بأن فكرة إنشاء البلدية ليست فكرة "حقوق"، وإنما تمثّل فكرة "أن تصبح هذه القرى [اليهودية] عثمانية وفيها مواطنين عثمانيين خاضعين للحكومة فقط"، موضحًا أنّ معنى "أن يصبحوا عثمانيين" له ثمن، فاليهود بموجب ذلك يحصلون على حماية الحكومة العثمانية، وفي الوقت نفسه عليهم أن يتحمّلوا نفقاتها. ويختم عنتابي في هذا السياق بأن فهم المتصرف الجديد كان إيجابيًا، وهو الأمر الذي أعلنه حرفيًا أمام مستمعيه في ريشون لتسيون (عيون قارة) وبتاح تكفا (ملبس) ورحبوت: "إذا أصبحت قراكم كالقرى العثمانية بكل معنى الكلمة، وإذا أصبحت قراكم لا تختلف عن القرى المحيطة بكم، باستثناء قوميتكم ولغتكم وعاداتكم وميراثكم اليهودي، عندها ستكون الحكومة، خصوصًا الحكومة الدستورية، التي لا تريد ولا تستطيع أن تميّز بين شعب وشعب أو دين ودين أو عرق وعرق، ستكون وقاية لكم وتمنحكم كل الحقوق وفقًا للقانون"(٦٥).

وحول تشكيل هيئة أشبه بالجندرمة في المستوطنات اليهودية تزودها الحكومة بزي خاص وبالسلاح، يوضح عنتابي بأن المسألة هنا مسألة قانونية صرفة، ومهدي بك لم يقترح شيئًا جديدا، وما فعله أنه "تعجّب من عدم استغلال سكان القرى اليهودية ما تتيحه لهم القوانين" في هذا الخصوص حتى تلك اللحظة. ويضيف عنتابي "كل هذه

(٦٤) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٨/٢٨.

(٦٥) المصدر نفسه.

الضجة التي أثيرت هي زوبعة في فنجان وأثيرت حول كلمة بسيطة"، شارحًا بأن الحكومة في الأصل ليس لديها عدد كافٍ من الجندرمة لتلبية حاجات كل المناطق في سنجق القدس الذي يضم كلًا من القدس ويافا وغزة والخليل ونابلس وأريحا وكل المستوطنات اليهودية، وهي المناطق التي يغطيها ٢٠٠ من الجندرمة فقط. ويتساءل كيف يمكن لهذا العدد أن يؤدي الوظائف الملقاة على عاتقه، ذاكرًا بأنه ولسدّ هذا النقص يتيح القانون لكل قرية تتبع أيّ مدينة بتعيين "شرطة قروية أو نواطير حقول" يتلقّون رواتبهم من القرى التي يخدمون فيها وليس من الحكومة على خلاف رجال الشرطة العاديين(٦٦).

ولوضع الأمور في السياق الذي يعتقد عنتابي بأنه صحيح يضيف عنتابي بأن مهدي بك عندما علم بحوادث القتل وغيرها من الجرائم في كلّ من ريشون لتسيون (عيون قارة) وبتاح تكفا (ملبس) وغيرها من المستوطنات اليهودية، ولعلمه بعدم استطاعة الحكومة تعقّب المجرمين في ضوء صعوبة أن تتوجه الشرطة في القدس بالسرعة المناسبة بعد وصول خبر حدوث جريمة قتل أو سرقة أو غيرها. إذ قد يستغرق وصولها يومان أو ثلاثة، وهو الأمر الذي يمكّن القتلة والمجرمين من الهرب. وفي ضوء كل ذلك يذكر عنتابي بأن مهدي بك اقترح على مستمعيه في المستوطنات اليهودية أن يساعدوا الحكومة حتى يحافظوا على أمن مستوطناتهم، شارحًا لهم بأنّ القانون يوضح لهم الطريق وعليهم هم أن يشكلوا هذه "الهيئة الشرطية من الدرجة الثانية" لكيّ يساعدوا الهيئة الشرطية في أقرب مدينة إليهم(٦٧).

وفي ختام المقابلة يوضح عنتابي بأن "**المتصرف قام بما يقوم به أي موظف عثماني يحبّ بلاده ويبتغي أمنها. فهو فتح كتاب القوانين ورأى ما هي الواجبات الملقاة على عاتق القرى [العثمانية]، فقرأها على مستمعيه ومن التقاهم في القرى [اليهودية] التي مرّ بها.ولو مرّ المتصرف في قرىً عربية وتقدمت بنفس الشكوى من انعدام الأمن لتكلّم معهم بنفس الكلام الذي تكلّم به في بتاح تكفا [ملبس] وريشون لتسيون [عيون**

(٦٦) المصدر نفسه.

(٦٧) المصدر نفسه.

قارة]. [ولذلك] فإني لا أفهم مصدر الكلام والأكاذيب التي قيلت حول المتصرف، وما تم اختلاقه من منح حقوق خاصة للشعب العبري"[٦٨].

وتشير هأور إلى تناول الصحافة العربية في كلّ من حيفا وغزة[٦٩] وهجومها على مهدي بك بسبب ما نسبته له صحيفة هحيروت العبرية خلال زيارته لريشون لتسيون (عيون قارة). وتركز الصحيفة على هجوم صحيفة المنادي في غزة على مهدي بك واتهامها –أي المنادي- للمتصرف بأنه يتصرف وفق هواه وليس وفق القوانين. وتعود في فترة لاحقة للنقل عن صحيفة المنادي، موضحة تجاوز الصحيفة للحدود في التعبير عن استيائها من المتصرف ومن اليهود، كما نقلت عن المنادي اتهامها لمهدي بك بأنه يحرّض الفلاحين الفلسطينيين على بيع أراضيهم لليهود بحسب شهادة أحد الفلاحين[٧٠].

وفي ١٦ أيلول تتناقل صحيفتي هأور وهحيروت الأخبار المتضاربة بخصوص استقالة/ إقالة مهدي بك، وإن كان الملاحظ أن مرجعها ليس تلغرامات وصلتها، وإنما أخبار الصحف العربية أو التركية. إذ تقول هأور في عددها الصادر في ١٦ أيلول إن صحيفة "المفيد" الصادرة في بيروت وفي إثرها كل من صحيفتي "فلسطين" و"الأخبار" تنسب "للوكالة العثمانية" خبر مفاده تعيين محمد صديق بك متصرفًا للقدس بدلًا من مهدي بك. وهو الأمر الذي أعرب مهدي بك عن عدم علمه به بحسب تصريحه لمندوب هأور[٧١]. وهو خبر يتكرر في هأور في ١٩ أيلول بوصفه "أخبارًا غير رسمية" وتذكر الصحيفة بأن سبب استبدال مهدي بك هو نقل الصحف العربية لتفاصيل زيارته للمستوطنات اليهودية عن صحيفة هحيروت العبرية[٧٢]. أما هحيروت فتصف الأخبار بشأن إقالة مهدي بك في عددها بتاريخ ١٦ أيلول بأنها إشاعات انتشرت ولا تُعرف مدى صحتها[٧٣]، غير أنّها تعود بعد عدة أيام لتؤكد خبر تعيين متصرف جديد بناءً على أخبار نشرتها صحف تركية. وتقول هحيروت

(٦٨) المصدر نفسه.

(٦٩) هتسفي/ هأور، ٢٩-١٩١٢/٨/٣٠

(٧٠) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٩/١٣.

(٧١) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٩/١٦.

(٧٢) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/٩/١٩.

(٧٣) هحيروت، ١٩١٢/٩/١٦.

بتاريخ في ٢٣ أيلول إنه نظرًا لاعتراض المسلمين على تعيين المتصرف الجديد، فقد عادت وزارة الداخلية في قرارها وأبقت على مهدي بك متصرفًا بحسب صحيفة تركية تصدر في استانبول[٧٤].

ويبدو هذا السياق في تناقل الصحف للأخبار بين العربية والتركية والعبرية وعلى امتداد جغرافي هذه المرة بين استانبول وبيروت والقدس، يبدو شبيهًا للسياق الذي تناقلت فيه الصحف خطاب مهدي بك في ريشون لتسيون بين الفرنسية والعبرية والعربية. وهو سياق مربك في معظم الأحيان يضيف كثيرًا من التفاصيل إلى درجة قلب الوقائع كما تبين لنا في خطاب مهدي بك في ريشون لتسيون (عيون قارة).

بدأت هأور في تشرين الثاني تنقل أخبارًا حول منع مهدي بك لليهود، بمن فيهم العثمانيين، من شراء الأراضي، وتفعيل قوانين بقاء اليهود في فلسطين[٧٥]، وتفصّل الصحيفة في هذه الأخبار حتى مغادرة مهدي بك للقدس في كانون الأول. ففي ١١ تشرين الثاني تنقل وقائع لقاء جمع مهدي بك بعدد من الشخصيات اليهودية لبحث موضوع شراء الأراضي. وكان في عداد هذه الشخصيات كل من: ألبير عنتابي، والسيد ليفي، والدكتور نسيم ملول الذي حضر اللقاء بوصفه ممثّلًا عن الصحف العبرية. وتوضح الصحيفة على لسان مهدي بك بأن اليهود العثمانيين لم يُمنعوا من شراء الأراضي على نحو مطلق، فهم ما يزال بإمكانهم أن يشتروها لأنفسهم ولاستخداماتهم الشخصية، وما حصل هو منع بعض اليهود العثمانيين ممّن يُعرف عنهم شراء أراضٍ من أجل يهود مهاجرين قدِموا إلى فلسطين منذ فترات قريبة من أجل الاستيطان فيها، وهو الأمر الممنوع وفق "القوانين القديمة". وبحسب هأور فإنّ رأي مهدي بك لا يزال يميل إلى أنّ اليهود يجلبون فائدة كبيرة للبلاد، ومن المُجدي السماح لهم بالاستيطان فيها، لكنْ يتوجّب أن يكون ذلك بعد الحصول على موافقات المستويات العليا في الحكومة المركزية العليا، وطالما أنه لا يوجد تصريح بذلك فعلى السلطات المحلية تطبيق القانون[٧٦].

(٧٤) هحيروت، ١٩١٢/٩/٢٣.

(٧٥) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/١١/١١.

(٧٦) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/١١/١١.

ثمّ يتساءل محرر صحيفة هأور إن كانت السلطات العثمانية قد أرسلت بالفعل خطابًا إلى متصرف القدس بالتشديد على شراء اليهود العثمانيين للأراضي أم أنه يتصرف من تلقاء نفسه[٧٧]. كما ينقل بن يهودا خبرًا حول حوار بين نسيم ملول والمتصرف الذي رفض أنْ يصادق على عقد شراء أرض ليوسف إليشار عضو بلدية القدس عن الطائفة اليهودية بحجة أنّ الأخير لا يريدها لنفسه، وإنما من أجل المهاجرين اليهود، فهو لا يعمل بالزراعة بالأصل. وفي إجابته عن سؤال من ملول حول ما يمكن أن يتركه من أثر المصادقة على ٣ دونمات لإليشار، وهي تكفي بالكاد لإقامة منزل واحد مناسب، يردّ مهدي بك بأن تسجيل الدونمات الثلاثة سيضطره لاحقًا للموافقة على "تسجيل تسجيل ٣٣٠ دونم و٣٠٠٠ دونم"[٧٨]. ولاحقًا في ١٥ تشرين الثاني يبدي محرر هأور استياءه من تصريحات مهدي بك لصحيفة هحيروت حول منع اليهود العثمانيين من شراء الأراضي، ويلمّح إلى وجود مصلحة لبعض اليهود في الأمر أكثر من كونه قرار صادرًا عن السلطات العثمانية[٧٩]. وفي ٢ كانون الأول تنقل الصحيفة خبرًا مقتضبًا حول منع شراء الأراضي، غير أنها تذكر أن الأمر قد شهد نوعًا من المرونة[٨٠].

وفي نهاية المطاف وفي ظل هذا الجدل حول قضية شراء الأراضي تنقل صحيفة هأور خبر مغادرة مهدي بك لمنصبه في ١١ كانون الأول، وفي نفس العدد تنشر الصحيفة خبرًا حول الجهود التي قام بها حييم ناحوم الحاخام باشي الرئيسي لليهود في استانبول لمقابلة وزير الشؤون الداخلية رشدي باشا (الذي سبق وأن شغل منصب متصرف القدس) للاستفسار عمّا يدعيه مهدي بك من وصول تعليمات من الحكومة بخصوص التشديد على منع بيع الأراضي لليهود، الأمر الذي أنكره الوزير العثماني، بحسب الصحيفة، وأكثر من ذلك تنسب للوزير قوله "أنه يرى الأمر أنه غير معقول وتفكير غير

(٧٧) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/١١/١٣.
(٧٨) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/١١/١٤.
(٧٩) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/١١/١٥.
(٨٠) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/١٢/٢.

سوي أن يتم منع اليهود العثمانيين من شراء الأراضي.."[٨١].

وحول استقالة/ إقالة مهدي بك تورد صحيفة هأور خبرًا يحوي إشارات قد تلقي بعض الضوء على هذا الموضوع، يبدأه محرر الصحيفة بن يهودا بالقول: "مع وضع الحرب [حرب البلقان] لأوزارها وذهاب عدد من نوابنا للمؤتمر الأوروبي سنح للحكومة المركزية أن تأخذ قسطًا من الراحة ولو قليلًا... وبات بإمكانها الآن العودة ثانية لأمور المملكة الداخلية. وأحد أولى المواضيع التي اشتغلت بها موضوع إقالة متصرفنا الحالي من منصبه وتعيين آخر بدلًا منه.. يغادرنا مهدي بك بعد قضائه خمسة أشهر فقط في منصبه.. حقا إننا لا نعرف بعد السبب الحقيقي لذلك، لكن ليكن السبب أيًّا كان، فإننا نعترف ونقرّ، في ظل ما آلت إليه الأوضاع، أننا غير آسفين على هذا التغيير"[٨٢]. وفي موقف مناقض يبدي بن يهودا أسفه في نهاية هذا الخبر على ما يعدّه إقالة لمهدي بك بقوله: "مهدي بك من أفضل رجالات الدولة... لكنه مؤخرًا لم يتمكّن من الصمود في وجه بعض قوى الشر التي استغلت أيام الحرب الصعبة وأظهرت له الأمور بشكل مغاير وكاذب ومبالغ فيه..، ولم يجد مهدي بك بقربه القوة اللازمة لمواجهة كل الافتراءات الشريرة، وأقدم على الخطوة التي آلمتنا كلّنا المتعلقة بإجراءات المنع [شراء الأراضي] المعروفة. لقد كان ذلك خطأ كبيرًا، يصدر عن المتصرف، وليس لدينا أدنى شك بأنه هو نفسه شعر بالأسف والندم على تلك الخطوة... وليس لدينا أدنى شك من أنّه كان سيصحح ذلك الخطأ حتى بدون انتظار تعليمات من الحكومة المركزية. لذلك جدير بنا التعبير عن أسفنا لأخذ ذلك المسؤول المتنور والمنفتح... منا هكذا وبهذه السرعة"[٨٣].

وتختم الصحيفة أخبارها حول مهدي بك باحتمال مغادرته إلى ألبانيا حيث تسلم ابن عمه منصب وزير المالية في أول حكومة ألبانية تشكلت بعد استقلالها عن الدولة العثمانية[٨٤].

(٨١) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/١٢/١١.
(٨٢) هأور، ١٩١٢/١٢/١١.
(٨٣) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/١٢/١١.
(٨٤) هتسفي/ هأور، ١٩١٢/١٢/١١.

خاتمة

جاء مهدي بك متصرفا على القدس في تموز ١٩١٢ بعد خبرة إدارية غنية في ولايات البلقان والأناضول، ولكنّه بقي فقط خمسة شهور في منصبه بسبب عزله المفاجئ في كانون الأول ١٩١٢. وقد تصادف وصوله إلى القدس مع الانعطاف المهم في استانبول خلال تموز ١٩١٢ الذي أسقط حكومة الاتحاد والترقي وفسح المجال للحكومة الجديدة لحزب الحرية والائتلاف المعارض، الذي كان لمهدي بك صلة وطيدة مع بعض زعمائه الألبان.

وبالاستناد إلى ما ورد في الصحافة العربية (فلسطين والمنادي) والعبرية (هتسفي/ هأور وهحيروت) في فلسطين يبدو أن مهدي بك بدأ عهده بجولة في المستوطنات الصهيونية للتعرّف على التجربة الزراعية الجديدة لأجل الاستفادة منها في إنشاء المدرسة الزراعية في جهة روبين، ونصح العرب بالاستفادة منها، كما أنه اقترح على اليهود إنشاء بلدية خاصة بهم وهو ما تم بالفعل قبل مغادرته للقدس حيث تأسست بلدية ريشون لتسيون (عيون قارة) وانتخب كامل أعضائها من اليهود. وفي المقابل، ومع تقدير الصحافة العبرية لاهتمام مهدي بك بما حقّقه اليهود في فلسطين، إلا أن قرارته الأخيرة بمنع بيع الأراضي سواء لليهود العثمانيين أو لليهود الأجانب جعلت هذه الصحافة تعبّر عن عدم أسفها لعزله مع اعترافها بأنه "من أفضل رجالات الدولة".

وعلى الرغم من الشهور القليلة التي قضاها مهدي بك في فلسطين إلا أنه عاد بخبرة جيدة إلى بلاده (ألبانيا) التي كانت أعلنت استقلالها في ٢٨ تشرين الثاني ١٩١٢ واعترفت بها الدول الأوروبية الكبرى تحت ولايتها التي تمثّلت في "لجنة المراقبة الدولية". فقد أصبح مهدي فراشري (كما أصبح يعرف الآن) ممثل ألبانيا في "لجنة المراقبة الدولية" التي وضعت أول دستور للبلاد في عام ١٩١٤، ووزيرًا للداخلية في عام ١٩١٨ وممثلًا لألبانيا في مؤتمر الصلح بباريس، ووزيرًا للداخلية في عام ١٩٢١ ثم ممثل ألبانيا في عصبة الأمم. وبهذه الصفة شارك في اجتماعات اللجنة السياسية لعصبة الأمم في أيلول ١٩٣٧ التي تعرّضت للنزاع المتفاقم بين العرب واليهود في فلسطين، وتقدم باقتراح يرفض التقسيم ويدعو إلى تأسيس نظام مشابه لما هو موجود في سويسرا يقوم على تشكيل كانتونات بغالبية عربية وكانتونات بغالبية يهودية.

ملحق

تصور مهدي بك للحل الأمثل للنزاع بين العرب واليهود في فلسطين الذي قدّمة في مناقشات اللجنة السياسية لعصبة الأمم في عام ١٩٣٧

بعد مغادرته للقدس بحوالي ٢٥ عامًا، يعود مهدي بك في عام ١٩٣٧ ليناقش العلاقات العربية- اليهودية في فلسطين وبدايات الحركة الصهيونية نهاية الفترة العثمانية، ولكن ليس بوصفه متصرّفًا للقدس أو موظفًا في الإدارة العثمانية هذه المرة، وإنّما بوصفه ممثّلًا لدولة ألبانيا في عصبة الأمم بجنيف.

وفي ضوء ذلك يثور التساؤل حول مبرر الربط بين نقاش مهدي بك في اللجنة السادسة المعنية بالسلام في عصبة الأمم عام ١٩٣٧، وبين موقفه من العلاقات العربية- اليهودية والحركة الصهيونية وما ثار حوله من جدل خلال حكمه للقدس في عام ١٩١٢.

في واقع الأمر يقودنا مهدي بك نفسه إلى الربط بين هذين الموقفين، رغم ما بينهما من فارق زمني، وذلك حين استهل نقاشه للمسألة الفلسطينية في لجنة عصبة الأمم، موضحًا بأن نقاشه هذا ينطلق من تجربته عندما كان متصرفًا للقدس عام ١٩١٢، وليس من كونه ممثلًا لحكومة ألبانيا "غير المعنية بشكل مباشر أو غير مباشر بهذه المسألة"[٨٥].

ثم يوضح مهدي بك بأن الوصول إلى حلّ عملي للمشكلة في فلسطين يتطلب العودة إلى جذورها، إذ يرى بأن "فكرة استعادة الوطن القومي لليهود في فلسطين هي فكرة حديثة العهد نسبيًا"، حيث لم يكن هناك صراع بين اليهود والعرب في فلسطين قبل خمسين عامًا (من عام ١٩٣٧) حين كان هناك أقلية بسيطة من اليهود في فلسطين قد تعرّبوا على نحو كامل، وكانت عاداتهم شرقية الطابع، كما كانوا يتكلّمون اللغة العربية،

(85) League of Nations Official Journal, Special Supplement No. 175, Records of the Eighteenth Ordinary Session of the Assembly Meetings of the committees, Minutes of the Sixth Committee, (Political Question6), Geneva, 1937. Northwestern University Library, in: http: //digital. library. northwestern. edu/league/le00382a.pdf (accessed 24 July 2018), p. 27.

وانخرطوا في الأعمال التجارية[٨٦].

ويتابع مهدي بك بأنّ نقطة التحول في العلاقات العربية- اليهودية في فلسطين بدأت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني الذي قدّم جزءًا من أراضي الميري على ساحل يافا للمهاجرين الجدد من يهود أوروبا بناءً على طلب أحد أعضاء عائلة روتشيلد، وذلك مقابل دفع قدر من الأموال. ومن خلال هذا الحدث يرى مهدي بك بأن الحركة الصهيونية قد خرجت إلى حيّز الوجود، وبدأت تتحول بالتدريج إلى حركة فاعلة. وبلهجة يغلب عليها الإعجاب، تشبه تلك التي رأيناها في صحيفتي هحيروت وهأور والصحف الفلسطينية في عام ١٩١٢، يصف مهدي بك بأن الصهاينة قد أرسلوا على الفور المختصين في الزراعة والجيولوجيا إلى هذه الأراضي التي تغطيها المستنقعات، وبعد الكشف عنها من خلال الأمواج الصوتية اكتشفوا وجود آبار جوفية تحت الطبقة الصخرية، فقاموا بحفر الآبار وتجفيف الأراضي وزرعوا بساتين واسعة من البرتقال. ثم يضيف مهدي بك بأنه خلال حكمه للقدس كان هناك ١٣ قرية يهودية في فلسطين، وعددًا محدودًا من اليهود الذين يسكنون في البلدات. غير أن المستعمرة المدنية الأضخم لهم كانت في يافا، ثم في القدس. وفي هذه الأثناء تطورت الزراعة والصناعة على نحو سريع[٨٧].

وحسب مهدي بك فإن هذه النجاحات شجعت الصهاينة على زيادة نشاطاتهم والمطالبة بمزيد من الأراضي في وادي الأردن والعراق لإقامة مزيد من المستوطنات وصولًا إلى إقامة دولة تتمتع بحكم ذاتي تحت سلطة الدولة العثمانية، وذلك مقابل سداد كامل ديون الدولة. غير أن هذه الطلبات تم رفضها، وهو ما دفع الصهاينة إلى تغيير خططهم. ويتابع مهدي بك بأن عقبتين أساسيتين وقفتا أمام تقدم الصهاينة بمشروعهم في فلسطين؛ أولها نظام الملكية الجماعية للأراضي في فلسطين الذي كان يتطلب موافقة جميع أهالي قرية ما لبيع قطعة من الأرض، وثم منع هجرة اليهود الجماعية إلى فلسطين[٨٨].

(86) Ibid.
(87) Ibid.
(88) Ibid.

غير أن "الحرب العالمية الأولى ووقوف اليهود إلى جانب الحلفاء الذين احتلّوا كلًا من القسطنطينية وفلسطين"، قد شكلت نقطة تحول أخرى في تقدم الحركة الصهيونية في فلسطين في رأي مهدي بك حيث صدرت "الكثير من الوعود التي تجسدت في صكوك عصبة الأمم، وخصوصًا وعد بلفور فيما يتعلق بتأسيس وطن قومي لليهود في فلسطين"[٨٩].

بعد هذا العرض لجذور المسألة الفلسطينية وتطور الحركة الصهيونية، يقترح مهدي بك تسوية للمسألة الفلسطينية على غرار الكانتونات في سويسرا وليس حلّ الدولتين، بحيث يكون هناك كانتونان لليهود وثالث للعرب مع وضع القدس نظرًا لخصوصيتها في الأديان التوحيدية الثلاثة، وربما بيت لحم نظرًا لخصوصيتها في المسيحية، تحت تصرف عصبة الأمم. تستند فلسفة مهدي بك في اقتراحه لهذا الحلّ إلى إرضاء كل من العرب واليهود، حيث يرى أن حلّ الدولتين سيؤدي إلى قيام كيانَين متصارعَين على خلاف الكانتونات الذي يعزز نوعًا من الترتيبات المشتركة والتعايش السلمي بما يلبي مصلحة جميع الأطراف[٩٠].

(89) Ibid.
(90) Ibid.

Mahdi Bey, Governor of Ottoman Jerusalem in 1912
New Perspective of Arab and Jews Attitudes towards Him

Mohammad Mufaku*, Abdul-Hameed Al-Kayyali**, Hassan Hassan***

Abstract

Many studies recently published in Arabic, English and Hebrew about the Zionist project in Palestine has extensively focused on the establishment and boom of the first Jewish settlements during the reign of Sultan Abdülhamid II (1876 -1909) as well as the Party of Union and Progression (1909–1914). These studies have investigated in particular the position of the Ottoman administration towards the Jewish settlements whether in the legal procedures taken to prevent the sale of lands or in the facilitations offered to circumvent them. Hence, comes the importance of the Governor(Mutsarrif) who was head of the district (Mutassrrifiya) or the Ottoman administration of Jerusalem. This research offers a deep look at Mehdi bey (Frashëri), the governor of Jerusalem, who was suddenly dismissed at the end of 1912, only five months after arriving in the city. Two conflicting explanations were presented for his dismissal; the first stipulated Mehdi bey was dismissed as a result of Zionist pressure for his keenness to implement the decision of preventing land purchase by the Jews; while the second stresses that he was dismissed because of his leniency with Zionist settlements in Palestine.

Have been mentioned in many studies with reference to his Albanian origin, Mehdi bey completely ignored the months he spent in Jerusalem during 1912 in his daiary(Kujtime 1913-1933,Tiranë 2005). Albanian reference books also chose not to mention those months either after he became a prominent figure in Albania following its independence from the Ottoman Empire in 1912.

This research sheds new light on Mehdi bey's background and its impact on his approach to the issue of Jews in Palestine. It also discusses how Arabs and Jews regarded him based on Albanian, Arabic, Hebrew, English and French literatures.

Key words: *Zionism, Palestine before WW1,Ottoman administration, Mehdi bey.*

*Historian, The Institute for Oriental Studies, Pristina, Kosovo.

**Associated Researcher- InstitutFrançais du Proche-Orient (Ifpo)- Department of Medieval and Modern Arabic Studies- DEAMM, Amman.

***Researcher in Jewish Studies and lecturer in Hebrew Language, University of Jordan, Amman.

سيرورة تحول بعض الغجر إلى "مصريين" في كوسوفو

ملخص

على الرغم من صغر مساحتها تحتوي كوسوفو إلى جانب الأغلبية الألبانية على أقليات عديدة (الصرب والأتراك والغجر/ الروما الخ). ولكن لدينا في العقود الأخيرة أقلية جديدة تنسب أصولها إلى مصر، ونالت الاعتراف بها باسم "المصريين"، حيث أصبح لها أحزاب ونواب في البرلمان الكوسوفي.

ومن هنا يتناول البحث الظروف السياسية التي حكمت كوسوفو خلال ثمانينات القرن الماضي، خلال التوتر في العلاقات الألبانية- الصربية في عهد سلوبودان ميلوشيفيتش، حيث انشق قسم من الغجر/ الروما الذين كانوا قد اندمجوا أكثر في مجتمع الغالبية مع اعتناق لغتها واستخدام لغتها، وحظوا فورا باعتراف النظام السياسي باعتبارهم إثنية مستقلة باسم "المصريين"، وسُمح لهم بالتعبير عن أنفسهم في خانة مستقلة في إحصائيات السكان.

وبالاستناد إلى الخلفية التاريخية يستعرض الباحث وصول الغجر/ الروما إلى البلقان في طريقهم إلى أوربا الوسطى والغربية، حيث أذاعوا أنهم جاؤوا من مصر، ثم يناقش الأدلة اللغوية التي تربط بين اسم هؤلاء الذي اشتهروا به في كوسوفو، الماجوب magjup، وبين مصر Egypt التي يدّعون قدومهم منها، ويوضح هنا أن الأمر قد يكون مشتقا من "مصر الصغرى" أو مدينة جيبه Gype في شبه جزيرة المورة، التي كانت في طريق الغجر/ الروما إلى أوربا الوسطى والغربية.

سيرورة تحول بعض الغجر إلى "مصريين" في كوسوفو *

إسكندر غاشي**

مقدمة

يتكوّن الغجر من قسمين كبيرين: الروما Roma والسينتي Sinti. ويضمّ القسم الأول (الروما) أولئك الذين يعيشون في أوربا الجنوبية الشرقية والوسطى، وبالتحديد أولئك الذين جاؤوا في مجموعات متعاقبة من آسيا الصغرى إلى أوربا عبر البلقان منذ القرن الرابع عشر وحتى القرنين التاسع عشر والعشرين نتيجة لحركتهم المتواصلة داخل القارة، وانتشروا في أوربا الغربية والولايات المتحدة. أما القسم الثاني (السينتي) فهُم جماعة إثنية ينحدر اسمها من إقليم السند في الباكستان، وصل أفرادها إلى المجال الجغرافي الناطق بالألمانية، وحتى الرومانية بشكل جزئي، في نهاية القرن الرابع عشر. ومن ذلك الحين استقرّ هؤلاء في تلك المناطق وأصبحت الألمانية لغتهم الأم(١).

في نهاية القرن الخامس عشر وصلت إلى أوربا الغربية موجة من الوافدين من عشائر مختلفة للغجر أو الروما Roma. وكان هؤلاء قد انتقلوا من آسيا الصغرى إلى اليونان ومنها إلى بلدان شبه جزيرة البلقان، التي عبروها بسرعة إلى البلدان الأوربية

* مقاطع من فصل "مساهمة لأجل تاريخ الغجر/الروما والهاشكليين و"المصريين" في كوسوفو" المنشور في كتابه "أبحاث اونومَستيكية- تاريخية عن الأقليات المندثرة والحالية في كوسوفو" الصادر عن أكاديمية العلوم والفنون في كوسوفو:

Skendër Gashi,Kërkime onomastike-historike për minoritete të shuara dhe aktuale të Kosovës. Prishtinë (ASHAK)2014,377-446.

وهذه الترجمة جرت بموافقة الناشر والمؤلف .

** عضو أكاديمية العلوم والفنون في كوسوفو، وهو متخصّص في اللغويات البلقانية القديمة واللغويات السلافية الحديثة، اشتغل سنوات طويلة في جامعتي بريشتينا وفيينا حتى تقاعده في سنة ٢٠١٥.

(1) Rajko Djurić, Zigeuner des Lexikons Die Roma in Nachschlagewerken …: Ein Vorschlag zur Korrekturhttp: //www.kath-zigeunerseelsorge.de/ lexikon.htm.

المختلفة: النمسا وبوهيميا وألمانيا وسويسرا وفرنسا[٢].

وفي أوربا الوسطى وصلت مجموعات من السينتي ضمن الموجة الأولى. ولدينا في المصادر ما يثبت أن الروما وُجدوا في مجال جبال الكاربات وشبه جزيرة البلقان في القرن الرابع عشر. وهكذا لدينا ما يثبت وجودهم في جزيرة كريت في ١٣٢٢م وفي مستوطنة جيبه Gype بشبه جزيرة المورة (البيلوبينيز)، وفي جزيرة كورفو خلال ١٣٤٦-١٣٤٧م، بينما تظهر المصادر وجودهم في فلاهيا /الأفلاخ خلال ١٣٨٥م وفي بوهيميا خلال ١٣٩٩م وفي المجر خلال ١٤٧٧م. ولكن كايتا ستروم شنابل K.Strum-Schanabl والمتخصّص في شؤون الغجر رايكو جوريتش R.Dhuric يعتقدان خطأ أن الغجر/ الروما وُجدوا في كوسوفو خلال ١٣٤٨م[٣]، وحتى في مكدونيا خلال الدولة الصربية القروسطية في ١٣٦١م وفي دوبروفنيك في ١٣٦٢م وفي زغرب خلال ١٣٧٨، بينما يرد ذكر السينتي في هيلدشيم Hildesheim بألمانيا[٤]. ويرد ذكر الغجر/ الروما في المصادر لأول مرة في النمسا في ١٣٨٩م، بينما يرد ذكرهم عند بوابات باريس في ١٤٢٧م وفي انكلترا عام ١٥٠٠م.

وحين عبر هؤلاء البلقان لأول مرة في القرن الخامس عشر سواء في المناطق الناطقة بالألبانية أو تلك الناطقة باللغات الرومانية (الفرنسية والايطالية والاسبانية والبرتغالية) بلونهم الغامق عُرفوا بأسماء مختلفة: "مصريون" و"تسيغاني" (بالاستناد إلى المصادر البيزنطية) و"وثنيون" و"تتار"، بينما أُطلق عليهم أيضا في اللغات الرومانية اسم "سراكنة" Saracenus، وهو الذي انتقل أيضا إلى الألمانية. أما في اسبانيا فقد وصل الغجر/ الروما في النصف الثاني للقرن الخامس عشر نتيجة لهجرتهم من ألمانيا وفرنسا. وقد وثّقت

(2) Zigeuner in Spanien, http: //www.villa-spanien-immobilien-costa- blancacom /index. php? =42.

(3) Orhan Galjus, Roma im Kosovo: Die vergessenen Opfer,

وهي الترجمة الألمانية للدراسة التي صدرت له في الانكليزية:

"Roma of Kosovo: the Forgotten Victims" aus dem Web-Journal „The Patrin" http: //www.geocities.com/~patrin/kosovo.htm)në http ://www.kath-zigeu nerseelsorge. de/balkan.htm.

(4) Anelore Hermes (Referentin im Bundesbüro der GvbV (Göttingen): Sinti und Roma, Basisfakten und Überblick, http://www.gfbv.de/voelker/ europa/roma.

وجودهم لأول مرة رسالة اكتشفت قبل فترة تعود إلى ٨ أيار/مايو ١٤٢٥م، وهي موجّهة من ملك أراغون الفونس الخامس إلى زعيم أو "كونت" الغجر ثوماس وأتباعه، الذين زعموا أنهم جاؤوا من مصر، وتفيد بمنحهم حرية الحركة في مملكة أراغون. وحسب ما يرد في حوليات كتالونيا Anales de Cataluna فقد استقرت مجموعة من "المصريين" Egipcianos خلال عام ١٤٤٧م في مدينة برشلونة، بينما استقرت مجموعة أخرى خلال عام ١٤٦٢م في مدينة جيان Jaen بالأندلس حيث استقبلت بالترحيب والهدايا. وقد أطلق الأسبان على هؤلاء أسماء مختلفة: مصريون Egipcianos وجيتان gitanos وبوهيميون Bohemios وهنغاريون Hungaros وفراعنة Faroones، وحتى أنهم كانوا يخلطون بينهم وبين السراكنة Saracenus أحياناً[٥].

وحسب التقديرات غير الموثقة يبلغ عدد الغجر/الروما والسينتي، مع كل المجموعات الفرعية لهما، في كل العالم ما بين ٨,٥-١٢ مليون نسمة. وتتمركز أكبر الأعداد منهم في دول أوربا الجنوبية الشرقية، حيث يتراوح عددهم في كل دولة ما بين ٣٠٠ إلى مليون نسمة. ومن بين هذه الدول لدينا أكبر عدد في رومانيا، حيث تبلغ نسبة الغجر إلى مجموع السكان ٨%. ويشكّل الغجر/ الروما من هؤلاء العدد الأكبر، على حين أنه لدينا عدد محدود من السينتي. وإلى جوار رومانيا نجد أن التقديرات عن عددهم في بلغاريا تتراوح ما بين ٣٥٠-٥٠٠ ألف، وفي البوسنة ٣٠٠ ألف نسمة (قبل الحرب) وفي اليونان ٣٥٠ ألف نسمة وفي صربيا ٤٥٠ ألف نسمة وفي مكدونيا ٣٥٠ ألف نسمة وفي ألبانيا ١٠٠ ألف نسمة[٦].

وحسب المعطيات التي يوردها الخبير في تاريخ الغجر رايكو جوريتش فإنّ الغجر قد عانوا الأمرّين في البوسنة وكوسوفو نتيجة للحرب. ففي البوسنة كان عدد الغجر يقدّر بـ ٣٠٠ ألف قبل الحرب (١٩٩٢-١٩٩٥) بينما يصل الآن إلى ٢٨ ألفا فقط، على حين أنه في كوسوفو كان هناك ٢٦٤ ألف غجري قبل الحرب (١٩٩٩) بينما الآن لا يتجاوز عددهم ٢٧ ألف[٧].

(5) Geschichte und Sprache der Roma http://www.kbk.at/roma/Container/ Vortrag -2000.

(6) Birgit Lettenbauer, Roma in der Slowakei Dann soll ich mich auch als Roma bekennen" "*http: //www.pragerzeitung.cz/?c.*

(٧) من مقابلة مع راديو "أوربا الحرة" بتاريخ ٢٠٠٨/١١/٨.

ولكن المشكلة تكمن في أن غالبية الغجر لا تميل إلى إظهار أنفسهم كإثنية مستقلة، بل أنهم يفضّلون أن يأخذوا لغة وديانة الغالبية. وفي هذا السياق لإخفاء الأصل والهوية يميل الغجر إلى التصريح عن أنفسهم في الإحصائيات ضمن الخانات الخاصة بالسكان الآخرين، سواء ضمن الغالبية أو ضمن الفئات المميزة مثل "مسلمين" أو "يوغسلاف" في يوغسلافيا السابقة. وبسبب ذلك فإن الغجر يظهرون في الإحصائيات الرسمية بأعداد أقل من أعدادهم الحقيقية. ففي جمهورية مكدونيا على سبيل المثال كشف إحصاء ١٩٨١ عن وجود ٤٣,٢٢٣ من الغجر/الروما، وارتفع هذا العدد إلى ٥٥,٥٨٠ غجريا، بينما يقول ممثلو الغجر/الروما أن عددهم في جمهورية مكدونيا يتراوح بين ١٥٠-٢٥٠ ألف نسمة. وينطبق هذا الأمر على كوسوفو أيضا. فحسب إحصاء ١٩٨١ كان عدد الغجر/ الروما ٣٤ ألف نسمة، أي الذين صرّحوا عن أنفسهم كذلك، بينما ظهر في إحصاء ١٩٩٨ الذي قاطعه الألبان أن عدد الغجر وصل إلى ٩٧ ألف غجري، بينما سجّل ٢٣ ألف منهم أنفسهم في خانة "آخرين". وفي ذلك العام صرّح الرئيس سلوبودان ميلوشيفيتش بأن عدد الغجر في كوسوفو يصل إلى ١٥٠ ألف غجري، وهو ما أخذت به المنظمة الألمانية المعروفة "جمعية الشعوب المهدّدة" STP التي تقع مقرّها في هايلدبيرغ(٨).

الغجر/الروما في المجال الإثني الناطق بالألبانية.

لا يوجد لدينا معطيات موثوقة عن وقت وصول الغجر/ الروما بكل تفرّعاتهم إلى كوسوفو، مع أن هناك من يرى أن وجودهم في كوسوفو يعود إلى القرن الرابع عشر، وهو ما لا أتفق معه. ففي رأيي أن المصادر الموثوقة التي يمكن الاعتماد عليها هي السجلات العثمانية، بينما هناك من يرى أن الغجر/ الروما قد جاؤوا إلى كوسوفو مع الجيش العثماني(٩).

(٨) منظمة غير حكومية تهتم بحقوق الأقليات والشعوب الصغيرة المهددة، أسّسها تيلمان زولتش عام ١٩٧٠، وتقوم بنشر تقارير وعقد ندوات بالتعاون مع منظمات دولية الخ.

(9) Anelore Hermes, Referentin im Bundesbüro der GvbV (Göttingen): Basisfakten und Überblick, http: //www.gfbv.de/voelker/europa/roma.

في المجال اللغوي الألباني، باستثناء كوسوفو، يُطلق على هؤلاء الغجر/ الروما عدة أسماء: ماجوب magjup وايفجت Evgjit وتسيغان cigan وجيبش gjypsh ويفغ jevg الخ. أما الماجوب magjupët بالنسبة للمجال اللغوي الألباني في كوسوفو فهم أولئك الغجر الذين أصبحت الألبانية لغتهم والإسلام دينهم، وهو الاسم الذي أخذ به أيضاً الصرب في كوسوفو(١٠). ونتيجة لتماهي الماجوب مع الكوسوفيين الناطقين بالألبانية فقد أخذوا أيضا باللباس الألباني التقليدي والمؤسسة الاجتماعية الألبانية (العشيرة) والأسماء الألبانية. وتتسم كل المجموعات الفرعية للماجوب في كوسوفو بأنها أصبحت مستقرة. وحسب الإحصاء السكاني لعام ١٩٩١م الذي قاطعه الألبان وصل عدد الغجر/ الروما في كوسوفو إلى ٤٧,٨٠٦ أي ما يمثل نسبة ٢,٥% من مجمل السكان، ولكن من المؤكد أن عشرات الآلاف من الغجر سجلوا أنفسهم كألبان أو كصرب أو كأتراك. وقد برزت العاصمة بريشتينا بكونها أكبر تجمع للغجر/الروما (٦٦٢٥) وتليها متروفيتسا (٤,٧٤) الخ(١١).

ولكن بعد الحرب ورد في تصريح للناطق باسم الرئاسة الكوسوفية بأنه حسب إحصاء ٢٠١١م انحدر عدد الغجر/ الروما في كوسوفو إلى أقل من تسعة آلاف، ولكن هناك الآن أقليات إثنية أخرى منهم باسم "المصريين" و"الهاشكليين"، مما يرفع العدد الإجمالي إلى حوالي خمسين ألف. وبالمقارنة بين هؤلاء فإن الغجر/ الروما أو الغجر الحقيقيون يتميزون عن غيرهم بأن لغتهم داخل البيت وفيما بينهم هي لغة الروما أو الروماني romani(١٢). ولكن بين هؤلاء لدينا من يتحدث الألبانية ومن يتحدث الصربية ومن يتحدث التركية، كما ولدينا من فقد لغته الأم وأخذ عوضا عنها الألبانية، وهو ما يبدو بشكل خاص في إقليم دوكاجين Dukagjin المجاور لألبانيا.

(١٠) قارن ذلك مع: Shqiptarët dhe Gjuha e tyre, Prishtinë, 1994, fq. 95

(11) Sinti und Roma, Eine Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland http: //www. wuwien.ac.at/usr/bal/Jenisch/Jenisch_Geschichte.html

(12) Übergriffe auf Roma im Kosovo Gesellschaft für bedrohte Völker appelliert an KFOR: Schützen Sie die Minderheiten http://www.gfbv.de/ voelker/ europa/ kosovo/ roma.htm

وإلى جوار هؤلاء لدينا الهاشكلييون Hashkaliya الذين يحرصون على تمييز أنفسهم عن الغجر/ الروما، مع أن اللون الغامق يجمع بينهم على الرغم من أنه لدينا حالات بين الغجر/ الروما والهاشكليين تميل إلى اللون الفاتح(١٣). ولكن هؤلاء كانوا يقولون عن أنفسهم أنهم جاؤوا إلى البلقان من مصر مع جيوش الإسكندر المكدوني، بينما يقولون في السنوات الأخيرة أنهم ينحدرون من إقليم هاشك Hashk في بلاد فارس. وأغلب الهاشكليين من المسلمين، ولكن بينهم أتباع طرق صوفية متشيّعة(١٤)، وهو ما يعزز الرأي بقدومهم من منطقة شيعية. وللتأكيد على هذا الاختلاف مع الغجر/الروما فقد عمد الهاشكليون إلى تأسيس جمعيات خاصة بهم في مدن كوسوفو مثل بيا Peja واستوغ Istog وغيرها، كما قاموا في نهاية ١٩٩٩ بتأسيس "الحزب الديموقراطي للهاشكليين"(١٥).

"المصريون" أو اختراع إثنية جديدة

في ١٩٨٩ استقبلت السفارة المصرية في بلغراد سيلاً من الأسئلة. كانت الأسئلة تدور حول حقيقة وجود مواطنين مصريين في كوسوفو بعد أن نشرت وكالة أنباء تقريرا ورد فيه "أن المصريين (في كوسوفو) بين جبهتين متصارعتين: الصرب والألبان". وقد عمدت الوكالة آنذاك إلى إطلاق اسم "المصريين" على الغجر الذين يشتهرون بين الألبان باسم "الماجوب"، وهو الاسم المشتق من المصريين Egyptianos الذي أطلق على الغجر الذين وصلوا إلى البلقان خلال القرن الرابع عشر مدّعين أنهم جاؤوا من مصر(١٦).

(13) Nicolaus v. Holtey, Schalomdiakon, Mitglied der Pax Christi Bewegung, Zwei Reisen zur Erkundung der Lage der Ashkali und Roma im Kosovo, Heidelberg, 22.2.2000.
(14) Op.Cid.
(15) Rüdiger Benninghaus: Roma Gruppen in Mazedonien und im Kosovo; http: //koelner-fluechtlingsrat.de/nachrichten/0700.doc.
(16) Gesellschaft für bedrohete Völker, "Ägypter" im Kosovo von Vertreibung und Tod bedroht!! http://www.muenster.org/frieden/roma.html

كانت العلاقات بين الأغلبية الألبانية في كوسوفو والجماعة الإثنية التي يطلق عليها الألبان اسم "الماجوب"، بمن فيهم الهاشكليين، تُعتبر جيدة تقليديا. وباستثناء الزواج المختلط كانت هذه الجماعة الإثنية تتقاسم العيش بكل معنى الكلمة مع الأغلبية الألبانية، وحتى أن أولاد الهاشكليين كانوا يذهبون إلى المدارس الألبانية وتُعتبر هويتهم الاجتماعية الثقافية جزءا من هوية كوسوفو ذات الغالبية الألبانية.

وعلى الرغم من أنه بالنسبة للألبان في كوسوفو لا يوجد فرق بين الهاشكليين والغجر في إقليم دوكاجين المذكور ويطلق عليهم سوية اسم "الماجوب"، إلا أنه يشار إلى وجود فرق ما بينهم بوصف الهاشكليين بأنهم "ألبان من الدرجة الثانية"، وهو الاسم الذي يطلق عليهم منذ زمن ويؤشّر إلى مدى اندماج هذه الجماعة الإثنية في الغالبية الألبانية في كوسوفو. فمن بين هؤلاء هناك العديد من المتعلمين الذين اندمجوا في المجتمع الكوسوفي، حيث لدينا الأطباء والمحامون والمعلمون والفنيون والممرّضون والممرضات والحرفيون والتجار، وحتى أن عدد العاملين في خدمات البلديات يفوق نسبتهم إلى مجموع السكان[١٧].

ولكن لدوافع مختلفة قام بعض هؤلاء الهاشكليين لاحقا بخلق إثنية جديدة (مصرية) اعتمادا على أن الاسم الشائع عنهم لدى الألبان (الماجوب) إنما هو مشتق من مصر.

وصلت هذه الحركة الجديدة إلى ذروتها مع وصول النزاع السياسي والإثني بين الألبان والصرب إلى ذروته في ثمانينات القرن الماضي. وبسبب الموقف من هذا النزاع حدث انشقاق بين الهاشكليين الناطقين بالألبانية، إذ أن قادة الحركة الجديدة (المصرية) مالوا إلى تأييد النظام الصربي وقاموا بتأسيس "حزب مصري" مؤيد للرئيس سلوبودان ميلوشيفيتش. وهكذا في ١٩٩٠، أي بعد حوالي سنة من إلغاء الحكم الذاتي لكوسوفو في آذار/ مارس ١٩٨٩، اعترفت بلغراد بـ "المصريين" كإثنية مستقلة في كوسوفو. وقد فُهمت هذه الحركة كمحاولة لتقسيم قسري للهاشكليين، الذين قبل قسم منهم أن يتحوّلوا إلى "مصريين" استجابة لسياسة "قسّم واحكم" التي كانت تساعد بلغراد على التحكّم

(17) Im Kosovo droht jetzt eine neue Tragödie (RNZ, 29.12.1999)

بالكوسوفيين بمن فيهم أولئك "المصريين"[١٨]. وبعبارة أخرى كان الهدف من الاعتراف بـ"المصريين" وتضخيم عددهم هو تقليل عدد الألبان في كوسوفو. ولكن الإحصاء السكاني لعام ١٩٩١ كشف عن أن غالبية "الماجوب" سجلت نفسها في خانة "الألبان"، بينما لم يسجل منهم في خانة "المصريين" سوى عدد ضئيل[١٩].

ولكن، من ناحية أخرى، تزايدت الضغوط على الهاشكليين للتصريح عن أنفسهم كـ "مصريين" بعد نهاية حرب ١٩٩٩. فعشية الانتخابات البرلمانية في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٩ صرّح رئيس "الجماعة الإثنية المصرية" كريم عباسي Q.Abazi لجريدة "فيستي" أنه يعارض اطلاق اسم الهاشكليين على "المصريين" الذين كان عددهم يبلغ مئة ألف قبل دخول القوات الدولية KFOR إلى كوسوفو في صيف ١٩٩٩ بينما تراجع عددهم إلى ٣٠ ألفا بعد عدة شهور، كما ذكر أنه هناك محاولة ترهيب لـ "المصريين" الذين فرّوا إلى صربيا ولا يُسمح لهم بالعودة إلا إذا تخلوا عن "مصريتهم" وعادوا إلى الاسم القديم: الهاشكليون[٢٠].

ويبدو أن اورخان غاوس O.Galjus أحسن من أدرك خلفية هذه الإثنية الجديدة (المصرية). فقد كتب عن ذلك يقول: "إن إحدى اللعب السياسية التي هدفت إلى تمزيق هوية الغجر (ويقصد هنا الهاشكليين) وتحويلهم إلى قربان إنما حدثت في بريشتينا خلال تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٠ حين أشارت وسائل الإعلام إلى إشهار "رابطة مصريي كوسوفو". فقد استغرب لذلك الكثير من المواطنين الذين تساءلوا: من أين جاءنا هؤلاء المصريون إلى كوسوفو؟ وفي هذا الاجتماع لإشهار هذه الرابطة قيل أن "مصريي كوسوفو" ليست لهم مطامح سياسية بل أن هدفهم هو فقط حماية هويتهم الإثنية من الذوبان في البوتقة الألبانية التي كانوا يتعرضون لها في الماضي. ولكن بعض هؤلاء، على

(18) Gesellschaft für bedrohete Völker: Volksgruppen mit einem Schicksal: Roma, Aschkali und Kosovo-Ägypter http: //www.gfbv.de/ voelker/europa/ kosovo/kos_ethn.htm

(19) Vielfalt 34, Kosova; Zeitschrift für bedrohete Völker, bot. Gesellschaft für bedrohete Völker http://www. Gfbv.ch/pdf.

(20) Udruženje Egipčana Kosmeta traži svoja prava: Neće svojatanja; nga http: //www. medijaklub. cg.yu/dnevnevijesti/arhiva/2001.

الرغم من ذلك، حرص على التصريح بهويته الغجرية. ومن هؤلاء الكاتب المعروف علي كراسنيتشي A.Krasniqi الذي قال "من المعروف أن الهاشكليين هم اولئك الغجر الذي تألبنوا أو أصبحوا ألبانا منذ زمن وأصبحت الألبانية لغتهم الأم. وقد سمعت عن لقاء لـ "المصريين" في بلغراد في تشرين الثاني/ نوفمبر بمناسبة أحد الأعياد الوطنية في السفارة المصرية، الذي شارك فيه "مجلس المصريين" في بلادنا. ولكن بالنسبة لنا كغجر نعتبر أن هذا الحدث مؤلم لنا. فقد كافحنا حتى الآن في سبيل الحفاظ على اسمنا الإثني، ولكن يأتي الآن من يعرض علينا هوية جديدة تماما"[٢١].

وفي هذا السياق بادر بعض الغجر الناطقين بالألبانية في اوهريد Ohrid وستروغا Struga بمكدونيا الغربية المجاورة لكوسوفو إلى افتتاح جامع جديد ودعوا بهذه المناسبة السفير المصري في بلغراد. وخلال هذه المناسبة أوضح هؤلاء للسفير أنهم يعودون بأصولهم إلى مصر. وبعد هذا جاء سلوبودان ميلوشيفيتش ليقول في تصريح مثير أن غالبية الألبان في كوسوفو (حوالي ٧٠٠ ألف) هم من "المصريين". وقد طالب بهذه المناسبة أن يؤخذ هذا بعين الاعتبار في الإحصاء السكاني القادم (١٩٩١). وفي إضافة ذات مغزى أوضح رئيس لجنة الإحصاء السكاني أنه فيما يتعلق بـ"المصريين" فإن الأمر "يتعلق بمجموعة من الماجوب الذين تألبنوا أو أصبحوا ألبانيين منذ وقت طويل، ولكنهم الآن فجأة أصبحوا لا يريدون أن يكونوا ألبانيين"[٢٢].

ومع هذا التحول أصبح "المصريون" لا يقبلون بالحديث عن الأصل الهندي لهم بل يفضلون الآن الحديث فقط عن الأصل المصري لهم. وبالمقارنة مع الهاشكليين لم يعد "المصريون" يريدون أن تكون لهم أية صلة مع الألبان مع أنهم كالهاشكليين تمثّل الألبانية لهم لغة الحديث والثقافة. وقد امتدت هذه الحالة لتشمل كل المجال الناطق بالألبانية في جمهورية مكدونيا. ففي مدن اوهريد وستروغا ورسنه Resne يتحدث "المصريون" اللهجة الجنوبية الألبانية (التوسك)، بينما يتحدثون في مدينة ديبرا Dibra

(٢١) صدرت ترجمة عربية لإحدى كتبه في العربية مع مقدمة لحالة الغجر في يوغسلافيا السابقة: قصص شعبية غجرية من كوسوفو، دمشق (وزارة الثقافة) ١٩٨٩.

(22) Rüdiger Benninghaus, Roma Gruppen in Mazedonien und im Kosovo; http: //koelner-fluechtlingsrat.de/nachrichten/0700.doc.

اللهجة الشمالية الألبانية (الغيغ). ولكن هناك من "المصريين" من يتحدثون اللغة السلافية المكدونية واللغة التركية أيضاً[٢٣].

وهكذا أصبح "المصريون" في كوسوفو لا يعترفون بكونهم من الغجر/الروما بل بأنهم من مصر. وبهذا أصبح كما لو أن "المصريين" والهاشكليين شعبان يعودان في أصلهما إلى بلدين مختلفين: مصر وبلاد فارس. ولكن لو يُسأل أي واحد منهم "غير مسيس" سواء من "المصريين" أو من الهاشكليين عن الفرق بينما لقال أنهم شعب واحد باسمين. أما الأمر المشترك فهو أنه لا "المصريون" ولا الهاشكليون يعرفون اللغة الغجرية/الروماني بعد أن تألبنوا أو أصبحوا ألبانا.

"الأصل العلمي" للإثنية الجديدة "المصرية".

يُعتبر الباحث الاثنولوجي روبين زيمون R.Zemon ورئيس "اتحاد المصريين في أوربا الغربية" صاحب أطروحة الأصل المصري لهذه الجماعة الإثنية، التي نشرها في كتابه "معطيات اثنولوجية وتاريخية واثنوغرافية واركيولوجية عن أصل المصريين في شبه جزيرة البلقان" الصادر في تيرانا عام ١٩٩٨. وحسب هذه الأطروحة فإن "المصريين" في يوغسلافيا السابقة، وخاصة في كوسوفو، قد جاؤوا في عهد الاسكندر المكدوني قبل ٢٣٠٠ سنة، أي قبل سنة ٣٢٤ ق.م، بشكل مباشر من حوض النيل إلى شبه جزيرة البلقان. وقد جاء هؤلاء، حسب هذه الأطروحة، في صحبة الجيش كحرفيين (حدادون وساسة خيول الخ) أو كغنيمة من غنائم الحروب[٢٤].

وتستند أطروحة زيمون بشكل أساسي على كون مصرEgypt أصبحت مصدرا للأسماء التي عُرف بها اولئك الذين جاؤوا من مصر مثل Gypsy في الانكليزية وGitans في الفرنسية وGitanos في الاسبانية وGifti في اليونانية الخ. وفي هذا السياق يتم التركيز على الاسم الألباني الذي يطلق عليهم magjup (الماجوب) وتفرّعاته المحلية بين الألبان

(23) Wir über uns http: //www.balkanaegypter.de/einfuehrung.html.
(24) Rubin Zemon,Të dhëna etnologjike,historike e arkeologjike për preardhjen e egjiptasve të Gadishullit të Ballkanit,Tiranë 1998.

مثل جب gjyp وايجب egjyp ويفغ jevg وايفج evgj التي تُستعمل في ألبانيا فقط. ولكن هذا الاسم المفترض أنه من مصر Egypt إنما هو يتعلق بمصر أخرى Gype (مصر الصغرى) الموجودة في شبه جزيرة المورة (البيلوبينيز)، حيث لدينا هنا نوع من الالتباس المقصود لأن الغجر في طريقهم إلى أوربا عبر اليونان كانوا يدّعون أنهم جاؤوا من مصر دون أن يوضّحوا أن الأمر لا يتعلق بمصر الحقيقية وإنما بمصر Gype الأخرى الموجودة في شبه جزيرة المورة (البيلوبينيز) التي كانت في نهاية القرون الوسطى مستقرا للغجر، وهي التي تدعى الان ميثوني Methoni[٢٥]. ومع أنه لدينا رأي يقول بأن حضور الغجر إلى الأراضي البيزنطية يرد ذكره في المصادر عام ٨٣٥م وما بعده، إلا أنه من المعروف أن بعض الغجر وصلوا مصر وتابعوا طريقهم إلى أفريقيا الشمالية أو عبروا البحر المتوسط إلى شبه جزيرة المورة التي كانت خلال وقت طويل المركز الرئيسي للغجر في شبه جزيرة البلقان منذ ١٣٢٦م. فقد كانت هناك ما تسمّيه المصادر "قلعة الغجر" Giftoceastrum التي تهدّمت نتيجة للحروب الداخلية أو للفتح العثماني[٢٦].

وإذا عُدنا للغة الغجرية/ الروماني التي تعبّر عن حوالي ستين مجموعة متنوعة للغجر لا نجد لدى أية مجموعة هذا الاسم الذي يُستخدم الآن (المصريون). ومن ناحية أخرى لا نجد في لغة الغجر/الروماني ما يدل على مؤثرات عربية أو مصرية، كما أنه لا يوجد لدينا في كوسوفو بشكل خاص لهجة للغجر يمكن تمييزها بكونها "مصرية". ومع ذلك لا بد من إبداء ثلاث ملاحظات هنا:

١- حسب هذا التفسير الذي يسوقه زيمون، والذي يوضح أن الاسم الذي أُعطي للغجر في انكلترا وفرنسا واسبانيا والمجال الناطق بالألبانية يشير إلى الموطن الأصلي (مصر)، فيجب في هذه الحالة أن يُطلق على كل الغجر في أوربا اسم "المصريين" وليس في كوسوفو فقط.

(25) Rüdiger Benninghaus, Roma Gruppen in Mazedonien und im Kosovo; http: //koelner-fluechtlingsrat.de/nachrichten/0700.doc.

(٢٦) قارن ذلك مع:

Christiane Fennesz - Juhasz/ Dieter W.Hawachs/Mozes F. Heinschnik, Sprache und Musik der österreichischen Roma und Sinti http:/www-gewi.kfunigraz. ac.at./romani/downlaod/files.

٢- حسب الأطروحة التي تربط بين الاسم الشائع عند الألبان للغجر magjup (الماجوب) وبين مصر Egypt يجب التوقف عند المصدر الأصلي للاسم الألباني. فيبدو لنا لأنه لا علاقة للاسم magjup بمصر وإنما يبدو لنا أن هذا الاسم magjup مشتق من اليونانية الوسيطة manceps (خبّاز الدير) والصيغة الصربية المأخوذة منها magupac التي تحمل المعنى نفسه. ومع هذا التفسير يجب أيضا بحث العلاقة الممكنة بين مصر الصغرى Gype في شبه جزيرة المورة التي كانت تضم جالية غجرية وبين مصر الحقيقية. ولكن لابد من توضيح أنه لا يوجد في طبيعة اللغة الألبانية ما يدلّ على اشتقاق اسم ايفجت Evgjit من مصر Egypt، لأن الألبان يسمّون مصرMisir أو Egjipt.

٣- هنا يطرح السؤال: لماذا كوسوفو بالذات تمثل البلد الوحيد في العالم الذي يتم فيه التمييز بين المجموعتين الإثنتين الفرعتيين: الهاشكليون والمصريون؟ فحتى تسعينات القرن الماضي لم يكن في كوسوفو ولا في المجال الألباني المجاور ما يدل على وجود هاتين المجموعتين الاثنتين الجديدتين: الهاشكليون والمصيون، وهو ما يدلّ على الخلفية السياسية التي أشرنا إليها في البداية.

Skender Gashi*

The "Egyptians" in Kosovo**

Abstract

Kosovo is a small country in the Balkans with Albanian majority, but a rich one with vanished and existing minorities (Serbian, Turks, Gypsies/Roma etc.). Over the last decades a new minority emerged, the so-called "Egyptian", which now has its own political party and representatives in the Kosovo Parliament.

So, this research focuses on the political situation which was created as a result of Albanian-Serbian tensions during the rule of Slobodan Milosevic, when a group of Gypsies/Roma declared themselves as "Egyptians" and were recognized by the political regime, so they got the right to be registered as new ethnic minority in the population census.

Based on historical background related to the arrival of the Gypsies/Roma in the Balkans on their route to central and western Europe, the author investigated the linguistic relation between this "Egyptian" minority's native name in Kosovo, Magjub, and Egypt, concluding that some of the Gypsies/Roma may have stopped on their route for some times in Gype (Peloponnese) and declared later when they arrived in central and western Europe that they came from Egypt.

*Specialist in Balkan/Slavic linguistics, member of the Academy for Sciences and Arts in Kosovo.

** Excerpts from the chapter "Contribution on the history of Gypsies/ Roma, Hashkalies and "Egyptians" in Kosovo", from "Onomastic-Historical Researches on vanished and existing minorities in Kosovo", published by Academy of the Sciences and Arts in Kosovo:

Skendër Gashi, Kerkime onommastike për minoritete të shuara dhe aktuale të Kosovës, Prishtinë (ASHKAK) 2014, pp.377-466.

مراجعات كتب

ترجمتان جديدتان في الألبانية لمقدمة ابن خلدون

Ibn Haldun, El Mukaddime 1-2, përktheu ng arabishtja Jahja Hondozi, Prishtinë (Fjala e bukur-FondaKos) 2012; Ibn Haldun, Mukaddime 1-2, përktheu nga anglishtja Ermal Bino, Shkup (LogosA) 2016.

بالمقارنة مع البوسنة المجاورة حيث حظيت مقدمة ابن خلدون باهتمام كبير تمثّل بقيام توفيق موفتيش (١٩١٨-٢٠٠٣) أحد رواد الدراسات الشرقية بالعمل الدؤوب لإنجاز الترجمة الكاملة لها، التي صدرت في سراييفو بعد وفاته في ٢٠٠٧، واختيار حسن شوشيتش (١٩٣٧-١٩٩١) ابن خلدون موضوعا لرسالته للدكتوراه "الفرضيات المنهجية في أعمال ابن خلدون" التي ناقشها في القاهرة ونُشرت في سراييفو ١٩٧٣، لم تحظ مقدمة ابن خلدون في كوسوفو باهتمام مماثل في العقود الأولى التي تلت تأسيس قسم الاستشراق في جامعة بريشتينا عام ١٩٧٣ سوى بإشارات مركّزة في أعمال حسن كلشي (١٩٢٣-١٩٧٦) الذي كان وراء تأسيس هذا القسم الثالث للاستشراق في يوغسلافيا السابقة بعد بلغراد (١٩٢٦) وسراييفو (١٩٥٠). وربما كانت الظروف التي رافقت حروب انهيار يوغسلافيا خلال ١٩٩١-١٩٩٩، واستمرت في كوسوفو حتى استقلالها في ٢٠٠٨، قد أثرت في انشغال الباحثين بأمور أخرى.

وفي هذا السياق يمكن فهم تأخّر صدور الترجمة الألبانية الأولى لمقدمة ابن خلدون حتى ٢٠١٢، التي ترجمها عن العربية مباشرة يحيى هوندوزي الذي يعمل محاضرا للغة العربية في قسم الاستشراق بجامعة بريشتينا. وقد صدرت هذه الترجمة كاملة عام ٢٠١٢ في مجلدين (الأول في ٥٧٩ صفحة والثاني في ٥٤١ صفحة) عام عن دارين للنشر (فيالا إبوكور وفونداكوس) في بريشتينا.

وعلى الرغم من الجهد الكبير الذي بذله هوندوزي خلال سنوات، إلا أن الناشر أسقط اسمه من الغلاف الخارجي، وترك للمحرّر د.عوني عبدي أن يعرّف القارئ الألباني بابن خلدون وكتابه.

ومقارنة بالبوسنة التي شهدت دراسات ثم مختارات من المقدمة وصولاً إلى الترجمة الكاملة، فإن مقدمة ابن خلدون جاءت فجأة من دون تمهيد مسبق في العالم الألباني، وحتى من دون تعريف كاف بها وحتى بصدورها. فصدور كتاب مهم مثل مقدمة ابن خلدون يعني حدثاً علمياً وثقافياً يستحق الاحتفاء به من دون شك.

ومن ناحية أخرى نجد في مقدمة المحرّر د. عبدي الحد الأدنى من التعريف بابن خلدون ومقدمته في صفحة ونصف فقط. وفي هذا التعريف ينطلق من أن مقدمة ابن خلدون نالت الكثير من التقدير لتعدّد

الموضوعات فيها، حيث إن القارئ كالسائح الذي ينتقل بانجذاب من موضوع إلى موضوع أو من مجال إلى مجال آخر. وإضافة إلى ذلك فإن د. عبدي يعتبر أن مقدمة ابن خلدون تعتبر من الكتب النادرة التي تجمع ما بين التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس والدين والأدب. وفي هذا السياق، كما يضيف المحرر، فإن ابن خلدون في كل هذه المجالات يصحّح الكثير من المعطيات أو المعارف غير الدقيقة أو المحرفة عن الأصل، لذلك ينبّه القراء إلى التدقيق في المصادر التي ينهلون منها معلوماتهم.

وفي مقارنة ذات مغزى بالواقع الألباني، يشير المحرّر إلى مقولة ابن خلدون التي يحذر فيها من التقليد الأعمى المترسّخ في طبع الإنسان والتناول السطحي للموضوعات ويضيف أن هذه الظاهرة «أصبحت راهنة أكثر الآن مع انتشار الإنترنت والقنوات الفضائية، وأن "ظاهرة القصّ واللصق أو السرقات تتكرر آلاف المرات لأنها تتم من أجل الحصول على الشهادة وليس من أجل الحصول على المعرفة".

في النهاية يتوقف د. عبدي عند مقاربة ابن خلدون للدين وعن مكانة الدين في الدولة، حيث يميّز ابن خلدون بين الدولة التي تقوم على قوانين سياسية عقلية التي يكون جلّ اهتمامها أمور الدنيا وتخدم الحاكم في الدرجة الأولى، وبين الدولة التي تقوم على القوانين السياسية الدينية أي «الحكم بشرع الله»، مفضّلاً النوع الثاني في نهاية الأمر. وبسبب ذلك فإن د. عبدي ينتهي فجأة إلى أن نهاية التاريخ لن تكون كما طرحها فوكوياما بل إنها "تعني بروز علامات يوم القيامة حين تتبخّر الأيديولوجيات وتسيطر الحقيقة الإلهية المطلقة مع هبوط عيسى من السماء الذي سيستمرّ في الحكم بشرع محمد ما دام حياً" (ص ٦).

ومن الملاحظ هنا أن مثل هذا الإنجاز الكبير بالنسبة إلى العالم الألباني كان يستحق أن يحضر فيه المترجم في شكل أوضح وأن تكون المقدمة للترجمة الألبانية أكثر شمولية وأكثر نقدية طالما أن ابن خلدون نفسه دعا إلى المقاربة النقدية لما نقرأ.

وللأسف فإن هذه الترجمة على قيمتها باعتبارها الأولى لم تحظ بأي خبر أو تعريف في الصحف أو المجلات الثقافية والعلمية في اللغة الألبانية سواء في كوسوفو أو في ألبانيا ومكدونيا الشمالية المجاورة، ولذلك بادرت دار النشر "لوغوس" المعروفة باهتماماتها الشرقية في سكوبيه إلى نشر ترجمة جديدة للمقدمة عن اللغة الانكليزية التي ترجمها وعرّف بها مطولا في مقدمته المستشرق فرانز روزنثال، وبالتحديد الطبعة الثانية التي صدرت عن جامعة برنستون الأمريكية في ١٩٦٧، وهي الترجمة التي نقلها إرمال بينو إلى الألبانية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه في غضون ذلك كانت جمهورية مكدونيا الشمالية (كما أصبحت تعرف الآن) قد احتضنت القسم الجديد للاستشراق الذي تأسّس عام ٢٠٠٨

في جامعة تيتوفو الحكومية وتطوّر بفتح دراسات عليا فيه، وهو ما تأخذه بعين الاعتبار دار "لوغوس" في إصداراتها خلال السنوات الأخيرة التي تحظى باهتمام المعنيين بالدراسات الشرقية في العالم الألباني.

صدرت الترجمة الجديدة للمقدمة في مجلدين أيضا (الأول في ٥٣٢ صفحة والثاني في ٤٦٨ صفحة)، ولدينا تعريف موجز للمحرّر علي بيازيدي في صفحة ونصف بابن خلدون ومقدمته تناسب القارئ الألباني الذي لا يعرف شيئا عن ابن خلدون (ص ١١-١٢). وبالمقارنة مع المقدمة التي كتبها د. عبدي للترجمة الأولى نجد أن المحرّر بيازيدي يركّز على الأثر الذي تركه ابن خلدون لدى كبار الفلاسفة والمفكرين الأوربيين مثل هيغل وشبلنغر وتوينبي وغيرهم، وعلى الأمل في أن يؤدى صدور هذه الترجمة إلى "تطور العلوم الاجتماعية في اللغة الألبانية" (ص ١٢).

وبعد هذه لدينا مقدمة طويلة (ص ١٣-٨٧) لفرانز روزنتال (١٩١٤-٢٠٠٣) التي تستحق أن تنشر لوحدها لما فيها من قيمة تعريفية وتحليلية بابن خلدون وأعماله ثم استعراض نسخ المقدمة وترجماتها الأولى إلى العثمانية والفرنسية وصولا إلى الانكليزية التي أعدها وأصدرها لأول مرة في ١٩٥٨ (ص١٣-٨٧).

وبالمقارنة بين الترجمتين تلفتُ النظر هنا عدّةُ أمور.

فمن ناحية كانت الترجمة الأولى لمقدمة ابن خلدون (٢٠١٢) هي التجربة الأولى للمترجم الشاب يحيى هندوسي لكتاب مهم على هذا المستوى الذي يتطلب خلفية معرفية واسعة، بينما كانت بالنسبة للمترجم فرانز روزنتال ذروة عمله بعد عقود من البحث في التراث العربي الإسلامي، وتمثلت بشكل خاص في مقدمته الواسعة لها التي حفلت بالمعلومات والتحليلات التي جعلت الترجمة الثانية (٢٠١٦) تتميز عن الأولى. ومن الطبيعي أن ينعكس هذا على حضور كل مترجم في الهوامش. ولكن ما يؤخذ على الترجمة الجديدة (٢٠١٦) أنها اعتمدت الطبعة الثانية التي صدرت عن جامعة برنستون عام ١٩٦٧ ولم تعتمد الطبعة الثالثة التي صدرت عام ١٩٩٤ مع ملاحظات إضافية لـ نسيم داوود (١٩٢٧-٢٠١٤). كما يؤخذ على الترجمة الجديدة عدم إشارة دار النشر أو المحرّر في مقدمته إلى وجود ترجمة ألبانية لمقدمة ابن خلدون من العربية مباشرة صدرت قبل أربع سنوات في بريشتينا المجاورة (٢٠١٢) ومبررات إصدار ترجمة جديدة لها من الانكليزية، مع العلم أن المسافة بين بريشتينا وسكوبيه ٨٢ كم فقط.

أما المأخذ المشترك على الترجمتين فهو عدم وجود نظام معتمد لكتابة الأسماء العربية في الألبانية، وهو ما يسمح يجتهد لكلّ شخص أن يأخذ بما يراه مناسبا. وإذا كان هذا الأمر لا يؤاخذ عليه المترجم الشاب هندوسي ولا دار النشر الكوسوفية التي

أصدرت الترجمة الأولى باعتبارها دار صغيرة وغير متخصصة، إلا أن الوضع يختلف مع دار نشر معروفة مثل "لوغوس". ويبدو هذا واضحا في الغلاف الداخلي للترجمة الجديدة حيث يرد عنوان الكتاب في الألبانية Mukaddime وتحته العنوان الأصلي في الانكليزية Muqaddimah الذي يعتمد نظام "الموسوعة الاسلامية".

(هيئة التحرير)

في الذاكرة

أ.د. محمد كيتسو

١٩٤٩ـ ٢٠١٨

رحل عنّا محمد كيتسو Mehmet Kico ولكن مؤلفاته وترجماته الكثيرة لأعمال نجيب محفوظ وغيره بقيت تُذكّر له وتذكّر به. فقد اختطف الموت بسرعة الراحل محمد كيتسو الذي لم يتوقّف عن العمل حتى النفس الأخير. ولا يزال القرّاء في البوسنة يذكرون مقالته الأخيرة في جريدة "بريبورود" Preporod بتاريخ ٢٠١٨/٤/١ حيث أنه توفي بعدها بثلاث أسابيع في ٢٠١٠/٤/٢٠ ليترك فراغا كبيرا في الأوساط العلمية والثقافة في البوسنة وغيرها.

ولد محمد كيتسو في قرية غراتشانيتسا قرب بوغوينو Bogojno بالبوسنة، حيث أتم تعليمه الأولى ثم التحق بمدرسة الغازي خسرو بك في سراييفو. وبعد تخرجه منها في ١٩٦٨ التحق بقسم الاستشراق بجامعة بلغراد، وتابع هناك دراساته العليا وناقش عام ١٩٨٠ رسالته للماجستير "الدراسات العربية في مجلة بوف POF ١٩٥٠-١٩٧٥".

بدأ كيتسو عمله الأكاديمي محاضرا للغة العربية في قسم الاستشراق بجامعة بريشتينا في كوسوفو خلال ١٩٨٠-١٩٨٢، ثم عمل مترجما في المنظمات الدولية خلال ١٩٨٢-١٩٩٥، وعاد بعدها للعمل الأكاديمي محاضرا للغة العربية في الأكاديمية التربوية في زينيتسا Zenica بالبوسنة حتى ٢٠٠١. وفي العام اللاحق ٢٠٠٢ انتقل للعمل في كلية الدراسات الإسلامية في سراييفو، حيث ترقى إلى أستاذ مشارك في ٢٠٠٨، وبقي يعمل فيها حتى وفاته.

خلال تلك السنوات كان كيتسو رئيس تحرير وعضو هيئة تحرير عدة مجلات مثل "بريبورود" ومجلة "دراسات مختارة" التي تصدرها الكلية ومجلة "بهارستان" ومجلة "اسهامات في الفيلولوجيا الشرقية" وغيرها.

اشتهر كيتسو بمؤلفاته في مجال التخصص وفي ترجماته الكثيرة من الأدب العربي المعاصر، التي تركزت أكثر على روايات نجيب محفوظ:

أ.الأعمال المؤلفة.

١- اللغة البوسنوية وورثتها، سراييفو ,٢٠٠١

٢- علم اللغة العربي، سراييفو ٢٠٠٣

٣- نظرة في حياة وأعمال نجيب محفوظ، سراييفو ٢٠٠٨.

٤- نظرات في جماليات الترجمة، سراييفو ٢٠١٠.

٥- الدراسات العربية في مجلة "إسهامات في الفيلولوجيا الشرقية" ١٩٥٠- ١٩٧٥، سراييفو ٢٠١١.

٦- القواعد العربية مع الزمن – من المنطقيات إلى التركيبيات، سراييفو ٢٠١٣.

٧- كوسموبوليتية نجيب محفوظ، سراييفو ٢٠١٦.

٨- الأدب الإسلامي بين المفردات العربية والدراسات العربية (تحت النشر).

ب. الأعمال المترجمة من العربية إلى البوسنوية.

١- مؤنس الرزاز، أحياء البحر الميت، سراييفو ,١٩٩٨

٢- محمد الخانجي، الجوهر الأسنى في تراجم علماء وشعراء البوسنة، سراييفو ١٩٩٩.

٣- نجيب محفوظ، ثرثرة على النيل، سراييفو ٢٠٠٠.

٤- محمد امهازن، منهج دراسة التاريخ الإسلامي، سراييفو ٢٠٠١.

٥- نجيب محفوظ، ليالي ألف ليلة، سراييفو ٢٠٠٢.

٦- عنترة بن شداد ١-٢، سراييفو ٢٠٠٢.

٧- يوسف راميتش، أسرة المويلحي وأثرها في الأدب العربي الحديث، سراييفو ٢٠٠٣.

٨- أحمد بهجت، البوسنة والهرسك – جرائم العصر، سراييفو ٢٠٠٤.

٩- صفوت خليلوفيتش، الإمام أبو بكر الرازي ومنهجه في التفسير، سراييفو ٢٠٠٤.

١٠- نجيب محفوظ، خان الخليلي، سراييفو ٢٠٠٥.

١١- نجيب محفوظ، اللص والكلاب، سراييفو ٢٠٠٥.

١٢- نجيب محفوظ، القاهرة الجديدة، سراييفو ,٢٠٠٥

١٣- نجيب محفوظ، ميرامار، سراييفو ٢٠٠٥.
١٤- ابن قيم الجوزية، حكمة الابتلاء، سراييفو ٢٠٠٦.
١٥-محمد رواس قلعجي، دراسة تحليلية لشخصية الرسول محمد، زينيتسا ٢٠٠٦.
١٦-ابن قيم الجوزية، حكمة الابتلاء، سراييفو ٢٠٠٦.
١٧-نجيب محفوظ، المرايا، سراييفو ٢٠٠٨.
١٨-نجيب محفوظ، السيد المحترم، سراييفو ٢٠٠٨.
١٩-نجيب محفوظ، الحب نحت المطر، سراييفو ٢٠٠٨.
١٩-عبد الحليم محمود، تربية ناشئة المسلمين، نوفي بازار ٢٠١٠.
٢٠-فتح الله غولن، نظرية التطور وحقيقة القلق، سراييفو ٢٠١٠.
٢١-فتح الله غولن، أضواء قرآنية في سماء المعرفة، سراييفو ٢٠١١.

أ.د. فتحي مهديو

في الذاكرة

كمال مورينا

١٩٥١ـ ٢٠١٩م

بعد معاناة مع المرض استمرت سنوات توفي الزميل كمال مورينا Qemajl Morina مساء يوم الجمعة ٢٠١٩/٢/٢٢ وشُيّع وسط جمع كبير يوم السبت ٢٠١٩/٢/٢٣ في مسقط رأسه. وقد لفت النظر كمال مورينا منذ دراسته في القاهرة إلى جديته في البحث عن الوثائق وجمعه بين التخصص الدقيق (اللغة العربية/ اللغويات) وبين التاريخ والعلاقات الألبانية-المصرية، وحظي بتقدير الجميع خلال عمله الطويل في كوسوفو إلى أن تقاعد بسبب ظروفه الصحية في ٢٠١٦.

ولد كمال مورينا في قرية هودونوفتس Hodonovc في شرق كوسوفو، حيث أتم دراسته الإبتدائية ثم انتقل إلى العاصمة بريشتينا ليلتحق بـ "مدرسة علاء الدين" الإسلامية حيث تعلم اللغة العربية وعلوم الدين، وبعدها التحق بقسم اللغة العربية وآدابها في جامعة أم درمان بالسودان وتخرج منها في ١٩٧٦. ومن السودان انتقل الى جامعة القاهرة ليتابع دراسته العليا في اللغويات وناقش في ١٩٧٩ رسالته "دراسة تقابلية بين اللغة العربية واللغة الألبانية في مجال الأصوات" بإشراف أ.د. محمود فهمي حجازي.

خلال سنوات ١٩٨٠-١٩٩٠ اشتغل في الترجمة لدى مؤسسات ليبية ثم عاد إلى كوسوفو في ١٩٩٠ ليعمل محاضرا للغة العربية في قسم الإستشراق في جامعة بريشتينا خلال ١٩٩٠-١٩٩٢، ثم انتقل إلى كلية الدراسات الإسلامية ليعمل محاضرا للغة العربية ونائبا للعميد وقائما بأعمال العميد، وتولى خلال تلك الفترة ٢٠٠١-٢٠١٦ رئاسة تحرير المجلة العلمية "التربية الإسلامية" حتى تقاعده في ٢٠١٦.

عُرف كمال مورينا بشغفه في البحث في مراكز الوثائق في مصر والسودان وليبيا ونشر منذ وجوده في مرحلة الماجستير في القاهرة مقالات كثيرة في الصحف والمجلات

الكوسوفية المعروفة مثل "ريليندیا" و "زيري" و "برباريمي" و "ييتا إه ره" وغيرها، كما شارك في ندوات ومؤتمرات محلية واقليمية ودولية شملت ألبانيا ومصر والأردن وغيرها.

وبالإضافة إلى ذلك فقد نشر في الألبانية ثلاثة كتب كانت رائدة في موضوعاتها:

١- الشيخ قدري خوجا مفكرا إسلاميا، بريشتينا ,٢٠٠٠

٢- رابطة بريزرن الألبانية في الصحافة المصرية ١٨٧٨-١٨٨١,

٣- معجم المصطلحات الدينية (الإسلامية والمسيحية واليهودية).

وإلى جانب ذلك فقد اهتم كمال مورينا بترجمة الأدب العربي إلى الألبانية وكان من أهم ما ترجمه رواية الطيب صالح "موسم الهجرة إلى الشمال" التي صدرت عام ٢٠١٢ عن داركوها في بريشتينا.

أيوب رمضاني

بخشی فارس

فارسی/ دنیای آرمانی سعدی و دغدغه‌های انسان معاصر*

دکتر حسین علی قبادی** دکتر مصطفی گرجی ***دکتر مریم صادقی****

چکیده:

از میان آثار گوناگون ادبی که در طی قرون واعصار پدید می‌آیند، تعدادی اندک قابلیت ماندگاری در تاریخ ادب وفرهنگ جهانی را می یابند. از همان ها نیز تنها آثاری انگشت شمار با جاودان شدن در ذهن وحافظهٔ مردمان بختیار می شوند. شاید بتوان گفت: دربر داشتن دغدغه‌های مشترک بشری، یکی از اسباب ماندگاری هر اثر ادبی یا هنری است؛ هرچه اثر ادبی بیشتر به مسائل و مشترکات یا ذهنیات و رنج های انسانی بپردازد، مخاطبانی بیشتر با آن احساس همذات‌پنداری پیدا می‌کنند و «حرف دل» خویش را در آن می‌یابند. بی گمان «گلستان سعدی» را می توان در زمرهٔ این آثاربه شمار آورد.

این پژوهش، گلستان سعدی را به لحاظ مسائل و دغدغه‌هایی که انسان معاصر نیز با آنها دست به گریبان است، بازخوانی می‌کند. راهبردها وراهکارهای سعدی از آن جایی که بر تجربیات انسان شناسانه و حکمت ورزی و ساحت های متعالی ذوق پروری وی استوار گشته است در بسیاری مواضع هنوز هم راهگشا ی امروزیان به نظر می‌رسد و این رمز مانایی گلستان است.

روش پژوهش در این جستار، توصیفی ـ تحلیلی است که با تکیه بر رهیافت هرمنوتیک و استقصا ء در متن، فرایند مطالعه پیش رفته و نتیجه گیری حاصل شده است.این پژوهش بیانگر آن است که نگاه انسان شناسانهٔ سعدی و راهبردها وراهکارهای او عمدتاً می تواند پاسخ گوی رنجها و چالشهای امروز انسانی باشد؛ چرا که ریشه ی معضلات و بحران های معنوی آدمی، در روزگار ما در مباحث بنیادین انسان شناسانه ریشه دارد.

کلید واژه‌ها: پیام سعدی، چالش های انسان معاصر، گلستان.

---

* این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی«پیام های جهانی ادبیات فارسی» است که با پشتیبانی صندوق حمایت از پژوهشگران ریاست جمهوری (Iran national science foundation: INSF) صورت گرفته ودر پژوهشگاه علوم انسانی و اجتماعی جهاد دا نشگاهی اجرا شده است.

** دانشیار دانشگاه تربیت مدرس.

*** استادیار دانشگاه پیام نور.

**** استاد یار و عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی.

گلستان سعدی و چالش های انسان معاصر

مقدمه

در طول تاریخ، از میان آثار ادبی و هنری گوناگون جهان فقط تعدادی انگشت شمار بخت باقی ماندن در تاریخِ ادب و هنرِ دنیا پیدا می کنند. برخی آثار، تاریخ مصرف مشخصی دارند و با سپری شدن دوره، از یادها می روند و به اوراقی معمولی تبدیل می شوند که در پیکرۀ ادب و هنرِ آن سرزمین هیچ رد پایی باقی نمی گذارند یعنی نقطۀ عطفی به حساب نمی آیند.

براستی راز ماندگاری اثر ادبی و هنری چیست؟ آیا می توان شاخصه های یک اثر جاوید را برشمرد و شیوه ای کلی برای ماندگار شدن آثار به دست داد؟ چه فرایندی طی می‌شود که برخی آثار پس از گذشت قرنها، مرزهای جغرافیایی سرزمین خویش را درمی‌نوردند و به مرزهای جغرافیایی و اندیشگا نی سایر ملل راه می‌یابند؟

به نظر می‌رسد سّر جاودانگی اثر ادبی، در ذهن و دل مردم در وهلۀ نخست انعکاس و صدای خود مخاطبان آنان است؛ به دیگر سخن هر اثر ادبی وقتی در حافظۀ جامعه جایگیر می‌شود که پژواک ضمیر و ذهن جامعه باشد؛ یعنی مردم با آن احساس همذات پنداری کنند و آن را بخشی از حرفهای ناگفتۀ خود بدانند.

شاهکارهای ادبی، راز نفوذ در دلها و اذهان مردمان رامی‌دانند. هرگاه اثری بتواند به دور از بازیهای شهرت طلبانه به «دردهای بشریت» بپردازد، تبدیل به جزئی از «زندگی» می‌شود. غمهاوشادیهاو مشکلات و پرسشهای مشترکِ بشری، زمان و مکان نمی‌شناسند؛ همیشه بوده اند و همیشه خواهند بود؛ از این روست که هرچه اثری به «دردها ونیازهای مشترک» بیشتری پرداخته باشد و راهکارهایی بهتر برای تحمل یا درمان آنها عرضه کرده باشد، ماندگارتر می‌شود.

آثار گران ارج ادبیات فارسی، مکتوباتی خاموش نیستند بلکه در بازکاوی های روشمند و ژرفناکانه می توان پیام های آن ها را شنید؛ در این واکاوی هاست که انسان ها به عنوان مخاطبان این متون می توانند بخشی از نیاز ها و پاسخ های همیشگی خویش را بیابند. بی شک می‌توان نکات بسیاری در باب چالش های انسانی در تمام آثار سعدی یافت؛ اما جستجوی این نوشتار به گلستان محدود است و نتایج تحقیق به‌خوبی نشان می‌دهد که متون گذشته را می توان با این دیدگاه بازخوانی کرد و به راهکارهای عملی و شایسته‌ای دست یافت که ارمغان نفیس نیاکان ماست.

«گلستان» شاهکار بی‌نظیر سعدی، از زمره ی آثار گران ارج ادبیات فارسی است زیرا در بر دارنده ی پیامهای اخلاقی، اجتماعی، و انسانی بلند و متعالی است که هنوز هم پس از گذشت قرنها، برای حل مشکلات فردی و جمعیِ بشر سخنی تازه دارد وراهگشاست.

گلستان از جهانی دست نیافتنی سخن نمی‌گوید؛ بلکه از متن زندگی روزمرهٔ همین مردمِ عادی برآمده و برای هر مسئلهٔ ساده یا بغرنج، راه حلی فرهنگی اخلاقی، و دینی عرضه می‌کند. هر حکایتِ گلستان، فرستنده‌ای است که «پیامی» عام اما دقیق برای گیرندگان بسیار ارسال می‌کند؛ به همین سبب «ارتباط» میان گلستان و مخاطب بروشنی و اثر گذار، برقرار می‌شود.

پیام های واقع گرایانه و کار آمد سعدی در باره ی سیرت انسانها و معضلات بشرامروز، سخت به کار می‌آید.سخنان او در باره ی چالش ها و مسائل انسان ونیز حکایتها و گفته های دلپذیرش خصوصاً در عصرِ پولاد و آهن‌دلی، بسیار اثر بخش و سازنده است و برای امروزیان که اغلب دچار گسست نسلی شده‌اند، می تواند راهگشا باشد.

نکته ی مهم آن است که سعدی اندیشه ها و نظرگاه های خود را بر مبنای تجربیات انسانشناسانه و با شگردهای جذاب و مخاطب گرا، پیامبرگونه عرضه می کند. وی می کوشد، نظم الفاظ و چیدمان معنی را به شیوه ای سامان دهد که برای تمام نسل ها در همه ی عصر ها سخنی نو داشته باشد.او در پی ایجاد مکتبی تازه و جریانی نو بوده است که در عین حال که همه ی ابعاد و وجوه زندگی را واقع بینانه در بر گیرد، بر بنیاد اندیشه تعالی جویی، حقیقت گرایی، حق طلبی وخداپرستی استوار باشد. در اندیشه ی سعدی، انسان و ارتباطات او اصالت دارد ؛ از همین روی در پی ایجاد یک زندگی دور از تنش همراه با موفقیت و سرزندگی است.به همین دلیل زهد و نشاط وعبادت را همراه می کند تا واقعیت زندگی را نشان دهد. به یمن وجود سعدی، هم اخلاق متداول و هم لطافت غزل در میان مردم ایران راه پیدا کرد. در سخن وی اخلاق عملی شکل گرفت و عرفان و دین با زندگی روزمره پیوند خورد. (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۵، ص۵۷۸). چشم انسان در گلستان بر دنیایی گشوده می شودکه در آن هر یک از انسان ها با اندیشه ها و نوع رفتاری ویژه خود به دنبال راهی برای بقا و حجیت خویش هستند. گلستان پاسخی است به این سوال که «چگونه می توان خوب زیست و گره های زندگی را گشود ؟» سعدی، نابغه ای است که نمود نبوغ او همواره در نگاه نخست در قدرت شگفت انگیز ادبی او و همزادی آن با القاء معنی، جلوه می کند. نبوغ وی، جلوه گاه هایی دیگر نیز دارد ؛ از جمله هنر شادزیستن و دیگران را به شادی فراخواندن

است، آن هم در تاریک ترین دوران تاریخ سیاسی و اجتماعی و اقتصادی ایران که آشوب مغول، کشمکش های فرقه های مذهبی و نژادی و ظلم وستم حکام و والیان، از هر روزن و برزن، دود و آه و فریاد و ناله بر آورده بود. «در دریای آثارسعدی و همتایان، مسائل جهانی و همیشگی موج می زند.وی از جزء به کل می رود ؛ این از خصوصیات ادبیات بزرگ است ؛ یعنی از چیز های خیلی جزیی، نتیجه گیری های کلی کردن.وقایعی مانند حمله ی مغول به نظر آ نها تازگی نداشته...این ها در پی حل مسائل پایه ای بشر بوده اند.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۳، ص۱۲۲).

می‌شود گفت:سعدی در هر باب گلستان به یکی از «مسائل بشری» پرداخته تا با مخاطب، تعاملی انسانی برقرار می‌گردد. بسیاری از مسائلی که سعدی در گلستان به آنها می پردازد، به نوعی مشکلات زندگیِ امروزین بشر نیز هستند که به اشکال و با درجات گوناگون، گریبانگیرِ همهٔ جوامع است. از این لحاظ به نظر می‌رسد استخراج پیامهای سعدی، در باب چالش های مشترک انسانی از حیث نظری، متنا سب و طبیعی و از حیث کارکرد گرایی، امری سودمند و کارآمد است ؛ از این روی است که کلام او مرزها را درنوردیده و صیت سخن و نامش فرا مکانی شده است. (حکیمی، ۱۳۸۵، ص۲۵).

سخنان سعدی هم ناظر به حیات طبیعی است و هم ماوراء آن. سعدی هم در تاریخ زندگی می کند و هم به فرا تاریخ نظر دارد و می کوشد بین این دو پلی بزند. گلستان اوتصویری از دریافت ها، نظرگاه ها، دانسته ها و ندانسته های جامعه ی عصر اوست.همه ی طبقات مردم با عملکردهای ویژه و متناسب با معرفت و معیشت خود، در این کتاب جمع شده اند و سعدی با گوشه ی چشمی که به آنان دارد، پیام هایی در خور هر یک بیان می کند ؛ به نظر می رسد سعدی بر آن بوده است تا باگفتمانی جاودانه انسان را با دنیا و با همه ی معایب و محاسن و تضاد ها و تناقض ها تصویر کند؛ نظر سعدی بر آن است که در گلستان، انسان و دنیا را آنچنان که هست توصیف می کند و دنیا هم آنچنان که هست از تناقض و شگفتی های بسیار خالی نیست پس تصویرات سعدی، تصویر درست دنیای واقعی است با همه ی فراز و نشیب ها و با همه ی غرایب و عجایب.» (زرین کوب، ۱۳۶۳، ص۲۳۵).

روش تحقیق

این مقاله با روش توصیفی ـ تحلیلی و با تکیه بر رهیافت هرمنوتیک دیدگاه های سعدی را در گلستان که می تواند با چالش های انسان امروز، متناظر باشد، کاوش، تفسیر و تبیین خواهد نمود.

این پژوهش، کشف و بازیابی استعداد و ظرفیت های نهفته در گلستان سعدی، برای پاسخ گویی به چالش های انسان معاصر را در دستور کار خود قرار داده است و در صدد است این اثر ماندگاررا از حیث در بر داشتن پاسخ های سعدی، متناظر با زندگی امروزین بررسی و تبیین نماید. در این پژوهش کوشش می شود گلستان از زاویه ای بررسی شود که دربردارندۀ راهکارهایی برای انسان امروز در ابعاد گوناگون باشد.

برای رسیدن به این هدف مجموعه ی دیدگاه های سعدی، در دو بخش عمده: راهنمایی و راهگشایی بررسی و تحلیل شود.

۱ـ راهنمایی‌ها:

۱ـ ۱ ـ درک عمیق ارزش های انسانی

احساس «تنهایی» در میان سایر انسانها از بحرانهای فراگیر عصر ماست. شکل جدی‌تر این مشکل، نه بیگانگی با دیگران، که بیگانگی با خود است. خودناشناسی به نوعی موجب ایجاد بحران هویت فردی و اجتماعی می‌شود. انسان صنعت‌زدۀ امروز که فرصتی برای خلوت با خود ندارد، به مرور، خویشتنِ خویش را فراموش می‌کند و از خود تهی می‌شود. از سوی دیگر شتابزدگی در زندگی و روزمرگی، عمدتاً زمانی برای ایجاد ارتباط عمیق انسانی و عاطفی با سایر مردمان باقی نمی‌گذارد. حاصل این وضعیت تلخ، یأس و اندوهی جانگزاست که فرجام وخیم فردی و اجتماعی به جای می‌گذارد. البته این حالت، نتیجۀ مستقیم غلبه ی پیامدهای قهری زندگی صنعتی است و بدیهی است این مشکل در ایام زندگی اجتماعی و دست‌جمعیِ دورۀ سعدی ـ دست‌کم به شکل امروزی ـ وجود نداشته است؛ تجربیات و درک انسانشناسانه و فراست و فطرت مدار سعدی است که در گلستان و سایر آثار وی، بازتابیده و نکته ای را گوشزد می کند که می تواند سبب دلگرمی و کاهش اندوه انسان در عصر جدید شود: در نظر او، انسانها اگر خودشناس باشند، خداشناس می شوند لذا گوهر انسانی و فطری خود را باز می یابند و مانوس نفحه ی رحمانی و روح الهی خویش و غرقه در آرامش ناشی از آن خواهند بود وهرگز تنها نیستند؛زیرا خودِخودآدمی هیچ کس راتنها نمی گذارد:

فراموشت نکرد ایزد در آن حال که بودی نطفه مدفونِ مدهوش...
کنون پنداری ای نـاچیز همـت که خواهد کردنت روزی فراموش
(ص۱۵۷)

۲ ـ ۱ـ درک معنای زندگی

انسان امروز به دلیل در گیر شدن با مشغولیات فراوان ومشاغل متعدد مادی، از توجه به واقعیت ها و درک و تبیین آن ها غافل مانده که برای هدف، کارکرد و معنای زندگی، اولویتی قائل نشده و در دایرۀ پوچی و بی‌معنایی گرفتار آید. این معضل از یک‌سو به دلیل بی‌اعتقادی یا کم‌اعتقادی به زندگیِ پس از مرگ و جهان دیگر است. همچنین انبوه دشواری های زندگی روزمره ، گاه آنچنان عرصه را بر انسان تنگ می‌کند که اگر ریسمانِ اعتقاد به آزمایش الهی در بین نباشد و حبل‌المتینی برای چنگ زدنِ انسان بی‌پناه به دست ندهد، درافتادن در ورطۀ پوچگرایی و نیهیلیسم بسیار محتمل بلکه قطعی است؛ اما سعدی به دنیا و مسائل آن از دریچه ای دیگری می‌نگرد: « همه چیز گذراست؛ هم سختی‌ها و هم خوشی‌ها»:

یکی مژده آورد پیش انوشروان عادل که: خدای تعالی فلان دشمنت برداشت. گفت: هیچ شنیدی که مرا فرو گذاشت؟(ص۸۳).

«با خواندن کتاب های سعدی، پیوستگی دائم و معدل عقل و تخیل، فلسفه ی عقل سلیم و اخلاق کاملا عملی که با سبکی هموار بیان شده است دیده می شود.» (ماسه، ۱۳۶۴، ص۱۵) اگر به ارتباطات بینامتنی در آثار سعدی نظری افکنده شود، دریافت خواهد شد که قطعاً سعدی از آثار اخلاقی و عرفانی پیشکسوتان متاثر بوده است ؛ برای مثال در رساله ی قشیریه هم مضمونی همسان باگفته ی سعدی می خوانیم.آنجا که می نویسد جنید گفت: «۳۰سال است تا استغفار همی کردم ازیک شکر که کردم، گفتم:چگونه بود؟ گفت: آتش اندر بغداد افتادکسی مرا خبرآورد که دکان تو نسوخت، گفتم: الحمدالله وسی سال است تاپشیمانی همی خورم که چراخویشتن را از مسلمانان بهتر خواستم».(قشیری، ۱۳۸۳، ص۳۱) در زندگی صنعت‌زده ی امروز، غبار عادت، گاه چنان چشمها را می‌پوشاند که عظمت و حکمت شگفت‌انگیزترین مسائل آفرینش فهم نمی شود و راه شناخت آسمان بسته به نظر می رسد و اینگونه حکمتها امری ساده و بدیهی پنداشته می شود.* این امر از یک‌سو موجب می‌شود خالقِ حکیم و مدبر هستی به دست فراموشی سپرده شود و از سوی دیگر لذت برخورداری از نعمتها از کف برود. حال‌آنکه سعدی معتقد است: معنای زندگی، عاشق بودن بر نعمتها و به وجد آمدن از آنهاست:

حکایت عابدی که آوازِ کودکِ سیاه بر او تأثیری نداشت؛ اما شترش به رقص آمد و راه صحرا گرفت:

دانی چه گفــت مــرا آن بلبــل ســحری؟ تو خود چه آدمی‌ای کز عشق بی‌خبری؟
اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب گر ذوق نیست تو را کژ طبع جانوری!
(ص۹۷)

لطافت بیان سعدی به اندازه ای است که احساس ها را روشن می سازد گویی او چشم هایش را به آبی شسته که می تواند ورای هرامری را نیز درک کند و تجربه هایی عمیق و طبیعی را همراه با صناعت شاعرانه در اثرش چنان طبیعی جلوه گر سازد که گویی زبان حال مردم کوچه و بازار است. او به اندازه ای در انسان شناسی، توغل داشته و زندگی را خوب می شناخته و به احوال فرد و جامعه واقف بوده که گفته هایش پر از نکته های دقیق روانی است و گمان می رود که قسمت عمده ی آن ها از جانب روانشناسی امروز تایید می شود. (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۵، ص۶۴۴).

۳ ـ ۱ ـ پرهیز از فرد گرایی افراطی وخودخواهی و پذیرش چندآوایی

در دنیای امروز که اغلب افراد درگیر زیاده خواهی‌های خویش هستند، خواسته‌های شخصی با خواسته‌های دیگران دچار تزاحم می‌شود. دردیدگاههای معاصر، این تعارضات آزادیهای فردی را بر اساس «قانون» حل و فصل می‌کنند؛ قانونهایی که خود دست نوشته ی بشرند و اغلب، دچار تضادهای درونی هستند؛ از جملهٔ مهم‌ترین بحرانهای انسان معاصر، «فردگرایی» است؛ یعنی رویکرد افراطی به خویشتن، کمرنگ شدن حق شناسی و ازدست دادنِ حس گذشت. در این عصر، عشق نه به مثابه موهبتی الهی، بلکه به شکل نوعی تجارتِ عاطفه مطرح می‌شود؛ اما سعدی که شاعر عشق و مبلّغ عواطف انسانی است، از فردگرایی گریزان است و نفع عمومی را در هر شرایطی بر مصلحت شخصی ترجیح می‌نهد. اگر سعدی در هر موردی پیشنهادی می‌کند، در وهلهٔ نخست به کلیت جامعه و در مرحله ی دوم به انسان به عنوان جزئی از جامعه نظر دارد. سعدی در این باب به حق شناسی، تسامح، ادب وگذشت در قبال دیگران باور دارد.

پدید آورندگان متون نظم و نثر ادب فارسی، ارتباطات اجتماعی را بسیار مهم و با ارزش دانسته بر آن تاکید بسیار داشته اند و هریک فراخور اندیشه و متناسب با دیدگاه های فکری و تجربی خویش راهکارهایی عرضه می کنند. سعدی هم در گلستان با تبیین بهترین مهارت های ارتباطی، بیان می دارد که یک غفلت کوچک ممکن است دوست چندین ساله ی انسان

را از و بگیرد:

دوستی را که به عمری فراچنگ آورند، نشاید که به یک دم بیازارند.

سنگی به چند سال شود لعل پاره ای زنهار تا به یک نفسش نشکنی به سنگ

(ص۱۸۰)

سرمایه های انسانی و عاطفی در جهان صنعتی امروز، لحظه به لحظه بیشتر به سمت نابودی و زوال پیش می‌رود؛ زیرا انسانِ شتابزده این روزگار- در سطح فردی و اجتماعی - خواسته‌های شخصی را به نیازهای دیگران ترجیح می‌نهد و برای حفظ منافع خویش بعضاً به لگدمال کردنِ دیگران می‌پردازد؛ اما سعدی اعتقاد دارد برای بهبود وضعیت فردی و اجتماعی نباید نسبت به اندوه دیگران بی‌اعتنا ماند:

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند

چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار

تو کز محنت دیگران بی‌غمی نشاید که نامدنهندآدمی

(صص۴۴و۴۵)

خوش بینی در حق دیگران و ندیدن خود نه فقط پایه ی انسان دوستی سعدی را بنیان می نهد، بلکه از دیدگاه او شرط عمده ی انسانیت نیز هست:

چو انسان را نباشد فضل و احسان چه فرق از آدمی تا نقش دیوا ر

بدست آوردن دنیا هنر نیست یکی را گر توانی دل بدست آر

(ص۱۵۹)

۴ ـ ۱- پرهیز از اصالت دادن به لذات زودگذر

افراط در لذت طلبی، یکی از معضلات انسان در طول تاریخ بوده است. بسیاری از انسان ها بویژه در روزگار مدرن چنان زندگی می کنند که گویی جز «خور و خواب و خشم و شهوت» چیز دیگری وجود ندارد. معنویت در این عصر درحال رنگ باختن و دل سپردن به لذات مادی، رو به افزونی است. هنگامی که نیچه در اواخر قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی به یکبارگی محور سخنانش را اعلام کرد، اوج ماده‌گرایی و به تبع آن مصرف‌زدگی، بود و رابطه ی عموم بشر با خداوند کمرنگ شده بود. انسانِ بی‌خدا ـ که اعتقاد به نیروی برتر و جهان برین و ثواب و عِقاب ندارد ـ اگر مادیات و لذات زندگی دنیوی را نیز نداشته باشد، به پوچی و هیچی می

رسد. از این رو مادیات و اسباب و دارایی که روزگاری فقط وسیله‌ای برای تسهیل زندگی بشر بود، کم‌کم به هدف تبدیل شد. سعدی معتقد است مادیات گذراست و فقط کارهای خیر ماندگار خواهد بود:

بس نامور به زیر زمین دفن کرده‌اند کز هستی‌اش به روی زمین بر، اثر نماند...
خیری کن ای فلان و غنیمت شمار عمر زان پیشترکه بانگ برآید فلان نماند
(ص۵۹)

از سوی دیگر به دست آوردن قدرت و حکومت و دارایی نمی‌توانند غایت و هدف زندگی باشند؛ زیرا باقی و ثابت نیستند و همچون امانتی، دست به دست می‌گردند:

چه سالهای فراوان و عمرهای دراز که خلق بر سر ما بر زمین بخواهد رفت
چنانکه دست بدست آمده است ملک به ما به دستهای دگرهمچنین بخواهد رفت
(ص۷۹)

به هر روی، سعدی عقیده دارد: هر که به مادیات دل بندد، بحدی که اسیر و شیفته ی آن شود، از خدای غافل خواهد ماند. همچنین سعدی به لحاظ روانشناسی دلبستگی شدید به مادیات را موجب اضطراب و رنج خاطر می‌داند؛زیرا نبودنش سبب فقر و تنگدستی و تنگی معیشت است و بودنش سبب رنجِ پاسبانی:

اگر دنیا نباشد دردمندیم وگر باشد به مهرش پای‌بندیم
بلایی زین، جهان‌آشوب‌تر نیست که رنج خاطراست ارهست ور نیست
(ص۹۸)

مشکل دیگر آنجا حادث می‌شود که گرد آوردن و نگهبانی از مال و ثروت، بیش از حد، انسان را مشغول خود سازد و نقد عمر را برای مال اندوزی، صرف کند، لذت راحت را نخواهد چشید و با فرا رسیدن مرگ، فرصت بهره گیری از مالِ اندوخته‌شده هرگز فراهم نمی شود:

مال از بهر آسایش عمر است نه عمر از بهر گرد کردن مال. (ص۱۶۹)

در مناسبات اقتصادی و برنامه‌ریزی برای معیشت فردی یا اجتماعی، باید همواره مراقب بود میزان هزینه‌ها از میزان فائده ها افزونی نگیرد؛ درغیر این صورت کسری بودجه موجب

ورشکستگی خواهد شد. از این رو سعدی همچون یک اقتصاددان توصیه می‌کند دخل و خرج باید با یکدیگر هماهنگ باشد:

چو دخلت نیست خرج آهسته‌تر کن　　که می‌گویند ملاحان سرودی
اگر باران به کوهستان نبارد　　به سالی دجله گردد خشک رودی
(ص۱۵۶)

دو کس رنج بیهوده بردند و سعی بی‌فایده کردند: یکی آنکه اندوخت و نخورد و دیگر آنکه آموخت و نکرد. (ص۱۷۰).

۵ ـ ۱ ـ امیدواری و نشاط

خاطر خطیر و ویژگی های خلقی و توانایی های فکری و نیزهوشمندی و صرافت طبع وی و قدرت زیبایی شناسانه و روحیه مدارا و تسامح و ظرفیت تدبیر و دور اندیشی و حزم سعدی، او را بلند پرواز و تیز تک ساخته و سراسر وجودش را با نشاط و امید و انبساط خاطر در آمیخته است.ازین رو سعدی بر این باور است که وقتی همه چیز گذرا و ناپایدار باشد، باید آسایش و شادی را درچیزهای ماناتر و ماندگارتر جست: شادمانی و آسایش واقعی، کسب رضایت خالق و مخلوق است.

سعدی برای دست‌یافتن به این شادمانی، راهکاری عملی پیشنهاد می‌کند: با نیکوکاری می‌توان به مقام قرب الهی رسید و پسند خاطر خق را نیز حاصل نمود ؛ سعدی حقیقت نیکی را به گویایی نشان می‌دهد: نیکی واقعی به عمل صالح است نه ظاهر صالح:

دلقت به چه کار آید و تسبیح و مرقع؟　　خود را ز عملهای نکوهیده بری دار
حاجت به کلاه برکی داشتنت نیست　　درویش صفت باش و کلاه تتری دار[1]
(ص۹۲)

برخورداری از روحیه ی نشاط، واقع بینی و امیدواری، سعدی را یاری می کند تا در برابر حوادث شوم روزگار خود متزلزل نباشد بلکه به مصلحی اجتماعی تبدیل شود. امید نداشتن به نیرویی مافوق همهٔ نیروها و جهانی پس از جهانِ فانی، موجب ایجاد اضطراب و سردرگمی می‌شود؛ اما سعدی توصیه می‌کند: دل، آسوده دار؛ امید برترین سرمایه ی آرامش است. بنابر این سر تسلیم در برابر خداوند و پذیرفتن آنچه ناخواسته پیش می آید، انسان را در

تحمل سختی ها و ناملایمات زندگی، مقاوم می کند و به امید و آرامش می بخشد:

گر بی هنرم وگر هنرمند　　لطف است امیدم ازخداوند
او چاره یِ کارِ بنده داند　　چون هیچ وسیلتش نماند
سعدی ره کعبه یِ رضاگیر　　ای مرد خدا در خداگیر
(ص۱۰۸)

۶ ـ ۱ ـ پرهیز از ظاهر بینی و شتا بزدگی

انسان شتابزدهٔ امروز، در برقراری ارتباط با خود، با دیگران و با خدا دچار مشکل است؛ زیرا الگوهای اخلاقی پیشین خود را از دست داده و انسان ها را رانده است والگوهایی مناسب و تازه‌جانشین آنها نساخته است. ملاکهای اخلاقی هر جامعه تا حدی زیاد تحت تأثیرِ فرهنگ و خاستگاه‌های جهان بینی آن ملت است؛ اما به‌نظر می‌رسد پاره‌ای مسائل در همه ی جوامع پسندیده و نیکوست و شاید بتوان از این قبیل مسائل به اخلاق عمومی یاد کرد. سعدی بر سیرت و باطنِ مسائل و پرهیز از ظاهربینی تاکید دارد:

نه هر چه به قامت مهتر، به قیمت بهتر. (ص۵۹).

حکایت ملک‌زاده‌ای که کوتاه و حقیر بود و برادرای بلند و خوبروی داشت؛ به همین دلیل، پدر در او به تحقیر می‌نگریست؛ اما روز نبرد با دشمنان، او سرکرده ی سپاه شد و دشمنان را به سختی شکست داد:

ای که شخص منت حقیر نمود　　تا درشتی هنـر نپنـداری
اسب لاغر میان به کـار آیـد　　روز میدان، نه گاوِ پرواری!
(ص۶۰)

می توان گفت: سعدی اصولا بر کاربردهای تفکر و نظرگاه های آدمی تاکید داشته انسان را به نتایج و عملکردهای تجربی و زمینی توجه می دهد و بیان می دارد که همواره در پس امور جاری زندگی، مواردی بیشمار وجود دارد که از نظر ظاهر بینان دور می ماند؛ از این روی برای موفقیت در زندگی، باید نهان هر امری را دانست:

ای بسا اسب تیزرو که بماند　　که خرِ لنگ جان به منزل برد
(ص۱۰۵)

۷ ـ ۱ ـ اصالت خردورزی

زاد و بود دنیای امروز، بر تدبیر امور است؛ همه چیز بر پایه ی روابط، شکل می‌گیرد و تعریف می‌شود. سرنوشت انسانها در چارچوب سیاست داخلی و خارجی رقم می‌خورد. نهادها و روابط اجتماعی نیز بر مبنای منش و روش اجتماعی جهت می‌گیرد. اقتصاد، خانواده، طبقات اجتماعی، مسائل قضایی و حقوقی، روابط افراد و نسلها و... شاخصهای زیرمجموعه ی تدابیر اجتماعی هستند.

آنچه در بحثهای اجتماعی و حکومتی امروز در مرکز توجه اهمّیّت قرار دارد و در خورعنایت است، به حکومت رسیدن ـ یا نرسیدن ـ فلان جناح و بهمان حزب است؛ زیرا با توجه به اینکه قدرت در دست چه گروه یا فردی قرار گرفته باشد، نوع سیاست‌گذاری‌ها و عملکردها دگرگون شده، طبعاً نتایج حاصل از آن نیز متفاوت می‌شود. از این رو میزان آگاهی و بصیرتِ فرد یا طبقهٔ حاکم در تعیین سرنوشت آحاد جامعه بسیار مؤثر است. قرنها پیش با توجه به ساختار حکومتیِ آن دوران، سعدی با تیزبینی به این نکته اذعان داشته است: تربیت کردنِ بزرگ‌زادگان بسیار مهم است؛ زیرا امور کشور به‌دست آنها خواهد بود:

حکایتِ عالِمی که تعلیمِ ملک زاده‌ای می‌کرد و بسیار بر او سخت می‌گرفت و کتک می زد. پادشاه، معلم را توبیخ کرد که:

به رعیت‌زادگان چنان سخت نمی‌گیری که به فرزند من؟ گفت: «سبب آنکه سخن اندیشیده باید گفتن و حرکت پسندیده کردن همه خلق را علی‌العموم و پادشاهان راعلی‌الخصوص. به موجب آنکه هرچه بر دست و زبان ایشان گذرد، هرآینه به افواه گویند»(ص۲۵۱).

سعدی نه فقط معلم اخلاق است، گاه زیرکی های یک سیاستمدار خبره را نیز داراست. او در تعامل افراد و جوامع با یکدیگر، بنا را بر دوستی و مودت می‌گذارد اماعقیده دارد:در مقابل دشمنان نیز هرگز جانب حزم و احتیاط را از کف نمی‌دهد و معتقد است دشمن را نباید کوچک شمرد:

دانی که چه گفت زال با رستم گُرد؟ دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد
دیدیم بسی که آب سرچشمهٔ خُرد چون پیشتر آمد شتر و بار ببرد
(ص۶۲)

چنانکه پیداست، این پند، در روابط سیاسی و اجتماعی امروز میان دولتها و کشورها نیز سخت مفید و کارآمد است. از سوی دیگر سعدی سفارش می‌کند از دوستی که با دشمنانت هم‌نشینی می‌کند، بر حذر باشزیرا مصلحت و عقل حکم می‌کند اسرار دوستان از دسترس دشمنان محفوظ بماند:

هر که با دشمنان صلح می‌کند، سرِ آزار دوستان دارد.

بشوی ای خردمند، از آن دوست، دست که با دشمنانت بْوُد هم‌نشست
(ص۱۷۲)

شخصیت کیاس و ذهن پر فراست سعدی، موجب می‌شود به امور مربوط به کشورداری نیز وارد شود و به پادشاهان زمانه‌اش پند دهد حکومتی که به مردم ستم کند، پایدار نخواهد ماند؛ نارضایی‌های عمومی، تظاهرات، درگیری‌های خونین وانقلابهای خشونت‌بار در اقصی‌نقاط جهان، اغلب به این دلیل اتفاق می‌افتد که طبقهٔ حاکم بر عامهٔ مردم ستم می‌کند.

حکومت نه مخدوم مردم، که خادم آنان است. امام علی(ع) نیز حاکم را خادم و نگهبان و نگهدار مردمان می داند. سعدی، در این باره به صراحت ابراز می‌دارد:

پادشه، پاسبان درویش است گرچه نعمت به فر دولت اوست
گوسفند از برای چوپان نیست بلکه چوپان برای خدمت اوست
(ص۷۳)

۲ ـ راهگشایی‌ها

سعدی بر خلاف دیگر شاعران بزرگ ادب فارسی، دریافت های انسان شناسانه ی ژرف خود را فقط در عرصه ی مفاهیم کلی و مباحث نظری، رها نکرده بلکه دیدگاه جامعه گرا و دغدغه های مشخص اجتماعی خود را نیز در زیباترین ساختار های ادبی، منعکس ساخته است ؛ اصولا وجه اصلی سهلِ ممتنع بودن آثار سعدی، همین است که معنای ژرف را در صورت زیبا عرضه کرده و این توانایی وی شاید منحصر بفرد باشد ؛ لذا به دلیل رویکرد واقعگرایانه ی سعدی، آثارش افزون بر مباحث بنیادین نظری و راهبردی، راهکارهایی عملی برای اصلاح جوامع و نزدیک شدن به مدینه ی آرمانی ایرانی ـ اسلامی، نیز به چشم می خورد.از این رو سعدی برای ارتباطات انسانی اهمیتی بسیار قائل است و مخاطب خویش را به

راه هایی رهنمون می سازد که بتواند متضمن زندگی اجتماعی موفقی برای اوباشد. بنابراین با توجه به رهنمودهای سعدی، مجموعه عواملی را می توان بررسی کرد. که موجب اصلاح عملکردهای انسانی و در نتیجه راهکارهای او را برای مقابله با چالش های امروزباشد:

۱ ـ ۲ـ همراهی دانش و تواضع

یکی از راهکارهای مهم سعدی که می تواند برای چالش های امروزی، راهگشا باشد، دوری از غرورِ کاذب ناشی از کسب دانش است. با پیشرفتهای لحظه به لحظهٔ دانش در دنیای معاصر، گاه بشر دچار نخوت و خود بزرگ‌بینی شده، خود را عالم کل اسرار می‌داند. سعدی هوشمندانه تذکر می‌دهد که انسان ها به تنهایی نمی توانند جامع همه ی علوم باشند لذا برای کسب آگاهی و نیز تکمیل دانش های پیشین راهی جز این ندارند که در محضر متخصصان و دانشمندان زانوی تلمذ بزنند ؛ بنابراین برای افزایش دانش و بینش خویش باید با دیگران در تعامل و بحث باشند. سعدی در این باره، گفته ی امام محمد غزالی را مثال می آورد که خود بیش از اندازه به او ارادت درونی و علمی و اخلاقی داشت. (موحد، ۱۳۷۸، ص۵۲).

امام، مرشد، محمدِ غزالی را پرسیدند: چگونه رسیدی بدین منزلت در علوم؟ گفت: بدان که هرچه ندانستم، از پرسیدن آن ننگ نداشتم.

بپرس هرچه ندانی که ذُلّ پرسیدن دلیل راه تو باشد به عِزّ دانایی
(ص۱۸۵)

حکایت پهلوانی که سیصد و شصت فنِ کشتی می‌دانست و مغرور شده بود و می‌گفت که کشتی گرفتن را از استاد خود هم بهتر می‌داند. پادشاه از این سخن رنجیده شد و از استاد خواست تا با پهلوان کشتی بگیرد. استاد از طریق همان یک فنی که به او نیاموخته بود، او را شکست داد. (ص۷۱و۷۲).

این نکته هم در روابط مملکتی و هم در روابط فردی کارآمد و مفید است.

اما سعدی نکته ای نابسوده را بیان می دارد که شاید هیچ شاعری در مقام او بدان توجه نداشته است. او آموختن و کسب آگاهی، را اصالت می دهد و به فرمایش پیامبر تاسّی می کند که فرمود: علم را در نزد هرکس یافتید، فراگیرید. نظرسعدی بر آن است که در آموختن باید به دانش و آگاهی فرد توجه کرد و نه به عملکرد و تناسب سخن و عمل گوینده:

گفتِ عالِم به گوشِ جان بشنو ور نماند به گفتنش کردار
باطل است آنچه مدعی گوید: خفته را خفته کی کند بیدار؟
مرد باید که گیرد اندر گوش ور نبشته‌است پند بر دیوار!
(ص۱۰۴)

نکته ی بسیار مهم آن است که از نظر سعدی، هر سخن عالمانه و محققانه، می تواند انسان ساز باشد.

۲ ـ ۲ ـ به کاربستن اندوخته ها

در جامعه‌ای که رخوت و سستی حاکم باشد، انسانها دربارهٔ بسیاری ازمسائل مربوط به زندگی فردی و اجتماعی خویش آگاهی کافی ندارند و یا حتی اگر دانشِ لازم را داشته باشند، بر اثر موانع گوناگون به دانسته‌های خویش عمل نمی‌کنند؛ لذا معمولاً در چنین جوامعی پیشرفتهای چشمگیر مادی و معنوی و سیر به سمت کمال انسانی دیده نمی‌شود. افراد چنین جامعه‌ای بیشتر به گنجینه‌ای از اطلاعات بایگانی شده شبیهند که عموماً اطلاعاتشان سوخته، بی‌مصرف یا ناکارآمد است. سعدی در این باره معتقد است دانشی که به آن عمل نشود، بی ارزش است:

عالِم ناپرهیزگار، کور مشعله‌دار است: یُهدی بِهِ و هُوَ لایَهتدی (ص۲۸۶)

یکی را گفتند:عالِمِ بی‌عمل به چه ماند؟ گفت: به زنبور بی‌عسل. (ص۳۰۱)

از دیدگاه سعدی، دانش آن است که وسایل سعادت معنویِ زندگانی را فراهم کند. به اعتقاد سعدی دانشی مفید است که به درد مردمان بخورد:

صاحبدلی به مدرسه آمد ز خانقاه بشکست عهد صحبت اهل طریق را
گفتم: میان عالم و عابد چه فرق بود تا اختیار کردی از آن، این طریق را؟
گفت: آن گلیم خویش به در می‌برد ز موج وین جهد می‌کند که بگیرد غریق را
(ص۱۰۴)

۳ ـ۲ ـ نیکی و احسان

برترین فضیلت از دیدگاه سعدی، نیکی به دیگران است.مفهوم این نیکی، دوست داشتن

دیگران و شریک شدن در غم آنان است. بر اساس این دیدگاه هر کس می تواند بنا به موقعیت اجتماعی و به اندازه ی توانایی خود، گامی در مسیر بهبود جامعه بردارد. بی تردید چنین نگرشی به اجتماع و عامه ی مردم، به انسان قدرت گذشت و ایثار می بخشدو انسان را از درافتادن به دام شیفتگی به دنیا و بسنده کردن به آرزوهای پست و معمولی و تنزل روحی و رکود و افسردگی ویأس باز می دارد.

درنگاه سعدی، دلبستگی و غرق شدن در کسب و ازدیاد پول و سرمایه، یکی از مهم ترین موانع نیکی کردن و گذشت در زندگی است؛ تا آنجا که زیربنای اندیشه، اخلاق، تربیت و... را نیز مسائل اقتصادی تشکیل می‌دهدامّا انسان این روزگار بیش از گذشتگان، خود را صاحب همهٔ مواهب طبیعت می‌داند و خواهان مالکیت همه چیز به هر قیمتی است؛ ازین روی سعدی معتقد است مالکِ واقعی همهٔ ثروتها خداوند است؛ بنابراین اغنیا باید دیگران را در مال خود شریک بدانند**تا** موانع بخشش و نیکی برطرف شود.

همه چیز از آنِ همه کس است و خداوند نعمتهایش را برای همگان ـ بدون درنظرگرفتنِ تمایزهای ظاهری یا باطنی ـ آفریده؛ لذا سعدی با تجمع ثروت و قدرت در دست عده‌ای معدود و محروم‌کردن دیگران از آن، مخالفت دارد. بر مبنای همین باور است که می‌گوید: هر که به طیب خاطر احسان و انفاق نکند، ستمگران به زور از او خواهند ستاند:

بـــه روزگـــار ســـلامت شکســـتگان دریـــاب که جبر خاطر مسکین، بلا بگرداند
چو سایل از تـــو بـــه زاری طلـــب کنـــد چیـــزی بده وگرنه ستمگر به زور بستاند
(صص۹۳و۹۴)

●●●

هر که بر زیردستان نبخشاید، به جور زبر دستان گرفتار آید. (ص۱۸۸)

۴ ـ ۲ـ داوری منصفانه

داوری بیطرفانه در هر باب، فقط در دوری از احساسات‌گرایی میسر است. برای رسیدن به منزلت داوری منصفانه از هر رخداد یا قضاوت عادلانه در هر پدیده، باید از درافتادن در چاهِ دوستی یا دشمنیِ مفرط پرهیز کرد. سعدی معتقد است: دوری از حب و بغض، موجب انصاف است:

کسی به دیده ی انکار اگر نگاه کنـد نشانِ صورتِ یوسف دهد به ناخوبی
وگر به چشم ارادت نگه کنی در دیو فرشته‌ایت نماید به چشم، کـروبی
(ص۱۳۳)

۵ ـ ۲ ـ راز پوشی (افزایش توانایی های درونی)

حفظ اسرار از مهم ترین نکات قابل توجه در امر ارتباطات است ؛ انسان ها باید توانایی های درونی خویش را افزایش دهند و از برملا کردن مطالبی که آشکار کردن آنها جز زیان مالی و معنوی برای آن ها ندارد، خودداری ورزند.

خامشی به که ضمیر دل خویش با کسی گفتن و گفتن که مگوی
(ص۱۷۱)

سعدی در روابط اجتماعی و سیاسی به حزم و احتیاط و دوراندیشی معتقد است و آن را نشانهٔ خرد می‌داند؛ زیرا در زندگی فردی، بی‌احتیاطی عواقب فردی دارد؛ اما در امور اجتماعی و حکمروایی، کوچکترین اشتباه، فرجامی ناپسند جمعی به بار خواهد آورد؛ لذا داشتن جانب احتیاط، از سیاست و کیاست است:

هر آن سِرّی که داری با دوست در میان منه؛ چه دانی که وقتی دشمن گردد و هر گزندی که توانی به دشمن مرسان؛ باشد که وقتی دوست گردد.

رازی که نهان خواهی، با کس در میان منه وگرچه دوستِ مخلص باشد که مرآن دوست را نیز دوستان مخلص باشد همچنین مسلسل.[۲] **(ص۲۸۷)**

۶ـ ۲ ـ اعتدال

اعتدال یکی از مهم ترین ارکان اندیشه و فرهنگ ایرانیان در طول تاریخ بوده است. امّا عوامل گوناگون سیاسی و اجتماعی، این رویکرد قویم را به فراز و فرودهایی بسیار دچارکرده است. (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۲، ص۲۰۴) سعدی به عنوان یک مصلح اجتماعی بر آن است تا با تبیین و تاکید بر این راهکار، مخاطبان خویش را به عملکردهای اصولی و درست ارتباطی، رهنمون سازد.رعایت اعتدال از سیاست و کیاست و دو اصل مسلمی است که سعدی به آن پایبند است و آن را نشانهٔ خرد می‌داند؛ لذا او احتیاط و اعتدال را هم در دوستی و هم در دشمنی به مصلحت می‌بیند:

خشم بیش از حد گرفتن وحشت آرد و لطفِ بی‌وقت، هیبت ببرد. نه چندان درشتی کن که از تو سیر گردند و نه چندان نرمی که بر تو دلیر شوند. (ص۲۸۹)

۷ ـ۲ ـ پرهیز از مصرف زدگی

سعدی بر این باور است که زیاده‌خواهی، اسراف، رفاه طلبی و دوری جستن از مصرف زدگی، در بسیاری از مواضع سبب حسادت، کینه، عداوت می شود و حقیقتا یکی از معضلات و چالش های تهدید کننده در برابر انسان امروز، نادیده انگاشتن قناعت به عنوان فضیلت است، بلکه حتی در مصرف گرایی و طرد قناعت، مسابقه ای مهار ناشدنی برای انسان مدرن در آمده بعضاً سرمایهٔ مادی یا معنوی را فنا می‌کند. سعدی معتقد است: قناعت، صفتِ خردمندان و مایه ی توانگری است:

خواهنده ی مغربی در صفِ بزازانِ حلب می‌گفت: ای خداوندان نعمت، اگر شما را انصاف بودی و ما را قناعت، رسم سؤال از جهان برخاستی! (ص۱۴۷)

بر اساس آموزه‌های اخلاقی و دینی، آنچه موجب برتری و کمال می‌شود، صبوری و رأفت و ایثار است، نه ثروت و دارایی. مال و سرمایه بدون ظرفیت کافی برای بهره‌گیری از آن، نه فقط سبب کمال نمی‌شود، بلکه ثروت و دارایی بدون ظرفیت اخلاقی، موجب هلاکت است:

حکایت درویشی که از برهنگی خود را در ریگ فرو کرده بود و از موسی علیه‌السلام خواست تا برایش دعا کند. موسی(ع) دعا کرد و گذشت. پس از چند روز او را دید گرفتار و مردمان او را کشان‌کشان می‌بردند. سبب را پرسید. گفتند:

«خمر خورده است و عربده کرده و خون کسی ریخته، قصاصش همی‌کنند.»

عاجز باشد کـه دسـت قـدرت یابـد برخیـــزد و دســـت عـــاجزان برتابـــد
(ص۱۱۴)

ابلهی کو روز روشن شمع کافوری نهد زود باشد کِش به شب روغن نبینـی در چـراغ
(ص۶۸)

از جهت روابط بینامتنی و سرچشمه های حکمت، اخلاق، عرفان سعدی، در باره ی این سخن سعدی می توان به مثنوی مولوی دفتردوم، داستان عیسی(ع) ویارانش ونیز داستان مارگیر مراجعه کرد.

۸ ـ ۲ ـ راستگویی و پرهیز از دروغ

برخلاف سیاست امروز جهان که اغلب برپایهٔ ناراستی و فریب استوار است، دروغ از رذیلتهای اخلاقی و انسانی ـ اسلامی محسوب می‌شود؛ زیرا علاوه بر عقاب اخروی، دروغ‌گفتن موجب بدنامی است. سعدی مانند اغلب شاعران فارسی زبان، عقیده دارد انسان ها برای همزیستی وهمراهی های پایدار باید از صفات ناپسند دوری کنند، خود را بسازند تا بتوانند با دیگران ارتباطات سازنده برقرار کنند. از این روی دروغ را موجب برهم زدن نظم روحی و اعتدال روانی انسان می داند:

دروغ‌گفتن به ضربتِ لازم ماند که اگر نیز جراحت درست شود، نشان بماند؛

یکی را که عادت بود راستی　　خطایی رود درگذارند از او
وگر نامور شد به قول دروغ　　دگر راست باور ندارند از او
(ص۱۸۶)

۹ـ ۲ـ پرهیز از تنگ نظری و جزمیت‌نگری

بدخواهی برای دیگران و حسادت نسبت به موقعیت آنان، ظاهراً از عوارض رقابتهای بیمارگونه است. زیاده‌خواهی و آز عموماً سبب می‌شود شخص در قبال دستاوردهای دیگران احساس غبن و شکست کند و از راه‌های گوناگون برای از بین بردن و نابود کردنِ آن موقعیت تلاش کند. امروزه این حالت، نه فقط میان اشخاص، که میان نهادهای بزرگترِ جامعه و حتی میان کشورها نیز ایجاد می‌شود. سعدی معتقد است حسود همواره در رنج است:

شوربختان به آرزو خواهند　　مقبلان را زوال نعمت و جاه
گر نبیند به روز، شب‌پره چشم　　چشمه ی آفتاب را چه گناه؟
راست خواهی، هزار چشم چنان　　کور بهتر که آفتاب، سیاه
(ص۶۳)

۱۰ـ ۲ ـ دوری جستن از خشونت و بدخویی

صبوری در مقابل دیگران و مدارا و مماشات با خلق خدا ازلولزم ارتباطات موفق انسانی است و سعدی آن را در گنجینهٔ آداب معاشرت با مردمان قرار می‌دهد و سخت معتقد است:

بنی آدم سرشت از خاک دارد اگر خاکی نباشد، آدمی نیست:

حکایت صاحبدلی که زورآزمایی را دید خشمگین و کف بر لب آورده. گفت: این را چه حالت است؟ گفتند: کسی او را دشنام داده است. گفت: «این فرومایه هزار من سنگ بر می‌دارد و طاقتِ سخنی نمی‌آرد».

لاف سرپنجگی و دعوی مردی بگذار عاجزِ نفسِ فرومایه چه مردی، چه زنی
گرت از دست برآید، دهنی شیرین کن مردی آن نیست که مشتی بزنی بر دهنی
(صص۱۰۵و۱۰۶)

دوستی ورزیدن ومدارا با دیگران، موجب استحکام روابط و مانع ازجنگهای داخلی و هرج و مرج ها و همچون سرمایه‌ای ارزشمند، کمک و همیار روزهای سختی محسوب می‌شود. سعدی خشم را آفت دوستی و تباه کننده ی اعتمادها و صمیمیت ها می داند:

خشم بیش از حد گرفتن وحشت[۳] آرد..... (ص۱۷۳)

«کاظمین‌الغیظ و العافین عن الناس» در قرآن کریم(آیه ۱۳۵/سوره آل عمران) دربارهٔ مؤمنان آمده است. در دیدگاه‌های سعدی نیز به این نکته انگشت گذارده شده است: صبوری و فرو خوردن خشم، از صفات نیکوکاران است:

نه مرد است آن به نزدیک خردمند که با پیل دمان پیکار جوید
بلی مرد آن کس است از روی تحقیق که چون خشم آیدش باطل نگوید
(ص۸۲)

حکایت وزیری که همیشه بر زیردستان رحمت می‌کرد و با همگان دوستی می‌نمود. از قضا روزی پادشاه بر او خشم گرفت. همگان که از او نیکی دیده بودند، شفاعتش کردند و ملک از او درگذشت.

تا دلِ دوستان به دست آری باغ و مِلکِ پدر فروخته بِه
پختنِ دیگِ نیکخواهان را هرچه رختِ سراست، سوخته بِه
با بداندیش هم نکویی کن دهنِ سگ به لقمه دوخته بِه
(ص۸۲)

بدخویی از نظر سعدی، بلای جان آدمی است و انسان بدخو در دست دشمنی اسیر است که هرجا رود از آن خلاصی ندارد:

اگر زدست بلا بر فلک رود بدخوی ز دست خوی بد خویش در بلا باشد[۴]
(ص۱۷۴)

۱۱ ـ ۲ ـ پرهیز از تن دادن به ذلت و پذیرش خواری

در مناسبات فردی، اجتماعی و سیاسی جهان امروز که عموماً ثروت و قدرت در اختیار گروه معدودی حبس و سایر افراد یا جوامع از حداقلِ امکانات نیز بی‌بهره است، تعاملات اقتصادی و روابط مالی بر سایر مقولات انسانی سایه انداخته است. تقسیم‌بندیِ جوامع به جهان اول و جهان سوم (پیشرفته و درحال توسعه) نیز از عواقب و عوارض همین نگاه سودجویانه و منفعت طلبانه ی انسان ها است. تحقیقات جامعه‌شناسانه نشان داده است که اغلبِ وامها و کمکهای اقتصادی که جوامع سرمایه‌دار به کشورهای درحال توسعه کرده‌اند، نه تنها باری از دوش اقتصاد آنان برنداشته، که برعکس، زیرساختهای اقتصادی آنان را بیش از پیش تخریب کرده است. سعدی به این مسئله ی مهم، در بعد کلان نپرداخته است؛ اما در مناسبات فردی به صراحت به این نکته اشاره و توصیه کرده است: عزت نفْس را حفظ کن و حاجت نزد کس مبر:

حکایت جوانمردی که در جنگ تاتاران، زخمی هولناک برداشته بود. کسی گفتش فلان بازرگان ـ که به بخل شهره بود ـ نوشدارو دارد؛ اگر از او بخواهی شاید دریغ نکند. جوانمرد پاسخ داد:

«اگر نوشدارو خواهم، دهد یا ندهد و اگر دهد، منفعت کند یا نکند. باری، خواستن از او زهر کشنده است!»

هرچه از دونان به منت خواستی در تن افزودی و از جان کاستی
(ص۱۱۲)

•••

هر که بر خود درِ سؤال گشاد تا بمیرد، نیازمند بـود
آز بگـذار و پادشـاهی کـن گردنِ بی‌طمع، بلند بود
(ص۱۲۶)

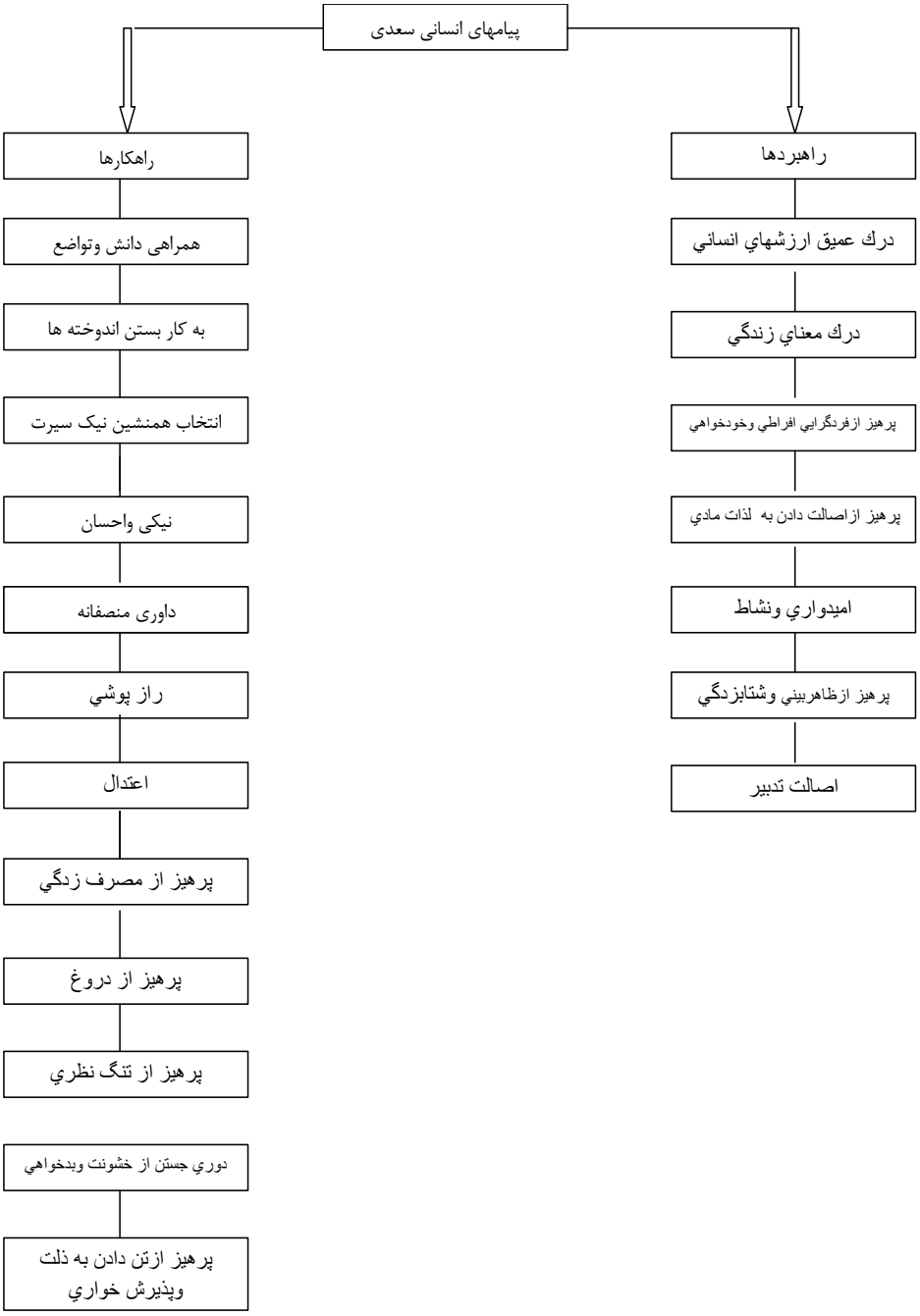
●●●

... به گرسنگی مردن بِه که حاجت به کسی بردن.

میزانِ داراییِ مادیِ هر سرزمین و چگونگی تقسیم این دارایی در طبقات اجتماعی، چارچوبهای اقتصادی آن کشور را رقم می‌زند و به تبَعِ آن، فقر و غنای مردمان بر فرهنگ، اخلاق، روابط داخلی و خارجی و... تأثیر مستقیم می‌گذارد. در گلستان سعدی به مسائل اقتصادی از دیدگاه اخلاقی نگریسته شده است.

نتیجه گیری

ـ مهم ترین آ موزه ها و پیام های سعدی را با اجزاء فرعی آن می توان به صورت زیر نشان داد:


پیامهای انسانی سعدی
راهبردها
درك عميق ارزشهاي انساني
درك معناي زندگي
پرهيز ازفردگرايي افراطي وخودخواهي
پرهيز ازاصالت دادن به لذات مادي
اميدواري ونشاط
پرهيز ازظاهربيني وشتابزدگي
اصالت تدبير
راهكارها
همراهی دانش وتواضع
به كار بستن اندوخته ها
انتخاب همنشين نيك سيرت
نيكی واحسان
داوری منصفانه
راز پوشي
اعتدال
پرهيز از مصرف زدگي
پرهيز از دروغ
پرهيز از تنگ نظري
دوري جستن از خشونت وبدخواهي
پرهيز ازتن دادن به ذلت وپذيرش خواري

ـ از مجموع سخنان سعدی می توان در یافت که این ادیب بزرگ به تعاملات و ارتباطات اجتماعی بسیار اهمیت می دهد و از این روی می خواهد انسان ها با خودسازی و آگاهی به موقعیت های گوناگون، راه های همزیستس مسالمت آمیز را فرا گیرند.

ـ سعدی فرزند مقتضیات زمان است، پیام های او بر مدار مسالمت و آرامش می گردد ؛ او به واکنش ها و اعمال انسان ها نظر دارد و بزرگترین سخن او این است که همانگونه که خوش داریم دیگران با ما رفتار کنند ما نیز همان رویخ را با دیگران داشته باشیم ؛ از این روی انسان هارا به طریقی تجربی، به سمت عملکردهای شایسته فرا می خواند.

ـ سعدی فرزند زمان خویشتن است ؛ او انعطاف پذیرانه به فرجام کارها، توجه می دهد ؛ بنابر این تمام روزهای زندگی، از نظر او، صحنه ی بازی انسان و عملکردهای اوست ؛ لذا انسان در هر لحظه در مبرابر واکنش اعمال خویش قرار می گیرد.

پی نوشت ها:

***چقدر جاده های هموار کسالت آورند/ازیکنواختی دیوارها دلم می گیرد.../ومی توانم لحظه های تولد باران راپیش بینی کنم.../درکوچه ای بن بست/یک ذره آفتاب به دست نمی آید/وما هر روز به انتها می رسیم.../شتاب کن آقای عادت!/که آسمان راازما مضایقه می کنند/من می خواهم برف را باران را بهاران را بفهمم.../در تنهایی بی تعارف/مهمان دلمان خواهم بود/اینجا همه با آسمان حرف نمی زنند/اینجا زیر نور نئون آسمان پیدا نیست.(ر.ک. هراتی، ۱۳۷۶، ص۸۹)

۱ـ برکی: کلاهی ارزان را گویند‌از جنس برک، بافته ای از پشم شتر که درویشان از آن کلاه سازند و کلاه تتری کلاه گران قیمت بوده است.کلمه ی **تتری**، به معنای تاتاری،: نام یکی از قبایل مغول که وحشی و زرد پوست وساکن آسیای شمالی بودند. (ر.ک. یوسفی، ۱۳۶۸، ص۳۳۶)

۲ـ یادآوری شعر مشهور عربی است که:

کل علم لیس فی القرطاس ضاع کل سر جاوزالاثنین شاع

۳ـ وحشت در این جا به معنای تنهایی و انزوا و رمیدگی و نفرت است. (ر.ک.یوسفی، ۱۳۶۸، ص۴۴۱).

۴ ـ نیز ر. ک. عسکری، علی، ۱۳۸۷، مهرو مدارا و شدت و خشونت در آثار سعدی، (مجموعه مقالات رخسار اندیشه) تهران، مرکز تحقیقات زبان فارسی، ص۳۸۲.

فهرست منابع:

ـ اسلامی ندوشن، محمد، ۱۳۸۱، چهار سخنگوی وجدان ایران (فردوسی، سعدی، مولانا، حافظ)، تهران، نشر قطره.

ـــــــــــ ۱۳۸۲، هشدار روزگار، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ دوم.

ـــــــــــ ۱۳۷۶، ایران و تنهاییش، تهران، شرکت سهامی انتشار.

ـ چامسکی، نوام، ۱۳۸۸، زبان و اندیشه، ترجمه کوروش صفوی، تهران، نشر هرمس ، چ سوم.

ـ حکیمی محمود، ۱۳۸۵، فرمانروای ملک سخن، سعدی، تهران، انتشارات قلم، چ سوم.

ـ ذکر جمیل سعدی، (مجموعه مقالات نخستین کنگره بین المللی شیراز، ۱۳۶۴، کمیسیون ملی یونسکو.

ـ رخسار اندیشه، (مجموعه مقالات سومین همایش پژوهش های زبان و ادب فارس) ۱۳۸۷، انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی و مر کز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی .

ـ زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۹، حدیث خوش سعدی، تهران، نشر، سخن.

ـسعدی شیرازی، مصلح‌الدین؛ گلستان؛ تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی؛ تهران: تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳

ـ فرهنگی، علی اکبر، ۱۳۸۲، ارتباطات انسانی، تهران، موسسه فرهنگی رسا، چ ششم.

- قشیری، عبدالکریم، ۱۳۸۳، رساله قشیریه، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ ششم

ـ لوونتال، لئو، ۱۳۸۶، رویکرد انتقادی در جامعه شناسی ادبیات، ترجمه محمدرضا شادرو منش، تهران، نشر نی.

ـ ماسه، هانری، ۱۳۶۴، تحقیق در باره ی سعدی، ترجمه ی محمد حسین مهدوی اردبیلی و غلامحسین یوسفی، تهران، توس.

ـ محسنیان راد، مهدی؛ ۱۳۷۴، ارتباط شناسی: ارتباطات انسانی(میان فردی، گروهی، جمعی)؛ تهران: سروش.

ـ موحد، ضیاء. ۱۳۷۴، سعدی، تهران، نشر طرح نو.

ـ یار محمدی، لطف الله، ۱۳۸۳، گفتمان شناسی رایج و انتقادی، تهران، نشر هرمس.
ـ یوسفی، غلامحسین، ۱۳۷۳، روانهای روشن، تهران، نشر به نگار، چ سوم.
- هراتی، سلمان، ۱۳۷۶، دری به خانه خورشید، تهران، حوزه هنری تبلیغات اسلامی، چ دوم، نیز ر.ک. آسمان سبز از همین شاعر ص۸۹.

Sadie and Challenges of Contemporary Human[1]

Dr. Hussainali Ghobadi[2]
Dr. Marym Sadeghi[3]
Dr. Maryam Sharif Nasab[4]

Abstract:

Among the variety of literatures works which come to exist during the centuries and eras, there are few with capability of remaining in history of culture and literature of the world. Among them also there are finger trip which have opportunity of to become immortal on the mind and memory of people; as much as a literacy work deal with commons, questions and subjectivity and human pains; more people were address to find supposed consubstantial feeling with it and find "their own word" in it. Undoubtly "Sadie's Golestan" can be counted as one of such works.

The present study, researching the Sadie's Golestan on respect of problems and perturbation that contemporary human is also in face with them. Sadie's strategies and techniques as it is based on his humanitarian and wisdom and high thresholds, and genius; in many situation it seems still is a solution for people of today and this is the secret of Golestan endurablity.

The research method here is the descriptive –analytic, that with the inter- textual and induction approach in the text, were applied and conclusion were given. The research explains that the Sadie's humanitarian vies and his strategies and techniques are generally applicable to response to contemporary human pains and challenges, because the human spiritual difficulties and crisis has been rooted in fundamental discussion humanitarian.

***Key words**: Sadie's massages, contemporary Human Challenges, Golestan.*

---

(1) This article has been extracted from a research project "World massages of Persian Literature", that supported by Iran National Scientific Foundation: INSF and studied in Institute for Humanities, Culture and Social Sciences (IHSS)

(2) Associate Prof. of language and Persian literature Group , IHCSS
(3) Assistant Prof. of language and Persian literature Group, Azad University, Central Unit.
(4) Assistant Prof. in Institute for Humanities, Culture and Social Sciences (IHSS).